

‘웰빙 우파’와 대형교회

문화적 선진화 현상으로서의 후발대형교회

김진호_제3시대그리스도교연구소 연구실장

I. 머리글
II. 한국의 대형교회 유형—선발대형교회와 후발대형교회
III. 주체화 양식들
1. 선발대형교회 2. 후발대형교회
IV. 맺음글—후발대형교회의 주체화 양식과 웰빙 우파의 등장

I. 머리글

1960년대 이후 한국사회는 군부 권위주의 정부 아래서 고도성장을 구가한다. 정부는 성장을 위한 총동원체제로 사회를 재편하였고, 이는 점차 사회 전 영역에서 성장주의가 제도화되는 배경이 된다.

교회는 이러한 성장주의 담론이 제도화하기에 적합한 담론형식을 가지고 한국사회에 정착하고 있었기에, 한국형 성장주의가 제도화되는 주된 축의 하나가 될 수 있었다. 해서 이 시기에 교회는 비약적인 급성장을 이룩하였다. 1965년부터 1990년 사이에 교인 증가율은 5년 단위로 계산할 때 20~40%씩 증가했고, 1966~1970년 사이에는 252.8%나 된다. 이러한 양적 성장의 핵심에는 몇몇 대형화된 교회가 있었고, 이들 대형교회들은 수많은 교회들의 욕망의 대상이었으며 지향 모델이었다. 하여 이 시기 교회의 추세를 나타내는 이념형적 실체를 ‘대형교회’로 개념화해도 무방할 것 같다. 뒤에서 더 논하겠지만, 우리는 이 대성장 시기의 시대감각과 부합하는 성장지상적 신앙제도를 추구한 대형교회의 이념형(ideal type)을 ‘선발대형교회’라고 규정하고자 한다. 이 규정 속에는 ‘권위주의적 총동원체제를 체현하는 종교적 장치로서 급부상한 교회적 경향’이라는 함의가 시사되고 있다.

미국의 신근대화론자인 애덤 세보르스키(Adam Przeworski)의 주장처럼, 경제성장이 일정한 수준에 이르면 민주화가 제도화의 강력한 요소로서 대두하게 된다. 임혁백에 의하면 한국은 세보르스키적 명제의 전형적인 예를 보이는데,¹⁾ 1970년대 이후의 민주화운동, 그리고 1987년 이후 정치영역에서 본격 가동되기 시작

1) 임혁백, 『시장·국가·민주주의—한국민주화와 정치경제이론』 (나남, 1994)의 제7장 「자본주의, 그리고 전환의 비용—세보르스키의 분석적 맑시즘」 참조.

된 민주적 제도화는 급속한 산업화와 밀접한 관련이 있다고 할 수 있다.

하여 1980년대 말, 특히 1990년대 이후 한국사회는 급격한 사회적 변동을 겪게 된다. 발전을 위한 권위주의적 동맹이라는 '국민적 주체화 양식'은 더 이상 지배담론의 위상을 차지할 수 없게 되었다. 이 시기 변동의 주된 축은 다음 두 가지로 요약할 수 있다. 민주화, 그리고 소비사회화(그 연장의 지구화의 체험²⁾)가 그것이다.

이 두 요소는 전통적 권위를 급속도로 붕괴시켰으며, '국민에서 시민'으로의 주체화 양식의 전환을 야기했다.³⁾ 그리고 이러한 변동은 '진보주의' 담론과 결합하여 지배담론을 구성했다. 그런 점에서 이 글은 이 시기 한국사회의 변동을 지칭하는 용어로 광의의 '민주화'(즉 민주화와 소비사회화를 동시에 함축하는)라고 부르겠다.

그런데 한국의 민주화, 이 진보주의적 주체화 양식은 안정된 제도를 이룩하는 데 실패했다.⁴⁾ 여전히 막강한 물질 인적 자원을 과점하고 있는 전통적인 권위주의 세력과, 민주화 시기에 급성장하여 국가의 통제에서 훌쩍 벗어나버린, 심지어 국가를 좌지우지할 만큼 막강한 세력을 형성한 거대자본세력, 다중적으로 주체화된 시민 계층 등, 민주화 시대의 주요 행위자 간의 갈등은 전례 없이 심화되었다. 그리고 국가는 이러한 사회적 경쟁과 갈등의 조정자 역할을 상실하고, 심지어 이러한 무한경쟁 상황을 기회 삼아 지대추구 행위(rent seeking behavior)를 일삼는 도덕적 해이(moral hazard)를 여지없이 드러냈다. 하여 민주화 시기는 대단히 불안정한 양상을 띠게 된다. 무한경쟁 상황에 놓인 사회적 주체들은 더 이상 과거처럼 동지적 친밀성을 추구하기보다는 '힘에 의한' 타협과 절충에 몰입하게 된다. 이제 수평적인 관계의 공공성은 기대할 수 없게 되었으며, 불균등 관계의 호혜적 성격 또한 옛말이 되어 버렸다.

그런 점에서 한국사회는 좀처럼 해소되지 않는 분열과 갈등, 부적절한 타협과 절충으로 점철된 민주화의 위기를 넘어서기 위해 사회적 통합을 지향하는 '공화제 담론'을 호출하게 된다. 권위주의 정권에 의해 유린된 주권의 자기 확인, 타인의 이해를 위해 환원될 수 없는 자신의 권리를 추구하는 방식으로 전개된 한국의 민주화 추세에 대해, 이제는 개개인의 주권보다는, 민주적 사회의 통합을 어떻게 구체화할 것인가의 논점들이 이른바 포스트민주화의 주요 의제로 자리 잡는다.⁵⁾ 요컨대 한국사회의 공화제(republic) 담론은 민주화와의 맥락보다는 포스트민주화와의 맥락 속에서 회자되었다.

포스트민주화 문제는 참여정부 말기 이후 본격적인 논의가 시작되었고, 공화제가 논점이 된 것은 바로 이 논의와 연결되어 있다. 하여 한국에서 공화제는 민주화를 승계하면서도 청산한다는 함의를 담고 있다. 승계라 함은 권위주의적 총동원 체제를 지양한다는 의미이고, 청산한다고 함은 사회통합을 강조하는 제도라는 뜻이다. 그런 점에서 MB 정부의 등장 배후에 활성화됐던 '경제대통령 담론'은 형식적으로는 권위주의 시대의 강한 대통령에 대한 시민적 욕구를 함축하고 있는 듯이 보이지만, 실은 권위주의적 제도에 대한 향수라기보다는 민주화의 불안정성에 대한 불만을 발전 욕구로 환치(換置)시킨 것이라고 보는 게 적절하다.

한데 포스트민주화 시대 한국사회의 공화제 논의를 선도하는 것은 '뉴라이트' 담론이다. 물론 이 말은 매우 혼란스럽다. 많은 우파 세력들이 서로 뉴라이트 담론 속에 편승하고자 경쟁하기 때문이다. 하지만 그것은 '뉴라이트'라는 표상어가 얼마나 빠르게 호소력을 갖고 회자되고 있는지를 방증(傍證)한다. 또한 좌파 세력들도 뉴라이트 담론이 제기한 의제를 따라가면서 재주체화를 다각도로 모색하고 있는 실정이다. 그런 점에서 '뉴라이트'라는 언표의 다의적 함의가 현재의 포스트민주화 담론을 주도하고 있다고 할 수 있겠다.

우리는 이러한 뉴라이트 담론과 관련해서 박세일과 '한반도선진화재단'을 중심으로 하는 지식사회 일각의 논의들을 주목하고 있다. 이들을 중심으로 포스트민주화 시대의 공화제 담론으로서의 보수주의가 서서

2) 김진호, 「민주화 시대의 '미학화된 기독교'와 한국 보수주의」, 『더 작은 민주주의를 상상한다』 (웅진지식하우스, 2007) 참조.

3) 여기서 '국민'이 국가의 하위주체화된 존재를 지칭한다면, '시민'은 국가와 거대, 교섭의 존재로 부상한 집단적 혹은 개체적 주체를 가리킨다. 위에서 인용한 나의 글 참조.

4) 최장집, 『민주화 이후의 민주주의—한국 민주주의의 보수적 기원과 위기』(휴머니티스, 2002) 참조.

5) 박준협, 「왜 그리고 어떤 공화주의인가」, 『아세아연구』 131(2008 봄) 참조.

히 그리고 꾸준히 해석적 체계를 갖추어 가고 있다고 보기 때문이다.

한편 공화제 논의가 좀 더 정치적이고 체제적 차원의 포스트민주화 담론 현상이라면, 일상적 영역에는 이른바 '웰빙 담론'이 주목된다. 먹거리를 필두로 하는 생활습관, 사적 공적 관계 양식에까지 다양하게 번역될 수 있는, 이른바 '중산층 신사화'(gentrification of middle-class) 현상이다.⁶⁾

한국의 포스트민주적인 뉴라이트 담론은 대체로 신자유주의적인 기초를 띠고 있다. 그런데 신자유주의가 제일원리로 강조하는 '발전'은 평등을 희생함으로써 실현되는 것이고, 여기서 중산층적 웰빙 담론이 결합되는 지점이 포착된다. 즉 웰빙화된 문화, 귀족화된 문화를 배제하지 않되, 그러한 취향의 민주화는 자산 가능성과 어울리는 조합을 갖는다. 일정한 자산이 없는 이는 취향의 민주화를 향유할 기회를 제약당하는 것이다. 하지만 그렇다고 보편적 담론이 포기된 것은 아니다. 다만 중하위계층에서 웰빙은 현실에선 제약당하지만, 선망이라는 생각의 영역에서는 지속적으로 소비되고 있는 것이다. 즉 선망하는 삶의 형식으로서의 웰빙이 특정 계층을 넘어 보편적 담론으로 일상화됨으로써, 취향의 민주화는 시민사회의 자본주의적 성장의 비전과 결합된다. 그러나 박세일 류의 뉴라이트는 아직 웰빙담론을 흡수하면서 해석 체계를 발전시키지는 못하고 있는 듯이 보인다. 아직 공공적인, 특히 보다 정치적인 체계에 더 몰두하고 있는 것이다.

그런데 이러한 뉴라이트-웰빙 담론의 결합이, 아직 해석 체계로서 발전하고 있지는 않음에도, 보다 먼저 실험적으로 제도화되고 있는 영역이 한국사회 내에 이미 존재하고 있는데, 우리는 일부 대형교회들에서 그러한 경향의 단초를 발견하게 된다. 우리가 '후발대형교회'라고 부르는 이념형적 모델은, 웰빙적 뉴라이트 담론이 선취적으로 제도화되고 있는 교회의 변화된 양식을 주목하고자 임의로 설정한 가설적 틀이다. 이 모델이 함축하는 방향으로의 제도화는 오늘날 많은 교회들 사이에서 폭넓게 확산되고 있다. 하여, 단언하자면 권위주의 시대 교회의 이념형적 모델인 선발대형교회는 최근, 보다 더디거나 보다 빠른 정도의 차이는 있지만, 후발대형교회 모델로의 이행 과정에 있다.

우리는 이 프로젝트에서 최근 한국사회의 이러한 담론 양상을 주목한다. 특히 포스트민주화 시대의 한국보수주의의 등장에 주목한다. 앞서 말했듯이 한국보수주의는 최근의 담론 지형을 선도하고 있다. 그 선봉에는 여전히 천박하고 공격적이며 자기 과시적인 천민적 보수주의가 있지만, 우리는 '뉴라이트-웰빙'적 보수주의가 은연중 서서히 확산되고 있다는 점에 초점을 맞추고자 한다. 그리고 이러한 뉴라이트-웰빙적 보수주의가 삶의 일상적 제도로 선취되고 있는 주요 공간의 하나가 바로 후발대형교회라는 문제의식에 대해 논하고자 한다. 요컨대 최근 한국보수주의가 어떻게 형성되고 있는지의 문제와 후발대형교회의 신앙 양상 사이의 관련성을 살피는 것이 이 글의 주요 목적이다.⁷⁾

II. 한국의 대형교회 유형—선발대형교회와 후발대형교회

먼저 이 프로젝트에서 사용하는 '대형교회'라는 표현에 관한 간략한 설명이 필요하다. 우리가 이 글에서 사용하는 '선발대형교회', '후발대형교회'라는 표현 외에도, 구미정이 분류한 '강남대형교회'와 '강북대형교회',⁸⁾ 그리고 서우석이 규정한 '중산층 대형교회'와 '혼합계층 대형교회'⁹⁾ 등의 용어가 사용되고 있는데, 여

6) 김석수는 현대의 웰빙 문화가 "정치·경제 권력으로부터 해방된 놀이가 아니라 또 하나의 권력놀이, 최소한 문화계급의 돌이가 되고 있다"고 본다. 김석수, 「현대 웰빙 문화의 발생 원인에 대한 분석과 미래의 새로운 방향에 대한 모색—몸 이미지 무의식 개념을 중심으로」, 『동서사상』 1(2006 8), 137쪽.

7) 2008년 한 해 동안, 본 연구소는 김민아, 김진호, 문양효숙, 유승태, 이숙진 등 5인이 소망교회, 사랑의교회, 온누리교회 등, 후발대형교회적 요소가 보다 강하게 드러나는 세 개의 교회를 표본으로 삼아 교인들의 인터뷰, 주보 등 교회의 각종 문건, 교회의 각종 프로그램, 결혼식, 교회의 공간 구조, 예전 형식 등에 관한 조사작업을 하였고, 공동토론을 통해 논점을 정리한 바 있다. 비록 이 작업은 미완에 그쳤지만 이런 과정을 통해 우리는 후발대형교회에 관한 의미 있는 논점들을 도출하였다고 판단되는데, 이 글은 그 공동작업에서 도출한 몇 가지 발견적 문제의식을 드러내고자 한다.

8) 구미정, 「강남형 대형교회 여신도들의 신앙양태에 대한 신학윤리적 성찰」(한국여성철학회 학술대회 발표자료집 제2회 여성주의 인문

기서 '강남대형교회'와 '중산층대형교회', 그리고 '강북대형교회'와 '혼합계층 대형교회'가 쌍을 이루며 각각 유사한 함의를 갖는다. 이 용어들은 지역성과 구성원의 계층성의 특징적인 조합을 이야기하고 있다는 점에서 대형교회의 공시적인 특징을 잘 드러내고 있다.

한국교회사에서 대형교회의 탄생은 크게 세 가지 요인으로 설명할 수 있다. 1960,70년대 이후 국가가 주도한 산업화 과정에서 대대적으로 도시로 이주한 이농민들의 신자화 현상이 첫 번째 요인이고, 둘째 요인은 1970,80년대 빌리 그레이엄(Billy Graham)으로 대표되는 미국식 부흥집회를 통한 도시 중산층의 신자화 현상이다. 그리고 마지막 셋째 요인은 1970,80년대 극성을 부렸던 강남권 개발 사업으로 대대적인 이주를 한 강남 중산층의 신자화 현상이다. 이러한 이유로 강북 지역은 중산층과 빈곤층의 혼합된 대형교회가 발전했고, 강남 지역은 중산층대형교회가 발전한 것이다.

하지만 이러한 개념적 틀은 대형교회가 등장하기 시작한 이후 지금까지의 변화와 재구조화의 측면을 읽어내는 데는 충분하지 않다. 그리고 그것이 한국사회의 근대화 양식의 변화와 어떻게 관계 맺어 왔는지를 설명하지 않는다. 특히 한국사회가 1980년대 말 이후 민주화와 소비사회화, 그리고 지구화라는 사회변동 요인들에 의해 급격하게 변화를 체험하고 있다는 사실을 고려할 때, 그리고 사회 각 영역과 주체들이 이러한 변화와 맞물리며 다양한 변화의 계기를 맞고 있다는 점을 고려할 때, 대형교회를 시간적 변수로서 해석하는 작업은 중요한 의미가 있다. 한데 위에서 본 것처럼 공시적인 구분법은 그러한 변화를 읽어내는 데 유용하지 않다. 이에 우리는 '선발대형교회'와 '후발대형교회'라는 개념적 틀을 통해 한국사회의 변화와 대형교회의 변화를, 그 상관관계를 통해 한국사회가 변화하면서 교회는 어떻게 변화되고 있는지, 그리고 한국사회의 변화 과정에 교회는 어떠한 변수로서 개입하고 있는지를 살피고자 한다.

우선 주지할 것은 우리가 사용하는 이 용어들은 특정한 교회를 지칭하고 있지 않다는 점이다. 그것은 일종의 '이념형'이다. 사실 대형교회라는 것은 단지 개별교회로 실재할 뿐 아니라, 수많은 교회들의 선망의 대상이자 유형 무형의 기독교 결속체들의 네트워크적 중심으로 기능하고 있다. 이런 관점에서 대형교회는, 물리적 실체를 넘어서, 일종의 '기호적 실체'다. 하여 개별교회로 규정하기보다는, 기호적 실체로 이미지화된 교회로서 이들 대형교회들이 실재하고 있음을 주목해야 한다는 것이다.

이러한 기호로서의 대형교회에서 '선발'과 '후발'이라는 시간적 선후의 용어를 붙였다. 이것은 대형교회에 관한 신앙적 함의가 시간 변수와 맞물리면서 분화의 계기를 맞고 있다는 뜻이다. 그 시간적 분기점은 민주화, 소비사회화, 지구화인데, '선발'이라는 용어는 그 이전 시대, 곧 권위주의적 군부독재체제의 발전주의와 상응하며 교회적 성공주의 신앙이 제도화되는 양상을 함축하고 있다면, '후발'은 그 이후의 성공주의적 가치와 보다 잘 부합하는 신앙제도의 양상과 관련이 있다. 물론 두 유형의 대형교회는 공통점을 갖고 있다. 성공 지상적 가치를 추구하고 있다는 점에서 그러하고, 반공주의적이라는 점에서도 그러하다. 그리고 이념의 사회적 분포에서 늘 보수주의적이라는 점에서도 양자 간의 차이는 없다. 그러나 성공의 내용에 관해서는 양자는 중대한 변별성을 내장한다. 선발대형교회의 시대는 '궁핍에서 풍요로'의 변화를 성공이라고 생각했다. 그리고 교회 또한 마찬가지다. 가령 순복음교회는 창립 당시 서울의 무허가 판자촌에서 천막교회에서 5명의 신자로 시작했다. 거의 무에서 유를 창조하는 것이고, 양적인 성공이 절대적인 가치였다.

반면 후발대형교회는 '풍요 속에서' 성공의 가치를 재해석함으로써 새로운 신앙의 제도화를 추구한다. 이른바 '질적인 성공'이라는 함의를 부가함으로써 성공을 재해석하고 있는 것이다. 즉 보수주의적인 풍요의 질적 재해석이 후발대형교회적 제도의 특징이라고 할 수 있다. 하여 우리는 후발대형교회를 '뉴라이트-웰빙'적 요소를 체화한 '성숙주의 담론'을 공유하는 교회의 인적 물적 신앙적 네트워크라고 정의하고자 한다.

학 연합학술대회, 2008.4).

9) 서우석, 「중산층 대형교회에 관한 사회학적 연구」, 『한국사회학』 28(1994 여름호).

Ⅲ. 교회의 주체화 양식

1. 선발대형교회

발전을 위한 사회적 총동원체제가 중요했던 시기에 한국사회는 '국민'이라는 포괄적인 사회적 포섭의 장치가 필요했다. 그러나 '반공규율체제'라는 표현이 보여주듯 이 시기 국가에 의한 국민적 포섭의 체계는 정교하지 못했다. 해서 '유신체제'라는 억압적인 정치적 규율제도가 필요했다. 국가가 심어주고자 했던 '발전'의 꿈은 적어도 이 시기에는 그다지 일상화되지 못했다.

그런데 이 시기 교회는 국가적 발전 전략의 핵심인, 그러나 여전히 사회적 포섭의 취약 영역인 광범위한 이농자들을 대대적으로 흡수하는 데 성공함으로써 고도성장의 신화를 이룩하였다. 이들 '이농자들의 성도화(聖徒化)'는 사회적 발전의 위기를 가장 적나라하게 체감하는 사람들의 고통과 분노를 종교적으로 전이시켜 교회 성장의 자원으로 동력화하는 메커니즘의 토대가 되었다. 그런 점에서 교회와 국가는 발전동맹의 주역이자 주된 수혜자였다고 해도 과언이 아니다.

바로 이 시기에 한국교회운동의 흐름을 과대표할 수 있는 '여의도순복음교회'¹⁰⁾는 이러한 발전동맹의 의도하지 않은 '정교(政敎) 연대'를 살피고자 할 때 매우 유용한 분석 대상이다. 여의도순복음교회에서 그 정점을 보여준 성장지상주의적 신앙제도는 교회의 양적 성장을 가장 중요한 과제로 설정하고 이를 위해 가용 자원을 총동원하는 교회의 제도 형식을 가리키는데, 이는 동시대 한국사회의 공통감각과 조응하는 신앙의 주체화 양식이라고 할 수 있다.

한편 순복음교회적 성장주의 신앙의 핵심요소로 해석되어온 영(靈)은 이중적인 길항적 체험을 제도화하는 매개로서 재해석되었다. 한편으로는 물질적 효과로서 영이 체험되어야 한다는 믿음 체계를 발전시켜 건강, 사회적 성공, 그리고 신앙적 성공의 동일시를 강조한다(삼박자구원론). 다른 한편으로 영은 현실과의 극단적 거리를 체감하게 하는 감각의 장치이다. 여기서 전자가 세속적 성공과 상응하는 신앙적 해석의 장치로서 작동한다면, 후자는 실패 혹은 위기와 상응하는 해석의 장치다. 이 둘은 개념상 서로 상반된 것이지만, 여의도순복음교회에서 후자는 전자를 위한 인내의 과정으로 해석됨으로써 서로 결합된다.

이러한 이분화된 것의 통합을 이해하기 위해서는 부흥사로서의 조용기의 캐릭터를 고려할 필요가 있다. 조용기는 나운몽의 한국적 기도원운동의 전통 위에 있는 자다. 나운몽의 기도원운동은 침묵과 명상의 장소 대신에 열광적으로 감정을 표출시키는 부흥회의 장소로서 기도원신앙이 활성화된 것을 의미하는데, 여기에서는 한국전쟁 직후의 몸과 정신이 피폐해진 대중의 고통이 반전되는 기적들이 속출했다.

조용기는 이러한 기도원운동을 교회운동으로 계승했다. 즉 파라처치운동(탈장소적 교회운동)인 기도원운동을 로컬처치운동인 교회운동으로 전화시킴으로써, 영의 제도 해체적 요소를 제어하고 제도 생산적 요소를 강화시킨 것이다. 그런데 이렇게 발전한 여의도순복음교회적 신앙은 두 가지 형태를 통합시키면서 형성되었다고 할 수 있다. 나는 그것을 '교회'와 '기도원'이라고 개념화하고자 하는데, 이때 이 두 용어는 여의도순복음교회적 신앙의 함의로 재해석된 것이다. '교회'가 삶의 자원을 총동원하여 성공을 향해 질주하는 진취적인 신앙의 장소로서 성공주의적인 '영적 전쟁의 전방지대'라면, '기도원'은 삶의 자원이 밑바닥까지 고갈된 이들이 성공을 위한 전장에서 후퇴하여 영적인 위로를 받고 존재의 기를 충전하는 '영적 전쟁의 후방지

10) 조용기의 순복음교회는 대조동에서 서대문로터리, 그리고 여의도로 교회당을 옮기면서 고속의 성장을 구가했다. 이때 각 지역은 순복음교회의 변화를 특징짓는 하나의 시금석이라 할 수 있다. 하지만 여기서 강조하는 세속적 성공주의와 영을 결합시킨 성장주의는 세 장소성을 꿰뚫는 공통된 특징이다. 그리고 이러한 성장주의는 한국교회적 성장주의의 표본이라고 해도 과언이 아니다. 이렇게 한국기독교의 성장주의를 상징하는 조용기적 순복음주의를 표상하는 용어로 이 글에서는 '여의도순복음교회'라는 용어를 사용하고자 한다. 그것은, 말했듯이, 여의도라는 지역성과는 무관하고, 다만 현재 조용기의 순복음교회를 부르는 일반적인 용어이자 한국사회에서 이 교회의 담론적 효과를 논할 때 흔히 사용하는 용어이기에 선택된 것이다.

대'를 뜻한다. 조용기와 최자실은 각각 '교회'와 '기도원'으로 분담된 영역을 이끄는 이원적인 카리스마적인 리더십을 대표하여 상호연계됨으로써, 길항적이면서 동시에 연속적인 신앙의 제도로서의 '여의도순복음 신앙'을 창안해냈다.

이와 같이 세속적 성공주의를 추구하는 데 있어 영적 전쟁의 전방과 후방을 상호 연동적인 것으로 묶어놓는 신앙제도적 요소는 여의도순복음교회의 신앙적 주체의 양식에서 발견되는 뚜렷한 요소이지만, 동시에 이 시기 대다수 교회들에서 일반적으로 발견할 수 있는 요소이기도 했다. 그런 점에서 여의도순복음교회는 이 시기 한국사회와 연동된 신앙적 주체 양식을 과대표 하는 상징적 기호로서 이해할 수 있다.

그런데 이러한 발전동맹은 1970년대 말부터 이미 심화된 위기에 직면했고, 1980년대에는 붕괴를 향해 질주한다. 민주화에 대한 정치적인 도전은 '국민의 시민화'를 강화시켰고, 1990년대를 경유하면서 이러한 시민적 주체 담론의 활성화는 '다중적으로 주체화된 시민들'을 낳았다. 그리고 같은 시기에 급부상한 내구 소비재산업의 급속한 확대와 자본에 대한 통제 능력을 상실한 국가의 자본 순응적 정책들을 통해서 한국 사회의 주체화는 급격한 시장적 요소의 침투에 무방비로 노출되었다. 여기에 지구화의 광풍은 사회 전체가 지나치게 시장화되는 추세를 극적으로 강화하였다. 여기서 자본 친화성이 극대화된 국가는 시민사회의 시장화를 심화시키는 주요 요소였다. 요컨대 '시민의 천박한 시장화'(천민적 자본주의화, pariah capitalization) 현상은 돌이킬 수 없는 대세처럼 한국의 민주화를 구성하는 요소였다고 할 수 있다.

여기서 우리는 '광림교회'를 주목하게 된다. 우리가 말하는 후발대형교회의 뉴라이트-웰빙적 요소보다는 '선발대형교회의 강남형 버전'처럼 해석될 여지를 보이기 때문이다. 신앙의 성공을 세속적 성공과 연동시키는 강한 지향성이라는 점에서는 크게 보아 여의도순복음교회와 별반 다르지 않지만, 여기서는 실패에 대한 도피구이자 성공주의적인 영적 전쟁의 후방지대로서의 신앙의 장소가 없다. '적극적인 사고'의 과도한 강조는 세속적인 성공 가능성에 '더 많이' 열린 계층의 욕구를 성찰 없이 신앙화한 결과처럼 보인다. 반면 사회적 실패의 신앙적 장소는 쇠퇴하고, 고독이나 상실감 같은 심리적 실패의 장소가 부각된다. 이른바 '치유목회'라는 개념이 부상하는 것이다. 요컨대 이 교회에서는 선발대형교회 모델이 민주화 시대를 경유하면서 시대의 변화를 도구적으로 차용하면서 잔존하고 있는 모습이 두드러진다는 것이다.

또한 이러한 식의 신앙적 주체화는 공공성이 결핍된 천박한 성공지상주의를 내재화하고 있다는 문제점을 드러낸다. 성공에 집착하는 교회주의와 개인주의의 분별없는 결합을 보여주는 것이다. 과거 권위주의 시대에 애국심과 교회에 대한 충성을 동일시하면서 그 시대적인 공공성을 체화했던, 이른바 권위주의 체제의 부역자(collaborators)¹¹⁾적 성격이 퇴화되고, 자기중심적인 천민적 성공주의로 신앙적 주체가 구성되는 이런 현상은 오늘날 많은 교회들에서 발견된다. 민주화 시기 두드러지게 드러난 신앙의 천민성을 지적한 '무례한 기독교'라는 표현은 바로 이러한 현상과 그 메커니즘을 가리킨다.¹²⁾

2. 후발대형교회

그런데 이 글에서 읽어내고자 하는 후발대형교회의 주체화는 이상과 같은 선발대형교회 모델과 부합하는 교회운동과는 다른, 새로운 양식에 관한 것이다. 그것은 포스트민주화 시대의 공화주의적 이상이 담고 있는 바, 권위주의적 성공지상주의도 지양하면서 동시에 시장주의적 민주화 시대의 천민적 성공주의도 지양하는 새로운 형식의 주체화와 매우 닮았다. 일부 교회들에서 두드러지게 나타나고 있고, 점점 확산되어 가는 신앙적 제도화의 추세와 맞물린 주체화 양식에 관한 것이다.

11) 권위주의 시대 독재체제의 협력자들은 대체로 이처럼 애국주의적 신념을 공유한다. 하여 이러한 협력(collaboration)의 유형을 '협력적 애국주의(collaborationist patriotism)'라고 규정할 수 있다. 박상수, 「중일전쟁기 화북의 대일 '협력자'—국내정치의 역학관계를 통해 본 협력정권의 형성」, 『아세아연구』 126(2006 겨울) 참조.

12) 최형목 백찬홍 김진호, 『무례한 자들의 크리스마스』 (평사리, 2007) 참조.

우선 이러한 교회의 주체화 양식에서 공히 발견되는 점은 우리 시대의 공공적 가치 기준에서 볼 때 천박하다거나 구닥다리 같다거나 하는 부정적인 느낌으로 다가오는 것이 아닌, 오히려 호감을 주는 신앙 양식으로 보인다는 점이다. 내가 다른 글에서 '신앙의 미학화'라고 말한 것은 바로 이러한 현상을 지칭한다.¹³⁾ 물론 지난 권위주의 시대에 여의도순복음교회가 표상하는 교회운동 역시 많은 이들에게 호감을 주었다. 그러나 이 시기의 호감은 성공주의, 발전주의를 지향하는 전체주의적 지배이데올로기와 친화성과 깊이 연관된 현상이다. 요컨대 개체적 주체가 충분히 성숙하지 않은 사회의 신앙 양식에 대한 호감이라고 할 수 있다.

반면 최근 후발대형교회적 현상에 대한 호감은 내구소비재산업과 민주화의 효과로 시민적 개체성이 매우 활성화된 사회, 더구나 이데올로기적 총화보다는 개체적인 감각이 극도로 활성화된 사회에서 긍정적으로 느끼는 감각에 관한 것이다. 이것은 동시대의 합리적 판단이나 계산적 이해와 교환 가능한 양식이라는 점에서 오는 친근감과 다른, 개개인의 감각적 선망의 요소들과 상응하는 양식이라는 점에 초점이 있다.

그렇다면 이들 후발대형교회 모델의 새로운 미학적 긍정성의 내용은 무엇일까? 우리사회의 발전주의가 민주화를 전후한 시기에 위기에 놓여 있다는 사실이 이에 관한 우리 해석의 출발점이다. 성장은 사실상 현저히 지체 현상을 드러내고 있는데, 성장 감각은 지속되는 상황이 민주화 이후 현재까지 이어지고 있다는 점이 중요하다. 민주화 이후에도 그러한 성장주의적 감각이 지속되게끔 사회가 제도화되어 있고 그렇게 재생산되고 있는 것이다. 그런데 이러한 성장주의적 감각은 '변화'에 대한 통계수치가 아니라 체감을 통해 몸에 인지된다. 변화 체감은 권위주의의 압축적 성장 시대 이후 계속되어 왔다. 한데 흥미롭게도 이러한 변화 체감이 사회의 집합적 성장과 결합되지 않고도 독자적으로 몸을 규율하고 있다는 점이다. 내구소비재산업은 그러한 변화에 대한 감각적 친화성을 상업화시킴으로써 급속하게 우리사회의 지배적인 산업적 지위를 획득하게 된다. 즉 상품의 교환 주기를 극대화함으로써 내구소비재산업과 소비자의 몸은 점점 일체감을 형성하게 되는 것이다. 하여 이른바 '속도성'은 권위주의 시대에 익숙한 감각체험의 일부를 이루었지만, 소비사회의 활성화와 맞물려서 매우 급진화되었다. 급격한 속도의 사회는 공적 담론에서는 국가적 성장주의와 결합되어 있지만, 감각의 차원에서는 몸에 기록된 시대의 기호로서 실현되고 있는 것이다.

그런데 이러한 속도성(Velocity)이 몸에 내장되고 있다고 해서 모든 사람들이 균등하게 속도성에 맞게 자신의 행동을 조직화할 수 있는 것은 아니다. 여기서 성별, 연령별, 계층별로 성공과 실패가 나타난다. 그리고 이러한 성공과 실패는 적지 않은 경우에 사회적 성공과 실패, 나아가 존재 자체의 성공과 실패에 대한 느낌과 결합된다. 이와 관련해서 스트레스와 피로감이 존재를 감싼다. 물론 이는 성공과 실패와 무관하게 거의 모든 사람이 체감하는 현실이다.

이러한 스트레스와 피로감은 '속도성의 사회'(society of Velocity) 전체에 대한 의식적이든 무의식적이든 반대급부적 실천을 낳는다. 이러한 반대급부적 실천들을 언어화(해석)하는 과정에서 '웰빙' 담론이 자리잡고 있다. 요컨대 웰빙 담론은, 그것이 문명비판적이든 아니든(성찰적이든 아니든), 속도성의 사회에 대한 자기 지양적 함의를 지닌다. 예컨대 빠름 대신에 느림, 성공 대신에 성숙, 변화 대신에 안정, 양 대신에 질 등의 대안적 가치가 속도성과 분리된 새로운 욕망을 해석하는 실마리를 제공하는 것이다. 최근 우리사회의 소비성향을 통해 분석되는 보보스(Bobos) 형 신귀족주의, 이른바 '쿨'한 소시민적 귀족주의가 이러한 웰빙 담론의 중심축을 이루고 있다. 보보스 형 신귀족주의는 부르주아 보헤미안(Bourgeois Bohemian)의 약어로, 20세기 말 과도한 소비사회로 치닫고 있는 미국 사회에서 지배문화의 천박성을 지양하고 웰빙적 가치를 추구하는 신귀족주의적 라이프스타일을 가리키는데, 최근 한국사회의 소비성향에 관한 연구를 통해 이러한 보보스 형 삶의

13) 나의 글 「민주화 시대의 '미학화된 기독교'와 한국 보수주의」, 당대비평 편집위원회 엮음, 『더 작은 민주주의를 상상한다—민주화는 실패한 기획인가, 87년 이후 한국 사회에 대한 성찰』 (웅진지식하우스, 2007) 참조.

양식이 소비패턴 속에 뚜렷하게 자리잡아 가고 있는 현상이 포착되고 있다.¹⁴⁾ 그런데 웰빙-보보스적 삶의 양식은 담론화 과정에서 보수주의적 가치와 결합될 수도 있고 진보주의적 가치와 결합될 수도 있는데, 우리는 전자의 가능성이 뉴라이트 담론의 일상화를 통해서 실현되어 가고 있다고 본다. 그리고 한국의 뉴라이트(박세일 식)는, 말했듯이, 보수주의를 신자유주의적으로 재해석하고자 한다. 즉 뉴라이트 담론은 계층 편향성을 강하게 내포하고 있으며, 실패에 대해 냉혹하다는 점에서 배타주의적인 요소를 지닌다. 그러나 아직 이러한 뉴라이트 담론은 정치경제 영역에서 주로 논의되고 있을 뿐 아직 일상 영역에 침투하지는 못하고 있다. 한데, 우리의 논지에 따르면, 후발대형교회 모델에서 우리는 웰빙-보보수적 삶의 양식이 보수주의와 결합되어 제도화되는 현상을 발견하게 된다.

우리가 주목하는 몇몇 대형교회의 주체화 양식의 특이성은 이러한 '웰빙-보보수적 삶의 양식'이 신앙제도 속에 녹아 있는 모습에서 발견된다. 소망교회는 강남구 신사동과 압구정동이라는 포스트근대화의 첨예한 속도성을 상징하는 공간에서, 그 반대급부적 신앙제도를 발전시켰다. 흥미롭게도 이 교회는 창립 이래 한번의 예외도 없이 정확하게 집회를 시작하고 끝내는 전통(주일 대예배의 경우 11:30~12:35)을 지켜왔다. 목사를 포함한 예배 맡은 이들의 복장 등 의복에서도 오래 지속되는 일관성이 지켜지고 있고, 예배당의 공간배치도 오랫동안 변함없다. 흑백 2도 인쇄의 검소하면서 깔끔한 주보 역시 오랫동안 변함없는 형식을 고수하고 있다.

압구정의 풍경은 지하철 플랫폼 계단부터 지상연결계단 끝까지 거의 여백 없이 펼쳐진 성형광고의 파노라마로 시작된다. 끝없는 재건축, 리모델링 등으로 거리며 건물이며 간판이며 10년, 아니 1년이면 모조리 성형하는 공간은 그곳을 지나가는 사람의 육체까지 리모델링한다. 시끄러운 시장 같은 분위기가 지양된 고상하고 깔끔한 느낌의 압구정 도심은 밤이 되면 새로운 거리로 변모한다. 준비하게 늘어난 바(Bar)의 몽환적 네온사인은 낮의 깔끔함을 퇴폐적 판타지의 공간으로 전환시킨다. 낮의 공간과 밤의 공간은 마치 회전식 연극무대의 세트처럼 변모하고, 그곳을 채우는 무수한 성형인간들이 도로를, 바 주위를 서성인다. 사랑의교회가 입지한 강남역의 문화처럼 오늘 한국사회의 소비사회적 중심지, 그 변화무쌍하고 시끄러운 동적인 정취와는 달리 정적이면서도 밤낮이 다르고, 시간의 지속성을 끊임없이 부정하는 공간, 이것이 압구정의 정취라면, 그 한 가운데 위치한 소망교회는 그러한 정취의 변화성과는 달리, 굉장히 정적인 양식으로 조직되어 있다.

소망교회의 이러한 모습은 어쩌면 많은 교회들에서 보이는 평범함의 연속처럼 보이기도 한다. 하지만 이것은 다른 대형교회들이 총천연색 색깔의 화려한 주보와 각종 전자악기와 댄스가 서로 얽힌 동적인 예배 문화를 지향하면서 끊임없이 변화에 변화를 거듭하고 있는 것과 대조된다. 이러한 변화에는 소비사회의 키치적 모더니즘이 엿보인다. 밀란 쿤데라는 성찰이 실종된, 낙원에 대한 감각적 환형들로 가득한 세계의 키치적 성격을, 이데올로기와 대조하는 다른 용어인 이마골로지(imagology)로 표현한 바 있는데,¹⁵⁾ 여기서 키치(Kitsch)는 명품의 저급한 모방 같은 표현형식일 뿐 아니라 속도의 사회를 사는 존재의 실존형식이기도 하다. 이러한 실존형식의 신앙화를 추구하는 다른 교회들과는 달리 소망교회는 이러한 변화 지향성보다는 전통의 친숙함과 안정감을 미학화하는 방식의 제도화를 추구한 듯이 보인다. 그런 점에서 시공간적 경계를 해체하는 포스트근대적 시공간체험이 벌어지는 한 현장에서, 소망교회의 신앙의 미학화는 그것과는 다른 방식의 체험을 조직하는 시공간을 종교성으로 제도화하고 있다.

한편 한 주에 2회씩 거행되는 이 교회의 결혼식을 보면 부자의 경박하지 않은, 소박함의 미학이 여실

14) 이해연 김문영 박광희, 「신귀족성향 소비문화계층에 관한 고찰—보보스(Bobos)와 포쉬(POSH)를 중심으로」, 『대한가정학회지』 42/8(2004) 참조.

15) 밀란 쿤데라, 『존재의 참을 수 없는 가벼움』(민음사 2009)의 제6부 「대장정」 참조.

히 드러난다. 단조롭고 수수한 예식장과, 누구에게도 예외 없이 적용되는 간단명료하고 소박한 결혼예전 순서지, 그리고 조사 하나까지도 똑 같이 반복되는 목사의 주례 언사들에 이르기까지 어느 하나도 소비사회의 핵심 공간에서 벌어지는 화려함이나 사치스러움이 과시할 자리는 극도로 제약되어 있다. 또한 변화와 도발을 통해 부가가치를 창출하는 소비사회적 이벤트문화 역시 자리잡을 곳이 없다. 여기서는 느낌과 검약함, 그리고 간단명료한 실용성이 지배한다. 이와 같이 소망교회 식의 보보스적 신앙재화는 스스로를 탈기치적으로 미학화하고 있는 것이다.

이 점은 우리가 인터뷰한 여러 사람들의 말 속에서도 확인된다. 소망교회 교인이거나 오랫동안 교적을 두었던 이들은 한결 같이 자신이 이 교회에 강한 귀속성을 느꼈던/느끼고 있는 이유를 '안정성'과 '편안함'에서 찾고 있었다.

한편 온누리교회는 소비사회의 속도성에 대하여, 빠름을 느낌의 가치로서 대응하고 있는 것이 아니라, 빠름의 효과에 대한 해석을 새롭게 함으로써 신앙의 웰빙화-보보스화를 실현하고 있는 것처럼 보인다. 양적 성취보다는 질적 깊이를 강조하고, 구태스러운 전통에 메이기보다는 실용적인 예배공간의 해석, 미디어의 활용이라는 점에서 그렇다. 가령 이 교회는, 많은 교회들처럼 지교회를 여러 곳에 세우고 있기는 하지만, 본 교회 담임목사의 직접적 개입을 자제하고 있다는 느낌이 들 정도로 지교회의 자율성이 상대적으로 더 활발하다. 이것은 교회 중심주의와 담임목사의 전제(專制)적 지배를 지양하는 효과가 있다. 이것이 교인들에게 다른 교회와의 구별짓기를 체감하게 함으로써, 교인으로서의 귀속의식과 자긍심을 강화하는 효과가 있다. 그렇게 함으로써 반독점주의적인 과시적 행위는 또 다른 방식으로 우월감에 기반을 둔 교회 중심주의를 생산한다.

또한 흥미롭게도, 본 교회 대학생의 인원이 많은 탓으로 보이는데, 대학부를 4,5백 명 단위의 십여 개 모임으로 분할하고 교회밖 다양한 공간을 활용하여 집회를 갖고 있다. 특히 나이트클럽을 주일 오전에 임대해서 예배 장소로 사용한다든가 소극장을 활용한다든가 하는 것은 전통적인 예배의 공간성을 해체시킨 예에 속한다. 심지어는 다른 교회의 대학부를 지원한다는 명분하에, 대학부 지원 신청을 한 교회로 대학부의 한 섹트를 파견하여 그 교회를 위해 봉사하게 하는 독특한 선교방식이 실행되기도 하는데, 이 역시 넘쳐나게 많은 청년층의 숫자를 선교의 전략으로 활용한 경우로 보인다. 그리고 이는 자교회 중심주의가 지양된 교회 모델처럼 수용되어 회자된다.

이러한 신앙의 웰빙-보보스화는 신앙적 주체를 포스트근대적 삶의 긍정성과 결합시키는 데 성공적인 전략임에 틀림없다. 이것은 과시적이기보다는 검약하고 이기적이기보다는 공공적인 신앙양식을 통한 '구별짓기'를 성공적으로 구현한 것이다. 하여 교회 내적으로 교인들의 교회에 대한 강한 자긍심을 불러일으켰고, 외부의 많은 개신교 신자들에게 선망과 모방의 대상으로 부상하였다. 해서 온누리교회는 사람들이 교회를 선택하게 될 때 기독교 신자들인 주위 사람으로부터 가장 많이 추천되는 교회의 하나로 알려져 있으며, 많은 교회들이 변화와 혁신을 위해 새로운 프로그램을 도입할 때 이 교회를 벤치마킹하고 있다. 즉 이 교회는 권위주의 시대 이후, 선발대형교회의 시대 이후의 매우 성공적인 대안으로 기호화되고 있다.

사랑의교회는 선교형 파라처치에서 개발된 제자훈련 프로그램을 교인들에게 강도 높게 실시하여, 교인들로 하여금 신앙의 수동성을 지양하고 자기 개발의 주역으로 부상하게 한다. 한국사회에서 선교형 파라처치의 제자훈련 프로그램은 교회의 목사와 장로 중심적 체제에 대한 청년층의 숭한 도전을 낳았고, 이에 많은 교회들은 제자훈련 프로그램에 대해 부정적이고 배타적인 태도를 취하였다. 이것은 '신자의 수동적인 성도화(聖徒化)'를 조장함으로써, 열정적이고 주체적인 신자들, 특히 열정적인 청년들을 파라처치에 양도하는 결과를 초래했다. 반면 사랑의교회는 제자훈련을 교회화하는 데 성공함으로써 열혈 청년 신자층을 대거 흡

수하고 형성하는 데 큰 성과를 거둔다.

제자훈련이 소극적 성도를 적극적 성도로 전화시키는 효과가 있다는 점을 한국사회의 민주화가 '국민의 시민화' 과정과 맞물려 있다는 점과 연결시켜 해석하면 사랑의교회의 성공은 의미심장하다. 여기서 '국민'이 국가의 성공을 위해 자신의 존재를 매진시키는, 권위주의 시대의 '탈주체적 주체'로서의 대중을 가리킨다면, '시민'은 국가와 거래, 교섭하는 적극적인 주체로서의 국가적 대중을 뜻한다.¹⁶⁾ 즉 사랑의교회의 제자훈련의 교회화는 민주화 시대의 교회 대중의 상에 보다 잘 부합한다.

한데 한국의 민주화는, 말했듯이, 시민을 통합하기보다는 분열시켜 사회적 갈등을 심화하는 결과를 초래했다. 반면 사랑의교회의 제자훈련의 효과는 교회 중심으로 잘 통합된 공동체를 가능하게 했다. 그것은 제자훈련이 신자들로 하여금 첫 번째 단계에서 교회의 권위주의와 싸움을 벌이게 한 것이 아니라 자기와의 싸움에 몰입하게 하여 자기 개발에 성공한 주체로 부상하게 하였고, 두 번째 단계에서 선교적 주체로서 교회 외부와 싸움(땅밟기 등등)에 매진하게 한 결과다. 이것은 선발대형교회의 열혈 신자들의 모습과 외형상 유사하지만, 자기 개발의 덕목이 '빈곤에서 풍요로의 변화'를 추구했던 후자와는 달리 '풍요를 질적으로 성숙화'하려는 변화를 추구했다는 점에서 후발대형교회의 성도적 주체화의 구체적 양상은 선발대형교회의 그것과는 결정적인 차이가 있다. 이렇게 사랑의교회가 추구한 제자훈련은 외부에 대해 더 배타주의적이며 더 근본주의적인 신학적 가치와 결합되는 양상으로 민주화와 그 이후의 제도형성에 개입한다. 이에 대하여는 글의 맺음부에서 더 이야기하겠다.

한편 소망교회, 사랑의교회, 온누리교회 등, 후발대형교회적 특성이 강한 대형교회들은 공히 '긍정적 사고'를 강조한다. 과거 선발대형교회도 이와 유사하지만, 선발대형교회적 신앙의 전형을 제공했던 로버트 슈러(Robert Schuller)와 조용기를 잇는 긍정적 사고의 코드가 성공목표를 향한 총력전 신앙, 물불 가리지 않는 결과지상주의의 신앙을 보여주었다면, 미국 최대교회인 레이크우드 교회(Lakewood Church)의 목사 조엘 오스틴(Joel Osteen)과 (온누리교회가 지원하여 설립한 출판기업인) 두란노를 경유해서 회자되고 있는 이들 후발대형교회 식의 긍정적 사고는 성공을 지향하면서도 그 성공의 과정과 내용을 묻는다. 그것은 앞서 언급한 '신앙의 미학화'의 양상과 맞닿아 있다. 전자가 궁핍한 생존 자원을 형성하기 위한 개척자들의 삶의 태도와 연관되어 있다면, 후자는 부족하지 않은 자원을 활용하는 '풍요로운 삶의 미학적 제도화' 맥락과 맞닿아 있다.¹⁷⁾ 그런 점에서 후발대형교회적 지향은 많은 이들에게서 대안적 모델로서 수용되고 있는 것이다.

그런데 여기서 변화와 혁신을 위해서 '사고의 긍정성'을 제도화하는 것에 관한 한 경험적 연구를 참조할 필요가 있는데,¹⁸⁾ 이 연구에 의하면 변화와 혁신에 대한 긍정적 사고와 실천 동력은 자원의 풍족한 지원과 결합되어야만 실제화된다는 것이다. 이 글에서 자원은 물량적 지원에 한정되고 있지만, 인적 차원과 심리적 차원을 개입시켜도 같은 결론을 내리는 데 아무런 지장이 없다. 이는 긍정적 사고의 신앙제도화가 대형화된 교회의 물적, 인적, 심리적 자원과 결합되지 않을 때는 그다지 효과적이지 않을 수 있음을 시사한다. 그런 점에서 신앙의 미학화 모델이 대형화된 교회의 대안모델로서 작동할 가능성은 많지만, 작은 교회의 성장모델로는 제한적임을 지적하지 않을 수 없다.

이상에서 본 것처럼 소망교회와 온누리교회, 그리고 사랑의교회는 민주화와 포스트민주화 시대의 중산층적 신앙의 주체화의 형식을 선취한 교회들로, 여기서 후발대형교회 모델을 도출하는 것이 가능하다. 소망교회가 보여주는 후발대형교회적 양상은 느낌의 미학화로서 다름을 신앙제도화했다면, 사랑의교회와 온누리교회는 '더 빠른' 속도의 사회 속에서 '질적 성공'의 요소를 신앙제도 속에 삽입시키는 데 성공했다. 그

16) 나의 글 「민주화 시대의 '미학화된 기독교'와 한국 보수주의」 참조.

17) 나의 글 「풍요의 신학, 어디까지 가능한가?—초기 예수운동의 세 사례를 중심으로」, 『신학과 사회』 (2009) 참조.

18) 이석환, 「변화·혁신에 대한 긍정적 사고와 영향 요인에 대한 경험적 연구—조직성과 향상을 위한 성과관리 관점에서의 제언」, 『한국사회와 행정연구』 19/2 (2008.8) 참조.

런 점에서 전자는 노년적 신앙의 미학화의 요소가 강하며, 후자는 청년적 신앙의 미학화를 엿볼 수 있다.

노년적 신앙의 미학화는 확대가족적 연대성을 강화한다. 그것은 혈연적 가족 외부에 대한 폐쇄성을 수반한다. 한데 이러한 배타성이 노년적인 비공격적인 형태로 표현되면 무관심으로 나타난다. 그리고 무관심의 미학적 표현이 '쿨함'이라고 할 수 있다. 반면 청년적 신앙의 미학화는 의사가족주의적 연대성을 강화한다. 이때 신앙이라는 유사성의 조건이 연대성의 원리로 작동한다. 이것은 신앙 외부에 대한 배타성으로 나타나는데, 청년적인 배타성은 보다 공격적인 팽창주의를 수반한다. 그리고 공격적인 팽창주의의 미학적 표현은 양적인 개종뿐 아니라 질적인 개종까지 요구하는 선교담론으로 표현되곤 한다. 교리적 개종을 넘어 교리적-윤리적 개종을 추구하는 선교론이 그것이다.

이러한 차이는 종말신앙에 대한 태도를 양분하는데, 사랑의교회와 온누리교회는 강렬한 종말론적 신앙이 나타나고 있는 데 반해, 소망교회는 종말신앙의 후퇴가 뚜렷하다. 그것은 사랑의교회와 온누리교회가 현실이해보다 기대가치가 현저하게 높은 반면, 소망교회는 기대가치와 현실이해 사이의 간격이 그리 크지 않기 때문이다. 그것은 전자가 청년적 성향이 강해서 변화에 대한 열망이 그만큼 강렬한 탓인데 반해, 후자에서는 노년적 성격이 강하므로 현실을 달관하는 태도가 더 뚜렷한 탓이다.

IV. 맺음글: 후발대형교회의 주체화 양식과 웰빙 우파의 등장

우리는 이 글에서 후발대형교회적 신자의 주체화 양식을 중상위 계층의 신앙적 자기 해석이라고 보면서 몇몇 교회에 대한 분석을 시도하였다. 우리는 그것을 귀족주의적 삶의 미학화, 곧 '웰빙신앙'으로 해석하였고, 그것이 실행되고 있는 대형교회를 '웰빙 우파'의 신앙적 장소로서 파악하고자 했다.

앞서 말했듯이 이러한 의미의 후발대형교회는 오늘날 대부분의 대형교회가, 빠르든 느든, 변화하고 있는 방향을 시사한다. 그럼에도 여전히 선발대형교회적 요소가 더 강한 교회들이 많으며, 그런 교회들은 우리 사회의 천덕꾸러기처럼 시대착오적인 모습으로 기독교에 대한 혐오적 이미지를 형성하는 데 한몫하고 있다.

하지만 그러한 사이에도 대형교회들의 자기 쇄신은 계속되고 있고, 적어도 일부 교회들은 그러한 신앙 양식을 보다 잘 체계화할 것으로 보인다. 이들 교회들은 우파 내에서 '문화적 선진화'를 선도하고 있으며, 향후 우파의 재구조화의 중심축이 될 수도 있다. 이들 우파의 재구조화는 '웰빙 우파'의 안착으로 귀결될 것이다. 우파는 이렇게 미학화되고 있는 것이다.

그렇다면 웰빙 우파의 등장은 우리에게 어떤 의미가 있는가? 보수주의와 반공주의가 더 견고하게 안착할 가능성이 있음은 물론이다. 사회적 약자에 대한 무배려의 시스템이 더욱 견고해질 것임도 의심의 여지 없다. 그러한 우파의 논리를 문제제기하고 사회형성에 민중적 요소를 주요 변수로 작동하게 하는 일은 훨씬 어려워질 것이다. 여기에, 웰빙 우파의 등장과 아울러, '그로테스크한 민중'(오클로스적 민중)의 등장은 점점 더 현저해지고 있다.¹⁹⁾ 이것은 민중신학의 비평의 자리가 얼마나 난해하고 난감한 영역이 될 것인지를 예기한다. □

19) 나의 글 「오클로스와 비참의 현상학—오늘의 오클로스를 묻다」(<http://owal.tistory.com/111>)은 지구화 시대의 한국사회에서 그로테스크한 민중의 등장에 관하여 이야기하고 있다.