

## 한글 성서 번역의 양성평등적 언어 활용에 관한 연구

이영미\*

### 1. 들어가는 말

처음 “Translation is interpretation”(번역은 해석이다)이란 말을 듣고 의아해한 적이 있다. 번역은 해석학적 전제가 배제된 객관적이고 기술적인 작업이라는 통념이 아무런 여과 없이 필자에게 각인되어 왔기 때문이었을 것이다. 그러나 성서학을 공부하면서 “번역은 해석이다”라는 말에 깊이 공감하게 되었다. 번역자의 해석학적 관점은 번역 작업에 큰 영향을 미친다.

번역에 있어서 여러 가지 고려해야 할 점이 많이 있지만 그 중에 원천언어와 수용언어 사이의 대응 단어를 어떻게 선택하고 사용하는가도 중요하다. 히브리어나 그리스어, 그리고 한글 모두 각기 자체의 언어 안에 소속되어 있는 의미 영역(semantic domain)이 제각기 다르기 때문이다. 다른 두 언어 사이에 뜻이 빈틈 없이 들어맞는 동의어(identical equivalent)<sup>1)</sup>가 없으므로 사전에서 동의어를 찾아 기계적으로 옮기거나 꼭 하나의 대응단어로 고정 번역을 하는 것은 오히려 본래의 의미가 충분히 전달되지 못할 수 있다.

낱말의 뜻은 문맥(context)에서 결정된다. 그러므로 상응하는 수용언어의 선택은 원천언어가 그 문맥 안에서 어떤 뜻으로 쓰였는가를 살핀 후에 이루어져야 한다. 형식 동등성(formal equivalence)보다는 내용 동등성(semantic equivalence; dynamic equivalence)을 우선으로 하여, 문맥상 원천언어가 뜻하는 의미에 맞는 수용언어의 대응 단어를 선택해야 한다는 말이다.<sup>2)</sup> 『표준새번역』 번역 원칙에서도 “6. 대응 어휘 선정이나 문법 형태 활용에 있어서는 될 수 있는 대로 여러 가지 가능성을 시도하여 원문이 지닌 다양한 문체적 특징을 번역에서도 반영할 수 있도록 한다. 7. 문체보다는 내용을 우선적으로 고려한다.”는 원칙을 제시하고 있다.<sup>3)</sup> 문식환도 좋은 번역은 원문의 형식을 가깝게 옮기는 데 초점을 맞추는 것이 아니라 첫 독자가 보인 반응과 가까운 반응을 독자에게 일으키는 데 초점을 맞출 필요가 있다고 역설하면서<sup>4)</sup> 원저자가 의도한 내용을 살리는 번역을 강조

\* 한신대학교 조교수, 구약학

1) Eugene A. Nida, *Toward a Science of Translating* (Leiden: E. J. Brill, 1964), 159.

2) *Ibid.*, 158-160.

3) 민영진, “『성경전서 표준 새번역』의 번역 원칙을 말한다,” 『월간목회』 91년 11월호, 184-185.

한다. 한 걸음 더 나아가 원천언어의 의미를 담보한 수용언어의 대응 단어들 중에서 어떤 단어를 선택할 것인지는 해석학적 작업이다. 이때 차별적 배타적 언어보다는 포용적 언어를 선택하는 것은 중요하다. 포용적 언어를 활용한 번역은 인간의 다양한 사회 관계에서 그 관계를 수직적인 관계로 보기보다는 상호적인 관계로 이해하고 이를 번역 언어에 반영하는 것을 말한다. 가령 사람을 지칭할 때 남성의 특정 성(sex)만 대표하는 말이 아니라 용어 선택이나 문장 번역에 있어서 양성평등적 언어로 표현한다든지, 노인이나 어린이, 혹은 장애우와 관련된 표현에 있어서 차별적인 언어를 사용하지 않는다든지, 특정 부류에 대하여 비하하는 호칭을 피하는 것 등이 포용적 언어를 활용한 번역이라 할 수 있다. 포용적 언어를 활용한 번역 중 이 글은 특별히 한글 성서 번역에 양성평등적 언어의 선택과 활용 정도, 그리고 번역 속에 담긴 번역(자)들의 해석학적 전제를 헤아려 보고자 한다. 기본적인 본문은 『개역개정판』으로 삼았다. 필요한 경우 『개역개정』은 『공동개정』과 『새번역』과 비교하기도 할 것이다.

## 2. 한글 성서에서 양성평등적 언어의 활용

양성평등적 번역(inclusive-language translation)이란 문맥 안에서 원천언어가 의미상 명백히 여성도 포함하고 있는 경우, 수용언어에서 특정 성(sex)인 남성을 지칭하는 용어로 표현되는 것을 극복하고 남성과 여성을 포용하는 언어로 번역하는 것을 말한다. 한글을 포함한 주요 아시아 언어들은 성을 가지고 있지 않은 반면, 히브리어는 두 개의 성을 가지고 있다. 그리스어, 영어를 포함한 대부분의 인도-유럽 언어는 둘 또는 세 가지 성을 가지고 있다. 여성학이나 사회학적 견지에서 성별(sex)은 생물학적 구분이고 성(gender)은 사회학적 관계에서 파생된 구분으로 이해된다. 반면 언어학자들에게 있어서 성별(sex)은 의미의 분야(semantic category)이고 성(gender)은 문법적 범주(grammatical category)에 속한다. 다시 말하면 문법적인 성의 구분(gender)과 지칭되는 대상(referent)의 성(sex)이 구분된다.<sup>4)</sup> 예를 들어 히브리어 “진리(אמת)”는 성(grammatical category)은 여성(gender)이지만 지칭 대상(referent)인 “진리(אמת)”는 의미 분야(semantic category)에 있어서 여성(sex)과 관련이 없다.

문법적인 성을 가지고 있지 않은 한글에서는 일반 단어들의 문법적 성(gender)

4) 문익환, “히브리어에서 한국어로,” 그리스도교와 겨레문화연구회 편, 『한글성서와 겨레문화』(서울: 기독교문사, 1985), 56.

5) D. A. Carson, *The Inclusive Language Debate: A Plea for Realism* (Grand Rapids: Baker, 1998), 78.

과 지칭 대상의 성(sex) 사이의 일치를 번역에서 고려해야 할 경우가 적다. 그럼에도 그 지칭 대상이 특별 성을 나타내거나 양성을 나타내는 경우 문법적 성을 어떻게 번역하는가 하는 해석학적 문제는 여전히 남는다. 따라서 한글의 경우 위에서 구분한 문법적인 성의 구분보다는 언어사회학적 성의 구분을 번역에 어떻게 반영하여 번역하는가가 더 중요한 문제로 취급된다. 그 번역에 따라 여성 배타적 번역/남성 중심적 번역, 혹은 양성평등적 번역으로 구분되기 때문이다.

## 2.1. 총칭 명사(Generic Noun)의 번역

영어에서 총칭을 나타내는 명사(generic noun)에는 두 가지가 있다. 하나는 순총칭 명사(pure generic noun)로 누구든지(everyone, all, any 등)에 해당하고 다른 하나는 대표적 총칭 명사(representative generic noun)로 남성(man 혹은 mankind)이 인류(human beings 혹은 humankind)를 지칭하는 경우가 그 예이다. 앞서 지적했듯이 명사가 성(gender)을 가지고 있지 않은 한글의 경우라 하더라도 두 개의 성을 가진 히브리 명사를 번역할 때 지칭대상의 성(sex)을 문맥에서 어떻게 파악하고 번역할지의 문제는 여전히 남는다. 그 대표적인 예들이 히브리어 “아담(אָדָם)”과 남성명사(“벤[בן]” “이쉬[אִישׁ]” “에노쉬[אֲנוּשׁ]” “게벨[גֶּבֶל]” 등)이면서 남자가 아닌 남녀를 총칭하는 의미를 지니는 명사들, 그리고 대명사의 번역이다. 아래에서는 한글 성서에서 이들 히브리 단어들 어떻게 번역되고 있는지를 살펴봄으로써 한글 성서의 포용적 언어 활용 실태를 분석해보고자 한다.

### (1) 아담(אָדָם)

구약성서에서 “아담(אָדָם)”은 562회 등장한다.<sup>6)</sup> 히브리어 “아담(אָדָם)”의 의미 영역<sup>7)</sup>은 (1) 사람(a man=human being) (2) 인류(집합적 명사; humankind) (3) 어떤 사람(부정형; anyone), (4) 아담 (고유이름) 그리고 (5) 드물게 여자와 구별되어 남자(man) 등으로 구분된다. 아담을 번역할 때 이 용어를 고정 번역<sup>8)</sup>을 할 것인지, 비고정 번역<sup>9)</sup>을 할 것인지, 혹은 선별적 선택을 통해 양자를 병행할 것인지를 세 가지 선택이 있다. 즉 아다마에서 나왔으니 아담이라 지칭된 히브리어 언

6) BDB는 560회, TWOT는 562회로 제시한다.

7) BDB; TWOT; TDOT.

8) 원천 언어의 한 낱말이 수용 언어에서도 항상 동일한 낱말로 번역되는 것을 고정 번역(stereotyped translation)이라고 한다. 축자역의 성격이 강한 것일수록 일반적으로 고정 번역의 비율이 그만큼 높다. 민영진, “구약 번역문의 일반적 성격,” 『국역성서연구』(서울: 성광문화사, 1984), 106.

9) 원천 언어의 한 낱말이 수용언어에서 서로 다른 여러 종류의 낱말로 번역되기도 하고 거꾸로 원천 언어의 여러 낱말이 수용언어에서는 한 낱말로 번역되기도 하는 현상을 비고정 번역(non-stereotyped translation)이라고 한다. 민영진, “구약 번역문의 일반적 성격,” 107.

어의 특성을 살려 아담이라고 고정 번역을 하거나 사람, 혹은 남자로 번역을 하거나, 혹은 번역자의 해석에 따라 아담, 사람, 남자 중에서 용어를 선택하여 번역하게 된다.

창세기 1-5장에 나타난 히브리어 “아담”의 번역을 『개역개정』(1998년), 『공동개정』(1999년), 『새번역』(2001년) 순으로 비교하면 다음과 같다.

장절	『개역개정』	『공동개정』	『새번역』
1:26	사람	사람	사람(히, ‘아담’)
1:27	사람	사람	사람(히, ‘아담’)
2:5	사람	사람	사람
2:7 (×2)	사람, 사람	사람, 사람	사람(히, ‘아담’), 사람
2:8	사람	사람	사람
2:15	그 사람	아담	사람
2:16	그 사람	(생략)	사람
2:18	사람	아담	남자
2:19 (×2)	아담, 아담	아담, 아담	그 사람, 그 사람
2:20 (×2)	아담, 아담	아담, (생략)	그 사람, 남자(히 ‘아담’)
2:21	아담	아담, 아담(두 번 반복)	그 남자
2:22	아담, 아담	(생략), 아담	남자, 남자
2:23	아담	아담	남자
2:25	아담	아담	남자
3:8	아담	아담	그 남자
3:9	아담	아담	그 남자
3:12	아담	아담	그 남자
3:17	아담	아담	남자
3:20	아담	아담	아담
3:21	아담	아담	아담
3:22	사람	사람	사람
3:24	그 사람을	아담을	그를
4:1	아담	아담	아담(또는 ‘그 남자가’)
4:25	아담	아담	아담
5:1(×2)	아담, 사람	아담, 사람	아담, 사람
5:2	사람	아담	사람(히 ‘아담’)
5:3	아담	아담	아담
5:4	아담	아담	아담
5:5	그는	아담은	아담

창세기 창조설화에서 아담이 “인류”를 가리키는지, “남자”를 뜻하는지, 아니면 고유명사로 번역되어야 하는지, 논란이 많다. 원저자가 첫 독자에게서 일어나기를 바랐던 반응에 가까운 반응이 우리의 독자에게도 일어나도록 하는 번역이

좋은 번역이라면<sup>10)</sup> 좋은 번역을 위해서는 원저자의 의도, 즉 본문의 의도를 먼저 파악해야 한다. 이는 번역이라기보다는 해석 작업이다. 그렇다면 창세기 1-5장에서 원저자는 히브리어 “아담”을 어떤 의미로 사용하고 있으며 이를 해석한 번역자들의 해석학적 전제는 무엇이이었을까?

아담이라는 용어가 제일 처음 등장하는 곳은 창세기 1:26-27이다. 창세기 1장은 창조의 총체적인 묘사를 보여주고 있으며 인간의 창조에 대해서도 아담은 고유 이름(proper name)이라기보다는 인간 종족을 가리키는 집합적 의미(collective sense)로 아담을 사용하고 있다. 한글 성서는 이를 “사람”(인간종족을 지칭)으로 다음과 같이 번역하고 있다.

『개역개정』 창 1:26-27

26 하나님이 이르시되 우리의 형상을 따라 우리의 모양대로 우리가 **사람**을 만들고 **그들로** ... 다스리게 하자 하시고 27 하나님이 자기 형상 곧 하나님의 형상대로 **사람**을 창조하시되 남자와 여자를 창조하시고

『공동개정』 창 1:26-27

26 하나님께서는 “우리 모습을 닮은 **사람**을 만들자! 그래서 ... (주어생략) 다스리게 하자!” 하시고 27 당신의 모습대로 **사람**을 지어내셨다. 하느님의 모습대로 **사람**을 지어 내시되 남자와 여자로 지어내시고

『새번역』 창 1:26-27

26 하나님이 말씀하시기를 “우리가 우리의 형상을 따라서, 우리의 모양대로 **사람(히 ‘아담’)**을 만들자. 그리고 **그가** ... 다스리게 하자” 하시고 27 하나님이 당신의 형상대로 **사람(히 ‘아담’)**을 창조하셨으니 곧 하나님의 형상대로 **사람**을 창조하셨다. 하나님이 **그들을** 남자와 여자로 창조하셨다.

위의 본문 중 26하반절은 히브리어  $\text{נָתַתֵּנוּ}$  동사의 3인칭 남성 복수형으로 시작한다. 『개역개정』은 이를 ‘그들로 다스리게 하자’로 『새번역』은 ‘그가 다스리게 하자’로 번역한다. 『개역개정』은 3인칭 남성 복수 동사의 형식적 일치에 번역을 하였거나 “사람(아담)”을 남녀 모두를 포함한 인류(집합적 의미)로 전제, 복수형 주어로 옮긴다. 반면 『새번역』은 “사람”을 개별 주체로, 총칭 명사로 파악하여 26하반절 주어를 “그”로 시작한다. 그럼에도 27절, 하나님의 아담 창조에서는 “하나님이 그들을 남자와 여자로 창조하셨다”고 번역하여 해석학적인 일관성이 없는 번역을 하고 있다.

히브리어 “아담”은 복수형이 없다. 그런데 27절에서 아담이 평행구에서 목적사와 함께 남성 단수 접미어( $\text{וְאָדָם}$ )와 남성복수 접미어( $\text{וְאָדָמִים}$ )로 표기되고 있다. 27

10) 문익환, “히브리어에서 한국어로,” 52.

절에서 아담이 한 번은 단수로, 바로 이어지는 평행구에서는 복수로 취급되는 특성은 세 한글 번역 성서에는 잘 드러나지 않는다. 따라서 27절의 히브리어 본문과 어색한 한글번역이지만 이들 복수, 단수의 특성을 그대로 살려 직역을 해보면 다음과 같다.

וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת־הָאָדָם בְּצִלְמוֹ בְּצִלְמוֹ  
אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם:

필자 직역 창 1:27

하나님께서 **사람**을 그분의 형상대로 창조하셨다

하나님의 형상대로 그가 **그**를 창조하셨다

남자와 여자로 그가 **그들**을 창조하셨다.

아담이 평행구에서 단수형과 복수형으로 동시에 받는 경우는 창세기 5:1-2에서도 발견된다(cf. 요 4:11; 시 84:4-5[5-6 히]). 이는 영어에서 가족(family)과 같은 집합명사가 가족 전체를 나타낼 때는 단수로 받지만 가족구성원을 가리킬 때는 복수로 받는 경우와 유사하다고 볼 수 있다. 이처럼 “아담”이 집합적 의미(collective sense)로 쓰일 때 단수 혹은 복수 대명사를 모두 취할 수 있다.<sup>11)</sup> 결론적으로 창세기 1:26-27과 5:1-2의 “아담”은 집합적 의미를 지닌 총칭 명사로 “인간/사람”을 나타내고 있다. 세 한글 성서 모두 “아담”을 ‘사람’이라는 포괄적 언어로 표기하고 있다. 단 『새번역』의 경우 26하반절의 히브리어 남성 복수 동사를 남성 단수로 번역함으로써 “아담”이 집합적 의미로 쓰인 뉘앙스를 충분히 살리지 못하고 있다고 평가된다.

두 번째 창조설화(창 2:4하-3:24)에서 “아담”의 의미영역(semantic domain)은 복합적이다. 앞서 언급했듯이 낱말의 의미의 폭은 문맥에서 결정짓게 된다. 창세기 2-3장은 그 문학구조가 창조의 순서에 따라 아래와 같이 몇 개의 소단위로 구분된다.

2:4하-17 에덴 동산과 아담의 창조(하나님, 아담)

2:18-25 성의 창조(하나님, 아담, 배필)

3:1-21 에덴 동산에서의 죄와 심판(하나님, 아담, 여자)

3:22-24 에덴 동산에서의 추방(하나님, 아담)

11) 한편 카슨(D. A. Carson)은 아담은 인류의 선조로서 단수이기도 하지만 인류를 나타낼 때 복수로 쓰일 수 있다고 지적한다. 유사한 예로 카슨은 모압은 모압족의 선조인 모압을 가리키기도 하고 모압족(집합명사)을 가리키기도 하며 에돔, 이스라엘 역시 선조인 에돔, 이스라엘을 가리킴과 동시에 에돔족, 이스라엘족을 가리킬 수 있음을 제시한다. D. A. Carson, *The Inclusive Language Debate*, 170.

등장 인물들의 역학 관계를 살펴보면 2:4하-17, 3:22-24에는 하나님과 아담만이 등장하는 반면 2:18-25, 3:1-21에는 하나님, 아담, 그리고 아담의 배필/후에는 여자가 등장한다.

두 번째 창조설화의 시작부인 창세기 2:4하-17에서 아담은 하나님과의 대응 관계를 이루면서 인간을 대표하는 주체로 등장하지만 창세기 1:26-27이나 5:2에서 집합적 의미를 가지고 인류를 대표하면서 단수, 복수 대명사를 모두 취하는 “아담”과는 다르다. 여기서 “아담”은 항상 단수로 취급된다. “아담”은 그들이 아니라 하나(그)이다. 두 경우 모두 총칭 명사이지만 전자가 집합적 의미를 지닌다면 후자는 개별 주체를 가리키는 점에서 약간의 뉘앙스의 차이는 있다.

많은 여성학자들이 창세기 2장의 아담의 번역에 관심을 기울인다. 먼저 필리스 트리블(Phyllis Trible)은 창세기 2장에 “하-아담”은 보통명사 “아담”에 정관사가 붙은 형태로 세 가지로 번역이 가능하다고 본다. 첫째는 아다마(흙, earth)에서 나온 아담(흙사람, earth creature)으로 이는 어느 특정 사람이나 남자가 아닌 성적으로 구별되지 않은 피조물(a sexually undifferentiated earth creature)이다, 둘째로 아담은 창세기 2:21-23에서 성의 창조가 이루어진 후, 남자를 지칭한다. 셋째로 아담은 총칭으로 인류를 가리킨다.<sup>12)</sup> 미크 바알(Mieke Bal) 역시 창세기 2장의 아담은 성이 분화되지 않은 피조물(a sexless creature)이라고 보아 “창세기 2:7-20에서 이 피조물은 이름(name)도 없고, 성(sex)도 없고, 활동(activity)도 없다”고 말한다.<sup>13)</sup> 그 밖에 메어리 헤이터(Mary Hayter)나 케롤 마이어스(Carol Meyers)도 트리블의 의견과 동의하고 있다.<sup>14)</sup> 이러한 해석은 일찍이 10세기의 유대인 학자 라쉬(Rashi)가 “최초의 인간은 한편으로는 남자이고 다른 한편으로는 여자인데 하나님께서 이 피조물을 둘로 나눴다”고 적은 글에서 그 단초가 발견되기도 한다.<sup>15)</sup>

한글 번역들은 창세기 2:4하-17에서의 아담을 창세기 1:26-27과 마찬가지로 인간을 총칭하는 의미로서의 “사람”으로 번역하고 있다. 『개역개정』은 창세기 2:15-17의 “하-아담(הָאָדָם)”을 “그 사람”으로 번역하여 고유 개체성의 의미를 살리려고 하는 점은 원저자의 의도를 가장 잘 반영하고 있다고 평가된다. 반면 『공동개정』이 2:18의 “아담”을 고유명사 “아담”으로 번역하고 있는데 이는 “아담”

12) Phyllis Trible, *God and the Rhetoric of Sexuality* (Minneapolis: Fortress Press, 1978), 80.

13) Mieke Bal, *Lethal Love: Feminist Literary Readings of Biblical Love Stories* (Bloomington: Indiana University Press, 1987), 112.

14) Mary Hayter, *The New Eve in Christ: The Use and Abuse of the Bible in the Debate about Women in the Church* (London: SPCK, 1987), 96-98; Carol Meyers, *Discovering Eve: Ancient Israelite Women in Context* (Oxford: Oxford University Press, 1988), 82.

15) David M. Gunn and Danna Nolan Fewell, “Genesis 2-3: Women, Men and God,” *Narrative in the Hebrew Bible* (Oxford: Oxford University Press, 1993), 194에서 재인용.

의 고유 개체성을 강하게 부각하기 위한 선택으로 여겨지지만 아담이 고유 이름으로보다는 총칭 명사로서의 의미로 쓰이고 있으므로 『개역개정』의 “그 사람” 혹은 『새번역』의 “사람”이 더 적절하다고 판단된다.<sup>16)</sup>

두 번째 창조설화의 종결부인 창세기 3:22-24에 언급되는 “아담”은 그 시작부(2:4하-17)와 마찬가지로 하나님과 대응하여 인간 종족 전체를 대표하는 총칭 명사로 쓰인다. 하나님이 사람(인간종족)을 대상으로 그가 영생을 얻을까 염려하며 그를 에덴에서 쫓아낸다. 이때 아담은 단수로 취급되는데 만일 아담을 인간에 대한 총칭이 아니라 개별 인간(남자)으로 본다면 에덴에서 쫓겨난 것은 아담(남자) 혼자뿐이라는 결론이 난다. 결국 총칭으로서 인간을 대표하는 “아담”이 두 번째 설화의 시작과 끝에 등장하여 반지고리 구조(*inclusio*)를 이루며 하나의 문학 단위를 구성하는 문학 장치(*literary devise*) 역할을 하기도 한다.

시작부와 종결부 사이에 등장하는 성의 창조와 인간의 죄와 심판에 관한 이야기(창 2:18-25, 3:1-21)에는 하나님, 아담 이외에 새로운 제 3의 등장인물이 등장한다. 창세기 2:18-25에서는 “돕는 배필”과 “여자”(אִשָּׁה)가 언급되고 있으며, 창세기 3:1-21에서는 여자(하와)와 함께 등장한다. 제 3의 상응 인물의 등장은 “아담”의 의미에 새로운 의미영역을 부여한다. 즉 이제까지 “아담”이 인간을 대표하는 개별개체였다면 지금부터는 또 다른 인간 피조물(여성)의 창조와 함께 인간을 대표하기보다 인간 중 특정 부류(남성)를 대표하는 의미로 그 폭을 달리하게 된다. 이런 맥락을 고려해서 『새번역』은 2:18의 아담을 ‘남자’로 번역하는 것으로 보인다. 그러나 창세기 2:18은 성의 창조가 암시되고 있을 뿐 아직 성의 창조가 이루어지지 않고 있으므로 아담을 특정 성을 가진 “남성”으로 번역하는 것은 포용적 언어선택으로 부적절하다.

창세기 2:18의 “아담”을 “남자”로 번역할 경우 발생하는 해석학적 문제점도 지적되어야 한다. 『새번역』이 “남자”로 번역하는 것은 “돕는 배필”이 창조되기 이전의 피조물, 즉 아담을 총칭으로서의 “사람”의 의미가 아닌 특정성을 가진 “남자”로 해석, 선 남자 창조, 후 여자 창조의 해석학적, 신학적 전제를 낳게 된다. 남자와 여자의 성의 창조는 창세기 2:23에서 아담이 이쉬(אִישׁ)와 이ષ야(אִשָּׁה)를 명명하기 전까지 이루어지지 않는다. 이런 점에서 18절의 아담을 “남자”로 번역하는 것은 포용적 언어선택이 아닐 뿐더러 해석학적으로도 오해를 가져올 수 있는 번역이므로 적절하지 못하다. 또한 개별 남자를 가리키는 “이쉬(אִישׁ)”가 소개되는데 아담을 남자로 번역하는 것은 본문에서 아담과 이쉬의 언어적 차이를

16) 필리스 트리블은 여기서 “아담”을 성적으로 구별되지 않은 어떤 객체(*sexually undifferentiated creature*)라고 부른다. “아담”에 대한 여성신학적 용어 설명은 Phyllis Tribble, *God and the Rhetoric of Sexuality*, 143을 참조하라.



살려내지 못하는 결과를 가져온다. 따라서 18-21절의 “아담”은 피조물로서의 독자적 개체성을 살려 번역하기보다는 히브리어를 그대로 음역, “아담”으로 번역하는 것이 가장 적절하다고 판단된다.

아담이 하와와의 역학 관계 속에서 고유명사 “아담”으로 번역되는 경우는 이후 3:1-21, 4장, 그리고 5:1, 3, 4, 5의 족보에서도 계속 발견된다. 족보 사이에 5:2는 1:26-27을 반복하면서 아담의 가계의 의미를 부연 설명하고 있다. 이때 “아담”은 개체성을 가진 고유명사 “아담”과 달리 인류를 나타내는 집합적 명사로 쓰이고 있으므로 “아담”으로 일괄 번역한 『공동개정』보다는 “사람”으로 번역한 『개역개정』과 『새번역』이 포용적 언어 활용을 적절히 하고 있는 것으로 보인다.<sup>17)</sup> 『공동개정』이 창세기 5:2의 아담을 ‘아담’으로 번역한 것은 1:26-27에서 “사람”으로 번역하였던 점과 자체 내 일관성이 없는 용어 선택이다.<sup>18)</sup>

## 2.2. 남성명사로서 총칭 언어로 번역된 경우

히브리어의 남성명사가 문맥의 의미상 여성을 포함한 의미를 지닌 경우 남자가 아닌 사람으로 번역되고 있음을 볼 수 있다. 후손 혹은 자녀를 나타내는 “벤(בן)”이 그 대표적 예이다. 그 외에도 “이쉬(איש),” “에노쉬(אנוש),” “게벨(גבר),” 등이 있다. 카슨(D. A. Carson)은, 욥기에는 남성명사이지만 총칭으로 인간을 대표하는 의미로 쓰이는 히브리어로 아담(27회), 이쉬 혹은 아나쉬(42회), 에노쉬(18회), 게벨(15회)이 나오고 있다고 지적한다.<sup>19)</sup> 아래에서는 아담을 제외한 다른 네 남성명사가 총칭 언어로 번역된 경우를 예시를 통해 살펴보기로 한다.<sup>20)</sup>

### (1) 벤(בן)

히브리어 “벤(בן)”은 남성명사이다. 그러나 명백히 양성(양성)이 포함되는 경우에도 남성 복수명사인 “바남(בנים)”으로 표현된다. 그 한 예로 호세아 2:4를 들 수 있다. 호세아의 아내는 아들과 딸을 낳았다. 그러나 마소라 본문은 호세아의 아내 고멜이 “아들들(בנים)”을 낳았다(2:4; 2:6 MT)고 적는다. 『개역개정』은 형식 동등성(formal equivalence)에 따라 “아들들”로 번역하지 않고 의미의 동등성(semantic equivalence)에 따라 “자녀”로 번역하고 있다. 이처럼 자손, 후대 세대

17) 『새번역』은 “사람”으로 번역하고 난외주를 표기하여 히브리어 아담과의 연관성을 밝히려고 노력한다.

18) 영어 번역본의 경우 창 5:2를 “Adam”(KJV), “Man”(ASV, NASB, JB), “man”(NEB, NIV, REB), “Humankind”(NRSV), “human beings”(CEV)로 번역하고 있다.

19) D. A. Carson, *The Inclusive Language Debate*, 122.

20) 아래 욥기에서 발견된 인용구절은 J. H. Stek, “A Study in the Language of Old Testament Wisdom Literature with Special Focus on Gender Concerns” (1997)의 사례를 카슨(D. A. Carson)이 그의 책 *The Inclusive Language Debate*, 122-123에 인용한 것을 참고하였다.

를 지칭할 때 쓰는 “벤”이 “아들”보다는 “자녀” 혹은 “자손”(민 5:6)으로 번역되는 경우는 포용적 언어활용이 잘 된 번역이라고 볼 수 있다. 이러한 양성포용적 언어로의 번역은 영어 번역(“children”; KJV, ASV, NIV, NRSV 등)에서도 발견된다.<sup>21)</sup> KJV의 경우 히브리어 “벤” 혹은 “바님”을 “아들” 혹은 “아들들”로 2,822회, “자녀” 혹은 “자녀들”로 1,533회 번역하였다.<sup>22)</sup>

양성포용적 번역은 바울이 구약을 인용할 때도 발견된다. 고린도후서 6:18에서 바울은 “너희에게 아버지가 되고 너희는 내게 자녀(υἱοὺς καὶ θυγατέρας; 아들과 딸들)가 되리라 전능하신 주의 말씀이니라”고 말한다. 『개역개정』은 난외주에 호 1:10; 사 43:6이라고 병행되는 구약 구절들을 제시하고 있다. 호 1:10은 이스라엘 자손을 향해 “너희는 살아계신 하나님의 아들들(바님)이라 할 것이다”라고 적는다. 이사야는 본문과 직접적인 연관을 찾기 어렵다. 하나님과 백성, 혹은 하나님과 인간 개인(주로 왕)의 관계를 부자관계를 빌어 표현한 것은 사무엘하 7:14에서 발견된다. 다윗을 향한 하나님의 말씀이 “나는 너의 아버지가 되고 너는 내 아들이라.”고 선포된다. 부-자 관계의 표현은 메시아가 다윗 왕조와 관련되어 등장하는 시편 2:7에 나온다. 바울은 하나님과 믿는 자들의 관계를 구약에서 부-자 관계를 통해 표현한 전통을 빌어 표현하되 “아들”이 아닌 “자녀”로 포용적 언어를 사용하고 있다. 바울이 여성옹호적인 의도를 가지고 그렇게 포용적 언어를 사용했는지는 모르겠지만 고린도후서 6:18은 신약에서 구약의 여성배타적 표현을 양성포용적 언어로 바꾸어 표현한 한 예라고 할 수 있다.

그 외에도 “벤”이 포용적 언어로 번역된 본문들을 소개하면 다음과 같다.

잠 29:17 네 자식(בן)을 징계하라 그리하면 그가 너를 평안하게 하겠고 또 네 마음에 기쁨을 주리라

잠 17:6 손자(בני בני)는 노인의 면류관이요 아버지는 자식(בנים)의 영화니라

## (2) “이쉬(אִישׁ)”

히브리어 “이쉬(אִישׁ)”는 ‘사람’이라는 뜻과 ‘남자’라는 뜻을 속에 지니고 있다. 이쉬(אִישׁ)를 번역할 때 이 용어가 이싸와 짝을 이루는 말일 경우 “남자”로 번역하는 것이 적절하다. 그러나 이쉬가 남자를 가리키되 이때 남자는 특정 성(sex)을 대표하기보다는 사람을 가리키는 가부장적 총칭의 의미로 쓰이는 경우 한글에서는 자(者)로 번역되면 적절하다. 한자의 ‘놈 자(者)’는 히브리어의 “이쉬”와 같이 ‘남자’와 ‘사람’의 뜻을 함께 내포하여 사용되는 용어이기 때문이다. 따라

21) 마찬가지로 “아버지”라는 선조를 나타낼 때 “아버지”라는 표현보다는 “부모”로 나타내는 등 포용적 언어를 선호한다.

22) D. A. Carson, *The Inclusive Language Debate*, 19.

서 남자가 아닌 사람을 가리킬 때 “이쉬”는 “자” 혹은 “사람”으로 번역하는 것이 포용적 언어 활용의 예가 될 것이다. 몇 가지 실례를 살펴보면 다음과 같다.

잠 29:3 지혜를 사모하는 자(אִישׁ)는 아버를 즐겁게 하여도 창기와 사귀는 자는 재물을 잃느니라

욥 32:21 나는 결코 사람(אִישׁ)의 낮을 보지 아니하며  
사람(אָדָם)에게 영광을 돌리지 아니하리니

욥 35:8 그대의 악은 그대와 같은 사람(אִישׁ)에게나 있는 것이요  
그대의 공의는 어떤 인생(בֶּן אָדָם)에게도 있느니라

시 22:6 나는 벌레요 사람(אִישׁ)이 아니라  
사람(אָדָם)의 비방거리요 백성의 조롱거리니이다

### (3) “에노쉬(אֲנוּשׁ)”

에노쉬(אֲנוּשׁ)의 기본적인 사전적 의미는 “인류”라는 의미에서의 “사람”이다. 이 단어에는 이쉬가 지니는 개별성이 결여되어 있고 주로 시적 구문에서만 사용된다.<sup>23)</sup> 에노쉬가 총칭 명사로 쓰인 예는 다음과 같다.

욥 10:4 주께도 육신(בֶּשֶׂר)의 눈이 있나йка  
주께서 사람(אֲנוּשׁ)처럼 보시나йка

욥 25:4 그런즉 하나님 앞에서 사람(אֲנוּשׁ)이 어찌 의롭다 하며  
여자에게서 난 자가 어찌 깨끗하다 하랴

욥 25:6 하물며 구더기 같은 사람(אֲנוּשׁ)  
벌레 같은 인생(בֶּן אָדָם)이라

욥 36:25 그의 일을 모든 사람(כָּל אָדָם)이 우러러 보나니  
[한글 번역에서는 주어생략] (אֲנוּשׁ) 먼 데서도 보느니라

### (4) “게벨(גֹּבֵר)”

게벨은 사전적으로 “남자”를 뜻하지만, 시적 평행구에서 명사(아담, 에노쉬 등)와 병행하여 “사람”을 지칭한다.

잠 20:24 사람(גֹּבֵר)의 걸음은 여호와로 말미암나니  
사람(אָדָם)이 어찌 자기의 길을 알 수 있으랴

욥 4:17 사람(אֲנוּשׁ)이 어찌 하나님보다 의롭겠느냐  
사람(גֹּבֵר)이 어찌 그 창조하신 이보다 깨끗하겠느냐

욥 10:5 주의 날이 어찌 사람(אֲנוּשׁ)의 날과 같으며

23) TWOT

주의 해가 어찌 인생(גבר)의 해와 같기로  
 욥 14:10 장정(גבר)이라도 죽으면 소멸되나니  
 인생(אדם)이 숨을 거두면 그가 어디 있느냐  
 욥 16:21 사람(גבר)과 하나님 사이에와  
 인자(בן אדם)와 그 이웃 사이에 중재하시기를 원하노니

결론적으로 한글 성서는 남성 명사이면서 총칭하는 의미로 쓰이는 히브리 단어들에 대해서는 전반적으로 포용적 언어를 적극 활용하여 번역하고 있다.

### 2.3. 대명사<sup>24)</sup>의 번역

한글 번역과는 달리 영어 번역에서는 히브리어 대명사의 번역이 양성포용적 번역의 논쟁 핵심에 자리잡곤 한다. 히브리어는 인칭과 수 구분이 이루어지고 대명사도 1, 2, 3인칭 단수, 복수로 구분되어 있다. 한글에는 대명사가 발달되어 있지 않다. 특히 2인칭 대명사 중 손윗사람을 가리키는 대명사는 발달될 필요성이 별로 없었다. 손윗사람에게는 대부분 친족 관계 명칭이나 직함을 써서 지칭하는 것이 상례이기 때문이다. 게다가 우리말에서는 상대방의 지위가 높아질수록 대명사를 쓰지 않고 오히려 ‘아버지’ ‘어머니’ ‘선생님’ 등의 실명사로 대응하는 일이 많기 때문에 아주 높임인 합쇼체에서는 다른 상대높임법에 비하여 대명사가 덜 갖추어져 있다.<sup>25)</sup> 이러한 언어 문화적 상황에서 히브리어 대명사 자체를 해석하느냐 안하느냐가 문제의 중심에 놓여 있다. 특별히 하나님을 지칭하는 2인칭 남성 단수 대명사를 번역하는 문제가 논쟁거리 중의 하나였다. 초기 한글 성서<sup>26)</sup>에서는 2인칭 대명사를 사용할 때 “하나님”과 같은 높은 대상을 가리키는 알맞은 2인칭 대명사가 없어서 “너”를 그대로 쓰고 있다. 서정수는 그 이유가 한글에서 상대방을 직접 지칭하는 대명사가 “너”이기 때문이라는, 즉 번역자들이 순언어학적 지시기능만을 택한 이유라고 분석한다.<sup>27)</sup> 『개역개정』은 하나님을 가리키는 당신(אתה)은 “주”로 번역한다(시 19:11[12]; 시 22:5, 9 [6, 10] 등). 그러나 “너”를 아랫사람이나 윗사람 구분 없이 쓰는 경우는 한글의 언어 사회학적 특

24) 한글의 인칭대명사(사람을 가리키는 대명사)는 (1) 화자에 대응되는 1인칭 또는 자칭, (2) 청자에 대응되는 2인칭 또는 대칭, (3) 화자와 청자 이외에 이야기를 듣는 제 3자에 대응되는 제 3인칭 또는 타칭(他稱)이 있다. 남기심, 고영근 지음, 『표준 국어문법론』(서울: 탑출판사, 1987), 77-83.

25) 남기심, 고영근 지음, 『표준 국어문법론』, 79.

26) 서정수의 분석에 따르면 『성경직행』나 『턴주성교공과』를 비롯한 가톨릭교의 모든 기도문에 2인칭 대명사 “너”와 “너희”가 확일적으로 쓰이고 있다. 서정수, “초기 우리말 성경의 표기법과 대명사에 관하여,” 그리스도교와 겨레문화연구회 편, 『한글성서와 겨레문화』(서울: 기독교문사, 1985), 170-78.

27) 서정수, “초기 우리말 성경의 표기법과 대명사에 관하여,” 174.

질에 알맞지 않아 현대어 번역 과정에서 1965년을 전후하여 사라지게 되었다.<sup>28)</sup>

한글에는 3인칭 대명사 역시 발달되어 있지 않다. 한글의 3인칭 대명사는 1, 2인칭과는 달리 고유한 형태가 없고 지시관형사와 (의존)명사의 합성으로 이루어져 있다. 즉 이 사람, 그 사람, 저 사람 등은 관형사에 자립명사가 붙은 형이고, 이이, 그이, 저이는 관형사에 의존명사가 붙은 형이다.<sup>29)</sup> ‘그’는 오늘날 3인칭 대명사로서 널리 쓰이고 있다. 초기의 우리말 소설에서 3인칭 단수의 대명사 “그”를 김동인이 새로 만들어 쓰기 시작했다고 한다.<sup>30)</sup> 문인들은 3인칭 여성대명사로서 ‘그녀’를 쓰고 있으나 크게 보급되어 있지 않다. ‘이, 저’는 이 자체로는 쓰이는 일이 거의 없고 복수접미사 ‘들’이 붙은 ‘이들, 저들’이 사용되고 있다. ‘이, 그’는 앞의 문장에 나온 명사를 대용할 때 많이 사용한다.<sup>31)</sup>

한글 성서에서 3인칭 단수 대명사는 성을 불문하고 “그”로 번역한다. 3인칭 대명사 “그” 혹은 “그의”를 회피하는 경향이 있다. 창세기 1:27은 3인칭 남성 단수 소유대명사를 2인칭으로 바꾸어 다음과 같이 번역한다.

창 1:27 하나님이 자기(히: 그의) 형상 곧 하나님의 형상대로 (『개역개정』)

창 1:27 당신의 모습대로 사람을 지어내셨다 (『공동개정』)

창 1:27 하나님이 당신의 형상대로 사람을 창조하셨으니 (『새번역』)

『개역』은 “그의” 대신 “자기”라는 표현을 사용하지만 『새번역』과 『공동번역』은 “당신”이라는 말로 번역하고 있다.

또 다른 예가 시편 19:11-12에서 발견된다.

시 19:11 또 주의 종이 이것으로 경고를 받고 이것을 지킴으로 상이 크니이다

12 자기(히, 그의) 허물을 능히 깨달을 자 누구리요

나를 숨은 허물에서 벗어나게 하소서

또한 대명사를 실명사로 바꾸어 번역하고 이를 작은 글자로 처리한 예도 발견된다. 시편 19:5는 히브리어 “후”를 실명사 “해”로 바꾸어 번역하고 작은 글자로 처리하고 있다.

시 19:5 해는[히; 그는] 그의 신방에서 나오는 신랑과 같고...

28) 서정수, *ibid.*, 184.

29) 서정수, *ibid.*, 174.

30) 서정수, *ibid.*, 140.

31) 남기심, 고영근 지음, 『표준 국어문법론』, 80.

결국 하나님이 “그”로 표현되고 3인칭 남성 대명사의 홍수를 이루는 영어 번역에서의 고민은 한글 성서의 경우 큰 부담으로 남지 않는다. 이는 한글이 성이 구별된 대명사가 발달되지 않았고 대명사를 주어로 하는 예도 한글 문법에서는 선호되지 않기 때문이다.

### 3. 남성중심적 언어 사용의 실례와 해석학적 비판

#### 3.1. 남성 중심의 여성 신분 묘사(드보라, 여예언자, 라비돏의 아내; 사 4:4)

사사기 4:4에서 드보라는 אֵשֶׁת לִפְדֹּת נְבִיאָה אֱלֹהֵי דְבוּרָה로 소개된다. 라비돏(לִפְדֹּת)은, “등” “햇불” “불꽃”을 뜻하는 히브리어로 히브리 성서에서 이곳에만 나온다(hapax legomenon). 히브리어의 이씨(אֵשֶׁה)나 그리스어의 구네(γυνή) 모두 “여자” 혹은 “아내”로 해석이 가능하다.

라비돏(לִפְדֹּת)이라는 이름은 남자들의 이름 중에서 흔하게 찾아볼 수 없으므로 지명이라고 생각하는 학자도 있다. 남자 이름이 여성복수형 어미로 끝나는 경우가 드물다.<sup>32)</sup> 그래서 “라비돏(출신)의 여자”라고 해석하는 것이다. 또 다른 학자들은 라비돏(לִפְדֹּת)을 보통명사로 보아 등들(lamps)을 뜻한다고 보고 드보라는 성전의 등의 심지를 만드는 일에 종사하였었다고 해석하기도 한다.<sup>33)</sup> 또한 이를 “불꽃의 여인”(fiery woman)으로 해석하는 학자도 있다.<sup>34)</sup>

BDB는 라비돏을 드보라의 남편의 이름으로 소개하고 있고 모든 번역(한글, 영어)이 라비돏을 남자의 이름으로 간주, 드보라를 라비돏의 아내라고 소개한다. 에세트 라비돏(אֵשֶׁת לִפְדֹּת)을 “라비돏의 아내”로 번역하는 근거로 많은 학자들은 열왕기하 22:14에서 홀다가 여예언자, 샬롬의 아내(אֵשֶׁת שָׁלוֹם)라고 소개된 성서 구절을 제시한다. 그 외에 다른 여예언자들 역시 친족 관계 용어를 통해 소개되었다.<sup>35)</sup> 그러나 남자 예언자들 역시 친족 관계 용어를 통해 소개된 이들도 있지만 지역적 연계를 통해 소개된 예도 있는 것처럼,<sup>36)</sup> 친족 관계를 통해 소개

32) 다니엘 블록(Daniel I. Block)은 이를 추상명사형 어미(abstract plural)로 보는 것을 제안한다. Daniel I. Block, *Judges, Ruth: An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture*, (The New American Comentary; Nashville: Broadman & Holman Publishers, 1999), 192.

33) 매튜 헨리, 박근용 역, 『사사기, 룯기』(서울: 기독교문사, 1975), 82-83.

34) F. Fottlieb, “Three Mothers,” *Judaism* 30 (1981), 195; Block, *Judges, Ruth*, 192, n. 184 재인용.

35) 미리암은 아론의 누이로(출 15:20), 안나는 비누엘의 딸(눅 2:36)로 소개되었다.

36) 호세아는 “브에리의 아들”(호 1:1)로, 요엘은 “브두엘의 아들”(요 1:1), 아모스는 드고아의 목자(암 1:1), 미가는 ‘모레셋 사람’(미 1:1), 나훬은 ‘엘고스 사람’(나 1:1)으로 소개되고 있다.

된 다른 여예언자의 사례들이 드보라를 지역 연계를 통해 소개할 가능성을 완전히 차단하는 것은 아니다. 따라서 드보라가 “라비돏의 아내” 혹은 “라비돏의 여인”으로 해석될 두 가지 가능성은 여전히 열려 있다고 본다.

### 3.2. 편견에 의한 여성의 사회적 성역할 묘사(잠 31:10-31)

잠언 31:10-31의 알파벳 시는 히브리 첫 알파벳인 알레프를 지닌 에셋트 하일(אלטת חייל)로 시작한다: “유능한 아내(אלטת חייל), 누가 찾을 수 있을까?” “유능한 아내”로 번역된 히브리어는 에셋트 하일(אלטת חייל, 31:10, 29)인데, 하일(חייל)이란 단어는 기본적으로 “힘, 견고함, 용맹”을 뜻한다. 구약에서 룿이 에셋트 하일(룿 3:11)로 불렸다. 룿은 엘리멜렉의 집을 유력한 집안으로 살리고(4:11) 시모를 공경하며 하나님을 공경하는 여인이었기 때문이리라. 에셋트 하일(אלטת חייל)이라는 말은 잠언에서 12:4, “어진 여인은 그 지아비의 면류관이나 욕을 끼치는 여인의 그 지아비로 뼈가 썩음 같게 하느니라.”(『개역개정』)는 문구 속에도 등장한다. 하일(חייל)이 여성에게 적용된 위의 본문들의 경우 하일은 “현숙한”(『개역개정』) “어진”(『공동개정』) “유능한”(『새번역』, NEB, TaNaKh), “후덕한”(KJV) 등으로 번역되었다. 반면 하일(חייל)은 여호수아 1:14에서는 “용사”라는 뜻으로, 출애굽기 15:4에서는 “군대”를 가리키는 말로 쓰인다. 성에 따라 하일의 의미를 다르게 적용하고 있음을 볼 수 있다. 남성에게는 능력의 측면(용맹성)으로 여성의 경우는 성품(어짐)을 살려 번역하고 있는데, 잠언 31:10-31에서는 전체적인 시의 맥락을 볼 때 이 여인의 능력이 뛰어난 것에 대한 찬사가 다양하게 묘사되고 있으므로 “유능한 아내”로 번역하는 것이 가장 적합한 번역이라고 보인다.

이 유능한 여인의 능력을 묘사하는데 특별히 26절은 “입을 열어 지혜를 베풀며 그의 혀로 인애의 법을 말하며”라고 묘사한다. 이 여인은 지혜자이면서 실천가이다(25-26). 능력과 존귀를 갖추(26a)과 동시에 지혜를 베풀고, 인애의 법(תורת־חסד)을 말하는 지혜자(26b)이기도 하다. 아울러 약자를 돌보라는 하나님의 인애와 사랑도 손수 실천하는 실천가이기도 하다(20). 그럼에도 『새번역』과 『공동개정』의 번역은 이 여성의 지혜가로서의 역할을 다소 폄하하는 표현을 하고 있다.

『새번역』 잠 31:26

입만 열면 지혜가 저절로 나오고, 혀만 움직이면 상냥한 교훈이 쏟아져 나온다.

『공동개정』 잠 31:26

입을 열면 지혜로운 말이 나오고 혀를 놀리면 친절함의 가르침이 나온다.

『개역개정』이 히브리어 토라트 헤세드(טוֹרַת־חֶסֶד)를 직역하여 해석학적인 중립을 지킨 번역을 하고 있다면 『새번역』과 『공동개정』은 헤세드를 “친절”, “상냥한”의 형용사로 번역하여 여성의 성품에 관한 편견적 가치 평가를 첨가하여 여성의 가르침의 공신력을 저하시키고 있다. 토라트 헤세드는 명사 연계형으로 헤세드가 형용사로 토라를 수식해주는 형태가 아니므로 문법적으로도 적절한 번역으로 보기 어렵다.

26절의 여성의 역할을 지혜자보다는 집안에서 아이들을 가르키는 교육가 정도로 해석하는 관점은 주석서에도 잘 드러난다. 잠언 31:10-31의 주석을 보면 대부분의 주석서들은 이 여인이 재산을 불리고 식구들의 의복을 손수 지으며 남편을 공경하는 덕목에 관해서는 무한한 찬사와 평을 보태면서도 25-26절에 대해서는 자식을 가르치는 교육 정도 이상의 별다른 평을 하지 않고 있기 때문이다. 가령 맥케인(McKane)은 “토라트 헤세드(טוֹרַת־חֶסֶד; 인애의 법)는 도덕적 혹은 종교적 가르침이 아니다. 오히려 이는 그 여인이 가사를 돌보면서 다루는 사람들에게 주는 숙련된 충고를 가리킨다”고 단호하게 말한다.<sup>37)</sup> “능력과 존귀의 옷을 입고 인애의 법을 말한다”는 성품이 남성에게 적용되었다면 이 덕목이 단순히 아이들을 잘 교육하는 정도의 가정교사로 폄하되지 않을 것임에는 틀림없다. 여성을 보조적 역할을 담당하는 자로 보고 여성의 영역을 사적 영역에만 국한하다보니 25-26절을 공적인 공신력이 있고 위엄을 갖춘, 어쩌면 사회적 지위도 누린 여인으로 평가하는 데까지는 이르지 못하는 편견이 깔려 있다. 위에서 이 여인이 상거래에도 능통한 사업가로 묘사되고 있는 점은 이 여인이 공적 영역에서의 활동이 있었음을 잘 드러내주는 대목이다. 그럼에도 이 여인의 덕목에서 강조되는 것은 단연 가족을, 남편과 아이들을 잘 살피고 희생적인 사랑을 베푸는 것이다.

### 3.3. 사회적 통념에 의한 비하적 여성 호칭 번역

#### (1) 첩

일부일처제의 사회에서는 한 명의 아내만 인정된다. 그 외 남편과 관련된 여성들에 대한 명칭으로는 아내가 있는 경우 첩, 아내가 죽은 경우 후처 등의 명칭으로 불린다. 그러나 일부다처제의 흔적이 보이는 고대 이스라엘 사회에서 아내로 표현되는 경우에도 현대 번역자의 사회적 혹은 문화적 통념으로 아내를 첩으로 번역한 예가 발견된다. 고대 이스라엘 사회에서 아내는 이싸(אִשָּׁה) 혹은 나썸(נָשִׁים)으로 명명되었다. 그리고 아내는 한 명 이상을 두었던 예가 자주 발견된다. 그리고 아내와는 다른 등급의 필레겏(פִּלְגֵּט; 첩)<sup>38)</sup>이 발견되며 이 역시 한 명이

37) William McKane, *Proverbs: A New Approach* (London: SCM Press, 1970), 670.

38) BDB 811a



상을 취할 수 있었던 것 같다. 가령 사사기 8:30-31은 기드온이 많은 아내(נשים)와 세겜에 있는 첩(פלוגש)을 두었다고 보도한다. 왕상 11:3은 솔로몬이 700명의 아내들(נשים שרות שבבע מאת)과 300명의 첩들(פלוגשים שלל מאות)을 두었으며, 역대하 11:21은 르호보암이 18명의 나썸(아내들)과 10명의 필라게심(첩들)을 두었다고 적는다. 왕들은 여러 명의 후궁(첩)을 두었다(에 2:14; 아 6:8).

히브리어에서 이씨(אשה) 혹은 나썸(נשים)은 아내/아내들을 지칭하고, 첩을 지칭할 때는 필레겟(פלוגש)<sup>39)</sup>이라는 용어가 구분되어 있다. 그럼에도 문화적 편견 때문에 이씨(אשה)로 쓰인 경우도 의미상 정실부인이면 첩으로 번역한 예가 『개역개정』에서 많이 발견된다. 예를 들면, 창세기 16:3의 경우 『개역개정』은 “아브람의 아내 사래가 그 여종 애굽 사람 하갈을 데려다가 그 남편 아브람에게 첩(히, 아내)으로 준 때…”로 번역하고, 『공동개정』은 “소실”로, 『새번역』은 “아내”로 번역하고 있다. 여기서 사용된 히브리어는 “이씨(אשה)”로 고정 번역을 하면 아내로 번역되지만 번역자들은 아브라함이 이미 결혼한 상황을 전제로 “첩” “소실”로 비고정 번역을 하고 있다. 반면 창세기 25:1 사라가 죽은 후에 아브라함이 그두라와 결혼할 때 『개역개정』은 “후처를 맞이하였으니” 『공동개정』은 “다시 아내를 맞았는데” 『새번역』은 “다시 아내를 맞았는데”로 번역하고 있다. 이 경우 『개역개정』은 아브라함이 이미 결혼한 것을 전제(의미), 이씨(אשה)를 “후처”로 번역하고 있다. 구약성서 안에서도 문화적 차이에 따라 그두라에 대한 묘사가 이씨(אשה)가 아닌 필레겟(פלוגש)으로 바꾸어 묘사한 예가 역대상 1:32에 나타난다.

첩이라는 용어의 적용은 문화적 편견뿐 아니라 계층적 편견에 의해서도 적용된다. 앞서 본 것처럼 하갈의 경우 이씨(אשה)가 “첩”으로 번역되었고, 야곱의 아내들 중 중의 신분인 빌하와 실바는 히브리어로 야곱의 이씨(אשה)임에도 『개역개정』은 그들을 첩으로 묘사한다(창 30:4; 30:9; 37:2). 그럼에도 라헬에게는 첩이나 후처라는 명칭이 적용되지 않았다(창 46:19). 이는 빌하와 실바의 계층에 대한 선입견으로 “아내”로 번역하지 않고 “첩”으로 번역하고 있음을 볼 수 있다.

## (2) 계집

국어사전에 따르면 “계집”은 ‘여자를 속되게 이르는 말’로 풀이되고 사내라는 말과 상응하는 용어이다. 『개역』 성서에는 구약에 “계집”이라는 단어를 37번 사용한 반면 『개역개정』에서 이를 8번으로 줄여서 번역하였다(삼상 20:30; 삼하

39) 필레겟은 구약에 37번 언급된다(BDB). 『개역개정판』에서 필레겟/필라게심이 첩으로 번역된 예는 창 22:24; 36:12; 사 8:31; 19:1, 2, 4, 7, 9, 10, 24, 25, 29; 20:4, 5, 6; 삼하 3:7; 21:11; 대상 2:46, 48; 3:9; 7:14 등이 있다.

6:20, 22; 13:17; 왕하 4:2, 16; 잠 2:16; 5:20). 『새번역』에는 사무엘상 20:30 한 군데서 발견된다. 반면에 『공동개정』은 “계집”이라는 단어를 67건이나 사용하고 있다. 『공동개정』은 불필요한 곳에서도 “계집”이라는 용어를 사용하는 데 그 해석학적 의도가 무엇인지 알 수 없다.

『공동개정』 창세기 21:10에서 사라는 자신의 아들 이삭과 하갈의 아들 이스마엘이 노는 것을 보고 아브라함에게 “그 계집종과 아들을 내쫓아 주십시오. 그 계집종의 아들이 내 아들 이사악과 함께 상속자가 될 수는 없습니다.”라고 말한다. 여기서 “계집종”은 히브리어 “아마(אמה)”에 대한 번역으로, 하갈은 16장에서는 “시프하(שפחה)”(몸종으로 번역)로 묘사되지만 여기에서는 “아마(אמה)”로 묘사된다. 『공동』은 “시프하(שפחה)”는 “몸종”으로 “아마(אמה)”는 “계집종”으로 번역하고 있다. 그러나 창세기 30:3에서 빌하는 “아마”로 묘사되지만 거기서는 “몸종”으로 번역되고 있으므로 『공동개정』이 “시프하”는 “몸종”으로 “아마”는 “계집종”으로 구분해서 번역되고 있는 것은 아닌 것으로 보인다. 번역의 원칙이 어떠한 전반적으로 “계집”이라는 용어를 사용하는 것이 비포용적 언어 선택으로 평가된다. 더욱이 이 용어를 하나님의 말씀을 직접화법으로 옮기는 데 사용하는 것은 고려해볼 문제이다. 창세기 21:12-13에서는 하나님께서 괴로워하는 아브라함에게 말씀하신다. “그 애와 네 계집종을 걱정하여 마음아파하지 마라 … 이 계집종의 아들도 네 자식이니 내가 그도 큰 민족을 이루게 하리라.”

“계집”이라는 용어가 부적절하게 번역된 또 다른 예로 출애굽기 1장의 파라오가 이스라엘 신생아들에 관해 내린 칙령을 들 수 있다. 파라오의 칙령은 16절과 22절에 두 번 나온다. 『공동개정』은 다음과 같이 번역하고 있다.

『공동개정』 출 1:16, 22

16 “…아들(בן)이거든 죽여버리고 딸(בת)이거든 살려두어라”

22 “…계집아이(כל הבת)를 낳으면 살려두되 사내아이(כל הבן)를 낳으면 모두 강물에 집어넣어라”

『개역개정』 출 1:16, 22

16 아들이거든 그를 죽이고 딸이거든 살려두라

22 아들이 태어나거든 너희는 그를 나일 강에 던지고 딸이거든 살려두라

『새번역』 출 1:16, 22

16 낳은 아기가 아들이거든 죽이고, 딸이거든 살려 두어라

22 갓 태어난 히브리<sup>40)</sup> 남자 아이는 모두 강물에 던지고, 여자 아이들만 살려 두어라

40) 마소라(MT) 본문에는 “모든 남자아이”이지만 『새번역』은 난외주를 통해 사마리아 오경과 칠십인역과 타르굼을 따라 “히브리 남자아이”로 번역했음을 부연 설명하고 있다.

『개역개정』은 마소라 본문을 충실히 따라 번역한 것으로 보인다. 출애굽기 1장은 출생과 관련된 동사 “알라드”가 자주 등장한다. 그럼에도 파라오의 칙령에는 “벤” “바트”의 친족용어가 사용되었다. 16, 22절이 공통적으로 알라담 혹은 알라도트가 아닌 벤 바트를 사용하고 있으므로 『개역개정』은 두 곳 모두 “아들” “딸”로 옮겨 원저자의 의도를 잘 살려주고 있다고 판단된다. 반면 『새번역』과 『공동개정』은 칠십인역이 모든 남자아이(πᾶν ἄρσεν)와 모든 여자아이(πᾶν θῆλυ)로 적고 있어 이를 따라 번역하고 있다. 더욱이 『공동개정』은 성별을 “여자” “남자” 대신 “계집” “사내” 아이로 표시하고 있으며 그 순서도 칠십인역 혹은 마소라 본문과는 달리 여아를 먼저 언급하고 있다.

### (3) 돌계집(עקרה)

아이를 낳지 못하는 여성을 가리키는 히브리어 עקרה를 『공동개정』은 “돌계집”으로 번역한다.(삿 13:2, 3; 욥 24:21; 시 113:9) “돌계집”이라는 말은 『개역개정』과 『새번역』에는 발견되지 않고 해당 구절을 『개역개정』은 “임신하지 못하는 여자” 『새번역』은 “자식 없는 여인”으로 옮긴다. עקרה는 그 밖에도 창세기 11:30, 25:21, 29:31, 사무엘상 2:5, 이사야 54:1에도 언급되는데 『공동개정』은 각기 “임태하지 못하는 몸”(창 11:30), “아기를 낳지 못하였으므로”(창 25:21; 29:31), “아이 못 낳던 여자”(삼상 2:5), “아이를 낳아보지 못한 여인들아”(사 54:1)로 번역하였다. עקרה는 의미 영역이 다양하지 않은 히브리어 단어일 뿐 아니라 문맥에 따라 다른 의미의 폭을 나타내지도 않는데 구약의 9곳 중에서 다르게 번역되고 있는 것은 번역자의 해석학적 전제가 다름을 반영한다. “돌계집”으로 번역되는 네 곳은 삼손의 어머니를 지칭(2번), 일반적인 호칭으로 쓰였다. 다른 다섯 곳은 모두 성서 전통에서 비중 있는 여성들(사라, 리브가, 라헬, 한나, 시온)과 관련되어 עקרה가 쓰이고 있다. 결국 아이를 낳지 못하는 여성을 가리키는 성비학적 표현인 “돌계집”의 사용은 포용적 언어 활용을 위해서 그 사용을 고려해 보아야 할 것이다.

## 4. 맺는 말

지금까지 한글 성서가 번역에 있어서 양성평등적 언어를 어느 정도 잘 활용하고 있는지를 살펴보았다. 히브리 성서와 달리 언어에 성의 구별이 없고 대명사가 발달되어 있지 않은 한글 번역은 문법적인 성의 일치에 관한 논쟁보다는 그 언어

가 가리키는 지칭 대상의 언어사회학적 성에 대한 고려가 포용적 언어 선택에 있어서 논쟁의 핵심이 되고 있음을 볼 수 있었다. 한글 특성상 성의 구별이 없으므로 문법적으로 남성인 총칭 명사를 한글로 번역할 때는 “사람” “자(者)” “인생” 등으로 포용적 언어로 번역되고 있음을 볼 수 있었다. 창세기 1-3장에서의 “아담”의 번역을 분석해본 결과 대체로 포용적 언어 선택이 이루어지고 있는 것으로 보였다. 또한 대명사가 발달하지 않은 한글에서 히브리 대명사나 소유대명사의 성 구분이 드러나지 않아 오히려 남성중심적 본문의 뉘앙스가 드러나지 않고 있다.

그럼에도 여성을 지칭하는 몇몇 호칭이나 여성에 대한 능력 혹은 품성 평가에 있어서 가부장적 사회가 오랫동안 여성에게 부과해온 편견적인 호칭이나 품성 평가가 전제된 해석이 발견되었다. 대표적인 예가 “딸” “여성”을 “계집”으로 표현한다거나 하는 것이다. 잠언 31:10-31의 여인은 사적 영역에서뿐 아니라 공적 영역에서도 뛰어난 능력을 발휘하고 지혜자로서 사회의 공신력을 가진 지도적 역할을 하고 있다고 판단된다. 그럼에도 한글 성서는 이 여인을 “유능한 아내”나 지혜자로 보기보다는 “현숙한 아내”나 “상냥한 가르침” 등의 용어를 선택함으로써 그 활동의 영역을 사적 영역으로 제한하려는 가부장적 해석이 반영되어 있음을 발견할 수 있었다.

#### <주요어>(Keyword)

창 1-2장, 성서 번역, 아담, 양성평등언어, 성서해석

Genesis 1-2, bible translation, adam, inclusive language, biblical hermeneutics

<참고문헌>

- 남기심, 고영근 지음, 『표준 국어문법론』, 서울: 탐출판사, 1987.
- 매튜 헨리, 박근용 역, 『사사기, 룻기』, 서울: 기독교문사, 1975.
- 문익환, “히브리어에서 한국어로,” 그리스도교와 겨레문화연구회 편, 『한글성서와 겨레문화』, 서울: 기독교문사, 1985, 49-66.
- 민영진, “구약번역문의 일반적 성격,” 『국역성서연구』, 서울: 성광문화사, 1984.
- 민영진, “『성경전서 표준 새번역』의 번역 원칙을 말한다,” 『월간목회』, 1991년 11월호, 183-188.
- 서정수, “초기 우리말 성경의 표기법과 대명사에 관하여,” 그리스도교와 겨레문화연구회 편, 『한글성서와 겨레문화』, 서울: 기독교문사, 1985, 137-186.
- Bal, Mieke, *Lethal Love: Feminist Literary Readings of Biblical Love Stories*, Bloomington: Indiana University Press, 1987.
- Block, Daniel I., *Judges, Ruth: An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture*, the New American Commentary, Nashville: Broadman & Holman Publishers, 1999.
- Carson, D. A., *The Inclusive Language Debate: A Plea for Realism*, Grand Rapids: Baker, 1998.
- Gunn, David M. and Danna Nolan Fewell, *Narrative in the Hebrew Bible*, Oxford: Oxford University Press, 1993.
- Hayter, Mary, *The New Eve in Christ: The Use and Abuse of the Bible in the Debate about Women in the Church*, London: SPCK, 1987.
- McKane, William, *Proverbs: A New Approach*, London: SCM Press, 1970.
- Meyers, Carol, *Discovering Eve: Ancient Israelite Women in Context*, Oxford: Oxford University Press, 1988.
- Trible, Phyllis, *God and the Rhetoric of Sexuality*, Minneapolis: Fortress Press, 1978.

&lt;Abstract&gt;

## A Study on the Use of Inclusive Languages among Korean Bible Translations

Prof. Yeong Mee Lee  
(Hanshin University)

The present study investigates the use of inclusive languages among the recent modern Korean Bible Translations. Here ‘inclusive language translations’ means that Bible translations of the whole or parts of the Bible that use mutual or inclusive, rather than exclusive terms, in referring to people. An inclusive language translation replaces male nouns like ‘man’ or ‘him’ with other expressions that clearly include women, thus meaning the whole humanity.

Since Korean does not have gender in grammar, unlike Hebrew that has two grammatical genders, male and female, the translation of Hebrew male nouns that represent both male and female in content into Korean is not as complicate as it is in English translations. The issue in Korean translation, is not a grammatical gender of the word in the text, but a socio-cultural gender of the reference in the context. Two examples are examined in the study for the use of Korean equivalents for Hebrew male noun that is used generically. The first is Hebrew word, ‘אדם,’ in Genesis 1-3. Adam in Genesis 1:27, for instance, is rendered to *saram*, a generic Korean term that includes both man and woman. The second is to look at the equivalents for other male nouns such as בן(son), איש(man), אנוש(man), גבר(man) to *children, saram* or *life*, in poetic lines. (Prov 29:17; 17:6; 29:3; Job 4:17; 20:24; 32:21, etc.). Overall examination proves that modern Korean translations are inclusive in the translation of generic terms. It is mainly because Korean nouns do not have gender.

Despite most modern Korean translations use inclusive languages for male nouns that are used generically, the use of some equivalent terms for Hebrew reveals hermeneutical prejudice toward women, the elders, and the physically challenged. For an example, אשת חיל in Prov 31:10, 29 is translated as “virtuous wife” (the *Revised New Korean Standard Version*, 2001), “gentle wife” (the *Common Translation of the Holy Bible*, 1999), and “capable wife” (the *New Korean Revised Version*, 1998). Here is applied double standard to man and woman. When the word, חיל, is applied to a man, it is read in the sense of capacity; to woman, the focus switches to character. Even when the capable woman is described as the one who speaks תורת-חסד (Prov 31:26), the translations render it in the sense of domestic education, rather than public or religious teaching. While the *New Korean Revised Version* translated it to the law of chesed, other two translations rendered it to “gentle teaching” (the *Common Translation of the Holy Bible*) and “kind lesson” (the *New Korean Standard Version*), which connotes domestic teachings of children.