

교회공간 퀴어화하기: 성소수자 교회에서의 퀴어 농담*

임유경**

농담은 유머와의 긴밀한 연관 속에서 사회적 관계를 반영하고 설정하는 말 행위 범주로서 오랜 시간 동안 인류학자들에게 많은 관심을 받아왔다. 농담은 유희/연행의 프레임 속에서만 농담으로 받아들여질 수 있는데, 어떤 장치와 맥락을 통해 농담이 농담으로 해석될 수 있는지를 탐구함으로써 우리는 해당 언어 공동체에서 젠더, 섹슈얼리티를 비롯한 다양한 사회적 요소들에 대해 어떤 인식과 가치를 재/생산하는지를 알 수 있다. 본 연구는 성소수자 기독교인들이 주로 다니는 서울의 한 소규모 교회에서 빈번하게 등장하는 퀴어 주제의 성적 농담에 초점을 맞추어, 성소수자에 대한 낙인과 성적 농담이라는 말 장르 사이의 관계를 밝히고자 한다. 교회에서 퀴어 성적 농담을 사용하는 것은 그동안 한국의 기독교 주류가 금기로 여겨왔던 퀴어 섹슈얼리티를 종교적인 공간에 포용하도록 하며, 이 확장을 통해 공동체에 도덕적인 메시지를 던진다. 하지만 농담은 유희/연행의 프레임, 문화적 전제의 공유, 상호 구성 등의 요건을 충족시켰을 때 농담으로 기능할 수 있으며 성적 농담을 둘러싼 검열은 다층적으로 일어난다.

〈주요개념〉: 농담, 성(性), 퀴어, 성소수자, 기독교, 낙인

* 이 논문은 필자의 석사학위논문(2015) 일부를 수정 및 보완한 글로, 학위논문과 서울대 인류학과·비교문화연구소 주최의 “글로벌한국학과 언어인류학” 학술대회 발표(2015. 4. 18), 동아시아인류학회 2015년 학술대회 발표(2015. 10. 4)를 거치며 분석을 발전시켰다. 발표 때 토론을 통해 도움을 주신 선생님들과 익명의 비교문화연구 심사위원 선생님들의 귀중한 논평에 진심으로 감사드린다.

** 서울대학교 인류학과 석사

1. 서론

농담은 일상과 비일상, 금지와 허용을 넘나들며 화자들 사이의 관계를 보여주고 설정하는 특정한 말행위 범주로서 많은 언어인류학적 관심을 받아왔다. 표면적으로는 청자에 대한 모욕이지만 사회적 관계 속에서는 화자의 의도와 이해의 차원에서 장난(Wang 1984, 최진숙 2010: 428에서 재인용)이라고 할 수 있는 ‘농담’은, 사회적 관계를 탐구하기 위한 유효한 도구가 될 수 있다. 최진숙(2010)은 ‘농담’과 ‘결말’을 한국 사회에서 중요한 두 말행위 범주로 보고 덕적도에서의 현장연구를 토대로 ‘농담’과 ‘결말’의 특질과 기능을 탐구한 바 있다. 저자는 덕적도에서 ‘농담’과 ‘결말’의 사용 양식에서 나타나는 장르적 특성을 분석하며 농담의 비일상성, 사회관계와 관련된 친교적 기능 등에 대해서 논하고, 농담을 통해 전달되는 의미가 농담의 맥락 혹은 농담을 해석할 수 있는 틀 속에서만 이해될 수 있음을 지적한다. 이것을 가능하게 만드는 언어적 장치에는 무엇이 있는지 그리고 그러한 장치들의 작용과 함께 농담이 허용되는 범위나 맥락이 구체적으로 어떻게 나타나는지를 탐구하는 것은, 개별 실천의 공동체에서 다양한 사회적 요소들(계급, 성, 학력 등등)에 대해 어떤 인식을 가지고 있고 어떤 가치를 재/생산하는지를 알게 해준다.

본 연구는 성소수자 기독교인들이 주로 다니는 서울의 한 소규모 교회공동체에서 나타나는 퀴어 주제의 농담 사례들을 분석하여 특히 성적인 농담들이 어떻게 교회 공간을 퀴어화하고 ‘경계’의 문제를 다루는지 탐구하고자 했다. 섹슈얼리티는 주류 기독교의 역사 속에서 금기의 대상이었고, 대부분의 교회에서 공공연히 이야기되지 못했다. 이런 점에서 기독교는 일반적으로 탈성애화된 공간으로 상상되곤 한다. 하지만 그렇다고 해서 교회에서 젠더와 섹슈얼리티에 대해 그 어떤 대화도 이루어지지 않는 것은 결코 아니다. 교회가 젠더와 섹슈얼리티에 대한 특정한 담론만을 허용하고 장려해왔다는 것이 더욱 정확한 진술일 것이다. 여기에는 비규범적인 젠더와 섹슈얼리티

를 다루지 않거나 부정적으로 재현하는 것이 포함된다. 비교적 최근에는 퀴어신학과 성소수자를 환영하는 교회나 기독교 단체들이 생겨나고 있지만, 여전히 비규범적 젠더와 섹슈얼리티는 기독교 신앙이나 교리와 대척점에 있다고 보는 것이 대중적인 인식이다.

전체 인구 중 거의 1400만 명이 기독교인¹⁾인 한국 역시 이러한 대립구도에서 예외가 아니다. 특히 복음주의를 기반으로 하여 보수적인 신학을 키워 온 한국의 개신교에서는 성소수자 그룹에 대한 반대와 억압이 점점 더 격렬해지고 있다. 가톨릭이 비교적 침묵으로 불인정을 드러냈다면 개신교회들은 아예 인식하지 않고 침묵했던 과거와 달리 2000년대 초반을 시작으로 하여 2010년대에 들어서는 성소수자 집단을 비난하고 반대하는 데 매우 적극적으로 목소리를 높이고 있다. 반면, 성소수자를 공개적으로 지지하고 환영하는, 혹은 성소수자가 주된 구성원인 교회나 기독교 신앙공동체들도 조금씩 늘어나고 있기도 하다.

성소수자 기독교인들이 대부분의 교회에서 낙인의 대상이 된다는 점에서, 성소수자를 지지하는 교회들은 그들이 한국사회에서 찾을 수 있는 몇 안 되는 안전한 공간이라고 할 수 있다. 본 연구는 “성소수자 기독교인들은 자신의 비규범적인 젠더 및 섹슈얼리티와 관련된 잠재적/비잠재적 긴장을 어떻게 해결하는가?”라는 질문에서 출발하여, 한 성소수자 교회의 교인들 사이에서 나타나는 퀴어 성적 농담²⁾의 사례를 분석하고자 한다. 유머는 사회적·도덕적 역할이 있다는 베르그송의 통찰(Bergson 1911)을 토대로 본 논문이 논의하고자 하는 주요 이론적 질문은 다음과 같다. 1) 연구대상지 교회 내 퀴어 성적 농담의 특징과 작동 기제는 무엇인가? 성소수자 교인들이 경

1) 통계청(2005), 『인구주택총조사』. 이는 가톨릭과 개신교를 모두 포함한 수치이다. 참고로 본 논문에서 연구자가 ‘기독교’라는 개념을 사용할 때는 개신교와 로마가톨릭을 포함한 다양한 기독교 종파를 모두 포함함을 밝힌다. 다만, 연구대상 교회 공동체 구성원 중 다수가 개신교 배경에서 온 점을 고려할 때, 대다수 연구참여자들의 ‘기독교’ 경험은 개신교 전통에 한정되어 있었다고 할 수 있다.

2) 연구자는 “퀴어 농담” 혹은 “퀴어 성적 농담”이라는 말을 통해 비규범적인 성적 지향이나 성적 실천, 젠더 표현과 정체성 등을 소재로 한 농담을 가리키고자 한다. 본 논문은 그 중에서도 특히 섹슈얼리티와 관련된 성적 농담(sex joke)을 주로 다루고 있다.

협하는 사회적 낙인 문제를 당사자들이 다루는 데 있어 농담은 어떤 역할을 하는가? 2) 이러한 농담들이 기독교회 일반의 섹슈얼리티 담론에 대해 갖는 의미는 무엇인가? 이 농담들은 어떻게 종교성에 대한 전통적인 관념에 개입하는가? 3) 성적 농담의 사용과 관련하여 교회 공동체의 다중언어 환경은 어떤 영향을 끼치는가? 이러한 질문들을 중심에 두고 본 연구는 농담 분석을 통해 기독교에 대한 특정한 이해와 퀴어됨(queerness)³⁾이 교차하는 지점에서 섹슈얼리티가 어떻게 다루어지는지를 탐구하고자 한다.

2. 농담, 권력, 공동체

인류학자들은 오랫동안 농담과 유머가 사회적 관계의 생산과 유지, 갈등에서 차지할 수 있는 위치를 분석해왔다. 래드클리프-브라운(Radcliffe-Brown 1940)은 아프리카, 아시아, 북아메리카, 오세아니아 부족 사회 일부에서 (특히 특정한 친족관계 사이에) 의례화된 농담 행위가 나타남을 발견하고 이를 ‘농담 관계(joking relationship)’라는 개념을 만들어서 분석했다. 출계나 인척관계, 씨족이나 부족 간에 긴장과 경쟁, 갈등이 잠재하고 있을 때 의례화된 농담을 통해 사회적 관계가 안정된다는 그의 분석은 농담이 단순히 가벼운 것이 아니라 중요한 사회적 기능을 가지고 있음을 밝혀낸 인류학적 작업의 시초가 되었다. 이후 농담의 언어적인 구성 기제를 살펴보는 작업들(Labov 1972a; Sacks 1974; Basso 1979; Sherzer 1985)이 이어졌다. 예를 들어 바소(Basso 1979)는 공격적이거나 거슬리는 행동에 대해 1차 텍스트적인 해석과 2차 텍스트적인 해석이 있다고 분석한 바 있다.

3) ‘퀴어(queer)’는 원래 ‘괴상한’이라는 뜻을 가진 영어단어로, 과거에는 동성애자들을 비하하기 위해 쓰이던 말이었다. 하지만 1980년대 미국을 비롯한 서양의 성소수자 운동가들이 이 표현을 적극적으로 차용하고 재전유하면서 비규범적인 성 정체성 및 표현을 보이는 모든 이들을 아우르는 우산 개념이자 이성애중심주의 자체에 문제를 제기하는 비판적 개념으로 쓰이기 시작했다. 퀴어이론가들은 ‘퀴어’라는 용어의 급진적인 포괄성(inclusivity)을 강조해왔으며, 이는 이 용어에 고정된 한 가지의 정의를 부여하는 것에 대한 거부와도 연관되어 있다(de Lauretis 1991; Warner 1993; Jagose 1996, Wilcox 2006: 75에서 재인용).

그는 일반적인 해석을 1차 텍스트, 농담으로 해석하는 것은 2차 텍스트라고 부르는데, 어떤 말 사건을 농담으로 해석할지 지시적인 의미로 해석할지 여부는 그 말 사건이 일어난 상황과 프레임의 영향을 받는다. 화자와 청자를 포함하여 이 농담 사건에 있게 된 사람들 중 누군가가 이 상황을 놀이(play)의 프레임에 속한 것으로 간주하느냐 그렇지 않느냐에 따라 놀리기(teasing)와 모욕주기(insulting)가 갈리는 것이다(Bateson 2000[1972]; Goffman 1974).

모든 말 행위는 권력과 관계의 얽힘에서 자유로울 수 없지만, 특히 농담에 대한 분석은 이 말 장르가 기본적으로 지칭된 청자(addressee)에 대한 모욕과 공격의 가능성을 수반한다는 점, 그리고 상대방의 농담이 금지된 무언가를 다룬다는 점에서 결코 힘/권력의 문제와 떼일 수 없다. 힐(Hill 2008)은 미국 사회 내 백인들에 의한 인종주의적 농담(racist joke) 사용을 비판적으로 분석하며, 특정한 말 행위를 ‘농담’으로 해석할 것을 요구하는 것은 인종적 권력관계를 기반으로 한다고 지적한다. 농담으로의 해석은, 언어적 의미의 핵심이 그 말의 사전적인 뜻에서 나오는 것이라고 보는 지시주의적(referentialist) 언어이데올로기(Silverstein 1976)가 아니라 화자의 생각과 의도에서 언어적 의미의 핵심이 나온다고 보는 개인 중심적(personalist) 언어이데올로기(Rosaldo 1981)를 기반으로 한다. 개인중심주의(personalism) 자체는 본질적으로 인종주의적인 언어이데올로기라고 할 수 없으나 그것이 적용되는 실천태에서 인종주의와 얽히게 된다. 인종주의 사회에서 권력적 우위에 있는 자가 상대적으로 열위에 위치한 자를 놀리고는 “농담이야”라는 말로 넘어가게 되는, 혹은 넘어갈 것을 종용하는 상황이 벌어지는데, ‘농담’이라는 이름표를 붙일 경우에는 아무리 그 말의 의미에 모욕적인 요소가 있다 하더라도 화자는 그럴 의도가 없었다고 판단되어 용서받기 때문이다. 이때 개인 중심적 언어이데올로기는 인종주의적 공격이 가진 폭력성을 사소한 것으로 만드는 데 봉사한다. 지시주의 언어이데올로기를 기반으로 하여 어떤 언어 표현에 내재된 의미가 무엇인지 파고들든 개인 중심적 언어이데올로기를 기반으로 하여 해당 말을 뱉은 화자의 의도를 검증하는 데 집중하

든, 어떤 농담이나 표현이 인종주의적(racist)인지 아닌지를 가르는 과정에서 종종 무시되는 세 번째 안은 바로 ‘지칭된 대상에 해당하는 사람들이 모욕적이라고 느꼈으면 그것은 단순한 농담이 아니라 모욕’이라는 원칙이다(Hill 2008: 96). 농담의 적절성을 가르는 원칙을 둘러싼 이러한 경합은 특히 (성소수자를 포함한) 권력적 소수자에 대한 농담에 대해 중요한 학문적, 실천적 의미를 갖고 있다.

농담이라는 것이 청자에 대한 모욕으로의 해석과 농담으로의 해석 사이에서 아슬아슬한 줄타기를 할 운명이라고 할 때, 본 연구가 다루고 있는 성소수자 기독교인들의 퀴어 성적 농담의 경우는 상당수의 사례에서 화자와 청자가 동일시된다는 점에서 특수하다. 물론 레즈비언 화자가 게이 남성 섹슈얼리티에 대해 농담을 하기도 하고, 트랜스젠더 여성이 부치 레즈비언의 ‘여성답지 못함’을 소재로 농담을 하기도 한다. 그럼에도 불구하고 연구 참여 교회에서 등장하는 퀴어 성적 농담 사건들은 화자와 청자 사이의 동일시와 유대감을 은근히 요구하며 “퀴어 커뮤니티”라는 언어 공동체(speech community)를 설정하는 역할을 했다. 다시 말해, 성소수자들이 주로 모인 해당 교회는 사회적 상황에서 의사소통을 하는 데 있어 언어 사용에 관한 규칙과 규범을 공유하는 공동체로 상상된다(Gumperz 1972; Labov 1972b, Barrett 1997: 183에서 재인용). 이는 상상의 공동체(앤더슨 2004)이기도 한데, 교회 내 성적 농담이 사용되는 구체적인 양상과 특질에 대한 분석은 이 언어공동체가 상상되는 방식을 둘러싼 경합과 역동을 엿볼 수 있게 해준다. 그리고 이 역동에서 종교·사회적 낙인과 권력관계, 성적 금기는 핵심적인 위치를 차지한다.

3. 연구참여 교회공동체의 민족지적 배경 및 연구방법

연구자는 2013년 9월부터 2014년 6월까지 무지개교회(가명)에서 현장연구를 실시하였다. 연구 당시, 무지개교회는 공식적으로 교적 등록부가 없이

운영되고 있었으며 매주 일요일마다 30~40명이 모여 예배를 드리는 비교적 작은 교회였다. 독립된 교회 공간이 없었기 때문에 합창단 연습실을 빌려서 주일예배를 드리고 있었다. 무지개교회가 처음 세워진 것은 2011년으로, 미국인 목사 폴(Paul)⁴⁾이 자신처럼 한국에서 일하고 있는 외국인 성소수자 교인들을 위해 세운 곳이었다. 교회가 처음 시작할 당시에는 10명이 채 되지 않는 사람들이 모였다. 그러나 교회가 성장하면서 한국인 교인들이 점점 더 찾아왔고, 연구자가 본 현지연구를 진행할 때에는 한국인과 외국인 교인의 비율이 거의 50:50이었다.⁵⁾ 이는 언어인류학적으로도 매우 흥미로운 상황을 발생시켰는데, 이중언어적인 환경이면서 동시에 완전한 이중언어공간은 되지 못했기 때문이다. 무지개교회 주일예배는 영어 사용자인 폴 목사가 설교를 하면, 영어에 능통한 한국인 교인이 그것을 한국어로 순차통역하는 방식으로 진행되었다. 한국인 교인들은 대부분 교회에서 한국어를 썼고, 때때로 영어를 쓰기도 했다. 이 교회의 또 다른 특징은 교인의 대다수가 동성애자, 양성애자, 트랜스젠더, 그 외 비규범적인 젠더 표현이나 성적 지향을 가진 사람들이었고, 나머지 10% 정도는 스스로를 “성소수자 당사자”로 여기지는 않지만 적극적인 지지자로서의 입장을 가지며 교회에 나오는 비성소수자였다는 것이다. 연령 차원에서는 2~30대가 주축을 이루고 있었으나 10대와 4~50대에 이르기까지 다양한 연령대의 교인들로 구성되어 있었다. 그리고 초기에는 남성 동성애자 교인들이 대부분이었다고 하지만 시간이 지날수록 교회 내에서 여성과 남성 사이의 수적 불균형이 완화되었다.⁶⁾ 이 교회

4) 본 논문에 등장하는 무지개교회 구성원들의 이름은 모두 가명이다. 영어권 국가에서 자라고 교회에서 실제 자신의 (영어)이름을 쓰고 있는 사람들의 경우, 각 말 사례 인용에서 등장할 때마다 처음에 한해 “폴(Paul)”, “아서(Arthur)”와 같이 국문과 영문을 병기했다. 한국인으로 한국어 이름을 그대로 쓰거나 영어로 된 별명을 쓰고 있는 사람들의 경우에는 한글로 가명을 표기(예를 들어 “전영우”, “테비”)했다.

5) 이 집단 내에서 ‘한국인’과 ‘외국인’을 어떻게 정의할 것인가의 문제도 있다. 예컨대 종족적인 배경이 한국인이지만 외국에서 자란 한국계 외국인들도 있기 때문이다. 이 경우 교인들은 대체로 언어(한국어를 원어민 수준으로 할 수 있는지 여부)를 기준으로 한국인/외국인 여부를 가리지만, 이는 당사자가 느끼는 복잡한 감정과는 반드시 일관되게 움직이는 것이 아닐 수 있다.

6) 스스로를 여성으로도 남성으로도 정의하지 않는 ‘젠더 퀴어’도 소수 있다.

공동체의 또 다른 특이점 중 하나는 모든 구성원이 동일하게 신자로서의 정체성을 가지고 있지 않다는 점이다. 그때그때 다르지만 전체 인원의 최대 10%까지는 비기독교인인 때가 많았다. 그리고 기독교인인 구성원들 사이에서도 종교적 배경이나 입장이 다양하게 나타났다. 물론 예배에 정기적으로 참석하는 교인 중 다수가 개신교인이지만, 무지개교회 차원에서는 이 공동체에 찾아오는 사람들의 종교를 따지지 않는 편이다. 요컨대 무지개교회는 젠더, 섹슈얼리티, 국적, 사용 언어, 종교적 관점 등 여러 측면에서 다양성이 높다는 특징이 두드러졌던 공간이다.

본 연구를 위한 자료를 수집하기 위해 연구자는 참여관찰과 심층면담을 중심으로 한 인류학적 현지연구를 수행했다. 2013년 9월부터 서울에 위치한 무지개교회 공동체로부터 연구허가를 받고 2014년 1월까지 약 2주에 한 번씩, 그 이후부터는 2014년 6월 초까지 거의 매주 주일예배와 이후 친교 활동, 3개월간의 평일 성경공부 등에 참여했다. 그 외에 교회의 온라인 커뮤니티 공간, 비정기적인 행사, 공동예배 같은 외부행사 역시 추가적인 참여관찰의 대상이 되었다. 본 논문에서 사용된 농담 자료의 대부분은 이 참여관찰을 통해 포착한 말 상황(speech situation)에서 얻은 것들이다. 예배에서 등장한 말 사례들은 교인들의 사전 동의를 얻고 녹음 기록되었고, 그렇지 않은 참여관찰에서의 말 상황들은 연구자의 기억에 의존한 필드노트를 토대로 재구성되었다.

참여관찰에서 나온 담화 상황 외에도, 연구참여지들과의 일대일 대화나 심층면담은 이들이 성적 농담에 대해 가지고 있는 자기 인식과 개인적인 내러티브를 아는 데에 많은 도움을 주었다. 특히 성적 농담에 대해 이들이 어떤 태도를 가지고 있는지, 메타화용론적 담론을 정리된 방식으로 교인들로부터 들을 수 있는 기회였다. 연구자는 무지개교회의 구성원들과 교류를

7) 본 연구는 최초 연구목적 설명 시 연구자의 연구지 진입에 대한 교인 투표를 거침으로써, 예비조사 단계에서부터 기본적으로 교회 구성원들의 고지된 동의 하에 진행되었다. 그리고 2013년 12월 서울대학교 생명윤리심의를 최종 통과한 이후에는 서면으로도 동의서를 받았다. 교회에 새로운 사람이 찾아올 경우 연구자는 연구 사실에 대해 밝히고 정보를 제공하여 해당 개인이 본 연구 참여에 대해 자신의 의지에 따라 자유롭게 결정할 수 있도록 했다.

하면서 신뢰관계를 쌓은 이후에 개인적으로 심층면담을 요청하여 진행하였는데, 각 인터뷰는 연구참여자의 선호와 기능성에 따라 한국어 혹은 영어로 실시되었다. 심층면담에 참여한 연구참여자는 총 34명이었으며 한 번을 제외하고는 모두 일대일 면담이었다.

4. 무지개교회의 퀴어 농담에서 나타나는 특징

무지개교회에서 비규범적인 젠더와 섹슈얼리티는 대화의 주제나 농담의 소재로 다양한 상황에서 적극적으로 등장한다. 교인들은 성적인 농담을 종종 사용하는데, 이 농담들은 설교 후 토론 시간이나 친목상황, 목사의 설교 도중, 심지어는 (비교적 드물게 일어나지만) 기도시간 전후에도 나오곤 했다. 이들이 사용하는 농담들 중 상당수는 발화자가 성소수자로서 일상적으로 경험하는 낙인과 관련되어 있었다. 여기서는 먼저 교인들이 사용하는 퀴어 농담의 중요한 특징들을 몇 가지 소개하고자 한다. 첫 번째 특징은 성소수자 커뮤니티에서 많이 쓰이는 은어의 사용이다.

<사례 1> 주일예배 중 대표기도 시간

그 날 예배를 이끌던 교인 제이(Jay)가 전면 스크린에 나온 기도문을 함께 읽자고 회중에게 제안했다.

Jay: I will read the top part and please respond by reading the bottom part. (제가 윗부분을 읽을 테니 아랫부분을 읽어주시기 바랍니다.)

Paul 목사: So you're top and we're bottom? (그러니까... Jay가 탑이고 우리가 바텀이라는 거죠?)

Jay와 회중: (웃음)

폴의 언어유희는 기본적으로 영어에서 “탑(top)”과 “바텀(bottom)”이 가지는 중의성을 기반으로 하고 있는데, 위 농담을 이해하기 위해서는 게이 섹슈얼리티와 관련된 특정한 문화적 코드와 성소수자 커뮤니티(특히 남성 동성애자 커뮤니티)에서 사용되는 “탑”이나 “바텀”과 같은 용어를 알아야

한다. 기본적인 정의로 “탑”은 남성 간 항문성교에서 삽입을 하는 사람을, “바탑”은 삽입을 받는 사람을 가리킨다. 좁게는 남성 간 동성애 관계에 대해서 사용되지만, 종종 성소수자 커뮤니티 전반에서 통용되기도 한다. 동성애자 커뮤니티에서 통용되는 은어가 들어간 또 다른 말 상황은 아래 사례에서 찾아볼 수 있다.

<사례 2> 수요성경공부 시작 전 대화

폴(Paul) 목사, 시윤, 루이스, 아서(Arthur), 사무엘, 그리고 연구자를 포함하여 6명의 사람이 모였다. 사무엘은 꽤나 피곤해 보였다. 성경공부를 시작하기 직전, 폴 목사가 갑자기 사무엘에게 질문을 던졌다.

Paul 목사: (자기 목덜미를 손가락으로 가리키며) Samuel, is that a love mark? (사무엘, 그거 키스마크예요?)

시윤: Oh my God-

루이스: 호우! 좋을 때다. [You are] young- (젊구나, 젊어-).

사무엘: Yeah. (네.)

Paul 목사: Good job. (잘했어요.)

Arthur: So that was why you didn't feel good, huh? (그래서 몸이 안 좋았구나?)

상황이 약간 정리된 후 사람들은 돌아가면서 그날 공부할 성경구절을 소리내 읽었다. 사무엘 차례가 되어 성경을 읽을 때 루이스가 끼어들었다.

루이스: 어우, *박 타고* 와서 그런지 목소리 섹시한 거 봐-

“박을 타다”라는 표현은 성관계를 맺는다는 뜻의 은어로 남성과 여성을 모두 포함한 동성애자 커뮤니티에서 쓰이는 말이다. 하지만 이 경계 바깥에 있는 사람들에게는 그 뜻을 알기 어려운 생소한 표현이다. 이러한 종류의 농담을 통한 소통이 성공하려면 그 자리에 앉아 있는 사람들이 공유해야 하는 언어가 있는데, 이 특별한 언어의 공유는 대화 참여자들로 하여금 결속을 높여주기도 한다. 화자는 이 가정된 소속감을 기반으로 쿼어 농담을 던지는 것이다. 새로 온 교인들은 처음에는 이런 장면에 놀라워한다. 교회에서 성적인 농담을 들으리라 예상하지 못했기 때문이다. 하지만 대부분은 곧 적응하여 성에 대한 유희적인 분위기와 태도를 수용하는 모습을 보였다.

교인들의 농담에서 나타나는 두 번째 특징은 발화자 스스로를 혹은 다른 성소수자들을 과잉성애화하는 언술이 많이 쓰인다는 점이다. 특히 자신의 귀여한 측면에 대한 자신감을 외적으로 많이 드러내는 교인일수록 이런 농담을 능수능란하게 사용하곤 했다. 성소수자들을 과잉성애화하는 농담이 나오는 상황을 크게 두 가지로 구분할 수 있는데, 이미 사람들이 성에 관련된 이야기를 하고 있던 도중과 대화 주제가 성과 직접적인 연관이 없는 상황이 그것이다. 후자의 경우가 대체로 더 많은 웃음을 끌어내곤 하는데, 이는 성적인 행위와 큰 관련이 없는 이야기를 하다가 갑자기 매우 성적인 이야기가 툭 튀어나왔을 때 발화자가 ‘농담’의 의도를 가지고 있다는 것이 더욱 명확하게 읽히기 때문이다. 다음의 사례는 트랜스젠더 여성인 데비와 레즈비언인 루이스가 자신들 스스로를 과잉성애화하며 농담을 주고받는 장면이다.

<사례 3> 주일예배 중 소그룹 토론 시간

이날 교인들은 사회에서 성소수자에 대한 혐오를 막기 위한 방법을 주제로 토론을 하고 있었다. 무지개교회 공동체는 성소수자와 관련된 정치적인 현안에 관심을 기울이고 있었기 때문에 연구 중 이런 상황을 보게 되는 것은 상당히 흔한 일이었다. 특히 당시 보수 개신교회에서는 성소수자를 차별해서는 안 된다는 내용이 간략하게 소개된 고등학교 <생활과 윤리> 교과서에 “동성애의 해로운 측면에 대한 정보”도 포함시켜야 한다고 조직화된 로비활동과 압력을 통해 교육부를 압박하고 있었다.

데비: 우리는 크리스천이잖아요. 무지개교회니까, 무지개교회의 본질을 잊어서는 안 될 것 같아요. 싸우기는 싸우되 *우리 방식대로* 싸우는 게 중요하다고 생각해요.

루이스: 뭐, 그럼 하나씩 잡고 박 탈까?

데비: 어우. 더럽다, 진짜.

사람들: (웃음)

[중략]

데비: (유혹하는 듯한 눈빛을 과장되게 지어 보이며) 그 반대하는 사람들을... 아주 그냥 트랜스에 미쳐가지고 트랜스 아니면 안되게끔!

사람들: (웃음)

데비와 루이스의 농담은 모두 성소수자에 대해 일반적으로 부과된 과잉

성애화된 이미지를 가지고 노는 모습을 보인다. 데비는 “우리 방식대로”라는 말을 통해 그들의 기독교적 정체성을 가리켰지만, 이를 루이스는 성소수자 커뮤니티에서 쓰이는, “박을 타다”라는 은어를 통해 ‘섹스를 한다’는 것으로 치환해버린다. 루이스의 말에서 치환된 “우리 방식대로”는 ‘퀴어 방식대로’인 것을 의미하며, 그녀는 매우 흥미로운 방식으로 ‘퀴어들은 온통 섹스에만 관심이 쏠려있다’ 혹은 ‘난잡하다’는 편견을 피하지 않고 전유한다. 이때 데비는 곧바로 “어우, 더럽다.”라는, 메시지 자체는 부정이지만 말투는 굉장히 장난스러운 반응을 보임으로써 농담이 상호 구성됨을 보여준다. 어떤 농담 뒤에 어색한 정적이 흐른다면, 그건 청자들이 그 농담과 발화자의 의도를 잘 받아들이지 않았거나 못했음을 의미한다. 여기서도 만약 데비가 이런 유머러스한 반응을 재빨리 보이지 않았다면 루이스의 농담 역시 잘 받아들여지지 않았을 수도 있다. 여기서 우리는 말하기 장르로서의 농담이 사람들 사이에서 구성되고 유지되므로, 농담의 발화자는 결코 혼자서는 농담이라는 사건을 성사시킬 수 없음을 확인할 수 있다(Silverstein 1993; Sawyer 1996, 2001, 이상 Black 2012: 95에서 재인용; Sacks 1974).

데비의 농담 역시 한국 사회에서 트랜스젠더 여성들에 대해 유통되는 특정한 고정관념과 깊은 관련이 있다. 노동시장에서의 극심한 차별과 천문학적 의료 조치 비용으로 인해 트랜스젠더 여성들은 매우 제한된 직업적 선택지를 갖게 되고, 그들 중 상당한 비율의 사람들이 바나 클럽에서 일하고 성 산업에 종사하기도 한다. 데비는 개인적으로 이러한 현실이 문제라고 여기고 있었지만, 여기서 그녀는 그러한 현실을 농담의 소재로 가져온다. 마치 성적인 유혹이 트랜스 여성의 특기라는 양 말이다. 루이스와 데비의 농담은 모두 그 맥락 안에서 보지 않으면, 호모포비아 수사 전략에 힘을 실어줌으로써 성소수자들에 대한 부정적이고 과잉성애화된 고정관념을 재생산할 수 있는 위험이 있었다.

세 번째 유형은 성소수자를 공격하는 데 주로 쓰이는 수사를 보다 직접적으로 패러디하는 경우이다. 때때로 무지개교회의 성소수자 교인들은 반성소수자 레토릭을 의도적으로 차용하곤 했다. 다만 이런 수사의 방향을 돌려서

이성에 행위나 이성애규범적 실천을 비난/비판하는 방식으로 썼다는 점에서 전복성을 띠었다.⁸⁾ 다음 사례는 평일 낮에 있는 성경공부 후 친교시간에 일어난 일로, 앞의 사례들에서도 등장했던 루이스가 다시 목소리를 높인다.

<사례 4> 성경공부 후 비공식적 친교시간

성경공부가 끝난 후 연구자는 (모두 동성애자인) 다섯 명의 교인과 함께 게이 문화의 중심지로 여겨지는 서울의 한 지역의 카페에 자리를 잡았다. 대화 내내 조용했던 시운이 갑자기 얼굴을 찌푸리더니 입을 열었다. 그는 카페 주인으로 보이는 남성과 여성 바리스타가 방금 창 밖으로 지나간 남자 두 명을 보고 손가락 질하며 수군댔다고 했다. 두 남성은 손을 잡고 있었다. 이 이야기를 들은 루이스는 망설임 없이 반격을 시작했다.

루이스: 어우 나는 진짜 이성애자들을 이해할 수가 없어. 아니 예부터 전통에 남녀칠세부동석이었는데, 어디 문란하게 남자랑 여자랑 사귄 수가 있어? 진짜... 여자들이 남자 사귀는 거 이해가 안돼. 그것들이 뭐가 좋다고? 예쁘기를 해, 냄새가 좋기를 해, 말이 통하기를 해. 그리고 남자랑 여자랑 엄연히 다른데, 서로 이해하기 어려운데, 뭣 하러 왜 이성끼리 연애하는 거야? 그냥 서로 잘 이해할 수 있는 여자끼리, 남자끼리, 그렇게 연애하는 게 맞는 거야. 그게 진정한 의미의 연애인 거지. (풍자적인 말투로) 진짜, 다른 건 다른 거라서 그거 가지고 판단할 수는 없지만... 난 솔직히 좀 받아들이기가 어려워.

당시 한국어가 서툴러서 루이스가 뭐라고 했는지 바로 알아듣지 못했던 교포 아서(Arthur)를 빼고 모두가 킁킁대기 시작했다. 여기서 루이스는 많은 이성애자들이 동성에 이슈에 대해 이야기할 때 꺼내는 매우 흔한 레토릭을 직접적으로 패러디하고 있다. 그리고 청자는 이러한 보수적인 성별 이분법 및 반동성에 수사를 비트는 장면을 목격하고 또 거기에 일정부분 참여함으로써 일종의 카타르시스를 경험하고 있었다.

또 다른 경우에는 발화자가 퀴어적 섹슈얼리티를 부정하는 내러티브 전체를 차용하기도 했다. 물론 이때 역시 그런 발언들은 농담으로서 위치 지어진다. 일례로, 하루는 한국인 남성 동성애자 교인 민영이 그날 연구자의 패

8) 동성애자가 패러디를 이용하여 이성애자와 이성에 성적 실천을 타깃으로 삼은 농담을 하는 상황에 대한 또 다른 분석으로는 코츠와 조던을 참고할 수 있다(Coates and Jordan 1997: 220-221).

선 스타일이 마음에 든다고 칭찬을 하면서 “어우, 나 자기 때문에 탈반할까 봐.”라고 너스레를 떨었다. “탈반”이라는 말은 나갈 탈(脫)에 한국에서 동성 애자를 가리키는 은어인 “이반”의 ‘반’을 합쳐서 만든 표현으로 ‘이성애자가 되겠다’는 뜻이다. 하지만 민영의 이 말은, 그의 목소리 톤은 물론이고 평소 그가 학교에서 성소수자 운동에도 열심히 참여하고 많은 지인들에게도 커밍아웃을 했다는 맥락을 고려했을 때 분명히 농담이었다고 할 수 있다.

5. 성적 농담의 성공 조건

퀴어함을 드러내는 농담은 실로 무지개교회의 일상을 구성하는 요소이며 그 공간에 유머러스한 분위기를 가져다 준다. 하지만 이 농담들은 어떤 조건들이 충족되었을 때, 농담으로 기능할 수 있다. 첫 번째 요소는 맥락화 단서 (Gumperz 1982)와 메타화용론적 프레임(Silverstein 1976)과 관련된 언어적 역동이다. 예컨대 앞서 소개된 폴 목사의 농담으로 돌아가보자면, 해당 언어유희는 기본적으로 영어에서 ‘탑’과 ‘바텀’이 가지는 중의성을 기반으로 한 것이었다. 하지만 이 발언이 보다 확고하게 농담으로 인식될 수 있었던 것은 억양이나 표정의 변화와 같은 몇몇 맥락화 단서 덕분이었다. 이 농담을 던질 때 폴 목사는 일부러 말 끝을 늘이고 어깨를 들썩거리며 장난스러운 모습을 드러냈으며, 마치 청자로부터 긍정적인 반응을 듣고 싶어하는 것처럼 회중을 쑥 둘러보았다. 여기에 화답하여 사람들은 실제로 웃음을 터뜨리거나 킁킁댐으로써 이 농담 사건에 참여했다. 여기서 발화자가 사용한 맥락화 단서들은 해당 맥락을 엄숙한 기도시간에서 농담 상황으로 바꾸는 데 도움을 주었다.

여기에 더해, 사람들이 보다 쉽게 이 ‘성교 채워’에 대한 폴 목사의 발언을 농담으로 받아들일 수 있었던 것은 어떤 일반적인 메타화용론적 프레임을 공유하고 있었기 때문이다. 대부분의 예배 상황에서는 예배 인도자에게 가장 많은 권위가 주어지고 나머지 사람들은 기도 시간에 조용히 있어야

한다는 암묵적인 규칙이 있다. 기독교가 신이나 유사한 초자연적 존재에 행위성을 위치시키는 유일한 종교는 아니지만(Keane 1997: 65-66), 기독교 전례에서 기도 순서는 다른 어떤 순서보다 가장 강한 행위성을 부여 받는 시간이다. 그러므로 예배자들은 기도 시간에 가장 진지하고 엄숙한 종교적 메시지가 나올 것을 기대한다. 이러한 메타화용론적 프레임이 있는 상황에서, 그날 예배 인도자가 아니었기에 회중석에 앉아있던 폴 목사가 침묵을 깨고 나와 그들을 둘러싼 언어적 프레임을 진지한 종교적 상황에서 유희적인 게이 섹슈얼리티에 대한 농담 상황으로 옮겨놓은 것이다. 농담 전 상황의 메타화용론적 프레임을 교란함으로써 해당 발화가 ‘농담’임을 알리고 프레임을 옮겨놓는 것은 아래의 사례에서도 추가적으로 확인할 수 있다.

<사례 5> 부활절 주일예배 설교

폴(Paul) 목사: The theme of coming out of the closet is very much related to resurrection of Jesus Christ. I am gay and I read the Bible through my gay lenses. I think the story of Jesus coming out of tomb resonates well with coming out of closet, any kind of closet including the gay closet. Every closet is hard to come out of. *Hard is hard. Hard is hard.* (벽장에서 나오는 커밍아웃하는 테마가 예수님의 부활과 매우 잘 연결된다. 나는 게이로서, 게이 렌즈를 끼고 성경을 읽는다. 예수님께서서 무덤에서 나오는 이야기가 게이 벽장뿐 만 아니라 그 어떤 벽장에서든, 커밍아웃하는 것과 잘 들어맞는 것 같다. 모든 벽장은, 나오기가 힘들다. *힘든 건 힘든 거다. 힘든 건 힘든 거다.*)

일부 회중: (웃음)

폴 목사가 “*Hard is hard. Hard is hard.*” 하고 이 문장을 반복하자 회중 중 몇몇이 웃었다. 이는 영어단어 “hard”에 ‘성적으로 흥분한, 발기한’이라는 뜻도 있기 때문에 위 문장이 중의적으로 들릴 수 있기 때문이었다. 설교라는 진지한 말 상황에서는 종교적인 내용이 다루어져야 한다는 메타화용론적 프레임이 존재한다. 그런데 여기서 ‘성적으로 흥분한’, ‘발기한’ 같은 뜻을 암시함으로써 폴 목사의 마지막 발언은 일상에서 ‘튀는’ 발언이 되고, 비밀상적인 말 행위 즉 농담으로 위치 지어진다.

농담의 성공적인 유통에 필요한 두 번째 요소는 문화적 전제의 암묵적인 공유다. 여기서 ‘문화적 전제’라는 것에는 LGBTQ⁹⁾ 젠더 및 섹슈얼리티에 대한 특정한 지식을 보유하는 것뿐만 아니라 이에 부정적인 태도를 보이지 않고 잘 받아들이는 일반적인 원칙도 포함된다. 다시 말해, 사람들이 이 교회를, 멤버 대부분이 성소수자 당사자들이며 그렇기에 자신들이 스스로의 퀴어성을 드러내도 여전히 인정받고 지지받을 수 있는, 안전한 공간으로 인식하고 있다는 이야기이다. 이들이 더 많은 문화적 전제를 공유할수록, 유희/연행의 프레임을 받아들일 가능성이 높아진다.

물론 여기서 우리는 성공적인 성적 농담 대부분이 실제로는 그리 ‘성적이 지’ 않으며 성적 긴장을 유발하지도 않는다는 점에 유의해야 한다. 대신 성적 농담이 제공하는 것은 무지개교회에 나오지 않는 평일에 성소수자 교인들이 표현해내지 못했던 감정과 긴장이 표출될 수 있는 통로이다. 연구참여자들은 무지개교회가 자신들이 퀴어로 지낼 수 있는 몇 안 되는 공간이며 퀴어 농담은 이들이 자신의 비규범적인 젠더와 섹슈얼리티를 보다 자유롭게 표현할 수 있게 해준다고 말한다.

<사례 6> 30대 한국인 남성 동성애자 교인인 장경준과의 인터뷰

연구자: 교회에서 성적 농담이 많이 나오잖아요. 그건 어떻게 생각하세요?

장경준: 어우, 교회에서 하는 건 뭐 그렇게 세지도 않지. 일주일 동안 참았던 것을 주말에 종로¹⁰⁾에 가서 커뮤니티 사람들 만나며 푸는 거야. 여자는 어떤지 모르겠지만 남자는 일반 남자도 마찬가지로 성적인 농담 많이 해. 특히 여성을 대상화시켜서. 근데 이쪽 사람들은 또 아무래도 평소에 이런 (동성애적인) 농담을 할 수는 없으니까 분출을 못 시키고 있다가 주말에 종로에서 일주일 동안 참았던 것을 풀다 보니 그 강도가 더 높아지는 것 같긴 하지.

경준의 말에서 “종로”로 대표되는 게이 커뮤니티 공간에서도, 무지개교회에서도 모두 성적 농담이 등장하지만 특히 무지개교회에서의 성적 농담이

9) 여성 동성애자(lesbian), 남성 동성애자(gay), 양성애자(bisexual), 트랜스젠더(transgender), 퀴어(queer)를 아울러 이르는 말.
10) 종로는 이태원과 함께 서울에서 남성 동성애자들이 모이는 대표적인 지역으로 꼽힌다.

성적인 긴장을 덜 유발시키는 것으로 여겨지는 것은 이곳이 ‘교회’이기 때문이다. 대다수의 성소수자는 자신의 성 정체성을 성소수자 커뮤니티를 제외한 일상에서 밝히지 못하고 숨기며 살아가며, 자신의 섹슈얼리티를 표현하고 연애상대를 만날 수 있는 상황은 비교적 아우팅 위험이 없고 통제된 안전한 공간으로 한정된다. 대표적인 예가 동성애자 커뮤니티 웹사이트나 스마트폰으로 사용할 수 있는 데이트 어플리케이션, 게이/레즈비언 바나 클럽이다. 온라인 공간에서의 1:1 메시지나 게시판 활동을 통해 직접 1:1 만남이나 친목 “번개”가 이루어지기도 하는데, 이러한 만남과 바 및 클럽 씬(scene)은 대체로 연애 가능성을 중심으로 움직인다. 또, 그 밖의 공간에서는 자신의 섹슈얼리티를 표현할 수 있는 기회가 매우 제한되어 있기 때문에 클럽에서 유통되는 연애 가능성은 종종 과잉성애화되어 있기도 하다. 이 연애 시장에서 사람들이 권력을 얻는 것은 대체로 외적인 매력을 통해서인데, 외모중심주의는 특히 게이 커뮤니티에서 더 강하게 나타난다.

사람들은 교회가 클럽과는 달리 누구나 좋은 친구를 만날 수 있는 공간일 것이라는 기대를 가진다. 로맨스 상대를 만나는 것이 중요한 목적으로 상정되는 공간이 아니라, 1차적으로 종교적 공동체로서의 성격을 표방하고 있기 때문에 성원들은 노골적인 연애적 긴장감으로부터 어느 정도 자유로울 수 있게 된다.

<사례 7> 20대 후반 남성동성애자 한국인 에릭과의 인터뷰

에릭: 교회는 그런 게 없어서 좋았어.

연구자: 어떤 거? 뭐 작업 거는 거?

에릭: 가자마자 애가 나를 재고 있다고 해야 되나, 그런 거지. 이성(연애상대)을 바라볼 때 하는 그런 눈빛이, 종로를 나갈 때는 길가를 지나갈 때도 딱 다 보는 거지. 그 사이에.

연구자: 스캔을 짝 하는구나?

에릭: 갈 때마다 내가 무슨 연예인 같아. 지나갈 때마다 사람들이 다 이렇게 하나씩 훑으니까. 그래서 사람들 시선도 신경 쓰이고 막 꾸미고 그런 게 있었는데, 여기는 그런 게 아니라. 일차적인 목적이, 종로 이태원은 그런 건데. 여기는 그게 아니니까. 근데도 이런 사람들 만날 수 있는 곳이고, 레즈비언 이런 사람들

모였으니까 약간 그런 데서 편안함 느끼는.

무지개교회 공동체의 이러한 성격은 기독교인뿐만 아니라 에릭처럼 종교가 없는 성소수자들 중에서 클럽이 아닌 다른 공간에 대한 욕구를 가지고 있는 사람들까지도 끌어들이는 강한 유인이기도 했다.

그리고 쿼어 농담의 사용은 이들에게 일종의 연대감을 제공해주기도 했다. 그런 농담을 사용하여 성공적으로 소통이 이루어진다는 것은 이들이 특정한 성적지향이나 실천과 관련된 배경지식을 공유하고 있다는 사실을 확인 해주었고 또 이는 단순히 기술적인 진입장벽만이 아니라 농담 행위에 참여하기 위한 자격조건이 되기도 한다. 성소수자 당사자 교인들은 이것이 “자기들에 대한 것”이기 때문에 자신들은 그런 농담을 해도 괜찮다고 느낀다. 이는 무지개교회 내 쿼어 농담의 세 번째 성공조건, 즉 성소수자 당사자에 의해 발화되어야 한다는 점으로 이어진다. 다시 말해, 성소수자 당사자인 자신들만이 자신들의 섹슈얼리티를 농담의 소재로 삼을 수 있다는 암묵적인 전제가 있는 것이다. 반면 이 때문에 일부 화자들은 자신이 하는 성적 농담이 어떤 청자에게는 모욕감이나 수치심을 줄 수 있다는 사실을 잘 인지하지 못하기도 했다. 쿼어 커뮤니티라는 상상된 언어 공동체에서 “우리끼리”, “우리에 대한” 농담을 하는 것이라고 생각하기 때문이었다. 개인 중심적인 언어이데올로기를 기반으로 하여 이 말 행위들을 해석했을 때, 화자가 성소수자 당사자이기 때문에 실제로 성소수자를 비하하려는 의도를 가지고 그들을 과잉성애화할 수 있는 성적 농담을 하지는 않았을 것이라는 가정이 암묵적으로 받아들여지게 된다. 성적 농담을 별로 즐기지 않는 교인들에게 이러한 분위기는 때때로 불편한 감정을 느끼게 했다. “우리-성소수자-는 왜 맨날 저 얘기만 해야 하나?”와 같은 생각을 할 수 있기 때문이다. 하지만 이러한 감정은 현장에서 바로 표출되기 어려웠는데 이러한 태도가 그 순간에 이미 형성되어 있는 유희/연행의 프레임에 걸맞지 않기 때문이었다.

성소수자 구성원들이 모두 쿼어 농담을 즐기는 것 같은 (혹은 즐겨야 하는 것 같은) 분위기가 형성되어 있을 때, 다른 한편으로는 무지개교회 내에

서 이러한 농담을 던지는 비 성소수자 지지자들을 거의 볼 수 없었다. 그들은 농담 상황에서 함께 조용히 웃는 수동적인 역할에 머물렀다. 사실, 비 성소수자 교인이 쿼어 섹슈얼리티를 주제로 한 농담을 하는 것은 매우 위험하고 상황을 어색하게 만드는 일일 수 있기 때문에 웬만해서는 일어나지 않는다.

<사례 8> 2014년 4월 20일 주일예배 설교 후 소그룹 토론 시간

폴(Paul) 목사의 설교가 끝난 후, 한국어 그룹과 영어 그룹으로 나뉘어서 소규모 그룹토론이 진행되었다. 한국어 그룹에는 연구자를 포함한 8명이 둥그렇게 모여 앉았다. 본격적인 토론을 시작하기 전, 20대 초반의 게이 멤버인 준기가 여성들이 주로 입는 하늘하늘한 원피스를 입고 예배에 온 또 다른 게이 교인 시윤에게 장난스레 말을 걸었다.

준기: (시윤의 드랙¹¹⁾ 복장을 보며) 근데 도대체 왜 입은 거야? 정말 궁금하다.

시윤: 어제 영우 형 집에서 잤거든. 아침에 영우 형이 한 번 입어보라고 해서 입었는데, 그 뒤에 내 원래 옷을 안 주더라.

준기: 정말 참 더럽다.

데비: (준기를 쳐다보며) 야, 너 그런 말은 속으로 하는 거야, 교회에서. 나도 지금 (자신의 목을 가리키며) 요까지 왔는데, 교회니까 말 안하고 있는 거야. 못 뺐다.

사람들이 킁킁 웃었다. 그런데 그때 본인은 성소수자가 아니지만 지지자의 입장으로 무지개교회에 가끔 나오던 고등학교 교사 댄이 진지한 표정으로 개입했다.

댄: 근데 더럽다는 말을 섹시하다는 말로 들을 수도 있잖아. 교회에서 더럽다는 말을 너무 많이 쓰는 것 같더라고.

준기: 이걸 진짜 디스거스팅(disgusting)하다는 거예요.

댄: 그렇게 얘기하면 안돼지. (시윤을 보며) 보기 좋아. 섹시해.

데비: (준기를 쳐다보며) 왜 그래. 대한민국은 드랙의 자유가 있는 거야. 너도 드랙했잖아.

준기: (내가) 언제?

데비: 남자 드랙.

사람들: (크게 웃음)

11) 성별에 따른 기존의 복장 규범을 거스르며 자신의 성별이 아닌 다른 성별의 옷을 입는 것.

위 농담 상황에서 댄이 농담 프레임에 적응하지 못하고 진지한 발언들을 함으로써 분위기를 어색하게 만드는 위기를 가져오게 된 데에는 그가 유희적인 상황을 제대로 읽어내지 못해서일 수도 있지만, 다른 한편으로는 그가 이 농담 상황에 적극적으로 끼어드는 장면 역시 상상하기가 쉽지 않다. 그러려면 댄은 다른 사람들과 마찬가지로 시윤의 드랙을 일부러 깎아 내리는 ‘결말’을 구사해야 했을 텐데, 본인이 성소수자 당사자가 아닌 위치에서 하기에는 그것이 더 위험할 수 있기 때문이다.

앞서 소개했듯이, 이러한 농담 중 일부는 성소수자 집단에 대한 부정적인 이미지를 함축하는 고정관념을 그 소재로 하여 줄타기를 한다. 무지개교회의 성소수자 교인들은 자신들에 대한 부정적인 고정관념을 재전유하여 그것을 언어적 유희로 변환시키고 그 결과 기존에 존재하던 사회적 낙인의 무게는 오히려 줄어들게 된다. 남아프리카의 HIV/AIDS 감염인 합창단 사례를 연구한 블랙(Black 2012)의 연구 참여자들이 “바이러스”나 “죽음” 같은 말을 농담에 사용하는 양상 역시 비슷한 사례라고 할 수 있다. 유머를 보이는 사람은 자신을 어른의 위치에 두고 다른 사람들을 어린아이처럼 다루면서 “어린아이에게는 상당한 의미를 갖고 있는 이해관계와 고통들을 미소 지으며 별 것 아닌 것으로 치부해 버리는 것과 같은 행동”을 한다(프로이트 2003: 513). 그런데 그 ‘어린아이’ 자리에 위치한 사람이 동시에 화자 자신 혹은 자신이 속한 그룹 — 이 경우에는 “성소수자” — 이라면 어떠한가? 이는 스스로가 경험하는 고통, 낙인, 이해관계를 별 것 아닌 것으로 치부해 버리는 것과 같은 행동이다. 즉, 자신에게 해당되는 고통의 가능성들에서 스스로를 보호하는 것과 같다.

실로 농담은 직접적으로 언급하기에는 너무 민감하거나 낙인 찍힌 주제를 꺼낼 수 있게 해주는 유용한 도구이다. 하지만 이 경우에도, 누가 이런 농담을 할 수 있고 누가 할 수 없는지를 가르는 선이 있다. 아프리카계 미국인이 “nigger”라는 단어를 사용하는 것과 다른 인종집단의 구성원이 같은 단어를 사용하는 것은 동일하게 허용되지 않는다. 한국에서 일부 장애인들은 스스로 농담 따먹기를 하며 “병신”이라는 단어를 재전유하여 비장애중심

주의에 대한 저항적인 정치적 효과를 만들어내기도 하지만, 비장애인이 같은 농담을 할 수는 없다. 두 단어의 사용이 정당화되고 그러한 농담이 각 맥락에서 성공적으로 유통될 수 있게 하는 전제는 상당히 명확하다. 바로, 농담의 대상(target)이 되는 당사자들 스스로에 의해서 쓰여야 한다는 것이다.

무지개교회에 머무는 동안 연구자는 비 성소수자가 성소수자인 동료 교인들에게 성소수자와 관련된 농담을 하는 경우를 (매우 소수이지만) 목격할 수 있었는데, 그들의 농담은 대화의 다른 참여자들에게 완전히 잘 받아들여지지 않는 경우가 많았다. 달리 표현하면, 그들의 농담은 고작 조금의 웃음과 어색한 웃음만을 만들어냈다는 것이다. 이는, 허츠펠트(Herzfeld 2005)의 개념을 확장시켜 사용하자면, 이들에게 “문화적 친밀성(cultural intimacy)”이 부족했기 때문이다. 성소수자이든 그렇지 않든, 교회 구성원들은 그리스도인으로서 혹은 (어떤 형태로든) 영성을 추구하는 사람으로서 어느 정도의 문화적 친밀성을 공유했다. 하지만 성 정체성 및 성적 경험에 관해서는 비 성소수자 지지자들은 어휘를 완벽하게 공유하지 못했으며, 성소수자 동료 교인들과의 “공통의 사회성을 담보해주는 문화적 정체성의 특정한 측면”을 인정받지도 못했다(Herzfeld 2005: 3). 농담관계를 둘러싼 역동은 복잡하고 미묘했다.

무지개교회의 성소수자 교인들과 비 성소수자 교인들은 한쪽이 다른 쪽을 놀릴 수 있는 특권을 가지는, 비대칭적 농담관계를 구성하고 있다. 비대칭적 농담관계(asymmetrical joking relationship)란 한쪽이 상대방을 놀리지만 상대방은 이를 유머로 받아들이고 복수하지 않거나, 혹은 한쪽은 상대방을 마음껏 놀릴 수 있지만 다른 한 쪽은 상대방을 조금만 놀리는 관계를 의미한다(Radcliffe-Brown 1940: 195). 성소수자인 구성원들은 다양한 퀴어 섹슈얼리티는 물론이고 이성애규범에 대해서도 놀리고 농담을 할 수 있었던 데 반해, 비 성소수자 구성원들은 소위 비규범적인 젠더와 성적 실천에 대해서는 쉽게 유머를 만들어내지 못했다. 교회 내에 자주 등장하는 성적 농담에 대해 물어봤을 때, 이 비 성소수자 지지자들은 그들이 청자로서 그

농담들을 즐길 수는 있지만 발화할 수는 없다고 증언했다. 그들은 스스로가 퀴어를 주제로 한 성적 농담을 할 수 없다는 인식을 가지고 있었다. 이를 두고, 무지개교회 공동체에서 비 성소수자 지지자들이 2등 시민의 위치를 점하는 소수자라는 것처럼 단순하게 분석하는 것은 적절하지 않을 것이다. 이 현상에 대한 적절한 분석을 위해서는 낙인에 주목해야 한다.

지지자들은 보통 자신의 젠더 표현이나 성적 지향을 이유로 낙인을 경험하지는 않는다. 이는 그들이 무지개교회에서 만나는 성소수자 친구들의 일상과는 대조적이다. 본 연구에 참여했던 성소수자 교인들 중 다수는 “일반 사회”를 본질적으로 이성애중심적이고 시스젠더(cisgender)¹²⁾ 중심적인 공간으로 정의하는 경향이 있었다. 이와 같은 시각에서 당사자가 아닌 지지자 교인들은 (자신들은 완전한 접근권을 갖지 못한) “일반 사회”에 속한 사람들이라고 할 수 있다. 이러한 공간적 분석의 비유를 통해 우리는 퀴어 젠더 및 섹슈얼리티에 대한 지지자들의 농담 사용이 실질적인 낙인이나 오해로부터 근본적으로 자유로울 수 없으리라는 점을 유추할 수 있다. 이는 ‘성소수자 당사자들이 쓰는 퀴어 농담은 사회적 낙인을 재생산하려는 실질적 의도와는 완전히 분리되어 있을 것’이라는 가정이 쉽게 공유되는 것과 대조적이다.¹³⁾ 그러므로 농담을 통해 낙인을 줄이는 기제는 스스로 비규범적 젠더 및 섹슈얼리티를 실천하거나 자신을 퀴어로 정체화하는¹⁴⁾ 사람에게만 유효한 것이다. 물론 교회 내에서 퀴어 섹슈얼리티에 대해 이야기할 수 있는 권리에 관한 명확한 법칙이 있는 것은 아니다.¹⁵⁾ 하지만 비 성소수자 지지자

12) 시스젠더(cisgender)는 트랜스젠더가 아닌 사람을 가리키기 위해 만들어진 용어로, “반대편에 있는”이라는 뜻을 가진 접두어 “trans-”에 대응하는 “cis-”(같은 편에 있는)를 젠더(gender) 앞에 붙인 복합어이다. 즉, 트랜스젠더나 자신을 여성 혹은 남성으로만 규정하지 않는 젠더퀴어(genderqueer) 등과는 달리, 사회에서 의료적으로 부여된 자신의 성별에 위화감을 느끼지 않는 사람들을 의미한다.

13) ‘의도성’의 문제는 농담의 소재가 된 성 정체성을 가진 사람들이, 발화자가 같은 정체성(예를 들면 게이)을 공유했을 때보다 그렇지 않을 때 (심지어 상당한 수준의 맥락화 단서가 있음에도 불구하고) 더 민감하게 반응하는 경향이 있다는 사실을 설명하는 데에도 도움을 준다.

14) “퀴어로 정체화한다.”라는 표현은 퀴어 개념의 역사적 출현을 고려해봤을 때는 일면 ‘틀린’ 표현처럼 들리기도 한다. 정체성을 넘어선, 동사로서의 ‘퀴어’, 과정으로서의 ‘퀴어’가 강조된 바 있기 때문이다. 그러나 시간이 흐르며 그 용례에서는 형용사적, 동사적인 기능을 넘어 명사, 즉 정체성 표지로서의 위치도 굳건해진 것으로 보인다.

가 LGBT의 섹슈얼리티에 대해 농담을 하는 것은 그다지 기대되지 않는 장면이라는 것이 공동체 내의 암묵적인 가정이었다고 할 수 있다.

이것은 매우 고전적인 문제를 건드린다는 점에서 퀴어 정치학과 관련하여 아주 흥미로운 함의를 갖고 있다. 그것은 바로 ‘누가 성소수자 운동에서 적극적인 역할을 맡을 수 있는가?’의 문제이다. 과거에는 정체성 정치 담론이 젠더 및 성적 다양성을 위한 사회운동을 이끌어왔고, 그 결과 운동의 핵심 참여자들이 누구인지 그 경계가 정해졌다. 당사자주의는 장애운동, 여성운동, 빈민운동 등 여러 사회운동에서 기본적인 원칙으로 삼고 있기도 하다. 하지만 이후 젠더 및 성적 다양성 운동에서 “퀴어” 전환이 일어났고, 이는 기존 운동의 경계에 도전을 던지고 잠재적 영역을 확장시켰다. 동성애자들 위주로 이끌어지던 이전의 모델에서는 쉽게 포섭되지 않았던, 다른 주체들이 운동에 들어오기 시작했다. 사회정치적 운동과 함께 발달한 퀴어이론에서 우리는 “퀴어”를 아주 넓게 정의하도록 요구 받았다. 예를 들어, 시스젠더 이성애자나 “그냥 여러 가지 성적 실험을 하고 있는” 사람들이 ‘퀴어’가 아니라고 할 수 없는 것이다. 언어인류학사에서 섹슈얼리티 연구를 둘러싸고 일부 연구자들이 정체성 담론에서 벗어나 ‘욕망’에 초점을 찍는 주장이 2000년대 초반 강하게 나왔는데(Kulick and Cameron 2003), 이 역시 맥이 닿아 있다. 그러나 담론적 전환이 곧장 우리의 경험적 현실을 인식론적 이상의 세계로 데려다 주지는 않았다. 위에서 언급한 예시들은 소위 지지자들이 무지개교회 공동체의 퀴어 정치학 지형에서 참여할 수 있는 영역의 경계를 보여준다. 넓게 정의하면 우리 모두가 퀴어이지만, 경험적 실재에서는 어떤 사람들이 다른 이들보다 덜 퀴어한 것으로 간주된다.

칭(Tsing 1997)을 비롯한 여성주의 인류학자들은 사회운동이 반드시 참여자들의 존재론적인 동질성 혹은 경험의 동질성에 의존할 필요가 없다고 주장해왔다. 그보다 “정치적으로 유효한 범주와 지역적으로 설득력 있는 연대의 주장을 만들고 유통하는 데에 모집과 조직화가 달려 있다”(Gal 2003).

15) 명확한 법칙이나 규칙이 없는 것은 이 공동체의 다른 여러 측면에도 적용될 수 있다.

연구자 역시 여기에 동의하지만, 본 연구에서 퀴어 농담의 사례를 살펴본 결과 한 가지 지적을 할 수 있었다. 참여자들의 경험이 존재론적으로 동질하다는 믿음 없이도 연대를 구성할 수 있지만, 어떤 형태의 저항들은 직접적으로 연관된 사람들—본 연구의 경우에는 비 이성애자, 트랜스젠더, 젠더퀴어—에게만 허락된다. 농담 역시 이에 해당한다. 억압의 핵심을 타깃으로 하고 성적 낙인의 언어를 되찾는 형태의 저항은 그 낙인에 의해 영향을 받는 사람들만이 할 수 있었다. 이런 점에서 농담의 정치는 소수자 사회운동에서 고전적이나 여전히 까다로운 ‘당사자성’이라는 이슈를 잘 보여주었다.

6. 종교성에 대한 암묵지와 성적인 이야기에 대한 검열을 둘러싼 성정치

다음으로는 성적 농담들이 ‘교회’라는 공간에서 유통되고 있다는 특이점에 주목하여, 성적 농담을 통해 교회에 섹슈얼리티가 통합되는 맥락이 구체적으로 어떠한지 알아보고자 한다. 무지개교회 교인들이 기독교 자체를 조롱하거나 풍자하기 위해 퀴어를 주제로 한 성적 농담을 사용하는 경우는 거의 없었다. 그들이 표적으로 삼은 것은 기독교계에서 헤게모니를 쥐고 있는 보수적이고 억압적인 성 담론이었다. 사람들은 교회에서 성적 농담을 하는 행위에 대해 더욱 해방감을 느끼는 듯했다. 농담의 사용은 일반적인 교회 공간에서는 너무 민감하거나 낙인 때문에 말하지 못했던 주제를 이야기할 수 있게 해주는 도구와 같았다. 그리고 이 농담들은 기독교 교회 내 성적 담론과 관련하여 중요한 의미가 있었다. 섹슈얼리티가 유희적인 방식을 통하여, (퀴어한) 인간 삶의 일부분으로 통합되는 것이다.

한편으로 이 인정 혹은 수용은 무지개교회가 제공하는 기독교적인 담론 자원에 의해 뒷받침되었다. 교회는 설교, 예배 전례, 그리고 그 공동체의 존재 자체를 통해 계속해서 교인들에게 “하나님은 당신이 누구든지, 무슨 일을 하든지 사랑하신다.”와 같은 메시지를 보냈다. 이 교회에서 전례가 어떻게 이러한 메시지를 표현하는지 사례를 살펴보자면, 성찬식이 대표적인

다. 무지개교회의 성찬식은 세례 받은 신자뿐만 아니라 세례를 받지 않은 신자, 심지어는 비신자까지도 참여할 수 있다는 점에서 독특했다. 이러한 원칙은 “예수 그리스도의 급진적으로 포괄적인 사랑을 실천하기 위해 힘쓰는 교회(A church trying to live the radically inclusive love of Jesus Christ)”라는 무지개교회의 모토를 충족하는 것이었다. 하나님의 절대적인 사랑 개념은 일종의 ‘기독교적 자신감’을 주었고, 이것이 있기에 사람들은 보다 편안한 마음으로 교회 공간에서 쿼어 농담을 할 수 있었다.

무지개교회의 독특한 분위기는 회중 구성 상의 다양성에 기인한 바도 크다. 이 다양성은 사람들로 하여금 여러 많은 종류의 다양성에 대해서도 열린 태도를 가지게 했다. 복음주의 개신교 배경에서 자란 젊은 한국인 게이 연구 참여자가 “여기는 (사람들이) 다 미쳤잖아요. 그래서 내가 미친 게 티가 안 나. 그게 좋지.”라고 말했던 것 역시 이를 응축적으로 드러내주는 말이다. 무지개교회가 가지고 있는 ‘인정’의 에토스의 중심에는 다양성에 대한 믿음이 있다. 교회 내에서 갈등과 충돌이 있을 때나 회중 구성이 너무 다양하고 유동적인 탓에 운영과 관련된 실무를 진행하기가 어려울 때조차도 사람들은 이곳이 다양한 사람들이 올 수 있는 공간이어야 한다는 신조를 붙드는 모습을 보였다.

교회에서 성적인 농담을 하는 것은 대부분의 교회에서 요구되는 종교적 엄숙함에 대한 패러디이기도 하다. 농담은 이성애규범성 너머의 섹슈얼리티를 성스러운 공간에 깜짝 등장시킨다. 이런 점에서 무지개교회는 쿼어 섹슈얼리티 같은 도전적인 요소를 종교적인 의례에 통합시킴으로써 종교적 공간의 경계를 넓히고 있었다. 교회에서 이루어지는 쿼어적인 성적 농담의 사례를 두고, 누군가는 그것이 성과 속, 육체와 영혼 사이의 경계를 허무는 것이라고 해석하고 싶을 수도 있다. 부적절한 성으로 분류되었던 것이 거룩함의 영역에 등장했고, 회중은 하나님의 이름으로 자신들의 쿼어한 몸을 기쁘게 받아들이라는 가르침을 받는다. 루빈(Rubin 1984)은 어떤 것이 “적절한 성” 혹은 “좋은 성”으로 간주되는지 설명하며 성적 위계체제의 존재를 제시하는데, 무지개교회에서는 이 성적 위계의 재편이 일어나고 있는 것이다. 그러나

우리는 이 재편이 반드시 벽들 자체의 해체를 의미하는 것은 아님에 유의해야 한다.

성적 농담이 교회 공동체의 다른 구성원들에게 불편한 감정을 느끼게 할 가능성은 여전히 있다. 어떤 농담들은 억양의 변화나 표정을 비롯하여 충분한 맥락화 단서가 있음에도 불구하고 잘 받아들여지지 않는다. 일부 교인들은 섹스 이야기가 너무 적나라하거나 농담이라는 포장에 싸여 있지 않을 때 그것을 부적절하다고 생각하기도 했다. 이는 섹슈얼리티가, 특히 정말로 ‘섹슈얼’한 섹슈얼리티가 교회 내에서 여전히 민감한 주제임을 보여준다. 본 연구의 참여자들이나 우리 대부분이 익숙하게 여기는 논리에서, 저속하거나 야한 이야기는 전통적인 기독교적 종교성에 대치되는 것으로 간주된다.

<사례 9> 20대 초반 레즈비언 교인 한진주와의 인터뷰

한진주: (교회에서 나오는 성적 농담들에 대해) 전 그렇게까지 싫지도 않고 좋지도 않아요. [중략] 근데 그런 얘기를 어떨 때는 심지어 몇 시간 동안 할 때가 있잖아요. 예배가 있는 날인데도... 그런 대화를 할 때가 있잖아요. 그때는... 그러고 나서 좀 그런 생각이 들어요. 그런... 성... 성, 성관계가 우리 삶의 모든 게 아닌데, 약간, 그런 ‘삶에서의 교제가 좀 없다’ 그런 느낌. 약간. ‘사람들이 이거 밖에 생각 안 하나?’ 그런 거. 물론 어, (성적인 부분이) 얼마나 중요해요. 중요한 건 알겠어요. [중략] 그냥... 그냥... 성관계는 성관계일 뿐이지, 이게 너무 많이, 대화의 주를 이루는 거 아니냐(는 생각이 들 때가 있다).

실제로 많은 교인들은 농담이 일정 수준을 넘어서 더 이상 ‘농담’으로 받아들여지지 않을 때, 성적인 이야기가 무지개교회 공동체의 교회로서의 성격을 위협하는 불편한 요소라고 생각했다. 다시 말해, 교회 공간의 성애화와 관련하여 농담의 적절성을 가르는 선이 있다는 것이다. 그렇다면 그 선은 누가 그리는 것이며, 어떻게 결정되는가?

지금부터 소개하는 일련의 사건은 이러한 질문을 탐구하기에 좋은 사례를 제공해준다. 30대 초반의 한국인 트랜스젠더 여성 은경은 어느 날 무지개 교회에 등장하여 화려한 전성기를 반짝 보냈다가, 다른 주요 멤버 두 명과의

갈등과 충돌로 무지개교회를 떠난 교인이다. 그녀는 가톨릭 모태신앙으로 태어났으나, 여자가 되고 싶어하고 남자를 좋아한다는 이유로 다니던 성당의 신부와 부모로부터 비난을 받고 기독교를 떠나 있었다. 성소수자 그룹 내에서도 가장 주변화된 집단 중 하나인 트랜스젠더로서 그녀는 산전수전을 다 겪은 인물이라고 할 수 있다. 그녀는 16세에 집을 나와 그때부터 혼자 생계를 꾸려왔는데, 성 노동을 통해 생계와 성전환수술 비용을 마련했고 연구자가 그녀를 교회에서 만났을 때 그녀는 이미 성전환과 관련된 모든 외과적 조치를 취한 상태였다. 은경은 성과 관련된 전통적인 금기를 깨는 것을 중요하게 생각했고, 섹스에 대해 이야기하는 것에 거침이 없는 사람이었다. 농담의 형태가 아니라 본격적인 대화의 소재로 섹스에 대해 이야기한 몇 안 되는 교인 중 한 명이기도 했다.

하루는 주일예배가 끝난 후 교인의 과반수가 근처 카페에 모여서 친교 시간을 즐기고 있었다. 은경은 자신이 (여성으로의) 외부성기성형수술을 받은 이후 자신의 성감이 어떻게 변했는지 이야기하기 시작했다. 그녀와 같은 테이블에 앉아 있던 사람들은 곧 그녀의 이야기에 빠져들어갔다. 그녀가 더 노골적으로 설명할수록 그들은 더욱더 흥분된 상태로 이야기를 들었으며 텔레비전 쇼의 방청객 부럽지 않을 열정적인 반응을 보였다. 하지만 동시에, 그 카페에 함께 있던 몇몇 사람들은 그녀의 이야기가 너무 낮부끄럽고 부적절하다고 생각했는데, 여기에는 나중에 은경과 충돌을 일으킨 데비와 루이스도 있었다. 두 사람은 카페에서의 그 순간을 똑똑히 기억했다가 연구자와의 대화 중에 의견을 내비쳤다. 데비는 은경의 행동을 비판하며 “애들 앞에서 그게 무슨 짓이냐.”라며 고개를 저었고, 은경에 대한 루이스의 평가는 “음… 그래도, 교회잖아요.” 라는 말로 시작했다. 물론 성에 대해 개방적으로 이야기하는 은경의 태도가 그녀가 후에 교회를 떠나게 된 유일한 직접적인 원인은 아니지만, 이 충돌은 그녀가 무지개교회에서 밀려나게 된 동학의 중요한 부분을 보여준다. 은경과 가장 직접적으로 충돌했던 두 사람은 그녀의 “부적절한” 행동이 공동체의 거룩함(sacredness)에 잠재적인 위협이자 위협요소라고 보았다. 더글라스(Douglas 1968: 338)에 따르면 오물은 기존

의 분류를 흐리거나 교란시키거나 맞서는 모든 것을 가리킨다. “주어진 사물의 질서에서 습관적으로 표현되었던 가치체계가 위배되었다.”는 느낌, 그것이 밑에 깔려 있는 것이다.

은경이 떠난 후, 은경과 특히 가까웠던 일부 교인들은 무지개교회에 대해 좀더 비판적인 생각을 가지게 되었다. 그들은 무지개교회가 “그렇게 아주 열려 있는 것은 아니”며 사실은 상당히 닫혀 있고 배타적이라고 느꼈다. 그들과 은경은 곧 무지개교회 밖에서 그룹을 형성하기 시작했다. 두 명의 주요 멤버(테비와 루이스)와 은경 사이의 충돌은 격렬했으나, “사적인” 혹은 개인적인 것으로 치부되었다. 교회 공동체는 여전히 일상의 풍경을 유지했다. 교인들은 예배 시작 즈음에 평소와 같이 포옹하며 평화의 인사를 나누곤 했다. 은경과 그녀의 친구들 몇몇이 교회에 더 이상 나오지 않기 시작한 것은 알아채지 못하는 게 더 어려울 정도였으나, 그것은 공적인 장에서 이야기되지 않았고 ‘사적으로’ 눈치챌 뿐이었다. 무지개교회 내 많은 사람들에게 은경과 다른 교인 사이의 충돌은 공공연한 비밀과 같았다.

성적인 이야기에 대한 검열은 공적인 장의 표면 아래에서 조용히 이루어진다. 무지개교회의 공동체에서 성적인 이야기를 둘러싼 긴장의 문제는 공식적으로 제기되는 것은 아니었다. 대신 그것은 뒤에서 비공식적으로, 또 영어 사용자와 한국어 사용자 사이의 언어적 분리라는 환경 속에서 이루어졌다. 그리고 이 검열 아래에는, 종교성, 엄숙함, 적절함 등과 관련된 암묵적인 가정들이 존재했다. 이러한 과정은 농담이 기능하는 기제와도 비슷하다. 그 누구도 사람들에게 어떤 농담이 웃긴 것이고 어떤 농담이 웃기지 않은 농담인지 말해주지 않는다. 사람들은 주변화된 성적 지위를 공유한다는 점에서 ‘동일한 집단’에 속한 것으로 상상되는 커뮤니티 속에서 반복된 사회적 상호작용을 통해 필요한 지식을 습득해갔다.

섹슈얼리티를 정체성이 아니라 아주 구체적인 실천으로 다루는 것은 단순히 ‘성소수자로서 주변화되었다고 느끼는 사람들 사이의 연대’를 넘어선 이야기이다. 본격적으로 성에 대한 이야기를 나누는 것은 어떤 점에서는 대화의 참여자들 사이에 성적인 긴장을 만들어내며, 이는 많은 교인들이 무지

개교회 공동체에 가지고 있던 기대를 배반하는 일이다. 연구자가 만난 교인들 중 상당수는 한국의 성소수자 커뮤니티에서 찾아볼 수 있는 전형적인 공간들, 즉 성애적 에너지로 가득 찬 클럽과 스마트폰 데이트 어플이 아닌 대안적인 공간에 대한 갈증을 가지고 있었다. 그들이 무지개교회에서 더 편안함을 느꼈던 이유 중 하나는 그곳이 성적인 긴장이 많이 없는 상태에서 더 편안하게 동료 성소수자들을 만나서 이야기를 나누고 고민을 나눌 수 있는 공간이었기 때문이다. 사람들이 이 공동체를 비교적 덜 성애화된 공간으로 느낀 혹은 상상한 데에는 이 공동체가 가지고 있는 종교적인 성격이 주요한 역할을 했다. 무지개교회라는 공간이 가진 전통적인 형태의 ‘공공성’은 (일정 정도는) 외도나 다자연애 같은 “위험한” 섹슈얼리티가 가지적으로 드러나지 않는 공간이었기 때문이었다. 그리고 “연애를 하러 오는” 공간이 아닌 것으로 상상되기 때문이었다. 교인들은 분석적인 개념으로서 혹은 농담의 소재로서 섹슈얼리티에 대해 이야기하는 데 거리낌이 별로 없었지만, 몸 차원에 집중되어 있고 (명확히) 성적인 경험 자체에 대해서는 그렇지 않았다.

다시 은경의 사례로 돌아가보자. 그녀는 성에 대해 유희적인 방식으로 말했지만 그녀의 이야기는 농담이라기보다는 그저 노골적인 ‘섹스에 대한 이야기’로 받아들여졌다. 커피숍에서 그녀가 동료 교인들을 앞에 두고 성전 환수술 이후 그녀의 성감이 어떻게 더 높아졌는지에 대해 이야기했을 때, 은경은 성에 대해 이야기하는 것과 관련된 금기를 깨고 싶었을 것이다. 대부분의 교인들은 표면적으로는 이 원칙에 충분히 동의했다. 그들 스스로의 성적 농담 역시 같은 효과를 만들어내기도 했다. 하지만 후에 은경을 비판했던 교인들은 그녀의 섹스 이야기가 자신들의 성적 농담들과는 다르다고 느꼈다. 성소수자가 직면한 타자화에 저항하는 데에 초점이 있는 이야기가 아니었다는 것이다. 그것은 그냥 ‘섹스 이야기’일 뿐이었다. 이와 같은 사례는 성적 농담이 일종의 통제된 저항 수단으로 사용되었으며, ‘성적인 이야기’가 암묵적인 통제의 원칙을 위반한 채로 발화되었을 때 “오물”(Douglas 1968)로 분류된다는 점을 잘 보여준다. 그리고 그것을 ‘오물’로 분류할 때 가장

주요하게 사용되었던 근거는 무지개교회 공동체가 띠어야 할 것으로 간주되는 최소한의 ‘종교성’이었다. 그런데 교회라는 공간이 지향해야 할 종교성의 구체적인 내용이 무엇인지와 관련해서는 사람들마다 다양한 의견을 보일 수 있다. 예를 들어, 누군가에게는 종교성이 (CCM¹⁶)이 아니라 찬송가를 부르는 것과 같은) 형식상의 엄숙함이었고, 누군가에게는 무슨 일이 있어도 기도의 힘을 믿는 것이었으며, 또 다른 누군가에게는 성노동을 한다고 해서 그것을 부정적으로 정죄하지 않고 다 받아들여줄 수 있는 포용성이었다. “예수 그리스도의 급진적으로 포용적인 사랑을 실천하는 것”이 기독교적 이상의 핵심이라는 점에는 대부분의 교인이 동의했지만, 성적 농담을 포함하여 성과 관련된 이야기(sex talk)에 대한 허용이나 통제와 관련해서 만큼은 “교회다운 것”, 즉 종교성이라는 표지가 판단의 기준으로 임의적으로 사용되는 양상을 관찰할 수 있었다. 그리고 성적 농담들의 적합성에 대한 판단이 항상 농담의 화자와 타깃, 청자 사이의 관계나 가정된 의도, 정치성 등 맥락에 따라 민감하게 이루어진다는 점에서 우리는 ‘종교성’이 교인들에게 이해되는 방식이나, 공동체 내 권력 동학에서 동원되는 방식 역시 상당히 유동적일 수 있음을 알 수 있다.

7. 언어장벽의 역설

모든 교인들이 기독교 경계의 확장을 같은 정도로 반긴 것은 아니었다. 성적인 이야기는 적절한 농담의 형태로, 날이 무더졌을 때 공동체 내에서 유통될 수 있었다. 그리고 성적인 이야기의 ‘섹슈얼함’ 혹은 ‘날카로움’이 무더지는 데에는 무지개교회의 이중언어 환경이 큰 영향을 끼쳤다. 한국어 사용자와 영어 사용자는 그 사이의 언어장벽으로 인해 좀처럼 투명한 소통을 하기가 어려웠다. 두 언어 사이를 오가는 통역에는 두 언어를 기운 자국

16) Contemporary Christian Music의 약자로 현대 대중음악의 형식을 취하면서 기독교적 메시지를 담은 음악 장르를 가리킨다.

과 멈춤의 순간들, 그리고 그에 따른 손실과 사족이 존재했다.

사실, 영어 혹은 한국어로 된 농담을 이해하는 데 있어 그 언어에 대한 이해는 농담이 제대로 기능하는 데 필요한 핵심적 요소이다. 무지개교회 내의 영어 사용자 대부분은 한국어를 잘 몰랐기 때문에 그들이 한국어로 된 농담을 이해하는 경우는 매우 드물었다. 그리고 이를 농담의 생산에 초점을 맞추어 이해하자면, 그들은 한국어 농담이 농담으로 위치 지어질 수 있게 하는 적절한 반응을 재빨리 보일 수 없었기 때문에 그 농담들의 상호적 구성에 기여할 수 없었다고 할 수 있다. 통역자가 한국어로 된 농담들도 영어로 통역을 해주기는 했지만, 이때 원래 농담 속에 담겨 있던 뉘앙스는 뒤늦은 통역 속에서 그 맛을 잃어버리기 일쑤였다.

한편 한국인 교인들의 경우 그 수준은 상이할지라도 상당수가 영어를 이해할 수 있었다. 그렇지만 어떤 언어 표현의 지시적 의미를 이해하는 것만으로는 농담을 제대로 이해할 수 없기 때문에, 그들 역시 영어 농담을 완전히 이해하기가 쉽지 않았다. 특정한 농담을 이해하기 위해서는 종종 많은 문화적 코드에 대한 이해가 선행되어야 한다. 영어로 된 쿼어 농담이 튀어나왔을 때, 다수의 한국인 교인들은 그냥 미소를 짓거나 옆에 앉은 사람에게 “뭐야? 왜 웃는데? 왜 웃는데?” 하고 두리번거리며 물어보곤 했다. 통역자가 한국어로 통역을 해주었을 때만, 혹은 그 농담이 단번에 이해할 수 있을 만큼 쉬웠을 때에만, 그들은 웃음을 터뜨릴 수 있었다.¹⁷⁾

앞서 연구자는 교인들이 쿼어를 주제로 한 성적 농담을 사용하는 맥락을 설명하고, 그러한 성적 농담의 사용이 우리가 기존에 갖고 있던 성과 속에 대한 관념과 어떤 관계를 맺으며 어떻게 ‘종교적인’ 공간을 쿼어화할 수 있는지 설명했다. 쿼어 농담은 종교, 특히 전통적으로 탈성애화된 혹은 초-이성애규범적인 공간으로 상상되는 기독교의 경계를 넓히는 것으로 드러났다. 그렇다면 무지개교회에서의 쿼어 농담은 언어적인 국경 역시 흐트러뜨렸는

17) 어떤 농담들은 영어를 아주 잘하지 못해도 쉽게 이해할 수 있었는데, 쿼어 커뮤니티에서 일상적으로 쓰이는 영어로 된 표현들(예컨대 “답”, “바탕”, 레즈비언 관계에서 기존의 성별 관념에서 전형적으로 ‘남성적’이라고 할 수 있는 역할이나 특징을 실천하는 이를 의미하는 “부치” 등)을 중심으로 구성된 농담이 대표적인 예이다.

가? 한국어 사용자와 영어 사용자 사이에 존재하는 언어장벽은 때때로 제스처나 앞선 사례의 “탑”이나 “바탑” 같은 글로벌 키워 용어의 힘을 빌려 극복되었다. 하지만 상당수의 회중에게 언어장벽은 견고했고, 쉽게 허물어지지 않는 것이었다. 그런 점에서 그들은 의사소통의 측면에서 주변화된 공간에 머물러야 했다.

언어장벽으로 인해 완전히 이해가능하고 투명한 의사소통이 이루어지지 않았다는 점은 무지개교회 공동체를 꾸려나가는 데 있어 중요한 장애물로 작용했다. 실제로 교회 운영에 품이 너무 많이 들고 때때로 매우 비효율적이기도 했던 데에는 언어장벽의 영향이 컸다. 하지만 다른 한편으로는, 이 언어적 불투명성 혹은 반투명성으로 인해 날카로운 성적 농담의 날이 부드러워지는 효과가 있었다. 이는 성적인 농담이 무질서하게 더 나올 수 있는 배경이 되었고, 종교와 섹슈얼리티에 대한 새로운 토론의 장을 여는 데 기여했다.

농담이 원래의 표현에서 다른 언어로 번역되거나 그 의미가 추측될 때, 그 농담이 가진 공격적인 에너지와 파괴적인 힘은 줄어든다. 예를 들어, 본문에서 이미 여러 번 등장한 한국인 레즈비언 교인 루이스는 단 하루도 야한 농담을 하지 않는 날이 없는 것으로 유명했다. 그녀가 영어를 그리 유창하게 구사하는 것은 아니었지만, 그녀는 성적 농담을 말하는 데 있어 언어를 가리지 않았다. 흥미로운 점은 그녀가 영어로 농담을 할 때 더욱 노골적이고 “저속한” 표현을 많이 썼다는 점이다. 하루는 루이스가 교회에 출석하기 시작한 지 얼마 되지 않은 여성 교인 두 명 사이에 서서 외쳤다. “Oh, both of you are bi [bisexual]! Then, let’s fuck!(오, 둘다 양성애자구나! 그럼 둘이 자자!)”¹¹⁸⁾ 두 사람은 어색한 미소를 지었다. 이 두 사람이 그 날 서로를 처음 만났음을 고려했을 때, 루이스의 농담은 약간 ‘튀는’ 것이었다. 그녀는 “I want to lick your cunt.(난 네 보지를 핥고 싶어.)” 라는 말을 뜬금없

118) 그녀의 제스처를 토대로 추측건대, 루이스 자신이 두 양성애자 여성 교인들과 성관계를 맺고 싶다는 의미는 아니었으며, (자신을 제외한) 두 사람이 잠자리를 가져야 한다는 의미로 한 농담이었다.

이 농담으로 던진 적도 있었다. 이처럼 루이스의 수위 높은 영어 농담들은 때때로 영어 청자들을 당황케 했으나, 대부분은 결국 그녀를 이해하려 했고 그녀가 영어 실력이 부족해서 그런 것으로 생각하고 넘어가는 경우가 많았다.

<사례 10> 20대 후반 한국계 미국인 게이 아서(Arthur)와의 개인적인 대화
Arthur: (고개를 절레절레 흔들며 웃음) 루이스 영어 공부 좀 해야 돼. 영어를 아직 잘 못하니까... 영어 할 때 그냥 sex joke 하는 거야.

루이스 본인은 자신의 성적 농담 발화에 대해 적극적으로 “복구(repair)” 작업을 하려고 하지 않았는데, 오히려 영어 화자들이 그녀를 대신하여 그녀의 과한 농담이 의도성을 가진 나쁜 행동은 아니라고 설명함으로써 복구 작업을 하고, 메타화용론적 질서를 유지하려는 것 같았다(Goffman 1971). 이는 루이스에게는 오히려 영어로 된 성적 농담이 여전히 약간은 불가해성(unintelligibility)의 영역에 있는 것이기 때문에 그것의 외설성(vulgarity)이 또렷하게 경험되지 않는 반면, 영어 화자들에게는 그렇지 않기 때문일 수 있다. 이렇게, 가정된 언어장벽은 루이스의 성적 농담이 가질 수 있는 부적절성과 공격성을 반감시켜주는 효과가 있었다. 언어장벽은 사람들이 불편한 부분을 ‘그냥 넘기게’ 했고, 이는 어느 정도 공동체의 표면적인 평화를 유지케 했다. 이는 모어가 영어인 화자가 영어로 이슬이슬한 수위의 농담을 할 때와는 다른 양상이었다.

루이스에 비교될 만큼 성적인 농담을 가장 자주 하는 영어 화자는 폴 목사였는데, 그의 농담에 대한 영어 청자들의 반응을 루이스에 대한 그들의 반응과 비교해볼 수 있을 것이다. 폴의 농담에 대한 영어 청자들의 반응은 맥락에 따라 달랐다. 예를 들어, 그가 똑같이 페니스에 대해 언급하는 상황이라 하더라도 폴 목사가 설교 중에 자신이 회중에게 전달하고자 하는 메시지를 전하는 과정에서 익살스럽게 페니스에 대해 농담을 할 때는 회중들도 함께 웃으며 그 농담에 참여했지만, 단순한 친교적 기능의 대화 중에 직접적

으로 페니스에 대해 언급하거나 섹스를 유희적인 차원에서 이야기하는 사례가 너무 자주 반복될 때 상당수의 영어 사용자들이 “글쎄… 뭐, 그런 농담을 하는 건 자유지만, 좀 심한 것 같기도 하고…”와 같은 평을 연구자에게 드러냈다. 어떻게 보면 단어 자체의 외설성으로만 치면 그 정도가 더 심한 루이스의 농담에 대해서는 시키지 않아도 나서서 복구 작업을 해주었던 이들이 폴 목사의 농담에 대해서는 다른 반응을 보이는 것이다. 이 반응은 6절에서 은경의 섹스 이야기에 대해 한국어 사용자 교인들이 보인 반응과 일맥상통한다. 그렇기 때문에 영어를 제한적으로 사용할 줄 아는 한국인 화자는 영어로 성적 농담을 할 때 더 자유롭게 발화할 수 있기도 했다. 다시 말해, 그들은 자신의 성적 농담에 대해 스스로가 그 말 표현의 지시적 의미를 투명하게 이해하지 못했을 뿐만 아니라 자신이 내뱉은 대담한 농담에 대한 보다 엄격한 검열로부터 면제되었던 것이다. 그리고 그 덕에 이들에게 영어로 성적인 농담을 하는 것은 1차적인 언어장벽 외에는 오히려 그 문턱이 낮았다고 할 수 있다.

요컨대 다중언어 환경의 종교적 공간에서 성적 농담은 역설적인 기제를 통해 작동한다. LGBTQ 섹슈얼리티에 대한 유희적인 농담은 무지개교회 공동체에서 개방성을 증가시켰다. 하지만 이 농담들은 언어장벽으로 인해 모두에게 명확하게 전달되지는 못했다. 농담이 걸림 없이 이해하려면 언어와 문화에 대한 보다 높은 수준의 이해가 선행되어야 함을 고려했을 때, 우리는 농담이 자유롭게 공유되기가 더욱 어려웠음을 쉽게 이해할 수 있다. 그런데 역설적이게도, 명확한 소통의 불가능성은 (우리가 눈치채지 못하는 사이) 농담을 통한 종교적 공간의 성적 퀴어화에 기여하고 있었다. 소통이 불투명 혹은 반투명해지면서 해당 농담이 가지고 있는 날카로움이나 대담함의 수준이 낮아지기 때문이다. 다시 말해, 투명하고 직접적인 의사소통의 성공을 방해하는 언어 간의 경계와 장벽은 역설적이게도 성적 농담들이 장(field)에 등장할 수 있는 상황을 조성했다. 그 결과 교인들은 거룩해야 할 것으로 기대되는 교회라는 공간에서 ‘성적인 이야기’에 더 자주 노출되었다. 해당 농담들이 발화되었을 때 한국어 사용 청자들은 대부분 제한적으로 영

어를 이해할 수 있었기 때문에 “뭔가 그런 이야기”가 나왔다는 사실을 인지했고, 영어 사용 청자들은 설사 그 영어 농담이 조금 부적절할 정도로 대담했다 할지라도 한국어 화자가 외국어인 영어로 한 농담이라는 점에서 너그럽게 받아들였다. 여기서 우리는 무지개교회에서 나타나는 성적 농담의 사용이 그 공간을 퀴어화하는 잠재력을 지니고 있음을 다시금 확인할 수 있다. “퀴어”의 성격을 불확실성과 기존의 틀을 뒤흔들고 탈자연화하는 성질을 중심으로 이해했을 때 말이다.

8. 결론: 경계를 넓히는 동시에 경계 속에 머무는 것

교회에서 성적 농담을 사용하는 것은 그동안 한국의 기독교 주류가 ‘속’의 것으로 여겨왔던 무언가를 종교적인 공간에 포용하도록 하며, 이 확장을 통해 공동체에 도덕적인 메시지를 던진다. 하지만 농담은 유희/연행의 프레임, 문화적 전제의 공유, 상호 구성 등의 요건을 충족시켰을 때 농담으로 기능할 수 있다. 교회 안에서 너무 노골적이거나 특정 대상(그게 개인이 되었든 아니면 특정 젠더 및 섹슈얼리티 상의 카테고리 자체가 되었든)을 대상화하는 것 같은 농담이 나올 경우, 일부 사람들은 불편함을 느끼기도 했다. 무지개교회의 성적 농담에 대한 ‘농담으로서의 해석’은 맥락화 단서, 메타화 용론적 프레임을 둘러싼 역학, 그리고 퀴어 문화와 관련된 전제들을 공유함을 기반으로 한다. 화자와 청자를 포함하여 이 농담 사건에 있게 된 사람들 중 누군가가 이 상황을 유희-연행으로 받아들이지 않을 때 갈등이 발생할 가능성이 있다.

성적 농담을 둘러싼 검열은 다층적으로 일어나는데, 이러한 검열 행위는 계속해서 사적인 차원에서 이루어지며 여러 미시적인 원칙에 의해 결정된다. 안전한 농담과 위험한 농담 사이를 가르는 선은 두 개의 윤리적 축을 가지고 있는데, 하나는 정치적인 축이고 다른 하나는 종교적인 축이다. 먼저, 농담을 던지면서 낙인에 저항할 의도가 있었는지 혹은 실제로 효과가 기대

되는지에 따라 그 농담이 정치적으로 올바른지 혹은 올바르지 않은지가 결정된다. 정치적인 올바름은 한국 성소수자 운동에서 어떤 구체적인 행위가 정당성을 확보하는 데 있어 여전히 강력한 언어라고 할 수 있다. 또 다른 축인 종교적인 측면에서는, 교인들은 성/속, 거룩함/외설의 구분을 재호명하여 교회 내 내부 권력 동학의 일부로 끌어온다.

언어장벽이 존재하는 이중언어 환경은 위에서 설명한 농담 작동 기제가 순조롭게 운용되지 못하게 한다. 사람들은 농담을 들은 후 그것을 1차텍스트 혹은 2차텍스트로 해석할 것이다. 이때 언어장벽으로 인한 반투명한 소통은 둘 사이에서 명료한 결정을 내리기 어렵게 만든다. 결정의 토대가 흐릿해지기 때문이다. 그 결과 사람들은 보다 명확한 해석이나 평가 없이 “그냥 넘어가게” 될 가능성이 높다. 무지개교회의 사례에서 나오는 퀴어를 주제로 한 성적 농담들이 어떤 방향으로 귀결될지는 예측하기 어렵고, 과연 한 방향으로 갈 것인지도 가정하기가 조심스럽다. 언어실천의 공동체 성원들 간의 상호작용에 따라 달라지기 때문이다. 그리고 이 열린 논의의 장이 언제까지고, 항상 지속되리라는 보장도 없다. 다만 확실한 것은 사람들이 이 새로운 공간을 붙잡기를 포기하고 더 이상 이 퀴어 농담 실천의 공동체에 참여하려 하지 않을 때, 이 농담의 공간은 소수의 화자들에 의해 점유되고 이 공간의 투명성이나 ‘퀴어성’은 줄어들게 된다는 점이다. 그렇게 될 때 그 공간에 남는 것은 많은 한국교회에서 쉽게 찾아볼 수 있는, 말해지지 않은 감정과 짹짹 불편함일 것이다. 그리고 이때, 농담은 이제 더 이상 재미있지 않게 된다.

논문접수일: 2016년 5월 30일, 논문심사일: 2016년 7월 2일, 게재확정일: 2016년 7월 10일

참고문헌

임유경

- 2015 “모두의 성찬: 성소수자 지지 교회의 사례로 본 퀴어 기독교인 시민권,” 서울대학교 석사학위논문.

최진숙

- 2010 “9장: ‘농담’과 ‘결말’의 구조와 사용양식,” 왕한석 편, 『한국어·한국문화·한국사회』, 서울: 교문사, pp. 421-468.

베네딕트 앤더슨

- 2004 『상상의 공동체: 민족주의의 기원과 전파에 대한 성찰』, 윤희숙 옮김, 서울: 나남.

지그문트 프로이트

- 2003 “유머,” 『예술, 문학, 정신분석: 프로이트 전집 14』, 정장진 옮김, 파주: 열린책들, pp. 507-516.

통계청

- 2005 『인구주택총조사』.

Barrett, Rusty

- 1997 “The ‘Homo-genius’ Speech Community,” in Anna Livia and Kira Hall, eds., *Queerly Phrased: Language, Gender, and Sexuality*, New York: Oxford University Press, pp. 181-201.

Basso, Keith H.

- 1979 *Portraits of “the Whiteman”:* Linguistic Play and Cultural Symbols among the Western Apache, New York: Cambridge University Press.

Bateson, Gregory

- 2000[1972] “A Theory of Play and Fantasy: A Report on Theoretical Aspects of the Project for Study of the Role of Paradoxes of Abstraction in Communication,” in *Steps to an Ecology of Mind: Collected Essays in Anthropology, Psychiatry, Evolution, and Epistemology*, Chicago: University of Chicago Press, pp. 177-193.

Bergson, Henri

- 1911 *Laughter: An Essay on the Meaning of the Comic*, translated by Cloudesley Shovell Henry Brereton and Fred Rothwell, New York: The Macmillan Company.

Black, Steven P.

- 2012 "Laughing to Death: Joking as Support amid Stigma for Zulu-speaking South Africans Living with HIV," *Journal of Linguistic Anthropology* 22(1): 87-108.

Coates, Jennifer and Mary Ellen Jordan

- 1997 "Que(e)rying Friendship: Discourse of Resistance and the Construction of Gendered Subjectivity," in Anna Livia and Kira Hall, eds., *Queerly Phrased: Language, Gender, and Sexuality*, New York: Oxford University Press, pp. 214-232.

Douglas, Mary

- 1968 "Pollution," in David L. Sillas, ed., *International Encyclopedia of the Social Sciences*, Vol. 12, New York: MacMillan Company and the Free Press, pp. 336-342.

Gal, Susan

- 2003 "Movements of Feminism: the Circulation of Discourses about Women," in Barbara Hobson, ed., *Recognition Struggles and Social Movements: Contested Identities, Agency and Power*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 93-119.

Goffman, Erving

- 1971 *Relations in Public: Microstudies of the Public Order*, New York: Basic Books.
- 1974 *Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience*, London: Harper and Row.

Gumperz, John J.

- 1972 "Introduction," in John J. Gumperz and Dell Hymes, eds., *Directions in Sociolinguistics*, New York: Holt, Rinehart & Winston, pp. 1-25.
- 1982 *Discourse Strategies*, Cambridge: Cambridge University Press.

Herzfeld, Michael

- 2005 *Cultural Intimacy: Social Poetics in the Nation-state* (2nd edition), New York and London: Routledge.

Hill, Jane H.

- 2008 *The Everyday Language of White Racism*, Malden, MA: Wiley-Blackwell.

Keane, Webb

- 1997 "Religious Language," *Annual Review of Anthropology* 26: 47-71.

- Kulick, Don and Deborah Cameron
 2003 "Introduction: Language and Desire," *Language and Communication* 23: 93-105.
- Labov, William
 1972a "Rules for Ritual Insults," in T. Kochman, ed., *Rappin' and Stylin' Out: Communication in Urban Black America*, Urbana: University of Illinois Press, pp. 265-314.
 1972b *Sociolinguistic Patterns*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Radcliffe-Brown, Alfred R.
 1940 "On Joking Relationships," *Africa: Journal of the International African Institute* 13(3): 195-210.
- Rosaldo, Michelle
 1981 "The Things We Do with Words: Ilongot Speech Acts and Speech Act Theory in Philosophy," *Language in Society* 11: 203-237.
- Rubin, Gayle S.
 1984 "Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality," in Carole S. Vance, ed., *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality*, Boston: Routledge & K. Paul, pp. 267-319.
- Sacks, Harvey
 1974 "An Analysis of the Course of a Joke's Telling in Conversation," in Richard Bauman and Joel Sherzer, eds., *Explorations in the Ethnography of Speaking*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 337-353.
- Sherzer, Joel
 1985 "Puns and Jokes," in T.A. van Dijk, ed. *Handbook of Discourse Analysis, vol. 3: Discourse and Dialogue*, London: Academic Press, pp. 213-221.
- Silverstein, Michael
 1976 "Shifters, Linguistic Categories, and Cultural Description," in Keith H. Basso and Henry A. Selby, eds., *Meaning in Anthropology*, Albuquerque: University of New Mexico Press, pp. 11-56.
- Tsing, Anna Lowenhaupt
 1997 "Transitions as Translations," in Joan W. Scott, Cora Kaplan, and Debra Keates, eds., *Transitions, Environments, Translations: Feminisms in International Politics*, New York and London: Routledge, pp. 253-272.

Wilcox, Melissa M.

2006 “Outlaws or In-laws?: Queer Theory, LGBT Studies, and Religious Studies,” *Journal of Homosexuality* 52(1-2): 73-100.

〈Key concepts〉: jokes, sexuality, queer, christianity, stigma

Queering the Church Space: Queer-themed Jokes in an LGBTQ-dominant Church

Im, Yookyeong*

Jokes have drawn much attention from anthropologists as a speech genre that reflects and arranges social relations in close connection with humor. They can be interpreted as “jokes” only within the frame of play-performance. By studying mechanisms and contexts of joking, we can better understand the ways in which a community of practice perceive and re/produce values regarding various social axes of power, such as gender and sexuality. Therefore, this paper analyzes queer-themed sex jokes that are frequently used in a small-sized church in Seoul where most congregants are LGBTQ people. The study focuses on the relationship between sex jokes as a specific speech genre and the social stigma against the queer population. It demonstrates that the use of queer-themed sex jokes in the church leads the religious space to incorporate non-heteronormative sexualities that have been considered to be “profane” and excluded from mainstream Christianity in South Korea. By pushing the margins, the joking practice conveys moral messages to the community. Nonetheless, the jokes can function as jokes only when

* Master of Arts in Anthropology, Seoul National University

several conditions are fulfilled: Frame of play-performance, shared cultural assumptions, mutual construction of the joke, and so on. Furthermore, multi-layered policing over sex jokes in the church reflects the intricacy and sensitivity entailed in dealing with sexuality in the church space that is allegedly a desexualized territory.