

평화로 나아가는 기독교윤리

- 영화 <벌새>와 <헤어질 결심>의 대화를 중심으로

박혜인 (기윤실 기독교윤리연구소 연구위원)

I. 들어가는 말

II. <벌새>와 윤리적 폭력 비판

1. “너 아까 그 새끼 누구야... 부모님 망신시키지 마라”
2. “얼굴을 아는 사람은 천하에 가득하지만 마음을 아는 사람은... 속마음을 아는 사람은 몇이나 되요?”
3. “함부로 동정할 수 없어, *알 수 없잖아!*”
4. <벌새>엔딩: 애도의 시공간과 저항-주체로서의 윤리

III. 영화 <헤어질 결심>의 윤리적 폭력과 ‘말 거는’ 사랑

1. 서래: 폭력의 굴레에서 사랑을 꿈꾸지만...
2. 해준의 붕괴: 사랑의 상처와 구원

IV. 나가면서

1. 예수님의 ‘말 걸기’, 성서와 교회의 윤리
2. 자기동일성의 폭력을 넘어: 말 거는 사랑의 기독교윤리를 꿈꾸며

DOI: <http://dx.doi.org/10.21050/CSE.2024.59.09>

• ABSTRACT •

Christian Ethics toward Peace-building: The Ethics of Love Addressed
in *House of Hummingbirds* and *Decision to Leave*

Researcher Park, Hyein (Christian Ethics Movement of Korea)

This study explores Judith Butler's notion of "ethical violence"—the totalizing violence of self-identity toward oneself and the Other—and its relevance to Christian Social Ethics by analyzing two Korean films. First, in *House of Hummingbirds*, 14-year-old Eun-hee experiences domestic violence and marginalization. Conformity in Eun-hee's family and school represses her individuality. Young-ji, a Chinese instructor at the private academy, provides Eun-hee with genuine recognition. Through this encounter, Eun-hee's selfhood and reflective agency emerge, defying the violence she faces. Secondly, in *Decision to Leave*, detective Hae-Jun addresses Seo-Rae, a Chinese immigrant and the primary suspect, with dignity. Their love humanizes both, but Seo-Rae again chooses violence in order to be his 'unresolved' case. Her actions are tragically linked to anti-Chinese sentiment and discrimination in Korea.

According to Butler, subjectivity is constituted by an Other who conditions the possibility of the 'I.' Butler's self-understanding promotes humility and respect over exclusionary mastery. Recognition of otherness holds significant ethical value for Korean churches and society, as embodied in Jesus' dialogue with Gentiles. Nevertheless, Christian ethics grounds moral selfhood on faith and ecclesial norms, which contrasts with Butler's fundamental dependency upon human relations. This paper thus concludes that a critical evaluation of Butler's vulnerable, relational self contributes to Christian social ethics, enhancing love and recognition as steps toward peace-building.

Key words: Christian Ethics, Cinematic Ethics, Ethical Violence, Ethics of Dialogue, Judith Butler, Love, Peacebuilding

I. 들어가는 말

만일 내가 나를 위해 존재하지 않는다면 누가 나를 위해 존재하는가? 내가 오직 나를 위해서만 존재한다면 나는 누구인가?¹⁾

국내에도 잘 알려진 철학자 주디스 버틀러(1956-)는 그녀의 저서『윤리적 폭력 비판: 자기 자신을 설명하기』에서, 자기-동일성을 강압적으로 유지하고 타인에게 강요하는 ‘윤리적 폭력’의 개념을 창안한다.²⁾ 일상의 평화를 통해 윤리적 관계를 구축하려면, 타자에 대한 폭력이 궁극적으로 어디에서 유래하는지 관심을 기울여야 할 것이다. 윤리적 폭력은 완전하게 일관된 ‘자기’를 유지하려는 자아중심적 요구, 곧 타자와의 관계에서만 아니라 주체로서의 내 안에서 다름을 몰아내는 억압과 지배의 폭력이라 할 수 있다. 이러한 폭력은 오로지 나의 관점에서, 내가 나 자신을 그리고 타인을 완전히 알 수 있다고 하는 전체주의적이고 전지적인 ‘착각’이며, “높은 위치에서 서서 내려다보며 판결을 내리려는 계몽주의적 오만함”으로 연결되기 쉽다.³⁾ 버틀러는 나의 이야기와 나의 존재 자체가 당신 없이는 불가능하다는 제언을 한다. 들어줄 누군가 없이 나의 이야기를 시작할 수조차 없는 ‘나’, 나조차도 소유할 수 없는 ‘나’의 안에는 스스로에게도 낯설고 이질적인 타자성과 다원성이 존재한다. 내 존재를 깨닫게 하는

1) Judith Butler, *Parting Ways: Jewishness and the Critique of Zionism*, 양효실 역. 『지상에서 함께 산다는 것』(서울: 시대의창, 2016), 277.

2) Judith Butler, *Giving an Account of Oneself*. 양효실 역., 『윤리적 폭력 비판: 자기 자신을 설명하기』(고양: 인간사랑, 2013), 75: “자기-동일성, 더 특수하게는 완벽한 일관성coherence에 대한 요구를 중지시키는 일은 내게는 어떤 윤리적 폭력, 즉 우리가 항상 자기-동일성을 표명하고manifest 유지해야 하며 타자들 역시 그래야 한다고 요구하는 폭력에 맞서는 일...”

3) 정향균 “폭력과 타자의 윤리학 - 브링크만의 <고지라>와 슬링크의 <책 읽어주는 남자>를 중심으로,” 『독일어문화권연구』24 (2015), 92.

타자 역시 마찬가지다. 우리는 서로에게 노출되어 있다. 우리는 또한 각기 유동적이고 불완전하며 연약한 면을 지니고 있다. 연약함, 의존이라는 개념 자체가 자본주의 사회를 살아가는 현대인에게는 듣기 싫은 말일 수도 있다. 내가 먹고살기도 힘든데, 남 걱정까지 하라니 마치 나의 세계가 침범당하는 것도 같다. 버틀러는 바로 이 “참을 수 없는” 노출과 관계성, “공통의 취약성”을 인정하고 감내하는 것이 윤리적인 반응이라고 설명한다.⁴⁾

이 글은 우리 영화 두 편을 통해서, 버틀러의 윤리적 폭력과 상호의존 개념으로 실제적인 폭력의 근원을 신학적으로 성찰하고자 한다. ‘인간은 누구이며 무엇으로 사는가’ 끊임없이 의문을 제기하고 답을 추구하는 것이 윤리적 과제라면, 사람들의 이야기를 담아 우리의 시각을 “확장”시키는 영화는, 우리가 지나칠 법한 타인의 깊고 미묘한 감정과 사연을 포착해 “일상과 개인의 경험을 초월”하도록 돕는 신학적 매개이다.⁵⁾ 먼저 영화 <별세>는 가정·학교·사회를 관통하는 윤리적 폭력/동일성의 폭력을 여중생의 시각에서 분석한다. 다음 영화 <헤어질 결심>에서는 연인을 향한 “말걸기의 윤리”를 통해 사랑과 신뢰의 현존, 그리고 부재가 인간관계 및 소통에 미치는 영향을 살펴본다. 두 영화 모두 윤리적 폭력이 일상의 대화로 구현되는 순간을 명확하게 포착하고 있으며, 폭력에 맞서는 연대와 저항의 가능성 또한 보여준다. 버틀러는 상호의존을 다음과 같이 정의한다: “우리가 서로의 삶을 지켜내기 위해 애쓰는 이유는, 각자의 삶보다 먼저 있으면서 각자의 삶을 가능하게 하는 사회적 유대관계 안에 우리가 이미 하나로 묶여 있다는 데 있다.”⁶⁾ 따라서 윤리적 폭력에 대한

4) Butler, 『윤리적 폭력 비판』, 174.

5) 성석환, 『공공신학과 한국사회』(서울: 새물결플러스, 2019), 196.

6) Judith Butler, *The Force of Nonviolence: An Ethico-Political Bind*, 김정아 역. 『비폭력의 힘: 윤리학·정치학 잇기』(파주: 문학동네, 2021), 123-4.

깊은 성찰은 사회적 차원으로 이어지며, 두 영화를 통해 자기동일성을 관철하려는 폭력이 곧 불평등을 양산하는 비가시적/구조적 폭력과 물리적/직접 폭력의 근원에 자리하고 있음에 주목하려 한다.

II. 〈별새〉와 윤리적 폭력 비판

먼저 소개할 영화 〈별새〉는 이러한 폭력의 겉과 결을 따라 올라가 90년대 한국 사회를 살아가는 서울의 여중생의 눈으로 포착한다. 94년을 살아가는 소녀의 일상다반사적 폭력 경험— 외삼촌의 자살, 친구들의 배반, 부모님의 다툼, 오빠에게 맞는 경험에 이르기까지 폭력이 만연한 요즘 영화들에 비하면 시시할 정도로 잔잔하고 소박한 영화이다. 하지만 영화를 두 번, 세 번 보고 나서 어린 시절의 엄마, 선생님, 친했던 언니들과 동갑내기들을 떠올리게 된다. 이제 어른인 우리 기억에서 잊혀진 중학교 시절, 우리를 괴롭히고 우리에게, 또 피치 못하게 우리가 피해를 줬던 주변 사람들의 행적을 더듬어 보면서 이 정도로 공유된 기억이 있다는 것은 구조적 폭력의 영향을 가리킨다. 신자유주의적 자본주의와 경제적 불평등의 현실이 일상에 스며들면서 모든 것을 개인의 책임으로 귀속시키는 데서 오는 소외, 불안, 분노로 재생산된 폭력이 단지 개인의 문제는 아님을 시사한다. 〈별새〉의 은희는 가정에서, 학교에서, 폭력을 경험하고 이를 내면화하는 과정에서 방향 상실과 외로움과 맞닥뜨린다. 은희는 그 슬픈 시선 안에도 조심스럽고 느린 희망과 참된 만남에의 기대와 기쁨을 간직한다. 가정과 학교, 학원에서 진정한 우정과 사랑에 목말라 있으나 은희는 동성 친구, 이성 친구에게 다른 방식으로 배신당하고 가정에서는 소외되기 일췌다. 친구와 가족들이 은희를 사랑하지 않는 것은 아니지만 은희의 일상은 “가족에 의해 일상화된 폭력의 위협”으로 점철되고 있으며 이는 그녀가 “성적=성공=돈=권력”의 등식이 성립되는 한국식 자본주의

세계”에 자리잡은 결과이기도 하다. 이 세계에 만연한 윤리적 폭력으로부 터 은희는 결코 자유롭지 못하다.⁷⁾

사랑하는 가족이나 연인은 ‘나의 일부를 이루며, 그들의 죄에 ‘나는 필연적으로 연루되어 있다. 그 때문에 ‘나는 그들을 거리를 두고 비판하거나 판결을 내릴 수만은 없으며, 동시에 그들을 이해하려고 노력해야 한다. 이러한 태도는 ‘너는 누구인가라는 질문으로 이어지는 타자의 윤리학에서 시작되며 오직 이러한 태도만이 타자에 대한 어떤 이해의 시도도 하지 않는 윤리적 폭력을 막을 수 있다.⁸⁾

오해, 한계, 배신이 반복되는 가족과 친구들과의 관계 너머에서 은희를 진정으로 이해하려고 노력하는 사람, 은희를 인정하는 사람은 한문학원의 영지 선생님뿐이다. 영화는 영지 선생님과 은희의 공감으로 압축되지만, 비극으로 그들의 관계는 예기치 않게 단절된다. 영화의 끝에 다다른 공유된 폭력의 경험을 통해 은희 가족은 말없이 서로를 좀 더 깊이 이해하게 된다. 이 소탈한 시선에 90년대 우리 가족들의 역사를 비춰볼 수 있다. 학교의 뒷안길에서 홀로 영지 선생님 편지에 담긴 삶의 아름다움을 성찰하는 은희의 눈빛으로 영화는 마무리된다. 영화 <별세>에서 인상적인 장면이 참 많지만, 윤리적 폭력이 가시화된 주요한 대화를 살펴보고자 한다.

1. “너 아까 그 새끼 누구야… 부모님 망신시키지 마라” (21:43-22:48)

은희를 때리는 오빠 대훈도 사실 고입을 앞둔, 그러나 이미 대입의 스

7) 서곡숙, “청소년 여성과 폭력의 다층성: 한국영화 <별세>를 중심으로,” 『영화연구』96 (2023), 161-2.

8) 정향균, “폭력과 타자의 윤리학,” 93.

트레스를 아버지로부터 받고 있는 서울 거주 학생으로서 “경쟁사회, 학벌 사회, 동질성의 폭력”의 희생자이다.⁹⁾ 동질성의 폭력이 윤리적 폭력의 주요한 특징임을 살펴본다면, 〈별새〉의 대훈은 대입 이후, 피치 못할 사정이 아니라면 병역의 의무를 저야 할 것이며, 앞으로 심각한 언어적, 물리적, 심리적 폭력을 경험하게 될 것이다. 이러한 폭력의 희생자가 되지 않는다 해도, ‘생존자’로서 대훈은 직장인이 될 것이고 가정도 꾸릴 것이지만 사회에서 고착화된 집단적 무의식, “다수의 단일성”을 강요하는 구조를 성찰하지 못할 가능성이 크다. 폭력의 희생양이 된 누군가의 소식을 들으며 그것이 나와 내 가족이 아님에 감사하게 되는 일사불란한 삶을 살지도 모른다. 영화는 은희에게 폭력의 가해자인 대훈을 악마화시키지 않는다. 누이인 수희가 성수대교 붕괴의 희생자가 되지 않았다는 데 눈물을 펄펄 쏟는 대훈을 보면서 비극적인 폭력 앞에서 사랑하는 가족의 가치를 깨닫는 가슴 찢힌 순간을 목도할 수 있다. 따라서 은희에게 가해자인 대훈도, 국가 자본주의의 구조적 폭력의 희생자이고 서울대를 강요하는 아버지의 한국적인 가부장 이데올로기를 어쩔 수 없이 떠받들어야 하는 윤리적 폭력의 피해자로 보아야 한다.

한국 사회에서 남성들의 성장과 통과제의는 가부장제와 병역의 의무 없이 이야기할 수 없는데, 여기서 인류학자이며 사학자인 르네 지라르의 마가복음 5장 해석이 눈길을 끈다. 지라르는 예수님을 만나 부화뇌동하는 게라사의 악령들이 ‘군대(Legion)’로 자신을 소개하는 것에 주목한다. 이에 대해 지라르는, 악령 들린 사람이 “동시에 하나이면서 여럿인 모든 타인들.. 집단 추방에 기반을 두고 있는 사회를 이루고 있는 타인들에 의해 사로잡혀 있다”는 해석을 내놓는다.¹⁰⁾ 통일성, 동일성 아래 집단으로 전

9) 서곡숙, “청소년 여성과 폭력의 다층성,” 179.

10) René Girard, *Le bouc émissaire*, 김진석 역. 『희생양』(파주: 민음사, 2007), 297.

염되는 ‘모방’의 구조가 외재화된 악령의 근원이라는 점은 독자성이나 개성이 총체성의 규율 아래 억압받는 상황에서 더욱 숙고할 만하다. 이 단일성은 붕괴하고 있지만 그 내부를 구성하는 다수는 그 단일성을 유지하기 위해 전전긍긍한다. 따라서 동일성의 폭력이 이 사람—개인이지만 그 사회 전체를 상징하는—의 정신세계를 지배하고 있으나, 예수님의 존재가 자기동일성의 폭력을 단박에 해체하는 변혁과 치유, 평화를 가져온다. 지라르는 “모든 문화를 초월하여 집단적 폭력의 도식이 존재한다”고 하였다.¹¹⁾ 온 사회의 병적인 획일화가 악령에 비유된다면, 은희가 맞는 사회는 곧 대훈이 맞는 사회이기도 하며, 폭력이 재생산되는 것을 방지하기 위해서는 개별 사건뿐 아니라 (‘누가 누굴 때렸냐!’) 지배적으로 보편화된, 그 사회가 강요하는 틀을 먼저 인지해야 할 것이다.

2. “얼굴을 아는 사람은 천하에 가득하지만 마음을 아는 사람은… 속마음을 아는 사람은 몇이나 되요?” (45:41-46:24)

‘相識滿天下 知心能幾人’ (상식만천하 지심능기인): 명심보감 교우편을 풀어주는 영지 선생님의 대사는, 영화에서 마음을 울리는 명대사로 꼽힌다. 윤리적 폭력을 감내하는 은희에게 유일하게 지속적인 벗으로서, 선생님다운 따스한 이해를 선사하는 것은 영지 선생님이다. 자기 집에서도 소외되기 일쑤인 은희에게 잠시나마 환대와 평화의 공간을 열어주는 것은 영지 선생님이며, 그녀는 영화에서 거의 유일하게 은희의 속마음을 안다고 할 수 있는 사람이다. 영지 선생님은 어른이지만 은희처럼, 자기 세계에서 가장자리에 있으며, 서울대생이지만 휴학을 오래 했고 학원에서 ‘잠적’하는, 불확실한 사회적 위치를 점유하고 있다. 그래서인지 때면 울면서 자신의 폭력 경험을 토로하는 은희를 감정적으로 감싸 안아 준다.

11) Girard, 『희생양』, 36.

3. “함부로 동정할 수 없어, 알 수 없잖아..” (1:21:18 -)

〈별세〉는 폭력이 난무하는 한국 영화계에서 드물게, 비판적이지만 차분하게, 지금껏 영화의 서사에서는 주인공으로 무척 드물었던 여중생의 눈으로 모순적인 구조적 폭력을 있는 그대로 포착한다. 앞에서 영지 선생님과 은희가 지나갈 때 걸려있는 현수막은 철거에 저항하는 재개발 지역 주민들의 것이다. 은희는 왜 그런 현수막이 걸려있는지, 또 그 주민들이 ‘불쌍하다’고 했지만 영지 선생님은 대답한다: “불쌍하다고 생각하지 마. 함부로 동정할 수 없어. 알 수 없잖아.” 국가와 자본의 폭력에서 희생자로 내몰린 사람들을 희생자로 간주하고 은희는 공감하려 하지만 영지 선생님은 선부른 동정과 판단 이전에, 피해자로 간주된 사람들을 주체로 재해석한다. 결코 알 수 없는, 하지만 동등하며 존중해야 할 타자로 그들을 바라본다. 온정주의적 자선·돌봄의 시선은 소중하지만, 그러한 시선조차 우월의식과 자기동일성의 연장선에 있을 때 윤리적 폭력이 될 수 있다. 타자의 고통 앞에서마저 우리 식대로 느낀 것을 강요하는 마음 자세가 폭력의 시초라는 것이다. 이러한 태도는 이차적으로 폭력의 희생자들에게 상처를 남긴다. 그렇다면 진정한 윤리적 주체는 동정에 그치지 않고, 연대하며 역사적 죄의 순환, 구조적 악과 폭력, 그로 인해 고통받는 사람들과의 비대칭적인 구조를 끌어안고 함께하는 공평의 주체일 것이다. 억압과 빈곤의 양상이 줄지 않는 세태에서, 빛과 소금의 역할을 우리가 주체적으로 감당해 내고 있는지 깊은 반성을 요구하는 대목이다.

4. 〈별세〉엔딩: 애도의 시공간과 저항-주체로서의 윤리

언니 수희와 그녀의 남자친구 차를 타고, 새벽에 은희는 성수대교 붕괴 현장에 가 영지 선생님을 애도한다 (2:11:14-2:13:25). 은희는 성수대교를 오랫동안 바라본 뒤 고개를 떨군다. 어두운 스크린에도 불구하고 은희가

눈물을 흘리고 있음을 포착할 수 있다. 은희의 표정, 그리고 얼굴은 관객을 숙연하게 만든다. 우리는 <별새>에서 성수대교 붕괴를 TV를 통해, 참사를 면한 친구들과 은희 가족의 반응을 통해 간접적이고 불완전하게 접할 뿐이다. 관객의 관점에서, 보이지 않는 경제구조의 폭력이 낳은 파편화되고 붕괴된 94년을, 그 폭력의 희생자가 된 영지 선생님과 은희의 애도를 통해 마주하게 된다. 국가는 경제 성장과 전시행정이 불특정 다수의 국민을 희생시켰음에도 “가해자의 익명성, 객관성, 체계성”을 빌미로 책임을 지지 않으며 이러한 구조적 폭력의 피해자가 된 이들을 적극적으로 애도하지도 않는다: “물신주의적 자본주의 사회의 모순, 국가 참사에 대해 누구도 책임지지 않는 상황은 마땅한 것이라 생각하는 기준을, 타자에게 요구함으로써 발생하는 객관적 폭력이자 구조적 폭력이다.”¹²⁾ 94년 성수대교 사건에서 그치지 않고, 95년 삼풍백화점, 2009년 용산 참사, 2014년 세월호 침몰, 그리고 불과 2년 전의 이태원 참사를 바라보면서, 애도하는 은희의 눈물은 우리 모두의 끊이지 않는 눈물이 아닌지 생각해 본다. 무관심과 무책임으로 일관하는 사회의 폭력이 우리의 삶 곳곳에서 터져 나올 때 우리는 윤리적 과탄을 목도하고 책임 또한 떠안지 않을 수 없다. 내가 사랑하는 사람이 ‘어쩌다’ 어느 날 그 다리에 있었다면, 그 건물, 그 배, 그 길 위에 있었다면... ‘남’이 일이 ‘나’의 일과 결코 무관할 수 없다는 것이 상호의존의 의미이다.

따스함과 생명력을 잃어버렸던 은희의 일상에, 영지 선생님은 특별한 사람이었고, 은희에게 언제나 열려있는 시·공간이었다. 성수대교 붕괴 사건으로 그녀를 비극적으로 상실했지만 은희에게 영지 선생님의 기억은 항상 살아있을 것이다. 결국 우리 삶에서 이런 기억과 결부된 공간은 초월적인 충만함을 담을 수 있는데, 이것은 오직 사람을 통해서, 그러한 사

12) 서곡숙, “청소년 여성과 폭력의 다층성,” 177.

랍들로 이뤄진 공동체와의 인연을 통해서만 체화되는 것이 아닐까? <별새>의 학원은 상처받고 소외된 한국의 청소년이 가정과 학교에서 다층적으로 경험하는 폭력으로부터 유일한 피난처로 영지 선생님을 찾아가는 곳이기 때문에, 잠시나마 이것을 '신성화된 공간으로 논할 수 있다고 여겨진다. 또한 가운데가 땀장 잘려 나간 철교는 폐허이지만, 은희의 눈물겨운 애도 속에 언제나 살아있을 영지 선생님을 생각한다면 폐허이면서도 신성화된 공간으로 자리 잡을 수 있다. 우리가 폭력에 휘말렸을 때, 고백과 회복, 연대를 위해 찾아갈 수 있는 사람은 누구이며, 공간은 어디인가? 오늘날 한국의 기독교회와 기독교인들은 울며 찾아오는 사람들에게 도피성이 되어주는지, 영화를 보면서 묻게 된다.

일상의 폭력은 영화가 보여주듯 천민자본주의의 구조적 폭력에서 기인한다. 한국에서 왜 자본주의가 우상이 되었을까? 우리 현대사는 식민지 해방 이후의 전쟁과 분단 급격한 근대화과 희생 어린 민주화를 거치면서 폭력적인 양상을 띠었고 이전의 가난과 고통에서 벗어나기 위해 고삐 풀린 자본주의를 등에 업었다. 한국에서 가장 커다란 자기동일성의 폭력을 일삼는 주체는, 귀한 생명으로 자신의 삶을 일구어야 할 사람들 위에 돈이 군림하는 자본주의라고 할 수 있다. 인간의 모든 소중한 관계와 가치들이 돈을 위해 희생되고 파괴되니 완전히 목적이 전도된 사회가 아닐 수 없다. 주님께서서는 “지극히 작은 자 하나에게” 우리가 행하고 행치 아니한 것이 곧 하나님께 올려드리는 것이라고 말씀하셨다 (마 25:40-5). <별새>의 은희가 가정과 학교에서 주변화되는 ‘작은 자’라면 끊임없이 영혼의 집을 찾아다녀야 하는 그녀의 소외는 사회가 건강치 못함을 증거한다. 탐욕은 개인의 소유와 필요에 그치지 않고 하나님보다 먼저 자기 욕망을 섬기는 영적 관계의 파탄이다. 나아가 지극히 작은 자에 대한 정의를 가깝게 짓밟을 수 있는 사회경제적 파탄을 낳는다. 불의에 이르는 논리가

실리가 되고 상식이 되었으며 이 흐름에서 밀려난 사람들은 소외, 배제, 실패의 ‘죄’를 짓는 사람으로 삶다운 삶을 압류 당하고 있다.

버틀러는 “모든 폭력행위 너머에는 보이지 않는 사회구조가 있으며, 각 폭력행위는 그 사회구조의 재연(표면화·재생산)”임을 논한다.¹³⁾ 폭력을 경험하게 된다면, 그 행위와 행위자인 개인 주체를 지적하는 것을 넘어, 거시적 관점에서 폭력의 원천을 발견해야 한다. 따라서 일상의 평화를 가꾸려면 사회적 차원의 정의와 평화 실현 또한 중요한 과제가 된다. 상실, 절망, 불신, 트라우마, 기대고 믿을 것은 오로지 나 자신과 생계와 내 이득이라는 심리가 개인뿐 아니라 사회를 지배하고 있다. 신뢰와 희망이 깨어져 곧 무관심으로 확진되는 것은 국가 차원의 민족적·역사적 폭력으로부터 회복이 미흡했다는 것을 증거한다. 이로 인한 후유증은 영화 〈별새〉에서처럼 세대 간 갈등, 가정, 학교와 같은 일상의 폭력으로 스며 들고 변진다. 폭력이 너무나 일상화되어서 “서열화, 학벌주의, 구별 짓기, 경제적 차별, 물신주의 등을 폭력으로 인식하지 않고 있다”는 점은, 우리가 폭력의 비가시적 현현, “더 근본적인 폭력... 차이성을 억압하는 동질성의 폭력”임을 놓치고 있음을 시사한다.¹⁴⁾ ‘에이 다 그러면서 크는 거지’ 이런 반응을 들으며 우리는 자라왔는데 어쩐지 가정, 학교, 군대, 사회에서의 무차별적 폭력의 스펙터클 앞에서만 경악을 한다. 폭력의 가해자들을 향한 우리의 부정적인 시선, 그 이면에 도사리는 억압적인 구조와 균열된 윤리에도 우리는 함께 눈을 돌리고 있는가?

폭력이 물리적으로 구체화되기 전에 그 근원지는 우리 마음자리임을 영화 〈별새〉는 보여준다. 은희가 “폭력의 대상이면서 동시에 폭력을 응시하는 주체”로 자라나는 데는 영지 선생님과의 계속되는 대화와 소통이

13) Butler, 『비폭력의 힘』, 239.

14) 서곡숙, “청소년 여성과 폭력의 다층성,” 168-9.

중요하다.¹⁵⁾ 이 부분은 버틀러가 강조하듯 ‘당신이 없는 나를 말할 수 있는가, 내 안에 당신이 자리잡고 있고 당신에게도 내 얼굴, 내 신체가 인식 되는 것을 서로 인정하는 과정이 나의 영혼에 물을 주고 자라게 한다’는 메시지를 반영한다. 나를 구성하고 나의 일부인 당신과의 윤리적 관계를 쌓아가는 것만이, 나 자신에게서 유리될 수 있는, 내가 아직 모르는 타자로서의 나를 여는 문인 것이다. 이 통찰은, 나를 깊게 이해하기 위해 개인 주의적으로, 내면으로 침잠해 들어가라는 것이 아니라, 오로지 이 폭력적인 구조를 같이 살아가는 타인과의 관계, 투쟁과도 같은 끝없는 윤리적 성찰을 서로에게 요청하지는 것이다. 누구보다 관심과 사랑이 필요하고, 동등한 말 걸기가 필요했던 은희는 영지 선생님과의 만남으로 “오직 ‘나’와 연관해서만 ‘나’를 지시할 수 있다”는, 윤리적 존재론을 깊이 느끼고 깨달았을 것이다.¹⁶⁾ 내가 말을 걸 누군가, 그(녀) 없이는 나의 입을 떼기조차 힘들다는 자기 한계 인식은 우리의 공존에 필수적이다. 이러한 인식에 입각한다면 “네 이웃을 네 몸과 같이 사랑하라”(마 22:39)는 계명이 그저 강요된 이상이 아니라, 우리 시대에도 그 의미를 더욱 빛내고 있지 않은가? ‘나’란 사람의 존재는 말을 걸 이웃, ‘너’의 존재 없이 결코 홀로 쓰일 수 없기 때문이다.¹⁷⁾

III. 영화 <헤어질 결심>의 윤리적 폭력과 ‘말거는’ 사랑

1. 서래: 폭력의 골레에서 사랑을 꿈꾸지만...

...인정, 즉 타자의 이해를 위해서는 판단이 중단되어야 한다. 도덕적 판단만을 내리려는 사람은 상대방에 대한 우월감을 지니게 되며, 그 때문에 타자

15) 위의 논문, 175.

16) Butler, 『윤리적 폭력 비판』, 58.

17) 정향균, “폭력과 타자의 윤리학,” 79.

를 이해하기 위한 질문, 즉 ‘너는 누구인가’라는 질문을 더 이상 제기하지 않는다...그러한 대답은 결코 완전할 수 없고 완결될 수도 없을 뿐만 아니라, 그 질문을 한 타자가 그를 완전히 이해했다며 말걸기를 중단하는 순간 자기동일성의 윤리적 폭력이 시작될 것이기 때문이다. 반대로 ‘나와 타인에 대한 삶의 한계는 나로 하여금 타자에 대해 겸손하고 관대한 자세를 취하게 할 뿐만 아니라 그를 용서할 수 있도록 만든다.’¹⁸⁾

〈헤어질 결심〉은 윤리적 폭력 너머로 사랑에 도달하려는 타자/이방인의 말 걸기, 그 도전과 실패, 약속에 관한 영화이다. 형사 해준(박해일)은 법의 질서를 대변하는데, 관객의 입장에서 영화를 보는 내내 여주인공 서래(탕웨이)가 진정으로 이해받고 용서받았으면, 내심 바랬다. 서래의 개인사는 고통스럽기 짝이 없다. 남편은 눈에 띄지 않는 곳을 골라 폭행하고 자기 이니셜을 그녀의 몸에 문신으로 새기기까지 한다. 부부 관계에서 이토록 심한 물리적 폭력을 경험해도 참은 것은 취약점을 잡혔기 때문이다. 극한 상황에서 자비의 행위로서 했던 어머니의 안락사 때문에 중국 정부에서 쫓기는 것을 빌미로 그녀의 남편은 추방을 위협한다. 젊고 이름답기 때문에 완전히 남편의 소유물로 대상화된 서래는, 한국 땅에서 정상적인 삶을 영위하며 치유나 용서를 경험할 기회를 철저히 부인당하다 해준과 조우하게 된다.

앞에서 논의한 버틀러의 ‘윤리적 폭력’은 궁극적으로 비폭력의 윤리를 실천하기 위한 개념이다. 버틀러는 상호의존적 유대와 연대를 강조한 만큼이나 우리 안에 잠재해 있는 파괴성, 공격 욕동을 진지하게 관찰하였다. 우리의 사회적 유대관계를 맺고 끊게 하는 힘, 강렬한 사랑의 힘만큼이나 분리와 죽음충동을 넘나드는 파괴성은 인간의 심리 안에, 깊이 내재되어 있다. 현대 정신분석학의 창시자로 불리는 지그문트 프로이트 (1856-

18) 위의 논문, 81. Butler, 『윤리적 폭력 비판』, 77-88.

1939)는 로마의 희극작가 플라우투스의 격언을 통해 인간의 폭력성을 고발하였다: “인간은 다른 인간에게 늑대이다(*Homo homini lupus*).”¹⁹⁾ 영화 〈헤어질 결심〉은 프로이트의 경고가 근 백 년이 지난 이후 한국의 정황에서 아직도 유효함을 여실히 보여주고 있다.

야만적인 폭력에 폭력으로 화답한 서래는 결국 영화의 끝에서 비극적인 선택을 감행하고, 많은 관객과 평론가들을 멍멍하게 하였다. 그러나 이 글에서 다룬 평론가들의 선행연구는 서래가 해준에게 ‘미결사건’의 사랑으로 남는 부분에 주목한다. 연인 간의 강렬한 사랑이 서사의 중심에 자리잡고 있기에 그녀의 죽음 또한 이를 수 없는 사랑을 앞둔 주체적인 선택으로 읽히는 것이다. 하지만 윤리적 폭력 비판의 관점에서는, 서래가 이미 소외된 조선족/한족 중국인인데다 법 앞에서 살인자로 더 이상 한국에서 정상적인 삶을 영위할 가능성이 배제되었음에 주목한다: “그 열린 미래가 없다면, 그 삶은 아직 죽지 않은 것일 뿐 살아 있는 것은 아니다.”²⁰⁾ 서래의 삶은, 이미 파도에 쓸리고 있었다. 바다에 스스로를 묻기 전부터 그녀는 이미 안정된 미래에 대한 희망을 상실했기 때문이다. 인간의 상호의존을 비폭력 윤리의 중심에 두는 버틀러는, ‘자기’를 세상의 중심에 두는 사고가 불평등을 고수하는 무수한 ‘자기들’의 배타적인 자기방어로 표출되기 일쑤이며 그 ‘자기’의 테두리 바깥에 있는 불행하고 불안정한 사람들에 대한 폭력으로 탈바꿈한다고 주장한다. 이 시점에서 윤리적 폭력은 타인의 삶에서 생명을 지속할, 죽은 뒤에도 사람답게 ‘애도’받을 가치를 파괴하는, 법적·정치적·제도적·물리적 폭력으로 점차 확장된다.²¹⁾ 서래가 겪는 불의와 불평등은 한국의 구조적 폭력에 기인하는 것이다.

19) Sigmund Freud, *Civilization and Its Discontents*, 성혜영 역. 『문명 속의 불만』, 114.

20) Butler, 『비폭력의 힘』, 133.

21) 위의 책, 31-9.

아무리 강인한 사람이라도 삶을 지탱할 수 없을 정도의 폭력에 직면하면, 한계를 느끼기 마련이며 스러지고 무너질 수 있다. 서래는 엄마를 돌보기 위해 간호사가 되었지만, 고통받는 엄마를 자기 손으로 안락사시켰고 한국에서는 폭력적인 배우자들에게 연이어 복수함으로써, 결국 해준 이외의 모든 유대관계를 스스로 파괴하게 된다. 그녀의 사회적 위치를 고려해 볼 때 선택의 여지가 많지 않아 보인다. 서래를 죽음으로 몰고 간 주변, 사회의 구조 자체가 이미 폭력에 몰들어 있는 것이다. “애도가치를 지닌 생명과 그렇지 않은 생명”을 구분한다면, 영화에 드러난 한국 사회의 ‘자기’됨에 결코 포섭될 수 없던, 차별받고 내몰리는, 대한민국 법의 보호 권역 밖의 한 이주자·소수자인 조선족 여성이 회복과 용서의 가능성을 잃고 기어이 폭력의 희생자가 된 사건으로 그녀의 선택을 읽어낼 수 있다.²²⁾ 우리나라가 세계로 뻗어가는 시점에서 아직도 97%의 단일민족 국가라는 점을 고려하면, 이 단일민족주의를 기반으로 하는 문화 또한 외국인 노동자, 결혼이민자들의 유입을 통해 새로운 유형의 폭력과 착취를 생산했으며 영화 속 서래의 삶과 죽음도 이런 동일성의 폭력을 고려해야만 온전히 이해할 수 있다. 세계 초강국으로 부상한 중국의 여성·중국 문화의 한국 내에서의 위상도 영화가 그들을 어떻게 그리는지에 따라 가늠해 볼 수 있다. 영화의 분석이 “시대의 욕망과 정체성을 파악”하는 매개라면 영화를 통해 우리가 무의식적으로 누구를 드높이고 누구를 낮추는지, 어떠한 편견과 차별이 소개되는지 주의를 요한다.²³⁾ 물론 영화는 서래의 불행한 개인사를 비칠 뿐 그녀를 판단하지 않는다. 그녀는 해준과의 관계에 있어서만큼은 누가 보아도 진취적이고 주체적인 면이 돋보이며, 주변의 생명을 돌보며 사랑에 도전하는 여주인공이다. 우리도 잠시 정죄

22) 위의 책, 185.

23) 성석환, 『공공신학과 한국사회』, 189.

의 프리즘을 내려놓고, 한국말이 서툴러도 사랑과 행복을 꿈꿨던, 외조부로부터 한국의 뿌리를 이어받은 한 여인의 고된 삶을 먼저 고려해볼 수 있을까? 아픔을 터놓고 연대할 수 있는 사람이 주변에 있었다면, 윤리적인 주체들이 말을 걸어주었다면 그녀는 더 바람직하게 살 이유, 살 가치를 발견해 완전히 다른 결말을 상상할 수도 있지 않았을까?

〈헤어질 결심〉 또한 〈별세〉처럼 명장면과 명대사를 고르기 힘들 정도로, 신선한 충격을 주는 영화이다. 인공지능 번역기가 한국인 형사와 중국인 여성을 오가며 마음을 전하는 작품은 한국 스크린 역사상 최초가 아닐지 싶다. 자신을 미행하는 해준을 의식하듯 서래는 고양이에게 이렇게 이야기한다. “또 까마귀야? 내가 너한테 밥 준다고? 그럼 됐어. 나한테 선물을 꼭 하고 싶다면, 그 친절한 형사의 심장을 가져다 주세요. 난 좀 갖고 싶네” (32:43-32:51). 여기서부터 서래의 마음을 감지하고 자기 감정을 드러내기 시작한 해준은 왜 자기 심장을 원하느냐고 나중에 묻지만, 서래는 해준의 “마음”을 갖고 싶다고 했음이 드러난다 (53:40-54:05). 서래는 사전을 참고하고 한국 드라마에 몰입하여 한국어를 열심히 공부한다. 한국어로 해준과 대화할 때 큰 불편이 없을 뿐 아니라 드라마에서 배운 대사로 그에게 되받아치기도 한다. 반면, 서래가 중국어로 자기 마음을 이야기하고 싶을 때, 해준은 인공지능 음성 번역이 있어야 서래를 이해할 수 있다. 나와 내 언어조차도 사회로부터 주어진 것이지 완전히 ‘내 것’은 아니라는 버틀러의 논지는, 한국어를 모국어로 말할 수 없는 서래에게 더 절절하다. 언어 천재가 아니고서야 모국어가 아닌 환경에 노출되어 있으면 자신감도 떨어지고 무지를 인정하며 말뜻을 되물을 수밖에 없다. 윤리적 주체인 우리의 성찰, 욕망과 의지의 문제 또한 우리가 쓰는 말과 말 걸기의 윤리에 투영될 수밖에 없다. 그리하여 외국어는 주체가 자신의 타자됨을 각성하게 한다.

서래는 소통의 실패를 전제하기 때문에 더 정확하게 말하려 하고 타자의

언어를 이해하려 노력한다. 그녀는 자신에 대한 설명이 실패할 것을 알기 때문에 자신과 타자의 언어에 더 민감하다. 스스로 무지하고 취약하다고 판단하기 때문에 상대적으로 더 윤리적인 존재가 되는 것이다.²⁴⁾

위에서 이 영화를 타자/이방인들의 윤리적 말 걸기에 관한 서사라고 하였다. 미결 사건이 치정 사건으로 드러났을 때, 범인 홍산오와의 대화에서 해준은 ‘나도 좋아하는 여자가 있어’라고 고백한다. 옥상 위에서 해준과 산오의 대화는 형사가 쫓는 자를 취조하는 대목이라기보다는 남자대 남자끼리 진심으로 사랑하는 사람에 대해서 ‘말 걸기’가 이루어지는 장면이다 (48:28-49:34). 해준이 피의자들을 모욕하지 않고 공감하며 사람답게 대우하는 모습은 인상적이다. 이런 모습은 그의 직속 후배인 수완이 피의자들을 위압적으로 취조하는 모습과 무척 대비된다. 해준은 그의 품위가 자부심에서 나온다고 했지만 (1:14:04), 관객의 눈에는 그의 품위가 타자를 품위 있게 대하는 윤리에서 우러나오는 것으로 보인다. 아무리 형사로서 그의 대화법이 직무를 수행하기 위한 도구적·기술적 측면을 포함한다고 하더라도 그의 ‘말 걸기’는 다른 사람에게 열려있고자 하는 해준의 윤리를 반영한다.

서래 또한 노약자를 극진히 돌보는 사람으로, ‘범죄자’ 혹은 ‘피의자’라는 낙인으로 단순하게 규정할 수 없는 돌봄의 윤리를 실천하는 사람이다. 그녀가 단지 직업으로서의 돌봄을 수행하는 사람이라고는 볼 수 없다. 더구나 서래는 해준의 명예를 지키기 위해 다시 피의자가 된다. 그녀가 해준을 대할 때, 월요일마다 간병하는 할머니, 길고양이를 돌보는 모습에서 따스한 인간미를 보여준다. 자기 자신을 늘상 확대하거나 타인에게 무분별한 공격성을 표출하지도 않는다. 간호사였고 요양보호사로 일하는

24) 한귀은, “〈헤어질 결심〉에 내재된 사랑의 윤리,” 『대중서사연구』28 (2022), 364.

서래는 생명의 존엄을 중히 여기는 사람이지만, 한국 사회·가정에서 지속적으로 자기의 존엄을 빼앗길 위기에 봉착하기 때문에 극단적인 선택으로 내몰린다. 반면 삶 자체가 워낙 위태롭고 더 이상 잃을 것도 없는 처지가 되어서인지, 피의자로서 해준을 대할 때도 도리어 당당하고 유머를 즐길 줄 알며 순간의 행복과 슬픔, 심지어 죽음도 ‘향유’할 수 있는 면모 또한 빛낸다. 영화는 이런 사람의 일상이 파괴되고 최악, 최후의 선택만 남도록 방관하는 사회의 비좁음과 폭력성을 말해준다.

해준은 사건을 종결하고 그녀와 함께 나간 사찰에서 이렇게 말한다: “서래씨가 나하고 **같은** 종족이란 거, 진작에 알았어요.”(56:24)나와 비슷해서, 같은 점이 많아서 강렬한 우의와 연대를 형성하는 것은 자연스럽다. 하지만 시간이 지나 그 동질성을 구성하던 것이 이질적으로 변모하고, 동일성의 이상에 흠집이 나면 더 이상 관계가 가능하지 않게 된다. 해준도 서래의 이질성에 끌리고, 그녀를 있는 그대로 받아들여려 하지만 그는 이 마음조차 표면적으로 부인한다. 결국 서래가 범인임이 드러나면서 자기와 동일한 상징계에 설 수 있는 사람이 아님이 판명되자 곧바로 ‘붕괴’와 이별을 선언한다. 영화의 끝에 다가설 때쯤, 서래의 사랑의 진실성과 깊이를 깨달으면서 그의 말 걸기가 재개되지만 해준과 같은 종족의 반열에 설 수 없는 사람과의 사랑은, 비극적으로 좌절된다. 프로이트는 이렇게 썼다: “만약 내가 타인을 사랑한다면 그는 어떤 식으로든 그럴 만한 자격이 있어야 한다... 나는 그 사람 속에 있는 내 자신을 사랑할 수 있으므로, 그는 사랑받을 만하다.. 그러나 만약 그가 낮은 사람이고, 또 그 자신 스스로의 가치나 그가 나의 정서적 삶에서 갖는 중요성의 차원에서 내게 매력적이지 않다면 그를 사랑하기란 어렵다.”²⁵⁾ 사랑의 가능성과 한계에 대한 너무나 인간적이고, 진솔하고 날카로운 직관이다.

25) Freud, 『문명 속의 불만』, 111.

2. 해준의 붕괴: 사랑의 상처와 구원

서래의 범행을 확인한 순간 해준은 이렇게 물으며 화를 낸다: “왜 경찰을 안 믿어요?” (1:11:12). 그는 범행 증거물인 핸드폰을 버리라고 하며 돌아서지만, 그가 진정한 의미에서 서래를 용서한 것은 아니다. 그녀의 범죄를 덮어주는 대신, 믿음이 깨져서 파탄난 관계를 회복시키지 않고 그대로 떠난다. 해준이 소통을 저버리기로 결심하기 때문에 서래는 한국 땅에서 고립된 신세가 되며 다시 자기를 핍박하고 이용하는 사기꾼과 재혼한다. 두 번째 살인사건이 터지자 서래를 피의자로 서둘러 지목하는 해준의 모습은, 관객의 입장에서 괜히 답답하다. 평범한 한국 사람이, 그것도 윤리와 법에 대한 강렬한 인식을 지닌, 자부심 강한 엘리트 경찰이 이렇게 반응하는 것도 이해가 가기에 사뭇 안타깝기만 하다. 왜 서래는 해준에게 처음부터 솔직할 수 없었을까? 해준이 원했듯 서래가 남편을 폭행죄로 ‘적법하게’ 경찰에 고발했다면, 경찰은 서래가 어머니를 살해한 죄로 중국 정부에서 쫓기는 신세임을 알아챌 것이고, 이 사실을 아는 공무원인 남편의 권위와 법, 한국 사회의 반중 정서가 얽혀 불법체류 이민자로 추방당했을 것이다. 반면 해준은 자신이 구현하고자 하는 경찰=법=정의의 이상에 따라 적법하게 처벌할 수 있는 사람들을 폭력의 가해자로 구속하는 것이 직업이다. 그 이상을 떠받드는 치절한 현실 아래 더 큰 폭력의 희생자들이 재생산되고 가해자로 탈바꿈하는 것임을 그는 알지도 모른다. 그러나 해준은, 법을 지키는 사람의 입장에서, 자부심을 가진 엘리트 형사로서, 이미 법의 세계를 거스른 서래와 더 이상 말을 섞을 수가 없다. 해준은 ‘자기’가 상징하는 적법한 세계와 그 구조의 일관성을 철저히 신뢰하기에, 법과 계속해서 어긋날 수밖에 없는, 소외와 배제의 감옥에서 살아온 서래와 완전히 공감할 수 없다. 서래가 범인으로 판명된 후 해준은 “선고행위”로서 일방적 독백으로 일관한다. 서래로부터 어떠한

설명도 차단하고 ‘합법적이지만 폭력적인’ 소통의 방식으로 일관한다.²⁶⁾ 엄연히 법 정의를 수행하는 본인이 감당할 수 있는 이해나 용서의 한계를 넘어섰기에, 서래와의 관계는 회복할 수 없을 정도로, 그의 자부심과 함께 무너지고 깨어진 것이다. 말 걸기가 “언제나 비대칭”이라는 점을 인지 하더라도, 이미 해준은 서래를 자기가 “만만해서 이용한 것”으로 단정하고 그녀를 쏘아붙이며 다그친다. 여기서 우리는 신뢰가 깨어진 사람 사이에서 언어가 폭력의 도구로 변모하는 윤리적 폭력의 장을 볼 수 있다. 그러나 우리가 서래를—해준이 보듯—피의자로 낙인찍어 보는 것이 아니라, 오해를 풀려는 연인으로 본다면, 모든 면에서 해준을 배려하고 위하는 서래의 행동과 질문, 대답에서 폭력을 폭력으로 갖지 않는, 사랑의 윤리를 발견할 수 있다 (“우리 일을 그렇게 말하지 말아요. // 당신... 생각났어요. 당신이 와서 이걸 볼 텐데. 당신이 무서워할 텐데. // 내 잠을 빼주고 싶네요. 건진지처럼.”). 법 정의에 입각해 엄중한 책임을 묻는다면 서래는 분명 범죄자이다. 그러나 계속되는 서래의 불행과 주변화, 그녀를 대상화하는 갖가지 층위의 폭력을 함께 문제시해야 하며, 윤리적 주체로서의 가능성과 실현의 복잡한 장애를 고려해야만 한다. 이런 과정을 포기하고 말 걸기를 끊는 순간, 나는 타자와 함께 나를 잃는다.²⁷⁾

해준은 서래와 이별 뒤 생기와 잠을 잃는다. 해준이 서래와의 불가능한 소통과 사랑에 ‘붕괴’하는 과정을 바라보며 한국인이 겹겹의 폭력적인 질서를 극복하고 넘어서는 것이 얼마나 어려운지 깨닫게 된다. 그러나 영화는 자기동일성의 ‘붕괴’가 비극에 그치지 않고 곧 “타자를 타자로서 경험할 수 있게 하고, 자신을 나르시시즘의 지옥에서 해방”시키는 구원임을 암시한다.²⁸⁾ 형사와 피의자, 한국인과 중국인 사이라는 극화된 상황에도

26) Butler, 『비폭력의 힘』, 169.

27) Butler, 『윤리적 폭력 비판』, 144-5.

28) 한귀은, “〈헤어질 결심〉에 내재된 사랑의 윤리,” 382.

불구하고 서래와 해준이 서로의 다름을 끌어안고 소통하려 애쓰는 모습은 평화로 향하는 윤리적 말 걸기의 험난한 여정을 보여준다. 범행 증거인 핸드폰을 버리라고 했는데 결국 자기를 바다에 묻는 서래의 사랑은 해준이 자기 때문에 붕괴되거나 형사로서의 자부심을 잃지 않도록, “타자를 위해 자신을 소멸시킬 수도 있는 사랑”으로 귀결된다.²⁹⁾ 보통 우리는 삶을 보존하고 어떤 방식의 고통이나 죽음을 피하려고 하지만 서래는 이미 해준의 “미결사건”이 되고자 결심했으므로 (1:53:47) 이를 파괴 자체가 목적인 상실로 볼 수는 없다. 도리어 진정한 사랑은 죽음이 종결시키는 것이 아니라 죽음 너머로의 향유, 그리고 전환점을 가져올 수 있음을 영화는 보여준다.

서래가 해준을 상실한 게 아니듯이 해준 또한 삶과 사랑의 양가성, 타자의 부정성을 한 몸에 끌어안는 경험을 통해 변해왔고, 또 변할 것이다. 재독 한인 철학자 한병철에 따르면, 진정한 사랑의 의미는 나와 완전히 다르고 예측할 수 없는, 상처와 고뇌를 입혀 동일자로서의 나의 세계를 중단시키는 타자의 “부정성”에서만 찾을 수 있다. 그리고 더 정의로운 질서, 다른 사회와 세계에 대한 욕망과 희망 또한 이처럼 나의 세계를 초월하는, “완전히 다른 삶의 형식”에 대한 비전과 함께 우리의 삶에 역동성과 생동감을 부여한다.³⁰⁾ 해준이 경찰로서 자부심에 결정타를 날린 ‘붕괴’라는 단어를 내뱉었다 해도, 서래와의 만남을 통해 그가 자기동일성의 대척점에 흐르는, 완전히 다른 사랑에 도전했다고 볼 수 있다. 그는 지금껏 자기를 규정해 왔던 정체성을 재해석하고 이로부터 자유로워질 수 있는 가능성을 얻었다고 해석할 수 있다. 우리 존재에 획기적인 전환을 불러오는, 우리 내면이 전혀 몰랐던 타자와의 만남, 말 걸기를 통해 자기동일성

29) 위의 논문, 355.

30) Byung-Chul Han, *Agonie des Eros*, 『에로스의 종말』, 김태환 옮김 (서울: 문학과지성사, 2015), 85-94.

은 해체되며 우리의 무너지고 깨어짐은 윤리적 관계를 형성해 나간다. 서래의 떠남이 아주 떠남이 아닌 것은 해준의 경찰로서의 윤리 또한 그녀의 존재로 인해 새로운 차원으로 거듭날 수 있기 때문이다. 서래의 존재는 그의 지위가 상징하는 법의 체계와 폭력의 세계에 대한 새로운 성찰을 불러올 것이며, 그녀로 인해 해준은 더 윤리적인 말 걸기를 시도할 수 있다. 폭력의 주체와 피해자가 외국인일 때 그는 더 공감하려 노력할 것이고, “박탈의 기억”에 고통받는 “난민의 조건을 향해 시간과 맥락을 횡단하면서 방향을 틀어 나가도록” 자발적으로 도울지도 모른다.³¹⁾ 영화는 바다에서 서래를 찾아 해매는 그와 함께 끝이 난다. 친절하고 품위 있는, 사람다운 해준의 정의감과 그의 윤리적 미래는 이 정처 없는 해매에서 비로소 시작된다.

관계성은 주체의 단일한 성격, 주체의 자기동일성, 주체의 일의성을 ‘방해’하거나 그것에 도전하는 관계성이다. 곧 주체를 세계의 중심에서 탈구시키는 뭔가가 ‘주체에게 일어난다. 다른 어딘가에서 온 어떤 요구가 나에게 대한 권리를 주장하고, 나에게 자신을 강요하고, 심지어 나를 안쪽에서부터 쪼개는데, 오직 이러한 나 자신임의 쪼개기를 통해서만 나는 다른 이와 관계 맺을 가능성을 갖는다.’³²⁾

해준과 서래의 비극 앞에는 차별과 소외의 국가적·사회적 규범 체계가 자리잡고 있다. 서민들로 하여금 구조의 불평등한 작동이, 법과 윤리를 지키는 것은 어렵고, 위반과 처벌이 더 쉽도록 부추긴다면, 우리는 여기서도 폭력을 감지해야 한다. 정체성이 다른 사람들을 배타적으로만 바라보는 문화적 적대성이 법에 영향을 미치고 있다면 이 또한 깊은 성찰을

31) Judith Butler, 『지상에서 함께 산다는 것』, 242.

32) 위의 책, 23.

요구한다. 정의 실현에 사랑의 윤리를 ‘더한다’기보다는 오히려 사랑과 ‘은총’이 바탕이 되지 않고서는, 그 구조를 대하는 민(民)이 주체로 거듭날 희망과 가능성을 박탈당하고, 판단과 처벌의 객체로 전락하는, 억압의 기제가 되기 십상이다. 하나님 나라를 선포하시며 동시대인들의 죄와 계명, 법적 구속으로부터 사람들을 치유하고 해방하신 예수 그리스도의 현존을 기억해야 한다. 그의 사랑이 계명의 완성이기에, 예수께서는 “생명 없는 죄로 법적 주체에게 족쇄를 채우는 실정법 체계를 거침없이 비판하실 것이다.”³³⁾ <헤어질 결심>에서 해준과 서래의 만남은, 윤리적 폭력이 추상적인 개념이 아니라, 우리가 무비판적으로 동일시하는 구조적 폭력을 반영한다. 폭력과 법 사이에, 중국어와 한국어의 한계로 엮여져 이해하기도 건너기도 힘든 장벽 너머로 서래와 해준이 서로를 사람답게 대우하는 모습이 사랑의 윤리, 윤리적인 사랑을 대변한다.

적법과 불법의 기준이 되는 법 자체에 대한 성찰과 반성의 공간은 거의 제공하지 않는다 ... 사랑은 이미 관용과 환대의 지점을 넘어선다 ... 사랑은 자신과 반대되고 대적하며 이질적인 적이라는 존재에 대해 용서를 수행한다 ... “인간의 존엄성”은 개념에 의해 현실화하지 않는다. “인간의 존엄성”은 구체적인 한 인격에 대한 지속적인 믿음 속에서 비로소 실현된다. 왜냐하면 범 죄자는 적이 아니라 여전히 인간의 존엄성을 지닌 사람이자 시민이기 때문이다.³⁴⁾

33) 위의 책, 163.

34) 고재백, 성신형, 허고광 외. 『용서와 화해 그리고 치유』(서울: 새물결플러스, 2022), 204-5.

IV. 나가면서

1. 예수님의 '말 걸기', 성서와 교회의 윤리

사랑의 윤리가 부재하는 곳에 폭력이 터져 나오는 것은 어쩌면 당연한 귀결로 보여진다. 오늘날의 자본주의적 해결 방식은 종교를 막론하고 보상, 처벌에 치중하는 구조로 치닫고 있기에 사람 사이의 관계를 잇고 회복하는 윤리적인 정의에까지는 미치지 못한다. 구약 시대 희생 제의가 하나님과 백성, 그의 백성들 사이의 '언약' 따라서 관계를 확증하고 회복함을 상징한다고 할 때, 세속화된 우리 사회에서 여전히 그러한 관계성을 중시하여 사람들에게 감동을 주는 사례는 드물다. 그러나 불가능하다고 여겨지는 속죄와 용서를 통해 평화를 이루려는 이들과 윤리적 시도는, 타인을 존엄히 여기는 만남과 대화를 이루어 그리스도의 신성, 사랑의 본질과 맞닿게 된다. 우리 마음을 숙연하게 먹먹하게도 하는 사람들과의 '만남'은 예수님의 사역에도 빈번이 등장한다. 남에게 물리적 폭력을 행사한 일이 없는데도, 그 존재만으로도 폭력의 피해자가 된 사람들이 있다. 사회에서 '왕따' 신세라고 하기에 너무 처참한, 제의에 따라 '저주'받은 자로, 죄인으로 낙인찍힌 사람들이 그들이다. 주님의 사역은 이런 사람들과의 감동적인 만남, 회복과 치유의 행진으로 보아야 한다.

이 여정 속에서 이방인이 긍정적이고 능동적인 모델로 제시되는 사례가 있다. 수로보니게 여인 (막 7:24-9)은 딸을 치유해달라고 예수께 청했으나, 단박에 '자녀의 떡을 취하여 개들에게 던짐이 마땅치 아니하니라'는 답을 듣는다. 기껏 찾아왔는데 절박한 엄마의 입장에서 이를 굉장한 모욕으로 받고 뒤돌아섰을 수도 있다. 그러나 여인은 딸에 대한 사랑이 너무나 크고, 그녀 앞에 계신 예수님께 '말 걸기'를 지속해야만 딸을 살릴 수 있다고 믿기에, 그만큼 큰 믿음으로 '말대꾸'를 한다. "주여 옳소이다마는

상 아래 개들도 아이들이 먹던 부스러기를 먹나이다” (28절). 〈헤어질 결심〉에서도 이와 비슷한 장면이 나온다. 해준의 계속되는 횡난을 비난으로 되받아치지 않고 사랑을 지키면서, 실패할 것을 알면서도 말 걸기를 지속하는 서래의 ‘대꾸’에는 강한 윤리적 함의가 있다: “상처를 입히는 말에 대해 상처를 재실행하지 않고서 그 상처를 되풀이하지 않는 것, 이를 재맥락화 하는 것이 폭력에 대한 저항”임이 그녀의 서투르지만 끊이지 않는 한국말에서 나타난다.³⁵⁾ 사랑하고 믿는 사람과는, 아무리 상처를 주고받아도 말을 아예 끊을 수는 없는 것이다.

사마리아 나병환자의 감사 또한 주목할 만하다. 그는 주님께서 치유한 열 명의 나병환자 중 유일하게 다시 돌아와 하나님께 영광을 돌리고 발아래 엎드려 감사한 사람이다 (눅 17:11-6). 왜 사마리아 사람만 돌아왔을까? 그리고 왜 복음서는 거듭 그가 이방인임을 강조했을까? 그야말로 평생 뺨속까지 과고들었을 법한 “인종적이고 종교적인 이중적 배제의 경험”이 예수님과의 만남으로 자비와 치유의 경험으로 전환되었기 때문이 아닌가?³⁶⁾ 나머지 아홉 사람은 유대 백성으로 이제 제사장에게 가서 깨끗해진 몸을 보이기만 하면, 기존의 질서에서 정상적인 삶을 누릴 수 있었다. 그러나 사마리아인은 그들과 같은 삶으로 복귀할 수도 없으며 예수님의 치유를 변혁적인 새 삶으로 경험했을 것이다. 현대 역사적으로 살펴보면 이방인을 대표하는 상징적인 인물, 그토록 유대인들이 환멸하는 사마리아인들은, 유대를 침략했던 제국의 직계 후손들로만 구성된 이방인 중의 이방인은 아니다. 오히려 이스라엘 왕국 시대까지는 동족에 가까웠던 사람들이다. 이들은 앗시리아 제국의 강제 혼합·이주를 겪어 순혈주의적 정체성을 잃은 데다 나중에는 헬라 문화를 받아들여 독립과 해방을 꿈꿨

35) 한귀은, “〈헤어질 결심〉에 내재된 사랑의 윤리,” 366.

36) 김진호 외, 『전쟁 넘어 평화』(서울: 인터하우스, 2023), 162.

던 남유다 민족으로부터 대대로 증오를 사게 된 것이다. 하지만 성서의 족보를 따지면 엄연히 에브라임과 므낫세의 자손들이며 지정학적으로는 남유다 왕국을 바로 앞에 마주했던 북'이스라엘'의 다민족·다문화 계층이다. 가장 가까운 이들이 철천지 원수라니, 동아시아 인접 국가들과 지독하게 고통스럽고도 불편한 역사를 공유하는 우리나라의 복잡한 문화적 시선, 외국인과 이주자, 소수자를 향한 증오와 악마화를 돌아보지 않을 수 없게 하는 인구군이다.

한국 사회에서 누가 수로보니게 여인이며, 어떤 이가 사마리아 나병환자의 처지에 있을까? <헤어질 결심>의 서태를 생각하지 않을 수 없다. 북한 이탈주민, 아시아 각지에서 찾아오는 이주노동자와 결혼이민자가 증가하는 시점이다. 따라서 현대 한국 기독교회·한국 사회와 문화·한국인의 민족적 정체성에 '이질적'으로 다가오는 사람들의 인종적·민족적·문화적·종교적 차이를 갈등과 충돌 넘어 평화적 관계 정립으로 나아가는 것은 사회 윤리적 과제이다. 예수님께서 선했던 사마리아인 이야기를 통해 유대인들이 멸시하고 천시했던 사마리아인을 참된 이웃으로 드높이셨던 것처럼, 우리의 자부심이 부지불식간에 이 땅의 외국인과 나그네를 차별하는 현실을 비판해야 한다. 또한 “전통적 적대감에 길들여온 종족 간에서 불가능하다고 여겨졌을 사랑의 베품”을, “모든 인간에게 담긴 하나님의 무조건적 사랑...원수까지도 사랑하는 하나님 사랑의 보편적 실현 가능성”을 몸소 실천해야 한다.³⁷⁾ 성서의 정신을 계승하되 성찰적이고 비판적인 읽기 또한 요청된다. 우리가 배척하고 있지만, 이웃이 될 수 있는 사람들을 위한 상상력도 필요하다. 2000년 전의 역사적 정황을 오늘날 한국의 폭력과 평화 구조에 아무런 변화, 접목 없이 반영한다는 것은 시대가 요청하는 개방성과 대화의 요점을 놓치는 일일뿐더러, 깊고 넓은

37) 김기홍, 『역사적 예수』(파주: 창비, 2016), 223.

환대를 실현하는데 어려움을 초래할 수 있다.

예수님의 파격적이고 비상식적인 ‘용서’는, 개념화시키기 이전에 “사건 중심의 신학”으로, 전환적인 인격적 만남으로 기억되고 실천되어야 한다.³⁸⁾〈별새〉의 은희와 영지 선생님, 〈헤어질 결심〉의 해준과 서래의 말 걸기는 비록 예수 그리스도의 구속 사역에는 미치지 못하나, 한국의 현재를 살아가는 성도들에게 치유와 용서의 윤리적 가치와 함께 진정한 연대·화합의 험난함을 여실히 보여줄 수 있다. 주인공들의 삶에 파장이 일어났으며 그들의 주체성은 상실과 붕괴를 경험한다. 따라서 평화를 구축하려는 윤리적 도장에서 치유, 해방, 사랑은 인격적인 관계의 부침 없이 형이상학적 측면에 머물 때 공허한 개념이 될 수 있다. 예수님께서 치유 사역을 속죄 선언과 맞물리게 하신 데는 울부짖는 자들의 신체적·정신적·감정적·사회적 차원의 소외를 꿰뚫어 본 지혜와 감수성, 그들에 대한 사랑 때문이었을 것이다. 오늘날 병원이나 법정에 영적 의미의 죄 사함을 받으러 가는 사람은 없다. 한편, 치료나 도움을 요청하러 갔다가 따뜻한 친절로 인해 감사와 감동의 눈물을 흘렸노라고 하는 일도 드물다. 전인적인 치유를 통해, 관계의 평화를 통해 보다 넓은 공동체의 윤리적인 삶으로 연결되기를 거부할 사람은 없다. 오늘날 삶의 복잡다단하고 상호의존적 조건을 고려해볼 때, 예수 그리스도께서 타고난 민(民)을 향한 사랑으로, 처벌의 기준이 되는 세속적 법의 질서뿐만 아니라 그 이면의 인종적, 사회적, 문화적, 계층적 ‘죄’의 질서에서 자유롭지 못한 이들의 상처를 어루만져 주시고 회복시켜 주신 성서의 기록은 윤리적인 지침이다. 따라서 기독교윤리는 개별적인 인간관계와 공적 대화, 실천에 있어 주체들의 이해와 인정, 치유와 회복에 이르는 내면의 위로와 울림을 목표

38) 강웅섭, 『자크 라캉과 성서 해석: 정신분석학으로 성서 읽기』(서울: 새물결플러스, 2014), 342.

로 해야 한다.

주님을 따르는 대신 우리는 혹시 돌을 들고 있지 않는가? 나는 옳고 타자는 틀리다며 자기동일성이 만연한 정죄와 비난을 일삼는다면, 곧 윤리적 폭력의 가해자가 되는 것이다. ‘죄 없는 자가 돌로 치라’는 예수님의 명언은 죄와 폭력의 구조가 우리 ‘바깥’에, 우리가 정죄하는 특정인, 그 범법자에게만 미치는 것이 아니라 우리 “안에 잠재해 있는 파괴성”임을 꼬집는다.³⁹⁾ 더욱이 예수께서는 세리와 죄인들과 어울리며 “나는 의인을 부르러 온 것이 아니요 죄인을 부르러 왔노라”고 하셨다 (마 9:10-3). 우리 식으로 풀자면, “예수님은 빛을 탕감해 주시는 분이시기에, 죄를 용서해 주시는 분이시기에...언제나 질이 좋지 않은 친구를 둔 분”이셨다고 해야 한다. 치유, 정의, 공감, 사랑이 너무나 필요한 이웃들, 우리는 이들이 힘을 내어 평안히 가도록 돕고 있는가? 범‘죄’는 고사하고 외모나 옷차림이 남루한 사람과도 말을 섞지 않는 것이 요즘 우리 문화이다. 내일, 내 돈, 내 가족 모두 너무나 소중하지만, 이 테두리 바깥의 타자를 인정하고 배려하려는 공간이 있는지, 잠시 멈춰서 “당신은 누구십니까?”하고 진정으로 묻고 궁금해하는 열린 마음이 있는지 함께 고민하고 연대할 수 있길 기원한다. 우리가 이들의 삶에 관심을 기울이는 것은 우리가 주님을 따르며 그분께 평안을 빚지고 있기 때문이다.⁴⁰⁾

물론 용서하거나 이해하지 않으려는 아집의 저항을 무시할 수 없다. 기독교공동체 또한 사회에 만연한 이러한 조건을 인식해야 한다. 이 말씀은 아직도 신선한 도전이다: “너희는 유대인이나 헬라인이나 종이나 자유인이나 남자나 여자나 다 그리스도 예수 안에서 하나이니라” (갈 3:28). 사도 바울은 해외 선교, 국제적 교회 개척의 선구자로서 에베소서 2장을

39) Butler, 『비폭력의 힘』, 220.

40) 강응섭, 『자크 리강과 성서 해석』, 350-1.

평화의 메시지로 할애하였다. 평화를 이처럼 간곡히 부탁했음은 에베소 교회의 반목을 전제하는 것으로, 바울은 예수 그리스도의 은혜 없이는 교인들이 “범죄와 죄로 죽었던 사람들”이며 “진노의 자식”이었다고 서두를 댄다(엡 2:1-3). 이 서신이 비유태계 그리스도인을 향해 쓰였고, 할례와 이스라엘 시민권(2:11-12)이 거론되는 것으로 보아 에베소 교회에서 그들이 모질게 차별을 받았거나, 차별을 내면화해 결코 유태계 그리스도인들과 동등한 자격을 갖지 못하리라는 열등의식을 가졌음이 분명하다. 윤리적 폭력이 ‘자기’동일성을 강요하는 폭력이라면, 그리스도 안에서 ‘하나’가 되려는 가르침을 이어받던 초대교회 공동체의 달레마가 오늘 우리에게 전하는 바가 크다. 유대인과 이방인 사이의 좁힐래야 좁힐 수 없는 정체성의 차이를 양측이 자기동일성의 논리로 밀어붙이면서 갈등과 반목을 피할 수 없었을 것이다. 에베소 교회의 사정 또한 이러한 정황으로 분석할 수 있으며, 민족적 정체성이 구원의 문제와 직결되어 중시되던 시대에 이는 초기 교회 공동체에서 차별의 조건으로 불거져 나올 수밖에 없었으리라 본다. 평화를 체현해야 할 공동체 안팎으로 자기중심적인 실천들이 강행되고, 결국 타자를 소외시키고 심지어 억압하는 폭력의 악순환이 일어난 것이다. 기독교인이 교회 공동체의 권위를 내세워서 “자신의 신앙적·윤리적 기준을 세워놓고 그에 부합하는 태도와 행동을 제안, 강요하며 가르치려”는 우월의식이야말로 교회 내 윤리적 폭력의 대표적인 예로 볼 수 있다.⁴¹⁾

한국 사회와 우리 지역교회 안에서 집안, 재산, 교회 안에서의 권위와 서열을 내세워 불평등을 초래하는 일이 얼마나 많은가? 에베소 교회와 같은 태생적·문화적 갈등이 두드러지지 않는다고 할지라도, 교회에서

41) 세월호의 아픔을 함께하는 이 땅의 신학자들, 『남겨진 자들의 신학: 세월호의 기억과 분노 그리고 그 이후』(서울: 동연, 2015), 125.

주님을 만나고 위로받고자 하는 영혼들이 더 큰 상처를 받고 실망하여 교회를 떠나는 일도 부지기수이다. 교회 공동체에서 고통받는 누군가를 도우려는 ‘좋은 의도’ 역시, 그 의도를 받아들이는 이와 깊은 관계성과 겸손, 공감에서 비롯되어야 한다. 우리의 역사야말로 선교와 순교, 핍박과 해방의 부침을 통해 급속도로 오늘의 성장에 이르렀기에, 그 이면에서 교회 공동체와 사회를 갈등과 분열로 몰아넣고 있는 파괴적인 자기-동일성의 폭력을 숙고해야 한다. 그리스도 안에서 ‘하나’가 되라는 사도 바울의 요청은, 군사 의례를 맞추듯 차이를 상실한 로봇이 되라는 것이 아니다. 이런 식의 몰개성적인 통일성은 오히려 전체주의에 가까우며, 따라서 윤리적 폭력의 비판 대상이다. 유대인과 이방인들이 처음부터 사이 좋게 ‘자동적으로’ 하나님의 나라를 건설해 나갔다면, 그리스도 예수의 사랑과 평화 안에서 연대하는 공동체를 함께 세우라는 에베소서의 간구 또한 전해지지 않았을 것이다.

2. 자기동일성의 폭력을 넘어: 말 거는 사랑의 기독교윤리를 꿈꾸며

국제 무대에서 빛난 두 한국 영화를 통해, ‘당신은 누구신지’ 더 이상 묻지 않는 개인과 사회의 자기동일성이 결국 윤리적 폭력을 낳는다는 점을 짚어보았다. 내게 타인인 한 사람을 “이해”하고 “인정”하려는 노력이 완전히 결여되고 묵살되는 윤리적 폭력의 틀 안에서 언어적·물리적·법적·신학적 폭력이 파괴적으로 분출됨을 고찰하였다. 기독교사회윤리는 진정한 영적 각성과, 통한, 회개를 통해 철저히 인간의 자기중심성을 하나님 앞에 겸허히 내려놓는 개인의 영적 훈련과 분리되어 생각할 수 없다. 버틀러의 윤리 이론은 비록 신학에 기반하고 있지 않지만, 그녀가 강조하는 인간 본연의 연약함, 잃어버린 삶들에 대한 참된 회환과 애도, 타인을 향한 사랑과 그 앞에서의 겸손 등 주요 가치는 우리 시대 기독교 윤리와

방향성을 함께한다. 본고에서 면밀히 다루지 못하였으나, 버틀러의 비폭력 실천은 정신분석학, 정치학, 사회학 등 학문 전반에 대한 깊은 이해를 바탕으로 뚝에도 불구하고, 윤리적 관계성과 평화의 사유 및 실천으로 이어지는 ‘답’을 찾지 않는다. 도리어 버틀러는 지속적인 문제 제기를 추구하며 우리가 윤리적 명령, 즉 “계명과 관련하여 자신과 싸워야한다”고 말한다.⁴²⁾ 철저히 타자와의 관계성을 통해 주체성을 해명하려는 버틀러의 시도는 자기동일성의 폭력을 노출하는 데는 성공하였으나, 왜 진정한 이해와 인정 대신 무수한 ‘나’가 타자성의 상실·소외·추방·파괴의 윤리적 폭력을 지향하고 행사하는지 확연히 설명하지 못한다. 함께 다룬 영화 두 편 또한 폭력의 기원과 극화에 대한 흥미로운 관점을 제공하지만, 버틀러와 마찬가지로 ‘나의 가능성과 “1인칭 관점을 탈구시키는” 타자와의 관계에만 집중하고 있다.⁴³⁾ 그러나 타자 또한 나와 마찬가지로 취약하며 인정을 바라는 한 사람에 불과하다면, 버틀러가 이상적으로 상정하는 주체의 탈존과 자기 초월은 내가 ‘너는 누구인가를 성실히 묻는다고 해서 늘 경험할 수 있는 것은 아니다. “대체 불가능성의 존재인 타자가 우리 앞에 있다”⁴⁴⁾해도 이 타자만큼 독특한 ‘나의 개별성이 합주와 연대를 ‘자동으로’ 끌어낼 것을 기대하기는 어렵다. 이 문제는 한국 교회 공동체와 사회에 공통의 문제의식을 불러일으킨다. 어느 교인과 진정한 친분을 쌓고 싶어도 대화와 행위 모두 강압적이고 지배적이라면, 나는 우리가 공동의 규범 아래 있기 때문에, ‘나’를 서술하기 위해서 폭력적인 타자와의 관

42) Butler, 『지상에서 함께 산다는 것』, 158. 버틀러의 사상적 유산은 데리다, 벤야민, 레비나스, 아렌트, 프로이트 등 혁신적으로 타자와 이웃, 이방인의 관계를 고찰한 유태적 종교·문화·철학적 전통과 분리하여 생각할 수 없다. 프로이트의 이웃 사랑 계명 비판은 『비폭력의 힘』112-3에서, 국가와 법의 폭력에 대치하는 벤야민의 메시아주의/신적 폭력 개념은 같은 책, 169-85에서 논의되고 있다.

43) Butler, 『윤리적 폭력 비판』, 52.

44) 위의 책, 57.

계에 머물러야 하는가? 언어와 사회적 기원이 내 주체성에 선행하는 것과 별개로, ‘나의 자기-참조가 오로지 타자와의 관계성에 의존한다는 것은 주체의 윤리적 책임을 약화시킬 뿐 아니라 지배와 억압의 논리에 악용될 수 있다. 그리스도인이라면, 유한하고 탈중심화된 나의 ‘나됨은, 타자가 아닌 하나님과의 관계를 통한 자기동일성의 거듭남으로 설명되어야 한다.

이러한 근본적인 차이에도 불구하고 폭력적 자기동일성의 유혹을 떨쳐내어 윤리적인 인간관계를 형성하는 데, 버틀리의 (비)폭력 개념이 기독교 윤리에 호응하는 신학적·철학적 함의는 깊고 넓다. 나를 알 수 없고 완전히 설명할 수도 없는 관계적 주체는, 일관적으로 자기를 소유하고 타자를 포섭·장악하려는 주체보다 남과 나에게 할 질문이 많을 것이다. 따라서 버틀리의 윤리적 폭력 개념이 전 지구적 비폭력 정치윤리로 이후 저술에서 확장되는 것은 놀랍지 않다. “생명들의 상호의존성을 포착해내는 평등주의적 상상계”를 구축하려는 버틀리의 철학은 공동체로서의 ‘인류’가 폭력의 문제를 함께 풀어가야 할 것을 촉구한다. 현실적으로 우리는 차이를 좁힐 수 없는 개인의 영혼과 경험, 관계로부터 윤리적 삶을 시작할 수밖에 없다. 가깝지만 때로 멀게 느껴지는 이웃을 보며 ‘알다가도 모르겠다’는 심정을 끌어안아야 할 뿐 아니라 이웃으로 규정되지 않은, 규정될 수도 없는 삶들의 소외와 배제를 공감과 평화로 대체해야 한다. 평등과 상호의존의 중요함을 인지한다 해도 교회를 일구고 국가·민족·사회 공동체의 연대를 기획하는 일은 “힘하고 짜증스러운 길, 운명의 그림자 길”이나 다름없다. 그 어려움을 인지하면서도 이 길을 가겠노라는 결심이 곧 윤리적 사랑의 실현에 이르는 걸음이다.⁴⁵⁾ 나와 당신의 이야기를 듣고, 쓰고, 말하는 것은 관계에서 일어나는 오해, 균열, 방해, 그리고 평생 다른 방식으로 살아온 사람 사이의 저항을 자연스레 담게 될 것이며, 우

45) Butler, 『비폭력의 힘』, 254-5.

리가 줄곧 비판하는 바로 그 폭력적인 양상을 답습하여 긴장과 갈등이 조성될 수도 있다. 그렇지만 다른 이와는 만남과 말 걸기를 포기하지 않고 우리의 이야기를 함께 써나가는 과정에서 이전에 기대하지 않았던 연대와 화해, 희망을 찾아야 한다.

사랑하는 선생님을 보내고, 계속해서 무언가를 갈구하는 은희의 눈빛, 그리고 사랑하는 사람의 영원한 미결 사건이 되기 위해 삶을 마감하는 서래의 마지막 손길을 거듭 보면서 이들의 아픔을 달래주고 싶다. 두 영화 모두 강과 바다를 앞에 두고 사랑하는 사람을 보내고, 기억하고, 애도하는 장면들을 끝자락에 담고 있다. 사랑하는 이의 “죽음의 고통” 앞에서 은희와 해준은 눈물을 흘리지만, 영화는 사랑의 상실이 끝이 아니며, 결코 끝나지 않을 기억의 “재구성”을 이들이 앞으로도 계속해서 감당해 나가리라는 희망의 실마리를 남긴다. 자기동일성의 논리가 팽배한 사회와 개인 간의 폭력을 마주하여, 이제는 곁에 없는 사람들의 삶과 죽음을 기억하는 것은 신학의 깊은 본질을 빛나게 한다. “십자가 사건의 암묵기억을 공동체적으로 회복하는 일이 부활신앙인 것처럼” 우리도 은희, 영지 선생님, 서래, 해준의 시선을 공유하여, 죽음에 이르는 폭력 대신, 그러한 폭력을 지탱하고 반복하는 더 깊은 구조를 인지하고, 저항하고, 연대하면서 평화로운 삶을 심는 윤리적 주체로 거듭나야 한다.⁴⁶⁾ ‘말 걸기의 윤리’가 이러한 비폭력·상호의존적 실천이라면, 영화〈별새〉와 〈헤어질 결심〉에 공통적으로 등장하는 평등한 대화는 연대와 사랑을 위한 첫걸음이다. 윤리적 폭력 개념을 통해 서로가 공감하고 의지하면서도, 결코 같을 수 없는 인종적·국가적·사회적·경제적 자리, 유일무이한 개성, 특수하고도 특별한 차이를 존중할 수 있다면 우리의 일상에 폭력 대신 평화를 심을 수 있지 않을까?

46) 이찬수 외, 『평화의 신학: 한반도에서 신학으로 평화만들기』(서울: 동연, 2019), 442.

참고문헌

- Butler, Judith. *The Force of Nonviolence: An Ethico-Political Bind*. 김정아 역. 『비폭력의 힘: 윤리학·정치학 잇기』. 파주: 문학동네, 2021.
- _____. *Giving an Account of Oneself*. 양효실 역. 『윤리적 폭력 비판: 자기 자신을 설명하기』. 고양: 인간사랑, 2013.
- _____. *Parting Ways: Jewishness and the Critique of Zionism*. 양효실 역. 『지상에서 함께 산다는 것』. 서울: 시대의창, 2016.
- Freud, Sigmund. *Civilization and Its Discontents*. 성혜영 역. 『문명 속의 불만』. 서울: 서울대학교출판문화원, 2014.
- Girard, René. *Le bouc émissaire*. 김진석 역. 『희생양』. 파주: 민음사, 2007.
- Han, Byung-Chul. *Agonie des Eros*. 김태환 역. 『에로스의 종말』. 서울: 문화과지성사, 2015.
- 강응섭. 『자크 라캉과 성서 해석: 정신분석학으로 성서 읽기』. 서울: 새물결플러스, 2014.
- 고재백 · 성신형 · 허고광 외. 『용서와 화해 그리고 치유』. 서울: 새물결플러스, 2022.
- 김기홍. 『역사적 예수』. 파주: 창비, 2016.
- 서곡숙. “청소년 여성과 폭력의 다층성: 한국영화 〈벌새〉를 중심으로.” 『영화연구』 96(2023), 149-186.
- 성석환. 『공공신학과 한국사회』. 서울: 새물결플러스, 2019.
- 세월호의 아픔을 함께하는 이 땅의 신학자들. 『남겨진 자들의 신학: 세월호의 기억과 분노 그리고 그 이후』. 서울: 동연, 2015.
- 이찬수 외. 『평화의 신학: 한반도에서 신학으로 평화만들기』. 서울: 동연, 2019.
- 정항균. “폭력과 타자의 윤리학 - 브링크만의 〈고지라〉와 슬링크의 〈책 읽어주는 남자〉를 중심으로.” 『독일어문화권연구』 24(2015), 59-100.
- 한귀은. “〈헤어질 결심〉에 내재된 사랑의 윤리.” 『대중서사연구』 28/3(2022), 353-387.

논문투고일: 2024년 07월 16일

심사개시일: 2024년 07월 16일

게재확정일: 2024년 08월 12일

• 국 문 초 록 •

본 연구는 정치 이론가이자 철학자인 주디스 버틀러가 창안한 개념 중, ‘윤리적 폭력’ 곧 자기동일성을 유지하고 강요하려는 폭력 개념이 기독교 사회윤리에 기여할 수 있음을 두 한국 영화를 통해 고찰한다. 먼저 소개할 영화 〈별새〉는 차이를 억압하는 획일성이 주인공인 여중생 은희의 가정·학교·사회를 통해 소외와 주변화의 폭력으로 드러나는 과정을 그리고 있다. 이러한 폭력을 넘어 은희가 윤리적 주체로 성장할 수 있도록 돕는 조력자로서의 영지 선생님과 그들의 말 걸기를 통하여, 상호인정과 존중, 타자를 이해하기 위한 윤리적 성찰이 이웃사랑 계명 실천에 담아있음을 살펴본다. 〈헤어질 결심〉에서는 여주인공 서래의 비극적인 선택이, 조선족/한족 중국인을 향한 사회적 차별과 소외의 폭력에 기인한다고 구조적으로 분석한다. 모든 폭력의 정황을 넘어, 〈헤어질 결심〉의 말 걸기는 서래와 해준이 서로의 품위를 유지하며 윤리적 폭력에 맞서는 장이다.

버틀러의 윤리적 폭력 개념에 의하면, 주체성은 ‘나의 가능성을 조건 지우는 타자에 의해 구성된다. 이러한 자기 이해는 우월의식, 지배 대신 겸손과 존중을 증진한다. 하지만 기독교윤리의 근간은 타자가 아니며, 그리스도의 용서와 사랑, 신앙, 교회 규범에서 출발한다. 인간관계에 대한 버틀러의 근본적인 의존성은 기독교 윤리적 관점에서 비판적으로 재고되어야 한다. 따라서 이 글은 버틀러의 윤리 이론과 타자성에 대한 인식을 비평적으로 수용하여, 오늘날 한국교회와 사회가 평화 구축으로 한 걸음 더 나아갈 수 있음을 제언한다.

주제어: 기독교윤리, 영화윤리, 윤리적 폭력, 대화윤리, 주디스 버틀러, 사랑, 평화 구축
