

한국여성신학회 12월 학술세미나

- 일시: 2014년 12월 13일(토) 10시 ~ 12시 30분
- 장소: 이화여자대학교 대학교회 소예배실

순 서

전체 사회: 이윤경 총무

여는 말 사 회 자

인사말씀 김판임 회장

발표

1부사회 이인경 회원
(계명대)

구약성서의 여성들을 통해 본 평화의 가치와 그 전망 최은영 회원
(배재대, 구약학)

포스트오이디푸스 시대의 한국교회 아버지 담론 이숙진 회원
(이화여대, 윤리학)

질의응답

2부사회 이은선 회원
(세종대)

나의 신학여정: '성서와 함께 성서를 넘어서'..... 최영실 회원
(성공회대, 신약학)

질의응답

광고 사 회 자

닫는 말 사 회 자

구약성서의 여성들을 통해 본 평화의 가치와 그 전망

최은영 박사 (배재대)

1. 들어가는 말

기독교의 경전이자 유대교의 경전인 구약성서가 갖는 중요성은 서구의 역사를 통해 면면히 이어져 내려오고 있다. 자세히 들여다보면 서구의 역사 뿐 아니라 종교를 비롯해 정치, 사회, 교육, 문화 전반에 걸쳐 그 영향의 범위는 넓고도 깊다. 하지만 구약성서에 나오는 많은 여성들이 주요 사건들에서 주인공인 남성 인물을 보조하는 부차적인 존재로 등장하거나 별로 주목받지 못해 왔던 것이 사실이다. 그것은 당시 여성들의 문화적 상황이 그리 주목받는 위치가 아니었던 가부장적 남성중심사회를 반영하기 때문이다. 그래서 남성들에 비해 소수의 여성들이 이름을 가졌는가 하면 이름은 있었지만 불려 지지 않아 대부분 이름없이 등장하고 있다.¹⁾

급변하는 21세기에는 그에 상응하는 성서해석을 요구한다. 이제 더 이상 주류 중심, 남성 중심, 서구 중심의 해석에 성서본문은 고정되어서는 안 된다. 틈새를 읽고 여성신학적 관점을 반영하며 보다 움직임이 가능한 해석을 유도해야 한다. 그리할 때 성서를 신앙의 기준으로 삼는 많은 기독교인들 뿐 아니라 교양수준으로 읽는 독자들에게까지도 긍정적인 영향을 줄 수 있으리라 생각한다.

여기에서 평화와 다문화에 대한 시각을 덧붙이고자 한다. 평화연구는 단순히 전쟁이 없는 상태인 소극적 평화부터 일상에서 찾는 적극적 평화까지 다양한 형태로 분석하고 있다. 이러한 모두는 현실비판을 바탕으로 가치지향이며 정책적인 성격을 갖고 있음을 부인할 수 없다. 이에 평화를 지향하며 갈등을 해결하고 있는 성서의 여성들을 찾아 볼 것이다. 그들을 통해 평화의 진정한 가치와 오늘의 상황에 적용할 수 있는 가능성을 발견할 것이다.²⁾

다른 하나의 관점은 한국사회의 이주 문제, 소위 ‘다문화사회’와 관련된 것이다. 사실 이스라엘이라는 나라도 그 많은 역사를 거치며 단일민족의 배경을 자랑으로 삼고 있지만, 그것은 하나의 허상일 수 있다. 성서의 배경이 된 이스라엘을 근거로 하나님의 선택된 민족이라고 하는 선민사상이 오늘날 기독교에 여과 없이 들어와 믿는 사람과 믿지 않는 사람의 구

1) http://www.20000-names.com/bible_names_female_biblical_names.htm 에 의하면 성서에 등장하는 남성 이름은 1173개, 여성이름 263개이다. 남성이름이 여성이름의 약 5배를 차지하지만, 실제 교회와 신학에서 인용되는 수로 생각하면 절대 다수가 남성이다.

2) 신약학적 관점에서 연구한 최영실교수의 저서가 있다. 『성서와 평화』와 『성서와 여성』, (서울: 민들레책방, 2004).

본과 차별을 당연히 해 왔다. 이와 같이 같은 민족, 같은 종교라고 하는 것이 오늘날 이주민에 대해, 타종교에 대해, 소위 ‘신앙의 색깔’에 대해 선입견을 갖게 되었고 이로 인한 갈등은 어쩔 수 없는 것처럼 보인다. 그로 인해 서로를 인정하지 못하고 갈등, 차별과 억압에서 오는 많은 부정적인 결과들에 대해 우리는 잘 알고 있다. 교회 역시 말로는 약자로서 이들을 보호하고 도와 줘야 한다고 하지만, 성서에 이미 나와 있는 이주민(이방인)에 대한 편견과 차별에 대해 달리 설명하지 못할 때가 많다. 오히려 이방민족에 대한 이스라엘인들의 배타성이 고스란히 한국교회 정서에 남아 있는 것은 아닌지 진단해 볼 일이다.³⁾

이에 본 연구에서는 구약성서의 여성들을 중심으로 그들의 정체성을 찾고 특히 이주 경험을 통해 평화의 가치를 찾아낸 사례들을 새롭게 조명할 것이다.

II. 구약성서의 여성들을 해석하기 위해 필요한 방법 및 범위

본 연구는 구약성서의 여성들로 한정하였다. 구약의 사건 사건에 등장하는 대부분의 인물들은 남성이며 이들은 신앙의 모범으로 역할모델로 오늘에 이른 것이 사실이다. 하지만 여성은 늘 남성의 타자로, 대상으로 존재할 수밖에 없었다. 현대 사회에 이르러서도 성(gender)의 역할과 기대들에 있어서 지속적으로 성서의 가부장적 이데올로기가 그 영향을 끼치고 있다. 그렇기 때문에 성서 연구에 있어서 이와 같은 여성신학적 해석은 필요한 것이다.

"여성의 성서(The Woman's Bible)"의 편집인인 엘리자벳 캐디 스탠턴(Elizabeth Cady Stanton)은 최초로 여성신학적인 문제를 제기한 인물로 본다. 그녀는 여성운동가이며 이론가로서 중요한 활약을 했으며 1898년에 "여성의 성서(*The Woman's Bible*)"라는 책을 출판하였다. 이 책은 미국과 유럽의 25명의 여성들로 구성된 위원회에 의하여 나왔는데, 여성이 언급된 성서의 내용을 여성의 시각으로 해석한 최초의 저서가 된다. 당시에 성서가 여성평등운동의 걸림돌로서 작용한 것이 이 책의 출판동기이다. 여성운동을 반대하는 사람들에 의하여 성서는 반대의 이유를 제시하는 근거가 되었기 때문이다. 따라서 이 책은 성서와 성차별이라는 근본적 문제를 제기하여 여성신학발전에 중요한 토대를 마련하게 되었다.

아직까지도 성서의 여성에 대한 평가는 긍정적이지 않다. 역사적으로 많은 선행 연구들을 통해 볼 때 가정 안에서 주로 역할이 주어졌으며 성서의 배경을 이뤘던 이스라엘 사회의 문화적 이해가 그대로 반영되어 다른 관점에서 여성을 바라보기가 힘들었다. 그 이전까지 여성의 권리는 상당히 제한적이었고 성서에서 근거해 불평등을 정당화하기도 하였다. 이에 새로운 시각, 여성의 인권, 불평등으로 인한 갈등 및 어려움 등을 발견하고 이를 근절하기 위해 여성신학적 비평에 따른 성서의 해석이 요청된다.⁴⁾

3) 김성영, “개신교 목사의 다문화 교육 태도에 관한 연구,” 한국기독교학회 2014 하계학술대회 발표집, 109-124.; 박경순, “한국의 기독교 평화교육의 연구 경향과 미래적 과제,” 한국기독교학회 2014 자료집, 243-244. 재인용. 다문화교육에 대한 목회자들의 인식은 다문화교육은 “평등과 다양성을 존중하는 것이라”는 일반적인 인식에 60.5%가 인식하였지만, 여전히 39.5%는 다문화에 대한 동화주의적인 태도를 보여 그 미흡함을 지적하였다.

4) 강남순, 『현대여성신학』, (서울: 대한기독교서회, 1994), 117-134. 여성신학적 하나님 이해를 통해 그

첫 번째로 여성신학적 비평을 하기 위해서는 우선 여성으로서의 자의의식이 전제되어야 한다. 여성으로서의 문제의식을 가지고 성서에 질문을 던져야만 답을 얻을 수 있는데, 여성신학적 성서해석단계⁵⁾에 대해 논자는 다음과 같은 단계를 해석하고 있다.

- 1) 성서에 대한 비판과 회의의 단계(= 비판, 부정의 단계)
- 2) 적극적으로 재구성하는 단계(=재구성, 긍정의 단계)
- 3) 재해석, 재구성된 본문과의 동일시 단계

스콜츠(S. Scholz)에 의하면 탈식민주의 여성신학 성서학자들은 인종주의, 계급주의, 종교적이고 다른 차별에서 성에 대한 억압을 경험한다고 했다. 사회, 정치, 경제, 종교, 모든 면에서의 억압경험은 제 1세계의 여성학자들이 아닌 제 3세계의 여성학자들에 의해 제기되었다.⁶⁾ 아프리카 아메리카여성신학자들은 성과 인종에 대한 의식에 바탕을 둔 성서본문과 해석이 필요하다고 강조한다.⁷⁾ 예를 들면, 레니타 웜즈(Renita Weems)는 출애굽기 1장에 등장하는 히브리 산파 심브라, 브아에 대해 언급한다.⁸⁾ 그들은 남성이 아닌 여성, 이집트인이 아닌 이스라엘인으로 이집트 왕의 명령을 수행할 수밖에 없었던 이들이라는 것이다. 따라서 이러한 의미를 벗겨낼 때 비록 노예이며 산파에 불과했으나 하나님을 경외하였기에 대국 이집트 왕의 명령이라 할지라도 거부할 수 있었다는 통찰을 얻는다. 이와 같이 아주 잠깐 등장한 이 여성들에 대한 시각은 우리로 하여금 보다 깊은 연구를 통해 밝혀내야 할 과제로 이끈다.

두 번째로 사용한 방법론은 이야기 비평이다. 이야기는 인간의 말과 행위의 의미를 시간적 순서를 통해서 전한다. 이야기는 인간의 성격, 그 관계, 욕망, 그리고 여러 시간의 행위에 중점을 두는 언어의 세계를 구성한다. 이야기는 줄거리와 극적인 강렬함의 다양한 정도를 통해서 어느 정도 해결로 이끄는 연결된 행위가 특성이다. 이야기 비평은 최종형태의 본문을 가지고 해석한다. 이야기의 형태와 관습적인 구조들을 식별하고 줄거리를 결정하고 인물 묘사의 전개, 관점의 구별, 언어 놀이를 드러내고, 이 모두를 전반적인 주제에 연결시키기 위해서 본문을 자세히 읽는 것에서 본문의 의미를 발견하려고 한다. 이 비평의 목적은 본문에서 상징하는 내재된 저자가 내재된 독자에게 이야기를 전달하려는 의미를 밝혀내려는 것이다. 독자들은 사건, 등장인물, 배경 등 이야기의 주요한 요소를 내재된 저자가 이야기를 이끌기 위해서 세운 규범, 가치, 그리고 전반적인 세계관의 평가 관점에서 평가하게 된다.

다양성을 확인할 수 있다. 크게 세 가지 입장으로 나눌 수 있는데, 성서의 본질은 비가부장적이므로 그 본질을 드러내는 성서해석을 해야 한다는 성서주의적 입장(Phyllis Trible, Letty Russell)과 성서의 문자는 가부장적이지만 성서 역사를 재구성함으로써 양성 평등한 성서공동체의 경험의 역사를 재건해야 한다는 개혁주의적 입장(E. S. Fiorenza, Rosemary R. Ruether), 성서는 철저히 가부장적이어서 여성해방의 자원으로 적합하지 않으므로 거부해야 한다는 급진주의적 입장(Mary Daly와 Carol Christ)이 있다.

- 5) E. S. Fiorenza, 『둘이 아니라 빵을』, 김윤옥 역, (서울: 대한기독교서회, 1994), 54-64. 피오렌자는 1) 의심의 해석학, 2)선포의 해석학, 3)기억의 해석학, 4)창조적 실현화의 해석학으로 단계를 구분한다.
- 6) Susanne Scholz, *Introducing Women's Hebrew Bible*, (Bloomsbury: T&T Clark, 2007), 100.
- 7) Renita J. Weems, "Re-reading for Liberation: African American Women and the Bible," in *Feminist interpretation of the Bible and the Hermeneutics of Liberation*, ed. Silvia Schoer and Sophia Bietenhard (London/New York: Sheffield Academic Press, 2003), 19-32.
- 8) Renita J. Weems, "The Hebrew Women Are Not Like the Egyptian Women: The Ideology of Race, Gender and Sexual Reproduction in Exodus 1," *Semeia* 59(1992), 25-34.

예를 들면 하갈의 위치가 여성, 종, 외국인(이집트)으로서 남성도 주인도 이스라엘인도 아닌 위치를 전제하고 이야기가 진행된다. 아브라함과 사라 사이에 낳은 이삭에게 모든 관심이 집중되었다면 이야기 비평에서는 하갈의 배경과 그러한 속에서 아이를 임신하고 낳을 수밖에 없었던 이야기에 집중한다. 그 속에서 새롭게 하갈의 정체성을 발견하게 된다. 하지만 내재된 독자가 아니 실제 저자가 기록한 본문을 실제 독자가 읽고 해석할 때 어떤 능동적인 역할을 기대하는 독자 반응 비평과는 다르다. 따라서 이야기에서 중심 되는 질문은 독자 반응비평에서 끌어오려고 노력했다.

셋째, 독자반응비평은 성서 본문이 그 자체가 완전하지 않다는데서 출발한다. 그럴기에 그 틈을 완전히 메우는 것이 독자반응비평에서 중요한 요소이다. 독자의 창조적인 역할이 그만큼 필요하다는 것이다. 하지만, 독자반응 비평은 저자의 관심이나 의도와 관계없는 의미를 도출할 위험이 있다. 확실한 근거에서 본문을 조절하고 그 의미를 찾으려는 현대의 독자들에게 매우 불안정하고 당황스러운 방법일 수도 있다. 그러나 성서 본문의 특성과 잠재력과 독자들이 발전시키는 능력을 가정하면 충분히 창조적인 결과를 기대할 수 있다.

하나님의 뜻을 드러낸 성서의 여성들, 자신의 정체성이 분명했을 뿐 아니라 다른 사람, 공동체와의 평화를 위해 노력했던 인물, 때로는 갈등과 남모를 고통도 겪었지만, 새롭게 해석의 여지를 넓힐 수 있었다. 성서에서 선택한 여성인물들을 중심으로 여성신학 비평과 이야기비평, 독자반응비평이라는 방법론을 사용하여 새롭게 해석했다. 기존의 성서해석은 설교나 교리를 뒷받침하기 위한 내용이 많았다고 해도 과언이 아니다. 또한 학문적 접근을 통해서 교회 현장과는 분리된 내용으로 적용하는 것이 어려운 점이 많았다. 따라서 실천적인 측면에서 연구를 진행하려고 노력하였다.⁹⁾

III. 구약성서의 여성들에 대한 새로운 이해

본 연구에서는 총 8명의 여성을 다루었다. 그들의 입장과 환경은 각각 다르지만, 일상의 평화라고 하는 적극적 평화의 관점에서 다시 볼 수 있었다. 간략하게 소개하면 다음과 같다.

1. 하갈(창세기 16,21장)

창세기 16장과 21장에 등장하는 하갈은 여성으로, 종으로, 외국인으로 이스라엘 땅에서 살아가기가 힘든 조건은 고루 다 갖춘 인물이다. 미국의 여성신학자 필리스 트리블(P. Trible)은 이 삼중의 억압을 이겨낸 여성, 하갈에 대해 설명한다.¹⁰⁾ 성서에는 가정에서 아이

9) 실제로 기혼 기독교여성모임을 만들어 이들과 함께 연구자가 준비한 이야기를 하였다. 신선함과 재미, 또한 평화를 지향하며 신앙생활을 하면서 도움을 받았다는 고백을 듣기도 했다. 일부의 내용은 캐나다에서 실천신학을 가르치고 있는 김혜란교수와 2013년 1월 『성서에서 만나는 다문화이야기』라는 책으로 대장간 출판사에서 출간하였고, 2014년 2월 *The Encounters: Retelling the Bible from Migration and Intercultural Perspectives*라는 제목으로 번역되어 출간되었다.

10) 필리스 트리블, 『성서에 나타난 여성의 희생』, 최만자 역, (서울: 전망사, 1989), 15.

를 낳아 대를 잇는 여성으로 당해야 했던 어려움을 겪었다. 그리고 자신이 하고 싶은 대로 가 아닌 주인인 사라와 아브라함에게 의한 지시와 명령으로 임신과 출산, 이후 쫓겨나는 굴욕까지 당해야 했던 모습에서 이 땅에 살고 있는 약한 여성의 한 단면을 보여 준다. 하지만 광야에서 하나님을 만나 새 민족을 약속받고 하나님의 이름을 짓는 최초의 외국 여성으로서의 하갈이다.¹¹⁾ 아브라함과 사라의 아들, 이삭으로 이어지는 정통 계보에서는 빛나갔지만, 하갈과 그 아들 이스마엘이 아브라함 집안에서 가지는 위치는 새롭게 평가할 수 있다.

2. 다말(창세기 37장)

창세기 38장에 나오는 다말은 가나안 출신의 여성이다. 엄밀히 말해 당시 국가적 경계는 없었지만, 이스라엘 혈통이 아니기에 여기서는 외국인이라고 정의한다. 결론적으로 다말은 그의 시아버지 유다 사이에서 베레스와 세라를 낳아 예수의 조상이 된 인물이다. 가부장제 사회에서 여성의 역할이 결혼 후 남편 집안에 대를 이어줘야 하는 상황에서 다말은 남편이 죽고 당시 시형제법에 의거해 시동생과도 잠자리를 같이 했지만 시동생의 죽음으로 끝나 결국 친정으로 보내졌다. 하지만 이에 굴하지 않고 자신의 정체성을 바르게 세우기 위해 노력한 다말을 발견할 수 있다.¹²⁾ 창녀로 분장을 해 시아버지와의 관계를 통해 자식을 얻은 예이다. 윤리적이거나 신앙적 잣대는 이 내용의 뜻을 이해하는데 필요하지 않다. 오히려 유다 집안의 대를 이어주기 위해 최선을 노력을 한 결과였다.

3. 라합(여호수아 2장, 6장)

이스라엘민족이 출애굽하여 하나님이 약속하신 땅, 가나안으로 가는 중에 일어난 사건의 중심에 라합이 있음을 발견했다. 여호수아가 가나안의 한 도시인 여리고성을 정탐하러 보낸 정탐꾼들과 라합 사이에 일어난 이야기이다. 이것은 하나님이 모세라는 1세대 지도자에게서 다음 세대 지도자 여호수아를 세운 후 일어난 중요 사건 중 하나이다. 자신의 민족을 배신하면서까지 찾고자 했던 것은 무엇일까? 자신과 가족을 살리게 한 라합은 단순히 기생, 창녀로 몸을 파는 여성이 아닌 오히려 가족을 부양하기 위해 어쩔 수 없는 상황에 처해진 한 사람으로 보여 진다.¹³⁾ 비록 외국여성이었지만, 이스라엘이 믿고 있는 하나님에 대한 이해가 있었으며 신앙으로까지 발전시키고 있다. 그리하여 하나님의 큰 역사에 중요 역할을 수행할 수 있었으며 결국 예수의 선조가 되었다. 하지만 라합은 그동안 창녀라고 하는 천한 직업인으로 상대적으로 열등한 여성이라는 틀에 맞춰 해석되기도 했다. 이로서 비난하고 배

11) 김혜란·최은영, 『성서에서 만나는 다문화 이야기』, (대전: 대장간, 2013), 21-36.

12) Paula Clifford, *Women doing Excellently-Biblical Women and Their Successors*, (Norwich: Canterbury Press, 2001), 145-149.

13) 박경미·최만자, 『새 하늘, 새 땅, 새 여성』, (서울: 생활성서사, 1993), 66-73. 이 책에는 롯의 이야기뿐만 아니라 구약과 신약에 나오는 여성들(하와, 여종, 슬로브핫의 딸들, 와스디왕후, 라합, 간음한 여인, 여성제자들, 십자가 밑의 여인들, 향유를 부은 여인, 바울공동체 여성들 등)과 성서윤리(희년법, 하나님의 모성적 표상, 성폭력, 이혼법 등)에 대한 여성신학적 해석을 보여준다.

척해야 할 대상이 아닌 비록 외국 여성이며 약자의 신분을 가졌다 하더라도 하나님의 구원의 손길을 그를 외면하지 않으셨다는 것을 기억해야 한다.¹⁴⁾

4. 룯(룯기 1장-4장)

모압여인 룯은 이스라엘 입장에서 보면 외국 여성이다.¹⁵⁾ 시어머니이자 이스라엘 여인 나 오미가족이 모압땅에 살다가 베들레헴으로 이주하면서 자연스럽게 룯도 이주의 경험을 하게 된다. 모압인이라는 출신에 대해 여러 차례 나온다(룯 1:22; 2:2,6,21; 4:5,10). 즉 외국인으로 마치 이상한 여인처럼 억압하는 모습인 보디발의 아내가 생각한다(창 39:7-18).¹⁶⁾ 여기서 그치지 않고 자신의 남편이 죽고 없는 상황에서 시어머니와 새로운 땅에서 곳곳이 살아가는 모습을 보여 준다.¹⁷⁾ 결국 보아스와 결혼하는데 시형제법(신 25:5-10)을 따라 행했던 다말(창 38장)의 모습이 보이기도 한다. 하지만 단순히 과부로서 시어머니를 잘 봉양하여 복을 받는다는 메시지는 아니다. 오히려 더한 자매애가 이들 사이에 흐르고 있고 적극적으로 보아스와 결혼 주선을 시어머니가 함으로써 협력하는 모습이 나타난다. 이는 한국으로 결혼하여 들어온 이주여성과 한국인 시어머니와의 긍정적인 관계로의 해석을 유도할 수 있다. 결국 룯은 보아스와 결혼하여 오벳을 낳아 다윗과 예수의 조상이 되었다.¹⁸⁾

5. 이세벨(열왕기상 18장, 21장)

이세벨은 페니키아에 속해 있는 도시 국가 시돈 출신의 여성으로 공주였다. 이스라엘과는 평화적 관계의 결과로 이스라엘 아합왕과 결혼으로 이주해 온 외국여성이라고 할 수 있다.¹⁹⁾ 성서기자의 평가는 냉혹하리만큼 부정적이지만, 이주의 관점과 여성신학적 관점²⁰⁾에서 볼 때 새롭게 해석이 가능하다. 그것은 문화적 차이에서 온 행동으로 남편 아합이 원하는 것(나봇의 포도원)을 대신 가져다 준 모습과 자신의 신에 대한 열심 또한 남달랐음을 알 수 있다. 이로 인해 결과적으로 무참히 죽임 당했지만 그녀의 남편과의 평화, 보다 자기정

14) 김혜란·최은영, 『성서에서 만나는 다문화이야기』, 69-81.

15) 유연희, 『이브에서 에스더까지 - 성서 속 그녀들』, (서울: 삼인, 2014), 167-196. 여기서 룯을 글로 벌시민으로, 다문화사회의 롤모델로 제시한다.

16) Anna May Say Pa, "Reading Ruth 3:1-5 from an Asian Woman's Perspective" Linda Day, Carolyn Pressler, eds., *Engaging the Bible in a Gendered World: An Introduction to Feminist Biblical Interpretation in Honor of Katharine Doob Sakenfeld* (Louisville/London: Westminster John Knox Press, 2006), 47-59. Jacqueline E. Lapsley, *Whispering the Word: Hearing Women's Stories in the Old Testament*, (Louisville: Westminster John Knox Press, 2005), 89-108. 안나 메이 사이파는 아시아적 상황에서 룯이 여성을 위해 자유의 상징모델로 적합하지 않다고 보았다. 오히려 딸보다 아들이, 며느리보다 시어머니가 더 힘을 가지고 있는 사회에서 충성과 복종이라고 하는 의미를 재고해 보아야 한다고 주장한다.

17) 박경미·최만자, 『새 하늘, 새 땅, 새 여성』, 59-65.

18) 김명현, "아름다운 고부간의 이야기-룯과 나오미" 『새롭게 읽는 성서의 여성들』, 한국여신학자협의회 엮음, (서울: 대한기독교서회, 1994), 150-163.

19) Jewish Antiquities, VIII 316-318; Contra Apion I. 116.; 정중호, 『이스라엘의 국제관계와 예언자』, (대구: 계명대출판부, 2005), 89. 재인용.

20) 이경숙, 『구약성서의 하나님, 역사, 여성』, (서울: 대한기독교서회, 2000), 342-353.

체성을 가지고 지도력을 행사한 모습을 새롭게 평가할 수 있다.

맥킨레이(Judith E. McKinlay)는 이세벨이 이스라엘 유다 예후와 함께 한 정치 종교 운동에서 고의적인 논쟁에 있어서 중요한 암호와 같은 것이라고 주장했다. 따라서 제국주의적 관점에 있는 저자들의 이야기를 신뢰할 수 없다고 보았다.²¹⁾ 왕후 이세벨의 죽음에 어느 누구도 동정심을 드러내지 않는다. 이스라엘제국주의적 관점에서 외국인인 이세벨, 따라서 어떤 동정심도 보일 필요가 없는 것으로 해석했다고 본다.²²⁾ 북이스라엘의 왕후 이세벨은 정치적 지도자 예후에 의해 죽임을 당하였다는 것은 또다른 정치적 희생양이었다.

6. 아달라(열왕기하 11장, 역대하 23장)

아달라는 유다 왕 아하시야의 모친이며 이스라엘 오므리의 손녀(딸, בת)이다. 이 두 소개에서 알 수 있듯이 비록 이스라엘 출신이지만 유다와의 평화적 관계로 이세벨과 마찬가지로 유다의 왕자와 결혼을 하게 되어 유다 지역에 살게 된 외국 여성이라고 할 수 있다. 그녀에 대한 평가 역시 이세벨과 마찬가지로 부정적이다. 하지만 그녀 역시 예후의 혁명으로 이스라엘 아버지 집안이 송두리째 빼앗기고 남편도, 아들도 죽은 상황에서 최선의 노력을 한 결과라고 볼 수 있다.²³⁾ 이스라엘 예후에게 나라를 뺏기지 않고 7년간 유다를 안정시킬 수 있었던 것은 탁월한 지도력과 그를 지지한 관리들, 백성들이 있었기에 가능할 수 있었을 것이다.²⁴⁾ 결국 남유다의 여왕 아달라는 요아스를 뒤에 업은 여호야다의 혁명으로 폐위와 죽음을 맞게 된다. 하지만, 끝까지 저항하며 그가 가진 자존감을 상실하지 않았다.

7. 수벰에 사는 귀한 여성(열왕기하 4장, 8장)

수벰에 살고 있는 “한 귀한(위대한, 훌륭한) 여성”(אִשָּׁה גְּדוּלָּה)은 재산이 많고 신분이 높은 여성 이야기를 이끌어 가는 중심인물이다.²⁵⁾ 수벰을 통과하던 엘리사는 이 여성을 만나게 되고 음식대접에 이어 자신의 거처할 방까지 마련 받게 된다. 그녀는 자신의 남편에게 엘리사를 “하나님의 거룩한 사람(אִישׁ אֱלֹהִים קָדֹשׁ)”이라고 하는 최고의 칭호를 사용하며 소개한 유일한 사람이다.²⁶⁾ 하나님의 사람임을 알아보았고, 그녀는 적극적으로 그를 위한 여러 도움을 실천에 옮겼다. 엘리사의 정치적인 기득권을 행사할 수 있다는 반응을 통해 여성의 순

21) Judith E. McKinlay, *Reframing Her: Biblical Women in Postcolonial Focus*, (Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2004), 79.

22) Susanne Scholz, *Introducing Women's Hebrew Bible*, 117.

23) Linda S. Schearing, *Models, Monarchs and Misconceptions: Athaliah and Joash of Judah*, (Ph.D. dissertation: Emory University, 1992), 124.

24) 이경숙, 『구약성서의 하나님, 역사, 여성』, 353-364.

25) 최은영, “엘리사와 기적에 함께 한 여성들,” 『열왕기하』, 목회와 신학편집부 엮음, (서울: 두란노아카데미, 2008), 83-95.

26) 정중호, 『열왕기하』 (서울: 대한기독교서회, 1995), 127쪽. 열왕기하 4장에서 하나님의 사람이란 단어는 여러 번 나오고 있다(7, 9, 16, 21, 22, 25, 27절). 하나님의 사람은 사무엘, 엘리야 그리고 엘리사에게 주로 사용되었고(왕상 17장-왕하 10장) 열왕기상 13장의 기사에서 익명의 예언자를 지칭하는 데 사용되었다.

수한 의도가 왜곡되었을 가능성을 생각할 수 있다. 당시 가부장적 사회에서, 원가를 받으면 그에 대한 답례를 해야 한다는 사회통념에서, 엘리사의 행동들은 여성의 대가를 바라지 않는 순수한 행동에 상처를 남긴다. 엘리사 역시 나아만 장군을 치료해 주고 답례를 받지 않았음에도 불구하고 여성에게는 답례를 억지로 하고 있는 모습은 어색해 보인다.²⁷⁾ 결국 게하시의 의견(아들이 없고 남편이 늙었다는 것)에 따라 여성에게 아들을 낳을 것을 일방적으로 통보한다.²⁸⁾ 하나님은 사라에게 한 이삭의 탄생에 대한 예언과 성취(창 21:2)와 마찬가지로 엘리사는 수벰 여성에게 한 아이탄생에 대한 예언과 성취는 같다(4:17). 그러나 사라의 아들인 이삭은 죽을 위기에서 살아난 반면(창 22:12), 이름 없는 수벰 여성의 이름 없는 아들은 죽음을 맞게 된다. 하지만 엘리사의 예언이 정당한 것이었음을 밝혀내기 위해 여성은 행동으로 옮겼고 아들을 협력하여 살려내었다. 열왕기하 8장에서 엘리사가 수벰의 여성을 다시 찾아 가 하나님이 말씀하신 기근이 올 것을 알려주며 가족과 함께 7년간 떠나 있을 것을 당부하고 있다. 이것은 아이를 살려낸 내용이 없었다면 가능하지 않았을 내용이라고 할 수 있으며 여성은 성실히 이를 수행함으로 다시 돌아와서도 자신의 땅과 재산을 돌려받는 일에 앞장서 해결하였다. 하나님의 사람인 예언자를 대접한 후원자에서 그치지 않고 엘리사의 동역자이며 또 다른 하나님의 사람으로서 가족과 공동체를 살린 여성으로서의 새 역할의 가능성을 열어 보이고 있다.

8. 이름없는 어린 여종(열왕기하 5장)

나아만의 여종은 이스라엘에서 노예로 잡혀온 어린 여성으로 소개한다. 그는 비록 어리고 힘이 없었지만 자신이 믿는 하나님에 대해서도 그 능력을 보여준 엘리사선지자에 대해서도 잘 알고 있었다. 그러던 중 나아만이 갖고 있는 불치의 병을 엘리사가 고쳐줄 수 있다는 조언을 자신의 주인인 나아만의 아내에게 했다. 나아만의 병치유는 이주해온 어린 종과 주인인 두 여성의 협력으로 가능한 것이었다.²⁹⁾ 이 어린 외국노예에 불과한 소녀의 말에 나아만의 아내도, 나아만도 믿었고 실행에 옮기게 되었다. 열왕기하 4장에서 엘리사의 세밀한 소생치료의 과정은 열왕기하 5장에 나오는 나아만에게서 그 반대의 모습으로 나온다. 아마도 나아만은 엘리사에게 이런 구체적이며 세심한 치료를 기대했을 것이다.³⁰⁾ 그러한 기대에 못

27) 성서에는 많은 선물, 답례들이 있었으며 예언자적 행위에 대한 대가에 대해 비난하지도 않았다(삼상 9:7; 왕상 14:1-3; 왕하 13:7). D. P. O'Brien, {"Is This the Time to Accept ...?" (2 Kings V 26B): Simply Moralizing (LXX) or an Ominous Foreboding of Yahweh's Rejection of Israel (MT)?} VT 46 (1996): 456-457쪽에서 오브라이언(D. P. O'Brien)은 엘리사가 열왕기하 5장에서 나아만의 답례를 거절하는 이 내용은 예외에 해당하는 것으로 외국사람에 대한 야훼의 축복의 측면에서 이해했다. 이와 같이 엘리사의 거절은 분명했으며 그 후 게하시가 적은 답례를 받은 것에 대해 문둥병이라는 혹독한 결과를 맞기도 하였다(왕하 5:27).

28) 아이가 없는 여성에 대해 아이를 낳게 될 것이라는 예언은 성서에 많이 등장한다. 사라(창 18:9-15), 리브가(창 25:19-25), 삼손의 어머니(삿 13장), 한나(삼상 1장)로 약속을 받아 태어난 아이는 항상 아들이었다. 그것은 가부장적 사회를 반영하는 또 하나의 측면이라고 할 수 있다. 이스라엘 사회에서 자식이 없다는 것은 큰 모욕과 수치를 의미했다(삼상 1:6-7). 이것은 여성의 위치가 딸에서 어머니로 변화하는 데 자식, 특히 아들은 매우 중요했기 때문이다.

29) 알리스 L. 라페이, 『여성신학을 위한 구약개론』, 장춘식 역, (서울: 대한기독교서회, 2003), 210-212.

미쳐 실망 또한 컸음을 알 수 있다. 비록 우여곡절을 겪지만, 나음을 받은 내용이다. 이름 없이 등장하고 보잘 것 없는 위치에 있었지만, 하나님의 큰 일을 이루는데 쓰임 받았고 이것은 지금에도 연결된다는 점에서 시사하는 바가 크다.

IV. 구약성서의 여성들을 통해 어떻게 평화를 이뤄갈 것인가?

구약성서에는 많은 여성들이 존재한다. 사실 남성들의 언급에 비하면 아주 소수에 해당되지만 그럼에도 이들을 통해 발견할 수 있다. 그것은 평화의 가치이다. 평화란 소극적 이해에서 적극적 이해로 나아가야 한다. 단순히 전쟁을 반대하거나 물리적 폭력을 막는 데서 사회의 불평등과 부조리를 넘어 일상에서의 온전함까지를 이룬다고 할 수 있다.

앞서 본 8명의 여성들은 자신이 속한 곳에서 평화의 가치를 위해 노력했다고 할 수 있다. 여성신학이 등장하기 전까지 여성의 권리는 상당히 제한적이었고 성서에서 근거해 불평등을 정당화하기도 하였다. 이에 새로운 시각, 여성의 인권, 불평등으로 인한 갈등 및 어려움 등을 근절하기 위해 성서의 해석은 계속 요청된다.

남성중심적인 이스라엘 사회 속에서 구약성서나 전체적으로 이 내용이 어떻게 평화라는 주제와 연결되는지에 대해 생각할 수 있다. 평화를 단순히 전쟁과 이로 인한 죽음이 없는 소극적 이해에서 적극적 이해로 나아가야 한다. 단순히 전쟁을 반대하거나 물리적 폭력을 막는 데서 사회의 불평등과 부조리를 넘어 일상에서의 온전함까지를 이룬다고 할 수 있다. 평화문화는 따라서 무엇보다도 평등권력에 기반한 인간안보 없이는 불가능하며 그것은 정당성의 포용을 통한 보편적 통합의 정신을 발현한다. 그러므로 양성적 통합의 정신을 실현하는 성 평등은 평화문화에 내포되는 목표가 된다.³¹⁾

21세기는 표면적으로 드러나는 전쟁이나 국제적 분쟁이라는 소극적 평화에서 보다 더 인간의 심성에 호소하며 사회 구조적인 모순과 갈등의 해결을 위해 노력하는 적극적 평화의 형태로 나아가고 있다. 많은 갈등상황 속에서 이를 평화적으로 해결하고자 노력했던 성서의 여성들(하갈, 다말, 라합, 룻, 이세벨, 아달라, 수벰에 사는 여성, 나아만의 여종 등)의 이야기를 개인의 문제에서부터 가정, 교회, 사회라고 하는 범주에서 적용하고자 한다. 그만큼 평화의 문제는 중요하며 모두가 힘써 지켜야 할 과제이기 때문이다.

1) 개인

여성의 정체성을 확립하는 일은 중요하다. 아무개의 딸, 아내, 엄마로 가정 안의 위치와 역할에만 머물 것이 아니라 이 시대의 주역임을 알고 특별히 신(=하나님)의 형상으로 차별 없이 지음 받은 존재임을 깨닫게 한다. 자신을 존중하고 사랑하는 것은 모든 일의 시작이자 중요한 동력이기 때문이다.

30) W. J. Bergen, "The Prophetic Alternative: Elisha and the Israelite Monarchy." In *Elijah and Elisha in Socioliterary Perspective*, ed. R. B. Coote (Semeia Studies; Atlanta: Scholars Press, 1992), 102.

31) 정순영, 『국제여성발전전략으로서의 평화문화에 관한 연구』 2003 연구보고서, 한국여성개발원.

- 민주주의에 기초한 인권, 평등의식 강화
- 여성신학적 관점으로 성서 읽기
- 성서의 여성인물, 현대에 적용하기

2) 가정

여성이 평화를 추구하고 새 역할을 가져야한다는 것은 가정 안에서의 여성의 역할이 중요하지 않다거나 소홀히 해도 된다는 의미는 아니다. 기혼 여성인 경우 아내로서, 엄마로서, 남편과 자녀 사이에서 이뤄내야 할 평화의 가치는 소중한 것이다. 하지만 가정 안에서 가장 큰 갈등이 내재하는 일도 많다. 하갈에게 있어 어쩔 수 없는 상황에서 임신과 출산을 하였지만, 그 너머에 있는 하나님의 인도하심을 경험하게 되었고 한 민족의 어머니가 되었다. 가정 안에서 더 고착시키지 않고 라합과 같이 자신의 가족을 위해 희생하고 노력하여 결국 가족 모두를 살려 내었다. 그런가 하면 이세벨과 같이 남편이 원하는 것을 채워주기 위해 자신의 평화의 의미를 드러내었지만 부정적인 결과로 지금까지 온 사례도 있다. 이 시대에 필요한 가정 안에서의 여성상에 대해 성서의 여성들을 통해 새롭게 세워 볼 수 있다.

3) 교회와 사회

현대사회의 특성에 따른 인간 소외, 상실, 좌절로 한국 사회는 그것을 제어할 수 있는 힘을 내는데 지친 듯하다. 과다한 입시 경쟁, 취업이 어려운 젊은 세대부터 고령화사회로 가면서 더 커져가는 상실감 속에서 지역, 세대, 성, 경제, 정치성향의 차이에 따라 서로가 서로를 이해하고 배려하기보다 끊임없는 비판과 분노가 이는 현실이다. 또한 한국교회의 신뢰도는 최근 들어 급격히 하락하였고 지금도 진행 중이다. 이는 근현대화를 거치면서 가졌던 자유와 평등이라고 하는 민주주의의 의식과 실천은 사회를 주도하기보다 더 못 쫓아가고 있다. 이러한 때에 사회에서 갖는 심리적 거리감을 좁히며 평화적 감수성을 고양시킬 필요가 있다고 생각한다. 김효준은 다문화 기독교 종교교육이 소수 민족집단과 주류 집단 사이의 친밀하고 창의적인 관계성을 형성하며 서로의 문화와 다양성을 존중하도록 나아가야 한다고 주장한다.³²⁾ 같은 맥락에서 보면, 비록 시대적인 공간적인 차이가 있음에도 불구하고 당시 이세벨과 아달랴가 이주라는 소수자의 경험이 소위 이스라엘과 유다 사회에 있는 주류집단 간의 간격을 좁히지 못했기에 더한 비판과 부정적인 결과를 낳은 것은 아닌지 자문해 볼 일이다. 이와 같이 구약 성서의 여성들의 사례는 좋은 모범이 될 것이다. 성서 안에 갇힌 인물이 아니며 그 어떤 다양한 상황에서도 자신의 정체성(다말, 수빔의 귀한 여성, 나아만의 여종)을 세우며 주변과 평화하기 위해 노력했기 때문이다.

평화의 중요성을 알고 이를 세 가지의 교육적인 면에서 실천을 위한 제안을 하면 다음과 같다.

첫째로 기독교인을 비롯한 지성인을 위한 교육이다. 성서는 기독교인의 전유물이 평화와 관

32) 김효준, “다문화 기독교종교교육의 과제와 전망,” 장신논단 제41집(2011), 335.

련되어 일하는 단체 중에 기독교 단체가 많다. 하지만 그 근거를 성서에서 찾기 어려울 때가 종종 있다. 일반적인 시민의식에 기초한 적극적 평화로 나아가기 위해 본문의 이야기의 활용도는 높아지리라 본다. 성서는 고대의 문서이자 현 시대에서 베스트셀러로서 자리매김하고 있기 때문이다. 따라서 역사를 통해 전해 온 내용에 대해 현실에 맞는 새로운 해석과 적용은 보다 평화를 지향하고 그 가치를 추구할 수 있는 좋은 자원으로 작용할 것이라고 생각한다.

둘째로 다음 세대(청소년)를 위한 교육이다. 아직 어리기만 하다고 교리화된 정형화된 내용만을 가르치는 교회교육이 많다. 하지만, 독자반응비평을 통한 이야기를 통해 얼마든지 청소년들과도 대화할 수 있고 그 깊이를 공유할 수 있을 것이라고 생각한다. 이는 신앙의 유산을 현대화된 시각에서 성평등적 관점과 평화를 위해 더 노력했던 성서의 여성들의 이야기가 의미 있기 때문이다.

셋째로 이주여성 교육과 연대이다. 현재 한국 사회는 더 이상 단일문화라고 할 수 없다. 그럼에도 이주민에 대한 사고는 보수적이어서 그 사회적 거리감이 먼 경우가 많다. 이주해 온 여성들, 그들의 자녀들도 역시 사회의 한 구성원으로 자기 역할을 수행하기 위해 노력해야겠지만, 단순히 수혜자로서 보는 시선을 극복하기 위해서는 다양한 방법의 노력이 필요하다. 그것은 의미를 가지고 만나 교육과 공유를 통해 그들의 자존감을 높이며 이 사회에서 교회에서 소외된 하나의 계층이 아니라 성서의 여성들 역시 주류사회에 당당히 편입되었던 내용을 통해 교육할 필요가 있다.

그렇다면 어떻게 교육하고 알릴 것인가? 네 가지 내용으로 나눠볼 수 있다.

첫째, 적극적 평화 알리기이다. 단순히 폭력이 없는 상태가 아닌 사회에서 일어나는 여러 차별에 공동으로 반대하며 말 그대로 인간답게 살 수 있는 사회를 만들기 위한 노력이다. 성서의 남성인물들이 믿음의 주체자로 잘 알려져 있지만 소수의 여성들, 이름이 있지만 불려 지지 않은 채 나온 소위 ‘이름 없는’ 여성들을 통해 평화를 말할 수 있음을 밝히는 것이다. 비록 전통적인 해석과 교리에서 벗어난다 하더라도 성서가 오늘의 사회와 만날 수 있는 접착점을 가지며 하나님의 형상(창 1:28)대로 지음 받은 인간 누구에게도 함부로 대해서는 안 된다는 의미에서 이러한 연구는 필요하며 계속되어야 할 것이다.

둘째, 성서의 여성들 알리기이다. 성서의 여성들은 그동안 부수적인, 열등한 존재로 많은 부분 알려져 왔다. 하지만 본 연구의 대부분의 주된 인물을 여성으로 삼아 그들의 위상을 새롭게 할 수 있었다. 제 2, 3세계 여성들의 성서해석은 그간 보지 못했던 새로운 세계를 열어준다. 또한 그 가능성을 확장해 준다.³³⁾ . 필리스 버드(Phyllis Bird)에 따르면 신학적 해석은 여성(신)학자들은 그들의 노력이나 방향이 무엇이든 간에 성서적 신학이 인간중심적이고 가부장적이었다고 보는 것이다.³⁴⁾ 역사적 증거나 동시대의 독자들에게 진실하지 않다

33) Dora R. Mbuwayesango, "How Local Divine Powers Were Suppressed: A case of Mwari of the Shona," in *Other Ways of Reading: African Women and the Bible*, ed. Musa W. Dube (Atalanta/Geneva: Society of Biblical Literature/WCC Publications, 2001), 63-77.

34) Phyllis A. Bird, "Feminist Interpretation and Biblical Theology," *Engaging the Bible in a Gendered World: An Introduction to Feminist Biblical Interpretation in Honor of Katharine*

는 것을 힘써 밝혀야 한다. 여성신학의 공로로 특히 여성신학적 성서해석은 많은 발전을 이루었다. 하지만, 실상은 그리 녹록치 않다. 남성중심적인 사고 속에 길들여진 신앙과 교회 구조는 넘어가야 할 큰 산이다.

셋째, 현재의 교회 여성, 나아가 여성들의 역할 모델 찾기이다. 가정, 일, 다문화 사회 속에서 해야 할 일을 찾는 것이다. 때로는 성서의 여성들과 동일시하며 그들의 어려운 현실이 나의 현실이 되며 극복 가능한 여지를 넓혀 보는 것이다. 성서 속에 등장하는 여성들을 조명하면서 그들 안의 내면적인 갈등과 억압으로부터 그리고 사회 속에 만연해 있는 거짓 평화와 편견으로부터 자유롭기 위해 노력했고 결과적으로 평화의 가치를 발견할 수 있으리라 생각한다.

나아가 넷째, 다음 세대에게 보다 여성주의적 가치, 평화주의적 감수성을 평화의 힘을 비축할 수 있도록 도와야 하겠다. 이것은 또다른 차이가 차별을 이어지지 않게 하는데 목적이 있으며 그러한 불의에 맞서 목소리를 낼 수 있는 데까지 연대의 중요성을 알려야 한다고 생각한다. 지금까지 여성신학은 전달에 막혀, 전달자들의 의도에 막혀, 그것을 수용해야 할 이들이나 집단에 막혀 생각보다 좋은 성과를 얻지 못했다. 하지만 최근 들어 하나님의 뜻을 좇기보다 자본의 힘에 의지하는 교회와 전통적인 해석만으로는 더 이상 희망이 없다고 보는 이해가 맞물려 여성신학이 이뤄낸 양질의 내용들은 분명히 대안으로 작용하고 있다.

믿음 없는 평화실천, 신앙고백 없는 정치, 복음 없는 행동주의에 대해 반대한다. 이런 형태의 행동주의는 하나님보다 인간을 더 신뢰하는 것이며 인간의 행동을 이상화하고 절대화시키는 것보다 더한 반평화, 평화적 반동은 없는 것이다.³⁵⁾ 이제는 연구자의 책상에서 끝나는 여성신학이 아니라 교회로 들어가 구조를 바꾸고 체질을 변화시켜 하나님이 “보시기에 참 좋았다”고 하신 그 뜻을 바로 잡는 일에 힘써야 할 것이다. 바라기는 이론과 현장에서 다양한 방식으로 소통하고 이를 적극적으로 일반인에게 알리는 작업들이 계속 되어야 할 것이다. 필요하다면 여성신학이라는 이름을 전면에 내세우지 말고 다문화, 혹은 다음 세대를 위한 평화 교육 등의 단어를 통해 유연하게 접근하여 그간 선배들이 이뤄 놓은 여성신학적 결과물들을 효과적으로 전달하는 것이 필요하다. 이를 위해 신학자와 활동가들 사이에 지속적이며 따뜻한 자매애를 보이며 때로는 뜻을 같이 하는 기독단체와 남성들과도 연대할 때 정의 위에 선 평화는 앞당겨 질 것이다.

Doob Sakenfeld, Linda Day, Carolyn Pressler, eds., (Louisville/London: Westminster John Knox Press, 2006). 225.

35) 정권모, “오늘의 평화윤리,” 『長老教會와 神學』, vol.7 (2010), 71-91.

포스트 오이드푸스 시대 한국 교회의 아버지담론

이숙진 박사 (이화여대)

I. 아버지 살해의 시대 이후 풍경

우리의 근현대사는 식민지와 군부독재로 대표되는 무소불위의 패악스러운 아버지들로 얼룩져왔다. 그런데 프랑스혁명에서 “자식들이 힘을 합쳐 아버지를 죽이고 먹은 제의적 사건”³⁶⁾을 떠올린 린 헌트(Lynn Hunt)의 상상력이 적용될 만한 역사적 변곡점이 발생했다. 1987년 6월, 기성질서와 가치에 도전하면서 등장한 민주화운동이 그것이다. 기성질서에 대한 부정과 저항은 자신의 토대인 ‘아버지에 대한 살해행위’의 다름 아니기 때문이다.

민주화이후 광범위하게 확산되던 ‘아버지 살해’는 IMF를 기점으로 새로운 국면을 맞게 되었다. 막강한 자원을 소유한 기존권력, 국가의 통제권 밖에 있는 거대한 자본세력, 그리고 무한경쟁으로 내몰린 주체들의 다양한 욕망이 상호 충돌하면서 민주화이후 시대의 위기가 초래되었다. 여기에는 새로운 권위로 부상한 민주화 진영이 과도한 국가권력을 비롯한 기존 권위의 해체에 몰두하는 동안, 사회 안전망을 구축하지 못한 채 전지구적 자본주의의 파고에 휩쓸리면서 위기가 심화된 측면이 있었다. 심각한 경제위기와 연동된 각종 병리적 현상은 권위주의 시대의 경제성장과 국가의 보호에 대한 향수를 자극하였고 이는 과거의 질서를 복원하고자 하는 욕망으로 연결되었다. 마치 ‘거세불안’(castration anxiety)에 사로잡힌 아들이 아버지의 가치와 규범을 다시 이어받듯이, 불안과 위기를 견디지 못하고 ‘살해된 아버지’를 다시 호출하였던 것이다.

프로이드의 가족로망스는 아이와 아버지 사이에서 벌어졌던 심리적 불화와 화해에 관한 가족서사이다. 가족로망스를 꿈꾸는 아이에게 아버지는 제거대상이 아닌 갈망대상이 된다.³⁷⁾ 가족이라는 은유를 교회, 사회, 국가에 확대 적용해보면, 오늘날 유령처럼 떠돌고 있는 박정희 서사나 보수주의에 대한 향수가 자리 잡고 있는 심리적 맥락이 이해될 법도 하다. 그런데 다시 호출된 아버지는 과거와 동일한 방식으로 권위를 내세우는 아버지가 아니다. 아버지 살해의 시대를 거친 부성은 더 이상 모든 권력을 수렴하던 카리스마적 독재자로 돌아갈 수 없다. 그럼에도 불구하고 아버지 살해 이후 시대의 국가와 교회 그리고 사회는 다분히 ‘신화화된 아버지’를 구심점으로 성장한 이전시대와의 구조적 유사성을 지니고 있다.

이 글은 권위주의 체제의 붕괴와 함께 해체된 ‘신화화된 아버지’가 어떠한 형식으로 재건되고 있는지 대한 물음에서 출발한다. 요컨대 아버지 살해 이후시대에 다시 호출된 아버지 표상과 담론은 무엇이며, 권위주의 시대의 아버지담론과 어떠한 구조적 유사성이 있는지를 밝히는 작업이 이 글의 목적이다. 이를 위해 한국 기독교³⁸⁾를 중심으로 진행되고 있는 아버

36) 린 헌트, 조한욱 옮김, 《프랑스 혁명의 가족로망스》, 새물결, 2000.

37) 나병철, 《가족로망스와 성장소설》, 문예출판사, 2004, 26-36쪽

지 재교육 프로그램을 주된 분석대상으로 한다. 육친의 아버지는 ‘사회적 아버지’의 축소판이다. 당대의 문제를 수렴하고 있는 육친의 아버지는 한국교회의 이데올로기적 특성과 교인들의 정체성을 조망하는데 유용한 렌즈의 하나이다. 게다가 가족의 가치를 내세우면서 신보수주의 이데올로그 역할을 하는 교회의 가정사역프로그램은 풍부한 아버지 표상과 담론을 생산하는 장치이다. 이 글에서는 아버지재교육 프로그램의 아이콘이 된 <두란노 아버지학교>를 아버지 위기담론을 유통시키면서 권위회복을 꾀하는 대표적 공간으로 주목한다. 그리하여 아버지학교에서 생산하는 아버지 표상과 담론을 추적하는 방식으로 아버지 권위의 복원 기획에 담긴 정치적 의미와 주체의 성격을 규명한다.

II. 시대의 유형: 아버지 위기담론

프로이트의 말을 빌리자면, 아버지의 권위를 억압으로 인식하고 그 억압에서 벗어나 자기 자신도 권위를 만들고 싶은 무의식 차원의 욕망이 ‘오이디푸스 콤플렉스’이다. 이러한 콤플렉스에 기초하여 가부장적 문화는 지금까지 이어져오고 있다. 아버지는 신화와 의례, 문학과 심리학에 이르기까지 우리에게 원초적인 위력을 지닌 존재이다. 고향이나 뿌리로 인식되는 아버지는 든든한 보호망이면서도 가장 친숙한 지배자이다. 거의 모든 사회에서 발견되는 “신화화된 아버지”의 표상은 권위주의적 특성이 강한 공동체일수록 통합과 통제의 구심점으로 기능한다. 교회공간도 예외는 아니다. 아버지의 권위를 기반으로 형성된 가부장적 가족 제도는 교회가 오랫동안 ‘하느님의 질서’ 혹은 ‘창조의 질서’로 이해해 온 가족 모델이다.

그런데 그 하느님 창조의 질서가 붕괴되고 있다는 위기담론이 확산되고 있다. ‘아버지의 권위가 실추되었다’, ‘남자들에 대한 대우가 예전 같지 않다’는 한탄은 ‘요새 아이들이 버릇 없다’는 말만큼이나 오랫동안 모든 사회에서 되풀이 되어왔다. 남성우월의식을 품고 있는 이 탄식은 가부장주의가 종식되지 않는 한 잦아들지 않을 것 같다.

주지하다시피 1997년 말 경제위기 이후 IMF 체제에서 행해진 전면적 구조조정은 대량실업으로 이어졌다. 그동안 가족 부양의 책임을 맡았던 가부장들은 명예퇴직이나 비정규직화로 그 위치가 불안해지고, 그 과정에 자연스럽게 전업주부로 살아왔던 여성들이 가정의 역할을 하는 경우가 많아졌다. 이로 인해 일터는 남성, 가정은 여성이라는 산업화시대의 전형적 가족모델이 흔들리게 되었고, 이러한 현상에 대한 반동으로 언론, 기업의 이벤트, 드라마 등에서는 아버지에 대한 유례없는 관심을 보였다. 마스크를 통해 유포된 아버지의 이미지는 실직의 강풍에 속수무책의 희생자인 동시에 가정에서조차 도구화되고 소외된 존재이다. 40대-50대의 스트레스 사망률 세계 1위, 자살률 1위, 이혼율 급증 등의 구체적 통계와 ‘오륙도’, ‘사오정’, ‘삼팔선’ 등의 자조적 표현은 파국이 임박한 듯한 분위기를 자아내었다.³⁹⁾ 아버지 위기담론의 한편에는 ‘산업전사’로 충성한 아버지의 노고를 망각한 세대에 대한 분개

38) 이 글에서 기독교는 개신교를 지칭하며, 교회는 개신교 교회를 의미한다.

39) IMF 관리체제 이후 산업사회의 특징이었던 안정된 가족공동체와 평생직장의 개념이 급속히 해체되면서 이태백(20대 태반이 백수), 삼팔선(38세면 명예퇴직 선택결정), 사오정(45세면 정년퇴직), 오륙도(56세면 월급도둑) 등과 같은 자조적 표현들이 등장하였다.

와 비애가, 다른 한편에는 아버지의 연륜이 무용지물이 되어버린 정보화 사회에서 여전히 권위의 상실을 용납할 수 없다는 남성우월주의가 스며있다.

이러한 분위기에 힘입어 교회가 추진하는 가정회복운동은 폭발적 반응을 얻고 있다. 사실 그 동안 교회의 가정사역프로그램의 주 소비자는 여성이었다. 충실히 신앙생활을 하는 남자와 할지라도 부부세미나 혹은 가정사역세미나에 불참하는 것이 당연시되는 분위기였다. 가정사는 오롯이 어머니/아내의 몫이라는 뿌리깊은 공/사 이분법적 젠더 담론이 한국교회에 팽배해 있었기 때문이다. 그러나 경제적 위기와 탈산업화 과정에서 여성취업이 증가하면서 신화화된 아버지의 위상이 흔들리게 되자, '가정의 문제는 바로 아버지의 문제'라는 인식이 출현하였다. 게다가 실추된 아버지의 권위 회복과 이상적인 아버지상 모색에 관심을 기울이면서 아버지의 문제는 가정사역의 핵심 의제가 된 것이다.

두란노아버지학교(온누리교회/두란노서원, 1995년개설)을 필두로 영락아버지학교(영락교회, 2004개설), 아바러브스쿨(사랑의교회, 2007년개설), 파더스드림(순복음교회, 2008년개설) 등 각 교회들은 교파를 초월하여 아버지재교육 프로그램을 마련하였다. 특히 두란노아버지학교는 1995년 10월에 개설 당시에는 미국의 아버지학교라고 할 수 있는 프라미스키퍼스(Promise Keepers)운동⁴⁰⁾에 착안하여 온누리교회의 평신도를 중심으로 성경운동의 차원에서 진행하였으나, 1997년 8기부터는 한국현실에 맞게 수정된 프로그램을 제공하여 급속한 성장을 이루었다. 수정된 내용의 핵심은 그동안 잘못된 권위를 행사해온 아버지들을 재교육을 통해 그들의 권위를 올바르게 세워 문제해결을 도모하는데 있었다. 이 프로그램은 2000년 5월 공중파 방송에 소개된 후, 때마침 전국민적 운동으로 번진 '아버지 기살리기' 신드롬에 편승하여 비기독교인(일반인)의 지원자가 급증하였다.⁴¹⁾ 이처럼 기독교공간에서 생산된 아버지담론은 교회를 넘어 전 사회적으로 확산되면서 하나의 대안적 사회운동으로까지 부상하였으며, 지금은 전국적/전지구적 네트워크를 따라 끝없이 확장되고 있다.⁴²⁾ 요컨대 대사회적으로 큰 호응을 얻고 있는 교회의 아버지재교육 프로그램은 새로운 아버지담론을 생산 유통하는 대표적인 공간이 되었다.

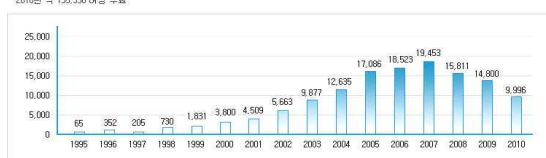
40) '약속의 이행자'(Promise Keepers)라고 불리는 이 집단은 1991년 아일랜드계 가톨릭 교인이며 콜로라도대학교의 미식축구 코치인 빌 맥카트니(Bill McCartney)가 창립하였으며, 제리 폴웰, 빌리 그레이엄 등 복음주의 진영의 지도자들이 이 단체의 회원으로 활동하였다. 한국에서는 "믿는 아버지들의 모임"이란 명칭으로 활동을 하고 있는데 여기에서는 남성들이 가정에서 영적 지도자의 위치에 서서 올바른 역할을 하고 가정에 좀 더 충실하도록 이끈다.

41) 교회의 아버지재교육프로그램은 '추적60분'(2000년 5월 방영)에서 처음 소개된 이래 아침마당 등 공중파와 각 언론매체를 통해 보도되었다. 2010년 현재, 국내 81개 지역에서 총 2,286회가 열려 163,496명이 두란노아버지학교를 수료하였다.

42) 두란노 아버지학교는 2000년 포틀랜드, 시애틀, 샌프란시스코를 시작으로 해외로 진출하였다. 2010년 현재 42개국 148개 도시에서 830회가 개최되었으며 35,250명이 수료하였다. 국내와 해외에서 소비된 현황을 그래프로 그려보면 다음과 같다.

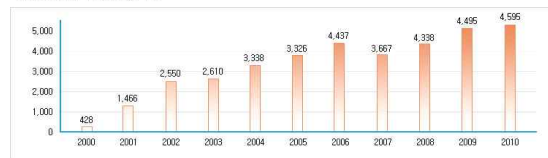
※ 일반사역 현황

2010년 약 135,336 여명 수료



※ 해외사역 현황

2010년 총 830회 약 35,250 여명 수료



가정회복프로그램이 ‘아버지’에 집중하는 이유는 온갖 사회문제가 ‘가정’에서 비롯된다는 보수주의 시각 때문이다.

우리는 정치, 경제, 사회, 문화, 교육, 심지어는 교회까지도 흔들리는 아픔을 겪고 있습니다...문제의 근원은 바로 가정의 붕괴에 있습니다...미국사회를 보면 근래에 학교 폭력이 심각해져 충격을 난사하고, 많은 학생들이 희생되는 비극을 보고 있습니다... 미국의 학교장들이 모여 대책회의를 한 결과 그 원인을 ‘가정의 아버지의 부재’, ‘잘못된 아버지의 부정적 영향력’으로 분석하고, ‘아버지를 가정으로 되돌려 보내야 한다’, ‘아버지의 부정적 영향력을 바로 잡아야 한다’는 운동을 일으키고 있는 것입니다.

우리나라의 사회 현실은 어지럽기만 합니다. 혼돈과 공허 속에서 갈등으로 치달고 있습니다....그래서 사회는 더욱 어려워졌습니다. 이제는 아버지가 일어서야 할 때입니다. 이러한 시대적 요청에 부응, 일어난 운동이 바로 아버지학교 운동입니다... 주무대는 가정입니다. 가정을 제대로 세워야 사회가 회복되고 나라가 강해진다는 철학입니다.⁴³⁾

마치 세계경제의 침체기에 정치권력을 장악한 영국과 미국의 신보수주의자들이, 급증하는 사회문제의 근본원인을 가족의 부양기능 및 도덕적 통합력의 약화에서 찾았듯이, 한국교회의 가정사역프로그램에서도 동일한 진단을 내린다. 두란노아버지학교(이하 아버지학교) 참가자들이 강좌 때마다 복창하는 “주님, 제가 아버지입니다”, “아버지가 살아야 가정이 산다” 등의 구호는 가정, 학교와 교회, 나아가 사회와 나라가 ‘아버지’에 기초하고 있다는 믿음에 기반하고 있다.

이는 신보수주의 가족이념을 전세계적으로 확산시키고 있는 기독교단체 「포커스온더패밀리」(Focus on the Family)의 창설자 제임스 답슨(James Dobson)의 “한 나라의 생존 여부는 가정에서 남성, 즉 아버지의 지도력에 달려 있다”는 주장과 맞닿아 있다.⁴⁴⁾ 뿐만 아니라 가족적 가치(family value)를 중시하여 동성애반대운동을 가장 활발하게 전개하고 있는 기독교 남성단체 프라미스키퍼스(Promise Keepers)를 연상시킨다.⁴⁵⁾ 때문에 우리는 가족적

43) 김성목, <아버지학교의 정체성, 그리고 비전> 두란노아버지학교운동본부 편, 『아버지학교 10주년사』, 아버지학교, 2005. 100쪽

44) 제임스 답슨은 제리 폴웰(Jerry Falwell)의 사망 이후 미국 복음주의의 가장 영향력있는 인물로 부상하였으며 2008년 미국 대선 당시 “오바마 의원이 자신의 세계관에 끼워 맞추기 위해 의도적으로 성경을 왜곡하고 있다”고 비난하면서 노골적으로 부시 후보를 지지하기도 하였다.

45) 무상급식정책을 두고 서울시에서 제안한 주민투표에 두란노아버지학교와 연관된 교회에서 보낸 문자에는 미국제 가정회복프로그램을 연상시키는 내용이 들어있다. 그 내용의 일부는 다음과 같다.
“ (온누리교회에서 온 문자 전달합니다) 급합니다! 서울시 광노현교육감의 <학생인권조례안> 통과되면 -1) 미션스쿨에서 채플(예배)과 종교교육이 대체과목에 의해 무력화되고 외부종교행사 못함; 미션스쿨 설립목적 무너지고 2) 동성애옹호: 초중고생 동성애자 급증하고...교회가 깨어 기도하고 일어나지 않으면 이 나라가 무너집니다. '하느님을 대적하는 광노현 교육감의 <무상급식전면시행>을 이번 8/24 주민투표에서 막지 못하면 이 나라와 청소년들 영혼 망치는 <학생인권조례안>도 막을 수 없습니다.

가치를 내세우며 전지구적 네트워크 안에서 전파되고 있는 ‘미국제 복음주의’ 신앙운동과 한국교회의 아버지 재교육프로그램의 천연성을 발견할 수 있다.

사실 IMF 이후 급속히 진행된 가족의 변동과 해체 현상은 가정문제가 근본적인 원인이라기보다는 민주화 열풍과 전지구적 자본주의의 확산에 더 깊이 연동되어 있다. 요컨대 경제 영역의 시장화로 시작하였으나 문화영역 등에서 글로벌 스탠다드로 부상한 전지구적 자본주의야말로 가족문화의 전형성을 깨트린 주범이다. 경제적 세계화와 문화적 세계화의 결합은 친밀성 영역에도 영향을 끼쳐 새로운 가족형태를 양산하였기 때문이다. 일례로 새로이 등장한 ‘기러기 가족’은 세계화의 확산과정에서 자녀의 성공을 위한 교육장소가 선진국으로 바뀌면서 등장한 부산물이다.⁴⁶⁾ 새로운 가족이 만들어내는 규범과 문화는 기존의 가족문화와 충돌하면서, 부모의 자녀 양육자로서의 역할 상실, 부부관계의 불안정화, 동지로서의 가정의 역할 감소 등의 특징을 보인다. 뿐만 아니라 핵가족 모델의 지지기반인 중산층의 약화와 더불어 독신가구의 증가, 높은 이혼율, 저출산율은 전지구적 자본주의 시대의 가족변동을 알려주는 징후들이다.

중산층을 기반으로 하는 핵가족모델의 붕괴와 다양한 가족형태의 부상을 ‘위기’로 볼 것인지, 아니면 가족에 대한 ‘새로운 정의’가 필요한 것인지 대하여 활발한 논의가 진행되고 있다. 그런데 교회는 핵가족의 해체현상을 ‘위기’로 파악한다. 핵가족모델의 전형성이 깨어지자 교회는 가족적 가치의 복원을 주요한 정치적 의제로 삼고 가족적 가치를 내세워 가정 회복/복원 담론을 생산하는 주요 장치가 되고 있다.

III. “착한 가부장의 복원” 기획과 아버지 표상

교회공간이 생산한 아버지표상은 다양한 층위를 드러낸다. 한 가족의 아버지 즉 ‘육친의 아버지’만이 아니라 ‘교회의 아버지’(목회자/교회질서), ‘국가의 아버지’(통치자), 그리고 ‘우주의 아버지’(창조주)와 같은 ‘유사 아버지들’이 그것이다. 이러한 다양한 층위의 아버지는 서로 얹혀있다. 그리고 교회가 생산하는 이러한 아버지 표상들은 교인의 주체화 장치로 기능한다. 아버지 표상과 담론을 소비하는 가운데 교인들의 신앙적, 정치적 주체가 형성되는 것은 물론이고 그 과정에서 젠더의 위계화가 내면화되기 때문이다. 그러하기에 아버지 표상과 담론에 대한 분석은 최근 한국 개신교의 성격 및 주체화의 특성을 파악하는데 유용하다.

권위주의 시대의 아버지 표상과 서사는 ‘지엄하고 강한’ 아버지로 요약되는 전형성을 가지고 있었다. 그런데 이러한 아버지의 표상이 변화하고 있다. 표상의 변화는 군사정부-권위주의-산업자본주의 사회로부터 민주정부-탈권위주의-소비자본주의 사회로의 변동과 맞물려 있다. 강한 카리스마 지도력을 구심점으로 한 산업화 시대의 총동원체제에서는 ‘산업전사’와 ‘반공투사’가 이상적인 남성주체였으나, 민주화와 함께 진행된 소비자본주의 체제에로의 전환기에는 다양한 욕망을 지닌 시민적 주체가 부상하였다. 특히 다품종 소량생산의 소비자본

8/24 꼭 투표해서 박노현 교육감 물리칩시다. 이 메시지를 20명에게 꼭 전달해주세요 그러면 승리합니다." <황당 교회 문자메시지-무상급식 하면 동성애자 확산한다>, 《한겨레신문》 2011년 8월 23일자
46) 조은, 〈신자유주의 세계화와 가족 정치의 지형〉, 《한국여성학》24집, 2008, 5-37쪽

주의 체제는 남성주체 생산에도 영향을 끼쳐 ‘메트로 섹슈얼(metrosexual)’, ‘위버 섹슈얼(ubersexual)’, ‘크로스 섹슈얼(cross sexual)’, ‘꽃미남’, ‘차도남’ 그리고 ‘짐승남’ 등 다양한 취향을 지닌 남성들을 호명하고 있다. 산업전사나 반공투사와 같은 강한 남성주체들이 더 이상 의미를 상실한 시대로 접어들었음을 짐작할 수 있다.⁴⁷⁾

매스컴에서 유통되는 남성성 역시 같은 맥락에 서 있다. 최근의 드라마나 영화 속에 재현되는 아버지 서사는 결코 단일하지 않다. 가정의 안정을 깨트리는 폭력적 아버지나 사고뭉치의 ‘못난 아버지’에서부터 가족을 위해 희생 봉사하는 아버지나 가정의 분란에 중심을 잡아주는 심지 굳은 ‘잘난 아버지’에 이르기까지 복잡하고 다층적이다.

이렇듯 매스컴과 소비시장에서는 아버지/남성의 전형성이 깨어지고 그 전통적 역할이 교란되고 있지만, 교회가 생산하는 아버지 서사와 표상은 비교적 일관된 모습을 유지하고 있다. 이는 ‘다정하지만 침범할 수 없는 권위의 소유자’로 요약 가능한데 좀더 구체적으로 살펴보자.

1. 부드럽고 자상한 아버지 자질

아버지들이 왜 지금 위기에 처했는가? 아버지의 억압적 태도 때문이라는 것이 아버지재교육 프로그램의 진단이다. 그리하여 아버지 살해 이후 시대의 기독교공간에서 강조되는 아버지의 자질은 ‘부드러움과 자상함’이다. 아버지학교에서는 자녀양육과 가사노동에의 참여뿐만 아니라 가족원에 대한 사랑을 적극적으로 표현하도록 유도함으로써 다정하고 부드러운 아버지를 주조한다. 기존의 억압적 이미지를 개선하기 위해 참가자 전원에게 매번 과제를 부여하기도 한다. 예를 들면 ‘아내/자녀와 데이트하기,’ ‘가족을 사랑하는 이유 20가지 쓰기,’ ‘아내/자녀와 허그하기’, 그리고 매일 ‘사랑합니다’라는 말을 10회 이상 외치게 하는 등의 실천적 과제⁴⁸⁾는 가족에 대한 사랑을 반복적으로 실천하도록 유도함으로써 자상함의 행위코드를 몸에 각인시키는 효과를 낳는다. 뿐만 아니라 하느님이 주신 신성한 의무라는 교리와 모성본능이란 생물학적 가설로 여성에게만 지워졌던 육아의 책임을 아버지들이 일정정도 분담하도록 한다. 한 참가자가 아버지로서의 사명서를 쓴 것을 보자.

퇴근할 때는 항상 웃어주고, 아내의 말에 귀 기울여 들어줄 줄 알며, 아내를 칭찬하고, 이부자리 정리, 설거지, 청소라도 도와주고, 짜증내지 않을 것이며 성적인 순결을 지키고, 말로서 상처를 주지 않겠다. 자녀와 항상 놀아줄 줄 알고, 칭찬하고 격려함으로 타이르고 무슨 일을 시키든지 앞서 내가 본이 되도록 하여 딸에게 항상 지표가 되고, 자부심이 되는 아버지로 거듭나겠다.⁴⁹⁾

위의 다짐에서 우리는 여성의 고유한 역할과 자질로 여겨왔던 것들이 이제 ‘착한 아버지’

47) 이숙진, <교회남성은 어떻게 만들어져 왔는가>, 《기독교사상》, 대한기독교서회, 2012. 6월호. 57-63쪽

48) 두란노아버지학교운동본부 편, 『아버지학교 10주년사』, 아버지학교, 2005. 43쪽.

49) 아버지학교의 한 참가자의 인생사명서이다.

가 되기 위하여 필수적으로 지녀야 할 자질과 역할이 되고 있음을 알 수 있다.

최근 한국교회에서는 ‘육친의 아버지’만이 변화의 대상이 된 것은 아니다. 신앙공동체의 지도자 즉 ‘교회의 아버지’도 변화의 대상이 되고 있다. 과거 권위주의적 신앙공동체에서는 카리스마 리더십에 의해서 교회의 중요한 사안들이 일방적으로 결정되는 경향이 있었다. 이러한 구조에서는 외적 성장이 카리스마 리더십의 능력의 지표로 인식되곤 했다. 이럴 경우 교회의 자원은 교인들에 대한 돌봄의 목회보다 조직의 존립과 외형적 성장 자체를 위해 사용될 가능성이 높다. 뿐만 아니라 이러한 권위주의적 교회운영 방식은 교인들의 가정생활의 모델이 되어 권위주의적 가족관계 형성에 절대적 영향을 끼쳤다.

그런데 민주화 열풍은 교회의 전통적 지도력에도 중요한 도전이 되었다. 교회, 교단, 교회 연합체를 막론하고 크고 작은 분쟁과 갈등이 끊이지 않고 있는 오늘날 기독교 공동체의 상황은 아버지 살해의 시대적 징후들로 볼 수 있다. 각종 분쟁으로 인해 위계적 권위에 기초한 교회권력은 심각한 위기에 봉착한 것이다. 이러한 분위기 탓에 권위의 표상인 카리스마 리더십의 영향력도 예전 같지 않다. 비단 분위기만의 문제는 아니다. 아버지라는 권위에 도전하면서 신앙적 주체의 성격이 변화되었다. 교회의 아버지인 카리스마 리더십에 순종적이었던 ‘영적전사’들은 민주화의 세례를 받은 후 자율적 주체의식을 가진 ‘시민적 성도’들로 재탄생하였다.⁵⁰⁾ 이들은 권위주의체제를 유지해오던 불투명한 교회재정을 비롯한 비민주적 관행이나 목회자 세습을 통해 권력과 권위를 가족들에게 계승시키려는 카리스마 리더십의 결단에 더 이상 순종적이지 않다. 아버지 살해의 위험에 처한 상황에서 교회는 예배를 비롯한 다양한 교회 프로그램들을 새로이 개편하게 된다. 각종 프로그램은 시민적 성도의 요구를 수용하는 방향으로 고안되었고, 강압적이고 일방향적인 교회문화는 훨씬 완곡하고 부드러운 형태로 변하고 있다. ‘교회의 아버지’인 목회자의 이상형 역시 카리스마 리더십에서 ‘자상한 목회자’⁵¹⁾으로 전환하고 있다.

아버지학교가 유포하고 있는 ‘부드러운 부성’은 ‘우주의 아버지’인 하느님에 대한 표상에도 스며있다. 권위주의 시대의 성부하느님이 무슨 일이든 할 수 있는 전능성과 심판하는 강제성을 지닌 전제군주의 모습이었던다면, 아버지학교에서 신앙하는 하느님은 병들고 소외된 자에게 사랑과 헌신으로 대했던 예수 그리스도이다.

누가복음에 나오는 돌아온 탕자, 그는 결국 인생의 막다른 골목에서 그를 그토록 사랑했던 아버지의 모습을 기억해 내고, ‘내가 하늘과 아버지께 죄를 얻었사오니’하는 고백을 합니다. 사랑하는 아버지께 대한 기억은 깨어진 ‘하느님과의 관계에도 선한 영향력을 미치고, 그는 다시 자신의 ‘삶의 원천’인 아버지 품으로 돌아가 새로운 삶을 시작하게 됩니다.⁵¹⁾

이러한 무조건적으로 용서하는 아버지(prodigal father)와 돌아온 탕자(prodigal son)의 메타포는 교회의 아버지 재교육프로그램이 이상적으로 제시하는 하느님과 아버지의 모습이다.

50) 이숙진, 위의 글, 60쪽

51) 아버지학교 3주차의 교육주제인 “아버지의 사명”에 대한 강연 내용

아버지의 역할은 사랑을 베푸는 봉사자로서 하느님의 본을 받아 가정을 다스려야 하며, 자녀들을 사랑하여 스스로를 존중하도록 도와줘야 하는데 있다는 주장⁵²⁾에서 우리는 변화된 하느님의 표상을 감지할 수 있다.

2. 가정의 제사장, 챔피언, 교회지도자 표상

어떻게 가족이 유지되는가? 중심을 잡아주는 아버지가 있기 때문이라는 것이 아버지 권위복원 기획의 답변이다. 아버지 살해이후 시대의 기독교공간에서 재현되는 또 하나의 강력한 아버지 표상은 “가정의 머리됨, 가정의 제사장, 교회의 지도자”이다. 부부관계를 파트너십으로 인식하면서도 위계질서를 포기하지 않는다. 구성원간의 서열적 수직관계를 형성하는 위계의 정점에는 가부장으로서의 아버지가 있다.

아버지학교에서는 특히 아버지의 “가정의 머리됨”을 강조한다. 머리됨의 은유는 절대권력의 위치를 의미한다. 가족구성원들은 머리됨의 권위 아래서 수직적 위계를 따를 것이 암묵적으로 전제되어 있다. 남자로서 최고의 자리는 하느님의 대리자인 아버지가 되는 것이라는 아버지학교의 주장은, “아내는 가정의 머리인 남편을 세워주고 신뢰하며..”라는 「두란노어머니학교」의 교육 내용과 일맥상통한다.⁵³⁾ 하느님의 대리자로서의 아버지나 아버지의 머리됨의 비유는 기독교의 전통적 가르침 및 권위주의시대의 아버지 모델과 동일하다.

오랫동안 가족은 가정의 머리(heads of households)로서의 남성의 지배를 영속화하고 여성과 아이들의 종속을 기반으로 하여 유지되어 왔다. 아버지 살해 이후 시대의 교회의 아버지 지재교육프로그램 역시 가부장적 문화적 배경에서 나온 “아내된 이 여러분, 남편에게 하기를 주님께 순종하듯 하십시오. 그리스도께서 몸의 구주이십니다. 교회가 그리스도께 순종하듯이, 아내들도 모든 일에 남편에게 순종해야 합니다”(에베소서 5:23-24)라는 바울의 가르침에 기반하고 있다. 그리하여 가정에서 여자가 머리 구실을 하면 비정상적 가정이 되고 더 나아가 ‘괴물’이 된다고 경고하고 있다.⁵⁴⁾ 머리됨이라는 오래된 아버지 상징은 신적 질서에 따라 구현되었다는 신성화된 가부장적 가족모델 속에서 여전히 위력을 발휘하고 있는 셈이다.

일제강점기에는 나약한 식민지인으로, 전쟁직후에는 무기력한 실직자로, 산업화시대에는 지친 노동자로 살았지만, 우리의 아버지들은 항상 가족의 머리이자 상징적 구심점이었다. 존재 그 자체로 권위를 보장받을 수 있었던 것이다. 그러나 아버지 살해의 시대를 거치면서 ‘고개 숙인 아버지’ 표상이 등장하자, 교회는 아버지의 위상변화를 가정 위기의 주범으로 지목한다. 그러면서 ‘아버지의 바로서기’를 위기극복의 출발점으로 내세운다. 총 5주차로 진행되는 아버지학교의 핵심강연 중 2주차의 교육주제인 “아버지의 남성”에서는 남성다움의 4가지 요소 곧 왕, 전사, 스승, 친구의 역할을 갖추었을 때 아버지의 바로서기가 가능하다고 말한다. ‘왕’으로서의 아버지란 통치자 곧 다스리는 역할을 의미한다. 백성들의 필요를 공급

52) 이의수, <성경적인 남성상에 대한 이해>, 《남성학과 남성운동》, 동문사, 2000, 404-405쪽

53) 두란노어머니학교 비전 “두란노어머니학교는 이땅의 모든 여성들이 이렇게 되기를 바랍니다”
<http://www.mother.or.kr>

54) 옥한흠, 《예수믿는 가정 무엇이 다른가》, 국제제자훈련원, 1991, 98-100쪽

하고 잘 이끄는 왕처럼, 가정의 왕인 아버지는 가족구성원들을 인도하고 동기부여를 해주는 권위있는 사람이다. 그리고 적들을 맞아 목숨 걸고 싸우는 ‘전사’와 같이 아버지는 가정을 지켜야 하는 책임을 져야만 한다. 그런데 밖으로는 가정을 지키기 위하여 전사처럼 강해야 하지만 안으로는 따뜻한 부드러운 전사여야 한다. ‘스승’은 삶을 통해 모범을 보이고 양육하는 아버지의 역할을, ‘친구’는 삶을 나누며 함께 걸어가는 사람을 표상한다.⁵⁵⁾ 이러한 은유들은 아버지의 머리됨을 지극히 당연한 것으로 수용하도록 유도한다.

또한 아버지는 가정의 제사장이자 영적 가장이며, 교회의 지도자라는 표상을 지닌다. 제사장은 중보자요, 화해자, 사역자, 사명자이다.⁵⁶⁾ 제사장의 중요한 역할은 가정을 훼손시키는 유혹으로부터 가정을 지키고 대대손손에게 하느님의 축복의 통로가 되는 것이다.⁵⁷⁾ 인류의 큰 대제사장을 예수로, 가정의 제사장을 아버지로⁵⁸⁾ 나란히 둬으로써 아버지의 위상은 신적 차원으로까지 격상된다. 만일 우리가 하느님을 아버지라 호칭한다면 하느님을 남성으로 만드는 것이고, 만일 하느님이 남성이라면 남성이 곧 하느님이라는 메리 데일리(Mary Daly)의 경고를 기억할 필요가 있다. 마찬가지로 하느님의 은유가 아버지로 고정되고, 하느님과 인간의 관계가 아버지와 아들의 관계로 비유되면, 이는 가부장적 아버지 담론의 기초가 된다.

아버지의 머리됨과 가정의 제사장, 교회의 지도자의 표상은 나아가 가족성원들이 아버지 권위에 순종함으로써 가정의 질서 곧 영적 질서를 회복할 수 있다는 주장으로 이어진다.

부모의 권위에 도전하는 일을 행할 때는 단호하게 아버지의 권위를 경험시켜야 한다... 아이에게 가장 중요한 것은 순종에 대한 훈련이다. 그것은 권위에 대한 순종이다. 아버지의 권위에 순종할 수 있어야 하느님께도 순종할 수 있다.⁵⁹⁾

이러한 주장에서 우리는 종교개혁가 루터의 가족관의 흔적을 발견할 수 있다. 루터는 이상적 가족을 사랑, 염려, 친절과 정서적 공간이자 세속적 권위의 원형으로서 아버지의 권위(parental authority)가 자연스레 작동하는 곳으로 보았다. ‘자발적 사랑’과 ‘엄격한 아버지의 권위’가 결합된 가족은 아이들이 ‘권위에 대한 복종’을 배우는 최초의 자리이자 올바른 자리라는 것이다. 가정에서 부모의 권위에 복종하는 것을 배우지 못한 사람은 올바른 사회생활을 할 수 없다는 루터의 가족관은 아버지 살해 이후의 시대 교회의 아버지 이해에서도 그대로 발견된다. 부드럽고 다정한 아빠 밑에서 자란 아이들이 사랑은 받지만 권위를 경험하지 못한다면 상습적으로 나쁜 행위를 하게 되고 자기중심적이 되어 반사회적 인물이 될 수 있다⁶⁰⁾는 진단이 그것이다. 그리고 “말씀에 순종하기만 하면 가정에서 빛어지는 갖가지 비극들이 치유되는 것을 자주 보았다. 하느님의 가정은 병들어 썩어가는 현대 가정의 방부제 역

55) 박진기, 《두란노아버지학교 2008 학술대회 기념논문집》, 두란노아버지학교운동본부, 2008. 85-86쪽

56) 옥한흠, 위의 책, 39쪽

57) 박진기, 위의 글, 87쪽

58) 문병하, 《두란노아버지학교 2010 학술대회 기념논문집》, 두란노아버지학교운동본부, 2010, 37쪽

59) 김성묵, 《좋은 아빠 되기 프로젝트》, 두란노서원, 2008, 196-197쪽

60) 김성묵, 위의 책, 185쪽

할 수 있을 것이다”⁶¹⁾라는 설교는 가부장적 질서를 가정뿐만 아니라 교회의 운영원리로까지 확장시키고 있는 셈이다.

IV. 착한 가부장 기획의 한계

이러한 교회가 마련한 아버지재교육프로그램은 아버지들이 가정에서 권위를 회복하고 행사하는 데에 효과적으로 기능하고 있다. 아버지학교 수료자들을 대상으로 조사한 내용에 의하면, 부부와 자녀관계에 도움이 되었다고 응답한 숫자는 조사대상자 전체의 60%, 가족간의 대화회복에 도움을 받은 경우는 74.2%로 나타났다.⁶²⁾ 아버지학교를 통해 영적인 자존감을 회복하게 되게 됨에 따라 아버지로서 정체감을 갖고 아버지의 역할을 능동적으로 수행하고 있으며, 가정생활 만족도 등에 탁월한 효과가 있다는 것이다. 뿐만 아니라 현대사회와 가정의 급격한 변화 속에서 자신이 물려받은 전통적 가부장중심 가족관계와 현대의 가족관계 사이에서 역할과 지위에 대해 갈등하던 아버지들이 프로그램 참석 후에 가족관계의 결속력이 생성되었고 한다.⁶³⁾ 이러한 연구를 비추어볼 때 아버지학교는 아버지의 권위회복을 통한 행복한 가정의 회복이라는 목표를 달성하고 있는 것 같다.

이러한 긍정적인 반응에도 불구하고 간과할 수 없는 것은 교회가 제공하는 가족판타지가 가족을 정서적, 물질적 요구를 충족시켜주는 유일하고도 특별한 곳으로 부각시키고 있다는 점이다. 이러한 가족판타지는 남성의 가장으로서의 권위와 여성의 주부, 아내, 어머니로서의 역할을 고정시킬 위험이 있다. 사실 아버지학교는 다소 완화된 형태의 성별분업을 전제하고 있다. 아버지학교와 쌍을 이루는 어머니학교의 일정이 이를 증명한다. 아버지학교가 매주 토요일 오후 4시 고정된 시간에 세미나를 진행하는 반면, 어머니학교는 매일 오전 10시부터 3시30분까지 진행되는 것이 일반적이다.⁶⁴⁾ 이러한 고정된 일정은 남성은 일터, 여성은 가정이라는 근대적 핵가족의 도식을 반영한 것이다. 마찬가지로 부모의 사명에 대한 인식에도 성차별적 요소가 농후하다. 아버지의 4대 사명은 자녀의 정신적 물질적 영적 원천, 자녀의 지표, 자녀의 자부심, 자녀의 미래를 보장하는 아버지이다. 반면 어머니의 사명에 대한 세미나는 돕는 배필로서의 역할과 사명을 정립하는 데 목적을 둔다. 남성의 가장으로서의 권위와 여성의 돕는 배필의 역할이 고정되면 이는 남편-아내뿐만 아니라 부모-자녀 관계를 형성하는 근간이 되고 나아가 신-인간사이의 관계에도 영향을 미칠 수밖에 없다.

성별 분업은 성별 권력관계의 표현이다. 교회는 남성의 권위에 대한 여성의 순종을 역할의 차이 혹은 기능의 차이로 해석하고 있다. 남녀의 역할 차이 중 하나가 순종하는 역할이

61) 옥한흠, 위의 책, 327쪽

62) 박차실, 「아버지학교 프로그램이 중년 남성의 아버지 역할 증진과 자존감에 미치는 영향 연구」, 서울신학대 석사논문, 1999. 이 연구는 아버지학교 프로그램을 집단상담 프로그램의 하나로 보고, 아버지학교를 수료한 380명을 대상으로 하고 있다.

63) 노연실, 「가정해체 예방을 위한 두란노 아버지학교 프로그램의 효과에 관한 연구」, 경기대학교 정치전문대학원 석사논문, 2001

64) <http://www.mother.or.kr> , <http://www.father.or.kr> 홈페이지 참조. 직장인과 평일에 시간을 내기 어려운 어머니들을 위해 토요일반과 저녁반도 진행할 수 있다고 한다.

라면 이는 존재론적 차이로 보아야 한다. 여성이라는 존재 때문에 그 역할이 결정되기 때문이다. 만약 인간이 신의 형상대로 창조된 존재(Imago Dei)라는 경전의 가르침을 받아들인다면, 즉 존재론적으로 여성과 남성이 동등하다는 것을 신앙한다면, 이러한 역할구분은 허구가 된다. 성역할 구분에 작동하는 비가시적 권력은 부부간의 비대칭적 권력관계의 성격을 은폐하기도 하고, 성별 분업이 마치 가족 모두를 위한 합리적 선택이라는 허위의식을 조장하기도 한다. 성별분업이 심하게 교란되고 있는 사회적 환경의 변화에도 불구하고 아버지에게 더 많은 권력이 주어지는 가부장권이 고수되어야 가정이 바로 선다는 한국 기독교의 발상은 가족내 부정의한 상황을 초래할 수밖에 없다. 그런 의미에서 아버지 근본주의로 향하는 가부장제 이데올로기는 불온하고도 퇴행적인 이념이다.

그런데 아이러니하게도 각종 아버지 복원기획에 가장 열렬히 호응하는 층은 가정의 여성들이다. 가족변동에 아내들이 더 위기감을 느껴 교회로 찾아오는 경우가 많다는 목회자의 지적이나,⁶⁵⁾ 아버지학교 참가자들의 대부분이 아내와 딸의 적극적인 권유로 신청하게 되었다는 고백은 이를 증명한다. 아버지의 머리됨을 주장하면서 가부장적 위계를 수호하고 남성의 권위복원기획에 왜 여성들은 적극적으로 지지를 보내는 것일까? 그 원인의 하나는 가정에 대한 여성들의 높은 의존도에서 찾을 수 있다.

오랫동안 여성들은 노동의 성별분업으로 인해 가사노동과 아이 양육의 책임을 할당받아 성가신 일상사에서 남성들을 해방시킴과 동시에 자신들이 그 일에 속박되어 왔다. 사색하고 글을 쓸 수 있는 여가시간은 물론이고 사회변동에 민감하게 대처할 능력을 함양할 시간적 심리적 여유가 없었다. 그러면서도 생존자원이 부족한 자신과 자식들의 살 방도를 위해 기댈 언덕을 찾아 최대한의 보호를 얻어내는 방법을 알아내야만 했던 존재였다. 이때 가부장을 중심으로 하는 가족은 험한 세상으로부터 든든한 보호막이 되곤 했다. 문제는 가정의 수입만으로 가계가 유지될 수 없는 경제구조의 변화로 인해 기혼 여성의 취업이 불가피해진 오늘날에도 가족내 성역할 구분의식은 크게 달라지지 않고 있다는 점이다. 취업여성들은 직장일과 가사일을 병행하는 이중노동의 과중한 부담으로 인해 가족의 정서적 요구를 감당하기 어려운 것이 현실이다. 그럼에도 불구하고 아버지재교육프로그램은 아버지들에게 가사일과 감정노동의 주 담당자인 여성을 도와주는 역할 정도만을 제안하고 있다. 한결 ‘착해졌지만’ 이는 여전히 가족내의 성별분업의 이데올로기가 영향력을 발휘하고 있음을 단적으로 드러내고 있다.

게다가 노동시장의 강도 높은 재편을 가져온 신자유주의의 거센 파고로 인해 직장여성의 입지는 더욱 좁아졌다. IMF 이후 두드러진 고용불안과 극심한 취업난은 비단 여성만이 당면한 과제는 아니지만, 노동시장 안팎에서 작동하는 성차별적 장치로 인하여 여성은 이중의 고통을 겪고 있다. 여성노동자의 비정규직화 급증현상은 노동시장의 젠더화를 보여주는 대표적 사례이다.⁶⁶⁾ 노동시장에 온존하고 있는 구조적인 성적 불평등은 단 시일 내에 극복될

65) 옥한흠, 위의 책, 32쪽

66) 이숙진, <신자유주의시대 한국기독교의 자기계발 담론: 여성교인의 주체화양식을 중심으로>, 《종교연구》 60집, 한국종교학회, 2010. 131-132쪽

통계청의 경제활동인구조사를 보면 취업자중 여성비율은 1996년의 38.6%에서 2008년에는 42.4%로 증가하고 있으나 노동시장에서 여성들의 양극화가 점차 강화되고 있는 추세이다. 전문관리직의 경우

수 없기에, 부실한 사회적 안전망을 대신해 온 가족에 대한 여성들의 의존도는 쉽게 나아질 것 같지 않다. 요컨대 성역할 구분의 오랜 사회화로 인해 여성성으로 굳어져 온 수동성과 안정추구적 심리적 특성, 나아가 경제활동에 있어 남성보다 훨씬 더 큰 제약 때문에 여성들은 기존 가족형태의 변동에 깊은 공포를 느낄 수 있다. 더욱이 교인의 경우는 가장을 중심으로 한 핵가족 모델을 신적 질서로 믿어왔기에 이 질서에 대한 도전은 절대자에 대한 불신앙으로 여겨지고 죄의식과 불안감을 가중시킬 수 있다.

여성사학자 거다 러너(Gerda Lerner)와 주디스 베네트(Judith Bennett)는 가부장제의 뿌리 깊은 지속과 유지에는 여성들의 협력과 지지가 큰 몫을 담당했다고 주장했다.⁶⁷⁾ 여성은 가부장제의 ‘수동적 희생자’가 아니라 가부장제와 협력하기도 하고, 그 토대를 침식하기도 하고, 때로는 그 속에서 목숨을 부지했던 ‘능동적 행위자’였다는 것이다. 아버지 살해 이후의 시대의 가부장적 권위복원 기획에 대한 여성들의 열렬한 호응과 적극적 지지는 삶이 위협받는 복합적인 상황에서 나온 생존전략일 수 있다. 가장을 중심으로 한 가족관계가 유지되면서도 억압적이었던 가장의 태도가 완화된다면 이는 여성들에게는 최선의 선택으로 여겨지기 때문이다.

거시적으로 보면 ‘다정하지만 침범할 수 없는 권위의 아버지’ 만들기 기획은 온정주의적 가부장주의의 그물망에 갇혀있다. 기존의 젠더역할 구분에서 한층 유연해진 아버지를 만날 수 있지만 그 한계가 뚜렷하기 때문이다. 아버지의 권위회복 기획의 결정적 한계는 우리사회가 빠른 속도로 맞벌이형 가족으로 이동하는 현실에 민감하지 않다는 점이다. 이 기획에서는 이중삼중의 노동의 중압감에 시달리는 직장인 아내가 여전히 가사와 육아노동에 대한 전담자이고, ‘가정의 머리’인 남편은 기껏 가정일의 보조자 역할에서 국한되어 있기 때문이다. 퇴근할 때 항상 웃어주고 아내를 칭찬하고, 이부자리 정리, 설거지, 청소라도 도와주고 자녀와 항상 놀아줄 줄 아는 온유한 ‘머리’의 역할만을 강조하는 한, 신보수주의가 우려하는 가정의 위기상황은 해결될 수 없을 것이다.

앞서 살펴보았던 아버지학교는 머리됨, 제사장, 지도자, 챔피언 등의 메타포로 권위있는 아버지를 호출함으로써 신보수주의가 지향하는 가족적 질서의 복원을 실현하는 장치로 기능하고 있다. 요컨대 오늘날 한국교회는 불확실한 위험사회를 사는 불안한 존재들에게 가장 안전한 피난처가 되어 줄 곳은 바로 ‘머리되는’ 아버지를 구심점으로 하는 ‘건강하고 정상적인’ 가족과 신앙공동체 뿐이라는 판타지를 생산하고 유통시키는 핵심 공간이다.

그러나 이러한 가족판타지는 종종 가부장적 가족과는 다른 형태의 가족을 배제하는 폭력적인 기능을 수행하기도 한다. 주지하다시피 우리시대의 가족은 인종과 국가, 종교, 혈연, 성별의 경계를 넘나들면서 해체되고 재구성되고 있으며, 이전에는 상상하지 못했던 가족형태가 등장하고 있다. 사회변동과 더불어 진행되는 가족지형의 변화는 신가부장주의 이데올로기로 포장된 가정사역 프로그램으로도 막을 수 없다. 앞으로는 보다 더 빠른 속도로 전형

는 11.7%(1996년)에서 19.8%(2008년)로 8% 정도 증가했으나 비정규직의 비율은 18.5%(여성전문관리직)와 66.3% (여성미숙련노동자군)으로 압도적 증가 추세에 있다.
67) Judith Bennett, *Feminism and History*, 1989, 262-263쪽; 거다 러너, 《역사 속의 페미니스트》, 김인성 옮김, 평민사, 1998. 293-325쪽

적 가족형태를 벗어난 다양한 가족형태가 늘어날 것이다. 이러한 가족의 다양성을 수용하기 위한 우선적 과제는 ‘정상가족’과 ‘비정상적 가족’이라는 이분법의 해체이다. 아버지학교가 유포하는 이상적인 신앙적 가족이 되기 위해서는 남녀 부부와 한 명 이상의 자녀, 그리고 갖가지 위험과 재난을 스스로 극복할 만한 능력이 전제되어야 한다. 이처럼 아버지(어머니) 학교, 부모교육, 결혼예비학교, 부부학교 등과 같은 가정사역프로그램이 지배하는 한국교회의 풍토 속에서 생애 독신과 만혼, 이혼자들은 신앙적 소속감을 느끼기 어렵다. 나아가 이러한 가족모델은 한부모, 무자녀, 소년소녀가장, 이주민, 동성 가족은 물론이고 빈민이나 실업 가족의 아이들에게도 비정상 혹은 건강하지 못하다는 굴레를 뒤집어씌우기 십상이다.

V. 온정주의적 가부장주의를 넘어서

이상에서 권위주의 체제의 붕괴와 함께 해체된 신화화된 아버지는 아버지위기담론의 확산과 더불어 성장한 교회의 아버지 재교육프로그램을 통해 한층 부드럽고 ‘착한’ 아버지의 모습으로 재건되고 있음을 살펴보았다. 아버지 살해의 시대 이후 등장한 한국교회의 아버지 복원기획에는 예전의 권위를 회복할 수 있다면, 엄하고 무심했던 태도에 대해 회개하고 새로운 모습으로 거듭나겠다는 욕망이 내장되어 있다. 바꾸어 말하자면 아버지재교육 프로그램은 ‘돌봄’ ‘양육’ ‘섬김’ ‘다정함’ 등 흔히 여성성으로 인식되어온 자질들을 함양하도록 남성들을 교육하지만 실상은 성별 이분법적 젠더질서에 근거한 온정주의적 가부장주의의 한계를 지니고 있다. 요컨대 ‘나쁜 가부장’이나 ‘착한 가부장’이나 하는 정도의 차이만 있을 뿐 머리됨의 표상이 말해주듯 그 구심점과 영향력을 되찾고자 하는 남성지배적 문법은 그대로 관철되고 있다. 바로 이러한 점은 권위주의 시대의 아버지담론과 구조적으로 유사성을 보인다.

이러한 온정주의적 가부장주의는 아버지의 권위회복을 통해 각종 사회문제의 원인으로 지목된 가정의 위기를 해결할 수 있다는 담론을 생산하고 있지만 실제로는 국가정책이나 자본주의 체제의 구조적 모순을 은폐하는 효과를 낳고 있다. 왜냐하면 높은 이혼률과 저하된 출산률 등 가족 위기의 징후들은 ‘설 곳은 포근한 가정밖에 없다’는 가족판타지를 통해서만 극복될 수 없을 뿐더러, 경제단위로서 가족이 남성으로 대표되는 한, 남성에게 대한 여성의 의존은 지속될 수밖에 없기 때문이다. 더구나 아버지의 태도변화를 촉구하는 가족회복 기획은 자본주의의 변동과정에 발생하는 가부장적 가족의 위기를 아버지와 그 가족구성원에게 해결의 책임을 전가하는 오류를 범하고 있다. 이는 마치 신실한 신앙인은 세상일보다는 영적 문제에만 집중해야 한다는 논리를 통해 신앙의 탈정치화를 야기했던 권위주의 시대 개신교 보수주의의 담론전략과 유사한 모습을 보여줄 뿐이다.

온정주의적 가부장주의를 넘어서기 위해서는 인식과 태도의 측면도 중요하지만 제도적 차원의 대안 모색이 무엇보다도 중요하다. 성차별적 노동 분업과 여성에게 불리한 노동시장의 개선은 가족내 불평등한 조건을 완화시키는 하나의 방법이다. 만약 생산과 재생산 노동

에 남녀의 동등한 참여를 보장하는 정책과 제도를 수립할 수 있다면 성별분업이 초래한 불평등의 조건은 극복될 수 있을 것이다. 또 역할분업이 생물학적 운명이라는 이데올로기를 청산하기 위해서는 출산과 양육의 분리를 하나의 대안으로 내세울 수 있다. 출산은 여성이지만 양육은 부모 모두, 나아가 사회적 공동의 책임이 된다면 성별불평등은 해소될 것이기 때문이다. 전국적/전지구적 네트워크를 가지고 있는 아버지학교의 막강한 영향력과 파급력으로 이러한 제도적 대안을 기획하고 실천한다면 개인적이고 감상적 차원에 머무는 한계를 넘어설 수 있다.

점차 확산되고 있는 핵가족 해체 현상은 부계혈연 중심의 가족제도가 더 이상 강고한 척도로 작동하지 않고 있으며, 가부장적 이념에 근거한 가족이 보편적이지도 않음을 보여주고 있다. 개인의 생존과 인간의 재생산을 담당하는 가족은 사회적 역사적 맥락에 따라 다양한 형태로 변화되어 왔으며 앞으로도 그럴 것이다. 우리는 이 시대의 바람직한 가족모형을 신보수주의적 아버지학교가 생산하는 가족이 아닌 예수가 제시한 '하느님의 가족'에서 발견할 수 있다. 예수의 거침없는 반가족적 발언⁶⁸⁾을 미루어볼 때 그가 꿈꾸는 세상은 가족중심주의와는 상당한 거리가 있다. “부모 형제는 자기의 혈연 가족이 아니라 하느님의 뜻을 행하는 사람들”이라고 하면서, 혈연 가족보다는 그의 신앙과 실천의 공동체를 더 가치 있게 여겼다.⁶⁹⁾ 가족자체를 부정했다기보다는 자기 가족만 아는 이기적 삶을 넘어서기를 기대했던 것이다. 따라서 예수의 탈-가족중심주의에 기대어 오늘날 가족위기의 극복 방안을 모색한다면 완화된 공사이분법보다는 오히려 공사영역의 탈성별화가 하나의 새로운 해결의 방향이 될 수 있다.

기독교의 중추적 신앙은 성별, 인종, 세속적 지위나 경제력과 상관없이 모든 사람은 내적으로 자유롭고 영적으로 평등하다는 논리에 근거하고 있다. 따라서 예수의 삶이 말해주듯이 가족의 구심점을 향한 욕망 대신에 젠더질서를 넘나들면서 실질적 평등을 지향하는 배려하고 돌볼 줄 아는 아버지, 내 가족 내 교회만이 아니라 사회 문제에도 적극 관여하는 정의를 품고 따뜻한 아버지야말로 아버지 살해 이후 시대에 새롭게 상상해야 할 아버지일 것이다.

참고문헌

- 두란노 아버지학교운동본부편, 2010, 《두란노 아버지학교 15주년사》
- 두란노 아버지학교운동본부편, 2010, 《두란노 아버지학교 2010 학술대회 기념논문집》
- 두란노 아버지학교운동본부편, 2008, 《두란노 아버지학교 2008 학술대회 기념논문집》
- 거다 러너, 《역사 속의 페미니스트》, 김인성 옮김, 평민사, 1988
- 나병철, 《가족로망스와 성장소설》, 문예출판사, 2004
- 린 헌트, 《프랑스 혁명의 가족로망스》, 조한욱 옮김, 새물결, 1999
- 엄예선, 《한국교회와 가정사역》, 생명의 말씀사, 2007
- 옥한흠, 《예수 믿는 가정 무엇이 다른가》, 국제제자훈련원, 1991
- 이숙진, “교회남성은 어떻게 만들어져 왔는가”, 《기독교사상》, 2012, 6월호 대한기독교서

68) “평화가 아니라 아들이 제 아버지를, 딸이 제 어머니를, 며느리가 제 시어머니를 거슬러서 갈라서게 하러 왔다.” 마태복음 10:34-9; 누가복음 12:49-53

69) 마태복음 12:46-50, 19:29-30; 마가복음 3:31-35, 10:28-31; 누가복음 8:19-21, 11:27-8

회

이숙진, “신자유주의시대 한국기독교의 자기계발 담론: 여성교인의 주체화양식을 중심으로”,
《종교연구》, 2010

조은, 2008, “신자유주의 세계화와 가족 정치의 지형”, 《한국여성학》 24집, 한국여성학회
<http://www.mother.or.kr> <http://www.father.or.kr>

나의 신학 여정 “성서와 함께, 성서를 넘어서”

최영실 박사 (성공회대)

1. ‘교회’로부터 시작된 나의 신학 여정

돌이켜 보면 나의 신학 여정은 오래 전 유년 시절의 ‘교회’로부터 시작되었다고 볼 수 있다. 부모님은 모두 북에서 태어나서 생활하시다가 1·4 후퇴 때 남으로 내려 오셨다. 어머니는 부모님과 오빠들을 모두 북에 두고 홀로 남편을 따라 남으로 오셨다. 외로우셨던 어머니에게 교회는 ‘고향’이며, ‘가족’이고, ‘하느님’은 어머니의 ‘모든 것’이었다. 나는 어머니를 따라 아주 어렸을 때부터(내 기억으로는 4살?) 절기마다 찾아오던 꽃주일, 추수감인사절, 크리스마스엔 인사말과, 독창, 연극을 하고, 매 주일 성서의 이야기들을 들었다. 집에서는 어머니와 함께 가정 예배를 드리고, 부흥회에 따라다니며 말씀을 듣고 방학이면 기도원에서 지내기도 했다. 나는 성령을 받고 방언하는 사람들이나 병 고치는 사람을, 예언하는 사람들을 보았고 (당시 우리 집은 교회 사람들, 그리고 유명한 부흥강사님들이 오시면 머무시던 아지트였다). 어머니의 기도응답하시는, ‘살아계시는 하느님’을 믿게 되었다.

그러나 다른 한편 나는 아버지의 영향으로 비판적이며 철학적인 사고를 가질 수밖에 없었다. 전도사님의 아들이었지만, 소아과 의사였던 아버지는 과학적 사고와 철학에 심취해 있었다. 나는 아버지로부터 장자와 공자의 사상이나 다양한 철학들에 대해서 들었고, 가끔씩 한국교회와 목사들을 비판하는 말을 들으며, 맹목적인 신앙에 대해서는 거리를 두며 아주 ‘냉철하게’ 성령과 방언 등을 인간의 심리현상의 하나로 분석해 보기도 했다. 그래서 인지, 우리 집을 찾았던 어떤 부흥강사로부터 “너는 너무 차갑다…….너도 성령을 받아야지.” 하는 말을 듣기도 했다.

부산여중을 졸업한 후 서울의 이화여고로 유학을 왔다. 이화에서 당시 교목이셨던 변선환 선생님을 만났다. (선생님은 나중에 감리교 신학에서 조직신학을 가르치시고, ‘불교와의 대화’ 주제로 곤욕을 치르시기도 했다). 나는 그 분으로부터 도스토예프스키, 사르트르, 카프카의 작품에 대해 들으며, 실존주의 문학과 철학에 심취하여, 신과 인간에 관해 논하고 실존적인 문제들에 관심을 두었다. 이화는 나에게 ‘음악’과 ‘철학’에 심취하게 했고, ‘자유로운’ 삶의 길을 가르쳐 주었다. 이화에서의 날들은 돌이켜 보면 내 생애 가장 빛나는 기쁨과 자유와 사색의 시간이었다.

이화여고를 졸업하면서 신학교를 가려고 했으나 아버님의 극심한 반대 때문에 일단 보류하고 이화여대 교육심리학과에 입학했다. 대학생살에 접어들면서 나에게서 문제가 된 것은 바로 한국교회가 가르친 근본주의적인 성서 해석으로 말미암아 야기된 성에 대한 금욕적인 사고와 율법주의적인 교리들이었다. 나는 이대 앞 숙녀 다방에 처음 들어갔을 때, “아, 여기가 소동과 고모라구나” 하고 뛰쳐나왔다. 사실 어린 시절 자유롭게 뛰어놀면서도 성서의 ‘하느님 말씀’은 때로는 나에게 많은 고민거리로 다가왔었다. 나는 성서를 문자적으로 이해하여 멋있는 남학생을 쳐다만 보아도 간음한 것이라고 생각하여 멋지다는 남학생을 똑바로 쳐다보지도 못했다. 성서의 말씀을 그대로 지키기 위해 내가 받은 일주일의 용돈을 모두 지게꾼 아저씨에게 갖다 주었고, 우리 집에 왜 높은 담이 있는지를 심각하게 고민했다. 서울의 고등학교로 올라오기 전까지는 어머니와 함께 새벽기도를 다니고, 밤에는 그 날 하루 지었던 나의 죄를 회개하는 것으로 하루 일과를 마쳤다.

2. ‘사랑’을 찾아서 방황한 날들

대학 2학년 여름, 사랑하는 나의 어머니가 난소암이라는 진단을 받은 지 6개월 만에 세상을 떠나셨다. 지금도 믿기지 않는 어머니의 죽음.....너무나 큰 충격과 고통 속에서 대학생살에 빠져 지내던 어느 날, ‘사랑’이라고 믿게 만든 어떤 것이 나를 찾아왔다. 나는 ‘사랑’을 따라나서며 나를 속박하는 금욕적인 종교관과 율법들을 어겼고, 종교와 아버지와 교회와 어머니의 유언까지 배반하고 떠났다. 그런데 어떻게 생각해 보면, 나는 그러한 행위를 통하여 인간이 신에게 꿈쩍 못하고 잡혀있다는 사실에 대해 도전하며, 신으로부터 벗어나서 나 자신의 의지대로 살아보고 싶었는지도 모르겠다. 고등학교 때 읽었던 도스토예프스키의 ‘인신’(人神)은 얼마나 매력적이었던가! “신이 없으면 인간이 신이다.....”

그러나 내가 선택한 그 길, 신 없이 인간의 본능과 성과 사랑, 여자의 삶에 안주하려했던 그 길도 참된 ‘자유’와 ‘생명’의 길은 아니었다. 나는 ‘부유한 집’의 딸로서 ‘돈’없이 사는 삶이 어떠한 것인지도, 우리 사회에서 ‘여자’라는 이름으로 살아야 하는 삶이 어떤 것인지 전혀 알지 못했다. 나는 철없이 대학생살을 보냈고, 사랑에 빠지고, 사랑에 빠진 여자들이 의례히 해야 한다는 그런 일들을 하며 7년이라는 세월을 보냈다. ‘어두움’과 ‘죽음’의 그늘 아래에서..... 몸이 병들어 손가락 하나 움직일 힘이 없었을 때, 나는 살기 위해 몸부림치기 시작했다. 간신히 몸을 추수려서 대학 시절부터 존경했던 현영학 교수님을 찾아갔다. “애, 너 왜 그러고 있니? 빨리 학교로 와.....” 현 선생님의 한 마디 말은 나를 어두움에서 끌어내 준 구원의 빛이었다.

이화를 졸업한지 7년 만에 다시 찾은 이화의 교정, 1977년 기독교학과 대학원에 들어온 그 봄, 나는 현영학, 서광선, 박순경, 허혁 선생님을 만났고, 신옥희, 소흥렬, 정대현 선생님의 철학 강의를 들었다 (당시 이화여대에는 철학과가 따로 없었고, 기독교학

과에서 철학을 가르치고 있었다). 나는 ‘죽음’의 고통에서 다시 부활해서, 미친 듯이 학업에 몰두하며 찬란한 봄의 기쁨 속에 지냈다. 그러나 그 기쁨은 오래 가지 못했다. 한 학기를 마치고 학업을 중단할 수밖에 없게 되었다. 나는 다시 ‘어두움’과 ‘절망’으로 온 몸이 병들어 갔다.

3. 몸으로 만난 하느님과 성서

7년 만에 부산에 계신 아버지에게 연락을 했다 그토록 기대를 했던 딸, 그러나 어머니의 유연도, 아버지도 버리고 간 그 딸을 아버지는 마치 성서의 ‘하느님’처럼 받아 주셨다. 아버지는 ‘그토록 똑똑했던 딸’이 ‘멍청하게’ 된 것을 보고 눈물을 똑똑 흘리면서 우셨다. 지금도 그 때 아버지의 눈물을 생각하면 가슴이 아프게 저러온다. 아버지는 나에게 “이대로는 안 된다. 무언가 응답을 받기까지 돌아오지 말라”고 하시며 당시로는 아주 큰돈을 주시며 집을 떠나 보내셨다. 나는 생전에 어머니를 통해 이야기를 들곤 했던 임금찬 원장님이 계신다는 제주도 한라산 기도원을 찾아 나섰다. 부산에서 혼자 13시간 동안 ‘아리랑 호’ 배를 타고서.....

한라산 기도원 생활을 하면서 금식은 ‘하는 것’이 아니라 ‘되어지는’ 것임을 경험했다. 금식 열흘 째, 구약성서에서부터 읽기 시작해서 신약 사도행전 2장까지 읽어 내려오다가 터진 방언의 체험, 그것은 단순히 하나의 기적적인 은사가 아니라, 하느님과 부모님을 배반하고 떠나갔던 나를 용서해 주심을 말해 주는 ‘말씀’이었다. 그분이 언제나 나와 함께 하심을 믿게 하는 징표였다.

그 때 읽은 성경은 내가 지금껏 읽어왔던 그 성경이 아니었다. 그것은 나의 실존적 삶을 그대로 말해주고 있었다. 이스라엘의 끝없는 배반, 그럼에도 불구하고 이스라엘을 향한 하느님의 끝없는 용서와 사랑의 증언들은 바로 나 자신의 이야기였다. 나는 성경을 읽으며 울고, 웃으며, 새 힘을 얻기 시작했다. 성서의 말씀들은 ‘꿀 송이’처럼 달았다. 그 말씀은 ‘빛’이었고, ‘생수’였으며, ‘길’이었다.

이제는 ‘나’를 버리고 ‘그분’이 이끄시는 ‘길’을 가겠다고 결단하고, 한라산을 떠나 서울로 돌아와 복학한 후에 본격적인 신학 수업을 시작했다. 이화여대 기독교 학과 대학원에서는 교단 신학이나 종교적 교리에 얽매이지 않고 폭넓은 다양한 신학들을 가르쳤다. 현영학 선생님께서로부터 하비 콕스의 세속화신학, 제임스 콘의 흑인신학, 무속과 탈춤을 통한 신학을 배우고, 서광선 선생님께서로부터 철학적 신학, 과정신학, 사신주의 신학을 배우면서, 세계의 신학적 흐름과 첨단의 신학들을 접했다. 그리고 당시학생들 사이에 ‘박발트’로 불리던 박순경 선생님께서로부터 바르트의 정치 신학과 볼트만의 신약성서신학의 정수를 배웠다. 그리고 ‘허트만’으로 불리던 허혁 선생님께서로부터는 ‘전제 없는 주석은 불가능하다’는 글과 함께 역사비판학적인 성서연구 방법들을 배우게 되었다.

나는 허혁 선생님의 제자가 되어 신약성서를 전공했다. 공관복음 전승사, 볼트만

의 신약성서신학을 읽고 바울과 요한의 신학을 배우며 전통 신학에 빠져있는 동안 10여년의 세월이 빠르게 지나갔다. 그 세월 동안 독일어 원문을 읽고 희랍어, 히브리어를 배우고, 새로운 신학 논문을 읽고 토론하는 일로 정말 눈 코 뜰 새가 없었다. 오랜만에 학교 도서관을 떠나 밖에 나가 보면 ‘세상’과 ‘사물’이 놀랄 정도로 변하고 있었다.

그런데 이렇게 신학공부를 하면서도 나는 어린 시절부터 나를 지배해 왔던 ‘율법’에 매어 있었던 것 같다. 그런데 어느 날 허혁 선생님이 던진 한 말씀은 나를 ‘율법’에서 ‘복음’으로 옮겨가게 한 큰 계기가 되었다. “ 죄를 많이 지어라. 죄가 많은 곳에 은혜가 더 많단다…….” 나는 처음에 얼마나 놀랐는지 모른다. 그리고 그 말이 무엇인지에 관해 계속해서 ‘물음’을 던졌다. 그런 나에게 허 선생님은 석사논문의 주제를 주셨다. 로마서 10장 4절과 7장 14절 이하를 중심으로 ‘율법과 복음’에 관해 써 보라는 것이었다.

석사 논문을 쓰는 동안 나는 그야말로, 율법을 넘어서서 들려오는 ‘복음’으로부터 참 자유를 얻었다. 이제 나에게서 율법은 더 이상 구원을 위한 수단도, 나의 자유를 위협하는 무서운 법도 아니었다. 그것은 그리스도에 의해 붙잡힌 사랑에 의해 감사하는 마음으로 빛진 자로서 수행할 수 있는 ‘그리스도의 법’이었고, 온전케 하는 ‘자유의 법’이었다. 나는 ‘그리스도와 율법0 로마서 10: 4절과 7:24ff 를 중심으로’ 라는 주제로 석사학위논문을 썼다. 이 논문을 쓰면서 율법적이며 금욕적인 종교관이 변하게 되어 나 자신은 정말 해방의 기쁨을 얻었다 . 그러나 나의 신학적 관심은 여전히 개인적이며 실존적인 물음들에 집중되어 있었다.

4. 한반도의 역사 현장에서 만들어진 신학여정

대학에서 심리학을 전공할 때만 해도 나는 이 세상에서 가난한 사람의 문제도, 가부장제 하에서 고통 받는 여성의 문제도 전혀 피부로 깨닫지 못한 채 부유한 집안의 딸들이 서울에 유학 와서 사는 그런 삶을 살았던 것 같다. 그러나 이화여대 총 학생회장을 하며 3선 개헌 반대 대모를 주동하며 총학주체로 구국기도회를 열었고, 민주주의의 머 부활을 상징하며 이화의 모든 학생들이 검은 스커트와 흰 블라우스를 입고 박정의 정권의 3선 개헌 반대 시위에 나섰다.

그러나 지금 생각해 보면 그 일도 사실은 우리 민족의 현실을 제대로 알지 못한 채 막연하게 정의라는 기치 아래 반정부적인 학생운동 차원에서 한 일이었던 것 같다. 그 때까지 내가 가졌던 민족의식이란 고작해야 영화를 통해 유관순의 손톱을 빼며 고문하던 영화를 보면서 일제의 만행에 대한 깊은 반일 감정을 갖고 있었다는 것을 들 수 있을 정도였다. 북한의 괴뢰도당은 ‘빨 달린 빨갱이’였고, ‘무찔러야 할 원수’였으며, 미국은 우리를 위해 전쟁에 참여해 준 고마운 ‘우방’이었다. 그러나 나는 아버님의 영향으로 북한의 체제에 대한 비판 뿐 아니라 남한의 자본주의 체제에 대해서도 비판하는 말을 들으며 어느 정도의 비판 의식을 가졌던 것 같기는 하다.

한국의 역사적 정황에 대해 새롭게 인식하게 된 계기는 서울잠실중앙교회의 박성자 전도사님, 서울 제일교회 박형규 목사님과의 만남이었다. 박성자 전도사님은 여성안수를 반대하던 남성 성직자들과 대항하여 싸우다가 잠실에서 단독으로 교회를 개척하신 투사였다. (박성자 전도사님은 기독교장로회에서 여성안수가 허락된 후, 목사 시험을 거쳐 안수를 받고 여 목사로서 단독 목회를 하다가 지금은 은퇴하셨다). 박성자 전도사님은 나를 끌어내어 교회내의 여성 차별의 문제를 깊이 보게 하였고, 1970년대 후반 근대 자본주의의 구조 속에서 억압받는 노동자들의 현실을 고발한 연극, ‘공장의 불빛’을 보게 했다. 그리고 서울 제일교회 박형규 목사님과 시인 김지하의 재판 현장으로 이끌었다.

나로 하여금 한반도와 세계사의 역사를 재조명하게 만든 결정적인 사건은 1980년 ‘광주 사건’이다. 1970년대 후반, 박정희 유신정권에 맞서서 민주화를 부르짖는 수많은 젊은 청년들의 시위가 곳곳에서 일어났다. 그리고 마침내 1980년 광주에서 군부가 총칼로 민주화를 외치던 무고한 시민을 학살한 ‘대학살의 사건’이 터졌다. 광주의 사건은 일주일을 지난 이후에 조금씩 서울의 시민들에게 알려지기 시작했다. 그것도 ‘빨갱이들의 소행’이라는 ‘유언비어’와 함께…….

광주에서 독재 군부에 의해 일어난 잔혹한 학살 사건을 알게 된 나는 회개하는 마음으로 서울 제일교회의 ‘길거리 예배’에 참석했다. 당시 서울 제일교회의 박형규 목사님을 모함하기 위해 박정희 정권이 교회 안에 가짜교인을 침투시켜 목사님을 폭행하고, 교인들의 분열을 조장하였다. 제일 교회는 이 문제를 항의하며 중부 경찰서 앞에서 ‘길거리 예배’를 드렸다. 서울 제일교회의 교인들 중에는 투사들이 많았다. 청계천 노동자의 현실을 알리고 분신한 전태열의 어머니도 교인이었다. 매주일 듣는 박형규 목사님의 설교는 불의한 정치가들의 회개를 촉구하던 구약성서 ‘예언자’들의 외침이었고, ‘성전’에서 ‘장사하는 자들’의 ‘상’을 뒤엎는 예수의 음성이었다. (이 때의 설교들을 모은 박형규 목사님의 ‘해방의 길목에서’를 꼭 읽어 보라고 권하고 싶다).

대학원 박사과정에 들어간 후, 논문을 쓰기 직전에 허혁 선생님이 은퇴하셨다. 우여곡절 끝에 당시 한신대학에서 신약학을 가르치시면서 민중 신학자로서 유명하셨던 안병무 선생님이 박사학위 논문 지도교수가 되었다. 지금까지 허혁 선생님께서로부터 영향을 받고 심취해 있었던 바울에 의해 선포된 ‘그리스도’로부터, 이제는 갈릴리의 현장에서 태어나 십자가에 처형당하여 죽은 역사적 예수 문제가 나의 신학적 주제로 새롭게 다가왔다. 예수는 누구인가? 역사적 예수는 왜, 누구에게, 죽임을 당했는가? ‘그리스도’로부터 ‘역사적 예수’에게로 다시 가는 길은 결코 쉽지 않았다. 나는 안병무 선생님과 신학적 토론을 하면서 조금씩 ‘역사적 예수’에게로 다가갔고, “요한복음 안의 역사적 예수 연구- 싸르크스(육)를 중심으로”라는 주제로 박사학위를 받았다. 1986년 8월이었다.

5. ‘거꾸로’ 보게 된 ‘세계’와 ‘신학’

그러나 이러한 과정을 거치면서도 나는 실제로는 몸 전체로 민중 신학이나 해방신학적 관점을 갖지 못했고, 민족 분단과 통일의 문제도 나 자신의 삶을 모두 던질만한 것은 아니었다. 그것은 나 자신이 정말로 절망적인 가난한 삶을 살던 민중이 아니었기 때문이기도 하지만, 많은 문학작품을 읽으면서 인간의 고통과 죽음과 그 모든 것을 객관화하고 상대화시키며 추상적 사고를 하고 있었기 때문이다.

박사학위를 받은 후 미국 유니온 신학에 Visiting Scholar로 유학하던 시절, 나 자신이 동양의 한 ‘노랑둥이’(Yellow)로 취급당하며, 내 생애 처음으로 ‘차별’의 경험을 겪었다. 나 자신의 경험을 통해 바라보게 된 ‘흑인’(Black)들의 비참한 현실은 ‘백인’(White)들이 만들어 놓은 구조적인 억압과 편견, 제도에 뿌리를 두고 있었다. ‘흑인’들은 ‘더럽고’, ‘게으른’ ‘범죄 자’들이 아니라 ‘백인’들에 의해 노예로 끌려오고 멸시와 착취를 당하면서 ‘생존을 위해 몸부림치고 있는 사람들’이었다.

유니온에서 가장 흥미로웠던 것은 ‘에큐메니칼 현장 방문 수업’이었다. 한 학기 수업으로 스페인의 역사와 언어를 공부하고, 15일간 남미의 푸에르토리코와 도미니카 공화국의 현장을 방문했다. 나는 그곳에서 지금까지 한 번도 보지 못했던 세계지도와 성서의 인물들을 만나게 되었다. 북미가 아래쪽에, 남미가 위쪽에 위치한 세계지도를 처음 보았을 때의 놀라움을 어떻게 표현할 수 있을까? 도미니카의 한 신학교에서 검은 얼굴을 예수의 조각상을 보았을 때, 그리고 푸에토리코의 전통 교회에 십자가 대신 걸려있던 그림에서 만난 예수의 어머니 마리아, 그녀는 명동 성당 앞에서 다소곳이 머리를 숙이고 있던 ‘순종적인 마리아’가 아니었다. 마리아는 남미 국가들이 깃발을 흔들고 투쟁하는 제일 앞에 서서 깃발을 들고 투쟁하고 있었다. 찢겨진 치마를 입고서…….

미국이 쿠바를 겨냥하여 ‘비에케’ 섬 바다 밑에 핵무기를 배치하는 바람에 하루 아침에 어장을 잃어버린 푸에토리코 ‘비에케’ 섬의 한 어부의 눈물어린 증언은 지금까지 나의 머리를 떠나지 않는다. 남미의 풍성하고 싼 과일들을 싼 값으로 사들여서 부를 축척하는 미국, 미국의 승인 하에 군부 독재자들이 총칼로 주민들을 하루아침에 끌어가 버리는 현장, “푸에토리코는 국기가 없지만, 비록 가난해도 우리는 국기가 있다”고 자랑하던 도미니카 사람들…….

도미니카의 길거리에 붙어있던 어느 신부님의 증언도 내게 커다란 감동으로 남아있다. “내가 가난한 사람들을 도와주었을 때 사람들은 나를 성자라로 불렀다. 그런데 내가 근본적으로 가난을 없애려고 하자, 사람들은 나를 코뮤니스트라고 비난했다” 거대한 가톨릭 성당 앞에서 구걸을 하던 수많은 ‘거지 떼들’. 나는 비로소 한국에서 배운 해방신학과 민중신학이 무엇인지를 깨닫게 되었다. 그곳에서는 정말로 ‘밥 한 끼를 먹는 것’이 바로 구원이었다. 나는 우리나라를 비롯하여 제 3세계를 착취하는 제국주의로서의 미국의 모습을 직시하게 되었고 나의 삶과 신학은 결정적으로 변하게 되었다.

6. 민중신학 ·한국여성신학으로의 여정

유니온 신학교의 유학을 마친 후 고국에 돌아와서 의도적으로 우리나라의 현실을 올바르게 인식해야겠다는 생각으로 처음으로 한복을 입은 채 일본을 방문하였는데 그곳에서 나는 차별받는 조센징들의 모습, 한복을 입고 일본 가라오케 집과 동경거리에서 노래와 몸을 팔고 있던 한국 여인들의 모습 등을 보며 또 한 차례 경악하고 눈물을 흘릴 수밖에 없었다. 거기에서 비로소 나는 다시 한 번 나 자신이 누구인지를 깨닫게 되었다. 일본인들에게 비친 한복을 입은 나는 세계적 반열에 들고 있는 한국의 멋있는 이화 졸업생이 아니라, 그들이 멸시하며 집을 세놓기도 싫어하는 조센징이며, 일본에 밀입국해서 들어와 몸을 팔고 있는 가난한 한국 여성들 중의 하나였다.

나는 다시 인도, 파키스탄, 타일랜드를 방문하면서, 인도의 다우리 제도와 타일랜드 정부의 매매춘 사업들에 의해 희생되는 여성들의 삶을 목격했다. 종교와 남성들이 어떻게 법과 제도와 교리를 이용하여 힘없는 여성을 억압하고 민중들의 삶을 착취하는가를 보았다. 뿐만 아니라 호주와 뉴질랜드에서는 영국의 이민자들이 어떻게 원주민의 땅을 착취하고, 그들을 억압하고 지배하며 살고 있는가도 직접 목격하였다. 1994년 중국이 자본주의적 시장 경제로 도입하던 시기에 그들이 무섭게 부를 축척하고 있는 중국 상하이에서 모였던 ‘한, 일, 중, 러’ 4개국 기독교 모임에 참여하면서 기득권층들의 모습들을 보면서, 세계 곳곳, 특히 아시아 나라들 안에서 경쟁과 지배와 착취의 구조 속에서 억압당하고 있는 한국 민중과 여성들의 현실이 비로소 몸 전체로 느껴지기 시작했다.

그런데 한 때는 일제에 의해 식민수탈을 당하고 어린 여성들이 ‘정신대’로 끌려가 ‘성노예’로 착취당했던 한국이 언젠가부터 제국주의자들의 불의를 그대로 답습하기 시작했다. 한국의 부유한 남성들은 일본이 한국 땅에 와서 했던 그대로 ‘기생관광’을 다니며 가난한 아시아 여성들의 ‘성’을 매매하고 착취했다. 한국의 기업들은 남미와 인도 등, 가난한 동남아 국가들에 진출해서, 그곳의 노동자들을 무지막지하게 억압하며 착취하고 있었다. 일본과 제국주의자들의 만행을 비판하던 나는 부끄러움과 죄스러움에 머리를 들 수가 없게 되었다.

사실 나는 대학 2학년 초인 1968년 1월에 베트남 전쟁을 치루고 있는 한국군을 위로하기 위해 뽑혀진 이화여대 위문단의 일원으로 짧은 기간이었지만 총소리가 요란하게 들려오던 베트남 전역을 돌아다녔다. 최근 미국이 벌이고 있는 이라크 전쟁에 참여하고 있는 우리의 젊은이들, 그들이 왜, 무엇 때문에 그토록 위험한 곳에서, 누구를 위해 싸우고 있는지를 다시 생각해 본다. 그리고 에스겔서의 말씀을 떠 올린다. “창녀들은 화대를 받는 법이다. 그러나 너는 네 모든 정부에게 선물을 주어가며, 사방에서 불려다가 너와 음행을 하자고 남자들에게 돈까지 주었다…….너는 온갖 가증한 우상들에게 네 자식들의 피를 바쳤다.”(겔 16:33-36).

한국에서 박사학위를 하는 동안 도서관에서 밤낮을 보낸 10년 보다 세계의 곳곳을

돌면서 겪은 사건들과 새로운 인식들은 결정적으로 나에게 새로운 신학의 길을 가게 했다. 나는 한반도의 역사와 사건으로부터, 여성의 눈으로 성서를 다시 읽고 해석하고, 증언하기 시작했다. ‘신약성서의 여성들’을 새롭게 해석하여 기독교사상에 발표하고, 한국여성신학회원들과 함께 ‘한국여성신학사상’집을 발간하면서, 성서, 교회, 성령, 성, 민족의 의미를 새롭게 찾아 나섰다.

기독교여성회원들의 활동을 신학적으로 재조명하고, 여신협 회원들과 함께 현장을 찾아서, 우리 사회에서 억압받고 차별받는 소수자들의 고통과 해방과 자유를 증언하고 있다. 한국교회협의회회의 ‘화해통일위원’으로 활동하며 평양 봉수교회를 방문하여 조선그리스도교 연맹 교인들과 함께 예배를 드리고, 스위스에서 열렸던 조선 그리스도교 연맹 대표들이 참석한 WCC 회의에 참석하면서 한반도의 분단극복과 화해 통일을 위한 길을 모색하고 있다. 그리고 팔레스타인지역을 찾아가서 이스라엘에 의해 고통을 당하는 사람들의 증언을 듣고, 그들의 눈물과 고통을 증언하는 일에도 큰 관심을 갖고 일하고 있다.

이후에 언젠가 시간이 있으면 나의 ‘Stupid Professor의 팔레스타인방문기’를 이야기 하고 싶다. 그리고 한국의 여성신학자들과 함께 한반도의 분단 문제와 함께, 세계의 곳곳에서, 팔레스타인에서 ‘우는 자들’의 눈물을 씻어주는 ‘신학’의 길을 걸어가고 싶다.

7. “성서를 넘어서” - 우리를 구원하는 ‘한 방울의 눈물’

1977년 신학의 길을 시작하고, 1986년 박사학위를 받은 후 1990년부터 성공회대학에서 25년 동안 신약성서와 여성신학 강의를 했다. ‘성서’를 붙잡고 거의 40년간을 지나온 셈이다. 그런데 좀 더 솔직히 말하자면 그보다 더 오랜 시간 동안 ‘성서’는 나를 사로잡고 있었다. 나는 유년주일 학교 때부터 시작하여 신학을 하기 전에도 ‘성서’에 대해서 참 많은 생각을 했던 것 같다.

두서없이 기억나는 몇 가지를 열거해 본다. ‘성서’에서는 어디에서도 ‘눈을 감고 기도하라’는 것이 없는데, 왜 교회에서는 눈을 감고 기도하게 하지? ‘공중의 새도 먹을 것이 있다고 하고, 걱정하지 말라고 했는데, 왜 우리 어머니는 내일 일을 걱정하는 것일까? 마가복음의 말씀처럼 예수를 믿는 나는 ‘독을 먹어도 해를 당하지 않고, 독사의 굴에 손을 넣어도’ 괜찮을까? 예수님은 하느님의 아들이지만 ‘사람’으로 살았다고 하시는데, 양치는 어떻게 하셨을까? 대소변은 어떻게 보셨을까? 나는 어떻게 성경말씀을 잘 지키며 살아갈 것인가?

신약성서를 자세히 읽으면서는 이런 의문도 들었다. 예수님이 돌아가실 때 ‘제자들이 모두 도망쳤다’고 되어있는데, 누가, 어떻게 예수님이 돌아가실 때 십자가에서 하신 말씀을 듣고, 쓴 것일까? 세 복음서를 읽으면 똑 같은 이야기가 많이 다르게 나오는데, 도대체 어떻게 된 것일까? 산상설교에 나오는 예수님의 말씀들, “네 손이 죄를 짓거든 잘라버리고 네 눈이 죄를 짓거든 잘라 버리라”는 말씀을 어떻게 따를 것인가?

허혁 선생님과 함께 역사비판학적 성서 연구방법과 불트만의 공관복음 전승사를 공부하면서 성서에 대한 의문점들이 하나 둘 풀리기 시작했다. 신학은 나의 신앙을 방해한 것이 아니라 나의 ‘신앙’의 굳건한 터전이 되었다. 그리고 민중신학과 여성신학은 서구 전통의 남성들에 의해 경전화된 ‘성서’를 ‘의심’의 눈으로 보게 하고, 성서의 경전화 과정부터 문제 삼게 했다. 성서 기록 이전의 ‘역사적 사건’을 재구성하게 만들고, 예수 전통에서 여성 제자들의 활동을 주목하게 했다. 이혼의 문제, 성적 소수자 문제, 남북 분단과 통일의 문제를 성서적으로 재조명하게 되었고, 십자군 전쟁과 이라크 전쟁의 문제를 제국의 신학적 관점에서 비판적으로 증언하게 되었다. 그러면서도 나는 여전히 ‘성서’를 붙들고 있었다. 그동안 내가 쓴 책의 제목, ‘신약성서의 여성들’ (1997, 기독교서회/ 2012, 동연), ‘성서와 평화’ (2004, 민들레 책방) ‘성서와 여성’ (2004, 민들레 책방) 을 보면 잘 알 수 있다. 서남동 선생님의 글을 읽으며 성서는 하나의 ‘컨텍스트’이고, 우리의 역사가 ‘텍스트’라고 말을 하면서도 말이다.

그런데 성서에서 만난 예수는 결국 나로 하여금 ‘성서를 넘어서’라는 말을 하게 만들었다. 예수는 당시의 경전인 ‘구약성서’에 매이지 않았다. 그는 구약성서의 ‘율법’을 완전히 깨뜨려 버리는 것처럼 보이기까지 하면서, ‘율법’을 넘어서 걸어갔다. 무엇을 위해? 사람을 살리기 위해서. ‘생명’을 위해서이다. 18년 동안 허리 굽은 여자를 살리기 위해 그토록 중요했던 안식일 법과 규정을 어겼다. 구약성서의 모든 율법은 “네 이웃을 네 몸처럼 사랑하라”는 단 한 마디로 집약되었다.

몇 년 전 소위 보수 교회들의 단체인 ‘한기총’이 사형제 폐지를 반대하고, 성적 소수자들, 사상, 이념이 다른 사람들에게 대한 차별을 금지하는 ‘차별 금지 법안’에 대해 강력하게 반대 입장을 표명하면서, 성서의 구절들을 근거로 제시했다. 나는 이것을 문제 삼고, 구약성서에 들어있는 차별적인 본문들의 역사를 밝히고, 성적 소수자와 관련시킨 본문들을 재해석하면서, 한기총의 문자적이고 근본주의적인 성서 인용을 문제 삼은 적이 있다. 성서에서 내가 들은 ‘복음’, 그것은 ‘성서를 넘어서서’, ‘사람을 살리는 일’, ‘생명을 살리는’ 성서해석의 길로 나가라는 것이다. 성서의 모든 것은 ‘생명을 살리는’ ‘사랑’의 행위로 집약된다. 종교와 사상, 이데올로기와 신분, 성, 민족을 넘어서서 ‘사랑’으로 ‘하나 되는 것’, 그것이 바로 하느님 나라의 실현이다. 이 일을 위해서 교회와 신학은 과감하게 ‘성서’를 넘어서야 한다. (나는 얼마 후에 출판할 나의 책의 제목을 고심하고 있다. 처음의 생각은 ‘성서를 넘어서- 생명의 해석을 위하여’ 정도로 생각했는데, 출판사의 권유로 ‘성서와 해석, 그리고 물음표?’로 바꾸려고 하고 있다.)

이제 신학은 이웃 종교들과 다양한 철학들과 대화하며 우리 전통의 문화와 역사로부터 해방과 구원의 역사를 증언해야 한다. ‘성서’와 ‘그리스도’를 넘어서 자유와 해방의 언어를 찾아야 한다. 그리고 지금, 오늘의 세계사와 역사의 현장에서, 제국의 침탈과 분단으로 인해 고통당하며 우는 사람들, 정신대 시위현장에서, 노동투쟁의 현장에서, 세월호 사건에서 죽은 자녀를 안고 오열하는 어머니들과 함께 통분의 눈물을 흘리며 강자들의 불의에

맞서야 한다.

팔레스타인 주민들의 절규와 눈물을 외면한 채 히브리 대학에서 열심히 히브리어를 공부하고 있던 한국의 유학생들이 생각한다. 그들은 왜, 무엇을 위해 신학을 하는 것일까 라는 의문이 끊임없이 맴돌았다. 한국의 대다수의 신학생들도 서구 전통의 교리들과 성서해석을 위해서 언어공부에 많은 시간을 보내면서, 현장과는 무관한 신학을 하고 있는 것이 아닐까 생각하여 마음 한 편이 무겁다. 그러나 비록 소수이기는 하지만 민중신학과 해방신학, 정치신학, 문화신학, 종교간 대화의 신학, 통일신학이, 무엇보다 한국의 여성신학이 이 길을 찾아가고 있다는 점에서 희망을 갖는다. 역사의 변혁과 ‘구원’의 사건은 정의의 위해 몸 바치는 단 한명에 의해서(겔 5: 1), ‘한 방울의 눈물’에 의해서도 이루어 질 수 있기 때문이다.

우는 사람들의 울음을 듣고, 그들에게 달려가 함께 흘리는 ‘눈물 한 방울’, 나는 그 ‘눈물’이 바로 ‘성서’이며, ‘사랑’이며, 죽어가는 사람들을 일으켜 세우는 ‘구원’이라고 믿는다. 안데르센의 동화 ‘눈의 이야기’, 황석영의 ‘바리데기’에서 내가 본 ‘구원’과 ‘생명’도 바로 이 ‘한 방울의 눈물’이었다. 오늘의 나를 있게 한 것도 나를 위해 기도하며 우시던 어머니, 병든 몸을 이끌고 집을 찾았을 때 나를 위해 눈물 흘리시던 아버지, 나를 위해 그토록 많은 눈물을 흘리며 기도해 주시던 한라산 원장님, 삶의 여정에서 만난 사랑하는 이들이 나를 위해 울어주던 그 ‘눈물’이 ‘죽음’의 길에서 나를 ‘살려’내었다.

8. '노래'로 이어가는 나의 신학 여정

요즈음 나는 ‘신학’적 작업 대신, ‘음악’ 공부에 몰두하고 있다. 성서 전체가 단 한 가지 사건, ‘사랑의 사건’이라고 확인하면서, 성서로부터 거리를 둘 즈음이었던 것 같다. 어느 날 음악을 전공하시는 분이 내가 신학을 전공한다고 하자 이렇게 말하셨다. “우리는 말이 끝나는 데에서 노래를 시작하지요…….” 돌이켜 보니 신학공부를 시작하고, 미친 듯이 글을 쓰고 가르치는 동안 어릴 때부터 그토록 좋아했던 ‘노래’가 어디론가 ‘실종’되었다. 찬송을 부르려고 해도 배 힘이 완전히 없어져 버려서 부르기가 힘들었다. 깜짝 놀라 환갑이 넘은 나이에 노래공부를 시작했다.

긴 소설들과 수필들이 있지만 몇 줄 안 되는 시, 한편이 우리의 심장을 울릴 때가 있다. 노래 공부를 하면 할수록 노래의 가사 말과 음정, 박자, 쉼표들이 어우러져 심장 깊은 곳을 찔러온다. 작곡자가 왜 이렇게 작곡을 했는지, 작사자가 무엇을 말하려고 했는지 절절히 들려온다. 그런데 아이로니컬 하게도 나는 노래공부를 하면서 한편으로는 그 어떤 때보다 더 깊이, 새로운 ‘신학’적 과제를 발견한다.

번역된 가사를 재해석해서 새롭게 번역하고 싶고, 예수의 이야기를 담은 노랫말을 신학적 의미에 맞추어 새롭게 수정하고 싶어진다. ‘나비부인’의 ‘어떤 개인날’의 노랫말에

담긴 제국주의적 시각을 문제 삼고 싶고, ‘술아 술아’ 노래를 함께 들으며 한반도의 아픈 역사 속에서 쑥대밭처럼 몰살당한 ‘민중들의 뉘’, ‘어머님의 눈물’, ‘푸르른 술’과 ‘강물’이 되어 ‘생명’의 역사의 주인이 되어 온 ‘민중의 뉘’를 증언하고 싶어진다. 한 동안은 ‘노래 공부’에 몰두할 예정이지만, 다음 학기엔 성공회대에서 ‘성서와 해석’이라는 제목으로 강의도 할 것이다. 그리고 야심차게 교과목으로 만들었던 ‘창조적 예배’에서 신학과 성서의 이야기들을 ‘노래’와 ‘연극’으로 만들어서 ‘창조적인 선포’를 모색할 것이다.

끝나지 않은 나의 신학 여정은 당분간 이렇게 계속될 것이다. 나는 끝나지 않은 나의 신학여정을 한국여성신학회와 한국여신학자협의회 회원들과 함께하고 싶다. 고통당하며 우는 이들과 함께 ‘눈물’을 흘리면서, 어둠과 죽음의 세력을 깨뜨리고 생명의 역사를 일구어내고 싶다. 모든 사람이 손잡고 평화통일을 노래하는 그 날을 위해 함께 ‘술아 술아’를 부르고, ‘우리의 소원은 통일’을 노래하면서 함께 걸어가고 싶다.