

민중 신학에 대한 읽을거리

해방세상

“민중의 신학”이란 이름으로 한국의 주체적인 신학이 기독교신학 사상사에 등장한 지 34년이 되었다. 새롭게 등장한 이 신학의 특징은 무엇인가? 이 질문에 대한 답은 쉽지 않을 듯하다. 왜냐하면 민중신학은 그 형성과 발전과정에서 단조로운 동질의 신학이 아니었기 때문이다.

민중신학자들은 저마다 독특한 사상적 색조를 지녔고, 다양한 방법론을 통해 자신들의 시대가 안고 있는 신학적 문제에 답하기 위하여 전통적인 기독교 사상을 재해석하려 하였다. 실로 민중신학의 목소리는 다양하였고, 이 다양성이 민중신학에 대한 가치각색의 찬반논리를 끌어들였다.

민중신학의 다양성을 만드는 요인 가운데에는 무엇보다 “민중”이라는 핵심 개념 자체에 대한 상이한 해석이 있었다. 강만길에 의하면 “민중”이라는 단어가 처음 사용된 것은 1923년 신채호의 <조선혁명선언>이었다. 여기서 민중은 “식민지 피압박 민족”을 뜻하는 복합적인 개념이었다.

서남동이 민중을 가리켜 단순히 “서민대중”이라고 표현하였듯이, 초창기 민중신학은 기존에 있던 ‘사회학적인’ 개념으로서의 민중을 대체로 수용하였다. 물론 민중이라는 개념을 어떻게 규정할 것인가 하는 논의가 많았지만, 태동기의 민중신학은 한국의 독특한 역사적 배경에서 형성된 피지배집단 즉, “경제적으로 가난하고 정치적으로 억압받으며 사회적으로 착취를 당하지만 문화적 역사적으로는 풍요롭고 강력한” 생명력을 지닌 집단의 본질적 관심사를 이해하고 표현하는 것을 신학의 목표로 삼았다.

그러나 90년대에 이르러 역사적 상황의 변화에 따른 신학적 반성이 일어나면서, 민중이라는 개념은 단순히 특정한 사회 집단을 가리키는 사회학적 개념으로 사용되기보다는 그 집단이 가진 ‘존재론적’ 성격을 상징화하는 방식으로 바뀌어갔다. 다시 말해 민중은 이제 사회학적으로는 범주화하기 힘든 존재, 그러나 분명히 실재하여 ‘역사의 생명’ 혹은 ‘창조성’을 주도해가는 역동적인 존재로 이해되었다는 말이다.

이렇게 민중의 존재론적 특성에 관심이었던 안병무는 민중을 “생명” 혹은 “생명의 근원”이라고 상징적으로 표현하였다. 또한 민중을 “성서의 루아하 또는 프누마에 해당하고 동양사상에서 말하는 기에 해당하는 존재”라고 하였다 (90 여름, <신학사상>).

안병무 신학의 이러한 존재론적 전이는 1990년대에 이루어진 한국 사회의 극적인 변화에 대처하려는 사상적 고안으로 보인다. (이 시대의 한국 사회의 변화를 “민주화, 중산층화, 지구화”라는 세 현상으로 설명했던 민경석 교수의 주장은 다음번 글에서 자세히 다룰 것이다.) 왜냐하면 이전의 기준으로 민중이라 불릴만한 사회적 집단은 점차 줄어들어 갔고, 여기에 민중이라는 개념 자체가 기피되는 사회현상이 덧입혀지면서, 민중신학은 새로운 전환을 시도해야 할 상황에 놓였기 때문이다.

이러한 신학적 변화는 한편으로 민중신학이 역사적 상황의 요구에 민감하였다는 사실과, 그 신학적 감수성이 가장 기본적 전제인 “민중” 개념을 사유하는 작업에서 나타나고 있음을 보여준다. 다른 한편으로 이 변화는 우리가 민중신학의 진실한 관심을 포착하기 위해 주목해야 할 것이 무엇인지를 가리키기도 한다. 민중신학은 특정 사회집단에 대한 고착된 현신성에서가 아니라, 성서의 핵심 주제인 ‘해방과 구원’이 실현될 수 있는 생생한 역사적 지평에 대한 단호한 관심으로 자신의 신학적 본성을 유지하였다는 말이다.

민중신학의 다양성은 민중신학자들이 다양한 신학적 접근을 시도하였기 때문에 생겨났다고도 볼 수 있다. 예를 들어, 서남동은 신학 작업의 최고의 규범이 민중의 “역사적 경험”에 있다고 보면서, 성서의 권위에 대한 전통신학의 주장과 대별시켰다. 그는 “두 이야기의 합류 (79년 3월)”라는 기념비적 논문에서, “민중신학의 주제는 예수보다 민중이다”는 급진적인 주장을 하였다. 서남동이 이런 주장을 할 수 있었던 것은 그에게 역사란 “하나님의 언어”로 이해되었기 때문이다.

따라서 민중의 역사적 경험은 다른 어떤 신학적 자료보다 우선하는 중요성을 가지며, 신학적 사색에서 현재의 사회역사적 상황은 성서의 권위를 능가하며, 그가 “역사적 계시의 하부구조”라고 부른 사회적 상황에 대한 해명이 기독교적 교리에 대한 변증보다 더 긴급한 것으로 이해되었다.

하지만 안병무는 이와는 다른 신학적 접근을 택했다. 안병무는 성서의 이야기가 민중의 관점에서 해석되어야만 하고 또 해석될 수 있다는 점에서 여전히 성서가 민중신학에서 근본적인 역할을 해야 한다고 인정하였다.

다시 말해, 예수의 십자가와 부활에 대한 성서의 이야기는 민중의 고난과 역사 속에서 재현되는 민중의 부활에 관한 모범으로 이해될 수 있다는 것이다. 따라서 성서의 정경적 권위는 그의 신학에서 결코 떨어지지 않는다. 안병무가 신학적 ‘관심사’에서 서남동과 다른 견해를 가졌다고 말할 수는 없겠지만, 신학적 ‘방법론’에서는 다른 접근을 했다고 말할 수 있겠다.

민중신학의 다양성은 신학의 ‘권위 (authority)’라는 주제에서만이 아니라, 민중신학자들이 저마다의 신학적 철학적 견해를 바탕으로 전통적인 기독교 신앙을 다채롭게 해석하는 일에서도 나타났다. 더 나아가 민중신학의 목소리는 80년대 중반 이후 맑시스트 정치경제 이론, 한국의 전통 사상, 프랑스 후기구조주의 철학 등과도 복합적으로 결합하면서 더욱 다양한 색채를 갖게 되었다고 본다.

그리고 보면, 다양한 사상적 요소들이 민중신학의 다각적 모습을 형성했다 하겠다. 그럼에도 불구하고 이 다양성은 각기 흩어져버리지 않고, 민중신학의 정체성을 구성하는 최우선적 통찰이라 할 수 있는 하나의 중심사상으로 통일되었다. 그것은 “민중 중심적 관점”으로 기독교의 전통을 주체적으로 재해석하는 작업이다. 민중신학자들은 이러한 관점을 형성시킨 한국의 역사와 전통을 신학의 중심주제로 삼았으며, 이 관점으로 전통적인 기독교 신학을 재구성하여 토착화시켜갔다. 그리고 그들의 신학은 ‘객관적인’ 학문성을 세우는 방식으로 진행되기보다는, 민중의 해방과 구원이라는 실천적인 과제에 유념하는 방식으로 나아갔다.

하지만 이러한 실천지향적 정열의 신학은 장단점을 동시에 가질 수밖에 없었다. 한편으로 민중신학은 자신의 관심사를 한국적 상황에 토착화(localization)시키면서, 민중의 고난과 희망에 응답하고 참여할 수 있었다는 장점을 획득하였다. 70년대와 80년대에 민중신학은 바로 이 과제를 수행함으로써 기독교 안팎에서 열렬한 지지를 받을 수 있었다. 민중신학의 활동 덕분에 한국 기독교는 사회정치적 상황에 대처할 수 있는 신념의 목소리를 갖출 수 있었고 한국의 역사 전통과도 소통할 수 있었다.

그러나 다른 한편, 토착화 과정을 통해 얻어진 실천적 지혜란 일반화(generalization)라는 반성적인 재구성의 과정을 거치지 않고서는 시간의 추이 속에서 상대화되어 가다가 점차 희미해져갈 운명에 놓여있는 것이기도 하였다. 민중신학이 90년대를 거치면서 신실했던 지지자들을 잃어가고 또한 특히 전통신학으로부터 비판을 거세게 받게 된 여러 가지 이유 가운데에는 신학적 일반화 과정에 철저하지 못했다는 이유도 있을 것이다.

이제 많은 사람들이 민중신학의 “위기”를 말하며, 또 어떤 사람은 민중신학의 사명은 끝났고 그 시대는 지나갔다고 한다. 또 다른 사람은

민중신학이 자신의 낡은 신조를 새로운 시대에 맞춰 변화시켜야 한다고 조언하기도 한다. 이러한 비판은 나름대로의 정당함을 지닌 것이라고 볼 수 있다. 그러나 이러한 비판들이 민중신학의 종언을 고할만한 ‘충분한’ 이유가 결코 될 수 없는 까닭은 그것들이 민중신학의 다양성과 정체성을 혼동하고 있기 때문이다. 다시 말해 민중신학에 대한 이 비판은 그 신학적 정체성에 대한 비판이 될 수 없고, 그 신학이 지녔던 다양성에 대한 부분적인 (정당한) 비판에 불과하다. 결론을 말하자면, 민중신학의 정체성은 거절되거나 비판받기 힘든 신학적 진리를 붙들고 있다.

그 신학적 진리란 무엇인가? 다음의 두 가지로 설명될 수 있다. 먼저 그것은 이제까지 역사 속에 등장한 신학이란 모두 특정한 상황 속에서 토착화된 표현이었다는 신학의 본성(nature)에 대한 증언을 담고 있다. 더욱 중요한 두 번째 요소는 민중신학이 신학의 토착화 과정을 피억압자의 눈으로 해석하고 그들의 희망을 대변하는 방식으로 진행해야 한다는 탁월한 인문주의적 시각을 지니고 있을 뿐만 아니라, 기독교 신학으로서 성서가 증언하는 해방의 하나님과 약자들의 고통 속으로 화육하는 그리스도, 그리고 위협으로부터 견져내어 생명의 길로 인도하는 성령이라는 신앙의 핵심적 가치를 붙들고 있다고 있다는 점이다.

따라서 민중신학의 정체성이 지시하고 있는 첫 번째 요소를 부정하는 신학은 자신을 발생시킨 모체인 역사적 상황에 대한 자각과 그 상황이 요구하는 신학적 사명이 무엇인지를 분별하지 못한 채 관념적인 주장으로 전락해 갈 것이다. 두 번째 요소를 거절하는 신학은 너무도 자주 억압적 이데올로기로 변질되어 예수를 통해 증거된 종교적 진실을 왜곡했었던 전통신학의 잘못을 결코 극복할 수 없을 것이다.

그렇다면 민중신학의 정체성은 부정되어야 할 과거의 낡은 요소가 아니라 미래를 향한 기독교 신앙의 참된 전망을 지시하는 신학의 이상(ideal)으로 이해하는 것이 좋을 것 같다. 그렇다면 오늘 목도하는 민중신학의 위기란 실상 민중신학의 정체성으로 새로운 시대적 과제를 해명하라는 애타는 외침의 다른 모습이라 할 것이다.

그렇다면 민중신학은 이 새로운 과제를 어떻게 수행해 갈 것인가? 그것은 신학 사상이 지녀야 할 본질적인 두 요소를 충실하게 해명하는 작업과 연관되어 있다. 첫째는 기독교 신앙의 가치론적(axiological) 측면을 해명할 정치사상적 사회윤리적 차원을 신학적 구조 안에 심어내는 작업이다. 어쩌면 이 과제는 서남동이 “신과 혁명의 통일”이라는 말로 표현하고자 했던 그것을 오늘 우리 시대의 언어로 서술해내는 일일 것이다.

둘째는 이러한 신학적 가치를 지지할 수 있는 철학적 틀과 개념들을 재구성하는 것이다. 이 작업은 안병무가 끊임없이 비판했던 전통신학의 “이원론” 또는 “실체론적(substantialist)” 철학의 전제를 깨뜨리고 형이상학적 대안을 마련하는 일이다.