

# 개항기부터 1919년 민족운동시기까지의 여성에 대한 기독교교육의 도전과 응전: 여성주의 기독교교육과정 관점에서의 해석과 재구성\*

이주아(이화여자대학교/강사)

joojooah@hanmail.net

---

## 한글 초록

---

기존 사회 패러다임인 가부장제의 남성중심적인 사회 구조의 해체와 재구성이 요청되고 있으나 한국 교회는 여전히 전통적 '정상 가족 이데올로기'와 모성 담론에 의거하여 여성을 호명하고, 여성의 역할을 이에 국한시켜 이해하려는 종교적 해석과 문화적 관습이 지배적이다. 그러나 여성의 다양한 삶의 양태와 생애사적 주기, 그리고 개별성을 고려할 때 기존의 생물학적 모성 담론으로 여성을 국한시키는 것은 여성이 주체적인 리더로서 성장하여 사회와 인류공동체에 기여하도록 돕기에 적합하지 않은 일이다. 한국 교회는 여성의 주체적 신앙 형성을 격려하는 교육과정을 새롭게 모색해야 할 필요가 있다. 개항기 기독교 여성들의 삶에서 성역할 고정관념과 성별 분업, 모성담론을 담고 있는 당시 개신교 신학의 도전에 대해 한국 기독교 여성들이 주체성을 확립해나가는 응전 과정을 살펴볼 수 있다. 한국 기독교 여성들은 침묵과 수용적 인식을 지나 전통 가부장제의 억압적 경험을 나누면서 이의 부담함을 느끼고 해방을 찾아가는 주관적 인식을 형성하였다. 그리고 공감적이고 관계적 공동체 안에서 철차적이고 구성적인 인식을 형성하여 신앙의 주체자로 행위할 수 있었다. 한국 교회는 100여년 전 선배 여성들이 스스로 형성했던 교육 과정을 성찰하면서 기독교

---

\* 이 논문은 2019년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임 (NRF-2019S1A5B5A07089881)

여성 교육과정을 재구성해야 한다.

### 《 주제어 》

기독교 여성, 여성주의 기독교교육, 개항기 기독교, 모성담론, 여성 인식형성과정

## I. 들어가는 말

최근 몇 년 사이의 한국 사회의 가장 큰 변화 중 하나가 여성주의의 전면적인 등장일 것이다. 여성주의는 여성 뿐 아니라 계층, 인종, 성적 지향, 장애, 종교, 나이, 외모, 또는 국적 등 다양한 이유들을 구실로 ‘중심부’에서 배제되어 온 ‘주변부인’들의 인권과 평등, 그리고 정의의 문제에 관심을 두며 기존 사회 패러다임의 변환을 요청하고 있다. 이에 대해 전통적 헤게모니의 주체인 남성들을 중심으로 저항과 여성혐오가 번지며 심각한 사회 현상으로 떠오르고 있지만, 그럼에도 불구하고 가부장제의 남성중심적인 사회 구조의 해체와 재구성은 필연적으로 일어나고 있으며, 계속 일어나야 할 변화임에 틀림없다. 다양성에 대한 포용과 함께 이루어지는 공존과 연대적 상생에 대한 시대적 요청과 함께, 사회적 타자였던 여성은 이제 사회 전체의 가치를 변혁하는 한 주체로서 전지구적 연대, 평화, 생명, 다양성 등 탈위계적 가치의 실천적 리더로 역할해야 할 시대적 책임을 가지게 되었다(조형외 5인, 2007, 8) 그러나 한국 교회는 이러한 시대의 흐름과는 다르게 전통적 ‘정상 가족 이데올로기’와 모성 담론에 의거하여 여성을 호명하고, 여성의 역할을 이에 국한시켜 이해하려는 종교적 해석과 문화적 관습이 지배적이다(권혁위, 2020). 생물학적 모성 담론(이하 모성담론)은 비단 기독교에서 뿐 아니라 가부장제 사회 및 전체주의 사회에서 여성의 역할을 부여하고 재생산 단위로서의 전통적 가족 형태를 유지하기 위한 가장 강력한 무기였다. 모성담론은 여성의 재생산 및 양육 능력을 찬미하는 듯하지만, 결국 여

성의 활동을 사적 영역인 가정으로 국한시켜왔다. 여성신학은 이를 지적하면서 여성의 소명은 생물학적으로 정의되지 않으며, 하나님은 각 여성들을 그들 은총에 맞는 과제에로 부르셨다고 이야기한다(Russel, 2003, 235). 여성의 다양한 삶의 양태와 생애사적 주기, 그리고 개별성을 고려할 때 기존의 생물학적 모성 담론으로 여성을 국한시키는 것은 여성이 주체적인 리더로서 성장하여 사회와 인류공동체에 기여하도록 돕기에 적합하지 않은 일이다. 한국 여성들이 기존 여성 생애사에 대한 거부와 탈피 움직임을 보이는 것은 사회와 교회 모두가 실제적 변화를 모색할 필요성을 시사해준다.

이러한 문제의식을 가지고 본 연구에서는 개항기 기독교 여성들의 삶을 살펴보고자 한다. 당시 기독교 여성들에 대한 연구들은 다양하나, 본 연구는 이를 개신교의 성별 분업 및 모성 담론의 도전에 대해 한국 기독교 여성들이 주체성을 확립해나가는 응전 과정으로 해석하면서, 메리 벨렌키의 여성의 인식 발달 연구를 기본으로 분석하고자 한다. 그리고 기독교 공동체에서 여성을 주체적 리더로 성장시키기 위하여 필요한 교육과정과 장이 무엇이 될 수 있을 것인지를 제안하고자 한다.

## II. 개항기 조선과 현대 한국 기독교 여성

그동안 다양한 관점에서 한국 기독교와 여성에 대한 연구들이 이루어져왔다. 본 연구와 관련하여 연관성이 있는 연구들을 크게 둘로 나누어 보면 첫 번째는 개항기 기독교가 당시 전통사회에서 억압받던 여성들에게 해방의 길을 열어주었다는 것이다. 개항기 기독교는 당시 일반적으로 행해지던 조혼, 축첩, 여아 매매 등을 금지하고 지양할 것을 요구함으로써 조선 여성들의 1차적인 해방 또는 인간화로의 통로를 마련해주었다(한국기독교백주년기념사업협의회 여성분과위원회, 1985, 83). 이덕주는 당시 한국 사회를 “수백년 동안 내외법의 포로로 살아 온 여성들이 기독교 복음에서 자유와 해

방을 느껴 … 내외법을 과기하는 의미의 휘장세례가” 이루어진 것이라고 그려낸다. 그리스도의 십자가가 단절과 분리의 “휘장을 찢은 것처럼” 당시 한국에서 일어난 휘장세례는 그와 같은 해방의 의미를 지닌, 차별 구조의 철폐를 의미한다는 것이다(이덕주·송인규, 2013, 31-33). 이 관점에서는 기독교가 봉건사회에서 억압받던 조선 여성들을 해방시켰으며, 민족운동의 중심점의 하나로 성장시켰다고 본다.

반면 이러한 인식에 이의를 제기하며 당시 기독교가 가지고 있던 여성 해방이라는 면에 분명한 시대 문화적, 신학적 한계가 있었음을 지적하는 연구들도 존재한다. 이숙진(2006)은 한국 기독교는 여성 해방의 측면과 젠더의 위계화를 동시에 수행하였다고 지적한다. 한국 초기 기독교는 근대적 주체로서의 여성을 이야기하면서도 여전히 여성을 고정된 성역할에 배치하는 동시에 순종 이데올로기를 교육하였다는 것이다. 이 때 여성은 민족 담론 속에 내포된 젠더 이데올로기, 특히 모성담론에 묶여 자신의 신앙적 정체성을 형성하게 되었다고 보았다. 또한 이효재(1983, 86)는 당시 선교사들의 단순한 복음주의적 신앙이 교회 내에서는 철저한 가부장적 권위로 여성들의 지위를 약화시키고, 역사의식의 요청보다는 개인적 구원에 치중하게 하였다고 평가하였다. 임희숙(2018, 38-39)은 개신교가 한국과 여성들에게 서구 문명을 선보임으로써 사회문화적 변동에 긍정적으로 기여했다고 하면서도, 당시 한국 사회에서 여성 교육을 통하여 여성의 주체성과 기독교 정신을 통합하는 과정에서 담당했던 역할에 대해서는 양가적 평가가 가능하다고 지적한다.

당시 조선의 여성들은 봉건적이고 강력한 가부장제 아래에서 억압당하고 차별받는 사회구성원이었다. 개신교 지식인 남성들과 선교사들은 그러한 여성들에게 새로운 희망의 세계를 보여주었고, 여성도 인간으로 대접받을 권리가 있음을 설교하였다. 그러나 그들 역시 여성이 사회의 개별적 주체가 아니라 배우자와 어머니로서의 역할로 전체 사회에 기여하기를 바랐고, 이를 중심으로 교육하였다. 2장에서는 개항기 한국 기독교 여성의 상황과 현

대 한국 기독교 여성들의 상황을 교차적으로 해석해보고자 한다.

## 1. 개항기와 현대 한국 기독교 여성의 삶의 자리

### 1) 개항기 기독교: 봉건적 가부장제에서의 해방으로서의 기독교교육

후기 조선의 가부장적이고 남성중심적인 문화에서 여성은 사회의 가장 하위에 위치한 노동자이자 모든 것이 예속되어 있는 상태에서 삶을 영위해 가야 하는 존재였다(Dallet, 1979, 183). 여성들은 부모가 정해진 남자와 결혼하여 대부분 샅바느질이나 빨래 등을 하며 가족 혹은 본인의 생존을 책임져야 했을 뿐더러, 남편의 외도와 구타 속에서 정신적이고 육체적인 학대에 시달리는 경우가 대부분이었다(이덕주, 1990, 20, 36-37, 68, 78, 199, 232). 유교적 이념의 잔재 속에서 아녀자(兒女子), 사회적인 권한을 가지지 못한 미성년자로 살아야했으며, 가부장제가 요구하는 존재인 ‘부덕(婦德)’, ‘열녀(烈女)’ 또는 ‘효부(孝婦)’ 외의 삶의 자리는 주어지지 않았다. 혹 양반 집에서 태어나 물질적인 어려움이 없더라도 축첩 제도나 규방에 갇혀 살아야 했던 것은 마찬가지였다(전삼덕, 1927, 7; 이덕주, 1990에서 재인용).

이러한 상황에서 유입된 근대 기독교는 여성들에게 새로운 삶의 모습을 제시하였다. 뿌리 깊은 남존여비 사상과 내외법 등에 묶여 있는 유교적 여성관의 세계에서 살아가던 한국 여성들은 남녀가 모두 하나님의 자녀이며, 평등함을 이야기하는 동시에 여성도 교육받을 권리가 있음을 이야기하는 근대 기독교를 긍정적으로 받아들였다. 기독교는 평등 사상을 이야기하면서 전통적인 남녀관을 극복하고 여성에게 새로운 사회적 지위를 부여해야 한다고 하였다. 이는 19세기 말에 활발하게 전개된 개화 사상의 전부인권 사상과 남녀평등론 등의 근대적 가치들과 맥을 같이 하며 힘을 얻었다(유길준, 1895: 임희숙, 2018에서 재인용). 내외법, 규방으로의 규제, 팔려가는 노동력 등의 신분에서부터 벗어나 한 인간으로서의 권리를 선언해주는 기독교 안에서 여성들은 해방의 기쁨을 느끼고 이를 적극적으로 전파하기 시

작하였다(한국기독교백주년기념사업협의회 여성분과위원회, 9).

이처럼 개항기의 기독교는 봉건적 유교 사회가 부여하던 여성의 사회적 위치- 억압받고 하대 당하는 노동력, 재생산기구, 일종의 소유 재산-에 평등과 자유라는 해방적 위치를 부여한 면이 있다. 초대 기독교 공동체나 이슬람 공동체, 불교 공동체 등 보편 종교의 시작을 보면 공동체가 표방하는 보편적 평등과 자유 등의 정신이 당시 억압받던 계층들을 중심으로 널리 퍼져나가는 과정을 관찰할 수 있는데, 개항기 조선 여성들 역시 마찬가지였다. 전도부인들의 열성적이고 헌신적인 전도로 서울과 지방에서 여신도들이 획기적으로 증가한 것도 이러한 노예 상태에서의 해방, 무지와 미신에서의 종교적 구원 등을 기독교가 제공했기 때문이다(한국기독교백주년기념사업협의회 여성분과위원회 편, 23-25).

## 2) 근대적 가부장제 안에서의 제한적 해방

그러나 개항기 기독교는 19세기 말 서구 기독교가 가지고 있었던 사회문화적인 한계 역시 가지고 있었다. 기독교 안에서 여성은 하나님 앞에 선 피조물로, 이름을 가진 개개인으로 인정되었으나, 그 독자적인 사회적 지위를 끝까지 보존하기 보다는 “미래의 어머니”이자 “남성의 동반자”로 자리 매겨졌다. 이중 모성담론은 별도의 장으로 살펴보기로 하고, 이 장에서는 여성의 지위에 대해 근대 기독교가 가지고 있었으며, 아직도 한국 교회 현장에서 지속되고 있는 이분법적인 성의 구별과 그로 인한 억압과 통제를 살펴보고자 한다.

봉건적 가부장제가 호명하는 이름 없는 존재, 감금되고 매매되는 죄인(Gale, 1999, 47-49, 66)으로서의 삶의 자리에서는 해방되었으나, 근대 기독교는 여성과 남성을 완전히 동등하게 취급하지는 않았으며, 여성을 남성을 위한 보조적 존재로, 가정을 이루는데 필요한 요소로, 나아가서는 열등한 존재로 보았다. 개항기 한국에 들어온 선교사들의 신앙형태는 경건주의와 복음주의였으며(이우정, 1985. 32), 당시의 여성 교육가들은 남성과 평등한

사회 역할을 요구하는 능력개발보다 남성과 구별되는 모성역할을 강조하는 보수적 입장에 대체로 머물고 있었다. 즉, 초기 선교사들과 여선교사들은 급진주의적 여권론자이기보다는 보수적인 교회 여성들의 여성관 및 여성교육관을 지녔다. 그리고 이들의 성역할 의식은 그들의 활동 전반에 나타나고 있다. 1903년 설립된 숭의여학교는 “사랑의 여성, 의로운 여성, 봉사의 여성”이라는 교훈을 표방하며 “현모양처 양성”이라는 근대 기독교의 여성관을 이어받는다. 다음 표를 보면 남성 교육과 여성 교육에서 형성하고자 하는 인간상이 다름이 잘 나타나 있다.

〈표1〉 개항기 사립학교 교육과정(정재걸·이혜영, 1994, 98)

학교	이화학당 (1904년)	정신여학교 (1903년)	배재학당(1904년)
공동 교과목	한문, 산술/수학, 역사, 지리, 성경, 이과, 도화, 생리, 음악, 작문, 습자, 재봉/침공, 체조		세계사 개론(한국사, 중국사, 일본사), 수학, 물리학, 화학, 국제법, 정치경제학, 식물학, 성경
그 외	국어, 영어	가사, 수예, 여학, 동물, 식물	

여성에게는 기초 학문 등 글쓰기 외에 재봉, 침공, 가사, 수예 등이 가르쳐지고 있는 반면, 배재학당에는 정치경제학, 국제법 등의 과목이 들어있다. 한문 과목도 원래 여성을 위한 교육과정에는 들어있지 않았으나 1897년 이화학당 학생들이 남자들과 마찬가지로 여자들에게도 한문을 정규 교육 과정으로 넣어 달라고 학교 당국에 요청한 결과 교육 과정에 편입되었다. 즉, 여성이 교육을 받을 권리를 가지게 되어 봉건적 가부장제의 차별적 지위에서 벗어났음에도 불구하고, 그 내용을 들여다보면 남성과 여성의 ‘구별’은 지속되고 있었다(한국민족문화대백과사전, “이화학당”, 2018. 5).

그리고 구별은 단순히 삶의 자리와 영역을 내/외로 구분하는 것에서 그

치지 않고, 제도적인 차별로까지 이어졌다. 성별의 구별이 곧 사회적 지위에서의 구별로 나타나고, 지위에서의 구별은 자연스럽게 경제적 위치에서의 차등으로 이어지는 ‘제한적 해방’이 당시 사료들을 보면 드러나는데, 그 명백한 사례 중 하나로는 교회에서의 역할 차등에 따른 급료의 차등을 들 수 있다. 1922년 300여명의 남감리 교회여전도사들은 “남녀 균등을 찾는 이 때에 남자 목사의 급료는 7-80원에서 100원까지인데 여전도사는 20원내외”라고 하며 급료 차등에 대한 시정을 요구하였다. 교회의 성차별적 제도에 대한 항의는 여성 교회 처리권 획득 운동으로 이어졌다. 1933년 장로교 함남노회 104명의 여전도회 회원들은 여성들의 장로 직위를 허락해달라는 청원서를, 1934년 여성 안수 허가 청원서를 제출하였으나 거부되고 말았다(윤소정, 2013, 47; 조윤희, 1994, 41-42).

당시 기록에 따르면 남성들은 여성도 하나님의 피조물이라는 사실은 인정하였으나, “하나님이 남자를 먼저 내시어 여자의 머리가 되게 하시고 하와가 죄를 먼저 지어 인류 타락이 비롯되었으니 남녀 동등이 될 수 없”(대한크리스도인회보, 1892: 이덕주 외, 2013에서 재인용)고, “한국 여아를 그들이 생활하여야 하는 조건 밑에서 모범적 주부를 만드는 동시에 그들의 친척과 동료 사이에 기독교의 선교자가 되도록”(정충량, 1968: 임희숙, 2018에서 재인용)하는 지점에서 멈춰 섰다.

이와 같은 여성에 대한 제한적 해방과 이등 성도로서의 강화 등은 전도 부인의 활약상에도 불구하고 이 후 남성 교역자 중심의 신학교육만이 중점적으로 제도화되었다는 점에서도 잘 나타난다(한국기독교백주년기념사업협회의 여성분과위원회 편, 34-35). 이후 수차례의 여성안수에 대한 투쟁이 있었고, 일부 교단을 중심으로 여성목사와 장로 안수법이 통과되었으나, 보수적 경향이 강한 곳에서는 여전히 여성의 목사 안수를 허용하지 않고 있다(박노권, 2012, 7).

### 3) 현대 한국 기독교, 이분법적 차별의 지속



현대 한국 기독교는 근대 기독교가 규정했던 여성의 자리를 거의 온존하고 있다고 해도 과언이 아니다. 남성중심적이고 가부장적인 성서 본문들과 이에 대한 해석이 이루어지는 설교와 여성을 소외시키는 목회와 예배 구조, 교회 등은 전통이라는 이름 하에 오랜 기간 동안 교회 안에서 재생산되어 왔다. 그리고 이를 통해 생성된 위계적이고 지배적인 젠더 체계가 교회 문화 전반을 형성하고 있다.(백은미, 2017, 48-49) 특히 한국 교회는 기독교 전통과 더불어 유교적 가부장적 관념이 결합되어, 여성에 대한 차별이 구조적이고도 은밀하고 자연스럽게 이루어지고 있다(한국여성신학회, 2018, 133). 그리고 이를 '신적 질서', '창조 질서'라고 하면서 종교적 신념으로 작동시키고 있다(강호숙, 2013, 312).

가끔씩 기사화되는 종교 지도자들의 성적 일탈이나 여성비하 발언, 교회의 설교나 교육 현장에서 빈번히 도출되는 여성 혐오적이고 왜곡된 여성상에 기반한 설교와 가르침 등은 21세기가 되어도 변화를 보이지 않고 있다(문화일보, 2003). 1980년대 경부터 한국 여성신학은 전통신학이 가지고 있는 남성중심적인 성서 해석과 이에 기반한 이분법적인 젠더 이해, 이로 인해 형성되는 여성에 대한 억압과 차별에 대해 비판적으로 성찰해왔지만, 여전히 크게 개선된 바는 없는 것으로 조사되고 있다(기독교여성평화연구원, 1992). 2017년 뉴스앤조이에 의하면 94.1%에 달하는 응답자가 직간접적으로 교회의 여성 혐오 현상을 인식하고 있는 것으로 나타났으며, 한국교회탐구센터가 실시한 성 평등 의식 조사(2018)에서도 응답자의 67.6%가 교회 내의 성차별에 대해 동의를 표했다(정재영, 2018, 187-200). 한국기독교교회협의회(2018)는 교회 교육교재 안에 나타난 남성 중심주의가 심각함을 지적하였다.

여성신학자들은 한국교회가 사랑과 평등과 같은 기독교적 가치를 가르치면서도 한편으로는 가부장적 관계성을 토대로 은밀한 방법으로 성차별을 형성하여 왔고, 한국 사회의 전통적 남성중심적 유교 사상이 기독교의 가부장적 관계 사상과 만나 더욱 강화되었다고 지적한다. 남성이 주체로 기능하

는 전체적인 구조 안에서 여성은 남성을 ‘돕는’ 존재로 초청되지만, 결코 주체는 될 수 없다. 그리고 여성은 남성이 중심이 되는 구조를 보다 원활하게 돌아가도록 하기 위한 여러 역할을 수행하도록 ‘부드럽고 친절하게’ 요청받는다(한국여성신학회, 2018, 33-134).

이와 같은 한국 교회의 성차별적 전통과 문화에 대하여 젊은 청년들을 중심으로 성평등한 교회를 하나님의 새로운 질서로 요청하는 목소리들이 나타나고 있다. 온라인 커뮤니티 ‘믿는 페미(믿는 페미니스트)’, ‘갓페미(갓+페미니즘)’, ‘날개(날려버려 개소리)’ 팀 등은 인스타그램 및 페이스북을 통해 기독교와 교회 현장에서 일어나는 성차별에 대한 비판적 성찰을 지속적으로 제기하고 있다. 여러 연구와 보고서, 설문조사 및 기사들 뿐 아니라 일반 평신도 젊은 청년들을 중심으로 일어나고 있는 교회 성차별 실태에 대한 비판적 성찰과 하나님의 새로운 질서에 대한 요청에 대해 한국 교회는 응답해야 한다.

## 2. 모성담론의 도전과 여성들의 응전

### 1) 근대 기독교 모성담론의 도전

기독교가 여성에게 가장 적극적으로 요청하고 격려하는 것은 어머니로서의 자리이다. 이는 전통 기독교, 근대 기독교, 그리고 현대 한국 기독교가 공통적으로 보이는 모습이다. 모성담론 또는 모성이데올로기란 여성의 본질을 (생물학적)모성으로 규정하거나 가장 우선시하고, 자녀 양육의 1차적 책임을 여성에게 돌리는 것이다. 여성에게 있는 재생산능력은 반드시 자녀 양육과 이어져야 하는 것은 아님에도 불구하고 이와 같은 생물학적 모성담론은 사회 및 아동의 이해와 어머니의 이해를 대립시키고, 어머니의 이해를 희생시키는 것을 자연스러운 질서로 강조하게 된다(이경아, 2009, 177-178). 이와 같은 모성 이해는 모성신화화와 같은 모성 낭만화로도 나타나지만, 반면 여성을 모성으로만 주로 한정지으면서 생물학적 모성의 생

애사에 포함되지 않는 여성들을 소외시키고, 사적 영역보다는 공적 영역에서 자신의 소명을 발견하는 여성들에게는 억압으로 작용한다.

19세기 말 여성을 해방의 자리로 불러낸 근대 개화사상과 개항기 기독교가 그리는 여성상은 “국가의 인재가 될 다음 세대를 길러내는 근본”인 모성 정체성이 가장 우선되는 것이었다(『독립신문』, 1897; 이윤희, 1991에서 재인용). 창간호부터 여성의 지위 향상과 교육의 필요성을 이야기하던 독립신문은 여성을 개별적 주체가 아니라 ‘모성’으로 불러낸다. 이는 당시 선교사들의 언급들을 보면 분명하게 드러난다. 이화학당의 교육 목표는 “여아들을 가난, 무지, 죄에서 구출하며 이들을 한국의 여성을 돕는데 필요한 인재로 양성, 참다운 가정을 건설하고 유지하는데 도움이 되는 모성으로서의 목표, 다음으로 타인을 가르치고 돕는 학교 교사와 의료사업을 위한 간호원과 조수를 양성하는 것”으로 명시되어 있으며(The Korean Repository, Vol.1, 1892, 89-93), 1893년 선교공의회 선교정책 역시 “모성은 다음 세대에 중요한 영향을 줌으로 여성 선교와 청소년 교육을 특수 목적으로 한다”는 것을 밝히고 있다(백낙준, 1995, 212). 이화학당장 프라이는 “하느님이 여성에게 주신 신성한 의무”는 어린이 양육이라고 하였으며, 6대 당장이었던 아펜젤러(Higher Education foe Women, 1918) 역시 “하느님이 여성에게 정해주신 마땅한 자리는 남편의 곁에서 그의 동반자이자 내조자가 되는 것”(이숙진, 2006에서 재인용)이라고 하였다.

결혼과 가정에서의 순종을 하나님 나라의 건설을 위해 자신을 희생하고 봉사하는 숭고한 미덕으로 강조하고, 기독교 가정이 기독교 국가를 건설하는 기본 단위라는 당시 기독교 공동체의 지배 담론이 여성에 대한 기독교적/ 기독교교육적 관점이자 교육의 당위성을 가져 오는 중심이었다(강선미, 2005, 177). 미션계 여학교의 목적 역시 이에서 벗어나지 않아, 한편으로는 남녀 평등을, 한편으로는 고정된 젠더 역할 구분이라는 모순된 담론을 담고 있다. 전문직으로서의 여성을 키워내었지만 그것은 교사와 종교계 일이 주류를 이루고 있어, 자녀를 양육하는 가정주부의 역할의 사회적 형상을 고스

란히 지닌다. 이 두 가지가 여성의 천성과 신분에 맞으며 여자의 직업으로 적합하다는 것이다(이만규, 1938: 이숙진, 2006에서 재인용). 즉, 근대 기독교의 여성해방은 모성으로서의 해방에 제한되는, 전통적으로 여성을 분리시켜 온 사회/가정의 이분법을 그대로 이은 것이었다.

## 2) 현대 한국 기독교 모성담론의 도전

생활양식이 급변한 현대 사회에서도 근대 기독교의 공사 구분 성별분업과 모성담론은 교회 안에서 온존되고 있다. 한국 교회는 모성담론을 매우 강조하면서 여성을 가정의 주인이자 자애롭고 성스러운 어머니로 호명하는 반면, 이에 적합하지 않은 형태의 삶을 사는 여성, 즉 결혼을 해서 가정을 이루고 자녀를 양육하려 하지 않는 여성들에 대해서는 하나님의 창조질서에 거역하는 것이라 보며 비난을 하는 것이 일반적이다. 하나님이 창조하신 창조 질서 안에서 가장 거룩한 것이 가정이고, 여성은 이를 생성하고 지키는 자인 어머니로서의 역할을 잘 해내는 것이 가장 필요하고 좋은 신앙행위라는 것이다(기독교여성평화연구원 편, 30). 여성에 대한 교회의 신앙교육은 여성이 올바른 성도가 되기 위해서는 가족 내에서 ‘어머니’와 ‘아내’의 역할을 감당해야 한다는 근거가 핵심이다. 남성은 생계부양자(가장, 가정의 머리), 여성은 돌봄 책임자라고 하는 이원론을 더욱 강화시키는 성별 분업적 신앙교육이 이루어지고 있는 것이다(한국여성신학회, 2016, 130). 백소영(2009)은 한국 중산층 개신교 여성들에게 작동하는 모성담론을 추적하면서 ‘모성결여형’, ‘자격미달형’, ‘자유부인형’, ‘무한책임형’, ‘천상소명형’, ‘지상명령형’으로 분류하고, 근대적 성역할 분업이 여전히 지속되는 한국 교회의 보수적인 개신교 가정윤리가 가져오는 모성경험의 ‘혼란’을 그려낸다. 임희숙(2017)은 이를 보다 은밀한 형태의 타자화이자 대상화라고 하면서 이를 학습한 구성원들이 전통적인 성 역할의 필요성을 받아들임과 동시에 이에 어긋나는 여권 신장이나 여성 지위의 향상을 가정을 파괴하는 요인으로 파악하게 만든다고 지적하였다.

남성과 동등하게 교육을 받고 게다가 산업화는 여성을 계속 공적 영역으로 불러내는데, 여전히 한국 교회는 여성에게 어머니이자 돌보는 자로서의 위치를 우선적으로 이야기하고, 그 사이에서 청년 여성들은 혼란과 생애사의 선택에 대한 압박감을 느낀다. 여성을 여전히 보조적이고 열등한 존재로 보거나 혹은 결혼과 가정, 모성이라는 이름으로만 여성을 호명하려는 한국 교회 안에서 여성들은 다양한 반응을 보인다. 가부장적 교회 권력과 남성 중심적인 성서해석을 그대로 수용하며 내재화하고 이를 다시 재생산하기도 하지만, 반면 종교적 신념과 사회에서 배운 젠더 평등을 비롯한 성평등, 인권 감수성의 간극 사이에서 혼란을 느끼기도 한다. 나아가 강력한 가부장제와 남성 중심적인 기독교 문화에 대하여 거부감을 느끼거나 저항의 필요성을 느끼며 기독교 여성주의라는 이름으로 적극적으로 이에 대한 질문을 제기하는 활동을 펼치기도 한다. 또는 교회를 떠나기를 이야기하는 청년들도 적지 않다(뉴스앤조이, 2017).

이와 같은 한국 교회 안에서 여성들은 어떤 과정을 통해 한 인간으로서의 주체성을 성립시킬 수 있을 것인가? 끈질기게 모성으로, 전통 가정 담론으로, 신적 질서의 이름으로 여성의 영역과 역할을 국한시키려 하는 기독교 남성 헤게모니에 여성들은 어떻게 자신이 모성이나 여성을 떠나 하나님 앞에 선 개별적 주체자로 남성과 동등함을 인식하고, 변혁적 행위를 구성할 수 있을 것인가? 본 연구자는 이에 대한 답을 한국 초기 기독교 여성들이 통과했던 교육적 과정 속에서 찾아보고자 한다.

### Ⅲ. 스스로 삶을 생성해내는 교육과정, 기독교 여성들의 응전

개인의 삶의 자리의 다양성과 인식적인 차이 등이 있기 때문에 당시 여성들의 삶을 하나로 정의하거나 형성할 수는 없지만, 분명 사료들 속에서 제한적 해방을 거부하고 남녀의 동등함을 외치는 여성들의 모습이 관찰된

다. 본 연구자는 기독교 여성들이 선교사 및 기독교 남성 등이 허용한 제한적 해방인 모성담론을 벗어나 인격적 독립체이자 주체적 개인으로 스스로를 해방할 수 있었던 계기를 여성들이 스스로 만들어갔던 여성 교육과정에서 비롯된 것으로 본다. 여성이 자신의 주체적인 인식과정을 어떤 식으로 형성하는 지에 대한 연구는 비교적 희소하지만, 메리 벨렌키(Mary Belenky)와 그 연구진들의 연구가 이에 대한 단초를 제시해주고 있다. 벨렌키의 연구는 여성이 가부장적이고 남성중심적인 사회의 일방향적인 담론의 수용자에서 스스로의 인식을 형성해 내가는 과정과 변인들을 비교적 잘 추적하며 나타내주고 있다. 따라서 개항기 여성들의 인식의 성장과정을 재구성함에 있어 본 연구자는 메리 벨렌키의 여성인식과정 이론을 통하여 이를 해석하고자 한다.

## 1. 수용적 인식의 단계로서의 모성담론 내면화

1970년대 후반 메리 벨렌키를 중심으로 한 연구진은 여성들의 인식방식은 5단계로 자신의 목소리가 없는 침묵, 타인의 지식을 일방향적으로 받아들이는 수용적 인식, 본인 내면의 목소리에 귀를 기울이는 주관적 인식의 단계, 합리적이고 이성적인 사고의 과정을 중시하는 절차적 인식, 성숙하고 발달된 인식단계인 구성적 인식에 이른다고 연구하였다(Mary Belenky et al., 1986). 침묵 단계 다음에 나타나는 지식 형성의 단계로서의 수용적 인식이란 자신의 독자적인 이해를 발달시키지 못하고 외부의 권위체가 내리는 판단을 무비판적으로 받아들이고 내면화하는 것이다. 여성들은 개인의 개별적인 비판적 성찰을 형성하도록 격려 받지 못하고, 순종적인 수용을 적합한 태도로 요청받는 경우가 많은데, 이 때 여성들은 자신의 희망이나 사고를 반복적으로 억압하는 사회적 관습 속에서 복종적이고 순종적이며 듣는 자로서의 입장을 취한다.

당시의 사료들을 살펴보면 한국 교회 여성들 중 일부는 외부의 권위를

일방향적으로 수용하고 내면화하였다. 어떤 여성은 기독교를 실어 나른 선교사들의 문화적 삶의 양식에 매료되며 근대적 문명에 대한 선망을 선교사(기독교)에 대한 선망과 동일시하였고, 이러한 선망은 자연스럽게 서구 근대 문명/ 기독교와 조선 봉건사회/ 유교의 이항 대립으로 형성되어, 한국/조선임 됨을 부끄럽게 여기고 서구/기독교인 됨을 우월한 것으로 여기는 인식으로 발전하기도 하였다(홍병선, 1916; 이숙진, 2006에서 재인용). 더욱 눈에 띄는 것은 개신교가 강조한 여성 교육의 필요성 중 모성담론의 적극적인 수용과 내면화이다. 공적 영역과 사적 영역의 성별 이분화는 전통적 가부장제와 근대적 가부장제에서도 나타나며 비대칭적인 위계 구도를 가지기 때문에 성차별적 인식과 긴밀하게 연결된다(Helly and Riverby, 1993). 근대 개신교는 공사 이분법적 구도 및 성역할 분담을 하나님의 창조질서라고 하는 종교적 신념으로 설명했기 때문에 전통적 가부장제의 이분법적 구도보다 더욱 절대적이었다. 가정을 돌보고 자녀를 양육하는 것이 하나님이 여성에게 주신 본질적 의무로 주어지고 있기 때문에, 교회 여성들이 이에 대한 반론을 제기하는 것은 종교적으로 비난받을 일이 되었으며, 교회 공간에서도 그러한 어머니로서의 돌보는 역할은 연장되어 수행되고 있었다(Lilias H. Underwood, 1910).

한국 개신교 지도자들과 기독교 여성들은 개신교 선교사들의 신학에 실린 주요 부분 중 하나인 모성담론을 철저히 내면화시켰다(이찬갑, 1936년; 이숙진, 2006에서 재인용). 신앙의 영역에서 여성의 몫은 가부장 질서에 순종하는 것으로, 여성이 사회 활동을 하려는 것은 여성의 본성에 어긋난 것이자 진리를 교란하는 것이며, 가사노동과 특히 자녀교육이 하나님이 허락하신 천직이라고 지속적으로 강조한다. 이는 이후 민족담론과 결합하여 민족의 지도자인 모세를 키워낸 모세의 어머니를 강조하면서 자녀를 민족을 위한 인물로 키워내는 여성의 어머니로서의 공헌을 강조하는 모습으로도 나타난다(강병주, 1922; 이숙진, 2006에서 재인용).

## 2. 주관적 인식의 형성을 돕는 경험의 나눔으로써의 교육과정

수용적 인식 단계인 여성들이 변화하여 자신의 내면의 목소리에 관심을 기울이고 자신에 대한 이해와 진리의 추구에 있어서 주관적인 사고를 형성하는 과정은 여성들이 스스로의 경험들을 이야기하고 명명하고 나누는 사이에 점차 자신도 진리와 지식의 원천이 될 수 있다는 것을 인식하게 됨으로써 가능하다. 벨렌키(56-61)에 의하면 여성들은 엄마, 할머니, 또래 여성과 같은 모성적 권위(maternal authority)를 신뢰하며 비로소 '자신 내면의 작은 목소리'에 귀를 기울이고, 외부 권위에서 벗어나 자신을 진리의 권위자로 인정하게 된다. 이처럼 다른 이의 경험을 듣고, 자신의 경험을 이야기하고, 서로의 생각과 감정을 공감하면서 경험의 의미를 찾아가는 과정은 인간의 삶과 신앙의 성숙에 있어서 중요하다(백은미, 2014, 251).

전통적 가부장제 안에서 오로지 맹목적인 복종만을 강요받아오던 여성들은 전도부인이 전하는 그녀의 삶과 그녀가 만난 해방으로서의 하나님 이야기를 들으며 자신을 변화시켜갔다. 기록에 의하면 전도부인들은 곳곳을 돌아다니며 한명 한명을 만나고 자신의 삶의 경험을 공유하면서 해방의 메시지를 전하였다. 자신의 과거를 적나라하게 털어놓는 전도부인의 이야기를 들으며 다른 여성들 역시 눈물을 흘리며 동감하였다. 평양 대부흥 운동이 일어났을 때 전도부인들의 공개적 자백은 그들을 일종의 영적 지도자로 받아들여지게 하였고, 이들의 사역에 힘을 더해주었다(이덕주, 1990, 33). 전도부인과 그녀가 만난 여성들은 자신들의 여성으로서의 삶의 피폐함을 공유하였다. 또한 이러한 것들이 잘못된 것임을 이야기하고 들으며 새로운 인식을 형성하였다.

당시 강력한 봉건적 가부장제가 여전히 작동하고 있었던 시점에 기독교를 믿는다는 것은 사회와 가정에서 학대와 핍박을 당해야 한다는 것을 의미했다. 특히 제사의 거부는 일반 평민 계층에서도 엄청난 학대를 당하게 한 계기였지만, 유교 사상 안에서 성장한 양반 계급의 여성들에게는 상상도



할 수 없는 일이었다. 전도부인들은 이러한 집을 가가호호 방문하고 며칠을 숙박까지 하면서 비록 교리 등의 지식적 면에 있어서는 단순한 형태이지만, 자신의 경험에서 끌어 올린 신앙을 전하였다(한국기독교백주년기념사업협의회 여성분과위원회 편, 22-25). 경청과 공감, 눈물과 연대 속에서 전해진 해방의 성서였기에 조선 봉건제 사회의 억압 속에서도 “몽둥이로 맞아 정신을 잃으면서까지”(이덕주, 1990, 76-77) 조선 여성들은 기독교에 매달릴 수 있었을 것이다.

수많은 전도부인들의 사료들은 하나같이 유사한 장면을 보여준다. 이들은 자신의 과거사를 들려주며 절망하고 가난하고 버림받은 여인들에게 새로운 소망과 용기를 주고 있다(이덕주, 1990, 94). 가부장제 속에서 들리던 일방적으로 들리던 남성들의 목소리에서 벗어나, 여성들은 서로의 무릎을 맞대고 자신들의 이야기를 나누며 이를 구체화시키고 표현하며, 그 경험을 명명할 수 있었다. 이는 여성주의 기독교교육에서 이야기하는 스토리텔링 교육과정과도 부합된다. 서로의 이야기를 나눔으로써 주변화되어 왔던 여성들은 억압된 자신의 목소리를 회복하고, 자신이 경험한 사건이 공적이고 사회구조적인 현실, 즉 여성의 비인간화와 억압이라는 것을 깨달을 수 있었다(Beverly W. Harrison, 1985, 243). 이처럼 초기 기독교 여성들의 삶에서 첫 번째 변화는 벨렌키가 연구한 수용적 인식에서 주관적 인식으로 이동하는 과정, 여성들이 다른 여성들의 경험을 들으며 자신의 경험과 이를 만나게 하고, 자신의 내면의 목소리에 귀를 기울이며 전통적 가부장제라는 절대적인 외부의 권위에서 벗어날 수 있었던 과정으로 나타난다.

### 3. 절차적이고 구성적 인식을 형성하는 공감적이고 관계적 교육과정

벨렌키(1986)에 의하면 가장 성숙한 인식 단계는 통합적이고 구성적인 인식 단계로, 직관적이고 주관적인 사고와 경험을 외부의 권위 및 객관적 사고 등과 통합하면서 자신의 고유한 인식 방식을 형성하는 것이다. 자신의

직관과 경험에 대해 명명하고 권위를 부여할 수 있게 된 여성들은 자칫 이를 지나치게 절대화하는 독선과 편협함에 빠질 위험을 가진다. 이를 벗어나는 절차적 인식 단계의 여성은 외부의 지식과 자신의 경험을 소통시키고, 객관적 지식으로 자신의 내면을 성찰하는 과정을 통해 이 둘을 서로 이해시키는 이성적이고 논리적인 과정을 거치게 된다. 이들은 스스로 권위를 부여하기 시작하는 주관적 인식 단계를 거쳐 다양한 이야기들 속에서 체계적으로 분석하고, 비판하려는 합리적이고 이성적인 사고를 발전시킨다.

그런데 이와 같은 작업이 개인적으로만 이루어질 때, 개인의 삶과 분리된 형태의 삶에서 그칠 수 있다. 자아로부터 대상을 분리시켜 그 대상을 분석하거나 이해하고자 하는 측면에서 의 객관성에 그친다면 삶과 삶이 분리되는 소외감을 경험하기 쉽다. 또는 삶이 이원화되어 개인적이거나 사적인 관계에서는 주관적인 삶의 방식에 의존하지만, 학문분야와 같은 공적인 장소에서는 분리된 삶의 방식을 사용하게 되기도 한다. 특히 벨렌키에 의하면 여성들의 절차적 인식은 주로 남성들이 보여주는 합리성 및 이성과는 차이가 있어, 이성에만 의지하는 비판적 논쟁보다는 다른 이의 견해의 바탕과 이유를 이해하려는 노력을 보인다고 하였다. 각자가 왜 그러한 견해를 가지게 되었는지 서로의 경험적 바탕을 통해 이해하려 하는 관계성 안에서 합리성과 이성을 작동시킨다는 것이 벨렌키가 발견한 여성 인식 방식의 특징이다.

가장 성숙하고 발달된 단계인 구성적 인식 단계에서 여성들은 다양한 형태들로 공존하는 해석들 속에서 삶의 다원성을 깨닫고 자신의 독자적인 인식과 행위를 형성하게 되는데, 이것이 공감적이고 관계적인 공동체 안에서의 교육과정에서 이루어지는 것이 당시의 사료들 속에서 관찰된다. 가부장제의 억압의 경험을 나누며 새로운 해방의 계기를 만난 여성들은 일회성적인 만남에서 벗어나 정기적인 모임을 만들면서 그 안에서 관계적 교육의 공동체를 형성하기 시작하였다. 당시 교회와 학교는 여성들이 가족이 아닌 다른 여성들과 만나서 새로운 관계를 경험하고 사회적 관계망을 형성할 수

있었던 거의 유일한 공간이었다. 1901년 조이스회와 보호여회가 공동 주최한 '부인 친목회'의 기록에는 교회 여성들이 모여 재주를 나누고 양 어깨에 태극기와 십자기를 꽂으며 많은 것을 나누는 장면이 보도된다(황실메리왈터 쓰, 1901: 이덕주 외, 2013에서 재인용). 이숙진은 개신교 수용 초기부터 비정기적으로 열렸던 사경회에서 강한 유대감이 형성되었을 것이라고 본다. 실제로 사경회에서부터 유대감을 형성한 여성들은 이후 부인 전도회를 조직하였고, 개신교 여학생들 역시 이문회(Literary Society, 1907), 글리클럽(Glee Club, 1908), 웨워드 청년회(Epworth League, 1908), 공주회(King Daughter's Circle, 1909) 등의 모임 공간에서 자신들의 생각을 다른 여성들과 나누며 자매애를 길렀다(이숙진, 2006, 69-70).

1906년 이화학당 교장 페인 선교사는 다음과 같이 미감리회 해외 여선교회 한국 선교회의 연례회에 보고하고 있다. 1905년 연말 이화학당 학생들이 매일 오후 나라를 위한 기도회를 개최하였으며, 학생들은 방학을 맞아 고향으로 돌아가서도 집에서 기도하였는데 안 믿는 부모들까지 기도회에 참석했다는 것이다. “..... 며칠 지난 뒤 한 학생에게 무엇을 위해 기도하느냐고 물었더니 그 학생이 ‘우리나라를 위해 기도하고 있습니다’라고 대답했습니다. 매일 같은 시간에 수업을 중단하고 그들은 나라를 위해 간절히 기도회를 열고 있었습니다. ....”(이덕주, 1990, 229-300).

또한 미선계 학교 여학생들은 여러 비밀 조직들을 만들었다. 가장 유명한 것으로는 1913년 송의여학교를 배경으로 조직된 송죽형제회가 있다. 황애덕 등이 독립운동 비밀 결사를 조직하고는 “우리들은 여학생 사회에 흔히 있는 의형제 조직의 형식을 취하기로 했다. 이것은 정말 형제와 같은 끊어질 수 없는 관계를 맺는다는 점도 있었고 무엇보다도 우리들의 비밀을 보장하고 우리들이 안전을 도모하기 위한 가장 좋은 방법”(홍우준 편, 1980, 39-40: 이덕주, 1990에서 재인용)이라고 말했다는 기록이 있다. 이처럼 자매애, 자매 공동체, ‘언니-동생’ 관계로 맺어진 점조직을 통해 회원을 모집하고, 매월 15일 학교 기숙사 지하실에서 모임을 가지면서 송죽형제회

는 점차 교파와 지역을 초월한 전국적 조직망으로 발전하였다. 이화학당 이문회, 공주회, 십자기회 등 공개적인 학생 자치 단체들도 존재하였다. 특히 기록상으로 이문회 회원들은 연설과 토론, 음악과 연극 등 다양한 프로그램을 가졌다고 하는데, 그 광경의 묘사가 당시 그러한 모임들이 기독교 여학생들의 주체적인 신앙 형성에 큰 영향을 미쳤음을 짐작하게 한다. 1917년 이문회 활동에 대한 이화학당 교사 아펜젤러의 증언에 따르면 “이문회는 매주 금요일 저녁마다 …… 모든 프로그램은 학생들이 스스로 만들어 행한다.. 피아노 연주와 독창 순서도 있고 어떤 때는 반 전체가 합창을 하기도 한다. 이런 프로그램을 통해 여학생들의 재능과 재질이 고스란히 드러난다. 그들은 온갖 종류의 주제를 갖고 연설도 하고, 응시하는 청중 앞에서 식구 문제와 흥미로운 시사 문제에 대한 자기 생각과 의견을 때로는 웅변조로, 때로는 시적 표현으로 숨김없이 발표한다”(KWC, 1917, 18-19; 이덕주, 2013에서 재인용).

이와 같은 풍경의 묘사는 여성들이 활발하게 토론하고 서로의 의견을 나누는 과정 가운데 객관성과 주관성, 합리성과 직관성 등을 아우르며 주체적 해석자로 서게 되는 구성적 인식 형성이 이루어졌음을 짐작하게 한다. 여성주의 기독교교육은 누군가가 권위를 가지고 일방향적으로 전수식으로 주입하는 교육 방법이 아니라 교육에 참여하는 사람들 사이에서 가르침과 배움이 함께 일어나는 관계적 교육 방법을 모색한다. 서로가 언니요 동생인 동등한 관계 안에서 같이 책을 읽고 토론하고 발표하고 질문하는 공동체적 과정을 통하여 여성들은 자신의 삶을 형성하며 동시에 다른 이의 삶의 형성을 도와주는 산파 역할을 했을 것이다(Maria, 1988).

하나님에 대한 순종과 가부장적 질서에 대한 순종의 일체화와 이에 의거한 강력한 모성담론 등이 개신교의 지배적인 강조점이었음에도 불구하고 (일부)기독교 여성들이 주체적인 성서 해석에 의거한 신앙을 형성할 수 있었던 것은 이와 같은 공감적이고 관계적인 공동체 안에서 일어난 역동적인 교육과정이 있었기 때문이었다. 1897년 이화학당의 여학생들이 한문을 정규

교육 과정으로 넣어 달라고 학교 당국에 요청하여 교육과정에 반영된 것도, 남성과 여성이 한 공간에 모여 집회를 가질 수 있는 예배당 설립을 요구하여 1897년 12월 26일 한국 개신교 최초의 서양식 예배당이자 통합 예배 공간으로서의 예배당인 정동교회에서 같이 예배를 드린 것도 이러한 맥락에서 이해할 수 있다. 비록 1914년까지는 남녀 출입문도 다르고 가운데 휘장이 있기는 하였으나, 당시 조선 사회에서 이와 같은 남성과 여성 공용 공간의 설립과 사용은 매우 획기적인 일이다(이덕주 외, 2013, 39-47).

1897년 정동 교회에서의 휘장을 가운데 두고 벌어진 남녀 토론의 현장 역시 여성들의 주체적 성서 해석과 그에 의거하여 남녀평등을 주장하는 장면이 나타난다. 여성 교육을 주제로 한 토론에서 남성들은 “교육은 역사적으로 남성의 것이지 여성의 것이 아니”라는 논리로 반대하거나(이덕주 외, 2013, 47), 찬성 쪽의 논리 역시 “남녀의 동등한 권리”를 이야기하면서도 “여자의 가장 중요한 직무는 자녀교육”이라고 하며 근대 개화사상과 기독교 정신이 공통적으로 가지는 “모성으로서의 여성”에서 벗어나지 못하고 있음을 보여준다(한국기독교백주년기념사업협의회 여성분과위원회 편, 1985, 95).

그러한 상황에서 내외법으로 휘장 뒤에 앉아 있던 조이스회 회원들은 기독교는 “하나님이 이 세계 인생을 내실 때 남녀의 권리를 같게 하셨다. 남녀가 동등한 교육, 동등한 권리를 가져 인생에 대한 사업을 각기 하는 것이 당연하”고, “이와(하와)가 비록 죄를 지었으나 마리아가 아니시면 예수께서 어찌 세상에 오셔서 죄를 대속하셨으리(대한크리스도인회보, 1897; 이덕주 외, 2013에서 재인용)라며 여성에 한정되는 보조적 존재로서의 역할을 거부한다. 당시 여성들의 발언에 나타나는 기독교는 여성을 ‘제 2의 성’으로 내몰거나 정죄하는 것이 아니라 해방자 예수를 세상에 데리고 온 통로이자 하나님의 피조물로 남성과 동등한 지위를 부여하는 종교이다. 즉, 기독교에서 제한적인 성으로서의 여성상이 아니라 자유와 해방의 온전한 메시지를 건져 올리고 있다. 또한 1898년 11월 사회장(만민장) 형식으로 열렸던 김덕

구의 장례식에 참석한 찬양회의 부인 회원 120여명과 정동교회와 이화학당의 여성 다수는 보수적인 보부상 영수들의 협박편지가 보내졌음에도 불구하고 기독교 여성으로 잘못된 일이 없음을 밝히는 답신이 기록되어 있다(한국기독교백주년기념사업협의회 여성분과위원회편, 1985, 95-96). 이는 여성에게 여전히 가정이라는 제한을 두던 선교사 신학의 한계를 벗어던지고 자신들의 공적 행동을 결정하고, 여성의 영역을 가정뿐 아니라 사회까지 확장시킨 주체적 신앙 형성을 나타낸 사건이라고 할 수 있다.

선교사들은 조선 사회의 내외법이나 신분과 성별 구분을 여전히 따르려 한 경향을 보였으며, 이는 여러 기록에서 발견된다. 남편에게 구타당하며 학대받아 이혼을 생각하는 젊은 부인에게 남편과 이혼하기보다 그를 위해 기도하는 법을 가르쳐주었다는 기록도 존재한다(이덕주, 1990, 147). 반면, 한국 여성들은 선교사에게 이식되고 주입된 신앙을 넘어서서 스스로 성서 말씀을 읽고 이를 해석하면서 ‘제한적 해방’을 거부하였다. 이와 같은 여성들의 신앙 모습은 개항기 선교사들에 의해 들어온 개신교 신학과 개화 사상의 도전-근대성으로의 탈출로는 제공하였으나, 여전히 양육과 내조를 여성 삶의 가치로 표방하던 교육적 도전에 대하여 남성과 동등한 동권을 주장하면서 응전한 것이라 할 수 있다.

새로운 주체성을 보여주는 여성들은 근대 개신교의 가부장적 모성담론과 성별 이분법적 사고를 알면서도 외부의 권위에 느낀 회의와 불신으로 인해 본인 내면의 목소리에만 귀를 기울여 기독교를 거부하는 주관적 인식 단계나 이성과 논리를 주로 사용하면서 객관적 지식을 주요시하는 절차적 인식 단계를 벗어나, 근대 개신교의 가부장적 성역할 분업에 대한 요청과 자신들의 해방에 대한 욕구를 대화시키며 이를 통합시키는 구성적 인식 단계를 보여준다. 이처럼 기독교 여성들이 선교사 신학의 한계에서 벗어나 “여성의 완전 평등”이라는 신앙적 확신을 가질 수 있게 될 수 있었던 이유는 바로 여성 연대 안에서 이루어진 교육적 과정이었다. 포용과 개방성을 가지고 다양한 관점들 사이에서 이루어지는 자유로운 대화 가운데 여성들은 자신의

해석에 확신을 가지고 행동하는 실천적 행위자가 된다. 이처럼 모든 여성이 교육의 주체가 되는 여성주의 기독교교육 과정이 당시 여성들의 많지 않은 사료 속에서 발견된다. 기독교 공동체 안에서 여성들은 자신의 목소리를 찾고 진실을 말할 수 있도록 서로에게 힘을 불어넣어 주었던 것이다(백은미, 2014, 78-78).

#### IV. 나가는 말

2020년인 지금도 힘든 여성의 주체적인 신앙 형성이 100여년 전에 어떻게 가능했는지에 대해 연구자는 비록 적은 역사적 사료이기는 하지만 당시 여성들이 주고받는 이야기들, 모임의 형태와 그 광경들, 남아있는 말과 기사들을 통하여 여성들이 경험을 주고받고 자신의 행동과 삶을 명명하는 과정에서 형성되는 인식이 그 이유였을 것이라고 추측한다. 전도부인들이 불쑥 전도지를 내밀며 예수 이야기를 시작하지는 않았을 것이다. 적은 사료들도 그 광경을 이야기해준다. 자신의 학대받고 천대받았던 기억을 회상하며 울고 같이 우는 과정 안에서 그 경험을 명명하고, 부정의한 것이라 이야기 해주는 복음을 만났을 것이다. 기독교 여학생들은 여러 모임 안에서 성서를 읽으며 서로의 해석을 덧붙이고, 해방적 구절을 찾아 나누고, 드보라와 에스더를 이야기하며 자신들을 가정 안으로 잡아 놓으려는 당시 신학적 한계를 뿌리쳤을 것이다. 그 과정에서 여성이 여성에게 행하는 격려와 자매애가 있었을 것이고, 이것이 서로의 신앙을 보다 용감하게 만들고 확신을 가지게 하는 원동력이 되었을 것이다.

이러한 교육과정들은 오늘날 한국 교회의 여성교육이 나아가야 할 방향을 알려준다. 우선, 여성들은 자신의 경험을 보다 많이, 더욱 다양하게 안전한 공동체 안에서 이야기 할 수 있어야 한다. 경험을 이야기하고 명명하는 과정을 통하여 여성들은 주체적 해석자로서의 가능성을 본인 안에서 발견

할 수 있다. 한국 교회는 남성중심적이고 가부장적 문화 안에서 여성들의 경험을 이야기하기를 요청하기 보다는 듣는 자이자 순종하는 자로서 침묵하기를 요구하는 경향이 강하다. 청년 여성들은 특히 이러한 교회의 억압적이고 일방향적인 의사소통에 의문을 표하며, 교회가 아닌 소셜미디어 등에서 자신들의 공동체를 형성하기 시작하였다. 교회에서 느끼는 성차별적인 관습이나 성별 고정관념 등에 대해 불편함을 이야기하고, 비판적 성찰을 요청할 수 있는 교육과정과 경험이 교회 공동체 안에 형성되어야 한다. 이미 많은 청년 여성들이 교회를 떠나기 시작하고 있다. ‘가나안 성도’라는 표현이 심심치 않게 들려오고 있다는 것은, 여성들이 기존의 교회의 성차별적 답론에 더 이상 침묵하거나 순종하지 않고 있으며, 자신들의 경험을 나눌 새로운 장을 찾아 나서기 시작하고 있다는 사실을 증명한다. 우리는 이들을 영영 잃고 말 것인가? 전도부인들이 해방을 기독교 안에서 만나고 그 해방의 경험을 다른 여성들에게 기쁨으로 전한 역사를 한국 교회는 새롭게 성찰해야 한다.

두 번째는 모성답론에 대한 신학적 성찰의 재구성을 제공하는 교육과정의 필요성이다. 이미 세계는, 그리고 한국 사회는 생애사적으로 개인의 다양한 선택의 가능성을 존중해야 함을 이야기하고 있으며, 생물학적 모성의 강요를 지양하는 방향으로 나아가고 있다. 전통적 개념의 가족이 해체되고 ‘조립 가족’이라는 단어가 생겨나고 있는 시점에서 (청년)여성들을 모성답론에 한정시키려 하는 전통신학의 관점은 시대적으로도, 그리고 신학적으로도 새롭게 조명되어야 한다. 생물학적 모성이 아니라 모성이라는 말이 담고 있는 상호 돌봄과 상호 성장의 윤리에 주목하면서 이것이 모든 기독교 구성원에 해당되는 윤리적 가치로 가르쳐질 수 있어야 한다. 성별이나 젠더가 아닌 이념, 가치, 비전의 측면에서 여성주의적 가치인 모성이 재조명되는 신학적 성찰과 이에 기반한 교육과정이 필요하다.

마지막으로, 참여자 모두의 경험과 이야기가 권위를 가지고 상호 소통할 수 있는 평등한 공동체적 교육과정의 형성이 필요하다. 우리는 목회자들에



계만 배타적으로 부여되는 성서 해석의 권위가 과연 성경적인 것인지 되돌아 볼 필요가 있다. 류터(1982, 59-65)는 성서적 종교 전승의 본질은 예언자적-메시아적 전승이라고 하면서 이는 누군가를 배제하거나 종속하는 것이 아니라고 하였다. 그렇다면 모든 이의 경험은 그 자체로 성서를 해석하는 기반이 될 수 있다. 다양한 삶의 자리에 선 모든 구성원들의 목소리가 자유롭게 소통하면서 성서를 해석할 때 그 공동체는 보다 풍요로워 질 수 있다. 몇 명 또는 특정 집단에 국한된 성서 해석은 그에 속하지 않은 많은 이들의 주체적 신앙 형성을 저해하는 요인으로 작용할 수 있다. 사료 속에서 여성들은 서로를 언니 동생으로 부르는 평등한 공동체 안에서 마음껏 서로의 의견을 나누며 근대 남성과 선교사 신학의 한계를 넘어서 새로운 신앙을 형성하는 모습을 보여준다. 여성들, 특히 청년 여성들이 진정한 한국 교회의 구성원으로 성장하고 나아가 이 사회에 하나님의 진정한 해방을 이야기하는 성숙한 신앙인으로 살아가기를 바란다면, 관계적이고 역동적이면서도 평등한 공동체 안에서 이루어지는 교육과정을 모색해야 할 것이다. 그리고 이는 앞서 살아간 신앙의 선배 여성들이 바라는 길이기도 할 것이다.

## 참 고 문 헌

- 강병주 (1922). **종교와 어머니**. 대설교전집 1920-1925.
- 강선미 (2005). **한국의 근대 초기 페미니즘 연구**. 서울: 푸른 사상.
- 강호숙 (2013). 개혁교회 내 성차별적 설교에 대한 여성신학적 고찰. **한국기독교신학논총**. 102, 301-326.
- 권혁위 (2020). **성경에서 말하는 행복한 부부관계**. 서울: 지식과 감정.
- 기독교여성평화연구원 (1992). **여성이 바라는 설교: 새로운 교회, 새로운 설교**. 서울: 평화사.
- 대한크리스도인회보 (1892).
- 문화일보 (2003). 2003년 11월 22일. 11월 26일 기사.
- 박노권 (2012). 여성의 목사안수 논쟁에 대한 소고. **신학과 현장**. 22.
- 백낙준 (1995). **한국개신교사**. 서울: 연대 출판부.
- 백소영 (2009). **엄마되기: 아프거나 미치거나**. 서울: 대한기독교서회.
- 백은미 (2014). **여성과 기독교교육**. 서울: 이화여자대학교출판부.
- 백은미 (2017). 기독교 교육과정에 내재한 여성혐오 분석과 대안 모색. **기독교교육논총**. 51.
- 손승희 외 9인 (2001). **성과 여성신학**. 서울: 대한기독교서회.
- 유길준 (1895). **서유견문**.
- 윤소정 (2013). 오늘날 한국교회 여성목사 안수와 교회 현장에서의 문제들. **기독교사상**. 651. 175-193.
- 이경아 (2009). 모성에 대한 여성주의 재사유. **한국여성철학**. 11. 173-197.
- 이덕주 (1990). **한국교회 처음여성들**. 서울: 기독교문사.
- 이덕주, 송인규 (2013). **한국교회와 여성**. 서울: 한국교회탐구센터.
- 이숙진 (2006). **한국기독교와 여성 정체성**. 서울: 한들출판사.
- 이우정 (1985). **한국기독교여성 백년의 발자취**. 서울: 민음사, 1985.
- 이윤희 (1991). **한국민족주의와 여성운동**. 서울: 신서원.
- 이찬갑 (1936). 부녀는 교회 안에서 잠잠하라. **성서조선**.
- 이효재 (1983). 교회여성 활동의 개관과 평가. **예수, 여성, 민중**. 서울: 이우정 선생 회갑 기념논문집 출판위원회.
- 임희숙 (2017). **교회와 세슈얼리티**. 서울: 동연.
- 전삼덕 (1927). **내 생활의 약력**. 승리의 생활. 서울: 조선예수교서회.
- 정재길, 이해영 (1994). **한국 근대 학교교육 100년사 연구(1)- 개화기의 학교교육**.

서울: 한국교육개발원.

정재영 (2018). 성 평등에 대한 개신교인의 인식. **페미니즘 시대의 그리스도인**. 서울: IVP.

정충량 (1968). **이화 80년사**. 서울: 이대출판부.

조윤희 (1994). 한국교회의 여성안수에 관한 역사적 고찰. **한국여성신학**, 19, 36-52.

조형 외 5인 (2007). **여성주의 시티즌십의 모색**. 서울: 이화여자대학교 출판부.

최유리 (2017. 3. 25) “이것이 ‘교회내 여성혐오’ 아무말 대잔치다”, **뉴스앤조이**.

<http://www.newsnjoy.or.kr/news/articleView.html?idxno=209845>에서인출.

한국민족문화대백과사전. “이화학당”. 2018. 5. 14.

<http://encykorea.aks.ac.kr/Contents/Item/E0046618>에서 인출

한국기독교교회협의회. “2018 한국교회 인권교육 실태조사 보고서”. 2018. 11. 21.

<http://www.kncc.or.kr/newsView/knc201811210002>에서 인출

한국기독교백주년기념사업협의회 여성분과위원회 편 (1985). **여성, 꺾이지어다 일어날지 어다 노래할지어다: 한국기독교 여성 100년사**. 서울: 대한기독교출판사.

한국여성신학회 (2016). **위협사회와 여성신학**. 서울: 동연.

한국여성신학회 (2018). **혐오와 여성신학**. 서울: 동연.

황실메리왈터스 (1916). 부인친목회. **신학월보**.

홍병선 (1916). 주일학교 문제에 대한 근본적 해결. **신학세계**.

Belenky, M. et al. (1986). *Women's ways of knowing: the development of self, voice and mind*. New York: Basic Books.

Dallet, C. C. (1979). **한국천주교회사 상**. 안응렬·최석우 역. 서울: 분도출판사. (원저 1874 출판)

Gale, J. S. (1999). **전환기의 조선**. 신복룡 역. 서울: 집문당. (원저 1909 출판)

Harris, M. (1988). *Women and teaching: themes for a spirituality of teaching*. NJ: Paulist Books.

Helly, D. O. & Riverby, S, M. (1993). *Gender domains*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Russel, L, M. (2003). **여성신학사전**. 황애경 역. 서울: 이화여자대학교출판부. (원저 1996 출판)

Underwood & L, H. (1910). The problem concerning New Belivers. *KMF*.

---

Abstract

---

**Challenging and Responding to Christian Education for  
Women from the Period of Port-Opening to the  
National Movement of 1919  
: Interpretation and Reconstruction from the Viewpoint  
of Feminist Christian Curriculum**

Jooah Lee

Ewha Womans Univ

The dissolution and reconstruction of the male-centered social structure is being requested, but the Korean church still call on women and understand women's roles by limiting them based on traditional 'normal family ideology' and motherhood discourse. However, considering women's various aspects of life, life cycle, and individuality, confining women to existing biological maternal discourse is not suitable to help women grow as subjective leaders and contribute to society. The Korean church needs to find a new curriculum that encourages women to form subjective beliefs. In the life of Christian women of the period of port-opening, we can examine the process of the Korean Christian women establishing the subjectivity of the challenges of Protestant theology, which included stereotypes, gender division of labor, and motherhood discourse. Korean Christian women shared the oppressive experiences of traditional patriarchy after passing silent and receptive perceptions, forming a subjective perception of their injustice and seeking liberation. And it was able to act as a subject of faith by forming a procedural and constructive awareness within a sympathetic and relational community. The Korean church should reconstruct the Christian women's curriculum by reflecting on the curriculum that women formed themselves

over 100 years ago.

《 **Keywords** 》

Christian Women, Feminist Christian Education, Christianity in the Opening Period, Matherhood Discourse, Women's Perception Formation Process

- 투고접수일 : 2020년 8월 27일
- 심사완료일 : 2020년 9월 29일
- 게재확정일 : 2020년 9월 29일