

순 서

전체 사회: 박지은 총무

여는 말 사회자

인사말씀 김판임 회장

발표

1부 사회 최순양 박사
(이화여대, 조직신학)

불안전한 삶, 군사주의, 젠더" 김엘리 박사
(이화여대 리더십개발원 특임교수, 여성학)

모성에 대한 비판적 성찰 김혜란 박사
(캐나다 세인트 앤드류스 신학대학원 석좌교수, 실천신학)

2부 사회 백소영 박사
(이화여대, 기독교윤리학)

동물권에 대한 한 신학적 사유 정애성 박사
(감신대, 조직신학)

바울과 벨립보 공동체의 관계에 대한 고찰 윤소정 박사
(이화여대, 신약학)

질의응답

광 고 사회자

닫는 말 사회자

5월 정기학술세미나

1부

사회 최순양 박사

(○]화여대, 조직신학)

불안전한 삶, 군사주의, 젠더¹⁾

김 엘 리 (이화여대 리더십개발원 특임교수)

1. 여는 말 : 군사주의란

일반적으로 군사주의란 군사적 가치를 찬양하고 지향하는 이념을 말한다. 전쟁과 전쟁준비를 당연하다고 여기며 정상적인 사회활동으로 보는 태도이자 행위이며, 이를 지속시키는 제도이다.²⁾ 군사주의라는 용어는 모호하여, 학자들마다 쓰임새가 다르다. 군사주의는 군산학복합체와 같은 사회 체제를 뜻하기도 하고, 상징과 이미지를 통한 문화 현상이기도 하며, 정치집단의 통치기술이기도 하다. 신시아 인로의 표현대로 말하면, 군사적 가치를 취하고, 군사적인 해결 방식을 매우 효율적이라 생각하며, 약육강식의 세상에 군사적 태도만큼 확실한 것은 없다고 믿으면 군사화 되었다고 본다.³⁾ 군사주의는 사회가 특정한 방향으로 흐르는 경향성, 혹은 사람들의 행위와 사유를 특정한 방향으로 이끄는 사회적 에토스라고 말할 수 있겠다.

한국의 군사주의는 역사 속에서 구성되고 계승되는 과정에 있다. 피식민, 분단, 한국전쟁, 한미 동맹, 남북한의 오랜 군사 대치 등의 역사 속에서 군사주의는 생성되고 지속됐다. 남한 사람들은 분단체제에서 남북한의 군사적 대치를 60여 년 동안 겪으면서 특정하게 조직된 전쟁공포나, 국민이 아닌 좌익으로 배제될 수 있다는 불안감 속에서 국민정체성을 구성해왔다. 이러한 감정은 일시적인 파동이 아니라 오랜 시간 역사적·정치적 혼란 속에서 만들어진 일종의 관성이다. 군사주의는 이 관성에 깊이 스며있다.

탈냉전의 시대를 열고 문민정부가 들어선 1990년대 이후 군사주의는 비판과 성찰의 대상이 되곤 했다. 비민주적 사회, 권위주의적 관료사회, 폭력적 사회, 성차별 사회를 만들었던 구성 요소로서 군사문화는 해소되어야 할 사회적 결림돌로 지목됐다. 군사주의는 단순히 정권을 끈 집단의 통치 방식만이 아니라 우리 사회에 만연한 현상이며 규율이라는 자기반성적 논의도 성행했다. 거대 담론 안에서는 재현할 수 없는 정치적 언어 부재를 지적하며, 일상적 삶에서 경험하는 군사주의를 논하기도 했다. 그럴 때마다 군사주의는 폭력과 억압의 정치를 뜻했다.

그런데 오늘날 군사주의는 전체주의적 결연함보다는 사안별로 그 결을 달리하며 때로는 즐거움

1) 이 글은 창작과비평 2014년 가을호에 발표한 글을 재구성한 것이다. 학술적인 서술방식을 따르지 않았다.

2) 군사주의 개념에 관해서는 졸고 「군사화와 성의 정치」, 『민주법학』 제25호(2004) 참조. 군사적 가치 혹은 군사주의적 속성으로는 호전성, 물리적 폭력성, 군기, 적과 아군을 구분하는 집단 경계성과 정복 추구 등을 들 수 있다.

3) Cynthia Enloe, *Globalization and Militarism*, Rowman and Littlefield, 2007, 3-6면.

을 동반하다는 점에서 그 성격을 다시 보게 된다. 군사주의가 1960~80년대는 준전시체제의 유사 군사조직을 기반으로 국민을 국가 차원에서 동원했다면, 2000년대 이후는 자유민주주의 정치체제를 훼손하지 않고 자기계발이라는 신자유주의적 통치성 안에서 작동한다. 최근 군대 이야기가 매체 미디어를 통해 즐거움과 추억 거리로 소비되고 유사군사훈련이 극기 체험으로 차용되면서 군사적 가치는 개인의 삶에 친밀하게 관여한다. 인터넷이나 SNS를 통해 홍보 동영상을 간편하게 파급할 수 있게 되자 군은 일찌감치 여자 아이돌 가수 등 연예인을 홍보대사로 삼고 군대문화와 병영생활을 매우 친밀한 것으로 만들고자 했다. 몇 년 전 배우 현빈의 해병대 입대는 그 자체가 홍보 효과를 톡톡히 냈는데, 군대를 가야 -이왕이면 해병대를 가야- 진짜가 된다는 ‘진짜 사나이’의 판타지를 강화했다.

그러나 한편, 정치적으로는 유신체제의 회귀를 논할 정도로 이념 공세가 전개되는 상황들에서는 전통적 의미의 군사주의의 결이 선명히 살아나고 있다. 분단사회에서 남북이 군사적으로 대치한 정치적 상황이 여전히 우리의 삶을 조직하고 있음을 실감한다. 국외적으로도 미국이 ‘아시아 회귀’(Pivot to Asia) 정책을 강화하면서 아시아의 군사화가 심화되고, 일본이 재무장을 시도하여 동북아 정세도 긴장되는 현실이다. 이러한 군사적 전략은 한국에서 안보와 군사주의를 강화해야 하는 근거를 제공한다.

이제 군사주의는 단순히 막무가내식이 아니라 보다 교묘하게 작동한다. 군사주의는 여전히 분단 체제하에서 항시적인 적을 상정함으로써 싸워야 할 대상이 분명하고 그 대상에 대한 적대감을 만드는, 탈냉전시대의 냉전 상황의 지속성이라는 맥락에서 발현한다. 그러나 동시에 일상의 삶에서 신자유주의와 결합하여 단순히 자기희생이 아닌 자기이익과 부합하는 방식으로 작동한다. 반공규율사회에서 국민으로서 훈육적 동원의 차원에서 군사주의가 발현했다면, 신자유주의 통치사회는 자기계발의 개인적 성취와 만난다. 이 글은 이러한 현상을 신(新)군사주의라고 표현한다. 신군사주의라는 말은 ‘군사화된 근대성’과 ‘군사적 성장주의’⁴⁾를 넘어서 신자유주의 통치의 맥락에서 작동하는 군사주의를 포착하려는 시도이다.

신자유주의 통치 원리란 사회적인 것을 경제적인 것으로 치환하여 시장원리 혹은 경쟁원리로 전환하는 것과, 시장원리에 맞춰 자신의 삶을 관리하는 자기경영의 주체를 형성하고 그 주체 형성 모델에 적응할 수 없는 개인을 사회 바깥으로 배제하는 것이다.⁵⁾ 사회가 양극화되고 불안정한 삶은 불안감을 증대시킨다. 이 불안정성을 안전사회로 잡으려는 국가권력과 우익보수주의자들은 군사주의적 질서를 재생한다. 그래서 탈냉전과 냉전의 연속선상에 있는 한국사회에서 반공규율권력은 신자유주의에 의해 소멸하는 게 아니라, 통치 관리와 함께 상보완적으로 나타난다. 그래서 신

4) 홍성태는 군사적 성장주의라는 용어를 통해 ‘일제의 군사주의를 바탕으로 정치적 목적을 위해 외형적 성장을 추구하는 박정희식 근대화 노선’을 강조한다. 군사적 성장주의는 빠른 속도로 큰 외형적 성과를 단기간에 내는 효율성을 추구하는데, 이후 성수대교나 백화점의 붕괴로 그 허점은 드러냈다(홍성태 「군사적 성장주의와 성수대교의 붕괴」, 『20세기 한국의 야만』 2, 이병천·이광일 역음, 일빛 2001). 문승숙은 군사주의를 사회체제로 보고 군사화된 근대성을 개념화하는데, 국가가 자신을 반공국가로 정의하고, 국가 구성원을 충성스러운 국민으로 만들며, 정병제를 산업경제조직으로 통합했던 점을 그 특성으로 짚는다(문승숙 「군사주의에 간힌 근대」, 이현정 옮김, 또하나의문화 2007).

5) 사토 요시유키, 김상운 옮김, 신자유주의와 권력, 후마니타스, 2014.

군사주의는 시대착오적인 요소와 현시대의 특성을 함께 지닌다.

여기서 굳이 신군사주의라는 용어를 사용하는 것은 군사주의가 더 강화되었는가 약화되었는가를 가늠하려는 의도가 아니라, 군사주의가 작동하는 방식이 신자유주의의 결을 따라 유동적으로 변신 혹은 위장한다는 점을 말하기 위해서다. 이 글은 군사주의가 단순히 폭력과 억압의 형태라든가 국민정체성 안에서만 작동하는 것이 아니라 자기이익을 확장하는 지점과 만나는 맥락을 고려하는데 있다.

2. 신자유주의 시대의 신군사주의

1) 소비와 체험으로

한국자본주의가 그동안 추진해온 신자유주의화는 단순히 훈육이 아니라 자기를 계발하는 주체를 생산시켰다.⁶⁾ 여기서 자기는 주관적인 존재이자 자율성을 추구하는데, 여러 선택지 속에서 자신이 스스로 선택하며 자신의 삶을 만들어감으로써 존재의미를 찾을 뿐 아니라 그 삶의 현실과 과정을 개인의 책임이라고 여긴다. 자기를 계발하는 주체는 자신의 삶을 하나의 기업으로 여기며 자기를 기업가로 주체화한다. 그러나 개인의 선택은 자유롭고 자율적으로 보이나 실은 시장규범에 자신을 조율하고 전문가의 권위에 점차 의존하며, 모든 것은 개인의 능력있음에 좌우된다는 담론으로 자신을 구성하게 된다.⁷⁾ 누구나 노력하면 성공할 수 있다는 믿음은 경제와 사회 구조적 문제를 고려하지 않는 신화에 불과하다. 만약 실패했다면 자신을 잘 못 경영한 탓이다. 따라서 고용은 불안정하고 복지는 감소하고 있는 상황에서 개인의 불안감은 가중된다.

신자유주의가 표방한 자유와 작은 정부의 가치는 실제적인 안전 시스템을 제공하지 못한 채 개인에게 선택과 책임을 맡기는 셈이다. 어떤 이는 이 불안감을 개인연금과 사설 경비에 기대어 해소하려 한다. 개인의 안전한 삶은 민영화된 상품을 통해 확보되고, 개인은 공론의 장에서 사회적 실천을 행하는 시민이라기보다는 소비자로 전이한다. 자신에게 투자하고 자신을 관리하며 자신을 계발하는 행위는 특정한 제품을 선택하고 소비하는 행위와 연관된다.

병영체험은 자신을 관리하고 계발하는 체험적 소비의 하나로 자리 잡고 있다. 남성만의 병역의 무 사회에서, 군대에서 축구하는 남성의 이야기나 최전방에서 귀신 잡는 이야기는 여성들에게 지겨운 영웅담이었지만, 이제 군은 호기심과 도전을 자극하는, 그래서 한번쯤은 고개를 내밀고 둘러보는 곳이 됐다. 내친김에 군인이라는 직업을 생각해보는 여성도 꽤 많다. 군은 나의 한계를 확인해볼 수 있고 남성과의 평등성을 가시할 수 있는 곳이 됐다. 이 남성중심 조직에서 적응하고 살아남으면 어디서든 못할 게 없는 실험장이 된 것이다. ‘남자’라는 성별 자체가 취직에 유리한 스펙인 경쟁사회에서 여성은 “남성들과 비슷한 위치에서 평가받을 수 있”⁸⁾다는 기대감으로 병영캠프의

6) 서동진 『자유의 의지 자기계발의 의지』, 돌베개 2009.

7) Rose Nikolas, *Inventing Our Selves*, Cambridge University Press, 151-157면.

8) 김관진 「병영캠프가 취업용 스펙? 여성참가자 늘어」, 한국일보 2013.8.14.

극기체험을 지원한다.

여기서 눈길을 끄는 것은 군과 여성 그리고 체험적 스펙이라는 어울리지 않는 조합이다. 여성은 병역의무가 없으므로 안보교육의 대상으로 지목되지만, 최근의 열기는 색다르다. 항간에는 여성의 시청률이 높았던 「진짜 사나이」의 영향 탓이라는 이야기도 있다. 물론 예능 프로그램으로 관심이 집중되는 효과도 컸겠지만, 여성들이 군사활동에 노출되는 정도는 좀 더 과감해졌다. 군대에 갈 아들을 이해하기 위한 정도가 아니라, 자기를 계발하는 직접적 체험으로 군사활동을 인식하게 됐다.

여성의 병영체험이 성 평등이라는 맥락에서 언설화된다면, 학생들의 경우는 창의력을 위한 교육 훈련으로서 거론된다. 인내력과 정신력, 집단성을 키우면서 리더십과 창의력을 고양하기 위해 교육기관들은 체험학습으로서 해병대캠프를 활용한다. 교육과학기술부는 2009년 교과과정의 하나로 창의적 체험활동을 도입하였는데, 그 체험학습이 병영체험캠프에서 진행되는 경우가 많다. 한 사설 해병대캠프 업체에서, 고객의 20% 정도가 기업체고 학생이 80%를 차지한다고 말할 정도로⁹⁾ 병영캠프는 교육의 과정으로 자리잡고 있다. 정진후 국회의원이 발표한 바에 따르면, 2009년부터 최근 5년간 병영체험캠프에 참여한 학생은 207,434명으로, 2009년에 비해 2012년에 4배 증가했다.¹⁰⁾ 증가하는 이면에는 조직적 동원과 지속적인 협력체제가 작동한다. 각 시·도 교육청은 일선 학교에 공문을 보내 학생과 교사 참가를 권유한다. 일부 시교육청은 군부대나 해병대전우회와 협력 약정서를 맺고 군·학·관의 체제에서 병영체험 프로그램을 진행한다. 프로그램에는 유격훈련, 행군훈련, 각개전투, 화생방, 수상훈련 등과 같은 군사훈련이 포함돼 있다. 이러한 상황에서 2013년 7월 18일, 해병대캠프 교육 중 고교생 5명이 익사한 사건이 발생했다.

군과 군사업체들은 대중성을 가지기 위해 안보교육도 재미를 느낄 수 있는 체험적 형식을 취한다. 체험적 소비는 즐거움을 주는 한편으로 자기 이미지를 만들고 자기를 표현하는 장이다. 특정한 제품의 소비를 통해 그 제품이 갖는 상징적 의미를 자기의 이미지로 전유하는 것이다. 그래서 병영체험은 신자유주의 경쟁사회에서 스펙이 되는 능력 입증서가 된다. 여성뿐 아니라 유약하게 보이는 남성 사원들이 병영캠프 프로그램을 갔다 오면 강한 리더십을 습득한 사람으로 입증되고, 고교생에겐 공동체의식과 인내력, 리더십을 갖추었다는 기록이 생활기록부에 기재되면서 대입과정에 참조가 된다.

군사활동은 특정한 군대 안에서 작동하는 것이 아니라, 자기계발의 일환으로 확장된다. 사람들은 군사훈련 프로그램을 통하여 자신을 관리한다. 자기계발은 소비와 체험을 통해 몸으로 느끼는 감정을 동반한다. 병영캠프는 고통과 무서움, 낯섦이 있지만, 이를 하고 나면 ‘해냈다’는 자신에 대한 믿음을 갖게 한다. 경쟁에서 낙오되면 실패할 수 있다는 두려움과 불안을, ‘해냈다’는 행위를 통해 순간 해소할 수 있다. 이로 인한 보람과 쾌감은 자신을 변화시키고 고양시키려는 의지를 강화한다. 무엇보다 ‘함께 해냈다’는 집단적 지지와 동지애는 개인화된 사회에서 느끼는 단절감을

9) 박현정 「병영체험의 이름은 ‘창의력 캠프’」, 『한겨레21』 2013.7.29(제972호).

10) 참여 학교 수로는 2009년부터 최근 5년간 1,375개교이다. 2009년도와 비교하면 2012년도에 6.1배가 증가했다. 초등학교의 참여율이 가장 높은데, 학교 수는 11.7배, 학생 참여는 10.6배 늘었다.

집단성으로 잇는 듯한 든든함도 준다.

무한경쟁 속에서 단절과 불안감을 가졌던 개인은 병영캠프를 통해 유사 공동체성을 느끼면서 위안을 받는다. 몸을 부딪치고 함께 작업하면서 협동심과 단결성에서 안정감을 느낀다. 그러나 체험적 소비는 순간의 감정이다. 체험사회는 후기 근대사회의 개인들이 주관적으로 삶의 보람과 즐거움을 찾으려는 생활양식¹¹⁾이나 불안한 삶의 조건을 심층적으로 변화시키진 않는다. 오히려 개별적 몸은 유순한 몸이 되어서 국가와 기업이 조율할 가능성을 더 열어놓을지도 모른다.

2) 안전사회가 안보국가로

개인의 자유와 선택, 자기이익, 능력주의 등의 특징을 갖는 신자유주의는 국가 기능이 쇠퇴하고 개인성을 강조한다는 면에서 군사주의와 대립하는 것처럼 보인다. 그러나 오히려 신자유주의는 시장경쟁을 활성화하기 위한 조건을 만들며 시장의 권력을 강화하기 위해 국가를 필요로 한다. 이 가운데 개인주의가 만연한 혼돈을 질서로 되잡기 위해 국가의 강제성이 요구된다. 하비는, 신보수주의자들이 개인적 이해관계의 혼돈을 해결하는 방법으로 군사주의를 강화하면서 내외부적으로 국가의 통합성과 안전성을 위협받는 상황을 강조한다고 말한다.¹²⁾

박근혜 정부는 국민들의 불안감을 해소하고 창조경제를 통한 고용 창출과 국민의 생명과 재산을 보호하는 안전사회를 정부 운영 과제로 제시했다. 그러나 정부는 안전사회를 4대 사회악의 근절이라는 일탈적이고 범죄적인 차원으로 축소시켜서 그 이해를 단순화시켰을 뿐 아니라 안전한 사회를 수호한다는 명분으로 국가의 관료주의적 집행권을 강화시켰다.

그리고 안전사회는 안보국가로 치환된다. 국가 기능의 부분들이 민영화를 통해 기업으로 이전되고, 국민을 소비자로 변화시킨 상황에서, 국가의 통치성은 안보에 대한 강조에 의존한다.¹³⁾ 국가가 복지기능을 제대로 수행하지 못하자 국가의 정당성을 확보하는 방식으로 안보 언설을 강화하는 것이다. 이는 개인의 인간안보가 이루어지지 못하는 체제에서 개인의 불안감을 국가의 군사안보로 수렴하는 효과를 낸다. 안전하지 못한 삶에서 오는 불안감을 국가정책과 시스템으로 해소하는 것이 아니라 국가의 법과 군사력에 의존하여 특정한 정치성으로 환원시킨다.

미묘한 것은 탈냉전시대에 냉전의 잔여가 여전히 감정의 발목을 잡고 안보 언설의 핵심을 이룬다는 점이다. 때로 미국의 ‘테러리즘과의 전쟁’ 전략과 배치되어 한미동맹에 갈등이 불거진다 해도 한국은 북한과의 군사적 대척점을 붙잡고 있다. 반공주의는 일차적으로 북한을 겨냥하는 것 같지만, 내부의 적을 만들고 선별하는 정치적 도구이자 ‘국민’으로서 총화단결의 긴장성을 자동적으로 유발하는 회로판으로서, 기존의 질서를 지속시키는 효과적인 언술로 작동한다.¹⁴⁾ 흥미로운 점은 반공주의가 보수주의자와 기독교 근본주의자의 만남에서 열정을 태우며, 민간 극우 집단 활동의 핵심을 이룬다는 점이다. 이는 헨리 지룩스가 기술하는 미국의 상황과도 닮아 있다.¹⁵⁾ 그는, 신

11) 우테 폴크만 「아름다운 삶의 프로젝트」, 『현대사회를 진단한다』, 박금혜 외 옮김, 논형 2010, 92면.

12) 데이비드 하비, 최병두 옮김, 『신자유주의』, 한울, 2007, 108면.

13) 김현미, 이화여대 리더십개발원 NGO여성활동가 리더십 교육 강의에서. 2014.4.16.

14) 권혁범, 『민족주의와 발전의 환상』, 솔 2000, 137~174면.

자유주의가 미국정부가 추진하는 정치적인 의제와 맞지 않을 때 비판용과 증오를 부축이며 군사주의와 기독교 근본주의, 애국주의를 통하여 권위관료주의를 키운다고 말한다. 국가는 기업, 신보수주의 비전, 기독교 근본주의와 동맹을 맺으며 국가안보를 이유로 공포문화를 조장하며 시민사회를 재조직한다는 것이다.

조갑제 전 월간조선 대표는 한 기독교 목회자 모임에서 우익보수주의와 교회의 공통점을 반공주의로 지적하며 교회의 인적 자원과 물적 자원이 반공주의를 위한 힘이 되어야 한다고 강연하여 열렬한 박수를 받았다.¹⁶⁾ 이 강연이 반드시 매개가 되었다고 할 순 없다 해도, 이를 전후로 기독교계는 한국 보수주의 운동에 활동력이 되었다. 기독교 근본주의는 미디어법, 사학법, 차별금지법 등 법개정 운동과 퀴어축제를 열렬하게 반대하는 운동을 전개하며 보수주의 극우파로 부상한다.¹⁷⁾

사회운동이론을 감정이라는 개념으로 분석한 이승훈은¹⁸⁾ 기독교보수주의 운동의 등장을 민주화 이후 정부권력의 자리를 차지 못한 보수교회들의 박탈감과 피해의식에서 찾는다. 또한 보수와 진보세력이 갈등하면서 누구도 실제적인 주도권을 장악하지 못한 정치영역의 힘의 공백을 기독교보수주의가 감지하고 이를 채울 수 있는 자원의 힘이 자신에게 있다는 우월감을 등장의 기회로 삼았다고 지적한다. 그런데 기독교보수주의 운동의 실제 힘의 행사는 이 우월감과 피해의식이 도덕적 분노로 변하는 과정에서 일어났다. 사학법 개정 반대운동을 일례로 들면, 기독교계는 사학법 개정 움직임에 대하여 사학비리를 빌미로 좌익세력들에게 학교 운영권을 넘기려는 의도라고 해석하고, 좌익세력들이 학교를 이념의 교육장으로 만들어서 학교뿐 아니라 국가의 정체성을 흔드는 일로 간주한다. 그들은 싸워야 할 적을 분명하게 삼고 분노하면서 옳고 나쁨의 가치판단을 한다.

이러한 과정에서 나타나는 기독교근본주의자들의 프레임은 십자군 전쟁과 같은 것으로, 군사주의의 특성을 보여준다. 선과 악이라는 이원화된 체제를 바탕으로 반기독교 세력, 말하자면 좌익세력을 악으로 규정하고 악을 정복하는 영적 전쟁을 치루고 있는 것이다. 차별금지법의 경우도 크게 다르지 않다. 차별금지법이 통과된다면 동성애가 만연하여 사회혼란이 오고, 이는 공산주의에게 이로움을 주는 결과로 이어질 것이라는 불안과 두려움을 표현하는데, 선과 악, 적, 적대감, 공격, 박살과 같은 언어들과 논리는 군사적 가치와 깊이 맞닿아 있다. 그들의 사회적 행위는 불안이라는 감정을 고조시키며 전쟁과 같은 위기의식을 조장한다.

이러한 기독교 보수주의자들이나 일베 등과 같은 민간 극우 집단들은 국정원, 검찰, 언론 못지 않은, 박근혜 정부의 권력장치이다. 정부가 외부의 적인 북한만이 아니라 일련의 정치적 스캔들을¹⁹⁾ 통해 우익과 좌익을 가르고 국민 내부의 적을 만들면서 국가주의를 행사할 때 그들은 사회

15) Henry A. Giroux “Cultural Studies in Dark Times: Public Pedagogy and the Challenge of Neoliberalism,” *Fast Capitalism*, 2~3, 6~7면(<http://www.uta.edu/huma/agger/fastcapitalism>).

16) 김지방 『정치교회』, 교양인 2007, 64~65면.

17) 이승훈은 기독교 보수주의 운동의 등장을 민주화 이후 정부권력의 자리를 차지하지 못한 보수교회들의 박탈감과 피해의식, 보수와 진보세력의 갈등 틈새에 생긴 정치영역의 힘의 공백을 자신이 채울 수 있다는 우월감, 그리고 이른바 종북-진보세력에 대한 도덕적 분노에서 찾는다. 이승훈 「사회운동과 감정: 한국기독교 보수주의 운동의 사례」, 『한국사회의 사회운동』, 다산출판사 2013, 167~186면.

18) 이승훈, “사회운동과 감정: 한국기독교 보수주의 운동의 사례,” 『한국사회의 사회운동』, 서울: 다산출판사, 2013, 167-186면.

적 관리의 역할을 한다. 불안이라는 감정을 고조시키며 전쟁과 같은 위기의식을 조장한다. 불안감은 위험의 대상이 명확하지 않고 불확실한 상황에서 일어나는 감정으로, 개인적인 심리현상이라기 보다는 사회적으로 구성되고 공유된 집단감정이다. 불안감은 혼란, 무질서, 분열에 대한 두려움의 다른 이름으로, 정부와 우익보수주의자들은 이 불안감을 해소한다는 명분으로 군사주의를 불러낸다. 반공주의는 이렇게 해서 군기를 잡으려는 군사주의적 질서관을 재생시킨다. 여기서 군사주의는 우익보수주의자들의 사유체계이자 통치기술이다.

3. 군사화된 남성성의 변화와 균열

분단사회에서 남성이 된다는 것, 여성이 된다는 것은 군대를 둘러싼 담론 속에서 특정한 방식으로 사유하고 행위하도록 한다. 군대에서 유격훈련 시 교관이 훈련병에게 하는 레퍼토리가 있다. ‘애인 있습니까?’ ‘없습니다!’ ‘엄마를 부르면서 힘차게 나간다 뛰어!’라는 레퍼토리는²⁰⁾ 보호자-피보호자, 안보행위자-정서제공자라는 젠더 문법 안에서 반복되고, 남성은 반복적 수행을 통해서 만들어진다. 남성 징병 제도는 남성과 여성으로 하여금 성별분업 틀에 맞추어 남성다움과 여성다움을 행하도록 한다. 문승숙은 <군사주의에 갇힌 근대>에서 남성의 정체성이 경제와 군사 활동의 결합 속에서 구성됐다고 분석한다. 경제적 보상으로 이어지는 병역 이행을 통해 남성들은 남성의 경제권과 가장권을 가진 반면, 여성은 가정주부와 어머니로서 자리매김 됐다고 기술한다. 말하자면, 군사화된 근대화는 국방과 산업현장에서 전사 같은 남성과 모성으로서 안보국가에 기여하는 여성 을 젠더화된 방식으로 분리하였다. 이러한 맥에서 헤게모니 남성성은 병역의무를 한 이성애 남성으로서 경제력을 갖춘 생계부양자의 모습을 하였다.

그런데 전통적인 남성성이 변화하고 있다. IMF를 겪으면서 남성성을 받쳐준 경제력이 약화되고 군가산점제가 폐지되어 남성성을 상징적으로 보증한 보상체계도 사라지면서, 가장으로서 그리고 안보주체자로서의 남성성을 구성한 물적 조건들이 흔들리고 있다. 소비자본주의가 확산되면서 터프한 남성성은 퇴조하며, 연애와 결혼을 미루며 자기 취미활동에 충실한 ‘초식남’이 등장한다. 감정을 다루는 데 낯선 남성들은 감정자본이 부족한 탓에 창조력을 발휘하거나 상호관계성을 기반으로 하는 일에 유연하지 못하여 앞으로 각광받기 힘든 세상이 왔다. 인간의 얼굴을 하고 눈물을 흘리는 군인의 모습은 ‘울지 말아야 진짜 사나이’라는 통설을 깬다.

이제 남성들도 품생품사의 사나이를 가장 연기하기보다 실속 있는 자기 관리를 한다. 20대 대학생들이 데이트 비용을 누가 내는가에 예민한 것도 교환 원리에 조율된 사랑의 현실을 보여준다. 표면적으로는 평등이라는 이름으로 낭만적 사랑을 퇴조시키는 것처럼 보이지만, 연애도 이익을 가늠하는 투자의 하나이다. 신자유주의 시장경제가 개인을 무한경쟁 속에 놓으며 지속적인 자기계발을 하고 있지 않으면 불안감을 느끼는 시대에, 징병제도는 남성들의 생애 연속성의 단절을 가져온

19) 역사교과서 논란, 통진당 해산, 전교조 해산, 시민단체 강제 해산법 추진 등

20) 2014년 8월 3일자 MBC TV 프로그램 진짜 사나이의 유격훈련 장면은 이 레퍼토리를 변형시켜 보여주었다. 이 레퍼토리 문구는 엄옥순, 『군대는 여자다』, 지구촌, 1999, 65면에서 가져왔다.

다는 원망을 듣게 됐다. 그러나 남성들은 병역이라는 국민적 의무를 놓고 국가와 협상하지는 못하고, 병역의무에서 제외된 여성들을 향하여 ‘남성만의’ 병역의무를 문제 삼는다. 병역의무가 남성으로서 당연한 의례라고 여겼던 아버지 시절과는 달리, 신세대 남성들은 군복무로 인한 생애 단절을 불평등이라는 언어로 설명한다.

그러나 군복무 기간을 억울함으로 토로하기보다 자기계발의 시간으로 변용하는 남성들이 등장했다. 몸짱 만들기, 외국어 마스터하기 등 군대생활을 알뜰하게 보낸 남성들의 이야기를 군대생활 지침서로 쓰면서 그들은 군을 새롭게 사유한다.²¹⁾ 이러한 흐름은 변신하는 군의 통치방식과도 조응한다. 군은 동아리 활동, 외국어 학습, 학점교환 등의 프로그램 등을 통해 남성들에게 이익이 되는 인적계발을 도모한다. 국방부는 지적탐구와 경력개발이 필요한 현역병들을 국가의 미래를 이끌 인적자원으로 양성하기 위해 전경련과 함께 ‘군 자기계발 시범사업’을 하겠다고 발표한 바도 있다.²²⁾

그런가하면 신자유주의 문화 논리에서 성장한 일부 남성들은 끊임없이 관리하고 경쟁하지만 생애전망이 불확실할 뿐 아니라 자신이 잉여인간으로 만들어지고 있다는 불안감을 자발적 루저의 정서로 확산시킨다. 그 중의 하나가 헤게모닉 남성성의 허구성을 인지하고 규범화된 남성성과 거리를 두는 문화이다. 안상욱의 논문에서 루저문화로 꼽히는 한 만화 텍스트는 군생활의 억울함과 국가산점 폐지, 여성에 대한 분노를 드러내는 ‘예비역 마초중사’를 통해 ‘마초부대’의 비합리성, 남성들의 찌질함과 한심함을 비꼰다. 안상욱은 표준화된 남성성과 자신이 일치 않는 현실을 웃음거리로 드러내는 루저문화에 관하여 남성을 다시 정의할 수 있는 단초로 내다보았다.²³⁾ 그러나 반면, 자기계발 주체 모델에 상응하지 못하는 위기에 있는 일부 남성들은 경쟁원리에서 오는 버거움과 외로움을 마초적 남성에 토스로 풀어낸다. 상처받은 피해의식은 자본과 국가권력으로부터 오나 그들은 상대적 박탈감을 만회하기 위해 여성, 이주자, 성적소수자, 특정지역과 같은 공격대상을 찾아 저격한다. 그들은 전쟁을 하면서 정치를 하고, 전사의 정체성을 획득한다.

남성성의 변화는 균질적으로 보였던 남성들 내부의 차이를 드러내는 것으로 나타난다. 군사화된 남성성으로 묶였던 남성들이 그 고리를 변형시키거나 해체시키면서 화석화된 군사주의 논의의 물꼬를 열기도 했다. 남성성과 군사주의, 신자유주의의 연계성을 인지하면서 자신의 남성성을 성찰하는 병역거부자들이 있다. ‘진짜’사나이의 허구성을 ‘가짜’사나이를 통해 폭로하는 그들은, 폭력적이고 위계적인 문화에 길들여지면서 남성성을 생산하는 사회시스템을 거부한다. 병역거부자 오정록이나 조정의민의 병역거부소견서는 폭력성과 권위-위계성에 대한 민감함이 나약한 겁쟁이로 해독되는 사회의 역설을 드러낸다.²⁴⁾ 적과 아의 분리를 경쟁과 정복으로 맺지 않고, 취약한 자들

21) 이와 관련한 책은 박수왕, 정육진, 최재민 『나는 세상의 모든 것을 군대에서 배웠다: 군대 2년을 알차게 보낸 사람들』, 다산라이프 2010.

22) 국방부, 군 인적자원개발사업 추진계획(안), 2004. 11.25 ; 전국경제인연합회 보도자료, 재계, 군과 손잡고 군 인적자원개발에 함께 나서, 2004. 10.14

23) 안상욱, 「한국사회에서 ‘루저’의 등장과 남성성의 재구성」, 서울대학교 대학원 여성학협동과정 석사논문, 2011.

24) 임재성, 『삼켜야했던 평화의 언어』, 그린비, 2011, 211-212면.

의 상생적 의존성과 연결성으로 재조직하려는 그들의 존재감은 규범화된 남성성에 균열을 낸다.

4. 맺는말 : 탈군사화를 상상하는 일

전쟁준비를 하거나 군비증강을 하는 과정은 순수하게 군사영역 안에서만 일어나는 제한된 실행이 아니라 사회적으로 글로벌하게 구조화돼 있다. 오늘날의 스마트폰이 우리 손에서 사랑받기까지는 통신기술의 진화 덕이 큰데, 고기술의 발원지가 바로 컴퓨터와 관련된 군사무기의 개발이라는 역사는 상식적인 이야기다. 정보통신기술은 C4I²⁵⁾체계를 효과적으로 수행하는 네트워크 중심의 전쟁을 준비하는 바탕이 되고, 전략방위구상(SDI)과 전역미사일방위구상(TMDI)은 군산학복합체의 고기술 진화의 산물이다.

군사활동은 경제 분야와 학계만이 아니라 문화, 영화 등에 이르기까지 다양한 분야와 유기적 관계에 있다. 이른바 군산학엔터테인먼트 복합체는 백악관과 펜타곤의 정치적 관계에 있는 할리우드 영화사업에서 볼 수 있다. 탈냉전 후 미국의 자본주의가 군수산업의 재생산에 의존하는 것처럼, 문화사업들은 911이후 테러와의 전쟁에서 필요한 여러 정보와 협조를 미국정부에 제공하고, 애국심을 일으키는 호전적인 영화들을 제작한다. 또한 할리우드 영화제작에서 컴퓨터 그래픽에 의한 특수효과 기술이 빠르게 발전하자, 군은 록키드마틴, 실리콘 그래픽사, 웨스팅하우스와 같은 군수 산업체가 참여하는 연구조직에 의존하여 21세기 전사들이 별일 상황에 대비하는 전쟁 시뮬레이션 시스템을 제공받는다.²⁶⁾ 여기에는 대학과 군, 정부, 기업, 엔터테인먼트의 네트워크가 함께 움직이고 있다.

탈냉전 이후 방위산업체의 구조조정과 군축은 군사력 규모를 축소시킨 듯하나, 군의 전문성을 높이기 위해 민간인 전문가와 밀접히 결탁하고, 퇴역한 군인들과 군 업체들이 양성한 민간군사기업이 증가하여 전쟁수행에 필요한 부분에서 두 영역은 더 긴밀해졌다고 할 수 있다. 민간 군사기업은 정보수집, 군수물자 보급, 군사훈련, 작전 전략 지원, 무기관리, 지뢰제거 등 전쟁과 관련된 전문적인 서비스를 제공한다. 마침 국가예산을 감축하려는 한 방법으로 국가는 일부 군사 활동을 민간군사기업에 용역을 주어 군의 민영화가 가속됐다.²⁷⁾ 스트랫포와 블랙워터 등 911이후 민간군사기업의 활약은 알려진 바 있다. 한국 국방부도 전투지원 업무 영역을 민간 사업자들에게 아웃소싱하며, 국방관련 업무도 전문성을 고양시킨다는 명분으로 시민과 군인이 함께 운영하는 형태로 전환하는 것을 추진하고 있다.²⁸⁾

전쟁도 사고파는 시대에 군과 시민영역은 매우 밀접하여 신군사주의는 (너무나 당연해서) 어디

25) 지휘(command), 통제(control), 통신(communication), 컴퓨터(computer), 정보(intelligence)의 영문 머리글자를 딴 말로, 컴퓨터와 유·무선 통신을 통해 군의 모든 전력을 유기적으로 통합하여 작전을 지휘·통제하는 시스템을 가리키는 군사용어.

26) 주은우, “문화산업과 군사주의,” 『정보평론』, 제14호 2002년 겨울.

27) 군의 민영화에 관한 자세한 내용은 피터 싱어 『전쟁대행주식회사』, 유강은 옮김, 지식의 풍경 2005; 강미연 『탈냉전 자본주의: 전쟁도 상품이다!』, 『친밀한 적』 이후 2010.

28) 이혁수, “민간군사기업의 성장과 활용 방안,” 『주간국방논단』, 제1158호 2007. 7.2. 한국국방연구원.

에든 부재하거나 혹은 모든 영역에 편재하는 요물이 된다. 군사주의는 국가주의와 결합하기도 하고, 신자유주의, 식민주의, 경제발전주의, 가부장제, 젠더 등과 얹혀서 혹은 기대어 등장한다. 더욱이 군사주의가 일차적 폭력과 훈육이 아니라 신자유주의적 통치의 결을 따라 움직이면 잘 보이지 않는다. 그래서 군사적인 것에 관한 좀 더 예리한 사회적 공론이 필요하다. 적과 아의 이분화된 거리를 경쟁과 전쟁으로 정복하는 것이 아니라, 다양한 개별적 개인들의 이야기들이 오고가는 광장의 공론장으로 변화시키는 의식적 행위가 필요하다.

우리와 적의 경계를 지어 우리의 동일성을 강조하는 군사주의적 속성은 타자에게 의존하면서도 타자를 부정함으로써 자기를 구성하는 논리를 바탕으로 한다. 극우 보수주의자들의 반공주의나 과시증적 경향성, 마초적 남성에 토스도 이 속성으로 구성된다. 청소년들의 병영체험을 문제화하는 지점은 타자와의 상호연결성을 자각해야하는 윤리적 요청에 있다. 자기계발이란 바짝 군기를 넣어 자기를 극복함에서 오는 게 아니라, 몸을 움직여 사람들을 만나고 다른 사람의 이야기를 경청하고, 사람들의 경험에서 삶의 지혜를 배우며 자신을 표현하는 과정에서 이루어질 수 있기 때문이다. 탈군사주의를 상상하는 일은 이원화된 사유와 체제로부터 탈주를 기획하는 일이다. 자기를 구성하는 패러다임을 다르게 구성하는 일도 그 중의 하나이다.

1990년대 초 평화운동 때 즐겨 썼던 ‘죽임의 문화를 살림의 문화로’라는 모토가 그리운 요즘이다. 신자유주의 국가의 무능력과 군대 폭력, 사람들의 안타까운 죽음들, 생명 경시와 같은 여러 사건들이 일어났다. 이 사건들을 구성하는, 여러 모순과 갈등의 사회적 요소들이 복잡하게 얹힌 사회체제 어딘가에는 군사주의가 얹혀 있다. 신군사주의를 포착하는 능력은 자기계발 주체를 생산하는 메커니즘을 읽는 의지에서 시작한다. 그러면 불확실한 삶에서 오는 불안감을 국가 권력이 어떻게 조직하고 배치하는가라는 감정의 정치학이 보일 것이다.

Motherhood as Multifaceted and Multiplied Identities

HyeRan Kim-Cragg (St. Andrew's College, Saskatoon, Canada)

Introduction

This paper explores motherhood as a negotiated complex identity. It presents the challenges of being a mother as one comes to terms with the identity of motherhood. This new and strange identity must be questioned first because the conventional view of motherhood is tainted with patriarchy and gendered normativity. Stories of non-biological mothers, in the first section, open up our conversation and demonstrate how fluid and diverse motherhood can be. By sharing my own personal experience of lactation, in the second section, I cast light on motherhood as an amazing gift of self-giving and self-receiving in reciprocal ways. Gleaned from the self-giving-and-receiving power that arises from the motherhood experience, the paper offer further theological insights on motherhood using the concept of redemption and by reviewing Christology. It argues that the saving act is rooted in inter-relationality. This, then, leads to a nuanced understanding of motherhood as a process of encountering the Other, a heterogenous journey of affirming relationality, hybridity, and interdependence.

1. Contesting a homogeneous concept of Motherhood

Motherhood is neither simple nor easy to understand as an ideal motherhood is often “deodorized sanitized sterilized” and loaded with images of procreation and domestication.¹⁾ In feminist thought separating the idea of motherhood from concepts of submission and docility is a difficult problem, though, feminism often succeeds in creating another ideal that is sanitized and homogenized. This sterilization and homogenization prevents us from truly appreciating motherhood, its difficulties and its joys. Thus, it is necessary to contest the normalized images of the motherhood before we affirm its multiplicity and heterogeneity. The following stories of two non-biological mothers help us to confront simplistic ideas of what it means to be a mother. The question was asked to them, ‘What would you say to those who challenge your identity as a mother because you did not give birth to your child whom you are raising?—that is, what is parenting and motherhood for you?’

1) Bonnie J. Miller-McLemore, *Also a Mother: Work and Family as Theological Dilemma* (Nashville: Abingdon, 1994), 19.

A United Church of Canada Ordained minister, who is in a same-sex relationship:²⁾

I remember talking about my daughter, H, with a woman I had just met. At some point in the conversation she asked me my husband's name. I said that I didn't have a "husband", but that my partner's name is L. She thought for a moment, then (rather boldly) asked, "So how did you get pregnant?" I told her that my partner had previously been married to a man and that he is H's father. "Oh," she said, "so you're not actually H's mom then."

I was completely taken aback by this statement. It wasn't the first time that I had witnessed someone struggling to find a definition for my relationship with my daughter; but it was the most blatant denial of my motherhood that I have ever experienced. It was shocking to realize that some people would consider me not to be H's mother, simply because I did not give birth to her. That small detail stopped mattering to me – and to H – a long time ago.

In the early days of our relationship I did not think of H as my daughter. She was three years old when L and I started dating. At that time, she was "my girlfriend's daughter." Two years later, when we moved in together, L and I began sharing responsibility for H's daily care and nurture, and I became a parent. Ultimately, though, it was H who determined when I became her mom. I will never forget the day she called me "Mom" for the first time. Something changed in me that day. Until then, being a parent had been a role and a set of responsibilities I did my best to fulfill. But being a mom is more than that – it is part of my identity. I stopped thinking of H as my partner's daughter whom I co-parent. She is my daughter now, too.

H is lucky, she has three parents – two moms and a dad, and three sets of grandparents. As clear as it is that I am H's mom, it is equally clear that she is my parent's granddaughter. They make no distinction between H and my brother's daughter. Who gave birth to whom, and who is biologically related to whom, simply doesn't matter when it comes to our family relationships.

It's funny, sometimes we even forget that H is not biologically related to me. When H announced that she wants to be a scientist when she grows up, L turned to me and said, "Well those genes clearly come from your side of the family!" Only later did we realize the irony in those words.

I didn't give birth to H, but I have held her hand and supported her through many life transitions: starting school, learning to ride a bike, first job, learning to drive, getting her

2) I am grateful for her personal and powerful testimony.

heart broken for the first time.... I don't remember being born, but I do remember my mom and dad being there for me when I got teased at school, when I performed on stage for the first time, when I got married.... And I know that they will always be there to support me, to celebrate my successes and comfort me in my sorrows. Just as H knows that I am and will always be there for her.

What makes me H's mom is that she knows, and I know, that absolutely nothing on earth can sever the bond that we have. She is my family, my daughter. I am her mom – no matter what.

A White Christian who has fostered and adopted 10 Aboriginal children:³⁾

I have two birth children, eight adopted and two daughters that I call “borrowed.”

Each child has brought to us a level of understanding and love I could have had nowhere else. Each young person has taught me lessons I could have learnt nowhere else. Our two spirited child has taught me and shown sure courage. Our transgender child has shown such acceptance of others and self-love and freedom to be who we each are. All of my children have challenges (as we all do) that they face with grace. Two groups of three children have the same birth mother-and yet we see similarities among the children who are not birth siblings.

Our family is very unique in that we have a great variety of how they came to be part of family—but family we all are—I have the mother’s unconditional love for each and I feel very blessed that they all chose me as their mother.

A mother knows her child. I remember the first time I saw GRACE in the hospital. Four pounds and born addicted to cocaine. Even though she was on morphine and was so small she made direct eye contact with me. It was like she was telling me where I had been when she had been here for four days. I felt an instant bond with her. Being a mother stems from love, unconditional love and the relationship you build. That has nothing to do with giving birth. The journey to find each other is divine. I truly believe a mother knows her child.

The two mothers described above unmask a false assumption that motherhood is determined by a blood line or biological experience of giving birth experience. Instead they argue for a view of

3) I am thankful for her response. If you want to find out her courageous and gracious work of being a mother with transgender adopted child, go to <http://www.cbc.ca/news/canada/saskatchewan/mom-of-transgender-child-wants-id-rules-changed-1.2584966> accessed May 14, 2014.

motherhood characterized by love, care, and mutual respect. They demonstrate some changing trends in families and introduce controversial debates in which religion often plays a part.⁴⁾ They confirm the reality, the growing emergence of many different kinds of family.⁵⁾ Of course, couples without children should be considered as an equally legitimate family. Some families cannot have children, while others choose not to. In fact, there is a trend towards not having children according to *Time* magazine which it featured on the cover page of the August 12, 2013 issue with the title, "THE CHILDFREE LIFE: Having It All Without Having Children."⁶⁾ Lauren Sandler conducts the interviews for this issue, asking why more women are rejecting motherhood. Many women told her that they feel forced and pressured to have a baby to fit the norm of womanhood. The norm that is operative here is that being a mother (especially in a biological sense) is the ideal goal for a woman. Womanhood is predominantly determined by motherhood in that if a woman has not given birth to a child, she is less fully human or has not reached maturity of adulthood. This normative expectation of procreation can have a choking effect on the lives of many women, however, as they are judged by a social and cultural norm that has little to do with their sense of themselves. As a way of contesting this norm and for many other reasons (the lack of economic resource, the lack of spousal support, and the weak social-net engendered by the government as well as health conditions—issues that the article did not explore) many women chose not to have children.

Cognizant of the power that the normative assumption of the ideal of biological motherhood or womanhood, it is necessary also to contest other norms that exert pressure on how mothers understand themselves. What has been produced and reproduced in the media, for example, is the conventional view of the family as a happily married white middle class heterosexual couple with two to three children.⁷⁾ "Reproductive heteronormativity" is a term which is sometimes used to describe this conventional ideal. Gayatri Chakravorty Spivak calls reproductive heteronormativity a *pharmakon*, a word that means medicine as well as poison.⁸⁾ While it has played a medicinal role, as a positive force

4) What the first story revealed is the public cultural view that refuses to acknowledge a different way of being a mother. Maureen Baker, ed., *Families: Changing Trends in Canada*, 2nd edition (Toronto: McGraw-Hill Ryerson, 1990); Don S. Browning, Bonnie Miller-McLemore, Pamela Couture, Brynolf Lyon, and Robert Franklin, *From Culture Wars to Common Ground: Religion and the American Family Debate* (Louisville: Westminster/John Knox, 1997).

5) There are single parent family, blended family, divorced family, adopted family, foster family, common-law family, inter-racial family, same sex family, and grandparents-kids family, and goose family. For finding goose family, please go to <http://globalprosperity.wordpress.com/2012/08/22/the-korean-goose-family-phenomena-educational-migrants/> accessed May 14, 2014.

6) <http://shine.yahoo.com/parenting/is-being-childfree-selfish--debating-time-magazine-s-touchy-new-issue-204219641.html> accessed May 14, 2014.

7) Cynthia Fuchs Epstein, *Distinctive Differences: Sex, Gender, and Social Order* (New Haven: Yale University Press, 1985), 188-213. She criticizes the idea of nuclear family as a norm of family organization which subsumes difference into homogeneity and justifies the subordination of women's differences into heterosexual male dominance.

8) Gayatri Chakravorty Spivak, Love: A Conversation in *Planetary Loves: Spivak, Postcoloniality, and Theology*

of human survival and a foundation for the economy even before capitalism and modern imperialism swept the world, this family under reproductive heteronormativity also has been a poison to human society. As one of the oldest institutional and socialized patterns, reproductive heterosexual motherhood has become the most powerful determining identity of womanhood that have been legitimatized and sanctioned in society. The Bible and its dominant interpretation are implicated in this. Childbearing, as it has often been preached based on a reading of Genesis 3, is a curse and a punishment for Eve, the first woman on earth in the biblical world. This came about as a result of her disobedience to God. Childbearing comes with pangs as her desire will be replaced by man's desire. Eventually, women will be ruled by men (Genesis 3: 16).⁹⁾ Such imposition follows her every step of her life, like her own shadow.

Here, Sara Ruddick's argument on motherhood as a labor viewed not as a punishment but as a rewarding work is helpful.¹⁰⁾ Motherhood is not an abstract idea but is a real, hard, often dirty and wet, sensual, physical and spiritual work.¹¹⁾ It is a labor that involves the nurture of children in ways that cultivate values, habits, and memories. Such labor can be life-giving and life-affirming. This does not mean, however, that all motherhood leads to life-giving nurture.¹²⁾ Abuse and unhelpful relationships happen between mother and child. It is plainly unhelpful to romanticize motherhood as unequivocally virtuous and self-giving. It is also precariously dangerous since it leads to an essentialization of motherhood as inherently fixed and unchangeable. Motherhood as a signifier of multiple identity changes and shifts. It is a negotiated identity that is fluid like water. Motherhood has many shapes, many faces, and many dimensions. With this poignant reminder of the complex manifestations of motherhood, let us turn to examine parenting and motherhood as affirming in light of breastfeeding and pregnancy.

2. Affirming Motherhood

My story

I gave birth to my first son in 2001 and two years later, I had my daughter. These years were one of the most memorable years for me, probably the busiest and happiest years of

Stephen D. Moore and Mayra Rivera, eds. (New York: Fordham University Press, 2011), 59. She takes this term from Jacques Derrida. See his "Plato's Pharmacy," *Dissemination* (trans. Barbara Johnson. London: The Athlone Press, 1981), 61-172.

9) Phyllis Tribe, *God and the Rhetoric of Sexuality* (Philadelphia: Fortress, 1978).

10) Sara Ruddick, *Maternal Thinking: Towards a Politics of Peace* (Boston: Beacon Press, 1995).

11) Carol Christ and Judith Plaskow, eds., *Womanspirit Rising: A Feminist Reader in Religion* (San Francisco: Harper & Row, 1979); Judith Plaskow and Carol Christ, eds., *Weaving the Visions: New Patterns in Feminist Spirituality* (San Francisco: Harper & Row, 1989).

12) Janice Doane and Devon Hodges, *From Klein to Kristeva: Psychoanalytic Feminism and The Search for the "Good Enough" Mother* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1995).

my life thus far. As I reflected theologically on the experience of caring for a helpless infant I came to ponder vulnerability as the most foundational to our human being, something that is closely tied to the Divine, our need for God, and God's desire to make a relationship with us.

I further explored feelings of empowerment and solidarity as many women, including my mother, my mother-in-law, my sister, my sister-in-law, and church women helped me find my way to become a mother. Through their support, I became who I am and was changed.

I also learned that parents in many respects are the first and the most important educational influence on children.¹³⁾ But it also seemed that I understood for the first time that raising a child takes a whole village and that family life is not a private matter entirely but belongs to a public and communal domain.¹⁴⁾

However, one of the most amazing (almost surreal) experiences of being a mother was personal and private, namely, lactation. Those who have had the experience of breastfeeding might agree with me that it is one of the most embodied, physically demanding and mentally demanding experiences a woman can have. While I do not intend to essentialize my experience as universal, for me the process of generating milk, its liquid substance circulating through the bloodline and circling around the breast was so sensory in nature that it could not be ignored. When it was finally ready to release, waiting for the mouth of the baby to suck, the feeling was so sensual and carthartic that I cannot easily describe it. My body seemed to have been given the mysterious sensory power to know when to feed the baby even before s/he let me know (by crying). It feels like my body was connected to the baby's body without intentionally and directly communicating. We were interdependent, needing each other. The need went both ways; while my babies seemed more vulnerable than me, the need is mutual. I was in pain when the lactation was delayed. I was in huge discomfort when my breasts were getting too full. While the life of my baby was at stake when the breast was unable to produce milk, my well-being was also at stake when the baby was unable or unwilling to lactate.

13) Maia Harris and Gabriel Moran, *Reshaping Religious Education: Conversation on Contemporary Practice* (Louisville: Westminster/John Knox, 1998), 17.

14) Richard Osmer criticizes the treatment of the family ministries as the private sphere by arguing the ministries for a public and communal mission. See his "The Church 'Taking Form' in Mission: Reimagining Family Ministries within Missio Dei," in *Perspectives on Ecclesiology and Ethnography* Pete Ward, ed. (Grand Rapids: Eerdmans, 2012), 223-243.

Trudelle Thomas articulated the experience of lactation and relationship between mom and baby in a way that resonated with my experience: “The symbiosis of breastfeeding gave me a bodily *felt experience* of what it was to be at once separate and connected…on a level that is physical and spiritual.”¹⁵⁾ Thomas’ description of being at once separate and connected is indeed a kind of experience of “the Other,” since the Other, by its definition, is not oneself. Yet the Other is inseparably connected to oneself especially in the case of the mother/child relationship. Wonhee Ann Joh captures this well: “The mother/child relationship is not something that the mother has to struggle to recognize, for here the subject-object is of one flesh; the other is within, and the gap with the other is not absolute… It is the point that most profoundly shows how the other cannot be separated from the self.”¹⁶⁾ As the mother encounters her child as the Other, as the child literally grows out of her own body, this child is almost same as her but not quite the same.¹⁷⁾ They are in hybrid relationship. The construction of the self and the other is not quite clear cut. They construct hybrid identities and they become hybrid. Their identities are changed and blurred, lost and found. After all, this is what life is about and that is what it means to be human, to grow and to mature, to live and to die.

The movie by Sofia Coppola, *Lost in Translation*, tells the story of two Americans, Bob and Charlotte, encountering each other in Japan, a land that is foreign to both of them.¹⁸⁾ Two total strangers, different in many ways, they find each other amicable and alike, while discovering their own white racial identity amongst the crowds of the East Asian faces in Tokyo. They also share an experience of lost identity since their white identity, often associated with being in the majority in Japan now means that they are a minority, though they may not be minoritized.¹⁹⁾ In a conversation on marriage and parenting Bob, a seasoned father, makes a confession to the young newly married Charlotte who is yet to be the mother: “On the day your baby is born, your life as you know it, is gone…It is scary, but then this strange being, starts to talk and walk, and gives you the most delightful thing in the world.”

I think Bob’s experience captures something central on the identity of the parenthood, the experience of losing and regaining one’s identity. The reality of loss can be terrifying for a parent, while a new identity, like the sun, which rises on the horizon of a new life. Thus we turn to the next and final

15) Trudelle Thomas, “Matrescence as Spiritual Formation,” *Religious Education* 96:1 (Winter 2001): 98.

16) Wonhee Anne Joh, *Heart of the Cross: A Postcolonial Christology* (Louisville: Westminster/John Knox, 2006), 103.

17) Homi Bhabha, *The Location of Culture* (New York: Rutledge, 1994), 86.

18) *Lost in Translation* (2003) is a movie written and directed by Sofia Copola.

19) Teresa McCarthy, *A Place to be Navajo: Rough Rock and the struggle for self-determination in indigenous schooling* (Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum Associates, 2002), xv. She explains that “minoritized” is not same as “minority.” “Minoritized” more accurately conveys the power relations and processes by which certain groups are socially, economically, and politically marginalized within a larger society.” In the case of Bob and Charlotte, as white US citizens and as middle-upper class tourists in Japan, they are not minoritized.

section, building up from this section, further exploring a theological encounter with motherhood.

3. Exploring Motherhood Theologically

The loss of one identity leads to gain a new identity. Parenting, whether through pregnancy and lactation or through adoption in same-sex marriages or other relationships, is an encounter of the self with the Other. This encounter is theological, since parenting allows us to peek through the veil of mundane life and catch a glimpse of the Holy. The experience of pregnancy and breastfeeding can lead to an experience of awe at the force of life striving in two bodies, connected yet distinct, to flourish.

The experience of meeting the adopted baby at the hospital, as told in the mother above, can be felt like an instant bond, as if it was meant to be, which leads to the mysterious (unknown) experience beyond human capacity to comprehend. To be able to find the intimate connection, even if the child is not her own coming out of her womb, as shared in the first story earlier, is a thrilling and gratifying experience of motherhood. It enriches the mother's own life, only through encountering the Other (child) built in faithful and responsible relationships. It is this awe, literally its awesome experience, we encounter the presence of God. We know (more than cognitively) what it means to be in awe, gravitating to reverence. It is through this intense (often painful and frustrating) experience of pregnancy and breastfeeding and in raising children without knowing biological and previous history, we learn to let go of our ego, and to accept the gift from others. Of giving our own life force to nourish another, are we in turn nourished by them. There we learn to be humble and receptive. In this humility, we surrender to God, the Spirit who moves beyond our control but dwells among us. Though constantly failing and forgetting, we learn to receive the grace of God with gratitude. We know again and again what it means to live at the mercy of others, thus, accepting our dependence on each other. Paradoxically, as mothers have the capacity to feed their children, they are also the ones who are being fed and nurtured in turn by them through their very existence and their incredible lust for life.

It is no wonder, then, why there are numerous biblical texts that identify God with a nurturing mom. Here are a couple of examples:

I will extend prosperity to her like a river, and the wealth of the nations like an overflowing stream; and you shall nurse and be carried on her arm, and dandled on her knees. As a mother comforts her child, so I will comfort you (Isaiah 66:12-13).

It was I who taught Ephraim to walk. I took them up in my arms...I was to them like those who lift infants to their cheeks. I bent down to them and fed them (Hosea 11:3-4).

Not only do the texts above capture the promise and the protection of God for us as God's children, but also do they manifest the commitment of God for the well-being of our lives. Juliana Claassens who has been searching for biblical images of God as mother along with mourner and midwife offers helpful descriptions. In Deutero-Isaiah, the metaphors of God as mother appear as both a mother in labor (42 and 45) and as a nurturing mother who preserves life by subverting violence, ultimately who turns to love (49 and 66).²⁰ Poetic and provocative, the prophet Isaiah helps us imagine God as a mother whose posture is both redemptive towards life and resistant against violence. We may further explore motherhood in light of the vocational sense of a self-giving act.

Julia Kristeva points to the interdependent and mutually accountable relationship between mother and child. "It is the mother's love for the child, which is a love for herself but also willingness to give herself up," which is the foundation for ethics, as she coins the term "herethics" (her ethics).²¹ The key to herethics is not to view it as a self-less heroic act. Heroes are often depicted in contemporary tales as individuals who sacrifice everything and ask nothing in return. While this is a dominant ethical narrative, herethics tells a different story. The motherhood act of self-giving love does not happen in isolation but occurs in relationships. The contribution of Kristeva to the understanding of motherhood is to lift up the give-and-take relational aspect when it comes to the saving act. The love that the mother has is not only for her child but for herself as well. This love delights her, as much as it provides her with a sense of purpose in life. It is not truthful to say that a mother gains nothing from the child or that she gives everything to the child. There is a sufficient give-and-take going on in this relationship as the mother receives the love and the joy from the child as much as the child receives the same, though differently perceived, from her/his mother. When it comes to the moment of giving up, she is willing to do it out of (and not in spite of) her delightful experiences that were cultivated through the relationships with her child. It is the overflowing generosity of mutual relationship that enables motherhood to become a courageous self-giving act, which is inseparably connected with a self-receiving act.

There are a number of Christian theologians who elaborate this relational nature of redemption, regarding Christology. Carter Heyward views the cross of Jesus as the cost of seeking mutual relationship. She sees resurrection as the power of mutual relationship, a power which is stronger than sin and death.²² Rita Nakashima Brock names the power of Christ as "erotic power of Christa/Community" arguing that it is the communal relationship that enables Christ's redeeming act.²³ Andrew Sung Park contends that salvation must be "relational and dynamic" in order to be liberative

20) L. Juliana M. Claassens, *Mourner, Mother, Midwife: Reimagining God's Delivering Presence in the Old Testament* (Louisville: Westminster/John Knox, 2012), 41-63.

21) Kelly Oliver, *Reading Kristeva: Unraveling the Double-Bind* (Bloomington: Indiana University Press, 1993), 67-68.

22) Carter Heyward, *Saving Jesus from Those Who Are Right* (Minneapolis: Fortress Press, 1999), 118.

23) Rita Nakashima Brock, *Journeys by Heart: A Christology of Erotic Power* (New York: Crossroad, 1988), 105.

and reconciling.²⁴⁾ Don Schweitzer writes, “Jesus saves people, but people can also save Jesus through their response to him.”²⁵⁾ What these scholars claim in common is that the self-giving power in Christ is not unilateral or un-relational power. It is powerful because people in relationships, the followers of Jesus, believe in that power and push the power to be active. The power of redemption in general and of Christ or motherhood in particular does not come from one (extraordinary) individual, as if s/he exists out of context or out of history. It exists in many ultra-masculinized heroic movies where the male fantasy of saving a woman or the whole world is lifted up and idealized. This fantasy of heroic masculinity operates in many ways in today’s world, particularly through technologies that are given “near-salvific status” at the expense of the distortion of humanity as the image of God, as Joyce Ann Mercer muses.²⁶⁾

While a redemptive act is freely given (meaning unconditional), it does not return in vain. Those of us who receive a noble act are inspired and moved to act in return not necessarily to the one who did the act but to others who come into our lives. The vocational sense of responsibility and accountability is gained and taught in this relationally established soteriological act. When a self-giving act is viewed as the one person’s unilateral gift it seems to signal that we do not have to do anything in response. Our sin is forgiven, as far as atonement theology goes, by a one-time act of Jesus Christ.²⁷⁾ According to Anselm of Canterbury, Jesus’ innocent death washed away our sins *once and for all*. His perfect sacrifice alone is sufficient to pay the entire debt of all human sins accumulated throughout the ages. It is not my intention to go deeper into Anselm’s atonement theory here. It suffices to say that his theory has negatively influenced the way we Christians place ourselves in the world—that is, in our inability or unwillingness to be held accountable for destructive and violent acts that we and others have committed.

Therefore, it is important to emphasize the relationality of salvation, as a self-giving and self-receiving act, which requires responsibility and accountability to the community. When a saving act is viewed as an individual selfless act of given it may seem that one person did all the work, without communal support. When a saving act, on the other hand, is viewed at a relational level, those unnamed and often regarded as unimportant people can once again be seen as present and as instrumental in this act. Darby K. Ray says that one man’s heroic self-sacrificial redemption of love is problematic because “it undermines the agency of women and children.”²⁸⁾ Even in Jesus, it was not a one-man show; it had community involvement.

24) Andrew Sung Park, *The Wounded Heart of God: The Asian Concept of Han and the Christian Doctrine of Sin* (Nashville: Abingdon Press, 1993), 101.

25) Don Schweitzer, *Contemporary Christologies: A Fortress Introduction* (Minneapolis: Fortress Press, 2010), 45.

26) Joyce Ann Mercer, “Virtual Sex, Actual Infidelity?” in *City of Desires—A Place for God: Practical theological perspectives*, R. Ruard Ganzevoort, Rein Brouwer, Bonnie Miller-McLemore, eds. (Berlin: LIT, 2013), 74.

27) David Brondos, *Fortress Introduction to Salvation and the Cross* (Minneapolis: Fortress Press, 2007), 76-87.

28) Darby Kathleen Ray, *Deceiving the Devil: Atonement, Abuse, and Ransom* (Cleveland: Pilgrim Press, 1998), 105.

Conclusion

As the mother encounters her child as Other and at almost the same as herself but not quite herself, she is able to encounter God, as the wholly Other, so touchable and close to us, yet, beyond our realm, our finite comprehension, and our control. As our identity as mother is complex and multifaceted, illuminating different aspects and shapes, stages and changes, our God, our theology, is complex and multiple. Parenting and motherhood offer a deep well from which to draw the water of life. Parenting and motherhood, one of the most mundane and human identities, illuminate one of the most profound and sacred natures of God whose desires is to be in relationship. This relationship contains the power of redemption as a self-giving and self-receiving act, forming and transforming our multiple and multiply located identities as mothers and children, as Christians and community members for the sake of love and for life.

모성에 대한 여성신학적 비판적 성찰

영어 원고에 대한 한글판 요약

김 혜란 (세인트 앤드류스 신학대학원 실천신학 석좌 교수)

서론

이 논문은 모성에 대한 정체성을 고찰한다. 생물학적으로 또는 사회적으로 규정된 모성에 대한 획일적인 (homogenous) 역할을 비판하면서, 다양화되는 모성의 역할 (heterogenous), 성정체성의 변화를 일련의 사례를 소개하면서 고찰하고자 한다. 그리고 나서, 아이를 낳고 키우는 과정에서 일어나는 자아-타자와의 폐레야 뗄 수 없는 관계에 대해서 조명한다. 마지막으로 일방적 희생의 대상으로 강요, 또는 평가되는 모성역할의 위험성을 지적하면서, 자기를 비우는, 자기 희생의 힘은 바로 상생, 상호의존적인 관계 형성, 그 관계 주고 맷기를 통해 이루어진다는 점을 주장하고자 한다. 이 논지를 펴면서, 잘못된 그리스도론, 즉, 일방적 희생, 속죄, 보혈 신학의 폭력성을 진단할 것이다. 마지막으로 자아와 아주 비슷하지만 타자인 아이, 그러나 렐레야 뗄 수 없는 그 관계를 보면서 인간-피조물-하나님 관계를 조명할 것이다.

1. 획일화된 모성상 비판

모성의 역할을 떠오리면, 순종, 희생이 미덕으로 미화되고 위생화 (sanitized)되어 있다. 그래서 여성해방, 남녀 차별을 비판하는 폐미니스트 담론에 맞지 않는 주제로 모성의 문제가 그려지고 있는 것이 사실이다. 저자는 이 점을 짚어내면서 모성이 얼마나 복잡하고, 다양한지, 긍정적 부정적 요소를 다 살펴보아야 한다는 점을 주장하고 싶다. 이를 위해 두 사례를 보자.

첫번째 사례는 카나다 연합교회 소속 목사이자, 레즈비언으로 결혼해서 사는 한 어머니의 이야기이다. 자신이 낳지는 않았지만 파트너의 딸을 같이 키우면서 체험한 모성의 역할을 나누고 있다. 아이를 직접 낳지 않았으니 넌 엄마가 아니라는 이웃의 매정한 규정, 그 정형화된 모성 잣대에 억압을 받았지만, 그 딸이 자신을 엄마라고 불러 주었을 때, 그 아이를 키우면서, 본인의 정체성이 변화됨을 그 삶의 성장함을 경험한 예이다.

두번째 이야기 주인공인 어머니는 자신이 낳은 아이를 이외 10명의 입양아를 키우면서 드는 모성의 역할을 나누고 있다. 이 아이 중에는 트랜스젠더 아이도 두명이나 있다.

자신이 낳지 않았지만, 4주된 아이를 병원에서 만났을 때 느낀 묘한 연결점, 마치 이미 하나님께서 점지해주신 아이처럼, 운명적인 정을 느낀 이야기는 모성이 꼭 생물학적 임신과 출산을 통해서만 존재하는 것이 아니라는 점을 가르치고 있다.

이 두 사례는 21세기 변화하는 가족의 모습을 그린다. 이성관계를 규범으로 하는 핵가족, 생물학적 부모 자식관계로 구성된 가족만이 아니라, 다양한 가족의 모습이 존재하고 있음을 보여준다. 그 변화하는 가족상은 기존의 가족의 모습이 얼마나 특권화, 규범화, 기득권화된 모습으로 배타적 인지, 동시에 소수자 가족의 모습을 담고 있지 못한지 폭로하고 있다.

더 나아가 결혼을 해야만 여성으로서 온전한 여성이라는 사회적 제약, 그리고, 결혼한 여성은 아이를 낳을 수 있어야 제대로 결혼하고 사는 모습이라는 그 규제 역시 얼마나 성차별적 인식인지 드러내고 있다.

이성관계를 기반으로 하는 재생산 결혼관계를 가야트리 스피박은 독이자 약이라고 표현한다. 인류 생존을 위해 긍정적인 역할을 한 것이 틀림없지만, 동시에 우리 삶을 규제하고, 그 틀에 맞지 않는 이들을 억압하는 기제로 사용되어 왔기 때문이다.

결론적으로 모성에 대한 여성정체성은 한편으로는 순종, 희생이라는 억압적 상을 깨야 한다. 동시에, 이성관계를 통해 출산의 경험을 가진 모성을 넘어서 변화하는 가족의 형태를 반영하는 소수자로서의 모성의 역할을 인식하고, 확대할 필요가 있다. 그러므로 모성은 무조건적으로 긍정적인 것도 아니고, 그렇다고 부정적인 것도 아니면서, 다이아몬드처럼 다각적인 각도를 지닌 정체성이자, 흐르는 물처럼 변화하는 정체성이라고 볼 필요가 있다.

2. 비판적 모성을 기반으로 본 긍정적 모성

딱히 한 면으로 정형화시킬 수 없는 모성의 정체성을 염두에 두고, 수유를 통한 모성의 긍정적인 한 면을 보고자 한다. 이 점을 보는 이유는 인간이라는 개인은 절대적으로 독립된 존재가 아니라, 관계적 존재를 보여주기 위함이다. 즉, 나라는 자아가 독특하게 유일하게 존재하지만, 이 자아는 타자와 별개의 존재가 아니고, 그 타자 역시 자아와 분리된 독립된 존재가 아니라는 점이다. 자아-타자의 관계는 무우 자르듯 가를 수 없는 상호의존적 관계적 존재를 바로 엄마-아이 관계를 통해 볼 수 있다.

임신과 출산, 그리고 수유의 육체적 과정은 그걸 경험하는 여성에게 큰 영향을 주는 삶의 시기이다. 그 시기를 잊을 수 없는 건, 그 과정이 엄청나게 육체적이고, 정신적으로 그리고 영적으로 에너지를 쓸게 되고, 또 아이로부터 그런 에너지를 받게 되는 경험을 하기 때문이다. 독립되어 있지만, 분명히 나는 나이지만, 나와 분리될 수 없는 그 독특한 관계의 경험, 그러나 그 타자를 분명히 인식하고, 그 존재에 대한 의미와 존중과 사랑을 부여하는 기간이다.

3. 모성의 신학적 성찰

신학적으로 이 점을 풀어보면, 바로 나 아닌, 그러나 나와 나의 삶과 그 과정에 뗄래야 뗄 수 없

는 타자의 존재, 역할을 인식하고, 깊이 받아들이고, 존중과 친양을 표현하는 걸 볼 수 있다. 즉, 타자로서의 하나님, 우리와 결코 똑같을 수 없지만, 다른 존재이지만, 우리 삶, 우리 존재에 있어 뗄래야 뗄 수 없는 관계를 맺는 분으로서의 하나님을 고백하게 된다.

그 관계의 주고 받음, 상호의존적 관계를 깊이 고찰하고 인식하는 것이 중요하다. 이 점에서 여성주의 학자이자 정신분석학자인 줄리아 크리스테바의 주장은 의미있다. 엄마와 아이의 관계는 무조건적 관계, 즉, 엄마의 일방적 희생과 돌봄에 의해서 이루어진다는 점에 반박하면서, 그는 두 관계는 “책임적” 관계라는 점을 주장한다. 아이를 향한 그리고 아이로 부터 받는 사랑때문에, 이 사랑은 짹사랑이 아니라 상호적 사랑의 경험이기에, 희생을 해야 할 때, 이 사랑의 기쁨으로, 기꺼이 할 수 있다는 것이다. 여기서 영웅적 희생, 그 슈퍼맨 구원의 험구를 보여준다. 더불어 슈퍼맨적 희생이 여전히 가부장적 성차별적 구조를 존속시키는 기제임을 알 수 있다.

그리스도 구원론으로 이 점을 연결시키면, 예수님이 희생, 십자가 죽음은 일방적 영웅적 행위가 아니라는 점이다. 예수가 함께 했던 그 공동체에 대한 사랑때문에, 그 사랑을 듬뿍 받은 예수는 그 공동체를 위해 그 관계를 위해 기꺼이 희생할 수 있었다는 점을 여성신학자 리타 나카시마 브록과 카터 헤이워드는 주장한다. 심지어 여성주의를 담지한 남성신학자들도 비슷한 주장을 한다. 저자와 같은 학교 동료 교수인 돈 슈와이처는 예수님이 사람들을 구원했지만, 사람들 역시 예수님의 가르침에 응답함으로 예수를 구원했다고 말이다. 즉, 그리스도 구원론의 핵심은 일방적 영웅적 남성마초 중심적 슈퍼맨 구원론이 아니라, 관계적, 공동체적, 상호적 구원론이라는 점이다.

구원의 행위는 무조건적이다. 즉 댓가를 바라거나 요구하지 않지만, 그래서 자발적이지만, 그 행위는 일방적이지 않고, 관계적이다. 주고 받은 사랑의 경험이, 공동체적 관계의 힘이 결국 생명을 살리고 구하고 돌보는 힘으로 승화되는 것이다. 그 관계적 힘, 사랑의 경험, 육체적, 정신적, 영적 행위가 바로 모성, 아이와 아이를 돌보는 다양한 모습의 엄마로서의 정체성을 규정하고 변화, 성장케 한다. 그리고, 그 정체성을 규정하는 자아-타자 관계를 통해 절대적 타자인 하나님을 만난다. 하나님의 본질, 신성과 그 하나님과 우리 인간, 피조물들과의 범우주적 관계를 알게 된다. 다르지만, 그 다름을 존중하고 인정해야 하지만, (즉, 심지어 내 아이들도 내것으로 구속하거나 규정해서는 안되지만), 우리 각자와 우리가 속한 공동체와 뗄래야 뗄 수 없는 관계를 지닌 타자로서의 존재를 충분히 그리고 온전히 받아들임으로써 독특하고 책임적이고 용기있는 모성을 발견하고, 만들어 갈 수 있다고 본다.

결론

나와 거의 똑같지만 완전히 다른 아이를 보면서, 엄마는 우리와 너무 가까이 있는 하나님, 그러나 우리 이해의 영역 밖에 계신 그 하나님을 본다. 그 하나님을 만진다. 그 하나님을 상상한다. 엄마로서의 정체성이 그에게는 타자인 아이를 만나면서 성장하고 변화하듯이, 하나님을 찾고 하나님과 대화하는 신학도 타자인 하나님, 타자인 이웃들을 만나면서 성장하고 변화해야 한다. 모성에 대한 비판적 성찰을 통해 평범하고 일상적인, 심지어 지치고, 지루하고, 고된 엄마의 역할이, 그 구체적인 육체적, 정신적, 영적 행위가 귀하고 특별한 하나님과의 관계를 깊게 하고, 하나님이 갈망하는 그 평화롭고 온전한 세계를 만들어 내는데 귀한 우물가의 생수 역할이 될 수 있다고 본다.

5월 정기학술세미나

2부

사회 백소영 박사
(이화여대, 기독교윤리학)

동물권, 만물의 구원을 위한 길

정 애 성 (감리교 목사, 감신대 강사)

시작하는 말

인류의 삶이 시작된 이래 인간은 동물들과 아주 밀접하고 친밀한 관계 속에서 살아왔다. 일찍이 인류는 동물이 자신과 그리 다르지 않고, 인간과 유사한 신체적 특성과 행동 습성(생각하고 움직이고 애정을 표시하고 이기적이고 새끼를 보호하는 등)을 가졌음을 깨달았다. 인간은 식량, 의복, 주거지, 보조 동력, 연료 등 생필품을 동물들에게 의존했다. 또한 자신의 성격과 감각, 욕구와 염원을 동물에게 투영하고, 동물과 강한 일체감을 맺기도 했다. 가령, 근대 문명 비판가 노릇을 자임하는 제레미 리프킨은 어떤 측면에서 서구 문명이 수소 및 암소와 함께 형성되었다고 말한다.¹⁾ 더 나아가, 최초의 샤머니즘 종교와 의례들이 친족과 같은 동물을 사냥하고 죽이던 고대인들의 죄책감과 불안 속에서 탄생했다고 보는 일군의 학자들도 있다.

그렇지만 서구 그리스도교 전통은 동물들과 그리 친밀한 관계를 취하지 않은 것처럼 보인다. 오히려 실로 오랫동안 그리스도교 교회와 신학은 자연만물과 동물들을 자의적으로 악용하고 지배할 권리인 인간에게 주어졌다는 그릇된 신념과 삶의 태도를 존속해왔다. 그 결과 교회와 신학 전통에서 동물들은 거의 자취를 감추고 말았다. 그런데 오늘날, 인간과 동물들이 맺어온 사적이고 친밀한 관계가 근대에 와서 기술적으로 조정된 관계로 바뀌면서 동물들의 현실이 무서운 재앙처럼 악화되었다.²⁾ 폴란드에서 태어나 미국의 유대계 작가로 1978년 노벨문학상을 수상한 아이작 싱어는 “동물에 대한 태도에 관한 한 모든 사람은 나치다”라고 언급했고, 2003년에 노벨문학상을 수상한 존 쿠시는 『동물로 산다는 것』(The Lives of Animals)이란 작품에서 끔찍하게 도살당한 소들을 나치에게 살해당한 유럽의 유대인들에 유추하는 과감성을 표출했다. 실제로 우리는 한국에서 2010년부터 불어닥친 구제역으로 수백만에서 수천만의 가축들을 생매장하고 잔혹하게 분쇄하고 불에 태우는 한국판 '아우슈비츠'를 목격하고 있다.

이른바 '동물권 시대'는 우리에게 창조세계 및 동료 피조물들과 새로운 관계를 시작하라는 엄중한 도전이다. 동물권 시대에 하나님의 사랑과 구원의 소식은 새로이 들려와야 할 것이다. 나는 이 글에서 오늘날 축발된 동물권의 시작에서 동물들의 삶의 현실과 서구 역사를 무겁게 드리운 인간의 지배적 사고를 간략히 스케치하고, 동물권과 그것에 기반한 동물 신학의 족적을 소개하려고 한다. 그리고 동물들과 함께 구원과 순례의 길을 가기 위한 여성신학적 과제와 방법들을 제시하고자

1) 제레미 리프킨, 『육식의 종말』, 신현승 옮김 (서울: 시공사, 1993), 25.

2) 같은 책, 335.

한다. 이제 나의 글은 한 작은 그림과 함께 시작된다.

1. 낯설고 불편한 현실

동물은 동물계로 분류되는 생물의 총칭이며, 인간은 원숭이와 함께 영장목에 속하는 포유동물이다. 즉, 인간은 동물이다.³⁾ 오늘날 인간은 동물을 자신의 ‘필요’를 충족하는데 활용하는데, 동물의 입장에서 생각하면 그것은 학대와 착취, 살해 등이다. 인간은 동물을 활용 방식에 따라 농장동물, 실험동물, 모피동물, 전시동물, 오락동물, 희생제물 등으로 나눈다. 많은 사람들이 “애완동물”로 불리는 동물은 인간의 학대 및 착취와 거리가 멀다고 생각하지만, 애완동물 역시 개나 고양이의 자연권을 박탈당하고 인간에 길들여진다는 점에서, 인간에 의한 학대와 착취의 한 방식이라고 보는 이들이 적지 않다. 엄밀히 말하면, 애완동물과 유기견 혹은 유기묘는 한 짹을 이루는 이름이다. 그렇다면 “반려동물”은 어떠한가? 굳이 분류하자면, 애완(愛玩)동물이란 인간의 즐거움을 위해 인간 옆에서 물품처럼 존재하는 동물이다. 1980년대에 등장한 “반려동물”은 동물의 지위를 인간과 더불어 살아가는 동반자와 가 지위로 끌어올린 새로운 개념이다. 그럼에도 변하지 않는 진실은, 애완이든 반려든 그 동물이 자신의 의지와 상관없이 인간의 소유물이 되고 인간의 보호와 관심 속에서만 생존할 수 있다는 점이다. 인간과 그 동물은 철저히 불평등한 관계에 있다. 그래서 할 페르조그는 인간이 동물을 반려동물이라 명명하는 것은, 동거하는 동물이 소유 대상이 아닌 것처럼 포장하는 ‘언어적 환상’에 불과하다고 지적했다. 인간과 동물과의 관계를 새로운 개념으로 재정립하는 일도 중요하지만, 과연 그 개념이 실제로 양자 간의 권력 관계를 해소할 수 있는지를 물을 필요가 있다.

오늘날 동물 학대와 착취, 살육의 가장 고통스러운 터전은 공장식 축산 방식이다. 가령, 돼지는 매우 영리하고 예민한 동물이다. 자연 상태에서 돼지들은 무리를 지어 생활하고 하루에 최대 50km의 거리를 이동한다. 그러나 공장식 축산업 속에서 돼지들은 태어나자마자 꼬리와 송곳니를 절단 당하고, 몸 하나 겨우 들어가는 비좁은 철제 공간에 갇혀 평생을 살다가 도축된다. 출산 후에 돼지들은 새끼들과 떨어져 다시 철제 공간으로 분리, 감금된다. 소의 경우도 돼지와 별반 다르지 않은데, 소의 자연수명이 20년이지만 공식 축산업 속에서는 기껏 4년에 그친다. 우리에게 사랑받는 우유를 생산하는 젖소는 우유를 생산해내기 위해 끊임없이 임신상태에 있어야 한다. 우유의 생산량 확대를 위해 젖소는 유전자 조작 성장호르몬 주사를 투여 받고 출신 후엔 새끼와 분리 수용되었다가 4년 후에 도축되어 식용 분쇄육으로 사용된다. 전 세계에서 사육되는 산란계 중 70~80%가 상자형 닭장에서 사육된다. A4 용지만한 한 상자 안에 평균 6마리의 닭이 감금된다. 산란계는 1년 동안 감금된 채 달걀 생산 도구로 사용되다가 1년이 지나면 도축된다. 자연 상태의 수명은 10년이지만 이러한 시스템에서는 7,8주에 불과하다. 산란계가 낳은 암탉은 부리를 절단당하고 수컷은 태어난 직후 분쇄된다. 수평아리는 태어난 직후 산채로 분쇄 기계를 통과하여 비료나 다른 닭의 사료로 이용된다.

3) 오늘날 동물권 운동을 하는 일부 사람들은 인간이 동물이라는 점을 강조할 목적으로 인간을 ‘인간동물’로, 동물을 ‘비인간동물’로 부르기도 한다.

동물 실험 역시 동물을 학대하고 그들에게 잔혹한 고통을 가하는 무서운 현장이다. 보통 동물 실험의 목적이 인간의 수명 연장과 건강 증진에 있다고 알려져 있지만, 실제로 동물 실험의 결과가 인간에게 적용될 확률은 5~15%에 불과하고, 그 실험 결과가 가져오는 인간의 사망 감소율은 1~3.5%에 그칠 뿐이다. 동물 실험은 살충제, 부동액, 브레이크액, 표백제, 초, 방취제, 목욕용 발포제, 탈모제, 눈 메이크업, 잉크, 선판오일, 손톱 광택제, 마스카라, 헤어스프레이, 페인트, 지퍼 윤활유 등 수많은 신제품 개발과 상업적 목적을 위해서도 활용된다.

모피동물의 현실도 살펴보자. 모피란 피부와 피부에 달린 털을 의미하고, 털을 이용하려면 동물의 피부까지 벗겨내야 한다. 여우 모피로 모피코트 한 벌을 만드는데 11마리의 여유가 필요하다. 링크코트 경우엔 링크 45마리에서 2백 마리가 필요하다. 세계 모피의 75% 이상이 쳐참한 공장식 사육 시설에서 생산된다. 모피용 동물의 사육 환경과 사육 방식도 잔혹하긴 마찬가지다. 평화로운 이미지를 대표하는 양의 경우, 파리가 꼬이는 문제를 해결하기 위해 양의 다리 뒤쪽과 둔부의 살점을 마취제나 진통제 없이 잘라내고 주름 잡힌 부분을 없앤다. 꼬리 자르기는 필수다. 링크는 목을 부리뜨려 죽인다. 중국의 일부 공장에서는 산채로 링크의 피부와 털을 칼로 벗겨낸다. 운동화, 구두, 벨트, 지갑, 핸드백, 가방, 오리털 파카, 거위털 파카, 양모 이불 등 인간이 사용하는 모피 제품은 다양하고 우리의 일상과 가깝다.

전시 동물의 경우를 보자. 동물원은 19세기 초 영국에서 인간의 자연 지배와 식민지 지배를 상징하는 시설로 처음 등장했다. 오늘날 연간 1억 명이 넘는 사람들이 아이들의 교육 장소나 휴식 장소로 동물원을 찾는다. 야생과 고향을 떠나 한 장소에 감금된 동물들을 보며 우리는 아이들에게 무엇을 가르치려고 하는 걸까? 이른바 체험학습이란 행사는 동물들에게 무거운 고통과 피로를 가중한 대가이다. 코끼리가 몸을 앞뒤로 흔들고, 곰이 8자 모양으로 움직이고, 원숭이가 쉴새없이 오르내리고, 돌고래가 무한반복으로 동그라미를 그리며 헤엄치는 등, 이른바 동물들의 ‘정행행동’은 실상 정상적인 행동이 아니라 비정상적인 행동이다. 다행히 최근 동물권에 대한 인식의 증가에 힘입어 코스타리카 정부가 동물원을 없애기로 했다고 한다. 그렇게 결정한 이유에 대해 코스타리카 환경부 장관은, 동물을 어떤 형태로든 감금하는 것이 옳지 않다고 판단했기 때문이라고 대답했다.

인간은 애완 혹은 반려동물과의 감정 교류를 자연스러운 것으로 여기지만, 자유를 박탈당한 동물 편에서 본다면 그러한 관념은 일방적이고 인간중심적이다. 또한 동물을 애완용과 비애완용으로 분리하는 것도 인간의 이중적 가치 기준과 관계한다.⁴⁾

동물들이 처한 비극적이고 처참한 현실과 인간의 과도히 소모적이고 폭력적인 삶의 방식과 마주하면서 우리는 낯설고 불편한 물음들과 대면하게 된다. 반려동물은 애완동물과 다른가? 동물을 전시하는 의미는 무엇인가? 인간에게 육식은 반드시 필요한가? 신제품을 생산을 위한 동물실험은 필요악인가? 인간의 생명 연장의 꿈을 어떻게 볼 것인가? 동물 피부와 털로 만든 옷이 꼭 필요한가? 오늘날 우리에게 동물은 누구인가? 하나님이 세상만물을 지으시고 각 존재를 사랑과 구원의 길로 인도한다고 믿는 그리스도인들에게 인간에 의한 죽임의 공포와 학대, 폭력과 포식(捕食)으로 희생

4) 오늘날 동물들의 현실과 동물권에 대한 더욱 상세하고 다양한 이야기를 위해서 '여성주의 저널 일다'에 실린 박김수진의 칼럼 "동물권 이야기"를 찾아보아도 좋다. <http://ildaro.com>.

되는 동물은 과연 누구인가?

2. 인간의 동물 지배

인간의 역사는, 동물 편에서 볼 때, 지배의 역사이기도 하다. 인간의 동물 지배 경향은, 특히, 서구의 오랜 역사 속에서 깊이 뿌리를 내렸다. 서구에서 동물을 대해온 태도를 대략 세 개의 시기로 나눠 볼 수 있는데, 그리스도교 이전의 유대교와 고대 그리스 전통, 그리스도교, 계몽시대와 그 이후가 그것이다.

우선, 창세기에는 유대교의 동물에 대한 태도를 적절히 포착하게 하는 두 개의 이야기가 나오는데, 하나는 창세기 1장에 나오는 창조 이야기이다.

24 ○하나님이 말씀하시기를 "땅은 생물을 그 종류대로 내어라. 집짐승과 기어다니는 것과 들짐승을 그 종류대로 내어라" 하시니, 그대로 되었다. **25** 하나님이 들짐승을 그 종류대로, 집짐승도 그 종류대로, 들에 사는 모든 길짐승도 그 종류대로 만드셨다. 하나님 보시기에 좋았다. **26 ○**하나님이 말씀하시기를 "우리가 우리의 형상을 따라서, 우리의 모양대로 사람을 만들자. 그리고 그가, 바다의 고기와 공중의 새와 땅 위에 사는 온갖 들짐승과 땅 위를 기어다니는 모든 길짐승을 다스리게 하자" 하시고, **27** 하나님이 당신의 형상대로 사람을 창조하셨으니, 곧 하나님의 형상대로 사람을 창조하셨다. 하나님이 그들을 남자와 여자로 창조하셨다. **28** 하나님이 그들에게 복을 베푸셨다. 하나님이 그들에게 말씀하시기를 "생육하고 번성하여 땅에 충만하여라. 땅을 정복하여라. 바다의 고기와 공중의 새와 땅 위에서 살아 움직이는 모든 생물을 다스려라" 하셨다. **29** 하나님이 말씀하시기를 "내가 온 땅 위에 있는 씨 맺는 모든 채소와 씨 있는 열매를 맺는 모든 나무를 너희에게 준다. 이것들이 너희의 먹거리가 될 것이다.(창세기 1:24-29)

창세기 첫 장은 하나님이 당신의 형상으로 인간을 창조하고 인간에게 다른 생물을 다스리고 지배할 권한을 부여했다고 말한다. 창조 이야기에 나타난 인간과 동물의 관계는 서구 그리스도교에서 자연과 동물에 대한 규범적 태도로 작용했다. 그러나 채식을 명하는 29절에서 암시하듯, 이 이야기에는 인간의 동물 살해와 포식(捕食), predation의 그림자가 드리워지지 않았다. 동물 살해가 허용된 것은 인간이 타락하고 에덴동산에서 추방된 후였다. 하나님은 아담과 이브가 쫓겨나기 전 가죽옷을 만들어 입혔고(창세기 3:21), 그들의 양치기 아들 아벨은 하나님에게 양을 제물로 바쳤다. 사악한 인간 세상을 정벌하기 위한 홍수에서 피조물은 거의 전멸되고, 물이 빠지자 노아는 "정결한 집짐승과 정결한 새"(창세기 8:20)를 번제물로 바쳤다. 그러자 하나님은 노아와 그의 아들들에게 복을 주시며 인간과 다른 생물과의 관계를 개신한다.

1 하나님이 노아와 그의 아들들에게 복을 주시며 말씀하셨다. "생육하고 번성하여 땅에 충만하여라. **2** 땅에 사는 모든 짐승과, 공중에 나는 모든 새와, 땅 위를 기어다니는 모든

것과, 바다에 사는 모든 물고기가, 너희를 두려워하며, 너희를 무서워할 것이다. 내가 이 것들을 다 너희 손에 맡긴다. 3 살아 움직이는 모든 것이 너희의 먹거리가 될 것이다. 내가 전에 푸른 채소를 너희에게 먹거리로 준 것 같이, 내가 이것들도 다 너희에게 준다. (창세기 9:1-3)

푸른 채소만이 아니라 살아 움직이는 모든 것을 인간에게 먹을 것으로 용납하는 이 단락은 고대 히브리인들의 비인간 동물에 대한 지배적 태도를 확정적으로 드러낸다. 실제로 히브리성서 안에 인간의 동물 지배와 포식, 희생제에 관한 내용이 다수 등장하지만, 그렇다고 해서 인간의 동물 지배 현상을 넘어서는 자비로운 힘이 전혀 없는 것은 아니다. 여러 예언자들이 산 동물을 제물로 바치는 것을 비난했으며, 이유 없이 동물을 학대하는 일을 금하는 절들도 있다. 가령, 이사야는 평화의 임금이 오면 그 때에는 모든 짐승과 어린 아이가 서로 해함 없이 함께 어울리며 기뻐할 것이라고 노래한다.

이리가 어린 양과 함께 살며, 표범이 새끼 염소와 함께 누우며, 송아지와 새끼 사자와 살진 짐승이 함께 풀을 뜯고, 어린 아이가 그것들을 이끌고 다닌다. 암소와 곰이 서로 벗이 되며, 그것들의 새끼가 함께 놀고, 사자가 소처럼 풀을 먹는다. 젖 먹는 아이가 독사의 구멍 곁에서 장난하고, 젖 뱀 아이가 살무사의 굴에 손을 넣는다.
(이사야서 11:6-8).

그렇지만 인간이 창조세계의 정점이고 다른 동물들을 지배하고 포식할 권한을 부여받았다는 견해가 주로 서구 문명에서 동물에 대한 태도를 결정지었다.

고대 그리스 사상에서도 동물과 관련해서 엇갈린 견해가 보인다. 예컨대, 피타고라스는 채식주의자였고 동물들에 관심을 가지라고 가르쳤다. 아마 사자(死者)의 영혼이 동물에게 넘어간다는 믿음 때문이었을 것이다. 그러나 서구 사상의 강력한 초석이 사람은 아리스토텔레스였다. 그는 노예제도의 옹호자였으며, 자연이 계층적인 존재 질서로 이루어져 있다고 확신했다.

식물은 동물을 위해 존재하며, 예수는 인간을 위해 존재한다. 가축은 인간에게 사용되기 위해, 또는 식용으로 쓰이기 위해 존재하며, 야생동물은 식용 및 의복과 다양한 도구와 같은 여타 생활 부품으로 사용되기 위해 존재한다. 자연은 그 무엇도 아무 목적 없이, 또는 공연히 만드는 법이 없다. 때문에 자연이 모든 동물을 인간을 위해 만들었다는 것은 부정할 수 없는 사실이다.⁵⁾

그리스도교는 유대교와 그리스의 사유방식을 결합하면서 로마제국의 질서에 기반을 두었다. 로

5) Politics, *Everyman's Library* (London: J. M. Dent & Sons, 1959), p. 10. 싱어, 『동물 해방』, 개정완역판, 김성한 옮김 (고양시: 연암서가, 2012, 원서 첫 판은 1975년), pp. 323-24에서 재인용.

마제국은 정복 전쟁으로 세운 국가였다. 로마 도심에서는 잔혹한 투기 경기가 성행을 이뤘고, 일반 시민들에게 인간과 끗 동물의 살육은 일상적인 여흥거리였다. 죄인이나 전쟁포로, 모든 동물은 타인들의 여흥을 위해 고통당하는, 도덕적 관심 영역 밖의 존재였다. 그리스도교는 유대교의 유산인 인간의 우월주의와 예수의 생명 존중 사상을 로마에 전파했다. 이를 계기로 로마 사회에 진보적 변화가 일어났지만, 반면 인간 이외 생물의 낮은 지위를 더 공고히 하는 결과를 초래하기도 했다. 인간을 대상으로 하는 투기 경기는 4세기 말에 완전히 막을 내렸지만, 비인간 동물에게 고통을 가하고 그들을 살육하는 일은 그후에도 계속되었기 때문이다.

놀랍게도, 이후 서구 그리스도교에서 비인간 동물에 대한 잔인한 태도와 학대를 비판하는 연민과 공감의 목소리가 되살아나기까지는 1,600여 년이라는 오랜 시간이 흘러야 했다. 물론 가톨릭의 그러한 보편적 가치관에서 벗어난 사람들이 전무했던 것은 아니다. 성 프란치스코가 새들에게 설교하고 자연만물과의 일체감과 동물의 복리에 대한 관심을 가졌다는 것은 잘 알려진 일이다. 그는 “내가 하나님을 만난다면 신의 사랑으로, 그리고 나의 사랑으로, 그 누구도 내 자매 종달새를 잡거나 새장에 가두지 못하게 해달라고 부탁드리고, 성탄절에는 소나 당나귀를 소유한 모든 사람들이 이들을 특별히 잘 먹이라는 칙령을 내려달라고 간청할 것이다”라고 말했다.⁶⁾ 하지만 그러한 몇몇 사람들이 동물에 대한 가톨릭의 기본 정서의 변화를 가져오지는 못했다.

가톨릭 사상의 근간을 마련한 아퀴나스는 『신학대전』에서, 살인하지 말라는 그리스도교의 계명이 비인간 동물에게도 적용될 수 있는지를 물은 후, 적용될 수 없는 이유를 이렇게 설명했다.

한 사물이 그 사물이 지향하는 목적을 위해 사용된다면 거기에는 아무런 죄가 없다. 사물의 질서는 불완전한 것이 완전한 것을 위해 존재하는 방식으로 이루어졌다.... 식물처럼 단순히 생명만을 가진 것은 모두 동물을 위해 존재한다. 그리고 모든 동물은 인간을 위해 존재한다. 따라서 “철학자(즉 아리스토텔레스)”가 말한 것처럼, 사람들이 동물을 위해 식물을 사용하고, 인간을 위해 동물을 사용하는 것은 아무런 문제가 없다. 그리고 인간의 선을 위해 동물을 사용하는 것도 옳은 일이다.⁷⁾

이렇게 아리스토텔레스의 관점을 반복하면서, 아퀴나스는 포식할 자격을 가진 존재가 더 완전하고 이성적인 존재라고 밝힌다. 그는 또한 ‘이성이 없는 동물’에 대한 가혹한 처우 자체가 나쁘지 않다고 말한다. 죄는 하나님에게 지은 죄, 자기 자신에게 지은 죄, 이웃에게 지은 죄로 분류되기 때문에, 동물에 대한 죄는 아예 없다.⁸⁾ 더 나아가 아퀴나스는 비이성적 동물에게 자애를 베풀 수 없는 세 가지 이유를 제시한다. 첫째로, 비이성적 존재들은 “선(善)을 소유할 수 없다. 선은 이성적 생물에게만 있다.” 둘째, 인간은 비이성적 존재들에게 동료 감정을 느낄 수 없다. 마지막으로, “자애란 영원한 행복을 공유할 때 생기는 것이다. 그런데 이성이 없는 생물은 영원한 행복을 얻을 수 없다.”

6) 싱어, 같은 책, p. 336.

7) *Summa Theologica* II, II, Q64, art. 1. 피터 싱어, 같은 책, pp. 330-31에서 재인용.

8) *Summa Theologica* II, II, Q72, art. 4. 피터 싱어, 같은 책, p. 332에서 재인용.

우리가 비이성적 존재를 사용하는 경우는 그들이 “신의 영광과 인간의 이용 목적”에 도움이 될 때 뿐이다. 칠면조가 배가 고프다는 이유로 그들에게 정성껏 먹이를 줄 수는 없지만, 칠면조가 누군가의 성탄절 저녁식사 음식이라고 여긴다면 그렇게 할 수 있다.⁹⁾

오랜 세월이 흘러 가톨릭 교의의 새로운 변화는 1988년 교황 요한 바오로 2세가 발표한 사회 문제에 관한 회칙(*Solicitudo Rei Socialis*)에서 나타났다. “창조주가 인간에게 허락한 지배권은 절대 권력이 아니다. 우리에게 사물들을 ‘선용하고 오용’할 자유가 있다고 말할 수 없으며, 이들을 임의로 사용할 자유도 없다.”¹⁰⁾

르네상스 시대의 특징은 인간의 존엄성을 칭송하고 인간을 우주 중심에 놓는 것이다. 르네상스 기에 “인간은 만물의 척도”라는 고대 그리스의 정신이 부활했지만, 동물에 대한 태도는 과거의 것과 큰 차이를 보이지 않았다. 하지만 이 시기에 레오나르도 다 빈치가 동물의 고통을 염려한 나머지 채식주의자가 되어 친구들의 놀림을 받았다. 또한 코페르니쿠스 천문학의 영향을 받은 조르다노 브루노가 “인간은 무한 앞에서 개미에 불과하다”고 했다가 결국 1600년에 화형 당하는 일도 있었다.

17세기 초 근대 철학의 아버지로 불렸던 르네 데카르트의 철학은 동물들에겐 극도로 고통스러운 것이었다. 데카르트는 근대 사상과 그리스도교 사상을 묘한 방식으로 연결시켰다. 그는 물질로 이루어진 모든 것이 시계처럼 기계론적 원리를 따르는 것처럼, 인간도 자연법칙에 따라 움직이는 ‘기계’라고 주장했다. 그와 동시에 그는 인간에게 ‘영혼’ 관념을 도입함으로써 이단시비에 휘말릴 위험을 모면했다. 이 세상에는 정신적 실체(영혼)와 물질적 실체(육체), 두 가지의 실체가 있으며, 인간의 의식은 불멸하는 영혼과 동일했다. 신이 창조한 영혼을 소유한 존재는 인간뿐이었다. 그렇다면, 동물은 의식이 없는 기계와 자동인형에 불과하므로 그 어떤 것도 느끼고 경험할 수 없다는 결론으로 귀결된다. 실제로 인간에게만 영혼이 있다는 그의 해법은 아담의 죄를 물려받지 않았음에도 동물이 고통을 받는 이유에 대한 해명이 되었고, 유럽에서 마취제 없이 동물 실험을 행하는 사람들의 양심의 가책을 벗겨주었다.

새로 유행한 동물 실험을 통해 인간과 비인간 동물의 유사한 생리 구조에 대해 알게 되면서 동물에 대한 태도에 일정한 변화가 생겼다. 비인간 동물들도 고통을 느낄 수 있으며 배려 받을 자격이 있다는 인식이 조금씩 확산되었다. 스코틀랜드의 철학자 데이비드 흉은 동물을 자비와 관대한 방식으로 사용하길 촉구했다. 18세기에 자연을 재발견하게 된 인간은 그들이 자연의 일부이고 야수들이 인간의 혈연이라는 점을 새롭게 깨달았으면서도, 이전처럼 동물 가족의 자애로운 아버지 역할을 고수하고자 했다. 인간은 특별하고 우월하다는 종교적 관념과 동물에 대한 자애로운 태도가 점차 뒤섞이게 되었다. 한편 열등한 피조물인 동물을 악용하는 것에 대한 책임의식을 느낀 일부 사람들은 개를 산 채로 해부하는 실험에 반대를 표하기도 했다.

당시에 임마누엘 칸트는 윤리학 강의에서 “우리가 동물에 대한 직접적 의무를 가질 필요는 없다.

9) *Summa Theologica* II, II, Q25, art. 3. 책, pp. 332-33에서 재인용.

10) John Paul II, *Solicitudo Rei Socialis* (Homebush, NSW: 51. Paul Publications, 1988), sec. 34. pp. 73-74. 피터 싱어, 같은 책, p. 335에서 재인용.

동물은 자의식이 없으므로 단지 목적을 위한 수단으로 존재한다. 여기서 목적은 인간을 의미한다”고 강의했다. 영국의 공리주의자 제러미 벤담이 『도덕과 입법 원리에 대한 서설』에서 동물에 대한 미래적 전망을 제시한 것도 같은 해인 1780년이었다. 벤담은 동물의 처지를 흑인 노예의 처지와 비교하면서 인간의 지배를 정치가 아닌 폭정일 따름이라고 비판한 최초의 사상가였다.

18세기에 일어난 지적 진보는 19세기에 와서 동물의 삶의 상황을 개선하는 등, 일정한 성과로 이어졌다. 이유 없는 동물 학대 금지 법안이 통과되고 최초로 동물 복리 단체가 창립되었다. 찰스 다윈은 인간이 바로 동물이라는 것을 입증하고자 했다. 그런데 역설적인 사실은, 인간과 인간 이외 동물의 관계에 대한 관심과 연구가 확산될수록 인간의 동물 지배와 억압도 한층 더 가혹하고 정교하게 발전했다는 점이다. 이 점에 대해 피터 싱어는 이렇게 분석한다. 한두 명을 제외한 거의 계몽주의 저술가들이 서구의 인간 지배 태도를 양산해온 인간의 뿌리 깊은 포식(捕食) 문제 앞에서 논의를 멈추거나 궁색 맞은 변명으로 꼬리를 내렸다고.¹¹⁾ 그렇다면 그들이 동물에 대한 학대와 만행을 찬성하지 않았으면서도 계속적으로 포식을 일삼고 동물 제품을 소비한 결과 인간의 지배 관행을 정당화하고 지지했다고 말할 수 있다. 동물은 이제 인간의 도덕적 관심 영역 내부로 들어오게 되었지만, 인간이 동물을 고려 대상으로 삼을 때는 그들이 인간의 이익과 충돌하지 않는 범위에서였다. 실제로는 비인간 동물에 대한 인간의 의식과 태도에 큰 변화가 없었다는 뜻이다.

3. 동물권을 말한다

오늘날 동물에 대한 폭력과 학대는 인간에 의해 매우 조직적이고 체계적으로 일어나는 합법적인 폭력이다. 동물의 문제는 우리의 철학과 윤리와 종교의 문제이다. 동물에 대한 현대 학계의 관심은 1960년대로 거슬러 올라간다. 존 해리스(John Harris)와 로슬린드 고드로비치(Roslind Godlovitch)가 1971년에 출간한 『동물, 인간, 도덕』(Animals, Men and Morals)을 효시로, 피터 싱어(Peter Singer)와 톰 리건(Tom Regan), 앤드류 린지(Andrew Linzey) 등으로 이어지면서 동물권 논쟁에 불을 붙였다.

인류의 역사는 도덕적 지평을 확장해온 역사이다. 1792년 폐미니즘의 선구자 메리 울스턴크레프트가 『여성의 권리 옹호』를 출간했을 때 사람들은 ‘여성의 권리’ 개념이 터무니없다고 생각했다. 얼마 후 『짐승의 권리 옹호』라는 책이 익명으로 출간되었는데, 여성의 권리 주장을 조롱하는 내용이었다. 케임브리지 대학의 저명한 철학자로 알려진 그 책의 저자는 여성에게 권리가 있다면 동물에게도 평등을 인정해야 한다고 반론했다. 아무래도 그 익명의 저자는 예언자적이었던가?

영국의 동물해방 철학자 피터 싱어는 인간을 포함한 ‘모든 동물은 평등하다’고 말한다. 즉, 인간과 동물은 평등하다는 말이다. 어떻게? 싱어는 남녀평등 주장이 남녀 간의 차이를 부정하거나 남성도 임신해야 한다는 의미가 아니듯이, 인간과 동물 간의 차이는 문제가 되지 않는다고 말한다. 그는 한 집단에서 또 다른 집단으로의 평등권 확장은 양 집단의 동등한 대우나 동일한 권리의 문제라 아님 평등한 배려의 문제라고 본다. 서로 다른 존재들을 평등하게 배려한다는 것은 상이한 권리

11) 책, pp. 352-60을 보라.

를 가진 그들을 서로 달리 치우한다는 말이다.¹²⁾ 그렇다면, 우리가 인종차별주의와 성차별주의에 반대하고 평등을 주장하는 것은 서로 다른 인종과 성에 속한 사람들의 지적 능력이나 도덕적 능력의 실제적 평등의 문제가 아니라, 개개인의 이익(good)을 동등하게 고려하는 문제가 된다.

인간의 ‘종차별주의(speciesism)’에 대한 피터 싱어의 비판이 이와 같은 평등 원리에서 나온다. “종차별주의란 자기가 속한 종(種)의 이익을 옹호하면서 다른 종의 이익을 배척하는 편견이나 왜곡된 태도를 말한다.”¹³⁾ 다시 말해서, 인간에게 더 나은 지적 능력이 있다고 해서 비인간 동물을 차취할 권한이 있다고 말할 수 없다.

피터 싱어의 공리주의적 입장은 18세기 영국의 철학자 제러미 벤담으로 거슬러 올라간다. 공리주의란, ‘누구의 이익인가’와 상관없이, 감각 능력이 있는 모든 존재에게 쾌락과 고통에 관한 이익이 동등하게 고려되어야 한다는 도덕적 입장이다. 1781년에 벤담은 마치 미래를 내다보듯이 이렇게 기술했다.

장차 그런 날이 올지도 모른다. 모든 동물이 권리를 획득하고 독재의 손아귀에서 억압받지 않는 그런 시절이 올지도 모른다. 프랑스인들은 단지 피부색이 검다고 해서 아무런 개선의 노력도 없이 고문자의 변덕에 어떤 사람이 괴롭힘을 당해야 할 이유가 없다는 것을 이미 알고 있다. 다리의 수, 피부의 융모, 엉덩이뼈의 말단 부위가 다르다는 것이 감각을 가진 존재가 단념해야 할 충분한 이유는 되지 못한다는 것을 언젠가 알게 될 날이 올 것이다. 그렇다면 그 밖에 달리 극복할 수 없는 경계선은 무엇인가? 이성의 능력인가, 아니면 이야기 능력인가?.... 문제는 동물들이 ‘이성적’인가, 혹은 ‘말할’ 수 있는가 하는 것이 아니라 그들이 ‘고통 받는가’하는 점이다.¹⁴⁾

여기서 벤담은 어떤 존재가 평등한 배려를 받을 권리의 결정적 기준이 고통의 감수성이라고 명확히 말한다. 즉, 쾌고 감수 능력(고통이나 즐거움을 느끼는 능력)이 평등한 배려를 얻기 위한 전제 조건이 된다. 신경학적 복잡성이 일정한 수준을 넘어서 동물이라면 인간과 같은 수준의 고통을 겪을 것이다. 비인간 동물도 고통을 느끼는 존재므로 ‘윤리적 고려 대상’이 되어야 한다. 동물에게는 거리낌 없이 고통을 주면서 사람에게는 유사한 고통을 주길 꺼린다는 점에서 대부분의 사람들은 종차별주의자들이다. ‘생명의 존엄성’을 옹호하면서 낙태와 안락사에 반대하는 사람들이 비인간 동물들의 살육과 학대에는 반대하지 않는다.

싱어의 종차별주의 비판이 인간과 비인간 동물의 완전한 평등주의를 말하지는 않는다. 인간의

12) 책, p. 29.

13) 같은 책, p. 35. ‘종차별주의’란 인간이 동물의 위계를 정하고 비인간동물을 차별하기 위해 고안한 신념체계로서 리처드 라이더(Richard Ryder)가 제시한 개념이다. 이 용어는 피터 싱어의 『동물 해방』 첫 판이 출간된 후 대중적으로 사용되어 *The Oxford English Dictionary*, 제2판 (Oxford: Clarendon Press, 1989)에 실렸다.

14) Jeremy Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, ed. J. H. Burns and H. L. A. Hart (London: Methuen, 1982). 17장 1부. 리처드 W. 불리엣 저, 임옥희 옮김, 『사육과 육식: 사육동물과 인간의 불편한 동거』 (파주시: 알마, 2008).

이익과 비인간동물의 이익이 비슷할 경우, ‘동등 고려의 원칙’에 따라야 한다. 그는 동물의 도살 자체보다는 동물에 가해지는 고통에 주목하면서, 고통 없는 혹은 고통을 최소화하는 사육 방식과 도축, 거기서 얻는 육식을 용인한다. 동물을 학대하는 공장식 축산업을 규제하고 윤리적 채식주의를 실현하여 동물의 고통을 최소화하자는 것이 그가 내놓는 대안이다.

피터 싱어가 공리주의적 원칙에 입각해서 동물의 고통 최소화에 주목한다면, 또 한 명의 동물권 사상가인 톰 리건은 의무론적으로 접근한다. 칸트가 수립한 의무론적 윤리는 공리주의와 달리 어떤 행위의 도덕적 올바름이 행위의 결과에 있지 않고 행위 자체의 올바름에 있다고 본다. 톰 리건은 동물도 인간처럼 ‘삶의 주체’로서 ‘고유의’ 가치를 가지고 있기 때문에 인간의 도덕적 고려 대상이 되어야 한다고 주장한다. 그가 말하는 ‘삶의 주체’란 생명이나 의식의 존재 여부가 아니라 자신에 대한 감각, 과거에 대한 기억, 미래에 대한 감각, 정체성에 대한 감각의 유무 등을 가리킨다. 그러나 칸트는 인간이 이성이 결여된 동물에게 직접적인 도덕적 의무를 갖지 않는다고 보았고 동물을 인간을 위한 수단으로 간주했다. 리건의 의무론적 권리론 혹은 동물권리론은 칸트의 의무론적 윤리를 비판적으로 수용한 것이라고 할 수 있다.¹⁵⁾

피터 싱어의 공리주의 입장이 동물에 대한 인간의 시혜적 행위에 초점한다면, 톰 리건의 의무론적 권리론은 동물이 자신의 가치를 스스로 실현할 수 있는 기회를 인간이 보장해야 한다고 말한다. 리건의 시각에서 본다면, 동물을 감금하고 살육하는 모든 행위는 동물의 기본권인 “생명권”을 박탈하는 행위이므로 도덕적으로 합리화될 수 없다. 그에겐 동물의 고통을 최소화하는 인간의 행위가 중요한 것이 아니다. 동물에게는 빼앗길 수 없는 고유의 기본권이 있고, 인간에게는 육식과 동물 실험을 비롯한 동물 학대와 잔인한 사용을 중단해야 할 도덕적 의무가 있을 뿐이다.

공장식 축산업 문제와 관련해서 말하자면, 싱어의 동물복지론은 고통을 최소화하는 사육 환경과 도살 방식을 제안할 테고 리건의 동물권리론은 동물의 생명권과 기본권 박탈 자체를 문제시할 것이다. 오늘날 동물권 논의는 현실적으로 피터 싱어의 복지론에 더 무게를 두는 양상이다. 비좁은 닭장에서 닭을 해방시키고, 인도적인 도축방식을 고려하고, 사육 환경을 개선하는 것이 그 실천 방안이 될 것이다. 하지만 동물 학대와 폭력을 종식하려면 환경의 개선이나 복지 증진으로는 충분하지 않다는 주장도 여전히 들린다. 그러한 방안은 소비자의 부채의식과 죄책감을 덜어줄 뿐, 닭을 감금하고 닭의 자연적 수명을 빼앗는다는 점은 변하지 않기 때문이다. 그래서 등장한 것이 ‘신복지주의’ 개념이다. 동물사랑실천협회 박소연 대표의 말을 빌리자면 “오늘은 돼지우리를 깨끗이 청소하고 내일은 돼지우리를 완전히 비우자”는 내용이 그것이다. 동물권을 이해하고 실천하려면 더 다양하고 유연한 대안들이 필요할 수밖에 없다.

4. 앤드류 린지의 동물 신학

동물권 이론을 개척한 또 한 명의 인물인 앤드류 린지(Andrew Linzey)는 영국성공회 신부이자 옥

15) 린지, 『동물 신학의 탐구: 같은 하나님의 피조물』, 장윤재 옮김 (대전광역시: 도서출판 대장간, 2014), p. 17.

스페드대학교의 신학 교수이다. 그는 ‘옥스퍼드 동물윤리 센터’를 설립하고 왕성히 활동하는 대표적인 동물 신학자이다. 그는 바르트 신학의 계승자로서 전통 그리스도교 신학과 바르트 신학에 내포된 인간중심주의를 지속적으로 비판하면서 동물을 매개로 하는 새로운 신중심 신학의 길을 탐색해왔다. 그가 1977년에 처음 출간한 기념비적 저서 『동물권: 그리스도교의 시각』 (Animal Rights: A Christian Perspective, 1976)은 영국에서 피터 싱어의 『동물 해방』 (Animal Liberation, 1988)과 톰 리건의 『동물권의 논거』 (The Case for Animal Rights, 1984)이 세상에 나오기 이전에 빛을 보았다. 이후에도 동물권과 동물 신학에 관한 수권의 책들을 서술했다.

린지는 무수한 생명체와 동물들이 학대와 폭력에 시달리는 이 시대에 종교는 무엇보다 생명을 경축하고, 생명을 경외하고, 생명에 대해 연민하는 능력을 되살려야 한다고 촉구한다. 우리를 둘러싼 피조물들과 생명들을 경축하고 경외하고 연민하는 것은 “우리 밖에 있는 가치와 중요성을 인정하는 것이다. 인간은 모든 가치의 총합이 아니다. 우리 밖에는 우리가 깨달아야 할 무언가가 혹은 누군가가 있”음을 깨닫는 것이다.¹⁶⁾ 그러한 종교만이 인간만을 중요시하는 인간중심주의를 넘어서게 한다. “나는 모든 종교를 윤리적으로 테스트할 수 있는 기준이 하나 있다고 생각한다. 그것은 한 종교가 우리로 하여금 보다 더 사랑하고, 보다 더 자애롭고, 보다 더 연민하는 삶을 살도록 만드는가 혹은 아닌가이다.”¹⁷⁾

전통적인 기독교 신학은 동물을 윤리의 주변 문제로 치부하고 동물이 인간의 필요를 위해 존재하는 존재로만 여겼다. 그러나 오늘날 확산되고 있는 동물에 대한 새로운 윤리적 감수성은 “인간중심적이고 심지어 위(胃)중심적인 기독교 사상”¹⁸⁾에 커다란 도전이 된다.

그러나 린지는 성서 안에 동물에 대한 친절, 책임, 소통을 촉구하는 부분도 많이 있음을 상기시킨다. 하나님은 ‘모든 살아있는 피조물’과 계약을 맺었다(창세기 9:9-11). 안식일의 평화는 모든 창조세계의 목표다(창세기 2:1-3). 하나님은 “지으신 모든 피조물에게 긍휼을 베푸신다”(시편 145:9). “자기 가축의 생명을 돌보는” 사람은 의로운 사람이고 자기의 가축에게 “잔인한” 사람은 불의한 사람이다(잠언 12:10). 창조 이야기에서 하나님은 인간에게 동물을 다스릴 지배권을 주셨지만, 바로 다음 절에서 인간에게 채식을 명한다(창세기 1:29).

그래서 린지는 우리에게 세상의 만물을 인간의 눈이 아니라 “다른 눈으로” 보라고 권유한다. 스스로 만물의 척도를 자임하는 인간은 하나님이 수백만 종, 혹은 수십억 종의 생명과 “여러 개의 눈을 가진 우주”의 창조자임을 자주 몰각한다. 성육신은 단지 인간의 육체에 대한 하나님의 공정이 아니라 ‘모든’ 육체에 대한 하나님의 공정이므로, 그것은 육체를 가진 모든 피조물을 향한 하나님

16) Andrew Linzey and Dan Chon-Sherbok, *After Noah: Animals and the Liberation of Theology* (London: Mowbray, now Continuum, 1997), p. 12. 린지, 같은 책, p. 51.

17) 앤드류 린지, 같은 책, 59.

18) 같은 책, 63. 여기서 “인간중심적이고 위 중심적”이라는 개념은 동물이 인간의 필요를 충족하기 위해 존재한다는 확고부동한 신념을 빗대어 가리키는 것이다. 그러한 견해는 아리스토텔레스로부터 토마스 아퀴나스에게 그대로 전해져서, 비이성적인 존재들이 보다 이성적인 종(種)을 섬기는 것은 신의 섭리이며 인간이 동물을 사용하고 죽이는 것은 잘못이 아니라라는 신학으로 재탄생했다. 린지는 과연 다른 종들이 오직 인간의 허기진 위를 채우는 것에 불과하다는 사고방식에 탄식한다.

의 연애사건이라는 점에서¹⁹⁾, 우리는 "하나님의 최고의 목적은 인간의 구원이 아닐 수도 있다"²⁰⁾는 제임스 구스타프슨의 말을 깊이 생각해야 한다.

오늘날 동물에 대한 새로운 감수성은 우리로 하여금 '하나님이 아닌 것'을 다시 배울 수 있는 영적 도전이기도 하다. 창조 이야기에서 하나님의 형상대로 지어진 우리는 하나님에게 합당한 힘을 행사하도록 위임받았는데, 그 힘은 곧 예수 그리스도 안에 나타난 하나님의 힘으로 '카타바시스'(katabasis), 즉 겸손과 희생적 사랑으로 억눌린 자들과 함께 하는 고통 속에서 드러난다. 단적으로, 그리스도의 주권은 섬김이다. 우리는 고통당하는 피조물과 "우리 가운데 지극히 작은 자"에게로 확장되는 예수의 '관대함의 윤리'(ethics of generosity)'를 배워야 한다.²¹⁾ 인간이 다른 피조물 위에 군림하려는 태도를 버리고 하나님의 명령을 받은 섬기는 종(種)이 된다면, 지배의 욕구에서 자유로운 종(種)이 되어 만물을 있는 그대로 인정하는 '무의無爲'의 영적 규율을 실천하게 될 것이다. 린지는 우리에게 무엇보다, 살아있는 다른 것들을 '같은 하나님의 동료 피조물creatures of the same God'로 깊이 사유하길 권한다. 지금 점차 전 세계로 확산되고 있는 동물에 대한 새로운 감수성은 동물이 인간의 목적을 위해 존재하는 수단이 아니라 하나님이 주신 지각이 있는 존재로서 고유한 가치와 존엄성과 권리를 지닌 동료 피조물임을 깨달아가는 하나님의 인식론적 변화와 관계한다.

엔드류 린지는 동물과 동물권을 자신의 피조물이 존중 속에 대우받길 요구하는 창조주의 권리, 곧 '신적 권리'(theos-rights)의 차원에서 바라본다. 그에게 동물은 하나님이 부여한 권리를 가지고 있는 하나님의 피조물로서, 개별적으로 고유한 가치를 갖고 있다.²²⁾ 우리에게 '중요한 타자'²³⁾인 지각 있는 동물들의 도덕적 요청을 받아들이고 돌보는 일은 우리 안의 깊은 본성에 자리한 정의에의 욕구, 모두를 위한 정의(justice for all)에의 욕구와 연합하는 일이다.

린지는 단순히 강단 신학자가 아니라 동물들의 삶과 죽음, 고통과 구원에 직접 참여하고 그들을 돋는 사제이기도 하다. 그는 주변인들의 비웃음을 『동물의례: 동물 돌봄의 예배』(Animal Rites: Liturgies of Animal Care)라는 예배자료집을 직접 출간하기도 했는데, 그가 이 책을 저술한 목적은 그리스도인들로 하여금 "온 지구에 올려 퍼지는 신적 환희를 듣게" 하고 싶었기 때문이다. 다음에 소개되는 기도문은 엔드류 린지가 처음으로 맞이한 동물 장례식에서 사용된 것이다.

순례자 하나님
우리와 함께 여행하시는 분
이 세계의 기쁨과 그림자들을 통해
우리와 함께 하시고

19) 린지, 『동물 신학의 탐구』, 69.

20) James M. Gustafson, *Theology and Ethics* (London: Blackwell, 1981), p. 112.

21) 엔드류 린지, 같은 책, 74.

22) 같은 책, 13-32. 이 점에서 린지의 시각은 성어의 공리주의를 넘어서 톰 리건의 의무론적 윤리에 닿아있는 것으로 보인다. 인간의 도덕적 의무는 하나님의 피조물인 연약하고 무구한 각 존재들에게 확장된다.

23) 같은 책, 176.

우리의 슬픔 안에서
우리의 고통을 여루만지소서.
비통함 없이
희망을 가지고
죽음의 신비를 받아들이도록 도우소서.
이 세계의 그림자들 가운데서
삶의 혼란과 죽음의 공포의 한복판에서
당신은 우리 곁에 서 계시며
항상 축복하시고, 늘 두 팔 벌려 안아주십니다.
우리는 이것을 압니다.
살아있는 모든 것이 당신의 것이며
당신께 돌아간다는 것을.
우리가 이 신비를 깊이 생각할 때
당신께서 _____에게 생명 주심을 감사드립니다.
이제 우리는 그/그녀를 당신의 사랑의 손에 드립니다.
온유하신 하나님
당신의 세계는 깨지기 쉽고,
당신의 피조물은 섬세하며,
우리 모두를 낳으시고 구원하시는 당신의 사랑은
값을 매길 수 업습니다.
아멘.²⁴⁾

5. 계속 가야 할 길: 과제

나오는 말

나의 계으름과 시간의 제약으로 보다 정밀하고 풍부한 사고와 언어를 제시하지 못했지만, 나 자신과 하나님의 동료 피조물들에 대해 더 깊은 자유와 공감을 가질 수 있었던 시간이다. 유대-그리스도교에 나타난 기쁜 소식은 인간을 위한 것이 아니라 세상에서 짓눌리고 신음하는 모든 만물을 위한 것이다. 특히 그동안 소외되고 주변부에 쫓겨났던 동물들은 우리의 절친이자 특별하고 중요

24) "A Liturgy for Animal Burial" 기도문, *Animal Rites*, pp. 113-14. 앤드류 린지, 같은 책, 178-79에서 재인용.

한 타자들이다. 가인을 향해 "너의 아우 아벨이 어디에 있느냐?", "네가 무슨 일을 저질렀느냐?"고 황급히 물으신 하나님의 목소리가 이제 우리를 향해 다시 들려온다. "사람아, 네 아우 동물들이 어디에 있느냐?", "네가 무슨 일을 저질렀느냐?". 동물권은 이 시대의 헤아릴 길 없는 고통과 절규 속에서 우리에게 타자의 얼굴처럼 다가오는 정언명령이다. 동물들이 매개하는 신적 자비와 권리를 용납하고 승인하라는 새로운 요구이다. 동물 대량 살상과 희생, 살육과 포식, 육식 이데올로기와 축산업의 가공할 만한 위력을 모른 척하고 몰각하면서 하나님의 자유와 풍성한 자비에 이를 수 있는 길이 과연 있을까? 온전한 사랑이 만물의 구원을 위한 길이다. 동물권 시대에 우리의 거룩한 교제(*Communio sanctorum*)가 하늘과 땅에 거하는 동물들, 만물과 함께 한층 더 깊어지기를 바라고 소망하면서 글을 마친다.

참고문헌

Linzey, Andrew. *Animal Rites: Liturgies of Animal Care*. London: SCM Press, and Cleveland, Ohio: The Pilgrim Press, 1999.

Linzey, Andrew and Chon-Sherbok, Dan. *After Noah: Animals and the Liberation of Theology*. London: Mowbray, now Continuum, 1997.

Gustafson, James M. *Theology and Ethics*. London: Blackwell, 1981.

Bentham, Jeremy. ed. Burns and Hart, H. L. A. *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. London: Methuen, 1982.

Politics, Everyman's Library (London: J. M. Dent & Sons, 1959)

린지, 앤드류 저, 장윤재 옮김. 『동물 신학의 탐구: 같은 하나님의 피조물』. 대전광역시: 도서출판 대장간, 2014.

불리엣, 리처드 W. 저, 임옥희 옮김. 『사육과 육식: 사육동물과 인간의 불편한 동거』. 파주시: 알마, 2008.

싱어, 피터 저, 김성한 옮김. 『동물 해방』. 고양시: 연암서가, 2012.

리프킨, 제레미 저, 신현승 옮김. 『육식의 종말』. 서울: 시공사, 1993.

바울과 빌립보 공동체의 관계에 관한 고찰

윤 소 정 (이화여대, 신약학)

1. 들어가는 글: 빌립보 청중에 대한 의문

빌립보서는 대체적으로 바울이 우호적인 입장에서 쓴 편지로 알려져 있다. 따라서 흔히 우정의 편지(a letter of friendship)으로 불린다. 이 편지에서 바울은 빌립보 교인들에게 유난히 친근함을 표현하고 있다. 그는 그들에 대한 감사와 기쁨의 인사말(1:3-5)로 편지를 시작하고 있으며 그들을 그리워하고 있는 심정을 1:8에서 고백한다. 그는 또한 빌립보 교인들의 기도로 말미암아 자기가 구원 받으리라고 확신 한다 (1:19). 편지의 마지막 장에서 다시 그는 빌립보 교인들을 향한 사랑과 그리움을 토로하며 그들이 자기의 기쁨이며 면류관이라고 까지 한다 (4:1). 이런 강렬한 사랑의 표현은 다른 편지들에서는 찾아보기 힘들다. 더욱이 빌립보서 4:15-16을 보면, 빌립보 교회는 바울에 대한 재정적 지원에 있어서도 독보적인 위치를 차지하고 있음을 알 수 있다. 그 구절에 따르면 마케도냐 (Macedonia)에서 빌립보 교회만이 유일하게 바울을 재정적으로 지원했음이 나타난다. 고린도 후서 11:9의 “또 내가 너희와 함께 있을 때 비용이 부족하였으되 아무에게도 누를 끼치지 아니하였음은 마케도냐에서 온 형제들이 나의 부족한 것을 보충하였음이라 내가 모든 일에 너희에게 폐를 끼치지 않기 위하여 스스로 조심하였고 또 조심하리라”는 구절 역시 바울이 다른 교회에서는 원조를 받지 않아도 빌립보 교회에서는 도움을 받았다는 사실을 밝혀 주고 있다.¹⁾

바울이 감성적으로 빌립보 교인들에게 친근함을 느끼고 이를 반복적으로 표현하고는 있지만 한편으로, 편지의 곳곳에서 일부 빌립보 교인들에게 향하는 비판이라고 짐작되는 담론을 전개한다. 그들은 투기와 분쟁을 일으키면서 복음을 전파하고 (1:15), 이기적 야심에서 선교활동을 한다고 (1:17) 묘사된다. 심지어 바울은 1:28에서 ‘대적자’라는 말까지 사용하며 그 대적자들에게 의연하게 대처하라고 권고한다. 3장에 와서는 어투가 더욱 격렬해 진다. 그들을 ‘개’이고 ‘행악자’이며 ‘몸을 상해하는 일’을 하는 자라고 부르면서 경계하고 (3:2), ‘그리스도의 십자가의 원수’라고 까지 칭한다 (3:18). 그들의 끝은 멸망이며 그들은 배(belly)를 신으로 섬기고 땅의 일들만 생각한다 (3:19). 이처럼 적의에 찬 말투 역시 다른 편지들에서는 찾아 볼 수 없다.

이렇게 극단적으로 사랑에 찬 표현과 극단적으로 적의에 찬 표현들로 작성된 빌립보서는 학자들의 호기심을 자극했고 과연 이러한 극단적인 표현들이 누구에게 향하는 것인가에 관련하여 많은

1) “온 형제들”은 대체적으로 빌립보교인들을 의미한다. Gordon D. Fee, *Paul's Letter to the Philippians* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1995), 441; Peter O'Brien, *The Epistle to the Philippians: a Commentary on the Greek text*, The New International Greek Testament Commentary (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1991), 533.

논의가 있어왔다.²⁾ 빌립보 교회에 바울이 가르치는 복음과 다른 복음을 믿는 자들이 있었다는 입장에서부터, 이는 빌립보 교회 내의 교인들을 향한 것이 아니라 바울이 떠난 후 그 교회로 들어온 외부 선교사들에 대한 경고라는 입장까지 다양한 해석들이 시도 되었다. 이러한 해석들의 문제점은 바울의 담론을 단면적으로 받아들여서 대적자와 바울의 대립, 혹은 교회 내의 잘못된 신앙을 가진 신도들과 바울의 대립, 혹은 양자가 병존했다는 단순한 결과를 넘어서지 못 했다는 것이다. 본 연구에서는 빌립보서에서 나타난 언어 사용에 수사학적으로 접근하여, 어떠한 수사학적 의도로 바울이 상반되어 보이는 담론들을 병용해 가며 이 편지를 작성 했는가 분석해 보고자 한다. 바울이 보여주고 있는 사랑의 표현과 공격적인 표현들의 배후에 담긴 수사학적 의도들과 이러한 바울의 서술은 빌립보 교회의 어떠한 수사학적 상황에 대처하기 위함이었는지의 주제들을 다루어 보고자 한다. 그럼으로써 전통적인 빌립보서 이해를 벗어나서 좀 더 다양성을 허용하는 입체적 각도에서 빌립보 교회의 상황을 바라보고자 하며, 1세기 초대 교회의 종교적 사회적 상황을 파악하는 데에 있어서 새로운 관점을 제공하게 될 것이다.

2. 빌립보서을 읽은 자들은 누구였는가?

기존의 빌립보서 연구는 편지 안에서 묘사 되는 바울의 대적자들이 누구인가에 중점을 두어 왔다. 대표적으로 군터(J. J. Gunther)를 들 수 있는데, 그는 대적자들의 정체성에 대하여 18가지의 다른 입장은 서술하기도 했다.³⁾ 학자들은 대적자들을 논하는 데에 있어서 3:2의 ‘몸을 상해하는 일’이란 표현에 초점을 두고 이것이 할례를 의미한다고 보았다. 따라서 바울이 비판하는 대적자는 유대교인이거나 적어도 유대교를 숭상하는 자라는 입장이 지배적이었다. 클라인(A. F. J. Klijn)과 호손 (G. F. Hawthorne)은 이 대적자들이 유대교를 전파하는 선교사라고 보았다.⁴⁾ 이러한 관점들은 교회 밖의 유대교인들이 어떻게 교회 안에서 문제를 일으킬 수 있겠느냐는 의문이 제기 되었다. 케스터(H. Koester)와 홀러데이(C. R. Holladay)는 그리스도의 십자가의 원수라는 묘사에 초점을 두고 그 대적자들은 영지주의적 성향을 가진 유대 계열의 기독교 선교사들이었다고 주장했다.⁵⁾ 주엣(R. Jewett)은 단순히 획일적 사고를 가진 하나의 그룹이 바울의 비판의 대상일 수는 없고 빌립보 청중이 내부적으로는 신적 인간(the divine-man)의 신학을 가진 자유주의적 이교도들로부터, 그리고 외부적으로는 유대교주의자들로부터 공격받고 있었다고 주장하기도 한다.⁶⁾

2) 갑작스러운 어투의 변화 때문에 빌립보서는 통전성을 가진 하나의 편지라기보다는 편지의 단편들을 여기 저기서 모아서 편집했다는 이론도 힘을 얻고 있다. 그러나 편지의 통전성에 관한 논의는 이 연구의 영역을 넘어서기 때문에 여기서는 배제하기로 한다.

3) John J. Gunther, *St. Paul's Opponents and Their Background: A Study of Apocalyptic and Jewish Sectarian Teachings*, Supplements to Novum Testamentum 35 (Leiden: Brill, 1973).

4) A. F. J. Klijn, “Paul's Opponents in Philippians iii,” NovT 7 (1965), 278-284; G. F. Hawthorne, *Philippians*, WBC (Waco, Tex. : Word Books, c1983), xliv-xlvii.

5) H. Koester, “The Purpose of the Polemic of a Pauline Fragment,” NTS 8 (1962), 317-332, 331; C. R. Holladay, “Paul's Opponents in Philippians 3,” *RestQ* 12 (1969), 77-90.

6) R. Jewett, “Conflicting Movements in the Early Church as Reflected in Philippians,” NovT 12 (1970), 198-212.

이러한 다양한 논의들에 대하여 피이(Gordon D. Fee)는 주목할 만한 전환점을 가져 온다. 바울이 비판하는 ‘대적자들’은 실은 교회 내의 인물들이나 빌립보 교회에 영향을 끼친 이들이 아니라는 것이다. 그의 주장에 의하면, 첫째 바울의 대적자들에 대한 묘사는 모호하고 일관성이 부족하다는 것이다. 둘째로 바울은 이러한 대적자들의 영향으로 빌립보 교인들이 어떠한 잘못된 길을 걷게 되었는지 전혀 언급하고 있지 않다는 사실이다. 고린도전서에서는 대적자들로 인하여 교회 내부의 혼란과 분열이 야기되었다고 비난하고, 갈라디아서에서는 유대교의 구습으로 돌아가려고 한다고 꾸짖는 모습과는 달리, 바울은 빌립보서에서는 교인들의 어떤 잘못이나 대적자의 구체적 악영향을 지적하지 않는다. 따라서 피이는 바울의 비판의 대상은 바울이 편지를 쓰고 있는 지역에서 바울의 선교를 탄압하는 이들이거나 기독교 선교 일반에 악영향을 끼치는 유대교주의자들(Judaizers)이며 빌립보 교회에 속한 자들이라고는 볼 수 없다고 결론 내린다.⁷⁾ 그러면서 피이는 빌립보서를 “우정이 담긴 충고의 편지(Hortatory Letter of Friendship)”로 분류한다. 피이의 관점은 바울의 대적자들보다는 바울과 빌립보 청중의 관계에 좀더 초점을 맞춤으로써 그 청중을 보다 다양한 각도에서 분석해 볼 수 있는 여유를 제공한다.

스타워즈 (S. K. Stowers)도 그레코 로마 시대의 고전 문학들에 근거한 이론을 수용하면서 빌립보서를 우정의 편지라고 규정한다. 그는 이 편지의 적절한 이해를 위하여 고대의 우정 개념을 재점검해 보아야 한다고 제안한다. 그에 의하면 우정이란 가치는 모든 정치적 경제적 활동과 조직의 근간을 이루는 것이면서, 우정의 상대인 친구들과 반대편에서 있는 적들 또한 언급할 필요가 있기 때문에 호전적이고 경쟁적인 성향을 띠고 있었다는 것이다. 따라서 그는 우정의 편지에서는 우정의 대상인 친구와의 관계 뿐만 아니라 그 친구와 공유하는 적에 대한 호전성도 표현된다고 설명한다. 이런 관점에서 바울의 대적자 서술은 청중에게 기독교를 유대교화 시키려는 선교사들의 부정적인 예증을 들고자 하는 수사학적 기법일 수 있다.

바울은 빌립보서에서 유난히 예증을 사용하는 수사학적 기법을 많이 사용한다. 그 중 가장 의미 있고 긍정적인 예증은 그리스도 찬가(2:6-11)에서 나타나는, 자신을 낮춤으로서 가장 높은 영광의 자리에 앉은 예수 그리스도일 것이다. 그 밖에도 디모데와 에바브로디도(2:19-30), 그리고 바울 자신 (3:4-15)등이 긍정적인 예증들로써 제공된다. 그렇다면 바울의 대적자들에 대한 혹독한 묘사들 역시 그들을 부정적인 예증들로 사용하기 위함이라고 볼 수 있다. 아마도 빌립보 교인들은 유대교적 선교사들을 만나거나 그들과 함께 활동했었다고 볼 수 없고 아마 그들에 관하여 들어 본 적이 있는 정도일 것이며 바울은 그들에 대한 부정적인 평가를 통해 빌립보 교인들은 그들과 같은 길을 걷지 말라고 경고하고 있다. 대적자들의 언급이 예증을 드는 수사학의 기법이라고 볼 수 있다면 우정을 표현하는 언어 역시 빌립보 교인들에게 친근하게 다가섬으로써 바울 자신의 가르침을 더욱 설득력 있게 만들려는 수사학적 전략을 담고 있다고 볼 수 있다.

빌립보서의 이러한 수사학적 측면을 고려하면 이 편지를 우정이 담긴 충고의 편지(Hortatory Letter of Friendship)로 보는 피이와 스타워즈의 관점이 빌립보서에서 표현되는 대적자들에 대한 호

7) Fee, 책(1995), 7-10.

전성을 해명하면서 설득력을 가진다.⁸⁾ 피이도 스타워즈에 동의하면서 바울이 구체적인 대적자를 비판하는 것이 아니라 일반적인 대적자를 묘사하고 있다는 자신의 주장을 우정의 편지의 특성이 뒷받침해 주고 있다고 설명한다.⁹⁾ 화이트 (L. Michael White) 역시 우정이라는 그리스 시대의 덕성이 빌립보서에서 그대로 수용되고 있으며 바울은 이 편지를 통하여 빌립보 교인들과의 우정을 강건케 하고자 하고 있다고 해석한다.¹⁰⁾

공동체 내에서의 권력구조를 밝혀내려는 의도를 가지고 빌립보서를 읽고자 했던 키트리지 (Cynthia Briggs Kittredge)는 우정이란 가치의 틀에서 빌립보서를 이해하려는 스타워즈, 화이트 그리고 피이의 해석에 의문을 제기한다. 그는 빌립보서에서 나타나는 “복종하라”는 권고가 우정의 편지라는 틀에서는 설명되지 않는다고 주장한다.¹¹⁾ 따라서 본 연구는 키트리지의 논의를 수용하여 빌립보서에서 나타나는 우정의 언어와 복종의 언어의 수사학적 용법과 배열을 관찰함으로써 빌립보교회의 수사학적 상황과 그 상황에서 유추될 수 있는 역사적 상황을 논해 보고자 한다.

3. 바울의 수사기법에서 드러나는 빌립보서의 목적

바울의 담론에서 나타나는 우정의 언어와 복종의 언어 병용에서의 수사학적 의도를 밝혀내기 위하여 도움이 되는 본문들은 다음과 같다. 빌립보서에서 가장 유명한 ‘그리스도 찬가’(2:6-11)와 이 찬가에 대한 바울의 해석 (2:7, 12), 바울 자신을 본받으라(imitate me)는 3:15-21의 권고, 그리고 마지막으로 4:2-3에 나타나는 두 여성의 언급 등이다.

빌립보서에서, 복종의 권고는 실제로는 2:12에 한 번 나오기 때문에 빌립보서의 전체적 구도에서 이 주제는 그다지 큰 비중을 차지하지 않는다고 주장할 수도 있을 것이다. 그러나 이 구절이 2:6-11의 ‘그리스도 찬가’ 바로 직후에 나온다는 점을 유의할 필요가 있다. ‘그리스도 찬가’는 빌립보서에서 가장 중요한 본문이면서 가장 자주 학자들의 논의의 대상이 되어 왔다고 볼 수 있다. 대체적으로 학자들은 이 본문이 바울 이전에 초기 교회에서 형성되었던 찬가이며 바울은 일종의 수사학적 의도를 가지고 이 찬송시를 도입하고 있다고 본다. 그렇다면 이 찬가의 원래의 주제는 무엇이며 바울은 자신의 의도에 맞추어 그 주제를 어떻게 변형시키고 있는지를 파악할 때에 2:12의 복종의 권고가 어떤 의미를 가지는지 더 명백해 질 것이다. 그 찬송은 하나님의 뜻에 복종하여 자신을 낫춤으로써 높아지시고 그럼으로써 세상의 모든 자들의 복종의 대상이 되는 예수의 이야기가 그 내용이다. 여기서 예수의 높아지심은 세상적인 세력들을 전복 시키면서 새로운 통치가 도래한다는 의

8) Stanley K. Stowers, “Friends and Enemies in the Politics of Heaven,” In Jouette M. ed. *Pauline Theology*, vol. 1: *Thessalonians, Philippians, Galatians, Philemon* (Minneapolis: Augsburg Fortress, 1991), 105-21, 107-117.

9) Fee, 책(1995), 4-7.

10) L. Michael White, “Morality Between Two Worlds: A Paradigm of Friendship in Philippians,” In David L. Balch, Everett Ferguson, and Wayne A. Meeks, eds., *Greeks, Romans and Christians: Essays in Honor of Abraham J. Malherbe* (Minneapolis: Fortress, 1990), 201-15.

11) Cynthia Briggs Kittredge, *Community and Authority: The Rhetoric of Obedience in the Pauline Tradition*, Harvard Theological Studies 45 (Harrisburg, Penn.: Trinity Press International, 1998), 98.

미를 가지며 예수가 주체가 되는 우주적 질서의 변화가 그 핵심 내용이라고 볼 수 있다. 그러나 바울은 이 찬송 바로 뒤에 “항상 복종하여 두렵고 떨림으로 너희 구원을 이루라 (12절)”는 권고를 연결시킴으로써 미래의 그리스도의 통치 질서가 아니라 현재에서의 복종의 삶에 초점을 맞춘다. 그러면 이 복종은 누구를 향한 것일까? 찬가에서 그리스도의 복종은 하나님을 향한 것이라고 암시되나 12절에서의 복종의 대상 역시 같은 부류의 복종으로 보아야 할지는 의문이다. 왜냐하면 바울은 그 복종이 바울의 부재 중에 변질될 것을 걱정하고 있기 때문이다. 바울의 부재 시에 빌립보 교인들이 하나님에게 향한 신실한 복종의 자세를 견지하지 못 할 정도로 연약한 신앙인이라는 관점은 편지 어디에서도 나타나지 않는다. 따라서 바울이 함께 있지 않아도 복종의 자세를 잃지 말라는 권고는 그가 복종의 대상으로 자기 자신을 생각하고 있음을 암시한다.¹²⁾ 더욱이 찬가 앞에서 이러한 마음, 즉 예수 그리스도의 마음을 가지라는 2:5의 권고(*think this*¹³⁾; *touto phroneite*)는 2:2의 한 마음을 가지라(*be of the same mind*; *to auto phronaete*)는 말을 상기 시킨다. 즉 바울은 빌립보 교인들이 모두 한 마음을 가지기 원하며 그 마음은 예수 그리스도의 마음이며, 찬가가 보여주는 복종의 마음이라고 논의를 전개한다. 결론적으로 바울은 찬가의 원래적 주제였던 우주적 질서의 종말론적 변화에서 예수의 복종의 자세를 본받아서 복종하는 삶을 살아야 한다는 교훈으로 강조점을 바꾸어 버린다. 그리스도 찬가를 이러한 관점에서 읽을 때에 복종은 이 편지에서 생각 보다 중요한 주제임을 알 수 있다.

이러한 수사학적 의도가 관찰됨에도 불구하고, 바울이 강조하는 복종의 대상은 그리스도이며 결국 그리스도에의 헌신을 강조하는 것이라는 반박이 제기될 수 있을 것이다. 이러한 반박에 대하여 3:15-21이 보여 주는 바는 바울이 그리스도에의 헌신과 자기 자신을 본받는 것을 동일시 하고 있음을 보여 줌으로써, 바울이 어떤 방향으로 빌립보 교회를 인도해 나아갈 목적이었는가와 그 목적을 이루기 위하여 어떠한 수사학적 기법을 수용했는가의 이해에 도움을 준다. 바울은 3:15에서 2:5의 “*think this (touto phroneite)*”¹⁴⁾와 동일한 패턴의 권고를 반복하면서 이런 식으로 생각하지 않으면 안된다는 뜻의 “어떤 일에 너희가 달리 생각하면 하나님이 이것도 너희에게 나타내시리라”를 덧붙임으로써 결국 그 권고는 모두 한 마음으로 생각하라는 뜻임을 보여 준다. 3:17은 그 한 마음으로 생각하는 내용이 바울을 본받는 (*imitate*) 것임을 드러낸다. 카스텔리(E. A. Castelli)는 이 본문에서 세 가지 측면을 지적한다. 첫째로, 바울은 여기서 자기를 본받는 자와 그렇지 않은 자들을 구분하고 자기를 본받지 않는 자들은 그리스도의 십자가의 원수로 살아가는 자들이라고 본다. 둘째로, 바울을 본받는 삶은 그리스도의 영역인 천상으로 가는 방법이 된다. 셋째로, 2:5과 연결시키면서 ‘이런 생각을 하라’는 지시는 결국 공동체의 연합(unity)을 목적으로 한다고 주장한다.¹⁵⁾ 3:15-21의 자신을 본받으라는 권고는 결국 그리스도 찬가의 인용을 통하여 나타나는 바울의 수사학적 의

12) NRSV는 2:12에서 복종의 대상을 바울로 명시하고 있다.

13) 이는 나의 번역이며 이 구문이 포함된 전체 구절(2:5)을 NRSV는 다음과 같이 번역한다: “Let the same mind be in you that was in Christ Jesus.”

14) 각주 13 참조.

15) Elizabeth A Castelli, *Imitating Paul: A Discourse of Power* (Louisville, Ky.: Westminster/John Knox Press, c1991), 95-97.

도와 관련이 있다고 볼 수 있다. 찬가를 인용하면서 강조하는 ‘그리스도의 마음을 품고 복종하라’는 가르침은 3:17의 바울을 본받으라는 내용과 연결된다는 입장이 제시 될 수 있다. 궁극적으로 그리스도 찬가에 근거한 바울의 권고를 3:15-21과 관련시켜 해석할 때에, 바울의 수사학적 의도는 빌립보 공동체의 연합을 목적으로 함과 동시에 그 연합이 바울을 중심으로 형성되어야 한다고 주장하고 있는 것을 밝혀 낼 수 있다.

마지막으로 4:2-3의 분석은 앞의 두 본문을 통해 나타나는 바울의 수사학적 의도를 더 명백하게 이해하는 데에 도움이 될 것이다. 여기서 두 여자의 이름이 나타나는데 그들은 유오디아와 순두개이다. 그들을 훈계하는 바울의 태도는 매우 조심스럽다. 그는 “유오디아와 순두개를 권고한다”라고 단순하게 서술하지 않고 권고한다(*parakalew*)는 동사를 두 번 반복한다.¹⁶⁾ 이의 개정개역 번역은 “내가 유오디아를 권하고 순두개를 권한다”이다. 바울이 3절에서 그들을 “복음에 나와 함께 힘쓰던 저 여인들”이라고 묘사하는 것으로 보아 그들은 바울의 동역자였다고 보아도 무방할 것이다. 바울은 종종 동역자들의 이름을 구체적으로 거론한다. 그러나 이 여인들은 빌립보 교회에서 일어나고 있는 갈등 상황에 깊게 관련되어 있는 것으로 보이고 이런 부정적인 상황에서 이름이 거론되는 것은 바울의 서신 전체에서도 특이한 경우이다. 피이는 바울이 갈등 상황에 관련된 개인의 이름을 밝히는 것은 일반적이지 않은 경우라고 언급한다.¹⁷⁾ 바울이 갈등 상황의 주체로 그들을 거론하면서 같은 마음을 품을 것을 간청하는 것으로 보아 이들은 빌립보 교회 내에서 상당히 지명도가 높은 인물들이었음을 추측할 수 있다. 기존의 해석들은 이 두 여자 사이의 갈등에 대하여 바울이 평화를 이루도록 권고하고 있는 것으로 보고 있다. 그러나 성서 본문은 그들의 갈등 상황이 단지 “같은 마음을 품지” 않은 것이라고 말하고 있을 뿐이며 그 둘 사이에 논쟁이 있었음을 증명해 줄 수 있는 증거는 어디에도 없다. 여기서 “같은 마음을 품는다(*to auto phronaete*)”는 동사구를 바울이 어떻게 사용해 왔는가를 짚어 볼 필요가 있다. 바울이 이 말을 쓸 때에는 공동체의 단결과 동시에 그 단결이 자신을 본받아 그의 가르침을 모두 받아들이는 것을 전제로 이루어질 것을 의미했다.¹⁸⁾ 그렇다면 그 여인들이 바울이 제시하는 내용의 “같은 마음”을 품지 않았고 따라서 바울과 갈등을 일으켰기 때문에 바울이 이런 간청을 하고 있는 것으로 이해할 수 있다.¹⁹⁾ 그 다음 구절(3절)에서 그들과 함께 복음을 위하여 힘썼었던 과거를 언급하는 시도도 그녀들에게 과거의 좋았던 경험을 상기시킴으로써 다시 바울의 권고를 받아들이고 바울을 중심으로 연합하고 있는 공동체의 질서 속으로 들어 올 것을 권고하고 있다고 해석되어진다.

위의 본문들에 대한 수사학적 분석은 빌립보 교회가 단순히 바울에게 우호적인 교인들로 형성된 평화로운 교회가 아니었고 내면적 불안감과 분열 그리고 갈등의 가능성이 내재하는 공동체였음

16) 본문은 다음과 같다: Euvodi, an parakalw/ kai. Suntu, chn parakalw/.

17) Fee, 앞의 책(1995), 389.

18) 비교) 로마서 15:5; 고린도후서 13:11; 빌립보서 2:2.

19) D'Anglo는 유오디아와 순두개가 일으키고 있는 갈등 상황이 그 둘 사이의 충돌이 아니라 바울과 그들 사이의 충돌이라고 보고 심지어는 유오디아와 순두개는 바울과 라이벌 관계에 있는 선교사들이었다고 주장한다. 키트리지도 이에 동의한다. Mary R. D'Anglo, “Women Partners in the New Testament,” *Journal of Feminist Studies in Religion* 6 (1990), 65-86, 76; Kittredge, 앞의 책(1998), 105.

을 보여준다. 갈등의 주요 부분은 아마도 바울의 가르침을 전격적으로 받아들이지 않고 다른 관점 을 제시하는 유오디아와 순두게 같은 교인들에 관련된 문제였을 것이다. 갈등과 혼란이 있고 다양한 의견들이 제시되고 있는 아직은 불안정한 모습의 초기 교회를 향하여 바울은 비판적인 어조로 묘사되는 대적자들의 예를 따르지 말고 예수 그리스도, 디모데와 에바브로디도, 그리고 바울 자신 같은 긍정적인 예를 따를 것을 권고한다. 특히 바울 자신을 본받을 것을 강조한다. 이러한 가르침의 배후에는 교회의 연합을 이루어야 하고 이 연합은 바울이 중심이 되는 질서의 형태로 이루어져야 된다는 수사학적 의도가 있음을 알 수 있다. 빌립보서에서 나타나는 것은 단순히 우정의 언어만이 아니다. 사랑에 찬 우정의 언어를 사용하면서도 바울은 확고하게 공동체가 나아갈 길을 복종이란 주제를 통해 제시하고 있다. 어떻게 보면 바울은, 우정의 언어를 수사학적 기법으로 수용하여서 부드러운 언어 속에서 자신의 주도권을 지탱해 줄 빌립보 교인들의 복종이라는 결코 다루기 쉽지 않은 지침을 강요하고 있는 것으로 볼 수 있다. 한 마음을 가지라는 권고는, 실제로는 빌립보 교회가 한 마음을 가지지 않고 다양한 의견들이 존립하는 공동체임을 반영한다. 결국 빌립보 교회도 고린도 교회나 갈라디아 교회 등의 다른 초대 교회들과 마찬가지로 다양한 사람들이 다양한 목소리를 내며 하나의 목적을 향하여 불완전한 방식으로 움직여 나가고 있던 공동체였고 바울은 이러한 공동체를 자기 나름의 방식으로 통제해 보고자 시도한다.

4. 나가는 글

종전의 연구들은 빌립보서에서 나타나는 바울의 대적자들에 대한 통렬한 비판과 이에 대조되는 청중을 향한 바울의 우호적인 태도에 주목하면서 이 대적자들이 누구인가를 논의하는 데에 중점을 두어 왔다. 그러나 이 편지에서 바울의 수사학을 읽어내기 시작할 때에 이러한 비판들도 결국 예증을 이용한 가르침이라는 것이 파악되기 시작한다. 즉 바울은 빌립보 청중들을 향하여 이러한 부정적인 전례를 따라가지 않도록 훈계하고 있다는 것이다. 이 대적자들에 대한 비판은 결국 빌립보 교인들이 그렇게 될 수도 있다는 가능성을 암시한다. 이러한 관점으로 빌립보서를 읽을 때에 빌립보 교회는 다른 교회들에 비해서 바울과 좋은 관계에 있었고 내부 분열이 없었다고 보아왔던 종래의 관점이 논란의 여지가 있음을 알 수 있다. 빌립보 교회 역시 내부적 분열이 있었고 일부 교인들은 바울에게 순종하고 그를 재정적으로 지원했지만 또한 다른 교인들 중에는 다른 마음을 품고 바울에게 반기를 드는 유오디아와 순두게 같은 이들도 있었다. 이들을 향해 바울은 복종의 미덕을 강조하며 그들이 한 마음을 가지고 바울의 지도 하에 하나로 연합할 것을 권고한다. 이 권고를 함에 있어서 바울은 우정의 언어를 수용하여 빌립보 교인들을 친양하며 그들의 마음을 누그러뜨리고 자신의 가르침을 더욱더 열린 마음으로 받아들이게끔 시도 하는 동시에 공격적인 어조로 신앙인들의 부정적인 양상을 묘사함으로써 교인들이 그런 방향으로 나가지 않도록 권고한다.

참고문헌

그닐카, J./슈톨마허, P./ 김경희 역. 『필립비서/필레몬서』 국제성서주석 39. 서울: 한국신학연구소, 1992.

Castelli, Elizabeth A. *Imitating Paul: A Discourse of Power*. Louisville, Ky.: Westminster/John Knox Press, c1991.

D'Anglo, Mary R. "Women Partners in the New Testament." *Journal of Feminist Studies in Religion* 6 (1990) 65-86.

Fee, Gordon D. *Paul's Letter to the Philippians*. Grand Rapids, The New International Commentary on the New Testament. MI: Eerdmans, 1995.

Schüssler Fiorenza, Elisabeth, ed. *Searching the Scriptures*, vol. 2: A Feminist Commentary. New York: Crossroad, 1994.

Garland, David E. "The Composition and Unity of Philippians." *NovT* 26 (1985) 141-73.

Gunther, John J. *St. Paul's Opponents and Their Background: A Study of Apocalyptic and Jewish Sectarian Teachings*. Supplements to Novum Testamentum 35. Leiden: Brill, 1973.

Hawthorne, G. F. *Philippians*, WBC. Waco, Tex. : Word Books, c1983.

Holladay, C. R. "Paul's Opponents in Philippians 3." *RestQ* 12 (1969) 77-90.

Jewett, R. "Conflicting Movements in the Early Church as Reflected in Philippians." *NovT* 12 (1970), 198-212.

Kittredge, Cynthia Briggs. *Community and Authority: The Rhetoric of Obedience in the Pauline Tradition*. Harvard Theological Studies 45. Harrisburg, Penn.: Trinity Press International, 1998

Klijn, A. F. J. "Paul's Opponents in Philippians iii," *NovT* 7 (1965) 278-284

Koester, H. "The Purpose of the Polemic of a Pauline Fragment," *NTS* 8 (1962), 317-332.

Marchal, Joseph A. *Hierarchy, Unity, and Imitation: A Feminist Rhetorical Analysis of Power Dynamics in Paul's Letter to the Philippians*. Atlanta: Society of Biblical Literature, c2006.

Meeks, Wayne A. "The Man From Heaven in Paul's Letter to the Philippians." In Berger A. Pearson, ed. *The Future of Early Christianity: Essays in Honor of Helmut Koester*. Minneapolis: Fortress, 1991. 329-36.

O'Brien, Peter. *The Epistle to the Philippians: a Commentary on the Greek text*, The New International Greek Testament Commentary. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1991.

Stowers, Stanley K. "Friends and Enemies in the Politics of Heaven," In Jouette M. ed. *Pauline Theology*, vol. 1: *Thessalonians, Philippians, Galatians, Philemon*. Minneapolis: Augsburg Fortress, 1991. 105-21.

White, L. Michael "Morality Between Two Worlds: A Paradigm of Friendship in Philippians," In David L. Balch, Everett Ferguson, and Wayne A. Meeks, eds., *Greeks, Romans and Christians: Essays in Honor of Abraham J. Malherbe*. Minneapolis: Fortress, 1990. 201-15.