

## 상호내재성 개념에 기초한 신학적 모성 연구\*

최유진 (호남신학대학교 조교수)

### I. 들어가는 말

### II. 본 문

1. 모성담론에 대한 계보학적 연구
2. 어머니 하나님과 상호내재성
3. 신비주의문학 속에서의 상호내재성
4. 모성 신화가 아닌 어머니-아이의 상호내재성으로

### III. 나가는 말

DOI: <http://dx.doi.org/10.21050/CSE.2021.51.13>

\* 본 논문은 2020년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 인문사회분야 신진연구자지원사업의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2020S1A5A8045537)

---

• ABSTRACT •

---

## Study on Theological Motherhood Based on the Concept of Mutual Indwelling

Prof., Choi, Yoo Jin (Honam Theological University and Seminary)

This paper engages in the theme behind the maternal discourse that undermines women's welfare and well-being and forces an infinite sacrifice, based on the assumption that mothers and children are autonomous entities and that someone has to give up and deny oneself for the sake of the other. If the mother-child relationship is mutually indwelling and interpenetrating, a woman can maintain a healthy conception of motherhood without giving up her subjectivity. In this sense, this paper will first trace the genealogy of how the maternal discourse was invented for a specific purpose at a particular time. After that, it will examine the possibility of a mutual indwelling relationship between mother and child by paying attention to the discourse on the feminist theologians' metaphor of God the Mother. It will also describe a maternal perspective from medieval mystic literature, the mystical union with Christ such as the mutual indwelling between Christ and Mary, and between Christ and believers. Finally, based on this theological concept of mutual indwelling, we will examine the mother-child relationship as a relationship of indwelling through the studies of Beauvoir, Gilligan, Kristeva, and Grenholm.

**Key words:** Mutual Indwelling, Mother-Child Relation, God the Mother, Mary, Stabat Mater

---

## I. 들어가는 말

출산을 통해 종을 영속시키는 의무를 진 여성, 가부장제 내에서 모성으로만 자신의 권력을 발휘할 수밖에 없는 여성, 칭송과 찬미의 대상이 된 모성 등, ‘어머니’란 주제는 여성들의 실제 모성 경험에 근거한 것이 아니라 가부장제의 우회로를 통해 재현되기 때문에 여성들에게 복잡한 감정을 불러일으킨다. “어머니가 되는 것”과 “자율성을 갖는 개인이 되는 것” 사이의 난제는 어떻게 해결해야 하는가?<sup>1)</sup> 여성은 주체가 되기 위해 모성을 포기해야 하는가?

그동안 한국 여성신학계에서 수행한 ‘모성’에 대한 연구는 아버지 하나님 이미지가 성차별적인 실천을 낳은 것을 비판적으로 성찰하며, 성평등적 실천을 위해서는 어머니 하나님 이미지, 은유, 상징이 필요하다는 것을 제안하는 것에 집중되어 있었다.<sup>2)</sup> 성서신학자들은 어머니 하나님에 대한 근거 구절들을 발굴해냈고, 예배학자들은 하나님 호칭으로 아버지 하나님과 더불어 어머니를 함께 사용할 것을 주장했다.<sup>3)</sup> 이와 더불어 생태여성신학적 입장에서 자연과 문화를 이분법적으로 나누고 피안적인 가부장적 영성에 대한 대안으로 수용적, 관계적, 내세가 아닌 자연친화적인 모성적 영성을 제안하기도 하였다. 또한 이런 시도는 비대칭적 영육이론을 비판하며 자연과 여성을 연결시켜 모성적 영성을 대안적인 비전으로 내세운 것도 여성의 해방과 실천에 유의미한 제안이다.<sup>4)</sup> 그러나 연구

1) 이경아, “모성에 대한 여성주의 재사유,” 『한국여성철학』 11 (2009), 175.

2) 김은혜, “하나님 나라와 상징: 문화 분석을 통한 여성주의 하나님 담론,” 『한국기독교신학논집』 44 (2006): 287-314.

3) 김명실, “하나님의 성서적 여성 이미지와 예배자의 자기 정체성,” 『한국기독교신학논총』 68 (2010): 379-399.

4) 최만자, “아시아 기독교 여성의 영성,” 『여성의 삶, 그리고 신학: 1980-1990년대 한국여성신학의 주제들』 (대한기독교서회, 2005): 236-264.

자는 이 모든 연구들이 ‘어머니’ 노릇을 수행하는 어머니들에게 얼마나 실제적인 도움이 되었는지를 반성해 보아야 한다고 생각한다.<sup>5)</sup>

대부분의 한국교회는 유교가부장적 이해와 기독교 가부장적 전통이 맞물려 생산된 모성신화에서 자유롭지 못하다. 교회의 어머니들은 어머니 학교나 주로 어머니 기도회, 어머니 성경공부<sup>6)</sup> 등으로 하나님께 받은 자신만의 소명보다는 어머니로서의 정체성을 먼저 돌보라는 암묵적인 강요를 받는다. 교회에는 임신, 출산, 육아와 자신의 일을 병행하는 것에 대한 여성들의 고민으로 넘쳐나는데 그 여성들의 매일의 실천을 구체적으로 돕는 설교, 성경공부, 멘토-멘티 관계, 기도회에서는 여전히 모성신화를 기반으로 한 기획들이 대부분이다. 이것이 바로 여성신학계에서 어머니 하나님이라는 은유를 삶으로 녹여 손에 잡힐 정도로 구체적인 제안을 제공해야 하는 필요이다. 여성신학이 이 과제에 응답하지 못한다면 어머니

5) 물론 좋은 연구들이 없었던 것은 아니다. 여성신학계에서 어머니 경험에 대해 실제 어머니들을 주제로 상정한 중요한 연구는 백소영의 『엄마 되기, 힐링과 킬링사이: 21세기 한국개신교 기혼여성의 모성 경험과 재구성』(서울: 대한기독교서회, 2013)일 것이다. 질적 연구를 통해 교회 어머니의 실제 목소리를 듣는 연구방법은 이 주제에 큰 기여를 했다고 생각한다.; 김정숙은 역사 속에서, 특히 중세에서 지배적이었던 모성신화를 추적 기술한다. 그녀는 “어머니 자신들이 아닌, 남성에게 의해서 만들어진 모성에 대한 표상들이 공간과 시대를 초월하여 여성을 규제하고 통제하는 억압적 이데올로기의 제도로 역할해 왔음을 밝힌다.” 새로운 어머니 담론을 위해 매우 의미미한 연구라고 생각한다. 김정숙, “어머니에 대한 표상들: 제도와 이데올로기로서의 모성-중세시대에 보여진 어머니 상을 중심으로” 『한국여성신학』(2005. 3): 26-42; 최만자는 기독교에서 어머니를 “생명의 원천, 희생자, 주는자, 수용자”로 인간의 이상행이며 숭고한 사랑의 근원으로 보는 경향을 지적한다. 그녀는 짧게라도 모성 이해의 역사적 변천사를 기술하여 모성담론이 역사적으로 구성되어 왔다는 사실을 밝히고 있어 모성에 대한 진일보한 연구라고 생각한다. 최만자, “가부장적 모성을 넘어서서”, 『여성의 삶, 그리고 신학』: 194-210.

6) 예를 들어 이런 교회들이 쓰는 성경공부 교재를 보면, 미국의 근본주의적 교단을 배경으로 한 카도 국제 선교회(Kardo international Ministries)가 펴낸 마더와이즈 성경공부 교재가 있다. 이 교재 곳곳에서는 현모양처, 가정에서 남편에게 순종하고, 아이들을 위해 전업주부의 길도 마다하지 않아야 하는 아내와 어머니의 희생 덕목을 지혜라고 부른다. Denise Glenn, *Wisdom for Mothers*, 원혜영 역, 『지혜』(서울: 디모데, 2005).

에 대한 비현실적인 기대가 영속화되고, 여성신학자들이 그토록 피하고 싶어 하는 가부장제내의 남성담론이 구성해낸 모성신화에 근거한 어머니 담론들이 교회에서 사라지지 않을 것이다.<sup>7)</sup>

본고에서는 기독교의 모성 담론이 어머니 하나님에 대한 제안에서 한 걸음 더 나아가 구체적인 모성 담론을 구성하는데 힘을 기울여야 함을 인지하며, 여성의 복지와 안녕을 해치며 무한 희생을 강요하는 모성 담론 뒤에는 어머니와 아이를 자율적인 개체로 보고 누군가는 누군가를 위해 포기과 부정을 해야 한다는 가정이 있다는 데에 주목할 것이다. 만일 어머니와 아이 관계가 상호내재적이고, 상호침투적이라면, 그래서 둘 모두를 위해서는 둘 모두가 진정으로 행복해야 한다면 여성이 주체되기를 포기하지 않으면서도 건강한 모성 개념을 유지할 수 있지 않을까?

이런 의미에서 본 소고는 우선 모성담론이 특정한 시기에 특정한 목적으로 발명되었다는 것을 계보학적으로 추적할 것이다. 그 후 여성신학자들의 어머니 하나님 은유에 주목함으로써 어머니-아이 사이의 상호내재적 관계에 대한 가능성을 살펴볼 것이다. 또한 중세 신비문학에서 모성의 관점으로 그리스도와 마리아, 그리스도와 신자들 사이의 상호내재성과 같은 신비적 연합을 기술할 것이다. 마지막으로 이러한 신학적인 상호내재 개념에 기반해서 보부아르, 길리건, 크리스테바, 그렌홀름의 연구를 통해 내재적 관계로서의 어머니-아이 관계를 살펴볼 것이다.

7) Bonnie J. Miller-McLemore, *Also a Mother: Work and Family as Theological Dilemma* (Nashville: Abingdon Press, 1994), 98.

## II. 본 문

### 1. 모성담론에 대한 계보학적 연구

#### 1) 모성의 발명

이연정은 “모성이 임신, 출산, 수유 같은 생물학적 요소뿐 아니라 양육 및 이데올로기라는 사회적 요소까지 포함하는 복합적인 개념”이라고 정의한다.<sup>8)</sup> 이러한 모성 개념은 이념적 수준으로까지 확장되었다. 김현숙과 김수진은 “모성이데올로기는 아이를 낳고 기르는 것이 여성의 본질적 정체감을 이루며 더 나아가 여성은 ‘모성애’라는 생물학적, 태생적 본성을 지니고 있다는 통념”이라고 주장한다.<sup>9)</sup> 모성이데올로기란 여성의 출산 능력, 곧 생물학적 특징, 곧 본성적 특징이 자녀, 남편, 연장자할 것 없이 타인을 돌보고 정서적 안정을 제공하는 역할을 하는데 적합하다는 이념인 것이다. 그러나 정말 그럴까?

엘리자베트 바덴테르는 18세기 프랑스에서 발생했던 유아 유기와 대리수유의 자료를 제시하며 모성애란 본능적인 것이 아니라 “자식과 함께하는 시간들이 쌓일수록, 그리고 자식들에게 베풀어 주는 보살핌이라는 기회를 통해 생겨나는 것”, 즉 만들어진 것이라 주장한다.<sup>10)</sup> 17세기 프랑스에서 아이란 체벌의 대상이고, 부모의 일을 방해하는 귀찮은 존재이고, 귀족들은 아이들을 유모나 기숙사, 가정교사에게 맡겼고, 사업이나 농장을 경영하는 사람들에게도 고용유모는 흔했다고 한다. 충격적인 사실은

8) 이연정, “여성의 시각에서 본 ‘모성론,’” 심영희·정진성·윤정로 편저, 『모성의 담론과 현실: 어머니의 성, 삶, 정체성』 (서울: 나남출판, 1999, 2000), 22.

9) 위의 논문, 280.

10) Elisabeth Badinter, (*L'amour en plus : histoire de l'amour maternel, XVIIe-XXe siècle*, 심성은 역, 『만들어진 모성: 17-20세기 모성애의 근대사』 (과주: 동녘, 2009), 11.

영아 유기도 있었다는 것이다.<sup>11)</sup> 그러다가 18세기 계몽주의 철학이 인간을 “양도할 수 없는 권리를 가진 주체”로서 존중하며, “모든 인간을 하나의 개인, 즉 독립적으로 사유하고 판단 능력이 있는 존재”로 보기 시작하면서 어린이도 한 명의 인간으로 간주되었다고 기술한다.<sup>12)</sup> 바덴테르는 이런 맥락에서 모성 본능 대신, 여성을 어머니 역할에 밀어 넣으려는 “사회적 압력”에 대해 말해야 한다고 주장한다.<sup>13)</sup> 엘리자베트 벡 게른스하임은 여성이 모성과 자기 인생 사이의 갈등을 느끼는 이면에는 전근대사회에서 근대사회로의 급진적인 이행이 있다고 기술한다. 봉건적 경제 체제에서 벗어났지만, 복지국가의 보호규정이 없는 상태에서 그 틈을 모성이 메워야했기 때문이라는 것이다.<sup>14)</sup> 공동체의 생존을 위해 “이타심과 희생 능력”의 재능을 덧씌운 여성이 소환되었고, 이를 뒷받침하기 위해 모든 생물학적, 정신분석학적, 의학적 가설들이 동원되었다.<sup>15)</sup> 모성본능이 있고 사회적 현상이 수반되는 것이 아니라, 근대독일사회의 필요에 따라 여러 이론들이 모성을 만들어 왔다는 것이다.

## 2) 한국사회에서 변화하는 모성 개념

임신할 수 있는 생물학적 능력은 자녀를 양육하는데 최적화되었다는 본질주의적 관점으로부터 어머니에게 자녀 양육의 전적 책임이 귀속된다. 그러나 이런 종류의 모성과 어머니 역할에 대한 개념은 앞의 장에도

11) 파리에서 신생아 출생 수가 매년 2만~2만 5,000명이던 당시, 1773년~1790년 매년 5,800명의 영아들이 유기되었다. 위의 책, 140.

12) Elisabeth Beck-Gernsheim, *(Die) Kinderfrage heute: über Frauenleben, Geburtenrückgang und Kinderwunsch*, 이재권 역. 『모성애의 발명: ‘엄마’라는 딜레마와 모성애의 부담에서 벗어나기』 (서울: 알파 출판사, 2014), 72.

13) Elisabeth Badinter, 『만들어진 모성: 17-20세기 모성애의 근대사』, 354.

14) Elisabeth Beck-Gernsheim, 『모성애의 발명: ‘엄마’라는 딜레마와 모성애의 부담에서 벗어나기』, 38, 60.

15) 위의 책, 31, 32.

기술했듯이 서구 근대 부르주아의 ‘남성 생계부양자-여성 가사노동자’의 성별분업 체계 속의 핵가족이라는 특정시기와 특정계급에 속한 모성담론이 비판 없이 보편화된 것이다.<sup>16)</sup> 어머니에 대한 관점은 여성에 대한 역할 규정에 따라 변화했고, 같은 시대 속에서도 계층에 따라 다르게 나타난다.<sup>17)</sup> 한국의 경우 유교를 이념화했던 조선시대의 경우 ‘가(家)’에 아들을 낳아주는 것이 어머니의 역할이었다.<sup>18)</sup> 식민지 시대였던 한말 계몽기~ 1930년대 후반에는 실력 있는 국민 양성이 요구되어 다음 세대의 국민을 교육하는 어머니가 주 임무였다.<sup>19)</sup> 또한 식민지 시대가 근대화의 시기와 맞물려 있기 때문에 그 시절의 여성역할은 개항 이후 일본의 ‘양치현모론’에 영향을 받아 ‘현모양처론’으로 자리 잡았다.<sup>20)</sup> 이때 들어온 일본의 양치현모론은 일본이 개화하면서 들어온 서구 근대의 가족 형태와 성별분업이었다.

산업화의 결과로 여성의 공적 진출이 본격화된 60년대에서 70년대 정부의 여성정책은 발전국가 안의 ‘발전하는 여성’이었으나 근대와 전통이 공존하고 있는 “비서구 후발사회”에 속해 있는 우리나라 여성들의 삶은 낙후된 전통에 머물러 있는 경우가 많았다.<sup>21)</sup> 90년대부터는 교육 관리자

16) 이연정, “여성의 시각에서 본 ‘모성론,’” 23; 게른스하임은 근대유림이 제안하는 이 같은 모성은 사교적인 생활에 전념하는 귀족계급과 대부르주아 상층 계급의 여성들이나 고된 노동을 해야 하는 농민 계층의 여성들, 공장에서 일하는 여성 노동자들은 선택하지 않거나 선택할 수 없었고, 상류 부르주아계급의 여성들에 국한되었다고 주장한다. Elisabeth Beck-Gernsheim, 『모성애의 발명: ‘엄마’라는 딜레마와 모성애의 부담에서 벗어나기』, 80-81를 보라.

17) 위의 논문, 37.

18) 신경아, “1990년대 모성의 변화: 희생의 화신에서 욕구를 가진 인간으로,” 심영희·정진성·윤정로 편저, 『모성의 담론과 현실: 어머니의 성: 어머니의 성, 삶, 정체성』, 392.

19) 가와모토 아야, “한국과 일본의 현모양처 사상,” 심영희·정진성·윤정로 편저, 『모성의 담론과 현실: 어머니의 성: 어머니의 성, 삶, 정체성』, 223.

20) 정진성, “현대일본의 모성 인식,” 심영희·정진성·윤정로 편저, 『모성의 담론과 현실: 어머니의 성: 어머니의 성, 삶, 정체성』, 246-249.

로서의 어머니 역할이 강조되면서, 현모는 살림 잘하는 것보다 아이의 성적으로 평가되었고, 어머니는 가부장제를 떠받쳐주며 가족 이기주의를 강화시키는 존재가 되었다.<sup>22)</sup> 1997년 IMF 체제로 시작된 신자유주의 경제 체제의 대량해고와 노동의 유연화는 생계 부양자로서의 남성을 대신해 기혼여성을 공적영역으로 소환해냈다. 공사분리는 깨졌으나 급여와 복지 체계는 여전히 남성 생계부양자 모델로 구조화되었고, 여성들은 저임금으로 일하면서 어머니 역할도 감당해야 했다. 신자유주의 무한경쟁 체제가 가속화된 2000년대 들어서는 교육 관리자로서의 어머니 역할이 더 강조되었다.<sup>23)</sup> 또한 2019년 말부터 시작된 코로나 상황에서 어머니들은 자녀들의 가정보육, 비대면 학습 상황 속에서 일과 자녀들을 함께 돌봐야 하는 어려움에 처해 있다. 코로나 상황 속에서 여성들의 실업률이 가속화되고 있는데 주로 어린 자녀를 돌보는 어머니일수록 외적, 내적 압력으로 일을 그만둔다고 한다.<sup>24)</sup>

이제까지 우리는 모성이란 사회문화적 상황 속에서 지속적으로 만들어졌다는 것을 살펴보았다. 이런 맥락에서 여성이 생물학적 여성으로 환원되지 않고 자기 결정권을 유지하면서도 아이와의 관계에서 기쁨을 느낄

21) 황정미, “발전 국가와 모성: 1960~1970년대 ‘부녀정책’을 중심으로,” 심영희·정진성·윤정로 편저, 『모성의 담론과 현실: 어머니의 성: 어머니의 성, 삶, 정체성』, 172. 예를 들어 해방 후 여성에 대한 행정은 1946년 미군정에 의해 도입된 보건후생부 내 부녀국이 담당했다. 여성은 독립된 개인이라기보다는 가족의 삶 속에서 규정받는 ‘부녀(아내, 어머니, 딸)’였다. 부녀국의 주 관심은 여성을 훌륭한 어머니로 계몽하는 것이었다.

22) 심영희, “‘자식바라기’ 어머니의 전통성과 성찰성: 대입 수험생 어머니의 삶과 정체성,” 심영희·정진성·윤정로 편저, 『모성의 담론과 현실: 어머니의 성: 어머니의 성, 삶, 정체성』, 364.

23) 조혜선, “조기교육과 어머니 역할,” 『한국여성학』 20(2004): 123-161.

24) 서울 서북권직장맘지원센터는 지난해 12월 코로나19 이후 퇴직한 직장 여성의 48.6%가 퇴직 이유로 ‘자녀돌봄 공백’을 꼽았다는 설문조사 결과가 있다. ‘주위의 여성들에게 말을 걸고 마주하는 것이 중요하죠,’ 『한겨레신문』 2021년 3월 6일자. <https://www.hani.co.kr/arti/society/women/985683.html> (2021. 10. 30. 접속)

수 있게 하는 모성담론이 요청된다. 이경아는 “경쟁을 추구하는 분리된 개인 모델”과 “어머니와 아이 사이의 강력한 유대와 사랑 모델”을 현대 시장 체제의 앞뒷면이라고 규정하며, 여성주의가 이 “개념적 쌍을 해체”할 것을 종용한다.<sup>25)</sup> 개인주의모델은 어머니 노릇을 주체성으로 인정하지 않는 반면, 유대와 사랑 모델은 모든 여성이 어머니가 되는 것을 운명으로 간주하기 때문에 둘 다 어머니의 주체성을 인정하지 않는다는 것이다. 본고는 여성의 주체성을 확보하면서도 아이와의 건강한 관계를 유지하려면 근대적 자아상, 즉 개인주의적 자율적 자아관도 아니고, 어머니와 아이가 서로 융합되는 것도 아닌, 서로가 보존되면서도, 서로 안에 내재한다는 의미의 상호내재적 자아관이 필요하다는 제안을 하려고 한다. 그리고 이러한 상호내재성에 근거한 자아관은 신학적 자아에서 배울 수 있다고 제안할 것이다. 이를 위해서 우선 여성신학자들의 어머니 하나님 은유가 상호내재성 개념과 연결될 수 있다는 것을 엘리자베스 존슨(Elizabeth A. Johnson)을 통해 예시하려고 한다.

## 2. 어머니 하나님과 상호내재성

여성신학자들은 ‘어머니 하나님 은유’가 가부장적이고 남성중심적인 언어의 효과로 생기는 관계의 위계성에 대한 대안적인 관계, 즉 보다 상호적이고 비위계적인 관계를 만들어내는데 기여한다고 생각한다. 본격적으로 이 은유를 신학의 아젠다로 만든 학자는 샬리 맥페이그(Sallie McFague)일 것이다. 그녀는 핵 위기 시대 온 생명의 생존, 상호의존적 가치가 높이 평가되는 모델이 필요하고, 이를 위해 구속과 심판이라는 신학적 함의를 지닌 아버지 하나님 모델보다는 창조와 공감이라는 함의를 지닌 어머니 하나님을 대안으로 제안한다.<sup>26)</sup> 그녀는 무엇보다 생명을 낳는 하나님이

25) 이경아, “모성에 대한 여성주의 재사유,” 186, 188.

라는 은유가 우주와 하나님과의 친밀성을 강조하게 도울 수 있다고 주장한다. 이런 의미에서 그녀는 죄란 하나님을 거역하는 교만이나 반역이 아니라 몸을 거역하는 것이며 구원이란 모든 종의 상호의존성과 상호관계성에 잘 참여하는 것이라고 주장한다.

이와 같은 맥락에서 존슨은 어머니 은유를 하나님을 인식하는 모델로 간주하는 것에 동의한다. 이것에 더해, 그녀는 그 은유가 사회의 젠더 담론 속에서 사용될 때 어떤 위험이 있고, 우리의 어머니 노릇과 실천에 구체적으로 어떤 함의를 지니고 있는지를 자세히 분석해낸다. 그녀는 가부장제가 기독교 공동체의 지배적 이데올로기로 출현하면서 어머니 상징이 삭제되었고, 아버지 상징이 부상했다고 주장한다.<sup>27)</sup> 그러나 모든 생명의 근원이고, 모든 생명을 양육하는 아버지 하나님은 실제 우리의 경험에서는 어머니의 일에 해당하는 것들이다.

다른 사람들의 기원에 대한 체험과 그들을 성인으로 양육하는 체험은 오직 남성의 것만이 아니고, 오히려 생물학적 심리적으로 근본적 차원에서 더욱 더 여성의 것이다. 여성들은 자신의 몸으로 임신하고 아이를 태 안에 품으며, 새 생명을 탄생시킨다. ... 따라서 전통적으로 아버지 하느님으로 세상 창조의 기원을 설명하는 인간의 관계는 어머니 하느님의 상징으로 훌륭하게 옮겨지고 있다.<sup>28)</sup>

그러나 이렇듯 배타적인 아버지 상징이 제거되고 모성적 체험과 여성

26) Sallie, McFague, *Models of God: theology for an ecological, nuclear age*, 정애성 역. 『어머니, 연인, 친구 : 생태학적 핵 시대와 하나님의 세 모델』 (서울: 들밖, 2006), 32.

27) Elizabeth A. Johnson, *She who is : the mystery of God in feminist theological discourse*, 함세웅 역. 『하느님의 백한번째 이름』 (서울: 바오로딸, 2000), 206.

28) 위의 책, 268.

의 본성이 긍정되어도, 하나님의 유비로 어머니를 이용하는 데는 또 다른 어려움이 있다고 그녀는 주장한다. 그것은 가부장제 안에서 이미 형성된 여성성에 대한 사회적 의미 때문이라는 것이다. 아이를 낳고 양육하는 행위를 여성의 본질로 간주하고, 여성은 이 역할 안에서만 만족을 느끼는 존재로 그려진다는 것이다. 여성을 주체가 아니라, 남성의 보조자로 격하시키고, 이렇게 여성을 모성으로만 제한시켜 이상화하는 것은 여성을 착취하는 하나의 방법이다.<sup>29)</sup> 여성은 어머니로만 수렴되지 않는다, 그보다 훨씬 크다.

여성신학은 모성애를 보편적 규범으로 이상화시키고 동시에 어머니의 역할을 개인적 임무로 격하하는 가부장적 관념을 비판, 동시에 여성의 실현과 창조력에 경의를 표하며 어머니가 되는 강력한 체험을 포함한다. 여성신학은 여성의 체험을 가부장적 판단으로 평가절하한 가치를 새롭게 보고, 남성 체험과 규범 유지의 덫을 피하고자 한다.<sup>30)</sup>

존슨에 의하면 어머니라는 인간 유비는 가부장제의 시선에서가 아니라 다음의 두 가지 면에서 여성을 포함한 모든 생명에게 중요한 함의를 지닌다고 보았다.<sup>31)</sup> 첫째, 모든 인간은 여성에게서 태어난다. 우리보다 앞서고 우리를 낳아주는 우리 생명의 창조적 원천이 있다는 것과 둘째, 모든 생명은 지속적으로 보살펴주는 존재가 있고, 그 존재가 필요하다는 사실이다. 보살핌은 창조적 활동이며 타인의 번영을 위한 적극적 헌신의 체험이다. 중요한 것은 그녀가 어머니와 자녀 관계에서 가장 깊은 차원의 생명의 “상호의존성”을 보았다는 것이다.<sup>32)</sup> 이런 상호의존성은 우리로 하여

29) 위의 책, 269-270.

30) 위의 책, 271.

31) 위의 책, 272.

32) 위의 책, 272.

금 타인에게 해를 주지 않고 원칙에 근거한 동기로 책임 있게 행동하는 윤리인 개인 윤리와는 달리 관계적 윤리의 가능성을 보여준다는 것이다. 어머니들은 출산과 양육의 체험 안에서 타자를 우리 자신과 연결시켜 볼 수 있는 비전을 가졌다는 것이다. “어머니로서 우리는 자아를 구성하는 방식으로 타자와 연결되기 때문이다.”<sup>33)</sup> 따라서 어머니로서의 하나님 상징은 신적 내재성과 초월성을 새롭게 생각할 수 있게 한다. 우리 보다 우리에게 더 가까이 계신 하나님(초월과 내재의 역설적 해석)이라는 개념과 더불어 어머니의 이미지는 상호 내재성을 창출해내고, 이로 인해 하나님의 내재성과 초월성의 양극화를 거부할 수 있다는 것이다.

이와 같은 어머니 상징이 가지는 상호의존성 개념은 다음 장에서 살펴볼, 중세 신비주의자, 하데위히, 에크하르트, 줄리안의 상호내재성 개념 속에서 더 구체적으로 모성 담론과 연관될 수 있을 것이다.

### 3. 신비주의문학 속에서의 상호내재성

#### 1) 자아 안의 타자, 투과되는 인격의 경계

노스웨스턴대 영어과와 역사과 교수이며 중세 신비 문학과 중세사 전문가인 바바라 뉴먼(Barbara Newman)은 중세 신비주의 저서들을 분석해서 ‘내재(indwelling)’ 개념에 기초한 자아관을 연구했다. 뉴먼은 신약 성서에서, 전치사 ‘안에(in)’의 쓰임새를 고찰하며 이 단어가 이상하고도, 익숙치 않은 신비한 길로 우리를 인도한다고 기술한다. 그녀는 신약성서에는 이 ‘안에’의 관계를 드러낸 구절이 많다고 한다. 예수님과 성부 하나님과의 관계, “내가 아버지 안에 아버지가 내 안에”(요14:11, 요14:20), 예수님과 우리의 관계, ‘내 안에 거하라 나도 너희 안에 거하리라’(요15:4,

33) 위의 책, 282.

갈3:28) 등이다. 이 같은 독특한 기독교의 자아관은 자아가 권력에 의해 만들어진다는 푸코적인 의미의 주체도 아니고, 포스트모던의 복수적 자아 또는 계몽주의의 자율적이고 획일적인 자아와는 다른 인간관을 우리에게 제시할 수 있는 개념이라는 것이다. 뉴먼에 의하면 바울과 요한이 제시하는 기독교적 신비적 자아는 파편화되거나, 합리적으로 자족적(self-contained)이고 이기적(self-interested)이거나, 또는 억압적으로 국가에 의해 존재로 부름을 받은 자아가 아니라, 그 인격성이 타자와 함께 일 뿐만 아니라 타자 안에서 사는 것을 말한다.<sup>34)</sup> 뉴먼이 주장한 대로 자아 안에 타자가 존재한다는 신약성서의 내재 개념은 어머니와 아이와의 상호내재성을 성찰할 수 있는 유익한 개념이라고 생각된다.

## 2) 브라반트의 하데위히(Hadewijch of Brabant), 마이스터 에크하르트(Meister Eckhart), 노르위치의 줄리안(Julian of Norwich)의 상호내재성

뉴먼은 상호 내재 또는 상호 거주는 중세의 지배적인 자아 형식은 아니었지만, 중세적 자아 형식의 기초였다고 소개한다. 이는 도덕적이고 이성적으로 독립적인 영혼에 대해 대안적인 개념을 제공해준다.<sup>35)</sup> 상호내재의 성격을 띤, 투과적인 자아는 에로틱한 특징을 가지며 서로의 경계를 위반할 수 있다는 것이다. 이런 중세의 독특한 상호내재성이라는 자아관은 어머니-아이 사이의 상호내재적인 관계를 밝혀줄 좋은 자원이 될 수 있다. 임신은 한 인간이 다른 사람의 몸 안에 물리적으로 거하는 유일한 환경이다. 임신 은유는 그리스도와의 신비적 연합과 삼위의 인격이 상호

34) Barbara Newman, "Indwelling: A Meditation on Empathy, Pregnancy, and The Virgin Mary," *Studies on Medieval Emphathies* ed. Karl F. Morrison and Rudolph M. Bell (Turnhout: Brepols Publishers, 2013), 190.

35) 위의 논문, 190-1.

순환하며, 상호침투하는 삼위일체 하나님의 페리코레시스적 관계성을 빗대어 설명하기 좋은 언어이다. 삼위 하나님은 다른 존재를 존중해주며, 압도하고, 융합하지 않으면서도, 자신처럼 서로를 사랑하는 자아상을 보여주기 때문이다.”

뉴먼은 신비주의 신학자들 중에 신비적 연합을 내주와 모성의 관점에서 바라본 세 사람, 브라반트의 하데위히, 마이스터 에크하르트, 노르위치의 줄리안을 소개한다. 이들 모두는 신플라톤주의자이며 삼위일체론자이다. 우선 벨기에 베긴회 수녀, 하데위히는 신적 연합의 역동적인 관계성 속에서 함께 거하는 인격들의 삼위일체에 대해 기술한다. 그녀에게 삼위일체는 성자와 성자가 성부로부터 영원히 유출 또는 출원(procession)하여 세상으로 나아가는 ‘밖을 향하는 운동’과 결실(fruition) 또는 일치 of 구심운동 안의 하나 됨으로 귀환하는 ‘안을 향하는 운동’으로 이루어진다.<sup>36)</sup> 이런 삼위일체의 출원과 귀환 운동처럼 영혼도 창조 세계로 진입하여 사랑, 연민, 섬김을 한 후, 관상의 방식으로 하나가 되는 귀환을 모방한다. “성자 하나님 안에서, 그리고 그와 함께 영혼은 사랑의 힘에 의해 이 끌려져 장엄하고, 만족할 줄 모르는 심연, 즉 성부 하나님에 의해 삼켜진다.”<sup>37)</sup> 이것이 하나님께로부터 나와서 하나님께로 돌아가는 삼위일체의 “진자 운동”이다.<sup>38)</sup> 중요한 것은 하데위히가 ‘마리아를 모방하는 것 (*imitatio Mariae*)’은 겸손과 자비를 실천하는 사람들을 훈련하는 기능을 한다고 묘사한 것이다.<sup>39)</sup> 그녀는 신자들은 아홉 달 동안 임신한 마리아와 동일시하며 완덕, 완전한 사랑을 훈련할 수 있다고 말한다. 이와 같이 내주의 경험은 삼위일체 진자 운동의 밖을 향하는 사랑을 훈련할 수 있는

36) 위의 논문, 194-5.

37) 위의 논문, 195

38) 위의 논문, 196.

39) 위의 논문.

자리이다.

에크하르트트는 영혼 안의 말씀의 탄생에 대해 설교했고, 상호내재에 주목했다. “하나님과 나, 우리는 하나이다.”<sup>40)</sup> 그러나 삼위일체 안에서처럼 하나 됨은 상호내주를 배제하지 않는다고 덧붙인다. “성부가 모든 피조된 것들을 낳았을 때 나를 낳았고 그리고 나는 모든 피조물들과 함께 흘러나왔지만 하나님 안에 거한다.”<sup>41)</sup> 그가 여기서 사용한 ‘낳음’의 은유는 성부라는 남성적 용어를 사용함에도, 실제로 아버지가 낳는 것 보다는 어머니가 낳는 것에 대한 것을 지시한다. 왜냐하면 그는 하나님으로부터 끊임없이 흘러나오기 위해서는 자궁과 같이 내부에 남아 있는 무엇인가를 전제해야 한다고 기술한다.

줄리안도 에크하르트처럼 영혼이 하나님 안에 거주한다고 간주한다. 그녀는 이 생각을 신체적 용어들을 사용하여 구체적이고 정교하게 구사한다. 즉 “몸은 옷으로 덮여있고, 살은 피부로, 뼈는 살로, 심장은 흉곽으로 덮여있는 것처럼 우리, 영혼, 몸은 하나님의 선함으로 덮혀 있고, 둘러싸여 있다.”<sup>42)</sup> 우리의 육체적 존재는 그리스도가 ‘자비와 은혜의 모성’을 통해 성숙으로 인도하는 일종의 아둥기라는 것이다.<sup>43)</sup>

그녀는 그리스도와 모성을 다음의 세 가지로 나누어 설명하고 있다. 첫째로, 삼위일체의 두 번째 위격은 창조를 통해 우리를 낳으셨기 때문에 자연적인 의미로 우리의 어머니이며, 성육신을 통해 자비로 우리의 육체성을 취하셨기 때문에 유비적인 의미로 우리의 어머니이다.<sup>44)</sup> 둘째로 그

40) 위의 논문, 198.

41) 위의 논문, 199.

42) Julian of Norwich, *A Revelation of Love*, chap. 6, in Julian of Norwich, *The Writings*, ed. by Watson and Jenkins (위의 논문, 202에서 재인용)

43) 위의 논문, 203.

44) 위의 논문, 203. 뉴먼은 Julian of Norwich, *A Revelation of Love*, chap. 58, in Julian of Norwich, *The Writings*, ed. by Watson and Jenkins, p. 309를 사용하였고, 연구자는 Julian of Norwich, *Revelations of Divine Love*, trans. by Elizabeth Spearing

리스도는 신체적으로 우리의 어머니인데 창조주로서의 궁극적인 의미로 뿐만 아니라 우리의 어머니를 통해 직접적으로 현존하고 행동하기 때문이다. 분만과 출산에서부터 가르침과 훈육에 이르기까지 좋은 육아와 관련된 모든 행동에서 “그 일을 하는 피조물 안에서 그것을 행하시는 분은 바로 [그리스도]이시다.”<sup>45)</sup> 셋째, 그리스도는 영적으로 형이상학적으로 우리의 어머니이다, 그는 십자가 위의 피 흘린 죽음으로 우리를 낳았고, 성만찬으로 우리를 먹이시고, 우리가 넘어지는 것을 허락함으로써 우리에게 걷는 것을 가르치고, 우리의 고백을 들음으로 우리에게 어머니의 위로를 제공한다. 이 세 번째 측면은 ‘우리의 어머니 거룩한 교회’의 정통 교리를 긍정하도록 한다. 그리스도께서는 여성을 통해 육체적인 모성을 행사하시는 것처럼 어머니 교회를 통해 영적인 모성을 행사하신다.<sup>46)</sup>

이렇듯 줄리안은 모성을 신적 사랑에 대한 적합한 모델로 생각했다. 왜냐하면 어머니와 아이와의 관계는 모든 인간관계 중 가장 자연적이고, 애정이 어려 있고, 충직하기 때문이다. 우리는 그리스도 안에서 영원히 탄생했지만, 신성한 모태에 영원히 안겼다. 그러므로 마리아의 수태에서 상상된 신적 모성의 역설은 내주와 피조물의 존재의 영속성을 긍정한다.

뉴먼은 이와 같이 신약성서가 제시하는 신비한 종류의 자아에 대해 기술하면서 오늘날 이러한 임신을 통한 상호내재성에 근거한 자아개념을 다시 성찰할 필요가 있다고 제안한다.

---

(Penguin Books, 1998)를 대조하여 보았다. 특히 성육신 부분은 chap. 59를 참조해서 읽었다.

45) Julian of Norwich, *A Revelation of Love*, chapter 60 in *The Writings* (위의 논문, 203-4에서 재인용)

46) 위의 논문, 204.

#### 4. 모성 신화가 아닌 어머니-아이의 상호내재성으로

앞 장에서 살펴보았듯이 기독교적 신비적 자이는 파편화되거나, 합리적으로 자족적이고 이기적이지 않게 타자와 함께, 타자 안에서 산다. 이런 신비적 자이는 어머니로서의 그리스도, 그리스도의 어머니 마리아를 통해 예시되었다. 우리가 이러한 상호내재적 어머니-아이 관계를 형성할 수 있다면 억압적인 모성이데올로기에 대한 대안적인 모성을 그려볼 수 있을 것이다. 본 장에서는 이러한 상호내재적인 어머니-아이 관계를 통해 여성과 아이 모두의 안녕과 복지를 고려한 여성주의 학자들, 보부아르, 길리건, 크리스테바와 신학적 모성을 다룬 그렌홀름을 다룰 것이다.

##### 1) 시몬느 드 보부아르(Simone de Beauvoir)의 즉자와 대자의 변증법 속에서의 어머니

보부아르는 인간은 사물과 같은 “즉자적 존재”가 아닌 자기의식과 자유를 갖춘 “대자적 존재”<sup>47)</sup>로 살아가야 한다고 생각했다. 그러나 여자는 남자와는 달리 대자존재가 되기 어려운데 “남자들이 여자로 하여금 타자로서 살도록 강제하는 세계에서 자기를 발견하고 선택해야” 하기 때문에 그렇다는 것이다.<sup>48)</sup> 이런 실존주의적 맥락 속에서 그녀는 ‘어머니’를 여자가 처한 하나의 상황으로 분석하고 있다. “여자가 생리적인 운명을 완수하는 것은 모성을 통해서이다. 여자의 모든 기능은 종의 [존속]으로 방향이 정해져 있으므로, 그것은 ‘자연적’ 사명”이라고 한다.<sup>49)</sup> 그러나 그녀는

47) Rosemarie Putnam Tong, *Feminist Thought: A More Comprehensive Introduction*, 이소영·정정호 역. 『21세기 페미니즘 사상』 (서울: H.S. Media, 2010), 345.

48) Simone de Beauvoir, (*Le Deuxième Sexe*, 이희영 역. 『제2의 성』 I (서울: 동서문화사, 1992, 2009, 2017, 2020), 33.

49) Simone de Beauvoir, (*Le Deuxième Sexe*, 이희영 역. 『제2의 성』 II (서울: 동서문화사, 1992, 2009, 2017, 2020), 635.

사회가 단순히 생물학적 우연에 의해 지배되는 것이 아니라 의지에 의해 통제되었다고 기술하면서 여자가 생물학의 운명에 간혀있는 존재가 아니라 자신의 운명을 스스로 개척할 수 있는 자유로운 존재임을 말한다. 그리고 운명과 의지(자유)라는 여자의 이중성은 임신과 출산에서 가장 극명하게 드러난다고 주장한다.

그런데 임신은 무엇보다도 여자에게 있어서 그녀와 그녀 자신 사이에 연출되는 일종의 [드라마다. 여자는 임신으로 자기가 풍요로워진다고 느끼는 동시에 손상된다고 느낀다. 태아는 자기 육체의 일부이며, 자기 육체를 잠식하는 기생물이다. 그녀는 태아를 소유하고, 또 태아에게 소유 당한다. 태아는 모든 미래를 압축하여 포함하고 있어서, 아기를 가진 그녀는 자기를 세계처럼 광활하게 느낀다. 그러나 이 풍요로움이 그녀를 [무화시킨다. 그녀는 이제 자기는 아무것도 아니라는 인상을 받는다. 새로운 생명이 자신의 존재를 주장하며, 그녀의 존재까지도 정당화한다. 그녀는 이를 자랑스럽게 여기면서도 보이지 않는 힘의 놀이감이 되어 우롱당하고 강요당한다고 느낀다. 임신한 여자에게서 나타나는 특이점은, 그녀의 육체가 자기를 초월하려고 하는 바로 그 순간에 그 육체가 내재적으로 파악된다. 그녀의 육체의 내재를 느낀다는 것이다. 육체는 육지기와 불쾌감 속에서 자기 안에 갇혀 버린다. 그녀의 육체는 더 이상 혼자만의 것이 아니다. 임신한 그녀의 몸은 그 어느 때보다도 커져 가고 있다. 장인(匠人)이나 행동가의 초월에는 주체성이 깃들여 있다. 그러나 미래의 어머니에게서는 주체와 객체의 대립이 사라진다. 그녀는 자기 몸을 팽창시키고 있는 이 아이와 더불어 생명에 휩싸인 모호한 한 쌍을 형성하고 있다. 자연의 울가미에 걸린 그녀는 식물이며 동물이다. 아교질 저장소이며 부화기이며 알이다. 그녀는 [짧고 곧은 육체를 자랑스러워하는 아이들을 깜짝 놀라게 한다. 또 짧은이들은 그녀를 보고 키득거리며 수군댄다. 왜냐하면 하나의 '인간'이며 '의식'이고 '자유'이어야 할 그녀가 지금은 생명의 피동적인 도구가 되었기 때문이다.<sup>50)</sup>

보부아르는 위와 같이 산모가 겪고 있는 이중적 자아의 모순성을 기술하며 임신과 출산 중의 여성은 “하나의 주체에 복종하는 객체”도, “그 자유 때문에 괴로워하는 주체”도 아니라고 기술한다. “그녀는 생명이라는 막연한 현실이다. 그녀의 육체는 아이의 것이고, 그 아이는 자기의 것이기 때문에 결국 그녀 자신의 것이다.”<sup>51)</sup> 스피박은 이러한 보부아르의 모성관을 다루면서 ‘임신한 몸’은 마르크스의 『경제 철학 수고』에서 언급된 의식적이고 자유로운 노동을 하는 “유적 존재(species-being)”라기보다는 이 유적 존재를 가져온 “유적 생명(species-life)”이라고 주장한다.<sup>52)</sup> 스피박에 의하면 마르크스에게 유적 생명은 단순히 수동적이고 남성을 공고하게 하는 타자가 아니라 “전적인 타자”이다.<sup>53)</sup> 스피박은 이런 마르크스의 유적 생명으로서 어머니는 “아이들에게 보전되는 아버지들이 아니라, 아이들에게 영원히 지연되는 어머니들의 시나리오로” 읽을 수 있다고 보았다.<sup>54)</sup> 스피박은 보부아르를 통해 가부장적 모성 담론에 포획되지 않은 어머니의 지속적인 창조성을 엿본 것이다. “아이는 어머니의 내재성(immanence)으로부터 어머니를 앗아간다... 그녀는 초과하는 것이 아이만의 자유에 속하는 그러한 하나의 현실 상황을 계속 창조할 뿐이다.”<sup>55)</sup> 창조하는 존재, 즉 대자적 존재는 남자라는 기존의 실존주의 해석과는 달리 어머니와 아이 사이의 차이와 지연 관계를 도입함으로써 즉지는 임

50) 위의 책, 649. *The Second Sex*, trans. H. M. Parshley (London: Jonathan Cape, 1953, 1956), 476과 대조해서 보고 어색한 번역을 바꾸었다.

51) 위의 책, 650.

52) Karl Marx, *Early Writings*, Rodney Livingstone and Gregor Benton, trans. (Harmondsworth: Penguin, 1975), 327-330 (Gayatri Chakravorty Spivak, *Outside in the Teaching Machine*, 태혜숙 역. 『교육기계 안의 바깥에서』 (서울: 갈무리, 2006), 278에서 재인용)

53) 위의 책, 278.

54) 위의 책, 279-280.

55) 위의 책, 280-281.

신, 유적·생명과 같은 자연의 법칙에서 말하는 여성이며 대자는 양육하는 어머니와 성인으로서의 아이라고 언급하고 있다.<sup>56)</sup>

## 2) 캐롤 길리건(Carol Gilligan)의 ‘관계적’ 도덕발달

도덕발달이론으로 유명한 로렌스 콜버그의 조교였던 길리건은 그의 도덕발달이론이 남성의 경험에 토대를 둔 것이기 때문에 여성의 도덕발달을 아우를 수 없다고 주장한다. 콜버그는 도덕적인 갈등 상황에서 어떤 도덕적인 결정을 내리는가에 따라 그 사람의 도덕발달 단계를 측정했는데 거기에는 근대 인간의 이상, 즉 자율적 자아가 도덕 발달이 높은 자아라는 전제에 콜버그가 매여 있었다는 것이 길리건의 비판이다.<sup>57)</sup>

그의 발달단계이론을 설명해 보자면 사회에서 통용되는 인습과 법규에 따라 행동하는 ‘인습 수준’에서 보편적 도덕 원리를 따르는 ‘후인습 수준’으로 올라가는 것이 도덕발달단계가 높은 것이다. 그는 도덕발달수준을 측정하기 위해 하인츠 딜레마를 도입한다. 11세 남아 제이크는 사람의 생명이 돈보다 중요하다는 보편적인 가치를 지키기 위해 하인츠가 약을 훔쳐야 한다고 대답한다. 이는 콜버그가 높은 도덕적 단계로 간주하는 ‘후인습적 단계’로 이행하는 과정에 있다는 평가를 받는다. 이에 반해 11세 여아 에이미는 약을 훔쳐서 하인츠가 감옥에 간다면 아내가 더 이플 수도 있고, 훔치지 않으면 아내가 죽기 때문에 약을 훔치는 것 외의 다른 방법을 찾아야 한다는 모호한 태도를 보인다. 길리건은 에이미가 이 문제를 추상적인 수학 문제로 간주하고 풀어내는 것이 아니라 시간의 흐름이 개입된 인간관계에 대한 하나의 이야기로 보며 해결책을 찾았다고 평가한다.<sup>58)</sup> 결과적으로 이런 에이미의 모호한 대답은 그녀가 ‘후인습 단계’에

56) 위의 책, 281.

57) Carol Gilligan, *In a Different Voice*, 허란주 역. 『다른 목소리로 : 심리이론과 여성의 발달』 (서울 : 동녘, 1997), 42.

진입이 안 된 낮은 수준의 도덕성의 소유자로 평가하게 만든다. 길리건은 만일 콜버그가 도덕발달 수준을 관계지향적으로 상정했다면 에이미의 도덕에 대한 평가는 달라졌을 것이라고 주장한다. 길리건은 도덕 문제들을 인간관계의 문제로 보고, 보편 법칙과 정의를 추구하는 것 보다 관계 속의 보살핌 윤리의 발달을 더 나은 도덕발달의 지향점으로 간주한 것이다.

이러한 길리건의 관계지향적 인간 발달이해는 그녀의 “임신 중지 결정 연구”를 통해 좀 더 명확하게 드러난다. 그녀는 15~33세에 이르는 임신중지를 고민하는 임신 3개월의 여성들에 대한 질적 연구를 수행했다.<sup>59)</sup> 이들이 임신중지를 결정하는 이유 또한 관계적인 관점에서였다. 이들은 도덕적 결정 첫 번째 단계에서는 자신의 생존을 확보하고자 자신만을 보살핀다. 그 다음 단계에서는 첫 단계에서 자신이 내린 생존 위주의 판단이 이기적이라는 자기비판을 가하는 과도기가 뒤따르고, 인습적으로 선택한 일에 부합하는 행동을 하기 위해 다른 사람들을 보살피면서 자신을 희생하는 선택을 한다. 그러나 여기서 보살핌의 대상에서 자신이 제외되었다는 사실을 깨닫고 마지막 단계로 이행하는데, 이 과정에서 인간관계가 상호적이라는 것을 인식하게 되며, 이기심과 책임의 대립을 해소하게 된다는 것이다.<sup>60)</sup> 임신부는 자아와 타아가 상호의존적이라는 사실이 도덕결정에서 중요하다는 사실을 알게 된다. 도덕 행위자는 이런 상호의존 속에서 자신만을 위한 선택이 아니라 여러 사람, 태아, 태아의 형제자매, 배우자, 자신, 주위의 여러 사람들의 맥락 속에서 도덕적 결정을 하는 것이다.

위에서 살펴본 보브아르와 길리건의 어머니-아이 사이의 관계성에 관한 연구는 신비적 자아라는 토대의 도움으로 상호내재성에 기초한 신학

58) 위의 책, 81.

59) 위의 책, 148.

60) 위의 책, 152.

적 모성을 찾아가는 길에 징검다리가 된다.

### 3) 줄리아 크리스테바(Julia Kristeva)의 매개와 초과로서의 어머니

모성을 상호내재성의 관점에서 주목한 또 한 사람의 학자는 줄리아 크리스테바이다. 크리스테바는 자신의 모성 경험과 서구의 성모 마리아 숭배에 관한 담론을 서로 엮어서 짧은 에세이 「눈물 흘리는 성모(Stabat Mater)」를 펴낸다.<sup>61)</sup> 그녀는 과거의 페미니스트들이 모성 이미지 오용을 거부한 나머지 모성에 있는 지배담론을 전복시킬 수 있는 힘을 보지 못한다고 지적하며 모성을 새롭게 이해하기 시작한다.<sup>62)</sup>

모성이 죄의식에서 자유로워지려면, 이 탐험은 마조히즘을 수반하지 않고, 또한 우리의 감정적이고 지적이며 직업적인 개성을 절멸시키지 않고서도 착수되어야 한다. 이렇게 하여 모성은 우리가 한 번도 상상해보지 못한 어떤 것, 즉 진정한 ‘창조적 행위’가 된다.<sup>63)</sup>

이런 맥락에서 그녀는 서구 모성관에 영향을 미치고 있는 억압적인 동성녀 성모 신화와 씨름할 필요를 느낀 것이다. 그리고 이 씨름을 위해 새로운 글쓰기를 시도한다. 그녀는 우선 자신의 모성 경험을 지면의 왼쪽 열에 진한 글씨로 기술한다.

61) Julia Kristeva, *The Kristeva Reader* ed. by Toril Moi (Blackwell Publisher Ltd, 1986). 이 에세이는 크리스테바가 『Tel quel』 (Winter 1977)에 “Hérétique de l’amour”라는 제목으로 게재한 글이다. 『사랑의 역사(Histoires d’amour, Paris: Denoël, 1983)』에 “Stabat Mater”라는 제목으로 다시 실린다.

62) Julia Kristeva, *The Kristeva Reader*, 161.

63) Julia Kristeva, *New Maladies of the Soul*, trans. Ross Guberman (New York: Columbia University Press, 1995), 220 (Noelle, McAfee, *Julia Kristeva*, 이부순 역. 『경계에 선 줄리아 크리스테바』 (서울: 엘피, 2007), 189에서 재인용)

내 몸은 더 이상 나의 것이 아니다. 몸은 비틀리고, 괴로워하고, 피를 흘리고, 감기 걸려, 이를 깨물고, 침을 흘리고, 기침을 하며, 부스럼으로 뒤덮인 채 웃고 있다. 그러나 내 아이에게 기쁨이 다시 찾아오면, 그의 미소가 오직 내 눈을 씻어준다. 그러나 고통, 그의 고통은 내부에서 오고, 절대로 나와 떨어지지 않으며, 타자로서, 1초도 쉬지 않고 나를 불태운다. 마치 내가 이 세상에 탄생시킨 것이 고통인 것처럼, 고통은 나에게서 떨어져 나가려 하지 않고 끈질기게 나에게로 되돌아오며, 영원히 나에게 머문다. 나는 고통 속에서 분만하는 것이 아니라 고통을 분만한다.... 그러나 어머니는 언제나 고통의 자국을 지니고 있고, 고통 속에 쓰러진다.<sup>64)</sup>

이와 같은 파편적인 내용을 담고 있는 왼쪽 옆에 배치된 자신의 경험은 주된 목소리인 듯 보이는 오른쪽 옆을 지속적으로 방해한다.<sup>65)</sup> 이와는 대조적으로 오른쪽 옆에는 기독교가 구축해온 모성인 동정녀 마리아에 대해 기술한다. 크리스테바는 기독교는 여성을 그들이 구축한 모성으로 환원시켰다고 간주하고, 기독교적 건축물로서의 모성을 제대로 분석해내야 모성을 무조건 거부하거나, 무조건 찬미하는 덫에서 빠져나올 수 있다고 본 것이다. 그녀는 신약성서의 ‘동정녀’ 마리아는 원래 구약성서에 기록된 셈어로는 사회적·법적 지위를 나타내는 ‘결혼하지 않은 소녀’라는 뜻을 가진 단어인데, 생리적, 심리적 뜻을 지닌 ‘처녀성’을 뜻하는 그리스어 파르테노스(parthenos)로 대체되었다는 사실에 주목한다.<sup>66)</sup> 그녀는 정작 복음서에서는 그리스도의 어머니의 원죄 없는 잉태에 대해 본격적으로가 아니라 조심스럽게 언급했지만 후에 기독교 전통에서 성모무염시

64) Julia Kristeva, *Historires D'amour*, 김영 역. 『사랑의 역사』 (서울: 민음사, 1995 2008), 333-334.

65) Sfan Hawthorne, An Outlaw Ethics for the Study of Religions: Maternity and Aternality and the Dialogic Subject in Julia Kristeva's "Stabat Mater" *Culture and Dialogue*, Vol. 3, No. 1, 2013, 141.

66) Julia Kristeva, 『사랑의 역사』, 328.

때, 성모 몽소승천 교리들을 통해 성모를 성자와 같이 신격화하기 시작했다고 간주했다.

그러나 오히려 크리스테바는 이 고통의 마리아가 비언어적 은유, “본능적 언어”(semiotique) 즉 젖가슴과 눈물로만 기능한 것에 주목한다.<sup>67)</sup> “넒찍한 푸른색 의상을 걸친 동정녀의 모성적 육체는 젖가슴만 드러낸다. 반면에 얼굴은 비잔틴 성모상들의 경직성을 점차 부드럽게 하면서 눈물로 뒤덮이게 된다.”<sup>68)</sup> 크리스테바는 주체되기를 언어활동과 연결시키는데 어머니의 몸이라는 “심리적 공간”에서 아이는 리듬, 응알이, 남의 말 흥내내기, 제스처로 감정과 에너지를 표현하고 방출하다가 자신이 주위 환경과 분리되어 있다는 것을 알게 되면서 언어를 상징적으로 사용할 수 있게 된다는 것이다.<sup>69)</sup> 따라서 눈물과 젖가슴으로 표현된 성모마리아는 일상적 문법과 통사를 갖춘 무엇인가를 지시하는 요소인 ‘상징계(symbolic)’에 진입하기 전의 리듬, 억양, 비언어적 요소인 ‘기호계(semiotique)’의 언어를 나타낸다는 것이다. 여기서 중요한 것은 아이가 상징계에 진입해도 기호계는 상징계 안에 지속적으로 남아 있다는 것이다. 이현재는 크리스테바가 주장한 ‘상징계 안의 기호계’의 존재는 아버지의 법이 여성에게 아이를 낳고 기르는 역할을 기대하지만, 아이러니하게도 아버지의 세계 이전에 작동하는 아이와 어머니의 관계 속의 모성은 아버지의 규범 외부의 “이질성”을 포함한다는 것이다.<sup>70)</sup>

67) 위의 책, 344.

68) 위의 책, 343.

69) Noelle, McAfee, 『경계에 선 줄리아 크리스테바』, 51. 크리스테바는 어머니의 몸을 “코라(Chora)”라고 부르는데, 이는 플라톤이 만물이 존재하기 이전, 만물이 존재하는 순간에 우주를 담는 그릇이면서 우주를 낳는 생산자를 의미할 때 사용한 용어라고 한다. 위의 책, 50.

70) 이현재, “모성의 아이러니와 행위자성,” 『여성이론』 22(2010), 86-87.

침묵이 의심할 여지없이 우선적으로 어머니의 육체를 지배한다. 어떤 기표도 흔적 없이 그 육체를 고양시키지 못한다. 왜냐하면 기표는 항상 의미이고 의사소통이거나 구조이기 때문이다. 반면에 어머니로서의 여성은 대신 문화를 자연으로, 말하는 자를 생명체로 변화시키는 이상한 접면(a strange fold)이다. 모든 여성의 육체와 관련되어 있다고 해도, 기표로 포섭될 수 없는 이질성은 임신(문화와 자연의 문턱)과 아이의 출산(그것은 여성에게서 그녀 자신의 것을 빼내고, 확실하진 않으나 그녀에게는 타자와 접촉할 수 있는 가능성, 즉 윤리를 제공한다.)에서 폭발하듯 나타난다. 어머니의 육체가 가진 이 특이성은 여성을 존재의 격변이라 할 수 있는 접면의 존재로 만든다.<sup>71)</sup>

상징계를 태동시킨 매개자면서 상징계 내에 지속적으로 존재하나 이질적인 존재인 모성은 어떤 기표도 소진시킬 수 없는 근원이며 마르지 않는 샘이며, 기호계와 상징계를 연결시키는 접합(fold)의 존재이다. 크리스테바는 새로운 모성을 상상해 나가기 위해서는 남성 지배 권력에 봉사하는 어머니들의 반동적인 역할을 고발하는 것으로는 충분치 않으며 그 역할이 모성의 생물학적이고 상징적인 잠재성에 대해 무엇으로 대답하는지를 알아보아야 할 것이라고 덧붙인다.<sup>72)</sup> 크리스테바는 어머니가 되기를 바라면서 자기 자신을 거부하는 마조히스트가 되길 바라지 않는다. 모성과 본인 욕망 사이의 양자택일이 아니라 모성의 표상을 재구성하고자 한 것이다.<sup>73)</sup> 여성에게 모성 경험이란 “사회가 재생산되고 안정된 가족의 항구성이 유지되도록 하는 사회의 궁극적 보증”이 되는 길을 제공하기 때문에 주이상스(희열)라는 보상이 주어지는 것이다.<sup>74)</sup> 다시 말하면 어머니의 경

71) Julia Kristeva, 『사랑의 역사』, 356 (Noelle McAfee, 『경계에 선 줄리아 크리스테바』, 158에서 재인용) 원문에는 “삼위일체의 변증법과 그것의 보충물이 포섭하지 못하는” 존재의 격변인데 맥아피는 앞 구절을 생략함.

72) 위의 책, 357.

73) Noelle, McAfee, 『경계에 선 줄리아 크리스테바』, 158.

74) 위의 책, 159.

힘이 타자를 위한 전적인 희생만이 아니라 자기 자신에게 주어지는 만족 때문에 하기도 한다는 것이다. 임신을 통해 어머니는 문화적, 상징적 질서 속에 사는 자율적 존재가 아니라 둘로 존재하며 자아도 타자도 아닌 어떤 사람과 관계를 맺는 자아가 된다. 이런 상호내재를 경험하는 자아는 근대적 자아의 이상인 자율적 자아를 넘어서실 수 있는 대안적인 자아가 될 수 있다.

오늘날 동시대의 윤리학이 더는 도덕성과 동일한 것으로 이해되지 않는다면, 그리고 그 윤리학이 귀찮지만 피할 수 없는 법의 문제들을 회피하는 것이 아니라 법에 육체와 언어, 희열을 제공하는 것이 되어야 한다면, 그러한 경우에 윤리학의 재구성은 여성의 기여를 필요로 한다. 재생산(안정)의 욕망을 품은 여성, 우리 말하는 종족이 죽는다는 것을 알면서도 죽음에 항거할 수 있는 여성, 즉 어머니들의 기여가 필요한 것이다. 왜냐하면 도덕성에서 분리된 이단적 윤리, 즉 ‘여성적 윤리’는 아마도 다름 아닌 결속, 사고, 그러므로 죽음의 생각을 견딜 수 있게 해주는 것이기 때문이다. 여성적 윤리는 죽지 않는 것(a-mort), 사랑이다.<sup>75)</sup>

물론 이러한 재생산의 욕망과 그 보상이 끊임없이 여성을 이용할 수도 있다. 그러나 크리스테바는 그런 안정적인 담론에 머무르지 않는 불안정한 욕망의 층위가 모성에 내재해 있다는 것을 끊임없이 환기시킨다. 임신과 출산에서 주체와 타자 사이의 애매성에 기초한 여성적 윤리학은 이단적(hérétique) 윤리일 수 있다.<sup>76)</sup> 인간은 법과 규범에 기초한 도덕이 아닌 어머니의 사랑으로 죽음을 극복할 수 있다. 크리스테바는 “눈물 흘리는 성모”의 작곡가인 페르콜레시(1710~1736)가 폐결핵으로 죽어가면서

75) 위의 책, 161.

76) 크리스테바는 ‘이단의(hérétique)’와 ‘윤리학(éthique)’을 결합해서 ‘이단적 윤리(hérétique)’라는 말을 만들었다. 위의 책, 153.

도 이 곡을 작곡한 이유가 죽음에 대한 고통을 어머니의 사랑으로 이겨내기 위해서일 것이라고 추측한다. “이 사랑은 …… 아마도 심리적으로는 신생아의 생존을 보장했던 원초적 보호 ……의 호출이다.”<sup>77)</sup> 법이 아니라 사랑으로 주체화 타자를 결속시키는 존재에게 아이에 대한 사랑은 그녀에 대한 사랑이다. 그것은 “자신 내부의 이질성을 포용하려는 의지”이다.<sup>78)</sup>

이와 같이 아이를 이 세계에 매개시키지만 가부장적 질서에서 요구하는 모성 역할을 초과하는 창조성을 보여준 크리스테바의 모성 개념은 아이와 어머니 모두 윈윈할 수 있는 상호내재성의 가능성을 보여주고 있다.

#### 4) 크리스티나 그렌홀름(Cristina Grenholm)의 비대칭적 타율적 관계 안에서의 모성

스웨덴의 여성신학자 그렌홀름은 가부장적으로 구축된 모성이 아니라 실제적인 모성 경험을 통해 모성에 대한 대안적인 이해를 보여준다. 본고에서는 그녀가 수행한 어머니-아이 관계에 대한 논의에 주목할 것이다. 그녀는 아이의 관점에서만 간주되는 모성, 즉 아이의 비합리적 요구와 비현실적 기대에 근거해서 어머니의 일방적인 희생을 찬양하는 것은 건강한 모성을 실천할 때 걸림돌이 된다고 보았다. 이런 실천에는 실패를 부여하지 않는데 모성 개념에서 삶의 복잡성이 무시되면 엄마와 아이 모두의 발달이 지연된다는 것이다. 따라서 건강한 어머니-아이 관계를 위해서 아이 편에서는 욕구와 결함이 있는 다른 사람과 상호작용하며 타인의

77) Kristeva, *Tales of Love*, trans. Leon S. Roudiez (New York: Columbia University Press, 1987), 252(위의 책, 155에서 재인용).

78) Kelly Oliver, *Reading Kristeva: Unraveling the Double-bind* (Bloomington : Indiana University Press, 1993), 183. (Noelle, McAfee, 『경계에 선 줄리아 크리스테바』, 161에서 재인용)

자율성을 인지하고 받아들이는 것을 배울 필요가 있고, 엄마 편에서는 자신의 한계와 단점들을 감상적으로가 아니라, 정확하게 받아들이며 죄책감으로부터 해방될 필요가 있다고 주장한다. 그녀는 좋은 모성에 대한 핵심은 어머니를 한 인간으로 보는 것부터이라고 보았다.<sup>79)</sup>

또한 그녀는 여성신학자들이 하나님의 사랑을 ‘아가페’로 규정해서 하나님의 사랑을 일방적이고, 위계적으로 오인하게 만든 니그렌의 시도를 비판하며, 하나님과 우리의 관계는 상호적인(mutual) 에로스 사랑의 관계로 설명할 수 있다는 것에 일부 동의한다. 두 동등한 파트너들 사이의 에로스적 관계는 양측의 취약성을 보게 만들고, 고전적 삼위일체의 위계적 관계에서부터 비롯된 관계를 교정할 수 있어서이다.<sup>80)</sup> 그러나 그녀는 사랑의 관계는 위계적이라기보다는 비대칭적임을 주장한다.<sup>81)</sup> 정의롭고 상호적인 관계가 반드시 대칭적일 필요는 없다는 것이다. 부모-자녀 관계는 위계가 있을 수밖에 없는데 이 위계는 ‘힘의 위계’가 아니라 ‘세대의 위계’이고, 이를 위해 그녀는 ‘비대칭’이라는 표현을 사용한다. 가부장적인 부성에만 고착되어 있는 니그렌의 하나님-인간의 관계는 하나님만 유일한 제공자이고, 인간을 수취자로만 보는 우를 범한다. 그는 실제적인 어머니 노릇을 몰랐기 때문에 아이가 자랄수록, 어머니가 나이가 들수록 어머니와 아이의 관계는 달라진다는 사실을 알아채지 못했다는 것이 그렌홀름의 평이다. 어머니-아이 관계는 피할 수 없는 비대칭성이 있으나 그것은 잠정적인 것(일과적인 것)이다. 위계적이지만 시간의 흐름 속에 보았을 때 상호적이다. 따라서 그녀는 부모-자녀 관계의 상호성을 이해할 때 공평과 대칭성을 강조한 여성주의적 에로스 신학 또한 어머니 경험을

79) Cristina Grenholm, *Motherhood and Love: beyond the gendered stereotypes of theology*, trans. Marie Tåqvist (Grand Rapids, Michigan; Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company, 2011), 48.

80) 위의 책, 140.

81) 위의 책, 148.

간과했다는 점에 있어서 니그렌의 신학과 다를 바 없다고 평한다.

그렌홀름은 이런 비대칭적 관계 개념에서 더 나아가, 모성은 인간 주체 개념에 도전한다고 보았다.<sup>82)</sup> 그녀는 임신한 몸에서 어머니와 아이를 명확하게 구분할 수 없다는 점에 착안한다. 모성은 절대적 자율성과 양립할 수 없다. 여기서 그녀는 어머니-아이 관계가 힘의 불균형과 세대의 비대칭을 아우르며, 타율까지도 아우를 수 있다고 제안하는 것이다. 우리는 타인의 삶뿐만이 아니라 우리의 삶에 대해서도 통제를 결할 때가 많다. 그녀는 근대 이성이 저항하던 타율의 긍정적인 측면들이 오히려 자율의 부정적인 측면에 대한 대안적인 출발지점이 될 수도 있다고 보았다. 그러나 그녀는 우리는 자기 상실(자기 자신을 잊는 것)과 자기 소멸, 화해와 자기희생 사이의 차이를 식별할 수 있어야 한다고 덧붙인다.<sup>83)</sup> 그녀는 타율은 자율과 충돌하지 않는다고 보았다.<sup>84)</sup> 기도 중에 하나님을 기다리는 비움은 타율로 인한 무력함 속에서 변혁하는 힘의 종류가 있다는 것을 인식하게 해준다.<sup>85)</sup> 내가 통제하지 못할 때 통제하는 이에 대한 질문은 신앙에 대한 근본적인 실존적 질문으로 이해될 수 있다. 기독교적 용어로는 이것은 인간의 취약성에 응답하는 사랑하는 하나님에 대한 것이다. 수태고지를 들을 때 마리아는 취약성이 드러났지만 사랑 안에서 감싸일 수 있는 기회를 얻는다.<sup>86)</sup> 자신을 잊는 것은 자신을 상실하고, 소멸시키는 것이 아니다. 아이와의 상호작용 안에서 자신에 대해 잊는 것(잃는 것이 아닌)은 엄마에게 오히려 힘을 북돋워주고, 그녀가 성장하도록 돕는다. 취약한 것이 드러나는 것에 대한 처방은 통제가 아니라 취약성을 인

82) 위의 책, 162.

83) 위의 책, 166.

84) 위의 책, 172.

85) 위의 책, 173.

86) 위의 책, 173.

정하고 그것에 대해 사랑으로 응답하는 것이다.<sup>87)</sup> 취약성은 타율의 한 측면이고, 타율은 보호받지 못함을 의미한다. 엄마가 되는 것은 타율의 열린 공간 안에 거주하는 것이다.<sup>88)</sup> 사랑은 취약성 안의 좋은 현존이다.<sup>89)</sup>

### III. 나가는 말

지금까지 우리는 서구 근대 시기의 특정 계급의 어머니상을 기초로 형성된 모성담론과 한국 사회의 모성담론의 변화상을 살펴보았다. 어머니가 될 가능성이 있다는 생물학적인 사실이 여성의 운명은 아니다. 모성을 기쁘게 실천하고 선택할 수 있는 자기 결정권이 주어진 어머니와 아이의 관계가 가부장적 모성 이데올로기에 대한 대안적인 담론으로 기능할 수 있다는 점에서 본고는 신학적인 상호내재적 자아 개념을 연구했다. 이 자아관은 근대의 개인주의적 자율적 자아관에 기초한 어머니와 아이 사이의 제로섬 게임을 종식시킬 수 있는 가능성을 열어 준다. 이 상호내재성은 존슨의 어머니 하나님과 피조물간의 상호의존성 안에 암시되어 있다. 또한 서로의 '~안에' 존재하는 요한과 바울의 신비적 연합 속의 자아 개념은 그리스도 안에서 우리가 타인 안에 융합되지 않으면서도 나를 보존할 수 있는 사랑과 성장으로 인도할 수 있다는 사실을 일깨워준다. 이런 상호내재적 신학적 자아 개념은 보부아르의 즉자와 대자를 넘나드는 모성, 길리건의 관계적 자아에 근거해서 자신과 아이, 그리고 다른 타자를 모두 보살피는 모성, 크리스테바의 자신 내부의 이질성을 포용하며 주체로 진입하는 상징계를 매개하며, 그 상징계를 초과하는 사랑의 모성,

87) 위의 책, 182.

88) 위의 책, 183.

89) 위의 책, 100.

그렌홀름의 비대칭적이고, 타율적 관계 안에서 서로를 사랑으로 감싸 안는 모성 안에 깃들어 있다.

물론 인간인 우리가 삼위일체의 세 위격처럼, 서로 완전히 단절되지도 않으면서, 서로 완전히 융합되지 않는 관계, 즉 서로에게 완전히 침투되고 순환되는 인격을 가질 수는 없을 것이다. 그러나 바울과 요한이 제시했고, 신비주의자들이 실천했듯이 그리스도와 성령을 통한 그리스도와의 신비적 연합을 바라고 연습할 수는 있다. 그리고 이런 연합은 어머니-아이 사이에서 희미하게 엿볼 수 있고, 구체적으로 실천될 수 있을 것이다. 우리가 가부장적 모성 담론이 아닌 여성주의적 대안적 담론에 근거한 어머니-아이 관계를 추구한다면 어머니의 사랑과 아이의 응답을 통해 근대 서구의 냉혹하고 자율적인 자아가 아니라 투과적이고 관계적인 자아가 완전하게는 아니라도 연습될 수 있으리라고 생각한다. 마지막으로 이 연구는 직접적으로는 기독 여성들, 교회 여성들에게 대안적인 모성을 구체적으로 제시해 주기 위해 수행되었지만, 간접적으로는 2019년 4월 9일 낙태죄 헌법불합치 판정 이후 낙태에 대한 새로운 로드맵을 구성하고자 하는 한국사회에도 생명 옹호 대 선택 옹호라는 잘못된 이분법의 덫에서 빠져나올 수 있는 실마리를 던져줄 것이라고 생각한다. 임신중지에 대한 연구는 지면상 다음 번 연구로 미뤄본다.

## 참고문헌

- 백소영. 『엄마 되기, 힐링과 킬링사이: 21세기 한국개신교 기혼여성의 모성 경험과 재구성』. 서울: 대한기독교서회, 2013.
- 심영희 · 정진성 · 윤정로 편저. 『모성의 담론과 현실: 어머니의 성: 어머니의 성, 삶, 정체성』. 서울: 나남출판, 1999, 2000.
- 최만자. 『여성의 삶, 그리고 신학: 1980-1990년대 한국여성신학의 주제들』. 대한기독교서회, 2005.
- Badinter, Elisabeth. *(L')amour en plus :histoire de l'amour maternel, XVIIe-XXe siecle*. 심성은 역. 『만들어진 모성: 17-20세기 모성애의 근대사』. 파주: 동녘, 2009.
- Beauvoir, Simone de. *(Le) Deuxième Sexe*. 이희영 역. 『제2의 성』 I, II. 서울: 동서문화사, 1992, 2009, 2017, 2020.
- Beck-Gernsheim, Elisabeth. *(Die) Kinderfrage heute: über Frauenleben, Geburtenrückgang und Kinderwunsch*. 이재권 역. 『모성애의 발명: ‘엄마라는 딜레마와 모성애의 부담에서 벗어나기』. 서울: 알마출판사, 2014.
- Gilligan, Carol. *In a Different Voice*. 허란주 역. 『다른 목소리로: 심리이론과 여성의 발달』. 서울: 동녘, 1997.
- Glenn, Denise. *Wisdom for Mothers*. 원혜영 역. 『지혜』. 서울: 디모데, 2005.
- Johnson, Elizabeth A. *She who is : the mystery of God in feminist theological discourse*. 함세웅 역. 『하느님의 백한번째 이름』. 서울: 바오로딸, 2000.
- McAfee, Noelle. *Julia Kristeva*. 이부순 역. 『경계에 선 줄리아 크리스테바』. 서울: 엘피, 2007.
- McFague, Sallie. *Models of God: theology for an ecological, nuclear age*. 정애성 역. 『어머니, 연인, 친구: 생태학적 핵 시대와 하나님의 세 모델』. 서울: 들밖, 2006.
- Kristeva, Julia. *Historires D'amour*. 김영 역. 『사랑의 역사』. 서울: 민음사, 1995, 2008.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. *Outside in the Teaching Machine*. 태혜숙 역. 『교육기계 안의 바깥에서』. 서울: 갈무리, 2006.

- Tong, Rosemarie Putnam. *Feminist Thought: A More Comprehensive Introduction*, 이소영·정정호 역. 『21세기 페미니즘 사상』. 서울: H.S. Media, 2010.
- 김명실, “하나님의 성서적 여성 이미지와 예배자의 자기 정체성,” 『한국기독교신학논총』 68 (2010): 379-399.
- 김은혜, “하나님 나라와 상징”: 문화 분석을 통한 여성주의 하나님 담론,” 『한국기독교신학논집』 44 (2006): 287-314.
- 김정숙, “어머니에 대한 표상들: 제도와 이데올로기로서의 모성-중세시대에 보여진 어머니 상을 중심으로” 『한국여성신학』 (2005. 3): 26-42.
- 이경아. “모성에 대한 여성주의 재사유.” 『한국여성철학』 11 (2009, 6): 173-197.
- 조혜선. “조기교육과 어머니 역할.” 『한국여성학』 20(2004): 123-161.
- Newman, Barbara. “Indwelling: A Meditation on Empathy, Pregnancy, and The Virgin Mary.” *Studies on Medieval Empathies*. ed. Karl F. Morrison and Rudolph M. Bell. Turnhout: Brepols Publishers, 2013.
- Beauvoir, Simone de. *The Second Sex*. trans. H. M. Parshley. London: Jonathan Cape, 1953, 1956.
- Cristina Grenholm, *Motherhood and Love: beyond the gendered stereotypes of theology*, trans. Marie Tåqvist (Grand Rapids, Michigan; Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company, 2011)
- Julian of Norwich, *Revelations of Divine Love*. trans. Elizabeth Spearing. Penguin Books, 1998.
- Kristeva, Julia. *The Kristeva Reader*. ed. Toril Moi. Blackwell Publisher Ltd, 1986.
- Miller-McLemore, Bonnie J. *Also a Mother: Work and Family as Theological Dilemma* (Nashville: Abingdon Press, 1994.
- Hawthorne, Sian. “An Outlaw Ethics for the Study of Religions: Maternity and the Dialogic Subject in Julia Kristeva’s “Stabat Mater.” *Culture and Dialogue*, 3(2013).
- ‘주위의 여성들에게 말을 걸고 마주하는 것이 중요하죠’, 『한겨레신문』 2021년 3월 6일자, <https://www.hani.co.kr/arti/society/women/985683.html?fbclid=IwAR1ucFAidBAEiv1Y7fRElpXd-2HFRPOE-Sq0UwZHArzqyMkqRP2OLwAlAbk#csidx45499db8b74a75f97daecb8907318d0>, (2021. 10. 30일 접속)

논문투고일: 2021년 10월 30일

심사개시일: 2021년 11월 15일

게재확정일: 2021년 12월 13일

---

• 국 문 초 록 •

---

본고는 여성의 복지와 안녕을 해치며 무한 희생을 강요하는 모성 담론 뒤에는 어머니와 아이를 자율적인 개체로 보고 누군가는 누군가를 위해 포기과 부정을 해야 한다는 가정이 있다는 데에 주목할 것이다. 만일 어머니와 아이 관계가 상호내재적이고, 상호침투적이라면, 여성이 주체되기를 포기하지 않으면서도 건강한 모성 개념을 유지할 수 있을 것이다. 이런 의미에서 본 소고는 우선 모성담론이 특정한 시기에 특정한 목적으로 발명되었다는 것을 계보학적으로 추적할 것이다. 그 후 여성신학자들의 어머니 하나님 은유에 주목함으로써 어머니-아이 사이의 상호 내재적 관계에 대한 가능성을 살펴볼 것이다. 또한 중세 신비문학에서 모성의 관점으로 그리스도와 마리아, 그리스도와 신자들 사이의 상호내재성과 같은 신비적 연합을 기술할 것이다. 마지막으로 이러한 신학적인 상호내재 개념에 기반해서 보부아르, 길리건, 크리스테바, 그렌홀름의 연구를 통해 내재적 관계로서의 어머니-아이 관계를 살펴볼 것이다.

**주제어:** 상호 내재, 어머니-아이 관계, 어머니 하나님, 마리아, 눈물 흘리는 성모 (Stabat Mater)

---