

부서지고 나누며 다가가는 그 몸: 코로나 19, 성체성사와 신앙 공동체¹ 조민아

재앙과 재해, 그리고 종교의 함수 관계는 낯설지 않다. 종교는 이제껏 재앙과 재해가 불러온 새로운 문화에 적응하며, 혹은 적응을 거부하며 변화하고 성장해왔다. 그러나 코로나 19가 종교에 던지는 문제제기는 과거의 것들과 양상이 전혀 다르다. 감염병 확산과 더불어 사회가 종교에 요구한 것은 단지 “모이지 말라”는 것이었다. 질병이 종교의 영역이 아니라 의학과 과학의 영역임을 이미 잘 알고 있는 사회는 그 외 아무것도 종교에 기대하지 않았다. 급기야 감염병 확산의 배후로 그리스도교가 지목되기 시작하면서 교회는 합리성, 효율성, 투명성, 공익성 등 질병과 싸우기 위해 사회가 갖춰야 할 기본적인 덕목과는 반대의 가치를 고수하는 방해 집단으로 여겨지게 되었다. 방역 의무를 준수했건 거부했건, 이 “모이지 말라”는 요구가 그리스도교인들에게 남긴 파장은 크다. 이제 방역 단계가 완화된 어느 정도 모임이 가능해졌다 하더라도, 이 요구는 교회의 정체성과 역할, 존재 방식을 고민하는 깊은 성찰로 이어져야 한다.

교회는 믿음을 공유하는 이들로 이루어진 모임, 신앙공동체다. 그리스도교에서 공동체의 결속과 지향을 표현하는 가장 절절한 비유는 ‘한 몸’이다. 그리스도인들은 모임을 통해 믿음을 공고히 하고 삶을 나누며, 나아가 영성체를 통해 그리스도의 살과 피를 받아 먹고 마시며 ‘한 몸’이 된다. 가톨릭 신앙에서 이 ‘한 몸’은 단순한 비유가 아니다. 그리스도의 몸이 우리 몸으로 녹아 들어가 우리 살과 피의 일부가 된다는, 또한 우리 각자가 그리스도 몸 안으로 들어가 그의 살과 피와 연합한다는(요한 6,56) 믿음은 바로 그 물성(物性)으로 말미암아 신자들의 삶으로 이어지는 신앙의 신비다. 숨쉬고, 먹고, 마시고, 말하고, 걷고, 뛰고, 땀 흘리며 생식을 하는 우리의 몸에 그리스도가 있다. 그 몸들이 모여 그리스도의 신비체 교회가 되어 함께 살아간다.

그런데 나는 요즘 이 ‘한 몸’의 의미를 다시 생각하게 되었다. 신자유주의 시장경제, 세계화가 이제껏 구축한 신속하고 촘촘한 연결망 덕에 감염병 또한 동시다발로 함께 겪어야 하는 시대에, ‘한 몸’이란 사실 얼마나 조심스럽게 사용해야 하는 단어인가. 비대면 문화가 확장되어 몸의 만남이 축소되고 제한 된다면, 그래서 성찬례에 참여할 수 있는 기회조차 축소된다면, 이 ‘한 몸’ 비유를 어떻게 상상하고 사유해야 하는가. 더구나 즈음의 한국 사회는 ‘한 몸’이란 단어가 정치적 욕망, 종교적 행위와 결합할 때 어떤 파괴력을 가지는지, ‘한 몸’이기에 다른 몸들과 상생을 거부하는 몸들이 얼마나 많은지, 그 ‘한 몸’에 속하지 못하는 몸들은 또 얼마나 많은지 너무도 확연하게 보여주고있다. 이 한 몸은 과연 그리스도의 몸인가? 아니면 누구의 몸인가?

이 글은 코로나 19로 촉발된, 교회가 유지해 온 기존의 회합 방식에 대한 사유의 전환이 요구되고 있는 지금, 새로운 공동체 문화를 도모하고자 하는 신앙 공동체들에게 건네는 신학적 제안이다. 나는 “모이지 말라”는 요구로 압축되는 – 그러나 실은 훨씬 더 복잡한 층위를 갖고 있는 – 그리스도교회의 위기에 대응하기 위해서는, 대면 회합을 고수하거나 팬데믹이 지나가기를 그저 기다리거나 단순히 대면 회합을 비대면으로 번역하는 식의 접근으로는 곤란하다고 생각한다. 대면과 비대면의 이분법적 선택 구도를 벗어나 안전한 대면의 조건을 확보하는 한편 관계의 깊이를 다질 수 있는 비대면 문화를 만들어야 하며, 그러기 위해서는 보다 긴 호흡의 신학적 사유가 필요하다. 이 글은 공동체의 친밀감과 유대를 압축하는 표현이었던 ‘한 몸’ 비유에 질문을 던지며, 나아가 ‘그리스도의 몸 된 교회’의 의미를 다시 생각함으로써 그 사유의 한 꼭지를 연다. 몸을 폐쇄적인 무기물로 인식했던 사고에 기반한 ‘한 몸’ 비유는 시대적 요청에 반할 뿐 아니라 성서와 교회 전통이 말하고 있는 ‘그리스도의 몸’과도 어긋난다. 기존의 ‘몸’비유가 내포하고 있는 인식의 한계를 인정하고, 죽은 몸이 아니라 성체성사의 신비에 기반한 몸, 역동적이고 살아 있는 몸, 부서지고 나누어져 결국 하나되는 몸으로 이루어지는 공동체를 표현할 새로운 메타포가 필요하다. 나는 예수의 성체성사 제정이 갖고 있는 의미를 통해 신앙 공동체의 의미를 돌아 보고, 이를

¹ 이 글은 민주평화통일자문회의 『통일 시대』 2020년 11월호에 게재된 「‘한 몸’의 의미를 다시 생각하다: 코비드 19와 종교」를 확장한 글로, 주제와 표현이 겹치는 부분이 있다.

프랑스 철학자 장-뤽 낭시(Jean-Luc Nancy)가 제안한 “무위의 공동체 (inoperative community)” 개념과 견주어 살펴 봄으로써 새로운 공동체를 상상해 보려 한다.

“한 몸”을 다시 생각하다

몸은 모든 인간을 ‘인류’로 묶는 보편성의 토대인 동시에 인류를 세분화하는 개별성의 토대이기도 하다. 서구를 중심으로 하는 20 세기 인류학적 사고는 몸과 정신을 분리하고, 인간 고유의 능력을 정신에 부여하여 몸과 자연을 다스리고 극복해야 할 대상으로 간주했지만, 사실 몸은 생물학적 차원을 넘어 정치, 경제, 문화적 맥락에서 정신을 구획하고 통제하고 훈육해 왔다. 성별, 인종, 연령, 친족, 민족, 국가, 계급 등과 같은 차이와 경계에 의해 개인의 고유한 정체성이 형성되고 또 그것이 고정되어 있다고 믿었던 근대 사회는 몸의 동질성을 강조했다. 특성을 공유하는 몸들이 집합적 범주로 마치 한 몸인 것처럼 묶이고, 그 범주 안에서 몸을 구분하고 통제하는 규율이 발생했다. 몸의 서열과 우위가 결정되었으며, 성별, 연령, 인종, 계급에 따라 무엇을 입고 먹을 것인가가 결정되는 문화적 코드가 만들어지고, 행위와 사고방식의 특성들이 선입견과 만나 전형으로 굳어졌다. 같은 몸들 안에서 공유되는 문화적 규정력을 벗어나거나 자신의 몸이 가진 경계를 초월하여 다른 몸과 만나는 것은 도발과 저항으로 간주되었다.

이러한 몸의 인식에는 몸을 물리적이고 독립된 실체로 여기는 사유가 전제되어 있다. 피부를 표면으로 하여 닫혀 있는, 마치 돌이나 플라스틱과 같은 무기물처럼 폐쇄적으로 집중되어 있는 어떤 덩어리로 몸을 간주하는 것이다. 무기물은 물리적 접촉을 통해서만 그 존재가 확인된다. 따라서 몸을 무기물처럼 생각한다면, 물질과 물질로서의 몸이 맞닿지 않는 상태, 상대방의 동질성과 접촉 가능성이 물리적으로 확인되지 않는 상태에서는 관계 형성이 극단적으로 제한된다고 믿게 된다. 몸을 무기물로 인식하는 사고는 공동체를 무기물로 인식하는 사고로 이어진다. 몸과 마찬가지로 공동체를 딱 단힌, 고정된 목적을 가진, 일관된 세계관을 가진, 일정한 행위 규범을 가진, 동질적인 몸과 마음을 묶어주고 정체성을 공고하게 하는 폐쇄된 어떤 덩어리로 인식하는 것이다. “모이지 말라”는 사회적 요구를 교회에 대한 도전으로 받아들이는 시각에는 몸과 공동체에 대한 이러한 인식이 자리잡고 있다.

신앙공동체의 존폐에 대한 불안과 위기의식으로 표현되는 이러한 인식은 성찬례에 직접 참여하지 못하는 데서 오는 그리움, 열망과는 다른 차원의 것이다. 이 둘을 분리한다면, 팬데믹 확산과 더불어 교회 회합이 규제 되기 시작했을 때, 상식적으로는 성찬례에 대한 성사적 이해가 강한 천주교가 비대면 회합을 받아들이기 어려웠을 것 같은데, 현실은 반대로 개신교회에서 저항이 심했던 이유를 설명할 수 있다. 즉, 개교회 중심인 개신교회는 대면 회합 규제를 교회의 존폐를 위협하는 도전으로 해석했지만,² 공교회 중심인 천주교는 상대적으로 위기감이 덜했기에 보다 유연하게 적응할 수 있었다. 물론 이 위기 의식과 영성체에 대한 열망이 교차하는 지점은 사목의 정황, 사목자의 지향과 욕구에 매우 취약하며, 신자들의 열망이 본당 존폐의 위기의식으로 전화할 가능성은 얼마든지 있다. 따라서 비대면 회합에 대한 규제가 장기화한다면, 천주교 내에도 위기감이 조성될 것이며, 갈수록 저항이 심해질 것이다.³

² 이 저항의 이면에는 대면 회합이 규제될 경우 교회의 재정에 직접적인 타격이 가해지는 실질적인 이유가 있었을 것이다. 목회자의 우려가 신자의 불안감과 만나 저항이 증폭되었다.

³ 이 지점에서, 교회사적으로 영성체 횡수와 방식, 그리고 신학적 동기들이 어떻게 논의 되었는가 살펴 보는 것이 도움이 되겠다. 미사중 영성체가 정식화한것은 교회의 긴 역사로 볼 때 최근이라 할 수 있는 20 세기의 일이다. 매일 미사가 없던 초기 그리스도교에는 영성체 횡수에 대한 규정이 없었고, 때로 신자들이 성체를 집에 모셔가 다른 날에도 영했기 때문에 심지어 미사 횡수 보다 영성체 횡수가 많은 경우도 있었다. 그리스도의 신성을 부정한 4 세기 아리우스주의에 대항하고자 그리스도의 신성이 강조되면서 성찬례는 성사에서 멀어지기 시작했다. 두려움과 공경의 대상이 된 성체를 직접 영하기 보다 멀리서 찬미하고 공경하고 관상하는 성체현시를 권장하게 된 것이다. 최소한 일년에 한번은 영성체에 참여하도록 하는 “부활 영성체”가 라테란 공의회 (1215)에서 규정되었지만, 중세교회에서 성체 성사는 소수만이 참여하고 공동체는 그저 공경을 하는 것이 보편적이었다. 이 와중에 성체에 축성을 하고 직접 손을 댈 수 있는 사제들의 특권이 신성시되었으며, 공경을 원하는 신자들에게 성체를 드러내는 거양예절은 엄숙함과 화려함을 더해 갈수록 정교해졌다. 20 세기에 이르러 미사 중 영성체가 정상화되자, 하루에 한번 이상 미사에 참여하는 신자들의 영성체 문제가 제기되었고, 1983 년 교회법전은 하루에 두 번까지 영성체를 할 수 있도록 규정하였다 (교회법 917 조; 한국천주교 사목지침서 제 79 조). 성체성사의 역사에 관해서는 Miri Rubin, 『Corpus Christi: The Eucharist in Late Medieval Culture 』 (NY, NY: Cambridge University Press, 2008) 참고.

동질성을 기반으로 몸과 공동체를 사고하는 것은 공동체 내 강력한 결속을 다지는데 도움이 되지만, 혐오와 차별과 배타성에 근거를 제공하기도 한다. 특히 신앙 공동체들에 작동하는 ‘한 몸’에 대한 열정은 한편으로는 신앙으로 묶인 서로 다른 이들의 연합을 가능케 하지만, 다른 한편 공동체 내부로는 훈육과 강제를, 외부로는 배제를 합리화하는 요인이 되기도 한다. ‘한 몸’의 이미지를 공동체 안에 적용하는 순간 우리는 공동체의 안과 밖을 구분하기 시작하고, 공동체 내부 구성원의 다름을 불온하게 여기기 시작하고, 바람직하다고 생각되는 몸의 전범을 세워 모방하길 강요하고, 노골적으로 혹은 암암리에 그 몸의 경계 안에 들어 올 수 있는 기준을 세워, 경계 밖에 있는 이들을 밀어내기 시작한다. 생각해 보라. 그 전범이 된 몸이 어떤 형상을 떠올리는지. ‘정상’적이고, ‘표준’적이고, ‘건강’하고, ‘조화로운’ 그 몸은 당신의 몸인가, 아니면 누군가가 강요한 몸인가. 그 몸은 검은 피부의 중동인 예수의 몸, 범죄자로 몰려 고문과 매질 끝에 십자가에 처형당한 그 몸, 상처 그대로 부활한 그이의 몸과 닮아 있는가?

“모이지 말라”는 요구가 시작된 후 많은 신앙 공동체들이 모임이 가능했던 시간들, 몸으로 만나 ‘한 몸’ 되던 시간들에 대한 애절한 향수를 표현했다. 그러나 그 ‘한 몸’ 안에서 상처 받던 이들, 자신의 정체성과 삶의 방식을 포기하고 ‘한 몸’에 속하기 위해 분투하던 이들, 그럼에도 불구하고 결국 ‘한 몸’이 될 수 없어 공동체를 떠나야했던 이들에게도 그 ‘한 몸’은 살가운 기억을 불러 올까? 우리 사회에 있는 많은 ‘한 몸’ 신앙공동체들 중, 감염병으로 인해 가장 큰 피해를 입고 있는 비정규직, 계약직 등 취약 계층이 자신의 몸을 의탁할 수 있는 ‘한 몸’들, 증가된 생활고를 겪고 있는 신체적 정신적 장애인들의 불편을 함께할 ‘한 몸’들, 봉쇄 조치로 인해 더 심각한 가정폭력을 경험하고 있는 여성들의 드러나지 않은 상처를 자신의 몸에 새길 수 있는 ‘한 몸’들이 얼마나 있을까? 감염병 확산과 더불어 더 극심한 혐오의 대상이 되어 버린 중국인들과 제한 중국인들, 외국인 노동자들, 아직도 그들 속에 숨어 지내고 있는 성소수자들, 비대면 문화 적응이 어려워 더욱 소외되고 있는 노인들과 극빈자들은 또 그 ‘한 몸’의 어디에 속해야 할까?

코로나 19의 전지구적 확산은 우리의 몸이 개별적, 폐쇄적, 완결적이라는 근대적 인식이 잘못되었다는 것을 드러냈다. 인간의 몸은 무기물이 아니다. 몸은 동질적인 것, 돌맹이처럼 단단한 것, 완성된 것이 아니다. 그 자체로 이질적인 것, 나누어 지는 것, 변화하는 것이다. 몸은 우리가 인지 할 수 없는 부분들로 구성되어 있으며, 우리가 통제할 수 없는 자율신경을 통해 생명을 이어간다. 살아 있는 몸의 기본 구성 단위는 세포이며, 세포가 쪼개지고 모여 장기가 되고 기관이 되어 신체를 이룬다. 몸은 또한 안으로 닫혀 있지 않고 밖으로 열려 있다. 몸은 외부로부터 들어 오는 이물질, 즉 음식을 통해 연명하며, 다양한 방식으로 밖과 접촉하고, 그 접촉을 통해 의식적 혹은 무의식적으로 살아 있음을 감지한다. 주디스 버틀러(Judith Butler)가 말했듯, 몸은 나의 것으로 귀속되는 것이 아니다. 몸은 항상 밖으로 열려 있는 것이기에 타자들의 세계와 닿아 있으며, 타자들의 상흔을 문신처럼 지니고 있다. 이를 부인하고 몸의 개별성만을 내세우는 것은 나를 구성하는 사회적, 생태적 조건을 부인하는 것이다.⁴ 내부의 결속만을 지향하는 ‘한 몸’ 공동체는 살아 있는 몸이 아니다. 폐기된 세포들로 뭉쳐 안으로 굳어가는 죽은 몸이다.

몸을 완성된 덩어리가 아니라 끊임 없이 생성하는 유기체들의 조합으로 생각한다면, 몸과 몸의 접촉은 일정한 공간에서의 신체적 접촉 외에도 훨씬 미세하고 광범위하게 발생한다는 것을 알 수 있다. 전화로 상대방의 목소리를 듣는다는 것은 상대방 몸의 일부인 성대의 울림이 나의 고막을 통해 ‘접촉’하는 것이다. 비대면 화상으로 상대방의 모습을 본다는 것은 100 만개의 신경세포 다발이 망막에 ‘접촉’한 상대방의 상을 인식하고 시각 신경과 뇌신경으로 받아들이는 것이다. ‘접촉한다’는 것은 그러므로 단지 피부와 피부가 닿는 접촉이 아니라, 보고 듣는 것, 냄새 맡는 것, 말하는 것, 자극하는 것, 공감하는 것, 불안하게 하는 것, 등 공고한 나의 개별성을 흔들리게 하는 모든 감각, 지각 행위를 포함하는 것이다. 그 접촉을 통한 외부의 자극은 내부의 세포에 전달되어 끊임 없이 쪼개고 나누고 성장하는 생성 행위로 이어져 인간의 삶을 유지한다. 상처를 입거나 머리카락 손톱, 발톱을 깎아도 복구되는 까닭은 오래된 세포와 새로운 세포가 자리를 바꾸는 세포의 분열 능력 때문이다. 몸의 기본 원리는 이렇듯 접촉과 나눔이다. 따라서 비대면 상황 속에서도 우리는 늘 타자와 접촉하고 나누며 살고 있으며, 그러지 않고는 살 수 없다. 한 공간에서 만나 만지고 어우러지는 접촉만을 참된 접촉으로 간주하고 그 접촉이 없다면 공동체 내 회합과 관계 형성이 불가능하다고 생각한다면 우리는 항상 이루어지고 있는 수많은 접촉의

⁴ 주디스 버틀러, 『불확실한 삶』 (서울: 경성대 출판부, 2008), 53-61.

기회들을, ‘몸’의 만남과 나눔을, 함께 변화하고 성장할 수 있는 관계의 가능성들을 무언가 결핍된, 진짜가 아닌, 임시방편 용으로 치부하게 된다.

비대면 문화가 대면 문화를 대체할 수 있다거나 대체해야 한다는 것이 아니다. 한 공간에서 만나 감각과 지각을 모두 동원하여 상대방의 전인적인 존재를 경험하는 대면 접촉은 물론 비대면 접촉과 차원이 다른 접촉이다. 내가 문제시하는 것은 대면 문화와 비대면 문화가 공존할 수 없다는 이분법적 사고다. 이런 양자 택일의 관점으로 접근한다면, 비대면 문화를 그저 참아내야 할 대상 혹은 극복의 대상으로만 생각하거나, 대면 회합을 비대면으로 단순 번역하는 기술적인 방식만 고민하는 근시안적 입장에서 벗어날 수 없다. 코비드 19의 시대, 또 그 이후의 시대에 종교가 단지 살아 남는 것이 아니라 시대와 호흡하며 살아 가기를 원한다면 과감한 사고의 전환이 필요하다. 경직된 사고로 일관하다 보면 결국 종교는 고립과 소외를 자처하게 될 것이다. 아니, 고립과 소외는 이미 시작되었다.

“내 살은 참된 양식”: 요한 복음과 교부 신학자들이 이해한 그리스도의 몸

그렇다면 코비드 19 시대가 우리에게 던지는 질문에 응답할 수 있는 신앙 공동체의 몸이란 어떤 몸일까. 나는 몸을 동질적이고 폐쇄적인 무기물로 생각하는 기존의 ‘한 몸’에 대한 집착을 포기할 때 오히려 신앙 공동체들이 살아 있는 몸으로 기능할 수 있다고 생각한다. 뚜렷한 목표 아래 모여 단단하게 ‘한 몸’이 되는 기존의 생존 방식을 버리고, 안과 밖의 접촉과 나눔의 행위를 통해 – 안으로는 고정된 정체성을 끊임 없이 의심하며 구성원들 사이의 차이를 감추지 않고, 밖으로는 공동체의 공간을 지역사회와 공유하며 – 적극적으로 타자들을 받아 들이는 방식으로 말이다. 예수가 성체성사 제정을 통해 우리에게 준 몸 또한 무기물처럼 나누어 질 수 없는 몸, 피부 안에 갇힌 폐쇄적인 몸이 아니라, 잘게 부서져 타자의 몸들과 끊임 없이 접촉하고 나누어지며 생성하는 몸이다.

복음서와 바오로 서신을 통해 우리에게 전해지는 예수의 성체성사 제정에는 ‘몸’을 묘사하는 두 그리스어 단어, “사르스(σάρξ)”와 “소마(σῶμα)”가 등장한다.⁵ 잘 알려져 있듯, “사르스”는 인간의 육체, 살덩어리를 이르는 단어이며, 소마는 인격적 구성체를 포함하는 몸을 지칭하는 단어이다. 더 구체적으로, 사르스는 유한성, 나약함, 욕망, 어리석음 등에 쉽게 영향을 받는 몸이며, 소마는 전인적이고 개별적인, 나누어지지 않는 하나의 인간 존재 자체를 이르는 포괄적인 개념의 몸이다.⁶ 공관 복음과 바오로 서신은 “소마”라는 단어로 성체성사 제정 당시 그리스도의 몸을 표현하는데 비해, 요한은 “사르스”를 선호한다. 요한 복음의 예수가 “내 살은 참된 양식이며 내 피는 참된 음료이기 때문이다. 내 살을 먹고 내 피를 마시는 사람은 내 안에서 살고 나도 그 안에서 산다”(요한, 6:55-56)라고 말했을 때 그 “살”은 바로 이 사르스였다. 자신의 복음서 첫 장에서부터 예수가 인간의 취약한 살덩어리 “사르스”를 입고 태어났다는 것, 이 취약한 살덩어리가 하느님의 몸이 되었다는 것을 강조하는 요한의 신학적 입장이 성체성사를 묘사할 때도 일관되게 유지되고 있는 것이다.⁷ 요한은 예수가 자신의 피와 살을 나눈다는 이 그래픽한 선언을 비유를 통해 전달하지 않았다. 예수의 몸이 우리 몸과 마찬가지로 육체의 성질을 갖고 있다는 사실이 그에게 무척 중요했던 듯하다. 예수는 숨쉬고 먹고 자고 땀을 흘리는, 취약하고 연약하여 외부의 영향에 늘 열려 있는 사르스, 고문 끝에 십자가에 달려 죽은 그 사르스를 우리의 사르스와 나누었다. 바로 그 몸을 나누는 행위를 통해, 접촉하고 나누어지는 몸의 성질을 통해, 예수는 죽어 없어지지 않는 그의 생명 또한 우리와 나누었던 것이다.⁸

⁵ 성체성사 교리의 바탕이 된 신약성서 구절 중, 요한복음 6장에 등장하는 예수의 “몸”은 사르스로, 마태오(26,26; 14,22), 루가(22,19), 코린토(10,16)의 “몸”은 소마로 표현되었다.

⁶ 소마에 대한 해석은 볼트만의 바오로 신학해석을 따른다. Bultmann, 『Theology』, 192 H. 콘젤만, 『신약성서신학』, 김철손, 박창환, 안병무 공역(서울: 한국신학연구소, 1982), 207; 김광수, 「“바울신학에 기초한 로마서 8:10의 번역과 해설” 『성경원문연구』 (Journal of Biblical Text Research (JBTR), 2020년 10월 (47) 참고.

⁷ David Grumett, 『Material Eucharist』 (Oxford University Press, 2016), 165.

⁸ 공관복음과 바오로 서신에 등장하는 “소마”는 따로 분석이 필요하지만 이 글에서는 다루지 않겠다. 다만, 바오로는 소마라는 단어를 선호하지만 사르스와의 연관성을 부정하지 않는다는 것을 밝혀둔다. 영(πνεῦμα)과 육(σάρξ) 사이에 놓여 있는 인간의 중립성을 강조하기 위해 소마라는 단어를 선호했던 것으로 보인다. 실제로 바오로의 소마는

안티오키아의 이냐시오(Ignatius of Antioch), 알렉산드리아의 치릴로(Cyril of Alexandria), 닛사의 그레고리오(Gregory of Nyssa) 등 성체성사 신학의 기반을 마련한 교부신학자들은 사룩스를 강조한 요한의 신학을 이어 받는다. 교부신학자들에게는 성체성사를 통해 우리가 십자가에 달려 죽어 부활한 예수의 바로 그 몸과 접촉하고 그의 실재를 받아들인다는 믿음이 중요했다. 교부들의 고민은 성체에 실재하는 몸이 예수가 살았던 시공간적 제약을 뛰어 넘어 성사에 동참하는 신자들에게 까지 이어지는 신비를 어떻게 설명할 것인가 였다.⁹ 몸을 한 덩어리로, 몸의 접촉을 피부와 피부의 접촉으로만 인식하는 사고에 갇혀서는 이 신비를 풀어낼 길이 없다. 그레고리오는 예수가 다른 아님 떡을 나누는 행위를 통해 자신의 몸을 나누었다는 사실에 착안한다. 예수는 자신의 몸이 “생명의 떡”이라 명시했다. 떡은 잘게 부서져 우리의 살아 있는 몸에 섭취되어 생명을 지속시킨다. 마찬가지로 떡을 나누는 영성체를 통해 “그리스도의 몸은 우리 몸으로 들어가 몸의 일부가 되어 [metapoiei] 우리 몸을 변화시킨다 [metatithesin].”¹⁰ “일부가 된다”는 것은 하느님의 몸이 우리 몸으로 환원된다는 뜻이 아니다. 떡의 형태로 부서지고 나누어지되 여전히 살아 있는 그리스도의 몸이, 살아 있는 우리 몸에 들어와 몸의 생성 작용을 통해 몸 전체를 변화시키고 우리를 살게 한다는 말이다.

요한과 교부들이 강조한 그리스도의 몸의 실재성이 우리에게 시사하는 것은 무엇일까? 우선, 성체성사 중심에 그리스도의 살아 있다는 몸이 있다는 믿음이다. 이 그리스도의 몸은 개별적, 폐쇄적, 완결적인 무기체가 아니라 모든 인간의 몸과 마찬가지로 나누어지고 접촉해야 살 수 있는, 생성하고 변화하는 유기체다. 그의 몸을 받아 들이는 우리의 몸 또한 나누어지고 접촉해야 하는 유기체, 내부의 서로 다른 기능들을 활성화하고 외부의 작고 큰 접촉들에 열려 있어야 살아갈 수 있는 몸이다. 즉, 영성체를 통해 예수의 삶과 고통과 부활에 동참한다고 믿는 우리의 신앙은 살아 있는 몸들을 전제로 할 때, 그 몸들의 생성 작용을 전제로 할 때 실재하는 생명의 신비가 된다. 한 덩어리로 묶여 하나의 생각으로 움직이는 기계가 아니라, 내부와 다양성과 외부의 자극에 늘 열려 있어야 하는 몸이라는 말이다. 나눔과 접촉을 통한 공생은 성체 성사 신학 뿐 아니라 삼위일체 신학에도 표현되는 하느님의 존재 방식과 성품이다. 삼위의 하느님은 서로에게 환원되거나 융합되지 않고 각자의 다름을 유지한 채 서로 사랑하고 일치하는 살아있는 하느님이다.

이렇듯 성체 성사 신학에 드러난 “몸”의 의미를 생각해 본다면, 동질적, 폐쇄적인 몸에 기반하여 모든 신자들이 한 공간에 모이는 대면 회합을 통해서만 신앙 공동체의 정체성이 규정된다는 기존의 “한 몸” 비유는 적절치 않다. 집단적인 대면 회합 보다는 안전한 대면 조건을 통해 이루어지는 작고 지속적이고 일상화된 접촉, 구성원 하나 하나가 공동체 내부와 외부를 연결할 수 있는 나눔을 통한 접촉이 성체성사 신학의 비전에 오히려 더 가깝다. 이를 위해 구성원 서로가 서로에게 환원되거나 융합되지 않을 수 있는 ‘거리’는 공동체 삶에 필수적이다. 성체성사적 공동체의 비전은 나아가 양권석이 그의 발제문에서 건넸던 제안, 즉, 코로나 19로 인한 이 위기 상황을 “서로 긴밀하게 관계하고 보살피는 사회성의 측면과 물리적, 공간적, 육체적 거리두기라는 외관상 상이하게 보이는 두 과제를 결합해 볼 수 있는 기회”로 적극적으로 사유할 단초를 제공한다.¹¹

무위(無爲, inoperative)의 공동체로서의 교회

그렇다면 성체성사의 신학이 드러내는 그리스도의 몸은 팬데믹 상황이 야기한 교회 회합의 위기에 구체적으로 어떤 제안을 할 수 있을까? 교회의 미래에 대해 비관적이고 회의적인 시각이 안팎에서 제기되고 있지만, 나는 여전히 교회가 할 수 있는 역할이 있고, 해야할 과제가 있다고 생각한다. 다만

수식어와 함께 사용되어 죽음의 몸, 죽을 몸, 육의 몸, 낮은 몸 등 사룩스의 특성을 갖고 있는 것으로 표현된다. 상기한 김광수의 논문 참고.

⁹ Cyril of Alexandria, 『On the Unity of Christ』, trans. John Anthony McGuckin (Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1995), 131.

¹⁰ Gregory of Nyssa, “Address on Religious Instruction”, trans. Cyril C. Richardson, in 『Christology of Late Fathers』, ed. Edward R. Hardy (Louisville, KY: Westminster John Knox, 1954).

¹¹ 양권석, 「코로나 이후의 세계와 교회」, 크리스찬아카데미와 NCKK가 공동 기획한 연속토론회의 첫번째 포럼(2020.09.14) 발제원고 중.

교회의 개혁과 변화가 더 이상 미룰 수 없는 지점에 이르렀다는 사실을 이제는 심각하게 받아들여야 한다. 교회는 이를 계기로 동질적이고 폐쇄적인 “한 몸,” 그 죽은 피부 아래 끓아가던 상처들을 감추지 말고 안과 밖의 생명을 드러내어 공생을 이루는 공동체로 나아가야 한다. 형식과 절차를 붙잡고 세상 저편의 천국을 담보 삼아 신자들을 모으는 죽은 몸의 신앙에서 이제는 벗어나야 한다. 예수가 죽음을 거쳐 우리에게 돌아왔을 때, 그는 우리가 붙잡고 매달릴 수 있는 몸으로 남지 않았다. 부활한 그이가 막달라 마리아에게 했던 말은 “붙잡지 말라”였다. 그는 개별화된 몸으로 존재했던 자신의 몸을 부수어 생명의 떡이 되어 우리 삶으로, 살아 있는 우리의 몸으로 돌아왔다. “붙잡지 말라”는 예수의 청은 “모이지 말라”는 사회의 부탁과 함께 교회의 역할과 정체성에 대한 근본적인 성찰을 부른다.

동질된 “한 몸”에 집착하는 교회는 구성원들이 하나되는 단일한 정체성을 원칙으로 삼는다. 일사분란하게 움직이는 군대와 같은, 갈등이나 이견이 없어 기름칠이 잘된 기계처럼 돌아가는 교회 조직은 사목자의 로망이다. 다른 생각을 표현하거나 다른 삶의 방식을 추구하는 소위 “튀는” 구성원을 사목자가 공동체 분열의 원인으로 간주하고 심지어 신앙적, 도덕적 비판을 가하는 일은 낯설지 않다. 단일한 공동체는 사목자에게만 바람직한 것이 아니다. 신자들 또한 이런 귀찮은 존재들을 소외 혹은 설득의 대상으로 삼아 마름질하고 다듬질하여 매끄럽고 긴장 없는 “원래”의 상태로 되돌리고 싶어한다. 이러한 공동체에서 추구하는 이상은 외부와 내부의 변화에 쉽게 흔들리지 않는 “순수한” 어떤 상태에 멈추어 있다. 이 “순수한” 상태는 도통 그 내용이 질문에 부쳐지지 않은 채 공동체의 노스탤지어로 남아 구성원들의 의식과 무의식을 지배하며, 이 이상에 다다르기 위한 자기 검열과 훈육의 기제가 된다.

단일한 정체성에 집착하는 사목자와 신자들의 욕구는 대개 교회의 “목표”와 “프로그램”으로 표현되곤 한다. 일정한 목표를 세우고 뻑뻑한 프로그램을 돌려 성취하는 과정을 통해 공동체는 하나됨을 확인하고, 공동체가 추구하는 것이라면 어떠한 개인의 희생도 마다하지 않을 것을 중용한다. 이견이 있더라도 공동체의 목표와 프로그램에 동조해야 한다는 심리적인 압박을 받게 되며, 내용이 비합리적이라도 “하나됨”의 이상을 실현하는 것 자체를 큰 기쁨으로 여긴다. 이런 공동체는 효율성이 높기 때문에 좋은 성과를 내기 마련이지만, 성공의 경험이 쌓일수록 한마음 한 몸으로 움직이면 무엇이든 할 수 있다는 믿음이 강화되고 집단주의적, 전체주의적 성격이 공고해진다. 구성원들은 그 공동체에 일원이 됨으로써 균열도 없고 밖으로부터의 도전도 없는 안정을 누리길 원하고, 공동체를 통하여 자신의 동일성과 고유성을 보장받길 원하며, 나아가 자신의 정체성 또한 공동체 속에서 구현하려 한다.¹² 이러한 공동체는 사실 외양만 다를 뿐, 타자에 대한 거부라는 점에서 개인주의와 다를 것이 없다.¹³

성체성사가 드러내는 교회의 비전은 이렇게 단일한 정체성과 노스탤지어에 기대어 연명하는 교회가 아니다. 살아 있는 그리스도의 몸으로 연결되는 교회는 그 몸의 중심인 예수가 그랬듯, 부수고 나누어 타자들과 접촉하고 섞이고 생성하는 교회다. 지켜야 할 하나의 정체성에 집착하지 않기에 내부와 외부의 이질성을 거부하지 않으며 끊임 없이 자신의 몸 자체를 변화시켜 타자들을 받아들인다. 이러한 교회는 눈에 보이는 목표와 프로그램과 성과를 통해 존재 의미를 갖는 것이 아니라, 공동체 구성원들의 수많은 작은 접촉을 가능케 하는 느슨한 틀이 되어 줌으로써, 다만 ‘함께 있음’으로써 의미를 갖는다. 어떤 원리, 기준, 이념, 동일성을 전제하지 않고서도 함께 존재할 수 있는 공동의 삶을 추구한다. 성체성사적 교회는 이렇게 내려 놓음과 비움을 통해 비로소 세상과 함께 숨을 쉬는, 그리스도의 몸 된 교회다. 살아 있는 세포인 구성원들의 눈으로 세상을 보고, 그들의 귀로 세상의 탄식을 들으며, 그들의 팔과 다리로 세상과 연결되고, 그들의 입으로 복음을 선포하는 교회, 스스로 성곽을 허물고 세상으로, 삶으로 들어오는 교회다.

프랑스 철학자 장-뤽 낭시 (Jean-Luc Nancy)의 “무위 (無爲, inoperative)의 공동체” 개념이 성체성사적 교회를 상상하는데 도움이 될 듯하다. 지난 세기 교조주의적 마르크스주의의 패배와 동구권의 몰락을 통해 드러난 집단주의의 문제를 자신의 주요한 연구 과제로 삼는 낭시는, 실패의 역사에도 불구하고 개인주의를 넘어서는 공동체, 함께 존재하는 방식에 대한 요구는 여전히 유효하다고

¹² 장-뤽 낭시, 박준상 역, 『무위의 공동체』 (인간사랑, 2010), 23.

¹³ 장-뤽 낭시, 30-34.

보았다. 낭시가 비판하는 것은 공동체를 사회, 집단과 일치시키려 하는 전체주의적 시도이다. 사회와 집단이 동일성의 기준에 따라 스스로 구조를 만들어 안과 밖을 가른다면 파국은 이미 예정되어 있다. 반면 그가 주목하는 것은 집단과 사회 내로 환원되지 않는 사람과 사람 사이의 관계이다. 그 관계는 가치와 성과와 개념으로 평가되는 기존 공동체의 구도에 종속될 수 없는 평등과 소통의 장소이며, 인간의 기본적인 열망이다.¹⁴

낭시가 주장한 “무위”의 공동체의 “무위”란 아무것도 하지 않는다는 뜻이 아니라, 공동체가 동일성을 강요하지 않는다는 뜻이다. 기획과 프로그램의 완수를 위해 존재하지 않는다는 뜻이다. 무위의 공동체는 ‘함께 있음’ 자체가 목적이다. 이상을 앞세워 전체주의적 방식을 통해 어떤 목적을 성취하는 것이 아니라, 고착 되지 않는 관계 그 자체를 목적으로 하는 열린 공동체가 무위의 공동체다. 낭시의 말을 빌리면, 이러한 공동체는 “과제에 앞서, 과제 너머에서 존재하는 것이며, 과제로부터 탈피하는 것”이다. 무위의 공동체는 따라서 확장과 완성에 매진하는 것이 아니라, “중단, 파편, 유예” 등 구성원들이 모두 경험하는 삶의 취약성을 공동체의 자연스러운 요소로 받아 들인다.¹⁵ 지도자의 이상과 계획에 좌우되지 않고 공동체 구성원들의 삶, 그들 사이의 관계, 또 그 한계를 통해 움직인다. 합치와 일치가 아니라 불일치를 드러내는 소통을 통해, 나눔과 분유를 통해 성장한다. 외부와의 접촉은 공동체의 삶에 필수적이다. 경계를 넘나드는 타자들에 의해 내부의 다름과 불일치가 부각되며, 그 불일치를 성찰하고 식별하는 과정을 통해 구성원들이 공감 능력을 키울 수 있기 때문이다. 동일한 정체성이나 이루어야 할 목표가 없기에 서로간의 차이를 훼손할 이유도 없으며, 오히려 그 차이가 공동체에 활력을 불어 넣는다.¹⁶ 즉, 물러남 가운데 도래하는, 물러나야만 다가오게 할 수 있는 어떤 미완과 미지의 존재들을 받아들임으로써 공동체 자체가 의미를 갖는 것이다.¹⁷ 무위의 공동체는 효용성의 측면에서 어떤 목적도 갖지 않지만, 예외적으로 단 하나의 목적을 갖는데 그것은 타인에 대한 윤리적 책임이다. 모두가 보편적으로 불안정하고 취약하며, 그렇기 때문에 서로 접촉하고 기댈 수 밖에 없다는 사실이 공동체의 존재근거이자 구성원들이 함께 깊어져야 할 책임이 되는 것이다. 또한 공동체의 구성원들 뿐 아니라 외부에서 다가오는 미지의 존재들 또한 인간으로서의 취약한 몸을 갖고 있다는 것, 그 취약한 몸으로 말미암아 서로의 경계를 너머 인간이라는 너른 대지에서 유대를 형성해야 한다는 것이 공동체의 유일한 과제다. 그 외의 모든 기획들은 이차적이다.

이런 공동체가 교회의 미래라면 어떨까. 너와 나의 취약함을 통해 함께 존재하는, 그리하여 나의 삶이 타자들과 연결되어 있고 그들에게 의존할 수 밖에 없음을 인정하는 이런 무위의 공동체가 성체성사적 교회의 모습이라면. 단지 사람이라는 이유로 존중 받아야 할 공통의 근거를 만들어 가는 이 미완의 공동체는 또한 코비드 19 와 더불어 새롭게 사유해야 하는 교회의 한 전범이 될 수 있지 않을까? 이런 교회라면, 동질성에 대한 집착을 버리는 대신 그리스도의 살아 있는 몸에 뿌리를 두며, 구성원 한사람 한사람의 삶에 집중하여 비대면 상태에서도 깊은 관계 맺기가 가능한 방식들을 고민하며, 대면과 비대면의 사각지대에서 소외되고 있는 이들을 보듬을 실행 가능한 대면의 조건들을 만들어 낼 건강한 근육을 가진 교회라 할만하지 않을까? 그리하여 언젠가는 교회를 모두가 함께 살아가기 위한 장소, 자율적, 자발적, 일상적 접촉이 자연스러운 소통의 장소, 너른 평상과도 같이 열리고 트인 장소로 바꾸어 갈 수 있지 않을까?

물론, 이러한 교회는 “불가능성”의 형상을 취하고 있다. 낭시 본인도 무위의 공동체는 미완성을 원리로 삼고 있기에 완성되지 않고 그 실체 또한 없다고 말한다.¹⁸ 자본과 기술 관료적 통제, 합리적 계산과 무관심이 지배하는 세계에서 이 불가능성은 불가피하다. 눈에 보이는 성과를 지표로 삼아 몸을 불리고 돈을 불려야만, 남들을 밀쳐야만 살아 남을 수 있다고 믿는 자본주의 논리를 답습한 신앙 공동체라면

¹⁴ Jean-Luc Nancy, 『The inoperative Community』, (Minneapolis, MN: The University of Minnesota Press, 1991), 3; 박준상, 「무위의 공동체의 몇몇 개념들에 대하여」, 『철학과 현상학 연구』 제46집, 2010, 참고.

¹⁵ 낭시, 박준상 역, 31.

¹⁶ 허정, “유한성과 취약성이라는 공통성: 장-뤽 낭시와 주디스 버틀러의 공동체론” 다문화 콘텐츠 연구 14, 2013. 04, 410-414.

¹⁷ 허정, 429.

¹⁸ 낭시, 박준상 역, 40-41.

도저히 받아들이기 힘든 존재 방식일 것이다. 그러나 불가능하다는 것이 그 공동체에 다다르고자 하는 시도까지 불가능하게 만드는 것은 아니다.¹⁹ 다시 말해 이러한 공동체는 완성에 의미에 있는 것이 아니라, 그 수행의 과정에 의미가 있다. 더디고 초라하고 비능률적이겠지만, 이런 교회가 교회의 미래가 되어야하는 까닭은 그곳이 살아 있는 몸들, 그리스도의 몸과 하나되는 사람들이 있기 때문이다. 기획과 프로그램이 아니라, 머리를 맞대고 고민하고, 발을 맞추며, 더디고 불편한 사람들을 위해 멈추고 기다리는 사람들이 있기 때문이다. 서로 의지하지 않고는, 관계 맺지 않고는 살아 남을 수 없는 사람들이 있기 때문이다. 그리고 나는 이 사람의 길이 교회의 최우선 선택이 되어야 하며, 거기에 코로나 19가 우리에게 묻고 있는 교회의 정체성과 존재 이유가 있다고 믿는다.

¹⁹ 이진경, 「코뮌주의에서 공동성과 특이성」, 『탈경계 인문학』 제 3권 2호 (2010년 6월), 292.

¹⁹ 낭시, 박준상 역, 31.