

2015년 송년 학술대회  
1세대, 여성신학자에게 듣는다

# 나의 황금시대

일시. 2015년 12월 12일(토) 오전 10시-2시

장소. 이화여자대학교 다락방전도협회 예배실

주최. 한국여성신학회

# 순 서

## I. 송년학술대회 발표 : 여성신학자, 다시 세월호를 말하다

시간 10:00-11:00

사회: 백은미 박사 (이화여대)

여는 말 ..... 사회자

인사말씀 ..... 회장 김판임 박사 (세종대)

발표 1 ..... 이은선 박사 (세종대)

<다른 유교, 다른 기독교, 한국 生物여성정치의 근거 :

한나 아렌트의 ‘탄생성’(natality)과 정하곡의 ‘生理’를 중심으로>

발표 2 ..... 김은혜 박사 (장신대)

<기억의 윤리와 기독교 생명가치: 세월호에 대한 신학적 성찰과 반성>

질의응답 ..... 회원 · 청중

광고 ..... 총무 이윤경 박사 (이화여대)

닫는 말 ..... 사회자

## II. 토크쇼 - 1세대 여성신학자들에게 듣는다, 나의 황금시대

시간 11:10-12:30

출연 : 김윤옥, 정숙자, 안상님, 최만자 선생님

사회: 이숙진 ·김혜령 박사 (이화여대)

\*\* 기념촬영이 2부순서 후에 있습니다. 모두 참여해 주시기 바랍니다.

## III. 선후배가 함께하는 공동 생명식사 (장소 : 예찬실)

시간 12: 30-2:00

\*\* 새로운 삶을 고민하는 청소년/청년들이 협동하여 만든 예비사회적기업 “소풍가는 고양이”가 제공하는 Eco 생명 밥상을 준비하였으니 많이 드시고 즐거운 시간 갖고 가세요.

### 1세대 여성신학자 패널 소개

김윤옥 선생님. 한국여신학자협회 공동대표, 여성신학회 회장 역임

정숙자 선생님. 한국 여신학자협의회 총무, 여신학회 총무 역임

안상님 선생님. 한국여신학자협의회 실행위원, 총무, 공동대표 역임

최만자 선생님. 한국 여신학자 협의회 공동대표, 한국여성신학회 회장 역임

# <다른 유교, 다른 기독교, 한국 生物여성정치의 근거><sup>1)</sup>

## -한나 아렌트의 ‘탄생성’(natality)과 정하곡의 ‘生理’를 중심으로-

이은선 회원(세종대학교 교수)

### I. 시작하는 말 : 우리 시대와 유교영성

지난 4.16일 진도 앞바다 팽목항에서 일어났던 세월호 참사의 해법을 범사회적으로 성찰하는 가운데 한국의 한 원로 사회학자는 다음과 같은 인상적인 언급을 했다. 그가 읽은 CNN의 한 기고문에 의하면 ‘부’와 ‘권력’은 사람을 행복하게 할 수 없는 데, 그것은 부와 권력이 인간을 인간답게 하는 ‘공감력’을 훼손시키기 때문이고, 그것이 최근 뇌과학자들(두뇌신경학)의 실험에 의해서도 증명되었다고 한다. 그러면서 특히 뚜렷한 예로서 다시 잘 알려진 나치전범 예루살렘의 아이히만을 든다. 한나 아렌트에 의해서 ‘악의 평범성’(the banality of evil)이라는 개념으로 정리된 아이히만의 사고 없음이 바로 공감력의 부재이고, ‘역지감지’(易地感之)할 수 있는 능력의 부재였으며, 그렇기 때문에 그는 그렇게 ‘정상적으로’ 자신의 살인직업을 수행할 수 있었다고 설명한다.<sup>2)</sup>

이 설명은 그렇게 새로운 것이 아니다. 그럼에도 불구하고 이 성찰은 오늘 다시 우리 문제적 상황의 핵심구조를 잘 밝혀주고 있다. 세월호 사태만이 아니다. 오늘 우리 삶과 사회적 삶의 정황은 어느 지경까지 추락할지를 가늠할 수 없을 정도로 비인간적으로 추락하고 있다. 지금까지의 인간에 대한 기본적인 기대와 상식, 믿음이 여지없지 깨지고 있고, ‘국가’에 대해 가졌던 최소한의 신뢰마저 배신당한 느낌이다. 멀쩡하게 수학여행을 떠난 그토록 많은 학생들이 어쩌면 국가에 의해서 수장당했을지도 모른다는 ‘괴담’이 떠돌고 있는 나라, 그 와중에서 하루가 멀다 하고 들려오는 군대에서의 야만으로 인한 청년들의 죽음, 여학생들까지 가담되어 다반사가 되어가는 학교폭력, 이미 고통을 겪은 노동자들의 삶을 더욱 처참하게 무너뜨리는 노동자 손배 가압류, 이제 청소년 남학생들이 주된 타깃이 된다는 인간 파괴적 성매매, 여기에 더해서 후쿠시마 원전사태나 팔레스타인, 이라크, 우즈베키스탄 등에서의 나라 밖의 정황은 언급할 겨를도 없이 매우 긴급하게 들려오는 지구의 사실적 종말에 대한 경고가 심각하다. 2015년을 메탄가스 배출량의 정점으로 삼고 매년 3%씩 감소시켜가지 않으면 지구온도가 2040년대에 섭씨 4도 상승하여 세계 인구 90억 명의 거의 대부분이 죽게 될 것이라는 전망이다.<sup>3)</sup>

1) 글은 원래 2014년 9월 <감리교여성지도력개발원>에서 개최한 양성평등지도력을 위한 초청강연을 위해서 처음 쓰여졌고, 후에 한국양명학회의 『陽明學』 2014.12, 59-102쪽에 실렸다.

2) 세월호 해법 연속기고, 한완상, “페로담론을 퍼뜨리는 이 땅의 ‘선장들’”, <한겨례> 9.11(목), 2면.

3) 르웰린 보간리, 『생태영성-지구가 울부짖는 소리』, 김준우 옮김, 한국기독교연구소, 2014, 332쪽.

어디서부터 다시 시작해야 하는 것일까? 왜 상황이 이러한데도 우리의 행위력은 거의 정지된 느낌이고, 그런 사태에 대해 작동하는 우리 감수성과 공감력은 점점 더 떨어져만 가는 것일까? 회복과 개선이 가능하거나 한 것일까? 인간 문명이 총체적으로 “절체절명의 순간”을 맞이하고 있고, “앉아서 기다리면 뼈죽음뿐”이라고 하지만,<sup>4)</sup> 거기에 ‘반응하는’(reaction) 우리의 실천과 행위는 느릴 뿐이다. 그런데도 한국 정부는 이러한 모든 상황에 전혀 관심 없다는 듯이 더 많은 규제완화와 성장 중심의 경제로 이미 뛰어나게 ‘기업국가’가 된 한국을 더욱 더 추동시키고자 한다. 여기에 대중들은 쉽게 현혹되고 한껏 더 벌어지는 빈부의 격차로 지금보다 더한 비인간성이 팽배할 것임은 볼 보듯 훤하다. 일찍이 한나 아렌트는 19세기 서구 제국주의의 팽창을 위한 팽창의 경제적 약탈주의를 “돈이 너무 많은 사람들의 이윤 추구 동기와 너무 가난한 사람들의 도박 본능에 호소하는 소수의 자본주의자들이 연출하는 광경”<sup>5)</sup>으로 묘사했는데, 오늘 대한민국에서 그 서술이 그대로 적용되고 있다.

오늘 우리가 대면하고 있는 현실이 바로 이러하다. 모두가 ‘돈’과 ‘자아’에의 노예 성인 부르주아 노예성에 사로잡혀 있다.<sup>6)</sup> 이러한 상황에서는 남아나는 것이 없다. 인간은 말할 것도 없고, 산천, 강, 들판과 역사, 미래의 시간까지 시간과 공간의 찬탈이 끝없이 이어져서 모든 존재가 ‘이용’되고 ‘조작’되고 수단화될 뿐이다. 거기서 사람들은 수단과 목적의 한없는 췇바퀴 속에서 고통 받고, 어떤 인격적 존귀함이나 의미 있음, 선함과 즐거움을 잃어버린 채, 또는 잊어버린 채 노예처럼 일만한다. 앞의 신문 분석도 자연과학적 증거까지 들면서 이야기한 것처럼 부와 권력이 삶의 목적이 된 사람에게는 존재는 한갓 이용가치가 되므로 그 존재들과의 하나 됨을 경험하기 어려워 불행해진다. 그렇게 스스로가 불행해진 사람들이 어떻게 타인과 세계를 존엄과 생명과 거룩으로 받아들일 수 있겠는가? 온 산하와 거기에 사는 생명들이 이렇게 망가뜨려지고 폭력을 당하는 것은 그 일을 행하는 사람들 스스로가 자신들을 귀하게 여기지 못하기 때문이다. 또한 지금까지 자신들의 삶에서 종교와 정치와 문화 교육 등을 통해서 온통 도구와 사용가치로만 취급받아온 사람들이 어떻게 타인과 세계를 거룩과 존엄과 생명으로 알아차릴 수 있겠는가? 이렇게 해서 우리 시대의 문제는 다시 한편으로 ‘거룩’(聖)과 ‘존중’(敬), ‘참됨’(誠)을 알아보는 종교와 신학의 문제이고, 세계 존재의 거룩함의 차원을 회복시키는 구원의 일과 관계되며, 특히 거룩의 기원으로부터 철저히 소외되어서 오직 ‘인간 자원’으로밖에 여겨지지 않는 현대 인간의 ‘자아’의 개념을 새롭게 하는 일이라는 것을 알 수 있다. 플라톤은 “(아무리) 단순한 사용물조차도 그것의 척도는 神이다”는 말로 이미 오래 전에 공리주의 극복의 열쇠를 신학적 물음으로 던져주었다.<sup>7)</sup>

하지만 우리도 잘 알다시피 종교도, 특히 오늘날 한국 사회에서의 개신교의 정황을 살펴보면 오히려 그 교회도 오늘 우리 정황의 한 원인제공자라는 것을 부인할 수 없다. 한국 사회가 처음 기독교의 ‘복음’을 만났을 때는 거기서의 예수의 새로운 聖俗의 이야기는 큰 해방과 구원의 목소리가 되었다. 하지만 오늘날은 그 소리가 오히려 강한 배타의 원리가 되어서 너무 많은 영역들을 俗과 속된 영역으로 배제하고 배척하고 있다. 그 속된 것으로 배제되는 영역에 ‘자연’과 ‘교회 바깥’과 ‘타종

4) 책, 324쪽.

5) 한나 아렌트, 『전체주의의 기원』 1, 이진우/박미애 옮김, 한길사, 2006, 280쪽.

6) N. 베르ei예프, 『노예냐 자유냐』, 이신 역, 늘봄, 2015, 243쪽 이하.

7) 한나 아렌트, 『인간의 조건』, 인진우/태정호 옮김, 한길사, 2002, 217쪽.

교’와, 많은 경우 여전히 ‘여성’과 ‘평신도’도 포함되므로 오늘 훨씬 더 포괄적이고 보편적으로 존재의 거룩함을 회복하는 일이 요청되는 때에는 그 구원의 소리가 변화해야 한다. 나는 그 변화의 가능성을 특히 동아시아 유교 전통과의 대화에서 보았다. 동아시아 농경문화의 토양에서 자라서 하늘과 땅 사이의 만물이 ‘살아있음’(易)을 강조하고, 바로 이 세계 속에서 지극히 ‘세간적’(世間的)으로 존재의 궁극적 의미를 실현하려는 유교 영성(聖人之道)이 오늘 거룩의 영역을 보다 넓게 보편적으로 확장하는 것이 요청되는 상황에서 좋은 가르침을 줄 수 있다고 본 것이다. 성직자 그룹을 따로 두지 않고, 역사에서 비록 적장자 그룹의 경색이 있었지만, 인간 누구나가 이루고 사는 가족의 삶을 거룩의 공동체로 가꾸려 하고, 또한 주체의 자유와 가능성을 인정하지만 동시에 이 세계 타자들과의 관계의 도를 무엇보다도 중시하면서 그들과의 하나 됨(平天下)을 추구하는 유교적 도가 오늘 보편적인 거룩의 탈각으로 심하게 고통 받고 있는 우리 시대에 많은 의미를 지니고 있는 것으로 보였다. 나는 이것을 “聖의 평범성의 확대”의 일로 보았다.<sup>8)</sup>

이 유교 전통에서 특히 한국 사람들의 정서를 가장 잘 대변해주고 있다고 여겨지는 맹자는 ‘천하(天下)의 근본은 나라(國)에 있고, 나라의 근본은 가정(家)에 있으며, 가정의 근본은 자신(身)에게 있다’라는 말을 “인간 보편의 말”(人有恒言)로 들면서<sup>9)</sup> 그 천하의 출발점이 되는 주체(身)의 핵심을 다시 ‘마음’(心)으로 파악했다. 후대에 더 생생하게 “곡식의 씨앗”(穀種)으로 간파된 그 인간의 마음을 맹자가 또 다시 ‘인의예지’(仁義禮智)라는 4가지 씨앗을 싹틔우는 생명원리로 제시해 주었는데, 이 이야기는 한국 사람들에게는 그가 오늘 어떤 종교그룹에 속하는가에 상관없이 보편적인 인간 이해와 사회 이해의 틀로서 역할 해 왔다. 나는 오늘과 같이 삶이 종체적으로 흔들릴 때는 이렇게 사람들이 널리 말하고, 보편으로 인정하고, 그것에 기대어 살아왔던 삶의 원칙들을 재성찰하는 일이 긴요하다고 생각한다. 그것들이 우리들을 다시 가장 밑동으로부터 돌아보게 하고, 거기서 우리들을 다시 보편적으로 뿌어주는 가능성을 제시할 수 있다고 보기 때문이다. 그래서 이렇게 오늘 ‘주체’와 ‘가정’과 ‘나라’와 ‘천하’가 종체적으로 심하게 문제가 된 상황을 맞이하여서 맹자가 일찍이 그 전체의 문제점의 출발로 삼았던 4가지의 생명원리를 다시 살펴보고자 하는 것이다. 그것이 무엇이기에 그는 거기로부터 천하의 안寧이 달려있다고 보았고, 그 네 가지의 덕목 속에 천지의 생명을 살릴 수 있는 어떤 근거가 있다고 보았는지, 우리 시대를 위해서도 어떻게 하면 그 보편의 원리로 다시 진단하고 검토하면서 변화의 실마리를 찾을 수 있겠는가를 알아보고자 한다.

이 일을 하는데 있어서 20세기 서구 여성정치철학자 한나 아렌트를 주로 언급할 것이다. 맹자의 언어들이 다시 어떻게 21세기의 현실적인 언어들로 풀어질 수 있는지를 보기 위해서이다. 또한 18세기 조선 성리학자 하곡 정제두(霞谷 鄭齊斗, 1649–1736)의 언어도 힘이 닳는 대로 같이 초대할 것이다. 이런 일들을 통해서 구하고자 하는 나의 뜻은 21세기 한국의 여성종교학자와 교육철학자로서 ‘한국 生物여성정치’의 근거를 찾고, 그것에 기대에서 우리 시대를 위한 나름의 대안을 찾고자 하는 것이기 때문이다.<sup>10)</sup> 우연일지도 모르지만 나에게는 오늘 세월호 참화의 반생명을

8) , “종교문화적 다원성과 한국 여성신학”, 『한국 생물生物여성영성의 신학』, 도서출판 모시는 사람들, 2011, 29쪽 이하.

9) 『맹자』 이후 上, 5, “人有恒言”

10) 여기서 내가 쓰는 개념인 ‘生物’은 특히 『중용』의 ‘天地生物之心’에서 얻어온 것으로 ‘生’을 형용사가 아닌

가장 깊이 겪고 있는 경기도 안산에서 정하곡이 그의 대표적 생명서인 『학변(學辯)』과 『존언(存言)』을 써냈다고 하는 일은 의미심장하게 다가온다.<sup>11)</sup> 그 반생명의 아픔을 넘어서서 안산에서 새 생명의 샘물이 터져 나오기를 소망하는 마음에서 이다.<sup>12)</sup>

## II. 仁, ‘탄생성’(natality)과 ‘생리’(生理)

한 편의 연극을 보았다. 제목은 <몇 가지 방식의 대화들>이라는 제목의 극단 크리에이티브 VaQi의 공연이었다. 그런데 그 연극의 주인공은 지금까지 한 번도 연극을 해 본 적이 없고, 나이도 74세의 노인 할머니(아주머니)이고, 초등학교도 나오지 않은, 어릴 때 고아가 되어서 일생을 남의 집 일을 하면서 힘들게 살아오신 분이다. 그 분은 이름으로 사랑 ‘愛’자와 착할 ‘順’자를 얻은 1941년생의 이 애순 할머니였다. 10살 때 6.25 폭격으로 언니를 잃고, 뒤이어서 어머니, 아버지를 잃고서 서울 흥은동과 홍제동에서 거의 일생을 살아오신 아주머니는 그러나 지금은 “행복한 시절”로 살고 있다고 한다. 여전히 일주일에 한 두 번 남의 집일을 다니고, 1년 전부터 동네 복지관에서 요가도 배우고, 등산 동호회에서 한 달에 한 번씩 등산도 다니고, 2남 1녀 중에서 매우 “자상한” 사위와 “친구 같은” 딸과 카톡도 하고, “작은 아들이 잘해서” 행복하다고 한다.<sup>13)</sup>

그런 할머니가 자신의 삶에서 제일 신나게 서술하는 일은 어떻게 혼자서, 학교도 다닌 적이 없는 자신이 “남의 집 살면서 그 집 애들 공부하는 거 보고” 한글을 “한자 한자” 깨우쳐나갔는가 이야기하는 일이다. 그녀는 말하기를, ㄱ, ㄴ, ㄷ만 가지고는 글자가 안되어 ㅏ, ㅑ, ㅓ 등을 거기에 붙이니까 글자가 되는 것을 알았다고 한다. 그러나 지금도 받침 같은 많이 틀리고, 여전히 더 많은 글자를 배워야 하지만 “내가 하고 싶은 마음이 있어가지고” 그렇게 글자를 깨쳐나갔다고 말한다. 그녀는 10살부터 남의 집을 살았지만 따뜻한 마음으로 아이들을 잘 봐주었던 것 같다. 25살에 동네에서 소개로 나이가 훨씬 많은 남편을 만나서 아이들 셋을 낳고 살았는데, 아이들이 중학교에 갈 나이가 되어서 학교에 보내야하지만 남편이 그것을 원하지 않아서 그때부터 발 벗고 나서서 온갖 장사와 배달일과 남의 집 일을 하면서 혼자 벌이로 아이들을 학교에 보냈다. 그렇게 모진 삶을 살게 한 남편이지만 세상을 떠나고 없는 남편에 대해서 그녀는 말하기를 그래도 자신에게 “가족을 만들어주어서” 고맙고, 죽을 때 그렇게 “길게 고생시키지 않아서” 고맙다고 한다. 남의 집에 가서 일을 할 때도 그녀는 빗질과 청소와 빨래를 정성을 다해서 하고, 남의 집 자식이지만 밥을 정성스럽게 차려주고 “사랑해”를 말한다. 그래서 사람들은 그녀와 한 번 인연을 맺으면 쉽게 보내지 않는다. 그녀의 착한 마음씨와 성실한 마음씨, 그

---

먼저 이해하고자 한다. 즉 천지의 ‘만물을 낳고 살리는 일’이라는 의미에서 한국여성들의 오래된 살림과 생명의식을 지시하는 의미이다. 나는 이러한 이해를 하곡의 ‘생리’를 이해하는 데도 그대로 적용할 수 있다고 생각한다; 이은선, “한국 페미니스트 그리스도론과 오늘의 기독교”, 『한국 생물여성영성의 신학』, 96쪽 이하.

11) 『신편 국역 하곡집』 3, 재단법인 민족문화추진회 옮김, 한국학술정보(주), 2007, 7쪽.

12) 이은선, “라마, 베들레헴, 안산-세월호 참사와 생명의 연속성”, 2014 7.6 안산 단원구 화정감리교회 설교문,

13) <페스티벌/도쿄2014>초청작, 몇 가지 방식의 대화들, 2014.9.13-21, 아르코예술극장 소극장, 크리에이티브 VaQi, 팜플릿, 13쪽.

녀의 능동성과 자발성, 공감력, 명랑성을 좋아하기 때문이다.

나는 바로 그런 그녀의 마음씨와 인격을 ‘仁’이라고 부르는데 주저하지 않겠다. 유교 전통은 사람은 누구나 태어나면서 그런 마음의 씨앗을 가지고 태어나고, 그래서 그러한 마음씨는 나중에 후천적인 공부를 통해서 얻게 된다는 것보다는 ‘탄생’과 더불어, 인간 마음속의 선한 씨앗으로 놓인 것이고, 이 애순 할머니가 “하고 싶은 마음”이라고 표현한 대로 매우 능동적이고 자발적이라는 것을 강조한다. 그녀는 바로 그 마음을 가지고 타인과 세상과 관계하면서 살아왔다. 그 가운데 자녀들을 ‘낳았고’(生), 그들을 길러내고 ‘살려냈으며’(生), 자신이 모르는 것을 알고자 하는 마음으로 대상에게 다가가서(親) 그들을 품어 안으면서 하나가 되었다(仁). 즉 ‘공감력’(sympathy)이며, 선천적 ‘양지’(良知)이고, 이 마음을 통해서 그녀 주변의 세상을 생겨나게 하는 ‘심즉리’(心卽理)의 창발력과 창조력이고, 남도 자신과 하나로 볼 수 있는, 그들을 배려하고 보살피고 사랑할 줄 아는 착한 ‘인간성’(仁)인 것이다.

한나 아렌트는 그 인간의 선천적인 능력을 “탄생성”(natality)이라고 이름 지었다. 그것은 모든 인간이 그 탄생과 더불어 얻어지는 그의 고유한 행위력이고, 그의 탄생이 아니었다면 이 세상이 몰랐을 전적 “새로움”(newness)을 가져올 수 있는 능력이며, 힘든 고난에도 불구하고 그것을 넘어서 “새로 시작할 수 있는 힘”이다. 그래서 아렌트는 그 인간 탄생성과 창발력을 어거스틴의 말을 빌어서 “새로운 시작이 있기 위해서 인간은 창조되었다. 이 시작은 각자의 새로운 탄생에 의해서 보장되어진다. 참으로 모든 사람이다.”라는 말로 인간이 어떠한 능동성과 창조력을 가진 존재인가를 표현했다.<sup>14)</sup>

어떤 인간 존재도 의식을 가지고 이 세상에 살고 있는 한 자신이 “태어났다는 사실”(the fact of natality)은 부인할 수 없다. 인간은 바로 그 가장 단순한 ‘태어났다는 사실’로 인해서 특별히 어떤 신적 존재에 의해서 선택되었다거나, ‘죄의 사함’을 받았다거나, 업적을 많이 쌓았거나 학벌이나 가문, 재산이 좋고 많다거나, 남성이거나 하는 인위적이고 이차적인 이유와 근거에서가 아니라, 바로 모두에게 지극히 보편적으로, 가장 일차적으로 해당되는 ‘태어남’의 사실에 근거해서 그는 귀한 것이고, 존엄한 것이고, 새로 시작할 수 있는 능력이며, 창조력이라고 아렌트의 탄생성의 원리는 밝혀준다. 그런 의미에서 그것은 지금까지 서구 전통에서의 어떤 신학적, 인간학적 성찰보다도 더 급진적으로 그 전통을 전복한 것이라고 할 수 있고, 나는 여기서 더 나아가서 그것을 유교 전통이 오랜 시간 동안 仁이나 德, 性이나 誠, 良知나 四端, 心卽理 등의 언어로 표현해온 인간 본래의 보편적 선함과 창조력을 말한 것과 매우 잘 연결되고 크게 다르지 않다고 본다. 우리가 위에서 지적했듯이 仁은 곡식의 씨앗과 같은 ‘마음’을 싹틔우는 생명의 원리로서 거기서 만물을 창조하고 탄생시키는 ‘천지의 창조의 원리와 마음’(天地生物之理/心)로 작동하고, 인간 마음의 ‘낳고 기르고 사랑하는 원리’(生之性, 愛之理)가 되어서 반생명과 죽임과 죽음의 원리와 온갖 종류의 결정론과 생명의 도구화에 저항하면서 존재를 다시 확보한다. 아렌트가 19세기 부르주아 제국주의로부터 파생된 20세기 전체주의에 대항할 수 있는 원리로 드러내고자 한 것이 바로 이 탄생성의 원리이다. 그것은 인간의 보편적인 새로 시작할 수 있는 힘에 대한 깊은 신뢰를 말한다.

14) Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, New York and London: A Harvest/HBJ Book, 1983, p.479.

18세기 조선의 성리학자 하곡 정제두(1649-1736)는 이 인간 마음의 살아있는, 살리는 능동성과 창발력을 ‘생리’(生理)라는 고유한 언어로 표현해주었다. 그는 임진왜란과 병자호란 이후 17세기 후반의 조선 성리학의 풍토에서 모든 학문적 경직과 정치적 소용돌이와 개인적 불행에도 불구하고 인간 마음의 속의 생명을 살리는 ‘생리’를 발견했고, 그것이 우리 마음의 선형적인 ‘밝은 인식력’(良知)이라는 것을 파악했다.<sup>15)</sup> 그의 40대의 작품 『존언』에서 그는 다음과 같이 분명하게 당시 조선사회에서 이단으로 치부되던 양명의 사고에서 얻은 인간 마음의 선한 능동성을 자신의 언어로 표현해 주었다;

“한 덩어리 생기(生氣)의 원(元)과 한 점의 영소(靈昭)한 정(精)은 그 한 개의 생리(生理) (즉 정신과 생기가 한 몸의 생리)란 것이 심장[方寸]에다 집을 짓고 중극(中極)에서 뭉친 것이다[團圓]. 그것은 신장(腎)에 뿌리를 내리고 얼굴에 꽃을 피우며 그것이 확충(擴充)되면 한 몸에 가득차고 하늘과 땅[天地]에 가득하다. 그 영통(靈通)함은 헤아릴 수 없고 묘용(妙用)은 끝을 다할 수 없으므로, 만 가지의 이치를 주재(主宰)할 수 있으니 참으로 이른바 육허(六虛)에 두루 흐르고[周流] 변동하여 한군데 머물지 않는다. 그 체(體)로서는 진실로 순수(純粹)하게 본래 타고난 마음의 원칙이 있지 않는 것이 없었으니, 이것이 살아있는 몸의 생명 근원(生身命根)이며 이른바 본성(本性)이다. 이 가운데 다만 생리로만 말하면 “타고난 것을 성(性)이다.”고 하며 동시에 “천지의 큰 덕이 ‘생(生)’이라.”라는 것이다. 오직 그 본래 타고난 마음의 원칙이 있기 때문에 (『맹자』의) “본성은 선하다.”이며 (『중용』의) “하늘이 명하는 것이 성(性)이다.”고 한다. 도(道)로서는 사실상 하나이다. 모든 일과 모든 이치가 모두 여기에서 나온 것이다. “사람이면 모두 요·순(堯舜)이 될 수 있다.”고 하는 것은 이 때문이다. 노씨(老氏)가 “죽지 않는다.”와 석씨(釋氏)가 “멸(滅)하지 않는다.”는 것도 모두 이 때문이다.”<sup>16)</sup>

여기에 나타난 하곡의 언어는 매우 생생하고 분명하다. 그는 두 번의 큰 재난 이후 점점 더 마른 나뭇가지와 식은 재처럼 경직되어가는 조선 성리학의 정신풍토에서 전심으로 ‘仁을 구하는’(求仁) 삶을 살아가던 중 생명과 신변에 대한 심각한 위험에도 불구하고 명나라 양명의 인간 존엄과 만인평등에 대한 영성을 이어받아서 여기서 드러난 것처럼 인간 존엄의 근거를 보다 웅장하게 범생명론적으로 펼쳤다. 그는 양명이 『전습록』에서 ‘어린아이가 어머니 뱃속에 있을 때에는 다만 순수한 氣일뿐이니 무엇을 알 수 있겠는가?’라고 한 말을 들어서 “이 한 점의 순수한 氣는 오직 生理이며, 이것이 理의 체이고 神의 주재자(主)이다”라고 밝혔다.<sup>17)</sup> 아렌트가 인간의 ‘탄생성’을 그의 새로 시작할 수 있는 힘으로 본 것처럼 하곡은 인간 한 몸의 “정신생기”(精神生氣)로서의 생리를 다시 천지의 날고 살리는 仁과 연결한다. 그는 仁을 “생리의 主이며 발생시키는 주체”(仁者, 生理之主, 能發生者也)로 보았고,<sup>18)</sup> 인간의

15) 『신편 국역 하곡집』 1, 「임술유교(壬戌遺教)」, 재단법인 민족문화추진회 옮김, 한국학술정보(주), 2007, 294쪽 이하.

16) 『신편 국역 하곡집』 3, 「존언(存言)」上 ‘一點生理說’, 재단법인 민족문화추진회 옮김, 한국학술정보(주), 2007, 87쪽 이하; 一團生氣之元、一點靈昭之精, 其一(或無一字)箇生理(卽精神、生氣爲一身之生理)者, 宅竅於方寸, 團圓於中極。其植根在腎, 開華在面, 而其充卽滿於一身, 彌乎天地。其靈通不測, 妙用不窮, 可以主宰萬理, 眞所謂周流六虛, 變動不居也。其爲體也, 實有粹然本有之衷, 莫不各有所則, 此卽爲其生身命根, 所謂性也。只以其生理則曰: “生之謂性”, 所謂 “天地之大德曰生”。惟以其本有之衷, 故曰: “性善”, 所謂 “天命之謂性”。爲道者, 實一也, 萬事萬理, 皆由此出焉。“人之皆可以爲堯舜”者, 卽以此也。老氏之不死、釋氏之不滅, 亦皆以此也。

17) 『신편 국역 하곡집』 3, 「존언(存言)」上 ‘生理性體設’, 143쪽.

18) 『신편 국역 하곡집』 3, 「존언(存言)」上 ‘仁性心知’, 160쪽.

불쌍히 여기는 마음(측은지심)을 “인간의 생도”(人之生道)라고도 하고, 또 “생신”(生神)이나 “인간 마음의 神”(人心之神)으로도 표현한다.<sup>19)</sup> 그는 또 맹자의 호연지기(浩然之氣) 이야기를 특히 좋아하였는데, 맹자가 ‘의를 쌓는 것’(集義)과 ‘밤에 잠을 잘 자는 것’(夜氣擴充) 등과 더불어 이야기한 호연지기를 기르는 공부가 착하고, 선한 말을 하면서 욕심을 부리지 않고 바르게 사는 일과 우리 몸의 건강이 결코 둘이 아님을 잘 드러내준다고 보았다.<sup>20)</sup> 오늘 사람들이 제일 관심하고 많은 시간과 돈을 쓰면서 건강을 지키고 오래살기 위해서 노력하는데, 앞의 이 애순 할머니가 자신의 건강에 대해서 다음과 같이 말한다. 맹자나 하곡의 인간 몸과 마음에 대한 이야기처럼 그녀의 仁과 측은지심과 깊이 연결되는 것 같다;

“건강비결은 몰라 그냥 나는 나대로 살아갔으니까 건강비력 같은 거 없어. ... 사람들이 건강하다 그러다 보면 건강한 거 같은데 건강이란건 자기도 몰라. 지금 현재로써는 아침에 자고 일어나면 찌부덕하지 않고 벌떡 일어나는 거 왜냐하믄은 잠을 잘 자잖아 그리고 아침에 자고 일어나서 한 10-15분 있다가 난 화장실을 가 대변을 봐 아침에만 낮에 잘 안보고 아침에만 내가 아침 새벽에 일어나 자마자 내가 11시쯤 자면 딱 다섯 시간 여섯 시간 자고 일어나. 일어나 중간에 깨지도 않고. 그게 건강하다고 해. 그러니까 건강하구나 그러고 있지.”<sup>21)</sup>

하곡이 300여 년 전에 인간 모두의 마음 안에 일정으로서 있다고 한 생명을 낳고 살리고 만물을 새롭게 하고, 측은, 수오, 사양, 시비의 사단(四端)의 고유한 덕과 우리 인식력이(理性/良知)이 되어서 참된 인간이 되고자 하는 소망을 갖게 하고, 더불어서 우리 몸을 건강하고 아름답게 하는 “생명의 근원”(生身命根)이라고 한 우리 마음의 生理가 이 애순 아주머니의 몸과 마음속에 잘 체현되었다. 나는 이것을 ‘천지의 낳고 살리는 창조의 영’(天地生物之心)이 그녀의 몸에서 성육신한 것으로 보고자 한다.<sup>22)</sup>

나는 오늘날 이 인간에 대한 실천력 있는 신뢰를 회복하는 일이 무엇보다도 시급하고 긴요한 일이라고 생각한다. 거기서의 신뢰의 근거는 ‘탄생했다’는 참으로 보편적인 ‘존재의 사실’(sui generis)에 기초해 있으므로 모두를 포괄할 수 있고, 실천적으로 작동할 수 있다.<sup>23)</sup> 오늘 우리 시대는 그렇게 다시 그러한 존재의 원리에 근거해서 인간의 성성(聖性)을 드러내는 것이 중요하다. 만물을 싹틔우는 생명의 원리(仁)가 인간 자체이고(仁者人也, 仁也者人也), 이 세상이 살만한 세상이 되기 위해서 인간의 ‘측은지심’과 ‘차마 못하는 마음’(不忍之心)과 인간성이 어떤 종교나 정치의 구호를 넘어서 마지막 보루이고, 그래서 그것은 인간 마음의 4가지 덕 중에서 가장

19) 신편 국역 하곡집 3, 「존언(存言)」上 ‘生理虛勢設’, 95쪽.

20) 『신편 국역 하곡집』 3, 「학변(學辯)」, 48쪽 이하; 김길락, “하곡 정제두의 심성론 연구”, 동양예문연구원/김교빈 편저, 『하곡 정제두』, 예문서원, 2005, 203쪽 이하.

21) <페스티벌/도쿄2014>초청작, 몇 가지 방식의 대화들, 2014.9.13~21, 아르코예술극장 소극장, 크리에이티브VaQi, 팜플릿, 14쪽.

22) 이은선, “한국 여성신학 ‘천지생물지심(天地生物之心)’의 영성과 생명, 정의, 평화”, 『생명과 평화를 여는 정의의 신학』, 생명평화마당 역음, 동연, 2013, 374쪽 이하. 하곡의 생리에 대해서 들은 한 여성 지인이 물기를 여성들이 매달 하는 ‘생리’(menstruation)와 하곡의 ‘생리’가 같은 단어인가 했다. 그러한 연결은 생각하지 못했는데 찾아보니 같았다. 이것은 매우 의미심장한 발견으로서 여성들의 몸이야말로 생명의 근원, 생신명근이라는 것을 다시 잘 지적해 주었다고 생각한다.

23) 이은선, 『생물권 정치학시대에서의 정치와 교육-한나 아렌트와 유교와의 대화 속에서』, 도서출판 모시는 사람들, 2013, 74쪽.

으뜸이 되고, 만물의 생명원리가 됨을 말하는 것이다. 앞에서 먼저 살펴본 이 애순 할머니의 경우에서도 드러났듯이 그것은 인간 누구나의 선형적인 보편적 선함이고, 그 아주머니의 仁 덕분에 지난 한국 현대사의 격동의 시간과 오늘도 모든 재난적 상황에도 불구하고 그녀의 삶뿐 아니라 그녀 가족과 이웃의 삶, 그러한 그들을 구성원으로 해서 이루어지는 한국 사회와 국가의 삶이 지속되어 나간다. 그런 의미에서 그녀의 삶을 그렇게 우리 시대의 한 “존경”스러운 삶으로 의미화해준 이경성 연출의 질문,

“아줌마는 평생 가족을 지키기 위해 일을 하셨고 남의 것에 욕심내지 않고 선하게 살아오셨다. ... (오늘) ‘재난적’ 상황에서 아줌마가 평생을 거쳐 삶을 지속하기 위해 유지해야 했던 일상의 리듬감과 온도는 지금 현재 내 삶과 그 주변세계를 돌아보게 하였다. ... 이 모든 우울과 분노를 뒤로 하고 이야기하자면 우리 시대의 ‘선함’ 선한 삶은 무엇이고 어떻게 그것이 이 구조 안에서 가능해 질 것인가? 이 총체적 난국에서 내 머릿속을 맴도는 질문들이다.”<sup>24)</sup>

라고 한 것은 매우 타당하고 적실하다. 바로 우리 시대 만물을 낳고 살리는 ‘천지생물지심’인 仁에 대한 질문인 것이다.

### III. 義, ‘자유’(freedom)과 ‘진리’(眞理)

위의 이 애순 할머니가 참으로 명랑하고 꺼리지 않고 자신의 삶에 대해서 말하지만 한 가지 머뭇거리고 ‘부끄러워’ 하는 것이 있다. 자기 혼자 벌어서 자식들을 가르치느라고 그들 모두를 ‘대학’에 보내지 못했다는 것이고, 그러나 거기에 반해서 그들이 그래도 모두 고등학교를 나왔고, 특히 작은 아들은 안정된 우체국 직장도 마다하고 나와서 스스로 ‘전문대학’을 졸업했고, 큰아들은 상고를 졸업할 때 “전교8등”이었기 때문에 좋은 직장에 갈 수 있었다고 하는 이야기는 많이 자랑스러워한다. 여기에서도 드러나듯이 사람은 누구나 ‘부끄러워하는’ (羞惡之心) 마음을 가지고 있다. 그것이 무엇이든 간에, 물론 여기서는 할머니의 부끄러움은 우리 사회의 학벌주의가 만들어놓은 오히려 극복해야 하는 좋지 않은 허심일 뿐이라고 반박 받을 수 있지만, 나는 우리가 좀 더 근본적으로 생각해 보면 다르게 이야기할 수 있다고 본다. 즉 여기서 할머니의 부끄러워하는 마음은 꼭 ‘대학’이라는 배움 기관의 절대단위 때문이라기보다는, 오히려 더 근본적으로는 인간은 ‘배워야’ 하는 존재라는 것, 즉 혼자 스스로 모든 것을 알고, 할 수 있는 존재가 아니라 ‘다른 사람들’을 통해서 얻어지고 배워진 축적된 지식과 경험들이 있다는 것이며 그래서 그것을 배워야 하는 존재라는 것, 그것을 충실히 하지 않았을 때는 자기 속에 갇히는 것이고 타자의 시간과 존재를 인정하지 않는 것이기 때문에 자연스럽게 부끄러운 마음이 든다는 것이다. 전통적 유교의 개념으로 하면 타인에 대한 인정과 존중, 자신을 삼가고 비우는 겸손, 남에게 마땅히 돌아가야 하는 것을 빼앗지 않는 마땅함, 자신이 탄생하기 전의 시간과 과거에 대한 존중이며, 그것은 곧 ‘義’를 말하는 것이다.

맹자는 그 義를 ‘인간의 길’(人路)이라고 하면서 그것을 ‘경장’(敬長, 오래된 것/웃어른을 존중하는 것)이라고 했다. 플라톤의 『이상국가론』에 따르면 사람들이 함께

24) < /도쿄2014>초청작, 「몇 가지 방식의 대화들」, 이경성, “연출의 글”, 4쪽.

사는 바람직한 사회를 만들기 위해서는 ‘정의’는 금싸라기보다도 귀하고, 그것은 사회를 썩지 않게 하는 ‘방부제’와 같은 역할을 하는데, 그러면 오늘 한국 사회가 한없이 부패하고 불의하다고 했을 때 그것은 무엇을 말하는 것인가? 맹자의 이야기에 따라 살펴보면 오늘 사람들은 점점 더 부끄러움을 모른다는 이야기이다. 부끄러움을 모른다는 것은 타인과 세계를 인정하지 않는다는 것이고, 자신이 천지의 영인 仁의 씨앗을 받아서 태어난 귀한 존재이지만 다른 사람도 그와 같은 정도로 귀하다는 것을 인정하지 않고 존중하지 않는 일이다. 얼마 전 일배 그룹들이 세월호 참사를 당해 단식으로 저항하는 유족들 앞에 나가서 피자와 치맥 파티로 그들을 조롱한 것은 극단적 예이다. 예전 인간 도리에 따르면 상가 집에 가서는 배불리 먹지도 않았고, 곡을 하고 나서는 노래를 부르지도 않았다고 하는데, 그런 이야기는 한 웃음거리일 뿐이다. 오늘 사람들은 세상의 일들을 쉽게 자기가 생각하고 싶은 대로, 자기에게 편리한 대로 재단하고, 평가하고, ‘의견’을 내고, 조작한다. 옛 언어로 하면 ‘인물위기’(認物爲己), ‘세상을 자기 자신으로 착각하는 것’이고, 아렌트의 말로 하면 ‘세계소외’(worldlessness)이다.<sup>25)</sup> 즉 타자와 세계와 과거의 사실과 객관을 온통 주관과 자기 욕심과 오늘과 현재의 이득을 위해서 조작하고, 왜곡하고, 존중하지 않는 것을 말한다.

오늘 한국 사회에 정의가 없다고 하는 것으로 나는 맨 먼저 힘과 권력에 의해서 과거의 ‘사실적 진리들’(factual truths)을 그들의 권력유지와 이익과 미래를 위해서 왜곡하고 거짓으로 조작하는 것을 들고자 한다. 맹자가 ‘오래된 것을 존중함’(敬長)을 정의라고 했고, 그것을 한 사회가 바르게 유지되는데 방부제와 같은 역할을 하는 것으로 보았다면, 그것은 바로 과거의 사실을 있는 그대로 인정하고 존중하는 것, 자신들의 이익이나 의도를 위해서 과거의 있었던 일을 왜곡하거나 조작하지 않고 사실 그대로 드러나게 해주어서 사람들의 판단력을 흐리지 않게 하는 일이 정의이고, 그것이야말로 한 사회를 유지하고 살만한 세상으로 만드는데 기초가 되고 토대가 되는 일임을 밝혀준 것이다. 그래서 공자도 “정치는 바로잡는 일”이라고 했다.(政者正也) 그것은 참된 권력이란 왜곡된 것을 바로잡아 줄 수 있는 힘, 사람들이 자신 마음대로, 자신들의 사적인 의도대로 왜곡하고 거짓으로 칠했던 것을 다시 공평하게(至公無私)한 잣대로 밝혀주고 바로잡아 주는 일이는 의미이다.

한나 아렌트는 그녀의 탁월한 논문 「진리와 정치(Truth and Politics)」에서 어떻게 불의한 사회에서 정치와 사실적 진리가 적대적으로 충돌하는지, 그것이 자유 사회에서 인정된다 하더라도 그것이 어떻게 ‘의견’(opinion)이라는 이름으로 왜곡되고, 감추어지고, 일파만파로 패러디화 되는지를 잘 밝혀주었다. 그녀에 따르면 그렇게 거짓과 의견과의 경계 허물기를 통해서 사실적 진리를 사라지게 할 수는 있지만, 그 결과는 인간 사회에서 거짓말이 진리로 수용되고 진리가 거짓으로 평하되는 일보다 더 심각하게 바로 “실재를 읽어내고 거기서 의미를 찾아내는 사람들의 감각과 능력이 훼손되어 간다.”는 것이다. 즉 ‘용서’나 ‘약속’과 같은 인간 고유의 행위는 말할 것도 없고, 어떤 인간적인 행위나 그것을 통해서 미래를 구상해 낼 수 있는 능력, 다시 말하면 우리 사고력과 우리 삶을 계속할 수 있는 근원적인 생명력이 고갈되어 가는 것을 말한다.<sup>26)</sup> 그것은 인간 삶의 부인할 수 없는 조건인 과거를 마치 현재의 일

25) , “한국 폐미니스트 그리스도론과 오늘의 기독교”, 『한국 생활여성영성의 신학』, 79쪽 이하.

26) 한나 아렌트, 「진리와 정치」, 『과거와 미래사이』, 서유경 옮김, 푸른숲, 2005, 345쪽.

부분인 것처럼 마구 다루면서 그 존재가 가지는 완고성과 토대성을 오늘의 이익을 위한 거짓으로 훼손하는 일이고, 그럴 때 우리 존재의 미래도 함께 날아가 버리는 것을 가르쳐준다. 즉 인간 공동 삶의 토대를 부수어버리는 처사이고, 그래서 그녀는 공론 영역에서 말과 행위의 진실성과 위대성을 보장하는 바른 정치의 일이야말로 인간 세계의 “생명줄”(lifeblood)이라고 했다.<sup>27)</sup> 오늘 우리 사회의 생명줄이 끊어지고 있는 것이다.

양명이 설파한 우리 마음의生生한 생명력(心卽理)와 선험적 인식력(良知)을 우리 마음의 생리(生理)로 파악한 정하곡은 거기서 더 나아가서 그 생리 중의 ‘진리’(眞理)를 구별해 낸다. 그것은 우리 주체(마음)가 그 고유한 선험성과 창발력에도 불구하고 한편으로 인정하고, 기대야 하는 ‘세계(타자)’와 그 ‘다양성’과 더불어 같이 살아가야 하는 우리 삶의 존재조건에서 나오는 피할 수 없는 일이다. 하지만 양명과 마찬가지로 이미 인간 속에서 압도적으로 전래의 거룩(易, 神, 生理)을 만난 하곡은 삶에서 조화와 평화를 깨는 악의 원인을 다시 과격하게 형이상학적 이원론적으로 파악하지는 않았다. 그럼에도 이미 양명학에서 ‘임정종욕’(任情縱欲之患)의 위험성을 본<sup>28)</sup> 그는 다음과 같은 분명한 구별을 통해서 우리의 義를 요청한다.

“理, 性은 생리일뿐이다. 대개 生神을 理라하고 性이라 하지만 그 성이 본래 스스로 있는 참된 본체가 성이고 리이다. 그러므로 생신 가운데서도 참된 것 (眞)이 있고 망령된 것(妄)이 있음을 분별하여 그 참된 본체를 얻어 주장하는 것이 性을 높이는(尊性) 공부이다. 그러므로 모든 理 가운데서 生理를 주장하고 生理 가운데서 眞理를 택하여야 理가 될 수 있는 것이다.”<sup>29)</sup>

이것은 우리 삶에서의 ‘공부’와 ‘배움’의 문제를 드러낸 것이다. 특히 우리 마음 속의 ‘의지’의 순화 문제(誠意/正心)이고, 나 자신의 ‘생의’(生意)를 어떻게 타인의 것과 잘 조화시키느냐는 물음이다. 하곡은 그래서 우리가 마음의 생리로 ‘낳고 또 낳고, 살리고 또 살릴 수 있는’(生生之謂易) 창조력의 존재이지만, 그 마음이 때때로 사사로운 욕망에 치우치고, 무엇이 공평한 것인지를 잘못 판단하는 현실(情)로 우리 마음에 덮인 ‘심포’(心包)와 ‘기막’(氣膜)을 지적하며 그 생리 가운데서도 ‘진실한 본체’(眞實之理/眞體)와 ‘참된 본성’(性之本體)을 구별할 것을 요청한다;

“생리의 體는 본래 이를 말한다. 비록 그렇더라도 하나의 활발한 생리가 있고 그 한 개의 활발한 생리의 전체가生生한 것은 반드시 진실한 理-體-(眞實之理)가 있기 때문이다. 무극의 극이면서도 이토록 총막하여 지극히 순수하고 순일한 체가 되는 것은 理의 眞體가 있기 때문이다. ... 人心의 神은 하나의 살아있는 活體의 생리이며 전체가 측달(惻怛)한 것이기 때문에, 반드시 진성하고 측달하고 순수하고 지선하면서도 지극히 은미하고 고요하며 지극히 순일한 체가 있으니 性의 本體이다.”<sup>30)</sup>

27) 아렌트, 『인간의 조건』, 이진우/태정호 옮김, 한길사, 2001, 267쪽.

28) 김교빈, “하곡 리기론의 구조에 관한 연구”, 동양예문연구원/김교빈 편저, 같은 책, 227쪽; 본인도 유사한 이유로 하곡이 임정종욕의 폐단을 깨달았다고 하는 신해년을 그의 23세 때로 보고자 한다.

29) 『신편 국역 하곡집』3, 「존언(存言)」上 ‘生理虛勢設’, 95쪽; 理性者, 生理耳。蓋生神爲理爲性, 而其性之本, 自有眞體焉者, 是其性也理也, 故於生神中, 辨其有眞有妄。得主其眞體焉, 則是爲尊性之學也。故於凡理之中主生理, 生理之中擇其眞理, 是乃可以爲理矣。 이해영, “하곡 정제두 철학의 양명학적 전개, 예문동양사상연구원/김교빈 편저, 같은 책, 194-195 번역 참조.

하곡은 이러한 물음들과 관련해서 ‘義’란 “다스리는 재제의 마땅함이며 理의 재재”(義者, 帝制之宜, 理之裁制也.)라고 하면서<sup>31)</sup> 특히 ‘신독’(慎獨, being alert at alone)을 중시했다. 그는 천지의 만물을 자리 잡게 하고 기르고 육성하는 일도 ‘중화’(中和) 위에서 되는 일이라고 하면서 그 중화를 얻기 위해 마음을 바르게 하고(正心), ‘사사로운 뜻’(私意)을 잘 밝히는 신독 공부가 특히 중요함을 말한 것이다. 그래서 그는 정치의 기강은 바로 정심과 신독에서 나온다고 했다.<sup>32)</sup> 이렇게 하곡이 우리 존재의 선한 생명력과 그 창조력(生理)을 크게 드러내면서도 다시 그 생리 중의 진리를 구별하고, 그 생리의 본체와 의도를 잘 조절하고 가꾸는 일을 강조한 것처럼, 서구의 아렌트는 앞에서 이야기한 인간의 탄생성의 핵심인 ‘자유’를 서구 정신사에서 새롭게 해석하는 일을 통해서 유사한 생각을 드러낸다.<sup>33)</sup> 즉 그녀에 따르면 탄생성의 핵심인 자유란 진정한 의미에서 사적 의지의 문제가 아니라 오히려 그 개인적 의지보다 더 보편적인 “원리들”(principles), 즉 결코 어느 한 개인이나 개별 그룹의 동기(motives)나 목표(goal)가 아니라 몽테스키외 등에 의해서 “덕목”(virtue)이라고 불리는 더 근본적이고 포괄적인 삶의 원칙들 앞에 그 사적 의도를 내려놓는 능력이라고 밝힌다.<sup>34)</sup> 그는 서구의 역사에서 자유의 문제가 철저히 개인의 내적 의지의 문제로 환원된 것을 비판했고, 근대 사회에서 ‘자유’(freedom)와 ‘주권’(sovereignty)을 일치 시켜 이해한 것을 매우 유해한 일로 보았다. 나는 이러한 아렌트의 자유에 대한 해석이 유교 전통의 ‘사기종인’(捨己從人)의 덕목에 아주 잘 맞닿아 있다고 보았다.<sup>35)</sup> 아렌트는 인간 삶의 또 다른 피할 수 없는 조건인 ‘다원성’(plurality)을 충분히 인정하면서 그 다원성을 조화롭게 처리할 수 있는 ‘정치’를 매우 강조하며 “정치의 희망”(the promise of politics)을 말했다.<sup>36)</sup> 하지만 그녀는 그러한 정치의 위대함에도 불구하고 그것이 인간이 의지로 변화시킬 수 없는 사물들에 의해서 제한을 받는 것을 알았다.<sup>37)</sup> 유사하게 하곡도 그의 개인적 삶뿐 아니라 당시 기사환국(己巳換局, 1689년, 숙종 15년) 등의 극심한 폭력적 상황에도 불구하고 인간 마음의 생리를 밝혔지만 그 가운데서도 다시 그 핵심인 진리에 집중함으로써 義를 강조했다.

맹자는 義를 ‘敬長’, 오래된 것에 대한 존중이라고 했다. 몽테스키외는 ‘덕’이란 “공평에 대한 사랑”(the love of equality)에서 나오고, 존경심(honor, 敬)이란 인간 조건의 다원성과 긴밀히 연결되어서 “다름에 대한 사랑”(the love of distinction)에서 나오는 것이라고 했다.<sup>38)</sup> 오늘 한국 사회에서 정의가 짓밟혀지고, 존중의 마음이 없

30) 『신편 국역 하곡집』 3, 「존언(存言)」上 ‘生理性體設’, 143쪽; 生理之體, 本謂此爾。雖然, 又其一箇活潑生理、全體生生者, 卽必有眞實之理【體】。無極之極, 而於穆冲漠, 純至一之體焉者, 是乃其爲理之眞體也。【是乃所謂道者也、命者也。】人心之神, 一箇活體生理、全體惻怛者, 是必有其眞誠惻怛、純粹至善, 而至微至靜至一之體焉者, 是乃其爲性之本體也。

31) 『신편 국역 하곡집』 3, 「존언(存言)」 中 ‘仁性心知’, 160쪽.

32) 『霞谷集』 「筵秦」‘戊申 4월3일’, 박연수, “하곡 정체주의 지행일체관”, 예문동양사상연구원/김교빈 편저, 같은 책, 283쪽 제인용.

33) Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, , p.479.

34) Hannah Arendt, ‘What is freedom?’, *Between Past and Future*, New Yo[가]: Penguin book, 1993, p.164ff., 이은선, “한나 아렌트의 탄생성의 교육학과 왕양명의 치량지의 교육사상”, 『생물권 정치학시대에서의 정치와 교육』, 도서출판 모시는 사람들, 2013, 133쪽 이하.

35) 이은선, “오늘의 ‘포스트휴먼’ 시대에 무엇이 인간을 여전히 인간되게 하는가?-유교적 폐미니즘과 ‘다른 기독론’(the other christology)”, 『유교사상문화연구』 제52집, 한국유교학회, 2013.06, 194쪽 이하.

36) Hannah Arendt, *The Promise of Politics*, Schocken Books, New York, 2005, 63ff.

37) 한나 아렌트, 「진리와 정치」, 『과거와 미래사이』, 353쪽.

38) Hannah Arendt, *The Promise of Politics*, , p.66.

다는 것은 ‘타자’가 안중에 없다는 것이고, 특히 그 타자 중에서 나의 존재 이전의 존재, 과거의 사실, 부모와 나이 든 세대, 오래된 자연 등에 대한 존중과 자리가 없는 것을 말한다. 자신들의 더 많은 부와 권력의 축적을 위해 부모들이 아프면 멀리 요양소로 보내고, 과거의 사실들은 몇몇 힘 있는 그룹의 정치적 사리사욕으로 조작되고, 자연은 사실적 종말이 말해질 정도로 훼손되어 간다. 그 과거의 사실과 많이 관계되는 배움이나 공부는 본래의 뜻을 잊고 심하게 뒤틀려서 많이 배운 사람일수록 더 이기적이 되고, 한갓 돈벌이 수단으로 전락해서 더 이상 존중 받지 못한다. 오늘로부터 그렇게 멀지 않은 함석현 선생의 어린 시절에는 글이 써져 있는 종이로 함부로 코를 풀거나 밑을 닦는 것을 엄하게 경계하는 글과 배움에 대한 존중이 남아있었다고 하지만 오늘은 ‘교과서’도 조작되는 일이 특별한 일이 아니게 되었다.<sup>39)</sup> 배움에 대한 큰 존중을 가지고 있는 이 애순 할머니는 비록 학교는 다니지 못했지만 비굴하지 않고, 떳떳하며, 친절하고 따뜻하다. 그녀는 나이로 권위를 부리지 않고 오히려 젊은 사람들과 어울리는 것을 좋아하고, 암에 대한 존중으로 혼자서 힘들게 깨우친 문해력으로 아침마다 성경도 읽고 창세기도 읽으면서 나름대로 세상의 기원과 인간 삶의 이치들을 알아가는 것에 대해서 즐거워한다.<sup>40)</sup> 할머니의 이런 호연지기와 세계에 대한 존중은 그녀가 다른 사람과 더불어 “조화 속에서 행위할 수 있는”(acting in concert)의 (正)義를 살고 있다는 것을 지시한다. 그와 반대인 우리 시대 사람들의 불의와 독재가들을 아렌트는 몽테스키외의 생각을 빌어 다음과 같이 서술했다:

“덕이란 힘을 나누는데 있어서의 공평함에 대한 사랑이고, 두려움은 무기력에서 오는 권력에의 의지이며 지배하거나 지배받고자 하는 욕구이다. 그러나 이 두려움에서 파생된 권력에의 독마름은 결코 채워질 수가 없는데, 두려움과 상호 불신은 ‘조화 속에서 서로 같이함’(acting in concert)를 불가능하게 만들어서 그 독재자들은 점점 더 무기력해지기 때문이다. 독재자와 참주들은 인간의 함께함을 파괴한다. 서로에게서 서로를 소외시킴으로써 그들은 인간의 다원성을 파괴한다. 그들은 ‘나는 항상 홀로이고, 내 친구와 동료의 도움을 고려할 수 없는, 의지할 곳 없는 사람’이라는 근본 경험에 근거해 있다.”<sup>41)</sup>

#### IV. 禮, ‘권위’(authority)와 ‘경학’(經學)

이상의 수오지심의 ‘義’ 자(字)를 풀어 보면 ‘자아’(我)를 순한 ‘양’(羊)으로 만드는 일을 가리키는 것이라고 한다. 즉 더불어 사는 인간적 공동 삶을 이루기 위해서는 스스로를 양 같이 순화시키는 일이 긴요하고 그렇게 타자에게 순하게 대하는 일 이야기로 義라는 것이다. 그런데 이처럼 인간성 속에는 서로에게 늑대가 아닌 양으로 살 수 있는 능력, 타자성과 다원성을 인정하면서 그렇지 않을 경우 부끄러워하는 마음이 있다고 하는데 왜 오늘날처럼 불의가 판을 치고 인간 공동 삶이 의롭게 유지되지 못하는 것일까? 왜 타자에 대한 인정과 공경심으로 자신을 삼가면서 함께함을 지속하지 못하고, 혼자서 모든 것을 독식하고 군림하면서 고독과 두려움과 불

39) , “한 동발목의 이야기”, 노명식 지음, 『함석현 다시 읽기』, 책과 함께 2011, 36쪽. 이은선, “仁의 사도 함석현 사상의 유교적 뿌리에 대해서”, 『陽明學』 제33호, 2012.12, 297쪽.

40) <페스티벌/도쿄2014>초청작, 몇 가지 방식의 대회들, 2014.9.13~21, 아르코예술극장 소극장, 크리에이티브 VaQi, 공연대화.

41) Hannah Arendt, *The Promise of Politics*, p. 69.

신으로 자신과 공동체를 파괴하는가? 앞의 이 애순 할머니는 “나한테? 나한테 가족이란 건 중요한 거지.”, “나에게 제일 소중한 것은 자식”이라고 말한다.<sup>42)</sup> 그렇게 그녀에게 가장 소중한 자식들이 중등교육을 받을 나이가 되었지만 남편이 그것을 허하려하지 않자 그녀는 그 때부터 모든 힘을 쏟아서 온갖 종류의 노동으로 돈을 벌어 자식들 공부시키는 일에 몰두했다. 그녀는 그 일을 위해서 자신을 철저히 삼가고, 바로 자신이 가장 소중하게 생각하고 그녀에게 가장 큰 ‘기쁨’(樂)이 되는 자식들을 위해서 자신을 내어주며 헌신했다. 그렇게 그녀가 30년 이상을 자신을 버리고, 삼가고, 흔들리지 않고 인간다운 삶을 유지하고 지속할 수 있었던 근거는 여기서는 바로 ‘자식’과 ‘가족’이라는, 그녀에게는 한편으로 ‘궁극’(the ultimate)이 되고 ‘태극’이 되는 ‘경’(敬)의 대상이 있었기 때문이다. 또한 그녀에게 그 무조건의 敬의 대상인 자식이 그녀의 현재에 ‘樂’을 선사했기 때문이다. 즉 그녀는 비록 우리가 일반적으로 종교나 신앙이라고 부르는 것을 가지고 있지 않았다 해도 나름으로 일종의 신앙생활을 한 것이고, 그것이 그녀에게는 가족과 자식이라는 매우 세간적(世間的)인 대상과 관계한 경우이지만 오히려 여느 형식적인 종교보다도 역할을 잘한 경우라고 할 수 있다. 다시 말하면 우리의 義를 싹틔우기 위해서는, 그리고 삶에서 ‘지속적으로’ 그러한 능력을 발휘할 수 있도록 하기 위해서는 ‘공경’과 ‘사양’의 대상이 요청된다는 것이고, 유교 전통에서는 보통 부모를 말하지만 여기서 이 애순 할머니의 경우에는 부모보다는 자식이 그 역할을 했다. 부모를 일찍 여의었기 때문이기도 하지만, 오늘날 많은 한국 사람의 경우에도 부모가 생존함에도 불구하고 오히려 자식이 그 역할을 하는 경우가 빈번한데, 이것은 앞의 義 이해에 따르면 오히려 ‘경장’으로서의 의가 사라진 경우이므로 비판 받을 만하지만, 오늘 현실적으로 한국 사람들을 그래도 끝까지 인간적 삶으로 불드는 것이 자식인 경우가 다반사인 것을 보면 그만큼 우리 사회의 비인간성이 심각하다는 증거이고, 그렇지만 인간의 생의지(生意)에서 ‘자식’이라는 주제가 가지는 절실성과 보편성이 그만큼 큼을 지시해 준다고 볼 수 있다. 이렇게 해서 여기서의 우리의 문제는 삶에서의 ‘궁극’의 의미를 묻는 종교와 신앙(禮/信)의 물음이고, 우리 몸과 마음을 습관들이고 ‘교육’과 ‘문화’의 일이며, 그 일에 있어서의 ‘권위’와 ‘전통’에 관한 물음이라는 것을 알 수 있다.

오늘의 세속화 시대에 聖과 俗을 과격하게 실체론적으로 이분하는 종교의 방식은 더 이상 보편성과 진정성을 얻지 못한다. 거기서의 궁극자는 점점 더 외면을 당한다. 오늘 한국 사회에서 기독교 신앙도 더욱 더 자아와 부의 확장을 위한 하수인이 되어 감으로써 그 신앙을 통해 타자와 세계와 궁극에 대한 공경심과 사양심을 배우는 일은 더 어렵게 되었다. 오히려 그 반대의 현상을 불러오는 것이 오늘 한국 교회의 현실이다. 그렇다면 대안이 요청되는데, 오늘 21세기 인간 사회에서 그래도 보편적으로 그 안에서 내가 마음대로 할 수 없는 대상과 권위가 있다는 것을 경험 하게하고, 그와의 관계를 통해서 깨우쳐진 인간성을 계속 수행하게 하며, 그것을 담지 하여 다음 세대로 전해질 수 있게 하는 마지막까지 남을 인간 공동체가 무엇일까를 묻게 된다. 거기에 대한 답은 ‘가족 공동체’라고 할 수밖에 없다. 그런 의미에서 그 가족 공동체 안에서의 관계의 윤리를 세속적인 예절이나 예식의 차원을 넘어서 ‘제사’와 ‘예

42) < 가지 방식의 대화들>, 2014.9.13-21, 아르코예술극장 소극장, 크리에이티브 VaQi, 팜플릿, 13쪽; 9.18 일 공연.

배'의 차원으로까지 승화시켰던 유교적 내재적 초월의 영성을 다시 돌아볼 필요가 있다.<sup>43)</sup> 하지만 한 편 우리도 잘 알다시피 오늘 한국 사회에서 이 가족 공동체도 얼마나 부패할 수 있는가를 잘 알기 때문에 우리는 여기서도 새로운 성찰이 필요하다.

나는 오늘 한국 사회에서 벌어지고 있는 가장 위험한 일 중의 하나가 영유아의 양육을 점점 더 공공탁아소에 맡기는 일이라고 본다. 아주 진보적인 복지법이라고 여겨지면서 그 공공탁아소의 보육비용을 무상으로 하자 한국의 가족들은 자신의 아기를 앞 다투어 집밖으로 내놓고 있다. 즉 이제 인간의 마음이 인간성으로 채워질 수 있는 가장 기초가 되는 처음의 시기까지도 더 이상 가까운 반경의 긴밀하고 친밀한 인간관계 안에서 유지되는 것이 아니라 거의 생리적 욕구와 필요만이 가까스로 채워지는 공공시설에 맡겨지면서 아이의 섬세한 인간적인 몸과 마음의 성장이 점점 더 어려워지고 있다는 것이다. 영유아의 양육이란 인간성 양육의 초기의 일로서 그 일을 맡은 사람이 거의 전적으로 모든 것을 떠맡아 안는 전적 책임의 일이다. 그래서 매우 지난하고 힘들다. 그리하여 웬만한 경우가 아니라면 혈연의 연결이 아닌 경우 수행되기 어렵고, 그런 맥락에서 인간 문화는 오늘 '마음의 모성'을 말하는 시대가 되었지만 여전히 몸의 모성을 중시한다. 이러한 지난함 때문에 만약 이 책임의 일을 오늘 한국 사회에서처럼 다른 사람이나 그룹에게 맡기는 일이 시작되고 그것이 관례와 습관이 될 경우 그것을 다시 돌이키기가 쉽지 않다는 것이다. 마치 인간 문명이 핵에너지의 유혹에 넘어가서 그것을 만져서 쉽게 에너지를 쓰다가 거기로부터 벗어나는 일이 참으로 어려운 것처럼 영아의 양육을 지금 당장의 얼마간의 이로움을 위해서 그렇게 긴밀하고 친밀한 관계 반경 바깥으로 내모는 일은 무척 위험한 일이라는 것이다. 그래서 오늘 그러한 선택에로 쉽게 내몰리는 핵가족의 위기와 핵의 위기가 역사적으로 중첩되는 것은 결코 우연이 아니라는 지적이 있다.<sup>44)</sup>

물론 오늘날 이러한 강조가 모두 천편일률적으로 여성들이, 그리고 몸의 모성이 아이들을 돌보아야 하고, 돌볼 수 있다고 주장하는 것은 아니다. 그리고 그들이 모든 밖의 활동을 접고, 경제적 활동을 그만두면서 가족 내에서 육아에 몰두해야 한다고 주장하는 것은 더욱 아니다. 그러나 그럼에도 불구하고 인간의 인간됨의 조건이 '관계성'(禮) 속에서 살아가는 것이고, 그 관계성의 도와 예를 배우기 위해서는 작은 반경의 긴밀한 인간관계에서의 지속적인 배려와 관심과 사랑이 꼭 필요한 것을 안다면 이러한 전면적인 공공육아정책은 재고되어야 한다는 것이다. 따라서 정부는 무상보육을 천편일률적으로 공공어린이집을 대상으로 시행할 것이 아니라 각 가정이 어린 후세대의 양육을 스스로 할 수 있도록 부모들의 양육 휴가와 휴직을 대폭 가능하게 하고, 부모가 스스로 그 일을 할 경우 보육비를 그들에게 직접 지급하고, 어찌되었든지 지금까지의 가족 공동체의 좋은 점들이 이제 공공적으로 계속 활용되고 적용될 수 있도록 최선을 다해야 한다. 오늘 한국 사회에서는 노인들을 모두 요양소로 보내고 아기들을 모두 공공탁아소에 보내는 일이 동시에 이루어지고 있고, 그러한 우리 사회의 범사회적 불의와 무례로 핵가족도 해체될 날이 멀지 않았으며, 이것은 사회의 기반자체가 무너지는 일이 된다. 이렇게 될 때 사람들은 더 이상 어떤 삶의 추구도 없이 허무와 우울에 빠지기 쉽다. 궁극에 대한 관심은커녕 순간의 불편이나

43) , 『잃어버린 초월을 찾아서-한국 유교의 종교적 성찰과 여성주의』, 도서출판 모시는 사람들, 2009, 53쪽 이하.

44) 크리스 메르코글리아노, 『두려움과 배움은 함께 춤출 수 없다』, 공양희 옮김, 민들레, 2002, 223쪽 이하, 이은선, "탈학교 사회와 한국 생물여성영서의 교육", 『생물권 정치학시대에서의 정치와 교육』, 255-256쪽.

자기 없음도 참지 못하면서 쉽게 두려움과 불신과 폭력, 조작적 쾌락과 퇴폐, 음란에 빠진다. 오늘날 선진국들이 앞 다투어 가족과 사회의 일이 양립될 수 있도록 여성들을 위해서 각종 제도를 고치고, 무엇보다도 아기 양육의 일을 우선으로 해서 모유먹이는 일, 산모와 양육하는 가정의 건강과 경제형편을 배려하는 일, 동성 간의 결혼을 포함해서 어떤 형태로든 가족의 형태를 유지시키고 권장하는 일 등은 모두 같은 이유에서 나오는 개혁이다.<sup>45)</sup>

아렌트는 건강한 공동체와 참된 교육을 위한 ‘종교’와 ‘권위’, 그리고 ‘전통’의 “로마적 삼중주”(Roman trinity)를 이야기했다.<sup>46)</sup> 그녀에 따르면 우리가 권위가 없이 산다는 것은, 또한 그 권위의 기원이 현재의 힘과 그 힘을 가진 사람을 넘어서 있다는 것을 모르는 것은 성스러운 시원에 대한 믿음도 없이, 또한 전통적인 것이어서 자명한 우리 삶과 행동의 기준도 없이 그저 모여 살면서 그 사는 일의 기본적인 문제들에 봉착해 있는 모양이라고 지적한다.<sup>47)</sup> 그렇게 권위와 전통과 종교가 없이 산다는 것은 그래서 처음부터 완전히 다시 새롭게 시작해야하는 위험과 부담에 노출되는 것을 말하고, 그런 부담과 위험을 완화시켜주고 이 세계에 우리보다 늦게 도착한, 새로운 세대들을 도와주고 안내해주는 일이 ‘교육’이고 ‘문화’의 일라면, 전통과 권위에 대한 의식과 믿음의 덕을 전해주고 심어주는 초기 양육에서의 긴밀한 인간적 돌봄과 배려는 매우 중요하다. 인간 공동 삶의 지속을 위해서 꼭 긴요한 일이고, 그것은 한마디로 禮의 체화를 돋는 일이다.

그런 맥락에서 아렌트는 교육은 정치와는 달리 “보수적”(conservative)이어야 한다고 했다. 그것은 교육이란 아이들이 탄생과 더불어 각자 지니고 태어나는 “새로움”을 꽂피우기 위해서 시간이 필요하고, 그 새로움을 꽂피우기 위해서는 과거의 세계에 대한 성실한 소개와 안내가 요청되기 때문이다. 이 세계에 기성세대보다 늦게 새로 온 아이들은 마치 진주 조개잡이가 바다 속에 들어가서 진주를 찾듯이 과거에 일어났던 끊임없는 새로워짐의 역사인 전통의 바다 속에 들어가서 정제된 진주를 찾아내어 그것으로 현재를 이해하고 비판하고, 그것에 견주어서 자신의 새로움을 찾아내어 거기에 보태는 일을 할 수 있도록 하기 위해서이다.<sup>48)</sup> 그렇기 때문에 그녀는 교육에 있어서의 기성세대의 ‘책임’을 특히 강조하고, 권위란 책임에서 나오는 것이고 그 권위 없이는 교육은 이루어지지 않는다고 강조한다. 현대 교육이 20세기를 ‘어린이의 세기’라고 하면서 전통을 가르치지 않고, 아이들의 흥미만을 강조하며 그들을 철저히 자기 세대들만의 세계에 방치하는 것은 대단히 무책임한 일이라고 비판한다. 또한 오늘날 ‘오직 행한 것만을 알 수 있다’는 가치 아래 배움이 온통 ‘활동’으로 대치되고, 공부가 ‘놀이’로 환원되는 것은 잘못된 것이라고 지적하는데, 이러한 아렌트의 현대 교육 비판이 오늘 한국 교육의 현실에서 특히 유치원과 초등학교의 교육에는 오히려 너무 책과 이론 중심이 되어서 문제가 되는 경우이므로 잘 적용되

45) 30 년 전에 본인이 스위스에 유학하면서 두 아이를 낳고 키우면서 경험했던 스위스 육아정책과 공공육아 시스템은 바로 이 가정적인 요소와 공공적인 요소를 잘 통합하여서 누구든지 편안하게, 여유를 가지고 아이를 키울 수 있도록 하려는 것이었다고 기억한다. 모유를 먹이는 모든 엄마들에게 그 수고비를 국가가 지급하고, 공공육아에 맡기기 전에 가정적인 환경에서 돌봄을 받을 수 있도록 그런 가정들을 서로 연결하고, 주택과 일자리를 육아를 용이하게 하고, 가족의 삶이 훼손 받지 않도록 하는데 우선 배려하는 모습 등이었다. 그 당시 이미 비정규직이 아닌 정규직으로서의 파트 타임제, 기간제 등이 활성화되었던 것으로 기억한다.

46) Hannah Arendt, "What is Authority?", *Between Past and Future*, p.125.

47) 이은선, “한나 아렌트 사상에서의 전통과 현대”, 『생물권 정치학 시대에서의 정치와 교육』, 105쪽.

48) 같은 글, 103쪽.

지 않는 측면이 있지만, 크게 보면 오늘 한국 교육이 철저히 실용과 입시위주의 교육으로 전락해 있고, 전통과의 씨름을 통한 진정한 사고력을 기르는 교육이라기보다는 단편적 정보습득 위주의 교육에 머무르는 것을 보면 시사점이 크다.<sup>49)</sup>

장이 많이 다르지만 17세기 조선의 정하곡도 그 사고의 전개에서 양명의 심즉리와 지행합일의 주체사상을 받아들여 生理와 眞理의 창발력과 직관력을 매우 강조했지만, 다시 말년으로 갈수록 ‘經學’ 공부의 뜻을 밝히고 전심을 다해 새롭게 전통의 경전들을 이해하고자 했다. 그는 만년에 이르러서 『사서해(四書解)』, 『정성서해(定性書解)』, 『경학집록(經學集錄)』, 『심경집의(心經集議)』 등을 저술하면서 자신이 발견한 인간 정신의 원리에 입각해서 그 도야를 위해서 전통의 경전들이 어떤 가치를 주는지를 깊이 있게 탐구하였다. 나는 그의 『존언(存言)』이나 『학변(學辯)』이라는 저술의 이름 자체에서, 그리고 말년의 심도 깊은 경학에의 천착에서 양명학이라는 전통의 바다에서 건져 올린 진주에 조선의 성리학자로서의 자신만의 새로움을 보탠 것이 잘 드러난다고 생각한다.<sup>50)</sup> 그의 일생의 탐구는 참된 인간성의 추구를 통한 세상의 평화였고(求仁成聖, 克己復禮), 그 일에 있어서 주체의 창조성에 대한 웅대한 믿음과 그러나 동시에 전통과 권위에 대한 깊은 존중, 본래적 사실성이 훼손되지 않은 경전의 회복과 자신만의 고유한 해석, 글공부와 사회적 실천의 하나됨, 깊이 있는 형이상학과 세상을 위한 경제학의 통합 등을 대안으로 제시하면서 새로운 유교 공부(聖人之道)의 지평을 이어나간 것이다.

오늘 한국 사회에서 “자연의 학교”인 가정적 삶이 점점 더 위기에 빠지고 있다. 정치는 어떻게 하든 알량한 경제적 대가를 구실로 한국 에너지의 마지막 숨은 광맥인 여성과 모성을 밖으로 끌어내서 그 생명력을 착취하는데 혈안이다. 자아와 돈의 노예성에 사로잡힌 교육은 오늘의 가정적 삶을 파괴하는 주범이 되었다. 또한 사회와 더불어 점점 더 외형에 집착하고 대형화 되어가고 기업화 되는 기독교회를 포함한 종교도 더 이상 공적 가정과 가족의 역할을 하지 못하고 오히려 또 다른 노동현장처럼 그 구성원들을 더욱 곤고하게 한다. 이러한 사회에서는 ‘성공’과 ‘당당함’, ‘자기과시’와 ‘액션’, ‘시작’만이 강조된다. 자기경양과 겸손, 인내와 진지한 사고와 성찰을 통한 문제제기는 폄하되고, ‘리액션’은 점점 드물어지고 과소평가된다.<sup>51)</sup> 한마디로 자기 삼감의 인간적인 禮가 점점 사라지고 인간 함께 힘이 삭막하고 고독한 사막처럼 변해가는 것을 말한다.

어린 시절 인간적인 배려와 관심으로 양육을 받지 못하고서는 참된 공경심과 사양지심을 배우기 어렵다. 또한 늙은 할머니나 할아버지가 가족으로부터 소외되고 외롭게 죽어가는 것을 보는 아이들의 마음속에 참된 ‘권위’(authority)가 자라는 것을 기대하기는 어렵고, 그 권위와의 관계가 없이는 길러지기 어려운 사양지심과 공경감이 드문 것이 된다. 이 애순 할머니의 경우 비록 부모가 일찍 돌아가시기는 했지만 10살 정도까지 ‘애순’이란 이름을 준 부모의 배려로 그런 바탕의 힘을 얻지 않았을까 생각해 본다. 그녀는 자신의 딸에게도 말하기를, 아이들이 어렸을 때는 돈 벌려 나가지 말고 집에서 아이들 잘 돌보고 절약해서 알뜰하게 사는 것이 오히려 나가는

49) 글, 93쪽 이하.

50) 김낙진, “정제두의 『중용설』에 나타난 반주자학적 경전 해석”, 동양예문연구원/김교빈 편저, 같은 책, 316쪽.

51) 크리스토퍼 레인, 『만들어진 우울증-수줍음은 어떻게 병이 되었나?』, 이문화 옮김, 한겨레출판, 2009, “정희진의 어떤 메모”, <한겨레> 2014.9.20일 2면.

것보다 더 낫다고 했고, 그렇게 두 외손자를 잘 키운 딸과 사위와 더불어 친구처럼 지낸다. 작은 아들 며느리에게도 같은 가르침을 주었다고 하고, 그렇게 해서 그들의 자녀들이 편안하다. 하지만 그녀에게도 그녀 자신의 고단한 삶과 권위 없음이 흔적을 남기지 않은 것이 아니어서 그녀의 또 다른 자녀는 부모에 대한 공경으로부터 멀어졌고, 가족 공동체로부터 떨어져나가서 그녀를 매우 가슴 아프게 한다. 나는 오늘 많은 여성들이 보편적으로 가장 귀하게 여기는 존재, ‘자식들’을 그들이 그렇게 귀한 존재로 여기지만 그들을 위해서 시간을 쓸 수 없고, 함께 할 수 없고, 돌볼 수 없어서 야기되는 우울과 절망이 매우 큰 것을 안다. 자신이 귀하게 여기는 대상과 함께하고 거기서 얻어지는 기쁨과 더불어 편안해지는 것이 아니라 항상 분주하고, 여유가 없고, 집중할 수 없어서 그녀들은 불행을 느끼고, 그런 가운데 타인에 대한 배려나 자신을 기꺼이 사양하는 넓은 마음을 기르기 어렵다. 삶의 현재적 ‘기쁨’(樂)을 누리는 가운데서 남의 것을 탐내지 않을 수 있는 힘과 통찰이 생기고, 자신을 기꺼이 내려놓을 수 있는 여유가 생긴다. 그런 가운데서 義와 禮가 실천되며, 그것을 통해서 인간의 공동 삶은 지속된다.

## V. 智, ‘판단력 확장’(the enlargement of the mind)과 ‘실심실학’(實心實學)

앞의 이 애순 할머니는 아침에 성경 읽는 것을 좋아하고, 특히 창세기를 좋아한다고 말한다. 창세기를 읽음으로써 “아, 사람이 이렇게 해서 생겨난 것이구나!”, “아, 이렇게 해서 사람 사는 이치가 되가는 것이구나!”라고 깨닫는다고 한다. 그런데 거기에 덧붙여서 그녀는 말하기를 창세기는 어렵다고 한다. 모르는 말들이 너무 많이 나오고, “그리고 그것은 외국 거잖아.”라고 지적한다. 즉 기독교가 한국 땅에 들어온 이후 그 성경이 지금까지 어느 종교 전통에서의 그것보다 더 일상적이고 시대에 맞는 언어로 번역되어서 배움이 짧은 어머니들도 큰 어려움 없이 읽고서 세상의 기원에 대한 생각들도 할 수 있게 했지만,<sup>52)</sup> 여기서 이 애순 할머니가 슬쩍 지나가면서 지적한 대로 그 성경의 이야기가 여전히 외국 것으로 느껴진다고 한다. 이 지적은 먼저 한국 기독교의 언어가 아직 충분히 토착화 되지 않았고 현대화 되지 못한 것을 가리킨다. 또한 한국 교회가 그렇게 배타적으로 강조하는 유대 기독교 전통의 세계 기원이야기(창세기)는 할머니의 눈에도 우리 것이 아닌 외국 것으로 보인다는 것인데, 이 지적은 오늘 다원화 사회에서의 신학자들의 전문적인 고민과 성찰과 크게 다르지 않다. 즉 그녀의 눈에도 한국 기독교의 여전한 서구 중심주의가 보였다는 것인데, 나는 바로 이러한 그녀의 지적에서 ‘지식’(知)이 아닌 ‘지혜’(智)를 만나고, 우리가 궁극적으로 삶과 배움에서 얻고자 하는 것이 이러한 지혜인 것을 말하고자 한다.

유교 전통이 우리 마음과 인간성의 네 번째 능력으로 꼽는 ‘智’는 우리가 보통으로 많이 쓰는 단어인 ‘知’에다가 날 ‘日’ 자를 더한 것이다. 그것은 우리가 智를 얻기 위해서는 단순히 간단한 책 공부나 이성 훈련 등의 머리 공부만으로는 안 되고, 오래된 삶의 경험과 날마다의 몸의 체험과 지속적인 상고와 연마 속에서 얻어지는 것이라는 지적이라고 하겠다. 지혜는 그런 의미에서 대상에 대한 단순한 지식이나

52) , “21세기 한국 여성리더십에 있어서의 유교와 기독교”, 『한국 생물여성영성의 신학』, 234쪽 이하.

정보가 아니라 그것으로써 우리가 삶에서의 판단기준을 얻는 것이고, ‘시비지심’(judging)이 되어서 무엇이 옳고 그른지를 구별하고 선택할 수 있도록 하는 인생의 나침반을 얻는 것이다. 플라톤은 그의 『메논』에서 어떻게 하면 ‘덕’(智) 있는 사람이 될 수 있을까? 덕은 가르쳐질 수 있는 것인가? 지식과 덕과의 관계는 무엇이고, 지식을 배운다는 것은 어떤 것인가? 등의 질문들을 하면서 그 마무리에서 덕을 “신성한 기운의 시여”와 관계시켜 설명했다. 즉 덕은 단순한 지적 교육으로 얻어지는 것도 아니고, 돈과 권력으로 어떻게 해볼 수 있는 것도 아니며, 인위적으로 억지로 꾸겨 넣을 수 있는 것이 아닌, 어쩌면 하늘의 도움으로나 체현될 수 있는 것이라고 시사하는 것이다.<sup>53)</sup> 나는 이것이 바로 날 ‘日’字의 첨가의 의미라고 생각한다. 날 ‘日’은 우선은 ‘태양’을 가리키면서 곧 우리 생명과 지혜의 더 근본적인 기원은 그렇게 ‘하늘’이라는 것을 지시해주고, 그 근본적인 암에 근거해서 참된 지혜는 하루아침에 이루어지는 것이 아니라 날마다의 실행과 성찰과 몸의 체험과 관련해서 습득되는 지식적인 삶의 일이라는 것을 가리킨다. 그런 의미에서 그것은 하나의 은총이고, 믿음이며, 몸과 마음의 통합적 체득이기 때문에 우리 삶의 옳고 그름을 자연스럽게, 보편적으로, 상식으로 판단할 수 있게 해준다는 것이다.

그런 뜻에서 지혜는 지식과는 달리 만인평등의 근거가 되고 희망이 된다. 누구든지 자신의 마음에서 구해서 실천에서 습득하고, 삶에서 연마할 때 얻을 수 있는 것이다. 이 애순 할머니는 비록 학교는 다니지 않았지만 지혜롭다. 그녀는 오랜 기간의 살림과 노동으로 우리 삶을 ‘증진시키고’(augment), 확장하는 삶의 지혜들을 많이 알고 있다.<sup>54)</sup> 어떻게 하면 쌀을 벌레나지 않게 잘 간직하는지, 쌀뜨물을 이용해서 어떻게 피부병을 고칠 수 있는지, 마당 한 구석에 부추를 심어놓고 매년 돌보지 않아도 새로 나는 부추로 어떻게 식탁을 꾸밀 수 있는지, 쓰레기봉투를 낭비하지 않으면서 쓰레기 처리를 잘 할 수 있는 방법 등, 그녀는 자신의 살림 지혜와 때때로 생활에서 난감하고 당황스러운 일을 당했을 때 남들이 미처 생각해내지 못하는 방식으로 일을 잘 처리하는 것에 대해서 큰 긍지를 가지고 있다. 그녀의 정치적 감각에 있어서도 그녀는 해방 후 어린 시절의 혼란스러웠던 정황과 6.25와 윤보선 대통령 시절, 이런 것들을 편린으로 기억하는데, 박정희 대통령 시절에 대해서 말하기를 고추장 도둑 같은 좀도둑이 없어져서 좋았고, 실업자들이 일이 생겨서 좋았으며, 육영수 여사를 ‘학여사’라고 하면서 보지는 못했지만 그녀가 어려운 사람들을 많이 살펴서 존경했다고 말한다. 박근혜가 좋아서 찍어준 것이 아니라 부모를 모두 나라에 바쳤으니 불쌍해서 그랬고, 그래서 그녀가 “한 번 해먹어야 해”라고 말한다. 이러한 시각은 보통 우리가 보수와 진보를 천평일률적으로 나누는 방식을 뛰어넘고, 나는 그녀의 이러한 판단에 보수와 진보의 양진영이 모두 경청해야 하는 지혜가 들어있다고 생각한다.

그러한 그녀의 삶에 대한 재발견인 극단 크리에이티브 VaQi의 연극 <몇 가지 방식의 대화들>에서 사람들의 생각에 가장 큰 파문을 던진 것은 그녀가 깨긴 시간(20여분 동안) 동안 앉은 자세로 무대 바닥을 쓸고 걸레질하면서 두 바퀴나 도는 장면이었다고 한다. 2시간이 되지 않는 연극 중에서 그것은 긴 시간이었고, 영원히 지

53) 『메논』, 김안중 옮김, 『교사를 일깨우는 사유』, 이은주 엮음, 문음사, 2007, 67-116쪽.

54) 그러나 아렌트는 ‘권위’의 ‘authority’라는 단어가 ‘확장하다’, ‘증진시키다’의 ‘augment’라는 단어에서 파생했고,

그런 의미에서 진정한 권위는 삶을 증진시키고 살찌우는 사람에게 자연스럽게 주어지는 것이라고 지적한다.

Hannah Arendt, "What is Authority?", *Between Past and Future*, p.121-122.

속될 것 같은 시간으로 느껴지기도 했다. 사람들은 생각하기를, ‘한 바퀴만 돌지’, ‘쓸기만 하지’, 왜 그녀가 그렇게 연극에서 끝날 것 같지 않은 긴 시간 동안 바닥을 쓸고 닦는 일을 계속하는지를 아주 의아해했다. 나는 그것에 대해서 이렇게 생각해 본다. 즉 일상의 생명을 날고 살리는 살림의 일은 그렇게 지겹고, 지속되고, 반복적이고 힘들어서 결코 매력적이지 않고, 한두 번으로 그치는 일이 아니지만, 바로 그러한 평범하고 지속되는 일들을 통해서 생명이 탄생하고 자라고 돌봄을 받는 것이라고, 생명살림(生物)의 일은 그렇게 눈에 잘 두드러지지 않지만 지속적이고, 간단없이, 구석구석 성심을 다해서 살피는 일이라는 것을 지시해 주는 의미라는 것이다. 그것은 이미 『중용』의 지혜가 천지의 도인 ‘誠’에 대해서 말하면서 “지극한 정성은 쉬는 것이 없으니, 쉬지 않으면 오래고, 오래면 징힘이 나타난다.”(故至誠無息, 不息則久, 久則微, 『중용』 26장)고 한 것과 “유구함은 物을 이루는 까닭”(悠久所以成物也)이고, “성실향은 만물의 시작과 끝이고, 성실향이 없으면 物이 생기지 않으니 군자는 성실향을 귀히 여긴다.”(誠者物之終始, 不誠無物, 是故君子誠之爲貴. 『중용』 25장)고 한 것과 같은 의미라고 생각한다. 이 애순 할머니의 일생은 바로 그러한 성실향의 지속의 일이었고, 그래서 거기서 많은 것들이 생겨났고 창조되었으며, 삶이 증진되었고 이루어졌다. 아주머니가 바로 오늘 연극의 주인공이 된 것도, 이번 연극이 창조된 것도 바로 그러한 그녀의 성실과 지속성의 노력 때문인 것으로 해석 할 수 있다.<sup>55)</sup>

인간 행위력과 활동에 대한 큰 믿음을 가지고 그것을 줄기차게 강조해온 한나 아렌트는 그러나 그 유명한 예루살렘의 아이히만 사건을 겪으면서 무조건의 행위력의 강조가 큰 오류를 불러올 수 있는 것을 보았다. 즉 자신의 행위를 ‘성찰’할 수 있고, 그 의미를 ‘판단’할 수 있는 인간 사고력이 매우 중요하며, 그래서 그녀는 말년이 다가올수록 다시 인간 정신력의 탐구에 집중하였다. 하지만 그것은 단순한 서구 전통의 차가운 주지주의로의 회구가 아니라 그것을 넘어서 진정한 인간 판단력은 인간 모두의 참으로 단순하고, 직접적이고, 직관적이며, 우리 몸의 감각과 마음의 자연스러운 감정과 매우 밀접히 연결되어 있는 것으로 보았다. 그래서 그녀는 말년의 작품 『정신의 삶, The Life of the Mind』에서 그 사고력을 특히 칸트의 판단력비판과 밀접히 연결시키면서 참으로 단순하게 우리의 ‘미감’, 자신이 무엇을 좋아하고 싫어하는지를 아는 ‘취미’(taste), 상대방의 처지를 미루어 헤아릴 수 있는 ‘공감력’(sympathy)과 ‘상상력’, 그리고 더욱 보편적으로 시대의 보통인들이 삶에서 자연스럽게 얻게 되는 ‘상식’(common sense) 등으로 파악했다.<sup>56)</sup> 이것은 그녀가 우리 사고력과 판단력을 매우 실천적이며 구체적이고, 결코 일상의 삶과 공동체적인 보편과 떨어져 있는 것이 아닌 것으로 파악하고, 그것의 신장과 확장은 우리 일상의 구체적인 삶과 그 일상의 지속되는 반복과 몸과 마음의 편안함(利)과 즐거움(樂) 등을 통해서 이루어지는 일이라는 것을 간파한 것이다.<sup>57)</sup> 그녀는 아이히만의 어린 시절과 성장과정을 돌아보면서 그가 당시 제국시대 말기의 상황에서 가정에서, 학교에서, 직업세계에서 어떻게 혹독한 대우를 받았고, 수단과 도구처럼 취급을 당했는지, 그의

55) , “한국 폐미니스트 그리스도론과 오늘의 기독교”, 『한국 생물여성영성의 신학』, 103쪽 이하.

56) Hannah Arendt, *The Life of the Mind, Two/Willing, Appendix/Judging*, p.266ff.

57) 이은선, “한나 아렌트의 탄생성의 교육학과 왕양명의 치량지의 교육사상-공적 감각과 지행합일의 인간교육을 위해서”, 『생물권 정치학 시대에서의 정치와 교육』, 148쪽 이하. 이 애순 할머니는 어려운 환경과 많은 나아에도 불구하고 자신이 무엇을 좋아하는지, 옷과 신발과 음식과 색깔을 선택하는데 있어서 분명한 취향을 가지고 있다. 자신에게 기쁨을 주는 일이 무엇인지, 요가와 산에 가서 정상에 올라가서 아래를 내려다보며 사진찍어서 사위에게 보내는 일 등, 나름의 취미와 판단을 분명히 내보인다.

인간적 선호와 감정과 일상의 교류가 어떻게 얹눌려졌는지 등을 살펴보았다. 그의 끔찍한 공감력 부재와 상식의 상실, 감정적 메마름 등은 그의 모든 활동력에도 불구하고 바로 그러한 삶의 부재에서 온 것이라는 판단이다.

정하곡의 ‘실심실학’의 학문이 나는 이러한 아렌트의 판단과 매우 잘 연결될 수 있다고 생각한다. 그의 말년의 경학에의 천착은 결코 다시 그가 生理와 眞理가 아닌 物理에 매달려있을 뿐이라고 비판한 주자식 이론중심의 공부에로의 회귀가 아니다. 오히려 더욱 더 능동적이고 실천적이며, 참고고 구체적인 성과(利)를 가져다주는 공부를 위한 방법의 심화를 말한다. 그는 이미 『학변』에서 말하기를, “성현의 교훈이 비록 천 마디 만 마디의 말이라 하더라도 학문하는 데에 있어서는 이 마음의 天理를 보존하고자 하는 데 불과한 것이다. 이미 마음의 천리를 보존하고자 한다면 자연 선각에게 물어서 바로잡고 옛 교훈을 상고하여 허다하게 묻고 분변하며 생각하고 찾아내는 공부가 없을 수 없으므로 이 마음의 천리를 다하기를 구하는 것이다. 그러나 그 취지는 이 마음의 도에 정밀하게 하는 소이가 아닌 것이 없을 뿐이다.”라고 하면서 경학 공부와 구체적인 삶에서 일을 살피는 것이 결코 두 가지 일이 아님을 강조했다.<sup>58)</sup> 그는 공자의 제자 안회가 학문을 좋아했다는 것(顏回好學)을 공자가 그의 「학이편」에서 이야기한 “행하고 남은 힘이 있으면 곧 글을 배운다(行有餘力, 則以學文).”의 의미로 해석하는 것을 선호했고,<sup>59)</sup> 또한 “聖人의 도는 다른 것이 아니라 오직 이륜(彝倫)과 명교(名敎)와 예법(禮法)의 일(事)일 뿐이다. 그러므로 학문하는 일도 다른 것이 아니라 역시 오직 나날이 쓰는(日用) 인정(人情)과 사물(事物) 사이에 있을 뿐이다.”라고 하면서 아렌트와 유사하게 우리의 생각하는 힘과 판단력이 현실과 일상에서 우리 감정과 공감력과 공경심으로 드러나고, 그러한 실천적이고 기초적인 심력의 단련이 우리 공부임을 천명했다.<sup>60)</sup>

이미 34세 때의 「임술유교(壬戌遺敎), 1682년」에서 ‘실학’(實學)이라는 용어를 쓰면서 학문과 배움이 참된 인격의 성취를 이루는 공부이어야 한다고 강조한 하곡은<sup>61)</sup> 다시 42세 경의 「존언」에서 분명히 밝히기를,

“우리 학문은 안에서 구하고 밖에서 구하지 않는다. 이른바 안에서 구한다는 것은 안으로만 살피고 밖의 일을 끊는다는 것이 아니다. 오직 안에서 스스로 만족할 만한 것을 찾는 것이어서 밖에서 득실을 일삼지 않는 것이다. 마음의 시비를 다하고 다시는 남이 내린 시비에 휘둘리지 않는 것이며, 사물이 근본적으로 진실하도록(實於事物之本) 돋는 것이며, 다시는 사물의 현상에 얹매이지 않는 것이다. 내 안에 있을 뿐이다. 어찌 남에게 관여시킬 것인가?”<sup>62)</sup>

라고 하였다. 그가 80세 때인 영조 4년(1728년)에 왕과 나눈 대화록(연주筵奏)을 보면 하곡은 당시 파벌 정치의 극심한 혼란과 되풀이되는 야만 속에서 절실하게 노학자의 도움을 요청하는 영조에게 자신의 병과 고령을 들어서 한껏 사양하지만 “실

58) 『신편 국역 하곡집』 3, 「학변(學辯)」, 76쪽.

59) 『신편 국역 하곡집』 3, 「존언(存言)」 中, 181쪽.

60) 『신편 국역 하곡집』 3, 「존언(存言)」 下, 「聖人之學心學」, 197쪽.

61) 『신편 국역 하곡집』 1, 「유교(遺敎)」, 296쪽.; 정인재, 『양명학의 정신』, 세창출판사, 2014, 413쪽.

62) 『신편 국역 하곡집』 3, 「존언(存言)」 下, 「문무지도(文武之道)」, 209쪽; 이 구절의 번역을 위해서 유승국, “하곡 철학의 양명학적 이해”, 동양예문연구원/김교빈 편저, 같은 책, 160쪽, 이경룡 박사가 이끄는 강화도 하곡학연구원이 편한 「존언(存言)」 등을 살폈다; 吾學求諸內而不求諸外, 所謂求諸內者, 非反觀內省而絕外物也。惟求其自慊於內, 不復事於外之得失, 惟盡其心之是非, 不復徇於人之是非, 致其實於事物之本, 不復拘於事爲之跡也, 在於吾之內而已, 豈與於人哉?

심(實心)으로 실정(實政)을 행하는 것이 제1의(第一義)이고, 긴요한 공부”라고 강조 한다.<sup>63)</sup> 그는 또한 자신은 “필부”(匹夫)에 불과할 뿐이라고 하면서 자기에게는 “실학”(實學)이 없으니 물러가겠다고 간청하면서도 영조에게 “근본”을 세우는 공부를 말하고, 외우는 공부를 주로 할 것이 아니라 “신독”을 통해서 “중화”를 이루는 공부를 하라고 당부한다. 그리고 그 공부란 따로 특별히 구별된 시간에만 하는 것이 아니라 근본이 선 공부이기 때문에 “하늘의 운행이 쉬지 않고 또한 일월이 늘 밝음과 같이” 그치지 않는 공부라고 하면서,<sup>64)</sup> 중화와 탕평의 정치를 펼치는 일에 있어서도 “요순 같은 성인으로도 혼자 하지는 못하였”음으로 “반드시 여러 사람의 착한 것을 널리 모아서 조정신하들과 더불어” 할 것을 간청했다.<sup>65)</sup> 이와 유사하게 한나 아렌트도 우리 정신의 판단력이 ‘공통감’으로서의 ‘상식’(common sense)의 차원을 가지는 것을 강조하면서 우리 삶에서 점점 더 행위자보다는 그 행위를 관람하는 “관객”(spectator)을 중시하는 방향으로 나아간다. 천재와 행위자가 위대한 것을 만들고 아름다운 것을 발견하여 그것을 전달할 만한 것으로 만들지만, 그녀에 따르면 그것을 알아주고 보아주고 판단해서 전해주는 ‘다수의 관객’이 없이는 결코 그들의 위대성과 의미성이 드러날 수가 없다. 그래서 인간 삶과 역사에서 결국 의미의 열쇠를 쥐고 있는 것은 판단자인 관객이라는 것이 그녀의 성숙한 지혜이다.<sup>66)</sup> 또한 거기서의 관객의 의식은 다시 “다른 관객들”의 판단을 염두에 두어야 한다. 이렇게 함으로써 하곡에게도 그렇고 아렌트에게도 위대하고 특별한 지식보다는 삶의 토대와 근본이 되는 ‘상식/중용’이 더 중요하고, 다수의 공동체에서 일상의 삶을 통해서 이루어지는 ‘공통감’(덕)을 기르는 일이 무엇보다도 긴요하다. 그것이 모든 정치와 교육, 문화의 제일의 관건인데, 비록 천재나 위대한 행위자는 아니지만 무엇이 인간적인가를 보편적으로 알아볼 수 있는 판단으로 이 세상에서 계속 존재해야 할 것을 사심 없이 구별해 낼 수 있는 다수의 자유인과 상식인, 그들이 이 세상을 유지하는 근간이 됨을 밝힌 것이다.<sup>67)</sup>

이 애순 할머니는 연극에서 세상의 온갖 소용돌이 속에서 어찌할 줄 모르고 혼동에 빠져있는 젊은이들이 지친 발걸음으로 자신의 집을 방문하자 “밥 먹자”고 청한다. 여느 때와 다름없이 그녀의 전기밥솥에는 밥이 익어가고, 밥이 다 되자 그들에게 밥을 퍼주고 같이 앉아서 서로 물도 따라주면서 밥을 먹는다. 밥은 하늘이고, 밥은 일상이며, 밥은 핫빛이고, 밥은 공동체이다. 밥은 평범이며 지속으로서 구체적인 생명의 토대(利)이다. 그 밥을 그녀는 매일 아이들을 위해서, 가족을 위해서, 이웃을 위해서, 낯선 사람들을 위해서 지으면서 살아왔다. 그녀의 밥 짓는 일에는 우리 삶의 생명원리인 ‘仁義禮智’와 ‘친현락리’(親賢樂利)의 원리가 모두 녹아있다. 그녀 마음속의 生理로서 그것을 탄생과 더불어 하늘로부터 받았고, 그것을 삶의 온갖 역경에도 불구하고 잘 간직하고 일구어 왔다. 그래서 그녀는 우리가 기다리는 제2의 그리스도, ‘여성그리스도’의 모습으로 다가온다.<sup>68)</sup>

63) 신편 국역 하곡집 1, 「筵奏」, 200쪽.

64) 같은 글, 221쪽, 225쪽.

65) 같은 글, 227-228쪽.

66) Hannah Arendt, *The Life of the Mind*, One/Thinking, p.94-96; 이은선, “한나 아렌트의 탄생성의 교육학과 왕양명의 치량지의 교육사상-공적 감각과 지행합일의 인간교육을 위해서”, 『생물권 정치학 시대에서의 정치와 교육』, 165-166쪽.

67) 같은 글, 166쪽.

68) 이은선, “한국 여성민중(생명)영성과 여성 그리스도의 도래”, 『한국 생물여성영성의 신학』, 201쪽.

“우리가 먹는 밥, 우리를 양육하는 식량은 땅의 선물이며, 태양의 선물 일 뿐 아니라, 수백만 년 동안의 진화의 선물이다. .... 밥을 주는 이는 생명을 주는 이다. 또한 실제로 다른 모든 것도 주는 이다. 그러므로 이 세상과 다음 세상에서 행복하기를 누리고 싶은 이들은 특별히 밥을 주려고 애써야만 한다... 밥은 진실로 생명을 보존하며 밥은 생식의 원천이다. ... 사람이 거스르지 말아야 할 규율은 이것이다. 밥을 풍성하게 마련하도록 모든 노력을 아끼지 말라. 그 풍성한 밥은 모두가 함께 나눌 것이라고 세상에 알려라.”<sup>69)</sup>

## VI. 마무리하는 말 : 세월호 참사와 우리 희망의 근거

이번 세월호 참사를 당해서 갑작스럽게 세상을 떠난 아이들을 꿈에도 못 잊어하는 가족들, 모성과 부성과 형제자매와 이웃들, 그들의 한과 그리움과 애통함을 담아서 한겨레신문은 지난 6월부터 “잊지 않겠습니다”라는 제목으로 김기성, 김일우 기자의 소개의 글과 박재동 화백의 그림으로 그 아이들 한명 한명을 그려내고 있다. 1면의 오른쪽 한 부분을 채우는 그 기사는 아이들의 특징을 캐리커쳐 식으로 그린 박화백의 그림 아래 먼저 주로 남은 가족 중 한 사람, 거의 90% 이상이 그 엄마의 사무치는 편지가 실리고, 그 아래 기자들이 아이가 살아생전 어떤 아이였는지, 어떤 특징을 가졌고, 무슨 꿈을 꾸고 살았으며, 가족들과 친구들과는 어떻게 지냈고, 취미와 특기가 무엇이고, 어떤 마음씨의 사람이었는지 등을 짧지만 생생한 언어로 소개한다. 나는 이 기사를 쭉 따라 읽으면서, 주의 깊게 살피면서 지금과 같이 우리 사회에 만연한 모든 꼼찍함과 비인간성과 거짓과 교만과 자기도취와 욕심과 부패 등에도 불구하고 그것을 넘을 수 있는 희망의 근거를 보았고, 그런 비인간성이 마지막의 언어가 아니라는 것, 그럼에도 불구하고 우리 사회는, 한국이라는 국가는 미래를 가질 수 있다는 것, 어쩌면 거기서 더 나아가서 지구 삶의 새로워짐과 앞으로의 나아감을 위해서 다른 길을 제시해 줄 수 있을지도 모르겠다는 생각을 조심스럽게 했다. 그곳에 주인공으로 등장한 아이들과 그들의 가족들의 삶은 우리 시대에, 한국 사회에서 아주 평범한, 아니 어쩌면 많은 경우는 평균보다 못할 수 있지만 거기 그 짧은 글속에 나타난 그들의 일상은 참으로 지극한 인간성의 보고였다. 그들의 이야기는 참으로 애틋한 부모사랑과 자식사랑, 미래에 대한 선한 꿈, 소박한 삶의 기쁨과 아름다움, 자기희생과 공손함과 겸손, 약자에 대한 배려의식과 하나 됨의 즐거움 등으로 가득 채워져 있었다. 어떻게 그렇게 하나같이 엄마와 딸 사이가 좋은지, 아이들이 어려운 환경에서 자라면서 엄마 아빠를 위해서 ‘바리스타’가 되고 싶어 하고, ‘피부미용사’가 되고, ‘한의사’가 되고, 몸 약한 엄마 인스턴트 먹는다고 ‘요리사’가 되어서 부모를 잘 보살펴 드리고 기쁘게 해드리겠다는 이야기는 다반사였다. 가족들의 화목을 위해서 노력하던 아이들, 힘들게 일하는 부모에게 조금이나마 힘을 덜어주기 위해서 자신의 욕구를 내세우지 않으면서 서로 참고 살아가던 이야기, 같이 여행 다니던 일, 야근이나 자율학습 등을 위해 늦게 집에 돌아오는 가족들이 서로 격려하던 이야기, 선생님과 친구들과 함께 어떤 재미있는 학교생활을 했

69) 쉬바, “안나다나: 밥이라는 선물”, 르웰린 보간리 엮음, 『생태 영성-지구가 울부짖는 소리』, 139-141쪽; 이 인용에서 나는 원래 ‘음식’이라고 표현된 것을 ‘밥’으로 바꾸었고, 전혀 이상이 없음을 본다.

는지, 개인적 어려움과 한계를 서로 보듬고 아파하던 이야기, 특별히 같이 나누어 먹던 음식들, 기억에 남는 각별한 경험들, 더 어려운 사람들을 도와주려는 뜻에서 나온 미래 희망과 실질적인 직업 선택 등, 나는 그와 같은 정도로 우리 시대에 많은 사람들이, 아주 평범한 보통사람들이 시대의 온갖 비인간성에도 불구하고 인간성을 잃지 않고 있었고, 착하고 선한 마음으로 살아가고 있었다는 것을 보면서 바로 그런 씨앗의 마음들이 있는 한 우리 사회는 결코 희망이 없지 않다고 생각했다. 보통 사람들의 마음 밭이 그와 같은 정도로 가꾸어져 있다는 것은 쉽지 않은 일이며, 한국인들의 오랜 종교와 문화의 전통을 생각했다.

하지만 이런 보통사람들이, 세월호 가족들이 지금 매우 힘들고 아프다. 그런 자발적인, 생래의 생명력을 가지고 인간성을 키우며 꿋꿋하게 살아왔지만 그 삶의 역경이 너무 클 경우 거기서 생명과 삶은 잘 피어나지 못하고 대신 죽음을 생각하고, 병들고, 죽고, 왜곡되는 것은 자명하다. 이 애순 할머니의 경우도 아픔이 없지 않아서 그녀와 몇몇 자녀들은 혹독한 삶의 시간들을 견디며 이겨내고 지금 나름의 행복과 감사를 말하지만, 어떤 자녀는 사고와 감정의 극심한 메마름을 보여주고, 연극 중에 자꾸 흐르는 그녀의 눈물은 많은 것을 이야기해준다. 그러나 앞에서 살펴보았듯이 이들이야말로 가장 자연스러운 인간성의 담지자들이고, 수행자들이며, 전달자이기 때문에 이들의 존재는 앞으로의 우리 삶과 사회의 지속을 위해서 필수불가결하다. 그들은 스스로를 그렇게 주장하지 않으면서 인간성의 씨앗인 측음지심과 수오지심, 사랑지심과 시비지심을 매일 일상의 삶에서 지속적으로 실천해 왔고, 그래서 인간이란 어떤 존재이며, 어떤 삶이 진정으로 인간에게 기쁨과 보람을 가져다주고, 그래서 어떤 삶을 우리가 원하는지를 잘 알려주었다. 나는 여기에 더해서 이번 한겨례의 “잊지 않겠습니다”의 세월호 가족 이야기에서 또 한 가지 특별한 것을 발견했다. 그것은 그들의 ‘죽음’에 관한 생각인데, 이들은 모두 자신들의 자녀들이 그냥 죽었다고 생각하지 않는다는 것이다. 비록 몸은 죽었지만 그들은 그 아이들을 여전히 대화의 상대, 자신들의 가족과 함께 하는 존재, 하늘에서 친구들과 선생님들과 잘 지내면서 다시 만날 날을 기약하고 있는 존재, 이 땅의 가족들이 이 슬픔을 잘 견디며 그럼에도 불구하고 꾋꿋하게 살아갈 것을 바라고 도와주는 존재들로 보고 있다는 것이다. 즉 이들에게서 몸의 마지막은 모든 것의 마지막이 아니고, 그들의 육체적 죽음이 모든 것의 끝이 아니며, 삶과 생명과 가족과 인간다움은 여전히 지속되는 것으로 알고 살아간다는 것이다. 그런 의미에서 그들은 어떤 종교의 삶과 죽음에 대한 이야기보다도 더 구체적이고 현실적으로 삶과 죽음을 넘어서 있는 것을 보여준다. 죽음이 그들에게 궁극적인 가로막힘이 아니고 사멸성은 인간의 또 다른 조건이지만, 그러나 탄생성과 사멸성은 여전히 같이 간다는 것을 그들은 알고 있고 그것을 살아내고 있는 것을 볼 수 있다. 말하는 방식과 생각의 형식은 다르지만 그들 모두는 하나 같이 몸의 죽음이 마지막의 언어가 아니고 다시 만날 수 있다고, 꿈에 놀러 오라고, 다음 생에서 다시 보자고, 잘 기다리고 있으라는 이야기를 하면서 그 죽음까지도 받아들인다. 이렇게 참으로 평범하지만, 인생에서 거의가 관객들이지만 그들은 삶과 죽음, 모두를 초탈하고, 아니 기꺼이 껴안으면서 길고 짧게 사는 것에 그렇게 연연해하지 않으면서 자신들의 인간성을 보여준다.

나는 오늘 한국 교회가 이들을 돋는데 더욱 적극적으로 나서야 한다는 것을 말하면서 이 글을 마무리 짓고자 한다. 이들이 계속 밥을 먹을 수 있도록, 이들의 밥솥에

서 밥 짓는 냄새가 끝이지 않고 이들의 가족적 삶이 계속되어 갈 수 있도록 살피고 배려해야 한다는 것이다. 예전 예수의 생존 시절에 귀신들려 괴로워하는 자신의 딸을 살리기 위해서 예수와 논쟁하다가 ‘개들도 주인의 상아래 떨어지는 부스러기를 얻어먹는다’는 이야기로 예수조차도 승복하게 한 이방 여인 수로보니게(가나안) 여인의 이야기(막 7:24-30, 마태 15:21-28)와 열두 해 동안 앓아오던 혈루병을 고치기 위해서 아무도 몰래 예수의 옷자락에 손을 대었다가 그것을 감지하신 예수에 의해 온전히 받아들여진 혈루증 걸린 여인의 이야기(마9:18-26, 막5:25-34, 뉘8:40-56)처럼 오늘의 한국의 많은 여인들이 아이를 잃고, 아이를 잃어버릴 위기에 내던져져 있고, 더 이상 밥을 하지 못하고 밥상을 차리지 못하면서 죽을 것 같이 절실한 마음과 괴로운 마음으로 고통 받고 있다. 그런 이들을 무조건적으로 받아들이고, 그들이 지금까지 한국 사회가 유지되어오는데 근간이 되어왔고, 앞으로의 미래도 다르지 않는 것을 다시 깨달으면서 이들을 살리는데 힘을 쏟아야 한다는 것이다. 웬만해서는 쓰러지지 않고 뿌리 뽑히지 않지만 오늘의 상황은 그 위기가 무척 크므로 한국 교회가 자신들도 그들을 쓰러지게 하는데 일조를 하지는 않았는지를 돌아보고 반성하면서 이제 그들을 도와야 한다.

그 일을 위해서 다음과 같은 4 가지를 제안하면서 이 글을 마무리하고자 한다. 그것을 우리가 지금까지 살펴본 대로 우리 공동 삶의 근거와 지지대인 ‘인의예지’를 회복하고 기를 수 있는 출발점으로 보기 때문이다. 첫째, 그들의 탄생성의 인권을 무조건 인정하라는 것이다. 이것은 조건 없이 聖의 평범성을 확대하는 일로서 지금까지 그들을 착취하고 차별하고 소외시켰던 모든 악을 떠나서 그들 속의 인간성의 씨앗(仁)을 거룩의 존재론적 근거로 조건없이 받아들이라는 것이다. 여기에 반하는 교회의 모든 이야기는 그들을 병들게 한다. 둘째, 우리 사회의 義를 회복하는 차원에서 부모와 노인 세대의 돌봄과 배려를 최우선으로 하고 죽어가는 그들의 고독을 내버려 두지 말라는 것이다. 한 공동체의 생존을 위해서 방부제와 같은 역할을 하는 의의 실천을 늘고 힘없는 세대에 대한 배려로부터 시작하자는 것이다. 셋째, 영유아의 돌봄을 다시 가족과 적어도 가족과 같은 공동체의 품으로 돌려보내자는 것이다. 핵에너지의 위험과도 같은 오늘의 방기하는 육아는 이제 국가가 각종 다양한 형태의 가족 공동체를 배양하는 일을 통해서 지양할 수 있다고 본다. 가족은 자연의 학교라는 점을 명심해서 그 가족의 해체를 막을 수 있는 대안을 제시하고, 이제 각 종교 그룹들과 사회 공동체와 국가가 한국 가족의 건강과 유지를 위해서 노력을 기울이자는 것이다. 넷째, 밥을 잘 먹이는 사회가 되도록 교회가 힘을 보태자는 것이다. 아침밥을 먹고 갈 수 없게 하는 학교 과정, 먹을 수 없는 밥을 주는 학교 급식, 저녁 밥상 공동체를 허용하지 않는 직업 생활, 밥도 못 먹게 하는 최저 임금, 그 밥상을 차려주는 농민을 무시하는 농업정책, 수입 농산물로 죽어가는 밥상 등, 이런 상황에 딴지를 걸고 누구든지 건강한 밥상에 마주 앉을 수 있도록 하는 정치, 교육, 그 일이 이루어 지도록 힘을 쓴는 교회 공동체가 되자는 것이다. 이러한 모든 일들이 현실적으로 힘을 받을 수 있는 근거는 다시 正義, 사실을 왜곡하지 말고 그 사실과 진실 앞에 바로 서는 정직의 일일 것이다.

# 기억의 윤리와 기독교 생명가치<sup>70)</sup>

## - 세월호에 대한 신학적 성찰과 반성 -

김은혜 회원 (장로회신학대학교 부교수, 기독교와 문화)

### I. 서 론

‘기억’은 그 자체가 저항이다. 너무 깊은 슬픔과 너무 처절한 고통 앞에서 그것을 당한 자들에 대한 공감<sup>71)</sup>보다 남겨진 자들의 윤리적 선택으로서의 기억이 때로는 더 큰 저항이 된다. 이는 인간의 고통에 대한 공감보다 고통 받은 자들의 희생에 대한 기억이 남겨진 자들에게 더 중요한 윤리적 책임이 된다는 것이다. 차디찬 바다에 자식이 죽어가는 것을 그 긴 시간 동안 두 눈뜨고 지켜보면서도 아무것도 할 수 없었던 부모의 심정을 어떻게 같은 깊이로 느낄 수 있을까? 수전 손택은 연민의 감정을 비판하면서 “그것이 너무 쉽게 인간의 무능력함을 증명할 뿐 아니라 자신의 잘못 때문이 아니라는 무고함까지 증명해주는 알리바이를 제공한다”고 지적한다.<sup>72)</sup> 전쟁의 수많은 참상을 이미지로 고발해온 그녀는 ‘상기하기(remembering)’는 일종의 윤리적 행위이며 그 안에 고유한 윤리적 가치를 가지고 있다고 말한다.<sup>73)</sup> 인간의 고통의 심연 앞에서 감정적 공감이나 연민의 태도보다 오히려 의식적으로 기억하는 것이 더 중요한 윤리적 결단이 된다는 의미이다. 전쟁과 테러, 학살과 기아 그리고 수 없이 반복되는 폭력의 세계 속에서 그칠 날 없는 타자의 고통에 대해 그것을 격어보지 않은 자들이 이해하기에는 한계가 있다.

인간은 타자의 고통에 연민할 수 있는 유일한 존재라고 하지만 세월호 500일을 지나면서 이타주의적 연민의 무능함을 빼저리게 느낀다. 세월호 참사 직후 온 국민적 공감과 연민은 곧 세상을 변화시킬 것 같은 분노와 안타까움으로 국민의 공감대를 형성했었다. 그러나 우리들은 너무 쉽게 일상으로 복귀하였고 그 깊은 슬픔은 망각과 무정함 속으로 사라져 버렸다. 지난 세월호 참사 이후 정부는 국민안전처를 신설하고 국가적 재난관리를 컨트롤하겠다고 했지만 9월 7일 세월호 참사와 닮은 낚시어선 돌고래호 침몰사건은 여전히 국가안전시스템은 마비된 것과 다름없어보인다.<sup>74)</sup> 세월호 참사 500일이 지났지만 달라진 것은 없다.

아리스토텔레스는 그의 수사학에서 ‘연민’을 우리 자신이나 우리가 사랑하는 사람

70) 논문은 장신논단 47권 4호에 실린 논문입니다.

71) (共感)은 사전적 의미에서 남의 감정, 의견, 주장 따위에 대하여 자기도 그렇다고 느낌. 또는 그렇게 느끼는 기분을 말한다.

72) Susan Sontag, *Regarding the Pain of others*, 이재원 역, 『타인의 고통』 (서울: 이후, 2008) 115-22.

73) 위의 글, 168.

74) JTBC, (2015.9.7.), “청와대, 세월호 참사에도 달라진 게 없는 안전시스템” .

[<http://news.jtbc.joins.com/html/534/NB11022534.html>]

들에게 언제라도 비슷한 불행이 닥쳐올 수 있다는 현실을 통해 느끼는 일정의 아픔이라고 논했다. 그가 말한 대로 부당한 불행을 겪고 있는 사람들에 대해서 풀게 되는 감정이 연민이라면 연민은 도덕적 판단을 일으킬지도 모른다.<sup>75)</sup> 그러나 반대로 많은 사람들은 ‘세월호 참사’가 나와 가까운 사람들의 일이 아니기 때문에 너무나 빠르게 눈을 감아버렸고, 역사 속으로 가라 앓는듯하다.<sup>76)</sup>

본 논문은 세월호 500일을 보내면서 생명신학적 관점에서 세월호에 대한 신학적 성찰과 반성을 통해 기독교 윤리적 행위로써의 ‘기억의 윤리’를 재구성함으로 생명존엄의 가치를 확산시키고 고양시키는 한국교회의 사명과 과제를 제시하고자 한다. 생명이신 예수 그리스도를 따름은 그리스도에 대한 기억의 중심부인 그의 고난에 동참하는 것이다. 따라서 그리스도 고난에의 동참은 세계와 분리되어 있지 않고 고통 받은 자들과 연대함이며 그들의 고통에 참여하는 기억공동체를 형성함으로 연민의 한계와 공감의 무력감을 넘어서게 하는 기억의 윤리의 신학적 의의를 살펴보고자한다.

## II. 그리스도의 고난과 기억의 윤리

세월호<sup>77)</sup> 희생자 가족들은 세월호가 잊혀지는 것이 가장 두렵다고 한다. 억울한 죽음이기에 밝혀져야 하고 제 자리를 찾아야 하는 일들이 있다고 생각하기 때문이다. 이처럼 역사의 수많은 고통의 현장은 망각하지 않고 기억해야만 진실을 마주 할 수 있는 기회를 가질 수 있고, 동일한 고통을 반복하지 않을 수 있으며, 가능한 변화를 이끌어내고 더 나은 세상에 대한 희망을 만들어나갈 수 있다. 역사의 반대 말은 신화가 아니라 망각이다. 기억하지 않는 역사는 반복되기 때문이다. 따라서 기억이야말로 오히려 그 고통의 현장을 목격한 우리의 슬픔과 분노를 치유하는 중요한 길이다.

그런데 어떤 기억에는 국가 혹은 권력과 같은 힘이 작용하기도 한다. 자신들의 입장에서 편의적인 기억을 만들어 내어 역사를 대신하려는 시도는 위험한 일이다. 국가와 권력에 의한 편의적 기억은 검증된 역사와 일치 할 수 없기에 종종 진실을 왜곡시킬 가능성이 있다. 수많은 세계적 박물관을 소유하고 있는 미국에는 흑인 노예사 박물관이 없다는 사실이 이를 증명하는데, 흑인 노예와 관련된 기억은 사회적 안정과 통합을 위협할 수 있으므로 그 기억을 자극하거나 현재화시켜서는 안 된다고 판단했을 것이다.<sup>78)</sup> 이러한 맥락에서 ‘기억’과 ‘역사’는 다른 의미를 갖는다. 그래서 우리는 역사적 비극 앞에서 때로는 국가가 은폐하려는 ‘위험한 기억’을 되살리고 망각의 일상성을 넘어서려는 노력을 해야 한다. 즉 ‘기억’은 고통당한 자들을 치유할 수 있는 방법을 넘어서 그들의 경험을 되살리고 역사를 보존하는 윤리적 행위가 된다.

그러므로 바른 역사를 만들어 나아가기 위해 가장 중요한 일은 ‘바르게 기억하기’이다. 이것은 역사의 남은 자들에게 주어진 임무이기도 하다.<sup>79)</sup> 특히 학살과 전

75) Susan Sontag, *Regarding the Pain of others*, 115.

76) 세월호를 기억하기 위하여 2015년 8월 29일 토요일 오후 7시 광화문세월호광장에서 세월호참사 500 일 추모합창제가 열렸다.

77) 인문학자들 중에는 세월호 참사를 4·16으로 명명하고 4·19, 5·16 등과 같이 한국현대사에서 정치적으로 특별한 의미를 부여하는 이들도 있다.

78) Susan Sontag, *Regarding the Pain of others*, 이재원 역, 『타인의 고통』, 133.

쟁 그리고 고통의 현장에 대한 집단적 기억(Collective Memory)은 우리의 현재의 정체성을 형성하는 능동적 과거이다. 따라서 우리의 기억행위(remembering)는 끊임없는 ‘재-구성-하기’(re-member-ing)의 과정이 된다. 이런 관점에서 일군의 종교 사회학자들은<sup>80)</sup>은 진정한 공동체란 ‘기억의 공동체’라고 말하고, 그들은 기억이 가지는 구성적 서사의 역할을 강조한다. 그래서 개인의 정체성과 집단의 정체성은 서로 다른 현상이 아니며 상호 밀접한 관계를 가지며 공동체를 만들어 간다.<sup>81)</sup> 현재의 의미는 과거의 수많은 기억되어진 서사들이 겹겹이 쌓여서 구성되기 때문이다. 이러한 의미에서 한국사회공동체가 세월호 사건을 망각하지 않고 공동체적으로 바르게 기억하는 것은 매우 중요하다. 그 기억들이 현재에서 재구성될 때, 우리가 ‘지금 여기에서’ 무엇을 해야 하는지 어떻게 살아야하는지 끊임없이 묻고 응답할 수 있다.

정치신학자 메츠는, 기독교는 구체적 역사 안에서 하나님의 현존을 증거 하기 위해 십자가에 달리신 예수 그리스도에 대한 기억이 잊혀 지지 않고 계속해서 살아 있도록 회상하는 것, 특별히 고난에 대한 기억을 회상하는 것은 자유를 향한 위험한 기억(a dangerous memory)이라고 말한다. 그러므로 ‘기억’이 우리의 신앙의 정체성을 형성하는 중심이며 또한 윤리적인 행위임을 인식할 때, 예수에 대한 기억 역시 은폐 당할 수 있는 ‘위험한 기억’으로서 바르게 기억해야 한다. 특히 메츠에게 기억의 중요성은 단순히 수동적 의식작용을 넘어서 실천적이고 비판적이며 때로는 위험할 수 있는 해방적인 힘으로서의 기능을 수행하는 것으로 이해한다.<sup>82)</sup> 이러한 위험한 기억들(dangerous memories) 속에서 과거의 경험들은 우리들의 삶의 중심적 목표로 돌파하여 들어오고 현재를 구성하는 새로운 변혁적 통찰을 가능하게 한다.

이러한 의미에서 고난과 고통에 대한 위험한 기억은 정치적 삶 속에서 새로운 도덕적 상상력을 가능하게 한다. 그것은 타자의 고통에 대한 새로운 비전을 제시함으로 약하고 대표성을 가지지 못하는 사람들 편에서 개방적이고 비타산적인 당파성을 성숙하게 발전시키는 것을 말한다.<sup>83)</sup> 메츠의 정치신학의 핵심적 특징은 참여와 실천으로서의 신학과 역사에 뿌리내린 역사 속에서 배태된 신학이다. 그에게 예수의 고난에 대한 회상의 중요성은 단순히 예수의 십자가에 대한 기억에 참여하는 것으로 끝나는 것 아니라 현존하는 세계 역사의 고통에 참여해야함을 강조한다.<sup>84)</sup> 그리고 질레는 십자가가 이 세계의 고통을 상기시키고, 고통 받는 자들이 연대하는 수렴점이 됨을 강조하였다.<sup>85)</sup>

현대사회에서 참을 수 없고 때로는 불쾌하게 생각하는 고통에 대한 부정적 관점

79) 기억을 ‘자서전적 기억’, ‘역사적 기억’, ‘역사’, ‘집단기억’으로 세분화하기도 하였다. 자서전적 기억(autobiographical Memory)은 우리 자신이 경험한 사건의 기억인 반면, 역사적 기억(historical Memory)은 사료로만 접근할 수 있는 기억이다. 역사(history)는 우리와 유기적 관계가 없는 과거의 기억, 곧 우리 삶에서 더는 중요하지 않는 과거를 말한다. 반면에 집단기억(collective Memory)은 우리의 정체성을 형성하는 능동적 과거를 일컫는다. (신웅철, 「문화적 기억과 자기이해 그리고 기억 책임」, 한국해석학회, 『해석학연구』, 제35권, 2014, 216.)

80) R. N. Bellah, et al., *Habits of the Heart: Commitment and Individualism in American Life*, (New York: Haper and Row, 1985), 153.

81) 신웅철, 「문화적 기억과 자기이해 그리고 기억 책임」, 218.

82) John-Baptist Metz and Jürgen Moltmann, *Faith and Future: Essays on Theology, Solidarity, and Modernity*, (New York: Orbis Book, 1995). 7.

83) 위의 글, 14.

84) 위의 글, 13.

85) 최유진, “십자가를 질 수 있나?: 케트린 테너의 성육신 모델로 본 구속교리 연구” 『장신논단』, 46-2호, 2014, 242.

이 증가함에도 불구하고, 기독교의 예수 고난에 대한 기억은 그리스도인들에게 그 자체로 타자의 고통에 함께 참여하고 타자의 고통에 대한 예언자적 증인을 존중하도록 인도한다.<sup>86)</sup> 예수의 십자가는 전통적인 구속이나 중세 스토아적 무격정의 이상이 아니라, 세계의 고통에 공감하며 삶을 포기하지 않는 긍정의 힘이며 고난당하는 사람과 연대하는 용기이다.<sup>87)</sup> 이러한 관점은 정치적 삶과 도덕적 책임의 개념적 관계성을 연결시키는 중요한 신학적 기초를 제공한다.

카타콤의 암울함과 짙은 암흑에서 그리스도의 살아계심을 기억하는 일, 로마제국의 시퍼런 칼날 앞에서 하나님의 통치를 고백하는 일, 물신이 지배하는 세상에서 생명 되신 주님을 기억하는 일은 고통, 때로는 죽음과 바꾸어야하는 행위이며 급진적인 저항이다. 그러므로 생명이신 그리스도의 몸 된 교회야말로 이‘위험한 기억’을 잊지 않고 살아가며, 생명공동체로서의 교회는 이러한 위험한 기억을 회상함으로써 자신의 정체성을 구성해나가는 기억의 공동체이어야 한다. 이러한 공동체의‘기억하는 행위’는 그 기억 속에 담긴 억울한 죽음을 통해 현실에서 억울하게 희생당한 자들과의 연대를 가능하게 한다. 그리고 그 기억 속에 담긴 그리스도의 부활을 통해 현재에서 생명의 근원이신 그리스도의 살아계심을 고백하게 하고, 잘못된 국가와 불의한 정치 구조에 저항하고 비판하는 정치적 삶을 지향하도록 만든다.

특히, 예수 그리스도에 대한 기억에서 중심부를 차지하고 있는‘고난의 기억’은 세계와 분리되지 않고, 세계 고난의 기억의 지평에서 융합되고 현재화되며 공동체의 정치적·윤리적 방향성을 결정하고 제시한다. 예수 그리스도의‘고난의 기억’에 내재되어 있고 지금의 세계 속에 표출된 예수의 윤리는, 고난 가운데 있는 타자를 정죄하지 않고 우선적으로 타자의 고통과 연대하는 윤리이다. 예수 그리스도는 인간을 위해 인간의 비참한 실존 안으로 직접 성육신을 감행하신 분이다. 그런데 하나님의 신적 권능을 지니신 그리스도가 어떻게 인간과 같은 고통을 경험할 수 있는가? 라는 질문을 할 수 있다. 이에 발타자르는 예수 그리스도가 인간의 고통과 동일하게 구체적으로 그 고통을 겪고 함께 하였다는 것을 ‘passio’와‘compassio’의 통해 설명한다.‘passio’는 감각적 아픔을,‘compassio’는 영적 본성 안에서의 아픔을 의미한다.<sup>88)</sup> 예수 그리스도의 십자가의 고난은 ‘compassio’로써, 인간의 온전한 구원을 위하여 예수께서 인간과 동일한 존재가 되어 죄와 고통 그리고 죽음의 연대를 이루신 일이다.

예수 그리스도의 공감적이고 연대적인 사랑으로 인해, 인간은 자신의 존재가 용납되고 공감 받는 경험을 하게 된다. 그리고 그 경험을 소유한 자들만이 다시 타자를 용납하고 공감하며 연대할 수 있는 능력을 소유하게 된다. 그들에게 공감적 사랑이란 어떤 상황과 고통에 대한 단순한 감정이입을 의미하지 않는다. 그들은 초월적인 존재에 의해 자신들이 공감 받는 것을 실존적으로 경험하였기 때문에, 그들의 공감적 사랑은 고통을 당하는 이들의 삶에 직접적으로 참여한다는 의지이며 자유를 근거로 한 결단이자 실행을 뜻한다.<sup>89)</sup> 이 때 타자에 대한 공감은 함께 아파한다는 점

86) John-Baptist Metz and Jürgen Moltmann, *Faith and Future: Essays on Theology, Solidarity, and Modernity*, 11.

87) , “십자가를 질 수 있나?: 케트린 테너의 성육신 모델로 본 구속교리 연구” 225.

88) Han Urs von Balthasar, *Mysterium Paschale: the mystery of Easter*, tran, Aidan Nicholas, (San Francisco: Ignatius press, 2008), 104.

89) 김기석, 『가시는 길을 따라나서다』, (서울: 한국기독교연구소, 2009), 82.

에서 감정이입과 비슷하지만, 상대방의 고통에 실존적으로 참여하여 그 고통을 덜어주기 위해 수고를 아끼지 않는다는 점에서 차이점을 지닌다.

십자가를 기억하며, 역사의 억울한 죽음과 그 죽음에 수반되는 수많은 고난과 고통을 잊지 않고 기억하고 그들이 다시 살아 돌아오는 부활의 소망을 갖는 행위는 분명 위험한 ‘기억의 성례전’이다. 예수 그리스도의 생명의 공동체인 교회가 ‘기억의 성례전’을 행하는 것은 예수를 뒤따르는 것이며 이 시대의 고통에 구체적으로 동참하는 것을 의미한다. 그러므로 그리스도인들도 예수 따름의 윤리적 결단을 통하여 감정적 공감과 연민을 넘어 고통에 적극적으로 참여해야 한다. 현재 한국사회는 세월호 500일을 맞이하여 2015년 8월 29일 팽목항과 서울, 광주 등의 곳에서 추모문화제, 추모합창제 또는 가족별, 단체별로 다양하게 기억의 공동체를 구성하여 고통에 적극적으로 참여하고 있다. 이와 같이 ‘낯설고 먼 이웃의 고통에 대한 연대’와 고통에의 동참과 그 고통을 경감시키고자 하는 참여적 실천은 더 위대한 생명문화와 생명의 존엄성에 대한 가치를 고양시키는 실천조건이 될 수 있다.<sup>90)</sup>

그렇다면 그리스도인들은 어떻게 해야 고귀한 생명들이 파괴되고 처절하게 죽어가는 죽임의 현장을 잊지 않고 기억할 수 있을까? 또한 어떻게 해야 생명의 존엄성이 회복되는 공동체의 비전을 제시 할 수 있을까? 생명공동체로서의 교회는 이제 생명의 존엄성이 보장되는 사회를 위해 망각과 은폐의 술한 유혹을 벗어나 그 죽임의 현장을 기억하고 생명공동체의 길을 보여주어야 할 것이다. 이 생명의 길은 정치·신학적 관점에서 보면, 희생자의 편을 들어주는 세계 고통의 보편주의와 가해자의 편을 드는 인간 죄의 보편주의가 함께 주장하는 것이며 희생자 중심의 용서의 과정과 가해자중심의 정의실현을 통해 진정한 의미의 회복적 정의를 실현하는 것이다. 그리고 이와 함께 교회는 한국사회의 깊어가는 죽임의 문화 속에서 공동체의 회복을 위해 고통의 현장에서 기억된 역사를 재 기술하여 정의를 세우고 진정한 생명의 길을 제시해야 한다. 지난해 대한예수교장로회 통합교단이 교회적 실천으로써 세월호 유가족을 초청하여 인권주일예배를 드리고 그들의 고통의 이야기를 경청하였는데 이는 모범적 사례로 볼 수 있다.<sup>91)</sup>

반면 기억해야 할 역사가, 축소 또는 은폐되거나 때로는 과거 속에 묻혀있는 그 역사가 복원됨 없이 국민 대통합의 논리로 망각되어서는 안 된다. 우리는 국가나 권세자들이 자신들을 위해 조작하여 만들어낸 편의적 역사 속에, 고통의 기억을 망각하며 일상을 평안히 살아가는 일이 이제 더 이상 생명의 길이 아님을 깨달아야 한다. 우리의 망각과 무감각을 깨뜨리며 희생자와 그 희생자들의 고통을 기억하는 행위는 희생을 덮으려거나 조작하려는 자들에 대한 윤리적 저항이다. 그 기억은 그리스도인들을 그 고통에 참여하게 함으로 희생자들의 이야기를 다시 우리의 기억 속으로 새롭게 구성시킬 것이고 이는 진정한 생명공동체를 건설하고 생명문화를 만들어가는 행동이 될 것이다.

그러므로 우리는 계속해서 위험한 기억을 잊지 않고 재현하기 위해 망각에 맞서는 용기와 망각을 승화시키는 다양한 실천들을 이어나가야 한다. 더 나아가 위험한 기억을 미학적 그리고 문화적 형식으로 비극의 예술로 고양시킬 때 기억은 잠시

90) , 「문화적 기억과 그것의 정치-신학적 영향사에 관한 연구」, 한국조직신학회, 『조직신학논총』 제26권, 2010, 123.

91) 기독공보, 총회기획: 2015년 8월29일 9면

의 슬픔의 감정으로 사라지거나 잊혀지지 않고 사람들의 정서 속에 오랫동안 저항의 정신으로 남겨질 수 있다.<sup>92)</sup> 이러한 기억과 고통에 대한 참여, 연대의 과정은 집단의 기억을 다시 재구성하여 우리의 도덕적 무감각과 화석화된 신앙 양심을 용해시키는 사회적 회심의 과정을 제공한다. 도덕성은 단순히 기억을 기억하도록 부추기는 데서 머무는 것이 아니라 그 기억이 공동체의 이상적 가치를 향하도록 만든다. 예를 들어, 일본인들이 강탈한 그 시대 우리 삶을 기억하고 그것을 평가하고 판단하는 일은 단순히 상기하는 것을 넘어 그에 수반되는 도덕성이 그 과정을 통해 정치 공동체에 속한 구성원 개개인의 인격과 품격 속에서 표현된다.<sup>93)</sup> 또한 아우슈비츠의 고통을 다양한 예식과 상징으로 끊임없이 재현하고 수많은 장르의 예술을 통하여 현존의 역사에서 다시 기억하고 과거를 재구성하는 과정들도 그 억울한 죽음이 무가치하지 않고 현재 생명의 존엄성을 떠받치고 있음을 보여주는 기억 공동체의 지속적인 윤리적 행동이 된다. 세월호에 대한 기억은 세월호에 국한되어 있지 않다. 그 기억은 우리사회의 총체적 생명현실을 근원에서부터 새롭게 생각하도록 도전한다. 애도하는 일, 기억하는 저항, 함께 연대하는 일 등을 통하여 진실을 규명하려는 사회정치적인 실천이 지향하는 바는 기억의 윤리를 실천함으로서 다른 아닌 생명이 존중받는 나라를 이루어가는 것이다.

### III. 한국 사회의 반생명문화와 기억 공동체로서의 한국교회

새로운 천년을 맞이하며 한국은 여전히 분단국가이고 불안한 국제 정세 가운데 있지만, 경제적으로나 문화적으로 심각한 문제가 있다고 보이진 않았다. 한국 사회는 새천년들 맞이하여 IMF 시절의 어려움을 극복하고, 2002년 월드컵 개최, UN 사무총장 배출, K-pop 열풍 등을 통해 충분히 희망을 발견할 수 있다고 생각했기 때문이다.<sup>94)</sup> 그러나 현재 우리 사회가 ‘총체적 위기’라고 느끼는 사람들이 적지 않다. 한국 사회의 위기를 증폭시키는 경제적, 정치적 그리고 세대 간의 갈등은 각 영역의 구성원들로 하여금 깊은 상호 불신을 겪게 하며, 더 이상 소통되지 않는 사회를 일상에서 경험하게 되면서 국가와 정치를 희망으로 보고자 하는 선량한 시민들을 절망의 나락으로 떨어뜨린다. 이렇게 갈등과 양극화의 반생명 문화는 사회공동체를 와해시키고 연대를 가로막아 고립과 배제와 소외로 고통을 양산한다. 우리나라를 근대적 산업화를 1960년대 이후 50여 년 동안 경제개발과 수출입에 매진하여 눈부신 속도로 돌진적 근대화를 이뤄냈다.<sup>95)</sup> 이러한 돌진적 근대화과정을 거치면서 생명의 가치가 경시되고 오로지 ‘돈’의 가치에 혈안이 되어 왔다. 어떻게 보면 한국의 화려한 성장은 온갖 인간의 욕망과 부정의가 하늘 높은 줄 모르고 쌓아 온 바벨탑같이 언제 무너져 내릴지를 모르는 불안의 기초위에 이루어졌다고 할 수 있다. 세계 10위권의 경제대국이면서도 어처구니없는 사고가 잇따라 터지는 21세기 대한민국의 정신적 가치관은 세계에서 거의 바닥 수준이다. 언제부터인가 한국사회는 내일에 대한 희망은

92) 500일을 기념하여 304 시낭독회-애들 보러 학교가자 “를 진행하였고 음악인들은 세월호를 기억하는 노래집 ‘다시 봄’이라는 음반을 제작하여 발표하기로 하였다.

93) 신웅철, 「문화적 기억과 자기이해 그리고 기억 책임」, 223.

94) 오혜진, 「순응과 탈주 사이의 청년, 좌절의 에파그램」, 우리문학회, 『우리文學研究』, 제38권, 2013, 457.

95) 울리히 벡의 ‘위험사회론’에 따르면 압축적인 근대화 덕분에 우리 사회는 다른 나라들의 몇 배 되는 위험을 감수하고 있을 것으로 손쉽게 추론해 볼 수 있다.

거녕 절망과 좌절이 횡행하는 사회로 서서히 변해왔다.<sup>96)</sup> 그런 흐름 속에서 세월호는 한국사회에 내재하는 다양한 갈등과 분열 그리고 끊임없는 정쟁의 소용돌이를 헤치고 그나마 지키려했던 마지막 보편의 가치인 인간의 생명에 대한 존엄성이 처참하게 짓밟힌 온 국민이 목도한 사건이다. 이 사건은 한국사회의 반생명의 문화가 얼마나 깊이 뿌리내리고 있는지를 드러냈다.

한국사회는 이 참사를 통하여 한 생명에 대한 소중함을 잊어버린 우리 모두의 민낯을 확인하였다. 모든 공무원들이 생명가치에 앞서 이윤을 생각했고, 그것이 규제완화로 이어졌으며, 세월호 출항부터 침몰에 이르기까지 그곳에는 어디에도 생명에 대한 경외감은 존재하지 않았다.<sup>97)</sup> 가장 기본적이고 보편적이며 가장 고귀한 가치가 돈과 불의한 구조와 무책임한 국가에 의해 쓰러져갔다. 이 사건은 이렇게 가장 소중한 생명의 가치가 허물어져가는 현장을 온 국민이 그저 지켜볼 수밖에 없었기 때문에, 다른 여타의 인재나 사고와 다르게 해석해야 하는 중요한 이유를 가지게 되었다. 또한 세월호는 사회구조적 측면 뿐 아니라 정신적 관점에서 가치관의 깊은 심연에 뿌리내린 악이 총체적으로 드러나는 사건이어서 많은 인문학자들과 신학자들이 부지런히 세월호의 근본문제와 원인들을 성찰하고 분석하면서 한국사회미래를 전망하고자 했다. 그럼에도 불구하고 한국교회는 500여일이 지나갔지만 엄중하고 무심한 현실 속에 많은 이들은 마치 자신들과 무관한 일로 치부하며 인간의 존엄한 죽음을 위한 최소한의 애도를 허락하는데 인색했고 이 사회의 고통과 아픔을 품에 안고 가야하는 교회의 공적이고 본질적 모습은 볼 수 없었다.

이제 남겨진 그리스도인들은 총체적 생명위기의 사건으로서의 세월호를 바라보면서 ‘한국교회가 어떤 공동체를 원하고 그 공동체를 위해 무엇을 할 것인가? 그리스도인들은 어떤 세상을 만들고 그 세상을 위해 그리스도인들은 어떤 역할을 할 것인가? 죽임이 만연한 한국사회 속에서 한국교회는 어떻게 기억공동체로서 생명을 제시할 수 있는가?’에 대해 응답해야만 한다. 기억공동체로서의 한국교회의 사명은 죽임의 세력과 생명을 대적하는 폭력과 체념, 그리고 무감각과 망각에 대한 강한 부정이 되는 길에서 실현될 것이다.

2014년 4월 16일. 여객선 세월호가 침몰했고 많은 사람들이 목숨을 잃었다.<sup>98)</sup> 일 년이 훌쩍 넘은 지금도 여전히 희생자 가족은 죽음보다 더 힘겨운 삶을 이어오고 있으며, 그들의 간절한 노력에도 불구하고 변화는 쉽게 일어나지 않고 있다. 이러한 현실은 우리에게 역사를 바꾸는 것은 희생자들이 아니라 오히려 남아 있는 자

96) 전세 값 폭등, 가계부채, 상대적 박탈감, 불평등, 비정규직문제, 불안한 노후, 취업전쟁 등 전 사회가 우울하다.

97) 정부에서 책임지고 마지막 한 명까지 우리의 품으로 돌아올 수 있도록 구조에 총력을 기울여주시기를 바랍니다. 우리는 정부가 우리의 목소리를 진심으로 경청하기를 원합니다. ……[해경이] 그 책임에 맞는 역할을 할 수 있도록 대통령께서 힘을 실어주고 권한을 부여하며 ……국민 한 사람 한 사람을 보호할 수 있도록 했어야 합니다. …… 저희는 인간의 존엄성이 존중되고, 모든 사람의 안전이 보장되는 나라, 국가에 대한 믿음과 사회에 대한 신뢰가 회복된 나라에서 살고 싶습니다. 미디어오늘, (2014. 5. 20.), “박근혜 대국민 담화, 생명의 소중함 잊어” .

[<http://www.mediatoday.co.kr/news/articleView.html?idxno=116696>]

98) 2명 구조, 295명 사망, 9명 실종(2014년 8월 7일 기준). 많은 죽음이 잇따랐다. 생존자의 자살(단원 고등학교 교감), 유족의 자살 시도, 잠수사 2명의 사망, 경찰의 자살, 소방대원 5명의 사망 사고가 이어졌다. 시사저널의 설문조사에 따르면 세월호 침몰은 IMF 외환위기를 제치고 1945년 광복 이후 한국에 가장 큰 영향을 미친 사건 5위에 오르기까지 했다.

시사저널, (2014. 9. 4.), “세월호 참사 5위...재난이 남긴 충격” .

[<http://www.sisapress.com/news/articleView.html?idxno=63166>]

들의 책임이라는 사실을 통감하게 한다. 왜냐하면 우리가 의인이어서 살아남은 것 이 아니라, 차가운 바다에 수장당한 어린 영혼들, 즉 타자의 고통에 빛짐으로써 이렇게 살고 있기 때문이다. 세월호는 이‘죽임의 사회’가 어떤 구조와 층위, 또 어떤 관례와 거래 속에서 유지되어 왔는지를 자세히 폭로해주면서 마치 필연적으로 일어 날 수밖에 없는 사건인 것처럼 발생하였다.<sup>99)</sup> 이제 이 죽임의 문화가 지배하는 세상에서 그리스도의 따르는 한국교회는 생명을 선택해야한다.

꽃다운 젊음이 가라앉는 걸  
눈뜨고 지켜보는 나라  
한국호의 참담한 민낯이 보였다  
누가, 왜, 어떻게 이런 통곡의 바다를 초래했는지 우린 반드시 물어야 한다.<sup>100)</sup>

연세대학교 정치학과 박명림 교수는“대한민국은 진도의 절규를 처절하게 직시하지 않는다면‘사람 사는 사회, 좋은 나라’를 위해 한걸음도 나아가지 못할 것이다”라고 말했다. 그는 절대적 비극에는 절대적 반성이 필요하고 절망적 상황에는 전면적 개혁만이 살길이라고 주장한다. 그러면서“이 죽음을 참되게 위로하고 바르게 기리는 길은 한국 사회를 생명이 우선되는 사회로 환골탈태하는 길이다”고 강조했다. 사실 세월호가 적신호를 보내기 전에 한국사회 곳곳에서는 이미 죽임의 문화가 지배하고 있었으며 죽임의 현장은 지속적으로 이어져 왔다.<sup>101)</sup> 이러한 한국사회 속에서 교회는 세월호의 기억을 지속적으로 회상함으로 생명의 가치를 통해 우리 삶의 밑바닥을 철저하게 다시 돌아보아야 한다.

그러나 진실에 응답하고 타인의 고통에 예의를 갖추고 애도하는 것이 인간의 가장 기본적인 자세임에도 불구하고 일부 한국교계 지도자들은 세월호 주제를 언급하는 것을 불편하게 생각하였고 한국교회에게 주어지는 새로운 과제들을 목회적으로 깊이 숙고하지 못했다. 더 나아가 부활에 대한 소망으로 그리고 일상의 삶의 중요성을 근거로 그리스도인들에게 이제는 잊을 것을 요청하였다.<sup>102)</sup> 이러한 한국교회의 태도는 무관심과 무감각과 궤를 함께 하면서 고통의 현장과 소리를 지우고자 했다. 독일의 정치학자인 도로테 츠렐(Dorthee Söelle)는 고통에 무감각하고 무관심한 사람은 인간이 이 세상에서 소유하고 있는 가장 강력한 무기를 포기하는 것이라 했다. 그 중에서도 가장 나쁜 형태의 무관심은 정치적 무관심이라고 말한다.<sup>103)</sup> 즉,

99) 참사를 가져온 한국사회의 총체적 부실, 무능함 그리고 온갖 탈법과 불법의 온상 인 집권층의 은폐와 조작, 해경과 국정원의 행태 등 한국사회의 마주하고 싶지 않은 즉 구조 과정에서 드러난 현 정권과 집권당의 끝을 알 수 없는 정치적 무책임과 무능력, 보수 야당의 무위도식으로 그들에 대한 막연한 기대조차 허물어지면서 이 사건의 ‘필연성’을 확인하게 되었다.

100) 한겨례, (2014. 4. 23.), “통곡의 바다, 절망의 대한민국”.

[[http://www.hani.co.kr/arti/society/society\\_general/634313.html](http://www.hani.co.kr/arti/society/society_general/634313.html)]

101) 지난 이명박 정권에서는 2008년 여름 평택의 쌍용자동차 노동자들이 25명 2009년 1월에는 서울 용산의 철거민들이 6명(철거민 5명과 경찰 1명) 목숨을 잃었다. 하루 40명 넘게 자신을 죽여 버리는 끔찍한 자살 공화국, 매년 2천명 넘게 산업재해로 죽어나가는 노동자들의 지옥, ‘세월호 참사’ 같은 대형 사건사고가 빈발하는 후진적인 재난(災難) 공화국. 매년 세월호의 숫자만큼 청소년들이 자살로 생을 마감하는 나라가 한국사회이다.

102) 그러나 한국교회는 세월호 참사에 관한 이러한 열망에 대하여 ‘국가를 분열 시킨다’, ‘갈등을 조장한다’, 더 나아가 ‘정치적으로 이용 한다’ 또는 ‘공동체의 연합을 방해 한다’ 등의 말로 반응하였는데, 더 이상 생명의 종교이기를 포기한 듯하다.

103) Dorthee Söelle, *Leiden*, 채수일·최미영 공역, 『고난』, (충남: 한국신학연구소, 1993), 52.

그녀에 따르면 정치적 그리고 사회적 무관심은 고난 받을 능력이 없는 형태로서 고난의 회피를 목표로 자신의 고난을 깨닫는 능력과 다른 사람의 고난을 지각하는 능력이 결여된 것을 의미한다.<sup>104)</sup> 한국사회가 겪고 있는 참사를 한국교회가 충분히 애도하지 못하고, 그 고난의 현실을 다양한 논리로 외면할 수 있었던 것은 고난을 인지할 능력이 심각하게 결여되었기 때문이다. 더 나아가 한국교회는 생명연대를 지향하고자 하는 많은 선한 사람들로부터 정치적 무관심으로 고통에 대한 공감능력의 상실과 생명 경외의 결핍, 타자에 대한 인식이 부재한 종교로 비추어지고 있다.

따라서 시대의 고통과 죽임의 세력 앞에 침묵하거나 마치 아무 것도 일어나지 않았던 것처럼 일상을 살아간다면 고난의 참여자로 생명을 살려내신 예수 그리스도를 따라야하는 그리스도인의 정체성을 포기한 것이고, 시대의 고통에 예언자적으로 응답하고자 하는 생명공동체로서의 교회 존재의 의미도 부정하는 것이다. 침착한 일상의 삶은 이렇게 망각과 무관심으로 가능해진 것이다. 이러한 무감각한 삶은 인간이 체념의 형태를 가진 냉담함에 이를 때 나타나는 삶의 형태이다. 그러나 이러한 일상은 고난과 고통 중에 있는 사람들에게 불가능한 삶이다. 그럼에도 불구하고 생명의 주 그리고 고난의 종 예수그리스도를 따름은 우리를 더욱 생기 있게 살아 있게 만들며 고난도 견디고 희망을 파괴하는 혹독한 고통까지도 그 자체로서 변화시키며 더욱 사랑할 수 있도록 우리를 변화시킨다.<sup>105)</sup> 그리고 이러한 기억의 공유를 통한 고난에의 참여는 우리를 그리스도의 형상으로 변화시키며 타자에 대한 선한 삶을 살아가게 한다.

예수는 고난 받는 자들과 자신을 급진적으로 동일화 시키며 고난 받는 자들을 위해 스스로 고난 받으시고 십자가의 길을 가셨다. 인간이 괴로워하고 고통 받는 곳에서 언제나 그도 고난을 받는다.<sup>106)</sup> 세상이 아파하는데 교회가 건강할 수 없으며 세상이 암울한데 교회가 행복할 수 없는 일이며, 세상에 고통이 만연한데 그 고통에 응답하지 못하는 한국교회가 기쁜 소식, 하늘의 위로인 복음을 전달하려고 한다면 그것은 가장 어리석은 선교가 될 것이다. 실제로 세월호 유가족 중 76명의 부모가 기독교인데 그 중 80%는 다니던 교회를 떠난 것으로 알려졌고, “교회가 지금까지 보여준 이런 식의 의식에 머물러 있다면 유가족 부모들은 교회로 다시 돌아가지 않을 것 같다”고 말하였다.<sup>107)</sup>

한국사회를 세월호 사건 전후로 나눌 만큼 이 참사는 우리사회에 큰 충격을 주었다.<sup>108)</sup> 그러나 지금까지 한국 정치의 무능력과 양심의 부재는 진실과 사실을 밝히려하기보다 은폐하거나 조장하기에 급급하였다. 유족은 물론 사회 각계의 간절한 바람은 사건의 실체를 가감 없이 밝혀 진실이 규명되는 것이었다.<sup>109)</sup> 하지만 어느

104) 글, 42-43.

105) 위의 글, 137-38.

106) 위의 글, 144.

107) 월호 유가족 중 76명의 부모가 기독교인이다. 이중 80%는 다니던 교회를 떠난 것으로 알려졌다. 세월호 유가족 대책위를 맡았던 유경근 위원장은 세월호 1주기 개신교추모예배에서 “부디 우리 한국교회가 사회에 하나님의 의를 심을 수 있도록 세월호 참사 진실을 밝히는 것에 함께 해 주시고, 재발방지 대책 마련을 위해 힘써주셨으면 한다”며 “교회가 지금까지 보여준 이런 식의 의식에 머물러 있다면 유가족 부모들은 교회로 다시 돌아가지 않을 것 같다”고 말했다.

한국기독공보, (2015. 4. 14.), “세월호 유가족이 교회 떠나는 이유 아세요” ,

[<http://www.pckworld.com/news/articleView.html?idxno=67600>]

108) 혹자는 한국전쟁이 이후 전 국민적으로 가장 깊은 트라우마(Trauma)를 겪게 한 사건으로 분석하고 있다.

109) 세월호 유가족 대책위를 맡았던 유경근 위원장은 세월호 1주기 개신교추모예배에서 “부디 우리 한국교회가 사회에 하나님의 의를 심을 수 있도록 세월호 참사 진실을 밝히는 것에 함께 해 주시고, 재발방지 대책 마련

하나 속 시원히 진실을 규명하여 유족들의 마음을 위로하고 국민 앞에 해명하지도 못하였다. 그래서 유가족들은 다른 재난사고와 다르게 진상규명을 위한 세월호 특별법 제정 운동의 모습으로 보다 적극적인 정치적 주체로 변해갔다. 유가족들과 수많은 시민들이 단순한 애도와 경제적 배상에 대한 요구를 넘어 정치적으로 분노하고 행동하는 유례없는 정치적 연대가 일어난 것이다.<sup>110)</sup> 반면 정치적 무관심은 우리들로 하여금 고난 받을 능력, 고난을 깨닫는 능력과 타자의 고난을 지각하는 능력을 상실하게 함으로 고통을 망각하는 대열에 서게 하였다.

유족들이 팽목항에서 마주한 것은 국가와 자본의 무능과 무책임이라는 혹독한 현실이다. 이것이 바로 세월호 희생자 유가족과 상당수의 시민들이 받은 충격의 실체였고, 이로부터 이 참사의 예외적 정치화가 시작되었다고 분석하기도 한다. 이러한 가족들과 시민들의 정치적 행동은 생명의 가치를 넘어선 이윤추구, 규제완화, 생명경시를 반성하고, 국민의 목소리와 개개인의 안전에 무관심한 권위주의적이고 경제 가치를 최우선으로 하는 국가에 반대하는 성격의 것임을 분명히 하며 정치화되어갔다.

2015년 세월호 1주년을 보내면서 새로운 질문을 던질 때가 되었다. 과연 이윤과 결탁해서 사람들을 죽음으로 몰아넣은 국가 권력에 안전을 요구할 수 있는가? 이제 생명의 주되신 그리스도를 따르는 교회공동체는 “잊지 않겠다.”고 약속한 그 최소한의 양심과 애통하는 마음으로 하늘의 위로를 신원하고 억울한 죽음의 진실이 밝혀질 때까지 기억을 공유해야 한다. 그러한 공동체로써 고난 받는 이들과 연대하고 지속적으로 그 죽음의 이유를 물어야한다. 독일의 정치신학은 ‘아우슈비츠’라는 고난의 사건에 직면한 본질적인 질문들로 ‘어떻게 그러한 대참사가 기억되며 전승될 수 있을까?’를 쉼 없이 물었다. 이 질문은 아우슈비츠를 고난의 기억으로 다시 불러오고, 그러한 고난의 기억은 세상의 모든 불의한 고난의 역사 가운데서 위기를 극복하도록 아우슈비츠를 역사와 사회 속에서 반복적으로 현재화한다. 그것은 또한 우리 모두를 이러한 상황에서 성서적-메시아적 종교로 재구성하게 한다. 그러므로 우리 모두는 언제 어디서든 아우슈비츠를 만난다.<sup>111)</sup> 한국교회는 기억의 공동체로 예배와 예식을 통하여 그리고 기억을 공유하기 위한 다양한 방법으로 세월호의 진실을 묻고 고통을 재현함으로 생명의 가치를 불러와야 한다.

아우슈비츠를 망각한 채로 변호할 수 있는 어떤 진리도 존재하지 않습니다.

아우슈비츠를 망각한 채로 구출할 수 있는 어떤 의미도 존재하지 않습니다.

아우슈비츠를 망각한 채로 기도드릴 수 있는 하나님도 존재하시지 않습니다.

아우슈비츠를 망각한 채로 뒤 따를 수 있는 예수도 존재하지 않습니다.

그리고 아우슈비츠를 망각한 채로 신뢰할 수 있는 그리스도의 영성도 존재하지 않습니다.<sup>112)</sup>

---

위해 힘써주셨으면 한다”며 “교회가 지금까지 보여준 이런 식의 의식에 머물러 있다면 유가족 부모들은 교회로 다시 돌아가지 않을 것 같다”고 말했다.

뉴스엔조이, (2015. 4. 15.), “모태신앙 예은이 아빠가 교회를 안 나가는 이유”  
[<http://www.newsjoy.or.kr/news/articleView.html?idxno=198882>]

110) 지주형, 「세월호 참사의 정치사회학-신자유주의의 환상과 현실」, 비판사회학회, 『경제와 사회』 제104호, 2014.12, 16.

111) 이석규, 「문화적 기억과 그것의 정치-신학적 영향사에 관한 연구」, 120-121.

112) J.B.Metz, *Zum Bergriff der neunen politischen Theologie*, 96, 이석규, 「문화적 기억과 그것의 정치-신학적 영향사에 관한 연구」, 120쪽에서 재인용.

혹자는 아우슈비츠와 세월호를 비교하는 것은 지나친 것이라 말할지도 모르겠다. 그러나 이 사건은 295명 사망, 9명의 실종자의 숫자는 한국사회의 거대한 반생명의 구조와 세력의 실체에 뿌리내린, 그리고 근대화과정에서 철저하게 배제되어 왔던 생명가치와 생명경외가 무참하게 짓밟힌 상징적 사건이다. 그래서 이 참사의 전후의 모든 죽임의 문화를 총체적으로 반성하고 성찰해야하는 중대한 사건으로 보기에 충분하다. 그러므로 세월호 이후 신학함은 생명가치를 최우선에 놓고 불의하게 고통당하는 타자들과 역사의 희생자와 패자들을 위한 고난에 참여함으로 망각에 맞서야한다. 이제 우리는 그리스도의 고난에 대한 구체적 참여를 통하여 4.16 기억 공동체의 정체성을 충분히 구성할 수 있도록 숙고하고 반드시 고통당하고 탄식하는 생명과 연대하는 생명공동체 희망을 제시해야 한다.

#### IV. 기억 공동체의 생명윤리적 과제

참사 직후 우리 국민 모두는 세월호 사건이 우리 사회가 지향해야 할 삶의 가치의 근본적 성찰과 생명의 가치가 중심인 된 공동체가 되어야 한다는 합의에 도달한 듯 보였다. 그러나 1년이 지난 지금 세월호에 대한 논의는 망각의 덫에 걸려 어디로 가야할지 그 방향을 잃은 듯하다. 그리고 생명가치의 부재 속에 대형인재로 점철된 사회에서 살아남은 자들은 알 수 없는 답답함과 죄책감 그리고 부채의식을 가지고 살아가고 있다. 애도는 죽음을 슬퍼하는 행위이다. 사람들은 사고 당사자들에게 “안 됐다”가 아니라 “잊지 않겠습니다, 가만있지 않겠습니다”라고 말했다. 누군가의 고통을 위로하는 분리된 별개의 주체가 아니라, 사고의 원인에 간접적으로 기여해 왔다는 가해자로서의 마음을 고백한 것이다. 이렇게 희생자에 대한 공감은 사람들이 연대로 나아갈 수 있었던 토대가 되었다.

이 사건은 한국 현대사의 가장 아픈 고통의 이름인 동시에 우리 사회를 근본적으로 변화시킬 가장 중요한 전환의 자리여야 한다. 또한 세월호 사건을 바라보며 슬픔을 넘어 함께 애도하고 기억해야하는 이유는 한국사회에 근본적인 자기성찰을 통해 진리를 밝히고 정의를 회복되기를 바라기 때문이다. 하지만 이러한 고통에 대한 기억의 공동체로서의 연대는 죽임의 문화를 넘어서는 생명에 대한 존엄성과 가치를 회복할 때 가능하다. 그러므로 생명 신학적 관점에서 한국교회는 세월호의 고통과 상처에 대한 예언자적 능력을 회복하고 그 기억공동체로서의 연대에 기초하여 기독교 생명윤리를 향한 새로운 희망을 만들어가야 한다.

또한 한국교회는 생명신학적 관점에서 생명의 가치를 최우선으로 하는 기억의 공동체로서 성서적 전승과 교회에 그 근거를 가지고 아우슈비츠/베트남/유고슬라비아/소말리아와 그리고 한반도의 분단의 고통과 같은 인간 고난사의 위험스런 기억의 전달자이어야 한다.<sup>113)</sup> 즉, 세월호를 망각한 채로 그리고 가난한 자와 억압받는 자들의 희생적 죽음을 망각한 채로 지낸다면 어떤 신학도 정당화될 수 없다는 것이다. 그래서 세계의 낯설고 먼 이웃의 고통에 연대적으로 참여하고 오늘날 우리 생활세계에서의 희생자들을 개인적, 집단적으로 기념하는 책임적인 태도로, 다양한 예술적 예전적 방법을 통해 잊지 않고 그 고통을 기억하고 전승함으로 기독교 기억문화를 형성하며 기억의 공동체를 세워나가야 한다. 그나마 잊지 않고 기억하기 위해 세월호 유가족 초청 인권주일예배를 드리고, 세월호 참사를 기념하기 위한 추모공원 건립의 소식이 들리는 일은 다행이다.<sup>114)</sup> 이렇게 고통과 기억공유를 통하여 세월호

113) , 「문화적 기억과 그것의 정치-신학적 영향사에 관한 연구」, 126.

희생자들의 억울한 죽음의 진상은 반드시 밝혀져야 하고, 그들의 고난과 죽음이 망각되지 않도록 기억의 윤리를 통해서 보존되고 재현되어야 한다. 이러한 의미에서 기억의 윤리는 생명윤리와 상호관련 속에 발전된다. 왜냐하면 죽은 자들에 대한 기억은 과거에로의 회귀가 아니라, 미래의 공동의 구원을 위한 희망의 원천이기 때문이다.<sup>115)</sup>

구체적으로 한국교회가 만약 기억공동체로서 기도와 찬양과 예배 등 예전과 예식 그리고 예술적 양식을 통하여 죽은 자들을 기억한다면 그들을 희생시킨 현실적인 세계의 지배자들을 향한 부단한 고발과 항의가 될 것이다. 그러므로 이러한 기억의 윤리는 교회공동체를 통하여 예수 그리스도의 죽음과 부활에 대한 기억의 담지자로서 불의하게 살해당한 수많은 무죄한 희생자들과의 기억연대를 형성하고 기억투쟁을 지속하게 하는 기억의 공동체가 되어야 함을 강조한다. 즉, 교회가 억울한 희생자들의 고난과 죽음에 대한 기억을 보존하고 재현하는 기억의 문화와 공간을 형성하는 장소가 되어야 한다는 의미이다. 또한 교회는 동시에 죽임의 세력을 물리치고 권력의 반생명적 정치를 감시하며 물신 숭배를 비판하는 대항공론장이 되어야 한다. 특히 기억의 윤리는 물신이 지배하고 있는 소비사회에서 잊어버리기 쉬운 타자의 고난에 대한 민감성과 연대성을 추구하고 나아가 진정한 의미의 치유와 화해를 지향해야 할 것이다.

기억의 정치학을 지향하는 벤야민은 역사를 미래 대신 ‘현재를 예언’하는 정치적 역사관, 그리고 과거를 향한 예언자로서의 역사가의 사명을 주장하였다. 그는 집단적으로 확보해야 하는 기억은 존재했던 것에 대한 ‘아직 의식되지 않은 지식’으로 기억은 완결되지 않은 것(행복)을 완결된 것으로 만들며, 완결된 것(고통)을 완결되지 않은 것으로 만들 수 있다고 말한다.<sup>116)</sup> 구약의 예언자들 역시 자신들의 시대에 가득 찬 고통과 절망의 소리에 신실하게 응답하며 새 역사를 만들어 갔다. 현실의 고통과 절망을 외면하고서는 우리는 바람직한 미래를 소망할 수 없다.

한국교회는 미래적 희망 속에서 죽임의 시대에 생명공동체로 계속해서 고통의 역사에 대한 ‘기억하기’를 수행해야 한다. ‘기억’(rememberance)이란 비록 과거는 현재 존재하지 않지만, 과거야말로 우리가 행동하기 위해서 끌어내야 하는 결론들의 원천임을 인식하는 것이다.<sup>117)</sup> 또한 기억은 진정 존경심과 올바른 마음을 지니고 고통 받은 사람들과 자신을 변호할 수 없었던 사람들에 관하여 ‘기꺼이 중언하려는 의지’이다. 마르쿠제는 망각은 복종과 포기를 지속시키는 능력이며 과거의 고통을 잊는 것은 그 고통을 야기한 세력들을 청산하지 않은 채로 그들을 용서하는 것이라고 말하였다. 이렇듯 시간에 굴복하지 않고 맞서 싸워 진상 그대로 기억을 복원하는 것은, 해방의 수단으로서의 사상의 가장 고귀한 임무 중에 하나다.<sup>118)</sup> 때로는 위험한 통찰을 이끌어내는 과거의 기억은 진정한 미래의 약속 안에서 새로운 공동체를 견인해 낸다. 하나님나라에 나타나는 종말론적 소망은 그 시대의 절박한 현실과 밀접한 관계가 있고 그 나라의 도래는 절박한 역사적 상황 때문에 가능해진다. 또한 각 시대의 신학자는 자신의 역사적 상황 속에서 구체적 질문을 가지고 하나님께 나아가야 한다.<sup>119)</sup> 하나님 나라의 시작은 너무도 미미하여 세상 사람들은 잘 감지 할 수 없지만 예수의 고난을 기억하

114) , (2015.9.4.), “세월호 500일 망각과 기억”  
[<http://www.womennews.co.kr/news/86182#.VejzjLWwdaQ>]

115) 위의 글, 219-20.

116) 그는 역사를 완결되지 않고 불연속적인 것으로 바라보는 시각, 결을 거슬러 역사를 손질하는 것을 진정한 역사가의 과제로 보는 역사관, 미래 대신 ‘현재를 예언’하는 정치적 역사관, 그리고 “역사가는 과거를 향한 예언자로 분류하여 설명한다. (최성만, 『발터 벤야민 기억의 정치학』, (서울: 길, 2014), 380-81.)

117) John Berger, *Ways of Seeing* (Harmondsworth, 1971), p.11, Harvey J. Kaye, *The Powers of the Past: Reflections on the Crisis and the Promise of History*, 오인영 역, 『과거의 힘-역사의식, 기억과 상상력』 (서울: 삼인, 2004) 224-225쪽에서 재인용.

118) Harvey J. Kaye, *The Powers of the Past: Reflections on the Crisis and the Promise of History*, 오인영 역, 『과거의 힘-역사의식, 기억과 상상력』, 224-25.

119) 윤철호, “통전적 신학 방법론,” 「장신논단」, Vol. 47권 1호, 2015, 132.

고 예수의 대안적 삶의 방식을 따르려는 기억공동체의 결단은 하나님나라의 비밀을 이해 할 수 있는 특권을 소유하게 될 것이다.

## V. 결론 : 기억과 생명감수성

기억은 오늘 우리를 존재하게 하는 출발점이다. 어떠한 기억을 가지고 있는가에 따라 공동체의 미래와 방향이 달라질 수 있다. 하나님이 창조하신 모든 생명은 그 어떤 순간이라도 존중받아야 하는 고귀한 것이고 그 생명은 고립되어 존재할 수 없으며 공동체적 관계 속에서만 가능한 것이다. 한국사회 속에서 '생명'은 그리스도인들로 하여금 생명파괴의 문화에 저항하고 반생명 현실세계를 바르게 해석하며 구체적 현장에서 충만한 삶을 가능하게 하는 새로운 인식구성의 핵심개념이다. 그러므로 세월호 이후의 신학은 생명의 가치와 존엄성 위에 우리는 교회를 다시 세우고 회복시키고 세계를 변화 시킬 수 있어야 한다.

기억의 윤리적 행위는 '생명감수성'을 가지고 해석해야 하며 현재화할 수 있어야 한다. 특히 생명이신 예수그리스도를 따르는 공동체로서 교회는 그 어느 때 보다도 죽임의 문화를 저항하는 정의로움과 생명에 대한 깊은 감수성으로 고난당하는 자들을 기억하고, 고난에의 참여를 통한 연대를 지속해 나가야 한다. 그러므로 한국교회는 예민한 '생명감수성'으로 고통과 위기에 대한 표면적 진단과 피상적 치유, 감정적 공감을 넘어 진실이 드러나기까지 기억의 윤리적 행위를 실천해야 한다. 그리고 이를 통해 각각의 위기와 고통을 양산하는 구조와 체제, 이념들을 분석하여 좀 더 실천적이고 변혁적인 대안까지 제시할 수 있어야 한다. 이것이 진정한 의미에서 한국교회의 미래적 희망이다.

그리스도의 고난에 참여하는 한국교회의 '기억의 질'은 그들의 기억하고자 하는 내용에 얼마나 가까이 가느냐에 달려있고, 생명의 원천이 되시는 그리스도를 구주로 고백하는 한국교회의 '생명감수성의 질'은 그들에게 얼마나 가까운 이웃이 되어 오랫동안 함께 공통의 기억을 회상하며 함께 그 고통에 참여 할 수 있는 가에 달려있다. 이제 한국교회는 교회와 사회를 분리하여 안주하지 말고 겸손하게 세상에서 들려오는 소리에 귀를 기울이고 이웃들의 아픔과 고통에 마음을 열어야 한다. 왜냐하면 예수의 고난과 부활을 기억하는 교회공동체는 고난의 길에서 그리고 그 너머에 나타나는 부활을 소망하는 공동체이며 그 기억을 잊지 않는 공동체는 고통의 역사에 의한 위협과 어둠을 물리치지 않는 부활의 기쁨을 전제할 수 없기 때문이다. 인간고통의 위협과 어둠의 역사로부터 분리되어진 부활의 진정한 기쁨은 불가능하다는 의미이다.<sup>120)</sup> 이렇게 진정한 희망을 가능하게 하는 그리스도인들의 기억의 윤리적 실천은 예수 그리스도의 부활의 한 가운데서 그의 고난을 기억하고 현재 고난 받은 자들의 고통에 참여함으로 하나님 나라의 미래를 소망하게 할 것이다.

### <참고문헌>

- 김기석. 『가시는 길을 따라나서다』. 서울: 한국기독교연구소, 2009.
- . 「문화적 기억과 자기이해 그리고 기억 책임」. 한국해석학회, 『해석학연구』, 제35권, 2014.
- 오혜진. 「순종과 탈주 사이의 청년, 좌절의 애피그램」. 우리문학회, 『우리文學研究』, 제38권, 2013.

120) John-Baptist Metz and Jürgen Moltmann, *Faith and Future: Essays on Theology, Solidarity, and Modernity*, 11.

- . “통전적 신학 방법론”장신논단 Vol. 47-1, 2015.
- 이석규. 「문화적 기억과 그것의 정치-신학적 영향사에 관한 연구」. 한국조직신학회, 『조직신학논총』, 제26권, 2010.
- 지주형. 「세월호 참사의 정치사회학-신자유주의의 환상과 현실」. 비판사회학회, 『경제와 사회』, 제104호, 2014.
- 최성만. 『발터 벤야민 기억의 정치학』. 서울: 길, 2014.
- 최유진.“십자가를 질 수 있나?: 케트린 테너의 성육신 모델로 본 구속교리 연구”장신 논단 46-2, 2014.

- Balthasar, Han U. *Mysterium Paschale: the mystery of Easter.* tran, Aidan Nicholas. San Francisco: Ignatius press, 2008.
- Bellah, R. N. et al., *Habits of the Heart: Commitment and Individualism in American Life.* New York: Haper and Row, 1985.
- John-Baptist Metz and Jürgen Moltmann, *Faith and Future: Essays on Theology, Solidarity, and Modernity*, New York: Orbis Book, 1995.
- Kaye, Harvey J. *The Powers of the Past: Reflections on the Crisis and the Promise of History.* 오인영 역. 『과거의 힘-역사의식, 기억과 상상력』. 서울: 삼인, 2004.
- Söelle, Dorthee. *Leiden.* 채수일·최미영 공역. 『고난』. 충남: 한국신학연구소, 1993.
- Sontag, Susan. *Regarding the Pain of others.* 이재원 역. 『타인의 고통』. 서울: 이후, 2008.

- 한국기독공보, (2015. 4. 14.), “세월호 유가족이 교회 떠나는 이유 아세요”.  
[\[http://www.pckworld.com/news/articleView.html?idxno=67600\]](http://www.pckworld.com/news/articleView.html?idxno=67600)
- 뉴스엔조이, (2015. 4. 15.), “모태신앙 예은이 아빠가 교회를 안 나가는 이유”.  
[\[http://www.newsjoy.or.kr/news/articleView.html?idxno=198882\]](http://www.newsjoy.or.kr/news/articleView.html?idxno=198882)
- 미디어오늘, (2014. 5. 20.), “박근혜 대국민 담화, 생명의 소중함 잊어”.  
[\[http://www.mediatoday.co.kr/news/articleView.html?idxno=116696\]](http://www.mediatoday.co.kr/news/articleView.html?idxno=116696)
- 시사저널, (2014. 9. 4.), “세월호 참사 5위...재난이 남긴 충격”.  
[\[http://www.sisapress.com/news/articleView.html?idxno=63166\]](http://www.sisapress.com/news/articleView.html?idxno=63166)
- 한겨레, (2014. 4. 23.), “통곡의 바다, 절망의 대한민국”.  
[\[http://www.hani.co.kr/arti/society/society\\_general/634313.html\]](http://www.hani.co.kr/arti/society/society_general/634313.html)
- jtbc, (2015.9.7.), “청와대, 세월호 참사에도 달라진 게 없는 안전시스템”.  
[\[http://news.jtbc.joins.com/html/534/NB11022534.html\]](http://news.jtbc.joins.com/html/534/NB11022534.html)
- 여성신문, (2015.9.4.), “세월호 500일 망각과 기억”  
[\[http://www.womennews.co.kr/news/86182#.VejzjLWwdaQ\]](http://www.womennews.co.kr/news/86182#.VejzjLWwdaQ)
- 기독공보,(2015.8.29)