



5차 공공신학

(Public Theology) 세미나

사회학에서 본 공공성의 문제

*일시 _ 2008. 7. 5(토) 오전 10~12시

*장소 _ 여전도회관 8층 회의실

*주최 _ 기독교윤리실천운동, 교회와사회연구원, 새세대교회윤리연구소

*협찬 _ 한국기독교윤리학회, 한국기독교사회윤리학회, 한국기독교철학회

목차/ 순서

5차
공공신학 세미나

1부. 주제발제(10:10 – 10:50) – 개인당 20분 발제

- 사 회 : 임 성 빈 교수(장신대 기독교와 문화)

① 한국 사회시스템의 지배적 원리와 공공성의 사회윤리 :

신 진 옥 교수(중앙대 사회학과) 3

② 한국교회의 공공성 회복을 위한 모색 :

정 재 영 교수(실천신학대학원대학교 종교사회학) 9

2부. 지정토론(10:50 – 11:10) – 개인당 10분 발제

① 이 기 흥 교수(한림대 사회학과) 20

② 이 승 훈 박사(연세대 BK21 '사회적 포섭과 배제' 사업단) 21

3부. 자유토론(11:10 – 12:00)

한국 사회시스템의 지배적 원리와 공공성의 사회윤리¹⁾

1

한국사회에서 공공성(publicness)은 무엇을 의미하는가? 그것은 단지 우리가 공공부문이라고 부르는 특정한 조직과 제도를 방어하거나 확대한다는 것이 아니라, 한국사회 구성원들의 사회적 행위 범례를 정의하고 이들의 사회적 관계를 조직하는 원리를 공공성의 철학에 입각해서 재구성한다는 것을 의미한다. 모든 사회는 그 사회 구성원들의 사이의 사회적 관계의 규칙과 사회제도의 작동양식을 표현하는 이념적·제도적 조직 원리들을 갖고 있다. 이러한 사회 조직의 원리들은 문화적 심층구조의 상징적 저장소에 터하고 있지만 이는 한 사회와 그 구성원들의 전반적인 지향점을 명시하는 문화적 코드들로 변형되며, 나아가 그것은 사회 멤버십에 대한 정의, 자원분배의 원리, 정당성의 원천 등을 규정하는 세 부적 지침들로 구체화됨으로써 실제적인 제도적 원리로서 작동하게 된다.

현실 속에서 한 사회를 조직하는 지배적 원리들은 구성원들 간의 합의의 산물이라기보다는 서로 다른 사회질서의 상을 추구하는 집단들 간의 특수한 세력관계의 산물이다. 그러므로 사회적 관계를 조직하는 어떤 지배적 원리가 사회구성원들에 대한 '규제력'을 갖고 있다고 해도, 그것은 결코 사회내적 갈등과 투쟁을 해소해주는 '통합력'을 의미하진 않는다. 우리는 사회를 '사회'로서 유지시키는 규제력과 더불어, 사회를 '만인에게 좋은 사회'로 만들어주는 통합력에 대해 말해야 한다. 바로 이 지점에서 공공성의 원리는 한국사회와 그 구성원들의 삶의 방식을 재조직하는 철학적 가치로서 실천적 의의를 갖는다.

1) 이 원고는 필자가 이미 발표한 두 논문에서 발췌한 것입니다. 「공공성과 한국사회」, 참여사회연구소, 『시민과 세계』 11호(2007), pp.18-39; 「국가를 경유하는 시민적 연대의 길」, 참여사회연구소, 『시민과 세계』 12호(2007), pp.6-28.

2

많은 서구 자본주의 국가에서 공공성 의제가 부상한 국제적 맥락은 복지국가적 타협의 붕괴와 그것의 방어 내지는 복원이라는 성격을 띠고 있다. 그러나 한국에서는 방어하거나 복원해야 할 공공영역 자체가 지극히 저발전 되어왔을 뿐 아니라, 사람들의 일상적 의식 속에 공공성의 관념 자체가 대단히 낮선 것으로 남아 있다. 전력·가스·교통·수자원 등 몇몇 분야에서는 부분적으로 공공적 소유와 관리가 이루어지고 있지만, 교육·환경·주택·의료·사법 등과 같이 강한 공공적 성격을 갖고 있는 다른 영역들에서 한국인들은 주로 사적인 자원에 의존하고 있다. 부동산 재테크를 통한 세대내 계급이동, 사교육을 통한 세대간 계급이동, 사적인 관계망에 의사·판사·검사를 확보하는 것이 한국인들에게 그토록 절박한 열망이 되게끔 하는 구조적 원인이 여기에 있다.

오늘날 많은 이들은 한국현대사를 산업화의 시대와 민주화의 시대로 구분하고 있지만, 이러한 구분방식은 권위주의의 점진적 약화에도 불구하고 박정희 시대 이래로 한국사회에 점점 더 깊이 뿌리내려 온 '소유적 시장사회'와 '수동혁명적 발전주의'의 원리가 민주화 이후에도 결코 근본적으로 도전받지 않았거나, 혹은 오히려 더욱 철저히 관철되었다는 사실을 은폐한다.

소유적 시장사회는 노동력의 상품화를 포함하여 시장관계가 모든 사회적 관계를 지배하는 원리로 깊이 침투하는 사회모형을 가리키는 것으로서, 이러한 사회에서는 만인이 만인에 대해 평화적이고 합법적인 방법으로 더 많은 것을 갖기 위해 투쟁한다. 수동혁명적 발전주의는 지배집단이 종속적 집단의 이익과 지향을 실질적으로 통합하지 못한 채, 지배집단이 규정한 사회 전체의 변화 방향에 모든 다른 가치를 종속시키는 발전논리다. 한국에서 이 두 가지 사회조직의 원리는 오랫동안 전통적 신분질서 혹은 군사주의적 원리와 공존해왔지만, 자본주의 체제의 성숙과 민주화의 진행과정 속에서 이 중 가장 지배적인 원리가 되고 있다. 1992년 이후의 민간정권들은 군사주의와 권위주의를 약화시키는 데 중요한 기여를 했지만, 그와 동시에 한국사회를 더욱 철저한 시장사회로 만들었으며 종속집단의 사회적 비전을 체계적으로 배제해왔다.

오늘날 한국에서 공공성의 이념은 바로 이러한 역사적 맥락에서 제기되는 것이며, 따라서 이곳에서 공공성을 지향하는 운동은 단지 공공부문이라고 불리는 몇몇 조직과 제도를 방어하는 것이 아니라, "각자 더 많이 갖기 위해 모두와 투쟁하고, 더 많이 가진 자들이 전체의 역사를 주도하는" 지배적 사회조직의 원리를 이제까지와 다른 방식으로 재구성하는 것을 의미해야 한다.

그러나 현재 한국사회의 주요한 집단들이 공공성의 이슈에 접근하는 방식은 그러한 이상(理想)과 거리가 있다. 먼저 우리는 정치 엘리트와 정부 관료들 사이에서 시장 메커니즘의 체계효율성과 공리주의적 피드백 효과에 대한 믿음이 꾸준히 확산되어왔음을 관찰할 수 있다. 민주화 과정이 개시되기 전까지 한국의 권력중심부와 정부 관료들은 권위주의적 공공성 관념을 갖고 있었다. 즉 이들은 권력기구, 정부기관, 그리고 군부·경찰 등의 국가강제기구를 '공적 영역'과 동일시하여, 이들 조직과 인력이 공공성을 배타적으로 담지하는 것으로 간주했다. 이러한 관념은 국가 주도의 근대화를 추진하는 데 필수적이었을 뿐 아니라, 당시 성장하고 있던 공무원 집단을 군부정권의 정치적 기반으로 만드는 데에도 효과적이었다.

그러나 역설적이게도 이들 권위주의 세력은 그들이 추진한 근대화 전략의 성공에 의해 그들

자신을 위협할 부르주아지를 성장시켰고, '국가=공공성'의 등식을 일방적으로 관철시키려는 시도는 이미 80년대부터 자본의 불쾌한 반응을 불러일으키기 시작했다. 90년대 이후 정당 지도자들과 정부 관료들은 이러한 상황 변화에 과연 훌륭히 적응했다. 그리하여 이제는 정당·정부 세력 자신이 경쟁·시장·효율을 앞세워, '경쟁력'을 정치공동체의 유일한, 혹은 최소한 제1의 목표로 삼고 있다. 이들은 시장사회 속에서의 경쟁이 공공적 결과를 낳으리라는 믿음을 표방하지만, 전체 사회의 발전방향에 대한 의식적 통제를 거부하는 시장중심주의는 경쟁적 상호작용이 공공선이라는 특정한 발전방향으로 전개되리라는 것을 전혀 보장해주지 못한다.

또한 전경련 등의 기업인 단체와 자유기업원·자유주의 연대 등 뉴라이트 계열 단체들은 정당·정부 인사들보다 훨씬 더 공격적이고 체계적인 방식으로 공공성의 이념에 도전하고 있다. 이들은 시장·경쟁·효율이라는 핵심 상징을 중심으로 현실해석과 미래비전을 프레이밍 하면서, 복지·평등·분배 등과 같은 공공성의 가치들을 정면으로 공격하고 있다. 이러한 시장자유주의의 이념은 군사화된 사회다윈주의라고 명명할 수 있는 프레이밍과 밀접하게 결합되어 있는데, 이것은 '무한경쟁'의 시장 은유를 '생존을 위한 투쟁'이라는 전쟁 은유와 결합시킨다. 세계는 사느냐 죽느냐의 전쟁터이며, 내가 살기 위해서는 남이 죽어야 한다는 논리다.

이들은 지구적 경쟁체제 안에서 대한민국이 살아남아야 함을 역설하지만, 그것을 위해 먼저 우리 안에서 죽고 사는 싸움을 해야 함을 덧붙이는 것을 잊지 않는다. 여기서 우리가 던져야 하는 질문은 "그러한 생존 전략을 통해 살아남는 자가 과연 누구냐?"는 것이다. 이들 시장자유주의자들이 관심을 갖고 있는 '전체의 이익'이란 살아있는 인간들의 이익이 아니라 추상적인 체계효율성이다. 문제는 체계효율성이 곧 사회적 통합의 정도를 의미하는 것은 아니라는 데 있다. 일방적으로 체계효율성만을 추구하는 것은 사회집단 간의 이익조정과 상호이해를 약화시켜서, 그 사회를 영구적 갈등상태로 만들고 나아가 체계효율성 자체를 위협할 수 있다.

3

한국 사회시스템을 시장의 원리가 지배하게끔 만들려는 세력들에게 가장 핵심적인 공격대상은 바로 국가다. 왜냐하면 국가는 사회구성원들 간의 과도한 경쟁, 사적 이익추구의 제어, 사회적 양극화 등을 제어하고 규제하는 가장 강력한 기제이기 때문이다. 그러므로 국가의 공공적 역할을 축소하는 것은 사회적 공공성에 대한 가장 중대한 위협 중의 하나라고 할 수 있다.

먼저 세계사적 맥락을 짚어보자. 이것이 중요한 이유는 사회의 시장화·상품화·사유화의 불가피성을 설득하기 위한 논거로 가장 널리 활용되는 것이 바로 "글로벌 트렌드"라는 미래학적 이데올로기이기 때문이다. 지난 1980년대 이래로 진행되어오고 있는 신자유주의적 세계화 과정 속에서 국가의 공적 기능이 전반적으로 위축되었는지 여부를 판단하기 위한 두 가지 접근방식이 있다. 그 하나가 이른바 국민국가의 약화라는 거대담론이라면, 다른 하나는 복지국가의 위기 담론이다. 이 두 가지 측면에서 신자유주의 세계화를 주도하는 세력들은 국가의 공적 기능을 약화시키고 그것을 자본의 이익과 시장기제에 굴복시키려는 기획을 포괄적으로 시도해왔으며, 또한 그 시도는 다양한 정도로 관철되었다. 그러나 이러한 현실에 대한 비판과 함께 우리는 현실의 복잡성을 단순화시켜 마치 단 하나의 트렌드만이 일관되게 관철되고 있는 듯이 묘사하는 거대담론을 경계해야겠다. 이러한 담론들은 종종 정치적 기획을 위

한 인식기반이라기보다는, 그 자체가 하나의 정치적 기획인 경우가 많다.

먼저 ‘국민국가의 약화’에 대한 이야기에서 시작해보자. 이 거대담론은 자유주의적 최소국가의 이념이 거역할 수 없는 글로벌 메가트렌드인 듯이 역사를 재구성하는 담론적 실천의 일환이다. 그러나 현실에서 경제적 세계화와 초국적 자본의 공세가 국민국가의 행위능력에 미친 영향은 대단히 차별적이며, 어떤 측면에서 국민국가는 세계화 또는 초국가주의에 의해 위협받았다기보다는 오히려 그것을 선도하고 추진하는 핵심 주체이기도 했다. 뿐만 아니라 우리는 국민국가의 강화/약화 경향이 공존하는 현실의 양면성이 지구적 수준에서의 국가간 권력불평등의 심화 경향과 밀접히 관련된다는 점을 주목해야 한다. 오늘날 아프리카와 남미의 취약한 국가들이 세계화의 시련 속에서 심각한 국가능력의 침식, 혹은 심지어 국가조직의 해체를 경험하고 있다. 이에 반해 세계의 주요 강대국들의 국가기구는 이제 지구적 범위에서 신속하고 포괄적인 경제적, 행정적, 군사적 행동을 취할 수 있는 능력을 갖게 되었다. 이와 같은 ‘국가의 국제화’는 지구적 갈등과 문제의 해결을 위한 긍정적 기회가 될 수도 있지만, 주되게는 중심부 국가의 국민경제적 필요를 충족시키고 자국에 근거지를 둔 자본의 세계화를 지원하는 역할을 하고 있다. 이러한 현실을 고려한다면, 국민국가의 약화가 거역할 수 없는 역사적 물결인 것처럼 말하는 거대담론은 국가능력의 국제적 불평등 심화라는 중차대한 정치적 현실을 은폐하는 이데올로기일 뿐이다. 우리는 이 이데올로기의 뒷에 빠져서는 안 된다.

복지국가의 문제로 들어가 보자. 흥미롭게도 신자유주의자들과 그에 대한 급진적 반대자들은 그 이념적 지향의 날카로운 대립에도 불구하고 이른바 ‘복지국가의 위기가 오늘날 대부분의 선진자본주의 국가에서 진행되고 있는 대세라는 인식을 공유한다. 그러나 현실은 이들이 믿고 있는 것보다 더 복잡하다. 2차 세계대전 이후 20세기를 마감하기까지의 반세기 동안 국가재정은 EU와 OECD 국가들 대부분에서 비약적으로 증대했으며, 이 증대된 국가의 공공지출에서 가장 높은 비중을 차지하는 것은 무엇보다도 공적 사회복지 지출이었다. 20세기말에 대부분의 산업화된 민주주의 국가에서 국가에 의한 복지 지출은 군비 지출의 10배가 넘고, 국가의 연구개발 투자의 10~12배에 달하며, 법과 질서 유지를 위한 지출의 5~6배에 달했다. 이처럼 대부분의 서구국가들은 억압 기능을 주로 하는 국가형태로부터 사회체계의 효과적 작동과 구성원들의 사회통합을 지원하는 국가형태로 변해왔다. 이 과정에서 발전된 두터운 복지국가의 제도적 양상들은 강한 제도적 생존능력을 갖고 있기 때문에, 서구 선진자본주의 국가에서 말하는 복지국가의 축소는 그러한 역사적 토대를 갖지 못한 나라들이 아직까지 가까이 가 보지도 못한 복지수준으로의 축소를 의미한다. 우리는 지구상의 여러 국가들의 조직체계와 재정편성에 구조적으로 각인된 이러한 역사적 차이를 간과해선 안 된다.

그렇다면 세계자본주의의 짧은 황금기를 지난 1980년대 이후 서구 복지국가는 어떤 변화를 겪었는가? 2차 대전 이후 포괄적으로 발전했던 전통적인 복지국가 모델이 치열해진 국제경쟁의 환경 속에서 과거의 형태를 보존한 채로 효과적으로 작동하는 것은 불가능하다. 따라서 유럽의 복지국가들은 결코 사소하지 않은 위기와 제도적 수정을 계속해서 겪고 있는 것은 사실이다. 그러나 위기의 성격과 정도와 원인, 그리고 그 위기에 대한 사회적 대응방식은 지역별, 국가별로 몹시 다양하다. OECD나 EU의 공식적 통계에 따르면, 신자유주의와 신보수주의가 맹공을 펼쳐온 지난 20여 년 동안 국가의 복지규모가 변화해 온 양상은 상당히 복잡하다.

복지국가에 대한 우익의 반격이 개시된 1980~1995년 시기에도 EU와 OECD 가입국들에서 국가의 공적 복지 지출이 국내총생산에서 차지하는 비중은 놀랍게도 대부분 증가 추세를 보여주며, 오직 네

덜란드만이 이 시기 동안 약하게 감소했을 뿐이다. 한편 국가의 실질적 사회보장비용, 즉 실업과 고령인구 증가로 인한 수혜 대상자의 증가에 대해 국가의 공공정책이 얼마나 적극적으로 대응했는지를 보더라도, OECD 국가 중 실질적 지원이 감소한 국가는 뉴질랜드, 네덜란드, 벨기에, 아일랜드, 룩셈부르크, 스페인 등 10개국뿐이었다. 2000년대를 포함한 변화 추세를 보더라도, OECD 국가들의 GDP 대비 공적 사회보장 지출의 비중은 전반적인 하락 추세라기보다는 국가간 수렴 경향을 보여준다. 즉 전통적으로 국가의 복지지출 규모가 매우 컸던 스칸디나비아 국가들은 1993~94년경부터 하락 추세를, 대륙 유럽 국가들은 약한 상승 또는 하락 추세를, 그리고 일본, 한국, 호주 등 전통적으로 국가의 공적 지원이 매우 약했던 나라들은 완만한 상승 추세를 보여준다. 그럼에도 불구하고 이 세 국가군 사이의 격차는 여전히 대단히 크다.

4

‘국민국가의 약화’라는 거대담론이 국가 간 권력불평등의 심화라는 현실을 왜곡하고 강화하는 것과 마찬가지로, ‘복지국가의 위기’를 일면적으로 강조하는 관점 역시 오늘날 복지국가가 다양한 위기와 문제에도 불구하고 신자유주의의 공세에 버텨낼 저항력을 갖고 있을뿐더러, 가속화된 국제경쟁의 환경 속에서 경제적 합리성을 가질 수 있다는 사실을 은폐한다. 보수 세력들은 복지국가의 위기와 위축이 지구적 트렌드인 것처럼 현실을 오도한다. 이들은 복잡한 현실 속에서 국가의 공적 역할이 축소되는 측면만을 선택적으로 부각시키며, 그것이 강화되거나 복원되는 측면은 체계적으로 은폐한다. 이러한 이데올로기적 세계상은 우리에게 메가트렌드에 적응할 것이냐 정면으로 거역할 것이냐, 시장경쟁의 승자가 될 것이냐 패자가 될 것이냐라는 무리한 선택을 강요한다. 이러한 이데올로기는 오늘날 시장경쟁의 원리를 내면화시키는 강력한 사회통제 기제로 작용하고 있다. 신자유주의는 실제로 그것이 승리한 것 이상으로 자신의 승리를 장담하며, 사람들은 실제적 패배 이상으로 패배에의 불안 때문에 시장행위자로서의 정체성을 더욱 완벽하게 육화하고자 애쓴다. 우리는 현실이 그렇지 않다고 말하는 담론적 환경을 만들어내야 하며, 또한 사람들이 그렇지 않다고 느낄 수 있게끔 하는 체험의 계기를 만들어내야 한다.

한국에서 국가기구와 그 관료집단은 시민사회와 민주주의의 발전보다 훨씬 더 빠르고, 강력하며, 폭넓게 성장해왔다. 특히 박정희 정권이 십여 년 동안 확장시킨 국가관료 조직은 단지 양적으로만 성장한 것이 아니라, 군사주의적 위계와 명령체계, 그리고 조직 내적 결속으로 강력한 정책관철 능력을 발휘해왔다. 이 때문에 국민들에 대한 책임성보다는 관료집단 내부의 결속과 보호가 우선시되어왔으며, 그에 상응하여 국민을 위해, 국민과 함께 무엇인가를 하는 집단이라기보다는 국민 위에서 강제하는 집단으로 인식되어왔다. 특히 권위주의 정권 시기에 형성된 관료엘리트 집단은 국가의 공공성을 약화시킨 주범이다. 이들은 국내 명문대학 졸업, 미국 유학, 고시 제도 등의 선별장치들을 통해 특권화된 엘리트 카르텔을 형성해왔으며, 이들은 민주화 이후에도 정치권력과 관료조직 전체에 대해 강한 영향과 비토 능력을 갖고 있다. 이들은 과거에는 독재권력에의 충성으로 권위주의적 국가자율성을 관철시킴으로써, 이후에는 재계와의 유착으로 국가의 계급적 편향을 강화함으로써, 국가의 공공적 성격을 퇴색시켰다.

이와 같은 역사적 맥락 때문에 한국의 국가는 국제비교의 관점에서 보았을 때 국가에 요구되는 공공적 기능을 포괄적으로 수행할 수 있는 규모와 형태를 전혀 갖추고 있지 못하다. 국가재정 규모, 예를 들어 GDP에서 국가의 세입과 세출이 차지하는 비중은 OECD 국가들 중 일본과 더불어 매우 낮은

수준이다. 국가의 복지 지출 규모의 측면에서도 한국은 OECD 가입국들 가운데 최하위권이며, 노무현 정권 하에서 국가의 복지지출이 적잖게 증가했음에도 불구하고 여전히 한국은 매우 약한 복지국가를 갖고 있다. 여기서 반드시 언급해야 할 점은 경제정책과 사회정책 간의 조응성 문제다. 노무현 정권은 신자유주의적 경제정책과 노동시장 정책을 펼치면서, 그것이 양산한 사회적 문제들을 통합하기 위한 대책으로 복지예산을 증가시켜왔다. 즉 공적 복지 수혜대상자를 대폭 증가시키면서 동시에 복지지출을 높여왔다는 것이다. 그러므로 실질적인 공적 사회보장비율을 따져봤을 때, 한국 국가의 공적 복지기능이 과연 강화되었는지 몹시 의문스럽다. 공공부문 고용 추세 역시 최근에 전반적으로 상승하는 추세이지만, 국민의 복지수준 향상과 고용창출 효과를 동시에 기대할 수 있는 공적 복지 부문의 종사자 규모는 여전히 대단히 작다. 이처럼 오늘날 한국의 국가는 권위주의의 유산을 너무 많이 떠안고 있으면서, 동시에 민주주의 사회에 부합하는 공적 기능을 너무 적게 수행하고 있다.

지금 한국 국가의 공공성과 관련된 문제의 핵심은 공공부문을 축소하느냐 보존하느냐, 비판하느냐 방어하느냐의 일반적 질문이 아니다. 오히려 우리의 과제는 한국 국가의 조직편성, 재정구조, 행위 패턴을 지배해 온 억압적-발전주의적인 원리를 약화시키고, 시민사회의 요구에 부응하는 공공적 국가의 성격을 강화시키는 것이다. 즉 사회 위에서 군림해 온 권위주의적이고, 비효율적이며, 부패한 관료조직을 지상으로 끌어내려, 대한민국이라는 정치공동체의 구성원들 간에 통합과 연대를 실현할 수 있는 국가로 재편성하는 것이다. 강박적 국가혐오증에 빠진 시장자유주의자들은 '작고 효율적인 국가'라는 앙상한 슬로건밖에 알지 못한다. 만약 진보 진영의 대응이 이들의 거울상에 지나지 않는다면 그 귀결은 '비효율적이더라도 큰 국가'라는 괴상한 해법이 될 것이다. 그러나 우리는 문제를 다음과 같이 정식화할 줄 알아야 한다. 즉 중요한 것은 국가가 '얼마나' 커야 하느냐가 아니라, 국가를 '어떤 관점에서' 개혁하고 재편성할 것인가라는 것이다. 그 관점이란 바로 '국가를 경유하는 시민적 연대'라는 공화주의의 이념이다. 이 측면에서 수십 년 동안 너무나 보잘 것 없는 역할을 해 온 한국 국가는 자신의 공공적 역할을 더욱 축소시키는 것이 아니라, 서구 복지국가 모델들을 적극적이고 창조적으로 도입하는 '추격혁명'의 과정을 거쳐야 한다.

한국 교회의 공공성 회복을 위한 모색

1. 들어가는 말

최근 우리 사회에서 개신교가 주목의 대상이 되고 있다. 작년 아프가니스탄 피랍 사태 이후 1년 가까운 시간 동안 그 어떤 때와도 비교할 수 없을 만큼 많은 사람들의 이목이 개신교에 집중되었다. 그러나 대부분의 일들이 개신교의 긍정적인 면보다는 부정적인 면이 부각되어 관심의 초점이 된 것은 매우 불행한 일이다. 이렇게 개신교가 부정적으로 비쳐진 까닭은 최근에 논란이 되었던 일련의 일들에서 볼 때 개신교의 모습이 우리 사회의 책임 있는 일원이라기보다는 오로지 자신들의 이익만을 추구하는 하나의 이익집단으로 여겨졌기 때문이다.

물론 이와 관련해서는 일부 오해도 있고, 개신교 쪽에서 보다 적극적으로 해명하지 못한 데서 오는 이해의 부족도 있을 것이다. 그러나 어떤 이유에서든 우리 사회에서 개신교의 이미지가 부정적으로 각인되고 있다면, 개신교에 대한 공신력은 약화될 수밖에 없다. 2005년 인구주택 총조사 결과 개신교 인구가 감소한 것에 대해 많은 우려가 있었지만, 보다 큰 문제는 수의 감소가 아니라 우리 사회의 구성원으로서의 개신교가 다른 구성원으로부터 신뢰를 잃고 있다는 점이다.

이러한 개신교의 공신력 약화는 교회의 활동이 공공성을 상실한 데에 기인한다. 한국 교회가 우리 사회에서 일어나고 있는 공공의 문제에 대해 관심을 갖고 책임 있는 역할을 감당하기보다는 교세 확장과 교회 건물 건축, 교권 유지 등 세상과는 벽을 쌓고 자기들만의 왕국을 건설하는 데에만 급급하고 있다는 것이다. 전래 초기 한국 개신교는 사회 부조리를 혁파하고 새로운 가치 질서를 제시하는 선구자의 역할을 감당했지만, 오늘날의 개신교는 자신들의 이해관계에 따라 움직일 뿐, 공공의 선이나 선한 사회를 이루고자 하는 노력은 거의 찾아보기 힘든 실정이다.

이 글은 이러한 문제의식에 터하여 교회 공공성 회복을 모색하기 위한 시도를 한다. 이를 위해, 교회 공동체에서 공공성의 의미에 대하여 살펴보고, 종교사회학의 중심 주제인 세속화와 관련하여 교회 공공성의 위상 변화에 대하여 논의한 후에 요즘 사회과학계에서 논의되고 있는 시민사회와 관련하여 한

국교회의 공공성 회복을 위한 구체적인 방안에 대하여 논의하고자 한다.

2. 교회 공동체의 공공성

흔히 교회에 대하여 ‘공동체’라는 말을 사용한다. 그러나 구체적으로 어떤 의미의 공동체를 뜻하는지는 분명하지 않다. 대개 공동체라는 말 그대로 ‘공통의 몸’을 가진 ‘하나의 지체’라는 뜻으로 말한다. 교회 구성원들을 한 가족으로 표현하듯이 가족과 같은 존재로 여기는 것이다. 실제로 한국 사람들은 가장 이상적인 공동체 모형을 가족이라고 생각하기도 한다. 그래서 친근하고 화목한 분위기를 “가족적인 분위기”라고 표현한다. 그러나 이러한 이해는 공동체 개념의 아주 작은 면밖에 보여주지 못한다. 또한 우리 사회의 가족이 그리 바람직한 모델이 된다고 보기도 어렵다. 교회를 신앙공동체라고 말하기도 하지만, 큰 범주에서 같은 기독교 신앙일 뿐 교단과 교파 또는 진보, 보수 노선을 따라 첨예한 갈등을 드러내고 있는 실정이다.

따라서 사회의 흐름 속에 묻힌 오늘날 교회들의 모습은 성서에 나타난 초대 교회 시대에 기독교인들이 경험하였던 교회의 공동체 요소를 상실하고 있다는 지적이 보편화되고 있다.¹⁾ 오늘날의 한국 교회는 근대화의 물결을 타고서 폭발력을 가진 성장을 이룬 반면에 교회의 대형화 추세에 따른 내부 빈곤감이 이전에 비해 증폭되고 있다. 교회의 생활이 질보다는 수와 양에 치중하여 교인 수 확장, 건물 확대, 재정 확대에 치중을 하면서, 한국 교회들은 공동체로서의 교회관과 자기 정체성을 유지하지 못함으로써 교회의 공동체성이 점점 희박해지는 실정에 이르게 된 것이다. 이것은 목적과 수단이 전도되어 교회가 본연의 역할을 하지 못함으로써, 자체 집단 안에 있는 사람들에게조차 스스로의 권위를 인정받지 못하고 또한 영향력을 행사하지도 못하게 되었다는 것을 의미한다.

그렇다면 교회는 어떠한 공동체가 되어야 하는가? 현대의 공동체 이론가들은 공동체를 물리차원의 조건과 관계없이 사회 공간에서 이루어지는 인간관계의 망으로 인식한다. 이러한 관점에 따라서 공동체 개념은 상호 신뢰를 바탕으로 공동의 의식과 공동의 생활양식을 통해 결속감이 증대된 사회 집단으로 이해되어야 한다. 이러한 공동체는 특히 서로에 대한 책임과 의무를 다하는 도덕 집단을 뜻한다. 일찍이 뒤르케임(Emile Durkheim)은, 교회라고 부르는 것은 공통된 이념들을 가지고 공동의 의식들을 수행하는 하나의 종교 공동체를 뜻한다고 말하였다. 교회는 성직자들의 집단이 아니라 단일한 믿음을 가지고 모든 믿는 이들에 의하여 구성되는 ‘도덕 공동체’인 것이다.²⁾

이러한 뜻에서 공동체는 단순히 특정 공간에 개인들이 모여 있다는 뜻이 아니라 구성원들이 사회성으로 서로 의존하고 토론과 의사 결정에 함께 참여하는 집단이다. 또한 집단의 목적을 위해 개인이 희생되는 것이 아니라 한 사람, 한 사람이 주체가 되어, 선한 것으로 공유되는 ‘실천’을 함께 하는 사람들로 이루어진 집단을 가리킨다.³⁾ 이러한 공동체는 공동체 밖에 있는 사람들에 대하여 문을 닫고 자신들의 이익만을 챙기는 이기주의 공동체가 아니라 서로에 대한 책임과 의무를 공동체 밖으로 표출할 수 있는 실천도덕의 공동체인 것이다.

공동체가 외부와는 단절된 채, 안으로의 결속에만 집중한다면, 일종의 동류 집단이라고 할 수 있는 공동체는 ‘끼리끼리’의 집단으로 전락하고 변질될 것이다. 곧 공공성과는 아무 관계가 없이 공동체

1) 하워드 스나이더, 「새포도주는 새부대에: 기계 문명 시대에 있어서 교회의 구조는?」(이강천 옮김)(서울: 생명의말씀사, 1981), 78쪽.
2) 에밀 뒤르케임, 「종교 생활의 원초적 형태」(서울: 민영사, 1992), 576-578쪽.
3) 박 영신, “역사적 대화: 벨라의 탈사회학적 관심 세계,” 「사회학 이론과 현실 인식」(서울: 민영사, 1992), 408쪽.

는 계도화 될 수도 있는 것이다. 많은 연구자들은 영성이 봉사 및 지원 활동으로 연결되지 않는다면 영성이 우리 사회의 도전 속에서 살아남을 수 있을지 의심스럽다고 한다. 영성이 개인 의 사사로운 공간 속으로 깊이 은거할 것을 우려하는 것이다. 종교사회학자인 로버트 우스노우는 이러한 영성은 진정한 영성이 아니라고 말한다. 확실히 한 사람의 신앙은 개인의 것이고, 신념의 문제이고, 그 사람의 기본 인생관의 일부이지만, 신앙이 개인의 것이고 사사로운 것이라고 말할 때 우리는 믿음이 지닌 공공의 차원을 무시하게 되는 것이다.⁴⁾

따라서 교회 공동체 안에서 훈련된 기독교인이라면 교회 밖에서도 일반인들과는 다른 도덕성 곧 더 엄격한 도덕 기준에 따라 일반인들의 삶의 양식과는 구별된 삶을 살아야 한다. 뿐만 아니라 사회를 하나님의 영광이 드러나야 할 삶의 무대로 여기며 자신의 신앙을 공공 영역에서 실천할 수 있어야 한다. 자기 자신의 이익을 구하거나 자기 가족의 이익을 구하는 것이 아니고 자신과 가족의 울타리를 넘어서 공공의 문제에 관심을 갖고 토론하며 참여할 수 있어야 한다. 참다운 그리스도인은 참 이웃, 참 시민으로 살아가는 사람이다. 교회가 이러한 기독교 시민을 길러낼 수 있을 때에야 교회는 현대 사회에 기여할 수 있는 조직이라고 할 수 있을 것이다.

3. 세속화 시대와 교회 공공성

(1) 세속화와 교회 공공성의 쇠퇴

교회의 공공성은 자신들의 의지와는 상관없이 사회 수준에서 표출되기 어려운 구조적 상황에 처해 있다. 이러한 교회 공공성의 약화는 종교의 세속화와 맞물려 일어난 현상으로 이해된다. 사회학자들은 종교와 관련하여 근대 이후에 세계에서 일어나고 있는 거대하고 근본적인 변화를 세속화라는 말로 표현하고 있다. 그러나 우리 사회에서 세속화에 대한 이해는 여전히 모호하게 남아 있으며 세속화에 대한 논쟁 또한 매우 다양하다. 특히 기독교계에서는 좁은 의미로 ‘교회의 세속화’ 곧 교회가 세속의 가치에 매몰되어 교회 자체가 병들고 심지어는 부패했다고까지 표현되는 하나의 병리 현상으로 이해되는 경우가 많다. 그러나 이것은 세속화 개념의 한쪽 면만 보는 데서 오는 오해라고 할 수 있다.⁵⁾

종교사회학의 관점에서 세속화는 “종교가 신앙과 의식 그리고 인간의 일상생활에 대한 영향이라는 측면에서 쇠퇴하고 있는가”의 문제와 관련된다. 현대 종교사회학에서 처음으로 세속화를 중심 논제로 제시한 윌슨은 세속화를 “종교적 사고, 의식 및 기구들이 사회적 의미와 중요성을 잃게 되는 과정”으로 정의하면서 종교의 쇠퇴를 주장했다.⁶⁾ 이러한 세속화 과정의 마지막은 무종교 사회가 될 것을 암시한다. 베버의 영향을 받아 세속화에 대하여 체계적으로 폭넓게 사회학적인 분석을 시도한 피터 버거는 베버의 ‘세계의 탈주술화’ 개념을 적용하여 프로테스탄티즘과 세속화의 관계를 설명하고 있다.⁷⁾ 버거는 세속화를

4) Robert Wuthnow, *Producing the Sacred*(Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 1994), 36-38쪽.

5) 이렇게 세속화에 대한 이해가 다양한 것은 세속화라는 낱말이 워낙 다중의 의미를 가지고 있기 때문이기도 하다. 중세에는 교역자가 교구를 책임지게 되는 과정을 설명하는 말에서 교황과 황제의 분리로부터 교권으로부터 정치적 주권자에게 책임을 넘겨주는 것을 의미하는 말로 확장되었다. 그리고 19세기 중엽부터 세속화는 정치·법률 영역에서 문화·철학 영역으로 확대되어 매우 광범위하게 쓰이기 시작했다. 김 성건, “세속화에 관한 사회학적 연구,” 『종교와 이데올로기』(서울: 민영사, 1991), 12-14쪽.

6) Bryan R. Wilson, *Religion in Sociological Perspective*(Oxford: Oxford University Press, 1982), 148쪽.

7) 이에 대하여는 피터 버거, 『종교와 사회』(이 양구 옮김)(서울: 종로서적, 1982), 5장을 볼 것.

“사회 및 문화의 어떤 영역이 종교의 제도와 상징체계의 지배로부터 벗어나는 과정”⁸⁾이라고 정의한다. 버거는 그의 긴 논의를 통하여 세속화가 세계사 속에서 보편적으로 나타나는 현상임을 주장했다.⁹⁾

버거에 의하면 세속화는 종교 다원주의적 상황을 낳는데, 종교 다원주의란 다양한 세계관이 공존하는 문화 상황을 뜻한다.¹⁰⁾ 현대 사회에서의 개인들은 다원적인 세계, 서로 경쟁하고 가끔은 서로 모순되는 설득력의 구조들 사이를 오가며 살고 있으며, 이들 각각의 설득력 구조는 그의 다른 설득력 구조들과 어쩔 수 없이 공존해 있다는 사실 때문에 그 영향력이 약화된다는 것이다.¹¹⁾ 결과적으로 다원주의 상황에서는 그 어떤 견해도 사람들에게 절대적인 것으로 받아들여지지 않는다. 경쟁적인 세계관들이 상대화되고 독점적이던 종교적 전통이 탈독점화되는 상황이라고 말할 수 있다. 특히 종교 다원주의 상황에서 서로 다른 종교 집단들은 모두 국가에 의해서 공인됨과 아울러 서로 배타적인 종교 집단들이 공존하는 가운데 자유로운 경쟁을 할 수밖에 없는 상황을 맞는다.¹²⁾

다원주의 상황이 만들어낸 결과 중의 하나는 종교의 사사화(私事化, privatization) 곧 과거에 공공 영역에서 중요성을 가졌던 종교가 이제는 개인의 사적인 영역으로 물러나는 상황이다. 버거는 현대 사회에서 종교는 일상적인 사회생활의 사적인 영역에 위치해 있으며, 현대 종교의 본질적인 특징의 하나는 개인주의화라고 말한다. 이것은 사적인 영역으로 물러난 종교가 개인이나 핵가족의 “선택”이나 “선호”의 문제가 되었으며 결과적으로 공통적이고 구속력 있는 성격을 사실상 박탈당해 버렸다는 것을 의미한다. 이러한 사적인 종교성은, 종교를 받아들이는 개개인들에게 아무리 실재적이라 할지라도, 종교의 전통적인 과업 곧 모든 사람들에게 구속력을 행사하여 모든 사회생활에 궁극적 의미를 부여하고 그 범으로써 공통된 세계를 구성해야 한다는 과업을 더 이상 수행할 수 없다는 것을 의미한다.¹³⁾

버거의 입장과 유사하지만 그보다 훨씬 광범위하게 종교 문제를 다룬 루크만 역시 사사화에 대하여 깊이 있는 분석을 내놓았다. 루크만은 종교 제도의 전문화가 다른 제도 영역들의 전문화와 더불어 종교를 점차 객관성이 없는 사사로운 실체로 변형시키는 발전이 시작되었다고 본다. 그리하여 공공의 영역에서 종교는 ‘보이지 않는’ 존재가 되어버린 것이다.¹⁴⁾ 우스노우는, 이러한 상황은 종교 단체들이 개인 신앙의 순전히 사적인 측면에 대한 강조를 강화한 것과 많은 관계가 있다고 말한다. 이미 1960년대부터 드러나기 시작한 미국 교회의 문제는 교회 지도자들이 신앙을 시민의 참여에 연결시키기보다는 사람들이 행복하게 느끼고 현대의 생활에 정서적으로 적응하는 데 관심을 가지면서 신앙을 일종의 치료요법으로 여기는 경향이었던 것이다.¹⁵⁾

8) 윌글, 125쪽과 피터 버거, 「이단의 시대」(서 광선 옮김)(서울: 문학과 지성사, 1981), 35쪽.

9) 피터버거, 윌글(1982), 125쪽.

10) 종교 다원주의라고 하는 개념은 크게 두 가지 뜻으로 사용될 수 있다. 첫째는 주로 종교사회학에서 다뤄지는 가치중립의 개념으로 이것은 버거의 개념과 일치한다. 둘째는 주로 신학에서 다뤄지는 가치판단의 개념으로 이것은 모든 종교인이 관심 갖는 궁극적 실재의 성격 자체가 다원적이라는 곧 여러 가지 근원을 갖고 있다는 것을 의미한다. 이에 대하여는 박종천, “종교 다원주의와 신학의 탈서구화,” 한국 기독교학회(역음), 「종교 다원주의와 신학적 과제」(서울: 대한기독교서회, 1990)를 볼 것.

11) 피터 버거, 윌글(1981), 76쪽. 이러한 버거의 생각은 베버로부터 물려받은 것으로 보인다. 베버는 변신론과 관련하여 비슷한 주장을 한 바가 있다. 이에 대하여는 Max Weber, “The Social Psychology of the World Religions,” Max Weber, 윌글, 271-275쪽을 볼 것.

12) 피터 버거, 윌글(1982), 153쪽.

13) 윌글, 151-152쪽.

14) 토마스 루크만, 「보이지 않는 종교」(이 원규 옮김)(서울: 기독교문사, 1982), 123쪽과 238쪽.

15) Robert Wuthnow, Christianity and Civil Society: The Contemporary Debate(Pennsylvania: Trinity Press International, 1996), 45쪽.

(2) 탈세속화와 공공 교회의 등장

근대 이후 국교 폐지로 교회의 영향력이 감소하고 교회 출석 빈도, 성직자 수가 감소하여 세속화는 일면 사실로 보이기도 한다. 그러나 세속화의 관점에서 보는 종교에 대한 부정적 견해와 달리, 서구 사회에서 실제로 일어나고 있는 것은 세속적 이념들이 종교적 이념들을 대치하고 있는 것이 아니라, 단지 급속한 사회 변동의 시대 속에서 종교의 성격이 변형되고 있다고 주장하는 학자들도 있다.¹⁶⁾ 피터 버거조차 최근에 세속화에 대한 자신의 입장을 재고하는 글을 발표한 바 있다.¹⁷⁾ 또한 현대 사회에서 종교의 사회적 중요성이 약화되고 신앙의 개인주의화가 중요한 특징으로 자리 잡았지만, 모든 사회 종교 현상이 사사화로 귀결되는 것은 아니다.

이른바 '탈세속화'를 주장하는 일련의 학자들은 세속화론의 단선적 명제가 가지는 한계와 문제를 제기한다. 탈세속화 테제는 근대화와 세속화를 동류 현상이라고 여겼던 모던적 개념에 대항해 세속화 현상과 더불어 반세속화 현상 또는 재신성화 현상이 일어나는 것에 주목한다.¹⁸⁾ 새로운 세속화론자에 속하는 카사노바는 세속화에 대한 현대 이론에서 공격할 수 없는 핵심은 “분화 논제와 종교적 제도와 규범으로부터 세속적인 영역의 해방”이라고 주장하고, 종교는 근대화 과정에서 사라질 운명에 있다는 생각을 거부한다.

카사노바의 공헌은 현대 사회에서 종교의 사사회에 대한 그의 주장이다. 카사노바의 핵심 요지는 “근대성의 구조를 규정하는 구조적 흐름인 제도적 분화와 달리, 종교의 사사회는 역사적인 선택 문제, 확실히 ‘선택된 선택’이지만 그럼에도 불구하고 단지 선택일 뿐”이라는 주장이다. 그는 최근 몇 년 동안 많은 국가들에서 사사회라는 역사적 선택을 거부하는 “공공 종교”의 등장을 목격했으며, “우리는 현대 세계에서 종교의 ‘탈사사회’를 목격하고 있다.”고 말한다. 또한 현대 사회의 두 주요 체계인 국가와 시장의 전통적인 생활 세계로의 침투의 증가와 함께 종교의 탈사사회는 식민화로부터 생활 세계를 방어하고 외재적인 전통 도덕규범과 관계없이 자체의 내재적인 기능주의적인 규범에 따라서 기능 하려는 국가와 시장의 주장에 문제를 제기하고 경쟁하기 위해 필수적이라고 주장한다.¹⁹⁾

이것은 바로 종교의 공공성과 관련되는 것으로 뒤르케임으로부터 파아슨스와 벨라를 거쳐 내려오는 종교 사회학의 주요 주제이다. 일찍이 뒤르케임이 종교의 근원을 사회라고 본 것과 같이, 한 사람의 종교 신념은 전부 개인의 것이고 사사로운 것이라고 할 수 없는 것이다. 영성은 개인 수준에서 머무는 것이 아니라 공동체와 사회 수준에서 발현되는 것이기 때문이다. 특히 벨라는 이러한 개인주의 종교의 출현과 확산에 대해 우려하면서 시민 종교를 강조한다. 시민 종교는 시민 개인이 사사롭게 가지고 있는 종교 신앙과는 다르며 시민들의 심성 속에 존재하는 궁극의 의미와 자체 인식의 내용에 관련되어 있다. 그러면서도 시민 종교는 정치 종교와 같이 국가가 행사하는 종교 차원의 역할을 넘어설 수 있는 초월 가능성을 자체 속에 담고 있다.²⁰⁾

16) 세속화 이론과 관련된 논쟁에 대하여는 정재영, “근대화와 한국 개신교: 세속화론을 중심으로,” 『동양사회사상』 17권 (2008)을 볼 것.

17) 이에 대하여는 Peter L. Berger, “The Desecularization of the World: A Global Overview,” Peter L. Berger 역음, The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics(Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1999)를 볼 것. 이 책은 「세속화나 탈세속화나」라는 제목으로 우리말로 옮겨졌다.

18) 송재룡, “종교 세속화론의 한계: 탈세속화 테제의 등장과 관련하여,” 『사회와이론』, 제7집(2005년 11월), 136쪽.

19) Jose Casanova, Public Religions in the Modern World(Chicago: The University of Chicago Press, 1994).

20) 박 영신, “잊혀진 이야기: 시민 사회와 시민 종교,” 『현상과인식』, 24권 1/2호(2000년 봄/여름), 81-82쪽. 시민 종교에 대한 벨라의 글로 Robert N. Bellah, “Civil Religion in America,” Daedalus, 1967년 겨울호, 또는 Robert N. Bellah, Beyond Belief(New York: Harper & Row, 1970), 9장.

우스노우는 '공공'이라는 말에 대해 다음과 같이 정리하고 있다. 공공이라는 말은 첫째로, 개방 또는 접근 가능성을 의미한다. 종교의 맥락에서 어떤 것이 공공성을 갖고 있다고 말하는 것은 그것이 개인의 주관 의식 속에 묻혀 있기보다는 열려진 공간에 나와 있다는 것을 의미한다. 공공이라는 말의 두 번째 의미는 공존하는 것이다. 만일 어떤 것이 사람들이나 집합성과 관련이 된다면, 그것은 또한 개방되어 있고 접근 가능한 것이다. 공공이라는 말은 셋째로, 우리가 어린이에게는 기대하지 않는 성인의 책임감을 의미한다. 이런 의미에서 공공 종교를 말하는 것은 개인들이 사사로운 영성으로 빠져나가지 않고, 사회의 선을 위해 책임감을 갖는 것이 필요하다는 것과, 그들의 집합 가치에 대한 성스럽고 초월의 모든 것에 대해 공공 영역 자체가 개인들 사이에 책임감이라는 의미를 강화해야만 한다는 것을 제안하는 것이다.²¹⁾

'공공 교회'라는 말을 처음으로 사용한 마틴 마티는, 교회가 기독교 전통으로부터 공공의 이익을 명료화하고 이 공익에 대한 관심을 지향하는 공익 우선의 신앙에 공헌할 수 있다는 점을 강조하였다. 그의 논의는 한편으로 개인과 정부 사이, 다른 한편으로는 개인과 대중 사이를 중재하는 제도 없이는 민주주의가 제 역할을 할 수 없다고 염려했던 토크빌의 정신 안에서 교회의 역할을 분석하고 있다.²²⁾ 교회가 세속화된 사회에서 종교 권위를 회복하려면 공동체를 통해 교회 구성원들의 정체성을 확립하고 공공의 참여에 대한 의식을 형성해야 할 것이다. 종교의 공공성은 종교가 시민 사회에 기여할 수 있는 일종의 사회 자본이 되기도 한다.²³⁾ 종교 모임은 다른 시민 조직에 참여하는데 필요한 대인 기술을 얻고, 직업, 후원 집단, 공공 행사에 절대 필요한 정보가 의존하는 연결망을 발전시키면서 사람들이 서로 교섭하고 신뢰하는 것을 배우는 장소가 되기 때문이다.²⁴⁾

(3) 시민사회에서 교회 공공성의 회복

우스노우는 종교가 완전히 사사화되어서 사람들이 더 이상 누구를 신뢰할 수 있는지 확신하지 못할 때, 교회 공동체 안에서의 사회 교섭을 통해 돌파구를 마련할 수 있다고 주장한다. 곧 공동체주의 운동의 지지자들과 자원 결사체의 지도자들이 했던 것처럼 사회 교섭을 더 많이 증진시키는 것이다. 그에 따르면, 사람들이 이 공동체 환경에서 서로 교섭할 때 대인 신뢰를 발전시킬 수 있다는 것이다. 이러한 신뢰감은 사람들에게 그들의 관점에서 절대로 혼자가 아니라는 확신을 심어주며, 시민 사회에 참여할 수 있게 되는 것이다. 공동체의 일원인 기독교인들은 다른 기독교인들이 신뢰받을 수 있다고 확신 있게 대답할 수 있는 것이며 교회는 이런 식으로 기독교인들이 시민으로서 종사하게 되도록 복돋는다는 것이다.²⁵⁾

이런 점에서 우스노우는 공동체보다는 시민사회가 더 바람직한 개념이라고 말한다. 왜냐하면 공동체는 법률을 포함하여 정부의 역할에 아무런 관심도 기울이지 않는데 비하여, 시민 사회는 오직 정부와의 관계에서만 의미를 갖는 그런 관계적 구성물 가운데 하나이기 때문이다. 공동체는 또한 그것이 대변하고 있다고 생각되는 특징들—책임, 상호 교섭, 상호성, 공동 정신 등—을 자주 결여하고 있기

21) Robert Wuthnow, *윗글*(1994), 8-11쪽.

22) Martin E. Marty, *The Public Church*(New York: Crossroad, 1981).

23) 사회 자본이란 협력 행위를 촉진시켜 사회 효율성을 향상시킬 수 있는 사회 조직의 속성을 가리키는 말이다. 푸트남은 사회 자본은 생산성이 있기 때문에 특정 목표를 달성하는 것을 가능하도록 해 준다고 말한다. 곧 구성원들이 서로 신뢰하고 다른 사람들에 대한 믿음을 보이는 집단은 그렇지 않은 집단보다 많은 것을 성취해 낼 수 있다는 것이다. 로버트 푸트남, 「사회적 자본과 민주주의」(안 청시 들 옮김)(서울: 박영사, 2000), 281쪽.

24) 푸트남은 시민의 참여가 사회 자본의 주축 형태라고 인식하고 종교의 중요성을 시민 사회에 기여할 수 있는 사회 자본으로 생각했다. 그러나 푸트남은 그 가능성에 대해서는 비판의 눈으로 바라보았다. 이에 대하여는 Robert D. Putnam, *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*(New York: Simon & Schuster: 2000), 4장을 볼 것.

25) Robert Wuthnow, *윗글*, 46쪽.

때문에 문제가 되기도 한다. 보기를 들어, 공동체의 이상이 실제로 서로를 알고 규칙적으로 상호 교섭을 하는 거주자들 사이의 감정적 유대를 포함하는 것이라면, 이웃이란 공동체의 이상과는 거리가 멀다. 이와는 반대로 보통 시민 사회는 이웃, 자발 결사체 등등을 포함하는 것으로 이해된다.²⁶⁾

이러한 시민사회에 대하여 더 살펴보도록 하자. 시민사회에 대한 다양한 개념이 있지만, 우리가 시민 사회에 주목하는 것은 시민 사회가 규범적으로 선하며, 사회적 삶 가운데 보존할 가치가 있는 바람직한 차원으로 널리 받아들여지기 때문이다.²⁷⁾ 도덕 가치, 개인의 통합성, 그리고 시민의 책임 등은 보통 선한 사회를 위한 조건의 일부로 받아들여지는 반면, 법률이란 사람들의 행동을 끌어내기 위한 무딘 수단에 불과하다. 또 다른 이유로서, 시민 사회는 항상 정부와 개인 사이에 위치해 있으면서, 정부의 강압으로부터 개인 자유의 존엄성을 보호해줄 뿐만 아니라, 개인들을 서로 서로 묶어주어 국가와 효과적으로 협력할 수 있도록 한다는 점을 들 수 있다.²⁸⁾

이와 같이 시민 사회는 국가와 시장으로부터 억압이나 통제받지 않고 개인의 권리를 보호해 준다. 시민사회는 법과 정치의 강제력에 의해서가 아니라 결사의 자유가 적용되는 자원의 영역이고, 이윤과 이기심보다는 헌신에 의해 동기 부여되는 삶의 영역들과 관련된다. 이러한 시민 사회 영역을 공공의 영역으로 이해할 수 있는데, 공공 영역은 사회 구성원들이 기존하는 삶의 망을 조정하고 재조정하는 참여의 마당을 가리킨다. 이 마당은 그 나름의 가치와 규범을 가지고 있으며 그 나름의 정당성에 터하고 있다. 시민사회는 그 사회에 어울리는 상징과 가치를 제도화하고 있는 참여의 마당을 확보하고 있음을 말하며, 시민은 곧 이 마당에 참여하는 주체를 뜻하는 것이다.²⁹⁾

이러한 시민사회는 가치와 규범이 근간을 이루고 있으므로 시민사회에서 교회는 중대한 과제를 안게 된다. 토크빌이 이미 한 세기 전에 미국 사회에 대하여 지적한 바와 같이, 자발 결사체가 시민 사회의 중요한 일부이며, 따라서 다른 종교 조직들과 함께, 교회 역시 시민 사회의 특징을 지니고 있는 것이다. 최근 사회과학계에서 새로운 관점에서 교회를 주목하고 있는 것도 바로 이러한 이유이다. 이른바 '제3섹터'로 불리는 비영리·비정부 영역이 국가와 시장에 대한 대안의 패러다임으로 주목을 받고 있는데, 국가의 통제로부터 자유롭고 시장 경제 체제로부터 벗어나 있는 교회는 당연히 제3섹터이자 시민 사회 영역에 속한다고 볼 수 있다.

실제로 교회는 시민 조직에 참여하는 데 필요한 인간관계를 형성하고 공공 활동에 필요한 정보를 교환하는 연결망을 발전시키기에 매우 적합한 장소이다. 교회 안에 형성되어 있는 다양한 소집단 활동을 통해서 사회 교섭을 증진시키고 절대로 혼자가 아니라는 신뢰를 발전시킴으로써 시민 사회에 기여하게 될 것이다. 교회는 교인들이 그리스도의 충실한 제자가 될 뿐만 아니라 이 사회의 건설한 시민이 될 수 있도록 가르치고 격려해야 한다. 이것이 현대 시민사회에서 교회의 역할이다.

26) 윗글, 8쪽.

27) 시민 사회의 다양한 개념에 대하여는 이승훈, “시민 사회 사상의 역사와 딜레마,” 굿미션네트워크 엮음, 「시민사회 속의 기독교회」(서울: 예영, 2008)를 볼 것.

28) Ernest Gellner, *Conditions of Liberty: Civil Society and Its Rival*(London: Penguin, 1994)에는 시민 사회의 규범적 가치에 대한 것들이 많이 포함되어 있다.

29) 박 영신, “‘공공의 공간’ 형성과 확장: 한말 조선 사회와 그 이후,” 「사회이론」, 2004년 봄/여름호, 8쪽.

4. 한국 교회의 공공성 회복을 위한 실천

(1) 공공성을 향한 인식의 전환

여기에서는 한국 교회가 공공성을 회복하기 위한 구체적인 방안을 모색해 보고자 한다. 한국 교회가 공공성을 회복하기 위해서는 이상에서 살펴본 공공 교회로서의 역할을 담당할 수 있어야 한다. 이를 위해서는 교회를 구성하고 있는 기독교인 한 사람, 한 사람이 기독교 시민으로서의 삶을 실천하며 살아야 하고, 또한 하나의 조직으로서의 교회 역시 공공의 공간으로서의 역할을 수행하여야 한다.

한국에서 선교 초기에는, 개종하는 사람이 늘어나면서 기독교인들이 함께 모여 기도하고 찬송을 부르고 성경을 공부하며 설교를 들었던 동네 가옥의 사랑방이 교회의 역할을 하였다. 초기에 여자 선교사들은 안방에서, 남자 선교사는 사랑방에 들러 각각의 공간에서 대화의 문을 열기 시작하였으나 이후에 안방이라는 사사로운 공간에 갇혀 공공의 자리로부터 고립되어 있던 여성들도 교회의 공공 공간으로 들어오게 되었다. 교회에서는 남녀와 신분의 차별이 없이 공동으로 참여하는 토론회가 활성화되었으며 자원 조직으로서의 교회가 전국 곳곳에 세워지면서 공공의 공간으로서 수평의 의사소통을 수행하는 시민들의 공간이 되었다. 그리하여 교회에 속한 교인은 공공의 공간에 참여하는 자를 뜻하였고, 초월의 가치에 자신을 이어 기존하는 관행을 허물어뜨릴 수 있는 새로운 삶에 헌신하겠다고 공중 앞에서 선언하고 그것을 실천할 수 있는 사람이 당시의 기독교인이었다.³⁰⁾

그러나 오늘날 한국의 기독교인들은 이와 같은 기독교 시민으로서의 직분을 실천하지 못하고 있다. 신앙과 삶은 철저히 분리되어 자신의 신앙이 삶의 영역에서 기독교 정신에 따라 실천되어야 한다는 사실을 인식하지 못하고 있다. 사회생활을 하는 공간은 그 자체의 논리와 기제에 따라 작동하고 있으며, 여기에 기독교 신앙은 비집고 들어갈 여지가 없다. 기독교 신앙은 식사 전에 기도를 한다든지, 술 담배를 금한다든지 하는 개인의 사사로운 경건 생활의 영역에서만 영향력을 발휘할 뿐이다. 그리하여 기독교 정치인은 조찬기도회는 열심히 하지만 정치판은 정치 논리대로 돌아가는 것이라고 생각할 뿐 기독교 정신을 어떻게 실현해야 할지에 대해서는 생각하지 못한다. 기독교 경제인은 아침 경건의 시간은 갖지만, 자본의 논리에 짓눌려 여느 기업인과 마찬가지로 노동자를 착취하고 세금을 탈루하기도 한다.

교회는 교회대로 교인들이 예배에 잘 참석하고 헌금을 잘 하기만 하면 이른바 ‘독실한 기독교인’이라고 여긴다. 개개의 기독교인들이 자신의 삶의 영역에서 어떻게 하나님의 주권을 인정하고 하나님의 영광을 드러내야 하는지에 대해서는 도움을 주지 못하고 있다. 이러한 상황에서 교회의 공공성 회복을 위해서는 먼저 의식의 전환이 선행되어야 한다. 이제까지 한국의 개신교는 교회와 사회의 관계에 대해서 지나치게 이원론적 사고방식을 견지해 왔다. 곧 교회 안에서의 생활에 일차의 중요성을 부여하고 일상생활의 영역에 대해서는 중요성을 인정하지 않아, “죄악이 가득하고 썩어 없어질 세상”으로 치부해 온 것이 사실이다.

이러한 이원론적 사고는 기독교인으로서의 사회생활에 올바른 의미를 부여하지 못하여 기독교인들을 분리주의자 또는 배타주의자로 만들어 버린다. 그러나 하나님께서 우리에게 허락한 이 사회는 비록 죄악이 넘쳐난다고 해도 포기하고 방치되어야 할 곳이 아니라, 똑같이 하나님의 영광이 구현되어야 할 공간이다. 하나님은 교회뿐만 아니라 이 세상 만물의 주님이시기 때문이다. 따라서 교회 안에서의 삶에만 높은 가치를 부여할 것이 아니라 교회 안에서 요구되는 엄격한 윤리 기준을 모든 기독교인들의 사회생활에도 확대하여 적용해야만 한다. 교회에서는 세속 사회의 모든 활동에 대하여 기독교의 가치를

30) 박 영신, *뒷글*(2004), 21-26쪽.

부여하고 기독교인들이 따라야 하는 윤리적인 지침을 마련해 줄 수 있어야 한다.

이를 위해서 강단에서 전해지는 목회자의 설교도 공공성을 지닌 설교가 되어야 한다. 현대사회에서 종교의 사사회 경향은 설교의 주제를 개인의 안위와 행복, 마음의 평안에 대한 내용으로 축소시키고 있다. 이에 따라 우리 사회에서 종교 활동은 사회활동의 근거가 되기보다는 자신의 입신출세나 개인의 영달을 추구하는 수단이 되어버렸다. 교회의 공공성을 회복하기 위해서는 개인의 사사로운 영역에 속하는 주제들보다도 사회 공공의 영역에 속하는 주제들에 대한 관심을 가질 필요가 있다. 그리고 교회 구성원들에게 정치나 경제 또는 사회 다른 분야에 대한 공공의 문제들에 대하여 기독교 관점에서 접근하는 설교가 제시되어야 한다.³¹⁾

그리고 교회 내부 활동만 아니라 교회 밖 활동도 교회에서 중요하게 여길 수 있어야 한다. 평신도는 자신의 삶의 자리에서 기독교인으로서의 역할에 충실할 필요가 있다. '작은 목자'라는 개념은 평신도를 동역자로 인정한다는 점에서 높이 평가할만하나 자칫 평신도에게 교회 안에서의 활동이 중요하고 사회에서의 활동은 중요하지 않은 것처럼 오해를 줄 수도 있다. 물론 교회 안에서의 활동이 중요하지 않다고 말하는 것은 아니다. 필요에 따라 그리고 은사에 따라 각각의 영역에서 소명의식을 가지고 최선을 다하는 태도가 필요한 것이다. 이렇게 교회 안팎에서 맡은 바 역할과 책임을 다함으로써 균형 있고 온전한 기독교인의 삶을 살게 되는 것이다.

(2) 공공성 회복을 위한 교회의 사회 참여

교회가 공공성을 회복하기 위해서는 바람직한 사회 참여가 이루어져야 한다. 교회는 사회에 터하여 존재하며 사회와 소통하고 사회에 기여해야 한다. 한국 교회는 오랫동안 정교 분리의 원칙을 내세우며 정치에 대한 입장 표명을 유보해 왔다. 그러나 참여정부 이후 교회는 그동안의 침묵을 깨고 정치성 높은 발언을 하기 시작했다. 이것을 바람직한 참여로 볼 수 있을까? 교회의 현실 참여는 공공성이 담보되어야 한다. 이것은 교회뿐만 아니라 모든 집단에 대해서도 마찬가지이다. 어떤 사회 운동이나 사회에 대한 의사표현도 단순히 자기 집단의 이익을 위한 것이라면 다른 사회 구성원들의 공감을 얻을 수 없다.

지난 총선 때 다시 등장한 기독교 정당은 설립 당시부터 이러한 한계를 안고 있었다. 정당은 사전적 의미로 일정한 정치 이상의 실현을 위해 정치권력의 참여를 목적으로 하는 정치 단체를 가리킨다. 그리고 정당은 이익단체나 당파와는 달리, 국민 전체의 이익을 도모해야 한다. 종교 정당이라고 하더라도 자신의 종교 인구 확대나 자신들의 이익을 위해서가 아니라 종교적인 가치를 실현하여 더 나은 사회를 이루기 위해 노력해야 하는 것이다. 자신들의 이익을 확장하려고 하는 것은 정당이 아니라 이익단체의 목적이다. 우리 사회와 같은 다종교 사회에서 각각의 종교가 자신들의 이익을 위해 정당을 설립하여 영향력을 행사하려고 한다면, 정치권은 자신들의 종교를 위한 종교집단 이기주의의 대결장이 될 것이다. 정당은 소수 집단이 아니라 국민을 품을 수 있도록 훨씬 더 넓은 공익성을 추구해야 한다.

교회가 공익성을 견지하며 사회활동에 참여한다고 할 때, 최근 시민사회에서 활발하게 논의되고 있는 마을 만들기에 주목할 필요가 있다. 이전에는 주로 지역사회개발운동으로 지역사회 주민들의 자주적인 참여와 주도적 노력으로 지역사회의 경제적, 정치적, 사회적 조건의 향상을 추구해왔다. '참여'를 통해 진정한 민주주의를 실현하기 위한 방편으로 공동체주의 운동 활성화가 필요해지면서, 지역 사회 구성원들의 '참여'와 다양한 기관과의 '연대'를 강조하는 것이다. 그러나 최근에는 단순히 경제 발전이나 개발을 지향하는 것이 아

31) 이에 대하여는 정재영, "세속화 시대에 설교의 의미," 박영신·정재영, 「현대 한국 사회와 기독교」(서울: 한들, 2006)을 볼 것.

나라 한 걸음 더 나아가, 지역사회의 공동체 형성(community building)에 관심을 모으고 있다. 개인주의 사회가 경쟁을 앞세운 약육강식과 적자생존이 원리가 지배한다면, 공동체 운동은 배려와 관심으로 더불어 사는 공동체를 추구한다. 마을 만들기는 바로 이러한 취지에서 지역 사회를 재구조화하기 위한 시도로 이해된다.

마을 만들기 운동은 일종의 주민자치운동으로 여기서 ‘마을’이란 시민 전체가 공유하는 것임을 자각할 수 있고 공동으로 이용하며 활용할 수 있는 장을 총칭한다. 그리고 ‘마을 만들기란 그 공동의 장을 시민이 공동으로 만들어내는 작업을 말한다. 이러한 마을 만들기는 ‘눈에 보이는 마을 만들기’와 ‘눈에 보이지 않는 마을 만들기’의 두 가지 측면이 있는데, ‘눈에 보이는 마을’이란 말 그대로 물질로 구성되어 눈으로 관찰할 수 있는 마을을 뜻하는 것이며, ‘눈에 보이지 않는 마을’이란 눈에 보이지 않는 사람들의 활동으로 형성되는 마을을 뜻하는 것이다. 따라서 ‘마을 만들기’는 ‘사람 만들기’를 포함하는데, 곧 시민의식을 가지고 참여하는 사람이 되도록 의식을 개혁하는 것을 가리키는 것이다.³²⁾

이러한 마을 만들기 운동에 교회가 참여하는 것은 매우 의미가 크다. 시민의식은 기독교 정신 과도 통하는 것이며, 특히 눈에 보이지 않는 사람들의 의식을 형성하는데 기독교의 가치를 지향할 수 있도록 협력할 수 있기 때문이다. 교회는 지역사회를 재조직하는 일에 당위성을 지닐 뿐만 아니라 실제로 그 기능을 할 수 있는 잠재력도 지니고 있다. 뿐만 아니라 기존의 기독교 사회운동들이 대개 교계 지도자 중심의 운동이었던 데 반해, 지역사회 공동체 운동은 일반 기독교 대중이 참여할 수 있는 풀뿌리 운동이라는 점에서 그 의의가 크다고 하겠다.

실제적으로 교회가 바람직한 사회 참여를 하기 위해서는 교회 조직과 구조가 재정비되어야 하며, 특히 교회의 재정 지출이 공공성을 띄어야 한다. 특정 집단의 재정 구조는 그 집단의 특성을 가장 분명하게 드러내는 지표 중에 하나이다. 재정은 집단의 설립 목적이나 추구하는 방향에 따라 지출되기 때문이다. 따라서 예산서는 단순한 서류에 불과한 것이 아니라 그 집단의 정신이 배어 있는 도덕 문서가 되는 것이다. 최근에 논란이 되었던 종교 단체 과세 문제는 한국 교회의 가치지향성에 정면으로 문제를 제기한 쟁점이었다.

우리나라에서는 종교단체에 대해 자선단체와 같은 수준의 조세 감면이나 비과세 혜택을 주고 있다. 그것은 종교단체는 영리를 목적으로 하는 것이 아니라 자선단체와 같이 사회의 공익에 기여하고 있다고 전제하기 때문이다. 그러나 최근에 목회자와 교회에 대해 비과세하는 것에 대해 문제를 제기하는 사람들은 교회가 사회의 공익을 위해서 일하기보다는 자기 자신들만을 위해서 일하기 때문에 영리 단체나 다를 바 없다고 주장하는 것이다. 따라서 세금을 내고 안 내는 것은 표피의 문제이다. 설령 특정 교회나 목회자가 세금을 낸다고 하더라도, 그것으로 사회에 대한 교회의 책임을 다했다고 할 수는 없기 때문이다. 문제의 핵심은 교회의 활동이 공공성을 띄고 있으며 사회에 대한 책임을 다하고 있는냐 하는 것이다.

그렇다면 한국 교회의 예산 구조는 어떠한가? 노 치준 교수가 80~90년대에 조사 연구한 바에 따르면, 한국의 교회들은 예산의 대부분을 교회 내부 활동과 교회 관리 및 유지를 위해 사용하고 있다. 교회 본연의 활동이라고 할 수 있는 선교에 대한 예산마저도 전체 예산에서 차지하는 비중은 10%에도 미치지 못한다. 특히 사회를 위한 봉사활동비는 5%를 훨씬 밑돌아 교회의 활동이 공공성을 구현하고 있다고 주장하기는 매우 어려운 실정이다.³³⁾ 정확한 최근 통계가 없으나 몇몇 기관에서 조사한 내용에서는 현재도 크게 개선된 점을 발견할 수 없다. 이것은 목적과 수단이 전도되어 교회가 본연의 역할을 하지 못함으로써, 교회 안팎으로부터 권위를 인정받지 못하고 또한 영향력을 행사하지도 못하게 되었음을 의미하는 것이다.

교회는 일차적으로 예배공동체의 성격을 지니고 있지만, 그와 동시에 사회 속에 존재하는 시민

32) 보다 구체적인 내용에 대해서는 정재영, “시민사회 참여를 통한 교회 공공성의 회복,” 굿미션네트워크 엮음, 윗글을 볼 것.

33) 노치준, 「한국의 교회조직」(서울: 민영사, 1995), 3장과 4장을 볼 것.

공동체이기도 하다. 하나의 의례행위로서 예배에 참여하는 것으로 그칠 것이 아니라 실천 윤리의 행동 지향성이 삶의 무대인 사회생활에서 표출되어 나타나야 한다. 특히 한국 교회는 개교회 내부 결속력은 강하지만, 다른 교회와의 협력이나 지역사회에서의 연계 활동은 부족하므로 이에 대한 노력이 더욱 절실한 상황이다.³⁴⁾ 교회가 지니고 있는 물질과 제도 자원이 지역사회를 위해 효과 있게 활용될 뿐만 아니라 교회 구성원들이 지역사회 구성원으로서의 정체성을 가지고 적극적으로 참여해야 한다. 그리고 뜻을 같이 하는 다른 교회나 시민 단체들과 협력해야 한다. 그렇게 될 때, 시민공동체가 활성화되고 지역사회가 기독교의 가치를 지향하게 될 뿐만 아니라 교회의 공신력도 회복하게 될 것이다.

5. 한국 교회의 공공성 회복을 위하여

한국 교회는 시련의 시기를 겪고 있다. 사회로부터 받는 비난의 원인 중에 하나는 그동안 한국 교회가 사회와 소통하려 하기보다는 일방적으로 진리를 선포하고, 상대방을 단순히 전도 대상으로 여기는 태도에서 기인한다. 절대 진리를 수호하는 입장에서는 전도의 대상자와 타협하기 어려우며 도덕적 우월감으로 상대를 낮잡아보기 쉽다. 이렇게 자신의 집단 안에 매몰된 사람은 더 넓은 사회의 지평을 바라보지 못한다. 그리하여 한국의 기독교인들은 교회 생활에 열심일수록 사회에 대한 의식수준은 더 떨어지는 기현상을 보이고 있다. 우리가 살고 있는 사회는 다원화된 사회이다. 다원화된 사회에서 상대를 인정하지 않고 존중하지 않는 태도는 한 사회 안에서 공존하기를 거부하는 것이다.

피터 버거의 표현대로, 다원화된 현대 사회에서는 ‘설득력의 구조’가 다양하게 변화였다. 국가 종교가 유지되었던 전통 사회와 달리 대부분의 사회에서 국교가 폐지되고 종교의 자유가 보장되면서 종교나 신념에 따라 ‘설득력의 구조’가 달라지게 된 것이다. 이렇게 서로 다른 ‘설득력의 구조’를 가진 사람들은 다른 사람들을 설득하기 위해 자신의 논리를 보편적인 언어로 표현하여 다른 사람들에게도 ‘이치에 맞는 것’이 되도록 할 수 있어야 한다. 기독교인들은 비기독교인들과 자유롭게 대화하며 자신들의 논리를 펼치고 토론을 통하여 상대방을 설득할 수 있어야 한다. 이것이 다원화된 현대 사회에서 다른 사람들에게 기독교의 진리를 전하는 바람직한 방법이다.

또한 교회가 우리 사회의 책임 있는 구성원이 되기 위해서는 사회 공공의 문제에 관심을 갖고 이의 해결을 위한 노력에 동참하여야 한다. 이를 위해서는 먼저 교회 스스로 공공의 공간이 되어야 한다. 교회의 제도화 및 관료제화와 함께 효율을 강조하며 무시해왔던 의사소통의 구조를 회복시켜야 한다. 진정한 공동체는 모든 구성원들이 의사결정에 함께 참여할 수 있어야하고 속도는 더디더라도 공동의 의식을 바탕으로 공감대를 형성하여 주요한 사안들을 결정해 나갈 수 있어야 한다. 또한 특정 집단의 이익이 아니라 전체 사회의 이익과 공동의 선을 추구하는 방향으로 의사 결정이 이루어져야 한다.

이러한 공동체 의식은 닫힌 공동체가 아니라 지역 사회를 향해 열린 공동체여야 한다. 그리고 지역 사회에서 공동체를 세우기 위하여 노력할 때에는 교회 중심의 사고를 지양하고 교회 역시 지역사회 구성원의 하나로서 동등하게 참여하여야 한다. 이를 위하여 지역에 있는 여러 교회가 연계하고 필요에 따라 지역 사회의 시민 단체와도 연계할 필요가 있다. 그리고 지나치게 가시적인 성과를 기대하기보다 그것이 세상에 ‘보냄 받은 교회’로서의 본질적인 사명이라는 인식으로 묵묵히 노력하는 태도가 필요하다.³⁵⁾ 그럴 때에 한국 교회는 우리 사회의 어엿한 구성원으로서의 책무를 다하게 되고 사회로부터의 공신력도 회복하게 될 것이다.

34) 푸트넘은 자신의 책에서 교회의 내부 결속력을 bonding social capital로 연합 활동을 bridging social capital로 표현하였다.

35) 이것은 missional church의 개념에서 따온 것이다. missional church 운동은 선교학자인 레슬리 뉴비긴에게 영감을 얻어 시작된 것으로 ‘보냄 받은 교회’로서의 사명을 받은 교회 본질을 회복하고자 하는 운동이다. 이에 대하여는 Alan J. Roxburgh, “The Missional Church,” Theology Matters, 10권 4호(2004년 9/10월)를 볼 것.



5차
공공신학 세미나

이 기 흥 교수
한림대 사회학과

토론
2

5차
공공신학 세미나

이 승 훈 박사
연세대 BK21 '사회적 포섭과 배재' 사업단

기윤실 공공신학 세미나 일정 안내

1차 공공신학 세미나(간담회)

1. 논의내용 : 공공신학에 대한 논의 시작
2. 일정/장소 : 2007년 7월 23일(월) 오전 11시 / 장신대 세계교회협력센터

2차 공공신학 세미나

1. 내용 : 공공성에 대한 사회 이슈별 주제 발제
2. 일정/장소 : 2007년 10월 6일(토) 오전 10시-3시 / 명동 청어람
3. 발제 : ① 여는 발제-세계화 시대의 한국교회와 공공신학 : 임성빈 교수(장신대 기독교와 문화)
② 교회와 신학의 공공성에 대한 논구 : 노영상 교수(장신대 기독교윤리학)
③ 성도의 삶과 공공성 : 장신근 교수(장신대 기독교교육학)
④ 기업과 공공신학 : 강원돈 교수(한신대 신학과)
⑤ 양성평등과 공공신학 : 김은혜 교수(숭실대 교양학부)
⑥ 시민운동과 공공성 : 박병옥 사무총장(경실련)
⑦ 철학과 공공신학 : 최한빈 교수(백석대 기독교철학)
⑧ 시론-기윤실 운동의 신학적 토대에 대한 모색 : 양세진 사무총장(기윤실)
4. 토론 : 신원하 교수(고신대 기독교윤리학), 황영익 목사(서울남교회), 신기형 목사(이한교회), 김호경 교수(서울장신대 신학과), 양세진 사무총장(기윤실), 최태연 교수(백석대 기독교철학)

3차 공공신학 세미나

1. 주제 : 성경에서 본 공공성
2. 일정/장소 : 2007년 12월 3일(월) 오후 7시-9시 / 명동 청어람
3. 발제 : ① 존 하워드 요더의 대안 공동체 신학윤리가 바라보는 공공신학 : 신원하 교수(고신대 기독교윤리학)
② 신약성서의 공공성 : 김호경 교수(서울장신대 신학과)
③ 구약성서에 나타난 공공신학 : 이윤경 교수(안양대 신학과)

4차 공공신학 세미나

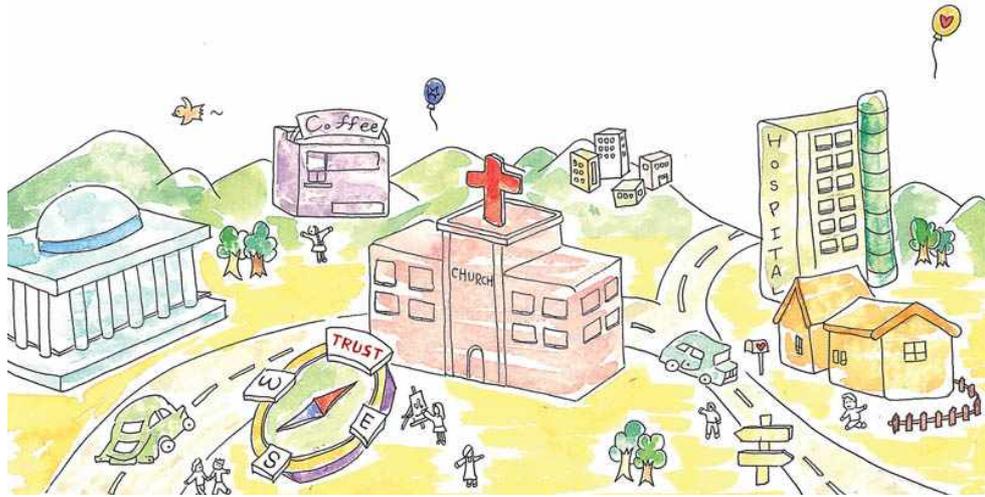
1. 주제 : 철학에서 본 공공성의 문제
2. 일정/장소 : 2008년 4월 26일(토) 오전 10시 / 여전도회관 8층 회의실
3. 발제 : ① 서양철학에서 본 공공성 : 최태연 교수(백석대 기독교철학)
② 동양철학에서의 공공성 : 배요한 교수(장신대 철학)
4. 토론 : 문시영 교수(남서울대 교양학부), 성현창 박사(와세다대 동양철학 전공)

5차 공공신학 세미나

1. 주제 : 사회학에서 본 공공성의 문제
2. 일정/장소 : 2008년 7월 5일(토) 오전 10시 / 여전도회관 8층 회의실
3. 발제 : 신진욱 교수(중앙대 사회학과), 정재영 교수(실천신학대학원대학교 종교사회학)
4. 토론 : 이기홍 교수(한림대 사회학과), 이승훈 박사(연세대 BK21 '사회적 포섭과 배제' 사업단)

6차 공공신학 세미나

1. 주제 : 행정학에서 본 공공성의 문제
2. 일정/장소 : 2008년 10월 중 / 미정
3. 발제(예정) : 염재호 교수(고려대 행정학과), 이승중 교수(서울대 행정학과)



5차 공공신학

(Public Theology) 세미나

사회학에서 본 공공성의 문제



(사) 기독교윤리실천운동



교회사회회복네트워크

서울시 용산구 한강로1가 217 세대빌딩 401호

전화_ 02-794-6200

팩스_ 02-790-8585

이메일_ cemk@hanmail.net / ctn@hanmail.net

홈페이지_ www.cemk.org / www.trustchurch.net