

쫓겨난 사람들과 해방신학의 상호작용 연구 : 옥바라지선교센터의 활동을 중심으로

탁장한(서울대학교 사회복지학과 박사과정)

요약

본고는 한국사회에서 샬롬(shalom)이 깨어진 쫓겨난 사람들의 역사적 현존상태를 조명하며, 이들을 위시한 가난한 사람들의 수난현장에서의 실천(praxis)을 강조하는 해방신학의 관점을 검토하였다. ‘쫓겨난 사람들과의 연대’를 통하여 두 개념의 접합을 시도하고 있는 옥바라지선교센터의 글목 활동은 그동안 쫓겨난 사람들에 대한 무관심과 중립, 혹은 시혜적 구제와 봉사로 대표되어오던 한국기독교의 대응방식에 ‘가난에의 동참’이라는 새로운 지평을 열고 있다. 신의 부재와 죽음만이 느껴지는 철거지역에서 소위 ‘십자가에 못 박힌 예수들’과 함께 하며 신의 실존을 만나는 경험을 소개한다.

핵심어: 쫓겨난 사람들, 해방신학, 옥바라지선교센터, 편파성, 사회구조적 영성

I. 들어가며: 편파적 하나님

“쫓겨난 당신들이 하늘 끝에 가 있을지라도 주 당신들의 하나님은 거기에서도 당신들을 모아서 데려오실 것입니다(신명기 30:4, 새번역)”

2018년 12월 4일, 한창 재건축사업이 진행 중인 마포 아현2구역의 세입자였던 30대 P씨의 한강 투신과 뒤이은 사망 소식이 언론에 보도되었다. 보증금 200만 원에 월세 25만 원의 10평 남짓한 공간에서 10년째 모친과 단둘이 살고 있었던 그는, 별도의 이주비용을 책정받지 못한 채 고향과 같은 곳에서 일방적으로 쫓겨나야 하는 상황에서 빈집생활과 거리에서의 노숙으로 대응하다가 빈집에서조차 용역들에게 쫓겨나자 결국 극단적인 방식으로 생을 마감하였다(한겨레, 2018). 유서에는 3차례 반복된 100명 이상 용역들의 폭력적 강제집행에 따른 고통의 심경과 철거현장에 홀로 남겨진 모친에 대한 대책 마련 촉구내용이 담겨있었다. 용산참사 10주기를 한 달여 앞두고 발생한 사건이었다. 참사 후 10년이 흘렀으나 세입자들에게 상황의 가혹함은 여전하였다. 그러나 2개월 후 경찰이 강제집행에 불법성이 없었다고 발표함에 따라, 동일 구역에서는 주민이주 후 순조롭게 철거작업이 재개되고 있다. 동절기에 쫓겨난 P씨의 죽음은 그렇게 지워졌다.

성서는 하나님을 ‘가난한 사람들의 옹호자’로 지칭해왔고, 이들에게 정의를 실천하는 것을 핵심적 가르침으로 삼았다(Keller, 2010). 사회적 지위가 낮을수록 일방적으로 불의의 희생자가 되는 빈도가 불균형적으로 높다는 것을 성서는 기억하고 있었다(Wolterstorff, 2008). 예수는 가난한 사람들에게 복이 있다고 하면서, 하나님의 나라가 그들의 것이라고 선포하였다(누가복음 6:20). 모세는 쫓겨난 사람들이 하늘 끝에 가 있을지라도 하나님은 그곳에서조차 그들을 모아 데려올 것이라고 말하였다(신명기 30:4). 현재 P씨를 비롯한 수많은 쫓겨난 사람들¹⁾은 하늘 끝에 가 있다. 하나님의 나라가 그들의 것이기에 이후에는 그들을 모아 데려오는 것이 하나님의 몫이고 그분이 응답해야 할 바이다. 하나님은 불의와 공존할 수 없는, 편파적인 분이다(Sobrino, 1991).

그럼에도 한국기독교에서 ‘편파적 하나님’의 개념은 주목받지 못하였다. 명백한 사회문제를 영적인 문제로 해석하거나 보편적 은혜로 무마하는 경우들이 허다하였다. 사회적 토양을 무시한 채 개인의 내면에만 집중한 값싼 은혜를 따르면 부르주아의 세속적 삶의 방식을 꼭 붙잡고 예전처럼 그대로 살아갈 수 있으면서 동시에 하나님의 은혜가 자신을 옹호하리라는 확신까지 얻을 수 있다(Bonhoeffer, 1948). 그런 하나님은 모두에게 공평한 하나님이며, 어느새 그분은 자유로운 부의 축적을 축복으로, 은사로 주시는 신이 되어있다(박득훈, 2014). 정반대의 의미로 편향된 하나님의 개념을 가지게 된 것이 한국교회가 처한 현실이라고 해도 무방할 것이다.

물론 그것이 한국교회의 전부라고 말한다면 참담할 것이다. 살아있으나 실상은 죽었다고 평가받은, 당시 부유한 교회였던 사대 교회에도 더럽혀지지 않은 사람 몇이 있었던 것처럼(요한계시록 2:4) 오늘날에도 신앙의 사회적 측면에서 깨어있는 사람들이 분명히 있을 것으로 여겨진다.

따라서 본고는 쫓겨난 사람들과 ‘편파적 하나님’을 주장하는 해방신학 간의 연대적 상호작용을 탐구한다. 2장에서는 쫓겨나는 사람들이 엄연히 존재하고 있는 상황적 맥락을 대한민국 빈곤층 주거지의 역사로 관통하고자 한다. 뒤이어 3장에서 가난의 현장과 밀접히 닿아있는 해방신학의 개념을 탐구한 후, 4장에서는 쫓겨난 사람들을 구체적인 사역의 중심으로 삼고 다방면의 활동을 전개하고 있는 청년들의 조직인 옥바라지선교센터의 편파적 활동을 소개한다. 끝으로 해당 연구의 결론인 5장을 통해서 하나님을 입체적으로 이해하고, 한국교회가 그동안 무관심하였던 사회적 영성에 경종을 울리는 것을 목표로 삼는다.

II. 역사적 배경: 쫓겨난 사람들, 수난의 역사

대한민국 빈곤층 주거지의 역사는 진실로 격랑(激浪)의 흔적이 새겨진 수난의 역사였다. 한강의 기적을 이룩하기까지 끊임없는 재개발과 맞물리며 쫓아내고 쫓겨나는 과정을 반세기 이상 반복해왔기 때문이다. 국가지표의 향상을 위하여 누군가는 무고한 희생을 당하여야 했고, 주거의 측면만 보더라도 그 핍박의 몫은 절대적으로 가난한 자들의 것이었다.

때는 한국전쟁의 전후(前後)로 거슬러 올라간다. 서울에는 해방과 함께 조국으로 돌아온 해외거주민, 전쟁 시기에 발생한 월남민과 피난민에 더하여 전후(戰後)복구과정에서 산업화와 도시화를 거치면서 이

1) 폭력적 행동을 일삼는다는 가치판단이 내포된 ‘철거민’이라는 기존용어를 지양하고, 다소 비학술적일 수 있으나 사회구조의 압력에 책임을 두는 의미에서 ‘쫓겨난 사람들’이라는 명칭으로 대체하였다.

농민까지 대거 모여들었는데(하성규, 2007), 문제는 도시가 이들을 환대할 준비가 전혀 되어있지 않았다는 것이었다. 주택이나 기반시설과 같은 도시의 수용력이 갖추어지지 않은 한계상황에서 결국 이들 다수가 도시빈민(이하 빈민)으로 전락하는 참극이 빚어진다. 생존을 위해 빈민들은 시가지 주변의 산비탈이나 하천변, 제방, 철로변을 따라 불법 무허가정착지(squatter)인 판자촌을 형성하며 생존했고(전남일, 2011), 국가는 당시 자본주의의 재생산에 순기능을 하고 있던(이소정, 2006), 다시 말해 수출지향형 경제발전의 발판이었던 저임금노동력과 밀고 당기기를 하며 때로는 그들의 거주지에 대해 묵인과 양성화로, 때로는 가차 없는 철거로 이들을 압박하였다. 그러나 빈민의 시각에서는 묵인이나 철거나 모두 원 거주지에서 쫓겨나는 것이었다.

1970년대 초반, 도심지역의 재개발을 위한 ‘정착지 조성 이주사업’으로 정부는 시 외곽에 자급자족이 가능한 정착지를 조성하였다고 선전하고 빈민들에게 거주권을 약속한 후 집단으로 변방에 이주시켰다(박숙자, 2011). 국가가 판자촌을 조성했다는 것은 판자촌의 존재에 대한 일종의 묵인이나 양성화였다. 그런데 결과적으로 이것은 도시빈민을 도심에서 쫓아내어 비가시화하고 판자촌을 단순히 지리적으로 옮겨놓는 것에 불과하였다. 오랜 시간 기존의 판자촌을 만들어 거주하면서 온갖 불편함에 대처하며 생활해오던 모든 노력은 일자리와 부대시설이 부족하고 교통편마저 열악하였던, 무계획적으로 방치된 변방의 판자촌에서 원점부터 다시 시작되어야 했고, 정부만 믿고 자급자족의 꿈을 실현할 줄 알았던 이주한 빈민들은 살아갈 만한 아무런 준비가 되어있지 않은 비참한 땅에서 갑작스레 평당 8,000원에서 16,000원에 이르는 매우 비싼 땅값을 일시불로 내도록 하는 것에 더하여 취득세, 재산세, 영업세, 소득세 등 각종 조세까지 부과한 정부의 조치에 분노, ‘배가 고파 못살겠다’, ‘일자리를 달라’ 등의 구호를 외치며 항거하였다. 그것이 해방 이후 최초의 도시빈민투쟁인 ‘광주대단지사건(1971)’이었다. 자신들의 생활난과 주거권의 문제를 그들이 스스로 제기하였다는 점에서 의의를 찾을 수 있었던 운동이다. 당사자가 직접 움직여야만 했던 상황을 고려할 때 도심 철거와 시 외곽 이주정책은 애초에 빈민의 안정적 주거공간 확보를 위한 복지정책이 아닌, 산업화에 따른 도시 공간구조의 재편성 과정이었다(김영옥 외, 2015). 빈민은 국가로서는 그저 도시를 비효율적으로 이용하던 사람들로, 일반 시민들에게는 경계와 멸시의 대상으로 치부되었다(박숙자, 2011).

빈민의 항거에 대한 국가의 대응책으로서, 그리고 여기에 더해 당시 유신헌법 선포와 비상계엄 확대 등 정치적으로 불안정한 정국이 계속되자 빈민을 포섭해야 할 필요성이 있었던 1970년대 중후반에 정부는, 비록 신규 판자촌의 건립은 엄격히 통제하였으나 기존 판자촌에 대한 빈민의 점유권은 인정하고 그곳에 대하여 이주나 철거 대신 현지개발방식을 도입하게 된다(김수현, 2011).

그러나 얼마 지나지 않아 1980년대에 상황은 급격하게 악화되기에 이른다. 정부가 산업화가 급속하게 이루어지는 과정에서 개발 가능한 택지가 부족해지자, 당시 실효성이 떨어진다고 평가되고 있었던 현지개발에서 본격적인 개발노선으로 선회하면서 판자촌을 밀어버리고자 한 것이다. 때마침 1979년부터 건설 경기가 침체의 길을 걸었고, 중동경기 퇴조와 함께 건설 부문의 막대한 유휴자본이 국내로 발길을 돌려 투자기회를 모색하였으며, 정부는 1980년대에 아시안게임과 올림픽 등 대규모의 국제행사를 유치하고 성장을 과시하려는 용도로 도시경관을 정비하려 했다(이소정, 2006). 두 주체 사이에 공조로 시작된 것이 ‘합동재개발사업’이었다. 이 사업의 과정은 ① 재개발 구역 내의 토지소유자와 가옥주들이 재개발조합을 설립하여 판자촌을 자발적으로 철거하고, ② 주택건설업체를 참여시켜 개발비를 선투자하도록 해 아파트를 건립한 후, ③ 조합원은 종전 토지가격에 상응하는 아파트를 우선 분양받고, ④ 잔여분은

일반분양을 통하여 사업비를 충당하는 것이었다. 이 방법으로 건설업체와 부동산 자본은 상당한 수익을 취하였으나 빈곤한 세입자들은 개발과정에서 의사결정으로부터 배제됨은 물론 신축된 고가의 아파트에는 접근할 엄두조차 낼 수 없었다. 그들은 자신의 집이 언제 철거될지 모르는 상태로 주거가 불안정한 삶을 살다가 결국 관자촌보다 더욱 열악한 공간인 비닐하우스촌, 쪽방촌, 여관·여인숙, 고시원, 옥탑방, 지하 셋방, 찜질방, PC방, 극단적으로는 거리로까지 쫓겨났다. 합동재개발사업 과정에서 ‘국가’는 표면적으로 개입하지 않음으로써 문제의 근원이라는 지적에서 벗어날 수 있었다.

시간이 흘러 국가권력의 개입을 최소화하는 신자유주의 시대가 도래하였으나, 국가의 재개발 기조는 변하지 않았다. 그렇게 서울은 눈부신 대한민국 중심도시로서의 구색을 갖추어갔다. 그 사이 재개발과정의 폭력성과 잔인성 속에서 적지 않은 빈민들이 목숨을 잃었다. 1970년대의 무등산타잔 박홍숙, 1990년대의 장애인 노점상 최정환 정도가 그 이름을 알렸을 뿐, 가난의 시대에 빈민들의 죽음은 이름도 없이 진행되어왔다(최인기, 2012).

용산참사는 2009년 1월 당시 용산4구역 재개발에 대한 터무니없는 보상대책에 반발하며 생존권을 위협받았던 상가세입자들과 연대자들이 투쟁하던 남일당 건물에서 무리한 진압 끝에 철거민 5명과 경찰 특공대 1명이 사망하였던 큰 사건이었다. 자신의 터전을 수호하려던 이들의 죽음은 유가족들이나 관련자들에게 씻을 수 없는 문화적 외상(trauma)이었다. 그나마 이 사건은 10주기를 맞은 2019년 현재에도 기념되고는 있지만, 여전히 쫓겨남의 문제는 약자에 대한 강자의 탄압이라는 도덕적 악의 일반화된 상징도 되지 못하고, 여타의 집단들에게 파급효과도 가지지 못한 채 ‘그들만의 외상’으로 남아있다(이철, 2010). 용산의 투쟁은 소외된 비국민들의 고독한 싸움으로 치부되었다(김영옥, 2012).

여기에서 ‘쫓겨나는 현상’은 ‘열악한 주거지’에서뿐 아니라 ‘생계를 책임져야 하는 일터’에서도 발생해 왔다는 것을 확인할 수 있다. 쫓겨난 사람들의 부류에 도시빈민에 더해 상가세입자도 편입된 것이다. 물론 후자의 경우 도시미화과정에서 노점상단속의 역사와도 긴밀히 연결되었기 때문에 이미 이 두 유형의 사람들은 하나로 묶일 수 있었다고 볼 수 있다.

역설적인 것은 ‘도시재개발’의 억압적 구조에서 벗어나 원 거주민들의 터전을 붕괴하지 않는 방식으로 도시를 재구조화하려는 ‘도시재생사업’에서조차 ‘비자발적 이주’들이 발생하는 현실이다. 현 도시재생사업이 기존 도시재개발사업의 문법과 크게 다르지 않았기 때문이다(구본기, 2018). 도시에 활력을 불어넣는 작업이 동네 공동체의 유지와 병존하기 위해서는 공동체의 성원들이 그 작업의 주체가 되어야 한다. 그들이야말로 오랫동안 도시의 문제점을 직접적으로 체감해온 사람들이기 때문이다. 그런데 그렇게 동네가 소위 뜨게 되면 필연적으로 임대료가 상승하게 되고 결국 이를 견디지 못하는 상인들이 내몰리게 되면서 도시경제 활력의 주체였던 공동체는 의도와는 반대로 파괴되고 만다. 그 과정에서 도시는 거대자본의 유입을 통하여 이익을 얻고 세입자는 이른바 토사구팽을 당하게 되는 것이다. 이것이 켄트릭 피케이션(gentrification) 현상이다.

이처럼 대한민국은 경제성장과 국토개발이라는 커다란 대의 혹은 자본주의 사회에서 이윤의 극대화를 부추기는 신자유주의 체제의 압력과 그것의 비호(庇護)를 받는 건물주의 자유의지 아래, 역사적 기억 속에서 잊힌 수많은 누군가의 희생과 고통으로 오늘을 맞았다. 빈민들의 비극적 서사, 이 실존적 문제를 진지하게 들여다볼 필요가 있다. 그것은 ‘쫓겨난 빈민들’이 ‘십자가에 못 박힌 사람들’이었다는 인식에서 출발한다(Sobrinho, 1991). 십자가에 못 박히는 백성들이 있는 절박한 상황이, 그 백성 자신으로 존재하는 그리스도가 처한 상황이 이끄는 곳은 바로 그 고통의 현장이다. 인간의 고통 앞에 중립은 없

다(김근수, 2017). 피조물인 빈민들은 신음하며 울부짖었고 수난을 당하면서도 자신들을 둘러싼 더 큰 권력에 목숨을 걸고 맞서 싸웠다. 그것은 해방자 예수의 길이었다.

III. 해방신학: 고통의 현장에서 행동하는 기독교

현장은 예수가 활동하던 곳이자 가난한 사람들의 고통이 드러나는 곳이다(김근수, 2014). 앞의 장에서 빈곤층 주거지의 역사로 시대적 흐름을 관통한 결과, 쫓겨난 사람들의 존재는 쫓아내는 세력의 존재와 더불어 그들 사이에 파위게임이 이루어지고 있음을 보여주는 살아있는 지표임을 확인할 수 있었다. 오늘도 사람들은 자신의 터전에서 쫓겨나지 않기 위하여 힘을 합하고, 투쟁하고, 농성하면서 그들의 이야기를 전하고 있으며, 정부와 건물주, 시민사회와 심지어 종교에까지 호소하고 있다. 현장에는 그들 특유의 애환이 담겨있다.

문제는 이 또한 그들‘만’의 애환이 되어가고 있다는 것이다. 여기에서 한국기독교는 신의 이름으로 과연 어떠한 역할을 자행해왔는지 자문해보지 않을 수 없다. 한국교회가 한국사회의 차가운 눈총을 받는 이유의 근원에는 신자유주의 경제구조와 가치체계에 편승하고 이를 조장하는 체제 순응과 타협이 있을 것으로 판단된다(박도웅, 2016).

해방신학은 ‘가난’과 ‘가난한 사람들’을 중심주제로 두고 있는 신학이다. 예수의 시대에 가난하고 보잘것없다고 손가락질받던 갈릴래아 지역과 같이 삶이 얼룩져있는 장소, 예컨대 일상이 무너진 거리나 광장, 시위현장 등에 관심을 가진다(Sobrinho, 1991; 김근수, 2017). 비참한 삶에서 ‘십자가에 못 박힌 가난한 예수들(Sobrinho, 1991)’을 포착해내고, 삶을 파괴하는 구조적 악에 저항하며 세상을 변혁시키고자 하는 참여적, 운동적 개념이라고 할 수 있다. 극심한 정치적 억압과 경제적 불평등과 빈부격차, 외세의 개입 및 수탈 등으로 특징지어지는 1950-60년대 라틴아메리카 고난의 역사에서 태동된 해방신학은 억압과 정의(justice)에 대한 교회의 구체적인 응답으로부터 출발하였다(김희현, 2011; 박도웅, 2016). 부조리와 빈곤으로 고통받는 현실적 상황에 대한 기존 기독교의 무관심, 혹은 중립적 위치에 대한 신학적 자기반성이었던 것이다(서병훈, 1989).

페루의 신학자 구스타보 구티에레즈(Gustavo Gutiérrez)는 신학은 사변과 관념이 아닌 실천(praxis)으로 보아야 한다고 한 바 있다(Gutiérrez, 1972). 이때 해방신학은 종속이론, 마르크스주의, 파울로 프레이리(Paulo Freire)의 해방교육론 등의 사회과학적 도구와도 연결되는데, 억압적 정치와 경제체제를 유지하는 이념을 깨뜨리기 위한 실천의 근거로서 학문을 차용하였기 때문이다. 학문은 각 대륙, 각 나라, 각 지역이 처한 상황에 적용되면서 행동해야 할 지점들을 안내하는 역할을 한다. 1960-70년대 상황화 신학의 세계적 확산과 유통과정을 거치며 북미에서는 흑인신학(Black Theology)으로, 대한민국에서는 민주화의 시대적 상황에 따라 ‘민중신학(Minjung Theology)’의 이름으로 파생된 바 있다(이복수, 2009; 뉴스앤조이, 2018). 해방신학, 그리고 민중신학의 태동은 시기적으로 한국에서 도시빈민들이 철거의 위협을 받고 있었던 때와 맞물려있다.

해방신학은 그 명칭을 통하여 ‘무엇으로부터 자유로워져야 한다는 점’을 이야기한다. 즉 진공 상태에서의 신학이 아니라는 것이다. 해방신학은 이집트의 노예였던 이스라엘 백성의 출애굽(exodus) 사건을 그들 운동의 원형으로 삼는다. 성서를 억압받는 민중들의 경험과 역사, 그리고 문화의 이야기로서 간주하기 때문이다(박삼경, 2012). 이스라엘 백성을 노예로 부렸던 제국으로부터의 탈출, 이후 이스라엘 백

성이 그들의 경제적 기반인 땅을 얻는 사건, 자신들의 새로운 국가 건설이라는 역사적 패턴이 예수의 활동 방향으로도 이어졌고, 그것이 오늘날에도 대안을 창출하는 데에 유효하다는 것이다. 따라서 예전의 해방을 기억하고 해방의 사건을 현실에서 발현시켜나가는 것이 중요하다. 인간은 창조적 자유의 '주체'로 여겨지며, 주체들이 연합하여 해방운동을 펼쳐나가면서 정의롭고 평화로운 하나님나라를 현실에서 이룩해가는 것을 강조하였다(Gutiérrez, 1972; 박삼경, 2012).

해방신학이 사회적 영역, 즉 성서의 사회경제적 맥락(context)에 관심을 가지는 것은, 그만큼 구원에 대한 전통적 개념이 종교적, 영적, 추상적, 개인적, 내면적이었다는 판단과 그것의 몰(沒)역사성 및 보수성에 대한 통전(通典)적 거부로 파악할 수 있다. 이 흐름에서 구원은 죄로부터의 내면적 구원을 넘어서는 불의와 억압과 같은 악으로부터의 정치경제적, 사회적, 역사적, 종교적 해방(박도웅, 2016)이며 이를 통하여 억눌린 이들의 왜곡된 비인간성을 다시 인간답게 돌려놓는 것, 가난으로 인해 죽을 상태에서 탈피하도록 하는 것(Sobrino, 1991)이다. 이를 위해서는 파괴력을 가진 현존의 질서를 탄핵(denunciation)하고 새로운 사회를 위한 선언(proclamation)이 있어야 한다(Núñez, 1985; 이복수, 2009). 이 부분에 대하여 발터 벤야민(Walter Benjamin, 1940)은 현존하는 질서로서 시장 법칙의 우상화, 물신숭배, 보편적 자유가 아닌 일부 계층의 특권적 자유와 연결되는 '종교로서의 자본주의'를 고발한 바 있다. 그것은 현재에도 신자유주의의 이름으로 위세를 떨치고 있는데, 기독교는 이에 도전하고 그 영향력을 극복해낼 수 있어야 한다(성정모, 2007). 거룩한 성공을 부추기는 변영신학에 대해 그것이 비성서적이라는 것을 외쳐야 한다(박도웅, 2016). 빈곤과 불평등의 문제가 여전히 만연한 상태에서 기독교가 만인에 대한 보편적 사랑을 근거로 중립적 위치를 고수하는 것은 엄밀히 말하면 '가진 자'에 대한 편파적 사랑에 불과하다(서병훈, 1989).

그렇기에 반대로 해방신학에서 하나님은 가난한 사람들을 편애하고 최우선으로 선택하는 편파적인 분으로 가르쳐진다(뉴스앤조이, 2018). 현존하는 질서에서 힘을 가지지 못한 가난한 사람들에게 하중을 싣는 분이기에 때문이다. 그것은 가난한 사람들이 도덕적으로나 종교적으로 다른 사람들보다 우월하기 때문이 아니라, 하나님의 눈에 '나중 된 자가 먼저 된 자(마태복음 20:16)'로 보이기 때문이다. 생명의 하나님, 자비로운 하나님은 당신이 특별히 사랑하는 자들이 고통받고 있는 상황을 내버려 두지 않고 그들을 억압과 부조리로부터 해방할 것이다. 이때 교회에는 복음을 실천하기 위해 회개와 더불어, 가난한 사람들과의 '연대와 저항에 참여하는 가난(Gutiérrez, 1972)'이 요구된다. 단순히 사회고발과 비판을 할 뿐만 아니라 빈민가에서 고통받는 사람들의 현존과 실제로 대면하고 연대하는 시간을 통하여 하나님의 실존과 닿는 것(성정모, 2009), 그것이 바로 역사의 예수가 삶으로 살아냈던 저항의 길이었다. 박해를 당하면서도 부유함과 부자를 최종적인 악으로 비판해온 예언자 예수의 삶은 분명 하나님이 자신의 삶에서만큼은 죽었다고 생각해오던 가난한 사람들에게 해방이었고 그분 자체가 복음, 곧 '기쁜 소식'이었다(Sobrino, 1991). 따라서 현재적인 참여로서 예수를 따라가는 해방신학은 분명 '희망의 신학'이다(Le Roy, 1979). 생명과 자유를 위한 가난한 사람들의 투쟁이 영원한 생명의 나라를 위해 일하시는 성부와 성자와 성령 삼위(三位) 모두의 투쟁으로 인식되면서 투쟁과 저항의 동력을 더욱 깊이 공급받게 될 것이기 때문이다(Boff, 1988; 박도웅, 2016).

해방신학의 실천(praxis)은 저항적 권력의 인정, 억눌린 이들의 관점에서 역사를 보는 비판적 역사 이해 제공, 교회의 각성 촉구와 사회 선교의 중요성 부각, 실천을 통한 믿음의 강화, 현실과 현재의 중요성 등을 강조하였다는 점에 의의가 있다(류범선, 2017). 한국사회의 신자유주의화와 그것으로부터 파생

되는 피해를 경험하는 쫓겨난 빈민과 세입자들의 존재는 해방신학의 소임과 역할을 환기한다. 해방신학은 아직 그 유효성을 잃지 않았다.

IV. 쫓겨난 사람들과 해방신학의 상호작용: 옥바라지선교센터의 ‘편파적’ 활동

앞서 한국사회에서 쫓겨난 사람들의 현존 및 해방신학의 특징에 대하여 검토하였다. 쫓겨난 사람들에게는 자신이 지켜내야 할 터전이 있다. 해방신학은 그들과 그들의 터전에 관심을 가진다. 이것이 사변적으로 그치지 않고 현실화되고 있는 곳이 있다. 쫓겨난 사람들과 해방신학이 조우하는 곳, 청년들과 신학생들이 주체가 되어 각종 재개발, 재건축, 철거지역에서 쫓겨난 사람들의 곁에 십자가를 세우는 이른바 ‘옥바라지선교센터’이다. 본고는 옥바라지선교센터가 외부에 공개한 활동내역(페이스북, 홈페이지), 발간한 내부자료(옥선 기도서), 관련 기사와 영상을 참고하여 이들의 활동을 정리하였다. 옥바라지선교센터가 해방신학을 전면에 내세우는 것은 아니지만, 그들의 활동방식이나 세미나 주제들에서 해방신학의 영향력은 쉽게 목격할 수 있다.

이들에게 ‘옥바라지골목’이라고 불리는 현장은 굉장히 중요한 의미를 지닌다. 이는 옥바라지선교센터가 2016년 4월 종로구 무악동 46번지 옥바라지골목의 구본장여관 301호에서 태동하였음에 기인한다(옥바라지선교센터, 2018). 고통에 반응하는 해방신학의 현장성이 모임의 시작점으로 작용하였음을 알 수 있다. 당시 무악2재개발지구로 지정되어 철거를 앞두고 있던 옥바라지골목은 서대문형무소 맞은편에 위치하며, 일제강점기의 독립투사들부터 1970-80년대에 민주화운동을 하다가 갇힌 수감자들을 뒷바라지하기 위해 가족들이 거주하던 공간으로서 역사적 가치를 지닌 곳이었다(에큐메니안, 2016). 현장의 전언(傳言)에 의하면, ‘비통한 한국근현대사의 울음소리가 고스란히 남아있는 곳’이다.

2016년 5월 17일 새벽, 보상 및 이주대책에 대한 합의가 아직 완벽히 협상되지 않은 상태에서 이곳에 용역들을 동원한 강제철거 및 퇴거가 갑작스레 착수되었다. 구본장여관 또한 같은 맥락에서 L아파트 재개발과 강제집행으로 위협받고 있는 공간이었다. 그곳에 모인 신학생들은 위협으로부터 여관을 지키기 위해 그 안에서 직접 생활하는 과정에서 그곳의 명칭이 옥바라지골목이기도 하고, 나아가 ‘자본주의라는 감옥에 갇힌 이 도시를 옥바라지하자’라는 의미를 부여하여 현장예배를 시작하였다. 그것이 옥바라지선교센터의 시초였다. 감시대, 서울시대, 장시대, 총시대, 한시대 등 서로 다른 신학적 배경을 가진 학생들이 고통받는 사람들과 함께하겠다는 일념으로 모인 연대체(뉴스앤조이, 2017)로서 이들은 펜스가 쳐진 공간에서 쫓겨난 사람들의 주거권을 위해 현장기도회와 연대문화제를 지속하였다.

그것은 결코 쉬운 일이 아니었다고 전해진다. 하지만 이들은 행인들의 따가운 시선과 용역들의 방패 속에서 두려움을 극복하기 위해 십자가를 붙들고 예배를 진행하던 시간들, 함께 노래를 부르고 춤을 추면서 험난한 투쟁 속에서도 환희를 잃어버리지 않기 위한 몸부림, 더러워진 거리 위 거룩한 성찬, 그 긴장 가운데서의 구원의 확신, 눈물과 비명으로 얼룩진 폭력적 강제집행 속에서의 성령체험까지, 도시 한가운데 사람들이 무관심으로 일관한 골목에서 하나님의 실존을 만났다(옥바라지선교센터, 2018). 하나님이 죽었다고 여겨지는 빈민가에서 하나님의 실존과 대면하는 해방신학(성정모, 2009)과 닿는 대목이다. 삶의 현장에서 민중과 함께 핍박을 당하는 하나님, 그러나 그것에 그치지 않고 함께 행동하고 변혁시키는 하나님을 만나는 것이다.

끈질기게 그곳에 있으면서 주민들과 함께하던 2016년 5월 17일 오전, 박원순 서울시장의 긴급히 현

장을 방문, 당장 철거를 중단하고 합의 없이는 더 이상의 절차가 진행되지 않도록 공사중단을 지시하는 결과를 얻어낸다. 세입자를 비롯한 사회적 약자가 대책 없이 거리로 내몰리는 일이 없도록 예방하겠다는 서울시의 입장을 천명한 것이었다. 현장은 원만한 합의와 함께 공사가 잠정중단되면서 승리하였으나, 옥바라지선교센터는 그와 같은 현상이 비단 이곳뿐이 아니라는 것을 절감하였다. 그렇게 이들은 2016년 10월부터 2017년 11월까지 아현동 포장마차 거리의 상인들과 함께, 2017년 11월부터 2019년 4월 현재까지는 서촌 골목의 궁중죽발 상인들과 함께하며 ‘쫓겨나는 이들과 함께하는 현장예배’라는 이름으로 화요일마다 예배를 멈추지 않고 있다. 그사이에 강제집행이 벌어지는 소식이 전달되면 요일과 무관하게 그곳으로 달려가 연대한다.

여기에서 파악할 수 있는 옥바라지선교센터 활동의 특징은 대중의 분노가 크게 표출되는 사건들뿐 아니라 상대적으로 관심의 집중도가 낮은 골목 현장에서도 기독교적 연대를 실천한다는 것이다(뉴스앤조이, 2017). 이들은 2018년 말에 마포 아현2구역 P씨의 추모기도회도 매주 진행한 바 있다. 그 또한 쫓겨난 사람이었기 때문이고, 또한 비판받아야 할 것은 투신자살 행위가 아니라 그를 그렇게 만든 구조였기 때문이다. 이처럼 이들 청년에게 가난의 문제, 쫓겨남의 문제는 개인의 죄보다는 사회구조의 문제이며, 그에 반응하는 신앙은 사변이 아닌 발로 뛰는 실천(praxis)이다. 이주대책이 없는 강제집행의 억압적 경험에서 가난한 민중의 한(恨)이 형성되며, 한은 민중이 해방을 위한 실천으로부터 분리될 수 없음을 이해하는 열쇠가 된다(박삼경, 2012). 청년들의 실천은 쫓겨난 사람들과 함께 사회구조의 무자비성과 잔인성을 고발하고 변화를 촉구하는 과정에서 냉대받는 이들의 한을 풀어내고 눈물을 씻는 역할을 하고 있다.

철거가 이루어지는 대부분의 빈곤밀집지역은 오늘날에도 일반인들이 보기에 낙후된 우범지대로 여겨진다. 따라서 재개발이나 재건축되어 없어져야 할 곳, 도시의 미화와 국토의 효율적 개발을 위해 눈에서 보이지 않아야 하는 곳이 되어있다. 대신 그곳에는 초고층 마천루와 아파트들이 즐비하게 들어선다. 그러나 빈곤한 지역도 사람이 살아가는 공간이다. 이곳들이 중산층 이상의 주거공간으로 변환되는 동안, 가난한 사람들은 생존을 위해 벼랑 끝 전술(brinkmanship), 버티기를 사용할 수밖에 없다. 그들의 공간은 단순히 먹고사는 공간이 아닌, 가난한 사람들의 네트워크, 신뢰, 규범을 아우르는 사회적 자본(social capital)이 축적되어있는 곳이었기 때문이다(한소영, 탁장한, 2017). 즉 보상받아 다른 곳으로 이주하는 것만이 능사가 아니라는 것이다. 그들이 보유하고 있던 사회적 관계망과 공동체가 순식간에 파편화되는 결과를 초래하기 때문이다. 해방신학에서는 쫓겨난 사람들의 골목 속 고통과 외침을, 사회의 모순을 드러내는 메시아(Messiah)의 예언적 목소리로 해석한다(박삼경, 2012). 그리고 그것은 쫓겨난 사람들이 ‘주체’로서 저항하고 행동하는 출발점이 된다.

사람들을 추방하는 억압으로부터 자유롭기 위해, 쫓겨나는 가난한 사람들의 가난에 동참하고자 모인 옥바라지선교센터는 2019년 3월에 시행한 제2회 정기총회에서 발표한 선언문을 통해 자신들의 위치를 ‘편파적’으로 규정한 바 있다. 이들은 누군가에 의해 쫓겨난 기억, 사라져버린 기억, 잊힌 기억을 거류민들과 함께 기억하고 복원하는 것, 쫓아내는 누군가와 그 체제를 미워하는 것, 자신들의 시선을 쫓겨난 사람들의 얼굴에 두는 것을 통해 하나님나라의 확장을 꿈꾸고 있다. 이 편파성은 낭만적으로 해석되어서는 곤란한데, 때로는 현장예배자들의 강제연행으로도 이어지는 위험성을 내포하기 때문이다. 그와 같은 억울한 상황들을 감수하면서 쫓겨난 사람들의 편에 행동으로 서는 것이다. 실제 2019년 4월 12일 새벽 개포1단지 재건축지역에 용역과 집행관 300여 명이 들이닥치는 사건이 발생했다. 당시 연대의 자리

에는 용역의 폭력으로 피를 흘리는 당사자들도, 연대하다가 연행을 당한 사무국장도 있었다. 십자가에 못이 박힌 가난한 예수들(Sobrinho, 1991)이었다. 이와 같은 일들은 21세기의 서울에서도 쫓겨난 사람들에게는 비일비재한 일상이다. 이들의 편파성은 사람을 사랑하되 모두를 똑같은 방법으로 사랑하지 않는 것으로서 해방신학의 핵심가치를 드러낸다고 할 수 있다. 억눌린 자는 변호하고 해방하는 방법으로, 압제자는 비판하고 경고하면서 사랑하는 방식을 취하는 것이다(고재식, 1986; 서병훈, 1989).

역업적인 죄악의 힘에 대항하고 쫓겨난 사람들을 효과적으로 돕기 위해 옥바라지선교센터는 5개의 분과위원회로 나뉘어 편파적 활동들을 유기적으로 진행하려고 노력한다. 문화와예술위원회, 예전과신학위원회, 홍보와기획위원회, 현장과현장위원회, 학술과교육위원회가 그것이다. ① ‘문화와예술위원회’는 강제철거가 없는 사회를 지향하는 옥바라지선교센터의 가치와 맞는 다양한 문화행사와 예술활동, 예컨대 공모전, 음악회, 세미나를 개최하며 예술의 언어로 소통한다. 기독교인 여부와 무관하게 연대하므로 민중가수들이 현장예배나 연대모임에 참여해 노래를 부르며 마음을 합하기도 한다. ② ‘예전과신학위원회’는 고난현장에서 예배의 형태로 투쟁하며, 하나님의 신비를 온전히 담아내기 위해 예배학을 배우고 토론하며 현장예배의 방향성을 고민한다. 연구와 고민의 결과물로서 현장기도서와 찬송가 등을 공유한다. ③ ‘홍보와기획위원회’는 예배 이외에 그들의 편파적 활동의 유형들을 직접 만들고 홍보하는 사역을 하며, 구체적으로는 관련 영화를 보고 대화를 나누는 ‘옥선극장’을 열거나 2019년 현재진행 중인 궁중족발의 이야기를 사람들에게 소개하는 프로젝트, 철거이슈와 관련된 카드뉴스를 기획하여 관심 있는 사람들에게 전달한다. ④ ‘현장과현장위원회’는 고통의 현장을 탐구하고, 고통의 현장과 그곳을 이해하고자 하는 현장을 이음으로써 그곳에서 쫓겨난 사람들의 손을 잡아주며 당사자들과 시간을 함께하는 역할을 한다. 마지막으로 ⑤ ‘학술과교육위원회’는 옥바라지선교센터가 어떻게 말하고 생각해야 하는지를 구상하며, 현장에서의 기억들을 정리하고, 본 운동과 신학의 대중화를 위하여 신학과 도시문제 등 여타 연구들과의 교차 담론을 형성하고 이를 위해 연구하고 비정기적으로 행사를 개최해 발표한다. 각각의 분과위원회는 쫓겨난 사람들로 하여금 사회에 대한 비판적 초월을 경험토록 하며 현실의 부조리에 도전한다. 아직은 역사가 짧아 계속 정비, 조율되어가는 과정에 있으나 이 모든 활동의 중심에 쫓겨난 사람들이 있다는 점만큼은 부인할 수 없다.

V. 결어: 사회구조적 영성의 요청

본고는 쫓겨난 사람들에 대한 근래의 사회적 이슈와 그것이 반복되어왔던 수년의 역사를 검토한 후, 고통의 현장에 관심을 두는 해방신학을 소개하고, 쫓겨난 사람들과 연대함으로써 한국사회에서 해방신학을 실천하고 있는 옥바라지선교센터의 활동을 살펴봄으로써 한국사회의 가난과 쫓겨남의 문제에 한국기독교가 보여줄 수 있는 대안적 태도를 궁구하고자 하였다.

여태까지 한국기독교가 도시빈민이나 상가세입자 등 쫓겨난 사람들을 향해 표출해왔던 태도는 해방신학에서 기존의 기독교를 진단하였던 바(서병훈, 1989)와 마찬가지로 ‘무관심’과 ‘중립’으로 요약할 수 있다. 현실에서 오늘날 치열하게 나타나고 있는 사회문제에 대한 무관심, 그리고 신의 만인 보편적 사랑에 대한 신뢰에서 드러나는 중립성이다. 이 두 태도가 결합하였을 때 무관심은 쫓겨난 사람들에 대한 적대감으로, 중립은 비빈곤층이나 상가의 점유권자 쪽으로 기울어진 편파적 태도로 전이되기 쉽다. 대체로 성경의 해석은 교회 신도의 다수를 차지하는 중산층을 표적(target)으로 삼아 이루어지곤 한다.

즉, 쫓겨난 사람들이 교회의 주체이자 주인공이 되는 경우(Sobrinho, 1991)는 희박하다.

물론 설교에서 드러내놓고 가난한 이웃에 대한 무관심을 장려하거나 이들에 대한 사랑을 금지하지는 않는다. 가난한 사람들을 돌보고, 자신이 가진 것을 나누며 사랑하라는 설교가 수많은 교회에서 전개되고 있다. 이에 따르면 개인의 영적 구원은 자신을 넘어서는 사회적 영성으로 이어질 필요가 있으며, 그것은 타인을 예수에게로 인도하는 것, 즉 전도하고 선교하는 것이다. 이때 구체적인 실천방식으로서 구제와 봉사, 돌봄, 나눔이 펼쳐지곤 한다. 그것이 기존의 한국기독교에서 이야기하던 사회적 영성이라고 할 수 있다. 실제로 한국교회희망봉사단(한교봉)의 경우 사회적으로 취약한 지역들, 예컨대 가난한 쪽방촌이라든지, 재해를 입은 지역 등에 찾아가 구호 물품들을 나누며 위로한다. 노숙인이나 독거노인, 소년 소녀가장을 위한 쉼터와 무료급식을 제공하는 교회들도 있다. 직접 참여할 여력이 없는 많은 기독교인이 가난한 국가와 지역에 성금을 기부하기도 한다. 이처럼 오랫동안 사회적 약자들에게 적극적으로 구제해온 한국기독교의 모습들은 낮은 자리로 내려가 고통받는 사람들을 향한 하나님의 사랑을 진실하게 표현해오고 있다는 점에서 분명히 의미가 있다.

그러나 이것은 빈민들을 돕기 위하여 먼저 개개인이 부유해져야 한다는 변형신학과 연결될 위험성을 가지고 있으며, 빈곤을 개인적 불운으로 보면서 동정, 연민하는 경향성, 혹은 나태함이나 죄로 보는 경향성과도 연관성을 가진다. 다시 말해 빈민에 대한 시혜적인 태도, 때로는 징벌적인 태도까지 형성되기 쉬운 조건인 셈이다. 이에 따라 빈민은 불행하고 연약한 사람들, 믿음이 없거나 부족한 사람들, 문제가 있는 게으른 사람들로 여겨진다. 빈곤에 쫓겨남이라는 중첩된 고통을 겪고 있는 사람들은 한편으로는 긍휼히 여겨야 할 사람이지만, 동시에 부(富)의 측면에서 노력하지도 않고 결국 하나님의 축복을 받아 내지 못한 저주받은 사람이라는 이중 잣대로 판단되곤 한다. 그들이 발생하게 된 사회구조적 원인에는 관심을 기울이지 않거나 심지어 의도적으로 외면하는 한국기독교의 흐름을 여실히 보여주는 것이라고 할 수 있다(박도웅, 2016).

쫓겨나는 사람의 존재는 이들을 쫓아내는 사람과 그를 비호하는 세력이 있다는 것을 의미한다. 권력 관계와 파워게임이 엄연히 작용하는 현실이라는 것이다. 그러나 은혜와 용서의 이름으로 쫓아내는 사람을 두둔하는 것이 한국기독교의 현실이기도 하다. 이른바 ‘청빈한 부자’가 되면 아무런 문제가 없다고 보기 때문이다. 교회에 침투한 자본주의의 힘이 매우 강력한 상황이다. 즉 자본주의에 내재한 구조적인 불평등과 불의를 타파하기 위한 노력은 청부론에서는 전혀 필요가 없어진다(박득훈, 2014).

반면 주류의 한국기독교가 보여주었던 ‘구제’의 사회적 영성과는 다른, 진보기독교의 옥바라지선교센터가 청년들을 중심으로 쫓겨난 사람들과 함께하고 있는 사회적 영성의 모습은 바로 해방신학에서 강조하는 ‘연대’였다. 즐거워하는 자들과 함께 즐거워하고 우는 자들과 함께 울라(로마서 12:15)는 말씀의 실천방식으로서 고통받는 사람들의 처지에 같이 서서 그들의 힘겨운 싸움에 힘을 합하는 것이었다. 수난의 현장에 들어가 쫓겨난 사람들을 십자가에 못 박힌 예수들로 환대하며 그들을 하나님나라의 주인공으로 인정하는 것이었다. 그 어디에서도 주체로 여겨지지 않았던 가려진 당사자들의 목소리를, 피조물들의 울부짖음을 확산시키는 것이었다. 쫓겨난 사람들을 향한 역사의 망각에 대하여 대항기억과 대안적 서사를 태동시키는 것이었다. 사회복지의 관점에서 옥바라지선교센터의 활동은 부족한 재화나 서비스 제공과 같은 개별적, 시혜적 대응이 아닌 조직화의 방식을 가동함으로써 자조(自助)와 국가를 향한 요구를 하는 데에까지 이를 만큼 당사자들의 정치적, 사회적 역량을 강화하는 작업으로 해석할 수 있다. 가난한 사람을 소중히 여기는 해방신학이 한국사회의 골목에서 명맥을 유지하고 있다.

국가와 시장 모두로부터 쫓겨난 궁핍한 사람들이 오늘날의 한국사회에 현존하고 있다. 한국기독교는 과연 예수가 요구하는 좁은 길을 걸어가고 있는지, 이 사회의 빛과 소금으로서 맡겨진 역할에 충실한지를 되물어야 한다. 단순히 가난한 사람들을 위하여 봉사하고 있다는 기만적 만족감이나 흔히 설파되는 전도와 선교에 강조점을 두는 사회적 영성을 넘어, 빈부격차에 대한 제어를 용인하지 않는 신자유주의의 천박한 영역들에 민감하게 반응하며 시대의 mammon적 흐름(Mammonism)을 거스르는 '사회구조적 영성'이 요청된다. 억압으로부터의 해방은 그로부터 시작될 것이다. 가난한 사람들 밖에서 구원은 없다 (Extra pauperes nulla salus).

참고문헌

- 고재식 (1986). 『해방신학의 재조명』. 광주: 세계절출판사.
- 구본기 (2018). 『표백의 도시: 도시재생이 외면하는 것, 젠트리피케이션』. 서울: 유음.
- 김근수 (2014). 『행동하는 예수』. 서울: 메디치미디어.
- _____ (2017). 『가난한 예수』. 파주: 동녘.
- 김수현 (2011). “무허가 정착지 정책과 국가역할: 서울, 홍콩, 싱가포르의 경험을 중심으로.” 『주택연구』. 19(1). 35-61.
- 김영옥 (2012). “장소 만들기의 정치학과 스토리텔링: 용산 관련 다큐멘터리를 중심으로.” 『젠더와 문화』. 5(1). 145-183.
- 김희현 (2011). “해방신학의 실천이론의 인식론적 의미에 관한 재고찰.” 『한국조직신학논총』. 31. 395-417.
- 뉴스앤조이 (2017). <http://www.newsjoy.or.kr/news/articleView.html?idxno=210987>. (검색일자 2019. 04. 12) 뉴스앤조이 2017. 05. 18일자. “이것이 신학생들의 에큐메니컬이다: 1주년 맞은 옥바라지선교센터.”
- _____ (2018). <http://www.newsjoy.or.kr/news/articleView.html?idxno=221196>. (검색일자 2019. 04. 11) 뉴스앤조이 2018. 11. 28일자. “라틴아메리카 해방신학의 아버지.”
- 류범진 (2017). “해방신학의 실천(Praxis)에 대한 적용가능성”. 석사학위논문. 인천가톨릭대학교.
- 박도웅 (2016). “3세대 해방신학의 신자유주의 비판을 통해 본 한국교회의 신앙실천 방안 연구: 브라질 해방신학자 성경모의 신학을 중심으로.” 『기독교사회윤리』. 36. 77-111.
- 박득훈 (2014). 『돈에서 해방된 교회』. 서울: 포이에마.
- 박삼경 (2012). “민중신학과 라틴아메리카신학의 해방의 의미.” 『기독교사회윤리』. 24. 125-150.
- 박숙자 (2011). “1970년대 타자의 윤리학과 ‘공감’의 서사.” 『대중서사연구』. 25. 181-203.
- 서병훈 (1989). “해방신학의 정치경제학: 남미와 한국의 비교분석.” 『한국정치학회보』. 23(1). 179-205.
- 성경모 (2007). *Desire, Market and Religion*. 홍인식 역 (2014). 『시장 종교 욕망』. 파주: 서해문집.
- _____ (2009). “진정 신은 죽었는가?: 라틴아메리카 해방 실천과 희망에 관한 성찰.” 『종교문화연구』. 12. 96-102.
- 에큐메니안 (2016). <http://www.ecumenian.com/news/articleView.html?idxno=13663>. (검색일자 2019. 04. 12) 에큐메니안 2016. 05. 12일자. “‘옥바라지골목’, 이곳에 사람 있습니다.”
- 옥바라지선교센터 (2018). 『현장예배를 위한 옥선기도서』. 서울: 옥바라지선교센터.
- 이복수 (2009). “해방신학의 구원론에 포함된 개념들에 대한 고찰.” 『고신신학』. 11. 237-277.
- 이소정 (2006). “관자촌에서 쪽방까지: 우리나라 빈곤층 주거지의 변화과정에 관한 연구.” 『사회복지연구』. 29(4). 167-208.
- 이철 (2010). “사회적 외상(Social Trauma)의 문화적 차원에 대한 문화사회학적 연구: ‘용산참사’ 사건을 중심으로.” 『신학사상』. 149. 127-161.
- 전남일 (2011). “‘최소한의 주택’의 사회사적 변천과 공간 특성: 일제강점기 이후 현재까지 서울 지역의 사례를 중심으로.” 『계획계』. 27(3). 191-202.
- 최원기 (2012). 『가난의 시대: 대한민국 도시빈민은 어떻게 살았는가?』. 파주: 동녘.
- 하성규 (2007). “불량주거실태와 정책과제: 쪽방을 중심으로.” 『한국사회정책』. 14(1). 122-168.

- 한겨레 (2018). <https://news.naver.com/main/read.nhn?oid=028&aid=0002435016>. (검색일자 2019. 04. 10) 한겨레 2018. 12. 05일자. “영정사진도 남기지 못한 한 철거민의 죽음.”
- 한소영, 탁장한 (2017). “쪽방거주의 지속에 내재된 주민들의 이중심리 분석.” 『서울도시연구』 . 18(1). 97-121.
- Benjamin, W. (1940). *Über den Begriff der Geschichte*. 최성만 역 (2008). 『역사의 개념에 대하여, 폭력비판을 위하여, 초현실주의 외』. 서울: 도서출판 길.
- Boff, L. (1988). *Trinity and Society*. 이세형 역 (2011). 『삼위일체와 사회』, 서울: 대한기독교서회.
- Bonhoeffer, D. (1948). *The Cost of Discipleship*. 손규태·이신건 역 (2010). 『나를 따르라』 . 서울: 대한기독교서회.
- Gutiérrez, G. (1972). *A Theology of Liberation*. 성념 역 (1977). 『해방신학』 . 왜관: 분도출판사.
- Keller, T. J. *Generous Justice: How God's Grace Makes Us Just*. 최종훈 역 (2012). 『정의란 무엇인가』 . 서울: 두란노.
- Le Roy, W. R. (1979). “Liberation Theology.” *Reformation Review* 24.
- Núñez, E. A. (1985). *Liberation Theology*. Chicago: Moody Press.
- Wolterstorff, N. (2008). *Justice: Rights and Wrongs*. Princeton: Princeton University Press.
- Sobrinho, J. (1991). *Jesucristo Liberador*. 김근수 역 (2015). 『해방자 예수』 . 서울: 메디치.