

카푸토의 ‘약한 신학’과 안병무의 민중신학 비교 연구

- 약자를 위한 신학의 가능성을 중심으로 -

김민아*

1. 서론
2. 카푸토의 ‘약한 신학’
3. 안병무의 민중신학
4. 약한 신학과 민중신학의 만남
5. 결론

1. 서론

이 글의 목적은 사회적 약자를 위한 신학 정립에 존 카푸토(John D. Caputo)의 ‘약한 신학(weak theology)’과 안병무의 민중신학이 기여하는 방법을 비교 연구함으로써 양자가 만날 수 있는 지점을 모색하는 것이다. 흔히 포스트모더니즘은 주체나 거대담론(meta narrative)을 한 없이 부정하고 해체해 버리기 때문에 절대적인 진리로서의 신을 상정하는 기독교 신학과는 만날 수 없다고 여겨진다. 또한 포스트모더니즘이 사회운동의 주체를 해체하여 무력화시키고 운동의 내용을 채워주는 담론의 합리성을 부인하며 목표로서의 진리를 부정한다는 점에서 사회적

* 서울대학교 종교학과 박사과정

약자를 위한 운동에도 부정적인 영향을 준다는 통념이 있다. 이에 대해 카푸토는 데리다(Jacques Derrida)의 ‘해체(deconstruction)’와 ‘차연(différance)’의 개념을 신학적 논의에 적용하여 포스트모더니즘과 신학이 서로 소통할 수 있는 가능성을 열었다고 볼 수 있다. 특히 카푸토가 포스트모더니즘적 사고를 바탕으로 주장한 ‘약한 신학’은 약자를 위한 신학으로 귀결된다는 점에서 안병무의 민중신학과 만날 수 있는 여지가 있다. 민중신학은 1970년대 민중운동이 활발하게 전개되던 시기 한국적 상황에 맞는 신학을 고민하던 진보적인 신학자들에 의해 시작되었다. 민중신학은 기존의 전통적인 신학이 권력과 부를 가진 자들에게 복종해왔다고 비판하면서 가난하고 고난 받는 민중의 편에 서는 신학만이 진정한 예수 정신을 구현하는 것이라고 주장한다. 민중신학이 약자의 입장을 전면에 내세우고 한국의 민주화와 사회적 모순 개선에 크게 기여했다는 점에서 대표적인 약자를 위한 신학이라고 일컬을 수 있을 것이다. 이 글에서는 안병무의 민중신학이 약자를 위한 신학을 주장하는 논리와 카푸토의 약한 신학이 약자를 위한 신학을 옹호하는 논리의 비교를 통해 포스트모더니즘이 끝없는 해체로만 나아가는 것이 아니라 그 논리 안에서 분명한 지향점을 가질 수 있다는 것을 보일 수 있을 것이다.

포스트모더니즘과 신학의 만남에 대한 연구는 거의 신학자들에 의해 이루어졌다. 포스트모더니즘 사조가 신학에 긍정적인가 아니면 부정적인가를 둘러싼 논쟁이 연구의 중심이었다. ‘포스트모던 신학’이라는 명칭에 대해서도 그것의 내용에 대한 관심보다는 “포스트모던한 세계에서 어떻게 신학을 하는 것이 좋은지를 찾는 것이 더 중요”하다고 강조된다.¹⁾ 대체적으로는 포스트모더니즘이 거대담론을 거부하고 절대적인 진리를 인정하지 않는다는 점에서 신학은 근본적으로 포스트모더니즘과 양립할 수 없지만, 로고스 중심주의(logocentrism)를 포스트모더니즘이 강력하게 비판한다는 점을 들어 과학적이고 합리적인 사고에 기초한 지성적 성서 이해를 탈피할 수 있는 논리를 제공한다는 측면에서 포스트

1) 이문균, 『포스트모더니즘과 기독교 신학』 (서울: 대한기독교서회, 2000), 91.

모더니즘이 신학의 발전에 기여할 수 있다는 점에 동의한다.²⁾ 포스트모던 신학은 종교적 영성에 대한 관심을 증가시키고, ‘자연주의적 유신론’을 옹호하며, 감각과 경험을 중시하는 특성을 가진다는 설명이 제시되기도 한다.³⁾ 이러한 입장들은 모더니즘의 특징이라고 할 수 있는 이원론적 세계관, 과학적 합리주의, 개인주의 등이 야기하는 문제와 한계를 극복하고자 한다는 점에서 ‘모더니즘을 넘어선 신학’이라고 할 수 있지만, 포스트모더니즘의 논리와 이론을 반영하지는 않는다는 점에서 진정한 포스트모던 신학이라고 할 수는 없을 것이다.

좀 더 구체적으로, 사회적 약자를 위한 복음을 전면에 내세운 남미의 해방신학 및 우리나라의 민중신학과 포스트모더니즘의 만남을 다룬 연구들은 서구 전통 신학의 방법과 관점을 넘어서서 새로운 방식의 새로운 신학을 제기한다는 점을 강조한다. 이문균은 해방신학이 사회적 불의에 의해 희생된 사람, 억압받는 사람, 절망적인 가난으로 고통 받는 사람들의 삶의 자리(Sitz im Leben)를 강조한다는 점에서 제국의 신학(theology of empire)과는 다르다고 지적한다.⁴⁾ 이남섭은 남미의 민주화 운동은 기존의 계급중심적 담론으로는 설명되기 어려운 측면이 있었고 운동 주체와 그 내용을 설명하기 위해 신사회운동이라는 틀을 사용하게 되었는데, 여기에서 해방신학은 “신사회운동의 이론적 매개”로서 포스트모더니즘과 만날 수 있었다고 말한다.⁵⁾ 민중신학도 또한 구체적인 민중의 현실에서부터 태동하여 권력과 자본에 굴복하는 것을 정당화하는 전통 신학의 논리를 비판하고 “민중이 예수”라는 슬로건으로 대표되는 민중 편향적인 신학을 제기했다.

본 논문은 단순히 ‘신학과 포스트모더니즘이 결합될 수 있는가’라는

2) 스탠리 그렌츠(Stanley J. Grenz), 『포스트모더니즘의 이해: 포스트모던 시대와 기독교의 복음』, 김운용 역 (서울: 예배와설교아카데미, 2010), 289-307.

3) 데이빗 그리핀(David R. Griffin), 『포스트모던 하나님 포스트모던 기독교』, 강성도 역 (서울: 한국기독교연구소, 2002).

4) 이문균, 『포스트모더니즘과 기독교 신학』, 154-56.

5) 이남섭, 「최근 라틴아메리카 해방신학의 동향」, 『민중과신학』 8/2 (2002), 17-18.

질문에 답하는 것을 목적으로 하지 않는다. 구체적으로 카푸토의 약한 신학과 안병무의 민중신학의 방법론에 초점을 맞추어 이 양자가 만날 수 있는 지점, 즉 사회적 약자를 위한 신학이라는 지향을 검토·분석하도록 하겠다. 이를 통해 포스트모더니즘이 현실적인 실천에 무기력하다는 비판을 극복할 수 있을 것으로 기대한다.

본 연구는 카푸토의 신학적 관점이 잘 드러나는 『하나님의 약함: 사건의 신학』(*The Weakness of God: A Theology of the Event*)⁶⁾과 『자크 데리다의 기도와 눈물: 종교 없는 종교』(*The Prayer and Tears of Jacques Derrida: religion without religion*)⁷⁾, 『종교에 대하여』(*On Religion*)⁸⁾, 「신비주의와 범죄: 데리다와 마이스테르 에크하르트」⁹⁾를 검토하겠다. 안병무의 민중신학에 대한 자료로는 『민중신학 이야기』¹⁰⁾를 검토한다. 민중신학은 하나의 통일된 체계를 갖추고 있는 것이 아니기 때문에 학자마다 다른 목소리를 낸다.¹¹⁾ 이 논문에서는 ‘민중신학의 교과서’라고 불리는 안병무의 글을 분석함으로써 민중신학이 서구 전통신학에 가하는 비판의 내용과 새롭게 제기하는 민중 편향적인 신학적

6) J. D. Caputo, *The Weakness of God: A Theology of the Event* (Bloomington: Indiana University Press, 2006).

7) J. D. Caputo, *The Prayer and Tears of Jacques Derrida: Religion without Religion* (Bloomington: Indiana University Press, 1997).

8) 존 D. 카푸토, 『종교에 대하여』, 최생열 역 (서울: 동문선, 2003).

9) 존 D. 카푸토, 「신비주의와 범죄: 데리다와 마이스테르 에크하르트」, 『데리다와 해체주의: 철학과 사상』, 휴 J. 실버만 편, 윤호병 역 (서울: 현대미학사, 1998).

10) 안병무, 『민중신학 이야기』 (서울: 한국신학연구소, 1988).

11) 특히 ‘민중’을 어떻게 규정하느냐에 대한 논의는 민중신학 안에서 가장 첨예한 논쟁거리이다. 구체적으로 서남동은 민중이 경제적으로 “육체노동을 통해 가치를 직접 생산하는 계층”과 부정한 사회 질서 때문에 억압당하고 소외당하는 모든 이들을 포함하는 개념으로 보았다. 서남동이 이와 같이 민중에 대해 나름 대로의 개념정립을 시도하는 데 반해 안병무는 민중에 대한 사회과학적 개념화 자체를 거부하였다. 민중은 개념화될 수 없으며 “민중사건에 참여함으로써만” 경험되고 파악될 수 있는 실체라는 것이다. 장상철, 「1970년대 ‘민중’ 개념의 재등장: 사회과학계와 민중문학, 민중신학에서의 논의」, 『경계와 사회』 74 (2007), 124-27.

담론을 살펴볼 것이다.

먼저 2장에서는 카푸토가 '해체'를 통해 '약한 신학'을 제기하는 논리적 전개를 추적해보고자 한다. 데리다의 '차연'을 적용하여 서구의 '강한 신학(strong theology)'을 비판하고, 카푸토의 약한 신학이 '부정신학(negative theology)'과는 어떻게 다른지 검토하는 과정을 통해 전통적인 신학 담론과의 차이점이 더욱 부각될 수 있을 것이다. 또한 '사건의 신학'으로서 약한 신학이 갖는 특성을 살펴보겠다. '이름의 신학'과 대비되는 '사건의 신학'은 전지전능한 하나님을 전제하지 않으며 이러한 '하나님의 약함'이 약한 자들의 옹호로 이어진다는 것을 보일 것이다.

3장에서는 안병무의 민중신학이 전통 신학에 가하는 비판을 검토하고, 민중 편향적인 신학적 논리의 근거와 구체적인 내용을 검토하도록 하겠다. 민중신학의 신관, 성서관, 예수관, 구원관을 구체적으로 살펴보면서 이것들이 사회적 약자를 위한 신학으로 이어지는 논리적 추이를 밝힐 것이다.

4장에서는 카푸토의 약한 신학과 안병무의 민중신학이 약한 자들을 위한 신학 정립으로 수렴되는 지점을 포착하고, 이를 중심으로 양자의 방법론을 비교 연구하고자 한다. 약한 신학과 민중신학 모두 '사건의 신학'이라는 점을 강조하고 여기에서의 '사건'이 의미하는 바를 비교 검토하도록 하겠다. 다음으로 개념적인 이론 체계보다는 '삶의 자리,' 즉 지금 여기의 '일상성'을 강조한다는 점에서 약한 신학과 민중신학이 공통점이 있다는 것을 밝힐 것이다. 마지막으로 카푸토의 '사건의 왕국' 혹은 '차연의 왕국'과 안병무의 '하나님 나라'를 비교함으로써 이 두 신학이 약자를 포용하고 옹호하는 이야기를 만들어가는 논리적 과정을 분석하도록 하겠다. 이러한 비교 연구를 통해 카푸토가 비판하는 강한 신학적 논리구조를 가지고 있는 한국의 민중신학과 포스트모더니즘 진영에 속해 있는 약한 신학이 약자들을 위한 신학의 가능성이라는 차원에서 조우한다는 점을 보여줄 수 있을 것이다.

2. 카푸토의 ‘약한 신학’

1) 강한 신학의 해체

데리다는 해체가 하나의 방법도 아니고, 기술도 아니며, 문학 비평 양식도 아니고 텍스트 해석을 위한 절차도 아니라고 주장한다. 그것은 단지 해체의 읽기 행위로 그쳐야 하지, 그것을 개념화하여 이해하고 묘사해서는 안 된다는 것이다.¹²⁾ 그럼에도 불구하고 해체에 대한 이해를 돕기 위해서는 해체가 무엇인지에 대한 설명이 불가피하다.

데리다의 해체 대상은 전통적인 형이상학이었다. 전통적인 형이상학은 모든 사물과 철학에 원형이 되는 근원(arche)이 존재한다는 것을 전제로 한다. 기원, 부동의 동자, 제일원인, 궁극의 존재 등을 상정하는 것인데, 기독교에서는 신이 이 자리를 차지한다. 따라서 데리다의 해체는 신학과는 양립불가능한 것이라고 할 수 있다. 해체의 핵심은 차연이다. 차연(différance)은 ‘지연시키다(defer)’와 ‘다르다(differ)’의 의미를 모두 포함하고 있는 프랑스어 ‘differer(디페레)’로부터 데리다가 만든 용어이다. 이것은 말 그대로 ‘차이’와 ‘지연’의 의미를 동시에 작동시키는데, 텍스트의 의미가 확정적이라거나 결정될 수 있다는 생각을 부정하고 끊임없는 의미의 연쇄들 속에서 하나의 해석은 곧바로 ‘다른’ 해석으로 ‘지연’된다는 것을 의미한다. 차연이라고 하면 흔히 ‘무의미성’을 나타낸다고 생각되지만, 사실 그것은 명칭과 개념의 효과로 생산되는 모체(母體), 즉 확정된 의미 혹은 해석을 해체하는 것을 의미한다.¹³⁾ 따라서 차연은 신에 대한 질문을 하나의 방식으로 해결할 수 없고 오히려 그것을 더 어렵게 만든다.¹⁴⁾ 차연은 수동적인 측면인 다름(differing)과

12) J. Derrida, “Letter to a Japanese Friend,” *A Derrida Reader: Between the Blinds*, ed. Peggy Kamuf (New York: Columbia University Press, 1991), 273. (이문균, 『포스트모더니즘과 기독교 신학』, 53에서 재인용)

13) 카푸토, 「신비주의와 범죄」, 40.

능동적인 측면인 연기함(deferring)의 상호작용이다. 하나의 개념은 ‘다른’ 하나의 개념으로 정의될 수밖에 없는데 이렇게 주어진 ‘다름’들의 연쇄 속에서 무언가 하나를 확정하지 않고 결정의 순간을 끊임없이 뒤로 미룬다는 것이다. 그러므로 상황과 상관없이 존재하는 독립된 존재(entity)도 없고, 객관적으로 독립된 현재(present)에 대한 경험이라는 것도 은유이자 임의적인 것일 뿐이다.¹⁵⁾ 고정된 원칙, 의미의 위계, 굳건한 기반을 전제로 하는 구조 개념에 의문을 제기하는 것이 해체이다.¹⁶⁾ 데리다는 이를 통해 확정적이고 로고스 중심적인 거대담론으로서의 신학을 강한 신학이라는 이름으로 비판했다. 그는 강한 신학에서 절대적 존재로서의 신에 대한 이야기를 ‘비밀’이라고 하는 것을 인용하면서 진짜 비밀이란 “비밀이 없다”는 것이라고 지적한다. “감추어진 의미론적 내용도 없으며, 특권화된 접근방식도 없고, 초월적인 기의도, 초본질적인 직관”도 없다는 것이다.¹⁷⁾

이러한 데리다의 해체 개념을 카푸토는 종교에 적용하여 새로운 신학을 탄생시켰다. 데리다가 말한 ‘종교 없는 종교(religion without religion)’를 새롭게 해석하여 무신론이 아니라 새로운 종교성을 가리키는 의미로 사용한 것이다.

해체는 구조를 느슨하게 하고 푸는 것, 타자의 충격으로 인해 구조가 움직이게 하는 것, 구조를 자유롭게 활동하게 하는 것, 새로운 형태를 창조하는 것, 낯선 것에 ‘예’로 응답하는 것이다. 해체는 낡은 텍스트를 새롭게 읽고 비트는 것이다. 그것은 우리의 담론과 제도를 뒤흔드는 전적 타자의 예상치 못한 도래에 노출되는 것이다.¹⁸⁾

위에서 봤을 때, 카푸토는 해체를 통해 “새로운 형태를 창조”하고

14) Caputo, *The Prayers and Tears of Jacques Derrida*, 13.

15) 이문균, 『포스트모더니즘과 기독교 신학』, 52.

16) 마단 사립(Madan Sarup), 『후기구조주의와 포스트모더니즘』, 전영백 역 (서울: 조형교육, 2005), 80.

17) Caputo, *The Prayers and Tears of Jacques Derrida*, 34.

18) Caputo, *The Prayers and Tears of Jacques Derrida*, 18.

“낮선 것에 ‘예’로 응답”하며, “전적 타자의 도래”를 맞아들이고자 한다. 이처럼 카푸토는 끊임없이 제기되는 질문에 전혀 답을 하지 않는 것이 아니라 “겸손하면서도 열정적이고 소박하면서도 심금을 울리는” 대답을 내놓으려고 시도한다.¹⁹⁾ 바로 이 점에서 카푸토의 해체가 포스트모더니즘에 대한 일반적인 생각을 깨뜨리는 것이다. 그는 어떠한 절대적인 확증을 내리지 않으려고 하는 지향 속에서도 “처음이자 끝이며, 평생 동안 지속되는 변경 불가능한 질문”을 부여잡는데, 그것은 바로 아우구스티누스의 질문인 “내가 나의 신을 사랑할 때 나는 무엇을 사랑하는가?”이다.²⁰⁾ 그는 이 질문에 진실한 답을 내리려는 시도에서 약한 신학에 이른다. 그런 점에서 그는 포스트모더니라는 표현이 모더니즘을 탈피하기보다는 그것으로부터 무언가를 경험하고 배우는 것을 의미한다고 말한다.²¹⁾

카푸토의 약한 신학은 신에 대해 언급하기를 꺼리는 부정신학과 유사한 것처럼 보인다. 그러나 카푸토는 약한 신학과 부정신학이 근본에서부터 차이점을 가진다고 지적한다. 그에 따르면, 부정신학은 언제나 좀 더 높고, 좀 더 고상한 확신에 이르기 위한 우회로일 뿐이다. 그것은 신에 대해 아무 것도 말하지 않음으로써 신의 존재를 가장 강력한 어휘로 말하는 방법이다. 신은 너무나 심오하고 철저하며 순수하고 완벽하게 존재하기 때문에, 우리가 ‘신’이라는 어휘나 ‘있다’라는 어휘를 취소할 수밖에 없다는 것이다. 인간의 어휘는 무한한 것을 담을 수 없기 때문이다. 부정신학은 따라서 절대적인 존재에 대한 신학이라고 할 수 있다.²²⁾ ‘전적 타자(*tout autre*)’ 개념에서도 차이가 있는데, 부정신학은 모든 전적 타자가 하나님 의 이름으로서만 의미를 가지지만, 데리다에게 있어서는 모든 타자가 전적 타자이다.²³⁾ 데리다에게 전적 타자

19) 카푸토, 『종교에 대하여』, 158.

20) 카푸토, 『종교에 대하여』, 38-40.

21) 카푸토, 『종교에 대하여』, 135.

22) 카푸토, 「신비주의와 범죄」, 39.

23) Caputo, *The Prayers and Tears of Jacques Derrida*, 3-4.

는 하나님의 이름 아래 놓여 있는 것이 아니며 어떤 사건이나 선물의 약속도 아니고 부정신학과 어떤 관련도 지니지 않는 것이다.²⁴⁾ 데리다는 전적 타자가 충격과 놀라움을 주는 것이라고 말한다. 이것은 불가능성과도 연결되는데, 여기에서 불가능성은 절대적인 불합리, 절대적인 풍부함, 무한한 타자 등, 신의 속성을 떠올리는 것과는 다르다.²⁵⁾ 데리다의 논의를 따라가는 카푸토는 전적 타자를 신이라고 부를 수 있는가에 관한 문제는 해체의 영역이 아니라고 말한다. 해체는 결정 불가능성, 끝없이 열려 있는 번역가능성, 대체가능성, 예시 제시의 가능성 안에서 전적 타자가 진동하게 둘 뿐이다.²⁶⁾ 카푸토의 약한 신학은 실재 자체를 인정하지 않고, 고정불변의 절대적인 존재를 부인한다. 따라서 부정신학은 카푸토의 약한 신학과는 무관하다고 할 수 있다.

2) 약한 신학의 내용

카푸토는 전통 신학에서 말하는 절대적인 하나님 존재를 부인한다. 약한 신학에서의 하나님은 약한 힘의 하나님, 적을 무찌를 군사를 가지지 않는 하나님, 권력 없는 권력의 하나님, 통치 없는 지배를 하는 하나님이다. 카푸토는 이를 ‘이름의 신학’과 대비시켜 ‘사건의 신학’이라고 부른다. 그는 전통 신학이 하나님의 ‘이름’ 내에서의 해석학이라면 약한 신학은 ‘사건’의 신학이라고 말한다. 이름의 신학에서는 하나님의 개념이나 의미 체계를 중시하지만, 사건의 신학에서는 하나님의 이름으로 발생하는 사건들에 초점을 맞춘다. 사건은 이름에 속해 있지만 이름에 갇힐 수는 없다. 항상 사건은 이름을 떠나 새로운 이름들을 만들어낸다. 사건은 끊임없이 자신을 규정하고 확정하려는 이름을 미끄러져 나와 새로운 의미를 창조하기 때문에 하나님의 이름을 해체한다고 할 수 있다. 이름은 세상에 속해 있고, 세상의 위세를 취할 수 있으며, 강한

24) Caputo, *The Prayers and Tears of Jacques Derrida*, 37.

25) Caputo, *The Prayers and Tears of Jacques Derrida*, 22.

26) Caputo, *The Prayers and Tears of Jacques Derrida*, 25.

힘에 속하는 것이다. 반면 사건은 세상을 혼란 속에 빠뜨릴 가능성이 있는 명령이면서, 미약하면서도 무한한 힘을 가진 것이다.²⁷⁾ 그렇기 때문에 사건의 신학은 필연적으로 ‘약할’ 수밖에 없다. 카푸토가 하나님의 약함을 전제로 하는 약한 신학을 사건의 신학이라 부르는 이유이다.

약한 신학이 말하는 하나님은 인과관계에 얽매어서 잘한 일에 상을 주고 잘못된 일에 벌을 주는 그런 하나님이 아니다. 비바람을 내리주고 기원하는 사람에게 복권 당첨의 행운을 허락하는 행위를 하지 않는다. 약한 신학의 하나님은 언제까지나 인간을 기다리고, 초대하고(inviting), 부르고(calling), 인간에게 호소하는(appealing) 행위를 하고 있다. 하나님은 인간을 끊임없이 부르고 있지만, 그 부름에 대한 응답은 인간의 몫이다. 강한 신학에서 하나님을 존재와 현현, 질서를 주재하는 실재이고 우주의 지배자로 보는 것과는 정반대이다. 강한 신학이 결정성을 가진다면 약한 신학은 열려 있다고 말할 수 있다. 하나님의 이름은 존재라기보다는 사건의 이름이며, 인과관계가 아니라 부름의 이름이고, 현재가 아니라 미래의 약속의 이름이다.²⁸⁾

하나님의 부름은 불가능성이라는 성격을 갖는다. 그것은 세상의 논리나 기대와 빗나가는 가치를 전한다. 카푸토가 말하는 종교성이란 불가능성의 도래를 열망하는 것인데, 여기에서 불가능성이라는 것은 세상의 논리에 대립되는 불가능성, 세상을 운영하는 논리와 질서를 전복하는 것으로서의 불가능성을 의미한다.

강한 신학이 주장하는 하나님의 존재론과 행위에 대한 비판은 권력에 대한 비판으로 이어진다. 사건의 하나님이 특별히 관심을 두는 존재들은 강한 신학이 배제한 사람들, 즉 여성, 아이들, 가난한 자, 아픈 자, 추방당한 자이다. 하나님의 약함이라는 것은 하나님이 강한 자들을 꺾기 위해 약한 자, 아무 것도 아닌 자를 선택한 것을 말한다. 왕국 없는 왕국, 주권 없는 왕국에서 가능한 통치는 지배하지 않는 통치, 약자와 어리석은 자들의 통치뿐이라고 카푸토는 주장한다. 사건은 전능한 신에

27) Caputo, *The Weakness of God*, 7.

28) Caputo, *The Weakness of God*, 8-9, 12.

부여된 영원하고 무한한 권력과 동일시되지 않고, 시간의 황폐로 고통 받는 권력 없는 자들과 동일시된다. 하나님의 통치는 인간의 권위를 지지하지 않고, 법의 눈을 과부와 고아, 이방인에게 돌리는 것을 말한다.²⁹⁾ 힘없는 하나님이 힘없는 행위를 통해 힘없는 자들을 부르고 있다는 것이 바로 약한 신학인 것이다. 카푸토는 구원자인 예수가 십자가에서 죽은 사건을 하나님의 약함과 연결시키고, 예수의 비참한 죽음을 통해 사회적 약자에 대한 하나님의 관심을 확인할 수 있다고 설명한다.

주의할 점은 카푸토가 주권 없는 통치, 힘없는 힘이라는 것을 통해 지배나 권력이 전혀 존재하지 않는 것을 의미하지는 않는다는 것이다. 그러한 혼란은 전체주의만큼이나 폭력적이라고 카푸토는 지적한다.³⁰⁾ 그가 말하는 '~ 없는'에서 '~'에 해당하는 것은 절대적이어서 대문자화해야 하는 것을 가리킨다. 절대적인 권력과 질서, 절대적인 존재가 없는 것이 카푸토의 약한 신학이다. 약한 신학도 여전히 실재에 관한 이야기를 하고 있고, 그런 점에서 그것은 급진적이고 해석학적인 현상학이다. 그러므로 약한 신학이 존재 자체를 다 포기하는 것은 아니다.³¹⁾ 하나님의 약함은 무기력하거나 수수방관하는 힘이 아니다. 그것은 약함으로써 강함을 이기고 부드러움으로써 경직성을 뛰어넘는 것을 의미한다. 왕국은 오히려 약함으로써 힘을 얻는 것이다.³²⁾

3. 안병무의 민중신학

1) 전통 신학 비판

29) Caputo, *The Weakness of God*, 34.

30) Caputo, *The Weakness of God*, 26-27.

31) Caputo, *The Weakness of God*, 121.

32) Caputo, *The Weakness of God*, 14.

민중신학은 포스트모더니즘의 문제의식을 이어받은 것도 아니고, 그것을 특정한 현장에 적용한 사례도 아니며, 포스트모더니즘의 문제제기에 대한 응답도 아니다. 사실 한국의 민중신학은 서구의 포스트모더니즘 흐름과는 무관하게 형성·전개되었다. 민중신학자들은 포스트모더니즘 논쟁에 별다른 관심을 보이지 않았다. 이들은 오히려 전통 신학에 정통했고 70년대 민중운동의 열기 속에서 자신만의 논리를 독자적으로 구성해나갔다. 따라서 민중신학과 포스트모던 신학이 조우하는 지점에 대한 본 연구를 통해 같은 방법론을 활용함으로써 같은 지향을 갖게 되는 것이 아니라 민중신학과 약한 신학이 다른 노정을 선택했지만 같은 지점에 이르고 있음을 확인할 수 있을 것이다.

안병무는 서구적 방법론으로는 당시 한국 상황에 맞는 신학적 담론을 형성하기 힘들다는 판단을 내리고 민중 현실에 바탕을 둔 신학을 구상하게 된다. 이렇게 형성된 민중신학은 서구 전통 신학의 문제점과 한계를 비판하는 과정을 통해 자신의 성격을 분명히 했다. 먼저 그는 서구 신학이 현장과 괴리되어 있다는 점을 비판하면서 전통 신학에 대한 반(反)신학으로서의 민중신학을 제기한다.³³⁾ 그에 따르면 전통 신학이 성서라는 텍스트를 기준으로 해서 삶의 맥락과 자리를 해석하는 반면, 민중신학은 현장에서 일어나는 사건을 준거로 하여 성서를 해석한다. 하나의 이데올로기가 되어버린 교리에 성서가 종속되어서는 안 된다는 것이다. 그러나 기존의 서구 신학은 대진체를 가지고 그것을 기준으로 성서를 해석해 왔다고 안병무는 지적한다.

그는 성서에 대한 ‘축자영감설’을 비판한다. 성서의 일자일획 모두가 하나님의 영감으로 된 것이므로 문자 그대로 믿어야 한다는 주장은 성서무오설이 심화되어 우리나라에 뿌리내린 것이라고 안병무는 말한다. 축자영감설이 성서의 활자 그 자체에 주목하는 것처럼 보이지만 활자 자체도 해석을 필요로 한다는 점에서, 결국 그것을 해석하는 지도자의 해석권을 절대시하는 결과로 이어질 수밖에 없다.³⁴⁾ 성서를 보는 시각

33) 안병무, 『민중신학 이야기』, 31.

34) 안병무, 『민중신학 이야기』, 50-51.

이 권력의 문제와 연결되는 것이다. 안병무는 성서를 교조적인 이야기로 읽지 않으려면, 성서 속의 민중사건에 주목해야 한다고 말한다.³⁵⁾ 그는 성서의 중심이 민중사건이라고 보았다. 약속과 성취, 구속사 같은 개념으로 성서를 보는 전통 신학의 성서 해석은 민중사건을 포착해내지 못한다는 점에서 문제가 있다. 성서는 '그리스도론'의 전개에 그 목적이 있는 것이 아니라 예수 민중사건을 보도하는 데 그 중요성이 있다는 것이 민중신학의 입장이다.³⁶⁾ 민중신학에서 성서가 중요한 문서가 되는 이유는 그것이 민중사건을 담고 있는 텍스트이기 때문이다. 성서는 민중신학에서도 여전히 '경전'으로서의 지위를 누리고 있는 것이다. 그렇다고 해서 안병무가 성서만을 유일한 '정경'으로 인정하는 것은 아니다. 삶의 자리에서 나온 어떠한 이야기라도 민중사건의 보고(寶庫)가 될 수 있기 때문이다.³⁷⁾ 그럼에도 불구하고 안병무에게는 성서가 민중사건으로서 예수사건의 가장 확실한 기록이라는 점에서 모든 사건 해석의 전거(典據)인 것이 분명하다.³⁸⁾

또한 민중신학은 예수가 하나님 나라에 대해 말한 내용과 그의 실천에 대해서는 주목하지 않으면서, 예수가 동정녀에게서 태어나고 십자가 형으로 죽음을 맞이하게 된 이야기만이 기존 전통 신학에서 중시되어왔다는 점을 지적한다. 이것은 예수의 삶을 보고 메시아라고 인정하게 되는 것이 아니라, 메시아 상(像)에 예수를 끼워 맞춘 꼴이다.³⁹⁾ 서구의 그리스도론은 신이 인간의 형상으로 이 땅에 내려온 것이 예수라고 보고 예수의 신성과 구세주로서의 능력에 더 초점을 맞춘다. 그러나 민중신학은 고난당하는 예수, 십자가에 매달려 죽은 예수를 강조한다. 안병무가 보기에 우주의 수수께끼를 풀어주는 존재로서의 '우주적인 그리스도론', 즉 신성이 강조되는 그리스도론은 성서적이지 않다.⁴⁰⁾

35) 안병무, 『민중신학 이야기』, 51-52.

36) 안병무, 『민중신학 이야기』, 82.

37) 안병무, 『민중신학 이야기』, 74.

38) 안병무, 『민중신학 이야기』, 75.

39) 안병무, 『민중신학 이야기』, 88-89.

이러한 민중신학의 예수관은 신관으로도 이어진다. 전지전능하고, 무소부재하며 인간의 생사화복을 주관하는 존재로서의 신 존재는 거부된다. 안병무는 유신론과 무신론 모두 신을 관조의 대상으로 전락시킴으로써 객관화한다는 데에 문제가 있다고 지적한다.⁴¹⁾ 민중신학에서 말하는 신은 삶과 유리된 사변의 대상이 아니라 삶 안에서 사건을 일으키는 힘이다. 바로 이러한 점에서 카푸토가 절대적 존재로서의 하나님 개념을 해체하는 것과 동시에 무신론도 부인한 것과 민중신학의 신관이 유사성을 갖는다고 볼 수 있다.

2) 민중신학의 민중 편향성

안병무는 성서에 나오는 민중을 의미하는 그리스어인 ‘오클로스(ὄχλος)’에 주목한다. 그는 오클로스가 권역 밖에 있는, 권리를 향유하지 못하는 자들을 지칭한다고 말한다. 이들은 특정 집단 내에서 보호받을 권리를 가진 ‘라오스(λαός)’에 대비되는 이들이다. 성서에서 예수를 따르는 이들은 이 오클로스였다고 안병무는 밝힌다.⁴²⁾ 이 ‘권역’이 성서에서는 ‘성문 밖’이라고 설명된다. 안병무는 성문 밖에서 권리를 누리지 못하는 민중이 곧 예수라는 혁명적인 주장을 제시한다. 많은 진보적인 신학자들은 예수가 민중이라는 것에는 동의할 수 있으나, 민중이 예수라는 것은 거부한다. 이에 대해 안병무는 예수는 “세상 죄를 지고 가는 하나님의 어린 양”인데, 이는 정치적·경제적 모순으로서의 죄를 짊어지고 있는 민중과 유비된다고 설명한다. 세상 죄라는 것은 사회구조적 모순으로 고난을 당하는 것을 의미한다는 것이다. 따라서 안병무는 예수가 민중이고, 그 역도 성립한다고 주장한다.⁴³⁾ 민중신학은 메시아로서의 예수보다 세상 죄를 지고 가는 자, 곧 ‘고난 받는 종’으로서의 예

40) 안병무, 『민중신학 이야기』, 124.

41) 안병무, 『민중신학 이야기』, 132.

42) 안병무, 『민중신학 이야기』, 25.

43) 안병무, 『민중신학 이야기』, 32-33.

수의 모습을 부각시킨다. 예수는 처참하고 버림받은 외로운 모습으로 십자가에 매달려 죽었다. 이것은 카푸토가 십자가의 예수를 근거로 들어 하나님의 약함을 설득하는 것과 상통한다고 볼 수 있다. 고난당하다 십자가에 달려 죽은 예수가 메시아라는 사상은, 멸시와 천대를 당하는 상황에서 힘을 기르거나 초인적인 메시아가 등장해 복수를 해 주기를 염원하는 것을 넘어서서 그렇게 수난당하고 있는 민중이 세상을 위해 메시아적 역할을 수행하고 있다는 의미를 담고 있다.⁴⁴⁾ 고난 받는 민중이 세계를 위해 고난당한다고 여김으로써 복수의 악순환이 끊어진다. 민중이 역사의 주인이자 메시아라는 의식을 가지고 수난을 기꺼이 수용하면 권력이 설 자리가 없어지는 것이다. 그리고 바로 그 순간 하나님 나라가 실현된다. 그런 의미에서 고난 받는 민중이 메시아일 수 있는 것이다.⁴⁵⁾ 이러한 민중신학의 논리에 따르면 구원은 민중으로부터 나온다. 민중은 구원의 대상이 아니라 구원의 주체인 것이다. 힘없는 민중이 세상의 고난을 당함으로써 세상을 구원한다는 이러한 민중관은 카푸토의 약한 신학이 무기력한 것이 아니라 강한 신학을 뛰어넘을 수 있는 힘을 가지고 있다는 주장에 하나의 사례를 제공한다고 할 수 있겠다.

안병무는 ‘구원’보다는 ‘해방’이라는 용어를 선호한다. 이때 해방은 영적인 영역에서만 일어나는 것이 아니라 물질적인 세계, 즉 이 세상 안에서도 일어나는 사건이다. 성서에 나오는 해방 이야기의 정점은 히브리들의 이집트 탈출이다. 해방하는 하나님은 히브리 편에서 있고 그러므로 편파적이라고 할 수 있다. 보편성을 추구하는 신 관념을 가지고 있는 입장에서 보면 민중신학의 하나님은 분명히 편파적인 하나님이라고 안병무는 인정한다.⁴⁶⁾ 이어서 그는 예수도 가난하고 눌린 자, 불우한 자, 다시 말해 민중을 편애하는 모습을 보인다고 주장한다.

죄에 대해서도 안병무는 죄가 구조악을 가리키는 것이라고 말한다. 따라서 죄로부터 민중을 구원한다는 것은 구조악에 의해 속박당하고 그

44) 안병무, 『민중신학 이야기』, 95.

45) 안병무, 『민중신학 이야기』, 96, 100.

46) 안병무, 『민중신학 이야기』, 140.

로 인해 죄인 취급을 당하던 민중들을 해방시킨다는 것을 의미하고, 바로 이것이 하나님 나라의 실현이라는 설명이다. 그리고 이 구조약의 핵심은 성(性), 재산, 권력의 독점이다.⁴⁷⁾ 그렇기 때문에 죄의 현실을 극복하는 방법은 독점되어 있는 권력이나 재산을 모든 사람들과 공유하는 것이다. 이런 맥락에서 하나님에게 세상의 모든 권력과 능력을 응집시켜놓는 전통 신학의 하나님 이해는 민중신학에서 불가능하다.

4. 약한 신학과 민중신학의 만남

1) ‘사건’의 신학

카푸토의 약한 신학과 한국의 민중신학은 둘 다 ‘사건’을 강조한다는 점에서 공통점을 갖는다. 카푸토는 하나님의 이름이 곧 사건이라고 보았는데, 사건의 특성은 다음과 같다. 먼저 사건은 비함유성(unchainability)을 특징으로 한다. 사건은 이름에 담겨질 수 없기 때문이다. 또한 번역가능성(translatibility)도 갖는다. 이름은 끝없이 사건에 이름을 붙이려고 하지만 사건은 수많은 이름으로 번역될 수 있다. 사건은 이름이 도달하고자 하고 실현하고자 하는 바이다. 사건은 의미이지 이름이 아니라는 점에서 탈문자(deliteralization)적이라고 할 수 있다. 그리고 사건은 그대로 머물러 있지 않고 항상 넘쳐흐른다(excess). 우리의 기대나 예상을 넘어서서 사건이 발생하기 때문에 아무도 궁극적인 사건에 대해 말할 수 없다. 또한 사건의 발생이 항상 좋은 것만은 아니기 때문에 그 안에 악(evil)을 내포하고 있다고 말할 수 있다. 사건은 지켜져야 할 약속인데, 아직 오지 않은 미래는 위협이 될 가능성도 갖고 있기 때문이다. 또한 사건은 존재를 넘어서는(beyond being) 것이다. 사건은 존재론적 질서로 제한되지 않는다. 이러한 사건

47) 안병무, 『민중신학 이야기』, 200, 202-204.

은 진리(truth)를 구성한다. 마지막으로 사건은 일상의 규격화된 시간에 갇히지 않고 새로운 시작을 가능하게 하는 다가올 미래의 열린 시간(time)이다.⁴⁸⁾ 이상의 설명에 따르면 카푸토가 제기하는 사건의 신학은 불확정적이고 무한한 개방성을 갖고 있으며, 다가오는 미래에 대한 기대라고 할 수 있을 것이다. 여기에서 주목해야 할 점은 사건이 궁극적으로 ‘선(goodness)’에 대한 요청이라는 카푸토의 지적이다. 하나님은 힘과 존재가 아니라 사건으로, 선에 대한 요구이자 간절한 호소의 방식으로 일한다.⁴⁹⁾ 카푸토는 사건이 무한한 개방성이라는 특성을 갖고 있지만 그것이 지향하는 바는 ‘선’이라고 분명하게 말하고 있는데, 바로 이 점이 그의 약한 신학이 약자를 위한 신학으로 이어질 수 있는 하나의 근거가 된다.

한편 민중신학에서 말하는 사건은 ‘민중사건’이다. 먼저 안병무는 사건으로서의 예수를 강조하면서, “예수는 하나의 사건”⁵⁰⁾이라고 말한다. 이때 예수사건이 지칭하는 것은 예수의 동정녀 탄생도 아니고 여러 기적이행도 아니다. 민중신학에서 주목하는 예수사건은 십자가 사건이다. 민중신학에서 예수를 하나의 사건으로 본다는 것은 예수 이야기가 이천 년 전 실존했던 한 인물로만 국한될 수 없으며 역사의 흐름과 더불어 민중사건으로 지금도 계속 일어나고 있다는 것을 의미한다. 안병무는 민중사건을 거대한 하나의 화산맥에 비유한다. 하나의 화산맥이 여러 시대를 두고 흘러나오면서 각각의 역사적 상황에서 분출하는데, 그 화산맥이 예수시대에 거대한 활화산으로 터진 것이 바로 예수사건이라는 것이다. 오늘날 우리나라에서 일어나는 민중사건들도 이천년 전의 예수 사건과 맥을 같이 하는 사건이다.⁵¹⁾ 예수사건은 이천년 전에 한번 일어난 것이 아니라 출애굽에서도 일어났고 고대 이스라엘의 부족동맹에서도 일어났고 예수시대 팔레스타인에서도 일어났고, 지금도 일어나고 있

48) Caputo, *The Weakness of God*, 2-7.

49) Caputo, *The Weakness of God*, 53.

50) 안병무, 『민중신학 이야기』, 25.

51) 안병무, 『민중신학 이야기』, 35.

다. 다만 그것이 결정적으로 터진, 그래서 기독교 신앙의 확실한 거점이 된 것이 예수사건일 뿐, 안병무는 예수사건이 질적으로 고유하고 유일회적인 성격을 지녔다고 보지 않는다.⁵²⁾ 예수의 부활에 있어서도 안병무는 사건이라는 틀로 해석을 시도한다. 예수의 부활은 자기초월의 사건 속에 예수가 자신을 나타낸 것이라고 해석하고, 따라서 민중이 자기초월 속에서 이 세상 전체의 구원을 위해 자신을 희생하는 사건은 예수의 부활사건이 역사 속에서 계속해서 일어나고 있는 것이라고 설명한다.⁵³⁾ 안병무는 ‘말씀’이 있기 전에 사건이 있다고 말한다.⁵⁴⁾ 이 사건을 말씀에 고정시키고자 해서는 안 된다. 바로 이 점은 카푸토가 말한 ‘이름’과 ‘사건’의 관계와도 일맥상통한다고 볼 수 있다.

끝없는 개방성과 반복성이라는 측면에서 카푸토의 사건과 민중신학의 사건은 공통적이라고 할 수 있을 것이다. 다만 카푸토는 특정한 사건의 특권적 지위를 인정하지 않는 반면 민중신학에서의 사건은 예수사건에 어느 정도의 강조점을 두고 있다는 점에서 차이가 있다. 그러나 예수사건이 가지는 특권적 지위는 무한한 민중사건들 중에서 그것이 원형이라거나 그 자체로 완결성을 갖는다는 의미에서 인정되는 것이 아니라 기독교 신앙이 시작된 거점이 된다는 차원에서만 의미가 있다. 곧 예수사건이 민중사건이고, 역으로 민중사건도 예수사건인 셈이다. 따라서 이름 혹은 말씀에 갇히지 않고 다양한 의미와 개념으로 무한히 발생하며 진리를 담고 있다는 점에서 민중신학의 사건과 카푸토의 사건은 같은 맥락에 놓여있다고 말할 수 있다.

또한 카푸토와 안병무가 말하는 사건은 어떤 것의 개념을 규정하고 그것의 의미를 명명하는 것이 아니라, 행위하고 움직이고 일어나는 것이라는 점에서 공통적이라는 점도 강조될 필요가 있다. 약한 신학은 체계적인 이론화나 개념화가 아니라 현장에서 예측불가능하게 발생하는 사건을 통한 경험을 강조하는데, 추방당한 이들을 위해 일하는 하나님

52) 안병무, 『민중신학 이야기』, 59, 104.

53) 안병무, 『민중신학 이야기』, 338.

54) 안병무, 『민중신학 이야기』, 83-84.

의 정치가 카푸토의 사건 이해의 중심을 차지하고 있는 것이다.⁵⁵⁾ 민중신학에서도 민중사건을 통해 세상의 변화를 이루어가는 과정을 강조한다. 이것은 자연스럽게 현재 삶의 자리, 일상의 시간과 공간을 강조하는 것으로 이어진다.

2) 삶의 자리-일상성 강조

약한 신학과 민중신학은 모두 지금, 여기에 주목하는데, 이것은 신학적 틀, 즉 거대담론을 가지고 현실을 해석하는 것이 아니라 현장성과 경험을 강조하는 것이다. 먼저 카푸토는 일상(Quotidianism)이 논리를 초월하는 시간이라고 본다. 하루하루를 살아간다는 것은 주어진 매일을 하나님의 선물로 여기고 시간 속에서 하나님의 맥박을 느끼며 하나님의 리듬에 맞춰 움직이는 것을 의미한다.⁵⁶⁾ 이러한 일상성의 강조는 하나님 나라에 대한 설명과도 연결되는데, 카푸토가 말하는 하나님 나라는 물리적인 장소나 지역을 의미하는 것이 아니라 통치하고 지배하는 방식, 즉 하나님이 지배할 때 존재하는 방식을 일컫는다. 왕국은 특정한 “방식(how)”인 것이다. 따라서 하나님 나라는 지금, 여기에 있는 인간 생활이다. 그것은 저 먼 장소가 아니라 시간 속에 있는 하나님의 리듬이고 하나님이 우리에게 매일을 주는 방식이며 매일 하나님이 통치하는 방식이다.⁵⁷⁾ 하나님 나라는 가까이에 있지, 저 먼 곳에 있는 것이 아니다. 왕국의 도래는 알려지지 않은 미래에 일어나는 사건을 예측하는 문제가 아니다. 왕국은 이미 우리 안에 있고 우리가 이미 살고 있는 것이다. 우리는 외부에 있는 징조를 찾지 말고 우리 안에서부터 하나님의 통치를 찾아야 한다고 카푸토는 말한다.⁵⁸⁾ 내일에 대해서도 염려할 필요가 없다. 항상 ‘오늘’에만 초점을 맞춰서 오늘의 필요를 신에게 요구

55) 이은주, 「사건과 해체: 존 카푸토의 사건의 신학」, 『신학논단』 68 (2012), 158.

56) Caputo, *The Weakness of God*, 156.

57) Caputo, *The Weakness of God*, 163.

58) Caputo, *The Weakness of God*, 167.

하면 된다. 내일이 오면 그것은 다시 ‘오늘’이 될 것이고, 그러면 오늘 의 양식만으로도 충분하기 때문이다. 카푸토가 말하는 왕국의 시간은 오늘이다. 왕국은 단 하루만 지속되지만, 그날은 매일이고 오늘 새롭게 시작된다.⁵⁹⁾

민중신학에서 말하는 하나님 나라도 ‘지금, 여기에’ 실현되고 있는 것으로 이해된다.⁶⁰⁾ 민중신학은 삶의 자리(Sitz im Leben)를 중시하는데, 이것은 철학과 신학적·논리적 틀을 매개로 하여 현재를 설명하는 것이 아니라 현실을 직접적으로 맞닥뜨림으로써 이를 설명하고자 하는 방식이다. 전통 신학이 텍스트에서 콘텍스트로 이동하는 것이라면, 민중신학은 콘텍스트에서 텍스트로 이동하는 것이다. 전통 신학은 확고한 텍스트를 가지고 삶의 자리를 해석하는 반면, 민중신학은 삶의 자리로부터 텍스트를 도출해내고 해석하기 때문이다. 전통 신학은 삶의 현장이 아니라 성서의 텍스트를 해석의 준거로 삼기 때문에 현재 가난하고 소외된 사람들의 상황을 정당화한다는 문제가 있다. 이런 점에서 안병무는 서구의 전통 신학이 삶에서 나온 신학이 아니라 신학 그 자체에서 나온 신학이라고 비판한다. 반면 민중신학적 방법은 이러한 연역적 방법론에 반대하여 구체적 삶의 경험과 현실, 사건에서 귀납적으로 신학을 도출해내는 것이라고 강조한다. 현실을 마주하고 이를 통해 ‘잠정적인’ 이야기를 도출해내는 것이다. 이렇게 성립된 신학도 확정되는 것이 아니라 현장에 의해 성서가 재조명됨으로써 성서의 진리가 새롭게 갱신되어야 한다고 안병무는 강조한다.⁶¹⁾ 현장을 반영하는 이야기는 계속해서 갱신될 수밖에 없기 때문에 ‘잠정적인’ 것이다. 민중신학의 하나님은 갈등과 모순을 반영하는데, 그것은 구약시대 민중의 삶이 갈등과 모순으로 점철되어 있었기 때문이다.⁶²⁾ 따라서 평화롭게 조화를 이루는 하나님이 아니라 갈등과 모순을 그대로 드러내는 민중신학의 하나님 이해

59) Caputo, *The Weakness of God*, 168.

60) 안병무, 『민중신학 이야기』, 161.

61) 안병무, 『민중신학 이야기』, 28-29.

62) 안병무, 『민중신학 이야기』, 137-39.

는 민중의 삶의 현실을 반영한 결과로 도출되는 것이다.

안병무가 민중신학이 전태일 분신사건을 계기로 태동했다고 지적한 점도 이러한 맥락에서 이해 가능하다. 민중신학은 이 땅으로부터 괴리되어 공중에 붕 떠있는 담론으로 실재를 왜곡하는 것이 아니라, 현장에서의 경험을 통해 있는 그대로의 실재에 접근하는 방법론을 택한다. ‘민중’ 개념을 정의하고 규정하고자 하는 시도에 대한 안병무의 비판 지점도 삶의 자리를 강조하는 맥락과 연결된다. 안병무는 민중을 설명하면 개념이 되고, 개념이 일단 성립하면 그 개념은 실체와 유리된 것이 된다고 주장한다. 이러한 개념은 죽은 개념이기 때문에 민중의 의미를 선형적으로 정의하고 전제하는 것의 위험성을 경고한 것이다.⁶³⁾ 민중신학은 현장의 사건을 반영하는 것에서 더 나아가 불의한 현실을 극복하는 것에 큰 관심을 갖는다. 안병무는 민중의 고난에 직접 참여함으로써 수난을 공유하는 것을 통해 예수사건이 재현된다고 주장했다.⁶⁴⁾ 현실을 바꾸어내는 것에 대한 민중신학의 강조는 마르크스(Karl Marx)가 『독일 이데올로기』에서 제기한 ‘포이어바흐에 대한 11번째 테제’인 “철학자들은 단지 세상을 다양한 방식으로 해석하지만 해 왔다. 그러나 중요한 것은 세계를 변혁하는 것이다.”와도 같은 맥락에 놓여 있다고 할 수 있겠다. 마찬가지로 카푸토의 약한 신학에서도 행위를 강조한다. 카푸토가 말하는 왕국의 진리는 기록이나 목격의 대상이 아니라 행하는 (*facere veritatem*) 것이다. 사건의 진리는 행위이며, 그것은 부름으로 인해 변화되는 것을 의미한다. 왕국의 진리는 우리가 부름 받고 실현시켜야 하는 것이다. 사건의 진리는 이름이 아니라 행위인 것이다.⁶⁵⁾

3) 약자를 위한 신학

카푸토가 주장하는 ‘차연의 왕국’의 특징은 그것이 법 밖에 있는 자들, 쫓겨난 자들, 가난하고 약한 자들로 채워진다는 것이다. 카푸토는

63) 안병무, 『민중신학 이야기』, 27.

64) 안병무, 『민중신학 이야기』, 109.

65) Caputo, *The Weakness of God*, 16, 20.

신이 부르는 이들은 지혜롭지 못하고 힘도 없고 잘나지도 못한 존재들이라고 말한다. 이것이 공관복음서에 나오는 왕국의 핵심이라는 것이다. 신은 아웃사이더를 택했다. 힘과 부, 교육, 높은 수준의 문화와 고귀한 가문을 가지지 못한 사람들을 택한 것이다. 왕국은 이들의 왕국이었다.⁶⁶⁾

하나님 나라는 맨 아래 위치한 왕국이다. 병든 자, 힘없는 자, 경멸당하는 자, 세상의 눈에 아무 것도 아닌 자, 세상의 원칙에 의해 버림받은 자, 세리, 창녀의 왕국이다. 신은 이들의 특수성과 예외성 때문에 이들을 선택했다. 이들이 바로 하나님의 백성이다. 부유한 사람은 하나님의 백성이 될 수 없다. 신의 이름으로 요청되는 사건은 권력과 특권의 법칙을 깨는 정의이다.⁶⁷⁾

신약성서에 나오는 왕국의 주인공들은 죄인, 잃은 양, 잃어버린 동전, 탕자, 세리, 창녀, 사마리아인, 문둥병자, 절름발이, 귀신들린 사람, 아이들이었다. 이를 현대적으로 재구성한다면 동성애자, 불법 이민자들, 미혼모, 에이즈 환자, 약물 중독자, 죄수, 아랍인들이 추가될 수 있을 것이다. 이처럼 왕국에 모여 있는 이들은 모두 배제되고 소외되었으며 사회의 바깥에 버려진 사람들이었다.⁶⁸⁾

이러한 왕국의 윤리는 차이 혹은 타자성과 관련된다. 카푸토에 따르면 전적 타자의 도래를 열망하면서 타자를 환대하는 것이 차연의 왕국에서의 통치 방법이다. 이때 전적 타자는 나와는 다른 낯선 것, 기대하지 않았고 예상치 못했던 것, 갑작스러운 도래로 깜짝 놀라게 하는 것이다. 카푸토가 말하는 전적 타자는 전통 신학에서 말하는 ‘하나님의 타자성’, 즉 초월성이나 절대전능성과는 다른 개념임을 유의해야 한다. 카푸토가 데리다의 개념을 빌려와 이해하는 전적 타자란 나와는 다른 모든 것 혹은 모든 이를 포괄한다. 차연의 왕국에서는 이러한 타자 개념이 중요한 의미를 갖는다. 앞에서도 살펴보았듯이, 차연은 다름과 지

66) Caputo, *The Weakness of God*, 46.

67) Caputo, *The Weakness of God*, 48.

68) Caputo, *The Weakness of God*, 133.

연의 결합이다. 지연이 개념을 확정하거나 이론을 결정하고자 하는 시도를 계속해서 지연시키는 것을 의미한다면, 따라서 계속해서 뒤로 물러남, 한없는 개방성, 불확실성을 의미한다면, 다름은 타자 혹은 타자성에 대한 강조를 의미한다고 볼 수 있다. 데리다에 따르면 차연은 타자성에 근거한 복잡하고 상이한 체계로 구성된 이질적인 집합이고, 해체는 타자의 출현, 사건, 발명으로서의 전적 타자와의 연합이다. 다시 말해, 해체는 ‘차이’가 있는 존재들의 복잡한 관계를 의미한다.⁶⁹⁾ 포스트모더니즘이 ‘차이의 철학’이라 불리는 것도 바로 이 때문이다. 민중신학의 시작도 타자의 발견을 그 계기로 했다. 사회에서 인정받지 못한 노동자, 근로기준법 준수를 외치며 분신했지만 신문에 제대로 기사 한 줄 실리지 못했던 전태일을 발견함으로써 민중신학은 시작되었다.

민중신학도 하나님 나라는 곧 민중의 나라라고 단언한다. 민중신학에서는 예수가 민중이고, 민중이 예수다. 예수를 믿는다는 것은 민중을 믿는 것이다. 그러므로 하나님 나라는 기존의 권력 관계를 거꾸로 뒤집어놓은 새 세계, 다시 말해 “민중을 위한, 민중에 의한 새 나라”를 의미한다.⁷⁰⁾ 차연의 왕국에서 사회적 약자들이 주인이 되는 것처럼, 민중신학에서 말하는 하나님 나라도 민중의 나라인 것이다.

약한 신학과 민중신학 모두 세상의 질서 밖으로 밀려난 자들의 차이를 존중함으로써 이 타자들을 왕국의 주인공으로 삼는다. 특히 카푸토의 약한 신학이 약자를 수용하고 옹호하는 방식은 ‘환대’이다. 신학자이자 철학자인 테드 제닝스(Theodore W. Jennings)에 따르면 데리다는 정의라는 개념을 법 밖에 있는 것을 지시하는 것으로 사용한다. 우리의 눈은 항상 법에 초점을 맞추고 있기 때문에 정의는 시야의 주변에서 어렴풋이 감지될 수 있을 뿐이다. 그리고 정의는 해체 불가능한 것이라고 단언한다.⁷¹⁾ 법은 항상 무너질 수밖에 없지만, 정의는 결코 무너지지

69) 자크 데리다(Jacques Derrida), 『해체』, 김보현 편역 (서울: 문예출판사, 1996), 16-19; Caputo, *The Prayers and Tears of Jacques Derrida*, 15, 17.

70) 안병무, 『민중신학 이야기』, 242.

71) 테드 W. 제닝스(Theodore W. Jennings), 『데리다를 읽는다/바울을 생각한다』

않는다. 정의는 법에 상대성과 유연성을 요구한다.⁷²⁾ 헤체는 전적 타자로서의 가난한 이들이 갖는 특수성과 법의 보편성 사이의 간격에 위치한다. 그러므로 “헤체는 정의”이다.⁷³⁾ 데리다는 법 밖에 있는 이들, 법으로 보호되고 지지받지 못하는 이들을 정의의 영역으로 인정하는 것이 환대라고 말한다. 이것은 경제적인 교환가능성을 염두에 두지 않는 무조건적인 것이어야 하고, 따라서 ‘선물’과도 같은 것이다. 제닝스는 여기에서 관건이 되는 것은 ‘타자로서의 타자에 대한 환대’라고 강조한다. 데리다는 타자, 이방인, 외국인을 통합하거나 동화시키는 것이 아니라, 그들의 타자성을 존중하며 환대하는 것을 강조하고 이것이 정의의 방식이라고 말한다.⁷⁴⁾ 데리다가 말하는 이러한 환대가 약한 신학의 왕국에서의 윤리이다.

차연의 왕국은 강력하고 매우 중요한 질서나 긍정적인고 엄청난 원칙에 의해 지배되는 것이 아니라, 권력 없는 자들의 권력, 약하고 강하지 않은 자들의 힘, 예외적이고 홀로 있는 자들의 세심함, 버려진 사람들, 외국인과 이민자에 의해 조직된다. 법이 아니라 은총, 은혜, 우연한 행운, 사건에 의해 지배되는 왕국이 차연의 왕국이다. 이것은 버려진 사람들, 아프고 친한 사람들, 초라하고 아무 것도 아닌 사람들의 무정부적인 왕국이다.⁷⁵⁾

카푸토는 또한 신약성서에 나오는 예수의 가르침을 환대의 사례로 제시한다.

그리고 그들에게 명하시기를, 길을 떠날 때에는, 지팡이 하나 밖에는 아무것도 가지고 가지 말고, 빵이나 자루도 지니지 말고, 전대에 동전도 넣어 가지 말고, 다만 신발은 신되, 옷은 두 벌 가지지 말라고 하셨다.⁷⁶⁾

정의에 대하여』, 박성훈 역 (서울: 그린비, 2014), 64-69.

72) Caputo, *The Weakness of God*, 51.

73) Caputo, *The Weakness of God*, 28.

74) 제닝스, 『데리다를 읽는다』, 238-39.

75) Caputo, *The Weakness of God*, 29-30.

76) 「마가복음」 6:8~9 (표준새번역)

위의 성서 본문에서 예수의 제자들이 아무 것도 지니지 않은 채 길을 떠날 수 있는 것은, 그들이 다른 마을에 들어가면 사람들이 환대와 함께 그들의 필요를 채워줄 것이라는 신뢰가 있기 때문이다. 카푸토는 이 환대가 하나님의 통치라고 강조한다. 왕국은 이 환대를 통해 여기, 지금을 통치하는 것이다.⁷⁷⁾

환대를 장소의 차원에서 접근한 연구도 있다. 인류학자인 김현경은 사람이 된다는 것은 장소를 갖는 것이라고 말한다. 그리고 한 사람에게 한 장소를 승인하는 방식이 환대라는 것이다. 그렇기 때문에 환대는 사람으로서 갖는 인간의 권리이다.⁷⁸⁾ 환대는 자리 없는 자에게 자리를 만들어주고 권리가 박탈된 자에게 권리를 회복시켜주는 적극적인 행위이다. 반대로 적대란 타인의 존재에 대한 부정이다. 이어서 그는 데리다의 논의를 끌어와 신원을 묻지 않고, 보답을 요구하지 않으며, 상대방의 적대에도 불구하고 지속되는 환대를 언급한다. 데리다는 이러한 환대가 불가능하다고 말했지만, 김현경은 절대적 환대에 기초한 사회를 상상할 수 있어야 한다고 주장한다.⁷⁹⁾ 과거의 일에 대해 복수하지도 않으며 미래의 보답을 기대하지도 않는 환대가 새로운 사회의 윤리로 제시되고 있다는 점은 카푸토가 어제도 아니고 내일도 아닌 바로 ‘오늘’을 사는 것을 강조한 ‘일상주의’와도 연관된다. 카푸토는 미래에 대해 걱정하지 않고, 과거에 있었던 일도 포기하는 것이 하나님의 통치라고 말한다. 하나님이 통치할 때에는 미래와 과거 모두 의미를 갖지 않기 때문이다. 하나님 나라에서는 돌려받을 것을 기대하지 않는다. 또한 과거에 대한 비난도 없다.⁸⁰⁾ 바로 이 점에서 복수가 아닌 용서는 타자를 환대하는 하나의 방식이 될 수 있는 것이다.

77) Caputo, *The Weakness of God*, 166-67.

78) 김현경, 『사람, 장소, 환대』 (서울: 문학과지성사, 2015), 26-27.

79) 김현경, 『사람, 장소, 환대』, 208-42.

80) Caputo, *The Weakness of God*, 168-69.

5. 결론

안병무의 민중신학은 카푸토의 약한 신학이 비판하는 강한 신학의 논리를 따르는 것처럼 보인다. 민중신학이 강한 신학에서 말하는 전지 전능한 하나님과 메시아 예수를 고수하는 동시에, 이들에 대한 전통 신학의 해석이 잘못되었다고 비판하면서 하나님과 예수의 의미가 가진 정치적 지향만을 정반대의 것으로 전복시키고 있는 것처럼 보이기 때문이다. 성서의 핵심 내용은 권력에 굴복하고 순종하는 것이 아니라 민중들의 해방 이야기라고 지적하면서 이를 민중신학의 중요한 전거로 제기하는 것은 거대담론으로서의 성서의 권위를 여전히 인정하고 있는 것이다. 강한 힘을 가진 하나님이 부자나 권력자가 아니라 민중의 편에 서서 그 권력을 사용할 것이라는 논리도 마찬가지로 맥락에서 강한 신학의 논리와 상통하는 것처럼 보인다. 이러한 점에서 포스트모던 학자들은 민중신학의 방법론이 제국의 신학(theology of empire)의 내적 원리와 연결되어 있다고 비판하기도 한다. 그러나 민중신학이 민중 개념이나 성서가 현장의 사건에 의해 계속해서 새롭게 드러나야 하고, 민중사건이 유일회적이라거나 그 의미가 확정되어 있지 않고 개념과 이념을 미끄러져 나와 자유롭게 삶의 현장 속에서 일한다고 주장한다는 점에서 포스트모더니즘의 해체와 맞닿아 있다고 말할 수 있다.

마찬가지로 카푸토의 약한 신학도 포스트모더니즘이 흔히 오해받는 것처럼 담론이나 서사 자체를 부정하거나 인정하지 않는 것은 아니다. 카푸토의 신학 담론은 교회나 이론, 거대담론이 가지는 권위의 해체를 통해 약한 힘을 가진 신을 상상하고, 이 하나님의 약함이 가난하고 약한 사람들을 구원할 것이라고 주장한다. 차연과 해체를 통해 약한 신학이 궁극적으로 도달하는 ‘어떤 한 지점’에 대해 카푸토는 긍정하고 있는 것이다. 이운주는 이에 대해 카푸토가 사건이 갖는 열린 가능성을 지속적으로 강조하면서도 궁극적으로는 사회적 약자를 옹호하는 하나님의 사건이라는 지평 안에 머물고 있다고 비판한다. 정의와 윤리적 차원

의 해체 불가능성이라는 선입견을 허용함으로써 포스트모더니즘적 논의의 엄밀함을 결여하고 있다는 것이다.⁸¹⁾ 그러나 나는 오히려 이은주가 한계라고 지적하는 카푸토의 이 지평이 카푸토의 강점이라고 생각한다. 정의와 윤리적 지평 안에서 포스트모더니즘적 불가능성과 사건, 전적 타자의 개념을 전개해 나간 카푸토의 약한 신학은 포스트모더니즘이 현실의 저항에 무기력하다는 비판을 극복하는 하나의 중요한 사례가 될 수 있다.

카푸토의 약한 신학과 안병무의 민중신학은 삶의 자리에 주목하고 현장에서의 경험과 실천의 중요성을 강조한다는 점, 바로 지금 여기에서 실현되는 하나님 나라의 개념을 통해 매일의 일상을 거룩하게 보낼 것을 제안한다는 점, 그리고 이 모든 논리적 노정을 통해 사회적 보호망으로부터 내쫓겨 권리를 박탈당한 약한 자들을 위한 신학의 가능성을 긍정한다는 점에서 조우한다. 이 양자가 약한 자를 위한 신학이라는 지점에 도달하는 방식은 다소 다르다. 그렇지만 이 방식에 있어서도 서로가 서로의 한계를 보완하며 겸손하지만 당당하게 긴 여정을 감당하고 있음을 확인할 수 있다. “진정한 종교성은 신을 사랑하는 것을 의미한다. 그리고 그것은 가장 위험한 이웃의 더러운 거리에서 과부와 고아, 이방인에게 봉사하는 것을 의미한다.”⁸²⁾ 이 단순하지만 무한한 개방성과 신비를 담고 있는 목표를 지향하면서 말이다.

카푸토가 계속해서 강조하는 ‘예(yes)의 신앙’은 민중신학과 약한 신학이 만나는 지점을 더욱 분명하게 보여준다. 모든 것에 ‘아니오(no)’라고 외칠 것 같은 포스트모더니즘에 기반한 약한 신학은 하나님의 우리를 향한 초대와 부름에 ‘예(yes)’로 대답해야 한다고 주장한다. 힘없는 하나님의 권력에 ‘예(yes)’라고 말하고, 약한 자들을 위한 해체에 ‘예(yes)’라고 말하며, 창조 후 이 세상에 대한 하나님의 “좋다”에 ‘예(yes)’라고 말하고, 타자에 대한 무조건적인 환대에 기꺼이 ‘예(yes)’라고 말하는 것이 카푸토의 신학이라고 한다면, 이것은 민중신학과 결국

81) 이은주, 「사건과 해체」, 162, 166.

82) 카푸토, 『종교에 대하여』, 139.

같은 지점을 향해 나아가고 있다고 볼 수 있을 것이다.

주제어: 존 카푸토, 안병무, 약한 신학, 부정신학, 민중신학, 강한 신학,
약자를 위한 신학, 포스트모더니즘, 해체, 차연, 자크 데리다,
사건, 삶의 자리, 일상.

원고접수일: 2016년 5월 16일

심사완료일: 2016년 6월 10일

게재확정일: 2016년 6월 15일

참고문헌

- 그렌츠, 스탠리. 『포스트모더니즘의 이해: 포스트모던 시대와 기독교의 복음』. 김운용 역. 서울: 예배와설교아카데미, 2010. (Stanley Grenz. *A Primer on Postmodernism*. Grand Rapids, Mich.: William B. Eerdmans Pub. Co., 1996.)
- 그리핀, 데이빗. 『포스트모던 하나님 포스트모던 기독교』. 강성도 역. 서울: 한국기독교연구소, 2002. (David Ray Griffin. *God and Religion in the Postmodern World: Essays in Postmodern Theology*. Albany: State University of New York Press, 1989.)
- 김현경. 『사람, 장소, 환대』. 서울: 문학과지성사, 2015.
- 테리다, 자크(Derrida, Jacques). 『해체』. 김보현 편역. 서울: 문예출판사, 1996.
- 사립, 마단. 『후기구조주의와 포스트모더니즘』. 전영백 역. 서울: 조형교육, 2005. (Madan Sarup. *An Introductory Guide to Post-Structuralism and Postmodernism*. New York: Harvester Wheatsheaf, 1993.)
- 안병무. 『민중신학 이야기』. 서울: 한국신학연구소, 1988.
- 이남섭. 「최근 라틴아메리카 해방신학의 동향」. 『민중과신학』 8/2 (2002): 12-24.
- 이문균. 『포스트모더니즘과 기독교 신학』. 서울: 대한기독교서회, 2000.
- 이은주. 「사건과 해체: 존 카푸토의 사건의 신학」. 『신학논단』 68 (2012): 147-70.
- 장상철. 「1970년대 '민중' 개념의 재등장: 사회과학계와 민중문학, 민중신학에서의 논의」. 『경제와 사회』 74 (2007): 114-38.

- 제닝스, 테드 W. 『데리다를 읽는다/바울을 생각한다: 정의에 대하여』, 박성훈 역, 서울: 그린비, 2014. (Theodore W. Jennings. *Reading Derrida/Thinking Paul: On Justice*. Stanford, Calif.: Stanford University Press, 2006.)
- 카푸토, 존 D(Caputo, John D.). 「신비주의와 범죄: 데리다와 마이스테르 에크하르트」, 『데리다와 해체주의: 철학과 사상』, 휴 J. 실버만 편, 윤호병 역, 서울: 현대미학사, 1998. (Hugh J. Silverman. ed. *Continental Philosophy II: Derrida and Deconstruction*. New York; London: Routledge, 1989.)
- _____. 『종교에 대하여』, 최생열 역, 서울: 동문선, 2003. (John D. Caputo. *On Religion*. London; New York: Routledge, 2001.)
- Caputo, John D. *The Prayer and Tears of Jacques Derrida: Religion without Religion*. Bloomington: Indiana University Press, 1997.
- _____. *The Weakness of God: A Theology of the Event*. Bloomington: Indiana University Press, 2006.

Abstract

A Comparative Study on John D. Caputo’s Weak Theology and Ahn Byung Mu’s Minjung Theology

: Searching for the Possibility of Theology for the Weak

Kim, Minah (Seoul National University)

This paper explores the possibility of theology for the weak through a comparative study on John D. Caputo’s Weak Theology and Ahn Byung Mu’s Minjung theology. Their theological programs share some important common features in that: both put emphasis on the ‘events’ over ‘doctrines and traditions’; acknowledges the importance of ‘Quotidianism’ or ‘Sitz im Leben’; and search for the possibility of theology for the weak and the oppressed. However, what is different is the way in which they draw their conclusions. On one hand, Minjung Theology seems to maintain what Caputo critically describes as the traditional notion of the Strong God. Yet, Ahn’s program can be understood as to coincide with Caputo’s postmodern critique of the Christian tradition, in the sense that Minjung theology is open to the possibility of reinterpreting the Bible and the doctrines of the church in light of new Christ-like ‘events’ and their transformative meanings in ever-changing human history. On other hand, Weak Theology tries to deconstruct the notion of the

Strong God as well as the authority of the church and its traditional doctrines. Nevertheless, Caputo's program does not entirely deny the validity of salvific grand narratives — the charge that is often leveled against postmodern theologies. Rather, he searches for the possibility of achieving goodness and justice based on the conviction that, by the virtue of the weakness of God, the poor and the oppressed can participate in salvation history. In the end, the main purpose of this paper is to show that Caputo's Weak theology and Ahn's Minjung theology complement each other in their respective searches for theology for the weak.

Key Words: John D. Caputo, Ahn Byung Mu, weak theology, negative theology, Minjung theology, strong theology, theology for the weak, postmodernism, deconstruction, différance, Jacques Derrida, event, Sitz im Leben, Quotidianism.