

마을공동체운동과 마을교회

김혜령 (이화여자대학교 교양교육원 조교수)

- I. 서론: 마을공동체운동이 대세다!
- II. 거대도시 속의 대안 정치운동으로서의 마을공동체만들기
- III. 사회적 경제를 만드는 대안 경제운동으로서의 마을공동체만들기
- IV. 윤리성: 몰트만의 희망의 윤리 중심으로
- V. 마을공동체만들기에서 소외된 한국교회
- VI. 결론을 대신하며: 마을교회로의 부활을 위하여

• ABSTRACT •

Village Community Movement and Village Church

Kim, Hye-Ryung

From the perspective of Christian ethics, the village community movement could be said as a very significant challenge despite its secularity. The first reason is that the movement as an alternative against the global capitalism tries to build a grassroots democracy and the social economy. Secondly, it has ethical values such as “mutual caring and sharing for the neighborhood” and “a simple life for the every life” based on the relation of human and human, and of human and nature. Hence, this study will start from a recherche in the political and economic background and the importance of the Korean village community social movement, and reveal the ethical importance from the perspective of the ethics of hope by J. Moltmann. This study, however, aims also to find out the reasons why the Korean Church unlike the German Church had to be excluded from the village community movement by the Korean civil society in spite of the intersection between the ethics of solidarity in the village community movement and the ethics of love in the Church. For the conclusion, it is for the resurrection of the Village Church that this study does not only stress to take a role for the responsibility for the social welfare in the local community, but also for the ministry of Kerygma to proclaim the space and the time of the Holiness in the world of the Profane. This holy work of the Village Church will make the human life to build the stability and the depth of his being without being obsessed with the daily Profane.

Key words: Village Theology, Village Church, Village community, Social economy, daily life, Holiness

I. 서론: 마을공동체운동이 대세다!

밀양 송전탑 건설강행 논란, 국가기관들의 18대 대선 개입 혐의, 이를 수사하는 검찰 수장과 담당검사 밀어내기, 법무부의 수사외압설 등 민주주의와 헌정질서의 위기를 알리는 사건들이 연이어 터져 나오며 2013년 가을 대한민국의 사회를 시끄럽게 달구고 있다. 그러나 국정운영의 최고 책임자 박근혜 대통령은 일련에 발생한 소란한 정국을 정면으로 돌파하는 길 보다 전혀 예상치 못한 화두를 던지며 오랫동안 침묵 속에 가려졌던 자신만의 국정운영의 방향성을 우회로 내비쳤다. 바로 ‘제2의 새마을운동’ 제안이다. 그는 자신의 아버지 박정희 전 대통령의 새마을운동을 대한민국 현대사를 바꿔 놓는 정신혁명이라고 말하며, “내용과 실천방식을 시대에 맞게 변화시킨 미래지향적인 시민의식 개혁운동으로 발전”시켜 “제3세계 국가들에게도 도움을 주는 글로벌운동”이 되도록 하자고 제안했다.¹⁾ 그러나 유신정권의 시작을 알리는 1971년 대통령선거를 앞두고 “공업화의 그늘에서 낙후된 농촌의 지지율을 회복하기 위한 정치적 도구로서 출발”하여 절대적 독재정권에 순응하게 만드는 “의도적인 정신개조운동”으로서²⁾ 새마을운동을 기억하는 시민들에게는 국가지도자의 이러한 제안이 오히려 그의 국정운영비전 속의 극심한 상상력의 빈곤을 반영한 것은 아닌가하는 의심을 불러일으키고 있다. 메트로폴리스의 삶이 주는 개인주의의 자유와 익명성에서 존재의 편안함을 찾는 21세기 호모 우르바니쿠스(homo urbanicus)에게 전근대적인 지역공동체주의와 근대적 의식개혁운동이 혼재하고 있는 ‘새마을’이라는 낡은 표상의 복원은 공동

1) 「박대통령, “새마을운동, 국민통합운동으로”」, 인터넷 한겨레 2013. 10. 20.

http://www.hani.co.kr/arti/politics/politics_general/607792.html

2) 김은희, 「마을만들기는 운동이다」, 김기호 외, 『우리, 마을만들기』(고양: 나무도시, 2012), 15.

체의 번영을 위해 개인의 자유를 제한하는 도덕주의의 부활이자, 미셀 푸코의 주장처럼 공간의 재배치를 통해 통치의 효율성을 높이는 “통치기술”의³⁾ 다름이 아닐 수 있다.

그러나 사실 박근혜 대통령의 “제2의 새마을운동” 주창의 배경은 단순히 박정희 대통령의 업적을 다시 재건하려는 의도뿐만 아니라 상당히 현대적인 맥락을 지니고 있다고 할 수 있다. 이는 21세기 호모 우르바니쿠스에게는 도대체 어울릴 것 같지 않은 ‘마을’ 혹은 ‘마을공동체’가 최근 십여 년간 진보적 대안 정치세력으로부터 새로운 사회적 변화를 가능하게 하는 사회 단위로서 지목되어 왔으며, 실제로 다양한 방식으로 그와 관련된 ‘마을만들기’ 실천 운동들이 유행처럼 전개되고 있기 때문이다. 특히 박원순 서울시장의 <마을공동체만들기사업>에 의해 ‘마을’이 서울지방행정의 중요 사업이자 ‘사회적 경제’의 공간으로 추진됨에 따라 최근 1-2년 사이 마을공동체와 관련된 논의와 실천들(생활협동조합, 의료협동조합, 쉐어하우스, 커뮤니티 비즈니스, 마을극장, 공동육아, 동네부엌, 마을학교, 마을도서관, 동네화폐와 협동기금 등)이 우리 사회에 폭발적으로 증가하고 있다.

이러한 관점에서 볼 때 박근혜 대통령이 최근에 제안한 “제 2의 새마을운동”은 그 이름의 고루함에도 불구하고, 막강한 권력과 자본을 이용하여 진보 정치의 이미지나 핵심정책을 차용-재가공-선전함으로써 기존의 보수지지층을 넘어 보다 폭넓은 대중성을 확보하려는 한국 보수정치의 최

3) 박주형, 도구화되는 ‘공동체’ - 「서울시 <마을공동체 만들기 사업>에 대한 비판적 고찰, 한국공간환경학회, 『공간과 사회』(파주: 한울, 2013, 통권 43호), 10. 이 글에서 박주형은 ‘통치성’(gouvernement)을 통해 미시적이고 국부적인 맥락에서 공간의 재배치를 통해 권력이 어떻게 작동하고 생성되는지를 연구했던 푸코의 이론에 바탕하여 박정희의 새마을운동뿐만 아니라 박원순의 마을공동체 만들기 사업 역시 자연발생적으로 형성된 마을공동체를 “국가권력에 의해서 적극적으로 호명”하면서 “계산가능하고(calculable) 통치 가능한(gouvernable)” 공간으로 변모시켜나간다고 비판한다.

근 전략과 전혀 동떨어져 있는 것이 아닐 수 있다.⁴⁾ 실제로 정권출발 초반부터 박근혜 정부의 새마을운동의 부활에 대한 움직임이 존재했었는데, 이에 참여한 한 전문가는 이미 6월에 있었던 한 언론과의 인터뷰에서 박근혜 정부에서 새롭게 추진될 커뮤니티 공동체 운동이 새마을운동의 부활이라는 의심에 대해 답하면서 “새마을운동 초창기의 계몽운동보다는 박원순 서울시장의 마을만들기사업이나 지역사회의 풀뿌리공동체 운동과 공통성이 더 많다”는 주장을 펼쳤다.⁵⁾ 이러한 연장선 속에서 볼 때 박근혜 대통령의 이번 제 2의 새마을운동 제안이 어떠한 맥락에서 절대빈곤으로부터의 탈출과 주거환경개선에 그 목적을 두었던 과거의 새마을운동의 본래적 성격에서 더 나아가, “나눔, 봉사, 배려의 실천덕목을 통해 공동체정신을 복원”을 주장하게 되었는가 더 분명하게 이해된다.

그러나 박근혜 정부의 제 2 새마을운동이 정말로 그러한 가치들을 실현할 수 있는 방안을 마련할 수 있는지는 여전히 의문으로 남는다. 이는 사실 마을만들기운동은 박근혜 정부의 경제정책방향이 전제하고 있는 신자유경제주의의 세계적 확산에 저항하는 성격이 매우 강한 운동이기 때문이다. 이것은 경제세계화가 가져오는 탈지역화 현상으로 인해 발생한 정치적, 경제적, 문화적, 생태적 변이들이 우리의 삶의 터전을 뿌리까지 흔드는 상황에서 “경제활동의 규모를 근본적으로 줄이고” “보다 책임 있고 보다 지속 가능한 경제”의⁶⁾ 모델을 만들어 내지는 대안적 지역화 운동

4) 18대 대선 선거를 앞두고 새누리당은 전통적으로 보수당의 상징색이던 파랑색을 버리고 진보세력을 상징하는 빨간색을 전략적으로 사용하면서 보수당의 노획한 이미지를 개선 하였고 뿐만 아니라, 기초노령연금과 장애인연금 지급액 증가, 보육지원, 의료보험지급 확대, 반값등록금 등과 같은 진보정치세력의 “복지” 정책을 민주당보다 앞서 선점함으로써 진보세력의 결속력을 약화시키고 당 후보자의 보수적 이미지를 친대중적으로 변화시켰는데 이는 새누리당의 대선 승리와 정권수호에 매우 중요한 요인이 되었다.

5) 「제2 새마을운동 박근혜정부서 재점화할까」, 『주간경향』, 1031호, 2013년 6월 26일자.

6) Helena Norberg-Hodge, *The Economics of Happiness*, 김영옥 외, 『행복의 경제학』 (서울: 중앙북스, 2012), 36.

의 하위운동으로 출발하고 있다. 그러나 지역화 운동의 핵심을 단순하게 반세계화의 관점에서 ‘지역 먹거리’를 먹고, ‘지역 에너지’를 사용하며, ‘지역 기업’의 생산물들을 구입하는 근거리 경제활동으로 이해해서는 안 된다. 세계화의 문제를 분석하는 대표적인 인물이자 국제생태문화협회(ISECC)의 대표인 노르베리 호지가 분명히 말하고 있듯이, “지역화란 근본적으로 관계에 관한 것”으로서 사람과 사람, 사람과 자연간의 상호의존적인 관계를 재구축하여 관계성에 관한 인간의 본질적 욕구를 충족시켜 궁극적으로 삶의 행복을 증대하는 것이다.⁷⁾ 이러한 관점에서 지역화 운동은 단순히 근접성이 확보된 특정 지역 내의 상호적 관계를 강화하는 지역분과주의로 전략하지 않고 오히려 “세계를 가로질러 서로 연대함으로써 힘을 얻으며” “아이디어와 정보를 공유하거나 공동으로 창출하는” 글로벌 지역화운동이라고 할 수 있다.⁸⁾

기독교 윤리학 관점에서 볼 때 최근 한국사회에서 일어나고 있는 마을만들기운동은 - 그것이 분명히 세속적 운동임에도 불구하고 - 매우 흥미롭고 의미 있는 변화라고 할 수 있다. 이는 모든 것이 물신화된 mammon사회에서 마을만들기 운동이 무엇보다도 사람과 사람, 사람과 자연간의 “관계성”에 기초하여 “이웃에 대한 상호적 책임”과 “공감과 소통”, “돌봄과 나눔”, “일상에 충실한 소박한 삶”과 같은 윤리적 가치들을 지향하며 이를 실천할 수 있는 구체적 방안들을 마을공동체 안에서 협력으로 모색하고 있기 때문이다. 곰곰이 생각해 보면, 이웃과 지역공동체를 위한 윤리적 실천 방안들은 동서양을 막론하고 꽤 오랫동안 종교가 주도해 왔었다. 특히 “이웃사랑”이라는 예수의 복음을 핵심에 두고 있는 기독교는 이러한 역할에 탁월한 역량을 발휘해 왔다.

7) 위의 책, 49.

8) 위의 책, 48.

그러나 안타깝게도 최근의 마을만들기운동에서는 지역교회를 향해 어떠한 역할과 책임을 기대하거나 요청하는 일을 거의 찾아 볼 수 없다. 이를 놓고 단순히 다종교 혹은 탈종교의 한국적 상황에서 발생하는 자연스러운 현상으로 여기는 것은 너무 안이한 태도일 수 있다. 그것은 시민사회의 동반자로서의 역할을 제대로 하지 못하고 있는 오늘날 한국교회의 현실을 반영하는 단편적인 예일 수 있다. 이러한 문제의식에서 출발하여 본 논문은 현재 우리사회에서 막 일어나고 있는 마을만들기운동의 정치·경제적 배경과 그 윤리적 함의를 일차적으로 연구하고, 이어서 왜 한국교회가 이러한 시민사회의 변화 움직임에서 소외될 수밖에 없었는지 진단하고자 한다. 나아가 결론적으로 마을만들기운동의 참여자로서의 마을교회의 역할을 신학적으로 고찰해 보고자 한다. 이를 통해 정체된 한국 기독교에 새로운 교회의 “한” 모델과 사역의 방향을 제시할 수 있다면 부족하나마 본 논문은 그 목적을 다한 것이겠다.

II. 거대도시 속의 대안 정치운동으로서의 마을공동체만들기

최근 한국사회에서 주목받고 있는 마을만들기 붐은 서울이나 부산과 같이 자본주의가 극도로 발전된 거대도시에서 일어나고 있는데, 이는 상당히 의외의 면을 보여준다. 먼저 공시적 관점에서 보자면 ‘마을’은 도시와 대비되는 개념으로 이해되는 경우가 대부분이다. 박정희 대통령이 주거조건과 정신을 개조하기 위해 펼쳤던 ‘새마을운동’의 예만 놓고 보아도 ‘마을’은 당시 도시 중심의 1-2차 경제개발 5개년계획에서 소외되어 불만이 쌓여가던 ‘농촌’을 뜻했다. 즉 마을은 일반적으로 도시에서 벗어난 ‘전원적이고’ ‘향토적인’ 공간을 주로 뜻해왔다. 통시적 관점에서 말할 때는 마을은 도시발전의 전단계로서 이해되기도 했다. 『세속도시』의 저자 하

비록스에 의하면 마을은 원시부족사회가 기술도시로 발전하는 중간단계 혹은 준비단계에 해당할 뿐이다.⁹⁾ 하지만 분명한 것은 지금 우리가 한국 사회에서 목격하는 마을만들기운동이 도시를 탈출 혹은 해체하여 전원적이거나 전통적인 삶으로 돌아가자는 회귀의 작업이 아니라는 점이다. 오히려 그것은 마을에서부터 도시전체의 문제를 풀어가려는 도시민들의 자발적 의지에서 비롯된 것이라고 할 수 있다.

그렇다면 도시의 무엇이 문제인가? 근대 산업혁명과 함께 시작한 자본주의는 생산양식의 변화뿐만 아니라, 인간의 삶이 영위되는 공간까지 철저히 새로운 방식으로 가공하게 되는데 이렇게 탄생한 것이 근대산업 도시다. 현재 우리가 살고 있는 대부분의 거대도시들이 이러한 도시들의 변형으로 이해할 수 있다. 근대 자본주의사회는 과학의 발달과 함께 시간과 공간의 개념을 추상적이고 계산가능한 것으로 바꾸어 놓으면서, 계절의 리듬에 따라 이루어지는 경작이나 며칠의 간격을 두고 형성되는 장터, 종교나 국가의 의례들을 따라 유지되던 전통적 삶의 리듬을 “시계시간”(clock time)을 통해 규격화하여 “규칙성과 조직성이 노동영역과 생활 영역에 스며”들도록 했다.¹⁰⁾ 이러한 시간개념의 변화는 생산을 위한 효율성을 최대치로 끌어올리기 위한 목적아래 도시인의 생활을 “시간표에 따라 조정되고 또한 수량화, 계산화”하기¹¹⁾ 시작했다. 위르겐 몰트만은 이렇게 시계가 만드는 기계적 시간이 “우리의 살아온 시간을 고려하지 못하며 모든 것을 동일하게 만들어”버리고 “다급하게 내달리는 가속화된 인간이 되어버릴 것”이라며 한탄한다.¹²⁾

9) Harvey Cox, *The secular city*, 손명걸 외 옮김, 『세속도시』(서울: 대한기독교서회, 1967), 22.

10) 김왕배, 『도시, 공간, 생활공간』(과주: 한울, 2000), 44.

11) 위의 책, 44.

12) Jürgen Moltmann, *Ethik der Hoffnung*, 광혜원 옮김, 『희망의 윤리』(서울: 대한기독교서회, 2012), 277.

시간처럼 도시 공간역시 척도화의 단계를 거치며 철저하게 노동을 통제하고 관리할 수 있는 공간 구성을 통해 이룩했다. 이는 생산시간을 최대한으로 단축해서 많은 이윤을 내야하는 산업구조의 특성상 “시간을 지체시키는 공간적 거리는 소멸”시키게 되었기 때문이다.¹³⁾ 이러한 이유에서 다만 산업의 현장뿐만 아니라, 노동자들의 주택, 의료시설, 교통-통신 시설 등 효율적인 구도를 통해 합리적으로 조직되고 구획되면서 “노동력의 재생산”이 보다 빠르고 보다 적은 비용으로 이루어지게 됐다. 물론 자본주의의 도시는 생산과 재생산의 공간으로만 양분되지는 않는다. 생산되는 상품들이 제 때에 소비되지 않는다면 자본의 회전도, 자본의 확대 재생산도 결코 가능하지 않기 때문이다. 이러한 이유에서 도시에서 생산과 재생산의 공간만큼 소비의 공간이 매우 중요하게 자리 잡게 되어 실제로 근접성이 높은 도시의 주요 도심에는 소비를 위한 상업시설과 금융업, 레저-문화시설이 넘쳐나게 된다. 자본주의 도시의 소비문화는 ‘옛지 있고 ‘쌈박하며’ ‘최신 테크닉’이 담긴 새로운 상품들을 끊임없이 유행시키며 노동(직업장)과 재생산(집)을 쳇바퀴 돌듯 오가는 도시인의 삶에 “진부한 일상성으로부터 해방을 자극하고 흥분을 가져다준다.”¹⁴⁾ 문제는 ‘노동’과 ‘노동을 위한 휴식’으로 반복되는 일상적 쳇바퀴에 소비라는 요소가 첨가되면서, 자본주의 거대도시 안에서의 삶은 결국 ‘돈을 벌기위한 욕망’과 ‘돈을 쓰기위한 욕망’이 서로를 기하급수적으로 자극하며 결국 모든 것이 물신화된 사회를 만들어내었다는 점이다. 김왕배는 사회학자 조지 짐멜(Gerge simmel)의 말을 인용하며 다음과 같이 말한다.

짐멜은 ‘돈의 철학’과 ‘메트로폴리스의 정신적 삶’에서 ‘파편화하고, 유동적이며, 전이적인’, ‘반복적인 유행’의, ‘물신화된 문화’의 근대성이 어떻게 경험

13) 김왕배, 앞의 책.

14) 위의 책, 51.

되고 있는지 설명하고자 했다. 돈은 모든 사회적 관계의 질적 차이를 무시한 채 추상화시키고, 계량화시키며, 계산화시킨다. 돈의 관계에서는 오로지 물건 간화된 관계만이 존재할 뿐이다. 그러나 또한 돈은 개인을 전 인격적 결속관계로부터 해방시켜 개인의 독립성과 자율성을 증대시키기도 한다. 거대도시는 이러한 화폐경제의 운상이다. (중략) 너무 재빠르게 변화하는 도시문화는 개인들의 심리적 부하감을 증대시켜 마침내 그들은 ‘월 대로 되라’라는 식의 게으른 태도를 보이게 된다. 도시는 비인격화한 영혼의 전체이다. 도시인들은 심장 대신 머리로 반응하며, 계산적이고, 지쳐있고 싫증이 나 있다. 도시거주자들은 다른 사람들에게 좀처럼 감정을 보이거나 자신을 표현하지 않으며, 침묵의 보호막 뒤로 숨어버린다.¹⁵⁾

자본주의 거대도시에서 나타나는 또 다른 심각한 문제는 토지와 주택이 자본이득을 생산하는 자산이 되는 데에서 발생한다. 도시의 토지나 주택의 가격은 도시 개발이나 발전에 따라 차등적으로 형성되기 때문에, 지역에 따라 차별적으로 자본이득을 생산하게 되며 이에 따라 매매나 임대 가격의 현격하게 차이가 나게 된다. 이러한 상황에서 도시거주민들은 일반적으로 경제적·사회적 지위에 따라 서로 분리되어 주거지를 형성하게 된다. 도시 사회학에서는 이러한 주거지 분리 현상이 결국 불평등의 문제와 연관되기 때문에 “사회집단의 격리”라는¹⁶⁾ 다소 과격한 말로 표현하기도 한다. 왜냐하면 “좋은 지역에 산다는 것은 지리적으로 불균등하게 분포된 수준 높은 편의시설과 서비스의 공급에 보다 쉽게 접근할 수 있다는 것을 의미”하기¹⁷⁾ 때문에, 역으로 볼 때 그렇지 못한 지역에 사는 사람들은 그러한 것들에 대한 접근성을 상대적으로 제한 받기 때문

15) 위의 책, 52. 중간 중략은 필자에 의한 것임.

16) Mike Savage, *Urban sociology, capitalism and modernity*, 김왕배 외, 『자본주의도시와 근대성』(과주: 한울, 1996), 88.

17) 위의 책, 100.

이다. 결과적으로 도시의 토지·주택시장은 노동시장에서 발생된 불평등을 재강화 할 뿐만 아니라 이를 공간적으로 재배치하게 된다. 더 큰 문제는 도시민들이 이렇게 분리 혹은 격리된 공간 속에서 경제적·문화적·사회적·교육적 층위가 비슷한 사람들끼리 모여 살아갈 때, 이들은 단순히 자본을 상속하는 데에 그치지 않고 프랑스 사회철학자 피에르 부르디외가 말했듯 '사고와 인지, 행동과 습관의 무의식적인 틀'로서의 자신들만의 '아비투스'(habitus)를 다음 세대를 전달함으로써 사회의 지배구조가 더욱 강력하고 은밀하게 재생산되는 데에 기여하게 된다.

그러나 자본주의사회에서의 거대도시화 현상이 모두 비판적인 것만은 아닐 수 있다. 앞에서 잠시 언급한 하비 콕스는, 도시화 현상에 비판적인 태도를 취하는 교계와 신학계의 일반적인 분위기와 다르게, 산업문명이 발달한 거대도시가 만들어 낸 익명성(anonymity) 속에서 인간은 전통사회를 장악한 폐쇄적이고 억압적인 율법종교와 형이상학, 정치권력에서 해방되어 자유를 획득할 수 있으며, 공동체에 의해 간섭받지 않는 자신만의 사생활(privacy)을 보장받을 수 있다고 주장한다. 물론 이러한 자유는 필연적으로 방종으로 귀착되는 것이 아니라, 오히려 "자유는 항상 자율을 요청 한다"고 콕스는 강조한다.¹⁸⁾ 이는 거대한 도시가 제공하는 무한한 문화적 혜택과 폭넓은 인간관계의 가능성 속에서 도시인들이 나름의 원칙대로 "선택"을 내리고, 나아가 자신들의 선택에 책임을 지기 위해 시간과 힘을 집중시키는 자율의 능력을 기르기 때문이다. 이러한 관점에서 그는 익명성 속의 도시생활이 오히려 "이어받은 규례에 무비판적으로 우리를 붙들어" 매는 율법에서 벗어나 "우리 스스로를 위하여 결정하도록 우리를 자유케" 하는 복음일 수 있다는 주장을 펼친다.¹⁹⁾

18) Harvey Cox, 앞의 책, 56.

19) 위의 책, 64.

물론 콕스가 도시인의 삶 속에서 매우 긍정적인 요소를 짚어내었다고 해서 도시 내에서 발생하는 불평등과 차별의 문제를 보지 못한 것은 아니다. 그러나 그는 신학자답게 불평등과 차별로 나타나는 세속도시의 “병”과 “상처”야말로 교회의 디아코니아 사역에 의해 치유될 수 있고, 치유되어야만 할 본질적 대상으로 본다. 철저하게 미국의 대도시의 상황에서 세속도시를 서술하는 콕스는 교회야말로 도시 내부에 자리 잡은 케토(ghetto) 지역의 가난한 주민들(주로 흑인들)에 대한 교외지역의 부유한 주민들(주로 백인들)의 관심과 책임 나아가 희생을 일깨워야 하는데, 이러한 책임과 희생이 단순한 구제사역에 머무르는 것이 아니라 1960년 시키고 우들로운 지역의 The Woodlawn Organization의 예처럼 빈민지역의 주민들을 위한 임대료 보이콧, 피켓팅 등과 같은 정치사회 운동과 함께 가야한다고 본다. 그는 심지어 세금개혁과 같은 정치개혁까지 언급하며 교회가 교인들로 하여금 도시 시민운동에 함께 적극적으로 참여해야 한다고 주장하기도 한다.²⁰⁾ 정리하자면 콕스에게 있어서 세속도시 속의 교회는 부유한 지역의 사람들과 가난한 지역의 사람들을 서로 관계 맺게 하는 사회정치적 매개활동을 펼쳐야 한다. 특히 더 많은 것을 누리는 사람들이 그렇지 못한 사람들에 대한 윤리적·정치적 책임과 희생을 더 많이 감수할 수 있도록 함으로써, 인종과 빈부의 “차별을 극복하는” “종말론적 공동체”의 모습을 보여주어 “새로 등장하는 인간도시의 징조이며 세속도시의 선구자”가 되어야 한다고 본다.²¹⁾ 이러한 이유로 인해 콕스에게서는 이웃사랑을 위한 윤리적 실천의 자리가 사회적·경제적 계층이나 인종이 단일한 좁은 지역사회(마을 커뮤니티)가 될 수 없고 지역과 지역을 연결하는 도시사회 전체가 된다.

20) 위의 책, 191.

21) 위의 책, 195-196.

한 도시 내의 경제적·사회적 혹은 인종적 분리 혹은 격리 현상에서 발생하는 불평등의 문제를 해결하기 위해, 도시민들 특히 더 많은 것을 누리는 지역의 도시민들에게 정치적 혹은 신앙적 결단을 요청하는 콕스의 세속도시론은 기독교 윤리의 관점에서 상당히 중요한 의미를 지닌다. 왜냐하면 지역적으로 분리된 인종과 계층을 뛰어넘어 같은 사회의 다른 구성원(*le Socius*)을 위한 책임을 다하려는 정치적 혹은 신앙적 결단은, 폴 리콥르의 <선한 사마리아인의 비유>의 신선한 해석에서 볼 수 있듯이, 결국 예수의 이웃사랑의 가르침의 핵심, 즉 “손 내밀고 다가서는 (적극적이고 능동적인) 행동”으로서의 “이웃” 됨의 실현이기 때문이다.²²⁾ 그러나 리콥르가 분명하게 지적하듯 이러한 이웃됨의 결단은 본질적으로 윤리적 주체로서의 “내가 타인과 만나는 개인적인 방식”에²³⁾ 머물 뿐이다. 이를 모질게 역으로 표현해 보자면, 다른 지역의 얼굴도 알지 못하는 경제적·사회적 취약계층(타자)에게 손수 시간을 내고 마음을 내어 찾아가 손을 내밀어 이웃이 되어주려는 우리(주체)의 윤리적 결단 없이는 그들의 고통은 여전히 그들 스스로, 즉 주체적으로 풀어 낼 수 없는 것으로 남고 만다. 근본적으로 콕스가 말하는 계도 지역과 부유한 교외 지역 사이의 관계성에서나 사마리아인과 강도만난 유대인 사이의 관계성에서나 결국 윤리적

22) Paul Ricoeur, *Histoire et vérité*, 박건택 옮김, 『역사와 진리』(서울: 솔로몬, 2002), 119. 중간 괄화는 필자에 의한 것임.

리콥르에 의하면 사마리아인 비유이야기를 통해 예수는 ‘사랑해야 할 이웃이 누구인가’라는 율법교사의 알קות은 사회학적 질문을 윤리적 주체로서의 ‘나의 실천의 물음으로 바꾸어 버린다.’: “예수는 이웃이란 사회적 대상 - 이것은 2인칭에 속하리라 .이 아니라 일인칭의 행동이라고 대답했다. 이웃이란 손 내밀고 다가서는 행동 자체이다. 이런 이유로 이웃은 이야기의 주체가 된다. 옛날에 강도에게 두드려 맞은 무명인의 이웃이 된 사람이 있었다. 이 이야기는 여러 개의 사건들, 곧 일련의 만남들과 하나의 성공한 만남의 이야기다. 그리고 성공적 만남의 이야기는 ‘가서 너도 이와 같이 하라는 명령 속에서 무르익는다. 비유는 풀어놓은 이야기를 행동의 패러다임으로 바꾸었다. 그러므로 이웃의 사회학이란 없다. 이웃학은 이웃의 실천에 의해 즉시 말소된다. 우리에게 이웃은 없다. 내가 스스로 누군가의 이웃이 될 뿐이다.” 같은 책.

23) 위의 책, 131.

행위자(주체)와 그 행위의 수혜자(타자) 사이의 이분법적 도식이 여전히 남아있다는 말이다.

이에 반해 최근 한국사회에서 일어나고 있는 ‘마을공동체만들기’ 속에서 행해지는 다양한 “이웃만들기” 혹은 “이웃되기” 실천들은 어떠한 외부의 지역사회와의 관계 형성에 집중하기보다, 본질적으로 우리가 속한 작은 지역사회, 즉 같은 마을 안의 사람들과의 관계성에 집중한다는 면에서 위에서 말했던 윤리적 행위자와 수혜자 사이의 이분법적 도식을 벗어난다. 뒤에서 구체적으로 설명하겠지만, 현재 일어나는 마을 공동체 안의 생활협동조합, 의료협동조합, 쉼어하우스, 공동육아, 마을학교, 마을도서관, 동네화폐와 협동기금 등은 근본적으로 다른 지역의 도움에 의존하기보다 우리가 속한 마을주민들 간의 자발적 연대와 협력을 바탕으로 한다. 즉 자본주의 거대도시가 발생시키는 빈곤과 소외, 차별과 불평등의 문제들에서 스스로 헤쳐 나가고자 노력하는 것이다. 이러한 패러다임에서 마을 공동체 운동이 진행되는 지역의 주민들은 누군가의 윤리적 대상으로 남는 것이 아니라, 일차적으로 그들의 이웃들과 더불어 스스로 “상호 호혜적인 주체들”이 되는 경험을 하게 된다. 바로 이러한 상호 주체성으로 인해, 마을만들기의 이론을 생산하고 확산하는 사람들, 즉 도시사회학자나 정치학자 혹은 지방행정가와 같은 사람들은 마을공동체운동을 자본주의의 노동과 재생산, 소비의 과정을 무한히 반복하는 도시민들의 파편화되고 폐쇄적인 일상성에 이웃과의 “생활관계”를 만들어 냈으로써, 개인으로서의 도시민들을 닫힌 사생활(privacy)에서 불러내어 확장된 “공공적 생활세계”로 불러내는 대안적 정치 활동으로 이해한다. 24)

물론 마을공동체의 주민들에게서 나타나는 상호 주체성을 성급하게 정

24) 조명래, 「인간도시를 꿈꾸며」, 인간도시 컨센서스, 『마을로 가는 사람들』(서울: 알트, 2012), 17.

치 활동으로 보는 이들의 태도에 윤리학자로서 분명히 해야 할 말이 있으나 이는 뒤로 잠시 뒤로 미뤄두기로 하고, 마을만들기운동이 대안적 정치운동일 수 있는 이유를 크게 두 가지로 생각해 보고자 한다. 우선 마을공동체를 위한 다양한 실천들의 과정에서 마을이웃들의 다양한 말(의견)이 표출되고 갈등하며 그와 중에 실천적 합의점을 찾아간다는 점에 유의하여야 한다. 한나 아렌트에 따르면, 아리스토텔레스가 인간을 설명할 때 사용한 “정치적 동물”(zoon politikon)이라는 정의는 “이성과 언어를 가진 동물”(zoon logon ekhon)이라는 그의 두 번째 정의와 함께 생각할 때만 완전히 이해 될 수 있는데, 이는 단순히 언어를 구사할 뿐만 아니라 그 언어행위를 통해 의미를 만들고 이를 통해 다른 시민들과 주된 관심을 같이 서로 토론하고 합의점을 찾아가는 고대 도시자유시민의 정치적 삶을 그대로 반영한 것이라고 할 수 있다.²⁵⁾ 이러한 관점에서 볼 때, 마을공동체를 만들어가는 과정에서 발생하는 모든 대화와 토론은 그것이 다루는 미시적이고 일상적인 주제에도 불구하고 오히려 직접민주주의의 정치행위의 근본 모습에 맞닿아 있다. 그래서 조명래의 경우 마을 공동체 운동이 결국에 가서는 “관치(官治)와는 다른 “협치”(協治)에 의해 생활세계가 자율 관리되는 “시민주권이 관철되는 도시 정치체(city policy)”로 성장할 수 있을 것이라고 기대한다.²⁶⁾

마을공동체운동이 우리 사회의 대안 정치운동으로 나아갈 수 있는 또 다른 이유는 남북분단 상황과 자본주의 급격한 발전이 빚어놓은 한국 정치계 고질적 문제인 사회경제적 이념 갈등을 극복할 수 있는 가능성을 가졌다는 것이다. 하비 콕스가 주장하는 것처럼 부유한 지역과 낙후된 지역 사이의 갈등을 조정하고 책임과 희생을 요청하는 일은 보다 건강한

25) Hannah Arendt, *The Human Condition*, 이진우 옮김, 『인간의 조건』(파주: 한길사, 2003), 79.

26) 조명래, 앞의 글, 17 와 21.

사회와 국가를 만들어나가는 데에 매우 중요한 정치활동이기는 하지만, 자본주의의 구조에서 결국 광범위한 부르주아와 프롤레타리아 계층²⁷⁾의 분리와 갈등을 전제한다는 면에서 정치경제적 계층대립의 실재를 당연시 하는 것이기도 하다. 이에 반해 마을공동체운동은 도시 안의 다른 지역들과의 사회경제적 계층 갈등을 중재하는 거시적 정치 활동보다, 한 마을 안에서 발생하는 이웃들 공동의 생활 문제들을 협력하여 해결하는 데에 우선적인 관심을 두는 ‘생활 정치’이기 때문에, 사회경제적 계층 갈등이나 이념적 갈등이 정치 활동의 핵심으로 떠오르지 않는다.

물론 현실적으로 마을만들기운동은, 박원순 시장의 예에서 볼 수 있듯이,²⁸⁾ 고질적인 이념적 갈등 구도 속에서 열세에 처한 진보민주세력이 더 이상 보수진영의 이념논쟁에 끌려 다니기 않기 위해 전략적으로 선택

27) 자본주의가 고도화됨에 따라 부르주아를 단순히 생산자본을 소유한 계층으로 볼 수 없다. 오늘날 부가 자본뿐만 아니라 교육, 문화, 정치권력, 전문자격증, 정규직 등 다양한 방식으로 창출되고 있기 때문에 여기서 말하는 부르주아는 보다 광의적 개념으로 이해되어야 한다. 마찬가지로 프롤레타리아 역시 노동자 계층으로 한정시킬 수 없다. 노동자 계층에도 실업, 비정규직, 미취업, 임시직 등과 같은 다양한 상황들이 벌어지기 때문에 보다 열린 개념으로 남겨두어야 한다. 특히 영세 자영업자나 화물트레일러 기사, 학습지 교사, 프랜차이즈 미용실 디자이너와 채권추심원과 같은 특수고용노동자들과 같은 명목상 사업자도 포함되어야 할 것이다.

28) 박원순 서울시장은 2011년 서울시 보궐시장선거 당시 7개 분야 24대 경청공약을 발표하며 그 공약들의 아우르는 전체적 시정의 비전을 “더불어 사는 마을공동체 함께 잘사는 희망 서울”로 내걸었다. 또한 마을중심의 보육, 돌봄서비스, 협력적 소비센터, 커뮤니티 텃밭, 두꺼비 하우스, 마을기업 및 협동조합의 지원을 공약으로 내세우며 “마을공동체 생태계 만들기” 시정의 중요한 실천방안으로 제시했다. 정책집에 따르면 이러한 마을공동체 만들기 사업은 강북으로 나누어진 서울의 불균형발전을 완화하여 서울의 도시경쟁력을 강화하는 데에 목적을 둔다. (『박원순 후보 정책자료 모음집』, 희망캠프 정책자문위원회, 2011.) 당선 이후 마을 공동체 회복을 위한 기반 조성의 업무 등을 맡는 시장직속의 “서울혁신기획관”을 신설하고 산하에 마을공동체담당관을 두는 조직개편을 단행하였고, 별도로 2012년 8월 “서울시 마을공동체 종합지원센터”를 만들어 서울의 대표적 마을공동체 성미산 마을의 유창복 성미산마을극장 대표를 센터장으로 영입하여 마을만들기에 관심 있는 서울시 주민들을 위한 교육 및 공간, 인건비 지원 등을 실시 중에 있다. (서울시 마을공동체 종합지원센터 홈페이지 참조 <http://www.seoulmaeul.org>)

한 탈출구로 인식될 여지가 있다. 그러나 마을만들기운동의 본격적인 시작으로 보는 “1993년 도시연대의 안전한 통학로만들기, 1996년 도시연대의 인사동, 1994년 서울 마포구 성미산마을, 1996년 부평 상인들에 의한 부평 문화의 거리만들기, 1996년 부산 희망세상의 지역공동체 반송마을만들기, 1997년 대구 YMCA의 삼덕동 골목가꾸기”와²⁹⁾ 같은 일들은 특정 정당으로의 편향성을 갖지 않는 시민단체 혹은 순수한 마을 주민들의 공동체 활동이었다. 이러한 관점에서 볼 때 진보민주세력이 마을만들기운동을 선점하여 제도정치권에 먼저 수용한 것은 맞는 말일 수 있으나, 마을만들기운동 자체를 진보민주정치의 세력화라고 단정하여 말 할 수는 없을 것이다. 실제로 박근혜 정부의 창조마을 정책이나 제 2의 새마을운동 제안은 마을을 중심으로 한 공동체 담론이 보수정치에도 수용되고 있는 것을 보여주는 좋은 예이다. 하지만 분명하게 말할 수 있는 것은 대안 정치운동으로서의 마을만들기운동이 이데올로기적 이념 갈등에서는 벗어나 있다고 하더라도, 결국 시민들의 일상생활을 은밀하게 억압하고 있는 모든 권력들에 저항하는 경향성을 강하게 갖고 있다는 면에서 정당정치와 상관없는 생활정치로서의 “진보성”을 가지고 있다고 할 수 있다.

일상생활세계는 바로 모든 이론과 실천이 지향되는 곳이다. 사람들은 바로 그 생활세계 속에서 태어나고 살며, 사회를 총체적으로 재생산한다. 일상생활은 너무나 ‘진부하고, 사소한 것’들의 순환이기 때문에 그 자체가 보수적이다. 그렇기 때문에 역설적으로 진보성을 되찾는 곳도, 되찾아야 할 곳도 바로 일상생활 공간이다. 생활정치는 일상생활의 세계에서 그 진보성을 부활시키는 포괄적 정치이다. 일상생활을 무력하게 만드는 거대한 ‘자본’과 ‘국가’의 힘으로부터, 대면적인 인간관계에서 나타나는 미세한 권력에 이르기까지, 그리고 우리의 생활양식을 규정하는 전통에 대항하는 정치이다.³⁰⁾

29) 김은희, 앞의 글, 20-21.

지금까지 우리는 왜 오늘 날의 마을만들기동이 대안적 정치 운동의 성격을 갖게 되었는지 자본주의의 거대도시라는 공간과 상관하여 살펴본 것이다. 하지만 주의할 것이 있다. 대안적 정치운동은 마을만들기운동의 결과일 수는 있어도 목적은 아니다. 실제로 마을만들기운동의 하위 실천 활동으로 나타나는 공동육아방, 마을학교, 마을도서관, 유기농식품생활협동조합, 의료협동조합, 마을축제, 도시텃밭사업 등이 지향하는 목적은 이웃과 더불어 우리의 생활과 삶의 질을 높여려는 광의로서의 “경제적 목적”을 갖고 있다. 이러한 이해에 바탕을 두고 이제 마을만들기운동이 어떻게 대안적 경제 운동으로 기대를 받게 되었는지를 살펴보고자 한다.

III. 사회적 경제를 만드는 대안 경제운동으로서의 마을공동체 만들기

위에서 언급했듯이 마을 주민들의 생활운동으로서의 마을만들기운동은 생활에서 발생하는 필요나 불편, 어려움들을 이웃과 더불어 자발적으로 해결하려는 데에서 출발한다. 그런데 결국 그 생활의 문제라는 것이 특히 서민들로 불리는 도시의 시민들에게는 대부분 먹고사는 문제 혹은 잘 사는 문제와 연관된 것들이 대부분이기 때문에, 마을만들기 실천활동의 대부분은 경제적 목적에서 출발한다. 주민들의 자발적 마을만들기운동의 대표적 사례로 손꼽히는 성미산마을만들기의 예만 보더라도 잘 알 수 있다.

생활상의 문제를 함께 논의하고 해결해 가는 가운데 주민들은 사적 생활세계를 박차고 나와 열린 공적 생활세계를 적극적으로 만들었다. 다양한 협동

30) 김왕배, 앞의 책, 82.

공동체로 채워진 성미산마을은 그 자체로서 지리적으로 구현된 ‘확장된 생활 세계’고, 이를 통해 주민들은 생활을 경제로 전환시켰다. 가령 애를 키우면서 필요한 육아돌봄이란 생활의 필요를 시장(예, 상업화된 육아기관)에서 해결하는 대신, 스스로 출자해 조직한 ‘육아협동조합’을 통해 충족하면서, 이를 더욱 발전시켜 혜택을 나누어 갖는 ‘호혜경제’ 방식의 커뮤니티 비즈니스로 발전시켰다. 마포두레생협외의 경우도 건강한 먹을거리를 공동으로 구매하고 소비하는 생활 차원을 넘어, 거기서 발생한 이익금을 활용해 ‘작은 나무(카페)’, ‘성미산 부엌(반찬가게)’, ‘성미산 밥상(식당)’, ‘되살림(재생)가게’, ‘한땀 두레(봉제공장)’ 등 협동경제(3000여명 회원, 연간 매출 40억원)를 적극적으로 열면서 150여개 일자리까지 만들었다. 생활의 필요를 협동으로 해결하면서 이를 사업화하여 시장경제와 다른 호혜경제 혹은 협동경제를 만들어낸 것이다.³¹⁾

위의 예에서 볼 수 있듯이 마을만들기운동은 단순히 삭막해진 도시생활에서 이웃과의 관계를 개선하여 친밀함을 높이려는 공동체 운동이 아니다. 그것은 국가와 시장경제가 섬세하게 충족시켜주지 못하는 일상의 욕구와 필요들을 주변의 이웃들과 더불어 충족시키려는 경제적 목적을 근본적으로 갖고 있다. 물론 ‘경제’라는 말을 오늘날의 화폐교환을 매개로 한 이윤을 추구하는 자본주의 시장경제라는 협의로 이해하는 현대인들에게 있어서 마을공동체의 다양한 협력적 실천들을 ‘경제적 활동’으로 규정하는 일이 익숙하지는 않을 것이다. 노동을 무상교환하거나 재능을 무상기부하고, 출자금과 상관없이 수익금과 그 혜택을 모두 동등하게 나누어 갖으며, 장애인이나 경력단절 가정주부, 노인과 같이 일반적 기업이 선호하지 않는 사람들에게 적정임금을 주는 일자리를 만들어주는 이러한 활동들은 오히려 시장경제의 일반적이고 관습적인 질서를 위반하는 것으로 여겨지기 때문이다. 그러나 경제를 뜻하는 희랍어 오이코노미아

31) 조명래, 앞의 글, 19-20.

(*oikonomia*)가 원래 고대 그리스 도시국가에 속한 가족의 생계(housekeeping)를 뜻한다는 것을 상기한다면, ‘경제’라는 말은 오히려 ‘화폐를 매개로 하는 시장 활동’이라는 좁은 뜻을 벗어나 ‘생존과 삶을 운용하는 인간 종의 공동체적 활동’이라는 보다 큰 개념으로 이해되는 것이 적당할 것이다. 이러한 광의적 정의 아래, 일반적으로 시장경제와 구분하여 마을만들기운동에서 나타나는 경제적 활동들을 크게 “사회적 경제”(social economy)라고 부른다.

물론 사회적 경제가 언제나 마을이라는 한정된 지역에 국한되는 것은 아니지만,³²⁾ 사회적 경제구조가 결국 그러한 경제시스템을 지탱해야할 지역공동체를 통해 구체화되기 때문에 최근 마을공동체운동으로 이루어지는 모든 경제적 활동들을 “사회적 경제”라고 통칭하는 것이 일반적인 경향이다. 물론 이를 때때로 “공유경제”(sharing economy)라는 말과 혼용하여 사용하는 경우도 있다. 이 말은 이탈리아 출신의 세계적인 가톨릭 평신도 여성운동가 끼아라 루빅이 1991년 빈부격차가 심한 브라질의 소도시 아라첼리 방문에서 영감을 얻어 사용하기 시작한 말로서, “인간 중심의 경제활동을 추구하며, 빈곤과 불평등을 해소하려는 목적”을 둔다. 특히 “쇄신적 시장경제원리들의 바탕 위에서 형제애를 보편적이고 핵심적인 가치로 받아들여” 경제활동에서 서로 상충적인 가치들이 대립할 때 이를 중재하고 관계를 연결하는 역할을 할 수 있게 하기 위해 사용되었

32) 국내에서 아직 사회적 경제 개념에 대한 논의가 완결된 것은 아니다. “자본주의 폐해와 양극화를 극복하는 사회(복지)운동적 맥락”으로 이해하거나, “경제에 대한 시민사회의 정치사회적 개입전략” 혹은 “대안적인 지역개발 패러다임”으로 다양하게 이해되고 있다. 그러나 이러한 이해 모두 일반적으로 사회적, 공익성, 호혜성, 분배성, 지속가능성 등을 주요 가치로 삼고 기초 교환과 연대를 포함한다. 그러나 2007년부터 정부가 ‘사회적기업 육성법’을 시행하며 사회적 기업을 인증하면서 사회적 경제가 사회적 기업으로 축소되고 수렴되는 경향성이 나타나고 있으나, 근본적으로 사회적 기업은 사회적 경제를 실현하는 하나의 방식에 불과하다. (참고: 「이해진, 사회적 경제의 지역화 - 대안적 지역사회발전과 복지의 관점에서」, 지역사회학회, 『지역사회학』(서울: 2010), 221.)

다.³³⁾ 형제애라는 그리스도교의 가족 상징에 기초한 공유경제 개념은 이웃에 대한 희생적이고 이타적인 결단과 행위까지 포함하는 넓은 개념이기 때문에, 사적인 영역과 공적인 영역을 엄밀하게 구분하는 상태에서 공익성과 호혜성 수준의 가치를 추구하는 시민사회의 사회적 경제 개념과 완전한 동의어로 보기에는 어원상 다소 무리가 있을 수 있다. 여찌 되었건 간에 마을공동체와 상관하여 볼 때, 일반적으로 사회적 경제는 “지역 주민과 지역사회의 필요와 욕구와 관련된 재화와 서비스, 지역경제와 공동체의 재생, 취약계층의 일자리 창출과 복지와 관련된 모든 과정에 참여하는 이해당사자들 간의 상호협의를 활동들로 구성된다”고³⁴⁾ 구체적으로 설명할 수 있겠다.

그런데 왜 이러한 사회적 경제가 한국사회에서, 그것도 대도시에서 출몰하게 되었을까? 이는 국민의 기본적인 필요를 공공서비스와 복지를 통해 마땅히 충족시켜야하는 국가가 그 임무를 다하지 않았거나 그 재정이 충분하지 못했기 때문일까? 아니면 대기업 중심의 한국의 산업구조 특성상 부의 사회적 재분배를 제대로 조율되지 못했기 때문일까? 모두 틀린 말은 아니다. 여전히 한국은 사회복지예산을 의미하는 “사회적 지출”(social expenditure)이 2011년 기준으로 GDP의 9.2% 밖에 되지 않는다. 이는 ODCE 회원국의 평균 21.7%의 절반도 되지 않는 수치로서 최하위국에 해당한다.³⁵⁾ 보다 쉽게 이해할 수 있도록 말하자면 43개의 OECD 회원국 중 40개국(9.5%)과 멕시코(7.7%)와 더불어 한국만이 한 자리 수의 수치로

33) 이영훈, 「공유경제의 내재적 윤리」, 한국동서경제학회, 『한국동서경제연구』19권 2호 (서울 :한국동서경제학회, 2008), 122.

34) 이해진, 앞의 글, 223.

35) 통계자료 출처: OECD 홈페이지

http://www.keepeek.com/Digital-Asset-Management/oced/social-issues-migration-health/government-social-spending-2012_socxp-gov-table-2012-1-en#page1

OECD의 평균을 크게 낮아먹고 있는 형국이다. 재분배와 관련하여 임금 문제를 놓고 보아도 그렇다. 재임기간 내내 경제 위기를 외쳤던 이명박 정부 5년 동안에도 경제 성장률은 15.4% 상승했으나 근로자의 실질임금은 0.6%에 그쳤으며, 국민총소득이 5.6% 증가할 때 기업소득은 8.7% 증가한 반면 가계소득은 4.8%에 그치고 말았다.³⁶⁾ 이러한 문제들과 관련하여 분명히 국민은 보다 발전적인 논의를 통해 현재의 상황을 개선할 수 있는 사회적 합의를 정치적으로 요구해야하며, 중앙정부 역시 보다 부의 양극화를 막고 국민의 삶의 질을 향상시킬 수 있는 적극적이고 실효성 있는 정책들을 만들어 내야할 것이다.

그러나 마을공동체에서 일어나는 상호적이고 호혜적인 사회적 경제운동을 단순히 국내의 정치·경제 상황과 연결하여 보아서는 그것이 겨냥하는 문제와 목표를 제대로 파악할 수 없다. 실제로 우리의 삶을 위협하는 여러 요소들은 근본적으로 한 국가의 문제가 아니라 글로벌 자본주의의 거대한 탈지역화가 발생시키는 것들에서 기인한다. 그래서 사회적 경제는 무한경쟁시스템, 세계금융위기, 아웃소싱과 기업의 해외이주, 고용 불안과 실업, 환경파괴, 먹거리 안전문제, 양극화 현상의 전지구화, 에너지 부족과 원전문제, 공포와 분노의 확산과 같은 자본주의의 세계화가 초래하는 다양한 문제들을 완화하고 해결하기 위해 지역공동체의 삶의 자급자족률을 높이려고 한다. 이를 통해 '위험사회'로의 위기를 늘 안고 있는 글로벌한 시장경제환경 속에서 삶의 지속성을 높이려는 근본적 목적을 가지고 있는 것이다.

사회적 경제를 추구하는 마을만들기운동 과정에서 나타나는 '자급' 개념의 재발견은 그 가치가 화폐(임금)로 즉각 환산되는 상품생산노동이나

36) 통계자료는 2013년 기획재정부 국정감사 홍종학 의원의 자료에 따른다. (출처: 「경제성장 과실 대기업만 골격」, 『금강일보』, 2013년 10월 17일자 10면)

서비스만을 유일한 ‘경제적 생산 행위’로 보았던 근대 산업 문명에 대한 비판과 연결된다. 생각해 보면 인간의 삶은 생산노동의 대가로 모두 유지 되는 것이 아니다. 예를 하나 들자. 한 가정의 생계는 산업현장에서 하루 10시간에 육박하는 노동을 하는 남편의 적은 임금으로 결코 충족될 수 없다. 아내의 헌신적인 무급가사노동 없이는 남편 노동자의 삶이 제대로 지속가능하지 않을 뿐만 아니라, 우리 사회의 미래를 지탱하게 될 새로운 노동세대를 길러내는 재생산도 불가능해진다. 페미니스트 마리아 미에스는 이러한 여성의 무급가사노동을 산업노동의 “잉여가치 생산”과 대비시켜 “자급 생산, 즉 삶의 생산”이라고 부른다.³⁷⁾ 이러한 관점에서 볼 때 인간의 삶은 이미 오랫동안 가족 내의 자급 생산 방식으로 상당히 많은 부분들을 채어왔다고 해야 옳다. 마을에서 일어나는 사회적 경제운동은 이러한 가족 내의 자급 생산 방식을 마을공동체로 확장하여 그 효율성과 지속성을 보다 더 강화하는 것으로 볼 수 있다. 자본주의경제의 세계화에 맞서 자급자족의 삶을 강력하게 주장하는 미에스는 다음과 같이 설명한다.

우리는 죽은 돈(자본)에 더해져야 하는 것을 자급, 즉 삶의 생산(life production)이라고 부른다. 만약 우리가 우리 스스로를 위한 미래, 그리고 우리의 일부인 자연을 위한 미래를 진정 원한다면, 삶의 생산이 자본의 생산으로부터 분리되어 나와야 한다. 삶의 생산이 다시 우리의 중심적인 관심사가 되어야 한다. 다시 말해 현실에서 식민화되고 주변화된 영역(자연, 여성, 어린이 등)이 경제 활동의 핵심적인 부분이 되어야 하며, 돈을 버는 활동은 2차적이고 주변적인 것이 되어야 한다.³⁸⁾

37) Maria Mies & Veronica Benholdt-Thomsen, *Kuh für Hillary*, 꿈지도 옮김, 『힐러리에 게 암소를 - 자급의 삶은 가능한가』(서울: 동연, 2013), 57.

38) 앞의 책, 57.

물론 최근 1~2년 사이 한국사회에서 유행처럼 일어나고 있는 박원순 표 마을만들기의 사회적 경제운동들이 모두 이미 바람직한 자금의 구조를 갖춘 것은 아니다. 실제로 많은 활동들이 재정난과 연관된 인력난으로 인해 “자체의 자원동원력을 갖지 못하고 정부보조금과 자원사업에 의존하는 비중이 높아지면서 새로운 시민주체를 발굴하고 시민사회 자체의 역량을 강화시키고 동원하는 데 한계를 드러내고” 있다.³⁹⁾ 이는 자발적 지역시민운동으로서의 마을공동체운동이 제도권 정치에 일부 수용되는 과정에서 일어나는 문제라고 할 수 있다. 이것이 과도기적인 문제로 남게 될 지 아니면 치명적인 상처를 남기게 될 지는 아직 판단하기 이르다. 이는 희망을 제작하려는 한 시장의 지나친 과용으로 이루어질 수 있는 일이 아니라, 무엇보다도 마을주민들, 시민들의 자발적 참여가 얼마나 이루어 질 수 있느냐에 달려 있기 때문이다. 시민들 각자가 자신의 문제를 이웃과 나누고 함께 고민하고 행동하며 풀어나가려는 의지가 마을에서, 우리의 일상의 삶에서 물밀듯이 일어나지 않는다면 우리에게 이 행복한 미래는 결코 쉽게 다가오지 않을 것이다.

IV. 윤리성: 몰트만의 희망의 윤리 중심으로

마을공동체만들기는 분명히 경제적인 목적에서 시작되었으나 그 결과는 마을 주민들의 민주적 협치를 실천하는 대안적 정치 운동으로 나타난다. 그러나 한 가지 더 말해야 한다. 윤리의 관점에서 봤을 때 사회적 경제와 민주적 협치로 이루어지는 마을공동체만들기 운동은 - 그 실현의 과정에서 내보이는 여러 가지 현실적 한계들에도 불구하고 - 글로벌 세계 경제로 인해 초래된 고통과 악으로 가득 찬 실존 속에서 인류에게 대안적

39) 만남포럼, 『사회적 경제와 지역사회운동의 접점찾기』(한국도시연구소, 2012), 13.

삶을 희망으로 제시하는 깊은 윤리성을 지니고 있다. 지역사회운동이 제시하는 대안적 삶 속에서 그 깊은 윤리성을 찾아 신학적으로 풀어낸 이가 바로 다름 아닌 독일의 신학자 위르겐 몰트만이다. 그는 2010년에 펴낸 〈희망의 윤리〉라는 책에서 “글로벌적으로 생각하며, 지역적으로 섭생하라”(Think globally, Act locally)하는 지역화 운동의 대표적 슬로건을 통해 대안적 삶의 핵심을 짚어내며 이 논문이 다루고 있는 마을공동체운동의 윤리적 의미를 풀어낸다. (그는 이 글에서 “마을”이라는 말을 언급하지는 않지만, 이러한 지역운동들을 마을공동체로 부르기보다 라틴아메리카의 해방신학자들처럼 “바닥에 있는 자발적인 공동체들”이라고 부른다.⁴⁰⁾)

몰트만 역시 지역사회의 바닥공동체들을 중심으로 이루어지는 대안적 삶이 오늘날 우리가 처한 글로벌 시장경제의 상황에서 나왔다는 인식에 동의한다. 그에 의하면, 글로벌 시장경제는 “모두가 넉넉지 않다”라는 사회적 불평등과 궁핍이 만연한 것처럼 보이게 만들어, 모두가 생필품과 삶의 향유(Lebensgenuss)를 둘러싸고 목숨을 거는 도약과 같은 “투쟁경쟁”을 벌이게 만든다. 그런데 이러한 투쟁경쟁은 사람들로 하여금 경쟁에서 밀려나면 곧 죽음이라는 두려움과 살아남아야만 한다는 욕망을 동시에 자극하면서 그러한 경쟁체제가 끊임없이 유지되도록 유도한다. 그는 “이러한 욕망과 충동력이 지배하는 곳에서는 사회적 냉혹함의 세계, 그 안에서 ‘각자 자신이 이웃이 되는’ ‘팔꿈치 사회’(Ellbogengesellschaft, 극심한 경쟁 속에서 동료들의 팔꿈치를 치면서 서로 견제하는 사회 - 역사주)가 생겨난다”고 비판한다.⁴¹⁾⁴²⁾

몰트만은 극심한 세계적 경쟁으로 인해 생존이 위협받는 이 상황 속에

40) Jürgen Moltmann, 앞의 책, 285.

41) 위의 책, 284.

42) ‘팔꿈치 사회’(Ellbogengesellschaft)라는 말은 1982년 독일에서 ‘올해의 단어’로 뽑힌 말로, “한마디로 옆 사람을 팔꿈치로 치며 앞만 보고 달려야 하는 치열한 경쟁사회를 일컫는다.” 강수돌, 『팔꿈치 사회』(서울: 갈라파고스, 2013), 37.

서 지역사회의 어린이들을 함께 돌보는 유치원을 만들고, 이웃을 돕는 두레모임을 만들며, 협동조합을 만들고, 슬로푸드 운동을 펼치며, 푸드 마일리지를 계산하여 지역의 토산물을 섭취하는 운동을 전개하는 바닥공동체 시민운동들이야말로 오순절 사건 이후 자기의 소유를 자기 것으로 주장하지 않고 공동으로 사용함으로써 고독으로부터 벗어나 공동의 삶으로 들어간 초대교회 교인들의 삶과 다르지 않다고 해석한다. 왜냐하면 이제 공동체 속의 인간관계를 중요하게 보는 이러한 사람들에게 더 이상 관심사는 “가능한 더 많이 소비하는 데 달려 있지 않고” “소비의 상승은 그(들)을 미혹시키지 못”하기 때문이다. 몰트만의 관점에서 이제 그들은 “단순하게 살아가면서 삶에 반드시 필요한 것(Lebensnotwendige)과 삶을 장려하는 것(Lebensförderliche)에 만족”하여⁴³⁾ 절제하면서 검소하게 살아가는 새로운 대안문화를 만들어 감으로써 인간과 인간, 인간과 자연의 연대성을 회복하는 윤리적 삶을 주체적으로 또 협력적으로 살아간다.

몰트만의 관점에서 볼 때, 바닥공동체 시민운동들의 대안적 삶에서 발견되는 또 다른 윤리성은 그것이 인간의 자유를 공동체적 상황에서 실현하도록 돕는다는 데에 있다. 우선적으로, 대안적 삶은 “인간의 인격이 지닌 자유”를 회복한다. 물론 여기서 말하는 자유는 타인을 지배함으로써 얻는 힘의 자유나, 시장경제에 기초한 현대 시민세계 속에서 소유의 권리로 얻어지는 개체의 자율성과는 전혀 다른 것이다.⁴⁴⁾ 그는 “인격이 지닌 자유”를 다음과 같이 설명한다.

인간의 인격은 개체가 아니다. 라틴어 어원에 따르면, ‘개체’(individuum)는 헬라이어의 ‘원자’(atom), 곧 더 이상 분리될 수 없는 마지막 부분과 동일한 단어이다. 이에 반해 ‘인격’(Person)은 현대 인격주의의 창시자 마르틴 부버가

43) Jürgen Moltmann, 앞의 책, 274.

44) 위의 책, 286.

(중략) 제시한 바 ‘나-너-우리의 사회적 관계 속에 있는 인간’이다. 받음과 줌, 들음과 행함, 경험과 감동, 질문과 답변의 사회적 네트워크 속에서 인간은 인격이 되어간다. 공동체 안에서는 인격만이 존재하며, 인격적 관계 속에서는 인간의 사귄 공동체만이 존재한다. (중략) 인간의 인격이 지닌 자유는 현대 사회에서 진행되고 있는 개체화를 통해 보존되지 않는다. 그것은 인간이 공동체 능력이 있고(gemeinschaftsfähig) 공동체를 원할 때(gemeinschaftswillig)만이 보존될 수 있다. 그것은 공동체주의(Kommunism)와 ‘공동체주의적 네트워크’의 진리이다.⁴⁵⁾

“인격이 지닌 자유”에 대한 몰트만의 정의를 바다공동체나 마을 공동체를 만들어가는 사람들에게 적용해 본다면, 그들은 공동체를 만드는 대안적 실천활동을 통해 이웃과의 네트워크를 자연스럽게 형성하게 되는데, 바로 그 속에서 그들은 자신만의 대자적인 인격을 자유롭게 성장시켜 나감으로써 ‘자기됨’을 이웃과 더불어 찾아나간다.

몰트만이 말하는 공동체 속의 대안적 삶이 주는 두 번째 자유는 “의사소통의 자유”이다. 공동체적 네트워크 속에서 활동하기 위해 우리는 무수한 말과 감정을 이웃과 자유로이 나눈다. 사실 이러한 자유야말로 이 논문의 1장에서 말했던 “협치”의 필수적인 요소인데, 몰트만은 이렇게 나의 의사소통의 상대자로서 관계하는 이웃들이야말로 나의 “개인적 자유를 얻어내는 구속이 아니라, 오히려 나의 부족함을 매워주는 보완과 실현이 되며” 나아가 “서로 함께하는 공동의 삶”을 만들어가는 존재들이라고 본다.⁴⁶⁾ 결과적으로 몰트만은 그러한 공동의 삶을 가능하게 하는 “연대” 혹은 “평등”을 교회가 말하는 “사랑”과 동일시한다.⁴⁷⁾

지금까지 살펴본 것처럼 몰트만의 희망의 윤리는 글로벌 세계경제 상

45) 위의 책, 287. 중간 중략은 필자에 의한 것임.

46) 위의 책.

47) 위의 책, 288.

황에 대응하는 지역공동체중심의 대안적 삶이 다만 정치·경제적인 측면에서만 의미 있는 것이 아니라, 인간의 연대성과 자유를 실현한다는 면에서도 윤리적 의미를 충분히 내포하고 있음을 잘 설명해 준다. 그런데 한국교회의 상황에서 주의해야 할 것이 있다. 몰트만은 여전히 기독교의 정신과 교회의 활동이 사회적 존경의 대상이 되고 있는 자신의 조국 독일이라는 특수성 안에서 세속적 지역공동체운동들의 윤리적 의미를 신학적 언어로 풀어내고 있다는 점이다. 사실 그것은 그가 지목한 바닷공동체운동들의 상당수가 독일교회 혹은 독일기독교인들을 중심으로 펼쳐지고 있다는 독일시민사회의 특수성에서만 설명 가능한 것이다. 문제는 현재 한국사회에서 진행되고 있는 마을공동체운동 속에는 한국교회와 한국기독교인들의 존재성이 매우 희박하다는 데에 있다. 이러한 이유에서 한국시민사회의 마을공동체운동의 윤리적 의의를 몰트만이 서술하는 방식과 같이 신학적 언어로 곧장 일치시켜 설명해 내는 일은 상당히 무리가 따르는 일일 수 있다. 한국시민사회에서 마을공동체운동은 교회의 거룩한 윤리와 실천에 크게 영향 받지 않은 채 세속적 휴머니즘윤리를 순수하게 구현하는 데에 만족하고 있는 것이 사실이다.

V. 마을공동체만들기에서 소외된 한국교회

지역공동체운동의 담론과 실천을 이끄는 독일교회와 달리, 한국의 마을공동체운동은 철저하게 세속의 시민사회의 주도로 일부 (지방)정부의 지원을 받아 진행되고 있다. 다시 말해 마을공동체운동에서 한국교회의 주도적인 역할을 찾는 것이 흔한 일은 아니다.⁴⁸⁾ 90년대 초반까지만 해도

48) 이 논문의 목적이 현재 마을공동체운동에 참여하고 있는 교회의 예를 리서치하는 데에 목적이 있지 않기 때문에 소수의 예를 본문에서 따로 언급하지 않았다. 하지만 이원돈

최소한 지역사회의 문화적 중심 역할만은 제대로 해온 한국교회에게 도 대체 무슨 일이 생긴 것일까? 현재 한국 시민사회에서 펼쳐지고 있는 마을공동체운동에서 교회가 소외된 이유를 몇 가지로 간추려 살펴보도록 하자.

첫째, 이러한 소외현상은 한국교계의 주류가 대형교회들에 의해 선도되면서 일어난 탈지역화된 상황과 무관하지 않다. 이향순과 이광순에 의하면, 90년대 이후 등장한 서울과 수도권 대형교회들은 단순히 주변의 인구밀도가 높기 때문에 자연스럽게 성장한 것이 아니라, 그 교회들의 나름의 특화되고 차별화된 선교전략과 목회 서비스, 목회자의 카리스마에 의해 “특정 성향을 가진 교인들을 서울과 수도권 전역으로부터 유인하는 매력”을 지녔다.⁴⁹⁾

대형교회는 교회에서 가족과 같은 1차 집단의 친교와 유대를 원하는 교인들에게 구역과 소그룹 모임과 심방 등을 통해 욕구와 필요를 충족시켜주며, 또한 경건한 예배를 통해 하나님과 대면하기를 바라는 교인들에게는 그러한 예배 의식을 제공한다. 아니면 카타르시스 효과를 주는 설교를 듣기를 원하는 교인들에게, 또는 성경과 교리에 대한 논리적이고 분석적인 이해를 원하는 교인들에게는 그러한 기호에 맞는 설교를 하는 교회들이 대형교회로 성장했다. 그래서 특정 교회의 교인들은 공통의 기호와 취향을 가지며, 사회 경제적 지위와 가족적 배경이나 출신 지역 또는 심지어 정치적 성향까지도 같거나 비슷하다.⁵⁰⁾

목사가 시무 중인 부천 약대동의 새롬교회(예장 통합)의 경우에서 볼 수 있듯이 IMF 외환위기 이후 휘청거리는 도시서민들의 지역사회에 어린이집, 공부방, 가정지원센터, 가족도서관, 인문학교실, 벽화교실, 건강교실 등의 문화교육사업을 펼치며 밀바닥 마을 복지를 펼쳐감으로써 마을공동체의 중심역할을 하는 교회들을 찾아볼 수 있다. (참고: 이원돈, 『마을이 꿈을 꾸면 도시가 춤을 춘다』, 서울: 동연, 2011.)

49) 이향순 외, 「도시구조의 변동과 대형교회의 성장」, 장신대 세계선교연구원, 『선교와 신학 Vol 10』(서울: 세계선교연구원, 2002), 69.

여기서 중요한 것은 마을이라는 근접성의 공간을 벗어나 도시 전체에서, 심지어 시(市)와 도(道)의 행정구역의 경계를 넘어서 교인들을 끌어모으는 대형교회의 “매력”이 사회학적으로 보았을 때 혈연적·경제적·정치적·문화적 배경이 유사한 성도집단을 창출한다는 점이다. 결국 이러한 현실은 마을이라는 지역사회가 소멸된 거대도시에서 일반적으로 발생하는 도시문화의 동일화 혹은 균질화 현상에 교회가 어떻게 가담하고 있는지를 단적으로 보여준다. 성도들의 성향과 기호, 배경이라는 측면에서는 대형교회들 각각의 특성이 다양하게 나타나고 있지만, 역으로 말해 이러한 대형교회들은 마을 단위의 작은 지역사회의 특성을 무화시키는 역할을 수행한다.

마을공동체운동에서의 한국교회 소외현상의 두 번째 원인은 첫 번째 원인과 짝을 이루어 발생한다. 탈지역화를 통해 엄청난 교세를 확장하는 대형교회들과 달리, 무수히 많은 작은 교회들 혹은 미자립 교회들은 교회가 자리 잡은 지역에 제대로 뿌리를 내리지 못하는 비지역화 현상을 겪는다. 현재 미자립 목회자들의 상당수가 재정과 목회에 대한 교단의 지원을 제대로 받지 못한 채 지역 목회선교에 집중하지 못하고 다른 생계 현장에 내몰리고 있다. 동시에 이렇게 작은 교회들은 매우 근접한 거리에 있는 다른 교회들과 같은 선교지역을 놓고 경쟁하게 되는데 이 경쟁 또한 쉽지 않는 것이어서 언제나 교회의 문을 그만 닫아야하는 상황으로 치닫는다. 이러한 상황의 반복은 미자립 작은 교회들로 하여금 마을 단위의 지역사회공동체의 주체적인 참여자로 서지 못하게 하며 곧 사라지고 없어지거나 다른 교회로 금세 대체될 외지인 취급을 받게 하기도 한다.

셋째, 마을공동체운동에서 소외되는 또 다른 원인은 한국교회의 복음선포에서 보편적으로 강하게 나타나는 “저 세상적 종말론”과 “미래적 종

말론'에 대한 강조와 상관있다. 가장 강력한 힘을 발휘하고 있는 “저 세상적 종말론”은 “하나님의 나라나 구원이 이 세상이나 역사 내에서가 아닌 초역사적이고 초세상적으로 ‘저 세상’에서 이루어진다고”⁵¹⁾ 봄으로써 기독교의 구원을 개인의 죽음과 상관된 문제로 전환시킨다. 결국 이러한 복음은 “이 세상에 대한 기대를 끊고 사람들의 시선을 저 세상으로” 돌리게 되는데, 이러한 복음에 익숙해진 기독교인들은 ‘이 세상’에서의 일상적이고 소소한 삶의 문제들을 무관심하게 된다. 미래적 종말론 역시 교회성장주의와 관련하여 강력하게 한국교회에 퍼져있는데 현재 한국의 많은 교회들이 여전히 “교회의 부흥이나 성장에 몰두한 나머지, 현재의 모든 것은 미래의 목표를 위해 동원되고 사용되어야 하는 것으로 밖에는 생각하지 않는다.”⁵²⁾ 이러한 경향성은 결국 현재를 상대화함으로써 기독교인들로 하여금 그들의 현재적 삶을 구성하는 일상적인 문제들을 비본질적인 것으로 여기게 만든다. 일성성에서 벗어나는 것을 구원과 일치시키는 한국교회의 일반적 복음 선포는 결과적으로 매일 얼굴을 맞대는 이웃들과의 관계 속에서 일상적 삶의 자족과 풍요, 행복을 누리려는 마을공동체운동과 대치되는 상황을 만들고 있다.

넷째, 자유와 평등을 지향하는 ‘휴머니즘’의 가치에 대한 제대로 된 평가 없이 무조건적으로 죄악시하는 많은 한국교회들의 반세속주의 역시 마을공동체운동에서 한국교회의 입지를 좁히는 원인이 되고 있다. 엘리 아데에 의하면, 종교적 경험은 어느 종교가 되었건 간에 보편적으로 인간의 세계 내의 존재 양식을 “거룩성”과 “세속성”이라는⁵³⁾ 이중의 겹으로 분리한다. 그러나 이러한 분리는 분리자체로 의미가 있는 것이 아니라,

51) 이오갑, 『종말론 무엇이든 어떻게 볼까?』(서울: 쿠퍼출판사, 2012), 107.

52) 위의 책, 105.

53) Mircea Eliade, *Das Heilige und das Profane*, 이동하 옮김, 『성과 속 종교의 본질』(서울: 학민사, 1983) 13.

‘거룩한 공간과 시간’을 중심으로 삼아 삶의 일상을 구성하는 ‘세속의 공간과 시간’까지 질서 있게 배치함으로써 결국 무질서에 속했던 인간의 삶 전체를 정갈하게 “성화”하는⁵⁴⁾ 역할을 한다는 데에 있다. 그러나 엘리아데는 이러한 거룩성과 세속성이라는 이중의 껍이 펼쳐내는 삶의 성화 작업의 근간이 안타깝게도 노동과 재생산, 소비의 경제성을 최고로 확보하기 위해 공간을 계획적으로 구획하고 나아가 이윤의 창출을 위해 0.1초의 시간까지 균질한 단위로 수량화되는 근대 도시문명에 의해 뿌리 채 흔들리고 있다고 비판한다. 즉 지나친 세속주의로 인해 거룩한 세계와 역사가 파괴되었으며 이로 인해 인간의 삶 역시 그 존재의 깊이를 상실해 버렸다는 말이다. 이와는 반대 상황이지만 엘리아데의 이론으로 바라본 한국교회의 반세속주의 역시 성도들의 삶 속에서 일상적인 세속적 삶의 여유를 내버려두지 않는 지나친 금욕적 근본주의를 양산함으로써 인간의 삶 속에 마땅히 있어야 할 존재의 균형을 상실하게 만들고 있다. 주일뿐만 아니라 평일에도, 아니 하루에도 여러 번씩 교회로 성도들을 끌어들여, 성도들의 삶의 공간(집과 사업장)을 그들이 소속된 교회를 중심으로 배치하려는 “거룩한” 교회의 열정적 선교전략이 기독교인들의 일상적 삶과 일상적 관계들을 빈곤하게 하고 있다.

이러니 한 것은 이러한 주류의 근본주의적 성향 속에서도 상당히 많은 한국교회들은 가장 세속적인 물질의 축복을 믿는 자를 위한 하나님의 거룩한 축복이라고 가르치며, 한국사회와 해외의 선교대상국들에게 자본주의 정신을 아무런 비판 없이 확산에 기여해 왔다는 점이다. 이러한 위선적인 모습이야말로 글로벌 자본주의에 대항하며 대안적 삶의 창조를 모색하는 오늘날의 한국의 진보적 시민사회에서 반기독교주의를 양산하는 원인이 되고 있음은 부인할 수 없는 안타까운 사실이다.

54) 위의 책, 127.

VI. 결론을 대신하며: 마을교회로의 부활을 위하여

이웃과의 생활관계 회복을 통해 일상적 삶의 의미와 행복을 발견하게 하는 마을공동체운동은 노동과 소비에 의해 소외된 인간성을 회복한다는 면에서 기독교 윤리적으로 매우 가치 있는 일이다. 그러나 다른 한편으로 초월성 혹은 거룩성을 구분하지 않는 일상성의 삶을 인간 실존의 유일한 지평으로 보는 세속적 휴머니즘을 넘지 못한다는 면에서 그 한계를 드러낸다. 하지만 이러한 양가적 상황이야말로 한국교회로 하여금 “마을교회”로 부활할 수 있는 가능성을 안겨준다고 볼 수 있다.

그러나 마을교회로의 부활 “가능성”을 성찰하고자 하는 이 글의 목적에 의문이 들 수 있다. 성장이 정체되다 못해 감소를 보이고 있는 최근 십여 년 간의 위기상황은 한국교회로 하여금 선교전략의 변화를 요청하고 있는데, 이로 인해 노인대학, 문화예술·교육강좌, 장애인과 외국인을 위한 서비스 등과 같은 지역사회를 위한 복지서비스를 제공하여 연대적인 삶의 가치⁵⁵⁾를 확장하는 교회나, 저렴한 가격에 즐길 수 있는 북카페나 커피숍 등을 통해 마을커뮤니티의 소통 공간을 제공하고 있는 교회가 많이 늘고 있다. 심지어 이러한 교회 사역들을 통해 아직은 소규모에 불과하나 교회 밖의 지역주민을 위한 일거리를 창출하는 교회도 조금씩 생겨나고 있다. 그렇다면 이러한 교회야말로 마을공동체운동이 추구하는 대안적 협치와 사회적 경제에 이바지하고 있는 마을교회가 아니겠는가? 아직 충분하지는 않더라도 변화의 바람이 이미 시작되었다고 말할 수 있지 않겠냐는 말이다.

55) 일반적으로 사회적 경제를 주장하는 사람들은 이러한 인간사이의 연대성을 “사회적 자본”이라고 부른다. (참고: 진노 나오히코, 정광민 옮김, 『나눔의 경제학이 온다』(서울: 푸른지식, 2012), 53.)

분명하게 말하건대 최근에 일어나는 교회의 다양한 사회봉사 혹은 문화선교 사역들은 왜곡된 근본주의와 성장주의가 우세한 한국교회의 상황에서 매우 개혁적이고 고무적인 것임이 틀림없다. 새로운 마을 사역들은 디아코니아와 코이노니아의 주된 공간이 일차적으로 교회가 자리 잡고 살아가는 지역공동체라는 점을 다시금 상기시키면서 신앙이라는 특수한 장애를 넘어 성도들과 주변이웃들과의 삶의 네트워크를 형성하고 교회와 성도들을 일상적인 생활세계 속으로 들어가게 하는 데에 크게 기여할 것으로 기대된다. 이는 해외 복음선교에 과도하게 치중하는 일부 교회나 계층적 편파성이 두드러지게 나타나는 대형 교회의 탈지역화 현상이 주류에 자리 잡고 있는 상황 속에서 갈피를 잡지 못하고 있는 작은 지역교회들에게 새로운 비전을 제시할 수 있을 것이다.

그러나 앞서서도 잠시 언급했듯이 한국사회에서 일어나는 마을공동체 운동은 일상적 삶의 생존과 복지 문제를 해결하기 위한 세속적 목적을 지닌 운동이다. 이로 인해 마을공동체운동은 자본주의의 인정머리 없는 경제행위를 그대로 답습하는 것은 아니더라도, “먹고 사는” 현실의 일들을 함께 해결하기 위해 여전히 “화폐”를 교환수단을 사용하기도 하고 “일 자리”를 창출하기도 하며 “사업”을 벌이기도 한다. 문제는 이러한 사회적 경제 행위들이 아무리 협동과 상생, 돌봄과 나눔의 가치를 지향한다고 해도 결국 행위들이 반복되는 과정 속에서 끊임없이 공동체가 창출하는 부를 “정당하게” 분배하는 데에 있어서 현실적으로 작고 큰 갈등을 반복하게 될 것이라는 점이다. 이는 분배의 파이(π)가 평등이라는 절대적인 잣대로 이미 정해져 있는 공산주의 경제와 달리, 마을공동체운동이 바탕으로 삼고 있는 사회적 경제는 경제 활동 참여자들의 상황에 따라 끊임없이 분배와 나눔의 파이를 새롭게 논의하고 결정하는 일을 반복하는 민주적 과정을 전제하고 있기 때문이다.

이러한 이유에서 교회가 마을공동체운동에서 일어나고 있는 다양한 사업들(사회적 기업, 공부방, 어린이집, 도서관, 협동조합 등)을 그대로 수용하고 모방하여 교회의 선교사업으로 재창조하는 일에 매진할 경우, 이러한 사회적 경제행위들의 특성상 교회는 실제적으로 이 사업을 운영하고 참여하는 성도들과 이웃주민들 사이에서 벌어지게 될 의견 갈등과 다툼의 위기에 그대로 노출될 수밖에 없다. 마을공동체운동이 펼치는 다양한 사업들이 본질적으로 안고 있는 민주주의적 요소를 제대로 파악하지 못한 채 그 사업의 복지적 목표만을 보고 모방하여 펼치는 교회의 마을사업들은 오히려 교회뿐만 아니라 마을공동체의 위기를 자초할 수도 있다.

이에 이 연구는 글을 마치기 전에, 마을교회의 마을공동체만들기 사업의 중요성을 강조하면서도 동시에 그러한 일들이 파생시킬 문제들에 대처하기 위해 교회의 본질적인 역할을 다시금 되새기고자 한다. 마을교회는 성도들과 이웃주민들의 일상의 삶, 즉 그들의 복지와 인격적 관계망을 돌보는 디아코니아와 코이노니아 뿐만 아니라, 교회의 첫 번째 본질로서의 케리그마 선포 역할을 주의깊게 감당해야 한다. 그런데 케리그마가 무엇인가? 그것은 단순히 예수 그리스도의 복음과 구원에 대한 메시지 선포가 아니다. 엘리야데의 용어로 풀어보자면, 그것은 생존과 복지를 위해 고분분투하는 우리의 일상성, 다른 말로 세속성이 우리의 삶의 유일한 차원이 아님을 선포함으로써 우리 삶의 또 다른 차원인 거룩한 세계를 드러내는 것이다. 즉 마을교회는 매주 반복되는 예전을 통해 살기 바쁜 일상의 시간과 구분되는 거룩한 시간을 사람들에게 선사할 뿐만 아니라, 평온하고 침묵에 둘러싼 예배처소를 통해 시끄러운 일상의 공간과 구분되는 거룩한 공간을 인간에게 제공한다. 이러한 “구별”은 중세교회가 그러했듯 세속적 시공간을 교회의 시공간에 의해 절대적으로 지배하거나 일방적으로 통합하려는 시도가 아니다. 거룩함으로서의 교회는 생활세계

의 세속성을 상대화·무화(無化)가 아니다!-하는 방식으로 우리의 반복적인 일상적 삶 속에서 하나님의 사랑과 축복을 발견하게 한다.

중요한 점은 이렇게 케리그마로서의 마을교회는 생존과 복지와 관련하여 세속적 마을공동체운동이 안고 있는 일상적 가치들이 우리의 삶의 전부가 아님을 일깨우며 인간 존재성의 깊이와 균형을 만들어 간다. 이러한 관점에서 봤을 때 마을교회는 마을공동체운동이 별이는 일상적 실천들의 적극적 참여자가 되는 일에 함몰되지 말고, 끝까지 그것과 구분되는 거룩함의 공간과 시간을 제공하는 일에 정성을 다해야 한다. 마을공동체운동이 기반하고 있는 사회적 경제와 민주주의는 인류가 현재까지 고안한 최상의 협력과 연대의 기술이지만, 구성원들 사이의 갈등과 다툼을 원죄처럼 본질적으로 안고 간다. 그러므로 마을교회의 부활은 마을공동체운동에 얼마나 잘 참여하느냐 뿐만 아니라, 마을공동체운동의 세속성이 초래하는 위기들이 그 공동체를 전복시키지 않을 수 있도록 세속성의 중심을 잡아주는 거룩성 혹은 초월성을 어떻게 만들어 내는가에 달려있다. 그리고 이러한 마을교회의 중재적 역할만이 세속적 마을공동체운동이 그 과정 중에 피할 수 없이 맞이하게 될 무력감과 절망감으로부터 벗어날 수 있는 희망을 보여줄 수 있을 것이다.

마지막으로 “거룩”이라는 말이 주는 왜곡된 이미지로 인해 이 논문의 마지막 논지가 오해되지 않았으면 한다. 불트만의 신학에 따르면 거룩의 동의어로서의 “초월성이란 하나님이 결단이 필요한 실존적 순간에 우리 앞에 나와 서서 우리에게 그의 말씀으로 말씀하시며 믿음의 반응을 보이도록 도전함으로써 본래적 실존을 만들어 내는 것을 의미한다.”⁵⁶⁾ 이러한 눈으로 볼 때 하나님의 거룩함은 부흥집회와 같이 열변적 설교와 뜨거운

56) Stanley J. Grenz & Roger E. Olson, 20th Century Theology, 신재구 옮김, 『20세기 신학』(서울: IVP, 1997) 142.

찬양이 넘치는 예배 혹은 세속에 물들지 않은 철저한 금욕적 삶에 담기는 것이 아닐 수 있다. 그것은 오히려 인간이 아무 것도 하지 않는, 아니 아무 것도 하지 못하는 무능의 빈 공간과 빈 시간에 불현 듯 우리를 찾아 오는 것일 수 있다. 그래서 마을교회의 부활은 마을주민들의 풍요로운 일상의 삶에 어떻게 비움의 시공간을 마련해 주는가에 결정적으로 달려 있을 것이다. 마을공동체가 함께 만드는 풍요로운 삶 속에서 마을교회는 풍요를 만드는 일에 동참할 뿐만 아니라, 그 풍요의 의미와 가치를 다시금 묻게 하는 빈 자리, 낮은 곳이 되어야 할 것이다. 사람의 힘으로 채워지지 않은 가난하고 텅 빈 작은 교회가 마을교회의 주인공이 될 수 있는 가능성이 바로 여기에 있는 것일지 모르겠다. 왜냐하면 거룩은 늘 낮은 곳을 임하기 때문이다.

참고문헌

- 강수돌. 『팔꿈치 사회』. 서울: 갈라파고스, 2013.
- 김왕배. 『도시, 공간, 생활공간』. 파주: 한울, 2000.
- 김은희. 『마을만들기는 운동이다』. 김기호 외. 『우리, 마을만들기』. 고양 나무도시, 2012.
- 만남포럼. 『사회적 경제와 지역사회운동의 접점찾기』. 서울: 한국도시연구소, 2012.
- 박주형. 『서울시 <마을공동체 만들기 사업>에 대한 비판적 고찰』, 한국공간환경학회, 『공간과 사회』. 파주: 한울, 2013.
- 이오갑. 『종말론 무엇이며 어떻게 볼까?』. 서울: 쿰란출판사, 2012.
- 이원돈. 『마을이 꿈을 꾸면 도시가 춤을 춘다』. 서울: 동연, 2011.
- 이영훈. 『공유경제의 내재적 윤리』. 한국동서경제학회. 『한국동서경제연구』 19권 2호. 서울: 한국동서경제학회, 2008
- 이향순 외. 『도시구조의 변동과 대형교회의 성장』. 장신대 세계선교연구원. 『선교와 신학 Vol 10』. 서울: 세계선교연구원, 2002.
- 이해진. 『사회적 경제의 지역화 - 대안적 지역사회발전과 복지의 관점에서』. 지역사회학회. 『지역사회학』. 서울: 2010.
- 조명래. 인간도시를 꿈꾸며. 인간도시 컨센서스. 『마을로 가는 사람들』. 서울: 알트, 2012.
- 진노 나오히코, 정광민 옮김. 『나눔의 경제학이 온다』. 서울: 푸른지식, 2012.
- Arendt, Hannah, 이진우 옮김. 『인간의 조건』. 파주: 한길사, 2003.
- Cox, Harvey, 손명걸 외 옮김, 『세속도시』. 서울: 대한기독교서회, 1967.
- Eliade, Mircea, 이동하 옮김. 『성과 속 종교의 본질』. 서울: 학민사, 1983.
- Grenz, Stanley. Olson, Roger. 신재구 옮김. 『20세기 신학』. 서울: IVP, 1997. 142.
- Lies, Maria. Benholdt-Thomsen, Veronica. 꿈지모 옮김. 『힐러리에게 암소를 - 자급의 삶은 가능한가』. 서울: 동연, 2013.
- Moltmann, Jürgen. 광혜원 옮김. 『희망의 윤리』. 서울: 대한기독교서회, 2012.
- Norberg-Hodge, Helena. 김영욱 외 옮김. 『행복의 경제학』. 서울: 중앙북스, 2012.

- Ricoeur, Paul, 박건택 옮김. 『역사와 진리』. 서울: 솔로몬, 2002.
- Savage, Mike, Warde, Alan, 김왕배 외 옮김. 『자본주의도시와 근대성』. 과주: 한울, 1996.
- 『경제성장 과실 대기업만 꿀꺽』, 금강일보, 2013년 10월 17일자.
- 『박대통령, “새마을운동, 국민통합운동으로”』, 인터넷 한겨레 2013. 10. 20.
http://www.hani.co.kr/arti/politics/politics_general/607792.html
- 『제2 새마을운동 박근혜정부서 재점화할까』, 주간경향, 1031호, 2013년 6월 26일자.
- 『박원순 후보 정책자료 모음집』, 희망캠프 정책자문위원회, 2011.
- 서울시 마을공동체 종합지원센터 홈페이지 <http://www.seoulmaeul.org>

논문투고일: 2013. 10. 31.

심사개시일: 2013. 11. 13.

게재확정일: 2013. 12. 13.

• 국 문 초 록 •

기독교 윤리학 관점에서 볼 때 최근 한국시민사회에서 일어나고 있는 마을공동체운동은 그 운동 자체의 세속성에도 불구하고 매우 흥미롭고 의미 있는 변화라고 할 수 있다. 그 이유는 마을공동체운동이 근본적으로 모든 것이 물신화된 글로벌 자본주의 사회에 대항하는 대안적 운동으로서 일어난 풀뿌리민주정치와 사회적 경제의 재건을 이룩하려 하기 때문이다. 또한 이러한 일들을 통해 무엇보다도 사람과 사람, 사람과 자연의 관계성에 기초한 “이웃에 대한 상호적 돌봄과 나눔”과 “일상에 충실한 소박한 삶”과 같은 윤리적 가치들을 지향하고 있기 때문이다. 이에 본 연구는 한국사회의 마을공동체운동의 정치·경제적 배경과 그 의의를 연구하고, 그 윤리적 함의를 몰트만의 희망의 윤리를 통해 살펴보고자 한다. 그러나 본 연구는 마을공동체운동의 연대의 윤리와 기독교의 사랑의 윤리의 유사성에도 불구하고 왜 한국교회가 독일교회와 달리 시민사회의 마을공동체운동 속에서 소외될 수밖에 없었는지 그 원인도 진단하고자 한다. 결론적으로 이 논문은 한국교회가 소외상황을 극복하고 새롭게 마을교회로 부활하기 위해 마을공동체를 위한 복지적 책임에 머물러서만은 안 되며, 반드시 거룩함의 시공간을 선포하는 케리그마 사역을 담당해야 한다고 주장하고자 한다. 이러한 마을교회의 거룩한 사역이야말로 인간의 삶이 일상적인 세속성의 위협에 매몰되지 않고 그 존재의 깊이와 안정을 찾을 수 있도록 할 것이다.

주제어: 마을신학, 마을교회, 마을공동체운동, 사회적 경제, 일상성, 거룩
