

생존의 엔진으로서의 켄다카: 디아스포라의 4대 전략과 현대적 사회 자본으로의 확장

최중화 부산장신대 부교수/평신도신학 원장

1. 서론: 2,000년의 공백을 메운 보이지 않는 운영체제

주후 70년 로마 제국에 의한 제2성전의 파괴와 135년 바르 코크바 항쟁의 참혹한 패배는 유대 민족에게 단순히 물리적 영토의 상실만을 의미하지 않았다. 그것은 신정 국가(Theocracy)를 지탱하던 제사 중심의 종교적 구심점과 할라카(הלכה, 유대법)적 집행력을 갖춘 정치적 주권의 동시적 소멸을 뜻했다. 그러나 유대 민족은 이후 2,000년에 걸친 디아스포라(diaspora, דיאספּוּרָה, 갈루트, 유배/유랑)라는 지정학적 부재 속에서도 민족적 정체성을 유지했을 뿐만 아니라, 각지의 거주 공동체 내에서 독특한 자치 시스템을 구축하며 문명사적 변영을 구가했다.

이러한 유례없는 역사적 생존의 동력은 오랫동안 인문학 및 사회과학계의 중대한 학술적 난제로 남아 있다. 전통적으로 유대 역사를 바라보는 주류적 관점은 하인리히 그래츠(Heinrich Graetz)로 대표되는 이른바 눈물의 역사관(Lachrymose Conception of Jewish History)에 경도되어 있었다(Graetz 1891). 그래츠가 주도한 이 전통적 사관은 유대 역사를 박해와 수난의 연대기로 파악한다. 이 관점 내에서 디아스포라의 유대인들은 외부 권력의 변덕에 따라 추방과 학살을 당하는 수동적 객체에 불과했으며, 그들의 공동체는 생존을 위해 움츠러든 게토(Ghetto)의 고립된 공간으로 묘사되었다.

반면 20세기의 석학 살로 바론(Salo W. Baron)은 이러한 비극 중심의 서사가 유대인의 능동적인 자치 능력과 창조적인 사회 구성 원리를 간과하고 있음을 신랄하게 비판하며 시각의 대전환을 촉구했다(Baron 1928, 515-526). 바론은 유대인의 역사를 고난의 기록이 아닌 자치 역량의 기록으로 재구성했다. 그는 유대인들이 영토의 부재와 반복되는 정치적 박해 속에서도 공동체 내부적으로는 로마 제국보다 더 정교한 복지 시스템과 사법 체계를 운영하며 스스로를 통치했던 역동적 주체, 즉 보이지 않는 국가(Invisible State)의 건설자였다. 즉, 눈물의 역사관이 유대인의 고통을 응시했다면, 바론은 그 고통을 견디게 한 구조적 힘을 포착한 것이다.

물론 유대인의 결속을 시스템의 산물이 아닌, 외부 박해라는 강력한 환경적 압력에 의한 수동적 결과물로 간주하는 시각이 존재할 수 있다. 그러나 외부 압력이라는 외생적 변수는 집단 생존의 필요조건일 뿐 충분조건은 아니다. 역사상 유대인과 유사하거나 그 이상의 압박을 받았음에도

문명적 자취를 남기지 못하고 사라진 수많은 소수 민족의 사례는, 외부 압력이 그 자체로 생존을 보장하지 않음을 증명한다. 유대인의 차별점은 외부 압력을 해체적 위기가 아닌 공동체 유지의 에너지로 변환시킨 내생적 기제, 즉 켄다카라는 시스템의 선행적 존재에 있었다.

본고는 유대 민족의 이러한 능동적 통치성을 가능케 한 핵심적인 사회-신학적 엔진이 바로 켄다카(צדקה, 켄다카, 공의/관계적 정의)의 제도화에 있음을 논증하고자 한다. 켄다카는 단순한 개인적 자선 행위를 넘어 공동체의 재정적 자립을 담보하는 조세 시스템이자, 인적 자본을 확충하는 전략적 교육 투자 펀드였으며, 국경을 초월한 신뢰를 고착화하는 사회적 운영체제였다. 유대인의 생존은 특정 지역 공동체의 우연한 존속이나 파편화된 영웅주의의 산물이 아니라, 개별 공동체의 소멸 위험을 시스템적 복제 능력으로 상쇄시킨 켄다카라는 정교한 시스템이 창출한 제도화된 회복탄력성(Institutionalized Resilience)의 산물이었다는 것이 본 연구의 핵심 가설이다.

이러한 켄다카의 사회학적 기능을 정확히 이해하기 위해서는 이를 서구적 맥락의 자선(Charity)이나 적선(Alms) 개념으로 치환하려는 오류를 경계해야 한다. 헬레니즘적 배경을 지닌 카리타스(Caritas)가 시혜자의 자비심과 수혜자의 가련함에 기초한 비대칭적 감정의 발로라면, 히브리 성경과 랍비문학의 켄다카는 하나님과 인간, 인간과 인간사이의 관계적 올바름(Relational Rightness)과 그 상태를 유지하기 위한 의지적 법적 선택을 총칭하는 개념이다. 따라서 공동체의 깨어진 관계를 복원하고 마땅히 있어야 할 자리에 자원을 재배치하는 관계적 정의의 실천을 의미한다(Weinfeld 1995, 25-40).

이러한 신학적 정의는 유대 법체계 내에서 선택적 선행이 아닌 강제적 의무(מצוה, 미쯔바, 계명)의 영역으로 정립되었다. 바빌로니아 탈무드는 공동체가 켄다카 납부를 거부하는 개인에게 사법적 강제(כפייה, 코피, 강제하다)를 행사하고 재산을 압류할 수 있음을 명시함으로써, 켄다카를 현대적 의미의 공적 조세 성격으로 격상시켰다(b. B. Batra 8b). 이는 켄다카가 개인의 사적 공덕을 쌓는 수단을 넘어 공동체라는 유기체를 유지하기 위한 사회적 인프라로 기능했음을 증명한다. 나아가 마이모니데스(Maimonides)가 정립한 켄다카의 8단계 위계는 이러한 시스템이 지향하는 존재론적 목적을 분명히 보여준다. 마이모니데스는 수혜자를 독립된 경제적 주체로 복귀시키는 자립 지원을 최상의 단계로 설정함으로써, 켄다카가 지향하는 궁극적 목표가 수혜자의 존엄, 즉 하나님의 형상(צלם אלהים, 켈렘 엘로힘)을 회복시키는 데 있음을 천명했다(Maimonides, Mattenot Aniyyim 10:7).

따라서 켄다카 시스템은 공동체 구성원 모두를 생산적인 행위자로 유지하게 함으로써 시스템 내부의 거래 비용을 낮추고 전체적인 인적 자본의 질을 상향 평준화하는 고도의 사회적 연대 기제로 평가될 수 있다. 본 연구의 주된 목적은 이처럼 켄다카라는 신학적 아이디어가 어떻게 디아스포라 유대 공동체의 구체적인 생존 전략으로 고착되어 역사적 실체를 형성했는지를 규명하고, 그 결과가 현대 사회과학의 사회적 자본(Social Capital) 이론과 어떻게 학제적으로 조응하는

지를 분석하는 데 있다. 이를 위해 본고는 유대인 생존의 4대 전략인 자치 공동체, 교육 자본, 국제적 네트워크, 창조적 적응이 각각 켄다카라는 기초 위에서 어떻게 설계되고 작동했는지를 역사사회학적 관점에서 고찰하고자 한다. 연구 방법론적으로는 문헌 분석과 신제도주의(New Institutionalism) 이론을 병행하여, 탈무드와 중세 공동체 규약집, 레스폰사(Responsa) 등 유대 고전 텍스트를 통해 켄다카의 법적 청사진을 추출할 것이다.

최종적으로 로버트 퍼트남(Robert Putnam)의 사회적 자본론과 아마르티아 센(Amartya Sen)의 역량 접근법(Capability Approach)을 비판적으로 원용하여, 켄다카 시스템이 공동체 내부의 결속(Bonding) 자본과 국경을 넘나드는 교량(Bridging) 자본을 어떻게 동시에 재생산했는지를 실증적으로 분석할 것이다(Putnam 2000; Sen 1999). 본 장의 논의는 단순히 소수 민족의 고대적 생존사를 추적하는 협소한 탐구에 머물지 않는다. 이는 공동체의 해체와 사회적 불신이 심화되는 현대 사회, 특히 한국 사회의 맥락에서 제도화된 정의가 어떻게 사회적 회복탄력성의 근간이 될 수 있는지에 대한 보편적인 정책적·철학적 함의를 제시하는 지적 시도가 될 것이다.

2. 켄다카의 제도화: 디아스포라를 지탱한 4대 전략적 기둥

유대인의 역사적 생존을 가능케 한 힘은 파편화된 개인의 선택이 아니라, 신학적 가치를 사회적 실제로 변모시킨 제도의 구축에 있었다. 그중 첫 번째 기둥은 영토적 주권이 부재한 상태에서 사실상의 정부 역할을 수행했던 자치 공동체, 즉 카할(קהל, 카할, 유대인 자치공동체)의 형성이었다.

1) 제1전략 | 자치 공동체: 영토 없는 국가의 재정적 주권

유대인 디아스포라(diaspora)가 직면한 가장 근본적인 실존적 위기는 영토적 주권의 상실이 초래할 내부 질서의 해체였다. 살로 바론(Baron)은 유대 공동체가 이러한 위기 속에서 입법, 사법, 행정권을 갖춘 보이지 않는 국가(Invisible State)를 건설함으로써 문명적 연속성을 확보했다고 분석한다(Baron 1942, 1:15-18). 이 자치 정부를 실질적으로 운영 가능케 한 혈액이 바로 켄다카(קנדה, 켄다카, 공의/관계적 정의)였으며, 이는 단순한 윤리적 실천을 넘어 공동체의 재정적 주권을 확립하는 핵심 기제였다.

여기서 주목할 지점은 켄다카의 법적 토대가 중세의 극심한 박해 이전에 이미 완성되었다는 시간적 선후 관계이다. 켄다카의 핵심 법리인 조세적 강제성과 분배 체계는 2세기 미슈나(משנה)와 5세기 탈무드(תלמוד) 시대를 거치며 이미 정교한 사회적 청사진으로 확립되어 있었다. 즉, 켄다카

는 위기에 직면해 임시방편으로 고안된 사후적 적응(Post-hoc Adaptation)이 아니라, 디아스포라의 불확실성을 상수로 가정하고 설계된 선제적 생존 프로토콜이었다. 이러한 청사진의 선행성은 유대 공동체가 지리적 외해 속에서도 새로운 거주지에서 즉각적으로 자치 시스템을 복제·설치할 수 있게 만든 원동력이었다.

유대 자치 공동체인 카할이 자발적 결사체를 넘어 공고한 정치체로 기능할 수 있었던 결정적 배경은 켄다카를 개인의 선의에 기반한 자선에서 공동체의 집행력이 개입하는 자세로 전환시킨 데 있다. 유대 법전은 켄다카 납부 의무를 거부하는 구성원에 대해 공동체의 사법적 강제가 정당함을 분명히 하고 있다. 바빌로니아 탈무드는 켄다카 징수원들에게 개인의 자산을 평가하고 본인의 의사와 무관하게 징수할 수 있는 사법적 권한을 부여하며, “켄다카는 랍비 법정(רבני דין, 베이트 딘)의 판결에 따라 강제로 징수될 수 있다”고 명시한다(b. B. Batra 8b). 여기서 사용된 동사 코핀(קופין, 코핀, 우리는 강제한다)은 담보물의 압류나 체벌까지 포함하는 강력한 법적 술어로서, 켄다카가 전근대 국가의 소득세와 동일한 법적 위상을 점유했음을 의미한다.

이러한 사법적 강제 원리는 중세 유럽의 공동체 규약집인 타카놏(תקנות, 타카놏)을 통해 더욱 정교화되었으며, 13세기의 법학자 솔로모 벤 아데렛(Rashba)은 공동체가 각 개인의 재산을 평가하여 그가 내야 할 켄다카의 몫을 강제로 징수할 주권적 권한을 갖는다고 판결하며 카할의 징세권을 옹호했다(Solomon ibn Adret, Responsa 3:380). 제이콥 카츠(Jacob Katz)의 지적처럼, 이러한 강제적 징세 시스템은 유대 공동체를 외부 국가의 재정적 간섭으로부터 독립시키고 내부 결속력을 극대화하는 중추적 역할을 수행했다(Katz 1993, 150–153). 결국 켄다카는 관계적 정의라는 신학적 외피를 입고 시민적 조세라는 내실을 다짐으로써 카할의 존립 기반을 형성하게 된다.

이렇게 켄다카를 통해 확보된 재원은 외부 국가 권력이 보장하지 않았던 광범위한 공공 서비스를 카할이 자체적으로 조달할 수 있는 행정적 자립의 토대가 되었다. 카할의 행정적 역량은 특히 복지 서비스의 체계적 분배에서 명확히 드러나는데, 공동체는 매주 징수하여 배분하는 현금 기금인 쿠파(קופה, 쿠파, 주간 자선 기금)와 외지인 및 결식자에게 매일 음식을 배급하는 무료 급식소인 탐쿠이(תמקו, 탐쿠이, 무료 급식소)를 상설 운영했다(m. Peah 8:7). 이는 단순히 빈민을 구제하는 차원을 넘어, 구성원 중 그 누구도 빈곤으로 인해 공동체를 이탈하거나 정체성을 상실하지 않도록 보호하는 고도의 사회적 안전망이었다.

나아가 켄다카 기금은 안보와 공공 인프라 유지라는 국가적 과업에도 직접 투입되었다. 15세기의 랍비 조셉 콜론(Maharik)은 도시 방벽의 수리나 야경꾼 고용 비용을 켄다카 예산에서 지출하는 것이 할라카(הלכה, 유대 법)적으로 정당하다고 판결하며, 공동체의 안전을 도모하는 안보 비용이 가난한 자를 돕는 것과 본질적으로 동일한 수준의 위대한 계명(מצוות, 미쓰바)임을 선언했다(Colon, Responsa 128). 이처럼 카할은 복지, 사법, 안보 기능을 켄다카 시스템 내부로 내재화함

으로써 물리적 영토가 결여된 상태에서도 구성원에게 실질적인 보호와 소속감을 제공하는 주체적 통치력을 행사할 수 있었다.

결과적으로 켈다카 시스템을 매개로 한 카할의 통치는 미셸 푸코(Michel Foucault)가 정의한 사목 권력(Pastoral Power)의 전형적인 메커니즘을 보여준다. 사목 권력은 영토를 지배하는 군주적 권력과 달리, 양 떼를 돌보는 목자처럼 피치자의 생존과 안녕을 세밀하게 보살피고 간섭함으로써 자발적 복종을 이끌어내는 고도의 통치 기술이다(Foucault 2007, 126-130). 켈다카는 카할의 지도자들인 파르나심(פרנאשם, 파르나심, 공동체 지도자/행정관)이 구성원 개개인의 경제적 상황과 가계의 세세한 영역까지 파악하고 개입할 수 있게 하는 정교한 통로였다. 재산 평가 과정에서 이루어지는 개인 자산의 투명한 공개와, 도움이 필요한 가정을 선별하여 자립 지원 단계인 슈타푸트(שטאפּוט, 슈타푸트, 동업/동반자 관계)로 이끄는 과정은 구성원을 시스템에 예측시키는 동시에 그들의 생존을 절대적으로 보장하는 이중적 기능을 수행했다.

이러한 보살핌을 통한 통치는 유대인들로 하여금 외부 제국이나 교회의 가혹한 법치보다 내부 공동체의 따뜻하면서도 엄격한 사목적 질서를 더 신뢰하게 만들었다. 켈다카 시스템은 구성원을 공동체의 유기적 부분으로 결속시키는 가장 강력한 사회적 접착제로 작동했으며, 이것이 바로 물리적 영토와 주권 없이도 유대 문명이 2,000년을 견뎌낸 보이지 않는 국가의 진정한 실체였다.

2) 제2전략 | 교육 자본(Human Capital, 인적 자본): 무지(無知)를 퇴치하는 지식 펀드

디아스포라 유대 공동체가 물리적 자산의 축적보다 인적 자본의 형성에 압도적인 자원을 투여한 것은 우연한 문화적 선호가 아니었다. 이는 켈다카 시스템이 단순한 빈민 구제를 넘어 공동체의 지적 생존을 담보하는 전략적 투자 펀드로 기능했음을 의미한다. 유대 공동체는 켈다카를 통해 교육의 비용을 사회화함으로써 무지(無知)라는 근원적 빈곤을 타파하고 고도의 숙련된 인재 집단을 배출하는 메커니즘을 구축했다. 이러한 보편적 문자 해독률(문해력)의 사회화는 중세 유럽의 문맹률과 대비되는 유대인의 경쟁 우위를 설명하는 가장 핵심적인 지표가 되었다. 이는 주후 1세기 여호수아 벤 가믈라(Joshua ben Gamla)의 개혁 이후, 모든 아동에게 교육을 제공할 의무가 부모를 넘어 공동체의 사법적 책임으로 전이되었기 때문이다(b. B. Batra 21a). 카할은 켈다카 기금을 통해 가난한 가정의 아동 교육비를 대납함으로써 지식의 상향 평준화를 도모했다. 공동체는 탈무드 토라(תּוֹרַת הַתּוֹרָה, 탈무드 토라, 토라 학습/학교)를 위한 기금을 별도로 관리하며, 경제적 능력이 없는 부모를 대신해 교사인 멜라메드(מלמד, 멜라메드, 어린이 교사)의 급여를 지급했다. 마리스텔라 보티치니와 츠비 에크스타인은 이러한 교육비의 사회화가 교육을 사적 재화에서 공공재로 전환시켰으며, 이를 통해 유대 사회가 농업 중심에서 도시 상업 경제로 전환할

수 있는 결정적인 인적 인프라를 구축했다고 분석한다(Botticini and Eckstein 2012, 124-128). 결과적으로 켄다카는 가난이 지식의 단절로 이어지는 고리를 끊어냄으로써 공동체의 지적 회복탄력성을 고착화했다.

이러한 지식의 상향 평준화는 단순히 종교적 경건함에 그치지 않고 지극히 합리적인 경제적 선순환 구조를 형성하며 유대 사회를 선택된 소수로 재편했다. 보티치니와 에크스타인의 이론에 따르면, 유대교의 엄격한 교육 의무는 이를 감당할 수 있는 지적·경제적 행위자들만을 공동체 내에 잔류시키는 자기 선택(Self-selection) 기제로 작동했다(Botticini and Eckstein 2012, 10-15). 이 과정에서 켄다카는 시스템을 지탱하는 안전망이자 보조금 역할을 수행했다. 공동체는 고등 교육 기관인 예시바(ישיבה, 예시바, 고등 교육 기관)에서 공부하는 학생들의 생계비와 장학금을 켄다카 기금에서 전폭적으로 지원함으로써 가장 명민한 두뇌들이 노동이 아닌 지식 생산에 전념할 수 있도록 보장했다. 이렇게 길러진 엘리트들은 훗날 국제 무역의 계약서를 작성하고, 할라카(유대법)적 판결을 통해 신뢰 자본을 관리하며 공동체의 부를 창출하는 핵심 행위자로 복귀했다.

결국 켄다카는 자본을 땅이나 건물에 묶어두는 대신 사람의 머릿속에 축적되는 휴대 가능한 자본으로 전환시켰으며, 카를로 치폴라(Carlo M. Cipolla)가 지적하듯 중세의 지식이라는 부의 통로를 대중에게 개방한 최초의 복지 시스템으로 기능했다(Cipolla 1969, 45-52). 그러나 이러한 교육 투자의 궁극적인 동력은 단순히 경제적 효용성에만 머물지 않고 인간 존재에 대한 독특한 신학적 신념인 하나님의 형상(צֶלֶם אֱלֹהִים, 켈렘 엘로힘) 담론과 결합한다. 마이모니데스(Maimonides)는 인간의 궁극적 목적이 지적 완전성(Intellectual Perfection)을 통한 신과의 합일(Unio Mystica)에 있다고 보았다(Maimonides, Guide III.54). 이 관점에서 무지(無知)는 단순히 지식의 부재가 아니라 신이 부여한 잠재력을 실현하지 못한 존재론적 빈곤으로 규정된다. 따라서 학자를 지원하는 켄다카는 가난한 자의 육신을 먹이는 행위를 넘어 그가 스스로 생각하고 판단할 수 있는 존재론적 자율(Ontological Autonomy)을 획득하게 돕는 성례전적 구제가 된다.

마이모니데스가 켄다카 8단계 중 1단계를 자립을 돕는 것으로 설정하고 그 핵심으로 공부를 지속할 수 있는 환경 조성을 꼽은 이유는 바로 여기에 있다(Maimonides, Mattenot Aniyyim 10:7-9). 공동체가 지식인인 탈미드 하감(תלמידי חכמים, 탈미드 하감, 지혜로운 제자/학자)을 우대하고 지원하는 문화는 지적 능력에 기반한 능력주의(Meritocracy)를 낳았으나, 이는 혈통 중심의 봉건적 질서를 타파하는 혁명적 기제로 작동했다. 배움이 곧 속죄이며 구원의 길이라는 믿음은 켄다카 기금이 회당 건물 수리보다 학교 교사의 봉급 지급을 우선시하게 만든 결정적인 신학적 논거가 되었다. 결국 유대인의 인적 자본 축적은 켄다카라는 물질적 토대와 인간은 지식을 통해 비로소 인간이 된다는 존재론적 의지 사이의 변증법적 결합이 낳은 역사적 산물이었다.

3) 제3전략 | 국제적 네트워크(Trust Capital, 신뢰 자본): 상호 보증의 글로벌 안전망

유대인 디아스포라가 지리적 파편화와 주권의 부재 속에서도 단일한 유기체처럼 작동하며 문명적 연속성을 유지할 수 있었던 결정적 비결은 켄다카(קנדקא, 켄다카, 공의/관계적 정의)를 매개로 구축된 초국가적 신뢰 네트워크에 있었다. 이 네트워크의 작동 원리를 규명하기 위해서는 먼저 유대 공동체를 결속시킨 가장 강력한 이데올로기적 청사진인 아레붓(ארבוט, 상호 보증)의 원리에 주목해야 한다. 탈무드는 “모든 이스라엘은 서로의 보증인이다(הגב זה מיברע לארש לז, 콜 이스라엘 아레빔 제 바제)”라고 선언함으로써(b. Shebu. 39a), 개별 유대인을 공동 운명체의 법적 보증인(ברע, 아레브, 보증인)으로 규정했다. 이러한 신학적 정의는 단순한 도덕적 수사를 넘어, 2,000년 디아스포라 역사 전반을 지탱하는 실질적인 글로벌 안전망으로 제도화되었다.

이 안전망이 가장 극적으로 투사된 지점은 피드온 쉘부임(פידון שולבם, 피드온 쉘부임, 포로 상황) 제도였다. 중세의 불안정한 정치 지형과 해적의 위협 속에서 동포를 구출하는 일은 공동체의 존립과 직결된 사안이었다. 마이모니데스(Maimonides)는 그의 법전에서 “포로 상황보다 더 위대한 계명(הוצא, 미쯔바)은 없다”고 단언하며, 가난한 자를 먹이거나 입히는 일보다 포로를 구하는 일을 절대적으로 우선시하도록 규정했다(Maimonides, Mattenot Aniyyim 8:10). 이러한 의무적 연대는 국경을 초월한 고도의 재정 동원 시스템을 탄생시켰다. 특정 지역의 카할이 감당할 수 없는 막대한 몸값이 요구될 때, 그들은 전 세계 유대 거주지에 샤다르(שדאר/שדאר, 샤다르, 랍비들의 사절)를 파견하여 켄다카를 모금했다. 솔로모 도브 고이테인(S. D. Goitein)은 카이로 게니자(גניזה, 게니자, 문서 보관소) 문서들을 분석하여, 이집트의 유대인들이 지중해 전역의 형제들을 구하기 위해 샤다르와 서신을 통해 얼마나 신속하게 정보와 자금을 공유했는지를 실증적으로 증명했다(Goitein 1971, 2:125-130).

흥미로운 학제간 논점은 이러한 신학적 긴급 구호망이 어떻게 세속적 경제 활동 영역에서 강력한 신뢰 자본으로 전이되었는가 하는 점이다. 켄다카 기금을 안전하게 송금하고 관리하기 위해 구축된 정보 네트워크는 자연스럽게 시장 정보와 신용장(Letter of Credit)이 교환되는 정보 고속도로의 기능을 겸하게 되었다. 신제도주의 경제학자 아브너 그라이프(Avner Greif)는 마그리브(Maghribi) 상인 집단의 사례를 통해, 유대 상인들이 공적 법행정력이 미치지 않는 원거리 무역 환경에서 어떻게 독보적인 신용 거래를 유지했는지 분석한다(Greif 1989, 857-882). 켄다카 시스템에 능동적으로 참여하고 기금을 성실히 납부한다는 사실 자체가 공동체 내에서는 해당 개인의 도덕적 결함 없음과 재정적 건전성을 공인하는 평판 메커니즘(Reputation Mechanism)으로 작동했기 때문이다. 결과적으로 유대 상인들은 수천 킬로미터 떨어진 파트너와도 “마잘 우 브라카(מאל וברכא, 행운과 축복)”라는 구두 서약만으로 막대한 규모의 신용 거래를 성사시킬 수 있었다. 이는 현대 경제학적 관점에서 거래 비용을 혁신적으로 낮추어 경쟁 우위를

점하게 한 결정적 요인이었으며, 켄다카라는 사회적 인프라가 실질적인 경제적 자산으로 치환된 사례라 할 수 있다.

네트워크의 지속 가능성을 담보한 마지막 퍼즐은 배신에 대한 강력한 내부 규율이었다. 켄다가 시스템을 통해 축적된 신뢰를 악용하거나 공동체의 언약을 파기한 자에게는 헤렘(**מַחֲסֵם**, 파문)이라는 극단적인 사법적 제재가 가해졌다. 헤렘은 단순한 종교적 배제를 넘어, 켄다카라는 사회적 안전망과 신뢰 네트워크로부터 해당 개인을 완전히 도려내는 사회적·경제적 사형 선고였다. 헤렘이 선포된 자는 전 세계 어느 유대 공동체에서도 거래나 숙박은 물론, 자녀 교육과 매장 서비스조차 받을 수 없었기에 네트워크 내의 정직성은 자발적 선택을 넘어선 생존을 위한 필연적 귀결이었다(Katz 1993, 153-156).

결국 켄다가 시스템은 아레벳(**אֲרֵבֶּת**, 상호 보증)이라는 신학적 토대 위에 구축된 정보망을 통해 신뢰를 생산하고, 이를 경제적 경쟁력으로 전환시키는 동시에, 엄격한 사법적 징계를 통해 그 질서를 유지했다. 이러한 제도화된 신뢰는 로버트 퍼트넘(Robert Putnam)이 강조한 사회적 자본(Social Capital)의 핵심 요소인 결속(Bonding)과 교량(Bridging) 역할을 동시에 수행하며, 디아스포라 유대인들이 국가라는 보호막 없이도 전 지구적 차원의 회복탄력성을 확보하게 만든 가장 강력한 무기였다.

4) 제4전략 | 창조적 적응(역동적 보존, Dynamic Preservation): 할라카의 유연한 혁신

유대인 디아스포라 생존 기제의 마지막 핵심 축은 전통의 고수와 시대적 변용 사이의 긴장을 창조적으로 해소해 온 역동적 보존의 원리에 있다. 흔히 유대교를 화석화된 율법주의로 오해하는 견해와 달리, 유대 문명은 할라카(유대법) 내부의 해석학적 유연성을 발휘하여 시대적 도전에 응전해 왔다. 라파엘 파타이(Raphael Patai)가 지적하듯, 유대 지성사의 본질은 외부 문명의 자극을 흡수하여 자신들의 고유한 가치 체계인 켄다카를 새롭게 정의하고 제도화하는 문화적 종합에 있다(Patai 1977, 120-125).

이러한 입법적 투쟁의 가장 전형적인 사례는 농경 사회를 배경으로 성문화된 성경적 구제법이 중세 상업 경제로 전이되는 과정에서 발견된다. 성경은 본래 밭모퉁이를 남겨두는 페아(**פֶּאָה**, 밭모퉁이)나 떨어진 이삭을 줍지 않는 레케트(**לֶקֶט**, 이삭 줍기)와 같은 농경적 실천을 명시했다(m. Peah 1:1). 그러나 토지 소유가 금지되고 도시 상업에 종사해야 했던 중세 유대인들에게 이러한 법규의 문자적 준수는 불가능한 과제였다. 이에 랍비들은 법의 형태(Form)가 아닌 정신(Essence), 즉 가난한 자의 생존권 보장이라는 본질을 수호하기 위해 마야쎄르 크싸핌(**מַשְׁאֵר קְסָאִים**, 소득의 십일조)이라는 획기적인 제도적 혁신을 단행했다. 랍비들은 현대 회계 원리와

유사하게 사업 경비와 손실을 공제한 순수 화폐 수익에서 10분의 1을 켜다카로 도출하는 정교한 판례를 확립함으로써, 농경 시대의 켜다카를 화폐 경제 시대의 강력한 조세 시스템으로 적응시켰다(Solomon ibn Adret, Responsa 1:652).

전통의 생명력을 유지하기 위한 이러한 변신은 기술적 혁명 앞에서도 주저함이 없었다. 16세기 인쇄술의 발명으로 고가의 필사본 토라(תורה, 유대교 경전)와 저렴한 인쇄본 탈무드(תלמוד, 랍비들의 미쉬나 주석집) 사이에서 예산 배분의 우선순위가 충돌했을 때, 랍비 술로모 루리아(Maharshal)는 전통적인 성물의 신성함보다 지식의 보편적 확산이라는 켜다카의 교육적 가치를 우선시했다. 그는 다수의 대중이 학습할 수 있는 인쇄된 서적을 구입하는 것이 소수만이 향유하는 필사본을 보존하는 것보다 더 위대한 계명(מצוה, 미쓰바)이라고 판결했다(Luria, Responsa 92). 이는 핵심 가치인 티쿤 올람(תיקון עולם, 티쿤 올람, 세상을 수리함)을 실현하기 위해 외적 형태를 과감히 업그레이드하는 유대적 창조성의 정수를 보여준다. 야코프 카츠(Jacob Katz)는 이러한 행보가 유대 공동체를 과거에 고착된 집단이 아니라 끊임없이 미래를 향해 재구성되는 살아있는 전통 사회로 만들었다고 평가한다(Katz 1993, 160-165).

켄다카의 역동적 보존 원리는 근대 국가의 등장이라는 실존적 위기 앞에서 현대적 NGO 모델로 진화하며 그 정점을 찍는다. 19세기 유대 계몽주의(השכלה, 하스칼라)와 나폴레옹 법전의 영향으로 과거 카할의 강제적 징세권이 소멸하자, 켄다카는 법적 의무에서 자발적 박애(Philanthropy)의 영역으로 스스로를 재정의했다. 1914년 설립된 조인트(American Jewish Joint Distribution Committee, JDC)와 같은 글로벌 구호 조직은 중세의 샤다르(שד"ר, 샤다르, 랍비들의 사절) 네트워크를 현대적 관료제와 과학적 자선(Scientific Charity) 시스템으로 치환한 결과물이다. 데릭 펜슬라(Derek Penslar)는 유대인들이 구축한 이 정교한 분배망과 자조(Self-help) 원칙이 훗날 서구 복지 국가의 태동과 현대 국제 구호 기구들의 운영 모델에 결정적인 지적 영감을 제공했다고 논증한다(Penslar 1991, 10-25).

결국 켄다카 시스템은 불변의 닻(신학적 정의)과 유연한 돛(제도적 적응) 사이의 변증법적 항해를 통해 문명의 소멸을 막아냈다. 형태는 농산물에서 화폐로, 강제에서 자발로, 지역 공동체에서 글로벌 NGO로 끊임없이 변모했으나, 그 기저에 흐르는 타자에 대한 무한 책임이라는 켄다카의 정신은 여전히 유효한 채 현대 사회의 새로운 사회적 자본(Social Capital)으로 확장되고 있다. 이러한 창조적 적응 능력이야말로 유대 공동체가 2,000년의 공백을 넘어 존재론적 자율을 획득하게 만든 진정한 생존의 기술이자, 현대 공동체들이 마주한 해체 위기를 극복하기 위해 참고해야 할 오래된 미래의 청사진이다.

3. 심화 분석: 켄다카는 어떻게 사회적 자본을 생산하는가?

앞서 고찰한 유대인 생존의 4대 전략적 기둥은 켄다카라는 토대 위에서 구축된 거대한 구조물이다. 본 장에서는 이러한 역사적 현상을 사회과학적으로 재해석하여, 켄다카가 어떻게 단순한 부의 이전을 넘어 공동체의 존립을 가능케 하는 사회적 자본(Social Capital)을 생산하고 재생산했는지를 심층 분석하고자 한다.

켄다카 시스템의 일차적인 사회과학적 의미는 그것이 일회성 동정이나 감정적 발로에 기초한 자선을 넘어 제도화된 이타주의(Institutionalized Altruism)로 안착했다는 점에 있다. 프랜시스 후쿠야마(Francis Fukuyama)가 지적하듯, 한 사회의 경제적 효율성과 회복탄력성은 구성원 간의 신뢰(Trust)와 그 신뢰를 보증하는 규범(Norm)의 두께에 좌우된다(Fukuyama 1995, 25-30). 유대 공동체에서 켄다카는 개인의 일시적인 선의에 공동체의 생존을 맡기지 않았다. 바빌로니아 탈무드는 켄다카 납부를 거부하는 개인에 대해 사법적 강제(כפי, 코핀, 강제하다)를 행사할 수 있음을 명시함으로써(b. B. Batra 8b), 이타적 행위를 공동체의 법적 의무이자 지속 가능한 사회적 규범으로 영속화했다. 이러한 제도화는 구성원들로 하여금 시스템의 예측 가능성을 신뢰하게 만들었으며, 이는 곧 공동체 전체의 신뢰 자본으로 축적되었다.

이러한 제도화된 이타주의는 로버트 퍼트넘(Robert Putnam)이 정의한 사회적 자본의 두 가지 핵심 층위인 결속(Bonding) 자본과 교량(Bridging) 자본을 유대 공동체 내에서 동시에 생성시키는 독특한 메커니즘을 보여준다(Putnam 2000, 22-24). 우선, 지역 공동체인 카할내에서 운영된 쿠파(קופה, 쿠파, 주간 자선 기금)와 탐쿠이(תומת, 탐쿠이, 무료 급식소) 시스템은 내부 구성원들 사이의 촘촘한 상호의존성을 강화하는 결속 자본을 형성했다(m. Peah 8:7). 이는 외부의 압력 속에서도 내부 응집력을 유지하게 만드는 사회적 방어막이 되었다. 동시에, 피드온 쉘부임(פידון שלב"י, 피드온 속량)과 같은 초국가적 구제 활동은 지리적으로 흩어진 개별 공동체들을 아레벳(ארבע, 상호 보증)의 원리로 연결하는 강력한 교량 자본을 생산했다. 마크 그라노베퍼(Mark Granovetter)의 표현을 빌리자면, 켄다카 네트워크는 약한 연결의 힘(The Strength of Weak Ties)을 극대화하여, 서로 얼굴을 모르는 디아스포라 유대인들 간에도 정보와 자본이 흐를 수 있게 하는 정보 고속도로를 구축한 것이다(Granovetter 1973, 1360-1380).

켄다카가 생산한 사회적 자본의 최종적인 경제적 합리성은 일반적 호혜성(Generalized Reciprocity)의 원리에서 완성된다. 이는 특정 개인에게 베푼 선행이 그 당사자로부터 직접 되돌아오기를 기대하는 직접적 호혜성과 달리, 내가 공동체 시스템에 기여하면 언젠가 내가 위기에 처했을 때 시스템이 나를 구원할 것이라는 믿음에 기초한다. 유대인들에게 켄다카는 단순한 지출이 아니라 공동체라는 거대한 보험 시스템에 지불하는 보험료와 같았다.

이러한 일반적 호혜성은 개별 구성원의 위험(Risk)을 공동체 전체로 분산시킴으로써 집단

전체의 생존 확률을 극적으로 높였다. 경제사학자 보티치니와 에크스타인이 분석한 선택된 소수의 번영 이면에는, 실패한 행위자들을 사장시키지 않고 자립 지원 단계인 슈타푸트(שטאָפּט, 동업/동반자 관계)를 통해 다시 시장으로 복귀시키는 켄다카의 회복 기제가 존재했다(Botticini and Eckstein 2012, 150–155). 결국 켄다카는 이타주의라는 도덕적 명령을 공동 운명체라는 지극히 합리적이고 경제적인 생존 모델로 번역해낸 것이다. 이러한 사회적 자본의 재생산 구조야말로 2,000년 디아스포라의 불확실성을 견뎌낸 유대 문명의 보이지 않는 심장이자, 현대의 파편화된 공동체들이 회복해야 할 가장 실질적인 함께 사는 기술이라 할 수 있다.

4. 성찰과 한계: 시스템의 그림자와 내재적 갈등

켄다카라는 이름의 엔진이 유대 공동체라는 보이지 않는 국가를 2,000년 동안 견인한 원동력이었음은 부인할 수 없는 사실이다. 그러나 정교하게 설계된 운영체제라 할지라도 중세라는 척박한 역사적 토양 위에서 작동할 때는 필연적인 마찰과 소외의 그림자를 남기기 마련이다. 본 장에서는 켄다카 시스템이 지향했던 보편적 정의가 실제 현장에서 직면했던 세 가지 핵심적 한계—지식의 위계, 여성의 배제, 그리고 사법적 억압—를 비판적으로 고찰하고자 한다.

첫 번째 그들은 지식의 권위가 자원 배분의 우선순위를 결정하는 절대적 척도로 군림하며 발생한 거룩한 능력주의의 문제이다. 마이모니데스(Maimonides)는 혈통 중심의 대제사장 가문보다 학식 있는 사생아가 더 존귀하다고 선언함으로써 중세적 신분 질서를 타파했으나(Maimonides, MT, Talmud Torah 3:1), 이는 역설적으로 지능과 학습 능력에 기반한 새로운 사회적 불평등을 정당화했다. 피에르 부르디외(Pierre Bourdieu)의 관점에서 보면, 켄다카는 부유층의 경제적 자본을 지식인의 상징 자본(Symbolic Capital)으로 전환해주는 고도의 재생산 기제로 작동했다(Bourdieu 1986). 이 과정에서 토라(תּוֹרָה, 유대교 경전) 학습 역량이 부족한 대다수 민중, 즉 암 하이라프(עַמְּ הָאֵלֶּפֶס, 무지한 자/땅의 백성)는 단순한 가난을 넘어 공동체의 본질적 목적에서 소외된 주변적 존재로 전락했다. 마이클 샌델(Michael Sandel)이 경고했듯, 승자에게는 오만을, 패자에게는 굴욕을 안기는 능력주의의 폭정이 신성한 의무라는 이름 아래 공동체 내부의 보이지 않는 장벽을 공고히 했던 셈이다(Sandel 2020).

이러한 지식의 위계가 공동체의 지적인 그늘이었다면, 여성에 대한 구조적 배제는 켄다카 시스템이 지닌 또 다른 가부장적 한계였다. 켄다카 법전은 수치심(חֶסֶד, 부사)의 무게를 근거로 여성을 남성보다 우선 구제해야 한다고 명문화했으나(Maimonides, Mattenot Aniyyim 8:15), 이 자비로운 보호는 역설적으로 여성을 시혜의 종속적 객체로 박제하는 결과를 낳았다. 아마르티아 센(Amartya Sen)의 역량 접근법에 비추어 볼 때, 진정한 구제란 주체적인 행위자성(Agency)

의 회복을 의미해야 하지만, 중세 유대 사회에서 여성의 자립 모델은 오직 남성 가장의 보호권 안으로 편입되는 하크나사트 칼라(חֲסִידוֹת, 신부 지참금 지원)를 통해서만 상상될 수 있었다 (Sen 1999). 결국 켄다카 사다리의 최상위 단계인 슈타푸트(שטאָפּט, 동업/동반자 관계)는 주로 남성들의 공적 영역을 전제로 설계되었으며, 여성은 자원을 생산하고 통제하는 주체가 아닌 분배받는 수혜자의 지위에 머물러야 했다.

나아가 공동체를 유지하기 위해 동원된 강력한 사법적 결속력은 때로 개인의 자유를 짓누르는 폭력적 기제로 변모했다. “모든 이스라엘은 서로 보증인이다”라는 원칙은 위기의 순간에는 따뜻한 방패가 되었으나, 평시에는 구성원의 일거수일투족을 감시하고 규율하는 촘촘한 그물망이 되었다. 켄다카 납부를 거부하거나 공동체의 교리에 반하는 행위를 할 때 가해지는 헤렘(מַח, 파문)은 단순한 종교적 징계를 넘어 한 인간의 사회적·경제적 생명을 끊어놓는 사회적 사형 선고였다. 1656년 암스테르담에서 일어난 바룩 스피노자(Baruch Spinoza)의 파문 사건은 이러한 시스템의 배타적 폭력성을 증명하는 서늘한 기록이다. 켄다카라는 사회적 안전망에서 개인을 통째로 들어내어 고립시키는 행위는, 생존을 위한 최고의 도구가 때로는 내부의 다름을 용납하지 않는 전체주의적 칼날로 변모할 수 있음을 보여준다.

결국 카이로 게니자(גניזה, 게니자, 문서 보관소) 문서들이 증언하는 냉혹한 빈곤의 현실은 마이모니데스가 설계한 8단계의 숭고한 이상이 중세의 척박한 일상과 얼마나 멀리 떨어져 있었는지를 폭로한다(Goitein 1971). 칼 마르크스(Karl Marx)나 한나 아렌트(Hannah Arendt)가 지적하듯, 자선의 형식을 띤 제도는 사회의 근원적 불평등을 해결하기보다 오히려 온존시키며 체제 유지의 도구로 전략할 위험을 늘 내포하고 있었다(Arendt 1963). 그럼에도 불구하고, 이러한 비판적 성찰은 켄다카 시스템의 성취를 부정하기 위함이 아니다. 오히려 도저히 도달할 수 없을 것 같은 높은 윤리적 기준을 현실 한복판에 세워놓고, 공동체가 끊임없이 정의를 향해 긴장하도록 만든 그 치열한 입법적 투쟁의 역사를 더욱 입체적으로 이해하기 위한 필수적인 과정이다.

5. 결론: 현대 공동체를 위한 오래된 미래로서의 켄다카

영토와 주권이 소멸된 2,000년의 디아스포라 기간 동안 유대 문명이 보여준 경이로운 회복탄력성은 단순한 민족적 특수성이나 초월적 신앙의 결과물로만 치부될 수 없다. 본고에서 일관되게 논증하였듯, 유대인의 생존을 가능케 한 엔진의 실체는 켄다카라는 신학적 아이디어가 자치 공동체, 교육 투자, 국제적 네트워크, 그리고 창조적 적응이라는 4대 전략적 기둥으로 제도화된 과정에 있다. 켄다카는 빵을 나누는 자선의 기술을 넘어, 무너진 공동체의 질서를 재구축하고

인간의 존엄을 시스템적으로 방어하는 고도의 사회적 운영체제였음을 확인하였다.

이러한 유대적 생존 모델은 파편화와 고립이 심화되는 현대 사회, 특히 각자도생의 논리가 지배하는 한국 사회에 중대한 실천적 함의를 던진다. 오늘날 우리가 마주한 공동체의 해체 위기는 단순히 경제적 자원의 결핍이 아니라, 타인의 안녕에 대해 실질적 책임을 지는 아레붓(חֹבֶנֶת, 상호 보증) 정신의 부재에서 기인한다. 조너선 삭스(Jonathan Sacks)는 현대 사회가 이익을 거래하는 계약(Contract)에만 의존할 뿐, 정체성과 운명을 공유하는 언약(Covenant)의 가치를 상실했다고 통렬히 지적한다(Sacks 2005, 150–155). 유대 공동체가 구축한 “모든 이스라엘은 서로의 보증인이다”라는 원칙은(b. Shebu. 39a), 현대 사회에서 내가 시스템에 기여함으로써 언젠가 내가 위기에 처했을 때 시스템이 나를 구원할 것이라는 일반적 호혜성의 신뢰 자본으로 재해석되어야 한다. 즉, 켄다카는 특정 종교의 교리를 넘어, 원자화된 개인들이 어떻게 다시 서로를 책임지는 사회적 유기체로 거듭날 수 있는지 가르쳐주는 함께 사는 기술의 정수이다.

나아가 켄다카 시스템이 지닌 진정한 가치는 정의를 특정 영웅이나 독재적 지도자의 선의에 맡기지 않고 시스템으로 관리하는 데 있다. 본 연구를 통해 고찰한 제도화된 회복탄력성(Institutionalized Resilience)은 위기 발생 시 개인의 희생에 의존하기보다, 사법적 강제인 코핀(כּוּפּין, 강제하다)과 체계적 분배망인 쿠파(קופה, 주간 자선 기금)가 자동으로 작동하여 충격을 흡수하도록 설계되었다. 살로 바론(Salo W. Baron)이 강조했듯, 유대인의 자치 능력은 외부의 압박을 내부의 질서로 치환하는 제도적 주권에서 비롯되었다(Baron 1942, 1:15–18). 이는 오늘날의 국가와 시민 사회가 재난이나 불평등이라는 실존적 위기 앞에서 무엇을 제도화해야 하는지에 대한 명확한 이정표를 제시한다. 영웅은 나타났다 사라지지만, 잘 설계된 시스템은 세대를 넘어 공의를 실현하기 때문이다.

결론적으로 켄다카는 박물관에 박제된 고대의 유물이 아니라, 인간의 존엄, 즉 켈렘 엘로힘(כְּלֶמֶת אֱלֹהִים, 하나님의 형상)을 회복하려는 모든 공동체가 이식해야 할 미래의 운영체제이다. 비록 제6장에서 고찰했듯이 이 시스템 역시 지식의 위계나 젠더적 소외와 같은 역사적 한계를 노출하기도 했으나, 마이모니데스(Maimonides)가 추구한 수혜자의 완전한 자립이라는 이상은 현대 복지 국가가 지향해야 할 최고의 도덕적 지평임이 분명하다(Maimonides, Mattenot Aniyyim 10:7).

이제 우리 사회는 켄다카라는 오래된 거울을 통해 공동체의 본질을 다시 물어야 한다. 우리는 진정으로 서로의 보증인이 될 준비가 되어 있는가? 우리의 정의는 시스템으로 안착되어 있는가? 이 물음에 대한 답을 찾아가는 여정은 단순히 유대 역사를 공부하는 지적 유희를 넘어, 파편화된 한국 사회의 부서진 관계를 수리하는 티쿰 올람(תִּקּוּן עוֹלָם, 세상을 수리함)의 실천적 출발점이 될 것이다. 켄다카는 2,000년의 시간을 뚫고 오늘 우리에게 다시 묻고 있다. "함께 살아남기 위해, 당신은 어떠한 정의를 제도화할 것인가?"

참고문헌

- Arendt, Hannah. 1963. *On Revolution*. New York: Viking Press.
- Baron, Salo Wittmayer. 1928. "Ghetto and Emancipation: Shall We Revise the Traditional View?" *The Menorah Journal* 14 (6): 515-526.
- Baron, Salo Wittmayer. 1942. *The Jewish Community: Its History and Structure to the American Revolution*. 3 vols. Philadelphia: Jewish Publication Society.
- Botticini, Maristella, and Zvi Eckstein. 2012. *The Chosen Few: How Education Shaped Jewish History, 70-1492*. Princeton: Princeton University Press.
- Bourdieu, Pierre. 1986. "The Forms of Capital." In *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*, edited by J. Richardson, 241-258. New York: Greenwood Press.
- Cipolla, Carlo M. 1969. *Literacy and Development in the West*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Foucault, Michel. 2007. *Security, Territory, Population: Lectures at the Collège de France 1977-1978*. Translated by Graham Burchell. New York: Palgrave Macmillan.
- Fukuyama, Francis. 1995. *Trust: The Social Virtues and the Creation of Prosperity*. New York: Free Press.
- Goitein, S. D. 1971. *A Mediterranean Society: The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza*. Vol. 2, *The Community*. Berkeley: University of California Press.
- Graetz, Heinrich. 1891. *History of the Jews*. 6 vols. Philadelphia: Jewish Publication Society.
- Granovetter, Mark S. 1973. "The Strength of Weak Ties." *American Journal of Sociology* 78 (6): 1360-1380.
- Greif, Avner. 1989. "Reputation and Coalitions in Medieval Trade: Evidence on the Maghribi Traders." *The Journal of Economic History* 49 (4): 857-882.
- Katz, Jacob. 1993. *Tradition and Crisis: Jewish Society at the End of the Middle Ages*. Translated by Bernard Dov Cooperman. New York: New York University Press.
- Patai, Raphael. 1977. *The Jewish Mind*. New York: Charles Scribners Sons.
- Penslar, Derek J. 1991. *Jewish Philanthropy and Enlightenment in Germany*. Ithaca: Cornell University Press.

- Putnam, Robert D. 2000. *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. New York: Simon & Schuster.
- Sacks, Jonathan. 2005. *To Heal a Fractured World: The Ethics of Responsibility*. New York: Schocken Books.
- Sandel, Michael J. 2020. *The Tyranny of Merit: Whats Become of the Common Good?*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Sen, Amartya. 1999. *Development as Freedom*. New York: Anchor Books.
- Weinfeld, Moshe. 1995. *Social Justice in Ancient Israel and in the Ancient Near East*. Jerusalem: Magnes Press.

생존의 엔진으로서의 켄다카: 디아스포라의 4대 전략과 현대적 사회 자본으로의 확장

본 연구는 주후 70년 제2성전 파괴와 135년 바르 코크바 항쟁 패배 이후, 유대 민족이 영토와 주권의 부재라는 실존적 위기 속에서도 2,000년간 정체성을 유지하며 번영할 수 있었던 동력을 '켄다카(קנדה)'의 제도화 관점에서 고찰한다. 기존의 하인리히 그라츠로 대표되는 '눈물의 역사관'이 유대인을 박해의 수동적 객체로 파악했다면, 본고는 살로 바론의 '보이지 않는 국가' 담론을 계승하여 유대인을 능동적인 자치 주체로 재조명한다. 켄다카는 단순한 개인적 자선을 넘어 자치 공동체(Kahal)의 재정적 주권, 무지를 퇴치하는 인적 자본(Education) 투자, 국경을 초월한 신뢰 네트워크(Trust), 그리고 시대 변화에 응전하는 창조적 제도 적응이라는 4대 전략적 기둥을 가능케 한 핵심 엔진이었다. 연구 방법론적으로는 탈무드와 중세 랍비 문헌에 대한 분석과 더불어 로버트 퍼트남의 사회적 자본론 및 아마르티아 센의 역량 접근법을 학제적으로 원용한다. 분석 결과, 켄다카 시스템은 공동체 내부의 결속 자본과 외부와의 교량 자본을 동시에 재생산하며 유대 민족의 제도화된 회복탄력성을 고착화했음을 확인하였다. 비록 지식의 위계나 젠더 소외와 같은 역사적 한계가 존재했으나, 수혜자의 완전한 자립을 지향하는 켄다카의 정신은 파편화와 불신이 심화되는 현대 사회, 특히 한국 사회의 맥락에서 정의의 제도화를 통한 사회적 회복탄력성 구축에 중요한 정책적·철학적 함의를 제공한다.

논 찬 문		기독교학문연구회	
발표논문 제목	생존의 엔진으로서의 켄다카: 디아스포라의 4대 전략과 현대적 사회 자본으로의 확장	발표자	최중화
		논찬자 (소속)	김지용 (서울대 / 연구원)

이 논문은 유대 디아스포라의 생존이라는 거대한 역사적 현상을 ‘켄다카의 제도화’라는 분석 렌즈를 통해 해석하고자 했다는 데 중요한 의의가 있습니다. 특히 켄다카를 추상적 윤리나 개인적 자선의 차원에 머물게 하지 않고, 카할이라는 자치 공동체의 제도적 작동 원리와 연결하여 설명한 점은 특히 주목할 만한 부분입니다. 그레츠의 ‘눈물의 역사관’을 비판적으로 검토하고, 바론의 ‘보이지 않는 국가’ 담론을 토대로 자치 공동체, 교육 자본, 국제 네트워크, 창조적 적응이라는 네 기둥을 중심으로 논지를 전개한 점은 논문의 분석적 일관성을 강화합니다. 또한 켄다카를 ‘서구적 자선(Caritas)’과 분명히 구별하고, 탈무드의 강제 징수 조항과 마이모니데스의 8단계 위계를 근거로 이를 ‘조세’이자 ‘사회 인프라’로 개념화하였습니다. 나아가 푸코의 사목 권력, 그라이프의 평판 메커니즘, 퍼트넘의 결속 자본과 교량 자본, 그라노베터의 약한 연결의 힘 등 다양한 사회과학 이론을 학제적으로 연결하였습니다. 아울러 지식의 위계, 여성 배제, 헤렘의 폭력성 등 켄다카 시스템의 내재적 한계를 검토함으로써, 논의가 제도적 성취에 대한 일방적 평가로 흐르지 않도록 균형을 확보하였습니다. 이 논문은 기독교적 관점에서도 중요한 대화 지점을 형성합니다. 기독교 전통 역시 구제를 단순한 개인의 선행으로만 보지 않고, 이웃 사랑과 공동체적 책임, 그리고 약자를 향한 정의의 실천으로 이해해 왔습니다. 이러한 점에서 이 논문은 기독교적 사회윤리와 공동체론을 성찰하게 하는 중요한 문제를 제기합니다.

이러한 의의를 바탕으로, 논문의 설명력이 더욱 강화될 수 있기를 기대하며 몇 가지 점을 제안드리고자 합니다. 첫째, 논문은 켄다카가 ‘선제적 생존 프로토콜’로서 박해 이전에 이미 완성되어 있었다는 시간적 선후 관계를 강조합니다. 이는 논문의 설명력을 높이는 중요한 주장입니다. 이에 서론에서 언급하신 것처럼 유사한 외부 압력을 받고도 소멸한 집단의 사례가 함께 제시된다면, 켄다카라는 내생적 기제가 지닌 결정적 차별성이 선명하게 부각될 것으로 생각합니다. 둘째, 자기 선택(self-selection)과 회복탄력성(resilience)이라는 두 메커니즘이 한 시스템 안에서 어떻게 양립할 수 있었는지에 대한 설명이 보완되면 좋겠습니다. 논문은 보티치니와 에크스타인을 인용하여 엄격한 교육 의무가 교육비와 기회비용을 감당하거나 그 가치를 수용한 이들을 공동체 안에 남게 하는 자기 선택 효과를 낳았다고 설명합니다. 동시에 켄다카가 실패한 행위자를 슈타푸트를 통해 ‘시장으로 복귀시키는’ 포용적 안전망이었음을 강조합니다. 두 메커니즘이 어떤 조건에서 병존했는지, 또 어느 쪽이 우세하게 작동했는지에 대한 설명이 보완된다면 논지의 입체성이 강화될 것으로 생각합니다. 셋째, 강제력의 토대가 사라진 현대 다원 사회에서 카할과 켄다카의 결합 구조가 보여준 제도적 책임 구조를 어떤 방식으로 현대 사회에 적용할 수 있을지에 대한 구체적인 제안이 더해지면 좋겠습니다. 논문은 켄다카를 한국 사회의 파편화된 사회 관계를 회복하고 재구성하는 하나의 출발점으로 제시합니다. 이와 함께 켄다카의 강제력이 외부 주권이 부재한 상태에서 카할이 헤렘이라는 ‘사회적 사형’까지 동원할 수 있었기에 비로소 작동할 수 있었으며, 근대 국가의

등장과 함께 카탈의 강제 징세권이 소멸하면서 켄다카가 자발적 박애의 영역으로 재정의되었다고 설명합니다. 이러한 역사적 조건을 고려할 때, 현대 사회에서 켄다카의 강제력을 대체하면서 동시에 배제와 억압으로 변질되지 않을 공동체적 책임 구조가 어떻게 가능할지에 대한 논의가 더해진다면, 결론의 현재적 함의가 한층 더 구체화될 수 있을 것으로 생각합니다.

이 논문은 신학적 개념을 사회제도사 접근과 사회과학 이론을 결합하여 디아스포라의 생존을 설명해 낸 의미 있는 시도이며, 그 구성과 문헌 활용에서 상당한 완성도를 보여줍니다. 특히 “우리는 진정으로 서로의 보증인이 될 준비가 되어 있는가? 우리의 정의는 시스템으로 안착되어 있는가?”라는 논문의 마지막 질문은 학술적 논의를 넘어 현대 사회의 공동체적 책임과 제도적 정의를 다시 성찰하게 하는 중요한 문제의식을 담고 있다고 평가할 수 있습니다.