

민중신학과 해방신학: 변증법적 방법론으로서 마르크스주의와의 대화

최영균
(에일대학교 강사)

◆ 국문초록

이 글은 안병무, 서남동, 구스타보 구티에레스(Gustavo Gutiérrez), 후안 루이스 세군도(Juan Luis Segundo) 등 1세대 신학자들의 저작을 중심으로 한국의 민중신학과 라틴아메리카의 해방신학을 비교분석한다. 특히 양 신학이 전통적 기독교 신학의 대립적 범주들을 변증법적 사유의 장으로 전환하고 있었음을 밝히면서, 이를 인식론, 주체론, 존재론이라는 세 범주를 통해 설명한다. 이 글은 민중신학과 해방신학이 경제결정론으로서가 아니라 신앙과 역사, 지식인과 민중, 보편과 특수 관계의 새롭게 사유하기 위한 변증법적 방법론으로서 비(非)교조주의적 마르크스주의와 공명하고 있었음을 비교논증한다.

주제어 : 민중신학, 해방신학, 마르크스주의, 변증법적 방법론

1. 머리말

한국의 민중신학과 라틴아메리카의 해방신학은 1960-70년대 군사독재와 경제적 불평등의 현실 속에서 형성되어 20세기 후반 진보적 사회운동을 뒷받침하였다. 번역과 국제학술교류를 통해 태평양을 횡단하여 전달된 양 신학은 동아시아와 라틴아메리카를 잇는 지적 연대의 중요한 매개가 되었다. 구스타보 구티에레스(1977), 레오나르도 보프와 클로도 비스 보프(1987) 등 해방신학자들의 저작이 한국어로 번역되었고, 호세

미게스 보니노와 같은 주요 신학자들이 실제 한국을 방문하는 등 직접적인 교류도 이루어졌다(Bonino 1988).¹⁾ 반면 민중신학자들이 라틴아메리카에 초청되거나 그들의 저작이 스페인어로 번역되었다는 기록은 상대적으로 드물다. 그럼에도 불구하고 서남동, 안병무, 김용복, 현영학의 글은 뉴욕의 오르비스 출판사(Orbis Books)를 통해 영어로 번역·출판되었으며(Commission on Theological Concerns of the Christian Conference of Asia 1981; 1983), 이를 통해 민중신학 역시 비록 미국을 매개로 한 것이기는 했지만 제3세계 기독교 및 해방신학 담론의 국제적 네트워크 속에서 읽히고 소개될 수 있었다.

양 신학의 핵심 개념인 ‘민중’과 ‘해방’은 군부독재와 경제적 불평등이라는 역사적 조건 속에서 형성되었다. 한국의 경우 1970년 전태일의 분신 사건은 특히 그가 신실한 기독교 신자였다는 점에서 신학자들에게 깊은 문제의식을 불러일으켰다. 민중신학의 창시자 안병무는 전태일의 죽음을 개인적 희생이 아니라 역사적·사회적 구조 속에서 드러난 예수 사건의 재현으로 해석하며, 이를 통해 신앙의 구속력을 역사 속에서 다시 사유해야 한다고 주장하였다(안병무 1993나:254-255). 한편 라틴아메리카에서는 브라질, 칠레, 페루 등 다수의 국가가 1970년대 군사독재 체제 아래 놓여 있었으며, 근대화를 명분으로 한 경제 정책은 사회적 불평등을 심화시켰다. Löwy(1996)가 지적하듯, 이 시기의 라틴아메리카는 “종속적 자본주의, 대규모 빈곤, 제도화된 폭력”이 공존하는 공간이었다(31). 이러한 상황 속에서 해방신학은 브라질의 무토지 농민운동(Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra)과 같은 민중운동을 신학적으로 뒷받침하며, 신앙을 초월적 영역에 한정하기보다 정의와 해방을 위한 역사적 실천 속에서 새롭게 사유하려 하였다(Mackin 2015). 즉 양 신학은 초월적 신과 역사적 민중, 영적 구원과 사회 변혁의 통합을 추구했던 진보적 신학자들의 문제의식 속에서 등장하였다.

1) 해방신학의 한국으로의 여정에 대해서는 Devés(2016)를 참고하라.

이 글은 민중신학과 해방신학이 마르크스주의를 단순히 사회과학적 분석의 도구로 수용한 것이 아니라, 정치와 경제, 상부구조와 토대의 복합적 상호연결성을 사유하는 변증법적 방법으로서 비판적으로 대화했음을 주장한다. 이러한 교류는 상반된 정치적 입장에서부터 지속적인 논쟁의 대상이 되어 왔다. 보수적 기독교 진영에서는 해방신학과 민중신학이 마르크스주의의 일방적 침투를 통해 종교의 초월성과 순수성을 훼손했다고 비판하였다(Ratzinger 1984; 손봉호 1983; 1984). 반면 일부 마르크스주의 진영에서는 해방신학이 빈민과 민중에 접근하기 위한 전략적 언어로서 마르크스주의를 제한적으로 차용하고 있을 뿐, 신학의 토대 자체를 근본적으로 재구성하지는 못했다는 회의적인 시각도 존재했다(Jacobson 1986). 또한 1970년대 1세대 민중신학에 대해서도 계급 분석과 사회과학적 방법론의 측면에서 보다 엄밀한 이론화가 필요하다는 비판이 제시되었다(박성준 1987). 그러나 이 글은 이러한 비판들이 양 신학과 마르크스주의의 관계를 단순한 수용 혹은 차용의 문제로 환원하는 경향이 있다고 본다. 오히려 양 신학은 초기 단계부터 역사와 사회, 주체와 실천의 관계를 새롭게 사유하는 과정 속에서 비판적이고 비(非)교조적인 마르크스주의와 깊이 공명하고 있었다.

최근 연구들은 해방신학과 민중신학이 마르크스주의를 일방적으로 수용한 것이 아니라, 비판적 긴장과 상호변용의 관계 속에서 발전해 왔음을 강조한다. 그러나 이러한 연구들은 대체로 양 신학이 마르크스주의와 맺었던 관계의 역사적·윤리적 의미에 초점을 맞추고 있으며, 변증법적 방법론과 사회이론의 차원에서 양 신학을 비교분석한 연구는 여전히 드물다. 해방신학과 마르크스주의의 관계에 대해서는 Löwy(1996)의 연구가 대표적이다. 그는 해방신학이 20세기 후반 라틴아메리카의 불평등과 사회운동의 경험 속에서 종속이론 등 마르크스주의 사상과 긴밀히 대화했음을 인정하면서도, 그 이전부터 존재했던 반자본주의 가톨릭 전통이라는 독자적 기반을 강조함으로써 해방신학이 마르크스주의를 일방적으로 수용한 것이 아니었음을 지적한다. 조영현(2003)은 “유

토피아” 개념을 중심으로 구티에레스의 해방신학을 분석하며, 그가 지지했던 사회주의가 단순히 마르크스주의적 대안사회의 동의어가 아니라 공동체적 사회운리의 실현을 포함하는 총체적 변화의 전망이었다고 설명한다. Zegarra(2023) 또한 구티에레스를 분석하며, 그가 종교를 “인민의 아편”으로 규정한 마르크스의 비판을 인식하면서도 그 이론적 틀을 그대로 수용하기보다, 신학의 언어를 통해 기독교인의 사회참여를 새롭게 설명하려 했다고 주장한다(29-30). 민중신학에 대한 최근 연구들 역시 유사한 문제의식을 제시한다. 정용택(2022)은 서남동의 “계시의 하부구조” 개념이 결정론적 유물론의 단순한 적용이 아니라 사회적 관계의 총체로서 노동을 재해석하려는 시도였음을 지적한다. 최형묵(2023) 또한 서남동이 “마르크스주의와의 대화와 경쟁으로 그리스도교가 잃었던 활력을 되찾아 민중의 종교로 복귀하려고 했다”라고 평가하며, 민중신학 역시 일방적 수용이 아니라 비판적 변용의 과정 속에서 형성되었음을 강조한다(68). 이러한 연구들은 기독교와 마르크스주의의 관계를 단순한 영향 관계가 아니라 상호변용의 과정으로 재해석했다는 점에서 중요한 기여를 한다. 그러나 해방신학과 민중신학이 마르크스주의의 어떤 이론적·방법론적 요소들과 구체적으로 공명했는지를 비교 분석한 연구는 여전히 제한적이다.

유럽과 미국 중심 기독교 사상의 주변부로부터 유신론과 유물론의 대화를 동시에 시도했다는 점에서 양 신학은 글로벌 사우스(Global South) 지성사의 맥락 속에서 함께 논의될 가치가 있다. 그럼에도 불구하고 양 신학을 비교한 연구는 한국어, 영어, 스페인어권을 통틀어 다섯 편도 채 되지 않는다(Bonino 1988; 고재식 1989; Lee 1990; 박삼경 2012). Lee(1990)의 박사학위 논문은 민중신학과 해방신학 비교를 핵심 과제로 삼아 책 한 권에 준하는 분량으로 분석한 거의 유일한 연구이다. 저자는 경제적 불평등과 정치적 자유의 결여라는 역사적 상황 속에서 양 신학이 전략적으로 마르크스주의와의 대화를 시도했다는 점을 주요 공통점으로 제시한다(296, 332-333). 그러나 해방신학에 비해 민중신학과

마르크스주의의 관계에 대한 분석은 상대적으로 제한적이며, 저자는 이를 민중신학자들이 마르크스주의를 명시적으로 언급하지 않았기 때문이라고 설명한다(332). 냉전과 반공주의가 지배적이었던 20세기 후반 한국 사회의 상황을 고려하면 이러한 설명은 일정 부분 타당하다. 그러나 서남동과 같은 일부 민중신학자들은 실제로 “하부구조”와 같은 마르크스주의 개념을 명시적으로 언급하며 이를 신학적으로 변용한 바 있다. 한편 기존 비교연구들은 양 신학이 마르크스주의와 관계 맺는 방식에서도 일정한 차이가 존재한다고 지적해 왔다. 특히 민중신학이 민중문화와 ‘한’의 표현에 주목한 반면, 해방신학은 계급과 경제적 불평등에 대한 사회과학적 분석을 보다 적극적으로 수용했다는 점이 반복적으로 강조되어 왔다(Bonino 1988; 고재식 1989; 박삼경 2012). 그러나 이러한 차이는 단순한 신학적 선택의 결과라기보다, 마르크스주의가 동아시아와 라틴아메리카에서 서로 다른 정치적·지성사적 조건 속에서 수용되어 왔다는 점과도 일정 부분 관련되어 있다. 따라서 양 신학이 마르크스주의와 어떠한 방식으로 이론적 상호작용을 수행했는지를 면밀한 텍스트 독해를 통해 비교분석함으로써 기존 연구의 공백을 보완할 필요가 있다.

[표 1] 민중신학과 해방신학 비교연구의 지형

연구자	핵심 논지 및 기여점	한계점
Bonino (1988)	민중신학의 핵심개념인 “민중”과 “한”(恨)이 마르크스주의 사상 및 라틴아메리카 문화와 갖는 교차점을 제시	민중신학과 해방신학의 관계를 본격적인 비교분석의 수준까지 확장하지는 않음
고재식 (1989)	민중과 인민(pueblo), 한(恨)과의 의식화(conscientização), 양 신학의 선교전략 차이를 설명	양 신학과 마르크스주의의 관계를 이론적·방법론적 차원에서 비교하는 논의는 상대적으로 제한적

연구자	핵심 논지 및 기여점	한계점
Lee (1990)	역사적 배경, 기독교론(christology), 방법론을 중심으로 양 신학을 체계적으로 비교 분석	민중신학과 마르크스주의의 관계에 대한 논의는 제한적으로 이루어짐
박삼경 (2011)	안병무와 서남동, 구티에레스의 텍스트를 중심으로 양 신학의 해방 개념 비교	민중신학의 문화적 초점과 해방신학의 사회과학적 초점을 대조하는 기존 논의의 연장선에 머물
본 연구 (2026)	비결정론적 마르크스주의와 양 신학이 공명하는 지점을 인식론·주체론·존재론으로 나누어 이론적으로 비교하여 구체적인 분석을 제시	1세대 대표 신학자들의 문헌 비교를 중심으로 분석하였으며, 이후 세대 및 역사적 전개 과정에 대한 추가 연구가 필요

이러한 비교는 단지 20세기 후반 진보 사상사를 복원하는 작업에 머물지 않으며, 당시의 문제의식과 방법론을 21세기의 변화된 현실 속에서 어떻게 새롭게 번역할 것인가를 사유하기 위함이다. 1990년대 이후 양 신학은 중요한 이론적 변화를 겪어 왔다. 특히 2000년대 이후 민중신학 연구는 포스트마르크스주의 및 탈식민 담론과의 대화를 통해 민중 개념을 재해석하려는 경향을 보여왔다. 강원돈 외(2010), 이상철 외(2018)의 협동저작은 이주, 젠더, 국가폭력의 피해자 등 다양한 하위주체들을 민중신학의 사유 지평 속으로 확장하려는 시도로 평가된다. 이러한 흐름은 민중신학이 특정 역사적 시기에 한정된 담론이 아니라 변화하는 사회 현실 속에서 지속적으로 재번역되고 있음을 보여준다. 해방신학에 대한 최근의 논의에서도 마르크스주의와의 관계를 어떻게 재정립할 것인가를 둘러싸고 다양한 입장이 제기되고 있다. Maldonado-Torres(2005)와 Drexler-Dreis(2017)는 탈식민주의적 관점에서 마르크스주의가 지닌 유럽 중심적 전제를 비판하며 해방신학의 이론적 자원을 재구성하려는 시도를 보여준다.

비록 마르크스주의와의 직접적 상호작용은 상대적으로 약화되고 포스트마르크스주의 및 탈식민 담론과의 교류가 강화되었지만, 21세기의

구조적 불평등을 비판적으로 분석하기 위해 신학 바깥의 사유와 적극적으로 대화한다는 점에서 양 신학의 방법론은 여전히 유효하게 지속되고 있다고 평가할 수 있다. 따라서 양 신학이 마르크스주의와 공명하고 상호작용하는 방식을 비교분석하는 것은 21세기 진보적 신학이 비판적 사회이론과 어떠한 방식으로 교류할 수 있는지를 사유하는 데 중요한 시사점을 제공할 수 있다.

민중신학자 서남동과 안병무, 그리고 해방신학자 구스타보 구티에레스(Gustavo Gutiérrez)와 후안 루이스 세군도(Juan Luis Segundo) 등 1세대 신학자들의 저작을 비교분석하면서, 이 글은 양 신학이 마르크스주의와 만나는 주요 지점으로 “신앙과 역사”, “신학자와 민중”, “보편과 특수”라는 세 가지 주제를 제시한다. 신앙과 역사의 관계는 초월과 세속의 영역에 대한 양 신학의 근본적인 인식론을 드러내며, 신학자와 대중의 관계는 이러한 인식론 아래에서 종교적이고 역사적인 현실을 형성하는 주체의 문제를 제기한다. 마지막으로 보편과 특수에 대한 민중신학과 해방신학의 관심은 그 인식론과 주체론이 한국과 라틴아메리카라는 비서구적 현실에서 어떻게 번역되고 구성되어야 하는지를 존재론적으로 묻기 위함이라 볼 수 있다.

II. 이분법 너머의 번역: 민중·해방신학의 공통분모

1. 신앙과 역사: 분리·대립에서 상보적 관계로

민중신학과 해방신학은 신앙과 역사를 상하 위계가 아니라 상호 연결로 파악했다는 데에서 전통 신학과 차별점을 보인다. 서남동은 보다 적극적으로 마르크스주의와 대화하며 기독교 신앙과 민중 역사의 상호관계를 설명하고자 했다.²⁾ 이러한 상호연결성을 강조하기 위해 서남동은 마르크스주의의 ‘토대-상부구조’ 개념을 신학적으로 끌어온다. 마르

크스에게서 토대는 한 사회의 “생산력 발전 단계에 상응하는 생산관계”를 의미하며(Marx 1859/1977), 상부구조는 토대가 국가와 정치조직 등 인간의 의식적 활동으로 표현되는 영역이다. 마르크스는 토대가 인간활동의 환경을 조건지을 뿐 전적으로 규정하는 것은 아니며, 실천으로 환경이 변화하기도 한다는 점을 분명히 밝힌 바 있다(칼 맑스 외 지음, 최인호 외 옮김 1991:185-186). 서남동은 이 이론적 틀을 기독교 언어로 번역하여, 신앙을 상부구조에, 그리고 그것을 떠받치는 민중의 역사적 신체를 “계시의 하부구조”(토대)에 각각 대응시킨다(1983/2018:459). 서남동에게서 신앙은 역사적 민중을 떠나서는 결코 표현될 수 없으며, 민중 또한 신앙이라는 나침반 없이는 방향을 상실하기 쉽다. 전통 신학의 문제는 이 둘을 분리함으로써, 현실과는 동떨어진 추상적 복음만을 남겨버렸다는 데 있다. 이에 그는 “역사적 계시”, “실체적 복음”이라는 표현을 통해 신앙과 역사가 하나의 통합된 구조를 이룬다는 점을 강조한다(459).

구조 내에서의 유기적 연결성은 토대와 상부구조의 관계에 대한 현대 마르크스주의의 해석에서도 주지된 바 있다. Althusser(1965/2005)는 “중층결정”(overdetermination) 개념을 통해 단순한 경제결정론을 넘어서는 변증법적 상호작용의 동학을 분석하며, 상부구조 역시 사회 변화를 추동할 수 있음을 강조했다. “계시의 하부구조”에서 드러나는 서남동의 마르크스주의 이해 또한 이러한 비(非)교조주의적 마르크스주의, 즉 토대와 상부구조의 상호영향을 긍정하는 관점과 공명한다.

서남동처럼 마르크스주의 개념을 직접적으로 변용하지는 않지만, 안병무 역시 비교조적 마르크스주의가 강조하는 대립항들의 상호연결성이라는 문제의식과 일정한 공명 관계를 보여준다. 그는 “텍스트(text)”와 “컨텍스트(context)”의 관계를 중심으로 신앙과 역사의 문제를 풀어가는데, 여기서 텍스트는 성서에 기록된 신앙의 증언을 의미하며, 컨텍

2) 서남동과 마르크스주의의 대화에 대해서는 최형목의 『민중신학 개념 지도』(2023) 제3강 「계시의 하부구조」에서 가장 구체적인 설명을 찾아볼 수 있다.

스트는 그 증언이 다시 읽히고 해석되는 구체적인 역사적 현실을 가리킨다. 안병무는 “[민중신학은] 책상에서 나온 신학이 아니라, 현장에서 나온 신학”이라고 주장하며, “컨텍스트와 텍스트를 둘로 갈라 놓는 것은 잘못되었다”라고 역설한다(안병무 1993가:81). 여기서 중요한 것은 컨텍스트가 텍스트에 종속되거나 반대로 텍스트를 대체한다는 점이 아니라, 성서의 메시지가 구체적인 현실 속에서 다시 살아 움직여야 한다는 점이다. 안병무에게 핵심적인 질문은 ‘텍스트냐 컨텍스트냐’의 선택이 아니라, 신학과 역사 가운데 어느 하나만을 절대화하는 사고방식을 경계하는 데 있다. 예수 사건이 성서에 서술된 이상 텍스트는 신학적 성찰의 필수적 기반이다. 그러나 그 서술이 오늘의 현실 속에서 다시 읽히지 않는다면, 예수는 현재의 역사와 연결될 수 없다. 따라서 텍스트와 컨텍스트의 관계는 우열이나 선후의 문제라기보다 서로를 통해 의미를 갱신하는 생산적 긴장 관계로 이해되어야 한다.

이처럼 텍스트와 컨텍스트라는 대립항의 상호성을 강조하는 안병무의 관점은 상부구조와 토대의 상호매개성을 강조하는 비교조적 마르크스주의와 일정한 접점을 형성한다. 그러나 이러한 공명이 곧 안병무 사유를 마르크스주의로 환원할 수 있음을 의미하지는 않는다. 실제로 그는 마르크스주의에 대해 비판적 거리를 유지했다. 안병무는 1930년대 간도에서 소학교에 다니던 시절, 친밀했던 이웃이 반대 의견을 표했다는 이유로 사회주의자들에게 인민재판을 받고 살해되는 모습을 목격했던 경험을 회고한 바 있으며(안병무 1993가:18), “재산소유욕만큼 강한 권력욕이 가져온 인간소의 현실을 못 본다”는 점에서 마르크스주의를 직접 비판하기도 했다(1975:109-110). 그러나 다른 한편으로, 그가 민중신학을 본격적으로 전개하던 시기에 직접 논평하고 번역한 저작 가운데 하나가 밀란 마호베츠(Milan Machovec)의 『무신론자를 위한 예수』(Jesus für Atheisten)였다는 점은 주목할 필요가 있다. 안병무는 이 책의 영역본 『맑스주의적 관점에서 본 예수』(A Marxist Look at Jesus)가 1976년에 출간되기 이전에 독일어 원서를 읽고, 1975년 기독교 학술지

『사목』 제38호에 논평을 남겼다. 그는 이 글에서 마호베츠의 연구가 성서학과 사회·정치적 해석의 차원을 충분히 넘어서지 못했다고 평가하면서도, 기독교와 마르크스주의를 단순한 적대 관계로 환원하지 않고 상호 비판의 가능성을 모색하려 했다는 점에 주목한다. 특히 안병무는 양자의 대화가 하나의 공통된 입장으로 수렴되는 데 있는 것이 아니라, 각자의 고유한 영역을 유지한 채 서로의 결핍을 비판적으로 성찰하는 과정이어야 한다고 보았다. 이러한 입장은 그가 다른 저작들에서도 기독교와 마르크스주의의 관계를 일방적 수용이나 배척이 아닌 비판적 대화의 문제로 반복해서 사유했다는 점에서도 드러난다(안병무 1999:133, 380-381).

기독교와 마르크스주의를 상호 배타적인 체계로 보지 않고, 긴장과 비판 속에서 대화의 가능성을 모색하려는 이러한 문제의식은 해방신학에서도 보다 적극적이고 체계적인 형태로 나타난다. 구스타보 구티에레스는 라틴아메리카의 대표적 마르크스주의 사상가인 호세 카를로스 마리아테기(José Carlos Mariátegui)를 언급하며, 자신이 이해하는 마르크스주의는 경제결정론이나 단계론과 같은 교조적 체계가 아니라 역사적 현실을 해석하고 변혁하기 위한 방법론이라고 설명한다(Gutiérrez 1971/1972:141). 특히 그는 마리아테기가 말한 “사회주의의 창조성”을 마르크스 사상의 문자적 반복이 아니라, 그 핵심 문제의식에 대한 충실함과 구체적 역사 현실에 대한 응답 사이의 긴장 속에서 이해한다(141). 이러한 관점은 구티에레스가 “해방” 개념을 통해 기독교와 마르크스주의의 관계를 사유하는 방식에도 중요한 영향을 미친다. 그에게 마르크스주의는 노동해방을 위한 비판적 사회이론의 역할을 수행하지만, 해방신학은 노동자 계급에 국한되지 않는 보다 총체적인 인간 해방의 문제를 다룬다. 바로 이러한 이유에서 해방신학의 핵심은 마르크스주의를 신학 안으로 단순히 도입하는 데 있는 것이 아니라, 신앙과 역사, 초월과 현실의 관계를 근본적으로 재사유하는 방법론으로서 전유하는 데 있다.

구티에레스의 해방 개념에서 신앙과 역사의 통합은 제2차 바티칸 공의회(1962-1965) 이후 교회를 동시대의 사회적 현실과 연결시키려 했던

가톨릭 내부의 진보적 흐름과도 맞물려 있었다. 그러나 이러한 시도는 곧 정치성과 신앙의 관계를 둘러싼 치열한 논쟁을 불러일으켰다. 당시 교황청 신앙교리성 장관이었던 요제프 라칭거(후일의 교황 베네딕토 16세)는 해방신학이 “역사에의 충실”을 강조하는 과정에서 신앙을 계급투쟁의 논리에 종속시킬 위험이 있다고 비판하였다(Ratzinger 1984). 즉 해방신학이 역사적 현실과 사회구조의 문제를 적극적으로 다루기 시작하는 순간, 기독교의 초월성과 종교적 고유성이 훼손될 수 있다는 우려가 제기된 것이다.

해방신학자 후안 루이스 세군도(Juan Luis Segundo)는 이러한 비판이 교회와 정치의 관계를 지나치게 비대칭적으로 이해한다고 반박한다. 그의 관점에서 교회는 역사적으로 국가 권력 및 기존 질서와 다양한 방식으로 결합해 왔음에도 불구하고, 해방신학의 정치성만을 문제 삼음으로써 특정한 형태의 사회변화 가능성을 제한하려 했다는 것이다(Segundo 1975/1988:127). 따라서 세군도에게 중요한 것은 종교와 정치의 완전한 분리가 아니라, 교회가 어떠한 역사적 현실과 결합하고 또 어떠한 사회적 변화를 지지하거나 거부해 왔는지를 비판적으로 성찰하는 일이었다.

세군도는 이러한 논쟁의 핵심이 결국 신앙과 이념의 관계를 어떻게 이해할 것인가의 문제에 있다고 본다. 그의 관점에서 신앙은 역사와 분리된 초월적 영역에 독립적으로 존재하는 것이 아니라, 언제나 특정한 사회적 현실과 인간의 실천 속에서 형성된다. 이러한 맥락에서 그는 “현대 사회사상은 어느 정도 ‘마르크스주의적’일 수밖에 없”으며, 라틴아메리카 신학 또한 그러한 현실과 무관할 수 없다고 주장한다(Segundo 1975/1988:35). 그러나 세군도에게 중요한 것은 신학이 마르크스주의에 종속된다는 점이 아니라, 인간 해방의 문제를 사유하는 과정에서 신앙과 이념이 서로를 매개하며 작동한다는 점이다. 따라서 세군도는 신앙을 역사와 무관한 초월적 진리로 고정하려는 관점을 비판한다. 오히려 그에게 이념은 인간이 역사적 현실 속에서 보다 성숙한 형태의 신앙과 해방의 가능성에 도달하도록 만드는 실천적 계기이다(122). 이러한 관

점에서 신앙과 이념은 서로 대립하는 두 영역이 아니라, 인간 해방의 가능성을 함께 구성해 가는 상호작용의 관계로 이해된다.

서남동의 “계시의 하부구조”, 안병무의 “텍스트와 컨텍스트”, 구티에레스의 “해방”, 세군도의 “이념”에 대한 논의가 보여주는 것은 민중신학과 해방신학이 공통적으로 신앙과 역사, 초월과 현실을 분리된 영역으로 이해하지 않았다는 점이다. 이러한 문제의식은 정신과 물질, 상부구조와 토대의 상호작용을 강조하는 비(非)결정론적 마르크스주의와 일정한 공명 관계를 형성한다. 즉 양 신학과 마르크스주의의 접점은 단순히 사회과학적 분석의 차원에 머무르지 않으며, 현실과 인간 해방을 사유하는 방법론의 차원으로까지 확장된다. 과학이 신학으로 향하고 신학이 과학으로 향하며 비판적 종합을 모색하는 이러한 흐름은 이후 양 신학의 전개 과정에서도 지속적으로 나타난다.³⁾

이처럼 신앙과 역사적 현실의 상호연결성을 강조하는 문제의식은, 이제 변화의 주체를 어떻게 이해할 것인가라는 질문으로 이어진다. 이러한 흐름은 민중을 역사의 주체로 사유하는 민중신학에서 보다 직접적으로 드러나며, 해방신학에서는 신학자와 대중의 관계 및 의식화 과정에 대한 논의를 통해 전개된다.

2. 신학자와 민중: 신앙과 역사의 주체

마르크스주의, 민중신학, 해방신학 모두에게 주체의 문제는 특별한 위치를 차지한다. 주체는 신(정신)과 물질(몸) 중 어느 한 영역에 고정

3) 마르크스주의에서는 Derrida(1993, 2002)가 “종교 없는 종교,” “메시아주의 없는 메시아성” 등의 개념을 통해 신성성과 혁명이 갖는 관계를 고찰했다. 데리다의 사상과 종교의 밀접한 관계에 관한 연구로는 Caputo(1997), 그 반론으로는 Hägglund(2008)를 참고하라. 한편, 민중신학과 해방신학에서는 마르크스의 물신주의 비판을 기반으로 세속적 자본주의 사회의 종교성을 연구하는 작업이 이루어졌다. 민중신학에서는 강원돈(1992), 해방신학에서는 Assmann(1989/1997)이 대표적이다.

되어 있지 않고 상호작용하는 존재자이기 때문이다. 존재자는 신과 물질의 영향에 규정되는 수동적 객체이면서도 변화시키기도 하는 주체이기도 하다. 따라서 비교조주의적 마르크스주의 관점에서 주체의 형성은 단순히 경제적 토대에 종속되는 문제가 아니다. 안토니오 그람시, 마오쩌둥 등 마르크스주의의 주요 혁신가들은 경제결정론 너머 주체 형성의 이론을 발전시켰다.⁴⁾

안병무는 기성 교회가 평신도 대중을 수동적 수용자로 간주한다고 비판하며, 이러한 태도는 축자영감설 교리의 강조에서도 드러난다고 지적한다. 축자영감설은 성서의 문자 자체, 혹은 이를 해석하고 전달하는 교회 지도자의 권위를 절대화함으로써 평신도들이 주체적으로 성서를, 더 나아가 ‘예수 사건’ 자체를 해석할 가능성을 제한한다(안병무 1993가:58). 이에 반해 안병무는 민중신학을 민중의 현실과 언어를 신학적으로 새롭게 읽어내는 “번역작업”으로 이해했으며, 이 과정에서 지식인 또한 민중으로부터 배워야 한다고 주장했다(1993나:371).

서남동 또한 민중신학자 김용복이 제시한 “민중의 자율적인 사회전기” 개념을 바탕으로, “민중의 이야기,” 곧 “민담”을 듣고 이를 번역함으로써 신학이 추상성을 벗어나 구체성을 획득할 수 있다고 주장한다(1983/2018:354-355). 서남동에게 민담은 언어와 삶, 곧 추상적 언어와 구체적 실천이 결합된 형태이다. 민담은 책이나 제도에서 비롯되는 것이 아니라 민중의 구체적인 삶의 현실, 곧 그들의 피와 땀, 흥과 한 속에서 형성되는 것이다. 서남동에게 이러한 삶의 구체성은 신학적으로 결정적인 의미를 지닌다. 이는 민중의 실제 삶으로부터 분리된 추상적 언

4) 그람시는 전통적 지식인과 구분되는 “유기적 지식인”의 개념화를 통해 지식인과 대중이 연대하여 탄생하는 집단주체의 형성을 묘사한다(안토니오 그람시 지음, 이상훈 옮김 2007:13-34). “유기적 지식인”은 지적으로 특별한 개인을 발굴하여 그 품성을 발전시킴으로써 등장하는 주체가 아니라, 지적인 활동이 대중의 삶과 유기적으로 연결되는 구조를 건설하는 공동의 작업이다. 마오쩌둥은 특히 많은 작가와 예술가들이 노동자·농민 대중의 정치·경제적, 문화적 조건에서 유리되어 있어 그들의 삶을 반영하는 작품을 창작하지 못함을 비판하고, 대중의 삶으로 들어가는 의식적인 노력, 즉 “대중노선(群衆路線)”의 필요성을 강조한다(Mao 1942/ 2004).

어라는 점에서, 일부 철학 및 사회과학의 실증주의적 언어뿐 아니라 축자영감설을 따르는 기성 교회의 교리적 언어와도 구별된다. 서남동은 이러한 기성 주류의 위로부터의 연역적 접근을 뒤집는 아래로부터의 “귀납적 방법”으로 민중의 이야기를 번역하는 “반(反)신학”의 관점을 제시한다(1983/2018:390).

번역에 대한 민중신학의 관점은 지식인과 민중의 분리를 해소하는 번역을 강조했던 그람시의 사유와 맞닿는다. 양자는 모두 지식인과 대중의 관계를 일방적 계몽의 문제가 아니라 상호 학습과 변형의 과정으로 이해했다는 점에서 공통점을 지닌다. 또한 민중신학자들과 마찬가지로, 그람시 역시 이러한 문제를 종교적 맥락과 분리하지 않고 사유했다. 그는 당시 로마 가톨릭교회가 신학자와 대중 사이에 절대적인 구분을 전제하고, 기독교를 번역하고 해석할 수 있는 대중의 주체성과 능력을 부정했다고 비판했다(안토니오 그람시 지음, 이상훈 옮김 2007:168). 그람시에게 “번역”은 지식인과 민중이 서로의 언어를 배우며 함께 성장하는 과정이며, 그 궁극적 목적은 그가 말한 “지적·도덕적 동맹”이라는 유기적 집단을 형성하는 데 있다. 이처럼 민중신학과 비(非)교조적 마르크스주의는 서로 다른 사상적 전통에 위치하면서도, 주체 형성과 번역의 문제를 둘러싸고 일정한 공명 관계를 형성한다.

지식인과 대중의 관계에 대한 그람시의 상호적 접근은 민중신학과 해방신학의 공통점을 설명하는 중요한 이론적 가교 구실을 한다. 이러한 점에서 해방신학의 이론적 선언문이라 할 수 있는 구티에레스의 『해방신학』 제1장 「신학: 비판적 사색」의 첫 문단 주석에서 그람시가 중요하게 인용된다는 사실은 주목할 만하다(구스타보 구티에레스 지음, 성염 옮김 1977:17, 33). 모든 사람이 철학자이며 “새로운 사고방식을 창출하는 데 기여”하고 있다는 그람시(2007:18)의 주장에 빗대어, 구티에레스는 ‘모든 신자는 잠재적 신학자’라는 결론에 도달한다(구스타보 구티에레스 지음, 성염 옮김 1977:17). 이는 신학을 독점적 지식 구조로부터 해방하고 공동체적 번역의 과정으로 재정의한 것이다. 나아가 그는 2018

년에 출간한 『메데인에서 아파레시다까지』(De Medellín a Aparecida)에서도 민중신학과 유사하게 대중(pueblo)의 주체적 역능을 강조한다(Gutiérrez 2018:90).

비슷한 문제의식은 세군도에게서도 드러난다. 그는 지식인과 대중이 함께 성장하며 유기적 집단을 형성하는 교육의 중요성을 강조한다(Segundo 1975/1988:208-240). 이 과정은 필연적으로 대중 교육의 장인 공교육의 문제와 연결되기에, 세군도는 라틴아메리카 해방 전통의 또 다른 핵심 축이자 마르크스주의와 교육학의 종합을 시도한 파울루 프레이리(Paulo Freire)를 언급한다. 세군도는 1980년대 한국의 교육운동에도 중요한 이론적 기반을 제공한 『페다고지』(Pedagogia do oprimido, 1968/2002)를 읽으며, 교육은 교사와 학생 사이의 위계적 관계 속에서 굳어진 지식을 일방적으로 전달하는 것이 아니라 프레이리가 “의식화(conscientização)”라 부른 수평적 관계 속 비판적 지식의 구성 과정이어야 함을 강조한다. 이러한 의미에서 교육은 억압의 재생산 장치가 아니라 해방의 실천으로 전환될 수 있다. 세군도는 프레이리의 ‘의식화’가 개인에게 귀속되는 단순한 지식이나 기술이 아니라, 평신도와의 관계 맺기를 통해 이루어지는 해방신학의 실천 과정이라고 보았다(Segundo 1975/1988:210). 따라서 의식화는 교리적 진리를 일방적으로 전달하는 행위가 아니라, 신학자와 대중이 상호적으로 신앙의 의미를 재구성해 가는 과정으로 이해된다.

신앙과 역사의 형성이 지식인과 대중의 상호 번역 속에서 이루어진다고 보는 민중신학과 해방신학의 관점은, 노동자·농민·학생·지식인의 연대를 통해 새로운 집단적 주체의 형성을 모색했던 20세기 후반 마르크스주의 사회운동의 흐름과도 일정한 공명 관계를 형성한다. 한편 양신학과 마르크스주의의 주체론이 갈라지는 지점 또한 존재하는데, 이는 역사의 혁명적 주체를 규정하는 근거를 어디에서 찾는가의 문제와 연결된다. “민중”을 내세우는 민중신학은 고대부터 이어져 온 아래로부터의 저항의 역사와 문화 속에서 그 근거를 찾으며(서남동 1983/2018:49-55,

81-101; 안병무 1998:279), 해방신학은 물질적·정신적 빈곤에 맞서는 사랑과 해방의 실천자로서 “빈자”를 규정한다(구티에레스 지음, 성염 옮김 1977:379; Segundo 1993:46). 이는 생산수단의 소유 여부를 중심으로 “유산자”(bourgeoisie)와 “무산자”(proletariat)를 구분하고 후자를 혁명적 주체로 상정하는 교조주의적 마르크스주의의 경제결정론적 계급 개념과는 구분된다. 이러한 차이는 마르크스주의의 경제결정론적 요소와 비판적 긴장을 유지하면서도, 혁명적 집단주체의 형성을 문화·정치·종교의 영역까지 확장하려는 시도에서 비롯되었다고 이해할 수 있다. 해방신학의 “해방” 개념이 물질적 차원을 넘어 전인적 변혁을 의미한다는 점(구티에레스 지음, 성염 옮김 1977:53-54), 민중신학 또한 단순히 경제적 억압으로 환원될 수 없는 복합적 역사 경험 속에서 형성된 민중의 “한”(恨)을 풀어내는 “단”(斷)의 변증법(서남동 1983/2018:105) 혹은 “인간혁명”(안병무 1997:260)을 강조한다는 점에서, 양 신학은 단순한 계급투쟁의 틀로 환원되지 않는다. 이러한 경제외적 요소들에 대한 강조는 사회과학적으로 엄밀하지 못한 추상적·관념적 담론이라는 내부로부터의 비판을 받기도 했다(박성준 1987). 그러나 적어도 분명한 것은 이러한 시도가 마르크스주의의 일방적 수용이나 단순한 거부가 아니라, 비판적 참조와 변형의 과정을 통해 이루어졌다는 점이다.

신앙과 역사의 이분법을 넘어서는 인식론, 그리고 번역을 통해 형성되는 집단적 주체의 문제에 이어, 마지막으로 민중신학과 해방신학이 마르크스주의와 만나는 또 하나의 지점은 보편과 특수 관계에 관한 존재론적 문제의식이다. 이는 기독교의 신적 존재가 지닌 보편성과 동아시아 및 라틴아메리카라는 비유럽적 존재자들의 특수성 사이의 관계를 어떻게 사유할 것인가에 대한 물음이다. 다음 절에서는 민중신학과 해방신학이 보편이나 특수 가운데 어느 한쪽으로 환원되지 않으면서 어떠한 사유를 전개했는지, 그리고 이러한 문제의식이 마르크스주의의 보편/특수 논의와 어떻게 연결될 수 있는지를 살펴본다.

3. 보편과 특수성의 대립에서 구체적 보편으로

서구에서 형성되었지만 아이러니하게도 비서구에서 가장 활발하게 번역되고 실천되었다는 점에서, 보편성과 특수성의 문제는 마르크스주의의 핵심 화두 가운데 하나였다. 마르크스주의를 보편을 참칭하는 유럽중심주의로 비판하는 관점은 Said(1978)가 대표적이며, 이에 반론을 제기하면서 유럽중심주의를 넘어서는 진정한 보편성을 추구했던 마르크스의 미완의 기획에 주목한 연구로는 Anderson(2016)이 있다. 교조주의적 관점에서는 서구에서 형성된 마르크스주의 이론이 보편으로 간주되고, 비서구 현실은 그 적용 대상으로서의 특수로 이해되곤 한다. 이러한 보편과 특수성의 분리, 다시 말해 보편의 주체화와 특수성의 대상화를 둘러싼 비판과 옹호는 한국에서 박현채(1985)와 이진경(1987/2019)을 중심으로 전개된 ‘사회구성체 논쟁’과, 라틴아메리카에서 Bartra et al.(1975)로 대표되는 ‘생산양식 논쟁’으로 표출되었다. 민중신학과 해방신학의 보편성과 특수성에 대한 논의 또한 이러한 문제의식 속에서 이해할 필요가 있다.

안병무는 서구 기독교를 곧 보편과 동일시하는 사고를 비판하며, 특히 한국에 큰 영향을 미쳤던 미국 교회 역시 절대적 보편이 아니라 기독교가 역사적으로 번역된 여러 특수한 형태 가운데 하나에 불과하다고 강조한다. 보편성을 지니는 것은 교회가 아니라 신 그 자체임에도, 많은 한국 기독교인이 이 구분을 하지 못해 “그리스도인이 되는 것이 곧 서구인이 되는 것”이라고 오해해 왔다(안병무 1993나:349). 따라서 그는 미국 기독교를 일방적으로 수용하는 데 머무르지 않고, 한국 민중의 현실과 관점에 기반한 주체적 신학을 정립해야 한다고 주장한다(안병무 1993가:3). 서남동은 더 나아가 기독교와 한국 민중의 전통 어느 한쪽을 “택일하지 않고, 다만 여기에서 한국의 민중 전통을 민중신학 형성에 어느 만큼 가능해야 할 것인가의 문제를 제기할 따름이다”라고 말하며 서구 기독교와 한국 민중, 혹은 보편성과 특수성의 이분법 자체에 대해

서 의문을 제기한다(1983/ 2018:101).

“서구는 보편, 비서구는 특수”라는 굳어진 이분법의 거부는 라틴아메리카 해방신학자들의 문제의식과도 깊이 맞닿아 있다. 세군도 또한 안병무와 유사하게, 유럽 기독교를 보편의 위치에 놓고 라틴아메리카의 신학적 실천을 특수한 지역 사례로 한정하는 관점을 비판한다(Segundo 1974:14-15). 세군도가 비판하는 것은 ‘신학’이라는 말이 아무런 수식 없이 사용될 때, 그것이 암묵적으로 유럽의 전통을 보편적 기독교의 기준으로 전제한다는 점이다. 유럽은 자신을 ‘특수’로 인식하지 않으면서도 ‘보편’을 말할 수 있지만, 라틴아메리카는 언제나 ‘지역’으로 분류되어야 한다는 위계가 작동한다. 세군도는 이러한 위계에 맞서, 라틴아메리카의 현실로부터 보편 신학 자체를 다시 사유해야 한다고 주장한다. 이러한 문제의식은 구티에레스에게서 더욱 분명하게 나타난다.

구티에레스는 “라틴아메리카의 관점으로부터 신학을 형성하는 것은 단순히 지역적 고유성을 강조하려는 피상적 열망” 때문이 아니라, “보편적 기독교 공동체의 삶과 사유에 기여”하기 위한 시도라고 설명한다(원문대조 번역수정, 구스타보 구티에레스 지음, 성염 옮김 1977:31-32, Gutiérrez 1971/1972:71). 다시 말해 그는 라틴아메리카의 관점이 보편성에 대립하는 것이 아니라, 오히려 그 출발점으로부터 보편성을 함께 새롭게 사유하려는 과정임을 강조하며, “국수주의적이고 배타적인 경향” 역시 극복되어야 한다고 주장한다(원문대조 번역수정, 구스타보 구티에레스 지음, 성염 옮김 1977:32, Gutiérrez 1971/1972:71). 이러한 보편성의 추구는 서구 기독교라는 특정한 역사적 형태를 라틴아메리카에 일방적으로 적용하는 것이 아니라, 예수라는 사건의 보편성이 라틴아메리카의 구체적 현실과 만나 새롭게 해석되고 번역되는 과정에 가깝다. 구티에레스는 이를 두고 “그리스도 안에서, 그의 유일무이한 인격 안에서, 특수한 것은 초극되며 보편적인 것이 구체적으로 나타난다”라고 설명하며, 구체적 보편성의 실현이 곧 신의 현존이 역사 속에서 확장되는 과정임을 강조한다(원문대조 번역수정, 구스타보 구티에레스 지음, 성염 옮김

1977:248, Gutiérrez 1971/1972:232). 여기서 중요한 것은 보편화의 방향이 추상적 보편으로부터 특수한 현실을 향해 내려오는 하향적 적용이 아니라, 특수한 현실로부터 보편성이 새롭게 드러나는 상향식 구성의 형태를 띤다는 점이다.

이러한 해방신학의 구체적 보편성 추구는 직접적인 동일성의 차원은 아니더라도, 비교주의적 마르크스주의가 보편과 구체성의 관계를 사유했던 방식과 일정한 공명 관계를 형성한다. 마르크스주의 지성사에서 교조주의적 역사발전론은 서구의 역사 경험을 보편적 발전 경로로 간주하며, 모든 국가와 민족이 동일한 단계를 거쳐 사회주의에 도달하게 될 것이라는 단선적·단계론적 역사관으로 이해될 여지가 컸다. 이 경우 보편성은 구체적 현실과의 상호작용 속에서 형성되는 것이 아니라, 비유럽 사회들에 적용되어야 할 추상적 규범으로 기능하게 된다. 따라서 이러한 관점은 비유럽 사회들이 지닌 구체적 현실과 복수의 발전 경로를 충분히 고려하지 못한다는 점에서 유럽중심주의라는 비판에 직면했다. 이러한 문제의식을 대표적으로 제기한 인물 가운데 하나가 러시아의 베라 자술리치(Zasulich 1983)이며, 마오쩌둥 또한 「실천론」(Mao 2007) 등을 통해 현실의 구체성이 이론의 보편성에 영향을 미칠 수 있음을 강조했다. 특히 그는 보편적 진리가 추상적으로 존재하는 것이 아니라 구체적 현실과의 결합 속에서만 의미를 획득한다고 주장함으로써, 실천과 역사적 조건의 중요성을 강조했다.

마르크스주의에서 구체적 보편성이 선형적 본질이 아니라 역사와 현실 속에서 드러나는 과정으로 이해되듯이, 민중신학과 해방신학에서도 신이라는 보편은 완결된 추상으로 존재하기보다 그리스도 사건과 민중의 역사적 현실 속에서 구체적으로 매개되고 현현하는 것으로 해석될 수 있다.

[표 2] 민중신학·해방신학과 마르크스주의의 공명 지점

분석 범주	민중신학	해방신학	비결정론적 마르크스주의
인식론 (신앙·역사)	민중의 역사적 현장과 성서 텍스트의 상호작용	정신·물질을 포괄하는 해방 개념을 통해 신앙과 역사적 이념의 상보성 강조	경제결정론을 탈피한 토대와 상부구조의 변증법적 상호작용
주체론 (신학자·민중)	민중의 이야기를 번역하며 그로부터 배우는 신학자상 제시	위계적 지식 전달이 아니라 의식화를 통한 대중의 주체화 강조	지식인과 대중의 결합을 강조한 그람시의 “유기적 지식인”
존재론 (보편·특수)	서구를 보편, 한국을 특수로 보는 위계를 거부하며 서구 역시 하나의 특수한 역사적 형태임을 강조	라틴아메리카를 특수한 지역이 아닌 구체적 보편성의 담지자로 재규정	유럽 중심의 단선적 역사발전론을 거부 하며 이론과 실천의 상호작용을 통한 구체적 보편성 추구

III. 결론

종교적 순수성을 강조하는 전통적 관점과 달리, 정치경제에 관심을 가지고 마르크스주의와 직간접적으로 교류했다는 점에서 민중신학과 해방신학을 비교하는 연구는 기존에도 존재해 왔다. 그러나 이 글은 이러한 일반적 유사성의 지적을 넘어, 민중신학과 해방신학이 어떠한 종류의 마르크스주의와 인식론·주체론·존재론이라는 철학 및 이론의 차원에서 어떤 방식으로 공명하였는지를 구체적으로 설명하고자 했다. 양 신학의 1세대를 대표하는 안병무·서남동·구스타보 구티에레스·후안 루이스 세군도의 사상을 중심으로, 이 글은 이들이 상부구조와 토대, 지식인과 대중, 보편과 특수와 같은 대립항들을 일방적 결정 관계가 아니라 상호작용의 관계로 이해했다는 점에서, 비교조주의적 마르크스

주의의 변증법적 방법론과 일정한 공명 관계를 형성했음을 밝혔다.

또한 이 글은 신학 사상이 ‘서구 중심부’에서 완성되어 주변부로 일방적으로 전파된 것이 아니라, 동아시아와 라틴아메리카라는 비유럽 주변부의 역사적 현실 속에서 번역되고 재구성되었다는 점을 강조했다. 양 신학자들은 주변부 민중의 현실을 강조하면서도 지역적 맥락만을 절대화하는 특수주의와는 거리를 두었다. 그들의 변증법적 관점은 기독교와 마르크스주의라는 보편, 그리고 비유럽이라는 특수를 고정된 실체로 파악하는 것이 아니라, 그 사이의 긴장과 상호작용 속에서 형성되는 구체적 보편성을 추적하는 데 있었다. 이러한 방법론적 유사성은 단순한 우연이라기보다, 세계체제의 구조적 조건 속에서 주변부 신학이 공통적으로 직면했던 문제의식과 일정한 관련을 맺고 있다고 볼 수 있다. 부자와 빈자, 도시와 농촌, 개발과 저개발이라는 중심과 주변의 구조가 세계적으로 확장되는 현실 속에서, 양 신학은 기존의 중심부 보편성에 대응하는 대안적 보편성을 사유하려 했다.

민중신학과 해방신학은 마르크스주의의 변증법과 주변부 민중의 현실을 종합하여 기독교를 번역하는 공통의 과제를 동시대적으로 수행했다는 점에서 일정한 의미의 연대를 형성했다. 그러나 이 연대는 물리적 집결이나 동일한 조직 노선의 공유가 아니라, 서로 다른 장소에서 이루어진 창조적 사유와 실천의 공명에 가까웠다. 이러한 번역과 연대의 전통을 이해하기 위해서는, 마르크스주의를 경직된 교리 체계가 아니라 민중신학과 해방신학이 공유했던 문제의식을 형성하는 데 일정 부분 기여한 변증법적 방법론으로 이해할 필요가 있다. 더욱 복잡다단해진 현대 사회의 구조와 동학을 총체적으로 분석하기 위해 통섭적이고 학제적인 접근의 필요성이 강조되고 있는 오늘날, 진보적 신학과 비판적 사회이론, 윤리와 과학의 대화를 시도했던 민중신학과 해방신학의 유산은 다시 번역되고 사유될 필요가 있다.

향후 과제는 양 신학의 공명 지점 속에 상대적으로 가려져 있던 차이의 역사적 의미를 보다 구체적으로 설명하는 데 있다. 한국의 경우 남북

분단과 국가 주도의 반공주의 체제 속에서 20세기 중반 이후 마르크스주의와의 직접적 접촉이 장기간 차단되었으며, 민중신학은 이러한 조건 속에서 1970년대에 등장하였다. 반면 라틴아메리카에서는 반공주의적 군부정권이 지속적으로 등장했음에도 불구하고, 1959년 쿠바 혁명, 종속이론과 마오주의 등 제3세계적 급진사상의 확산을 통해 유럽이나 소련 중심의 마르크스주의와는 다른 형태의 이론적·실천적 토양이 일정 부분 형성되어 있었다. 해방신학은 1960년대 이후 이러한 다양한 사회운동 및 급진사상과 보다 직접적으로 상호작용할 수 있었던 반면, 민중신학은 반공주의적 정치 현실 속에서 상대적으로 우회적이고 문화적·실존적 언어를 통해 억압과 해방의 문제를 사유하는 경향을 보였다. 한국의 경우, 1980년 광주항쟁 이후에야 진보운동의 급진화와 함께 마르크스주의와의 직접적인 대화가 본격화되었으며, 강원돈(1992)이 “물(物)의 신학”이라 부른 흐름이 등장하였다. 이어 1990년대 이후에는 김진호(2001) 등 3세대 민중신학자들이 신자유주의적 세계체제 속에서 민중 내부의 차이와 복합성을 강조하며 새로운 연대와 실천의 가능성을 모색하였다. 반면 라틴아메리카에서는 이미 1970년대부터 프란츠 힌켈라메르트(Hinkelammert 1977) 등을 중심으로 자본주의 물신숭배에 대한 경제신학적 논의가 전개되고 있었고, 이후 우고 아스만(Asmann 1989/1997), 성정모(Sung 1994) 등의 연구를 통해 시장 위상숭배와 신자유주의 비판에 대한 논의가 더욱 확장되었다. 따라서 향후 연구에서는 이러한 시간적 비대칭성과 역사적 조건의 차이가 양 신학의 마르크스주의 수용 방식과 전개 과정에 어떠한 영향을 미쳤는지, 특히 한국의 “물(物)의 신학”과 라틴아메리카의 “경제신학” 사이의 비교를 포함하여 보다 심층적으로 분석할 필요가 있다.

■ 참고문헌

- 강원돈(1992), 『물의 신학: 실천과 유물론에 굳게 선 신학의 모색』, 한울.
- 강원돈 외(2010), 『다시, 민중신학이다』, 동연.
- 고재식(1989), 「민중신학과 해방신학」, 『기독교사상』 33-3, 대한기독교서회, 128-151.
- 구스타보 구티에레스 지음, 성염 옮김(1977), 『해방신학』, 분도출판사.
- 김진호(2001), 『반신학의 미소』, 삼인.
- 레오나르도 보프 · 클로도비스 보프 지음, 김수복 옮김(1987), 『해방신학 입문』, 한마당.
- 칼 맑스 외 지음, 최인호 외 번역(1991), 『칼 맑스 · 프리드리히 엥겔스 저작선집 제1권』, 박종철출판사.
- 박삼경(2012), 「민중신학과 라틴 아메리카신학의 해방의 의미」, 『기독교사회윤리』 24, 한국기독교사회윤리학회, 125-150.
- 박성준(1987), 「한국 기독교의 변혁과 기독교 운동의 과제」, 박현재 엮음, 『전환: 6월 투쟁과 민주화의 진로』, 사계절, 345-385.
- 박현재(1985), 「현대 한국사회의 성격과 발전단계에 관한 연구(I): 한국 자본주의의 성격을 둘러싼 종속이론 비판」, 『창작과 비평』 10, 창작과 비평, 310-345.
- 서남동(1983/2018), 『민중신학의 탐구』, 동연.
- 손봉호(1983), 「민중신학이 신학이며 한국적인가」, 『성경과 신학』 1, 한국복음주의신학회, 264-271.
- 손봉호(1984), 「해방신학」, 『윤리연구』 18, 한국윤리학회, 605-635.
- 안토니오 그람시 지음, 이상훈 옮김(2007), 『그람시의 옥중수고 2: 철학 · 역사 · 문화 편』, 거름.
- 안병무(1975), 「무신론자를 위한 예수」, 『사목』 38, 한국천주교중앙협의회, 51-56.
- 안병무(1975), 『해방자 예수』, 현대사상사.

- 안병무(1993가), 『민중신학을 말한다』, 한국신학연구소.
- 안병무(1993나), 『역사와 민중』, 한길사.
- 안병무(1998), 『구걸하는 초월자』, 한국신학연구소.
- 안병무(1999), 『기독교의 개혁을 위한 신학』, 한국신학연구소.
- 이상철 외(2018), 『민중신학, 고통의 시대를 읽다』, 분도출판사.
- 이진경(1987/2019), 『사회구성체론과 사회과학방법론』, 그린비.
- 정용택(2022), 「노동의 프레카리아트화와 민중신학」, 『신학사상』 196, 한신대학교 신학사상연구소, 265-305.
- 조영현(2003), 「중남미 해방신학과 유토피아: 구스타보 구티에레스의 신학을 중심으로」, 『이베로아메리카연구』 20-1, 서울대학교 라틴아메리카연구소, 183-207.
- 파울로 프레이리 지음, 남경태 옮김(2002), 『페다고지』, 그린비.
- 최형묵(2023), 『민중신학 개념지도』, 동연.
- Althusser, Louis(1965/2005), *For Marx*, trans. by Ben Brewster, London/New York: Verso.
- Anderson, Kevin(2016), *Marx at the Margins: On Nationalism, Ethnicity, and Non-Western Societies*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Assmann, Hugo(1989/1997), *Idolatría del Mercado*, San José: Departamento Ecueménico de Investigación.
- Bonino, José Miguez(1988), “A Latin American Look at Minjung Theology,” in *An Emerging Theology in World Perspective: Commentary on Korean Minjung Theology*, Twenty-third Publication, 157-170.
- Caputo, John D.(1997), *The Prayers and Tears of Jacques Derrida: Religion without Religion*, Bloomington: Indiana University Press.
- Commission on Theological Concerns of the Christian Conference of Asia(1981/1983), *Minjung Theology: People as the Subjects of History*, New York: Orbis Books.

- Derrida, Jacques(1994), *Specter of Marx*, trans. by Peggy Kamuf, New York: Routledge.
- Derrida, Jacques(2002), *The Acts of Religion*, ed. by Gil Anidjar, New York: Routledge.
- Deves, Eduardo(2016), “La circulación de las ideas, una conceptualización: el caso de la teología latinoamericana en Corea del Sur,” *Estudios Avanzados* 25, 20-41.
- Drexler-Dreis, Joseph(2016), “The Option for the Poor as a Decolonial Option: Latin American Liberation Theology in Conversation with Teología India and Womanist Theology,” *Political Theology* 18(3), 269-286.
- Gutiérrez, Gustavo(1971/1972), *Teología de la liberación*, Salamanca: Sígueme.
- Gutiérrez, Gustavo(2018), *De Medellín a la Aparecida*, Lima: Centro de Estudios y Publicaciones (CEP).
- Hägglund, Martin(2008), *Radical Atheism: Derrida and the Time of Life*, Redwood City: Stanford University Press.
- Hinkelammert, Franz Josef(1977), *Las armas ideológicas de la muerte: el discernimiento de los fetiches, capitalismo y cristianismo*, Costa Rica: Editorial Universitaria Centroamericana.
- Lee, Hong Jei(1990), “The Comparative Study of the Christology in Latin American Liberation Theology and Korean Minjung Theology,” PhD diss., University of Glasgow.
- Mackin, Robert(2015), “Liberation Theology and Social Movements,” in *Handbook of Social Movements across Latin America*, New York: Springer, 101-116.
- Mao, Tsu-tung(1942/2004), “Talks at Yenan Forum on Literature and Art,” <https://www.marxists.org/reference/archive/mao/selected-works/vo>

lume-3/mswv3_08.htm.

- Mao, Tsu-tung(2007), *On Practice and Contradiction*, London: Verso,
- Maldonado-Torres, Nelson(2005), "Liberation Theology and the Search for the Lost Paradigm: From Radical Orthodoxy to Radical Diversity," in Ivan Petrella(ed.), *Latin American Liberation Theology: The Next Generation*, New York: Orbis Books, 39-61.
- Ratzinger, Joseph(1984), "Introduction on Certain Aspects of the 'Theology of Liberation'," https://www.vatican.va/roman_curia/congregation/s/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_en.html.
- Roger Bartra et al.(1975), "Modos de producción en América Latina," *Historia y sociedad*, 5, segunda época (número especial).
- Said, Edward(1978), *Orientalism*, London/Toronto: Random House.
- Segundo, Juan Luis(1974), *De la sociedad a la teología*, Buenos Aires: Carlos Lohlé.
- Segundo, Juan Luis(1975/1988), *Liberation of Theology*, New York: Orbis Books.
- Sung, Jung Mo(1994), *Teologia e Economia: Repensando A Teologia da Libertação e Utopias*, Petrópolis: Vozes.
- Valiente Núñez, Javier(2016), "Liberation Theology and Latin America's Testimonio and New Historical Novel: A Decolonial Perspective," PhD diss., Johns Hopkins University.
- Zasulich, Vera(1983), "Letter from Vera Zasulich to Marx," in Teodor Shanin(ed.), *Late Marx and the Russian Road*, Marxist Internet Archive, www.marxists.org/archive/marx/works/1881/zasulich/zasulich.htm.
- Zegarra, Raúl E.(2023), *A Revolutionary Faith: Liberation Theology Between Public Religion and Public Reason*, Redwood City: Stanford University Press.

❖ ABSTRACT

Minjung Theology and Liberation Theology:
A Dialogue with Marxism as a Dialectical Method

Choi, Youngkyun
Yale University

This article comparatively examines Korean minjung theology and Latin American liberation theology through the writings of foundational figures such as Ahn Byung-Mu, Suh Nam-dong, Gustavo Gutiérrez, and Juan Luis Segundo. It demonstrates how both theological traditions transformed oppositional categories within traditional Christian theology into areas of dialectical reflection. This process is analyzed through the lenses of epistemology, subject formation, and ontology. Specifically, this study argues that minjung theology and liberation theology resonated with non-dogmatic Marxism not as a form of economic determinism, but as a dialectical method for rethinking the relationships between faith and history, intellectuals and the people, and universality and particularity.

Keywords: minjung theology, liberation theology, Marxism, dialectical method

■ 논문투고일 : 2026. 04. 30

■ 심사완료일 : 2026. 06. 05

■ 게재확정일 : 2026. 06. 05

