

공감의 길, 고통의 내러티브에 대한 연구

이지성 (루터대학교)

I. 들어가는 말 : 슬픔의 시대 앞에 서서

II. 침묵하는 신

1. 기타모리 가츠의 '하나님의 아픔'
2. 아픔의 종교, 기독교

III. 외면하는 교회

1. 차가운 연민을 넘어 공감으로
2. 공감 회복을 위한 비극의 내러티브

IV. 맺는 말 : 고통의 내러티브, '예수'

• ABSTRACT •

A Study on Suffering Narrative for Sympathy

Lee, Jie Sung

This writing began by looking into the whole Korean society, in particular, Korean churches, that lost sympathy with pain, suffering from the tragedy of Sewol Ferry Disaster on April 16, 2014. The Author would like to find God who is looking at the tragedy of humanity, feeling like the theologians who shouted, "Is Theology possible after a holocaust?"

For this purpose, the Author introduced the theology of Kitamori Kajo who she delighted on God's suffering and attempted to reveal that, eventually, it would be the narrative of pain from which Jesus Christ suffered if Christianity had something truly worthy. In the process, the Author focused on the argument of Susan Sontag, who was concerned about the limit of sympathy, and that of Martha C. Nussbaum, who proposed the importance of narrative through Greek tragedies and novels.

Also, as one way to overcome the limit the Western tragedies and novels may have, narrative ethics of Stanley Hauerwas, who proposed narrative of pain in the Holy Bible, that is, the pain of Jesus Christ.

This study is a small attempt to propose a way on which the Korean church should go now and here, where Christian narrative that originated from God's suffering which meets with sufferers' narratives.

Key words: Sewol Ferry Tragedy, Sympathy, Suffering, Narrative, Kitamori Kajo, Martha C. Nussbaum, Stanley Hauerwas

I. 들어가는 말 : 슬픔의 시대 앞에 서서

최근 『눈먼 자들의 국가』라는 작은 책 한권이 출간되었다. 이 책에는 소설가들이 쓴 세월호 관련된 글 12편이 담겨 있다. 발간된 지 4일 만에 초판 1만부가 다 팔리고 이 글들이 실린 계간지 『문학 동네』 가을호 역시 초판 4000부가 한 달 만에 매진됐다고 한다.

누군가는 지겹다고, 잊고 싶다고 한다. 심지어 서울 시청 앞에 걸려있는 현수막을 불 지르고 싶다고 화형식을 갖는 사람들도 있다. 그런데 여전히 많은 사람들이 문학을 통해 예민한 글로 포착된 세월호를 찾아 읽고 있다.

책 날개에 적혀있는 ‘세월호는 선박이 침몰한 사고이자, 국가가 국민을 구조하지 않은 사건’이라는 박민규의 세월호 사건에 대한 정의는 그 어떤 언론의 분석기사 보다 적확했다. “어떤 이는 노트에 ‘세월’이라는 단어를 쓰려다 말고 ‘시간’ 혹은 ‘인생’ 이라는 말로 바꿀 것이다. 어떤 사람들에게 게는 ‘바다’가 ‘여행’이 아닌 다른 뜻으로 다가올 것이다”¹⁾ 라는 김애란의 글 속에서 나는 언제쯤 바다를 바다로 바라보고, 선장이 그냥 선장이 되기까지 얼마나 많은 시간이 필요할까 되뇌다가, 아니 이조차도 살아있는 자들이 누리는 비루한 목록임을 깨닫는다.

그런데 책의 말미 문학 평론가 신형철의 “진실에 대해서는 응답을 해야 하고 타인의 슬픔에는 예의를 갖추어야 한다. 이것은 문학이 언제나 해온 일”²⁾ 이라는 대목에 이르면서 자괴감에 빠지게 되었다. 이 문장에 한 글자가 계속해서 중첩되어졌다. “진실에 대해서는 응답을 해야 하고 타인의 슬픔에는 예의를 갖추어야 한다. 이것은 ‘교회’가 언제나 해온 일”

지난봄과 여름을 지내온 한국 교회들의 면면은 굳이 나열할 필요가 없

1) 김애란 외, 『눈먼 자들의 국가』 (과주: 문학 동네, 2014), 15.

2) Ibid., 230.

을 것 같다. 분노 앞에서 잠자리 날갯짓처럼 가벼이 긍정과 위로의 힐링을 속삭였고, 공적인 책임 앞에서는 ‘가만히 있으라’고 훈련받은 대로 순종의 ‘아멘’을 읊조렸다. 물론 많은 목회자와 신학자들의 애끓는 헌신과 몇몇 기독교단체 등이 지속적으로 성명서를 발표하고 기도회 등이 이어지고 있다. 하지만 대부분 교회들이 강단에서 세월호라는 단어 자체를 금기시하며 외면하고 있다는 것을 부인하기는 어려울 것이다.

4월 16일 이후 6개월 남짓 기독교인으로 교회의 개혁을 이야기하는 논문을 준비해야 했다. 비단 세월호 뿐 아니라 지금, 여기에서 벌어지고 있는 참혹한 고통들을 뒤로하고, 책상머리에 앉아 써 내려간 글은 무의미와 무력한 시간의 파편일 뿐이었다. 그 무엇으로도 고통의 바다에 다다르기 힘들었고 채워지는 글들은 무엇보다 스스로 납득할 수 없는 도둑질한 다른 사람의 일기였다. 사실 눈앞에서 목도하게 된 고통과 비극에 대하여 합리적으로 설득시킬 만한 해명은, 그것이 신학적·철학적·사회학적 혹은 그 어떤 것으로 가능할까 싶다. 하지만 굳이 해답이 아닌들, 적어도 경계에 머물고 구경꾼은 되지 말자는 심정으로 고통 앞에 침묵하는 신과 아픈 자들을 외면하는 교회를 바라보면서 느꼈던 고민들을 정리해 보았다.

비단 지금 뿐 아니라, 역사상 하나님은 슈퍼맨처럼 나타나서 고통 받는 사람들을 구해주지도 않고, 나쁜 사람들을 혼내주지도 않았다. 약하다 약한 죄 없는 사람들이 죽어가는 현장 어디에서도 하나님은 보이지 않는다. 그래서 신학자들은 ‘홀로코스트 이후에 신학은 가능한가’라는 질문과 끝없이 씨름했는지도 모르겠다. 강남순 교수는 이에 대해 “어쩌면 신이 여전히 승리하며 전지전능한 영웅적 신이며, 성공과 안녕을 빌면 들어주는 ‘요술방망이의 신’에서 벗어나야 한다면서 니체가 외쳤던 ‘나의 존재 가장 깊이에 있는 당신, 나의 영혼 속에 들어온 당신’을 찾아 나설 때”³⁾라

3) 강남순, “침묵하는 신 : ‘세월호’ 사건 한가운데에서 . 그 배에 탄 475명의 사람들, 그

고 말한다.

이 논문은 ‘그 당신’을 찾아 나서는 작은 고민이다. 지금, 하나님의 흔적 속에서 우리가 나아가야 할 좁다란 길목이라도 발견할 수 있기를 바라는 작은 시도이다.

II. 침묵하는 신

1. 기타모리 가초의 ‘하나님의 이름’

유행가 가사 중 “잠자는 하느님이여 이제 그만 일어나서 조울 한번 해주세요” 라는 구절이 있다. 이에 대해 어떤 목사님 한분이 이걸 정말 반기독교적인 노래라고 우리 하나님은 즐지도 주무시지도 않는 분이라고 하나님을 폄하했다고 비난하는 이야기를 들은 적이 있다. 사실 플라톤이나 아리스토텔레스의 잣대로 평가된 하나님은 말 그대로 괴로워하지도 고민하지도 않는 절대자의 모습이었다. 하지만 인간들의 이 처참한 고통의 역사 속에서 분노도 괴로움도 드러내지 않고 여전히 침묵으로 개입하지 않는 하나님은 도저히 이해될 수 없다.

악이란 ‘선의 결핍이자, 악을 행하는 것도 악하게도 하지 않으시지만, 단지 허용하실 뿐’ 이라고 생각한 어거스틴 이후, 라이프니츠, 칸트, 요나스 등의 철학자들과 말틴 루터, 위르겐 몰트만, 칼 바르트 등이 신정론에 대해 구체적으로 언급해 왔다.⁴⁾

특히 아우슈비츠를 경험한 한스 요나스는 『아우슈비츠 이후의 하나님 개념, 한 유대인의 소리』에서 고전적인 ‘고난’의 의미가 아우슈비츠에 직

결에 계신 ‘연대의 신·포용의 신’ 뉴스앤조이, 2014년. 4월 18일.

4) 본 논문은 하나님의 본성과 속성을 규명하려는 시도나 신정론에 관한 부분은 본 논문과 직접적인 관련이 없는 관계로 구체적 다루지 않았다.

면해서는 더 이상 효력이 없음을 증언한다. “아우슈비츠가 일어날 수 있게 했던 하나님은 어떤 하나님이신가?”를 질문한 그는 ‘하나님의 완전한 자기 포기’, 즉 ‘고난당하는 하나님’, ‘되어져 가는 하나님’, ‘염려하는 하나님’을 말한다. 그의 하나님에 대한 자포자기한 평가는 서양 기독교 시각으로 비판과 격렬한 논쟁을 낳은 바 있다. 비슷한 시기에 일본의 루터 신학자 가쵸 기타모리⁵⁾ 또한 ‘하나님의 아픔⁶⁾’이라는 새로운 시선을 제시한다. 몰트만에게 “세계대전이 끝날 즈음, 하나님의 아픔을 발견하고 이로써 루터의 십자가 신학을 넘어서었다”라고 극찬을 받은 가쵸 기타모리는 당시 신학계에서 가장 주목을 받고 있던 바르트의 신학을 비판했다.⁷⁾ 바

-
- 5) 가쵸 기타모리는 현재 일본을 대표하는 신학자로 아시아의 특수한 상황을 올바로 인식하고 신론을 정립한 선구자라고 평가받고 있다. 그는 1916년 큐슈 구마모토에서 태어나서 거기서 자랐다. 1934년 세례를 받은 그는 1936년 루터 신학전문학교에 입학했다. 1941년 교토대학 철학과를 졸업할 때까지 학창시절 내내 ‘하나님의 아픔’이 복음의 본질임을 밝히려 노력해 왔다. 그 결과 1946년 일본이 패전한 다음, 일본기독교신학전문학교 교수였던 그는 일본인으로서 독창적으로 조직신학서인 『하나님 아픔의 신학』을 발표한다. 일본이 저지른 전쟁에 대해 참회와 반성을 해야 한다고 주장하는 그는 전쟁을 통해 인간이 당한 아픔을 하나님이 어떻게 바라보고 계시지에 대한 고민에서 ‘아픔의 신학’을 전개해 나간 그는 일본 기독교 일부에서는 ‘성부 수난설’을 들어 이단으로 취급받기도 했고, 대만 신학자 송천성의 경우, 그의 신학이 극단적으로 신론에 치우쳐 있다고 평가하면서 정치 신학적 입장으로 비판하기도 한다. 김태훈 “루터의 십자가 신학의 역사적 고찰과 현대 신학적 조명” (서울: 감신대학원, 1994) 등 국내의 연구는 그의 신학이 2차 대전이라는 시대적 상황에 멈춰서 민중의 현실을 도외시한 이론적 신학이라고 평가한다. 서정민 교수의 경우, 기타모리의 신학을 타협적 토착화라고 분류하면서, 그의 신학이 아픔과 고통 그 자체에 대한 성찰은 있지만 민중들에게 희망을 제시하지는 못했다고 비판한다. 이 논문은 이러한 평가를 일면 수용하면서 기타모리의 신학이 국수적인 한계 속에서 시작되었다는 점은 인정한다. 하지만 그때도 지금도 여전히 풀 수 없는 숙제인 인간이 당한 고통을 하나님이 어떻게 바라보고 계시는지에 대해 서양 신학의 잣대를 삶의 자리에서 ‘하나님의 아픔’이라는 통찰로 풀어냈다는 점을 인정하면서 그의 신학을 사회윤리의 하나의 단초로 논의하고자 한다.
- 6) 기타모리는 신학대학시절부터 일본이 겪은 참혹한 상황을 보면서 하나님의 아픔에 대해 고민하기 시작한다. 이러한 생각은 전쟁의 비극과 전사한 친구들을 보면서 들게 된 것이라고 그를 연구하는 학자들은 해석한다. 기타모리 케이시, 『기타모리 가쵸 신학 사상 연구』 (서울: 연세대학교 출판부, 1994) 15.
- 7) 아픔이란 하나님의 본질을 드러내는 실제 개념이 아니라, 관계 개념이라고 덧붙인다.

르트가 말하는 계시의 배타성, 하나님과 세상의 대립, 하나님의 우월성이 세상을 돌보고 감싸기에는 적절하지 않다는 지적이다. 또한 그는 세계대전 이전에 주목받던 자유주의 신학과 헬레니즘화 된 기독교도 비판한다. 특히 현대 서구 신학이 외치는 ‘하나님은 사랑이다’라는 구호는 화려하게 빛나는 ‘소프라노’에 불과하지만, ‘깊은 심연에서 울려나오는 베이스’ 같은 ‘하나님의 아픔’은 듣지 못했다고 비판한다.⁸⁾

기타모리는 자신의 신학에 가장 큰 영향을 미친 것이 루터의 ‘숨어계신 하나님’에 바탕을 둔 ‘십자가 신학’이라고 말한다.⁹⁾ 그는 루터 신학¹⁰⁾의 시선으로 십자가 신학을 펼치면서, 십자가란 사랑의 하나님과 진노의 하나님의 자아가 갈등을 겪은 사건으로, 그 치열한 투쟁의 결과 인간의 구원이 나타나게 되었다고 본다. 즉 하나님이 자신의 아픔을 통해 우리의 아픔을 해결해 주신다는 것이다. 기타모리가 하나님의 아픔을 가늠하는 길잡이로 선택한 것은 예레미야와 바울이다. 그는 예레미야 31:20절과 베드로전서 2장 24절을 매개로 하나님의 아픔의 신학을 시작한다.

2. 아픔의 종교, 기독교

“예레미야는 하나님의 마음을 본 사람이다. 이제 내가 그와 함께 하나님의 마음 깊은 곳까지 들어가는 것을 허락해 주심에 대해 무한히 넘쳐

하나님은 아플 수도 없고 그렇게 되어서도 안 되는 인간을 사랑하고 구원을 바라는 존재이다. 하지만 인간들은 항상 그 마음에 죄로 응답하기 때문에 하나님이 아프시다는 말이다. 가초 기타모리, 박석규 옮김, 『하나님의 아픔의 신학』 (서울: 양서각, 1987) 19.

8) Ibid., 35.

9) Ibid., 9장 참조.

10) 그의 아픔의 신학은 루터교회에서 발행하고 있던 『루터』라는 잡지에 발표하면서 본격화 된다. 그리고 1940년 그의 첫 번째 단행본인 『십자가의 주』에 이르러 자신의 신학에 가장 많은 영향을 끼친 것이 루터신학과 조국 일본이라고 밝힌다. 기모다케 케이시, op.cit., 215.

나오는 감사를 찾게 된다. 예레미야는 구약의 바울이요, 바울은 또한 신약의 예레미야이다. 바울에게 보였던 ‘십자가에서의 하나님’은 예레미야에게 있어서는 ‘아픔의 하나님’이시다. 예레미야의 하나님은 바울의 하나님에 대한 예언이며, 또한 증거인 것이다.”¹¹⁾

또한 기타모리는 자신이 가장 명확한 신학자로 부르는 바울의 베드로 전서 2장 24절 “아픔에 있어서 하나님은 하나님 자신의 아픔을 가지고서 우리 인간들의 아픔을 해결해 주시는 하나님이다. 예수 그리스도는 당신의 상처로서 우리를 인간의 상처를 고쳐주시는 주님이시다.” 라는 구절을 통해 이 말씀은 깨어지고 고통당하는 우리의 현실을, 하나님 자신이 아픔을 겪으면서 감싸주시고 싸매어 주신다는 구원의 소식이며, 이것이 바로 복음이라고 주장한다. 그리고 그 아픔이 바로 하나님의 본질이라고 덧붙이며, 고전적인 삼위일체론에서는 ‘본질을 잃어버린 본질’¹²⁾로 ‘본질’이라는 단어에 집착해온 서구 신학은 진정한 본질을 제대로 바라보지 못한 경향이 있다고 비판한다. 그리고 하나님의 본질은 십자가의 말씀으로 풀어가야하며, 십자가로부터 모든 신학이 시작되어야 한다고 본다. 그리고 이 지점에서 자신의 토대인 십자가 신학을 “하나님의 아픔은 하나님의 본질이다. 이 말을 부끄럽게 생각하는 신학은 아직도 영광의 신학에 속해 있다. 엄밀한 의미에서 십자가의 신학은 하나님의 본질로서의 ‘아픔’이라는 말에 의해 근본적으로 놀라움을 갖게 된 신학이다.”¹³⁾ 라고 설명한다.

그는 영광의 신학은 ‘아버지가 아들을 낳는다’는 것만 중요하게 생각하지만 십자가의 신학의 관심은 ‘아버지가 아들을 죽게 한다’는 ‘아픔’에 라는 데 방점을 두는 것으로, 이러한 하나님의 아픔의 모형으로 창세기 22장 이삭을 번제로 바치는 아브라함을 들어 설명한다. 하나님을 따라 순종

11) 가초 기타모리, 『하나님의 아픔의 신학』 op.cit., 28.

12) Ibid., 68.

13) Ibid., 70.

하고자 했던 아브라함은 그 자식을 죽이려고 할 때, 윤리도 짓밟을 수밖에 없었다. 아버지가 아들을 죽게 하는 것은 그는 아버지로서의 도리를 저버리는 것이었다. 마찬가지로 아버지이신 성부 하나님이 아들이신 성자 하나님을 죽게 할 때, 하나님 자신의 모습을 ‘숨기고’ 있어야 했다. 그런데 기타모리는 “하나님의 본질, 즉 아픔은 이처럼 ‘숨어있는 하나님’일 때 드러난다”¹⁴⁾고 주장한다. 그리고 이러한 아픔의 신학은, 기쁨과 영광이 가득한 때가 아닌 ‘죽음의 시대’ ‘슬픔의 시대’¹⁵⁾에 포착되며, 서양의 사변적인 분위기 보다 일본의 정서에서 더욱 잘 이해될 것이라고 보았다.

특히 아픔이라는 감정은 일본인의 독특한 심성, 쓰라사(쓰라림)¹⁶⁾과 만날 때 구체적으로 설명가능하다면서, 한 사람의 인생의 깊이는 얼마만큼 쓰라사를 몸소 겪었는지에 따라 알 수 있다고 본다. 그리고 이 쓰라사는 일본 비극의 가장 중요한 요소로 다른 사람을 사랑한 나머지 그를 살리기 위해 자신이 괴로움에 빠지게 되기도 하며, 심지어 자신의 아들을 괴로움에 빠지게 하면서까지 드러난다. 바로 이 쓰라사로 어느 정도 하나님의 아픔을 가늠할 수 있다는 주장이다.

그는 일본 비극 『테라고야(서당)』을 토대로 쓰라사와 하나님의 아픔을 비교 설명한다. 주인공 마쓰오 마루는 형이 섬기는 군주 우대신 스기하라

14) Ibid., 179.

15) 기타모리는 자신의 아픔의 신학은 “모든 시대는 삶과 죽음, 그리고 기쁨과 슬픔이 얽혀 있다. 그러나 어떤 시대는 죽음에 대해 삶이 우세하고, 슬픔에 대해 기쁨이 우세하다. 이와 같은 시대를 삶의 시대, 기쁨의 시대라고 부른다. 이에 반해 어떤 시대는 삶에 대해 죽음이 우세하며 기쁨에 대해 슬픔이 우세하다. 이런 시대를 죽음의 시대, 슬픔의 시대” 라면서 자신의 하나님의 아픔이라는 복음은 슬픔의 시대에 포착될 것”이라고 말한다. Ibid., 198-199.

16) 『하나님의 아픔의 신학』의 옮긴이 박석규는 쓰라사를 ‘괴로움’으로, 일본문학자 조사옥은 ‘쓰라림’으로 번역했다. 기타모리가 분석한 비극들을 비교, 이 논문에서는 ‘쓰라림’으로 사용했다. 쓰라사는 고통이나 괴로움, 슬픔같은 감정이 아닌 일본인 고유의 감정이다. 기타모리가 이 쓰라사를 언급한 이유로 그의 신학이 일본만을 염두에 둔 지역적인 신학이라는 지적을 받기도 한다.

마치사네의 은혜를 입고 자란다. 마쓰오 마루는 자라서 좌대신 후지와라 시헤이를 섬기는 무사가 되었다. 시간이 흐르고 우대신 스가하라의 후지와라와의 전쟁에서 패하고 떠도는 몸이 되었다. 그런데 후지와라는 주인공 마쓰오에게 스치하라의 외아들을 죽이라는 명령을 받게 된다. 마쓰오는 어릴때 은혜를 입은 사람의 아들을 죽여야 할 처지에서 갈등하다가, 자신의 아들을 죽인다. 자신의 아들을 희생시켜 스가하라의 아들을 구하고 주군인 후지와라에게도 충절을 보이게 되었다. 모든 것이 끝나고 아내를 만난 마쓰오 마루는 “기뻐하시오, 아들 녀석은 쓸모가 있었소.”라고 한다. 기타모리는 이 대사가 일본 비극의 절정이라고 한다. 자신의 아들의 희생을 기쁨으로 표현하지만 이것은 차마 견딜 수 없는 아픔이라는 것을 관객들은 공감하게 된다는 것이다.¹⁷⁾

기타모리는 이러한 일본 비극의 특징을 셰익스피어 4대 비극과 비교하면서 다른 비극의 경우, 사건이나 인물 때문에 벌어지게 되지만, 일본 비극은 ‘인간관계’ 때문이라고 한다. 이 관계는 괴로움, 슬픔이라는 감정과는 다른 독특한 ‘쓰라림(쓰라사)’ 이라는 것으로 이 감정이 하나님의 아픔과 가장 비슷한 것이라고 한다.

기타모리는 마쓰오 마루가 자신이 섬기는 주군의 적인 시가하라 마치사네의 아들 간슈사이를 구하기 위해 자기 아들을 대신 죽게 하는 그 ‘쓰라림’의 대목에 요한복음 3장 16절을 떠 올리면서 독생자를 희생하셔서 인류를 구원하신 하나님의 마음을 대입한다. 타인의 가장 깊은 모습을 ‘쓰라림’ 즉 ‘아픔’으로 받아들이는 사람들은 하나님의 가장 깊은 모습을 ‘아픔’을 통해 발견할 수 있다는 주장이다.

또한 기타모리는 사람들이 아들을 십자가에 못 박는 그 고통스러운 심

17) 조사옥, 기타모리 가조의 『하나님 아픔의 신학』에 대한 역사적 고찰 - 마틴 루터의 십자가 신학과의 비교 연구를 중심으로, (서울: 감리교신학대학교 신학대학원, 1998), 44.

정을 목격하는 것은 산산이 부서지고 망가진 현실을 살아가는 데 위로가 될 수 있다고 한다. 인간들은 하나님의 사랑으로 위로받기 보다는 하나님의 아픔이 고통 받는 사람들에게 공감을 형성하고 결과적으로 기쁨으로 나아가게 한다는 말이다. 즉 고통 속에 있는 인간들이 고통의 맥락에서 하나님을 찾게 된다고 본 것이다. 인간과 희노애락을 함께하는 신, 인간을 위해서 자신을 희생하는 아픔을 지닌 신을 만나는 것이 진정한 복음이라고 주장하는 것이다.

더불어 그는 하나님은 인간을 구원하기 위해 예수 그리스도의 죽음을 택하는 고통을 당하지만, 그 아픔은 사랑에 뿌리를 둔 것이라고 말한다. 그리고 이러한 아들의 고통에 통감하는 아버지의 마음에 동참하는 것이 기독교인들이 지녀야 할 신앙의 태도라는 것이다.

기타모리는 자신의 신학은 성문 밖의 신학일 수밖에 없으며, 모두에게 납득할 만한 신학은 아니라고 스스로 인정한다. 그가 말하는 성문 밖이란 제도권 밖 즉 교회의 위계질서 속에 안주하는 기득권자들 밖으로, 성 안에서는 도저히 하나님의 아픔은 설명될 수 없다고 말한다. 그에 따르면 제도권 안에 있는 교회는 결코 하나님의 본질을 알 수 없기 때문에 끊임 없이 제도를 벗어나야 한다고 본다.

이전에도 많은 학자들이 고통 받는 세상 속에서 하나님을 찾으며, 그의 고통과 고난에 대해 많은 논의들을 했다. 특히 아시아 지역의 학자들은 빈곤과 기아 또는 정치적 불평등 속에서 고통 받는 사람들을 바라보면서 하나님이 희망이 될 수 있는 근거들을 제시했다. 특히 한국의 민중 신학이나 한국 민족의 ‘한’을 토대로 전개된 신학 등이 있다. 기타모리 또한 이러한 선상에서 그의 신학적 주제를 펼쳐 가지만, 차이가 있다면, 다른 학자들이 하나님의 본질이 ‘사랑’이라고 하는 것과 달리, 하나님의 본질이자, 복음의 본질을 ‘아픔’이라고 본다는 점이다. 그동안 아픔과 고통, 고

난이 사랑을 이루기 위한 사랑의 하나님의 ‘도구’에 불과했다면, ‘아픔’ 자체가 하나님의 본질이라는 말은 기독교 또한 ‘아픔의 종교’가 되어야 한다는 결론에 이른다.

기타모리의 신학에 대해 하태수 교수는 그의 신학이 당시 전쟁의 패망에 절망하는 일본인들에게 복음을 전할 수 있는 기틀이 될 수는 있었지만, 과연 현대 일본인들에게 적용될 수 있을가에 대해 비판적으로 바라본다. 하지만 기타모리의 아픔의 신학은 그동안 사변적인 신학을 넘어서서 구체적으로 고통과 아픔의 현장에 함께하는 하나님을 제시했다는 점¹⁸⁾을 인정한다.

기타모리의 ‘아픔의 하나님’은 이견과 더불어 많은 논의를 남겨 놓고 있다. 하지만 그의 아픔의 신학은 신의 침묵에 애통해 하는 우리에게 작은 위로가 될 만한 통찰을 전해 주고 있음은 부인할 수 없을 것이다. 이제 교회가 해야 할 일은 참혹한 고통의 현장에 서서 하나님의 침묵이 소리조차 낼 수 없는 쓰라린 절규임을 알리는 것이다. 아픔의 종교로 거듭나 영광에 가려진 십자가를 드러내야 한다. 그런데 교회는 정작 한국 교회는 하나님의 아픔은커녕 고통스런 타인의 아픔에 벽을 쌓고 눈물 흘리는 뼈에로처럼 가식적인 웃음과 박수 속에 행복한 척 무력무력 자라나고만 있다. 암 덩어리가 온 몸의 장기에 번져 죽음을 목전에 두고도 아무 고통도 못 느끼는 것처럼, 교회는 그렇게 우리 모두의 슬픔과 고통을 외면하며 스스로 번영과 성장이라는 병을 앓고 있다. 한국 교회 뿐 아니라 현대를 살아가는 많은 사람들은 행복이라는 마취 주사에 취해서 어떤 고통에도 무감하다. 더 강한 효력의 마취제들이 타인의 고통은 물론 나 자신의 고통까지 마비시켜 버린다. 이제 한국 교회, 그리고 우리는 아픔을 회복

18) 하태수, 가조 기타모리의 “하나님의 아픔의 신학 고찰” 『신학과 철학』 제 8호, (서울: 서강대학교 신학연구소, 2006), 246~247.

하고 고통을 받아드려야 한다. 하나님의 아픔을 통해 나의 아픔을 깨닫고 너의 아픔을 바라보고 함께 느끼는 것. 어쩌면 그 아픔만이 우리가 세상을 버텨 낼 수 있는 공감의 시작이 아닐까 생각해 본다.

III. 외면하는 교회

1. 차가운 연민을 넘어 공감으로

다시 세월호. 거리에 나부끼는 노란 리본이 날아가고 텅 빈 분향소에는 2백여 명의 사진들이 외롭게 하루하루를 버틴다. 처절한 눈물로 쏟아 내었던 미안한 마음은 어느새 불편해졌다. ‘우리’와 ‘그들’을 분리하려는 시도들이 여기저기서 은밀하게 손짓을 한다. 그러는 새 계속해서 세월호를 떠드는 것은 그 의도가 불순한 행위로 여겨지는 시간에 이르렀다. 그리고 그러는 동안 교회는 대부분 이도 저도 편들지 않고 ‘가만히 있거나’ 혹은 망언을 해댔다.

2014년 4월 16일은 부활을 앞둔 고난주간이었다. 한국 교회들은 부활 축제를 접고 비통한 마음을 나눴다. 많은 교회들이 눈물로 기도하면서 함께 자성했지만, 일부 대형 교회 목사들의 발언으로 빚어진 물의는 씻을 수 없는 상처를 남겼다. 그리고 반년이 흘렀다. 십자가 아래 노란 강대보를 드리우며 유난을 떨던 교회들은 하나 둘 노란색의 흔적을 지웠다. 교인들은 더 이상 세월호 기도나 설교에 귀를 막았다. 어떤 교회 목사님이 한국기독교교회협의회가 진행하는 세월호 유가족 모임에서 설교를 맡았다고 하자, 몇몇 교인들은 종북 좌파라면서 목사님을 힐난했다. 유가족들이 특별법 제정을 촉구하며 거리로 나서자, 이번에는 “경제가 어려워니 광화문 농성을 해제하고 이제 그만 집으로 돌아가라”고 말한 이도 대형 교회 목사였다. 유가족들은 다시 한 번 피눈물을 흘려야 했다.

반년을 지내며 “고통 받는 이들을 불쌍하게 여기는 대신 그 고통 앞에서 수치심을 느껴라, 연민이란 참으로 게으르고 뻔뻔한 감정이다.”¹⁹⁾ 라는 수전 손택의 지적과 연민을 혐오하는 니체의 외침이 서글프지만 이해되었다. 손택은 참혹한 전쟁 사진을 예를 들어 공감의 한계를 설명한다. 사진을 보면서 고통을 공감하는 체 하지만, 결국 그 좋은 의도는 뻔뻔하고 부적절한 반응이라는 지적이다.²⁰⁾

왜 우리는 세월호 유가족들에게 이제 그만 하고 일상으로 돌아가라고 강요하고 있는 것일까? 평생 아픔을 끌어안고 살 수 없으니까 그만 잊으라고, 산 사람은 살아야 한다고 주문한다. 일상을 잃고 거리로 나온 이들에게 무조건 제 자리로 돌아가기를, 그래야 그나마 한줄기 차가운 연민이나마 남겨 주겠다고 협박한다. 이미 공감은 끝났다.

공감, Sympathy²¹⁾의 어원은 같이 고통을 받는다는 뜻이다. 함께 고통 받는 것이 바로 공감이라는 말이다. 그런데 고통을 당한 사람과 그것을 보는 사람 사이에는 엄연히 거리가 존재한다. 그 간격이 존재하는 한, 공감하는 사람은 어디까지나 관찰자에 불과하다. 손택이 주장하는 공감의

19) Susan Sontag, *Regarding the Pain of Others*. (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2003). 수전 손택 『타인의 고통』, 이재원 옮김, (서울: 이후, 2004), 154. 국내번역본은 원본과 목차를 비롯해서 내용 구성면에서 차이가 있다. 원본은 사진에 관한 부분 보다는 ‘연민’이라는 감정의 한계에 더 주목하고 있다. 하지만 번역본은 사진에 집중하면서, 많은 사진자료를 제시하고 그 사진의 배경이나 정황을 설명하고 있다.

20) Ibid., 125~126.

21) ‘공감’(혹은 ‘연민’으로 불리기도 함)이라는 개념은 철학, 특히 윤리학에서는 그다지 중요하게 여겨지지 않았던 개념이다. 특히 ‘공감’과 ‘연민’에 대한 확실한 구분 없이 사용되기도 한다. 국내에서 ‘공감’에 대해 연구한 논문은 철학계의 주요 논문을 검색한 결과, 박찬구 교수의 ‘흠의 공감과 연민의 감정’ 혹은 금교영 교수의 ‘막스 쉐러의 공감론’ 정도였다. 박찬구, “흠과 칸트에 있어서의 도덕감”, 『철학』44 (한국철학회), 1995, 금교영 “막스 쉐러의 공감론”, 『철학논총』, 13 (새한철학회), 1997. 또한 김용환 교수의 “공감과 연민의 감정의 도덕적 함의”는 공감과 연민의 차이를 설명하면서, 동양의 사상을 접목시킨 연구도 주목할 만하다. 김용환, “공감과 연민의 감정의 도덕적 함의” 『철학』 76집, 한국철학회, 2003년 가을, pp. 155~189, 본인의 논문 “타인의 고통, 연민을 넘어 공감으로” 『대동철학』 vol.64, 2013 참조.

무력함과 뻔뻔스러움 혹은 부질없음은 바로 이 구조적인 데서 비롯된다. 그녀는 1970년대 캄보디아 프놈펜에서 크메르 루즈가 ‘정치범’들을 총살하기 전에 그들의 얼굴을 기록한 사진을 예로 든다. 그들은 죽음을 당하기 직전에 카메라를 똑바로 쳐다보면서 사진을 찍었다. 그 사진들을 바라보는 우리는 그 카메라를 조작한 사람과 같은 위치에 서 있다. 즉 우리가 그 처형자가 되는 것이다. 그런데 우리는 과연 그 사진을 보면서 죽어갈 그 사람과 공감을 할 수 있을까? 손택은 이 지점에서 동정을 공감으로 착각하지 말고 차라리 ‘기억하라’고 주장한다. 그 참혹한 사진은 적어도 그 사건을 기억하게 한다. 죽은 자와 공감하기 보다는 그들을 기억하는 것. 손택은 ‘기억하는 일’ 자체가 윤리적인 행위이며, 기억은 빼아뜨게 우리가 죽은 자들과 가질 수 있는 유일한 관계라고 말한다.²²⁾

공감의 무력함을 설명하기 위해 손택은 플라톤의 『국가』 제 4장을 들춰낸다. 소크라테스와 레온티우스의 대화는 우리가 타인의 불행에 대해 간혹 호기심, 심지어 시각적 쾌락을 느낀다는 점을 보여준다. 레온티우스는 어느 날 처형당한 범죄자들의 시체가 가득한 곳을 지나게 된다. 그 시체들을 보고 싶어하는 자신의 욕망과 싸우다 끝내 그 광경 앞으로 발을 옮긴다. 눈을 가려도 본다. 그러나 소용이 없다. 그는 보고 싶은 것이다. 그는 두 눈을 가리고 있던 손을 결국 치우면서 말한다. “자, 보아라 나의 두 눈아, 이 아름다운 광경을 맘껏 즐겨라.”²³⁾

그렇다면, 우리는 공감을 버려야 하는 것일까? 손택의 지적처럼, 공감이란 단지 차가운 연민일 뿐인가. 그럼에도 우리는 끊임없이 공감의 가능성을 타진하고 사회적 실천 과제로 제시한다. 공감이 ‘감상주의’로 왜곡되지 않고 현실에서는 실천하기 어렵다는 희의를 버릴 방법은 없을까.

22) 수전 손택, 『타인의 고통』 op.cit., 115.

23) Ibid., 130-131.

누스바움(M. Nussbaum)²⁴⁾은 공감의 내용과 실천 가능성을 고민한 대표적인 학자이다. 그는 공감이 왜 중요한 문제인지 철학적으로 접근한다.

2. 공감 회복을 위한 비극의 내러티브

누스바움은 아리스토텔레스의 정의를 토대²⁵⁾로 ‘공감’이 가능해지는 세 가지 필수적인 구성요건과 자신이 고민한 한 가지 요건을 제시한다.²⁶⁾

-
- 24) 마사 누스바움(Martha C. Nussbaum)은 현재 시카고 대학 석좌교수로, 아리스토텔레스를 연구해서 박사 학위를 받은 후, 서양 고전 철학과 문학에 대한 관심을 넘어 법, 정치, 신학, 여성학 등 다양한 영역에서 활동해 왔다. 특히 최근에는 교육에 관한 관심을 두는 등, 자신의 이론을 현실의 영역에 적용하려는 노력을 해 오고 있다.
- 25) 아리스토텔레스는 『수사학』 2권에서 연민(eleos, pity)에 대해 “연민은 일종의 고통스러운 감정으로, 고통을 받지 않아도 될 것 같은 사람이 겪는 고통스러운 악을 볼 때 생기는 감정”으로 그 악은 그것이 가까이 보일 때 자신 혹은 가까운 사람들에게 닥칠 수 있다고 말한다. 아리스토텔레스의 eleos는 대부분 pity, 즉 연민으로 번역되어왔다. 하지만 누스바움은 eleos를 pity가 아닌 ‘compassion’이라고 쓰고 있다. 아리스토텔레스의 ‘eleos’를 단지 ‘연민’으로 부르면 측은지심 정도의 뉘앙스를 받을 수 있지만, 누스바움이 생각하는 compassion은 좀 더 긍정적이고 적극적인 감정이다. 따라서 본 논문에서는 아리스토텔레스의 인용을 따를 때는 ‘연민’으로 누스바움의 해석이 더해질 때는 ‘공감’으로 쓰고 있다.
- 26) 누스바움의 ‘공감’에 대한 연구는 국내에서 그다지 활발하게 진행되지는 않았다. 최근 그녀의 교육에 대한 통찰이 담긴 Not for Profit의 번역서 『공부를 넘어 교육으로』가 우수영에 의해 번역되면서 조금씩 주목을 받고 있다. 따라서 누스바움이 사용하는 개념과 단어의 번역도 일관되지 않게 사용되고 있다. 『공부를 넘어 교육으로』에서는 compassion을 ‘کم패션’으로 쓰고 있으며, 누스바움 교수가 방한, 공개강의를 할 당시 논문을 번역했던 오병선 교수는 compassion을 ‘동정심’으로, 『기독교사회윤리』 24집에서 ‘연민의 사회윤리에 관한 연구’를 발표한 김현수 박사는 compassion을 ‘연민’으로 번역하고 있다. 사실 누스바움은 다양한 논문에서 compassion, sympathy, pity, empathy의 개념을 매우 포괄적으로 사용하고 있어서 컨텍스트를 파악하기 전에는 확실하게 의미를 전달할 만한 번역어를 선택하기가 어렵다. 또한 김용환은 sympathy를 ‘공감’으로 compassion을 ‘연민’으로 옮기면서, 공감은 동정심이나 연민의 감정을 일으키는 힘이라고 해석한다. 즉 도덕적 감정은 아니라는 말이다. 일반적으로는 수용할 수 있지만, 누스바움에게 compassion은 조금 독특한 의미로 사용된다. 그녀가 사용하는 ‘compassion’은 하나의 분명한 감정으로, 연민의 경계를 넘어서서 예우다이모니아(좋은 삶)에 이를 수 있는 인지적 구조를 습득하는 기제로 작용한다. 특히 sympathy, pity 그리고 empathy를 모두 아우르는 개념으로 사용되고 있기 때문에 이 모든 것을 가능하

첫 번째는 “다른 사람의 고통이 절대 사소하지 않고 심각하다는 판단에서 비롯된다.”²⁷⁾는 점이다. 여기에서 주목할 개념은 누가 고통의 심각함을 판단하는가에 대한 부분이다. 누스바움은 그 주체는 고통을 바라보는 사람이라고 말한다. 심각성으로 인해, 이성적 판단을 움직이도록 만든 ‘공감’의 감정을 불러일으키게 된 것이다. 예를 들어 부자가 세금을 많이 내서 괴롭다고 신음을 할 때, 누구도 부자들과 공감할 수 없다. 반면에 다른 상황도 생각해 볼 수 있다. 어떤 사람이 정말 곤경에 처해있는데, 그 사람은 머리가 다쳐서 그 상황을 알지 못한다. 하지만 우리는 그 사람과 공감할 수 있다. 즉 공감은 고통을 당하는 사람이 아니라, 바라보는 사람의 입장에서 ‘고통의 크기(심각성)’를 평가하고 고려해서 발생하는 감정인 것이다.

두 번째는, 공감은 어떤 사람의 곤경이 스스로 선택한 결과 때문에 벌어졌다고 생각할 때는 가능할 수 없다는 것이다. 간혹 사람들은 누군가 불행을 당할 때, 그 사람은 뭔가 그럴 만 한 일을 했을 것이라고 여기는 경우가 있다. 이럴 경우, 절대 ‘공감’이 이루어 지지 않는다. 공감은 곤경에 빠진 사람이 적어도 비난받을 만하지 않을뿐더러 절대 무언가 잘못해서 그렇게 된 것이 아니라는 판단에서 가능하다는 말이다. 타인에게 공감을 느낀다는 것은 공감하는 사람이 ‘소중한 것이란 스스로 지켜낸다고 되는 것이 아니라 운에 따라 달라질 수도 있다는 생각’²⁸⁾을 받아들일 수 있게 만드는 감정인 것이다.

게 하는 힘이며, 감정 자체라는 의미로 사용된다. 따라서 본 논문에서 compassion은 공감, sympathy는 동정심, pity는 연민, empathy는 감정이입으로 번역했다. Martha C. Nussbaum, *Upheavals of Thought : The Intelligent of Emotions*, (Cambridge University press, 2001), 399. 이 책은 세 파트로 나뉘어져서 인간의 감정에 대해서 이야기 하고 있다. 그중 두 번째 부분에서 ‘공감’ compassion에 관한 논의를 집중해서 펼치고 있다.

27) Ibid., 307~310.

28) Ibid., 314~315.

세 번째는, 공감은 어쩌면 나도 비슷한 일을 당할지 몰라 외면할 수 없을 때 생겨난다는 것이다. 누스바움은 이 인지적 조건은 언제나 그래야만 하는 것은 아니라고 부연한다. 누스바움은 이것을 ‘유사 가능성에 대한 판단’²⁹⁾ 이라고 부르는데, 이 판단은 한 사회에서 유사하다고 생각되는 사람들에게 한해서 쉽게 동화되어 그들에게 공감을 느낀다는 결론을 이끌어 수 있게 되기 때문이다. 그런데 그렇게 되면 계층, 종교, 인종, 성에 관련 되는 다양한 사회적 장벽들이 공감은 방해할 수 있게 된다.

그래서 누스바움은 이 부분을 보완할 수 있는 방법으로 자신이 제안하는 마지막 조건을 제시한다. 그것은 ‘행복에 대한 판단(Eudaimonistic Judgement)’³⁰⁾이다. 그녀는 이 판단에 대해 “공감은 타자의 고통을 자신이 지향하는 삶의 목적이나 목표에서 매우 중요한 부분임을 고려하게 한다. 그 사람은 타인의 아픔이 자신의 삶에 매우 큰 영향을 주고 있다는 것을 알게 한다” 라고 말한다. 누스바움은 이러한 생각 속에는 심리학적인 이기주의가 전제되어 있다는 점을 인정한다. 즉 타인의 고통에 공감하면서 자신의 삶이 좀 더 행복해지기를 바라는 마음을 가질 수 있다는 것이다. 자신이 그 고통의 주인공이 되지 않는 한, 다른 사람에 대한 공감을 느끼는 것은 어렵다는 것이다. 하지만 이 마지막 행복론적인 판단을 가진다면, 단순한 이기주의를 극복하고 타인의 고통에 대한 적절한 공감이 가능해 진다는 주장이다. 누스바움은 더 나아가, 이러한 공감은 한 개인에게 뿐 아니라 주변 사람들 그리고 모든 계층, 성, 인종을 넘어설 수 있다고 주장한다.

이에 대해 누스바움의 compassion을 사회윤리 영역에서 다뤄보고자 했던 김현수는 “아리스토텔레스가 주장한 유사성에 대한 판단은 이처럼

29) Martha C. Nussbaum, *Compassion: Human and Animal*, For a conference on Compassion (National Humanities Center, November 2007). 7.

30) Martha C. Nussbaum., *Upheavals of Thought*, op.cit., 319

누스바움의 행복론적 지평을 통해 조금은 확장이 가능해질 것으로 보인다. 왜냐하면 자신도 고통의 대상이 될 수 있다는 판단이 외적으로 확대될 때, 가장 비참한 사람을 고려하는 사회에 대한 적극적인 소망을 품을 수 있기 때문이다.³¹⁾ 라고 주장한다. 마찬가지로 이러한 공감의 특성 때문에, 모두 상처받기 쉽다는 생각을 동반하는 이해관계의 관점은 한 사회의 복지 수준을 향상시키는 원리를 선택하도록 촉진하는 매개체가 된다고 덧붙인다.³²⁾

누스바움 또한 이것이 그다지 쉽지 않다고 고백한다. 마지막 인지 조건의 유사가능성 판단에서도 언급한 것처럼 공감이라는 것이 가장 가까운 사람들에게서 먼저 느끼게 되는 감정이기 때문이다. 시공간적으로 멀리 있는 사람들과 공감할 수 있는 일은 쉽게 일어나지 않는다. 누스바움은 이 부분에서 아담 스미스의 주장에 동의한다. 아담 스미스는 중국에서 지진이 발생했을 경우를 들어 순간 집중된 관심은 불안정하기 때문에, 어떤 안정된 관심의 구조가 생겨나지 않는 한, 먼 나라의 사람들에게 지속적인 관심을 갖기는 어렵다고 주장한다. 누스바움은 이 사례를 들어 지구 반대편에 아무런 관련도 없는 유럽 사람이 이런 끔찍한 정보를 받았을 때, 어떻게 그것과 공감할 수 있을지를 이야기한다. 누스바움은 일단 사람들은 불행한 사람들의 불운에 대해 슬픔을 강하게 느끼고, 인생의 덧없음을 생각할 것이라고 한다. 하지만 이런 인도적인 감정이 잠시 지나간 다음, 사람들은 아무 일도 없었던 것처럼 일상으로 돌아갈 것이다. 하지만 그 사람이 오늘 작은 손가락 하나를 잃게 된다면 며칠 동안 잠을 못자고 괴로워 할 것이라고 말한다.

누스바움은 지엽적인 공감의 실천은 공적인 정치의 영역에서 볼 때,

31) 김현수, 「연민 compassion 의 사회윤리에 관한 연구」 한국기독교사회윤리학회, 『기독교사회윤리』24집, 2013, 102.

32) Martha C. Nussbaum, *Compassion: Human and Animal*, op.cit., 8.

도덕적 실패라고 말한다.³³⁾ 그래서 누스바움에게 공감의 지평의 확장은 매우 중요한 과제로 등장한다. 이 지점에서 누스바움이 주목한 점이 모든 사람에게는 공통된 본성 (essentialism)이 있는데, 그것은 바로 '상처받기 쉬운 연약함 (vulnerability)'이다. 그리고 모든 사람이 이 본성을 깨닫게 될 때, '공감'이 가능하다고 주장한다. 이 본성이 시공간적으로 멀리 있는 타자들을 바라 볼 수 있는 '도덕적 동기'를 제공할 수 있다고 본다. 다시 말해, '공감'이라는 감정이 도덕적 판단으로 요건을 갖추기 위해서는 누구나 동의를 할 만한 '도덕적 동기'를 제시해야 하는데, 그것이 바로 인간 모두가 가지고 있는 '상처받기 쉬운 연약함'인 것이다. 그리고 누스바움은 이러한 특징은 여러 가치를 통해서 동기화될 수 있는데, 그 중 교육의 중요성을 강하게 강조하고 있다.

누스바움은 교육에 대해 많은 이야기를 하고 있지만, 교육이 해야 할 가장 중요한 역할은 학생들에게 타자가 느끼는 고통의 경험을 함께 상상하게 하고, 그 고통에 참여하게 하는 능력을 키워주는 것이다.

그런데 누스바움은 공감을 위한 교육에 가장 방해가 되는 요소를 지목한다. 바로 '병적인 나르시시즘 (pathological narcissism)'인데, 이것은 학생들이 자신의 인생에서 중요한 것들을 자기만족에 맞춰 독단적으로 학습하도록 만든다는 것이다. 즉 이런 방식으로 교육받은 학생은 모든 인간이 공유하는 상처받기 쉬운 연약함을 깨닫지 못하고, 타자에게 쉽게 상처를 줄 수 있게 된다고 지적한다. 그래서 이런 감정에 대한 집중적인 교육이 필요하다는 것이다.

이를 위해서 병이나 죽음, 전쟁과 기아 등 세상에서 벌어지는 인간의 고통의 내러티브를 알도록 하는 것이 매우 좋은 방법이라고 제안한다. 그리고 이러한 감정의 교육을 위해서 가장 중요한 것이 문학을 접하게

33) Martha C. Nussbaum, *Upheavals of Thought*, op.cit., 421.

하는 것이라고 한다. 그녀는 문학을 통한 교육은 학생들을 섬세하게 보고 풍부하게 반응하는 도덕적 상상력을 획득할 수 있다고 한다. 섬세하게 깨닫고 풍부하게 반응하는 사람은 자신의 상황을 균형 있게 지각할 뿐 아니라 타인과 공감할 수 있는 진정성을 가진 사람이라는 것이다. 누스바움은 이러한 지각적 균형을 갖기 위해서는 학교, 공교육의 현장에서 문학, 특히 비극의 내러티브를 가르쳐야 한다고 주장한다.³⁴⁾ 비극이란 타인이 당하는 고통을 간접적으로 경험하게 하면서 공감을 갖게 되고 보다 적극적으로 고통에 참여하게 되기 때문이라는 것이다.

여기서 누스바움은 타인의 고통에 대해 공감을 하려면, 타인의 고통의 자리에 함께 참여해야 한다고 말한다. 나도 저런 고통을 당할 수 있을 때에만 고통에 대한 공감이 가능해 진다는 것이다. 부자로 태어나서 한 번도 가난해 보지 못한 사람은 가난한 사람들과 공감하기 어렵다는 것이다. 비극은 타인의 고통을 보여주면서 우리에게 자기 자신을 넘어서 타인의 고통에 눈을 돌리도록 해 준다. 나와 상관없는 일이 마치 나의 일인 듯 몰두하게 만드는 것이 비극의 힘이다. 그렇게 타인의 고통에 참여하고 그것에 대해 연민과 동정심을 느낄 때, 자신의 고통을 편협하게 바라볼 수 있게 되는 것이 비극이 갖는 역할이라는 것이다. 바로 이 지점이 비극이 하나의 문학 텍스트를 넘어 공감을 가능하게 하는 중요한 교육의 수단으로 여겨지는 이유이다.

누스바움의 분석으로 우리가 지난 봄 우리가 세월호를 바라보면서 겪었던 감정의 흐름을 바라볼 수 있을 법 하다. 세월호는 대한민국 국민이 아닌 전 세계 누가 바라보기도 심각한 일이었다. 또한 희생자중 그 누구도 비난받을 만한 사람이 아닌, 평범한 아니, 절대 상처입어서는 안

34) 비극적 내러티브에 관한 언급은 이미 수전 손택에게서도 읽어 볼 수 있었다. 그는 고통의 이미지들이 '최초의 충격'일 수는 있지만, 그것은 단지 출발일 뿐이고 고통을 공감하기 위해서는 '내러티브'가 필요하다고 주장한 바 있다.

될 어린 학생들이었다. 그리고 세 번째 유사가능성에 대한 판단, 아마 이 지점에서 모든 국민들이 공감을 넘어 분노에 이르게 되었었다. 계층, 종교, 인종, 성을 넘어선 가족의 영역에 침해당한 사건이었기 때문이다. 마지막으로 행복에 대한 판단. 우리는 많은 사람들이 세월호의 영향으로 행복의 지평을 나의 삶으로 연장시키려는 노력을 볼 수 있었다. 학교 공부만이 우선이 아니라, 건강하게 자라고 있는 자녀를 보면서 감사의 마음이 넘쳤다. 우리도 고통을 당할 대상이 될 수 있다는 생각에 거리로 나와 촛불을 들었다. 함께 울고 분노했다. 여기까지는 누스바움의 해석이 옳았다. 이것은 분명한 공감이었다. 그런데 마지막 단계, 모두 상처받기 쉬운 존재이기에, 우리는 서로 연대하면서 사회를 변화시킬 동력을 끌어내어야 한다. 그것이 진정한 공감의 힘이다. 우리는 지금, 바로 이 지점에서 멈춰 섰다.

머뭇거리는 우리를 기다렸다는 듯이 세월호는 교통사고로, AI 질병으로 둔갑되고 ‘사고-보상’ 프레임이 라는 말이 짜 맞춘 듯 떠돌아 다녔다. 눈물로 호소하고 살려달라고 한번만 용서해 달라던 사람들이 유가족이 무슨 벼슬이라면서 호통을 쳤다. 단식 농성장 옆에서 피자파티를 하고, 실험 단식을 하는 사람들이 나타났다. 이제 공감은 무수한 장벽에 막히고 그들과 우리는 분리되었다. 아니, 정확히 말하면 성공과 성장의 박수 소리가 슬픔의 내러티브를 이겼다. 영광 앞에서 십자가는 사라졌다. 누스바움의 지적처럼 ‘병적인 나르시시즘’에 빠진 무한 경쟁과 경제 성장의 대한민국, 영광과 축복이 울려 퍼지는 한국교회 어느 곳에도 슬픔과 아픔은 설 곳이 없었다.

누스바움은 이렇게 공감이 사라지고 타인의 고통을 외면하는 이 지점에서 문학, 특히 비극의 텍스트를 교육하는 것이 중요하다면서, 그리스 비극과 미국의 소설들을 분석하면서 공감의 끈을 이어보려고 시도한다.

누스바움의 이러한 고민은 매우 적실하지만, 시대와 장소의 한계를 넘어 적용하기에는 한계가 있다는 지적을 받고 있다. 그런데 바로 이 지점에서 우리는 중요한 단초를 찾을 수 있다.

앞서 기타모리가 지적한 것처럼 하나님은 애초에 아픔과 고통의 하나님이고, 그 비극의 내러티브가 바로 하나님의 말씀인 성서에 담겨있다. 따라서 한국 교회가 이 비극, 기독교가 가지고 있는 십자가 내러티브의 불씨를 살려낸다면 타인의 고통을 ‘기억하기’를 넘어 ‘공감’의 가능성을 제시할 수 있다고 여겨진다.

IV. 맺는 말 : 고통의 내러티브, ‘예수’

내러티브를 윤리의 중심에 세운 바 있는 하우어워즈(S. Hauerwas)는 자신의 내러티브 윤리학을 현실의 문제에 어떻게 적용시킬 수 있을지를 고민했다. 하우어워즈는 자신이 기독교인이라는 정체성을 확고하게 드러내면서 세속적인 언어, 개념과 타협하지 않고 신학과 윤리의 관계를 조명했다. 기독교적인 것을 고집하는 것이 비기독교인들에게 얼마나 공감대를 형성하면서 영향력을 줄 수 있을지에 대한 지적도 있다. 이 한정된 성격으로 하우어워즈의 윤리가 많은 비판을 받은 것도 사실이다. 하지만 그가 한정적인 언어로 윤리를 이야기하지만, 그것은 단지 교회를 위해 기독교인들만이 담지 해야 하는 덕목을 나열하는 것은 아니었다. 그의 고민은 현대 사회에 가장 적실한 덕목이 무엇인지 발견하는 일이었고, 그것이 바로 기독교의 내러티브가 해답이라는 확고한 신념이 있었다. 그 믿음을 견고하게 해준 개념이 바로 예수의 십자가, 즉 고통의 내러티브인 것이다.

특히 그의 『고통 받는 존재 *Suffering Presence*』와 『침묵을 부름 *Naming*

the Silence』 『진실성과 비극 *Truthfulness and Tragedy*』세 권의 책은 내러티브 방법론의 실천 윤리 지침서라고 할 정도로 자세하게 현실 문제에 대해 접근하고 있다.

하우어워즈는 다양한 내러티브 속에서 살아 온 모든 사람들이 함께 공감할 수 있는 것이, 바로 ‘고통 (suffering)’이라는 점에 주목한다. 그는 “고통이란 그 자체로서 아무런 의미도 없는 제거되어야 하는 불필요한 것 인가”라는 질문을 던진다.³⁵⁾ 특히 지금까지의 “의술은 고통이 목적이 없다고 암시함으로써 우리들의 고통과 우리들의 구상간의 도덕적 연결고리를 없애버리는 경향이 있다”면서 고통은 경감시키거나 없애야 하는 대상이 아니라, 이해하는 것, 고통을 명명(naming)하는 것이 필요하다고 주장했다. 그리고 고통을 내러티브적인 맥락 안에서 받아들여야 한다고 생각한다. 또한 이 고통은 공동체와 연관되어, 해석되어야 하는 것으로 본다. 해석의 주체가 바로 공동체라는 것이다. 바로 고통이 공동체적 의미를 가지고 있다고 할 때 그것의 기능은 고통을 제거하는 것이 아니라 내러티브적으로 해석(또는 흡수)하는 것이며, 그것을 돌봄으로 나타난다는 것이다. 즉 기독교인은 고통을 통해 타자를 인식하고 함께 사는 것을 배우며, 생명을 하나님의 선물로 믿으며 봉사를 위한 수단으로 쓸 수 있게 된다는 말이다.

멧츠(J. B. Metz)는 “고통에 대항한 모든 혁명은 고통을 기억함으로써 생기는 전복하는 힘에 의해 이룩된다”³⁶⁾고 말한다. 내러티브를 말하고 또 말함으로써 고통 받았던 사람들의 아픔이 드러난다. 이 내러티브는 잘못된 사회 구조도 여실하게 보여준다. 이렇게 드러낸 고통은 현대의

35) S. Hauerwas, *Suffering Presence: Theological Reflections on Medicine, the Mentally Handicapped, and the Church*, (Indiana: University of Notre Dame Press, 1985), 31.

36) J. B. Metz, *Faith in History and Society*, (New York: Seabury Press, 1980), 109.

정치적 힘의 냉소에 대항한다. 위협한 형태의 해방에 대한 내러티브는 실재적인 힘을 갖게 되며, 어떤 내러티브들은 다원화된 사회 속에서 더욱 효과적이고 적절하게 고통을 드러낸다. 만일 오래된 내러티브가 폭로하는 힘을 잃어버린다면 새로운 이야기가 필요한 것이다. 계시한 내러티브를 말하는 것이므로 숨겨져 있던 진실을 벗기는 사건이다. 이것이 내러티브가 갖는 계시성이다.

둘째, 진실한 고통의 내러티브는 고통을 나누고 공감하게 한다. 고통의 이야기에서 기본적인 내러티브들은 서로 연관되어 있어서 상호 반응을 하게하고 알아차리게 한다. 그래서 여성, 흑인, 민중 등의 내러티브 속에는 수없는 잠재적인 공감의 계기들이 보인다. 내러티브를 통해서 우리는 고통 받는 사람들의 아픔을 공감하며 그 내러티브에 동참하게 된다. 그것은 존재의 실상을 이해시켜 주며 다른 고통 받는 자들과의 연대성을 가질 수 있게 한다. 이것이 내러티브가 갖는 연대성이다.

셋째, 진실한 고통의 이야기는 아픔을 초월한다. 진실한 내러티브는 고통 받는 자들이 아픔을 어떻게 극복하고 풀어나가는가 하는 과정을 보여 준다. 기독교인의 소망은 단순히 과거에 대한 탄원에 있는 것이 아니라 과거에 하나님께 준 약속이 새롭고 예기치 못한 방법으로 미래에도 성취될 것이라는 기대에 기초한다. 기독교 내러티브는 십자가에서 시작되지만, 결국 부활을 맞이한다. 그것이 구원이다. 우리는 결국 비극 속에서 희망을 만나게 된다는 소망을 품게 되는 것이다. 고통의 경험이 고통을 참아내는 과정을 통과하게 되면 새로운 것을 창조하는 긍정적인 힘으로 나타나는데, 그것이 예술적 승화, 종교적 초월, 정치-사회적 혁명이다. 이것이 내러티브가 갖는 구속성이다.

하우어워즈는 이처럼 예수의 내러티브에서 ‘고통’이 주목된다면, 단지 자신의 윤리가 종파주의라는 한계를 넘어 인간 공동체 모두가 받아드릴

수 있는 덕목을 제시할 수 있다고 주장하는 것이다.

하우어워즈는 여기서 좀 더 나아가 현실적으로 기독교가 제시할 수 있는 방안을 소개한다. 그는 멀리서 엘리베이터 쪽으로 앞질러 가던 사람이 갑자기 뒤돌아서서 우리에게 자기가 기다릴 지 먼저 갈 지를 묻는 상황을 가정한다. 그 때 우리는 계단을 가리키며 멀지 않으니 계단으로 가라고 했다. 이 경우 질문을 던진 사람은 그 답은 자신이 요구했던 것이 아니라고 할 것이다. 질문은 우리를 기다릴 것인지에 대한 것이었는데 우리의 대답은 계단을 이용하라는 것이었기 때문이다. 하지만 우리의 대답은 정말 잘못된 것일까?

엘리베이터 앞에서 기다릴 지 말 지를 결정할 수 없어 대답을 요구한 사람에게 계단으로 가라고 한 것은 당신의 길은 엘리베이터만이 아니라 계단도 있다고 알려주는 것도 또 하나의 대답일 수 있다.

물론 이에 대해서는 왜 ‘편한’ 엘리베이터가 있는데 ‘힘들게’ 계단으로 가느냐고 물을 것이다. 이에 대한 하우어워즈는 원래 기독교의 내러티브는 그렇게 힘든 ‘고통’을 말하고 있지 않느냐고 반문한다.

온통 세상이 다 ‘쉬운’ 것을 따라 질주하고 있는 마당에 진정 가치 있는 무엇을 기독교가 가지고 있다면 그것은 결국 예수가 겪었던 고통의 내러티브를 따르고 또한 그 길이 진리의 길임을 확신하면서 가는 것을 보여줌을 통해 기독교의 내러티브가 진리임을 드러낼 수 있다는 것이 하우어워즈의 주장이다.

결국 아픔의 하나님으로 비롯된 기독교 내러티브는 고통 받는 자들의 내러티브를 만나서, 교회가 가야할 길을 보여준다. 슬픔의 시대를 건너며 세상의 빛을 찾아 동굴에서 벗어난 기독교는 이제 제 자리로 돌아가야 할 때다. 교회는 그동안 영광의 빛에 가려져 눈 앞에 슬픔의 시대를 마주하지 하지 못했다. 영광의 빛에 가려져 눈 앞의 다른 것들을 제대로 마주

할 수 없다. 교회가 돌아가야 할 자리는 십자가이다. 하나님의 아픔을 바라보면서 공감을 단절시키는 모든 벽들 앞에 서서 고통의 내러티브를 외쳐야 한다.

『하나님의 아픔의 신학』을 옮긴 박석규 목사는 역자의 말에서 노벨평화상 수상자 엘리위젤의 이야기를 전하고 있다. 엘리위젤은 아우슈비츠 수용소에서 한 소년과 두 남자가 교수대에서 처형당하는 것을 목격했다. 소년은 남자들 보다 몸이 가벼워서 반시간 이상을 바둥거리면서 사투를 벌이고 있었다. 엘리위젤 뒤에 서 있던 사람이 그 소년을 보면서 신음하듯 비통함을 내뿜었다. “도대체 하나님은 지금 어디 계신가?” 엘리위젤이 이에 답했다. “바로 저기 저 교수대 위에 매달려 계시지 않습니까?”

하나님은 지금 세월호 안에, 차가운 광장 한 가운데, 아위고 지친 얼굴들 속에 인간에게 내려지는 고통 한가운데 계신다. 슬픔 가득한 어둠의 현장, 그곳에서 아픔의 하나님이 교회를 부르신다.

참고문헌

- 강남순, “침묵하는 신 : '세월호' 사건 한가운데에서” 뉴스앤조이, 2014. 4월 18일.
- 가초 기타모리, 박석규 옮김, 『하나님의 아픔의 신학』 서울: 양서각, 1987.
- 금규영 “막스 쉐러의 공감론”, 『철학논총』, 13, 서울: 새한철학회, 1997.
- 기모다케 케이시, 『기타모리 가초 신학 사상 연구』 서울: 연세대학교 출판부, 1994
- 김애란 외, 『눈먼 자들의 국가』 파주: 문학 동네, 2014.
- 김용환 “공감과 연민의 감정의 도덕적 함의” 『철학』76집 서울: 한국철학회 2003년 가을.
- 김태훈 “루터의 십자가 신학의 역사적 고찰과 현대 신학적 조명” 서울: 감리교신학대학교 신학대학원, 1994.
- 김현수, “연민 compassion 의 사회윤리에 관한 연구” 『기독교사회윤리』24집, 서울: 한국기독교사회윤리학회, 2013.
- 마사 누스바움, 『공부를 넘어 교육으로』 우석영 옮김, 서울: 궁리, 2011.
- 박찬구, “흠과 칸트에 있어서의 도덕감”, 『철학』44, 서울: 한국철학회, 1995.
- 서정민, “초기 일본의 신학사상사와 자유주의의 도전” 『한국기독교와역사 제4권』 서울: 한국기독교역사연구소, 1995.
- 수전 손택 『타인의 고통』, 이재원 옮김, 서울: 이후, 2004.
- 조사옥, 기타모리 가초의 『하나님 아픔의 신학』에 대한 역사적 고찰 - 미턴 루터의 십자가 신학과의 비교 연구를 중심으로, 서울: 감리교신학대학교 신학대학원, 1998.
- 하태수, 가초 기타모리의 “하나님의 아픔의 신학 고찰” 『신학과 철학』 제 8호, 서울: 서강대학교 신학연구소, 2006.
- J. B. Metz, *Faith in History and Society*, New York: Seabury Press, 1980.
- Martha C. Nussbaum, *Cultivating Humanity*, Harvard University Press, 1997.
- Martha C. Nussbaum, *Compassion: Human and Animal*, For a conference on Compassion at the National Humanities Center, November 2007.
- Martha, C. Nussbaum, *Not for profit*, New Jersey : Princeton Univ. Press, 2010.
- Martha C. Nussbaum, *Upheavals of Thought : The Intelligent of Emotions*,

Cambridge University press, 2001.

Smith, Adam *Theory, of Moral Sentiments*, ed, D. D. Rachael and A. L. Macfie,
Indianapolis: Liberty Classics, 1976

S. Hauerwas, *Naming the Silences: God, Medicine, and the Problem of
Suffering*, Grand Rapids: William, B. Eerdmans, Publishing Co., 1990.

S. Hauerwas, *Suffering Presence: Theological Reflections on Medicine, the
Mentally Handicapped, and the Church*, Indiana: University of Notre
Dame Press, 1985.

S. Hauerwas, *Truthfulness and Tragedy*, London: NotreDame Press, 1989.

S. Sontag, *Regarding the Pain of Others*. New York: Farrar, Straus and Giroux,
2003.

논문투고일: 2014. 10. 30.

심사개시일: 2014. 11. 14.

게재확정일: 2014. 12. 06.

• 국 문 초 록 •

본 논문은 2014년 4월 16일 세월호 비극을 겪으면서, 고통에 대한 공감을 잃은 대한민국 사회 전반, 특히 한국 교회를 바라보면서 시작되었다. “홀로코스트 이후의 신학은 가능한가?” 라고 외쳤던 신학자들의 심정으로, 인류의 비극을 바라보는 하나님을 찾고 싶었다.

이를 위해 이품을 겪는 하나님을 조명한 가초 기타모리의 신학을 소개하고, 진정 가치 있는 무엇을 기독교가 가지고 있다면 그것은 결국 예수가 겪었던 고통의 내러티브임을 밝히고자 했다. 그 과정에 공감의 한계를 고민한 수전 손택과 내러티브의 중요성을 그리스 비극과 소설을 통해 제안한 마사 누스바움의 주장에 주목했다.

그리고 서양의 비극과 소설이 가질 수 있는 한계를 극복할 수 있는 하나의 길로, 기독교의 성서, 즉 예수 그리스도의 고통의 내러티브를 제안한 하우어워즈의 내러티브 윤리학을 소개했다.

본 논문은 이품의 하나님으로 비롯된 기독교 내러티브는 고통 받는 자들의 내러티브를 만나서, 지금, 여기에서 한국 교회가 가야할 길을 제안하는 작은 시도이다.

주제어: 세월호, 공감, 고통, 내러티브, 기타모리 가초, M. C. 누스바움, S. 하우어워즈
