



이영미 | 한신대

1. 들어가는 말

신은 근본적으로 무한하고 초월적인 존재이지만, 인간은 신을 비유나 상징을 통해 개념화시켜 이해할 수밖에 없는 제한적 존재이다. 신에 대한 비유나 상징은 일단 형성되면 종교라는 틀 속에서 고착화되고, 일정한 시간이 흐르면 이 상징은 자신의 한계를 넘어서는 자기 확장의 법칙으로 인해 그 의미보다는 상징 자체가 가지는 형식적인 틀로 인간의 의식을 지배하게 된다.²⁾ 가령 기독교 전통은 오랜 세월동안 하나님을 ‘아버지’로 부르면서 이것이 하나님을 이해하기 위한 비유나 상징이 아니라 하

1) 이 논문은 한신대학교 학술연구비 지원에 의하여 연구되었음.

2) 장영란, 「위대한 어머니 여신」(살림, 2005), 12.

나눔은 아버지이고 남자라는 ‘사실’로 인식되게 하는 결과를 초래하였다. 아버지 하나님 상징의 문제는 그 은유가 남성적이기 때문이 아니라 남성적 상징이 배타적이고, 임의적이며, 가부장적으로 적용되어 남성성의 적용이 마치 본질인 것처럼 자리 잡는 데 있는 것이다.³⁾ 이러한 가부장적 하나님 이미지는 남성중심의 역사 속에서 소외되어 온 많은 여성들의 정체성 형성에 부정적 영향을 미치며 여성들을 고정 관념적 역할에 안주하도록 강요함으로써 역동적인 실존을 향해 용기를 낼 수 없도록 만든다.⁴⁾ 따라서 만일 인간이 초월적인 하나님을 이해하기 위해 불가피하게 비유나 상징을 필요로 한다면 그 상징을 다양하고 포괄적으로 사용할 수 있도록 제한을 두지 말아야 한다. 하나님의 상징은 체험과 삶 그리고 세상을 이해하는 궁극적 판단기준이 되며, 고백하는 공동체의 집단적 정체성을 드러내기도 하며 동시에 개개인의 존재론적 자각을 자극함으로써 개인의 정체성 형성에도 중요한 영향을 끼치기 때문이다.⁵⁾

따라서 이 글은 지금까지 남성구약학자들이 성서의 창조주 하나님을 주로 혼돈세력과의 싸움 모티브를 통해 해석하고, 구원자 하나님은 전쟁용사 이미지를 강조해왔음을 비판하면서,⁶⁾ 하나님의 창조와 구원모사에

-
- 3) 엘리사벳 존슨, 「하느님의 백한번째 이름: 하느님 신비에 관한 여성신학적 논」 함세웅 옮김, (서울: 바오로딸, 2000), 59-61. 원제는 Elizabeth A. Johnson, *She Who is: The Mystery of God in Feminist Theological Discourse*(New York: The Crossroad Publishing Company, 1992).
- 4) 메리 데일리, “아버지 신의 죽음 이후: 여성의 자유와 기독교 의식의 변화,” 캐롤 P. 크리스트, 주디스 플라스코 편저, 「여성의 성스러움: 페미니스트 종교비평 에세이」 (대전: 충남대학교출판문화원, 2011), 90. 원제는 Carol P. Christ, Judith Plaskow, ed. *Womanspirit Rising: A Feminist Reader in Religion*(New York: HaperSanFranciso, 1979).
- 5) 정체성이란 개인 혹은 집단이 사회 안에서 자신의 위치와 역할을 인식하고 실천하는 방식의 총체로서, 개인의 자아를 구성하는 근본적인 토대이며, 계급, 나이, 인종, 젠더, 성향 등의 다양한 요소들의 복잡한 상호작용 속에서 지속적으로 구성되고 변형되는 일련의 효과들로 이해된다. 차옥승 외, 「동아시아 여성 신화와 여성정체성」(서울: 이화여대출판부, 2011), 17-18 참조.
- 6) 한국 최초의 전임여성구약교수였던 이경숙 교수의 은퇴를 맞이하여 구약학회가 여성신학적 시각에서 구약신학을 함께 연구할 기회를 마련하게 된 점을 기쁘게 생각한다. 이경숙의 「구약성서의 하나님, 역사, 여성」(서울: 대한기독교서회, 2000) 책 제목에서도 볼 수 있듯이 그는 하나님, 역사, 여성의 세 가지 주제를 중심으로 여성신학적 구약연구를 진행해왔다. 그 맥을 이어 필자는 이 세 가지 중에서 첫 번째 하나님 주제를 좀 더 발전시켜보고자 한다.

나타난 여성적 원리를 밝혀내고자 한다. 여성적 원리에 기초한 창조와 구원의 하나님 이해는 인간의 성 구분을 초월한 통합적 신이해를 보여줄 것이다. 지금까지 주목받지 못해왔던 생명 존중과 돌봄, 그리고 공허의 여성적 원리가 바탕이 된 하나님의 창조와 구원 상징에 대한 강조는 핵무기와 생태위기 등으로 생명의 위협을 받는 현대를 살아가는 기독교 여성과 남성 모두에게 생명살림과 해방을 향한 영성의 힘이 될 것이다.

이를 위해 아래에서는 먼저 고대 종교의 창조의 여신들의 상징들을 분석함으로써 창조의 여성적 원리를 보여주고, 이러한 여성적 가치가 성서의 창조이해도에 반영되고 있음을 살펴볼 것이다. 이는 기존의 구약연구에서 창조를 혼돈세력과의 싸움 신화(Combat Myth)에 고착화시켜 남성적 표상을 강조한 것과 함께 하나의 창조신격 속에 여성적 가치와 남성적 가치가 통합적으로 묘사되고 있음을 보여줄 것이다. 다음으로 유일신앙을 확립하기 위한 고대 이스라엘의 종교개혁의 과정에서 민간신앙에 퍼져있던 여신숭배를 살펴본 뒤, 한 하나님 신앙을 주창했던 야웨 종교가 여신의 부재를 어떻게 신화적으로 해결하고, 궁극적으로는 배우자 여신의 속성을 구원묘사에 적용하는지를 볼 것이다. 끝으로 구원의 하나님의 상징을 모태 사랑에 기초하여 묘사하고 있음을 관찰할 것이다. 이처럼 성서에서 하나님의 창조와 구원이 생명잉태와 탄생, 그리고 공허와 용서의 여성적 가치를 통해 기초를 두고 있음을 주목함으로써 기독교가 생명살림과 포용의 윤리적 가치를 삶의 저변으로 확대해갈 수 있을 것으로 본다.

2. 신이 여성이었던 시절

1) 고대 종교 신화와 문헌에 등장하는 창조의 여신들

인류역사에서 최초의 신은 여성이다.⁷⁾ 좀 더 정확히 말하자면 최초의 신은 여성적 가치를 통해 표현되었다. 이것은 여성이 남성보다 우월하거나 지배적인 위치를 접하였기 때문이라기보다 최초 인류의 관심이 생명 탄생과 보존(생존)이었고, 자연에서 발견한 최초의 이미지가 생명을 잉태하고 양육하는 여성적 역할을 통해서였기 때문이다.⁸⁾ 자연과 여성의 순환적 주기는 상호 유사한 생산성의 원리를 반영하고 있기 때문에 어쩌면 당연한 것인지도 모른다. 세계는 마치 어머니가 아이를 낳고 양육하는 방식으로 생성되고 유지되는 것으로 설명되었다. 위대한 어머니 여신의 상징은 신과 인간, 하늘과 땅, 인간과 비인격적 존재들의 모든 만물이 발생되어 나오는 거대한 자궁이다. 이런 이유 때문에 초기의 창조이야기에는 여신들이 종종 주역으로 등장한다. 가령 고대 메소포타미아 창조이야기를 담고 있는 에누마 엘리쉬에서 여신 티아맛은 신들을 낳아 신들의 세계를 창조하며 나중에 그의 몸이 세계창조의 질료가 된다.⁹⁾ 고대 바빌로니아의 이스타르나 이집트의 이시스 역시 만물의 생명의 원천자로 찬양되고 있다.¹⁰⁾ 중국의 선진(先秦)시대 신화에 나오는 여신 여와 역시 무너진 하늘을 메우고 우주의 질서를 바로잡는 위대한 여신이며, 흙을 가지고 인간을 빚는 창세여신이다.¹¹⁾ 만주 땅의 신화인 「천궁대전」은 천지

7) 도르도뉴(Dordogne)에 있는 로셀(Laussel)의 바위 은신처에서 출토된 조각상(기원전 22,000-18,000)이나 레스퓨그(Lespugue)에서 출토된 여신상(기원전 20,000-18,000)이 그 대표적 예이다. 장영란, *유클*, 15-24.

8) E. O. James, *The Cult of the Mother Goddess: An Anthropological and Documentary Study* (New York, Barnes and Noble, 1959), 24; R. R. 루터, 「성차별과 신학」안상님 옮김 (서울: 대한기독교출판사, 1985), 56.

9) “에누마 엘리쉬”로 시작되는 바빌론의 창조이야기는 일곱 개의 점토판으로 작성된 약 1100행의 서사시로 바빌론의 마르둑 신전에서 해마다 신년 축제일에 대사제가 전문을 낭송하였다. 마르둑이 바다의 상징인 티아맛을 죽이고 그 시체를 돌로 갈라 창공을 만들고 별과 달 등을 세우고 사람을 만들어 일하도록 한 다음 신들을 쉬게 해주었다. 조철수, 「메소포타미아와 히브리 신화」(서울: 도서출판 길, 2000), 118.

10) 멀린 스톤, 「하느님이 여자였던 시절」장영목 옮김 (서울: 뿌리와 이파리, 2005), 6-7. 원제는 Merlin Stone, *When God was a Woman*, Mariner Books, 1978.

11) 김선자, “중국의 여신과 여신신앙: 여와를 중심으로,” 차욱승 외, 「동아시아 여신 신화와 여성 정체성」(서울: 이화여자대학교출판부, 2010), 144-45. 한나라 도상에 자주 등장했던 여와는 21

가 창조되기 이전, 이 세계는 물거품이었는데 그 중에 물방울이 생겨나고 작은 물방울이 커져 거기서 여신 아부카 허허가 생겨났다. 아부카 허허는 물의 여신이며 버드나무를 상징하는데, 자신의 몸에서 여신들을 만들어내고 그들과 함께 천지를 창조하였다. 그리고 한국의 구비문학에 나오는 창조의 여신으로는 「부도지」¹²⁾의 여신 마고가 있다. 마고 여신은 인류의 시조이고 땅과 바다를 만들고 낮과 밤, 사계절의 구분이 가능하게 하여 풀과 온갖 짐승을 길러낸 창조의 여신이다.¹³⁾ 마고 여신 이외에도 한국의 창조 여신으로 제주도를 만든 설문대할망이 있다.¹⁴⁾

2) 창조의 여성적 원리

위에서 살펴본 고대 종교 신화나 문헌에 등장하는 많은 창조 여신들은 단편적인 소개에 불과하다. 무한한 생명력의 원천을 상징하는 어머니 여신의 모습은 세계 종교에 널리 등장하며 창조의 신격을 갖추고, 다산성과 풍요로움에 초점을 맞추고 있다. 이은봉은 이를 다음과 같이 설명한다.

세기 현재, 중국의 중원 지역—특히 산시성(山西省)과 허난성(河南省) 등—에서 여전히 숭배의 대상이 되고 있다. 윗글 138.

- 12) 김시습은 그의 「징심록」 추기에서 「부도지」는 총렬공 박제상 선생이 삼량주 간으로 있을 때 저술한 책이라고 추정하였다. 「부도지」는 한국에서 가장 기록 연대가 오래된 역사서이다. 부도(符都)란 하늘의 뜻에 부합하는 나라, 또는 그 나라의 수도라는 뜻으로 곧 단군의 나라를 말한다. 박제상, 「부도지」, 김은수 번역, 주해 (서울: 한문화, 2002), 5.
- 13) 차옥승, “한국 여신 신화에 나타난 여성 정체성,” 차옥승 외, 「동아시아 여신 신화와 여성정체성」, (서울: 이화여자대학교출판부, 2010), 47.
- 14) 현용준, 「제주도 신화」 (서문당, 1975), 27-32; 고혜경, 「태초에 할망이 있었다: 우리의 창세여신 설문대할망 이야기」 (서울: 한겨레출판, 2010), 설문대할망은 부지런하여 치맛가락으로 흙을 날랐는데 그때 떨어진 흙부스러기가 제주의 360개 오름이 되었다고 전해진다. 제주도는 1만 8천 신이 있다고 하여 ‘신들의 고향’으로 불리는 섬이다. 이중 여신이 70%이상인 것으로 추산된다. 타 지역의 여신들이 보여주는 부차적이고 종속적이며 소극적인 여신들의 모습과는 달리 제주의 여신들은 천지창조에의 참여부터 마을의 형성, 기능분화에 따르는 마을의 분리 및 확산, 산육(産育), 농경, 치병, 수복, 자손과 집안의 보호, 마을과 바다의 수호, 원혼에 대한 치원 등 모든 삶의 부문에 다양하고 중요한 역할을 해내는 존재였으며, 오히려 더욱 중요한 존재로 표상된다.

상징적으로 대지의 풍요성은 여성의 다산성과 결부되었다. 그리하여 여성은 수확의 풍작에 책임이 있는 존재로 여겨졌는데, 창조의 신비를 아는 존재가 바로 여성이라고 생각되었기 때문이다. 이것은 곧 종교적 신비로 받아들여졌고 그것은 생명의 신비를 지배하고 식량의 공급과 죽음을 지배하는 것으로 관념화되었다. 대지는 곧 여성과 같은 것으로 상징되었다. 여성은 대지나 달과 같은 우주적 풍요의 중심과 결합되어 있는 것으로 믿어졌다.¹⁵⁾

특히 구석기 시대와 신석기 시대 여신은 다산성을 강조하기 위해 가슴이나 엉덩이 혹은 배를 지나치게 강조하여 전체적으로 균형이 맞지 않는 기괴한 비율로 여신의 몸을 묘사하고 있다. 여신의 몸은 곧 우주자체였다.

시원의 상태가 물과 미분화상태로 자주 묘사되는데, 물은 한군데 머물지 않고 끊임없이 흘러 세상 만물을 적셔주며 변화하는 이미지로 생명의 원천의 가치를 대표한다. 독립적이고 강인하면서도 물처럼 부드러운, 한군데 머물지 않고 끊임없이 변화하며 세상 만물을 낳고 기르는 힘이 물로 대표되는 창조의 원리이다. 창세기 1장 2절에서도 창조 이전의 모습이 물을 통해 묘사된다. 이 상태를 혼돈의 상태로 해석할 수도 있지만 생명이 탄생하기 이전 모태에서의 잉태(자궁에서의 양수) 시기와의 비유할 수 있다.

또한 영원한 생명의 원리로서의 여신은 또한 새와 뱀, 황소 등의 동물과 벼, 보리, 꽃, 나무 등과 같은 다양한 식물을 통해서도 설명되었다. 특히 구석기 시대의 대표적인 상징물인 새와 뱀은 무한한 생명의 원천으로서의 ‘물’을 형상화한 이미지로 자주 등장하였다.¹⁶⁾ 새는 하늘 위에서 내

15) 이은봉, 「한국고대종교사상」(집문당, 1999), 45.

16) 상징체계에서 물은 “잠재성의 보편적 총체를 상징한다. 물은 근원이자 원천으로서 모든 존재 가능성의 저장소이다. 또 물은 모든 형태에 선행하며 모든 창조를 받쳐준다.” 미르치아 엘리아데, 「이미지와 상징: 주술적-종교적 상징체계에 관한 시론」 이재실 옮김, (서울: 까치글방, 1998), 165.

러오는 물의 이미지와 뱀은 땅 위와 아래 및 주변에 있는 물의 이미지와 연관이 있다. 따라서 하늘에서 생명을 가져오는 여신은 목 위로는 새의 머리로 되어있고 목 아래로는 여인의 몸으로 형상화되었으며, 뱀 여신은 여신의 몸에 뱀 무늬를 그려 넣거나 또는 단순히 소용돌이무늬로 상징화되었다.¹⁷⁾ 창세기 2장의 창조이야기에서 영생의 주제와 함께 뱀이 등장하는 것을 여신 이미지의 반영¹⁸⁾ 혹은 비신화화로 해석하기도 한다.

3. 구약성서에 나타난 여신숭배 속의 여신들

성서에는 여신에 해당하는 히브리어도 없다. 성서는 야웨 하나님 한 하나님만이 이스라엘의 하나님이라는 계약신학을 그 중심 신학으로 삼고 있기 때문에 분화된 여신의 존재가 설 자리가 없었다. 그럼에도 구약성서에 언급된 여신숭배의 본문들은 민간신앙인들, 특히 여성들이 남신으로 표상되는 야웨 하나님과 독립적인 여신이 함께 숭배했던 것을 보여준다. 가나안의 청동기 후기 층에서 발견된 종교 유물 가운데 가장 흔한 것이 이른바 ‘아스다롯 장식판’인데,¹⁹⁾ 이것은 도기 장식판으로 보통 타원형이며, 그 위에 별거벗은 여신 아세라의 모습이 찍혀있다. 정면을 향한 이 여신은 두 팔을 들어올리고, 백합 줄기나 뱀 또는 그 둘을 모두 손에 쥐고 있다. 이 여신들은 구약에 나오는 아세라(Asherah) 혹은 아스다롯(Astarot)인데, 가나안의 여신 아세라는 구약에 40번 언급되며,²⁰⁾ 시

17) 중국 한나라 때의 도상에 그려진 여와와 복희의 교미도에서도 두 신이 사람의 얼굴에 뱀의 몸을 하고 있다. 김선자, “중국의 여신과 여신신앙: 여와를 중심으로,” 139-40.

18) 스톤, 윗글, 325-65.

19) W. F. Albright, *Archaeology and the Religion of Israel* (Baltimore: Johns Hopkins Press, 1942); 스톤, 윗글, 275-76 재인용.

20) 출 34:13; 신 7:5; 12:3; 16:21; 사 16:21; 3:7; 6:25, 26, 28, 30; 왕상 14:15, 23; 15:13; 16:33; 18:19; 왕하 13:6; 17:10, 16; 18:4; 21:3, 7; 23:4, 6, 7, 14, 15; 대하 14:3; 15:16; 17:6; 19:3; 24:18; 31:1; 33:3, 19; 34:3, 4, 7; 사 17:8; 27:9; 렘 17:2; 미 5:14.

돈의 여신 아스다룻은 14번 나온다.²¹⁾

아세라는 가나안 종교의 여신으로 가나안과 페니키아 도시들(두로, 시돈, 비블로스, 우가릿)에서 숭배되었다. 우가릿의 바알신화에서 아세라는 최고의 신 엘-다곤의 배우자이며 많은 신들의 어머니이다. 아세라는 시돈과 두로에서는 “Athirat-Yam”(바다의 아세라)라고 불리며 바다와 어부들의 여신으로 나온다. 아세라는 모든 것에 생명을 주는 여신이다. 아세라의 이름은 성서 밖의 고고학적 발굴물들에도 등장한다. 여행자들의 숙소로 추정되는 쿤틸렛 아즈루드(Kuntillet 'Ajrud)²²⁾에서 발견된 축복문과 키르벳 엘-콤(Khirbet el-Qom) 비문²³⁾에서 아세라는 '야웨의 배우자'로 묘사된다. 또한 엘레판틴의 발굴물에서는 “아낏-야후”라는 표현이 나오기도 하였다.

여신들에 대한 언급과 고고학적 발굴물들은 고대 이스라엘 종교의 공식적인 야훼 숭배 이외에 지방 성소에서는 비공식적인 제의가 있었으며 민간신앙에서는 아세라나 아스다룻 여신의 숭배가 널리 퍼져 있었음을 반추해준다.²⁴⁾ 호세아의 풍요제의 비판은 북왕국 이스라엘의 혼합종

21) 신 1:4; 수 9:10; 12:4; 13:2, 31; 삿 2:13; 10:6; 삼상 7:3, 4; 12:10; 13:10; 왕상 11:5; 왕상 11:33; 왕하 23:13.

22) 쿤틸레트 아즈루드(Kuntillet Ajrud)는 시내 반도의 북동쪽 가데스 바네아에서 남쪽으로 50 Km 떨어진 지점으로, 지중해변의 가자(Gaza)에서 홍해변의 엘라트(Eloth)으로 가는 교통로에 위치한 곳이다. 1975-76년 발굴을 통하여 고대 히브리어와 페니키아어가 기록된 대형 돌그릇, 석고벽, 저장용 항아리 등이 발굴되었다. 첫 번째 항아리(Pithos A)에는 다음과 같은 축복문이 새겨져있다:

וַאֲשֶׁרָה שִׁמְרוֹן וַאֲשֶׁרָה לְיָהוּוֹה שִׁמְרוֹן וַאֲשֶׁרָה (바레크티 에트켄 레아도나이(야웨), 샤므론 베아세라라)

“나는 너희를 축복한다. 사마리아의 야웨 그리고 그의 아세라로.” 조철수, 『메소포타미아와 히브리신화』(서울: 도서출판 길, 2000), 272에서 본문과 해석 재인용.

23) 헤브론에서 서쪽으로 13킬로미터 떨어진 곳에 위치한 무덤 동굴의 벽에 새긴 글에서 기원전 750년 경으로 추정되는 히브리어 본문이 발견되었는데 그 내용은 “행정관 우리야후가 이것을 썼다. 우리야후는 야웨에게 복을 받는다. 그의 적대자로부터 그의 아세라에 의해, 그가 그를 구원하였다. 오니야후에게 그리고 그의 아세라.” 조철수, 『릿글』, 273에서 재인용. 축복문 아래에는 손과 나무의 형상이 그려져 있는데 손은 야웨, 그리고 나무는 아세라를 상징하는 것으로 보인다. 하나님의 손은 궁정적으로 원수로부터 보호하는 하나님의 능력을 표현할 때 사용하였다. 김영진, “하나님이 손의 신학적 의미,” 『구약논단』, 15(2003), 241-259.

24) 이경숙, 『릿글』, 32.

교의 모습을 역설적으로 보여주며, 아모스 8장 14절의 ‘사마리아의 죄된 우상’도 BHS에서는 ‘사마리아의 아세라’로 읽을 것을 권하고 있다. 이 경숙은 아세라는 “본래 만신전의 최고신인 엘 신의 파트너로서 성스러운 나무 기둥으로 상징되며, 땅에 뿌리를 박고 자연 순환 속에서 영원한 생명을 나타내고 모든 생명을 출생시키며 이들을 다시 죽음의 어두운 땅으로 돌려보내는 위대한 어머니 여신”이었다고 설명한다.²⁵⁾ 7세기 예언자 예레미야는 유다의 우상숭배를 신랄하게 비판하는데 44장 17-19, 25절²⁶⁾은 특별히 “하늘의 여왕”에게 분향하고 전제를 드리는 유다의 아내들을 질책한다. 예레미야는 이러한 우상숭배가 바로 유다의 멸망의 원인이라고 비판한다. 학자들은 이 하늘의 여왕이 아스다룻이라고 본다. 해이스팅스(J. Hastings)는 아스다룻이 “셈족이 원시적인 여가장제 단계에 이르렀을 때 그들의 제일 큰 신이었다. 그녀는 인간 여가장에 대응하는 존재로서, 자유롭게 사랑을 했으며, 많은 자식을 거느린 씨족의 어머니였고 평화와 전쟁의 지도자였다.”고 설명한다.²⁷⁾

구석기 시대 여신들은 위대한 어머니 여신으로서 창조의 신격을 지녔지만 신석기 시대와 청동기 초기를 거치면서 단일적 존재로서의 여신은 어머니와 딸로 분화하고, 때로는 어머니와 아들 혹은 남편으로 분화되기 시작한다. 그러면서 신의 이미지는 점차 여신에서 남신으로 변하는데, 국가의 형성과 민족들 간의 침입이 잦아지면서 새로운 권력과 계급질서가 형성되는 청동기 후반부터 여신과 남신이 공존하고 이때 여신은 남신

25) 윗글, 83.

26) “우리와 우리 선조와 우리 왕들과 우리 고관들이 유다 성읍들과 예루살렘 거리에서 하던 대로 하늘의 여왕에게 분향하고 그 앞에 전제를 드리리라 그 때에는 우리가 먹을 것이 풍부하며 복을 받고 재난을 당하지 아니하였더니 18 우리가 하늘의 여왕에게 분향하고 그 앞에 전제 드리던 것을 폐한 후부터는 모든 것이 궁핍하고 칼과 기근에 멸망을 당하였느니라 하며 19 여인들은 이르되 우리가 하늘의 여왕에게 분향하고 그 앞에 전제를 드릴 때에 어찌 우리 남편의 허락이 없이 그의 형상과 같은 과자를 만들어 놓고 전제를 드렸느냐”(렘 44:17-19, 개역개정)

27) J. Hastings, *A Dictionary of the Bible* (Edinburgh: T. & T Clark, 1990); 스톤, 윗글, 278에서 재인용.

에게 종속적인 위치로 변한다.²⁸⁾ 새로운 가부장제 사회의 권력의 창출과 질서재편을 위한 여신의 지위변화는 신의 이미지는 위대한 어머니 여신에서 남신과 여신의 분화(공존)를 거쳐 남신으로 변화시킨다.²⁹⁾ 새로운 도시 국가들에 의해 어머니 여신은 정복되어야만 하고 또 그 권력은 재조직 되어야하는 것이다.³⁰⁾ 여신이 남아있는 경우에도 여신들은 별다른 기능을 맡지 않거나 부정적인 기능을 맡는 존재로 전락되었다.

구약성서에 언급된 여신들은 이 단계의 모습을 띤다. 성서의 아세라나 아스다롯은 그들이 고대 문헌에서는 최고신으로서의 창조 신격을 가졌을지라도 성서에서는 남신의 배우자로 그 지위가 전락한 모습으로 나온다. 아스다롯은 본래 바알의 누이이며 배우자로 나오는 아낫을 계승한 사랑의 여신이기도 하고, 점차 아세라와 구별 없이 바알의 배우자로 묘사된다. 아스다롯은 성소에서 케드십(거룩한 자들)의 직무를 맡고 있는 성전 창녀들을 수호하고 성적 기쁨을 주관하는 여신이다.³¹⁾ 농경문화를 배경으로 하는 가나안의 종교와 제의는 신들이 태양, 비, 공기, 대지 등의 자연을 주관하는 것으로 보았다. 남신과 여신의 성적 결합이 풍요와 다산을 약속해주는 것으로 믿었다.³²⁾ 야웨 하나님은 남신으로 인식되었던 탓에 이스라엘 여성들은 가나안과 메소포타미아 종교에서 아이의 출산과 양육을 주관하며 농경의 풍요를 약속하는 여신들을 의지하였다. 이스라엘의 여신숭배는 가나안 정착 이후부터 남북왕정시대가 막을 내릴 때까지 오랜 세월동안 계속되었다. 엘레판틴에 있는 북부 이집트의 유대 식민지는 그 신전에서 야웨를 여신의 배우자로 함께 숭배했었다.³³⁾

28) 젊은 남신과 위대한 어머니 여신의 싸움에서 여신의 참패는 바빌로니아의 창조이야기 “에누마 엘리쉬”의 마르둑과 티아맛의 싸움이 대표적인 예라고 할 수 있다.

29) 장영란, *유허*, 6.

30) 류터, *유허*, 58-59.

31) 이경숙, “호세아서에 나타난 야훼, 바알, 아스다롯?” 『신학사상』 78 (1992), 543-44.

32) 강성렬, “고대 근동 종교의 풍요제의 이해,” 『신학이해』, 12(1994), 26-31.

33) Raphael Patai, *The Hebrew Goddess* (Philadelphia: Ktav, 1967), 99-100.

이스라엘의 국가의 형성과 국가의 종교로서 야웨종교가 제도종교로 구축되면서 이스라엘의 여신숭배가 예후(839-822)와 히스기야(727-699), 그리고 요시아(641-609)의 종교 개혁을 통해 여신들의 지위는 점차 축소되고 사라져 갔다. 이스라엘에서 여신숭배에 대한 공식적인 제의는 사라졌지만, 여신숭배는 민간 신앙 가운데 여전히 남아 있었음을 예언자들의 여신숭배 비판을 통해 엿볼 수 있다. 여신숭배는 바빌론 포로 후기 시대에 비로소 사라졌던 것으로 추측되는데, 이는 고고학 자료에서 여신숭배에 사용되던 여러 작은 입상들이 페르시아 시대에 가서야 유다 땅에서 사라지게 되었다는 것을 보여주기 때문이다. 포로기 이후 유일신론을 확립하면서 창조와 구원의 여성적 원리와 남성적 원리를 한 하나님의 속성으로 담으면서 통합적 상징을 구축한다.

3. 성서의 하나님

1) 이름과 형상 없는 하나님

성서의 하나님의 비유나 상징을 살펴보기 위해서는 성서의 전통은 이름이나 형상 어느 것으로도 하나님을 개념화하고 규정짓는 것을 금했다는 점에서 출발해야 한다. 성서의 하나님은 모세가 이름을 물어볼 때(출 3:13-14) 자신의 이름이 “**יְהוָה**(에흐예)”라고 대답한다.³⁴⁾ 앞서 12절에서 하나님은 이미 **יְיָ**(키/진정) **יְהוָה**(에흐예/내가 있다) **יְיָ**(임마크/너와 함께)’라는 징표를 모세에게 알려주었다. 하나님이 모세에게 알려준 징표는 하나님의 이름 야웨가 무엇인지를 설명하는 것이었지만, 모세는 “에흐예 임마크”의 ‘에흐예’를 이름이 아니라 서술문으로 알아듣고 그것이 하나님의 이름이 무엇인가를 깨닫지 못한 채, 그 이름을 13절에서 다

34) 출애굽기 3장 14-15절을 사역하면, “14 하나님이 모세에게 이르시되 “에흐예 아쉐르 에흐예” 이니라 또 이르시되 너는 이스라엘 자손에게 이같이 이르기를 에흐예가 나를 너희에게 보내셨다 하라.”이다. 여기서 15절은 하나님의 이름이 “에흐예”임을 분명하게 한다.

시 물었던 것이다.³⁵⁾ 이에 하나님은 ‘에흐예’란 이름이고³⁶⁾ 그 뜻은 ‘에흐예,’ 즉 동사 הָיָה (하야/있다)의 일인칭 미완료형으로 “나는 있다”라고 설명하신다. 이를 풀어보면 하나님은 “나는 나이다.”고 대답하신 셈이다. 하야 동사의 미완료태는 성서 저자가 하나님의 창조와 구원행동은 아직 완료되어 끝난 것이 아니라 지금도 진행 중이며 미래의 약속과 보장으로 함께해줄 약속임을 보여준다. 다시 말하면, “나는 나이다”는 이름 계시는 하나님은 이름으로 대표되는 어떠한 개념에 규정되는 대상이 아니며, 미완료태로서 존재와 상태를 완성시켜나가는 창조와 구원의 신격임을 드러내준다. 그런 하나님은 초월적이지만 먼 곳에 존재하는 분이 아니라 역사와 삶 속에 늘 함께 하셨고 또 함께 하실 분이다. 여기서 하나님은 인격화된 고착화된 이름을 지닌 존재(명사)가 아니라 활동하시는 분, 혹은 존재 자체(being)로 인식된다. 이를 조철수는 “하나님 이름 야웨의 숨겨진 비밀은 ‘있다’라는 동사이다. 야웨의 신성은 ‘있다’에 근거한다는 게 고대 이스라엘 현자들의 해석이다”고 말한다.³⁷⁾ 야웨의 속성을 명사가 아닌 동사로 표현하는 히브리의 독특한 사고를 엿볼 수 있는 대목이기도 하다.³⁸⁾

성서의 하나님이 어떤 형태의 규격화와 고정화된 비유를 거부하고 있음을 형상제조 금지 명령에서 찾을 수 있다. 이경숙은 이스라엘의 우상 제조 금지 계명은 주변 어느 종교에서도 볼 수 없는 이스라엘만의 독특

35) 조철수, 「메소포타미아와 히브리신화」, 254-55. 나아가 조철수는 ‘하나님(“엘”)이 우리와 함께’라는 뜻의 임마누엘은 ‘에흐에 임카’의 순서를 뒤집어 만든 것으로 이사가 아하즈에게 시리아-에브라임 전쟁에서 이길 징표로 주실 것을 선포하면서 태어날 아이의 이름으로 ‘임마누엘’이라 할 것이라고 예언한 것도 이와 맥을 같이한다고 설명한다.

36) 출애굽기 3장 14절, “에흐예”가 너를 보냈다고 말하라는 하나님의 명령에서 “에흐예”는 동사의 미완료태가 아니라 이름의 명사로 쓰였다.

37) 조철수, *윳글*, 255.

38) 보만은 히브리사고와 희랍사고의 차이를 동사적 사고와 명사적 사고로 대비시키기도 한다. 보만, 「히브리적 사유와 희랍적 사유의 비교」 (서울: 분도출판사, 1975). 원제는 Thorlief Boman, *Hebrew Thoughts Compared with Greek* (W. W. Norton & Company, 1970).

한 요소임을 지적하였다.³⁹⁾ 기원전 8-7세기 이스라엘과 유다 지역에서 히브리 이름의 인장 약 700여개가 출토되었는데 그 가운데 이름과 함께 신상을 새겨놓은 인장의 수효는 전체의 10%정도이다. 500여개에는 오직 이름만이 새겨져 있으며 나머지의 대부분이 빈 공간을 꽃무늬 등 장식적으로 채웠다. 이는 하나님은 형상으로 표상될 수 없다고 외치며 신상을 부수고 신당을 허물며 하나님만이 홀로 이스라엘의 하나님임을 역설했던 당시의 종교개혁의 의지가 반영된 결과로 보여진다.

결국 구약성서의 하나님이 세상의 어느 것도 하나님에 상응하는 것이 없다는 형상금지를 기초로, 그 속성에 있어서는 “있다”는 현존을 내포하는 초월적이고 비인격화된 하나님의 표상(이름)으로 그려짐으로써 인격화된 성역할 구분에서도 초월하고 있다.

2) 한 분이신 하나님⁴⁰⁾

구약성서의 하나님의 주요 특징은 한 하나님, 한 성소, 한 백성을 전제로 하는 계약신학적 하나님 이해이다. 다신교의 종교적 배경에서 고대 이스라엘 종교는 초기단계부터 다신론적 혹은 혼합주의적 경향을 억제하고 야훼 하나님의 단일신론을 고수하려는 종교개혁 운동을 지속적으로 진행하였다.⁴¹⁾ 이경숙은 유일신관 정립을 위한 종교개혁의 노력들을 아람족의 침입, 앗시리아 제국의 영토확장 등의 배경에서 설명한다.⁴²⁾ 즉 외세의 위협 속에서 이스라엘은 다신론적, 혹은 혼합주의적 경향을 억제하고 야훼 종교 본연의 단일신론 상태를 고수하려는 종교개혁 운동을 통한 내적 단합을 시도하였다. 고대 사회에서는 군사적 성공은 종교적 억압을 가져왔고, 이러한 억압은 정복된 나라의 경우 총체적인 위기

39) 이경숙, *뫓글*, 38.

40) “이스라엘아 들으라, 야훼는 우리의 하나님이며 한분이다”(신명기 6:4).

41) 북왕국의 엘리야와 엘리사, 예후의 종교개혁과 남왕국의 히스기야, 요시아 종교개혁이 대표적인 사례이다.

42) 이경숙, *뫓글*, 36.

들 초래하였다. 유다의 경우에도 전통적인 야웨 신앙을 해체시켰다. 따라서 민족적 해방은 물론 세대에 맞는 신학과 예배의 개혁은 시대적 요구가 되었고 유다 왕 히스키야와 요시아의 개혁은 야웨 제사를 정화하여 이교적 요소와 이교적 영향을 배제시켰고, 또 예배를 중앙에 통일시켜 야웨 예배를 새롭게 조직했다.

한 하나님의 신앙을 정립하는 과정에서 야웨와 경쟁하는 이웃종교의 남신의 속성은 야웨의 신격에 흡수되었다. 한 예로 ‘구름 타는 자’ ‘폭풍의 신,’ ‘풍요와 다산’의 신으로 이해되는 바알의 속성⁴³⁾은 야웨의 구원행동을 묘사하는 시 104편 3-4절과 시 68편 2-5절 등에서 발견된다. 또한 한 하나님 선포는 다른 측면에서는 지방 성소에서 행해지던 야웨제의의를 중앙으로 통일하면서 야웨는 지방의 장소와 결합된 이름을 가지거나,⁴⁴⁾ 많은 형용사적 이름⁴⁵⁾을 지닌 바알과의 차별성을 보여주기 위한 것이다. 끝으로 가나안 신 바알은 원래 천둥과 번개의 신 하닷(Hadad)이었지만 가나안인들은 신의 이름을 부르는 것을 두려워하여 바알(주님)로 불렀다는 지적은 야웨의 이름을 함부로 부르지 않는 성서의 전통을 생각나게 한다.

한 하나님 신앙에서 야웨는 다른 종교에서처럼 남신으로 인식되고 있으며 주변 종교의 남신의 속성과 기능이 남신으로서의 야웨의 속성으로 흡수되었다. 남은 과제는 다른 종교에서 배우자로 등장하는 여신들의 역할과 그 자리를 대신할 신학적 대안을 찾는 것이다.

3) 여신의 부재와 신학적 대안들

국가 종교가 창립된 이후 종교개혁을 통해 유일신앙을 확립해가는 과

43) 조철수, 윗글, 240.

44) 바알은 바알-하솔(Baal-Hazor), 바알-베울(Baal-Peor), 바알-헬몬(Baal-Hermon) 등 장소와 결합된 이름들을 가지고 있다.

45) Baal-Berith of Shechem, Baal Zebub, Baal Zebul 등.

정에서 야웨는 주변의 최고신인 남신들의 속성을 자신의 속성으로 흡수 하였지만 여신의 부재는 지방성소나 개별적인 차원에서의 여신숭배가 채워가고 있었다. 유일신앙의 확립을 위해서는 이러한 여신의 부재를 한 하나님 신앙을 유지하면서 신학적으로 풀어나가야 했다. 여신의 부재에 대한 신학적 대안 제시는 풍요제의가 가장 극성을 부리던 때에 필요했을 것이고 그 사례를 여신숭배에 대한 비판의 목소리가 높은 호세아와 예레미야에서 찾아볼 수 있다.

호세아는 자신과 아내 고멜의 관계를 통해 하나님과 이스라엘의 계약 관계를 설명한다. 이 비유에서 호세아는 하나님을 상징하며, 아내 고멜은 이스라엘을 상징한다. 호세아 2장 14-20절은 하나님과 이스라엘의 관계를 결혼은유를 통해 묘사하는데 19-20절은 직접적으로 야웨가 이스라엘에게 장가들 것이라고 말한다. 이스라엘이 배우자 여신의 자리를 대신한 것이다. 또한 예레미야 3장도 하나님과 이스라엘/유다의 관계를 결혼비유를 통해 묘사하고 있다. 1절은 유다의 회복을 버림받은 아내가 첫 번째 남편에게 돌아오려는 사례에 비유하고, 8절에서는 이스라엘의 멸망을 하나님께서 이스라엘에게 이혼서를 준 것으로 설명한다. 그리고 14절에서는 “나는 너희 남편이라”고 선포한다.

배우자 여신의 빈자리를 메꾸는 다른 신학적 대안으로 시온여성이 등장한다.⁴⁶⁾ 가령 이사야는 이스라엘의 땅의 회복과 구원을 선포하면서 이를 하나님과 아내 시온의 재결합으로 묘사한다(사 62:1-5).⁴⁷⁾ 하나님과 이스라엘의 관계를 결혼비유를 통해 표현한 것은 호세아나 에스겔, 예레미야에서도 찾아볼 수 있지만 이전의 결혼은유가 이스라엘이 결혼의무(계약준수)를 다하지 못한 신부의 행위를 책망하기 위해 사용되고, 심판

46) 이영미, “구약 예언서에 나타난 여성 시온을 통한 구원이미지 연구,” 『구약논단』13 (2002), 35-57.

47) 이영미, “이사야 62:1-5에 나타난 아내 시온 은유에 관한 수사비평적 연구,” 『구약논단』 15(2003), 95-118.

의 원인을 설명하는 근거로 사용되었지만 이사야에서는 그 관점이 바뀌어 남편의 입장에서 결혼은유를 적용한다. 즉 남편 야웨는 버림받은 아내의 지위를 회복시켜주고 그 안에서 남편은 기쁨을 얻는다. 이러한 구원행위의 근거는 전적으로 남편 야웨의 긍휼함에서 비롯된다.⁴⁸⁾

또한 지혜서의 전통에서는 여성지혜가 창조에 대한 하나님의 활동과 의지를 중재한다. 잠언은 지혜를 태초 이전에 신으로부터 생겨난, 세상을 창조할 때 신을 도운, 그리고 창조의 일을 기뻐하며 즐거워한 신의 조력자로 묘사한다(잠 8장). 솔로몬의 지혜서에서는 지혜가 신의 현현이며, 그것을 통해 신은 창조, 섭리적인 인도, 그리고 계시의 일을 중재한다고 묘사한다. 지혜는 만물에 스며들어 영혼을 불어넣어 주는, 신의 현존의 오묘한 힘이다. (솔로몬의 지혜서 7:25-26) 류터는 지혜에 대한 이러한 강한 이미지 뒤에는 여신의 이미지가 놓여 있는데, 지혜는 독립적인 신적 존재라기보다는 남신의 종속적 부속물이거나 또는 표현으로 전락하였다고 해석한다.⁴⁹⁾

여신숭배가 민간신앙 형태로 저변에서 숭배되고 여신부재에 대한 신학적 대응을 고심하던 단계에서는 야웨 하나님은 다분히 남신의 속성을 띤다. 여자와 남자의 가부장제적 구분을 신적 차원에서 재차 확인하는 종교적 상징들은 신의 세계에서도 여신은 여전히 이차적인 존재, 혹은 매개적인 원리로서 사회의 위계질서 속에서 여성에게 허용된 똑같은 종속적이고 제한된 역할들만 행할 묘사된다. 이러한 이분법적이고 위계적인 신의 상징을 극복하기 위해서는 신의 상징을 성(性)의 틀에 묘사하지 않고 행동이 가지는 원리들을 찾아 표현하는 방향으로 선회해야 한다. 실제로 여신숭배가 민간신앙의 형태로 남아있는 시기를 지나 포로기를 거치면서 완전한 유일신관을 형성하는 단계에 이르러 성서는 야웨는 남

48) 윗글, 117.

49) 류터, 윗글, 66-67.

신의 속성을 넘어 한 하나님 안에 여성적 원리와 남성적 원리를 담은 통합적 신격을 갖춘 모습으로 등장한다. 창조주와 구원자로서의 하나님이 행하신 사역에는 여성적 원리와 남성적 원리가 융합한 것이다.

4. 한 분이신 하나님과 창조와 구원의 여성적 원리들

1) 창조주 하나님과 창조의 여성적 원리

고대 종교에서 창조는 생명잉태와 양육의 여성적 가치를 통해 묘사되었고 그 창조의 신격이 여신으로 묘사된 예를 앞에서 보았다. 여기서 여성적 가치라고 말하는 것은 생물학적 여자만이 생명보존과 양육의 기능을 담당하고 있음을 뜻하지 않는다. 여성적 가치는 생물학적 남자와 여자의 성 구별과는 별개의 범주이다. 출산과 양육을 둘러싼 생명 돌봄의 역할을 생물학적 여자들에 국한된 사회적 역할로 묶어두는 것은 가부장적 이데올로기가 강요한 결과일 뿐이다. 남성 역시 양육과 돌봄을 통해 생명존중과 평화를 위한 힘의 원천을 부여받는 여성적 가치를 그 안에 잠재적 가치로 지닌다. 남자 속에 여성성과 남성성이 동시에 존재하며 남자이든 여자이든 자신 속에 여성성과 남성성을 적절하게 발휘하여 조화로운 성품을 드러내야 한다.

모든 것을 낳고 기르며 우주의 질서를 세우는 여신의 이미지는 많은 여신 신화에서 어머니 여신의 특성으로 등장하였고 이는 혼돈 속에서 질서를 잡아가는 창조설화의 시작과 맥을 같이한다. 세계 종교의 많은 창조이야기의 시작은 혼돈이 등장한다. 그 혼돈은 무질서해 보이지만 그 속에 세상을 만들 수 있는 에너지가 들어있고, 바로 그 모든 것을 낳고 기르는 힘이 내재해있다. 우리에게 익숙한 노자의 사상에서도 비슷한 사고를 엿볼 수 있다. 도교를 상징하는 ‘도(道)’는 세상 만물을 탄생시키는 힘이다. “도에서 하나가 나오고 하나에서 둘이 나오며 둘에서 셋이 나오고 셋에서 만물이 탄생한다.”는 말에서 원기(元氣)와 음양(陰陽), 충기(沖

氣) 등을 만들어내는 근원적 힘이 ‘도’에 있는데 김선자는 이를 ‘세상을 낳고 기르는 힘, 즉 여성원리’라고 본다.⁵⁰⁾

성서에서도 창조의 시원상태가 물, 혼돈으로 묘사되고 있다. 앞서 언급했지만 물은 생명이 잉태되고 있는 모태 안에서의 상태와 비유될 수도 있다. 또한 창세기 1장은 창조주 하나님에 대한 어떠한 인격화된 비유나 성(性)적 상징도 배제시킨다. 말씀으로부터 질서를 가져오는 창조행위는 여성도 남성도 아닌 성(性) 초월적인 신격을 지닌다. 창세기 2장의 신인 동형론적 신의 창조 묘사는 토기장이의 비유를 띠는데 여기서도 토기장이 창조주는 여성일수도 있고 남성일 수도 있는 중립적 비유이다. 나아가 구약성서에서는 하나님의 이스라엘의 창조를 여성의 출산비유를 통해 묘사하는 예가 있다. 가령 신명기 32장 10, 18절에서 하나님은 이스라엘을 낳느라 고생한 분으로 소개된다. 이사야 49장 14-15절은 하나님이 자식을 잊지 못하는 젖먹이의 어머니로 비유되고 있다. 기독교 전통과 구약학자들은 대부분 창조주 하나님의 상징을 혼돈세력과의 싸움에 비유한 고대 메소포타미아의 전쟁남신과 비교하지만 창조의 원리는 생명잉태와 모태에서 비롯된 여성적 원리에 기초하고 있다.

2) 구원의 하나님과 긍휼(레헴)의 여성적 원리

야웨 하나님의 구원행동을 묘사하는데 사용된 최초의 이미지는 전쟁 용사로서의 하나님이다.⁵¹⁾ 이스라엘의 적들을 물리친 야웨의 승리를 찬양하는 전승가인 사사기 5장 4-5절⁵²⁾에 그려진 야웨의 모습은 폭풍을 일으키며 전투에 돌진하는 전쟁신의 모습이다. 출애굽기 15장 3절은

50) 김선자, *윳글*, 153.

51) 이영미, “출애굽 여성과 구원(출 1:15-22, 2:1-10)-수사비평적 분석-” 『구약논단』 16(2004), 35-54.

52) “주께서 세일에서부터 나오시고 에돔 들에서부터 진행하실 때에 땅이 진동하고 하늘이 물을 내리고 구름도 물을 내렸나이다. 산들이 여호와 앞에서 진동하니 저 시내 산도 이스라엘의 하나님 여호와 앞에서 진동하였도다.” (삿 5:4-5)

“야웨는 용사이시다. 야웨는 그의 이름이다.”고 찬양한다. 하박국 3장 6-10절도 야웨의 구원행동을 전쟁신으로 묘사하는데 바다(얍)와 강(나하르)를 의인화하여 표현한 것은 얍과 나하르를 대상으로 싸워 이겼던 가나안의 바알의 전쟁과 유사하다. 전쟁용사로서의 하나님은 이스라엘을 적으로부터 구원하시는 구원자 하나님을 묘사하는 역동적인 남성적 이미지이다. 전쟁용사로서의 남성적 이미지가 하나님의 구원행동을 표현하는 상징적 언어로 사용된다는 점이 하나님이 남신임을 말해주는 근거는 아니다. 전쟁은 주로 남자가 담당해왔으므로 전쟁 용사로서의 이미지는 남신의 전형적인 표상으로 흔히 생각하지만 초기 종교 문헌에서 전쟁 용사는 여신들의 역할이기도 했다. 전쟁용사로서의 상징은 바알 신화의 아낫이나 에누마 엘리쉬의 티아맛에도 적용되었듯이 신을 여신과 남신으로 규정짓는 근거가 아니다. 고대종교에서 여신들은 전쟁용사로 백성을 구해주거나 배우자를 지하세계로부터 구출해내었다. 이집트의 여신 이시스에 대한 찬가를 일부 인용하면, “전능한 분, 나는 당신의 위대한 힘을 찬미하는 노래를 멈출 수 없어라. 불사의 구원자, 많은 이름을 가진 자, 가장 전능한 이시스, 전쟁에서 도시들과 그 도시의 시민들을 구원하고 ...”⁵³⁾

야웨 하나님의 구원을 묘사하는 또 다른 중요한 표상은 궁핍의 속성을 통한 하나님 상징이다. 하나님께서는 금송아지의 우상숭배로 계약이 파기된 상황에서도 마음을 돌이켜 이스라엘과의 계약을 갱신해준다. 이때 하나님은 구름 가운데서 자신의 이름을 선포하시며, “여호와라 여호와라 자비롭고 은혜롭고 노하기를 더디하고 인자와 진실이 많은 하나님이라. 인자를 천대까지 베풀며 악과 과실과 죄를 용서하리라 그러나 벌을 면제하지는 아니하고 아버지의 악행을 자손 삼사 대까지 보응하리라.”(출

53) Vera Vanderlip, *The Four Greek Hymns of Isidorus and the Cult of Isis* (Toronto: A. M. Hakkert, 1972), 18-19; 존슨, 윗글, 150 재인용.

34:6-7)고 말하신다. 뜻을 돌이켜 이스라엘을 용서하시는 하나님은 긍휼의 하나님이다(출 34:19). 잘못을 저질렀음에도 불구하고 용서하시는 긍휼의 하나님의 속성은 이후에도 구약 전반에 등장한다. 신명기 30장 3절은 야웨 하나님께서 마음을 돌이키시고 이스라엘을 긍휼히 여겨 그들을 포로에서 돌아오게 하리라고 선포한다. 느헤미야 9장 16-17절 역시 귀환을 긍휼의 하나님의 은혜로 고백한다. 여신숭배를 질책하며 유다의 멸망을 예언하면서도 예레미야는 하나님은 긍휼의 하나님이며 노를 한 없이 풀지 않고 용서해주리라(렘 3:12)고 선포한다.

인간들의 죄악에도 불구하고 신이 가진 무조건적 사랑과 용서를 묘사하려고 할 때 신의 긍휼과 관대함을 표현하는 히브리어 רַחֵם(레헴/자궁)이 등장한다. 이 단어는 “긍휼한”이라는 형용사와 “긍휼을 보이다”는 동사와 연관이 있다.⁵⁴⁾ 트리블(P. Tribble)의 말을 인용하자면, “단수형으로서 명사 רַחֵם(레헴)은 ‘모태’ 또는 ‘자궁’을 뜻한다. 복수형 רַחֵמִים(라하뫼)으로 쓰일 때에는 이 구체적인 의미가 동정, 자비, 사랑이라는 추상적 개념으로까지 확대된다. 한걸음 더 나아가 이들 추상적 개념들은 동사 רַחַם(라함/ 자비를 보이다)와 형용사 רַחֻם(라흠/자비로운)에도 나타난다.” 즉 이 은유는 여성의 신체기관으로부터 존재의 추상적 심리 방식으로, 즉 구체적인 것에서 추상적인 것으로 의미가 전이된다.⁵⁵⁾ 즉 구원자 하나님의 용서와 사랑이 모태로부터 나온 아이에 대한 사랑을 표현하는 상징 언어를 통해 표현된 여성적 원리에 기초하고 있음을 말한다. 전쟁용사로서의 남성적 상징이 신을 남성으로 고정시키지 않는 것처럼 긍휼의 속성이 모태에서 비롯된 여성적 원리를 내포한다고 할지라도 이 존재의 심리적 방식은 여성에 국한되지 않으며 남성에 의해서도 드러난다.

54) Israel Eitan, “An Unknown Meaning of Rachamim,” *Journal of Biblical Literature* 53(1934), 269-71 참조; 필리스 트리블, “은유의 전이,” 이우정 편, 「여성들을 위한 신학」(서울: 한국신학연구소, 1985), 53에서 재인용.

55) 트리블, 윗글, 53; Phyllis Tribble, *God and the Rhetoric of Sexuality* (Philadelphia: Fortress Press, 1978), 31-59.

그 예로 요셉이 그의 동생 베냐민을 그리며 올 때(창 43:30) 이 단어가 적용되었다.

나아가 성서는 하나님의 구원행동을 출산하는 여성의 고통과 기쁨에 비유하고 있다. 이사야 43장 14절은 하나님의 음성을 통해, “나, 오랫동안 안 입을 다물고 말없이 참아왔다. 이제 해산하는 여인이 더 참을 수 없어 신음하듯이 식식거리고 헐떡이며” 이스라엘을 구원하리라고 약속한다. 출산의 격렬한 고통은 강력한 창조력의 한 요소로서 그 과정에 하나님이 개입하는 깊이를 표시해준다. 출산의 고역은 탄생의 기쁨과 고통에서의 해방을 동시에 가져다 준다. 그 과정에서 인간은 거룩한 지혜와 해방(출산) 과정의 동반자로 새로운 미래를 위해 생명을 해방시키는 노동에 참여한다. 이 울부짖음은 하나님 백성에게로 퍼져가 그들이 뒤따르게 하고 새 시대를 향해 함께 일하도록 한다.

5. 결론: 생명의 하나님이 우리를 정의와 평화로 이끄시리라.

인간은 하나님의 신비를 체험하고 이를 간직하고 나누고자 비유나 상징을 사용한다. 하나님의 체험의 폭이 넓고 깊은 만큼 우리의 상징들은 많고 다양해질 수밖에 없다. 성서 속에는 어머니, 아버지, 남편 등과 같은 인간적 관계에서 취한 용어들과, 변론자, 왕, 용사 등과 같은 정치적 삶에서 나온 상징들도 있다. 또한 목동, 토기장이, 산파, 유모 등의 직업에서 기인된 상징들과 포효하는 사자, 하늘을 나는 어미 새, 화가 난 어미 곰, 새끼를 보호하는 암탉, 빛, 구름, 물 등의 우주적 실재를 통해서도 묘사된다. 이와 같이 많은 하나님의 이름과 상징은 우리는 하나님을 우리의 체험을 통해서만 인식하고 고백할 수 없는 한계적 존재임을 보여준다. 이슬람교는 알라신에 대해 99가지 이름의 호칭 기도를 드리는데 100번째 이름은 바로 침묵 중에 칭송된다는 점이다. 신의 본질을 가장 참되게 잘 설명할 100번째 이름은 존재하지 않으며 발음되지 않는다

는 설명이다.⁵⁶⁾ 인간의 어휘의 부족함으로 하나님을 충분히 드러내지 못한다면 우리는 하나님의 표상에 대한 표현을 인간의 다양한 삶의 체험의 영역만큼이나 폭 넓게, 새롭게 형성할 때 하나님에 대한 바른 인식에 가까워질 수 있다. 이런 점에서 데일리는 “존재함을 동사로 명명하는 것은 궁극적/친밀한 실체를 이해하는 다른 방식의 표현”이며 동사로 명명함으로써 가부장적 고정성을 넘어서는 인식적/감정적 여정으로 도약할 것을 제안한다.⁵⁷⁾ 이러한 제안에 대해 이글은 성서의 하나님의 속성을 창조와 구원행동이 기초한 여성적 가치와 원리를 들춰냄으로써 답변해보았다.

기독교가 초월적인 최고의 존재로 예배하는 하나님을 인간의 생물학적 성 구분을 넘어서서 통합적 이미지로 표상하지 못하는 이유는 무엇일까? 그것은 기존 종교의 경직된 태도 때문일 것이다. 여성과 남성이 어우러져 사는 세상에서 여성성의 원리를 배제한 남성성의 원리만을 극대화한 우주의 통치자로서의 하나님의 모습은 편향적일 뿐 아니라 여성들의 종교적 정체성을 형성하는데 치명적이 오점을 남기게 된다. 조화로운 사회를 형성하고 구성원들의 포용적이고 서로 상응하는 배필로서의 양성 관계를 형성하기 위해서 우리는 하나님을 남성과 여성으로 분화시켜 이해하지 않고 성의 이분법적 틀을 벗겨내고 하나님의 행동의 속성과 가치에 귀를 기울일 필요가 있다. 한국교회가 하나님을 사회적 역할분담에 따른 인격화된 상징을 통해서가 아니라 생명살림의 공허하신 하나님이나 고통 가운데 함께 하시는 임마누엘의 하나님 등, 하나님의 속성을 통한 이미지를 신학의 토대로 삼아 보다 조화로운 하나님 표상을 발전시킬 수 있기를 바란다. 남성적 여성적 성역할에 근거한 하나님의 표상에서 살림과 돌봄의 생명가치를 둘러싼 속성으로서의 하나님 표상을 강조함으로써 하나님 평화세상의 도래와 회복을 꿈꿔볼 수 있을 것이다. “살

56) 존슨, 윗글, 190.

57) 메리 데일리, 「하나님 아버지를 넘어서: 여성들의 해방 철학을 향하여」, 황혜숙 옮김 (서울: 이화여자대학교 출판부, 1996), 27.

림과 돌봄은 여성이나 남성 할 것 없이 우리 모두가 자기 안에서 발견하고 기꺼이 익혀 가야하는 덕목”이다.⁵⁸⁾ 더욱이 핵무기로 인한 인류전멸 위협의 가능성과 생태파괴로 인한 총체적인 자연재해의 위협, 가난과 기아 등으로 생명 자체에 위협을 받으며 생명에 대한 관심이 높아지고 있는 현대에 기독교가 생명살림과 구원을 위한 하나님의 속성과 행동양식을 드러내는 형용사적, 동사적 은유에 기초한다면 이는 한국교회가 지향해야할 바른 신앙과 신학의 지표를 제공할 것이다. 그러한 생명의 하나님의 상징이 우리를 정의와 평화로 이끌어주실 것이다.

6. 참고문헌

Patai, Raphael, *The Hebrew Goddess* (Philadelphia: Ktav), 1967.

강성렬, “고대 근동 종교의 풍요제의 이해,” 「신학이해」12(1994), 18-37.

김선자, “중국의 여신과 여신신앙: 여와를 중심으로,” 차옥승 외, 「동아시아 여신 신화와 여성정체성」(서울: 이화여자대학교출판부, 2010).

김영진, “하나님이 손의 신학적 의미,” 「구약논단」15(2003), 241-259.

데일리, 메리, 「하나님 아버지를 넘어서: 여성들의 해방 철학을 향하여」 황혜숙 옮김, (서울: 이화여자대학교 출판부, 1996). 원제 Mary Daly. *Beyon God the Father: Toward a Philosophy of Women's Liberation*. Boston: Beacon Press, 1985.

_____, “아버지 신의 죽음 이후: 여성의 자유와 기독교 의식의 변화,” 캐롤 P. 크리스트,Judith Plaskow 편저, 「여성의 성스러움: 페미니스트 종교비평 에세이」(대전: 충남대학교출판문화원, 2011). 원제 Carol P. Christ, Judith Plaskow, ed. *Womanspirit Rising*:

58) 김윤성, “동아시아, 여신, 그리고 여성,” 369.

- A Feminist Reader in Religion* (New York: HaperSanFranciso, 1979).
- 류티, R. R, 「성차별과 신학」 안상님 옮김 (서울: 대한기독교출판사, 1985). 원제 Rosemary R. Ruether. *Sexism and God-Talk: Toward a Feminist Theology* (Boston: Beacon Press, 1983).
- 박제상, 「부도지」, 김은수 번역, 주혜 (서울: 한문화, 2002).
- 보만, 「히브리적 사유와 회랍적 사유의 비교」 (서울: 분도출판사, 1975). 원제 Th. Boman, *Hebrew Thoughts Compared with Greek* (W. W. Norton & Company, 1970).
- 스톤, 멀린, 「하느님이 여자였던 시절」 장영목 옮김 (서울: 뿌리와 이파리, 2005). 원제 Merlin Stone. *When God was a Woman* (Mariner Books, 1978).
- 엘리아데, 미르치아, 「이미지와 상징: 주술적-종교적 상징체계에 관한 이론」 이재실 옮김, (서울: 까치글방, 1998). 원제 M. Eliade. *Image and Symbols: Studies in Religious Symbolism* (Princeton: Princeton University Press, 1991).
- 이경숙, “호세아서에 나타난 야훼, 바알, 아스다롯?” 「신학사상」 78 (1992).
- _____, 「구약성서의 하나님, 역사, 여성」 서울: 대한기독교서회, 2000.
- 이영미, “구약 예언서에 나타난 여성 시온을 통한 구원이미지 연구,” 「구약논단」 13 (2002), 35-57.
- _____, “출애굽 여성과 구원(출 1:15-22, 2:1-10)-수사비평적 분석-” 「구약논단」 16(2004), 35-54.
- 이은봉, 「한국고대종교사상」 (집문당, 1999).
- 장영란, 「위대한 어머니 여신」 (살림, 2005).
- 조철수, 「메소포타미아와 히브리 신화」 (서울: 도서출판 길, 2000).
- 존슨, 엘리사벳 A, 「하느님의 백한번째 이름: 하느님 신비에 관한 여성신

학적 논의』 함세웅 옮김 (서울: 바오로딸, 2000). 원제 Elizabeth A. Johnson, *She Who is: The Mystery of God in Feminist Theological Discourse* (New York: The Crossroad Publishing Company, 1992).

차옥승 외, 「동아시아 여신 신화와 여성정체성」(서울: 이화여대출판부, 2011).

검색어

구약성서의 하나님

여신숭배

비유와 상징

Reading of God in the Old Testament with Feminist Eyes

Yeong Mee Lee, Ph.D

Professor, Department of Theology

Hanshin University

The present article aims to examine biblical God of creation and salvation from feminist perspective and draw anti-patriarchal and inclusive images of God of life that may apply for modern Christian era. Although Christian tradition has been highlighting the male image of God, the Father, biblical description of creation and salvation is depicted based on feminine principle of life-bearing and compassionate love of womb. The examination of Mother Goddesses of Ancient times who played major role in creation of the world as life-bearer illustrates the feminine principles of life in creation. This principle of life in creation and the motifs of childbirth are applied in description of creation of the world and Israel in the Bible. The appearance of Goddess in the Bible shows the depreciation of Goddesses' status from independent creative god to the spouse of male god. They are no longer shown as the creator but play role as one who

www.kci.go.kr

brings fertility and prosperity. These Goddesses were worshiped among people, especially by women. The Israelite official religion that affirms one God alone for Israel, however, condemns the Goddess worship and supplies the absence of Goddess in their religion with alternative theological symbols such as woman Zion or woman wisdom. The image of God of salvation is then depicted based on feminine principle of compassionate love, rachamim. Thus this study suggests to apply the images of biblical God of creation and salvation, rooted in the feminine principle that embraces the value of life, for imagining the work of God in this time of life threat by nuclear weapons and ecological crisis.

Key words

God of Old Testament

Goddess worship

Image and symbols

- 투고일: 2013년 7월 01일
- 심사일: 2013년 7월 20일
- 게재 확정일: 2013년 8월 05일

www.kci.go.kr