

AUTHOR 장동민

TITLE 민중신학의 개혁주의적 해석과 비판

IN 기념논문집, Vol.25 (2001)

민중신학의 개혁주의적 해석과 비판

장동민(조직신학)

서론

민중신학은 1970년대와 80년대 약 이십 년간 한국의 신학계를 풍미하였으나 이제는 더 이상 신학적 담론의 중심 주제가 되지 못한다. 가장 중요한 이유는 문민정부와 국민의 정부를 거치면서 민중신학의 중요한 계기인 민중해방운동의 필요성이 식감되었기 때문일 것이다. 최근에는 결국 민중신학의 다른 하나의 계기였던 민중문화운동을 종교다원주의와 연결시킴으로써 민중신학이 60년대 토착화신학에서 90년대 이후 종교다원주의로 가는 디딤돌 정도로 소개되고 있을 뿐이다. 민중신학에 대하여 복음주의 기독교계에서는 갖가지의 평가와 비판이 있어왔다. 주로 민중신학과 전통적인 기독교의 성경해석이나 교리를 비교하면서 전자를 비판하는 형식이었다. 예를 들어 마기복음의 ‘오를로스’가 과연 ‘민중’으로 번역될 수 있는가, 동양철학적인 틀 안에서 성경을 해석하는 것이 아닌가 하는 비판과 같은 것이다. 혹은 사회학적 성서해석의 문제점을 제기할 수도 있을 것이다. 민중신학의 성경관, 신론, 기독교론, 종말론 등이 전통적인 기독교의 교리와 어떻게 다른가 하는 점도 많이 논의되었다. 이 비판들 중의 대다수는 올바른 것이고, 우리 개혁주의가 민중신학을 어떻게 이해해야 할 것인가에 대하여 올바른 관점을 제공해 주었다고 믿는다.

대부분의 비판은 민중신학의 특정한 주장에 대하여 그 비성경적인 면을 드러내는 방식을 취한다. 이러한 비판들도 나름대로 의의가 있기는 하지만 민중신학 전체를 해석하고 비판하는 데는 한계가 있다고 필자는 생각한다. 본 논문에서는 민중신학의 틀을 문제삼으

려 한다. 즉 민중신학이 서로 다른 두 전통 즉 민중해방운동과 민중문화운동의 융합(fusion)임을 보여주고, 이 융합으로부터 비롯된 민중신학의 특징을 살피려 한다. 또한 그 융합으로 말미암은 특징이 민중신학의 공헌인 동시에 한계라는 점을 설명하려 한다.

1. 민중신학의 형성: 민중해방운동과 민중문화운동의 합류

1) 70년대 한국교회의 민중사건의 경험

60년대와 70년대의 한국사회는 냉전체제에서 기인한 여러 가지 문제점을 안고 있던 사회였다. 남북한의 군사적 대결, 미국의 신식민지화, 군사정권의 산업화 주도, 도시로의 인구집중, 이로 인한 사회악과 구조악의 만연, 인권의 침해 등의 사회모순을 경험하였고, 민중(노동자, 농민, 도시빈민)은 극심한 고통 가운데 빠졌다. 그러나 한국의 신학계에서는 이러한 사회 현상에 대하여 신학적 대안을 내 놓지 못하고, 교회성장에만 치중하였다. 심지어 군사정부와 재벌들을 옹호하기도 하였다. 도시산업선교회를 중심으로 노동자와 도시빈민에 대한 선교가 진행되고 있었으나 미미한 수준이었고, '산업선교'가 신학적으로 정립되어 있지도 않은 상태였다.

그러다가 신학자들을 자극하기에 충분한 사건이 발생하였으니 그것은 전태일의 분신 사건이었다. 전태일은 21세의 평화시장 봉제공장의 평범한 노동자였다. 그는 자신도 배고픈 상태에서 동료 직원들의 안타까운 사정을 도우려고 발버둥쳤으나, 결국 이 모든 민중의 고난이 사회의 기본적인 모순 구조 때문에 일어나는 일이라는 것을 알게 되었다. 노동자들의 인권과 단체교섭권을 보장하도록 되어 있는 근로기준법이 있지만 휴직조각에 불과할 뿐 이 현실 속에서 지켜질 수 없다는 것을 깨닫고, 그 근로기준법전과 함께 자기 자신을 불태웠다. 이 사건으로 말미암아 노동자들은 체제하에서의 자신의 처지를 인식하게 되었고 조직적인 노동운동이 생겨나는 계기가 되었다. 또한 이에 자극을 받은 학생과 지식인들이 대거 노동운동에 참여하였다.

그 때까지 상이탑 속에만 갇혀 있던 신학자들도 이러한 현실에 눈을 뜨리게 되었다. 그들은 이 전태일 사건을 민중의 한 사람인 전태일이 자기가 처해 있는 현실을 자각하고 자기를 부정하고 자기를 제물로 바친 '자기초월'이었다고 규정하고 이 사건을 신학적으로 정립하려 한다. 이것이 바로 민중신학의 한 중요한 계기였다. 예를 들어, 대표적인 민중신학자 안병무는 60년대에는 볼트만의 양식사적 성서해석과 실존주의적 신학을 신봉하고 있었

으나, 70년대에 들어와 유신 정권으로 더욱 가속된 사회악과 이에 대항하는 노동운동에 자극을 받고 민중신학을 제창하게 된다. 이제 신학자들은 한반도의 정치, 경제, 사회의 제모순과 이 질곡으로부터 탈피하려는 민중해방의 운동을 신학의 의제로 삼게 된 것이다.

이 전대일 사건을 계기로 신학자들은 한국 민중의 항쟁사를 연구하기 시작하였다. 때맞추어 한국사학자들이 민중운동에 관한 저서들을 내어놓기 시작하였다. 민중신학자들은 고대로부터 현대에 이르는 한민족의 민중운동을 ‘전거(典據)로 삼아서 민중신학의 한 계기로 삼으려 한 것이었다.’¹⁾ 수많은 민중운동사 중에서 민중신학자들이 특별히 주목하는 것은 1894년에 일어난 동학혁명이다. 밖으로 외국자본의 침입을 배척하고 안으로는 양반 중심의 봉건적 사회체제에 반기를 든 민중들은 군사적 혁명을 일으켜 잠시 동안 그리고 제한적인 지역에서만 민중의 자치 정부를 구성하고 민중정치를 실현하였다. 더욱 중요한 것은 이들은 단지 정치적 운동을 일으킨 것일 뿐만 아니라, 그 정치적 운동의 배후에 동학(東學)이라는 종교가 있었다는 점이다. 인내천(人乃天) 사상은 인간(민중)이 곧 하나님이라는 사상으로서 단순한 정치 차원에서뿐만 아니라 종말론적 메시아 왕국에 대한 갈망을 그 속에 가지고 있었다고 한다.

2) 민중문화운동

민중신학운동이 개신교 신학자들에 의해서 일어나게 된 두 번째의 계기는 민중문화운동이다. 70년대 학생들을 중심으로 한국 고유의 전통적인 탈춤을 재현하지는 문화운동이 왕성하게 일어났다. 이 운동의 주도자들은 이 탈춤이 단지 전통적인 한국의 미학을 담지하고 있는 것뿐 아니라, 민중 사건의 종교적, 예술적 표현 방식이라는 것을 깨닫게 되었다. 즉 탈춤은 민중의 정치의식의 발현이면서 동시에 그것이 춤의 형식을 빈 것이므로 예술적·종교적 의미도 가지고 있다는 것이다. 민중신학자 현영학은 한국의 대표적인 탈놀이인 봉산탈춤을 연구하였다.²⁾ 봉산탈춤은 모두 3장으로 구성되어 있는데, 첫 장에서는 땀 흘리며 고생하고 살아야 하는 민중의 삶과 유리된 종교제도인 조선시대 불교의 허구성을 풍자하고 비판한다. 둘째 장에서는 체제를 등에 업고 민중을 수탈하면서 민중 앞에서 허세를 부리는 양반을 풍자하며, 셋째 장에서는 민중 자신의 고난과 그로부터 비롯된 죄악과

1) 이러한 시도의 대표적인 예로서, 서남동, 『민중신학의 탐구』 (서울: 한길사, 1983)을 들 수 있다. 특히 “두 이야기의 합류” (45-82)라는 논문이 대표적이다.

2) 현영학, “한국탈춤의 신학적 이해,” NCC 신학연구위원회 편, 『민중과 한국신학』 (서울: 한국신학연구소, 1989), 366.

부도덕을 풍자한다. 이러한 탈놀이를 통하여 민중은 자신들이 살고 있는 사회의 체제와 그 제도 그리고 심지어 자기 자신마저도 풍자를 통하여 비판함으로써 이들을 초월한다. 민중은 고통스런 삶의 경험으로부터 이러한 비판적 초월의 종교적 원천을 제공받는다. 그들은 탈놀이를 통하여, 맺혔던 한(恨)이 의식화되며 차원 높게 정화(淨化)되고 또한 미래에 완전한 승리와 극복이 성취되리라는 소망을 제공받는다. 이러한 민중의 에너지는 때로는 종교적인 것으로 전이되어 현실의 고통 가운데서도 웃으면서 살아 남을 수 있는 원동력이 되기도 하고, 때로는 극히 드문 경우지만 혁명적 분출을 위한 용기(勇氣)로 전화(轉化)되기도 한다.

민중신학자들은 탈춤의 분석 외에도 여러 가지 형태의 한국고유의 민중문화를 분석하고 정리하여, 이들에게 ‘민중(民衆)의 사회전기(社會傳記)’라는 이름을 부여한다. 홍길동전 같은 소설, 농민의 노래, 민담 등도 모두 민중의 언어로 구전되는 민중의 사회전기의 일종이라고 한다. 그것들 중 특히 우리의 주목을 끄는 것은 판소리에 대한 분석이다.³⁾ 판소리는 이조말엽에 구전되어 내려오던 민담을 민중의 언어를 사용하여 긴 노래로 엮은 것이다. 춘향전의 경우, 두 가지의 주제-‘표면적 주제’와 ‘실제적 주제’가 있다고 한다. 표면적으로는 전통적인 유교의 윤리인 정절이 그 주제인 것 같지만, 그 내면의 실제의 주제는 “신분계약으로부터의 인간해방 및 탐관오리 응징”이라는 것이다. 다시 말하면 민중이 민중의 사회전기를 전승할 때에 그 사회의 지배이념의 언어를 빌어 쓴다. 지배이념의 언어가 너무 지배적이기 때문에 이를 벗어나서는 민중이 자신을 표현할 방법을 찾지 못하기 때문이다. 이런 점에서 민중의 사회전기는 어느 정도는 민중을 소외시키는 것이다. 그러나 지혜로운 민중은 그 지배이념의 언어 속에 숨어있는 실제적 주제를 파악해 낼 수 있다. 그러므로 민중문화학자들이나 민중신학자들이 해야 할 일은 이 지배언어 속에 암호(code)로 숨어 있는 민중의 언어를 해독(decode)해 내는 것이다.

이 판소리의 표면적 주제와 실질적 주제의 구분은 후에 민중신학자들이 성서해석을 하는 데에 중요한 역할을 담당하게 된다. 즉 구약성서는 왕조중심으로, 신약성서는 제도적 교회를 중심으로 기록이 되어 있어서 왕실의 혹은 제도적 교회의 언어를 가지고 그들의 종교적 체험과 그들의 윤리를 반영하고 있는 것처럼 보인다. 그러나 성서를 흐르고 있는 맥은 민중 사건이며 실질적 주제는 민중의 해방이고 그 전승의 주체는 민중이다. 때로

3) 판소리의 민중신학적 분석에 대하여는, 서남동, “민담에 관한 탈신학적 고찰,” 『민중신학의 탐구』 (서울: 한길사, 1983), 275-300을 참고하라.

다기복음과 같이 민중의 사건 그 자체가 주제로서 뚜렷하게 부각되어 있는 민중의 사회전기도 있지만 대부분의 성경은 민중사와 왕조사가 혼합되어 있으므로 옥석구분이 필요하며 압호의 해독이 필요하다는 것이다.

이와 같이 민중신학에서는 한국 고유의 평민의 예술 형식인 민담, 판소리, 탈춤들이 단순한 예술행위가 아니라, 민중의 고통과 희망을 담은 일종의 사회전기라고 하였고, 이를 민중해방운동과 접맥시킴으로서 민중신학의 기반을 마련하였다.

3) 민중해방운동과 민중문화운동의 융합(fusion)과 그 기초

이제까지 이야기한 대로 민중신학을 이루었던 두 가지의 계기는 민중해방운동과 민중문화운동이다. 민중신학자들은 민중의 사회전기라는 개념을 가지고 민중해방의 사건과 민중문화를 ‘융합(fusion)시켰다. 어떻게 이 일이 가능했단 말인가? 민중해방운동은 기본적으로 정치적인 혁명운동이요 민중문화운동은 예술적 종교적 자기초월의 행위이다. 민중해방은 뚜렷한 이데올로기와 영웅적 지도자에 의해서 가능하게 되고 반면 민중문화운동에서는 행동지침도 없고 지도자와 추종자의 구별이 불가능하다. 민중신학자들은 이 두 가지의 서로 다른 운동을 어떻게 융합할 수 있었는가?

첫째, 이 두 운동은 모두 민중에 초점을 맞추고 있다. 민중해방운동은 권력자들 간의 다툼과 달리 민중들이 주체가 되어 지배자들을 물리치고 자신들이 자신들의 운명의 결정자가 되려하는 운동이다. 동학혁명이 그러했고 전태일 분신사건에서 비롯된 노동운동이 그러했다. 민중문화운동의 주체도 역시 민중이다. 민중은 판소리와 탈춤을 통해 지배자들에 의해 압박과 고통 가운데 놓이게 된 자신들의 처지를 직시하고 그것을 초월하고 웃어버림으로써 새로운 종말론적 희망을 가지게 된다.

둘째, 이 두 운동의 모범이 되는 사건들은 각각 다른 운동의 요소를 그 속에 포함하고 있다. 예를 들어, 전태일 사건에서 우리는 민중의 자기초월이라고 하는 종교적인 차원을 볼 수 있고, 동학혁명에도 역시 정치적 운동과 종교 운동이 결합되어 있다. 탈춤의 경우에 있어서도 이것이 분명 문화운동이지만, 민중의 고통과 그로부터의 해방의 염원이 그 속에 배여 있기 때문에, 탈춤을 통하여 민중해방운동의 동력을 제공받을 수 있는 것이다.

셋째, 이렇게 서로 다른 두 방향의 운동이지만 이 두 운동은 그 깊은 배경을 동양사상 좀더 정확히 말하면 도교사상에 두고 있다. 어쩌면 민중신학자들이 도교사상과 민중 주체 의식을 가지고 민중의 사회전기라는 개념을 만들고 이 개념으로 민중해방운동과 민중문화

운동을 흡수시킨 것이라고도 볼 수 있다. 도교사상에서의 ‘학(學) 혹은 ‘교(敎)의 개념은 과학이나 종교로 따로따로 번역될 수 없을 정도로 혼연일치가 되어 있다. 역사와 신화, 주권과 객관, 텍스트와 컨텍스트, 역사적 사실(historical truth)과 이야기로서의 사실(narrative truth)이 서로 구분되지 않은 상태가 더 많은 진리를 내포하고 있다고 믿는다.

위에서 민중신학이 70년대 한국의 민중운동에 도전을 받고 한국의 탈춤과 판소리를 민중의 관점에서 해석하기 시작한 신학자들에 의해서 형성되었다는 것을 이야기하였다. 민중신학자들은 민중 중심의 역사해석과 동양종교의 포괄성을 기초로 하여 이 두 운동을 융합하였다. 그들이 마가복음 해석의 기초로 사용하는 “민중의 사회전기”라는 개념도 이 두 가지의 계기 중 어느 한 가지가 없으면 제대로 설 수 없는 것이다. 민중의 사회전기는 단순히 민중을 의식화 시켜서 혁명의 도구로 사용하려는 이데올로기도 될 수 없고 동시에 고통받는 민중의 한풀이에 불과한 것도 아니다. 민중의 사회전기는 민중이 자기를 규정하려는 종교적인 노력의 산물이요 또한 민중의 사회적 현실을 직시하게 함으로써 혁명적 에너지를 발산토록 하는 힘이 있는 것이다.

그러면 다음으로, 이 민중의 사회전기라는 개념이 어떻게 민중신학자들의 마가복음 해석의 기본 틀로 사용되고 있는가 하는 것을 살펴보려 한다. 마가복음이 어떤 점에서 민중해방운동과 민중문화운동의 양 계기의 융합이라고 말할 수 있는가? 또한 이 양 계기의 융합으로부터 생겨나는 장점은 무엇인가? 민중신학자들이 어떻게 이원론적 서양신학을 극복하려 하였는가를 2장에서 다룬다. 그리고 3장에서는 이들의 노력을 평가하려 한다.

2. “민중의 사회전기”: 민중신학에서의 마가복음 해석

1) ‘민중의 사회전기’: ‘역사’(history)인가 ‘신화’(myth)인가?

민중신학자들은 서구의 신학하는 방법을 비판한다. 인병무에 의하면 서구의 신학자들은 언어와 논리를 가지고 신학을 한다. 그들은 현장과 컨텍스트를 결여하고, 관념의 세계 안에서만 유희할 뿐, 현실과 유리된 학문관을 가지고 있다고 한다. “그때(서구의 학자들은 학문의 이름으로 진실을 독점해 가지고 현실의 장과 학문의 세계 사이에 두터운 장벽을 설치해 놓고 그 특수계급의 고유영역에 일반인의 접근을 금하면서 저화들끼리 진리의 관리권을 독점”해 누리고 있다. 그러나 민중신학은 그러한 과거의 서구신학의 유산으로부터 논리를 이끌어 오는 것이 아니라, ‘사건’으로부터 시작해서 논리로 나아간다. 서구의 신학

이 ‘신학을 위한 신학’이라면, 민중신학은 ‘사건의 신학’이라 할 수 있다. 역사적 컨텍스트가 없기 때문에 서구 신학자들이 보지 못하는 것들을 민중신학자들은 볼 수 있다고 주장하는 것이다. 한 예로서, 안병무는 볼트만의 실존적 성서해석을 비판한다. 볼트만은 마가복음 3:23-28에 나오는 제자들이 안식일에 밀 이삭을 잘라먹는 사건을 단지 “안식일이 사람을 위해 있는 것이지, 사람이 안식일을 위해 있는 것이다”라고 하는 ‘아포프테그마’(apophthegma)를 위하여 후대의 교회가 전승하는 과정에서 덧붙여 놓은, 그리 중요하지 않은 사건에 불과하다고 한다. 이들 양식사학과 학자들은 사건 그 자체보다 예수의 말을 더욱 중요한 것으로 생각하였다. 그러나 민중신학에서는 예수의 말의 전승보다는 안식일에 밀 이삭을 잘라먹을 수밖에 없었던 민중들의 배고픈 현실을 해석의 앞에 놓는다. 민중신학자들의 십자가 이해에서도 우리는 같은 이야기를 들을 수 있다. 십자가의 사건을 무시하고 그 사건을 신학화시킨 최초의 인물은 사도 바울인데 그는 하나의 정치적 사건이었던 십자가형으로부터 신학적인 의미를 추출해 내어 십자가라는 교리를 중심한 신학의 체계를 만들었다고 한다. 그러나 민중신학은 십자가라는 교리보다 십자가형과 그 형을 둘러싼 역사적 배경을 중요시한다는 것이다.⁴⁾

자연히 민중신학에서는 ‘역사적 예수’를 매우 중요하게 생각한다. 예수가 역사적으로 실재하는 인물이 아니었다고 한다면 예수의 사회적 정치적 행동이 아무런 의미가 없어질 것이기 때문이다. 그래서 또한 예수 시대의 사회학적 분석이 중요하다. 이들은 사회학적 성서해석법을 통하여 예수의 시대를 분석함으로써 예수 운동이 가지는 정치적, 사회적 의미를 포착하려 한다. 그리하여 민중신학자들의 마가복음 해석에서는 예수 시대의 상황분석 즉, 로마제국의 일부로서의 팔레스틴의 정치적, 사회적 상황, 이 지방의 종교 운동, 갈릴리와 예루살렘의 갈등 상황 등을 자세히 분석하고 있다.⁵⁾ 그러나 민중신학에서는 역사 비평적 방법의 일종인 사회학적 해석법을 취하고 있기 때문에, 마가복음에 기록된 전부를 예수 시대에 일어났던 사실로 보는 것은 아니고, 그 마가복음 속에 마가복음에 나타난 예수의 이야기를 전승한 마가공동체의 삶의 자리와 그 공동체의 해석이 포함되어 있다고 말한다.

그러면 마가공동체는 왜 40년 전에 있었던 예수의 이야기를 다시 기록하고 있는 것일

4) 안병무, 『민중신학 이야기』 (서울: 한국신학연구소, 1987), 30-31.

5) 안병무, “예수와 오콜로스,” 또한 황성규, “마가복음 기자의 갈릴리 이해” 등이 대표적이다. NCC신학연구위원회 편, 위의 책을 보라. 또한 G. 타이센, 김명수 역, 『원시 그리스도교에 대한 사회학적 연구』(서울: 대한기독교출판사, 1986)도 보라.

까? 민중신학자들이 묘사하는 마가복음의 내용을 요약하자면, 민중의 한이 맺힌 지방인 팔레스틴의 갈릴리 지역에 예수라는 한 청년이 그 시대의 억압의 구조에 대항하여 민중운동을 벌였다. 그 모든 모순의 총화가 예루살렘의 통치 기구라는 것을 발견하고는 예루살렘으로 행진하여 그 체제에 대항하는 행동성전 청결을 하였으나 역부족으로 실패하고 십자가에 달려 처형된다는 이야기이다. 민중신학자들에 의하면, 이 이야기를 전한 모체인 마가 공동체는 자신들도 나라를 잃고 유리 방황하고 있었는데, 한파다 대항도 못하고 불의의 세력에 의해서 죽어간 예수의 전기를 통하여 자신들의 모습을 발견하였다 한다.⁶⁾ 무릇 모든 민중의 사회전기는 민중의 고난의 이야기이다. 민중은 자신들의 이야기가 재현되는 이 예수의 전기를 통하여 자기를 발견하고 자신들의 역사적 주체성을 회복하고 그리고는 열린 미래를 바라볼 수 있게 된다. 이것이 바로 ‘민중의 자기초월이요 ‘부활 사건의 경험’이다. 뒤에서 살펴보겠지만, 이 자기초월에서 비롯된 동력은 사회를 개혁하는 힘이 될 수도 있고 자신의 현재의 처지를 웃어 넘길 수 있는 여유를 가져다주기도 한다. 이런 점에서 민중의 사회전기인 마가복음은 역사(history)에 기초하고 있으면서 또한 신화(myth)를 창조하는 역할을 한 것이다.

마가복음이 일종의 사회전기로서 역사적인 면과 신화적인 면의 양자를 포함하고 있다는 사실은, 민중신학자들의 민중개념 분석에서도 잘 나타난다. 민중신학자들은 민중 개념을 두 가지의 범주를 사용해서 정의한다. 첫째는 정치, 경제, 사회적인 정의이다. 경제적으로 착취의 대상이고, 정치적으로는 압박을 받으며, 사회적으로 문화적으로 소외된 사람들을 민중이라 한다. 그러므로 그 압박자의 종류와 성격에 따라서 민중은 유동적으로 정의될 수 있다. B. C. 13세기의 애굽에서는 강제노역을 하는 노동자들이었고, 예수 당시에는 갈릴리 지역에 살고 있었던 백성들이었고, 구한말에는 지방수령의 가렴주구에 시달리던 농민이었고, 70년대 한국에서는 노동자, 농민, 도시빈민 등이 대표적인 민중들의 유형이었다. 인종갈등이 격심한 곳에서는 소수민족이 민중이요, 때로는 여성이나 아이들이 민중일 수도 있다. 둘째 민중을 규정하는 범주는 바로 민중의 사회전기이다. “민중은 자기가 자기를 규정할 뿐인데...민중이 지니고 뛰어 가는 민중의 이야기에 의하여 자기규정이 가능해진다.”⁷⁾ 민중은 자신들의 고난과 희망을 이야기로 표현하는 민중의 사회전기에 의해서 자기를 이해하고 자신을 규정한다. 민중은 자신들의 언어인 사회전기에 의해 자신들의

6) 안병무, “마가복음의 전승모체,” 주재용, 서광선 편, 『역사와 신학』 (서울: 한국신학연구소, 1986), 111-138.

7) 김용복, “민중의 사회전기와 신학,” NCC신학연구위원회 편, 위의 책, 369-391.

처해있는 위치와 역사를 경험한다. 그러므로 이처럼 자신을 규정하는 민중은 남에 의해서 타율적으로 객관적으로 수치적으로 규정될 수 없다. 민중 개념은 그러므로 인격적인 것이요, 심지어 종교적인 것이다.

민중신학자들이, 마르크스주의가 프롤레타리아를 규정하듯이 사회경제적, 객관적 조건에만 따라서 민중을 규정하는 것을 반대하는 것이 바로 이 이유이다. 민중개념 속에는 그리고 민중이 자기를 규정하는 민중의 사회전기 속에는 이와 같이 정치적인 계기와 종교적인 계기가 다 포함되어 있다. 사실은 정치와 종교를 나누는 것도 현대적인 구분법에 의하여 그렇게 하는 것이지 성경적인 그리고 동양적인 사고에서는 이 둘이 미분화(未分化)된 채로 남아 있다.

마가복음이 역사와 신화를 포괄하는, 아니 그것들이 아직 분화되지 않은 전체로서의 사회전기라고 하는, 마가복음 해석의 해석학적 틀은, 민중신학이 민중운동과 민중문화운동이라는 두 운동의 융합이라는 점을 통하여 더 분명히 설명될 수 있다. 70년대의 민중해방운동은 엄연한 정치적, 사회적 사건이다. 무릇 모든 정치적 행동에는 과학성이 동반되어야 하고 이는 70년대와 80년대의 학생운동의 한국경제사회분석논쟁으로 나타났다. 또한 민중신학의 그 뿌리를 민중문화운동에 두고 있다. 민중문화운동 특히 판소리나 탈춤 공연과 같은 것은 민중의 정서를 승화시키고 그들의 종교적 욕구를 충족시켜 주는 역할을 담당하였다.

2) 민중의 언어인 ‘유언비어’: ‘역사적 진리’(historical truth)인가 ‘이야기로서’의 진리(narrative truth)인가?

역사적 사실과 신화, 정치와 종교의 양 계기를 포괄하는 민중의 사회전기는 특수한 언어를 사용한다. 민중의 사회전기의 언어의 특징은 한 마디로 말해서 ‘유언비어’(流言蜚語)이다.

우리는 한국민중 문화운동을 분석하면서, 한국의 판소리와 민담이 민중의 고통과 애환과 유머와 희망을 그 속에 간직할 수 있는 도구로서 사용되었음을 살펴보았다. 또한 민중문화운동을 하는 사람들은 판소리의 주제를 “표면적 주제”와 “실제적 주제”로 구분시킨다는 것도 이야기하였다. 그것들의 주제가 외형적으로 보기에는 지배계층이 주도하는 사회에서 그 윤리적 기반을 제공하는 것처럼 보이지만(예, 정질, 효도, 충성 등) 사실상의 이면적인 주제는 민중의 삶의 탄식이며 민중해방의 염원이라는 것이다.

재미있는 것은 민중신학자들은 신구약 성서를 바로 이와 같은 관점에서 보고 있다는 점이다. 구약성경의 기사들은 두 가지의 전통이 얽혀져서 구성되어 있다. 그 하나는 왕조전통(royal trajectory)이고 다른 하나는 해방전통(liberation trajectory)이다. 민중중심의 평등한 사회와 종교제도를 꿈꾸는 해방전통은 출애굽사건을 시발로 하여, 사사시대의 200년 동안의 부족동맹국가 때에 그 꽃을 피웠으나, 곧 다윗과 솔로몬의 왕국이 들어서면서 왕조전통으로 대체된다. 왕과 환관들과 어용 제사장들에 의해서 핍박을 받던 민중들을 대변하기 위하여 야모스, 미가와 같은 선지자들이 해방전통을 이어서 부족동맹국가로 돌아가기를 설교하였고, 이 전통은 다시 묵시문학으로 연결되며 예수 그리스도에 와서 정점에 이르렀다는 것이다. 왕조시대의 많은 어용 관리들과 역사가들이 왕조 중심의 역사를 서술하였으나, 도도히 흐르는 민중의 정산을 거역할 수 없었고 그래서 민중해방의 이야기가 구약성서 곳곳에 ‘억압된 기억’(repressed memory)으로 남아 있게 되었다고 한다.⁸⁾

신약성서도 같은 특징을 지닌다. 최초의 교회의 고백이라고 할 수 있는 고린도전서 15장의 말씀이나 빌립보서 2장의 말씀들은 모두 추상적인 예수, 신앙고백의 예수, 선제하시고 성육하시고 죽었다가 살아나셔서 하늘에 계신 케리그마적인 예수를 말하고 있을 뿐, 예수가 왜, 누구에 의해서, 어떤 과정을 거쳐서, 어떻게 죽었는가를 말하지 않고 있다. 그리고 그 사도바울 서신에 나타난 고백들의 배경은 예배를 드리는 종교적 분위기에 있는 것이지, 로마의 군대에 의해 자기 땅과 나라를 잃은 갈 곳 없는 무리들이 아니다. 사도 바울은 그리스도의 삶과 죽음을 추상화시킨 최초의 제도권 신학자이다. 이러한 신학적 전통은 서구 신학자들의 신학을 통하여 그대로 이어져 내려오고 급기야 볼트만의 실존론적 성서해석에 의해서 꽃을 피우게 되었다고 한다.

민중신학자들은 바울서신보다 마가복음에 주의를 기울인다. 마가복음이야말로 예수의 십자가 사건을 전승시킨 복음서라고 주장한다. 민중신학자들은 사도바울과 같이 케리그마를 정리했던 자들과는 명백히 구별되는 다른 ‘전승모체’(傳承母體=마가공동체)가 있어서 그들이 예수사건의 내용을 각색하고 전달했다는 전제를 가지고 마가복음에 접근한다. 마가복음에서는 유난히도 제자들을 비판하는 장면이 많이 나오고, 이에 반하여 세리와 창기, 여인들을 예수와 동일시하고 그들을 칭찬하는 곳이 많이 나오는데, 그 이유는, 안병무에 의하면, 바로 마가복음의 전승모체가 제자들을 주축으로 한 제도적 교권주의자(사도바울,

8) 안병무, 『민중신학 이야기』, 52-59; 구약 해석의 예르쎌는, 김정준, “민중신학의 구약성서적 근거,” NCC 신학연구위원회 편, 위의 책, 29-85를 보라.

마태복음, 누가복음의 전승모체들을 비판하면서 생생한 예수사건을 전승함으로써 자신들이 처해 있는 역사적 상황을 극복해 보려는 시도라는 것이다.

그런데 이 마가복음의 전승자들은 특수한 언어-유언비어를 사용하고 있다. 이는 한국고대의 민담이나 판소리가 사용하였던 언어이고, 탈춤에서 양반과 승려계층을 우스갯거리로 만들기 위하여 사용하였던 언어이고, 70년대 유신 정권 치하에서 솔한 노동자와 농민과 민중운동가들이 자신들이 본 비를 전달하기 위하여 사용하였던 언어이다. 안병무는 유언비어의 특징을 다섯 가지로 이야기한다.

- ① 유언비어는 정치 사회적인 박해의 상황에서 주로 발생한다.
- ② 유언비어는 어떤 한 사회적인 그룹의 운명과 밀접한 관련을 맺고 있는 진실을 드러내기 위한 그 그룹의 구성원들의 노력에 의하여 발생한다.
- ③ 유언비어는 그 성격상 공적인 성격을 띠지 못하고 비밀리에 회자된다.
- ④ 유언비어는 그 그룹의 지도자들이 그 사건의 진상을 발표할 수 없거나 발표하지 않으려고 할 때 혹은 어떠한 이유에서 그들이 이를 숨기려고 하는 상황에서 민중들 사이에 회자된다.
- ⑤ 유언비어는 과거의 그 사건이 현재의 그 그룹의 실존적 상황과 연관이 있을 때에 더 활발해 진다.⁹⁾

그리고 이 다섯 가지의 특징은 모두 마가복음의 특징과 일치한다고 한다. 마가복음은 박해를 받던 민중들이 몰래 당국자들의 눈을 피하여 입에서 입으로 전승되어진 예수의 행적을 기록하고 있다. 마가 공동체는 유다 전쟁 이후 실항민으로서 유리 방황하며 그날 그날의 실존적 불안에 떨고 있었고 항상 생명의 위협을 느끼고 있었다. 이러한 수난 가운데서 당시 교권의 체계가 자기들에게 관심을 쏟지 않고 있음을 비판하면서 ‘예수 사건의 이야기’(유언비어)를 활성화시킨 것이다.

그런데 한 가지 질문이 생기는 것은 이러한 유언비어로 기록된 마가의 복음이 얼마만큼의 역사적 진실성을 가지고 있느냐 하는 것이다. 정확한 사건을 기록으로 남기지도 아니하였고, 책임 있는 당국자의 발표도 아니고, 그저 같은 수난 가운데 있는 평민들이 입에서 입으로 전달한 유언비어가 과연 진실일 수 있는가 하는 문제이다. 김용복도 “민중의 언어는

9) 안병무, “예수 사건의 전승 모체,” 122-124.

단편적이고 산발적이며 일관성이 결여된 것처럼 보인다”고 하였다.¹⁰⁾ 때로 유언비어는 그 전달자에 의해 그 내용이 과장되기도 하고 덧붙여지기도 하고 또는 전달자의 감정이 들어가기도 하고 상스러운 말이나 방언이 첨가되기도 한다. 여기에 과학성, 정밀성, 일관성은 전혀 없어 보인다. 그러나 민중신학자들은 말하기를, “그러나 민중의 언어는 역사적 현실을 더욱 참되게 계시하여 준다. 따라서 민중의 언어는 ‘믿을’ 수 있다.” 이 민중의 언어는 정확한 개념정의와 수치로 다룰 수 있는 객관적인 사회과학과, 주관적이며, 주체적이며 또는 종교적이기까지 한 민중의 경험을 포괄할 수 있는 총체적이며 통일적인 도구라는 것이다.¹¹⁾

그들이 민중의 언어인 유언비어를 이와 같이 격상시키는 데는 몇 가지의 이유가 있다. 민중신학자들은 70년대 이전에는 대부분 상아탑 속에 갇혀 서구의 실존주의적 신학을 연구하던 학자들이었다. 이들은 70년도 벽두에 있었던 전태일의 분신사건을 마주하면서 자기들이 이제껏 서구의 책과 개념과 언어를 통해서 진실이라고 믿어 왔던 것들이 얼마나 많은 거짓을 그 속에 포함하고 있었는가를 깨닫게 되었다. 민중사건의 진실을 보지 못하고 서는 진실을 보았다고 말할 수가 없었던 것이다. 또한 이들은 한국고유의 민담과 판소리와 탈춤 등을 통하여 한국 민중의 언어를 습득할 수 있게 되었는데 그러한 과정 속에서 이 민중의 언어라는 틀이 전통과 현재, 미래가 대화하는 가장 믿을 수 있는 형식이라는 것도 알게 되었다. 이러한 선이해(先理解)를 가지고 성서와 특히 그 중에서도 미가복음을 대하니 바로 이것이 성서를 해석해야 하는 내용적 형식적 틀이라는 것을 깨닫게 된 것이다.

아마 70년대와 80년대의 한국을 살아 온 사람이라면 누구나 유언비어가 가지고 있는 진리성(truthfulness)을 몸으로 체득하고 있을 것이다. 언론이 통제된 사회 속에서 진실을 전달할 수 있는 도구는 민중의 언어밖에는 없었다. 입에서 입으로 전해지는 소문을 통하여, 학생들의 지하신문을 통하여, 불법적인 시국 강연회를 통하여 얻어지는 정보는 정부의 발표와 신문의 기사보다 더욱 믿을 만한 것이었고, 그 안에 더욱 포괄적이고 진실된 진리를 담고 있는 것이었다.

3) 예수와 민중의 관계: 예수는 개인(individual)인가, 집단(corporate)인가?

민중신학자 안병무는 “예수는 민중이다”라고 말할 뿐만 아니라, “민중은 예수다”라고

10) 김용복, “민중의 사회전기와 신학,” NCC신학연구위원회 편, 위의 책, 375.

11) 위의 책, 376-78.

말한다.¹²⁾ 과연 안병무가 이런 말을 할 때에 그 진의가 어떤 것인가? 또 어떤 논리를 가지고 이를 정당화시킬 것인가? 우선 “예수는 민중이다”라는 주장을 살펴보자. 안병무의 분석에 의하면, 예수는 민중의 한사람으로 태어나서, 민중과 같이 행동을 하였고, 민중이 있는 곳에 예수가, 예수가 있는 곳에 민중이 있었으며, 시종일관 민중의 언어를 사용하였으며, 아무런 신의 특수한 간섭이 없이 하나의 민중으로 처형을 당하였다. 이를 증명하기 위하여 안병무는 마가복음에 자주 등장하는 오클로스(ochlos)라는 단어에 특별한 의미를 부여해서 예수가 자신을 오클로스와 동일시하고 이 오클로스를 중심으로 마가복음의 이야기가 쉼 없이 돌아가는 것을 보여주려 하였다. 오클로스가 과연 ‘민중’의 의미를 가지고 있었는지는 논란의 여지가 있으나, 안병무의 말을 이해하는 것은 그렇게 어렵지 않다.¹³⁾

그러나 “민중이 예수이다”라는 주장에는 많은 설명이 필요할 것으로 보인다. 물론 안병무가 민중과 예수를 동일시 할 때 그 외연(外延)이 같다는 말은 아닐 것이다. 예수는 역사적으로 실존하였던 인물이었으며 분명 예수 당시의 민중이나 마가 공동체의 민중은 예수와 외연적으로 구별되는 사람들이었다. 그가 민중이 예수라고 말할 때에는 예수를 “집단의 표상”으로 보고 있었던 것이다. 서남동교수의 언어를 빌리자면, 예수는 “민중의 인격화, 민중의 상징”이었다. 예수는 갈릴리 민중의 “집단의 표상”으로서 버림을 받고 부당하게 처형당하였다.¹⁴⁾ 그리고 마가복음을 전승한 마가공동체는 예수의 처형 가운데서 민중의 운명을 보고 있었다.

예수가 민중이라는 집단의 표상이고 민중의 상징이라는 말이 무엇인가? 민중신학자들은 이 말을 하면서 예수가 민중을 “위한” 지도자, 해방자, 교육자라는 개념을 강하게 부정한다. 예수는 민중을 구원하기 위하여 자기를 대신 드린 것이 아니다. 예수는 민중이라는 대상을 의식화시켜서 그들로 하여금 해방운동을 일으키게 하는 주체가 아니다. 또한 예수가 민중의 대표라고 말할 때에는 예수가 민중의 역할 모델(role model)로서 민중이 본받고 따라가야 할 모범이라는 뜻도 아니다. 민중신학자들의 개념에 의하면, 예수 그리스도가 도덕적 모범으로서 이를 따라서 선한 일을 하여야 구원을 얻는다는 구원론은 역시 서구화된 기독교의 구원론이지 성서적인 것은 아니다. 민중이 예수라는 말은 논리적으로(시간적으로가 아니라) 예수의 이야기와 민중의 자기체험은 동시에 일어난 사건이라는 뜻이다. 아무 저항도 못하고 예루살렘의 세력 앞에서 무력하게 죽어 가는 예수 당시의 민중들이

12) 안병무, 『민중신학 이야기』, 31-32.

13) 안병무, “예수와 오클로스” NCC신학연구위원회 편, 위의 책, 86-103.

14) 서남동, 『민중신학의 탐구』, 51.

없었다면 예수 사건의 이야기는 전승되지도 못했을 것이요, 또한 나라를 잃고 유랑하던 마가 공동체가 없었더라면 예수의 이야기는 아무 의미가 없었을 것이다. 예수의 이야기는 민중을 의식화시켜주고, 민중의 자기 이해는 예수의 이야기를 존재할 수 있게 해 주는 전승의 모체가 되었다. 민중신학자들은, 예수를 한 주체로 보고 예수의 주위에 있던 민중들을 구원의 대상으로 보는 전통적인 신학을, ‘인격’이라는 개념에 사로잡힘으로 개인주의에 빠진 서구인의 병폐라고 지적한다. 서구 사상에서는 개인과 집단의 이러한 동일시가 불가능하지만 주객을 엄밀히 분리시키지 않는 동양에서는 가능하다고 한다.¹⁵⁾

안병무는 예수의 사건과 성서와 교회사와 한국의 역사 속에 나타난 민중사건의 관계를 화산맥의 은유를 사용하여 설명한다.¹⁶⁾ 출애굽 사건, 예수 사건, 70년대 한국의 전태일 사건은 우뚝 솟아 있는 화산의 봉우리들이고, 이 봉우리들의 영향하에서 시간적으로 공간적으로 계속 분출되어 지는 크고 작은 화산의 맥이 바로 민중사건들이다. 그 화산맥의 내부에는 민중의 고통과 그로부터 기인하는 한(恨)이 끓고 있고 때로 그것이 분출되기도 한다. 그 분출되는 사건은 예수나 전태일과 같은 뚜렷한 ‘민중의 자기초월’-민중이 자신이 역사의 주체임을 자각하고 자기를 희생해서 이 악순환의 고리를 끊겠다고 하는 결심으로 나타난다. 그러나 이런 자기초월적인 행동은 결코 그 화산의 내부에 잠재해 있는 민중들의 고통과 유리된 것이 아니다. 이러한 예수의 행동은 결코 영웅주의적인 것이 아니고 민중 속에 잠재해 있는 한과 분노의 표출일 뿐이다.

그러나 민중신학의 이러한 집단적인 인격의 개념이 개개인의 인격을 집단적 자아 속으로 귀속시키지는 않는다고 한다. 민중신학자들은 개인의 실존적 자아가 무시된 채, 파시즘적 집단주의로 나가는 것을 또한 경계한다. 예수라는 개인과 민중을 동일시하는 집단주의 속에도 개인의 실존적 결단이 설 자리가 있다고 한다. 마가복음에 나타난 예수의 모습은 민중과 함께 죽어 가는 민중의 대표자이었을 뿐만 아니라, 한을 안고 있는 민중의 현실을 자기의 한 몸을 죽여 가면서 끊어보려고 하는 한 민중의 처절한 고투의 모습이다. 70년대 초의 한국의 전태일은 평화시장 노동자의 한을 그 한 몸에 안고 불에 탄 초월한 민중의 모습이다. 이러한 민중의 이야기 즉 ‘민중의 사회진가’를 통하여 민중은 자기를 새롭게 규정하고 새로 태어난다. 이 예수의 이야기를 듣고 읽는 민중이 실존적 자이를 발견할 때, 그들이 개인적인 자격에서 히스나 혹은 한 집단이 이를 감행하느냐 하고 묻는 것은

15) 안병무, 『민중신학 이야기』, 105-106.

16) 위의 책, 104.

이미 서구의 주객도식이 그 가운데 들어가 있는 어리석은 몰음이다. 민중신학은 개인과 사회의 연대성을 무시함으로 결국 나르시시스트를 양산해 내는 서구의 주권주의를 경계하면서도, 개인을 집단에 몰입시켜 그 실존적 결단을 도의시함으로써 민중을 소외시키는 정치적 메시아니즘을 또한 반대한다.

이러한 마기복음에서의 민중신학의 개인과 집단의 관계는 민중신학이 민중해방운동과 민중문화운동의 계기를 수용했다는 것을 알게 되면 이해하기 쉬울 것이다. 탈춤의 몸짓 가운데서 또한 광대의 판소리에서 민중들은 자기를 이해하고 자기를 찾게 된다. 탈춤에 등장하는 주인공은 특이한 영웅도 아니고 그저 어디서나 만나 볼 수 있는 평범한 한 민중에 불과하다. 그래서 이를 관람, 아니 이에 참여하는 민중들은 쉽게 자신의 모습을 그 광대의 모습과 일치시킬 수 있다. 그리고 그러한 행위를 통하여 자신의 실존적인 모습을 발견하게 된다. 연기자와 관객이 따로 없고, 이야기 속의 사건과 실제 삶에서 일어나는 사건들이 구분되지 않는다. 물론 민중해방운동은 좀더 과학적이고 좀더 조직적이며 하나의 이데올로기를 중심으로 이루어지기 때문에 그 지도자의 인격이 두드러지게 마련이다. 그러나 진정한 민중혁명의 경우에는-예를 들어 동학혁명-이러한 영웅의 역할이 극소화되었고 또 그렇게 되어야 한다고 한다.

4) 마기복음의 예수상(像): 정치적 변혁인가, 종교적 승화인가?

민중의 상징으로서의 예수가 갈릴리에서 한 일은 무엇이었는가? 민중신학자들은 우선 '예수 사건'이 일어났던 갈릴리와 예루살렘의 배경을 살펴보는 것이 중요하다고 한다. 민중 개념 자체가 정치적, 경제적, 문화적 의미를 가진 것이므로, 서구 신학자들이 마기복음의 배경을 단지 교회적 신학적 배경 하에서만 연구하려는 것은 잘못된 일이라고 안병무는 못박는다. 경제적으로 갈릴리는 비옥한 지역이었음에도 불구하고 로마 제국의 과세와 유대의 부채지주들로부터 이중의 압박을 받고 있었기 때문에 소작인과 날푼팔이들 그리고 유랑민들로 가득 차 있었다. 이들이 바로 갈릴리의 민중들이었던 것이다. 이와 같은 경제적 착취 외에도 그들은 이전 수백 년에 걸쳐 정치적, 문화적으로 소외되어 있었다. 반면 예루살렘을 중심으로 한 유대지방은 로마가 통치하고 있었던 시대였음에도 불구하고 갈릴리로부터의 잉여 자본 때문에 경제적으로도 그리 가난하지 않았고 또한 문화적, 정치적 중심지가 되어 있었다. 한 마디로 말해서, 갈릴리는 민중들이 사는 곳이었으며 예루살렘은 압박자들의 도시였다. 갈릴리는 고대 부족 동맹의 정신을 이어받고 있었고 예루살렘은 왕조전통을

이어받고 있었다 한다.¹⁷⁾

이러한 시대적 배경 속에서 예수는 갈릴리에 가서 과연 무슨 일을 하였는가? 마가복음에 있는 대로 그는 병을 고쳐주고 귀신을 쫓아내어 주고 하나님 나라의 도래를 알리고 하나님 나라의 비유를 말씀하였다. 안병무는 이러한 예수의 행위의 의미를 세 가지로 이야기하였다. 첫째는 민중을 있는 그대로 받아들인 행위이다. 그는 죄인들을 불러서 회개시키려 하지 않고 그저 자신이 죄인을 부르러 왔다고 말하며, 둘러앉은 무리들(ochlos)을 향하여 “보라, 여기 내 어머니와 형제들이 있다”고 선언하였다. 둘째, 그는 이런 민중과의 동일시를 통하여 “강자가 만든 전통 사회의 관념에서 저들을 해방”하고자 하였다. 셋째, 이러한 과정 가운데에서 불가피하게 부딪히는 것이 민중을 속박하고 있는 체제와의 대결이었다. 예수는 갈릴리에서 바리새인이 만들어 놓은 안식일법, 정결법과 대결하고, 로마의 시탄적 지배 즉 구조악으로부터 민중을 해방시키고자 하였다. 예수는 점차로 그 모든 민중의 경제적, 정치적 압박과 종교적 소외의 근원지가 예루살렘이라는 사실에 접하게 된다. 그는 예루살렘에 입성하는 것을 심각하게 고민하다가 도도하고도 공개적으로 나귀를 타고 입성하였다. 유월절 군중 앞에서 그는 그 모든 악의 근원지인 성전을 그들이 ‘강도의 굴할’로 만들어 버린 데 대하여 분개하면서 장사하는 사람들을 쫓아내었다. 바로 이 행동, 즉 예루살렘 체제와의 직접적인 대결의 행동 때문에 예수는 산헤드린에 잡히게 된다. 심문 받는 과정에서 당연히 로마의 체제와 다시 한번 대결을 해야 했고 급기야 로마의 정치범을 처형하는 십자가에서 죽음을 맞게 되었다는 것이다.¹⁸⁾

과연 예수의 프로그램이 무엇이었을까? 예수는 무슨 의도로 예루살렘에 들어갔는가? 예수가 예루살렘의 체제와 대결하였을 때, 그는 어떤 뜻을 품고 있었는가? 또 이 죽음을 지켜본 민중들이 무엇을 생각하였으며, 이를 전승한 마가 공동체는 이 죽음에서 무엇을 보았는가?

우선 민중신학자들이 예수의 행태가 그 당시를 풍미하고 있던 메시아 운동과 구별된다는 점을 강조한다. 예수 당시에 수많은 메시아 운동가가 나타나서 민중들을 로마의 압제와 부패한 예루살렘의 체제에 대항하기 위하여 칼을 들고 봉기하였다(예, 젤롯당). 메시아 운동가들은 오늘날로 말하면 공산주의나 학생운동과 같은 이데올로기 운동이다. 그들은 민중을 ‘위하여’ 분연히 일어나서 일정한 프로그램을 가지고 그것을 위하여 자기 목숨을

17) 갈릴리의 경제적 사회적 환경에 대하여는, 안병무, “마가복음에서 본 역사의 주체,” NCC 신학연구위원회 편, 위의 책, 162-71을 보라.

18) 안병무, “마가복음에서 본 역사의 주체,” 180-84.

바친다. 그러나 민중신학자들은 예수 당시의 메시아 운동기와 현대의 이데올로기 운동을 강하게 비판한다. 아니, 이러한 메시아 운동을 민중신학이 가지고 있는 단지 ‘하나의’ 측면 이라고 하면서 이를 민중신학의 한 계기로서 파악하고자 한다.¹⁹⁾

예수가 메시아 운동가가 아니라면 무슨 일을 하였는가? 민중신학자들에 의하면 예수는 예루살렘에서 “치면 맞고, 찌르면 피가 나고, 죽고 못 먹으면 굶고, 한계에 도달하면 죽은 그런 너무나 힘없는 그리고 어떤 기적도 일어나지 않는” 그런 죽음을 당한다. 예수 당시의 그리고 마가복음을 전승한 민중들은 이러한 예수의 처형사건에서 두 가지를 경험한다. 하나는 “그 죽음에서 바로 자기들의 죽음을 볼 수 있는 것이다.” 그들은 “나의 하나님, 나의 하나님, 어찌하여 나를 버리시나이까” 하는 예수의 절규 속에서 자기들의 음성을 듣는다. 다른 하나는, 이와 같은 소의와 버림받음과 절망의 외침 속에서 자기 스스로를 내던져 죽어 가는 예수가 “힘은 힘으로, 폭력은 폭력으로라는 악순환에 대한 ‘단(斷)’의 현실을 보았다.” 자기를 죽이려는 로마와 예루살렘 세력의 제도적 폭력 앞에 끝끝내 침묵을 지키는 예수 앞에서 그들의 추악한 모습이 드러날 뿐이었다. 예수의 사건은 민중의 자기초월의 사건이다. 이러한 예수의 사건을 목격한 민중은 자신들의 부활을 체험하였다. 이는 갈릴리 민중의 되살아 남이었고 마가 공동체의 자기발견이며 자기규정이었던 것이다.²⁰⁾

예수의 민중운동은 단순한 정치적 운동과는 달리 종교적 운동이었다. 단지 피상적으로 민중의 외적인 삶을 변형시키려는 운동가들의 정치 프로그램이 아니었고 민중의 실존을 문제 삼는 종교적인 행위였던 것이다. 이를 김용복은 ‘메시아적 정치학’(Messianic Politics) 라고 명명하며, ‘정치적 메시아니즘’(Political Messianism)과 대립 관계에 있는 것으로 본다. 정치적 메시아니즘의 예로서는 일본의 제국주의, 북한의 공산주의, 남한의 기술관료 사회 등을 들 수 있다. 이 운동의 특징은 “하나님의 정당성이 기존 정부 조직 속에 내재”하는 것이므로 민중은 늘 정치의 대상이 될 뿐 정치의 주체가 되지는 못한다. 이와 반대로 메시아적 정치학에서의 민중과 메시아의 관계는 고난 가운데서 얻어지는 동일시와 교제(koinonia)이고, 민중은 역사의 주체가 되는 것이다.²¹⁾

그러나 이러한 예수의 민중운동이 정치적 프로그램을 배제하는 것은 결코 아니다. 예수가 폭력에 대항하지 아니하고 단지 자기를 버려 단(斷)의 행위를 하였던 것은 우리도

19) 특히, 김용복, “메시아와 민중: 정치적 메시아니즘에 대한 메시아적 정치,” NCC 신학연구 위원회 편, 위의 책, 287-301.

20) 안병무, “마가복음에서 본 역사의 주체,” 183-84.

21) 김용복, 위의 책, 296-301.

그러하게 늘 비폭력 운동을 해야 한다고 강요하고 있는 것은 아니다. 단지 예수는 자기의 비폭력적 정치 행위를 통하여 자신의 정치적인 행위가 또한 좀더 심오한 종교적인 의미를 가지고 있다는 사실만을 보여 주려 하였던 것이다. 그러므로, 이 사건을 통하여 자신들의 부활을 체험한 민중들은 반드시 비폭력 저항을 통하는 것이 아니라도 역사의 주체로서의 사명을 감당할 수 있는 것이다. 그러나 비록 그들이 역성(易姓)혁명이나 반정부혁명을 기도한다고 하여도 그들의 행위는 또한 종교적인 의미를 포함하고 있는 것이며, 또한 포함해야 하는 것이다. 예수의 비폭력적 대결은 단지 그 운동의 종교적 차원을 보여주기 위한 것이지, 늘 민중운동이 비폭력일 필요는 없는 것이다. 성서에 나타난 민중해방운동 중에서 십자가 사건에 버금가는 것은 출애굽 사건인데, 이 사건의 원인이 된 “아웨 신앙은 반군주혁명의 동력”이기 때문이다.²²⁾ 폭력이나 비폭력이나, 개혁이나 혁명이나, 한의 종교적 승화나 그것의 정치적 표출이나 하는 것은 단지 역사적 상황에 따른 선택의 문제이지 근본적인 문제가 아니다.

민중신학자들의 이와 같은 마가복음에 나타난 예수의 상(像)에 관한 기술은 또한 민중신학이 민중해방운동과 민중문화운동의 두 갈래의 전통의 영향을 받았기 때문에 나타나는 특징이다. 성서에 나타난 민중은 예수의 십자가 사건을 자신과 동일시하면서 그 속에서 자신을 규정해 나가고 부활 사건을 체험하기도 하고 때로는 이로부터 힘을 얻어서 해방운동을 일으키기도 한다. 한국의 민중은 노래와 탈춤과 판소리와 연극을 통하여 자신의 처지를 숙명론적으로 받아들이면서 속에 쌓여 있던 한을 삭이며 이를 해학적으로 극복하기도 한다. 또는 지배체제와 대결하여 무장투쟁을 일으키기도 한다. 투쟁의 방법에 있어서도 전태일과 같이 자신을 불사르기도 하고 홍경래의 난, 동학혁명과 같이 조직적으로 정치적 메시아니즘에 도전하기도 한다. 그러면서도 이와 같은 여러 갈래의 반응을 보이는 민중이 각각 독립적으로 존재하는 것이 아니다. 그들의 가슴 속 깊이에 있는 한 속에는 이러한 갖가지의 잠재성들이 복합적으로 내재하여 있고 분출구를 만날 때에 적당한 형식을 빌어 터져 나온다고 한다.

22) 안병무, 『민중신학 이야기』, 139.

3. 개혁신학적 평가와 비판

1) 민중신학 착상의 의의

우리는 위에서 민중신학의 신학적 틀이 어떤 것인가, 또한 그 틀이 민중신학의 마가복음 해석에 어떤 영향을 미쳤는가를 살폈다. 민중신학은 민중해방운동과 민중문화운동의 두 전통을 ‘민중’이라는 공통점을 기반으로 하여 융합시킨 신학적 시도였다. ‘민중’이라는 개념을 신학의 주제로 삼은 점이나 혹은 우리의 상황과 성경을 연결시키려 하였다든지 하는 점을 민중신학의 공헌으로 꼽을 수 있을 것이다. 그러나 무엇보다도 위에서 말한 것처럼 민중신학은 민중해방운동이라는 정치적 운동과 문화·종교적 운동을 융합시키려 하였다라는 것이 그 중대한 공헌일 것이다. 민중신학은 마가복음을 역사(history)로 볼 것이냐, 신화(myth)로 볼 것이냐 하는 물음에 대하여 이분법적 태도를 지양하고 이를 통합하려 하였다. 진리관(觀)에서도 ‘유언비어’ 개념을 소개함으로써 역사적·과학적 진리(historical truth)와 이야기로서의 진리(narrative truth)의 이분법을 극복하려 하였다. 더 나아가서 민중과 예수를 동일시하고 ‘민중의 사회전가’라는 개념을 도입함으로써 개인주의와 집단주의의 어느 한 쪽에 치우치지 않고 그 분열을 극복하려 하였다. 예수의 운동이 종교적 운동이며 동시에 종교에 근거한 메시아적 공동체를 지향하는 새로운 정치적 운동이라는 사실도 강조되었다.

전통적인 개혁주의도 민중신학이 가지고 있던 해석학의 문제점을 염두에 두고 신학을 하었다고 보여진다. 즉 신비주의와 합리주의, 낭만주의와 고전주의, 영파(靈派) 운동과 교리주의, 케뤼그마와 역사적 사실, 초월과 내재 등과 같은 시계의 진자처럼 극단에서 극단으로 움직이는 사상의 흐름 가운데서, 양 극단을 극복하기 위하여 노력한 것이 개혁주의의 역사이다. 개혁주의가 보는 기독교 안에는 이런 양극단이 통합되어 있는데, 언약의 하나님을 인정하지 않는 철학과 신학이 한 극단을 취한다고 보아야 옳겠다. 민중신학의 마가복음 해석에서도 신화 이야기로서의 진리·개인의 실존·종교적 승화라는 초월의 한 축과 역사·역사적 진리·집단·메시아적 정치 등의 내재 사이를 통합하려 하였다. 개혁주의 신학자 존 프레임(John Frame)의 용어를 빌자면,²³⁾ 민중해방운동이 합리주의(rationalism)

23) John Frame, *The Doctrine of the Knowledge of God* (Phillipsburg, N.J.: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1987), 60-61. 프레임은 반틸(Van Til)의 뒤를 이어 불신자의 사상을 합리주의와 비합리주의의 양극단을 오가는 것으로 평가한다. 그랜츠와 올슨은 “내재”(Immanence)와 “초월”(Transcendence)의 두 개념으로 현대신학의 틀을 정리한 바 있다. Stanley J. Grenz & Roger

의 극단이고, 민중문화운동은 비합리주의(irrationalism)의 끝이다. 그리고 이 둘의 융합이 민중신학이다. 바로 이 점에서 우리는 민중신학의 노력을 높이 평가할 수 있다.

2) 비판적 고찰

양 극단의 통합을 시도하였다는 것과 그 시도가 성공하였느냐 하는 것은 별개의 문제이다. 우선 '역사'와 '신화'의 문제, 그리고 마가복음의 언어의 특징을 살펴보기로 한다. 민중신학은 마가복음이 '역사'와 '신화'를 아우르는 제3의 장르(genre)라고 주장한다. 또한 역사적 진리와 이야기로서의 진리를 동시에 지니는 '유언비어론'을 제창한다. 이는 실존주의적 입장에 서서 역사성을 무시하는 볼트만을 비판한 것이며, 또한 역사적 진리의 문제에 매달려서 소모적인 논쟁을 일삼은 서구의 합리주의적 전통을 비판한 것이기도 하다. 그러나 공정하게 말하면 민중신학에서는 역사적 사실적 진리가 신화적 진리에 압도당하였다고 보여진다. 민중신학자들이 의하면 유언비어의 역사적 사실 여부보다 더 중요한 것은 이를 민중들이 믿고 있다는 점이다. 마가복음의 전승모체인 마가공동체는 예수리는 과거의 인물 속에서 자신들의 고난을 보기 때문에, 그 내용을 자신들의 형편에 맞게 변경시킨다. 예수의 역사적 사실성은 실종되고 예수와 같은 고난을 받고 있는 마가복음의 전승모체의 고난이라는 역사적 사실성만 강조가 되어 있다. 또한 마가복음에 기록된 내용 중 어떤 것은 '사건'으로 격상되고 어떤 것은 '해석'으로 치부되는데 그 기준이 무엇인가? 예를 들어 부활의 사건은 어째서 '사건'이 되지 못하고, 예수의 십자가를 목격하고 전승한 사람들의 자기 초월의 '체함'에 불과한가? 이러한 점은 민중신학이 그렇게도 중요하게 생각하는 바, 개념이 아닌 사건이라고 하는 원칙에 충실하지 않은 것이 아닌가?

전통적인 기독교의 성경해석도 '신화'와 '역사'를 모두 포괄한다. 하나님께서 모든 인류의 역사적 사건들을 주관하므로 모든 사건들은 '신화'이다. 물론 '신화'라는 단어가 가진 바 사실성을 배제하려는 부정적 의미 때문에 복음주의적 기독교인은 이 말을 잘 사용하지 않는다. 대신 '해석' '의미' '교리' 라는 단어를 사용한다. 모든 사건은 해석된 사건이다. 또한 모든 해석은 역사이다. 하나님이라는 초월적인 존재가 모든 일을 주관하지만 그 사건들은 역사 속에 나타나고 또한 인간의 언어로 표현되어질 수 있는 것들이다. 개혁주의 전통에서는 성경의 언어에 대한 대단히 높은 개념을 가지고 있다. 인간의 언어가

E. Olson, *20th Century Theology: God and the World in a Transitional Age* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1992)를 보라.

하나님의 뜻을 전포괄적으로(comprehensive) 보여줄 수는 없지만 하나님의 뜻을 충분히(sufficient) 보여 줄 수 있다는 것이다.²⁴⁾ 예수께서 이 땅에 오셔서 한 일들은 하나님의 행동인 동시에 인간의 역사 속에서 정확히 그리고 의미있게 인간의 문자로 표현될 수 있다. 역사의 사건들은 전제(presupposition)를 가지고 보아야만 그 의미를 깨달을 수 있는 것이지만 동시에 역사적 과학적 사실성(factuality)의 기초 위에 있는 것이다.²⁵⁾

민중신학이 개인과 집단간의 관계에 대한 문제를 제기하고 이에 대한 답을 시도한 것은 매우 중요한 일이다. 그들은 동양의 집단주의를 가지고 서구의 개인주의적인 발상을 비판한다. 그러면서도 정치적 메시아니즘을 가지고 개인을 집단에 매몰시키는 마르크스주의의 집단주의에도 반대한다. 이 점에 있어서 민중신학은 상당한 공헌을 한 것으로 평가되어야 마땅하다. 오늘날 한 개인의 결단과 그의 업적을 이상시하여 그 그늘에 있음으로써 구원을 얻었다고 생각하는 교회내의 현상들을 볼 때에 그러하다. 또한 그 동안 보수교회가 사회참여에 등한시하였다고 하여 교회의 사회참여를 거의 유일한 논의의 주제로 삼으려 하는 최근의 복음주의 학자들의 동향을 볼 때에도 그러하다.

그러나 민중신학이 말하는 개인 집단의 미분화(未分化), 정치-종교의 미분화(未分化)라는 개념이 개혁주의와는 근본적으로 다르다. 개혁주의에서는 개인과 집단의 위치를 하나님이 분정(allocation)해 주셨다고 믿는다. 각각의 의미와 임무가 규범적으로 규정되어 있다. 이를 뛰어넘어 개인이 집단에 자신을 매몰시키려는 집단주의나 집단과 아무런 관계를 갖지 않으려는 개인주의를 다 반대한다. 동시에 개인, 가정, 직장, 국가, 교회에 고유의 사명과 한계를 부여한다. 그러나 민중신학에서는 '민중의 자기 초월'이라는 실존적 결단과 탈춤 등의 민중문화축제에서 자신을 내어 맡기는 집단주의가 동거하고 있을 뿐이다. 개인주의와 집단주의가 상충될 때, 이를 조정하고 위치를 정해 줄 아무런 규범이 없다.

종교적 카타르시스와 정치적 봉기가 민중 내면에 흐르는 분노의 두 가지 표출 방향이므로 이 둘의 어느 것을 선택하더라도 민중의 자기 초월이 일어난다고 하는 데에 탁월함을 발견한다. 그러나 이러한 말은 과거의 민중의 행동을 설명하고 정당성을 부여하는 데는 용도가 있을지 몰라도 당장 선택을 해야 하는 현실에서는 아무런 도움을 주지 못한다. 예를 들어 언제가 민중이 현실을 참으며 판소리와 민담을 통하여 욕망을 배설해야 할

24) 헤르만 바빙크, 이승구 역, 『개혁주의 신론』 (서울: 기독교문서선교회, 1980), 1장과 2장이 이 문제를 다루고 있다.

25) 전제(presupposition)와 사실성(factuality)의 관계에 대한 자세한 논의를 위하여는 John Frame, 위의 책, 71-73을 참고하라.

때이며, 어느 시점이 민중 봉기를 일으켜야 하는 시점인가? 정치와 종교의 양 계기를 포함한 것까지는 좋았는데, 오늘날과 같은 복잡한 정치적 현실 속에서 ‘메시아적 정치’를 구현 하자는 것은 너무 소박한 생각이 아닌가? 이 역시 성경을 ‘규범’으로 보지 않고 민중의 자기 결단을 담은 ‘전거’(典據)들로만 보는 데서 오는 오류가 아닌가?

결론적으로 민중신학이 가지고 있었던 마가복음의 해석 혹은 성경의 해석에 있어서의 문제의식은 개혁주의 신학이 충분히 공유할 수 있으나, 그 문제를 해결하는 방법과 기초는 완전히 다르다고 말할 수가 있다. 필자가 믿기로는 전통적이고 성경적인 기독교야말로 초월성과 내재성, 비합리성과 합리성을 포괄할 수 있는 유일한 대안이다. 다른 종교나 철학이나 운동에 있어서는 혹은 비정통적 현대주의 신학에 있어서는 이 두 계기 중 어느 한 쪽으로 치우치거나 과대하게 강조하기 마련이다. 아니면 이 두 계기가 동시에 있으나 서로 융화되지 못한다. 그러나 기독교의 하나님은 초월하시고 내재하신 하나님이다. 그는 절대적 인격(the absolute person)으로서 만유 위에 계시고 또한 만유 안에 계신다. 그는 하늘의 높은 보좌 위에 앉아 있지만 동시에 우리의 사정을 알고 기도를 들으시고 우리가 알아들을 수 있는 언어로 규범을 제시하시는 우리의 아버지이시다. 민중신학은 역사의 무대 밖으로 흘러갔고, 전통적인 기독교는 민중신학을 ‘성취’(fulfill)하였다.