

# 고정희의 여성주의적 전회와 여성신학의 영향

안지영

국민대학교 교양대학 연구중점 조교수

목차

- 1 서론
- 2 안병무의 영향과 수유리 시절에 대한 애도 양상
- 3 민족의 어머니와 생명·살림의 어머니
- 4 모성과 여성해방의 딜레마
- 5 결론

이 논문은 2021년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 인문사회분야 신진연구자지원사업의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2021S1A5A8064326)

## 국문초록

한국신학대학 재학 시절 독재정권에 맞선 민주화 투쟁에 동참했던 고정희는 이 시절을 나치에 저항한 독일 신학자들의 상황에 빗댄 만큼 엄혹한 것으로 그려낸다. 아울러 투쟁의 과정에서 지켜왔던 당시의 모습을 성찰하며 ‘수유리’의 정신을 발전적으로 계승하는 방안을 고민하였다. 한국신학대학에 입학하기 전부터 안병무에게 관심을 지니고 있던 고정희는 그의 민중신학에 영향을 받아 민중론을 발전시켜갔다. 하지만 남성편향성을 벗어나지 못하는 80년대 민중운동에 대한 문제의식을 가지고 여성주의로 전회하였는데, 이는 안병무 사상과의 단절로 보기는 어렵다. 안병무 역시 여성신학의 문제의식을 수용하면서 생명·살림 운동을 전개한 바 있기 때문이다. 고정희는 여성신학의 문제의식을 드러내는 글을 발표하였는데, 특히 『기독교 사상』과 『살림』에 실린 글을 검토하였다. 이를 통해 고정희가 여성문화운동의 종착지점으로 제시한 “모성적 생명문화”가 여성신학자 박순경에 의해 주장된 ‘민족의 어머니’와 연관성을 지니는 한편으로, 김지하를 비판하며 “해방된 모성”을 주장한 고정희의 입장이 모성이데올로기 및 젠더이원론 극복과 관련됨을 고찰하였다.

국문핵심어: 민중신학, 안병무, 여성신학, 여성주의, 여성해방, 모성이데올로기, 살림 운동, 돌봄노동

## 1 서론

고정희(高靜熙, 1948-1991)<sup>1</sup>와 『또하나의 문화』 동인으로 함께 활동한 조혜정은

- 
- 1 고정희는 생전 총 11권의 시집을 출간하였다. 순서에 따라 정리하면 다음과 같다. 1시집 『누가 홀로 슬픔을 밟고 있는가』(배제서관, 1979/1985년 평민사에서 재간행), 2시집 『실락원 기행』(인문당, 1981), 3시집 『초혼제』(창작과비평사, 1983), 4시집 『이 시대의 아벨』(문학과지성사, 1983), 5시집 『눈물꽃』(실천문학사, 1986), 6시집 『지리산의 봄』(문학과지성사, 1987), 7시집 『저 무덤 위에 푸른 잔디』(창작과비평사, 1989), 8시집 『광주의 눈물비』(도서출판 동아, 1990), 9시집 『여성해방출사표』(동광출판사, 1990), 10시집 『아

고정희가 “광주에서 시대 의식을 얻었고, 수유리 한국신학 대학 시절의 만남들을 통해 민중과 민족을 얻었고, 그후 「또 하나의 문화」를 만나 민중에 대한 구체성, 페미니스트적 구체성을 얻게 되었다”(강조\_인용자)고 말했다고 회상한 바 있다.<sup>2</sup> 과연 고정희의 시 세계를 일별해보면 시대 의식, 민중과 민족, 그리고 여성주의의 문제의식이 중요한 키워드를 형성하고 있음을 알 수 있다. 나희덕의 경우에는 고정희 시가 ‘기독교’, ‘민중’, ‘여성’이라는 화두를 안고 있다는 점을 지적하면서 고정희에 대한 기존의 평가가 “기독교 시인이라는 종교적 범주 안에서, 또는 생경하게 목소리만 높은 페미니스트나 민중주의자로 단순화”시킨 측면이 있음을 언급하며 파편화된 연구 경향을 넘어서 통합적인 관점에서 고정희의 문학 세계에 접근할 필요성을 제기하였다.<sup>3</sup>

고정희의 시 세계에서 세 개의 화두가 어우러져 마침내 후기시의 ‘어머니 하느님’이라는 상징기호에 도달했다고 평가하고 있는 이소희<sup>4</sup>나 “기독교적 세계관이 민중과 여성이라는 축을 어떻게 전유하며 자신의 사유와 비전을 탐색해 가는지를 탐색”<sup>5</sup>해야 한다고 본 김문주 역시 고정희 시에 나타난 기독교적 영성에 주목하여 고정희가 종교적 영성을 거점으로 삼아 민중, 여성이라는 자양을 아우르며 역사적 현실에 응전하고 구원의 비전에 이르게 된다고 분석한다.<sup>6</sup> 한편 김승

---

름다운 사람 하나』(들꽃세상, 1990), 11시집 『모든 사라지는 것들은 뒤에 여백을 남긴다』(창작과비평사, 1992).

- 2 조형 외, 『너의 침묵에 메마른 나의 입술』, 또하나의문화, 1993, 229쪽. 이 발언은 1991년 6월 8일 고정희가 생애 마지막으로 참여한 공식 자리인 ‘또하나의 문화’ 월례논단에서 나온 것으로 보인다. 이소희는 이 자리에서 고정희가 자신이 기독교, 민중, 여성이라는 세 개의 주제를 꺼안고 씨름했다고 말했다고 밝힌 바 있다. 이소희, 「책을 펴내며」, 『여성주의 문학의 선구자 고정희의 삶과 문학』, 국학자료원, 2018. 박혜란 역시 고정희의 발언에 이어 이 만남들이 “분리가 아닌 상호보완의 관계에 있으며 그것이 바로 나의 한계이며 장점”이라고 말했다는 내용을 소개하였다. 박혜란, 「토약질하듯 어루만지듯 가슴으로 읽은 고정희」, 『또 하나의 문화 제9호-여자로 말하기, 몸으로 글쓰기』, 또 하나의 문화, 1992, 61쪽.
- 3 나희덕, 「시대의 염의를 마름질하는 손」, 『창작과비평』 2002년 여름호, 310쪽.
- 4 이소희, 앞의 책, 202쪽.
- 5 김문주, 「고정희 시의 종교적 영성과 ‘어머니 하느님」, *Comparative Korean Studies* Vol.19 No.2, 국제비교한국학회, 2011, 123쪽.
- 6 『너의 침묵에 메마른 나의 입술』을 펴낸 또하나의문화 동인들도 이 점에 대해 동의하고 있

구는 이러한 문제의식 아래 고정희 시를 여성주의적으로 전유하려는 연구 경향이 주도하게 되면서 “여성주의적 진화 이후에 발표된 시집들을 연구 대상으로 하는 편향성”이 나타난다는 점을 비판한 바 있다. 아울러 이로 인해 고정희가 여성주의로 전회한 이후 기독교적 세계관에서 벗어난 것처럼 그려지고 있는 점을 지적하였다.<sup>7</sup>

최근 고정희 시에 나타난 여성주의적 문제의식을 고찰하는 연구들은 세 화두 가운데 여성주의와 민주주의의 관계 설정에 주목하여 논의를 전개한다. 김양선<sup>8</sup>, 조연정<sup>9</sup>, 김정은<sup>10</sup>, 최가은<sup>11</sup> 등의 논의가 대표적인데, 이들은 1980년대 문학 비평의 장에서 여성들의 입장이 충분히 발화되지 못했던 상황을 비판적으로 고찰하며 이러한 상황에서 민중으로서의 여성을 발견해내려 한 고정희의 시도가 지니는 의미를 지적하였다. 80년대의 민중운동 진영과 여성주의 진영 양쪽에서 활약하며 이를 매개하는 역할을 자임했던 고정희의 생애를 고려할 때 이러한 연구들은 충분한 의의를 지닌다. 다만 고정희 시에 나타난 신학적 인식에 주목한 연구들이 지적한 바와 같이 고정희의 시 세계에 지속적으로 나타난 기독교적 세계 인식이 민중이나 여성주의와 어떠한 관계를 맺는지에 대한 언급이 거의 이뤄지

---

다. 고정희의 편지를 게재한 부분에는 다음과 같은 편자 주가 붙어 있다. “그가 사랑하고 함께 투쟁한 바로 그 민중은 누구인가? ‘민중’을 읽어내는 여러 방식 중에 그는 신학적, 특히 해방 신학적 접근, 더욱 특수하게는 한국이라는 토양에 뿌리내릴 해방 신학적 접근을 선호한 듯하다. 민중의 실존은 역사와 사회와 정치가 만들어낸 것이기에 사회과학적인 설명에도 귀를 기울이긴 했지만, 그가 가진 기본적 틀은 신학적인 것이었다.” 조형 외, 앞의 책, 39쪽.

- 7 김승구, 「고정희 초기시의 민중신학적 인식」, 『한국문학이론과 비평』 제37호, 한국문학이론과비평학회, 2007, 250쪽.
- 8 김양선, 「486세대 여성의 고정희 문학 체험」, *Comparative Korean Studies* Vol.19 No.3, 국제비교한국학회, 2011, 44쪽.
- 9 조연정, 「1980년대 문학에서 여성운동과 민중운동의 접점: 고정희의 시를 읽기 위한 시론」, 『우리말글』 제71호, 우리말글학회, 2016, 241-273쪽.
- 10 김정은, 「‘광장에 선 여성’과 말할 권리: 1980년대 고정희의 글쓰기에 나타난 ‘젠더’와 ‘정치」, 『여성문학연구』 제44호, 한국여성문학학회, 2018, 267-313쪽.
- 11 최가은, 「여성-민중, 선언-『또 하나의 문화』와 고정희」, 『한국시학연구』 제66호, 한국시학회, 2021, 189-222쪽.

지 않는 점은 아쉬운 지점이다.

고정희 시에 나타난 기독교 인식에 주목한 연구의 경우에도 몇 가지 보완할 점이 있다.<sup>12</sup> 우선 고정희의 기독교 인식이 민중신학, 그중에서도 한국신학대학에서 사사한 안병무의 민중신학과 밀접한 관련을 지님에도 불구하고 이에 대한 논의가 미진한 점을 들 수 있다. 주지하듯 고정희는 27살이라는 늦은 나이에 고향을 떠나 1975-79년부터 한국신학대학에 수학한 바 있다. 안병무는 김재준과 더불어 민주화 운동과 사회운동에 투신하면서 한국신학대학에 사회참여적이고 민중 신학적인 분위기를 형성한 대표적인 인물이다. 이에 기존 연구에서도 안병무의 ‘민중’ 개념이 고정희의 시 의식을 해명하는 데 중요한 단서를 제공해준다는 점이 지적되기도 하였다.<sup>13</sup> 하지만 이 경우에도 고정희와 안병무가 실제로 어떻게 관계를 맺었는지에 대한 실증적인 자료가 부족할뿐더러 민중과 관련된 논의에 한정해서 단편적으로만 언급되어왔다.

기독교 일반에 나타나는 신학적 인식을 고정희의 시 세계에서 발견하는 독법으로 인해 고정희에게 나타나는 독특한 문제의식이 다소 범박하게 처리되어 온 것은 아닌지도 검토가 필요하다.<sup>14</sup> 기존 연구에서 지적된 것처럼 고정희의 신학적 세계관이 민중과 여성이라는 문제의식이 발전하는 과정에서 든든한 기반이 되었으리라는 데는 동의할 수 있으나, 고정희의 신학적 세계관 역시 ‘민중’과 ‘여성’이라는 문제의식과 만나 그야말로 ‘구체성’을 확보하게 되었다는 점을 간과할 수 없다. 이와 관련해 정혜진은 고정희가 민중신학의 메시아니즘을 민중시의 이

---

12 앞서 언급한 김문주와 김승구의 논의 외에 다음의 연구들이 이에 속한다. 유성호, 「고정희 시에 나타난 종교의식과 현실인식」, 『한국문예비평연구』 제1호, 한국문예비평학회, 1997, 75-94쪽; 노창선, 「고정희 초기 시 연구」, 『인문학지』 제20호, 충북대 인문학연구소, 2000, 61-91쪽; 김영미, 「『神』의 저편: 고정희론」, 이화현대시연구회 편, 『행복한 시인의 사회』, 소명출판, 2004, 105-131쪽; 김옥성, 「고정희 시의 기독교적 인간주의」, 『한국근대문학연구』 제19권 2호, 한국근대문학회, 2018, 183-210쪽.

13 김문주, 앞의 글, 133쪽.

14 이를테면 기독교적 사유에만 천착하게 되면 고정희에게 나타난 무교회주의에 대한 관심이 나 불교나 힌두교 등 타 종교에 대해 고정희가 보이는 열린 태도에 주목하지 못하게 된다. 고정희의 신학적 사유가 기독교에서 타 종교로 확장되는 데 주목하여 고정희의 사유를 분석할 필요가 있다.

념으로 전유함으로써 당대 담론과 운동의 장에서 분리/대립되어있던 인간과 민중과 여성을 동시에 사유해냈음을 지적한 바 있다.<sup>15</sup> 에큐메니컬 신학·운동의 자장에서 활동하면서 인간화 및 여성의 인간화 담론을 자연스럽게 접하는 과정에서 위계적으로 분리·대립하던 당시 운동과 이론을 동시에 사유할 수 있는 발판을 확보했다는 것이다.

아울러 이 연구는 그간 고정희 연구에서 그다지 언급되지 않았던 기독교 문학 관련 산문을 분석하고 있는데, 이는 시 텍스트 분석에 치우쳐 있던 그간의 고정희 연구에 새로운 시사점을 준다.<sup>16</sup> 기존 연구에서는 무크지 『또하나의 문화』의 활동에 비중을 두어 여기에 발표된 고정희의 평문, 좌담 등에 주로 초점을 맞추어 오면서 『기독교 사상』, 『살림』 등에 실린 고정희의 산문에는 충분히 주목하지 못한 측면이 있다. 그런데 위 잡지에 실린 글에는 고정희의 신학적 인식을 확인할 수 있는 대목들이 적지 않으며, 또한 안병무의 민중신학과 고정희의 신학적 사유와 맺는 긴밀한 관계를 파악할 수 있는 단서들 역시 포착된다. 그중에서도 잡지 『살림』은 안병무가 발행한 잡지로 이 잡지의 출간을 계기로 안병무의 사유에서 중대한 변화가 나타나는데, 여기에 실린 고정희의 글에도 안병무 사상과 공명하는 지점이 발견된다.

더구나 이 잡지들에는 여성신학과 관련된 글들 역시 다수 게재되었다. 그간의 연구에서 고정희와 여성신학과의 관련성은 단편적으로만 언급되어왔다. 고정희가 후기시에 이르러 ‘어머니 하느님’을 호명하게 되었다는 점 역시 또하나의문화 동인 활동을 비롯한 80년대 여성주의적 운동의 영향으로 설명되었을 따름이다. 그런데 80년대 한국에서는 여성신학과 관련한 움직임 역시 활발하게 전개된 바, 고정희가 여성신학과 지니는 관련성에 대한 검토 역시 필요하다. 여성신학과 민중신학의 관계는 80년대 여성운동과 민중운동이 맺고 있던 관계와 유사하면

15 정혜진, 「광주의 죽은 자들의 부활을 어떻게 쓸 것인가?—고정희의 제3세계 휴머니즘 수용과 민중시의 재구성(1)」, 『여성문학연구』 제48호, 한국여성문학회, 2019, 323-360쪽.

16 『또 하나의 문화』에 실린 산문이나 동인들과 주고받은 일부 편지글, 추모의 글 등이 『너의 침묵에 메마른 나의 입술』에 정리되어 있기는 하나 이외의 잡지나 고정희가 주간으로 참여한 『여성신문』에 실은 글이나 좌담, 앤솔러지에 실린 글 등은 따로 정리가 필요한 상황이다. 추후 고정희 산문집의 발간이 요청된다.

서도 상이한 양상을 띠고 전개되었는데, 이는 고정희가 양자의 관계를 모색하는 데도 영향을 끼친 것으로 보인다. 아울러 이 당시 여성신학 연구자들이 발표했던 글들이 다루고 있는 주제들을 검토하면 고정희 시에 나타난 문제의식이 당시 여성신학계의 흐름과 긴밀히 관련된다는 사실 역시 확인된다.

이러한 점에 초점을 맞추어 이 글의 2장에서는 안병무와의 관계를 중심으로 고정희가 한국신학대학 재학 시절을 회상하는 시들의 의미를 살펴보겠다. 수유리 시절의 기억을 다루는 고정희의 시를 통해 70년대 민중운동의 실패에 대한 반성과 성찰이 이후 고정희가 여성과 민중을 위한 운동을 지속하는 동력으로 작용하게 되었음을 밝히겠다. 3장에서는 『기독교 사상』에 실린 고정희의 글과 같은 시기 실린 여성신학 관련 글을 검토하면서 당시 여성신학의 문제의식과 고정희가 지니는 접점을 확인하겠다. 4장에서는 『살림』을 중심으로 살림운동을 주창하게 된 안병무의 전회에 여성신학적 문제의식이 영향을 미쳤다는 점을 밝히는 한편, 고정희 역시 안병무의 문제의식을 공유했다는 점을 검토하겠다. 고정희가 여성해방의 전망으로서 제시한 ‘모성적 생명문화’는 이러한 문제의식과 관련될뿐더러 돌봄노동의 가치를 재평가하려는 여성신학계의 주장과도 연관됨을 살펴보겠다.

## 2 안병무의 영향과 수유리 시절에 대한 애도 양상

안병무(安炳武, 1922-1996)는 서남동과 더불어 ‘민중’이라는 용어를 최초로 신학적으로 사용한 인물이다. 그는 만물의 역동적 운동/생성에서 존재의 토대는 찾는 ‘사건적’ 존재론을 구축하였으며,<sup>17</sup> 특히 갈릴리 민중을 “당대 예루살렘 체제를 뿌리에서부터 뒤흔든 “예수의 공격” 행위와 병치시키며 저항하는 행위를 하는 민중의 존재를 부각하였다.<sup>18</sup> 안병무의 민중신학은 1970년 전태일 분신 사건에 의한 충격을 기인하는 것으로 알려져 있다.<sup>19</sup> 1970년 11월 13일 발생한 전태

17 김희현, 「유영모와 민중 신학-한국적 범재신론과 실천적 수행종교」, 『신학연구』 제67호, 한신대학교 한신신학연구소, 2015, 147쪽.

18 안병무, 『갈릴래아의 예수』, 한국신학연구소, 1990, 233쪽.

19 안병무, 『민중신학 이야기』, 한국신학연구소, 1990, 257쪽.

일 분신 사건을 목격하면서 그는 성서가 증언하는 예수 사건이 현재화하고 있는 것을 보았다.<sup>20</sup> 전태일 사건을 통해 실존주의에서 민중신학으로 전향을 하게 되는 이 시기는 그가 한국신학대학에 재직하던 기간과 일치한다. 중앙신학교에 재직 중이던 안병무는 1970년 5월 한국신학대학 학장이었던 김정준으로부터 이직을 제안받고 수유리에서 신약성서 신학 전반을 강의하게 된다. 안병무 자신이 ‘민중’을 신학의 테마로 한 최초의 글 「예수와 민중」을 1972년 썼다고 술회하고, 「민족·민중·교회」<sup>21</sup>와 「예수와 오클로스」<sup>22</sup> 등 일반적으로 안병무의 민중신학을 논할 때 주요 논저로 언급되는 글들이 모두 1970년대에 발표되었다.

고정희는 한 수필에서 “내가 평소 존경하는 안병무 박사 등이 가르치고 있는 한국신학대학에 들어가는 것만이 최대의 관심사”<sup>23</sup>였다면서 안병무에 대한 관심을 드러낸 바 있다. 하지만 수유리 시절 안병무와 고정희의 만남은 조금 엇갈린다. 고정희는 1975년 3월에 한국신학대학에 입학하게 되는데, 안병무는 그로부터 불과 3개월 뒤인 6월에 강제로 해직을 당하게 되었기 때문이다. 75년 봄학기 는 계속되는 학생들의 반정부 시위로 강의를 진행할 수 없는 분위기였다. 그리고 그해 안병무는 학생운동의 배후 조종 인물이라는 이유로 문동환과 함께 해직당하게 된다. 김명수에 의하면 해직되어 더 이상 강의를 할 수 없게 된 안병무는 한 학기 강의를 1주일 동안 몰아서 했고, 당시 그 강의를 듣기 위해 청강생까지 몰려들어 강의실을 가득 메웠다고 한다. 안병무는 이 당시 초대 교회 공동체가 “현실과 타협하지 않은 채 선과 하나님의 통치에 의지하였고, 악과 세상 왕의 통치에 대해서는 대항하여 투쟁했다”는 내용을 골자로 하는 강의를 하였다. 오늘날의 기독교도도 이러한 각오와 자세로 신앙생활을 해야 한다는 내용도 강조하였다.<sup>24</sup>

기존 연구에서 지적되어온 것처럼 민중에 대한 고정희의 사유에 안병무가 미친 영향은 분명해 보인다. 더구나 그 영향은 특정 시기에 한정되지 않는다. 1시집에 나타난 아우슈비츠 연작 시편의 문제의식이 4시집의 디아스포라 연작, 6시

20 김명수, 『안병무-시대와 민중의 증언자』, 살림, 2006, 51쪽.

21 안병무, 「민족·민중·교회」, 『기독교 사상』 제191호, 대한기독교서회, 1974.4.

22 안병무, 「예수와 오클로스」, 『현존』 제106호, 현존사, 1979.11.

23 고정희, 「외곽을 걸어온 고독함으로」, 『자유로운 여성』, 박완서 외, 열음사, 1984, 138쪽.

24 김명수, 앞의 책, 63-64쪽.



집의 땅의 사람들 연작, 8시집의 암하레츠 연작시편으로 이어지고 있으며,<sup>25</sup> 유고시집인 『모든 사라지는 것들은 뒤에 여백을 남긴다』에서 이중적 억압을 당하는 아시아 여성들에 연대로 발현되었다. 고정희가 아시아 여성들과의 연대로까지 나아갈 수 있었던 데는 이처럼 민중의 존재를 민족 현실에 고정하지 않는 특유의 태도에서 기인한다. 고정희가 주목하는 대상들은 낮은 자리에 존재하는 어둠의 존재들이면서 동시에 어둠을 선언함으로써 세상에 빛을 가져올 구원의 열쇠를 쥐고 있는 존재로서의 ‘민중’에 다름 아니었다.<sup>26</sup>

이와 관련해서 주목되는 것은 볼트만, 바르트, 본회퍼 등 나치 정권에 저항했던 신학자들의 영향이다. 고정희에게 안병무의 민중신학만큼이나 지대한 영향을 미친 것이 이들의 삶과 사상이었다. 고정희가 수유리 시절 삭발 투쟁을 벌였을 당시의 모습을 “나치 수용소의 유태 여자”<sup>27</sup>에 비유한 것이나 아우슈비츠의 고아들과 한국 고아원의 현실을 연결하는<sup>28</sup> 등 아우슈비츠에 대한 문제의식은 고정희 시에서 폭압적인 질서에 대한 저항과 결부되어 등장한다. 또한 고정희는 1989년 발표한 글에서 “광주민중항쟁이 한국판 아우슈비츠”라고 본다는 견해를 밝히기도 하였다.<sup>29</sup> 이를 통해 고정희가 위에 언급한 신학자들의 고귀한 투쟁에 대해 인식하고 그와 동질감을 느꼈음을 알 수 있다. 그런데 다음 시를 보면 이 시절의 기억이 스승들에 대한 존경과 흠모뿐만 아니라 일종의 정신적 외상(trauma)을 수

25 안병무는 ‘민중’을 ‘오클로스’ 즉 땅에서 쫓겨난 자들로 해석한다. 고정희가 말하는 ‘땅의 사람들’, ‘암 하레츠’ 역시 땅을 빼앗겨 유랑하는 존재들로서의 ‘민중’을 가리킨다. 박선희·김문주, 「고정희 시의 ‘수유리’ 연구」, 『한민족어문학』 제66호, 한민족어문학회, 2014, 451쪽.

26 김진호는 안병무의 민중이 ‘뿌리 뽑힌 자들’, 즉 ‘체제의 영역 밖으로 내몰린 사람들’을 의미한다는 점을 지적한다. 이러한 맥락에서 고향을 떠난 향수를 그린 것으로 해석되어온 고정희의 「디아스포라」 연작 등의 작품 역시 민중신학과의 관련 속에서 이해된다. 김진호, 「고통에서 고통으로—민중의 재발견」, 『죽은 민중의 시대, 안병무를 다시 본다』, 김진호 외, 삼인, 2006, 98쪽.

27 고정희, 「그해 가을」, 『이 시대의 아벨』(『고정희 시 전집』 제1권, 또하나의문화, 2011, 337쪽). 이후 인용시 ‘전집’이라 쓰고 권수와 쪽수만 표기한다.

28 고정희, 「지리산의 봄 10—달궁 가는 길」, 『지리산의 봄』(전집1, 573쪽).

29 고정희, 「광주 민중항쟁의 하느님—팔십년대의 시와 예수(I)」, 『살림』 제12호, 한국신학연구소, 1989.11, 91쪽.

반하고 있음을 알 수 있다.

그 이후 나는 저물고 있었다  
‘행복’을 탐낸다는 것이  
최악처럼 두려운 오월  
자학으로 흥분된 우리는  
바람이 누그러진 오월의 황홀 속에서  
‘금관의 예수’를 합창하거나  
본회퍼의 죽음을 목상하다가  
이내 따뜻한 기숙사로 돌아와  
애꿎은 시트를 수없이 찢었다  
(진리·자유·정의·평화)  
시트는 우리들의 화선지였다  
더 이상 기다릴 수 없는 친구들은  
고통의 제왕이 되어  
교문 밖으로 사라져 갔고  
남아 있는 우리는 길들인 두뇌로  
40일 동안의 연좌기도회를 열었다  
그 40일 동안 날마다 게시판엔 남은 자의  
이름이 게시되었지

\*5월 16일 오후 기도 순서

6시 1학년 김태영

8시 2학년 김진자

10시 3학년 강맑실

12시 4학년 고정희

(…)

그러나 왜 그랬을까

일주일간의 단식을 끝낸 아침  
 공복으로 바라보는 수유리의 부신 햇빛이나  
 학장 공관 유리벽 속에서 타고르는  
 그 무시무시한 태양 앞에서도  
 현상과 인식은 화해하지 못했다  
 꿈의 절벽은 극복되지 못했다  
 나는 보았고 알았고 깨달았지만  
 결코 내 길과 결혼하지 못했다  
 나는 결혼하지 않았으므로  
 ‘불임’의 고독을 상흔처럼 지녀야 했다  
 —「화육제별사-7. 연좌기도회」 부분(초혼제, 전집1, 217-218쪽)

이 시에 언급된 신학자 본회퍼는 유대인들에 대한 나치의 박해에 저항하다가 1943년 4월 체포당했으며, 1945년 4월 9일 히틀러의 특별 명령으로 교수형에 처해진 바 있다.<sup>30</sup> 고정희가 위 시에서 나치 시대에 희생당한 본회퍼의 죽음을 언급하고 있다는 점은 그만큼 한국신학대학 재학 시절의 험악했던 분위기를 짐작할 수 있게 한다. 고정희가 한국신학대학에 입학한 1975년이 유신정권에 맞선

---

**30** 다음의 책에는 본회퍼를 비롯해서 카를 바르트, 헬무트 골비처, 게르하르트 에벨링, 루돌프 볼트만 등 나치에 저항했던 소수의 신학자들의 설교와 이 당시 나치가 기독교를 프로파간다로 이용한 데 당시의 신학자들이 어떠한 방식으로 저항해나갔는지에 대한 상세한 편자해설이 실려 있다. 해설의 내용을 간단히 정리하면 다음과 같다. 나치의 위세에 짓눌려 당시 대부분의 독일 교회는 복음 선포보다 기관의 유지에 초점을 두었으나 일부 신학자들은 자신의 목숨을 걸려 급진적으로 나치 이데올로기에 반대하여 복음을 선포하였다. 히틀러를 구세주이자 새로운 그리스도로 믿게 하려는 선전이 난무하고 심지어 예수를 나치가 받아들일 수 있는 아리아인 영웅으로 만들려는 시도가 벌어지는 가운데, 이들은 예수가 유대인이라는 사실뿐 아니라 나치들이 경멸하는 이웃 사랑, 용어, 화평, 겸손 등과 같은 미덕들을 강조했다. 그중에서도 본회퍼는 유대인들에 대한 나치의 박해에 맞서 소수의 유대인을 구조하고 최종적으로는 히틀러의 암살을 계획하는 폭력 저항까지도 불사하는 등 나치 시대 독일에서 기독교적 용기를 보여준 신학자로 평가된다. 디트리히 본회퍼 외, 딘 G. 스트라우드 편, 진규선 역, 『역사의 그늘에 서서: 히틀러 치하 독일 신학자들의 설교』, 감은사, 2022, 21-134쪽.

학생들의 반정부 시위가 거셌던 시기였음은 이미 언급하였다. 총 9장으로 구성된 「화육제별사」 연작에는 이 당시를 회상하는 내용이 시간순으로 나열되어 있다. 먼저 “사월, 고난주간 성금요일 오후” “가장 부끄러운 이땅의 구호와 맞서” “성전(聖戰)”을 벌였다고 술회하는 1장과 이 당시 기도 내용을 옮긴 듯한 2장이 이어지고, 3장에서는 침묵하는 야훼에 대한 원망과 “나지막한 오열”을 뱉는 학생들의 투쟁하는 모습, 그리고 고향 땅의 부모님 모습을 떠올리며 내적으로 갈등하는 시적 화자의 모습이 그려진다. 이처럼 번민하던 시적 주체는 예배실 한 구석에서 낮익은 사내가 숨을 거두는 장면을 목격하고 더 이상 물러설 수 없음을 예감하는데(4장), 한편으로 “스승과 제자의 일체감 속에서도” “나와 육친들/나와 친구들/나와 노년의 부모님을 갈라세우는/무서운 붕괴의 소리를” 듣고야 만다(5장). 이어서 양심의 회복을 촉구하며 재단 위에 선 스승이 교기를 찢는다(6장).<sup>31</sup>

위에 인용한 시는 그 이후로 다소 시일이 지난 후에 쓰였음이 “4학년 고정희”라는 구절을 통해 확인된다. 안락이나 행복을 사치로 여겼던 대학 시절에 대한 고정희의 냉정한 인식이 이 시에 드러난다. 이미 5장에서 스승과 제자의 일체

---

31 김명수는 이 시에서 묘사된 바 있는 교기 절단 사건이 1973년 11월에 일어난 것으로 기록한다. 1973년 11월 반정부 학생운동에 가담한 학생들을 제적시키지 않으면 교수들을 해임시키겠다는 군사정권의 협박이 있었고, 이에 항거하여 김정준 학장은 예배 설교 중 면도칼로 교기를 찢어 두 조각으로 만들었다는 것이다(김명수, 앞의 책, 52쪽). 이러한 점에서 김승구는 고정희가 자기 체험을 그린 것이 아니라 내려오는 일화를 작품화했을 것으로 짐작한다(김승구, 앞의 글, 257쪽). 그런데 고정희는 화육제별사 연작에서 “여러분의 교기(敎旗)가 여기 있습니다/36년 전에 세워진 이 깃발, 평화스러운 듯 서 있는 이 깃발, 이것은 현상에 불과합니다”라면서 이 사건이 한국신학대학 개교 36년만에 벌어진 일로 설명한다. 한국신학대학이 1939년에 개교했다는 사실을 염두에 두면, 고정희 시에 그려진 교기 절단 사건은 1975년에 벌어진 일로 묘사되고 있다. 또한 1973년 교기 절단 사건에 대한 증언들이 학생들을 지켜주지 못한 것에 대한 자괴감이나 독재 정권에 의해 인간의 존엄성이 말살되었음을 상징적으로 표현한 것으로 이 사건을 해석하는 것과 달리 고정희의 시에서 스승은 학생들에게 지성이 변질되었음을 책망하며 “우리는 모두 비겁해졌습니다/그 상징으로 우리 기를 찢겠습니다/우리의 양심이 회복되는 날/우리의 학문이 제 몫을 하는 날/우리의 깃발도 아물게 될 것입니다/그때까지 각자의 거울로 삼으십시오”라면서 양심의 회복을 촉구한다. 이러한 정황상의 차이와 더불어 고정희가 이 사건을 반복해서 형상화하면서 의미를 부여하고 있다는 점을 고려하면 고정희가 교기 절단 사건을 직접 체험한 것은 아닌지 검토가 필요하다.

감 속에서 분열의 조짐을 감지하거나 6장에서 교기 절단 사건이 “병적인 후련함”으로 자신들을 제압하였었다면서 이 당시의 상황을 진술한 바 있기도 하거니와 위 시에서는 “자학으로 흥분”했다거나 “고통의 제왕”이 되어 사라진 친구들에 대한 부정적인 회상이 자리 잡고 있다. 이러한 측면들은 기존 연구에서 충분히 의미화되지 못했는데, 이는 고정희 자신이 ‘한신’이 자신에게 남긴 깊은 영향을 반복해서 상기하며 이 시절의 기억에 중요한 의미를 부여하고 있기 때문이다.<sup>32</sup> 이에 따라 기존 연구에서는 수유리 시절을 “기독교·민중·여성”의 기원(起源) 공간으로서 현실주의-기독교 영성 시학이라고 할 수 있는 고정희 시 세계의 발원점이라고 의미화한 바 있다.<sup>33</sup>

그런데 수유리 시절의 정신을 계승하고자 하는 의지의 이면에는 위에 인용한 시에 알 수 있듯 ‘현상과 인식을 화해하지 못했던’ 데 대한 깊은 반성과 회한이 내재해 있다. 이 연작시가 별사(別詞)의 형식을 취하고 있는 데서 알 수 있듯이 고정희는 이 시기와 이별함으로써 이 시절을 온전히 애도하고자 하였다. 행복과 안락을 포기하고 시대의 아픔을 고스란히 짊어질 것을 다짐하며 그 자신들이 ‘길’이 될 것을 작정했던 이들은 “고통의 제왕”이 되어 결국 교문 밖으로 사라졌고 이는 고정희 역시 마찬가지였다. 살아남는 자가 되기 위해 고정희는 “내 길과 결혼하지 못했다”고 이에 대한 죄책감에 시달리며 “‘불임’의 고독”을 간직하게 되었다.<sup>34</sup> 「화육제별사」 8장에서 시적 주체가 수유리를 떠나는 장면이 그려지고 이어서 9장에서 “살아남는다는 것은/보다 단순해지는 것이라고 너는 말했다”라며 점점 수유리 정신에서 멀어지고 있는 ‘우리들’의 모습이 그려지는 것은 이와 관련된다. 고정희는 이 시절 자신의 한계, 나아가 수유리의 한계를 철저히 반성하면서

32 이를테면 다음의 문장을 들 수 있다. “한신이 안고 있는 ‘70년대의 시대적 정치적 소용돌이’는 그 후 내 문단에 깊은 영향을 줬다. 그것은 때로 큰 충격으로 다가오거나 혹은 역사 속에 진실이 어떻게 개입되는가에 대한 인식과 확신을 보여주었다.” 고정희, 「외곽을 걸어온 고독함으로」, 앞의 글, 139쪽.

33 박선희·김문주, 앞의 글, 463쪽.

34 교기 절단 사건을 비롯하여 수유리에 대한 기억이 나타나고 있는 시편으로는 「기(旗)」(『실락원 기행』, 전집1, 121쪽), 「수유리의 바람」(『실락원 기행』, 전집1, 117-118쪽), 「화육제별사」(『초혼제』, 전집1, 215쪽), 「다시 수유리에서」(『눈물꽃』, 전집1, 423-424쪽), 「환상 대학시편·6—70년대 조기(弔旗)에 대한 추억」(『눈물꽃』, 전집1, 514-515쪽) 등이 있다.

도 ‘살아남은 자의 죄책감’을 넘어 ‘다시 수유리에서’를 반복해서 외치며 수유리의 정신을 계승하고자 한 것이다.

고정희가 계승하고자 한 수유리의 정신이 무교회주의로 이어진다는 점은 이러한 의미에서 중요하다. 이는 「화육제별사」 9장 「다시 수유리에서」도 드러나는 바, 이 시에서 화자는 “나는 수유리로 다시 돌아와/무교회주의자가 되”었다고 고백한다. 무교회주의에 대한 언급은 「밥과 자본주의」 연작 중 「구정동아 구정동아」에서도 나타난다. 이 시에는 예수께서 부자들의 동네인 구정동에 재림하셨는데 이를 주민들이 거절하는 장면이 그려진다. 그리고 “이를 본 제자 김교신과 함석헌이 주님, 씨알 없는 땅에서 미련을 거둘까요, 하고 물었으나 예수께서는 돌아서서 그들을 꾸짖고 나서 구정동 사랑가를 지어 부르시며 목놓아 우셨다”<sup>35</sup>라고 묘사된다. 이 시에는 이처럼 예수의 가장 신실한 제자로 무교회주의자 김교신과 함석헌이 가상적으로 등장한다. 고정희가 잘못된 권력을 가진 교회를 신랄하게 비판한 시들이 적지 않다는 점을 상기하면,<sup>36</sup> 고정희가 자신을 무교회주의자로 정체화한 이유가 짐작된다.

고정희는 주로 80년대를 대표하는 시인으로 각인되어 있지만 고정희의 시세계를 구축하는 광주<sup>37</sup>와 수유리의 체험은 70년대와 관련된 것으로 박정희 유

---

35 고정희, 「밥과 자본주의—구정동아 구정동아」, 『모든 사라지는 것들은 뒤에 여백을 남긴다』, 전집2, 441쪽.

36 다음 구절이 대표적이다. “빼앗긴 백성들이 갖지 못한 것을 교회는 다 가졌습니다/잘못된 권력이 가진 것을 교회는 다 가졌습니다/그래서 교회는 병어리입니다/그래서 교회는 장님입니다/그래서 교회는 귀머거리가 된 지 오래입니다/그래서 교회는 오직 침묵으로 변창합니다”(「밥과 자본주의—행방불명 되신 하느님께 보내는 출소장」, 『모든 사라지는 것들은 뒤에 여백을 남긴다』, 전집2, 438쪽)

37 이소희는 “고정희가 광주 YWCA에서 활동했던 20대 초반의 5년이 고정희의 삶 전체에서 매우 중요한 기틀을 다지는 시기였다고 확신”한다면서 그간 밝혀지지 않았던 고정희의 행적을 자세히 소개한 바 있다. 이를테면 고정희가 “새 시대가 요청하는 새로운 여성상”을 추구하겠다는 목표를 가지고 1968년 지식인 여성들에 의해 창간된 잡지 「신상新像」에 보낸 독자 편지를 소개하면서 이 당시부터 이미 고정희가 여성문제에 관심을 가졌음을 밝히기도 하였다(이소희, 앞의 책, 49-51쪽). 이러한 점에서 1장에서 언급된 ‘광주’, ‘수유리’, ‘또 하나의 문화’ 중 광주는 ‘광주항쟁’이 아닌 한국신학대학 입학 이전 광주에서 보낸 20대 초반의 5년을 의미하는 것으로 보는 편이 타당하지 않을까 한다.

신정권에 대한 저항운동과 밀접하게 관련된다. 오히려 고정희는 80년대를 “거대한 공백기”<sup>38</sup>로 묘사하며 80년대의 투쟁에 대한 부정적인 관점을 드러낸 바 있다. 한편으로 고정희는 수유리 시절의 자신과 헤어짐으로써 자신을 괴롭혀온 현상과 인식의 단절을 극복하고 화해를 도모하고자 모색하지 않을 수 없었다. 그런데 고정희뿐만 아니라 그의 스승인 안병무에게도 이러한 전회가 나타나며, 이들의 접점에는 여성신학의 문제의식이 놓여 있었다. 이에 3장과 4장에서는 고정희가 기독교 계열 잡지들에 실은 글을 분석하며 여성신학이 미친 영향을 살펴보겠다.

### 3 민족의 어머니와 생명·살림의 어머니

고정희가 1984년부터 ‘또하나의문화’ 동인으로 참여하게 되면서 이를 계기로 고정희의 여성주의 인식이 심화되었다는 것은 주지의 사실이다. 그런데 고정희는 남성으로 젠더화된 ‘민중’ 개념<sup>39</sup>에 반감을 가졌던 것만큼이나 남성중심적인 교단의 실태에 문제의식을 가지고 있었다. 여성신학은 기독교적 세계관과 영성을 남성중심적인 것으로 일면화하고 제한하는 부정적 신관에 대해 문제를 제기한 바 있다. 이는 남성중심적으로 진행된 1980년대 민중담론을 비판했던 고정희의 사유와도 상통한다. 이를테면 고정희가 여성해방문학을 인간해방문학이라고 주장한 것과 마찬가지로 여성신학은 여성해방적 영성을 주장하며 이것이 남성과 여성 모두에게 해당된다는 점에서 인간해방적 영성을 주장한다.<sup>40</sup>

한국에서 여성신학은 1980년 한국여신학자협의회(여신협)의 창립을 기점으로 시작되었다.<sup>41</sup> 당시 신학을 전공한 기독교 여성 지도자들은 교회 현장과 신

38 “거대한 공백기/팔십년대는 공백기 아닌가요, 왜/대형 사건들은 비석만 세우고/지식인 사회는 이빨만 쏘시죠?”(『현대사 연구·2』, 『눈물꽃』, 전집1, 464쪽)

39 김양선, 「동일성과 차이의 젠더 정치학-1970·80년대 진보적 민족문화론과 여성해방문학론을 중심으로」, 『한국근대문학연구』 제6권 1호, 한국근대문학회, 2005, 154-181쪽.

40 김은정, 「아시아 여성의 영성」, 『한국여성신학』 제29호, 한국여신학자협의회, 1997, 57쪽.

41 한국에서 여성신학에 영향을 미친 미국과 유럽의 여성신학은 1960년대 반전운동, 반문화운동의 흐름 속에서 일어난 페미니즘 물결이 직접적인 계기가 되어 성립되었다. 이 당시 여성신학 외에도 해방신학, 흑인신학, 정치신학, 세속화 신학 등 인간 삶의 구체적 문제를 신학적 주제로 삼는 흐름이 생겨났다. 박경미, 「한국 여성신학 20년」, 이화여자대학교 한국문



학에서 여성 억압의 문제를 느끼고 교회 내 여성운동과 여성신학의 필요성을 절감하고 있었다. 이에 교파와 교단을 초월하여 여신협이 발족되었고, 이때 주류 학계의 신학자들이 아니라 평신도 여성 지도자 및 목회자들에 의해 주도되면서 실천적이고 경험 중심적인 성격을 띠게 되었다. 초기 여신협은 전통 신학에 대한 여성해방적 관점에서의 문제 제기, 교회 내 여성 목회자들에 대한 차별대우와 억압적 현실에 대한 도전을 목표로 하였다. 박순경, 안상님, 정숙자, 장상, 손승희, 이우정, 주선애를 중심으로 이러한 문제들이 논의되었고, 서구 여성신학 서적들의 번역서들도 출간되기 시작하는 등 1980년대 초기부터 여성신학이 활동이 활발하게 전개되었다.<sup>42</sup>

여성신학과 민중신학의 관계 설정은 1980년대 여성신학자들에게도 논쟁거리였다. 우선 민중신학과 여성신학의 연대에 대해 부정적이며 비판적인 박순경·김애영은 민중신학의 한계를 지적하며 민중신학이 여성신학의 방법론을 배워야 한다는 점을 강조한다.<sup>43</sup> 이에 반해 여성신학과 민중신학 상호간의 교류를 강조하는 이우정, 최만자, 김윤옥, 손승희, 임희숙 등은 민중의 역사적 현실을 도외시할 수 없다며 여성신학이 민중신학과 더불어 고민해야 할 문제가 있음을 인정하였다.<sup>44</sup> 가령 최만자는 서남동이 여성문제를 다루지 못한 것을 비판하는 이들이 있지만, 그가 더 오래 생존했다면 여성신학에 관심을 가졌을 것이라며 신뢰를 드러내기도 하였다.<sup>45</sup> 한편 김애영은 여성해방운동과 신학이 여성만의 영역에서 계

---

화연구원 편, 『신학연구 50년』, 해안, 2003, 390-391쪽.

42 위의 글, 392-393쪽.

43 대표적으로 박순경은 “여성이 민족의 문제를 취급하지 않고는 민족이라는 주제가 남성의 지배이데올로기로부터 해방될 수가 없다. 민중신학에 있어서의 민중이라는 주제도 마찬가지로 남성지배의 이데올로기로 둔갑할 수 있는 가능성을 지니고 있기 때문에, 그것은 여성신학에 의하여 한정되지 않으면 안 된다. 여성민중이 민중이라는 개념 속에 내포되어 있으나 여성민중이란 특수성은 여성에 의하여 다루어지지 않으면 안 된다”고 지적하였다. 박순경, 『민족통일과 기독교』, 한길사, 1986, 194-195쪽.

44 김희은, 「여성신학과 민중신학」, 민중신학연구소 편, 『민중신학 입문』, 한울, 1995, 154-155쪽.

45 최만자, 「죽재의 『두 이야기 합류』의 여성신학적 적용」, 『전환기의 민중신학—죽재 서남동의 신학 사상을 중심으로』, 죽재 서남동 목사 기념 논문집 편찬위원회, 한국신학연구소, 1992, 115쪽.



토화에 빠지지 않도록 유의해야 한다는 점과 더불어 여성신학과 여성문제를 무시하다시피 한 남성들에 의한 계토화를 동시에 극복해야 한다는 과제를 제시한다.<sup>46</sup> 하지만 1세대 민중신학자들에 비해 80년대 출현한 2세대 민중신학자들이 여성문제에 덜 주목한다는 점이 지적되는 듯 민중신학과 여성신학 사이에도 지속적인 긴장이 존재하였다.<sup>47</sup>

이러한 여성신학자들의 입장은 민주주의와 여성주의의 접점을 모색하려 했던 고정희의 문제의식을 상기시킨다. 고정희는 ‘또하나의문화’ 동인으로 활동하면서도 민족·민중운동의 문제의식을 그 안에서 끊임없이 상기시키는 역할을 했으며, 또 민족·민중운동 진영에서도 여성들의 목소리를 반영하기 위해 노력한 바 있다. 여성신학에 대한 직접적인 언급이 나오는 1985년의 편지글에도 이와 관련된 인식이 나타난다. 여기서 고정희는 백낙청 교수의 제3세계론을 언급한 이후 “제3세계 문제를 신학화하는 모든 노작을 통틀어 해방 신학이라 칭하고 여성신학을 해방 신학에 포함시키는 사조를 따른다면 민중 운동과 여성 운동은 ‘인간화’의 차원에서 궤를 같이 하는 것이 아닌가” 라는 생각을 드러냈다.<sup>48</sup> 또 고정희가 “[민족문학작가회의]의 열성적인 회원으로 그 조직 내부에 여성 분과를 어떤 식으로 만들어갈지에 대해 고민”했을 뿐만 아니라 “기독교계에 여성주의적 신학의 뿌리를 내리고자 많이 뛰어들었던 것으로 알고 있다”<sup>49</sup>는 지인들의 회상에 비추 볼 때 여성신학에 대한 고정희의 관심이 확인된다.

무엇보다 고정희가 여성문화운동의 종착지점으로 제시한 “모성적 생명문화”<sup>50</sup> 역시 여성신학의 영향을 받은 것으로 보인다. 1985년 교회여성들은 ‘여성선언문’을 채택하면서 ‘교회 여성은 민족의 어머니가 되어야 한다’고 천명한 바 있다.<sup>51</sup> 모성애를 민족, 나아가 인류의 모성애로 확대하여 민족분단과 핵전쟁의

46 김에영, 『한국 여성신학의 지평』, 한울, 1995, 194쪽.

47 김희은, 앞의 글, 153쪽.

48 고정희, 「편지2」(1985.6.23.), 조형 외, 앞의 책, 41-42쪽.

49 조형 외, 「책을 펴내며」, 앞의 책, 33쪽.

50 고정희, 「한국 여성문학의 흐름—詩와 소설을 중심으로」, 『열린 사회 자율적 여성』, 또하나의문화, 1986, 122-123쪽.

51 윤수경, 「한국 교회여성의 평화·통일·희년운동—생명·살림운동의 관점에서—」, 『여성·

위기에 처한 민족의 내일을 위하여 ‘민족의 어머니 운동’을 해야 한다는 것이다. 그중에서도 여신협을 초대 회장인 박순경(朴淳敬, 1923-2020)은 ‘민족·민중의 어머니’, ‘역사의 어머니’를 주장한 바 있다. 박순경은 어머니 호칭이 하나님에게도 적용될 수 있다는 점을 강조하며 인류의 어머니의 사랑과 고난과 눈물이 가부장제 역사에서 헛되게 망각되어 버려져서는 안 된다는 점을 말한다. 그리고 이러한 어머니 표징은 새로운 민족 공동체, 새 인간성, 새 세계의 탄생을 위한 것으로 의미화된다.<sup>52</sup>

이러한 맥락에서 여신협을 중심으로 핵발전소 설치 반대운동, 반전반핵운동, 반기생관광운동, 종군위안부 항의시위, 군비축소운동, 생태계 보전운동 등 다양한 사회운동적 실천이 광범위하게 이뤄졌다. 여성을 ‘생명의 담지자’로서 정체화하며 생명·살림 운동도 이 당시부터 주장되기 시작하였다. 고정희가 1986년 모성에 대한 논의를 시작한 것은 이러한 여성신학의 움직임과 무관하지 않으며, 특히 6시집부터 등장하는 ‘어머니 하느님’은 여성신학의 논의와 직접 관련한다. 고정희는 “만고 만건곤 강물인 어머니/오 하느님을 낳으신 어머니”<sup>53</sup>라며 하느님을 낳으신 어머니의 형상을 강물에 비유한다거나 핍박받는 여성 민중을 직접 하느님에 비유하는<sup>54</sup> 등 여성신학의 문제의식을 담은 시를 연이어 발표한다. “사람이 사람을 지배하는 교회/남자가 여자를 지배하는 교회/강자가 약자를 지배하는 교회에서 바치는 추수를/용서하고 용서하고 용서하소서”<sup>55</sup>라며 남성중심적으로 운영되는 교회를 직접 비판하는 시를 남기기도 하였다.<sup>56</sup>

---

평화·생명], 이우정 선생 고회기념 논문집 편찬위원회, 1993, 경세원, 187쪽. 1985년 한국 기독교 백주년을 맞아 교회여성들이 제출한 「한국 기독교 100주년 여성선언」을 말한다. 이 선언은 1985년 8월 16일 열린 한국기독교 100주년 기념 여성대회에서 발표되었고, 1988년의 한국여신학자협의회회의 「민족통일과 평화에 대한 한국 여신학자 선언」(1988.3)으로 구체화 되었다.

**52** 박순경, 「한국 여성신학의 영성」, 『오늘의 영성신학』, 한국기독교교회 편, 양서각, 1988, 193-223쪽.

**53** 고정희, 「땅의 사람들 8—어머니, 나의 어머니」, 『지리산의 봄』, 전집1, 545쪽.

**54** 고정희, 「매맞는 하느님—여성사 연구4」, 『지리산의 봄』, 전집1, 591쪽.

**55** 고정희, 「이 가을에 드리는 기도」, 『광주의 눈물비』, 전집2, 218쪽.

**56** 고정희는 지워진 여성들의 역사에 주목하는 연작시(「여성사 연구」 연작, 「이야기 여성사」

고정희가 여성주의로 전회한 80년대 중후반에 민중신학자들 역시 이러한 여성신학자들의 문제의식에 동참하면서 두 신학이 서로 비슷한 목소리를 내기 시작했다.<sup>57</sup> 고정희가 글을 발표한 기독교 계열의 잡지들에도 이러한 흐름이 포착된다. 대표적인 것이 『기독교사상』과 『살림』이다. 고정희는 1980년대 초반에는 『기독교사상』에, 1980년 후반 이후에는 주로 『살림』에 글을 게재했음이 확인되는데, 이를 통해 여성신학과 민중신학이 대화적 관계를 모색하는 양상이 발견된다.

게재일자(호수)	코너명	제목
1982년 3월호(제285호)		김정환의 현실감각에 대하여
1982년 8월호(제290호)	시	이 시대의 시
1983년 8월호(제302호)		인간회복과 민중시의 전개
1984년 6월호(제312호)		디아스포라7
1985년 1월호(제319호)	서평	현대문학과 기독교
1990년 10월호(제382호)	기상시단·시가 있는 곳	대지를 먹감기는 어머니 <sup>58</sup>
1990년 10월호(제382호)	기상시단·다시 읽는 시	별 <sup>59</sup>

표 1. 『기독교사상』에 실린 고정희의 글 목록

연작 등)를 창작한 바 있는데, 이 역시 정현백, 조옥라에 의해 제시된 여성사 관련 성과를 수용한 결과로 보인다. 고정희가 주간으로 1년간 활동한 『여성신문』에도 ‘이야기 여성사’ 코너를 통해 독립운동을 한 여성들과 관련된 기사가 실리는 등 관심이 이어진다. 한편 비슷한 시기 여성신학계에서도 이우정이 『한국기독교여성 100년의 발자취』(민중사, 1985)를 출간한 바 있다.

**57** 박경미, 「민중신학과 여성신학」, 이우정선생 고회기념 논문집 편찬위원회, 앞의 책, 322-323쪽.

**58** 이 시는 전집에 실려 있지 않은 작품이다.

**59** 이 시 역시 전집에 실려 있지 않으나 『현대시학』(1990년 8월호)에 실린 것으로 표기된 것으로 보아 『현대시학』에 실은 후 『기독교사상』에 재게재한 것으로 보인다.

표1은 고정희가 『기독교사상』에 발표한 글의 목록이다. 고정희는 이 잡지에 시 3편과 문학평론 2편, 서평 1편 등을 발표하였다. 여기에는 여성주의적 문제의식이 본격화되기 이전 민중주의적 관점에 기반한 글들이 주로 실려 있다. 「인간회복과 민중시의 전개」가 대표적으로 이 글에서 고정희는 “진정한 의미에서의 인간성 회복의 문제와 민중문학의 함수관계를 조심히 접근해”<sup>60</sup> 보겠다고 강은교, 김정환, 조태일의 시집을 분석한다. 강은교의 시를 해석하며 “큰 나라를 일으켜 세우는 모성의 승리”<sup>61</sup>를 언급하기는 하나 이 시의 여성주의적 의의를 구체적으로 언급하지는 않으며 강은교보다는 김정환의 시집을 더 높이 평가하는 태도를 보인다.

그런데 고정희가 글을 게재할 무렵 이 잡지에는 박순경의 「한국민족과 여성신학의 과제」(1983.7)가 게재되는 등 여성주의 신학과 관련된 논의가 점차 늘어나기 시작한다.<sup>62</sup> 박순경은 이 글에서 “민중신학에 있어서의 민중이라는 주제도 마찬가지로 남성 지배의 이데올로기로 둔갑할 수 있는 가능성을 내포하고 있기 때문에, 그것은 여성신학에 의하여 한정되지 않으면 안 된다”라면서 “여성민중의 특수성이 여성에 의하여 다루어”<sup>63</sup>져야 한다는 점을 강조하며 논의를 펼쳐나갔다. 민중신학이 남성 지배 이데올로기에 침윤될 가능성을 경계하며 여성신학의 의의를 발견하고, 남성중심적인 ‘민중’ 개념에서 배제되었던 ‘여성민중’의 특수성 문제를 강조한 것이다. 또 1988년 10월에 실린 「민족통일과 여성신학의 과제」에서는 “여성은 민족이요, 또 민중이다. 그러므로 민족·민중이라는 주제는 지금까지 말해진 바 그래도 한국 여성신학의 주제이다”<sup>64</sup>라면서 여성운동이 민족·

60 고정희, 「인간회복과 민중시의 전개」, 『기독교사상』 제302호, 대한기독교서회, 1983.8, 148쪽.

61 위의 글, 155쪽.

62 『기독교사상』에 처음으로 여성신학과 관련된 논의가 실린 것은 1980년 4월호, 엘리자베트 몰트만-벤델의 글을 번역한 「전인이 되는 길: 여성신학에 대한 고찰」이다. 여기서는 여성신학을 “여성들이 사회와 교회에서 자아 발견을 하도록 이끌어 주는 에큐메니칼 운동”(174쪽)으로 소개하고 있다.

63 박순경, 「한국민족과 여성신학의 과제」, 『기독교사상』 제301호, 대한기독교서회, 1983.7, 120쪽.

64 박순경, 「민족통일과 여성신학의 과제」, 『기독교사상』 제356호, 대한기독교서회, 1988.8,

민중의 문제를 외면해서는 안 된다는 점을 언급한다. 이는 1980년대 중반 이후 민족·민중운동과의 접점을 모색한 결과가 반영된 것이다.<sup>65</sup>

그런데 1990년 10월에 같은 잡지에 실린 고정희의 시에는 ‘민족의 어머니’가 아닌 ‘생명/살림의 어머니’에 대한 문제의식이 나타난다. 이 시는 전집에 실려 있지 않은 것이어서 여기에 전문을 실는다.

인간에게 번쩍번쩍 광나는 모습이 있다면, 어머니 그것은  
한여름을 푸르고 넓은 들밭에서  
곡식들의 싱그러운 뿌리를 토닥이며  
줄기를 쓰다듬으며  
지심이란 지심을 모조리 뽑아  
강물 같은 하염없는 땀으로  
대지를 떡감기는 어머니의 모습입니다

가을이 오기 전에  
지상에서 가꿔야 할 수확을 헤아리며  
불별 더위와 함께  
한증막 같은 무더위 막더위와 함께  
사래 긴 밭고랑에서  
석양을 맞으시는 어머니의 모습이

---

131쪽.

- 65** 하지만 박경미는 전통적 성역할을 답습하는 것으로 오해될 소지가 있을뿐더러 민족 문제를 중심과제로 설정함으로써 여성문제의 특수성을 드러내고 대안을 모색하는 데 한계를 지니게 되었다고 비판한다(박경미, 「민중신학과 여성신학」, 앞의 글, 331, 397쪽). 이외에도 서구 남성중심적 신 모델을 그대로 차용한 상태에서 ‘아버지’를 ‘어머니’로 바꾸었을 뿐이라거나 민족을 앞세워 여성을 억압하는 기제로 작동해온 민족 담론에서 벗어나지 못했다는 지적 등 여성신학계 내부에서도 ‘민족의 어머니’에 대한 비판이 제기되었다(이은선, 「한국 여성신학 신론의 여러 모습과 그 전망」, 『여성조직신학 탐구』, 대한기독교서회, 2004, 67-68쪽; 이숙진, 「한국 근대 개신교 민족담론의 여성호명 논리와 이데올로기적 장치」, 『한국기독교 신학논총』 제53권 1호, 한국기독교학회, 2007, 197-199쪽).

내게는 이 세상에서 가장 감격적인 모습이며  
광나는 모습이고  
서럽도록 그리운 모습입니다  
그 모습이 내게는  
한국의 모나리자상이며 성모 마리아상입니다.

아아 어머니  
그 맵고 부드럽고 단정한 손끝에서  
토실토실 살진 조선고추가 익어가고  
조선평박이 둥굴고  
술이 무성한 서숙밭과 수수밭이 우우우우 물결치고  
참깨 농사 들깨 들사<sup>66</sup> 콩 농사 녹두 농사 고구마 농사가  
어깨너머로 아득하게 굽이치는 그 여름날  
땅거미가 내려야 이마에 자욱한 소금끼를 닦으며  
집으로 돌아오던 어머니와 여자들의  
약자지꼴 웃음소리 속에는  
밤하늘 별빛 같은 한 세대의 안식이 있었습니다  
땅을 가장 소중하게 보듬고 입맞추는 사람들의  
기나긴 희망이 있었습니다  
대저 권력이 무엇이며 일국의 재상인들 그게 뭐 그리 대수로운 일이라,  
당당하고 겸허한 밤이 있었습니다

하오나 어머니  
땅이 농사꾼의 믿음이고 신념이고 자랑이던 시대는  
이제 끝이 난 것일까요  
땅이 어머니의 그윽한 사랑이고 힘이고 빛이던 시대는

---

66 원문에 '들사'라고 표기되어 있다.

이제 영영 사라진 것일까요  
아아 한여름을 푸르고 넓은 들밭에서  
곡식들의 싱그러운 뿌리를 토닥이며  
지심이란 지심을 모조리 뽑아  
강물 같은 땀으로 대지를 먹감기던  
어머니의 모습은 이제 다시 볼 수 없는  
도시화 시대의 전설이 된 것일까요

상실과 패배의 이상들이  
광란의 춤을 추는 도성에서  
딸들은 땅을 버린 지 오래이고  
땅은 딸들을 버렸습니다  
많은 것을 가졌지만  
눈에 빛이 사라진 딸들의 머리 위로  
상심하는 별들이 흔적없이 떴다 사라집니다  
—「대지를 먹감기는 어머니」 전문<sup>67</sup>

이 시는 어머니를 생명과 연결하는 문제의식이 두드러진다. 이는 땀을 흘리며 농사를 짓는 어머니의 모습으로 재현된다. 땅과 연결된 어머니의 노동을 통해 생명과 일체화되어 살아갔던 농경 시절의 기억을 불러오는 것이다. 어머니를 강이라는 자연물과 연결하는 것은 고정희 시의 특징 중 하나인데, 우선 1연은 어머니가 농사를 짓기 위해 흘린 땀이 마치 강물과 같다는 식으로 표현한다. 2연은 이러한 어머니의 모습을 “한국의 모나리자상이며 성모 마리아상입니다”라고 서술하고 있으며, 3연에서는 수확의 결실을 기대하면서 “당당하고 겸허한 밤”이 찾아오는 장면이 그려진다. 4연에서는 전환의 국면이 나타나 청자인 어머니에게 “땅이 농사꾼의 믿음이고 신념이고 자랑이던 시대”가 가버렸다는 점을 안타까워하면서

---

67 고정희, 「대지를 먹감기는 어머니」, 『기독교사상』 제382호, 대한기독교서회, 1990.10, 240-241쪽.

땀으로 “대지를 떡감기던” 어머니의 모습을 이제 다시 볼 수 없게 된 것은 아닌지 묻는다. 마지막 5연에서는 어머니에 이어 딸이 등장하여 딸들도 땅을 버리고 땅도 딸을 버렸다고 서술한다. 그리하여 이제 딸들은 눈에 빛이 사라진 채로 살아가게 되었음을 지적한다.

생명을 일구는 어머니의 모습을 “한국의 모나리자상이며 성모 마리아상”이라고 비유하는 것은 당시 여성신학계에서 ‘어머니 하느님’을 발견하면서 여신으로서 성모 마리아를 새롭게 발견하고자 했던 움직임과 관련된다. 남성중심적 교단에서 여성들의 순종성을 강조하며 그 예로 마리아를 언급해왔던 것을 비판하며, 오히려 성모 마리아에게서 해방자로서의 면모를 발견하려는 시도가 나타났다.<sup>68</sup> 그런데 이 시에서 고정희는 어머니에 대한 찬양에 그칠 뿐 해방자로서의 어머니의 모습을 그리지는 못하였다. 오히려 어머니가 일군 땀의 결실은 딸에게로 이어지지 못하는 상황을 비판함으로써 어머니의 시절에 대한 향수를 드러내는데 그치고 만다. 어머니의 굳센 노동에 대한 찬탄과 대조되는 딸의 무기력한 상황이 그려질 뿐, 어떻게 하면 딸들이 다시 어머니, 그리고 대지와 의 관계를 회복할 수 있을지에 대한 전망이 부재하다. 이에 따라 시 전반부의 생기 넘치는 분위기와 달리 시 후반부는 회한과 탄식이 지배적이다.

이 시에 나타난 어머니가 박순경에 의해 주창된 ‘민족의 어머니’보다는 ‘생명의 어머니’에 더 가깝다는 것은 분명해 보인다. 박순경의 논의가 통일 문제에 주력하는 것과 달리 고정희의 경우 통일 문제에 대해서는 거의 언급하지 않았던 것도 양자의 차이를 보여주는 대목이다. 고정희가 1986년경부터 주장한 “모성적 생명문화”란 생명에 대한 돌봄 주체로서의 어머니에 주목한다는 특성을 가진다. 위 시에서 어머니의 노동이 단순히 식량을 생산한다는 수단으로서의 의미를 넘

---

68 최만자, 「새롭게 조명되어야 할 성모 마리아의 이미지」, 『살림』 제13호, 한국신학연구소, 1989.12, 71-78쪽. 이 글에서 최만자는 마리아에게 부여된 “순결과 무죄성이 우리 여성들을 해결시켜 주는 것일까?”라는 의문을 제기한다. 이는 여성의 육체를 부정한 것으로 간주하는 이원론적 사고구조에 의한 것으로 “여성을 성의 유혹자로 보는 여성혐오사상까지를 배태하고 있음”을 지적한 것이다. 또한 마리아의 순종성을 강조하며 “여성들을 수동적이며 유아적인 상태에 예속시키는” 교회의 교리를 비판하며, “새 역사를 도래시키는 그의 해방자적 모습”을 새롭게 조명해야 한다고 주장하였다.



어 “대지를 먹감기는”, 즉 비인간 주체에 대한 돌봄의 의미까지 포함하고 있는 것은 이와 무관하지 않다. 고정희가 말한 모성적 생명 문화는 당시 사회문제로 부상하고 있었던 환경문제에 대한 문제의식과도 관련된다. 고정희는 1980년대 중반 이후 여성주의로의 전회와 더불어 ‘생명과 살림’의 문제에 주목하는 양상을 보이는데, 이와 관련해 주목할 것이 1980년대 후반에 안병무에 의해 창간된 잡지 『살림』이다.<sup>69</sup> 다음 장에서는 『살림』에 실린 고정희의 글을 검토하면서 남성중심적 문명의 대안으로 부상하게 된 모성 담론이 지닌 의미와 한계를 짚어보겠다.<sup>70</sup>

#### 4 모성과 여성해방의 딜레마

『살림』은 안병무에 의해 1988년 12월 창간되었다. 1980년 8월 전두환 정권에 의해 폐간되었던 잡지 『현존』을 이름을 바꿔 재창간한 것이다. 안병무는 1987년 대중 봉기가 좌절되는 역사적 국면을 거치며 1970, 80년대 민중론을 반성할 필

69 최근 돌봄의 문제를 친족관계 내에서 발생하는 것으로 주로 이해해왔던 기존의 관점에 대한 재고가 이뤄지고 있다. “돌봄을 삶의 모든 수준에서 우선시하며 중심에 놓고, 직접적인 대인 돌봄뿐 아니라 공동체를 유지하고 지구 자체를 유지하는 데 필요한 모든 종류의 돌봄에 대해 모두가 공동의 책임을 지는 사회적 이상”으로서 “보편적 돌봄” 개념이 그러하다(터케어 컬렉티브, 정소영 역, 『돌봄선언』, 니케북스, 2021, 55쪽). 이러한 맥락에서 한국에서 80년대부터 생명·살림운동의 차원에서 일어난 사회운동을 이러한 돌봄노동의 문제와 연관 지을 수 있을 것이다.

70 이 글에서는 주로 박순경과의 영향관계에 주목하였으나 고정희와 직접적인 교류를 한 것으로 추측되는 여성신학자로 이우정을 들 수 있다. 비록 고정희가 입학하기 전에 학교를 그만두기는 하였지만, 이우정은 한국신학대학 교수를 역임한 인연을 가지고 있다. 『너의 침묵에 메마른 나의 입술』에 실린 고정희 장례식 방명록에는 이우정의 글이 실려 있기도 하다(조형 외, 앞의 책, 269-270쪽). 이우정은 1970년대 민중운동에 앞장서며 1992년 총선에서 국회의원에 당선된 바 있다. 하지만 80년대 이우정의 별명은 ‘스페어 타이어’였다고 한다. 남성 지도자들이 붙들려가거나 위협을 피해 자취를 감추게 되면 이우정이 그 자리를 대신하다가 다시 자리를 내주고 돌아야 했기 때문이다. 이를 통해 이우정은 진보적 남성들이 지니는 남성중심주의의 실체를 보고 여성운동이 여성 독자적으로 만들어지지 않으면 안 된다는 체험적 각성을 하게 되었다. 80년대 여성신학자들의 행보에는 이에 대한 문제의식도 작용했으리라 판단된다. 이현숙, 「이우정 이야기」, 이우정선생 고희기념 논문집 편찬위원회, 앞의 책, 534-535쪽.

요성을 느낀다. 『살림』은 그러한 성찰 속에서 탄생했다.<sup>71</sup> 『살림』에 ‘죽임을 넘어’라는 부제가 달린 데서 알 수 있듯, 이 잡지에는 민중운동을 ‘생명·살림 운동’으로 전환하고자 한 안병무의 의도가 반영되어 있다. 안병무는 예수와 더불어 이를 극복한 여성들의 이야기를 언급한 바 있으며,<sup>72</sup> 말년에 자신의 ‘엄마’에 관한 글 『선천택』(1996)을 출간하는 등 여성신학의 문제의식을 수용하려는 태도를 보이기도 하였다. 그는 엄마인 선천택을 통해 ‘민중의 자기 초월’을 전형을 말하고자 하였는데, 이는 아버지가 아니라 어머니에게서 구원의 계보를 발견하려는 시도로 평가된다. 어머니를 모델로 삼아 민중신학의 문제의식을 이어나가고자 한 것이다.<sup>73</sup>

『살림』 창간 초기부터 필자로 참여한 고정희 역시 교회의 남성중심성을 지적하는 한편, 김지하에 대한 비판을 통해 민중운동의 남성중심성을 비판하였다. 다음은 『살림』에 게재된 고정희의 글 목록이다.

게재일자(호수)	코너명	제목
1989년 5월(제6호)	살림의 시	아아 도성, 하느님의 도성 외
1989년 8월(제9호)	살림의 문화	우리 시대 아벨에게 바치는 진혼가
1989년 9월(제10호)	살림의 문화	김지하의 시와 예수, 그리고 밤
1989년 10월(제11호)	살림의 문화	김지하의 민중시는 남성중심적인가

71 김진호·김영석 편저, 『21세기 민중신학-세계 신학자들, 안병무를 말한다』, 삼인, 2013, 50-51쪽.

72 안병무, 『갈릴래아의 예수』, 한국신학연구소, 1990, 여덟째 마당 예수와 연인 참조(172-200쪽). 이 글에서 안병무는 서구 여성 성서학자들의 견해를 수용하여 예수가 페미니스트였다는 점과 예수와 여성들 사이를 동반자적 관계로 보는 등 진일보한 면모를 보여준다.

73 안병무가 민중으로서의 여성을 발견하게 된 데는 남성 편향적인 민족·민중운동의 부작용을 목격했기 때문이다. 안병무는 어떤 학생 출신 여성 노동자가 민중 현장에서 동지인 노동자에 의해 강간당했다는 이야기를 들었다고 한다(김진호, 「고통에서 고통으로—민중의 재발견」, 앞의 글, 114쪽). 해방기 간도에서 좌익계 해방군(독립군)에 의해 어린 소녀가 윤간을 당하는 것을 목격하고 여성신도들을 보호하기 위해 대립한 경험이 있던 안병무에게 ‘민중’이라는 숭고한 이름으로 여성들이 강간당하는 1970-80년대의 상황은 남다르게 받아들여졌으리라 짐작된다. 해방군에 대한 내용은 김명수, 앞의 책, 22-23쪽 참조.

1989년 11월(제12호)	살림의 문화	광주민중항쟁의 하느님
1989년 12월(제13호)	살림의 문화	낭만적 지사주의와 예수부활체험
1990년 1월(제14호)	살림의 문화	분단의 벽을 허무시는 하느님, 휴전선을 맨발로 넘으시는 하느님
1990년 2월(제15호)	살림의 문화	박두진의 바울로 신앙을 바라보는 시각
1990년 3월(제16호)	살림의 문화	구상 시인의 빛과 어둠에 맞물린 그리스도 이해
1990년 4월(제17호)	살림의 문화	정호승의 서울 예수와 거짓말의 시
1990년 5월(제18호)	살림의 문화	한국 기도시의 한 수준에 대하여

표 2. 『살림』에 게재된 고정희의 글 목록

이 중에서도 「우리시대 아벨에게 바치는 진혼가」와 「김지하의 민중시는 남성중심적인가」에서 남성편향적 민중운동에 대한 비판이 나타난다. 먼저 「우리시대 아벨에게 바치는 진혼가」에서 고정희는 “한국 그리스도교가 안고 있는 철옹성 같은 보수주의와 권위주의는 독재가 무너지는 것보다 더 더딜 것 같다”는 누군가의 말을 들었다고 하면서 교회의 주인이 그리스도가 아니라 장로와 목사들인 현실을 비판하고, 나아가 “전 신도의 80%를 오르는 여신도에게 아직도 ‘목사직’을 쥐서는 안된다고 회합에 회합을 거듭하는 저 바리사이파들을 ‘희년선포’는 추방해야 합니다”라고 강한 논조로 지적한다. 아울러 “남녀를 차별하고 여자신도 위에 남자신도가 군림하는 교회 생활 안에서” “하느님에 대한 참된 찬양의 시가 나올 수” 없다는 점을 말한다.<sup>74</sup> 고정희가 남성으로 젠더화된 ‘민중’에 대한 비판만큼 교회의 남성 중심성에 대해 강한 문제의식을 지니고 있었음이 이를 통해 확인된다.

이러한 문제의식은 「김지하의 민중시는 남성중심적인가」로 이어진다. 고정

<sup>74</sup> 고정희, 「우리시대 아벨에게 바치는 진혼가」, 『살림』 제9호, 한국신학연구소, 1989.8, 94쪽.

희는 김지하에 대해 10, 11호에 연달아 글을 게재하며 김지하가 1970년대 민중 문학에서 지니는 상징성을 언급하는 한편으로, “민중의식→살림운동→생명운동”으로 나아간 김지하의 세계관을 분석한다. 그리고 결론적으로 김지하의 시가 “우리 시대 민주주의가 ‘터무니없이 남성중심적이며 남성에 의한 민중운동은 또 하나의 가부장권적 이데올로기로 변신해 왔다’는 결론”과 관련됨을 밝히고 있다.<sup>75</sup> 고정희는 이것이 김지하만의 한계라기보다 “남성의 권익과 억압의 문제를 주요 골자로 하고 있는 또 하나의 가부장권적 변혁운동의 한계”<sup>76</sup>라 규정하면서, 민중의 하느님은 어머니 하느님이어야 한다고 결론 내린다. 다음은 글의 일부이다.

우리는 민중 민중 하면서도 그 실체인 여성민중은 사실상 괄호 안에 가두고 있다. 그래야 객관적이고 편파적이지 아니라고 보는 것은 바로 남성중심적 세계관이 만들어낸 지배논리가 아닌가?

그러므로 ‘어머니 하느님’이 우리와 함께 살아 계시는 세계는 언어만 바뀌침으로써 가능한 것이 아니다. 생각의 혁명, 사상의 혁명, 관습의 혁명을 통해서만 가능하다(남성으로 상징되는 지배문화, 죽임의 문화가 사랑의 문화, 살림의 문화로 변화될 때만 가능하다).

살림의 세계, 사랑의 세계의 실체를 우리는 어디서 찾을까? 나는 억압된 모성이 아닌 해방된 모성에서 그 살림의 비전을 믿고 확신하고 있다. 따라서 한반도의 민중신학은 우리 역사 속에 오천년 동안 지속되고 있는 남성에 의한 여성의 억압과 수난에 그 초점을 맞춰야 할 것이며 민중 문학 또한 여성억압에서 도저히 자유스러울 수 없다.<sup>77</sup>

75 고정희, 「김지하의 민중시는 남성중심적인가」, 『살림』 제11호, 한국신학연구소, 1989.10, 79쪽.

76 위의 글, 85쪽. 바로 다음 호에 광주 민중항쟁에 다룬 김준태 시에 나타난 “성적 편견”을 비판하는 글을 쓴 것 역시 이러한 문제의식과 관련된다. 고정희, 「광주 민중항쟁의 하느님—팔십년대의 시와 예수(I)」, 『살림』 제12호, 한국신학연구소, 1989.11, 98쪽.

77 고정희, 「김지하의 민중시는 남성중심적인가」, 『살림』 제11호, 한국신학연구소, 1989.10, 84-85쪽.

김지하의 사상이 여성억압의 현실을 외면하고 있다는 점은 이미 1985년 『여성』지에서 이선희에 의해 지적된 바 있다.<sup>78</sup> 이선희는 생명과 동의어가 된 김지하의 민중론을 언급하며 “우리는 그 속에서 사실은 추상화되고 공허한 민중을 보게 된다”(268)라고 강한 논조로 비판한다. 그리고 그 이유를 김지하가 “생명이라는 추상적·절대적 원리를 선형적·무매개적으로 설정함으로써 오히려 현실과의 괴리와 분열을 자초한 결과”(265)라고 설명한다. 여성문제에 대해서도 마찬가지로 문제를 지적한다. “여성억압의 본질을 규명함에 있어서 나타나는 관념성과 주관성 그리고 해방운동의 주체가 되어야 할 여성을 사실은 대상화시키고 비사회적인(가장 자연적인) 존재로 고정시키는”(269-270) 태도가 김지하의 생명담론에서 발견된다는 것이다. “여성의 해방을 말하고 있을지라도 여성문제에 대한(혹은 여성에 대한) 그의 인식은 통상의 지배이데올로기에서 근본적으로 벗어나 있지 못하”며, 이는 김지하의 문제에 한정하지 않고 “70년대 민중운동이나 민중문화운동이 표방한 이념과도 일정한 연관이 있을 것”이라는 견해를 제시한다(271).

90년대 초반까지도 김지하의 생명·살림 운동이 민중운동의 대안으로 수용되고 있었다는 점을 염두에 두면,<sup>79</sup> 여성주의에서 제기된 김지하의 생명 담론에 대한 비판은 선구적인 부분이 있다. 이선희는 김지하의 생명 담론에 나타난 “선형적·무매개적” 측면이 여성문제에서도 그대로 드러난다는 점을 지적함으로써 김지하의 생명 담론이 지니는 결정적 난점을 여성주의적 관점에서 날카롭게 비판하였다. 고정희는 「여성주의 문학 어디까지 왔는가?」<sup>80</sup>에서 이선희의 글에 대해 언

78 이선희, 「여성해방관을 통해 본 김지하의 생명사상」, 『여성』 제1호, 창작사, 1985.11. 본문에서 인용시 쪽수만 표기하였다.

79 홍정선, 「죽임의 세계, 살림의 사상」, 『김지하 전집4: 이것 그리고 저것』 해설, 동광출판사, 1991, 291-293쪽; 김우창, 「시대의 중심에서」, 김지하, 『중심의 괴로움』, 솔, 1994, 147-164쪽; 최동호, 「정신주의 시와 생명사상」, 『삶의 깊이와 시적 상상』, 민음사, 1995, 39-51쪽 등. 다만 홍정선의 경우에는 “김지하의 생명사상이 생명일원론에 입각한 생명이상주의처럼 보일 우려가 있”으며, 이에 따라 “생명을 건 도덕적 행위에 대한 판단이 애매모호해질 우려가 있다는 점”을 들어 유보적 입장을 드러내기도 하였다(홍정선, 앞의 글, 294쪽).

80 고정희, 「여성주의 문학 어디까지 왔는가?—소재주의를 넘어 새로운 인간성의 실현으로」, 『문학사상』, 문학사상사, 1990.2(조형 외, 앞의 책, 193쪽).

급한 바 있기도 하거니와, 「김지하의 민중시는 남성중심적인가」에서 김지하 시의 남성중심성을 비판한다는 점에 있어서는 일치하는 태도를 보인다.<sup>81</sup> 하지만 이선희가 김지하의 생명·살림 운동 전반을 비판한 데 비해 고정희는 김지하의 민중시에 여성민중이 부재하고 여성에 대한 비하가 나타난다는 점을 지적한다.

무엇보다 여성의 가사노동과 여성의 어머니로서의 역할에 어떠한 가치를 부여할 것인가의 문제에 있어서 두 글은 미묘한 차이를 드러낸다. 먼저 김지하가 여성의 가사노동이 가족의 생명을 살리는 고귀한 일임에도 비천한 일로 여겨지고 있다는 입장에 대해 고정희는 이의를 제기하지 않는다. 이는 이선희가 “여자의 가사노동에 대한 혁명적 평가변화가 포함되도록 사회를 상대로 요구해야 한다”는 김지하의 주장이 “신비스러울 정도로 공허한 미래상을 제시”(263)하는 것과 다름없다고 비판하고 있는 것과 대비된다. 다음으로 김지하는 여성의 어머니로서의 역할을 강조하며 여성의 사회적 해방으로 인해 생명의 보호자로서 어머니

---

81 고정희 후기시에 나타난 ‘살림’ 의식에 주목한 염선옥은 “고정희의 유고시집은 김지하의 ‘밥’ 정신과 안병무의 살림 정신이 하나의 그림으로 완성된 사례”라고 평가한 바 있다. 안병무가 김지하의 시를 매개로 밥에서 하늘과 민중을 읽어냈다고 지적하며 고정희 시의 유고시집에서 김지하의 영향을 읽어냈다(염선옥, 「김지하와 안병무로부터 파생된 고정희 ‘살림’ 의식과 계보학적 접근」, 『국제한인문학연구』 제33호, 국제한인문학회, 2022, 163-167쪽). 김지하가 내세운 ‘밥’이라는 상징성을 취했다는 점뿐만 아니라 민중 주체의 문학을 생산하기 위해서는 문체혁명이 필요하다는 문제의식을 취하는 등 고정희와 김지하 사이에는 영향 관계가 나타난다. 그런데 이와 더불어 고찰해야 할 문제는 고정희가 김지하가 드러내는 여성주의적 인식의 한계를 인식하게 되면서 김지하와 어느 정도, 그리고 어떠한 방식으로 거리를 두고자 했는가일 것이다. 고정희는 김지하의 시에 나타난 여성에 대한 태도가 틀에 박혀 있다는 점을 비판하면서 자신의 시에 ‘여성-민중’을 다루는 방식을 고민하지 않을 수 없었는데, 이 방식의 의의와 한계에 대한 검토가 필요하다. 아울러 안병무가 김지하의 영향으로 살림 운동을 전개하게 되었다고 해도 이 둘의 사상적 실천 양상에는 일정한 차이가 발생한다는 점에서 구분이 필요하다. 김지하의 생명 사상이 다소 추상적으로 ‘죽임’의 주체를 정의하고 있는 것과 달리 안병무에게 살림을 말한다는 것은 죽임을, 죽임의 구체적 현실을 이해하는 것과 얽혀있는 것이었다. 특히 이러한 안병무의 태도가 잘 나타난 글이 「살림운동은 죽임의 세력과 투쟁이다」(『그래도 다시 낙원으로 환원시키지 않았다』, 한국신학연구소, 1995, 255-266쪽)이다. 김지하와 안병무, 그리고 고정희의 관계에 대해서는 추후의 논의를 기약한다.

의 역할이 간과되어서는 안 된다고 강조한 바 있다.<sup>82</sup> 이에 대해 고정희는 “억압된 모성이 아닌 해방된 모성에서 그 살림의 비전을 믿고 확산”한다면 김지하의 주장을 전면적으로 부정하기보다, 전제조건으로서의 ‘여성해방’을 내걸고 있다. 이와 달리 이선희는 김지하에게 여성의 억압이나 여성의 사회적 역할에 대한 구체적 성찰이 부재함을 지적한다. 어머니를 “억압에 대한 인고와 무조건적인 희생을 거부할 수 있는 권리마저 박탈당한 존재”로서가 아니라 김지하처럼 “생명에 대한 회귀 욕구”로 연결시키는 남자들의 ‘환상’은 “현실의 모순과 고통에 직면했을 때 그것으로부터의 도피처로서” 어머니 세계에 대한 ‘동경’을 드러낸 것에 불과하다는 것이다(260-261).<sup>83</sup>

고정희가 “억압된 모성이 아닌 해방된 모성”을 강조한 것은 이선희가 그리 하듯 모성 이데올로기에 대한 비판을 의식했기 때문일 것이다. 여성해방을 주장하느라 모성의 중요성을 간과해서는 안 된다고 본 김지하와 달리 고정희가 여성해방이 전제된 모성을 대안으로 내세우고 있는 것 역시 주목된다. 다만 여전히 고정희가 모성을 여성, 나아가 인간해방을 위한 대안으로 모성을 고수한 이유에 대해서는 별도의 고찰을 필요로 한다. 이와 관련해 주목되는 것이 『살림』에 실린 다른 여성신학자들의 글이다. 고정희가 당시 이 잡지에 실린 글을 읽었는지의 여부는 차치하더라도 이 글들은 당시 여성신학계에서 어떠한 논의들이 진행되고 있었는지를 보여주는 자료이다. 더불어 고정희의 글과 마찬가지로 이 글들은 『살림』에서 민중신학과 여성신학의 접점을 모색하며 여성신학자들의 문제의식을 수용하고 있음을 말해준다. 당시 고정희의 글 외에도 『살림』에는 여성신학과 민중신학을 주제로 심포지움<sup>84</sup>이 기획되는 등 여성신학의 목소리를 들으려는 시도

82 김지하, 「생명사상의 전개」, 『남녘 땅 뱃노래』, 두레, 1985, 378쪽.

83 안병무의 제자이자 연구자인 김진호는 『선천택』에 대해서도 유사한 평가를 내린 바 있다. 김진호는 “실제로 선천택의 돌봄 속에는 남성 중심적이고 가족주의적인 이기심이 불가분 엮여 있을 것임에도, 그런 요소들은 선생의 기억에서 삭제/망각되었”음을 지적하며, “이 요소들은 가부장제가 심어준 모범적인 여인상을 통해 체제가 여성을 통제하는 기제”임을 비판한다. 김진호, 「고통에서 고통으로—민중의 재발견」, 앞의 글, 109쪽.

84 이에 대한 광고가 『살림』 1989년 6월호 실려 있다. 1989년 6월 16일에 개최될 것으로 예고되고 있으며 ‘여성신학과 민중신학’이라는 대주제 아래 「여성신학에서 본 민중신학」(발제: 손승희, 토론: 서광선)과 「민중신학에서 본 여성신학」(발제: 서창원, 토론: 이우정)이



가 지속적으로 나타난다. 다음은 『살림』 창간 초기 여성신학과 관련되어 게재되었던 기사들의 목록이다.<sup>85</sup>

게재일자(권수)	저자	코너명	제목
1989년 2월(제3호)	박영주	세상속에서	그리스도 안에서 남자도 여자도 아니다
1989년 10월(제11호)	이현숙	세상속에서	여성의 성과 하나님의 의
1989년 11월(제12호)	최만자	세상속에서	생명을 죽이는 남아선호사상—가족법의 개정을 기대한다
1989년 12월(제13호)	최만자	세상속에서	새롭게 조명되어야 할 성모 마리아의 이미지
1990년 1월(제14호)	최만자	세상속에서	모성 이데올로기의 극복을 위하여
1990년 2월(제15호)	최만자	세상속에서	무속종교와 여성
1990년 3월(제16호)	최만자	세상속에서	정신대여성을 위한 애곡

표 3. 『살림』에 게재된 여성신학 관련 글 목록

위 목록을 통해 ‘세상속에서’라는 코너에서 다뤄지고 있으며, 11호부터 매호 여성신학의 문제의식을 보여주는 글을 실렸음이 확인된다. 여신학자 박영주, 이현숙, 최만자가 필자로 참여했으며 남아선호사상부터, 모성이데올로기, 무속종교,

---

발제 주제로 제시된다. 이는 당시 여성신학과 민중신학 사이에 상호 이해를 위해 대화가 시도되고 있음을 확인할 수 있는 대목인데, 한편으로 여전히 양자 사이에 거리가 있음을 확인하는 계기가 되기도 하였다. 가령 이 심포지엄의 발제자 중 한 명이자 2세대 민중신학자로 분류되는 서창원은 「한국여성신학형성을 위한 민중신학과 여성신학의 만남」(『신학사상』, 1990년 여름)에서 여성 신학이 여성문제를 기층 민중과의 연대를 찾으려는 노력으로 발전시켜야 한다면서 마치 여성 민중과의 연대를 주장하는 노력이 부족하다는 식의 주장을 펼쳐 여성신학자들의 반발을 사기도 하였다. 김희은, 앞의 글, 153쪽.

**85** 이는 『살림』 창간호부터 고정희가 『살림』의 필자로 참여한 시기의 목록만을 정리한 것이다.



정신대(일본군 ‘위안부’) 문제 등 다양한 이슈들이 다뤄지고 있다. 특히 연속적으로 필자로 참여한 최만자는 당시 여성신학자 협의회 공동대표를 맡고 있었던 인물로, 여성주의적 문제의식에 기반한 이론과 지식을 적극적으로 수용하여 논의를 전개한다. 이를테면 1989년 11월호에 게재된 「생명을 죽이는 남아선호사상」이라는 글에는 “여성해방지향적인 것은 인류학자 조혜정 씨의 말대로 권력의 장악이 아니라 권력 그 자체를 해체하여 여성들의 체험에 맞는 형태로 재구성함을 말하는 것이다”<sup>86</sup>라며 고정희와 ‘또하나의문화’ 동인으로 활동한 바 있는 조혜정의 견해를 언급하기도 한다. 이외에도 최만자는 당시 여성학 분야에서 나오는 성과들을 언급하며 논의를 진행하고 있다.

그중에서도 「정신대여성을 위한 애곡」은 고정희와의 접점이 확인되는 글 중 하나다. 최만자는 일제 강점기 ‘정신대’ 문제를 이야기하며 고려 말 원나라에 붙잡혀간 공녀들을 다음과 같이 언급한다. “고려말에도 수많은 고려여성들이 원나라에 공녀(貢女)로 붙잡혀갔다. 어떤 때는 50명, 어느 때는 몇백 명씩 잡혀가는 여성들과 가족들의 울음소리가 천지를 진동했다고 한다.”<sup>87</sup> 고정희 역시 시집 『아름다운 사람 하나』(1990)에서 ‘정신대 여자 사건’을 언급하며 ““성역압이 얼마나 비참하고 참혹하게 전개되어 왔는가”하는 출발점을 ‘원나라에 바쳐진 고려 공녀 사건’에서 찾은 바 있다. 최만자가 이 글에서 “그들의 희생은 애곡되기만큼 동족에게서조차 외면당하고 멸시당하고” 있다면서 그 이유를 여성에게 “절대적 사명으로 규범화되어온” “정절” 문제를 언급하고 있는 것처럼, 일본군 ‘위안부’ 여성문제는 남성으로 젠더화된 민족에 대한 문제의식을 정립하게 하는 계기로 작용하고 있다.<sup>88</sup>

이와 더불어 주목되는 것은 「모성 이데올로기의 극복을 위하여」<sup>89</sup>라는 글이

86 최만자, 「생명을 죽이는 남아선호사상」, 『살림』 제12호, 한국신학연구소, 1989.11, 79쪽.

87 최만자, 「정신대여성을 위한 애곡」, 『살림』 제16호, 한국신학연구소, 1990.3. 80쪽.

88 윤수경은 1980년대 말에서 1990년대 초반에 일본군 ‘위안부’ 관련 시위를 주도한 ‘정신대 대책협의회’의 구성원이 거의 대부분이 기독교인이라고 언급한 바 있다. 윤수경, 앞의 글, 175쪽.

89 최만자, 「모성 이데올로기의 극복을 위하여」, 『살림』 제14호, 한국신학연구소, 1990.1. 본문에서 인용시 쪽수만 표기하였다.

다. 주지하듯 당시가 ‘민족의 어머니’를 비롯하여 모성을 재발견하려는 움직임이 활발하던 시기였음을 염두에 둘 때 모성 이데올로기의 극복에 대한 논의가 이미 여성신학계에서 벌어지고 있었다는 점은 분명히 짚어둘 필요가 있다. 이 글에서 최만자는 “모성상이 규범화될 때 그것은 모성 이데올로기가 되어 여성을 억압하는 기제로 작용하게 된다는 점”(72)을 지적한다. “모성의 기능은 남성지배집단의 이익을 증진하는 데 봉사하게 되었고, 여성을 비인간화하는 측면은 은폐되면서 이데올로기화한 것”(75)이다. 그럼에도 불구하고 여성신학이 모성을 여성해방, 인간해방의 비전으로 제시한 이유가 돌봄의 가치에 대한 재발견에 있다는 점이 다음 구절을 통해 확인된다.

요즈음 여성신학적 논의의 한 흐름은 여성들이 경험을 통해 체득한 여성의 영성으로 여성해방의 가능성을 추구하려는 것이다. (중략) 이런 생물학적인 여성의 특성을 남성의 특성보다 열등한 것으로 평가해온 전통적 해석 규범은 잘못된 것이다. 남을 보살피고 돌보는 것이 남에게 위엄을 부리고 지배하는 것보다 훨씬 가치있는 것이다. 이런 여성의 경험에서 형성된 여성의 영성이 인류의 상처와 아픔을 치유하고 감싸주는 힘이 되며 생명을 생존케 하는 여성의 힘이 된다는 것이다. 또 한편 부정적인 여성의 경험 곧 눌림당한 자로서의 경험이 억울한 경험이지만 여성들에게 관계의 의미를 더 절실히 깨닫게 해주는 것이며, 이를 통해 덜 지배적이고 덜 경쟁적인 영성을 형성할 수 있다는 것이다(78-79쪽).

앞서 여성해방이란 “권력 그 자체를 해체하여 여성들의 체험에 맞는 형태로 재구성”하는 것이라고 설명했던 주장은 모성 및 돌봄노동에 대한 가치 평가와도 연결된다. “여성들이 경험을 통해 체득한 여성의 영성으로 여성해방의 가능성을 추구”해야 한다고 보면서 여성들이 담당해온 돌봄노동의 가치를 ‘생명’과 ‘살림’의 가치와 더불어 재발견하려는 의도를 지닌 것이다. 다만 이는 여성이 돌봄노동을 담당해야 한다는 의미가 아니라 여성해방, 나아가 인간해방을 위해 경시되어온 돌봄노동의 가치를 재평가해야 한다는 의미임을 부연한다. 이를 위해 최만자는 이러한 점에서 선행되어야 할 과제로 모성이데올로기의 극복을 제시한다. 또 “모

성이데올로기를 극복하는 것은 여성자신이 독립된 인간이라는 주체의식에 따라 자치권을 확립하는 일에서부터 출발해야 한다”(79)는 점에서 여성의 해방을 선행적 과제로 본다. 즉 여성 경험에 대한 적극적 평가가 “모성 이데올로기에 빠질 위험성을 내포”(79)하고 있다면서 “여성에게만 요구되어온 모성성의 가치는 사회화되어야 한다”는 점을 주장한다(80).

이는 「김지하의 민중시는 남성중심적인가」에서 여성해방을 전제로 한 모성적 생명문화를 인류의 과제로 제시한 고정희의 주장과도 일치한다. 고정희와 최만자는 생명과 살림의 가치를 강조하며 근본적인 패러다임의 전환을 모색하는데, 이를 위해 “남을 보살피고 돌보는” 여성 경험의 가치를 모성과 관련지어 재평가하고자 한다. 하지만 돌봄노동의 가치를 인간해방을 위해 남녀 모두가 공동으로 실천해야 할 규범이라고 주장하면서도 이를 다시 여성성에 귀속시킨다는 점에서 이들의 주장에는 모순이 발생하는 것은 물론이다. 모성성에 대한 강조는 모든 여성이 어머니가 되고 싶어 한다는 신화에 기반함으로써 모성 이데올로기를 강화하는 데 기여한다. 더구나 모성 이데올로기의 억압성에 대해 인식하고 있었음에도 여전히 모성성과 관련지어 여성주의 의제가 논의되고 있는 것은 당시의 젠더인식이 여전히 남녀 이원론적 구도 아래에서 진행되고 있다는 사실과 무관하지 않다. 젠더 이원론에서 벗어나 돌봄노동의 가치를 상호연결된 인간 보편의 과제로 제시한다면 이를 굳이 모성과 연관할 필요는 없으며, 이를 통해 돌봄의 관계를 친족을 넘어서는 범위로 확장하는 인식의 전환 역시 가능했을 터이다.<sup>90</sup>

이런 점에서 당시 젠더 이원론에서 벗어나지 못한 여성주의 진영의 논리가 여성 간 동질성에 주목하여 자매애나 모성 등을 강조한 연대의 주장으로 귀결된 것은 아닐지 검토가 필요하다.<sup>91</sup> 오드리 로드는 백인 여성에 의해 주도된 여성운

90 더케이 컬렉티브, 앞의 책, 72쪽.

91 모성과 자매애에 대한 강조는 다음의 글에서도 확인된다. “여기서 여성은 강요된, 제도화된 모성의 껍질을 벗고 진정한 자신의 체험으로서의 모성을 회복하려 시도하게 된다. 여기서는 특히 여성들 간의 연대(자매애)가 새 사회를 이루어나갈 힘의 원천으로 강조된다. 모성과 자매애의 회복은 그 자체가 여성해방운동의 단기적 목표이자 남녀 모두를 위한 보다 인간적 공동체를 실현해 나갈 장기적 방법론이 되는 것이다.” 「책을 펴내며」, 『하나보다 더 좋은 백의 얼굴이어라: 여성해방 시 모음』, 또하나의문화, 1988. 「책을 펴내며」를 쓴 이가 명

동의 한계를 지적하며 “그들은 자매에라는 말로 아우를 수 있는 동질적 경험이 있다고 믿는 척하는데, 사실 이런 동질성은 존재하지 않는다”<sup>92</sup>라고 말한 바 있다. 인종, 성적 취향, 계급, 나이 등과 같은 차이를 무시한 채 오로지 여성으로서의 억압에만 초점을 맞출 때 발생할 수 있는 문제를 지적한 것이다. 다만 고정희가 이에 대한 문제의식 역시 가지고 있었다는 점에서,<sup>93</sup> 추후 이와 관련된 논의를 보충하고자 한다.

## 5 결론

이 글은 고정희의 신학적 사유가 민중과 여성주의적 문제의식과 만나서 통합, 변화되어 가는 과정에 주목하였다. 수유리 시절 한국신학대학에서 독재정권에 맞선 투쟁에 동참했던 고정희는 투쟁의 과정에서 지쳐갔던 자신을 반복해서 회상하며 끝내 가지 못했던 길을 어떻게 이어나갈지 고민하는 모습을 보인다. 특히 안병무의 영향은 복합적으로 이해된다. 한국신학대학에 입학하기 전부터 안병무에 관심을 가졌던 고정희는 안병무의 민중신학에 영향을 받아 민중론을 발전시켜나갔다. 하지만 남성중심성을 벗어나지 못하는 80년대 민중 운동에 대한 문제의식으로 여성주의로 전회하게 된다. 다만 이는 안병무와의 단절로 보기 어려운데, 안병무 역시 생명·살림 운동으로 전회하며 모성의 계보를 계승하려는 문제의식을 보였기 때문이다.

80년대 한국에서 전개되기 시작한 여성신학자들의 활동 역시 고정희의 여성주의적 문제의식이 심화·확장되는 데 영향을 미친 것으로 보인다. 고정희는 광주YWCA나 크리스천 아카데미 간사로 지속적으로 활동하는 등 진보적 기독교

---

시되어 있지는 않으나 논조로 보아 고정희가 쓴 것으로 보인다.

**92** 오드리 로드, 주혜연·박미선 역, 『시스터 아웃사이더』, 후마니타스, 2018, 196쪽.

**93** 고정희는 자신의 시 「우리 붓물을 트자—여성 해방의 문학에 부쳐」(『지리산의 봄』, 전집1, 601쪽)의 첫 구절인 “하나보다 더 좋은 백의 얼굴이어라”에서 시집 제목을 따서 여성해방 시집 앤솔러지를 출간하는 등 여성 간의 차이에 기반한 연대의 가치를 내세우는 면모를 드러낸다. 민중운동과 여성운동 사이에서 생산적 긴장을 유지하고자 했던 것처럼, 여성 간의 동질성과 이질성 양자를 모두 긍정하는 독특한 태도가 고정희에게 나타난다.

계열 여성운동을 실천해 왔다. 그동안 고정희의 여성주의적 문제의식이 주로 ‘또 하나의문화’ 동인 활동과 관련지어 파악되었으나 여성신학 역시 여성주의적 전회에 영향을 미친 중요한 요인으로 보인다. 특히 민중신학과 여성신학의 동반자적 관계에 대한 모색이 1980년대 중반에 논의되었다는 점을 고려하면, 이러한 분위기가 고정희가 민중과 여성의 관계를 이해하는 데도 영향을 미쳤을 가능성이 있다.

## 참고문헌

### 기본자료

- 고정희, 『고정희 시 전집』1·2, 또하나의문화, 2011.  
『또 하나의 문화 2호-열린 사회 자율적 여성』, 또하나의문화, 1986.  
『또 하나의 문화 9호-여자로 말하기, 몸으로 글쓰기』, 또하나의 문화, 1992  
『하나보다 더 좋은 백의 얼굴이어라: 여성해방 시 모음』, 또하나의문화, 1988.  
『기독교 사상』 『살림』 『여성』1 『여성신문』 『현존』

### 단행본

- 김명수, 『안병무-시대와 민중의 증언자』, 살림, 2006, 22-23, 51-64쪽.  
김애영, 『한국 여성신학의 지평』, 한울, 1995, 194쪽.  
김지하, 『생명사상의 전개』, 『남녘 땅 뱃노래』, 두레, 1985, 378쪽.  
김진호 외, 『죽은 민중의 시대, 안병무를 다시 본다』, 삼인, 2006, 98, 109, 114쪽.  
김진호·김영석 편저, 『21세기 민중신학-세계 신학자들, 안병무를 말하다』, 삼인, 2013, 50-51쪽.  
민중신학연구소 편, 『민중신학 입문』, 한울, 1995, 154-155쪽.  
박순경, 『민중통일과 기독교』, 한길사, 1986, 194-195쪽.  
박완서 외, 『자유로운 여성』, 열음사, 1984, 138쪽.  
안병무, 『갈릴래아의 예수』, 한국신학연구소, 1990, 172-200, 233쪽.  
\_\_\_\_\_, 『민중신학 이야기』, 한국신학연구소, 1990, 257쪽.

\_\_\_\_\_, 『그래도 다시 낙원으로 환원시키지 않았다』, 한국신학연구소, 1995, 255-266쪽.

이소희, 『여성주의 문학의 선구자 고정희의 삶과 문학』, 국학자료원, 2018, 202쪽.

이우정선생 고회기념 논문집 편찬위원회, 『여성·평화·생명』, 1993, 경세원, 187쪽, 322-323쪽.

이은선, 『여성조직신학 탐구』, 대한기독교서회, 2004, 67-68쪽.

이화여자대학교 한국문화연구원 편, 『신학연구 50년』, 혜안, 2003, 390-393, 397쪽.

조형 외, 『너의 침묵에 메마른 나의 입술』, 또하나의문화, 1993, 39, 229, 269-270쪽.

죽재 서남동 목사 기념 논문집 편찬위원회, 『전환기의 민중신학—죽재 서남동의 신학 사상을 중심으로』, 한국신학연구소, 1992, 115쪽.

한국기독교학회 편, 『오늘의 영성신학』, 양서각, 1988, 193-223쪽.

더 케어 컬렉티브, 정소영 역, 『돌봄선언』, 니케북스, 2021, 55, 72쪽.

디트리히 본회퍼 외, 딘 G. 스트라우드 편, 진규선 역, 『역사의 그늘에 서서: 히틀러 치하 독일 신학자들의 설교』, 감은사, 2022, 21-134쪽.

오드리 로드, 주해연·박미선 역, 『시스터 아웃사이더』, 후마니타스, 2018, 196쪽.

#### 논문

김승구, 「고정희 초기시의 민중신학적 인식」, 『한국문학이론과 비평』 제37호, 한국문학이론과비평학회, 2007, 249-275쪽.

김문주, 「고정희 시의 종교적 영성과 ‘어머니 하느님’」, *Comparative Korean Studies Vol.19 No.2*, 국제비교한국학회, 2011, 121-147쪽.

김양선, 「동일성과 차이의 젠더 정치학-1970·80년대 진보적 민족문화론과 여성해방문학론을 중심으로」, 『한국근대문학연구』 제6호, 한국근대문학회, 2005, 154-181쪽.

- \_\_\_\_\_, 「486세대 여성의 고정희 문학 체험」, *Comparative Korean Studies Vol. 19 No.3*, 국제비교한국학회, 2011, 39-63쪽.
- 김영미, 「「神」의 저편: 고정희론」, 『행복한 시인의 사회』, 이화현대시연구회 편, 소명출판, 2004, 105-131쪽.
- 김옥성, 「고정희 시의 기독교적 인간주의」, 『한국근대문학연구』 제19권 2호, 한국근대문학회, 2018, 183-210쪽.
- 김우창, 「시대의 중심에서」, 김지하, 『중심의 괴로움』, 숲, 1994, 111-164쪽.
- 김은정, 「아시아 여성의 영성」, 『한국여성신학』 제29호, 한국여성신학자협의회, 1997, 53-66쪽.
- 김정은, 「「광장에 선 여성」과 말할 권리: 1980년대 고정희의 글쓰기에 나타난 ‘젠더’와 ‘정치」, 『여성문학연구』 제44호, 한국여성문학학회, 2018, 267-313쪽.
- 김희현, 「유영모와 민중 신학-한국적 범제신론과 실천적 수행종교」, 『신학연구』 제67호, 한신대학교 한신신학연구소, 2015, 145-173쪽.
- 나희덕, 「시대의 염의를 마름질하는 손」, 『창작과비평』 2002년 여름호, 310-327쪽.
- 노창선, 「고정희 초기 시 연구」, 『인문학지』 제20호, 충북대 인문학연구소, 2000, 61-91쪽.
- 박선희·김문주, 「고정희 시의 ‘수유리’ 연구」, 『한민족어문학』 제66호, 한민족어문학회, 2014, 443-468쪽.
- 염선옥, 「김지하와 안병무로부터 파생된 고정희 ‘살림’ 의식과 계보학적 접근」 제 33호, 『국제한인문학연구』, 국제한인문학회, 2022, 155-192쪽.
- 유성호, 「고정희 시에 나타난 종교의식과 현실인식」, 『한국문예비평연구』 제 1호, 한국문예비평학회, 1997, 75-94쪽.
- 이숙진, 「한국 근대 개신교 민족담론의 여성호명 논리와 이데올로기적 장치」, 『한국기독교 신학논총』 제53권 1호, 한국기독교학회, 2007, 197-223쪽.
- 정혜진, 「광주의 죽은 자들의 부활을 어떻게 쓸 것인가?—고정희의 제3세계 휴머니즘 수용과 민중시의 재구성(1)」, 『여성문학연구』 제48호, 한국여성문학회, 2019, 323-360쪽.

조연정, 「1980년대 문학에서 여성운동과 민중운동의 접점: 고정희의 시를 읽기 위한 시론」, 『우리말글』 제71호, 우리말글학회, 2016, 241-273쪽.

최가은, 「여성-민중, 선언-『또 하나의 문화』와 고정희」, 『한국시학연구』 제66호, 한국시학회, 2021, 189-222쪽.

최동호, 「정신주의 시와 생명사상」, 『삶의 깊이와 시적 상상』, 민음사, 1995, 39-51쪽.

홍정선, 「죽임의 세계, 살림의 사상」, 『김지하 전집4: 이것 그리고 저것』 해설, 동광출판사, 1991, 285-295쪽.

## Abstract

Goh Jeong-Hee's Feminist Turn and the Influence of Feminist Theology

Ahn Jiyoung

Author Goh Jeong-hee participated in the struggle for democracy against the dictatorship when she was a student at the Korean Theological University. In her works, she portrays this era as a severe period, comparing it to the Nazi period in Germany and the resistance of German theologians. Moreover, she also reflects on how she herself became exhausted while struggling against the dictatorship and explores methods for developing the spirit of "Su-yu-ri." Goh developed minjung (meaning "the people") theory and also developed a movement for "life" (살림) while also accepting the problematic consciousness of feminist theology under the influence of Ahn Byung-moo's theology. Goh Jeong-hee also published an article related to feminist theology, which reviewed writings published in Christian Thought and Salim, in particular. Through this, the "motherly life culture" suggested by Goh as the last point of the women's cultural movement reveals the connection between the discussion of the "mother of the nation" as presented by the feminist theologian Park Soon-kyung at that time.

Key words: Minjung theology, Ahn Byung-moo, feminist theology, maternity ideology, women's liberation, movement for life, care work

본 논문은 2022년 11월 24일에 접수되어  
2022년 11월 26일부터 12월 4일까지 소정의 심사를 거쳐  
2022년 12월 9일에 게재가 확정되었음