

『에베소서』 5:21-33의 해석과 한국 젠더 문제에서의 시사점

- 근본·복음주의, 페미니스트, 포스트콜로니얼 페미니스트
성서해석을 중심으로 -

김진영*

- I. 들어가며
- II. 엡 5:21-33의 보수 근본·복음주의적 성서해석
- III. 엡 5:21-33의 진보적 페미니스트 성서해석
- IV. 엡 5:21-33의 포스트콜로니얼 페미니스트 성서해석
- V. 결론

I. 들어가며

신약성서 『에베소서』 5:21-33의 해석은 한국 기독교 가정과 교회의 젠더문제에 핵심적인 역할을 하고 있다. 개신교와 천주교를 포함한 기독교인이 한국 전체인구의 약 30%(약 1,300만 명)를 차지하고 있다는 것을 생각할 때, 이 본문에 대한 해석과 그를 바탕으로 한 성 역할과 가정에 대한 이해는 한국 사회 전체의 젠더문제에도 큰 영향력을 갖고 있다고 볼 수 있다.¹⁾

그러나 이 본문에 대한 해석을 두고 기독교 교단 간, 교회 간, 그리고 개별 신자 간에는 많은 차이가 있다. 일반적으로 성서의 축자영감설과 문자적 해석에 근거하

* 오클라호마주립대학교 철학과 조교수

1) 통계청, 인구 총조사, 2017.

고 있는 한국의 보수 근본·복음주의 해석들은 본문이 분명하게 남편의 권위와 아내의 순종을 바탕으로 한 질서를 기독교적 가정윤리로 말하고 있다고 본다.²⁾ 반면 상대적으로 진보적, 자유주의적 경향을 띠고 있는 시각에서는 성서가 고대의 사회문화적 한계를 반영하기 때문에 성서의 가르침은 시대의 변화를 고려하여 재해석되어야 한다고 본다. 따라서 이들은 『에베소서』 본문(이하 엡)이 고대의 남성 중심적 질서를 반영하고 역사적으로도 여성을 억압하는 데 사용됐음을 지적하면서 문자적 의미 그대로 현대 기독교 가정의 모델이 될 수는 없다고 본다.

이 같은 본문에 대한 해석의 차이는 성서의 권위와 기독교적 정체성을 그 핵심에 두고 있으므로 쉽게 좁혀질 수 있는 문제가 아니다. 이는 한국 개신교의 역사와 주된 특징을 생각할 때에 특히 그러하다. 한국의 많은 개신교 교단들은 축자영감설, 성서무오설, 문자적 해석에 바탕을 둔 보수 근본·복음주의적 성향을 강하게 띠고 있으며 성서에 대한 역사비평적, 해석학적 논의들이 아직 교회의 실제 목회나 일반 신자들의 성서 교육에 반영되지 않은 경우가 대부분이다.³⁾ 따라서 엡 5장을 논의하면서 성서의 권위 자체를 문제 삼는 것은 다수의 교단과 신자들에게는 기독교 신앙에의 도전을 의미할 수 있기 때문에 이 본문의 이해와 사용에 대한 발전적 논의 자체를 시작하기 어렵게 된다. 즉, 본문에 대한 어떤 해석이 절대적으로 옳은가 그른가, 혹은 기독교적인가 아닌가를 논의하는 것은 교단 간의 교리를 중심으로 한 대립을 극화시키고 대화의 장을 닫으며, 현대 교회가 당면한 중요한 젠더 문제들을 위한 기독교인들 간의 협력을 불가능하게 만들 수 있다.

이러한 상황에서 하나의 유용한 작업은, 엡 5장에 대한 각기 다른 해석들이 어떠한 장점 혹은 한계를 가지며, 특히 한국 교회와 사회가 당면한 젠더 간 대립, 가정, 여성 인권문제와 관련하여 어떠한 시사점을 주는가를 살피는 것이다. 이러한 논의

2) 물론 기독교의 보수·진보의 구별은 이분법적인 것이 아니고 보수, 진보 내에도 다양한 차이가 존재한다. 본 논고에서는 성경관에 근거하여 크게 둘로 구별하였다. 강호숙, 「개혁교회 내 성차별적 설교에 대한 여성 신학적 고찰」, 『한국기독교신학논총』 102 (한국기독교학회, 2016), 301.

3) 황재범, 「한국장로교회의 성서문자주의」, 『종교연구』 71 (한국종교학회, 2013), 181-209; 이진구, 「일제하 기독교 종파의 형성과 유형」, 『한국종교』 37 (원광대학교 종교문제연구소, 2014), 203-230.

는 기독교인들이 교리적 대립에 천착하기보다 특정한 해석이 가지는 독특한 강점에 대하여 인식하고, 거시적 안목에서 중요한 젠더 문제 해결을 위해 협력하는 것을 가능하게 하는 첫걸음이 될 수 있을 것이다. 따라서 본 논문에서는 엡 5:21-33에 대한 보수 근본·복음주의, 진보적 페미니스트, 그리고 마지막으로 포스트콜로니얼(탈식민주의)-페미니스트 성서해석을 소개하고 이들이 한국의 가정과 교회, 사회의 젠더문제에 공헌할 수 있는 바에 대해 논의하도록 하겠다.

II. 엡 5:21-33의 보수 근본·복음주의적 성서해석⁴⁾

한국의 엡 5장에 대한 성서해석은 오랫동안 보수 근본·복음주의적 해석이 주적이었다.⁵⁾ 본문의 문자적 의미에 근거하여 가정내 남녀의 위계질서를 신적 원리로 인정한 이 해석은 한국의 전통적 가부장제와 유사했기 때문에 한국 기독교인들에게 더욱 쉽게 받아들여질 수 있었다. 현재 출판된 강해나 주석서들 역시 대부분 서구의 보수 근본·복음주의적 성서해석을 번역한 것이다.⁶⁾ 따라서 여기에서는 클린턴 아놀드(Clinton E. Arnold)와 프랭크 티لمان(Frank Thielman) 두 명의 서구 학자들의 연구를 중심으로 보수 근본·복음주의적 엡 5 해석의 기본적인 부분을

4) 근본주의(fundamentalism)와 복음주의(evangelicalism)는 엄밀하게 말해 같은 개념은 아니다. 서구의 경우 복음주의는 성서의 권위, 교회 내 질서, 정치문화적 문제들에 대하여 보수로부터 진보까지 다양한 입장을 포함한다. 반면 한국의 근본주의와 복음주의는 성서의 절대적 권위에 대해서는 공통으로 인정하기 때문에 엡 5의 해석에도 유사한 해석의 방식을 보인다. 따라서 본 논문에서는 이 둘을 함께 논의한다. 홍인표, 『여성과 한국교회: 구한말과 1920년-1930년대의 여권의식』 (서울: 기독교문서선교회, 2019), 237, 각주 3.

5) 예를 들어, 유동근, 『에베소서』 (서울: 뱀엘서원, 2007); 김용수, 「가정윤리 네가지 - 엡 5:22~6:4」, 『새가정』 4 (새가정사, 1970), 27-30; 박재천, 「성경적 가정의 본질」, 『새가정』 5 (새가정사, 1997), 60-63.

6) 랄프 P. 마틴, 『에베소서, 골로새서, 빌레몬』, 김춘기 옮김 (서울: 한국장로교출판사, 2002); 클라인 스노드글래스, 『에베소서』, 채천석 옮김 (서울: 솔로몬, 2014); 도날드 캠벨 외 저, 『갈라디아서·에베소서·빌립보서·골로새서』, 정민영 옮김 (서울: 두란노, 2016); 존 스토트, 『에베소서 강해』, 정옥배 옮김 (서울: 한국기독교학생회출판부, 2015).

설명하고, 그 후에 이 해석이 한국 젠더문제에 시사하는 바를 논하겠다.

보수 근본·복음주의적 성서해석에서는 일반적으로 『에베소서』가 바울 사도가 직접 쓴 진짜(authentic) 편지이거나 바울의 신학을 올바르게 계승하고 있는 저자에 의해 쓰여진 문헌으로서, 성서의 정경에 포함된바 문자적, 역사적 진실성을 띤다고 본다.⁷⁾ 즉, 엡 5에 담긴 가정에 대한 권면은 신적인 영감을 받은 것으로서 고대에도 현대에도 타협될 수 없는 절대적 권위를 가진다는 것이다. 이러한 본문의 권위를 바탕으로 보수 근본·복음주의적 해석은 기본적으로 성별을 바탕으로 한 가정 내 위계질서를 지지한다.⁸⁾ 특히 이 질서는 서신이 쓰여진 고대사회의 산물이라, 인간이 이해할 수 없는 신적인 원리이며 창세기에서부터 드러난 신의 창조의 비밀을 담은 것이라고 본다. 본문의 세부적인 적용 방식은 사회문화적 변화를 반영하여 바뀔 수 있지만, 가정 내의 근본적 위계질서와 성역할의 차이는 변하지 않는다는 것이다. 예를 들어, 아놀드는 24절의 “모든 것(ἐν παντί)”이라는 구절을 바탕으로, 아내들은 특정한 영역을 정해 자신의 주도권을 행사하려 하지 말고, 모든 영역에서 “남편의 리더십을 긍정하고, 지지하고, 존경하는 자세를 길러야 한다”라고 말한다.⁹⁾

그러나 동시에 해석자들은 이 본문이 여성억압을 정당화하는 데 잘못 사용될 가능성을 인식하며 여러 방법으로 본문의 올바른 이해를 제시한다. 하나는 21절의 상호복종의 명령이 그 뒤에 따르는 22-31절의 해석에 핵심적인 역할을 함을 강조하는 것이다.¹⁰⁾ 즉, 여성의 복종과 남성의 사랑은 상호복종이라는 가르침의 구체

7) Frank Thielman, *Ephesians* (Grand Rapids: Baker Academic, 2010), 370 n1; Clinton E. Arnold, *Exegetical Commentary on the New Testament* (Grand Rapids: Zondervan, 2010), 46; Harold W. Hoehner, *Ephesians* (Grand Rapids: Baker Academic, 2002), 60-61.

8) Thielman, *Ephesians*, 373, 389-340.

9) Arnold, *Exegetical*, 383.

10) Arnold, *Exegetical*, 402; Hoehner, *Ephesians*, 717; Russ Dudrey, ““Submit Yourselves to One Another”: A Socio-Historical Look at the Household Code of Ephesians 5:15-6:9,” *Restoration Quarterly* 41, 1999, 43-44; 조경철, 「신약성서 가정덕목록의 순종과 사랑의 윤리에 대한 연구」, 『기독교사상』 37/9 (대한기독교서회, 1993), 137-138.

적인 두 가지 다른 양상으로서, 존재론적인 차별이 아닌 기능적 차이를 말한다고 보는 것이다.¹¹⁾ 또 다른 해석은 바로 본문이 말하고 있는 남성의 의무가 여성의 것보다 더 무겁고 어렵다는 것을 강조하는 것이다. 예를 들어 틸만은 남편이 아내를 사랑해야 한다는 권면(5:33a-b)이 수사학적으로 더 강하고 많은 단어가 사용된 반면 아내가 남편을 두려워해야 한다는 가르침(5:33c)은 짧고 조심스럽게 구성되어 있다고 하면서, 본문은 남편의 역할을 더 강조하고 있다고 말한다.¹²⁾

이러한 해석을 바탕으로 최근 보수 근본·복음주의 시각에서는 사실상 엡 5:21-33은 여성을 억압하는 본문이 아니라, 당대의 상황을 생각했을 때에 교회가 매우 급진적이고 여성의 인권 향상을 추구했음을 보여주는 것이라 한다. 예를 들어 틸만은 5:21의 “휘포타소(ὑποτάσσω; 복종하다, 따르다)” 동사가 자발적인 순종을 의미하는 것으로서, 당시의 여성에게 매우 억압적이었던 그리스-로마와 유대의 문화를 생각할 때, 굉장한 여권의 강화를 말하는 것이라고 본다.¹³⁾ 또한, 『에베소서』가 말하는 남편의 권위와 리더십은 그리스도와 같은 사랑을 바탕으로 한 것이기 때문에 여성의 복종 역시 강압적인 것이라 볼 수 없다고 한다.¹⁴⁾ 바울이 아내를 사랑하라고 남편에게도 의무를 지운 것 역시 당시 여성과 피지배층의 의무를 강조하던 가정윤리와 매우 대조적인 것이라 본다.¹⁵⁾

보수 근본·복음주의 성서해석에서는 신자가 엡 5에 제시된 바 가정의 위계질서에 대한 권면을 따르는가 아닌가를 기독교 신앙의 진실성을 보이는 데 중요한 문제가 된다. 왜냐하면, 본문은 남-여간 위계질서와 상호작용을 그리스도-교회의 관계에 비교하고 있기 때문이다. 남성의 권위를 인정하는 가정 질서와 부여된 성에 따른 역할을 성실히 수행하는 것은 불완전한 세상에 하나님의 질서를 수립하고

11) 이에 대한 비판으로는 강호숙, 『개혁교회』, 312.

12) Thielman, *Ephesians*, 371; Hoehner, *Ephesians*, 746; 조경철, 『신약성서』, 139-140.

13) Thielman, *Ephesians*, 372-373; Dudrey, “Submit Yourselves” 27-29.

14) Arnold, *Exegetical*, 380; Hoehner, *Ephesians*, 731-732; Rudolph Schnackenburg, *Ephesians: A Commentary* (trans. Helen Heron; Edinburgh: T&T Clark, 1991), 246.

15) Arnold, *Exegetical*, 383, 402.

세상의 변화에 휘둘리지 않으며 성서에 쓰여진 가르침을 따른다는 기독교 신앙고백의 한 면이다. 따라서 해석자들은 21-33의 구절이 “성령의 충만함을 받으라”라고 하는 18절에 연결되어 있음을 지적하면서 성령 충만한 이들이 가정에서 자신의 역할에 충실할 수 있으며, 또한 이 가정윤리를 잘 따르는 이들이 성령에 사로잡히게 된다고 말한다.¹⁶⁾ 또한, 종종 이 본문을 영적 전쟁에 대해 말하는 6:10-20과 함께 읽으면서 이 같은 가정 질서를 따르지 않는 것은 사탄의 공격 아래 있는 것이라 해석하기도 한다.¹⁷⁾

그렇다면 이러한 해석의 강점은 무엇인가? 먼저 성서의 권위를 문제 삼지 않고 기록된 그대로가 현대 기독교인들의 삶에도 직접적 영향력이 있다고 봄으로써, 이 해석은 엡 5:21-33이 가정 내 신자들의 행동에 실제적 변화를 가져올 수 있도록 한다. 이후에 살펴보겠지만, 진보적 페미니스트 혹은 포스트콜로니얼 페미니스트 해석에서 엡 5는 종종 고대사회의 젠더 이해의 한계가 반영된 본문으로서 현대에는 비판과 분석의 대상일 뿐 실제 삶에의 적용의 가치는 없다고 생각되는 경우가 있다. 반면 보수 근본·복음주의적 해석은, 본문이 남성의 우월성이나 여성에 대한 억압을 말하지 않는다는 점을 강조하여 오용을 방지하면서, 동시에 성서의 권위에 근거하여 상호복종과 섬김이라는 실제적인 행동을 강력하게 권면할 수 있다. 특히 가정의 구성원들이 모두 이 성서적 권위를 인정하고 있다면 가정 내에 불필요한 힘의 다툼을 피하고 각자의 분담된 역할을 수행함으로써 안정적인 가정을 만들 가능성이 있다.

또한, 보수 근본·복음주의 해석은 교회가 현대사회에 어떠한 역할을 감당해야 하는 가에 대한 모델을 제시할 수 있다. 이 해석에 따르면 엡 5의 본문은 가부장적 가정의 질서를 받아들인다는 점에서 고대 유대와 로마 사회의 남성중심적 이데올로기를 공유하지만, 앞서 논했듯 당대의 문화와는 다른 차별점도 보여준다고 한다. 즉, 고대 가부장적 문화 속에서 엡 5의 본문은 남성의 의무와 상호 존중을 말하면서 현대사회가 기대하는 수준의 남녀평등은 아닐지라도 당대로서는 대안적 부부

16) Arnold, *Exegetical*, 363; Hoehner, *Ephesians*, 784.

17) Arnold, *Exegetical*, 364.

관계에 대한 모델을 제시하였다는 것이다. 이러한 고대 교회의 모습은 현대 교회가 젠더문제에 있어서 사회의 일반적 관습과 인식보다도 더 적극적이고 진보적이며, 때로는 “급진적”으로 보이는 일들까지도 감당할 수 있어야 한다는 것을 말한다. 즉, 『에베소서』 본문은 단순히 가정의 질서와 성 역할에 대한 윤리강령을 주는 것이 아니라, 기독교가 당대 사회와 문화에 제시할 수 있는 것에 대한 존재론적인 질문을 던지는 것으로 읽힐 수 있다. 이 점에서 보수 근본·복음주의 해석은 앞으로 살펴보게 될 진보적 페미니스트, 포스트콜로니얼 페미니스트 성서해석이 가진 현대 젠더 상황에 대한 문제의식과도 연결될 수 있다고 보여진다.

반면 보수 근본·복음주의적 해석이 오용될 가능성도 있다. 이 해석에 따르면 엠 5:21-33은 비록 상호복종과 기능적 차이를 말하고 있다 하더라도 기본적으로 남성의 리더십과 여성의 순종을 바탕으로 하는 젠더 간 위계질서를 말하고 있다. 특히 이를 단순히 세속적 사회질서로 보는 것이 아니라 신이 부여한 기본 원리라고 본다. 이 때문에 보수 근본·복음주의의 해석은 남성의 기득권, 여성억압, 성차별 등을 정당화하는 데 사용되거나, 현대사회의 젠더 문제 해결에 소극적 자세를 취하게 할 위험이 있다. 실제로 서구 기독교의 역사에서 많은 신학자들은 엠 5를 비롯한 성서의 본문들을 바탕으로 남성의 우월성과 여성의 열등성을 말하면서, 가정, 교회, 사회의 가부장적 지배구조와 여성 역할의 제한을 정당화해왔다.¹⁸⁾ 특히 한국에서는 조선 후기, 일제강점기, 군사정부 시기를 지나며 강화된 한국 문화의 남존여비 사상과 보수 기독교의 가부장적 성서 이해가 결합하면서, 한국 교회와 사회에 남성 중심적 위계질서와 젠더 불평등을 강화 시켰다.¹⁹⁾ 아직까지도 교회 내 여성 역할 제한, 여성 목사 안수, 여성 혐오 및 폭력 등은 한국 교회에 중요한 문제로 남아 있다.²⁰⁾

18) 강호숙, 「개혁교회」, 307; Elizabeth A. Clark, “Ideology, History, and the Construction of “Woman” in Late Ancient Christianity,” *Journal of Early Christian Studies* 2(2), 1994, 155-184; 김나미, 「교회의 여성혐오를 다루지 않고서는 500주년 종교개혁을 논하지 말라」, 『제3시대』 89 (제3시대그리스도교연구소, 2016), 9.

19) 이민영, 「한국기독교 청년 여성의 젠더 정의 실현을 위한 기독교교육」 (이화여자대학교 석사학위논문, 2019), 45.

20) 이슬비, 「한국여성신학의 전개와 논쟁들」 (이화여자대학교 석사학위논문, 2016),

또 다른 문제는 본문이 잘못 사용되는 경우 여성들이 ‘순종 이데올로기 (obedience ideology)’를 내재화하도록 만들 수 있다는 것이다. 엡 5가 상호성과 시대적 한계 내에서의 급진성을 충분히 인식하며 해석되지 않는 경우, 이 본문은 여성들에게 남성 및 다른 지배적 권위에의 순종이 바람직하고 기독교적이라는 인식을 심어주면서, 남성 중심적 조직의 억압을 제대로 관찰하지 못하거나 설사 알아챈다 해도 참고 넘어가도록 할 수 있다.²¹⁾ 예를 들어, 2017년 『뉴스앤조이』에서 실시한 교회 내 젠더 문제에 관한 조사에 따르면, 총 353명의 참여자 중 83.3% (294명)이 여성 혐오를 경험한 적이 있으며, 10.5% (35명)는 그러한 경우를 본 적이 있다고 답했다.²²⁾ 반면 이러한 문제를 해결하기 위해 나선 여성의 수는 현저하게 적어, 혐오를 경험한 응답자 중 오직 8.2% (27명)만이 문제를 제기했다. 문제를 제기하지 않은 이유로는 이상한 사람 취급을 받을까봐서, 아무 변화가 없을 것 같아서, 혹은 교회 지도자의 말이 맞을 것이라 생각했기 때문에 등이 있었다. 이 통계 결과는 교회 내의 여성이 여성의 순종과 수동성을 강조하는 성서해석과 공동체의 성 역할 기대로 인해 순종 이데올로기를 내면화하고 구조적 문제 해결에 소극적이 될 수 있다는 것을 보여준다.

따라서 보수 근본·복음주의적 성서해석을 바탕으로 엡 5를 사용할 경우, 한국의 독특한 기독교 역사와 한국 교회 내 해결되지 않고 있는 젠더 문제들을 볼 때 이 본문이 오용될 가능성을 충분히 인지해야 할 것이다. 또한 본문이 당시 문화 속에서 낯선 관계에 있어 대안적인 모델을 제시하고 있다는 점을 충분히 강조해야 할 것으로 보인다.

56-57, 77-78; 홍인표, 『여성과 한국교회』, 15-22.

21) 이민영, 『한국기독교 청년 여성』, 31-32; Kelly H. Chong, “Negotiating Patriarchy: South Korean Evangelical Women and the Politics of Gender,” *Gender & Society* 20(6), 2006, 707, 712-714.

22) 『이것이 ‘교회 내 여성 혐오’ 아무 말 대잔치다』, 『뉴스앤조이』, 2017년 3월 25일자.

III. 엡 5:21-33의 진보적 페미니스트 성서해석²³⁾

보수 근본·복음주의적 해석이 성서의 권위를 바탕으로 가정 내 젠더 위계 및 역할 구분을 인정하되 상호성과 자발성을 강조하며 변화에 대응하고 있다면, 페미니스트 성서해석은 성서가 어떻게 여성의 억압과 동시에 임파워먼트(empowerment)에 기여하는가의 문제에 관심을 갖는다. 이러한 분명한 주제 의식은 본문의 표면적 의미에 구애받지 않으며 성서를 특정한 시대에, 특정한 인간집단에 의하여 만들어지고 사용된 텍스트로 분석할 수 있도록 한다.²⁴⁾

따라서 페미니스트 해석은 일반적으로 성서가 고대 유대교와 그리스-로마의 남성중심적 문화에서 형성되었다는 점을 분명하게 인식하는 데서 출발한다. 즉, 고대사회의 가부장적 문화가 엡 5:21-33의 본문에도 녹아 들어있기 때문에, 본문이 말하고 있는 남녀질서를 표면적 의미 그대로 받아들일 수는 없다는 것이다. 또한, 페미니스트 해석은 엡 5의 해석과 이용의 역사 역시 남성에 의해 독점되어

23) 근본주의, 복음주의와 마찬가지로 “페미니즘(여권주의, 여성주의)” 역시 다양한 관점들을 아우르는 개념이다. 북미권에서는 “복음주의 페미니즘(evangelical feminism)”이 활발히 논의된 바 있는데, 이 입장은 성서무오성에 대해서는 보다 약화된 입장을 갖지만, 동시에 성서의 가르침이 현대 여성의 역할에 대해서도 중심적 권위를 갖는다고 본다. 관련 논의로는 다음을 참고: Pamela Cochran, *Evangelical Feminism: A History* (New York: London: New York University Press, 2005). 한국에서는 성서 본문이 형성된 사회문화적 컨텍스트를 문자적 의미보다 중요하게 생각하는 것은 일반적으로 근본·복음주의와 분리되는 견해라고 보기 때문에 본 연구에서도 이러한 해석을 따로 분류하여 진보적 페미니스트 성서해석으로 다루었다. 이 장에서 논의되는 해석은 윤철호의 분류에 따르면 개혁주의와 급진주의 유형에 해당한다. 윤철호, 『페미니스트 성서해석학』, 『장신논단』 12 (장로회신학대학교 기독교사상과 문화연구원, 1996), 244-245.

24) V. C. Philips, “Feminist Interpretation,” in John H. Hayes (ed.), *Dictionary of Biblical Interpretation* (2 vols.; New York: Abingdon, 1999), 1:394-396; 최영실, 「한국여성신학의 현장과 신약성서의 만남」, 『한국여성신학자협의회 기타간행물』 (한국여성신학자협의회, 2012), 92-95. 페미니스트적 성서해석에 관한 일반적 연구로는 다음을 참조하라. Elisabeth Schüssler Fiorenza, *Bread Not Stone: The Challenge of Feminist Biblical Interpretation* (Boston: Beacon Press, 1995); 강남순, 『현대 여성신학』 (서울: 대한기독교서회, 1994); 이숙진, 「페미니스트 종교연구의 최근 동향」, 『종교와 문화』 13 (서울대학교 종교문제연구소, 2007), 117-144.

왔으며, 이 과정에서 여성의 목소리는 가려지고 여성은 성서에 대한 지식을 창출하는 데서 제외됐다는 점을 지적한다.²⁵⁾ 이러한 인식을 바탕으로 페미니스트적 입장은 여성의 경험과 시각이 담긴 대안적 성서해석을 제안한다. 이 장에서는 엘리자베스 존슨(E. Elizabeth Johnson)과 사라 탠저(Sarah J. Tanzer)의 연구를 중심으로 엡 5에 대한 페미니스트 해석을 검토해 보기로 한다.²⁶⁾

보수 근본·복음주의적 성서해석과 달리 다수의 페미니스트 해석은 『에베소서』 서신이 바울의 진짜 저작이 아닐 수 있다는 역사비평적 논의를 중요하게 받아들이고 이를 통해 성서의 절대적 권위와 문자적 해석을 재고한다. 예를 들어 존슨은 『에베소서』는 “논란의 여지가 있는 (disputed)” 서신이라고 하면서 바울의 신학을 그대로 반영하지 못할 가능성이 있음을 지적한다.²⁷⁾ 즉, 이 서신은 가장 초창기 예수 운동의 모습이나 바울의 신학이 아닌, 바울 사후 1세기 말에서 2세기로 접어드는 교회의 상황과 문화를 반영한다고 보는 것이다.

이러한 사회-문화적 컨텍스트에 대한 논의를 바탕으로 존슨은 엡 5:21-33의 일차적인 목적이 교회 내에 남성을 중심으로 한 위계질서를 만들려는 것에 있었다고 본다. 존슨에 따르면, 초대 제자들과 바울이 속해 있던 1세대 예수 운동의 경우 임박한 종말론적 기대 속에서 여성에 대한 차별 없는 태도를 보여주고 있었다. 그러나 1세기 말~2세기 초로 넘어오면서 교회들은 유대 전쟁과 그로 인한 로마 정부의 견제, 지연되는 종말, 신자 수의 증가 등 일련의 변화를 겪게 되었고, 이 과정에서 초기의 급진적 젠더 윤리를 당시 사회에 순응하는 방식으로 바꾸어 갔다.²⁸⁾ 이러한 상황 속에서 엡 5는 교회 내에 남성중심적 질서를 확립하고 로마

25) Philips, “Feminist Interpretation,” 394.

26) E. Elizabeth Johnson, “Ephesians,” in Carol A. Newsom and Sharon H. Ringe (eds.), *The Women’s Bible Commentary* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1998), 428-432; Sarah J. Tanzer, “Ephesians,” in Elisabeth Schüssler Fiorenza (ed.), *Searching the Scriptures, Volume 2: A Feminist Commentary* (New York: Crossroad, 1994),

27) Johnson, “Ephesians,” 428.

28) Johnson, “Ephesians,” 429-432. 이처럼 초창기 예수 운동의 평등의 에토스가 점차 변질되어 당대 문화에 동화되고, 이러한 변화가 에베소서, 골로새서, 목회서신에 기록된 공동체 윤리에 반영되었다고 보는 견해는 특히 1970-80년대 페미니즘 신학과

사회와의 불필요한 마찰을 줄이기 위하여 쓰여지고 사용된 문헌이었다는 것이다.

따라서 페미니스트 성서해석은 엡 5장의 레토릭을 근본·복음주의와는 다르게 읽는다. 앞서 살폈듯이, 근본·복음주의적 해석에서는 가정 내 위계, 복종, 사랑은 그리스도-교회와 같은 아름다운 관계의 양상이라고 보았다. 반면 페미니스트 성서해석은 본문의 “그리스도,” “교회,” “성령”과 같은 단어의 사용이 오히려 남성중심의 위계질서를 기독교 신앙의 핵심적인 부분으로 만들면서 여성을 더욱 억압하는 기능을 한다고 본다. 예를 들어 탠저는 『에베소서』가 서신 전체에 걸쳐 하늘-땅이라는 이분법적인 우주론의 프레임을 제시하면서 그리스도교인들이 이 두 세계를 잇는 역할을 감당할 것을 말한다고 한다.²⁹⁾ 이러한 전체 속에서 엡 5의 본문은 신자들에게 가정에서 각자에게 부여된 역할을 함으로써 신이 부여한 목적을 달성할 것을 요구한다. 따라서 엡 5가 남성과 여성에게 제시하는 것은 단순한 생활 윤리가 아닌 신의 명령이 된다. 탠저는 특히 본문은 남편을 그리스도에, 아내를 교회에 빗대면서, 아내들이 남편에게 복종하지 않는 것은 신의 권위에 저항하는 것으로 만들고, 따라서 여성에게 복종하는 것 외의 다른 선택의 여지를 주지 않는다고 말한다.³⁰⁾ 이 같은 레토릭의 이해는 앞서 여성 복종의 자발성을 강조했던 근본·복음주의적 해석과 대조적이다.

페미니스트 학자들은 엡 5:21-33뿐만 아니라 골로새서 3:18-19, 디모테전서 2:8-15와 같이 여성에 대한 억압을 강제하는 성서 본문들을 비판적으로 해석한다.³¹⁾ 이 본문들은 바울의 권위를 이용하여 교회 내에 당시의 남성중심적 질서를 확립하려는 의도에서 쓰여진 것으로, 고대부터 지금까지 여성을 수동적이고 가정적인 역할에만 머무르게 했다는 것이다. 따라서 페미니스트 학자들은 이 같은 본

해방신학에서 종종 관찰된다. Susan Brooks Thistlethwaite, “Every Two Minutes: Battered Women and Feminist Interpretation,” in Letty M. Russell (ed.), *Feminist Interpretation of the Bible* (Oxford: Blackwell, 1985), 96-107.

29) Tanzer, “Ephesians,” 327.

30) Tanzer, “Ephesians,” 328-335.

31) Mary D’Angelo, “Colossians,” in Fiorenza, *Searching the Scriptures*, 2:313-324; Linda M. Maloney, “The Pastoral Epistles,” in Fiorenza, *Searching the Scriptures*, 2:369-371.

문들을 비판하는 동시에 가장 초기 예수 운동의 젠더평등적인 측면을 보여주는 본문, 외경, 여성 순교자 문헌 등을 연구하여 기독교 역사 속에서 가려지고 억압된 여성들의 목소리를 듣고자 한다.³²⁾

1980년대부터 본격적으로 시작된 한국의 초창기 페미니스트적 성서 이해 역시 서구의 페미니스트 연구와 맥락을 같이 한다.³³⁾ 처음 페미니스트 신학이 소개되었을 때에는 서구의 연구를 번역, 소개하는 경우가 많았지만, 곧 한국의 페미니스트 연구자들은 한국의 특수한 역사적, 문화적 맥락과 한국 여성들의 고유한 경험을 반영한 신학을 발전시키기 시작했다. 예를 들어 학자들은 기독교의 가부장적이고 위계적인 상징과 성서해석들이 어떻게 한국의 유교 전통과 결부되면서 여성에 대한 억압을 강화했는지를 연구하였다.³⁴⁾ 또한, 백인 중산층 여성들의 경험을 바탕으로 한 서구의 초창기 페미니즘을 비판하면서 제국주의와 식민주의를 경험한 한국 및 제3세계 나라들의 연구를 소개하고, 어떻게 한국 교회와 사회의 여성 차별과 억압을 해소할 것인가를 고민하였다.

한국 내 페미니스트 성서해석에서 엡 5:21-33에 집중한 연구는 많지 않다. 그러나 한국의 페미니스트 해석이 서구 페미니스트 성서해석의 기본 관점을 받아들인다는 점에서 위에서 제시한 것과 유사한 해석을 가정할 수 있다고 본다. 예를 들어 박경미는 위에 언급된 존슨과 텐저 등과 유사하게, 『에베소서』는 이전의 예수와 바울의 급진적 관점과는 달리 당대 문화의 남성지배적 구조를 받아들여 교회 내에 구축하고 있는 것으로 본다.³⁵⁾ 서애란은 『에베소서』 본문과 그 해석의 역사가 사

32) 예를 들어, Elaine M. Wainwright, *Towards a Feminist Critical Reading of the Gospel According to Matthew* (Berlin; New York: Walter de Gruyter, 2010); Amy-Jill Levine and Maria Mayo Robbins (eds.), *A Feminist Companion to Mariology* (London; New York: T&T Clark, 2005).

33) 한국 여성신학의 역사와 주요 논의에 관해서는 다음의 연구들을 참고하라. 최만자, 「한국여성신학: 그 신학 새로하기의 어제와 내일」, 『한국기독교신학논총』 22/1 (한국기독교학회, 2001), 295-297; 이경숙, 「한국 여성신학의 발자취와 미래: 주제별 고찰과 내일의 과제」, 『한국기독교신학논총』 50 (한국기독교학회, 2007), 175-214.

34) 허라금, 「유교와 페미니즘의 만남」, 『철학과 현실』 44 (철학문화연구소, 2000), 108-113; 이은선, 『유교 기독교 그리고 페미니즘』 (경기: 지식산업사, 2004)

35) 박경미, 「교회의 가부장주의화 과정과 에베소서의 가정규율」, 『한국여성신학』 21

회문화적 한계를 가질 수 있음을 인정하면서, 본문에서 제시하는 남편과 아내의 관계를 지배-피지배를 말하는 것으로 보아서는 안 된다고 한다. 나아가 페미니스트 신학자 로즈마리 래드퍼드 루터(Rosemary Radford Ruether)를 인용하면서 성서는 인간 사과의 한계로부터 비롯된 지배-피지배의 관계 인식을 뛰어넘는 초월적 가치를 말하고 있으며, 따라서 엡 5 본문을 읽을 때 우리는 이원론적, 위계적 부부관계 이해를 타파하는 인식적 전환에 이르러야 한다고 본다. 이처럼 서애란은 본문이 남성중심의 지배구조를 정당화할 가능성에 대해서 인식하면서도 해석학적 전환을 통해 성서가 이 구조에 변혁을 가져올 수 있다고 보고 있다.³⁶⁾

그렇다면, 이러한 페미니스트 성서해석은 한국의 젠더문제에 대한 어떠한 시사점을 주는가? 앞서 언급했듯이, 한국의 기독교 역사에서 보수 근본·복음주의적 성서해석은 전통적 가부장적 관점과 결합하면서 한국 교회와 사회에 더욱 공고한 남성중심적 제도들을 만드는 결과를 낳았다. 보수 근본·복음주의적 해석이 주류를 이루었던 지난 수 세기 동안 한국의 젠더 문제가 크게 개선되지 않았다는 점은 여성의 억압적 경험을 드러내고 잘못된 젠더 인식을 고칠 수 있는 대안적인 해석이 필요함을 말한다.³⁷⁾ 페미니스트 성서해석이 실제 젠더 문제 개선에 영향력이 있다는 것은 지난 수 세기에 걸친 연구들이 다양한 문제들—여성안수, 한국의 가부장적 문화, 남성중심적 성서번역, 성폭력과 여성 혐오, 이혼, 호주제 폐지법, 일본 성노예 여성 등—에 관해 지속해서 논의했고 그 결과 부분적 해결을 이루어내는데

(한국여신학자협의회, 1995), 16-19.

36) 서애란, 「색안경을 벗자」, 『한국여성신학』 39 (한국여신학자협의회, 1999), 102-105. 또 다른 연구들로는 다음을 참고하라. 신삼희, 「미국 장로교에 있어서 한국여성 안수에 관한 에베소서 5장의 새로운 이해」, 『기독교사상』 42(12) (대한기독교서회, 1998), 223-226; 김순영, 「21세기 교회의 영성- 사랑, 정체성, 평등」, 『새가정』 54 (새가정사, 2007), 26-29.

37) 세계경제포럼의 2020년 젠더문제 조사에 따르면, 한국은 젠더 평등의 항목에서 153개국 중에서 하위 108위를 차지하였다 (http://www3.weforum.org/docs/WEF_GGGR_2020.pdf). 2019년 OECD가 실시한 여성에 대한 폭력 조사에서는 한국이 31개국 중 최하 2위를 차지하였다 (<https://data.oecd.org/inequality/violence-against-women.htm>). 물론 이러한 결과가 한국 기독교만의 책임이라고 볼 수는 없다. 그러나 한국의 기독교 인구수와 보수 근본·복음주의적 해석의 영향력을 생각할 때, 한국의 기독교가 한국사회의 젠더문제 개선에 크게 이바지하지 못해왔다는 것을 보여준다.

기여했다는 점에서도 알 수 있다.³⁸⁾ 앞으로도 페미니스트 해석은 성서의 본문들이 어떻게 여성을 억압하는데 사용될 수 있는지를 지속해서 살피면서, 한국의 특수한 문화 속에서 성서의 해석과 교육이 올바른 젠더 인식과 제도적 발전으로 이어질 수 있도록 해야 할 것이다.

페미니스트 성서해석이 주의를 기울여야 할 점도 있다. 최근의 많은 페미니스트 학자들도 인정하고 있듯이, 초기의 페미니스트 해석은 성서를 남성이 여성을 억압하는 젠더 이분법적 시각에서만 분석함으로써 지배-피지배의 구조적 문제를 단순화하고 젠더 간 갈등을 심화시킨 바 있었다.³⁹⁾ 앞서 언급했듯 한국 페미니즘 신학의 경우 일찍부터 한국 여성과 제3세계 여성들의 경험을 중요하게 다루면서 젠더 이외의 억압적 요인들을 함께 고려했기 때문에 초기 서구 페미니즘의 이 같은 이분법적 시각은 두드러지지 않는다. 그러나 이 같은 서구 페미니즘에 대한 일반적인 비판은 현대 한국 사회에서 기독교 페미니즘 시각이 특별히 주의해야 할 점에 대해 알려 줄 수 있다.

최근 한국에서는 여성 혐오로 인한 강남역 화장실 여성 살인사건, 일간베스트 저장소나 위마드 등의 타 젠더 혐오를 중심으로 한 웹사이트들의 성행, 여성을 대상으로 한 성범죄와 그에 대항한 미투운동 등 남녀 간의 갈등이 심화되는 현상을 볼 수 있다. 이는 그동안 한국의 남성중심적 위계질서가 근대화와 여성의 사회 진출 등으로 바뀌기 시작하면서 나타난 반작용의 한 일면이라고도 볼 수 있다. 이러한 상황에서 서로 다른 젠더에 대한 이해가 줄어들고 몰이해와 혐오, 근거 없는 비난과 소모적 젠더 갈등이 지속되고 있다. 따라서 현재 한국 상황에서 성서를 남-여의 이분법적 젠더 문제로만 읽는 것은 갈등을 해소하기보다는 젠더 간 더욱 심한 대립을 조장할 가능성이 있다. 더욱이 페미니스트 성서해석의 중요한 부분인 성서의 재해석을 통해 여성해방을 추구하는 것보다 성서에 내재한 남성우

38) 최영실, 「한국여성신학의 현장」, 97-108.

39) 이숙진, 「페미니스트 종교연구의 최근 동향」, 122-124; Elisabeth Schüssler Fiorenza, *The Power of the Word: Scripture and the Rhetoric of Empire* (Minneapolis: Fortress Press, 2007), 150, 157.

월적 시각과 여성억압을 위해 사용된 역사에 대한 비판만이 강조될 경우, 엡 5를 비롯한 많은 성서의 본문들은 더는 실제적 변화를 가져올 수 없는 죽은 텍스트가 된다. 기독교 신앙 역시 남성중심적 억압구조를 지지한 종교에 지나지 않는 것으로 이해될 수 있고, 사람들의 기대를 잃은 기독교는 사회 문제 개선에 기여할 수 있는 종교로서의 힘을 잃게 된다.

따라서 페미니스트적 성서해석은 성서를 단순한 이분법적 젠더 구조에서 읽거나 특정 성서 본문을 배제하는 것을 지양하고, 현대 한국의 맥락과 정서를 고려하여 성서해석이 양 젠더간의 이해를 깊게 하고, 비판과 반성을 바탕으로 젠더 문제에 발전적 변화를 가져올 수 있는 해석을 제시해야 할 것이다. 이러한 페미니스트 성서해석에 대한 문제의식이 반영된 해석이 이제 논하게 될 포스트콜로니얼 페미니스트 성서해석이다.

IV. 엡 5:21-33의 포스트콜로니얼 페미니스트 성서해석

포스트콜로니얼(postcolonial; 탈식민주의적) 성서해석은 종교와 정치, 신학과 사회의 지배 이데올로기가 분리되지 않고 밀접하게 연결되었다는 인식에서 출발한다.⁴⁰⁾ 특정 집단에 의하여 성스럽게 여겨지는 텍스트는 개인적, 영적, 종교적 영향만을 갖는 것이 아니라, 조직과 사회의 지배구조를 지지 혹은 전복시킬 수 있는 정치-사회적 영향력을 갖는다는 것이다.⁴¹⁾ 따라서 이 해석은 성서 본문의 문자적 의미에 충실한 보수 근본·복음주의적 해석을 비판한다. 왜냐하면, 그러한 해석은 의식적, 무의식적으로 본문과 그 해석의 역사가 내포하고 있는 사회의 지배적 구조와 그 이데올로기를 내면화하게 만들기 때문이다.⁴²⁾ 따라서 포스트콜로

40) 포스트콜로니얼 성서해석에 대한 일반적 논의로는 다음의 예들을 참조: 박홍순, 『포스트콜로니얼 성서해석』 (서울: 예영 B&P, 2006); Fernando F. Segovia and Stephen D. Moore (eds.), *Postcolonial Biblical Criticism: Interdisciplinary Intersections* (London; New York: T&T Clark, 2005).

41) Moore and Segovia, *Postcolonial Biblical Criticism*, 8.

니얼 성서해석은 표면적으로 제시된 본문의 주제와 가르침을 그대로 받아들이기 보다는, 본문이 어떠한 정치적 상황에서 누구에 의하여 만들어지고, 사용되고, 해석되었는가, 그리고 본문이 현재에도 어떻게 거대한 사회의 지배구조를 투영하고 피지배자들이 그 구조 속에 순응 혹은 저항하게 만드는가를 살핀다.⁴³⁾

그러나 포스트콜로니얼 성서해석은 이 같은 억압의 구조를 파헤치고 비판하는데에 머무르지 않는다. 페미니스트 해석이 역사 속에 가려졌던 여성의 목소리와 영향력을 드러내려는 것처럼, 포스트콜로니얼 성서해석도 성서의 생산과 사용의 역사 속에서 억눌렸던 피지배층의 목소리를 발견함으로써 부당한 사회구조들을 변혁하고 억압받는 이들의 정신적, 실제적 해방(liberation)을 가져오는 것을 목적으로 한다. 따라서 여성을 비롯한 피지배층을 단순히 힘이 없고 착취당하기만 했던 수동적 피해자로 보는 것이 아니라, 스스로 저항의식을 가지고 성서를 그들의 관점에서 다시 읽고 해석하며 다양한 형태의 억압을 극복하는 주체로 본다.⁴⁴⁾

이러한 포스트콜로니얼리즘의 시각은 페미니스트 학자들에 의해 수용되어, 지배-피지배를 단순한 젠더간 갈등으로 보거나 모든 여성이 유사한 형태의 억압을 경험한다는 가정을 재고하고, 지배구조에 관여하는 다면교차적(intersectional) 요인들—예를 들어, 성별, 경제적, 사회적 신분, 직업, 인종, 나이, 학력, 건강, 언어, 종교, 인간관계 등—을 고려한 총체적인 분석을 할 수 있도록 하였다.⁴⁵⁾ 특히 서구 페미니스트 시각이 백인 중산층 여성들의 경험에 바탕을 두고 세계의 다른 여성들

42) Schüssler Fiorenza, *The Power of the Word*, 149.

43) Jennifer G. Bird, "The Letter to the Ephesians," in Fernando F. Segovia and R. S. Sugirtharajah (eds.), *A Postcolonial Commentary on the New Testament Writings* (London: New York: T&T Clark, 2009), 265-266.

44) 이현주, 「한 결혼이주여성을 위한 우머니스트 방법론: 테크모델을 중심으로」, 『연세상담코칭연구』 5 (연세대학교 상담코칭지원센터, 2016), 241-242.

45) 포스트콜로니얼 페미니즘은 우머니즘(Womanism), 무헤리스타 신학(mujerista theology), 아시아 여성 신학 등으로 분화, 발전하였다. 포스트콜로니얼 페미니스트 해석에 대한 일반적 논의로는 다음을 참조: Musa W. Dube, *Post-Colonial Feminist Interpretation of the Bible* (St. Louis: Chalice Press, 2004), 16; Kwok Pui-lan, *Postcolonial Imagination and Feminist Theology* (Louisville: Westminster Press, 2005); 박경화, 「탈식민주의와 페미니즘」, 고부웅 외 저, 『탈식민주의: 이론과 쟁점』 (서울: 문학과 지성사, 2003), 127-169.

의 경험을 반영하지 못한다는 것을 인식, 여성들이 경험하는 다양한 형태의 억압에 관심을 두기 시작하였다.

구체적인 예가 쉬슬러 피오렌자의 분석 모델인 “다면교차적 주인-지배적(intersectional kyriarchal) 분석”으로, 이 모델은 단순히 남성중심의 위계질서뿐만이 아닌 모든 형태의 지배적 구조와 유동적 지배-피지배 관계를 분석하고자 한다. 쉬슬러 피오렌자에 따르면, 이 모델은 페미니스트와 포스트콜로니얼의 문제의식을 함께 가져와 “성서 본문들에 새겨진 복잡한 지배적 힘의 양상을 해독하는 것”을 목적으로 한다.⁴⁶⁾ 이 모델이 강조하는 점은 젠더와 가부장적 구조에 대한 분석이 제국주의에 대한 분석과 별개로 이루어질 수 없다는 것이다. 왜냐하면, 젠더와 제국주의 이데올로기는 상호 작용하며 더욱 강력하고 복잡한 지배-피지배의 구조를 만들어내기 때문이다. 즉, 여성에 대한 억압은 단순히 남성이 여성이라는 다른 성을 억압하는 젠더 갈등만이 아닌 거대한 정치-사회적 지배구조 속에 이해되어야 한다는 것이다. 따라서 포스트콜로니얼 페미니스트적 해석방식을 엮 5 본문에 적용하는 학자들은, 이 본문이 단순히 기독교 신앙이나 공동체의 젠더 윤리만을 가르치는 것이 아니라, 독자들에게 로마사회의 제국주의적 이데올로기를 전달, 교육하는 기능도 갖는다고 본다. 『에베소서』의 저자는 당대 로마 제국주의에 영향을 받았고 따라서 텍스트 역시 로마의 지배 이데올로기를 반영한다는 것이다.

대표적인 예로 제니퍼 버드(Jennifer Bird)는 『에베소서』는 매우 정치적인 문헌으로서, 한편으로는 신이 통치하는 하늘의 왕국을 제시함으로써 로마의 제국주의적 헤게모니에 반대하는 동시에 교회 내에 세상의 지배구조를 모방한 구조를 설립함으로써 신자들이 다시금 제국의 지배 이데올로기에 종속되게 한다고 보았다.⁴⁷⁾ 예를 들어 서신은 시작부터 “하늘의 영역들(ἐν τοῖς ἐπουρανίοις; 1:3)”이라는 구절을 사용하여 청자들이 이상적이고 신적인 다른 차원의 왕국을 생각하게 만든다

46) Schüssler Fiorenza, *The Power of the Word*, 149.

47) Bird, “Ephesians,” 266-267, 273; Margaret Y. MacDonald, “The Politics of Identity in Ephesians,” *Journal for the Study of the New Testament* 26(4), 2004, 421-422, 440-441.

(Cf. 2:6-7). 그리고 이어지는 1:19-23 에서는 예수가 모든 권세를 가졌으며 지금 이 세상과 앞으로 올 세상을 모두를 통치한다고 하면서 현 로마의 지배를 무의미한 것으로 만든다. 즉, 『에베소서』는 로마 제국에서 지배를 위해 자주 사용되는 상징들을 차용하여 대안적인 지배구조를 제시함으로써 신자들이 현재의 지배구조에 심리적으로 저항하게 만든다. 또한, 진정한 지배구조를 아는 이들에게는 현재의 일시적 가짜 통치에 복종하는 것은 아무 의미가 없는 행동이 되기 때문에, 신자들은 오히려 그 체제에 표면적으로 복종할 수 있고 따라서 제국과의 불필요한 마찰을 피하게 된다는 것이다.⁴⁸⁾

버드는 그러나 바로 이 저항의 과정에서 제국의 헤게모니는 다시금 교회 내에 침투하게 된다고 말한다. 즉, 저자가 대안적 지배구조를 제시하며 제국의 용어, 상징, 논리를 사용하는 과정에서 제국의 이데올로기적 이상과 방법들이 의식적, 비의식적으로 서신에 녹아들고, 이를 읽는 신자들은 이러한 지배구조를 내면화하게 된다는 것이다.⁴⁹⁾ 동시에 우월한 신적 왕국이 지속 되려면 로마 제국도 계속해서 현실에 존재하면서 저항의 대상으로 남아 있어야 한다. 이에 교회는 간접적으로 로마의 제국주의를 지지하고 지속하는 역할을 한다는 것이다.

버드는 이러한 제국주의의 이데올로기가 가장 두드러지게 드러나는 본문이 바로 엡 5:21-6:9라고 본다.⁵⁰⁾ 본문은 “두려움”을 중심적 감정으로 사용하여 가정 내 피지배적 위치에 놓인 이들에게 복종을 요구한다. 5:21에서는 서로에게 “그리스도에 대한 두려움(ἐν φόβῳ Χριστοῦ)”으로 복종하라고 하고, 5:33에서 아내들에게는 “주께 하듯(ὡς τῷ κυρίῳ)”-따라서 두려움이 다시금 상기된다-남편에게 복종하라고 하고, 6:5 에서 노예들에게는 주인을 “두려움과 떨림(φόβου καὶ τρόμου)”으로 복종하라고 한다. 여기에서 주목할 것은, “두려움”이 남성이나 주인이 아닌 여성과 노예들의 행동방식을 권면하는 데만 쓰이고 있다는 점이다.

이 “두려움”은 로마 제국의 통치의 주된 방법이었다. 로마 가정과 제국 전체의

48) Bird, “Ephesians,” 272.

49) Bird, “Ephesians,” 273.

50) Bird, “Ephesians,” 274.

경제에서 여성과 노예들은 가장 핵심적인 역할을 담당했다. 따라서 이들을 효과적으로 그리고 반발의 위험 없이 통제하고 사용하는 것은 중요한 문제였고 제국은 이를 위해 “두려움”을 사용했다.⁵¹⁾ 특히 엡 5의 저자는 두려움을 단순히 세상 권력에 대한 것이 아니라 신에 대한 것으로 만들어, 교회 내에 더욱 강력한 지배-피지배의 구조를 세우고 있다. 이러한 구조 속에서 그리스도는 로마 제국의 황제와 같은 지배권을 갖고, 신자들, 특히 가장 아래에 있는 여성, 노예, 아이들은 복종의 역할을 감당함으로써 이 지배구조에 종속된다. 결과적으로 버드는 엡 5는 하나의 지배구조를 다른 형식의 지배구조로 바꾸는 텍스트이며, 피지배적 위치에 있는 이들은 지속적인 억압 속에 놓이게 된다고 한다.⁵²⁾ 즉, 엡 5는 누군가는 항상 지배자, 리더의 역할을 해야 하고, 누군가는 순종하고 일하며 안정된 사회구조를 유지시켜야 한다는 위계질서의 필연성을 말하는 것이다.

이러한 포스트콜로니얼 페미니스트 성서해석은 한국 교회와 사회의 젠더 문제에 해결에 어떠한 기여를 할 수 있는가? 첫째, 성서 본문과 그에 대한 해석이 의식적, 무의식적으로 억압적 지배구조를 정당화하고 유지하는 역할을 할 수 있다는 점을 밝힘으로써, 이 해석은 성서의 지나친 개인적, 영적 해석과 그로 인해 기독교 신앙이 현실적인 문제들로부터 멀어지는 것을 막는다. 최대광이 잘 지적하고 있듯이, 이 해석은 현대 한국의 기독교인들이 지난 역사에서 교회를 정치와 분리시키면서 인권문제에 침묵했던 과거와 현재 한국 교회 내에서 일어나고 있는 권력의 잘못된 사용을 반성하게 하고, 보다 민감하게 억압의 문제들을 바라보게 한다.⁵³⁾

둘째로, 포스트콜로니얼 해석은 지배-피지배 관계에 영향을 미치는 다수의 요소를 고려함으로써 여성-남성의 이분법적 구도를 탈피하여 한국의 젠더 문제를 보다 다각적으로 분석하게 한다. 이 해석에서는 모든 여성이 같은 억압의 경험을 한다고 가정하지 않고, 각각의 특수한 상황 속에서 각기 다른 지배-피지배 구도에

51) D'Angelo, "Colossians," in Fiorenza, *Searching the Scriptures*, 2:315.

52) Bird, "Ephesians," 278.

53) 최대광, 「교회와 권력: 말함과 침묵의 권력배치」, 『종교교육학연구』 31 (한국종교교육학회, 2009), 218-219, 223-229.

들어가게 된다고 본다. 다시 말해, 페미니스트 해석에서 여성이 전체적으로 남성에게 ‘억압받는 자’로 이해되었다면, 포스트콜로니얼 페미니스트 해석에서 한 여성은 ‘억압받는 자’인 동시에 ‘억압하는 자’가 될 수 있는 중층적 정체성을 가진다. 이러한 인식은 성서해석에 있어서 개인의 경험에만 집중하는 것이 아니라, ‘나보다 더, 혹은 나 외에도 억압받는 이들’에게로 관심을 돌릴 수 있게 한다. 예를 들어, 엡 5:21-33을 읽으면서 기혼 중산층 한국 여성의 경우 이주민 여성, 북한 여성, 미혼모, 제3세계 여성 등 다른 여성들이 경험하는 억압을 생각해 보고, 동시에 자신은 사회에서 이들에 대하여 어떠한 지배적 역할을 하고 있는가를 살필 수 있을 것이다. 혹은 이 본문에 거론되지조차 않은 성소수자들이 한국 기독교 가정윤리 속에 받는 소외에 대해서도 생각해 볼 수 있다. 특히 이 본문이 한국의 가부장적 문화와 소외당하는 이들을 보호할 공공 정책의 부재와 결합하여 어떻게 타인에 대한 억압을 지속시키는가를 반성할 수 있다.

하나의 예를 살펴보자면, 엡 5:21-33의 포스트콜로니얼 페미니스트 해석은 한국 내 결혼이주여성들의 경험을 더욱 깊이 이해하고, 어떻게 그들을 도울 수 있는가에 대해 생각해 보게 한다. 결혼을 위해 한국으로 이주한 여성들은 많은 경우 한국보다 경제, 사회적인 발전의 정도가 더딘 국가의 출신이다. 75% 이상이 중고등 교육을 받은 것에 그쳤으며, 결혼 후에도 한국의 문화와 언어에 익숙하지 않아 경제적, 사회적 활동에 제약을 받고 남편과 시가에 의존할 수밖에 없는 위치에 놓이는 경우가 많다.⁵⁴⁾ 또한 한국의 전통적 가부장적 제도를 받아들여 남편에게 순종적이고 아이들을 잘 양육하며 시부모를 부양할것을 기대받는 경우가 많다.⁵⁵⁾

이러한 상황을 볼 때, 한국에 거주하는 결혼이민여성들은 다양한 측면에서 억압과 소외를 경험한다는 것을 알 수 있다. 이들은 가부장적-유교적 문화 속에서 가정적 역할과 순종적 태도를 강요받는다. 또 단일인종주의에 근거 인종적 배타성과

54) 성장환, 「한국 내 여성결혼이민자의 현황과 문제에 대한 기독교교육적방안 연구」, 『기독교교육정보』 43 (한국기독교교육정보학회, 2014), 134-136.

55) 김민정 외 저, 「국제결혼 이주여성의 딜레마와 선택: 베트남과 필리핀 아내의 사례를 중심으로」, 『한국문화인류학』 39/1 (한국문화인류학회, 2006), 164.

우월성을 보이는 한국 사회에서 인종적 편견을 경험한다. 언어의 장벽으로 인간관계와 사회제도 속에서 소외를 당한다.⁵⁶⁾ 많은 경우 친절과 시가에 대한 경제적 책임도 부여받는다. 또한 이민여성들이 한국 경제의 단순노동의 많은 부분을 감당하게 되면서, 이들은 한국 사회의 중요한 통제의 대상이 된다. 즉, 이들의 경험은 경제적, 정치적, 인종적, 언어적 요인들이 교차하며 만들어내는 중층적 억압과 한국 사회 지배 체제에의 종속이라 볼 수 있다.⁵⁷⁾

이러한 여성들에게 엡 5:21-33의 본문은 그들이 겪고 있는 다층의 억압을 정당화하는 것으로 읽힐 수 있다. 본문은 남편에게는 무슨 일에 있어서든 복종을 하라고 말한다. 또한, 5:21-33에 이어지는 6:1-3에서는 부모에게 순종하라 말하여 시부모와의 관계에서 복종과 섬김을 권한다. 또한, 결혼이주여성의 많은 수가 결혼 당시 남편으로부터 본토의 친절에 대한 경제적 지원을 받은 데다 한국의 문화, 언어, 행정 등에 접근할 수 있는 열쇠를 남편이 쥐고 있으므로 실제로 주종적 부부관계를 맺고 있다. 이러한 상황에서 6:5-8이 말하는 노예의 주인에 대한 절대복종은, 남편과의 관계에서 종속적인 이주여성들에게 자신의 권리에 대해 생각하기 보다는 ‘진정으로 기쁜 마음으로’ 복종하라는 권면으로 들릴 수 있다. 특히 로마 사회에서와 마찬가지로, 이 구절은 가정과 한국 사회 노동력의 많은 부분을 부담하는 이민자 여성들의 한국 사회 내에서의 피지배자적 위치를 암묵적으로 유지 시키는 것이기도 하다.

따라서 엡 5 본문에 내재한 지배 이데올로기가 제대로 해석, 설명, 전달되지 않았을 때 이 본문은 이주여성이 현실을 당연한 것으로 받아들이고, 자신의 처지를 개선하고자 하는 열정 및 정당성을 잃고 피지배자로서의 정체성을 내면화하게 만들 수 있다. 그리고 이렇게 내면화된 지배구조를 다음 세대에 전하면서, 이들은 또한 한국 사회의 부당한 지배구조를 강화하는데 의도치 않게 기여하게 된다.⁵⁸⁾

56) 이현주, 「한 결혼이주 여성」, 254-255.

57) 김민정 외 저, 「국제결혼」, 161.

58) 성장환의 연구에 참여한 결혼이민여성들 중 80% 정도가 교회에 다니고 이들 중 91.35% 이상이 교회가 한국 생활 적응에 매우 중요한 역할을 한다고 대답했다. 따라서 성서에서 가르치고 있는 젠더에 대한 인식과 가정의 모습이 이들에게 굉장히 중요한 이데올로기

포스트콜로니얼 페미니스트 해석은 이처럼 본문의 이데올로기적 영향력을 명확히 봄으로써, 성서가 한국 사회의 부당한 지배구조를 정당화, 유지시키는 것이 아니라, 부당한 지배구조에 도전하고 소외된 피지배층의 삶의 개선을 위해 사용될 수 있도록 한다. 또한 성서 본문을 단순히 젠더 간, 혹은 표면적 지배자-피지배자 간의 관계 속에서만 이해하지 않고 본문이 만들어내는 다층적 의미와 영향력을 생각해보게 만든다.

V. 결론

지금까지 이 논문에서는 『에베소서』 5:21-33에 대한 세 가지 대표적인 성서해석을 살펴보았다. 보수 근본·복음주의적 해석은 본문이 남성 리더십의 위계질서를 기독교적 가정 원리로 제시하는 동시에 남녀 간 상호존중과 자발성을 강조하며, 이는 당시 고대사회에서는 굉장히 진보적인 것이었다고 한다. 이 해석은 본문이 남성의 우월성이나 여성억압을 말하지 않는다는 점을 강조하며 사용될 경우, 성서의 권위를 인정하는 독자들에게 상호 섬김의 실제적인 행동을 강력하게 권면할 수 있다는 강점이 있다. 성서의 사회문화적 한계를 인정하는 진보적 페미니스트 해석의 경우 엡 5 본문은 고대사회의 한계를 반영하고 있기 때문에 문자적 의미를 현대에 그대로 적용할 수 없다고 본다. 특히 이 해석은 본문이 어떻게 남성중심적 이데올로기를 독자들에게 내면화시키는가를 살펴며 역사 속에서 성서 오용의 역사를 파악한다. 포스트콜로니얼 페미니스트 해석은 엡 5를 남-여 이분법적 젠더 구도에서 분석하는 것에 그치지 않고 본문이 세속적 지배 이데올로기를 내면화하게 만든다는 점을 밝힌다. 이 해석은 성서 본문의 해석과 사용에 있어 소외된 이들에게 더 주의를 기울이고 나아가 기독교가 전체 사회 지배구조의 개선을 피하도록

적 영향을 미칠것을 예상할 수 있다. 더욱이 교회의 젠더 교육은 이민 여성들의 자녀에 대한 젠더 교육 및 이민 가정의 자녀들의 젠더 관점을 형성한다는 점에서도 중요하다. 성장환, 「한국 내 여성결혼이민자」, 140.

도전한다.

오늘날 한국의 개신교는 많은 교단으로 분리되어 다양한 신학적, 사회문화적 주제들을 두고 대립하고 있다. 그중 하나가 엡 5 본문의 해석과 기독교적 가정, 젠더 관계의 문제이다. 그러나 현대 한국 가정, 교회, 사회 내 지속 되고 있는 젠더 문제들을 볼 때, 기독교 교단들은 성서 해석상의 차이를 중심으로 계속해서 대립하는 것보다 각각의 해석의 강, 약점과 이들이 젠더문제에 시사하는 바를 인식하고 문제 해결을 위하여 대화와 협력하는 것이 필요하다고 본다. 본 논문은 이 같은 문제의식에서 출발하여 본문에 대한 세 가지의 대표적 해석을 검토해 보았다. 앞서 살핀바, 세 해석은 각각 다른 방식으로 기독교가 그 속한 사회에서 할 수 있는 역할을 생각하고 억압받는 이들의 삶의 개선을 지향한다. 또한 각기 다른 강점을 가지고 성서 본문이 갖는 영향력을 여러 차원에서 살필 수 있게 한다. 다양한 성서 해석들이 제시되고 함께 논의되면서, 한국의 젠더문제에 대한 기독교의 실천적 힘을 발휘해 나가기를 바란다.

주제어: 신약성서, 『에베소서』, 성서해석, 가정윤리, 근본주의, 복음주의, 페미니스트, 포스트콜로니얼 페미니스트

원고접수일: 2020년 5월 22일

심사완료일: 2020년 6월 22일

게재확정일: 2020년 6월 26일

참고문헌

- 강남순. 『현대 여성신학』. 서울: 대한기독교서회, 1994.
- 강호수. 「개혁교회 내 성차별적 설교에 대한 여성 신학적 고찰」. 『한국기독교신학논총』 102 (한국기독교학회, 2016): 301-326.
- 김나미. 「교회의 여성혐오를 다루지 않고서는 500주년 종교개혁을 논하지 말라」. 『제3시대』 89 (제3시대그리스도교연구소, 2016): 7-10.
- 김민정 외 저. 「국제결혼 이주여성의 딜레마와 선택: 베트남과 필리핀 아내의 사례를 중심으로」. 『한국문화인류학』 39(1) (한국문화인류학회, 2006): 159-193.
- 김순영. 「21세기 교회의 영성- 사랑, 정체성, 평등」. 『새가정』 54 (새가정사, 2007): 26-29.
- 김용수. 「가정윤리 네가지 - <엡 5:22~6:4>」. 『새가정』 4 (새가정사, 1970): 27-30.
- 도날드 캠벨 외 저. 『갈라디아서·에베소서·빌립보서·골로새서』. 정민영 옮김. 서울: 두란노, 2016. (John F. Walvoord and Roy B. Zuck (eds), *The Bible Knowledge Commentary*. Colorado Springs, 1984)
- 랄프 P. 마틴. 『에베소서, 골로새서, 빌레몬』. 김춘기 옮김. 서울: 한국장로교출판사, 2002. (Ralph P. Martin. *Ephesians, Colossians, and Philemon*. Louisville: John Knox Press, 1991)
- 박경미. 「교회의 가부장주의화 과정과 에베소서의 가정규율」. 『한국여성신학』 21 (한국여신학자협의회, 1995): 16-19.
- 박경화. 「탈식민주의와 페미니즘」. 고부응 외 저. 『탈식민주의: 이론과 쟁점』. 서울: 문학과학지성사 (2003): 147-169.
- 박재천. 「성경적 가정의 본질」. 『새가정』 5 (새가정사, 1997): 60-63.
- 박홍순. 『포스트콜로니얼 성서해석』. 서울: 예영 B&P, 2006.
- 서애란. 「색안경을 벗자」. 『한국여성신학』 39 (한국여신학자협의회, 1999): 102-105.
- 성창환. 「한국 내 여성결혼이민자의 현황과 문제에 대한 기독교 교육적 방안 연구」. 『기독교교육정보』 43 (한국기독교교육정보학회, 2014): 134-136.
- 신삼희. 「미국 장로교에 있어서 한국여성 안수에 관한 에베소서 5장의 새로운 이해」. 『기독교사상』 42(12) (대한기독교서회, 1998): 223-226.
- 유동근. 『에베소서』. 서울: 뽀엘서원, 2007.

- 윤철호. 「페미니스트 성서해석학」. 『장신논단』 12. (장로회신학대학교기독교사상
과문화연구원, 1996): 244-245.
- 이경숙. 「한국 여성신학의 발자취와 미래: 주제별 고찰과 내일의 과제」. 『한국기독교
신학논총』 50 (한국기독교학회, 2007): 175-214.
- 이민영. 「한국기독교 청년 여성의 젠더 정의 실현을 위한 기독교 교육」. 이화여자대학
교 석사학위논문 (2019).
- 이숙진. 「페미니스트 종교연구의 최근 동향」. 『종교와 문화』 13 (서울대학교 종교문
제연구소, 2007): 117-144.
- 이슬비. 「한국여성신학의 전개와 논쟁들」. 이화여자대학교 석사학위논문 (2016).
- 이은선. 『유교 기독교 그리고 페미니즘』. 경기: 지식산업사, 2004.
- 이진구. 「일제하 기독교 종파의 형성과 유형」. 『한국종교』 37 (원광대학교 종교문제
연구소, 2014): 203-230.
- 이현주. 「한 결혼이주 여성을 위한 우머니스트 방법론: 태극모델을 중심으로」. 『연세
상담코칭연구』 5 (연세대학교 상담코칭지원센터, 2016): 241-242.
- 조경철. 「신약성서 가정 덕목론의 순종과 사랑의 윤리에 대한 연구」. 『기독교사상』
37(9) (대한기독교서회, 1993): 127-147.
- 존 스토틀. 『에베소서 강해』. 정옥배 옮김. 서울: 한국기독교학생회출판부, 2015. (John
R. W. Scott. *The Message of Ephesians*. Downers Grove: Inter-Varsity
Press, 1979)
- 최대광. 「교회와 권력: 말함과 침묵의 권력배치」. 『종교교육학연구』 31 (한국종교교
육학회, 2009): 215-231.
- 최만자. 「한국여성신학: 그 신학 새로하기의 어제와 내일」. 『한국기독교신학논총』
22(1) (한국기독교학회, 2001): 293-324.
- 최영실. 「한국여성신학의 현장과 신약성서의 만남」. 『한국여신학자협의회 기타간
행물』 (한국여신학자협의회, 2012): 92-95.
- 클라인 스노드그래스. 『에베소서』, 채천석 옮김. 서울: 솔로몬, 2014. (Klyne
Snodgrass, *Ephesians*. Grand Rapids: Zondervan, 1996)
- 허라금. 「유교와 페미니즘의 만남」. 『철학과 현실』 44 (철학문화연구소, 2000):
108-113.
- 홍인표. 『여성과 한국교회: 구한말과 1920년-1930년대의 여권의식』. 서울: 기독교문
서선교회, 2019.

- 황재범. 「한국장로교회의 성서문자주의」. 『종교연구』 71 (한국종교학회, 2013): 181-209.
- Arnold, Clinton E. *Exegetical Commentary on the New Testament*. Grand Rapids: Zondervan, 2010.
- Bird, Jennifer G. “The Letter to the Ephesians.” *A Postcolonial Commentary on the New Testament Writings*. Edited by Fernando F. Segovia and R. S. Sugirtharajah. London; New York: T&T Clark (2009): 265-280.
- Chong, Kelly H. “Negotiating Patriarchy: South Korean Evangelical Women and the Politics of Gender.” *Gender & Society* 20(6) (2006): 697-724.
- Clark, Elizabeth A. “Ideology, History, and the Construction of “Woman” in Late Ancient Christianity.” *Journal of Early Christian Studies* 2(2) (1994): 155-184.
- Cochran, Pamela. *Evangelical Feminism: A History*. New York; London: New York University Press, 2005.
- D’Angelo, Mary. “Colossians.” *Searching the Scriptures, Volume 2: A Feminist Commentary*. Edited by Elisabeth Schüssler Fiorenza. New York: Crossroad (1994): 313-324.
- Dube, Musa W. *Post-Colonial Feminist Interpretation of the Bible*. St. Louis: Chalice Press, 2004.
- Dudrey, Russ. ““Submit Yourselves to One Another”: A Socio-Historical Look at the Household Code of Ephesians 5:15-6:9.” *Restoration Quarterly* 41 (1999): 43-44.
- Hoehner, Harold W. *Ephesians*. Grand Rapids: Baker Academic, 2002.
- Johnson, E. Elizabeth. “Ephesians.” *The Women’s Bible Commentary*. Edited by Carol A. Newsom and Sharon H. Ringe. Louisville: Westminster John Knox Press (1998): 428-432.
- Kwok, Pui-lan, *Postcolonial Imagination and Feminist Theology*. Louisville: Westminster Press, 2005.
- Levine, Amy-Jill and Maria Mayo Robbins (eds.). *A Feminist Companion to Mariology*. London; New York: T&T Clark, 2005.
- MacDonald, Margaret Y. “The Politics of Identity in Ephesians.” *Journal for the Study of the New Testament* 26(4) (2004): 419-444.

- Maloney, Linda M. "The Pastoral Epistles." *Searching the Scriptures, Volume 2: A Feminist Commentary*. Edited by Elisabeth Schüssler Fiorenza. New York: Crossroad (1994): 369-371.
- Moore, Stephen D. and Fernando F. Segovia (eds.), *Postcolonial Biblical Criticism: Interdisciplinary Intersections*. London; New York: T&T Clark, 2005.
- Philips, V. C. "Feminist Interpretation." *Dictionary of Biblical Interpretation*. 2 Vols. Edited by John H. Hayes. Nashville: Abingdon (1999): 1/388-398.
- Schnackenburg, Rudolph. *Ephesians: A Commentary*. Translated by Helen Heron. Edinburgh: T&T Clark, 1991.
- Schüssler Fiorenza, Elisabeth. *Bread Not Stone: The Challenge of Feminist Biblical Interpretation*. Boston: Beacon Press, 1995.
- _____. (ed.) *Searching the Scriptures, Volume 2: A Feminist Commentary*. New York: Crossroad, 1994.
- _____. *The Power of the Word: Scripture and the Rhetoric of Empire*. Minneapolis: Fortress Press, 2007.
- Tanzer, Sarah J. "Ephesians." *Searching the Scriptures, Volume 2: A Feminist Commentary*. Edited by Elisabeth Schüssler Fiorenza. New York: Crossroad (1994): 325-348.
- Thielman, Frank. *Ephesians*. Grand Rapids: Baker Academic, 2010.
- Thistlethwaite, Susan Brooks. "Every Two Minutes: Battered Women and Feminist Interpretation." Pages 96-107 in *Feminist Interpretation of the Bible*. Edited by Letty M. Russell. Oxford: Blackwell, 1985.
- Wainwright, Elaine M. *Towards a Feminist Critical Reading of the Gospel According to Matthew*. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 2010.
- 국가통계포털 (http://kosis.kr/statHtml/statHtml.do?orgId=101&tblId=DT_1PM1502&vw_cd=&list_id=&scrId=&seqNo=&lang_mode=ko&obj_var_id=&it_m_id=&conn_path=E1). 인구총조사 (2020. 05. 15 접속)
- 「이것이 ‘교회 내 여성혐오’ 아무 말 대잔치다」, 『뉴스앤조이』, 2017년 3월 25일자.

Abstract

Interpretation of Ephesians 5:21–33 and Its Implication on Gender Issues of Modern-day Korea

– Fundamental/Evangelical, Feminist,
and Postcolonial Feminist Interpretations –

Jin Young Kim (Oklahoma State Univ.)

In this paper, I analyze three major interpretive approaches--conservative fundamental/evangelical, (radical) feminist, and postcolonial feminist--to Ephesians 5:21–33 and discuss their implications on current gender problems of modern-day Korea. While these approaches differ in their assumptions of biblical authority and the main agenda of Eph 5, they all shed light on addressing the gender issues in Korea. Conservative fundamental/evangelical interpretation stresses mutual submission in family and the church's role in challenging the cultural gender inequality. Feminist interpretation debunks the ideological role of Eph 5 in legitimizing the male-dominance, cautioning us about the misuse of the text for oppressing women. Postcolonial feminist interpretation, by observing the political structure of dominance implied in the text, forces us to see different forms of oppression among women in Korea.

Key Words: New Testament, Ephesians, biblical interpretation, family ethics, conservative fundamental/evangelical, feminist, postcolonial feminist