

질적으로 다릅니다. 따라서 민중신학이나 해방신학의 성서해석 방법은 서구 신학의 ‘텍스트-컨텍스트’ 도식에 다 수용될 수 없는 보다 근본적인 문제를 내포하고 있지요.

민중신학이 ‘책상’ 위에서 출발한 게 아니라는 말은 그 출발동기가 ‘현장’이라는 말입니다. 그 현장은 종교적인 현장도 아니고 교회 안도 아닙니다. 민중신학에서 말하는 컨텍스트는 민중의 생활현장입니다. 전에 신학사상 심포지엄에서 정진홍 교수가 민중신학은 파토스(pathos)가 강하다고 했는데, 그건 당연합니다. 민중신학은 파토스입니다. 결코 객관적인 학문을 하자는 게 아닙니다. 투쟁입니다. 역사현장에서 무엇을 극복하자는 싸움입니다. 그러므로 파토스적인 성격은 너무도 당연한 일이지요.

민중신학에서 말하는 컨텍스트하고 서구 신학에서 전에도 텍스트, 컨텍스트란 말을 썼다고 하는 것하고는 내용이 달라요. 그리고 또 서남동 목사님은 두 이야기의 합류라는 언어를 쓰면서 한국 역사의 민중전통과 성서의 민중전통의 만남을 말하는데, 나는 민중사건을 새삼스럽게 텍스트로 끌어오려고 생각하지 않아요. 이미 그 안에 성서의 사실이 일어나고 있는데, 그걸 증언하면 되지 구태여 텍스트와 만나게 할 필요는 없다고 봐요.

민중신학의 컨텍스트는?

▣ 선생님께서 민중의 생활현장에서 지금 일어나고 있는 사건 자체를 그리스도 사건으로 보시는 그 점이 아주 새롭고 급진적인 관점이라고 생각되는군요. 그러므로 선생님의 입장에서는 텍스트와 컨텍스트 혹은 사건과 전승자가 분리되지 않는 것이군요.

☑ 그래요. 분리가 안 된다는 얘기예요. 예를 들어 마르코복음이

유다 전쟁 전에 쓰인 것이냐, 후에 쓰인 것이냐 하는 것이 문제가 되고 있지만, 나는 오클로스의등장이 유다 전쟁이 이미 일어나 팔레스틴 민중들이 이방으로 배회하는 현장에서 일어난 것으로 보고 있어요. 따라서 예수의 민중의 현장과 복음서를 쓰고 있는 사람의 현장이 우리가 안 났다는 거지요. 즉 마르코는 지금 자기 자신의 이야기를 울면서 쓰고 있는데 그것이 동시에 예수의 이야기다 그거예요. 그 현장이 아니었으면 예수에 대해서 그렇게 못 썼을 것이다 그거지요. 마르코 자신의 현장이 예수의 현장을 똑바로 보게 했던 겁니다. 우리들의 경우에도 마찬가지입니다. 바로 오늘의 현장이 텍스트의 그 현장을 보게 만든 겁니다. 이것 없으면 저것이 안 보이는 거지요.

■ 그럼 이런 표현을 쓸 수 있을까요? 예수의 현장과 오늘 민중의 현장을 일치시킨다는…….

□ 나는 ‘일치시킨다’는 그런 말조차 쓰고 싶지 않아요. 나는 민중 신학을 하면서 주로 성서 텍스트를 해석하고 있지만, 어떤 사건을 보고 있으면 새삼스럽게 성서로 돌아가려고 하지 않아요. 그래서 그 사건에 대해 생각을 하고 그걸 글로 쓰면 그게 바로 예수사건에 대한 글이 돼요. 그 사건과 예수를 연결시키자, 접합시키자는 의식이 그 당장에는 없어요. 나중에 학문적으로 작업을 하게 될 때는 그 둘을 이론적으로 만나게 할 수밖에 없겠지만요.

■ ‘민중사건의 얘기가 바로 예수의 얘기다’라는 입장에서 서면 성서의 ‘정경성’(正經性)이라는 것이 무너지는 것은 아닐까요?

□ ‘성서만이 캐논(canon)인가’ 하는 문제이지요? 전에 서남동 목사가 한창 라디칼해졌을 때 강조했던 것이 바로 그 문제였어요. “경전화된 것이 문제라고. 왜 성서만이 캐논이겠느냐?” 이걸 문제삼

있거든요. 그분은 제가 밤낮 성서로 돌아간다고 불만이 있었지요. 그분은 성서의 동의를 구하지 않고도 막 하거든요. 그와 비교하면 나는 성서주의자, 캐논주의자처럼 보이기 쉽지요. 이 문제에 대한 나 자신의 생각을 말해보죠. ‘소위 캐논이라는 것, 지금 가지고 있는 신·구약성서 66권, 이것만이 진리냐? 이것만이 진리의 기준이냐?’ 우선 내용은 제쳐두고 외형적 권위문제만 하더라도 역사비판학적 분석을 하다보면 권위가 다 깨지지 않아요? 다음에는 내적 권위가 문제가 되는데요. 성서 66권의 정경성은 교권을 인정할 때는 성립되지만, 나는 교권을 인정 안 하기 때문에 캐논이라는 것 자체를 인정 안 해요. 캐논은 그것이 진리이기 때문에 캐논이 된 것이 아니라 교권에 의해서 한계가 그어져서 66권만이 캐논이 된 거예요. 캐논이 현재의 형태로 결정되기까지는 오랜 과정을 거쳤지요. 결정타를 가한 것은 아타나시우스(Athanasius)였습니다. 교황 다마스스(Damasus I)에 의해서 27권 외에는 가하지도 감하지도 못하게 금이 그어진 것이지요. 예를 들면 시리아 교회는 아직도 22권만을 정경으로 하고 있고, 예집트 교회는 38권이던가요? 신약성서 27권을 정경으로 한 것은 동방 교회와 서방 교회에 국한된 얘기란 말이지요. 그렇게 결정되기까지 히브리서 같은 것은 밤낮 수난당했고, 야고보서의 정경성이 계속 문제시됐으며, 묵시록도 그랬고, 요한 2, 3서도 계속 말썹이었지요. 그 밖에도 베드로후서, 디도서, 필레몬서 등등…… 하여간 복잡한 과정을 거치다가 교권에 의해서 종지부가 찍혔지만. 나중에 루터가 교권에 도전하면서 다시 요한묵시록을 빼버렸죠. 야고보서는 그대로 두긴 했으나 내용상으로 봐서는 성서가 아니라고 했어요. 그리스도인들이 절대적인 것이라고 생각하고 있는 캐논이라는 것도 알고 보면 이와 같은 거예요.

서남동 목사와 나의 경우는 교권이라는 걸 인정할 수 없기 때문에,

따라서 캐논이라는 개념을 인정 안 해요. 내게는 성서의 외적 권위는 중요하지 않아요. 단, 성서라 할 때 그럼에도 불구하고 기본적으로 인정해줄 게 있는데 그 자체가 내용상으로 중요하든 아니든 캐논이라는 것이 성립돼서 그것을 중심으로 전개된 역사가 있기 때문에 그걸 존중해야지요. 그 역사를 무(無)로 돌릴 수는 없는 것이니까요.

캐논의 외적 권위를 깨는 데는 역사비판학이 커다란 역할을 한 것이 사실이에요. 그러나 역사비판학은 지배 이데올로기에 의해서 성서 자체의 본래의 뜻이 은폐되거나 왜곡되었다는 것을 보여주지 못했어요.

민중신학은 그것까지를 하고 있어요. 민중신학은 민중의 눈으로 성서를 읽죠. 이 말은 성서에 의해서 성서를 비판한다는 루터의 말과 일맥상통합니다. 민중신학의 입장에서 볼 때, 성서의 본질은 성서의 민중사건에 있어요. 그것이 하나의 맥을 이루어 신·구약성서를 관통하고 있어요. 바로 이 맥에서 성서를 봤을 때 이제까지 각 시대의 지배 이데올로기에 의해 가려졌던 것들이 분명하게 드러나게 되죠. 서양 사람들이 아직도 못 보고 있는 이것, 성서의 민중적 본질이 한국의 민중신학에서는 밝게 보인다는 말이에요. 이것은 참으로 기적 같은 일이에요. 나는 민중신학이 한국의 신학이 됐다는 건 하느님이 주신 특별한 선물이라는 생각이 자주 드는데, 그건 민중의 관점이 어찌면 그렇게도 성서와 잘 맞아떨어지는지 놀랍기 때문이에요. 이것은 우리가 한국의 민중현장에서 얻은 선물이지요. 이것 가지고 보면 성서가 확 뚫린단 말이에요. 성서와 우리 현장 사이에 막혔던 담이 헐리고 눈 앞이 활짝 열리는 느낌이 든단 말예요. 아직도 나 자신의 현실과 성서의 민중현실 사이에는 거리가 있고, 그래서 내겐 아픔이 있지만 그러나 이제는 예전에 아깝던 것이 깨져나가도 하나도 무서운 생각이 안 들게 되었어요.

▣ 정경문제와 관련해서 이런 질문을 드릴 수 있을지 모르겠군요. 서남동 목사님께서서는 ‘전거(典據)로서의 성서’라는 말씀을 하셨는데, 그 문제에 대한 선생님의 입장과 어떤 점이 다른지요?

☐ 네, 그건 말하고 넘어가는 게 좋겠어요. 서남동 목사가 ‘전거로서의 성서’를 말할 때 그분에게는 전거로서 들 수 있는 것이 성서뿐이라는 뜻이 아니지요. 성서와 함께 한국민중사, 교회사 이런 것들도 그분은 전거로 취급하지 않습니까? 그러나 나의 ‘전거’는 성서뿐이에요. 나는 어느 경우에도 성서의 동의를 꼭 구해요. 이것이 나의 입장이예요. 내가 한국 역사를 읽거나, 민중의 사건을 보거나, 한국 교회를 볼 때 그 전거는 성서예요. 그래서 나는 민중론을 하지 않고 민중신학을 하는 사람이지요. 그렇다고 해서 내가 민중에 대해서 다른 방법으로 연구하거나 사색을 전개하는 데 대해서 반대하는 것은 아니예요. 민중신학이 아닌 민중론의 입장에서 얼마든지 그런 작업은 가능하고, 나도 그런 사람들과 같이 민중론을 얘기할 수 있어요. 그러나 신학자로서의 나는 성서의 전거에 의해서 신학적 공헌을 하는 것을 자신의 임무로 여기고 있지요. 그러나 가령 어떤 민중사실이 전거와 맞지 않을 경우 다른 전거에 의해 설명하려고 할지 몰라요. 그때는 나는 민중신학자로서 그렇게 하는 것이 아니라 민중론자로서 그렇게 하는 것이예요. 내가 민중신학자인 것은 한국사이든, 교회사이든 성서를 전거로 해서 반성(reflection)해서 동의하기 때문이에요. 그런 점에서 나와 서남동 목사의 차이는 분명해요.

▣ 그러면 이런 경우는 어떨까요? 신학의 분과는 다양해서 가령 조직신학적으로 민중문제에 접근하거나 교회사적으로 접근하거나 하는 접근방식이 얼마든지 가능한데요, 그럴 경우 그것은 민중신학이 아니라고 얘기할 수 있을까요?

☐ 조직신학을 하든, 교회사를 하든 그것이 신학인 한에서는 성서에서 새로운 ‘눈이 떠져서 볼 때만 가능하다’고 나는 생각합니다. 나는 조직신학 하는 분이나 교회사 하는 분을 볼 때마다, 저렇게 서구 사람들처럼 보아서 어떻게 하나 하는 걱정이예요. 성서는 그렇게 보지 않는데…… 성서의 민중전승은 그렇게 말하지 않는데…….

■ 이런 극단적인 견해에 대해서는 어떻게 생각하세요. 가령 라틴 아메리카의 세군도(J. L. Segundo) 같은 사람이 한 얘기인데요. 그는, “‘계시’는 절대적 성격을 가지고 있다. 그러나 계시는 우리들의 구체적인 삶의 문제에 대해서는 아무런 얘기도 하지 않는다. 그러니까 우리들의 현실에 대해서 구체적으로는 아무 말도 하지 않는 절대적 계시의 원천인 성서를 위해서는 그 양자 사이에 다리를 놓아주는 무엇인가가 필요하다”는 말을 하면서 그 가교 역할을 해주는 것이 ‘이데올로기’라고 했어요. 이데올로기라는 수단이 있어야만 우리는 비로소 구체적인 현실을 조명할 수 있고 현실의 정치적, 사회적 경험들을 반성할 수 있는 가능성이 열린다고 말하고 있어요. 이런 주장에 대해서 선생님께서는 어떻게 생각하십니까?

성서는 우리에게 결단을 요구할 뿐

☐ ‘계시는 절대적이다’라는 전제를 나는 좋아하지 않아요. 과연 그런가? 그건 잘 모르겠어요. 아마 다른 말로 풀어야 할 거예요. 내가 아는 건 이래요. ‘성서는 우리에게 ‘이때는 이래라, 저때는 저래라’ 하고 세밀한 지시를 하지 않는다. 시대적인 거리도 있고 또 그렇게 할 수도 없다. 성서로부터 우리의 행동지침이나 사회윤리를 직접 끌어낸다는 건 있을 수 없는 일이다.’ 이 점에 대해선 나는 볼트만에