

Q와 여성: 여성주의적 Q복음서 해석

김재현 *

〈국문초록〉

기독교의 기원과 역사적 예수 탐구에 있어 지극히 중요한 Q복음서 연구의 역사는 200여년 이상 되었지만, 여성들이 Q해석에 참여한 것은 비교적 최근의 일이다. 여성주의적 Q 연구가들은 남성 연구가들이 포착하지 못한 부분을 밝혀내며, 원시 기독교 여성들의 삶과 활동상에 대해서 새로운 빛을 비추주고 있다. 본 논문에서 필자는 피오렌자, 쇼트로프, 베이튼, 콜리, 레빈이라는 다섯 명의 서구 여성주의 Q 해석자들을 중심으로 Q에 대한 여성주의적 해석의 주요한 쟁점들을 살펴보고자 한다. 여성주의 해석자들의 주요쟁점은 Q복음서에 하나님의 여성형태인 소피아-하나님이 존재한다는 점, Q복음서의 예수는 반-가부장제적 관점을 가지고 있다는 점, Q복음서에 젠더의 균형을 맞추려는 시도가 발견된다는 점, Q복음서에 평등의 식탁교제의 흔적이 발견된다는 점 등이다. 이들의 관심과 연구로 말미암아 그동안 잊혀졌던 원시 기독교 여성들의 삶과 중요성이 드러나게 되었다.

주제어: 여성주의, Q복음서, 성서해석, 소피아-하나님, 원시 기독교

* 계명대학교 교양교육대학 전임강사. 26587@gw.kmu.ac.kr

『젠더와 문화』 제3권 1호 (2010): pp.39-65

© 2010 계명대학교 여성학연구소

1. 서론

Q복음서는 기독교가 잃어버린 비밀의 복음서이다. 흔히 이 복음서는 마가복음서보다 앞서 있었던 “최초의 복음서”(The First Gospel)로 간주된다(Jacobson, 1992). 이 복음서의 존재에 관해서는 신학자들 사이에서 주로 거론되어 왔지만 2008년 도올 김용옥이 『큐(Q)복음서』라는 저서를 출판함으로써 말미암아 기독교 신학자들을 넘어서 일반인들에게도 알려지기 시작했다(김용옥, 2008). Q복음서 연구는 기독교의 기원과 역사적 예수를 추적함에 있어 중요한 사료가 된다는 점에서 기독교 신학에 있어서나 서구문명사에 있어서 지극히 중요한 의미를 지닌다.

기독교의 경전인 신약성서에는 예수에 대한 전기적 기록인 사복음서가 존재한다. 사복음서 가운데 마태복음, 마가복음, 누가복음은 요한복음과 달리 서로 비슷한 관점을 취하고 있어서 “공관복음서”(synoptic Gospel)라고 부른다. Q복음서는 이 공관복음서가 어떻게 형성되었는지를 묻는 공관복음서 문제의 해결책으로 처음으로 등장하게 되었다. 학자들은 공관복음서 문제를 해결하면서 마태복음과 누가복음이 마가복음과 또 다른 자료(마가복음에는 없는 마태와 누가의 공통부분)를 가지고 복음서를 작성했다는 결론에 도달하게 되었다(이를 두 자료설/네 자료설이라고 부른다). 그리고 마태와 누가가 사용한 자료라는 의미로 독일어 자료(Quelle)의 첫 번째 글자를 따라서 Q라고 불렀다. 그런데 마가에 없는 마태와 누가의 공통부분이 주로 예수의 말씀으로 이루어져 있어 오랫동안 말씀자료(Logienquelle)라고 불렀다(Kloppenborg, 2000: 11-111).

최근 Q가 단지 예수의 말씀들을 모아놓은 말씀자료가 아니라 독특한

신학과 관점을 가진 문서라는 발견이 이루어지면서 Q는 말씀자료가 아니라 말씀복음서라고 불리게 되었다. Q복음서 연구의 역사는 200년이 넘으며(Q복음서 연구사에 관해서는 김명수, 1999: 35-64; 김재현, 2009: 23-61), 많은 학자들은 Q복음서가 마가복음보다 더 빨리 작성된 기독교 최초의 복음서라는 사실에 동의하며, Q복음서가 기독교 기원의 비밀을 담지하고 있다고 본다.

기독교의 기원을 결정하는 이 중요한 문제에 대해서 오랫동안 여성들이 참여하지 못한 것은 매우 유감스러운 일이다. Q복음서 연구는 오랫동안 남성들의 전유물이었고, 남성의 관점으로만 해석되어 왔다. IQP(International Q Project)가 규정한 Q 100대 논문(Q-Canon)도 거의 남성들의 작품이다. Q복음서 연구의 역사는 200년을 훌쩍 뛰어넘지만 Q복음서에 대한 여성주의적 연구는 대략 1980년대를 전후하여 본격적으로 시도되었다. 1980년대 이후 지금까지 여성주의적 Q 연구가들은 남성 연구가들이 미처 포착하지 못한 부분을 밝혀내며, 원시 기독교 여성들의 삶과 활동상에 대해서 새로운 빛을 비춰주고 있다.

아래의 글에서는 피오렌자(Fiorenza), 쇼트로프(Schottroff), 베이튼(Batten), 콜리(Corley), 레빈(Levine)이라는 다섯 명의 서구 여성주의 Q 해석자들을 중심으로 현재까지의 Q에 대한 여성주의적 해석의 주요한 쟁점들을 살펴보고자 한다. Q복음서에서 소피아-하나님 및 소피아의 예언자/메신저로서의 예수에 관해서는 피오렌자를, Q복음서의 가부장제 비판과 남성중심적 언어의 문제에 관해서는 쇼트로프를, Q복음서의 평등 제자직에 관해서는 베이튼과 콜리를, 그리고 Q복음서의 전승층위에 대한 고찰에 관해서는 레빈을 중심으로 서술했다. 이 다섯 명의 Q 연구가들은 여성주의적 관점에서 Q를 해석하는 주요한 학자들이다. 이들 이외에도 카터(Cotter)(1995)나 로스차일드(Rothschild)(2005)와 같은 여성 Q 연구가도 활동하고 있다. 그러나

카터나 로스차일드의 연구는 여성주의적 관점이 결여되어 있기에 이 글에서는 배제되었다.

아래의 글은 Q복음서에 대한 적극적인 비평/해석 작업이 아니라 이후의 연구를 위해 기존의 연구사를 고찰한 준비작업의 성격을 가진다. 이러한 준비 작업이 필요한 이유는 필자의 지식의 한계 내에서 볼 때 아직까지 국내에서는 Q복음서에 대한 여성주의적 해석이 시도되지 않았기 때문이다. 그러나 이러한 연구사 서술을 시도하면서 필자는 단순한 연구 성과의 서술에 그치지 않고 여성 연구가들과 남성 Q 연구가들의 상호작용 및 여성주의적 Q 연구가들 상호간의 비평작업도 함께 소개하고자 했다. 이 글이 Q복음서에 대한 여성주의적 담론의 작은 계기가 되기를 바란다.

2. 소피아-하나님과 소피아의 예언자/메신저 예수 그리스도

여성들이 Q복음서의 본문을 여성주의적 관점으로 해석하면서 가장 깊은 관심을 기울인 주제 가운데 하나는 Q복음서에 등장하는 “소피아”(ἡ σοφία, 지혜)의 존재이다. Q복음서에는 소피아가 두 번 등장한다(Q7:35; Q11:49). 국제 Q 프로젝트(IQP)에 의해서 복원된 본문의 내용은 다음과 같다:

그러나 소피아(지혜)는 그녀의 자녀들에 의해서 정당화된다(Q7:35)

그러므로 또한 소피아(지혜)가 말씀하셨다. “내가 그들에게로 예언자들과 지혜자들을 보내겠다. 그런데 그들이 그들 중에서 몇 명을 죽이고 박해할

것이다.”(Q11:49)

피오렌자는 소피아가 Q복음서의 하나님 이해와 예수 이해에 있어 결정적인 중요성을 가지고 있다고 보았다. 그녀에 따르면 Q복음서의 하나님은 소피아를 통해서만 올바르게 이해될 수 있다. 소피아 전통은 기독교 이전의 유대교 지혜문학과 묵시문학에서도 존재했었는데, 소피아는 그곳에서 창조 때부터 하나님 옆에서 하나님을 도왔던 존재이자 하나님과 공생하는 존재(*symbiosis*), 그리고 하나님의 선함의 이미지로 묘사된다(Fiorenza, 1983: 133). Q복음서의 하나님은 이러한 여성성을 가지고 있다는 것이다. 피오렌자는 Q복음서의 하나님을 의로운 자들과 죄인들에게 동일하게 햇빛과 비를 주시는 “은혜로운 선하심의 하나님”으로 이해한다(Q6:35). 하나님의 이러한 은혜롭고 선한 성품은 소피아라는 “여성의 형태”(female Gestalt)를 통해서만 올바르게 이해될 수 있다는 것이다(Fiorenza, 1983: 131-132).

피오렌자는 Q복음서의 하나님이, 즉 Q복음서에서 예수가 섬겼던 하나님이 여성 형태인 소피아-하나님(The Sophia-G*d)이라는 사실을 계속 강조한다(Fiorenza, 1994: 139-141). 피오렌자는 기존의 God이 가진 정형화된 이미지를 극복하기 위해서 G*d이라는 조어를 만든다. 소피아 하나님이라고 할 때 주의해야 할 것은 피오렌자가 말하는 소피아 하나님은 유대-기독교 전통에 낯선 다른 존재가 아니라 “신적인 여성 지혜의 형태와 모습 속에 있는 이스라엘의 하나님”(Israel's G*d in the Gestalt and the figure of Divine Woman Wisdom)이라는 점이다(Fiorenza, 1994: 140).

예수의 하나님인 소피아가 여성적 형태를 띠고 있다는 사실을 가장 잘 드러내는 구절이 Q13:34-35이다. 피오렌자는 Q13:34에 나타나는 예루살렘에 대한 탄식의 본문을 소피아론의 관점에서 해석한다. Q13:34의

본문은 다음과 같다:

예루살렘아, 예루살렘아! 예언자들을 죽이고 네게 파송된 사람들을 돌로 치는 자여! 암탉이 그 날개 아래로 제 새끼들을 모으는 것 같이 얼마나 자주 내가 너의 자녀들을 모으기를 원했느냐? 그런데 너희는 원하지 않았다(Q13:34)

피오렌자는 이 말씀의 화자가 “소피아”라는 점을 강조한다(Fiorenza, 1998: 248). 이 본문은 위에서 언급한 Q11:49과 연결된다. 로빈슨(Robinson)은 Q의 본문을 복원하면서 Q13:34절이 Q11:51에 곧바로 이어져 있다고 주장했다(Robinson, 2005: 567-587). 로빈슨의 주장이 옳다면 Q13:34-35의 화자는 소피아가 되는 것이다. 특히 주목할 것은 소피아-예수의 사역이 “암탉이 그 날개 아래로 제 새끼를 모으는” 행위로 묘사되고 있다는 점이다. 본문은 소피아와 예수의 사역을 암탉이라는 여성적인 은유를 사용하여 설명한다.

피오렌자에 따르면 Q복음서에서 예수의 의미 역시 소피아와 관련해서 올바르게 이해될 수 있다. 피오렌자는 예수를 소피아의 자녀들 혹은 소피아가 파송한 메신저들 중 한 사람으로 이해한다. 예수의 삶과 죽음도 역시 소피아의 메신저들의 운명이라는 관점에서 파악된다. 그래서 피오렌자는 최초의 기독교 신학이 그리스도론(Christology)이 아니라 소피아론(Sophialogy)이라고 주장한다(Fiorenza, 1983: 134). 이 말은 원시 기독교가 예수를 그리스도로 이해하기 이전에 소피아로 이해하려고 했다는 것을 의미한다. 역사적 예수나 Q복음서의 입장은 예수가 소피아 자신이라기보다는 소피아의 예언자나 메신저라는 것이었다(Fiorenza, 1994: 142). 그러나 예수의 위상이 높아지면서 예수는 소피아의 메신저/예언자일 뿐 아니라 소피아 그 자신으로 높아진다. 즉 예수는 지혜 그 자신(Weisheit selbst)임과 동시에 지혜의 담지자(Träger der Weisheit)로 여

겨진다. (F. Christ, 1970: 73; C. M. Deutsch, 1996: 42-80). 이 예수가 사람의 아들로, 그리스도로, 하나님의 아들로, 그리고 하나님 자신으로 발전해 가는 것은 그리스도론의 긴 발달과정에서 이루어진 일이다.

Q복음서에서 예수가 소피아의 예언자/메신저였다는 사실은 Q복음서의 핵심을 여성주의적 신학의 관점에서 다시 사유하도록 이끈다. 피오렌자의 제자인 멜라니 존슨-드바우프러(Johnson-DeBaufre)는 Q복음서가 “소피아의 자녀들”(메신저/예언자)과 “하나님의 나라”라는 두 개의 공통적인 이미지를 잘 활용하고 있다고 주장한다(Johnson-DeBaufre, 2005: 1-2). 사실상 이 두 가지는 타원의 두 초점과 같이 Q복음서의 핵심이다. 존슨-드바우프러는 피오렌자의 주장이 가진 함의를 더욱 급진적인 방식으로 밀어붙인다. 존슨-드바우프러는 예수를 중심에서 주변부로 밀어낸다. 즉, “예수를 독특하고 유일하게 중요한 분이라기보다는 소피아의 많은 자녀들 가운데 한 분”으로 이해하려고 하는 것이다(Johnson-DeBaufre, 2005: 2). 그리고 그녀는 Q에서 중요한 것은 예수 개인이 아니라 소피아의 아이들이라는 여성들이 구성원으로 포함된 “민중의 집단적인 정체성”을 강조하고자 한다(Johnson-DeBaufre, 2). Q복음서에서 예수의 중심성을 외부로 밀어내려는 드바우프러의 시도는 남성 Q 연구가들에게는 지나치게 대범한 주장으로 여겨졌다.

피오렌자와 존슨-드바우프러를 중심으로 개진된 바 Q복음서의 하나님을 하나님의 여성 형태인 소피아와 연관시키는 작업, 그리고 Q복음서의 예수를 소피아의 예언자/메신저로 해석하는 작업은 남성 Q연구가들이 발견하지 못한 여성신학적 Q복음서 해석의 커다란 공헌이다. 그러나 이들의 작업에는 아직도 여러 가지 난관이 있다. 피오렌자의 주장이 극복해야 하는 난점은 Q복음서에서 소피아가 비중 있게 등장하지 않는다는 사실과 그 소수의 소피아 본문마저도 Q복음서의 비교적 후기 편집층위에 속한다는 것이다. Q복음서에는 아버지, 아들, 형제와 같은

남성중심적 언어들이 소피아에 비해 압도적으로 많다(Q3:22; Q4:3, 9; Q6:22, 35, 36, 41, 42; Q9:59; Q10:6, 21-22; Q11:211-13; Q12:6, 10, 30등). 이 점에 대해서 피오렌자는 최초의 예수 전승은 소피아를 주축으로 하는 것이었는데 그것이 아버지-아들-로고스를 중심으로 하는 가부장적 가정과 지혜학파의 아버지/아들의 전승관계 속으로 이동했다고 변호할 것이다(Fiorenza, 1998: 253). 그러나 최근의 Q복음서에 대한 층위학적 연구에 따르면 소피아 논의는 Q의 초기 층위(Q1)에 속한다기 보다는 후기 층위에 속한다는 사실을 보여주고 있다(Q2 혹은 Q3)(Kloppenborg, 1988; Allison, 1996: 1-66). 피오렌자의 주장과 달리 Q복음서에서 소피아 담론은 후기의 편집층위에 속하는 것이다. 층위학적 연구는 아래에서 다시 자세하게 다룰 것이다.

피오렌자의 소피아론에 대한 또 다른 강력한 비판은 같은 여성주의 성서해석자인 쇼트로프에 의해 제기되었다. 쇼트로프는 피오렌자를 위시한 여성신학자들의 소피아와 지혜전통에 대해 몰입하는 것을 강력하게 비판하며 Q복음서는 “가난한 사람들의 해방”을 위한 말씀들로 이해되어야 한다고 주장한다. 이러한 비판의 배후에는 지혜 전통이 이스라엘 남성 엘리트들의 전유물이고 아버지와 아들에 의해서 전달되었다는 판단이 자리하고 있다. 이러한 관점은 여성주의적 관점으로 Q복음서를 해석하기 이전에도 Q복음서의 본문들을 “가난한 자들을 위한 복음”이라는 관점에서 해석해 온 쇼트로프의 입장(Schottroff, 1978: 39-66)과 대치되는 것이다.

쇼트로프는 자신의 입장의 근거로 Q10:21을 언급한다.

그가 말씀하셨다. 나는 당신을 찬양합니다. 아버지, 하늘과 땅의 주여! 왜냐하면 당신은 이것들을 지혜 있는 자들과 슬기로운 자들로부터 숨기셨고, 그것들을 어린아이들에게 나타내셨습니다. 그렇습니다, 아버지! 왜냐

하면 그러한 것이 당신 앞에 기뻐하시는 것이 되었습니다(Q10:21)

이 구절에서 Q복음서의 말씀은 “지혜롭고 슬기로운 자들”이 아니라 “어린아이들”(νηπίοι)의 편을 든다. 쇼트로프는 이 말씀에서 어린아이들을 가난하며 교육받지 못한 사람들로 해석한다. 그래서 쇼트로프는 Q복음서가 지혜롭고 슬기로운 자들을 비판하고 가난한 자들과 교육받지 못한 사람들의 편에 서 있다고 주장한다. 쇼트로프는 “지혜 성찰이 이스라엘의 엘리트남성 집단에 익숙”한 것이기 때문에 소피아의 흔적에 대한 성찰이 여성해방 신학의 출발점이 되어서는 안 된다는 것이다. 그녀는 지혜 전승과 결합하려고 하는 여성주의 영성이 가난한 사람들과 결합하는 여성주의 영성으로 전환되어야 한다고 제안한다.

피오렌자는 “가난한 자의 복음”과 “여성의 복음”(Frauenevangelium)의 대립이라는 쇼트로프의 구도에 대해서 재반박한다. 그녀는 쇼트로프가 서로 얽혀 있는 지혜 담론과 묵시 담론을 지나치게 구분하는 것에 대해서 반대한다. 그리고 엘리트적 지혜 뿐 아니라 ‘민속 지혜’가 있었음을 상기시킨다(Fiorenza, 1998: 256-258). Q복음서의 소피아론을 놓고 벌어진 피오렌자와 쇼트로프의 논쟁은 Q복음서를 보는 근본적인 두 관점, 즉 Q복음서를 지혜전통으로부터 출발한 문헌으로 볼 것인가 혹은 Q복음서를 예언전통으로부터 유래한 문헌으로 볼 것인가의 결정적인 대립과 연관되어 있다.

3. 가부장제 비판과 남성중심주의의 문제

여성주의 Q 해석자들은 남성 Q 연구가들이 Q복음서에서 발견되는 “반-가족 기풍”(a-familial ethos)(Jacobson, 1995: 361)의 문제를 상이한 관점에서 접근한다. 남성 해석자들이 Q복음서 본문의 가족의 해체 현상에 주목하는 반면에, 여성 해석자들은 그것을 억압적인 가부장제의 해체 사건으로 받아들인다.

반-가족의 기풍은 가정을 떠나 방랑하는 삶을 살았던 제자도의 모습에서 명확하게 드러난다. 제자도의 문제에 있어 마가복음에서는 직업의 포기가 강조되는 반면에 Q복음서에서는 가정의 포기가 강조된다. 마가가 제자직을 “옛 노동을 대체하는 새로운 노동”(Schottroff)으로 이해하는 반면, Q복음서는 제자직을 옛 가정을 대체하는 새 가정으로 이해한다. Q복음서의 반-가족 기풍을 극단적으로 대변하는 구절은 Q9:59-60이다.

그러자 어떤 사람이 그(예수)에게 말하였다. 주여! 제가 먼저 가서 제 아버지의 장례를 치르게 하여 주옵소서. 그(예수)가 그에게 말씀하셨다. 나를 따르라 그리고 그들 자신이 죽은 자들을 장사하도록 그 죽은 자들을 떠나라(Q9:59-60)

예수 말씀은 제자들에게 부친의 장례마저 금지하고 있다는 점에서 매우 충격적이다. 부친 장례의 금지는 그레코-로만 세계나 구약성서, 필로의 글에서도 거의 발견되지 않는다. 유일한 예외는 구약성서의 나실인의 경우이다(Fletcher-Louis, 2003: 41-43). 이러한 고대의 상황을 고려할 때 Q복음서의 부친 장례 금지는 매우 급진적인 가족 해체 운동으로 비쳐진다.

원시 기독교 공동체의 탈-가족적 기풍은 원시 기독교에 대한 사회학적 연구를 시도한 타이센(Theissen)에 의해서 제기되었는데 타이센은 원시 예수 공동체를 “카리스마적 방랑자”(Wandercharismatiker)와 지역 동조자(lokalen Sympathiker)로 구분했다. 타이센은 이들 카리스마적 방랑자들을 방랑급진주의(Wanderradikalismus)라고 부르기도 했다(Theissen, 1979: 79-105). 카리스마적 방랑자 그룹의 활동은 가족의 해체로 이어졌다. 타이센은 이러한 방랑의 삶을 직접적으로 실천하며 살았던 사람들의 증거가 Q 사람들이라고 주장한다. 타이센의 연구는 Q연구가 미가쿠 사토(Sato)에게 받아들여져, 사토 역시 Q 공동체가 이러한 방랑자/정주자의 이중구조로 이루어져 있다고 주장한다(Sato, 1988: 407).

여성주의 Q 해석자들은 이상과 같은 Q복음서에 있는 “반-가족 기풍”을 반-가부장제 운동으로 재해석한다. 여성주의 Q 해석자들이 중요하게 생각하는 반-가부장제의 말씀으로 해석되는 본문은 다음과 같다:

“내가 땅에 평화를 던지러 온 줄로 생각하느냐? 나는 평화가 아니라 검을 던지러 왔다. 내가 아들을 아버지와 그리고 딸을 그의 어머니와, 그리고 며느리를 그의 시어머니와 분쟁하게 하려고 왔기 때문이다.”(Q12:51,53)

“자신의 아버지와 어머니를 미워하지 아니하는 자마다 나의 제자가 될 수 없다. 그리고 아들과 딸을 미워하지 않는 자마다 나의 제자가 될 수 없다”(Q14:26)

여성주의 Q복음서 해석자들은 신약성서에 대한 사회학적 해석의 성과들과 위의 본문을 창조적으로 관련시켜 Q복음서의 예수 운동이 강력한 가족해체의 운동인 동시에 강력한 반-가부장 운동이었다고 주장한다. 쇼트로프는 위의 구절에 근거하여 여성들도 역시 예수를 따르기 위

해 자신들의 가정을 떠났다는 사실을 강조한다. 본문을 살펴보면 아들과 아버지만 분쟁하는 것이 아니라 딸과 어머니, 며느리와 시어머니가 분쟁한다. 쇼트로프는 Q12:51-53에서 예수가 몇몇 가부장적 가족을 비판하는 것이 아니라 “가부장적 가족 제도 자체를 비판”하고 있다고 해석한다(Schottroff, 1994: 514). 가부장제는 위계와 통제, 그리고 복종으로 이루어진 시스템이다(Fiorenza, 1997: 201). 하지만 쇼트로프에 따르면 예수의 이름으로 이루어진 새로운 사회는 가부장제의 위계적인 사회와 달리 비-위계적이고 비-가부장제적인 사회이다(Schottroff, 1994: 514).

예수 당시의 가족해체 운동이 가부장제에 대한 비판이 되는 이유에 대해서는 보충적인 설명이 필요하다. 로마 지배 하의 1세기 팔레스타인의 가족 개념은 오늘날의 가족 개념과 달랐다. 고대 그레코-로만 사회에서 “생물학은 가족 관계의 기초를 형성하지 못했다. 고대에서는 그들의 가족 관계는 입양에 의해서 규범적으로 창조되고 유지되었다”(Valantasis, 1990: 57). 당대의 가정은 물려받은 운명이 아니라 창조적으로 구성하고 선택할 수 있는 사항이었다. 고대 가족제도의 중심에는 가장(paterfamilias)이 존재했었다. 이러한 가정 상황에서 결혼은 마치 말을 사거나 소를 사는 거래와 유사한 일로 여겨졌다(눅14:12-14). 여성들은 가정의 다른 모든 것들과 마찬가지로 가정의 소유물이었다. 여성들은 당대의 이러한 가족 제도로부터 고통 받았다. Q복음서의 가족해체 운동은 바로 이런 의미에서 곧 가부장제에 대한 비판이라는 의미를 포함하고 있는 것이다.

쇼트로프는 Q복음서가 반-가부장제적 특징을 가지고 있음에도 불구하고 동시에 남성중심적(androcentric) 언어를 극복하지 못하고 있다는 사실을 지적한다. 남방 여왕(Q11:13)을 제외하면, Q복음서의 여성들은 철저하게 집 안에 있으며, 그들의 노동 역시 집 안에서 밀을 갈거나(Q17:35) 빵을 만드는 일(Q13:20-21)에 한정된다. 그들은 남성중심적

언어 속에서 교역과 결혼, 이혼의 주체가 되지 못하고 대상으로 취급당한다(Q16:18; Q17:27). Q복음서에서는 공관복음서에 등장하는 예수의 여성 동행자들이나 길에서 여성을 만나는 사건이 없다(Schottroff, 1991; Racine, 107). 또한 Q복음서는 여성의 치유에 대한 이야기도 포함시키지 않았다(Schottroff, 1994: 532).

Q복음서가 반-가부장제적 경향을 내포하고 있지만 남성중심적 언어를 극복하지 못하고 있다는 것은 명백하다. 그럼에도 불구하고 간과하지 말아야 할 것은 예수 전승이 비록 남성중심적 언어를 극복하지 못했으나 결코 여성혐오적이지 않았다는 점이다. 이러한 사실은 예수 전승이 전달과 편집의 과정에서 가부장제적인 경향으로 바뀌고 있었다는 점을 감안할 때 주목할 만한 일이다(Fiorenza, 1997: 201-202). 전체적으로 볼 때 비록 Q복음서가 남성중심적 언어를 완전히 극복하지는 못했지만, 여성에 대해서 관심을 가졌고, 탈-가부장제적 성격을 가진 예수운동을 반영한다는 사실은 부인될 수 없다.

4. 평등의 공동체

여성주의의 관점에서 Q를 연구한 학자들은 Q복음서와 양성평등의 관계에 대해서 관심을 가졌었다. Q공동체는 어느 정도 양성평등을 지향했을까? 여성 연구가들은 Q복음서 연구를 통해서 남성중심적 환경과 언어에도 불구하고 Q공동체가 양성평등의 방향을 지향했다고 주장한다. 여성주의 해석자들에 따르면 이러한 주장의 근거는 다음의 3가지이다. 첫째, 예수의 방랑제자단에 여성들이 포함되어 있었다는 것. 둘째, Q복음서에서 젠더의 짝을 맞추는 습관(gendered couplet)이 발견된다는 것. 셋째, 예수의 식탁에 여성들이 함께 있었다는 것이다.

먼저, 여성들은 예수의 방랑 제자단에 여성들이 있었다고 주장한다. 예수의 제자가 된다는 것은 급진적인 방랑의 삶에 포함되어 예수를 뒤따른다는 것을 의미하고 이러한 제자됨은 곧 원시 기독교에서의 지도력을 의미한다. 그렇기 때문에 제자직에 여성이 포함되었는지의 여부는 원시 기독교에서 여성의 위치를 파악함에 있어서 매우 중요하다. 피오렌자와 쇼트로프가 Q복음서에 대해 지혜중심과 예언중심이라는 Q복음서에 접근하는 관점의 차이를 가지고 있기는 하지만, 두 사람은 모두 카리스마적 방랑자들에 여성들이 포함되어 있었다는 점에 대해서는 공통된 확신을 가지고 있었다. 피오렌자는 Q복음서를 비롯한 최초의 예수운동의 특징 중 하나가 남성과 여성의 “평등의 제자직”(discipleship of equals)에 있었다고 생각한다(더 포괄적인 논의는 Fiorenza (1993) 참조). 이점은 Q복음서와 누가복음서의 제자도 본문을 비교해 보면 명확하다.

Q복음서

자신의 아버지와 어머니를 미워하지
 아니하는 자마다 나의 제자가 될 수 없다
 그리고 아들과 딸을 미워하지 않는
 자마다 나의 제자가 될 수 없다

누가복음서 14:26

무릇 내게 오는 자가 자기 부모와 **처자**와
 형제와 자매와 및 자기 목숨까지 미워하지
 아니하면 능히 나의 제자가 되지 못하고
 (강조는 필자)

부모와 자녀를 미워할 것을 말하는 Q복음서에 비해 누가복음서는 부모, 처자, 형제, 자매, 자기 목숨까지 미워할 것을 요구한다. 피오렌자의 주장처럼 누가복음은 부인과 자녀를 언급하면서 방랑 제자들이 남성이었음을 전제한다. 반면 Q복음서는 부인과 자녀에 대한 언급이 없다. 피오렌자는 이것이 Q복음서의 제자도가 여성들도 참여할 수 있는 양성평등의 제자도였기 때문에 가능했다는 것이다(Fiorenza, 1983: 145-146). 쇼

트로프도 Q복음서 내에 “떠돌이 여성 예언자들”(Itinerant Prophetesses)이 있었음을 강조한다.

둘째로, Q복음서에서 젠더의 균형을 맞추어 짝을 지어 말하고자 하는 시도가 발견된다. 베이튼(Batten)은 Q복음서 안에 젠더 균형이 맞추어져 있다고 주장했다. 그녀가 제시하는 본문은 다음과 같다. 남방여왕과 니느웨 사람들의 비교(Q11:31-32); 겨자씨 비유와 누룩 비유(Q13:18-21); 잃은 양 비유와 잃은 동전 비유(Q15:4-10); 결혼함과 결혼당함(Q17:27); 두 남자는 누워 있고, 두 여자는 맷돌질을 함(Q17:34-35) (Batten, 1994: 47-48; Arnal, 1997: 75-94). 이러한 짝을 맞춘 이야기들은 Q 공동체에 여성들이 속해 있었고, 그들의 노동이 인식되었다는 귀중한 증거이다. 그러나 베이튼이 제시한 서술에서의 젠더 균형은 보다 자세하게 바라보면 젠더 불균형의 요소를 포함하고 있다는 것을 간과할 수는 없다. 왜냐하면 Q복음서는 남성과 여성을 함께 서술하지만 남성이 보다 긍정적으로 묘사되고 여성은 다소 부정적으로 묘사되기 때문이다. 그래서 콜리(Corley)는 Q복음서가 남성과 여성의 짝을 맞추지만 여성들에 대해서 긍정적으로 묘사하지 않는다는 사실을 환기시킨다(Corley, 2002: 82).

셋째, Q복음서의 평등운동은 평등의 식사에서 잘 나타난다. 지금은 성만찬이 된 식탁교제는 기독교의 핵심적인 제의이다. 많은 역사적 예수 연구가들은 식탁교제 본문을 역사적 예수의 가장 믿을 수 있는 본문들 중 하나라고 판단했다. 유명한 역사적 예수 연구가 크로산(Crossan)은 열린 식사 공동체를 예수 운동의 핵심으로 보았다(Crossan, 1991: 303-353). Q복음서에도 식탁교제와 관련된 구절들을 발견할 수 있다. 그렇다면 Q복음서가 제시하는 식탁교제 본문에서 여성들을 볼 수 있는가? 그렇지 않다면 예수의 식탁교제는 남성들만의 식사였는가?

이에 대해 콜리는 예수의 식탁교제에 여성들이 함께 있었다고 주장

한다. 그녀는 Q7:33-34의 본문에서 여성들의 흔적을 추적한다.

요한이 왔는데 먹지도 않고 마시지도 않으니 너희가 말하기를 그는 귀신이 들려 있다 하고 사람의 아들이 왔는데 먹고 마시니 너희가 말하기를 보아라 먹기를 탐하는 자요 세리와 죄인들의 친구로구나 한다(Q7:33-34)

이 본문에서 콜리가 주목하는 사람들은 “세리와 죄인들”이다. 예수는 적대자들로부터 세리와 죄인들의 친구라고 비난받는다. 그런데 세리와 죄인들은 어떤 사람들인가? 콜리의 주석에 따르면 고대 그리스에서 세리는 종종 매춘과 연결되어 있었다. 세리는 문란한 여성, 매춘, 성매매 여성과 직간접적으로 연관되어 있었다. 그녀는 특히 고대 그리스에서 국가(state)의 수입이 *πορνοτελῶμαι*라고 불리는 특별 세금 수집가에 의해서 수집되었다는 사실에도 주목한다. 동시에 흔히 “죄인들”로 번역되는 *ἁμαρτωλοί*는 그리스 문헌에서 문란하고 성적으로 부도덕한 사람들을 의미했다(Corley, 2002: 84-85).

콜리는 예수의 식탁에서 발견된 세리와 연결된 죄인들이 여성들이었다고 해석한다. 그녀의 해석에 따르면 Q7:34은 단지 당대의 사람들에게 예수가 “먹보이며 술고래”인 방탕한 사람으로 비취진 것을 의미할 뿐 아니라 여성들과 공개된 식탁교제를 가진 문란한 사람으로 비취졌다는 것을 뜻한다. 당대의 사람들은 거침없이 예수와 공개된 식탁교제를 가진 진보적인 여성들을 문란하다는 의미에서 죄인들 혹은 “창녀들”이라고 불렀다는 것이다. 콜리는 Q복음서에서 발견된 여성의 식탁교제는 당시 여성들을 철학적 심포지엄과 종교적 식사에 참여시켰던 견유학과, 에피쿠로스학과, 스토아학과와 마찬가지로 사회적 진보주의 흐름에의 참여를 의미한다고 주장한다(Corley, 2002: 87).

콜리는 눅7:29-30과 마21:31-32의 평행구절을 자신의 주장의 근거로 제시한다. 이 구절은 최근에 IQP에 의해 Q의 본문으로 편입되었다. 이

구절의 마태복음과 누가복음 평행본문은 다음과 같다.

마태복음 21:31-32

그 둘 중의 누가 아버지의 뜻대로 하였느냐 이르되 들찌 아들이다 예수께서 그들에게 이르시되 내가 진실로 너희에게 이르노니 **세리들과 창녀들**이 너희보다 먼저 하나님의 나라에 들어가리라 요한이 이 의도로 너희에게 왔거늘 너희는 그를 믿지 아니하였으되 **세리와 창녀**는 믿었으며 이것을 보고도 끝내 뉘우쳐 믿지 아니하였다 (강조는 필자).

누가복음 7:29-30

모든 백성과 세리들은 이미 요한의 세례를 받은지라 이 말씀을 듣고 하나님을 의로다 하되 바리새인과 율법교사들은 그의 세례를 받지 아니함으로 그들 자신을 위한 하나님의 뜻을 저버리니라.

콜리는 마태복음 판본에서 “세리들과 창녀들”이라는 작은 Q복음서에 서의 “세리들과 죄인들”이 누구였는지를 암시하는 중요한 자료가 된다고 주장한다. 콜리는 예수의 스승이었던 세례자 요한의 제자들 가운데 세리들 뿐 아니라 “창녀들”(πορναι)이 존재했었다는 사실에 주목한다. 그녀들은 요한의 세례를 받았고, 그 이후에 예수 운동의 멤버가 되었다 (Arnal, 1997: 79).

콜리의 연구의 결론은 예수가 문란한/자유로워진 여성들과 즐겁게 만찬을 가졌다는 것이다. 여성들은 예수의 식탁교제의 현장에 함께 참여했다. 콜리는 이것을 “평등주의 식탁”(egalitarian Meals)이라고 부른다.

5. Q복음서에 대한 층위학적 연구와 여성의 위치

레빈은 여성주의 Q 연구가들이 Q복음서의 층위학에 대해서 연구하지 않는다는 사실을 비판한다. 층위학이라는 용어는 복미의 Q 연구에 큰 영향을 끼치고 있는 클로펜보그(Kloppenborg)가 만들어낸 개념이다. 즉 Q복음서는 고고학이 지층을 가지듯 통일되지 않은 여러 층위를 드러낸다는 것이다. 학자들은 Q의 층위를 일반적으로 Q1, Q2, Q3라는 기호를 사용하여 표시한다. Q복음서에 층위가 존재한다는 사실에 대해서는 아직까지 완전한 합의에 도달하고 있지 못하지만 층위학을 받아들이는 학자들이 그렇지 않은 학자들보다 더 많이 있다. 층위학을 받아들여 Q를 연구하는 학자들 중 대표적인 사람들은 클로펜보그, 맥(Mack), 보그(Vaage), 카터(Carter), 크롬하우트(Cromhout) 등이 있으며 복미의 Q 연구가들은 클로펜보그의 층위학적 연구를 거의 받아들인다.

여성주의 Q 연구자인 레빈은 클로펜보그와 엘리슨에 의해서 제시된 Q복음서에 대한 층위학적 연구를 받아들인다. 클로펜보그는 Q복음서의 장르를 깊이 연구한 끝에 Q복음서에는 크게 “지혜자의 가르침”과 “심판의 선포”라는 두 가지의 장르가 있다는 사실을 통찰했다. 그리고 이 두 장르에 내러티브 장르인 “시험 이야기”가 덧붙여졌다는 것이다. 이후 클로펜보그의 이론은 Q1-지혜, Q2-묵시, Q3-시험이야기로 구분되었다. 몇 년 후에 엘리슨(Allison)은 클로펜보그와 다른 구성사의 방식으로 Q1-방랑 선교사 전승, Q2-지역 공동체 전승, Q3-외부인 전승으로 구분했다(Kloppenborg, 1987; 102-262; Kloppenborg, 2000; Allison, 1996: 1-66).

	Kloppenborg	Allison
Q1	지혜자의 가르침(지혜)	방랑 선교사 전승(행동수칙)
Q2	십관의 선언(묵시)	지역 공동체 전승(묵시)
Q3	시험 이야기(이야기)	외부인 전승(전기)

중요한 사실은 Q1 전승이 타이쎌이 말한 방랑의 기풍을 반영하고 있다는 사실이다. 그래서 Q1 전승의 해명은 원시 기독교 방랑자들 가운데 여성들이 함께 있었는가의 여부를 묻는 물음에 결정적인 지표가 된다.

레빈은 Q복음서에 대한 층위학적 연구를 받아들이면서 기존의 여성 주의 Q 해석에 의문을 제기한다. 반-가부장적 구절이라고 여겨져 왔던 Q12:51-53이나 소피아-하나님에 관한 말씀들은 클로펜보그의 층위학적 연구를 따를 때 Q의 후기층위인 Q2에 속한다(Levine, 1990: 156, 162). 그렇다면 역사적 예수에 근접하는 최초의 전승인 Q1은 여성에 대해서 무엇을 말하고 있는가? 레빈은 Q1이 여성에 대해서 침묵하고 있다는 결론에 도달하게 된다. Q1이 여성에 대해서 침묵하고 있다는 사실은 레빈으로 하여금 Q1공동체가 평등의 공동체였는지의 여부가 불투명하다고 느끼게 만들었다. 그렇지만 그녀는 여성에 대한 Q1의 침묵이 Q1에 여성들이 존재하지 않았다는 결론으로 이끈다고 느끼지는 않았다.

레빈은 Q1과 Q2의 성격을 역치성(liminality)과 주변성(marginality)이라는 용어로 다시 정의한다. 역치성은 빅터 터너(V. Turner)가 개발한 용어로 일상생활권을 탈출하는 것을 의미한다. 역치성으로부터 파생되어 나온 용어가 리미노이드(Liminoid)이다. 레빈이 보기에 Q복음서의 수사학에는 “역치성의 상징”이 가득하다(Levine, 1990: 146-147). 반면 Q2의 중심적인 성격은 주변성이다. 역치성이 사회적 경계(boundary)를

넘어선 사람들의 삶을 의미한다면 주변성은 사회적 경계 내부에서 그 밑바닥이나 가장 자리를 차지하며 살아가는 것을 의미한다. 레빈은 Q복음서 내부에서 역치성과 주변성의 대결이 있었다고 추정한다. Q1의 반문화적 사회실험은 Q2의 단계에 이르게 되어서 역치성이 주변성으로 대체되는 경험을 하게 된다(Levine, 1990: 148). 레빈은 역치성과 주변성의 구체적인 활동 형태를 “탁발”과 “지원”으로 규정한다. 역치성의 삶은 탁발의 형태를 띤다. 반면 주변성의 삶은 지원의 형태를 띤다. 레빈의 주된 의문은 바로 이것이다. 여성들은 탁발에 동참했을까? 아니면 남성들로 이루어진 탁발자들을 지원하는 역할만 담당했을까?

레빈은 Q1이 남성과 여성 모두에게 적용될 가능성을 소지하고 있음에도 불구하고 Q1이 여성에 대해서 완전히 침묵하고 있었다고 결론 내렸다. 그녀에 따르면 Q1의 주된 관심은 젠더가 아니다. 레빈은 Q1의 주된 관심이 젠더가 아니라 전복적인 삶이며 여성에 대한 관심은 Q2의 단계에 이르러서야 명료해졌다고 보았다. 레빈은 Q1의 전복적인 삶이 곧 가부장적 가정의 해체로 이어지고 여성들은 남성 탁발제자들과의 연합을 통해 역치성에 접속했을 것이라고 추정한다. 그녀는 Q 공동체의 여성들이 그러한 역치성에 자극을 받았을 것이라고 추정한다. 그러나 여성들의 현존은 Q2의 단계에 이르기까지 공동체의 인정을 받지 못했다(Levine, 1990: 156).

이상의 고찰에 따르면 레빈의 입장이 피오렌자와 매우 차이가 나는 사실을 알 수 있다. 피오렌자는 Q복음서가 ‘소피아+예언자-예수+예수를 따르는 자들’이라는 사슬에서 ‘아버지-아들-로고스’라는 가부장적 구조로 변해갔다고 주장했다. 피오렌자는 Q복음서는 평등의 제자도에서 남성중심적 가부장제의 방향으로 바뀌어 갔다고 생각한다. 반면 레빈은 Q복음서가 보다 남성중심적인 탁발 그룹에서 여성의 존재를 인정하는 주변부 공동체로 바뀌어 갔다고 생각한다.

6. 결론

이상과 같이 여성주의적 Q복음서 해석을 고찰해 보았다. 여성주의적 해석은 기존의 해석이 바라보지 못한 부분들을 조명하면서 Q복음서 연구에 주요한 공헌을 하였다. 이들은 과거 Q복음서의 배후에 있었던 지혜전통이라고만 생각되었던 소피아의 존재를 하나님의 여성 형태인 소피아-하나님으로 해석했으며, 예수를 그러한 소피아의 예언자/메신저로 이해했다. 여성주의적 관점은 Q복음서의 반-가족적 기풍을 반-가부장적 운동으로 이해하였으며 Q복음서에 내포되어 있는 여성들의 노동과 삶에 대한 관심을 부각시켰다. 또한 이들은 Q복음서의 예수 운동에서 방랑하는 제자들 가운데 남성과 여성이 있었는지에 대해서 관심을 가지고 조사했었다. 이러한 다양한 관심과 연구로 말미암아 은폐되었던 원시 기독교에서 여성들의 삶과 그들의 중요성이 드러나게 되었다. 여성들은 기독교의 출발시기부터 예수와 함께 여행했고, 예수와 함께 식탁교제를 가졌으며, 방랑자들을 지원하는 섬김의 사역을 감당했다.

유사한 분석도 제시되었지만 상반된 견해들도 출현했다. 지혜전통을 중심으로 예언을 포함시키고자 하는 피오렌자의 접근법과 지혜를 비판하며 가난한 자들의 복음을 강조하는 쇼트로프의 접근법은 논쟁을 야기시켰다. 쇼트로프는 Q복음서가 사회의 주변인들인 가난한 자들에게 초점이 맞추어진 복음서라고 주장하지만 콜리는 Q복음서를 서기관적 운동으로 이해한다. 베이튼은 Q복음서가 젠더의 짝을 맞추려는 노력을 시도하는 것을 긍정적으로 바라보지만 쇼트로프와 콜리는 그러한 짝 맞추춤 가운데서도 남성중심적인 언어가 드러나고 여성의 노동이 긍정적으로 평가받지 못한다는 점을 지적한다. 쇼트로프는 Q복음서에 대해서

층위학적으로 접근하는 것에 대해 비판적인 반응을 보이지만 레빈은 Q복음서의 층위학적 연구의 성과를 진지하게 수용한다. 피오렌자는 Q복음서가 초기 양성평등의 운동에서 후기로 갈수록 가부장적 운동으로 변질되어 갔다고 보는 반면, 레빈은 Q복음서가 초기의 남성중심적 탁발 운동으로 시작했다가 후기로 갈수록 여성의 활동이 두드러졌다고 주장한다.

Q복음서에 대한 여성들의 해석은 이제 시작단계에 불과하며 무한한 가능성을 내포하고 있다. 비록 Q복음서가 남성 중심 사회에서 남성중심의 언어로 기록되고 전달되었지만, 그 속에 존재했던 여성들의 흔적은 완전히 지워지지 않았다. 오랜 침묵의 시간을 지나 200여년 전부터 Q복음서가 발견되고 연구되었으며, 얼마 전부터는 그 속에 남겨진 여성들의 흔적이 발굴되고 있다. 기독교 형성에 지극히 중요한 역할을 담당했음에도 불구하고 역사 속에서는 잊혀진 여성들! 그들을 망각 속에서 건져내고, 그들의 잊혀졌던 목소리를 되살리는 것은 참으로 의미있는 일이다.

(원고접수: 2010. 4. 20 게재확정: 2010. 5. 18)

참고문헌

- 김명수(1999), 『원시 그리스도교 예수 연구』, 서울: 한국신학연구소.
김용옥(2008), 『큐(Q)복음서: 신약성서 속의 예수의 참 모습, 참 말씀』, 서울: 통나무.
김재현(2009), 『Q의 예수 이야기: 최초의 내러티브 신학을 찾아서』, 파

주: 한국학술정보.

- Allison, D. C. (1997), *Jesus Tradition in Q*. Harrisburg, Pennsylvania: Trinity Press International.
- Arnal, W.(1997), "Gendered Couplets in Q and Legal Formulations: Form Rhetoric to Social History", *Journal of Biblical Literature*, 116(1), pp.75-94.
- Batten, A.(1994), "More Queries for Q: Women and Christian Origins", *Biblical Theology Bulletin*, 24(2), pp.44-51.
- Christ, F.(1970), *Jesus Sophia: Die Sophia Christologie bei den Synoptikern*, Zürich: Zwingli Verlag.
- Corley, K. E.(2002), *Women & the Historical Jesus: Feminist Myths of Christian Origins*, Santa Rosa: Polebridge Press.
- Cotter, W.(1995), "Yes, I tell you, and more than a prophet: The function of John in Q", *Conflict and Invention: Literary, Rhetorical, and Social Studies on the Sayings Gospel Q*, Valley Forge, Pennsylvania: Trinity Press International, pp.135-150.
- Crossan, J. D.(1991), *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*, Sanfrancisco: Harper & Row.
- Deutsch, C. M.(1996), *Lady Wisdom, Jesus, Sages: Metaphor and Social Context in Matthew's Gospel*, Valley Forge, Pennsylvania: Trinity Press International.
- Elliott, J. H.(2003), "the Jesus movement was not egalitarian but family-oriented", *Biblical Interpretation*, 11(2), pp.173-210.
- Fiorenza, E. S. (1983), *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*, New York: Crossroad.
- _____ (1984), *Bread Not Stone: The Challenge of Feminist*

Biblical Interpretation, 『돌이 아니라 빵을』, 김윤옥 옮김, 서울: 대한기독교서회, 1994.

_____ (1993), *Discipleship of Equals: A Critical Feminist Ekklesia—logy of Liberation*, 『동등자 제자직: 비판적 여성 해방 교회론』, 김상분, 황종렬 옮김, 왜관: 분도출판사, 1997.

_____ (1998), *Sharing Her Word: Feminist Biblical Interpretation in Context*, 『성서-소피아아의 힘: 여성해방적 성서 해석학』, 김호경 옮김, 서울: 다산글방, 2002.

_____ (1999), *Jesus, Miriam's Child, Sophia's Prophet: Critical Issues in Feminist Christology*, New York: Continuum.

Fletcher—Louis, C. H. T. (2003) "Leave the Dead to Bury their own Dead", Q9:60 and the Redefinition of the people of God", *Journal of for the Study of New Testament*, 26(1), pp.14—43

Jacobson, A. D. (1992), *The First Gospel: An Introduction to Q*, Sonoma CA: Polebridge Press.

_____ (1995), "Divided Families and Christian Origins", in *Gospel Behind the Gospels: Current Studies on Q*, Edited by R. Piper, New York: Köln and Leiden: E. Brill, pp.361—380.

Johnson—DeBaufre, M. (2003), "Bridging the Gap to "This Generation: A Feminist—Critical Reading of the Rhetoric of Q7:31—35", in *Walk in the Ways of Wisdom: Essays in Honour of Elisabeth Schüssler Fiorenza*, Edited by S. Matthews, C. B. Kittredge, and M. Johnson—DeBaufre, Harrisburg, London, New York: Trinity Press International, 2003, pp.214—233.

_____ (2005), *Jesus among Her Children: Q, Eschatology, and The Construction of Christian Origins*,

- Cambridge, Massachusettes: Harvard University Press.
- Kloppenborg, J. S.(1987), *The Formation of Q: Trajectories in Ancient Wisdom Collections*, Philadelphia: Fortress Press.
- _____ (2000) *Excavating Q: The History and Setting of the Sayings Gospel*, Edinburgh: T&T Clark.
- Levine, A.-J.(1990), "Who's catering the Q affair: Feminist Observations on Q Paraenesis," *Semeia*, 50, pp.145-161.
- _____ (1999), "Women in the Q communit(ies) and traditions", in *Women and Christian origins*, New York : Oxford University Press, pp.150-170.
- Racine, J.-F.(2000), "Three approaches to the position of women in the Q document: Hal Taussig, Luise Schottroff, and Amy-Jill Levine", *Women also journeyed with Him: Feminist Perspectives on the Bible*, Collegeville, Minnesota, pp.99-116.
- Robinson J. M. and Koster, H. (1971), *Trajectories through Early Christianity*, Philadelphia: Fortress Press.
- Robinson, J. M.(2005), *The Sayings Gospel Q: Collected Essay*, Edited by C. Heil, J. Verheyden, Leuven-Dudley, MA: Leuven University Press.
- Rothschild C. K.(2005), *Baptist Traditions and Q*, Tübingen: Mohr Siebeck.
- Sato, M.(1988), *Q und Prophetie: Studien zur Gattungs- und Traditionsgeschichte der Quelle Q*. Tübingen: J. C. B. Mohr(Paul Siebeck).
- Schottroff, L. and Stegemman, W.(1978), *Jesus von Nazareth-Hoffnung der Armen, Jesus and the Hope of the Poor*,

Translated by M. J. O'Connell, Maryknoll, New York: Orbis Books, 1986.

Schottroff, L.(1994), "The Sayings Source Q," in *Searching the Scriptures vol. 2. A Feminist Commentary*, Edited by E. S. Fiorenza, New York: Crossroad, 1994.

_____ (1995) "Itinerant Prophetesses: A Feminist Analysis of the Sayings Source Q", in *The Gospel Behind the Gospels: Current Studies on Q*, Edited by R. A. Piper, New York: Köln and Leiden: E. Brill.

Theissen, G.(1977), *Soziologie der Jesusbewegung: Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte des Urchristentum*, 『예수 운동의 사회학』, 조성호 옮김, 서울: 종로서적, 1988.

_____ (1983), *Studien zur Soziologie des Urchristentum*, 『원시 그리스도교에 대한 사회학적 연구』, 김명수 옮김, 서울: 대한 기독교출판사, 1986.

Valantasis, R.(2005) *The New Q: A Fresh Translation with Commentary*, New York, London: T&T Clark.

〈Abstract〉

Q and Women: Feminist Interpretation on Q Gospel

Jae-Hyun Kim

The Sayings Gospel Q which is important for christian origins and historical Jesus research has been studied over two hundred years but women could participate in the research recent years. However women researcher are throwing light on Q studies since 1980's. This paper want to introduce five womanist/feminist interpreter on Q (E. S. Fiorenza, L. Schottroff, A. Batten, K. Corley, A.-J. Levine) and issues of feminist Q discourse. Fiorenza emphasized on Shophia-G*d and Jesus christ as prophet/messenger of Sophia. Schottroff interpreted Q's a-familial ethos as anti-partriarchial movement, specially She matched it to "Gospel of the poor." Batten evaluate positively gendered couplets in Q. Corley concentrated on Jesus table fellowship. She insisted that Jesus ate with male and female disciples. Levine received stratigraphical study on Q by J. S. Kloppenborg and D. C. Allison. She thought that at first Q people were androcentric but later women participated in movement. womanist/feminist Q researcher showed the life and significance of women in the early christianity.

Key word: Sayings Gospel, Feminist Bible Interpretation, Q Gospel

