

기독교인의 문화이해

서언

이 글의 목적은 기독교인이 문화를 이해함에 필요한 원리를 정리해 보는데 있다. 그러나 논의의 주안점은 이 시대의 한국의 기독교문화의 현실을 돌이켜 보는데 있다. 기독교문화는 전체 사회의 큰 문화 속에 담겨있어 일반문화와 불가분 상관관계를 맺을 수 밖에 없다.¹⁾ 이 상관관계를 파악하는 것이 기독교인의 문화이해에 필수적이다. 또 앞으로 이야기 되겠으나 문화가 삶 그 자체라고 볼 때 지금 우리들 주변에서 무슨 일이 벌어지고 있는냐를 아는 것도 문화이해에 매우 중요하다. 나아가 현실문화에 대한 바른 이해가 설 때에만 미래를 내다보는 문화전략의 구상이 가능할 것은 자명한 일이다. 따라서 이 글은 먼저 문화에 대한 성경적 규범을 살피는 것에서 시작한다. 아울러 최근 급변하는 문화의 개념에 대한 논의 후에, 현실문화에 대한 분석을 바탕으로 기독교인이 문화에 대해 가져야 할 자세에 대해 말해보고자 한다.

1) 기독교와 문화의 주제에 관한 한 가장 잘 알려진 교과서적 저서인 <그리스도와 문화> (Christ and Culture, New York: Harper & Row, Publishers, 1975) 를 쓴 H. Richard Niebuhr는 이 기독교와 문화 사이의 복잡한 문제를 가리켜 "영속적인 문제 (The enduring problem)" 라고 불렀다. 그 이유는 기독교가 이 세상에 등장한 이래 이 문제는 있어 왔으며 기독교가 전파되는 곳 언제 어디서나 야기될 문제이기 때문이다.

(1) 문화의 영성에 대한 이해

기독교인의 문화이해는 문화의 영성을 인식함에서 출발해야 한다. 그것은 모든 문화가 영적 토양에서 싹트기 때문이다. 이 사실은 모든 예술과 문화가 원시적 발생단계에 있어 예외 없이 제례나 장례와 같은 종교적 의식과 밀접하게 연관되어 있다는 점에 의해 입증된다. 한 때 일부 학자들이 종교를 문화의 일부로 보았으나 오늘날 이 입장은 거의 소멸되다시피 했다.

특히 기독교 문화학자들은 틸리히가 <문화신학>에서 주장하듯 종교를 정신의 한 특수기능이거나 문화의 일부가 아니라 인간의 다양한 기능과 활동들 보다 더 깊은 차원 (the dimension of depth)에 위치한 삶의 궁극적 관심사 (ultimate concern)라고 보는 관점을 지지한다.²⁾ 예를 들어서 헨리 반틸 같은 칼빈주의 문화신학자도 “종교가 문화에 예속될 수 없는 이유”를 이렇게 말한다: “종교적 존재로서의 인간은 세상에서 모든 행위를 초월할 수 있지만 문화는 그러한 인간 활동 전체의 한 면이자 역사형성에서 오는 결과에 지나지 않기 때문이다.” 또 “문화는 그 자체가 목적이 아니고 인간의 종교적 믿음을 나타내는 방편이다.”³⁾ 뿐만 아니라 문화의 영성은 인간이 하는 모든 다양한 활동은 하나의 궁극적 의미를 향해 있기 마련이라는 사실에서 기인한다. 인간의 다양한 활동을 하나로 통일하고 의미를 부여하고 그것들이 나아갈 방향성을 부여하는 것은 문화 자체가 하지 못한다. 그것은 문화를 초월해 있는 인간의 영성의 몫이다. 영성(또는 근본 동기, ground motive, worldview)이 문화가 궁극적으로 지향하는 바 궁극적 의미와 목적을 제시하므로 문화의 초석 노릇을 한다.

무엇보다도 같은 사실이 성경의 가르침에서도 확인된다. 성경에 의하면 문화는 인간의 지능이 발달하면서 스스로 생각해 내고 발전시켜 온 자율적 기획의 산물이 아니다. 오히려 문화는 창조주 하나님께서 인간에게 주

2) Paul Tillich, *Theology of Culture*, (New York: Harper & Row, Publishers, 1975), p.7f.

3) Henry R. Van Til, 이근삼 역, <칼빈주의 문화관> (부산: 성암사, 1977), p. 30.

신 사명에 대한 인간의 순종에서 비롯한다. 성경의 창조기록은 문화의 기원 (genesis of culture) 계시를 포함한다. 창세기 1,2장에는 문화의 기본 요소들에 대한 말씀이 있다. 그 내용을 요약하면 다음과 같다. 하나님께서는 만드신 세계에 대한 원대한 계획을 가지시고 자신의 계획 성취를 위하여 인간을 그의 형상을 따라 영적인 존재로 지으시고 창조를 발전시킬 “문화의 일꾼”으로 지으셨다. 창1:18-20의 문화명령 (cultural mandate)은 인간이 창조에 담긴 가능성을 시간의 흐름 속에서 그 충만에 이르기 까지 발전시킬 것을 명한다. 인간은 이 명령을 수행하되 그 인격의 중심인 마음으로 부터 하나님을 섬길 종교적 본성을 기반으로 창조에 주어진 “법적 질서” 아래서 하도록 되어 있었다.

이와 같이 문화는 인간에게 주신 신적 사명이다. 문화는 결코 어떤 이들이 생각하는 것 처럼 타락 이후 인간들이 만들어낸 것은 아니다. 또 타락 이후 죄를 어거하기 위해 만들어낸 고상한 처방전도 아니다. 문화는 인간의 본성에 깃들여 있는 종교성의 기초에 의해 방향을 지시받아 움직이는 인간의 본질적인 활동이다. 모든 문화적 행위와 노력은 인간이 궁극적인 것으로 믿고 섬기는 대상을 향해 촛점 맞추어지고 그것을 위해 바쳐진다. 즉 문화는 영적 섬김의 표현이다.

따라서 문화의 방향은 문화의 사역자인 인간이 하나님과 맺는 관계에 따라 결정된다. 타락 후 문화의 상황은 본래의 그것과는 달라지게 되었다. 또 창세기 4장이후에서 보듯이 문화는 본래 인간에게 맡기신 하나님의 계획에 따라 나가거나 그것을 거부하고 자율적이고 인본적으로 나가거나 한다. 즉 영성은 문화의 방향적 원리라고 할 수 있다. 그리스도의 구속으로 새로워진 기독교인의 문화적 원리와 방향은 창조의 본래 목적의 회복과 궁극적으로 하나님 의와 나라의 임함에 진력하는 것이다. 문화는 인간의 영성에 의해 지배되고 그 원리를 모든 부분에서 구현한다.

가인과 아벨, 가인계열과 셋의 후손, 바벨탑 사건이 보여주는 것 처럼 인류의 타락이후 인간의 문화활동은 더 이상 하나의 종교적 뿌리에서 나

오는 통일체가 아니었다. 문화의 세계에서 일어나는 대립과 긴장은 그 뿌리가 세상을 지배하는 종교적 원리가 죄와 타락의 원리와 구속의 원리로 양분된 곳에 분리되어 놓여 있음에 기인한다. 기독교인이 세상에서 느끼는 긴장은 문화 그 자체에 대한 긴장이라기 보다는 죄와 타락에 뿌리를 두고 발전한 문화에 대해 느끼는 이질감과 그것이어 보여주는 대립이다. 그러므로 문화에서 느끼는 긴장은 결국 종교적 대립을 지시한다. 이러한 대립과 긴장에 대한 견해가 이원론을 지지하는 것은 아니다. 영원한 두 개의 대립적 원인을 상정하는 이방적 이원론과 달리 성경적 대립의 개념은 이 대립이 영원한 것으로 이해하지 않는다. 특히 이 대립은 종교적 방향성의 대립이지 실재의 구조적 이원성이 아니다.

그러므로 우리는 문화의 어떤 부분도 영적으로 결코 중립적이지 않음을 늘 염두에 두고 문화를 생각해야 한다. 예를 들어 바울사도의 말과 같이 우리는 먹거나 마시거나 주의 영광을 위해서 한다. 이 말은 또한 우리는 먹거나 마심도 주를 대적하여 할 수 있다는 말이다. 또 문화를 파편화하여 통일성을 해체하려는 이 시대의 정신도 알고보면 역시 하나의 강한 영성의 반영이다. 즉 흩어짐을 원리로 하는 바벨탑 사건 이후의 영성의 극대화라고나 할까? 그것은 문화의 구심점에 영성이 존재함을 부정하는 운동이기도 하다. 이러한 사상들은 문화 속에 절대적 가치를 구현하고 분명한 역사의 방향성을 지시해야 할 기독교인들에게 매우 위험한 것들이다.

그런데 이 점은 기독교적 문화논의에서조차 흔히 간과되고 있다. 그 결과 문화를 인간 자율적 행위의 결과로 취급하여 신앙과 병립시키거나 대립적 관계에 놓곤 한다. 니버등의 기본적 문제는 종교, 특히 기독교와 문화가 대립적인 관계에 있다는 역사적 관찰에서 시작하므로 본래 문화와 기독교 신앙이 가져야 할 규범적인 관계를 모호하게 할 수 있다. 기독교와 문화에 대한 니버의 분석은 다분히 그 시작이 묘사적 서술에 있고, 그것을 역사적 실례들에 맞추어 반증하므로써 그것이 이야기의 다인 양 하는 잘못에 빠진다.

초대교회로부터 신실한 기독교인들은 그들이 사는 사회와 문화의 영적 기초가 기독교적 삶의 원리와 다르다는 사실을 깊이 인식하고 있었다. 그러나 대부분 결국 그들의 문화를 떠나서 살려고 하지 않았다. 물론 기독교인 모두가 주변 문화에 대해 수동적인 자세로 일관했던 것은 아니다. 역대의 기독교인들이 항상 그들의 문화에 완전한 대안은 내어놓고 전폭적인 변화를 가져오지 못했는지 모른다. 그러나 고대세계의 종말에 서있던 어거스틴이나 종교개혁자 요한 칼빈과 같이 나름대로 의미있는 노력으로 그들의 문화에 많은 영향을 미쳤던 이들이 분명히 있었다.

이들의 한 공통점은 자신들이 처한 문화의 영을 분별하고 기독교적 원리의 입장에서 비판하는 안목과 나아가 그 문화를 복음의 능력으로 변혁하고자 하는 열정이 있었다는 것이다. 이처럼 문화변혁 운동에는 문화의 영성에 대한 이해가 변혁에의 열정 못지않게 중요하다. 오늘날의 문화에 대한 일반적 인식속에 영성에 대한 인식이 흐려진다는 사실 자체가 기독교들이 이 시대의 문화연구 속에서 빛과 소금이 되고 있지 못함을 잘 보여준다. 이러한 현실을 직시하고, 급변하는 일상상문화, 특히 대중문화의 영을 분별하는 안목을 갖출 때, 우리는 이시대의 문화를 바로 비판하고 변혁함으로써 치유하는 임무를 보다 잘 감당할 수 있게 될 것이다.

(II) 변화하는 문화개념에 대한 이해

문화에 대한 성경적 규범 또는 성경적 세계관에 대한 이해와 함께 기독교인이 문화를 이해함에 있어 반드시 고려해야 할 점은 비성경적 문화이해와 개념들이다. 특히 주목해야 할 사실은 근래에 들어 문화의 개념이 크게 변하고 있다는 사실이다. 이 문화개념의 변천이야 말로 필히 주목해야 할 문화의 변천의 핵심적 부분이다. 이 변화의 특징은 종래 문화를 정신적이며 고급문화에 국한시키던 고전적 문화개념에서의 이탈과 아울러 정적인 개념을 탈피하여 능동적이고 전략적인 무엇으로 보는데 있다. 이러한 변화는 일반적으로 환영받고 있으며 기독교적인 면에서 볼 때도 긍정적인

함축이 있다. 하지만 거기에는 부정적 함축도 있어 주의가 요구된다.

(1) 첫째로 문화의 개념이 넓어지고 있다. 동서양을 막론하고 고전적 문화의 개념은 고도의 인간성의 도야와 연관되었다. 우리말의 문화라는 단어는 문자를 깨침으로 인간성을 개화 또는 순화한다는 의미의 한자어에서 왔다. 서양에 있어서도 흔히 문화는 인격의 도야, 교화의 과정 또는 그 결실을 뜻하는 말로 사용했다. 이렇듯 자주 문화는 정신적인 부분과 많이 연결해서 생각되었다. 이러한 고전적 문화의 개념은 인간의 자기 형성, 발전을 뜻하며, 이것을 통하여 인간은 삶의 보다 고상한 지위로 나아게끔 된다는 인본주의적 이상을 반영하고 있다. 당연히 이러한 문화개념은 정신적인 활동인 철학, 종교, 윤리와 특히 예술을 문화의 본체로 생각하고 그외의 활동들 심지어는 정치, 경제, 기술, 스포츠 등은 문화를 지원하는 부차적인 것으로 간주하였다. 또 문화는 정신적 성취 중에서도 일시적인 가치를 지닌 것이 아니라 시간의 검증을 통해 가치있는 것으로 밝혀져 보존되어온 것을 말한다.

그러나 이러한 고전적이고 인본주의적 문화개념은 문화인류학자들과 문화사학자들이 문화를 삶의 모든 영역을 포용하는 넓은 의미로 사용하기 시작하던 19세기말 부터 도전을 받기 시작했다. 예를 들어 문화인류학을 창시한 Edward B. Tyler는 “문화 또는 문명이란 지식, 신앙, 예술, 법률, 도덕, 풍속 등 사회의 일원으로서의 인간이 획득한 능력과 습관의 총체”로 정의한다.⁴⁾ 그후 문화는 점차 인간이 자연을 상대로 이루어 낸 의식적 활동의 결과 전체를 지칭하는 말로 변하고 있다. 이제 문화는 더 이상 고도의 정신적, 물질적 발전과 성취를 이룬 개인, 집단, 또는 민족의 독점물로 여겨지지 않는다. 문화는 시대와 종족, 또 누리는 문물의 발전 정도를 막론하고 모든 인간에게 보편적으로 존재하는 현상으로 이해된다. 또 역사적으로 가치가 인정된 것 뿐 아니라 현재에 존재하는 삶의 모든 국면을

4) J. Tennekes, *Anthropology, Relativism and Method: An Inquiry into Methodological Principles of a Science of Culture*, (Assen: Van Gorcum, 1971), 50-51쪽, 강영안. “문화 개념의 철학적 배경.” 미술관 원고. 기화연 94 집담회. 5쪽에서 재인용.

포함한다. 이런 어법에 의해서 식사문화, 음주문화 (폭탄주 문화), 아파트 문화, 군대문화와 같은 말들이 나왔다. 이런 의미에 있어 문화는 소위 “문화인” 뿐 아니라 사람이면 누구나가 창조하고 참여하여 누리는 현실이다. 이런 정의에 따르면 서양의 문화나 동양의 문화가 다 같이 문화임에 의심할 여지 없고, 보통 원시인 야만인이라 부르는 이들에게도 나름의 문화가 있으므로 종전의 문명, 문화와 야만의 대조가 의미없다. 특성에 따라 원시문화, 발전된 문화, 고급문화와 대중문화 등으로 특징 지을 수는 있어도 그것이 문화 아닌 다른 것으로 볼 수는 없다는 뜻이다.

성경적 문화관의 입장에서 볼 때에도, 문화는 그것이 어떤 특별한 기준에서 볼 때 최선이든 그렇지 못하든 인간이 성취한 것의 총화라 하는 편이 옳다. 인간은 문화적 존재로 창조되었고 문명이란 이 인간의 본질인 문화적 능력이 발휘되어 자연을 사용하여 외면적으로 무엇을 형성한 결과를 말한다.⁵⁾

이 문화개념의 또 다른 장점은 문화의 복수성과 다양성을 인지한다는 것이다. 즉 문화란 문명국가에만 속하는 것이 아니고 창조주 하나님의 형상을 가진 인간이 자연을 목적에 따라 개발하는 활동과 그 결과이다. 그러나 이러한 문화개념의 변화가 문화의 영성에 대한 간과를 촉발하고 문화를 단지 외형적이며 물질적인 실재로 보게 한다면 그것은 마땅히 경계해야 할 성향이라 하지 않을 수 없다.

(2) 문화개념이 이렇듯 삶 전체를 포괄하는 큰 범주화 되는 것의 자연스러운 영향으로 20세기 후반부에 들어와 고급문화와 대중문화의 차별이 소실되는 경향이 확연해지는 점이다.⁶⁾ 이러한 추세는 뿌리깊은 고급문화에 근거한 편견을 도전하고 있다. 즉 매튜 아놀드와 같은 사람의 유명한 문화연구서인 *Culture and Anarchy*에서 문화는 지식체계요 그 지식을 정신과 영혼의 내적 상태에 적용시킨 것으로 규정하고 대중문화를 문화에

5) H. Van Til, op. cit. p.28.

6) John Storey, *An Introductory Guide to Cultural Theory and Popular Culture*, 1993

대비되는 문화파괴적인 무정부 상태와 동일시한다. 이러한 문화이론은 1950년대 까지도 지배적인 이론이었다.

그러나 근자에는 이러한 류의 편견에 찬 대중문화 이해를 지식인의 고압적 자세에서 나온 속단이라고 비판의 소리가 높다. 여기에는 다음에 살필 포스트모더니즘의 영향도 크게 작용한다. 예를 들어 햅디지는 1960년대 포스트모더니즘을 고급문화와 대중문화 구분의 붕괴에서 온 다원주의로 대중적인 것에 대한 깊은 불신을 가진 브르주와의 모더니즘 문화에의 반발이라 주장한다. 이미 60년대의 포스트모더니즘은 모더니즘의 엘리트 주의에 대한 민중주의적 공격을 내포한다. 이렇듯 근래의 문화이론은 전통적인 고급문화의 이러한 배타성을 어떻게 극복하고 문화개념을 확장하는가 하는 것이 주요 관심사가 되고있다.

여기서 중요한 것은 이러한 관심의 이면에 어떤 정신이 자리잡고 있는지를 아는 것이다. 몇가지 예를 들어 보면 그것이 무엇인지 쉽게 알 수 있다. 레이몬드 윌리엄즈는 문화를 일상생활의 다양한 실천적 부딪힘 속에서 만들어지는 보통사람들의 살아있는 경험이라 정의한다. 톰슨은 대중문화를 노동계급의 저항의 장으로 규정한다. 여기에 구조주의적 문화론이나 마르크스 주의적 문화관이 가세하여 세계를 개념화하는 방법이 언어에 달려있으며, 결국 우리의 세계는 우리의 문화에 달려있다는 생각에서 의미의 생산을 지배하는 규칙과 관습들(구조)을 밝혀내는 것을 과제로 삼거나, 문화의 텍스트와 실천행위들을 그것이 산출된 역사적 상황을 분석하는 자세가 근래의 대중문화론의 주축을 형성하고 있다. 이처럼 이 이론의 배후에는 문화를 사회, 역사적 산물로 봄이 특징이어서 자칫 그 영성을 간과하고 유물론적이며 결정론적으로 흐르는 점이 지적될 수 있다.

여기서 잠시 대중문화의 여러정의를 소개하면 다음과 같다. 1) 많은 사람이 폭넓게 좋아하는 문화, 2) 고급문화 이외의 것 (즉 저질), 3) 대량문화, 즉 대량소비를 위해 대량생산 된 것을 무분별하게, 무감각한 상태에서 수동적으로 소비하는 상업문화, 4) 민중으로부터 발생하는 자생적 문화,

5) 대중문화를 정치개념화 시킨, 사회 피지배층의 저항력과 지배계층의 통합력 사이의 투쟁의 장, 6) Postmodernism은 모든 문화는 상업문화로 보고 고/저급 문화의 구분을 부정하고 이 구분의 폐지를 촉하함, 7) 산업화와 도시화에 수반된 자본주의 시장경제에 의존한 현상 등으로 본다. 이처럼 대중문화란 민속문화, 대량문화, 지배문화, 등 다른 개념적 범주들과 대조적으로 존재한다. 그러므로 대중문화는 상대적 의미를 갖는 사실상 “비어 있는” 개념이다. 대중문화는 역사적으로 고정된 인기있는 텍스트나 실천 행위(text/praxis)가 아니고, 고정된 개념도 아니다. 유동적, 상대적 개념이다. 프랑크푸르트학파는 초기에 대중문화가 대중의 정치성을 회색시켜 일차원적 인간을 양산하여 이들이 정통문화에서 비판적 기능을 제거하여 기존의 사회권위를 유지시키는 역할, 즉 순응으로 보고 정치적인 의미에서 비판한다.

(3) 이미 대중문화 개념의 고전문화 개념에 대한 도전에서 암시되었듯이 이제껏 보아온 문화개념의 변천에 반드시 첨가되어야 할 변화의 다른 한 요소는 문화를 하나의 전략으로 보는 자세이다. 이 말은 반 퍼슨의 <급변하는 흐름 속의 문화>에서 최근에 일어나는 문화의 이해 변화에 주목하면서 그 변화의 핵심이 실천적인 관심, 즉 문화를 미래를 위한 전략으로 보는 “문화개념의 도구화”로 규정하고 있다.⁷⁾ 이미 언급한 바와 같이 문화는 그 자체가 목적이 아니다. 그것은 삶을 위한 것이요 또 영적 섬김의 표현이다. 그리고 그것은 정적이지 않고 궁극적 목표를 향해 움직이는 과정 속에 있다. 이러한 면에서 문화의 동적 이해 (문화를 하나의 dynamic으로 이해하는 것) 또는 전략적 이해는 기본적으로 옳은 것이라 하겠다.

뿐만 아니라 반퍼슨의 이러한 문화이해는 최근 문화연구의 일반적 추세에 대한 정확한 이해인 점에서 중요하다. 즉 문화개념의 도구화야 말로 우리 기독교인이 주목해야 할 중대한 변화라 할 수 있다. 그 한 이유는 다음 장에서 볼 것이지만 이 이론이 주로 좌파적 성향을 가진 인물들에 의해

7) C.A. 반 퍼슨, 강영만역. <급변하는 흐름 속의 문화> (서울: 서광사, 1994), p.20.

개발되는 추세이고 이것이 과거 운동권 출신의 문화전략가들에 의해 우리나라 90년대의 문화이론을 주도하고 있는듯 보이기 때문이다.

이제 이 점을 이해하기 위한 준비로서 간략하게 외국에서 행해진 문화이론의 변혁을 서술하겠다. 외국에서도 이러한 문화개념의 변화는 주로 좌파적 의식을 가진 지식인들에 의해 주도되고 있다. 그 두드러진 예가 금세기 중반부터 사회과학에 주도적 영향을 미친 프랑크푸르트학파의 문화연구이다. 특히 이 학파의 베냐민은 아도르노가 문화의 의미가 생산에서 어떻게 생기는지를 보려하던 것과는 달리 소비의 순간에 생성됨에 착안하여 문화가 생산양식과 관계없이 소비과정에서 좌우되는 것이라 보아 거기서 투쟁의 장으로서의 문화개념을 이끌어낸다. 즉 문화는 더 이상 유일한 것이 아니고 논의가 허용되고 그것을 사용하고 변화시키는데 얼마든 열려 있다는 것이다. 또 문화를 수동적 소비보다 능동적 생산으로 보고 문화를 분석함으로써 한 사회의 행동과 사상유형을 재구성할 수 있다고 생각하는 리처드 존슨을 축으로 한 문화주의와 알튀세르의 이데올로기 개념을 이론화시키려는 다양한 시도가 1970년대 문화이론에 영향을 미쳤다.

그럼에도 지배적 계급이 단순히 통치하는 것이 아니라 도덕적, 지적 리더쉽으로 사회를 끌어가는 상황으로서의 헤게모니 이론을 펴다. 그는 대중문화는 사회적 지배력과 피지배력 사이에 교류가 이루어지는 장소로 중요한 의미를 부여한다. 특히 네오 그람시적 대중문화론은 이러한 교류와 협력이 의도하지 않은 예측불가능한 방식으로 재정의되고 재형성되며 방향이 정해진다고 본다. 즉 대중문화란 주어진 산업문화를 능동적 소비로 결정되는 것이다. 따라서 대중문화는 타협된 혼합물이다. 아울러 1980년대 여성을 인문과학분야의 분석의 범주로 올려놓은 획기적인 일을 한 페미니즘은 대중문화가 여성을 착취하고 억압하는 한 요인으로 이를 파괴하고자 하는 관심을 가지고 있다.

이러한 전략적인 문화관을 가진 이들은 문화 특히 대중문화를 정치학에 밀접히 연관시킨다. 이들은 문화가 고정개념이 아닌 계속 명시되어야 할

변화무쌍한 이념논쟁의 장임을 강조한다. 피크스 같은 이들은 대중문화는 고급문화를 둘러싼 투쟁의 장으로 대중문화가 당면한 문제는 경제적, 기술적 결정의 장에서가 아니라 고급문화를 둘러싼 충돌이 일어나는 문화적 장에 있다고 본다. 폴 윌리스 같은 이는 문화의 소비란 사용가치에 기준을 둔 평가에 기반하여 되어지는 대중의 의식적이고 선별적인 행위이므로 상징적 창조행위로 볼 것을 주장한다.

이와같이 전략적 문화개념, 또는 문화개념의 도구화는 존 스토리의 말처럼 결국 우리들이 계속 상업문화 속에 살 수 밖에 없으므로 여기서 중요한 것은 어느 특수 계층(지식적 엘리트) 뿐 아니라 모든 사람이 선택과 거부, 의미생산, 가치부여를 통해 스스로 문화에 능동적으로 참여하는 이들로 볼 필요가 있다는 시각의 중요성을 알려준다.

(III) 현실문화에 대한 이해

기독교인의 문화이해의 전반적 안목을 제시하는 논의가 실제적이기 위해 뺄 수 없는 것이 우리들 주변의 현실문화에 대한 이해이다. 20세기 말의 현실문화의 배경을 규정하는 후기자본주의, 탈냉전시대 등 여러가지 수사가 있으나 아마도 점차 가장 보편적이 되어가는 것은 포스트모더니즘이 아닌가 한다. 역사의 미래를 내어다 보는 일은 쉽지 않으나 현재의 추세가 연장될 경우 21세기의 문화적 주류에는 어떤 면에서건 포스트모더니즘의 영향이 주도할 것이 거의 확실시된다. 따라서 이 시대정신의 문화적 함축과 한국적 의의를 파악하는 것이 요구된다.

(1) 오늘날 철학, 문학뿐 아니라 문화의 모든 영역에서 많은 논란을 일으키고 있는 포스트모더니즘은 점차 이 시대의 정신을 규명하는 지시어로서 자리를 잡아가고 있다. 그러나 그와같이 많은 논의에도 불구하고 이 말은 여전히 개념규정이 명확하지 않은 상태에 있다. 즉 어떤이는 이 말을 매우 좁은 의미에서 철학/문학비판의 한 이론인 해체주의등을 지칭하는

데 국한시키는가 하면 다른 사람들은 매우 넓은 의미에서 20세기 중반 이래 서구문화 전반의 변화추세에 대한 막연한 지시어로서 이 단어를 쓰기도 한다. 이렇듯 그 의미가 모호한 한 이유는 이것이 현재적 상태를 규정하는 말이며 어느 한 유파도 현재의 문화상황을 대변할 지배적 위치에 있지 않기 때문이다.

여기서 포스트모더니즘이 무엇을 뜻하는지를 길게 언급할 수는 없다. 그러나 이처럼 포스트모더니즘 (postmodernism)을 둘러싼 개념적이고 추상적인 논의가 모호하고 불확실한 것과 달리 포스트모던적 현상들(the postmodern/ postmodernity)은 비교적 명백한 점이 있다. 리오타르에 따르면 포스트모더니티는 문화 전반에 나타나는 커다란 움직임이다. 따라서 우리들 삶에 나타나는 변화들을 주의깊게 관찰하면 어렵פות이나마 포스트모더니티의 실체를 파악할 수 있다.

사실상 조금만 주의를 기울이면 우리들 주변에 시대와 문화가 근본적이고 심층적인 차원에서 변화하고 있다는 사실을 보여주는 예는 무수하다. 심지어는 포스트모던적 사고와 행동들은 우리들 주변에 실제로 존재하고 서로 맞닥뜨려 심한 갈등을 보이고 있다. 이렇게 일단 안목을 실생활 속에 들어와 있는 포스트모던적 요소들을 돌아 보면 우리는 자신의 신앙, 사고와 행동의 방향성과는 상관없이, 이미 "포스트모던"적 사회에 살고 있음을 알기 어렵지 않다. 이것을 환언하자면 다다음과 같다. 우리는 포스트모더니즘을 정죄하고 반대할 수는 있다. 그러나 그것이 우리의 문화에 이미 깊숙히 자리하고 있음을 부정하는 것은 비현실적이라는 말이다. 이런 의미의 포스트모더니티는 이제껏 우리가 익숙해 왔던 어떤 문화나 세계관과 전혀 다른 가치와 성향을, 즉 새로운 영성을 가진 문화적 세계를 함의하고 있는데 그 문제성의 폭과 깊이가 있다.

(2) 그러면 이 새로운 세계관의 특징이 무엇인지 간략히 살펴 보자. 포스트모던적 분위기는 이와같이 이제껏 과학-기술사회에 대해 지녔던 자신감의 상실과 위기감을 반영한다. 즉 포스트모던 시대의 정신으로서 포스

트모더니즘은 지난 4세기동안 서구문명이 걸어온 계몽주의적이고 인본주의적인 과학-기술 문명에 대한 비판을 구심점으로 하는 새로운 문화운동을 함축하고 있다. 특히 근대주의 문명의 문제가 근대주의를 넘어 서구사상 전통의 뿌리에서 비롯된다고 파악한 일단의 사상가들은 서구의 정신적 전통 자체를 해체하여야 이 위기를 극복할 수 있을 것이라는 인식을 갖는다. 주로 프랑스의 학자들이 중심된 이 운동은 데리다의 해체주의나 리오타르, 후코등이 이끄는 협의의 "포스트모더니즘"으로 알려졌다.

이러한 극단적 비판이 포스트모더니즘을 대변한다고는 할 수 없으나 그것의 정서를 극적으로 표현한다는 면에서 주목할 만 한다. 즉 정도의 차이는 있으나 모든 포스트모던 사상가들이 일반적으로 데카르트 이후 서양철학의 근간이요, 과학적 서구문화의 토대라고 할 수 있는 이성주의적 형이상학을 비판한다. 이렇듯 포스트모더니즘은 근대문명에 대한 회의와 환멸에서 비롯되었기에 그 근본에 있어 근대문명과 그 정신적 기초에 대한 비판을 표방한다. 이러한 비판은 우선 과학 기술문명에 대한 비판과 둘째로는 그 기초에 놓여있는 계몽주의에 대한 비판을 골자로 한다. 과학기술적 세계관에 대한 비판은 소위 신막스주의를 표방한 프랑크푸르트 학파에 의해 분명하게 제시되었다. 한편 계몽사상에 대한 비판은 철학적 해석학을 통해서 새로운 철학을 시도한 하이데거나 가다머에 의해서 상당한 진전을 이루었다.

(3) 전술한 바와 같이 여러가지 증좌를 살필 때, 포스트모더니즘은 종전의 서구문화와 다른 무엇을 태동하고 있는 것으로 보인다. 우선 리오타르의 지적처럼 메타담론 (특히 과학의 대-메타담론 기능)의 붕괴, 지식의 지위의 위기붕착 등을 인해 차이성과 다원성의 부각을 증시한다. 이는 문화적으로 고급/대중문화 구분의 구분, 담론을 제거하는 일에 지지를 제공한다. 장 보드리야르의 말처럼 포스트모던 시대는 기호적 사회 즉 시뮬라시옹 simulation의 유사현실의 세계, 예를 들어 텔레비전을 통한 현실과 유사현실의 구분이 모호해져 가는 세계이다. 여기에 날로 발전이 가속되는 전

자-컴퓨터 기술을 힘입은 멀티미디어와 전자통신의 가상현실, cyberspace의 세계는 종래의 실재감각을 바탕에서 부터 흔들고 있다. 프레드릭 제임슨의 분석처럼 포스트모더니즘은 다국적 또는 후기 자본주의의 문화적 우세종으로 혼성모방 *pastiche*의 문화, 즉 역사적 암시의 자족적 유희이다. 이는 주체의 죽음, 개인주의적, 특이한 것의 종말이며, 창의적 문화라기 보다 인용, 상호텍스트적 문화, 다른 문화산물에 의해 다시 태어난 문화산물로 피상적이고 감동이 소진됨의 표현일 뿐으로, 궁극적으로는 대중문화 영역으로 고급문화가 함몰하는 현상이다. 포스트모더니즘은 역사적 건망증을 앓고 있는 영원한 현재들의 불연속적 흐름 속에 간혀 있는 문화이다. 그는 포스트모더니즘이 문화연구의 이론적 기반을 바꾸어 놓았음을 지적한다. 즉 문화연구자의 역할, 목표, 누구를 위하여 무슨 권위로 말하는가 등의 의문을 제기한다고 한다.

이러한 포스트모더니즘은 기독교적 관점에서 볼 때 긍정적인 면도 있고 부정적인 면도 가진 복합적 움직임이다. 긍정적인 요소로는 17세기 이후 기독교 정신과 줄곧 충돌해 온 근대적 이성주의, 계몽주의의 자율성 주장과 인본주의적 정신에 대한 깊이있는 비판을 제시하는 점을 들 수 있다. 과학주의에 대한 이러한 비판은 종전의 편견을 배제한 가치중립적 사고를 내세워 특히 기독교는 편견이라는 주장을 “편견에 대한 편견”으로 재인식하는 변화를 초래했다. 이와같이 포스트모더니즘의 환경은 어쩌면 기독교인들로 하여금 훨씬 수월하게 문화활동에 그 목소리를 발할 수 있는 기회를 제공한다. 그것은 주로 포스트모더니즘이 진리관에 있어 독단을 배제한 다원주의를 지향하고 방법적인 면에서는 대화적이기 때문이다. 그 외에도 포스트모더니즘은 서구문명에 대한 비판과 아울러 동양적인 지혜에의 호기심을 유발하므로 동서양의 만남을 표면적 이유로 한 종교, 사상적 혼합주의를 고무한다. 이러한 시대적 분위기 속에서 소위 종교 다원주의(그러나 모든 것을 하나로 통합하려는 일원주의)를 핵으로 하는 뉴에이지 운동이 일어나는 것은 매우 자연스러운 일이다.

그러나 이와같은 성향은 역시 부정적으로도 작용한다. 예를 들어 극단적

비판을 지향하는 해체주의등은 상대주의와 비관론적 허무주의를 배태하고 있다. 이러한 상대주의는 자칫 힘의 논리를 지지하는 결과를 초래할 수도 있다. 신이 없고 이성마저 없다고 가정된 세계에서는 힘과 관능만이 질서의 지도역을 맡을 가능성이 많기 때문이다. 잘못된 과학적 토대주의의 붕괴는 환영할 만 하지만 그에 수반되는 상대주의와 윤리적 무정부 상태는 가히 경계할만한 악이기도 하다.

(4) 90년대의 한국문화는 이전시대와 많은 면에서 획기적인 변화를 겪고 있다. 이 점에 대한 이해없이 이 시대의 바른 기독교인의 문화이해를 말할 수 없다.

90년대의 한국사회에서 불일듯 일어나는 신세대 문화운동과 그에 맞추어 관심이 모아지고 있는 문화이론 연구는 분명한 개념과 역사적 맥락에 대한 감각을 결한 채 그 정신적 이론을 외국의 문화이론, 주로 특히 막시스트적 전통의 문화연구 이론과 접맥하고 있다.

최근 출판업계의 전반적인 불황에도 불구하고 패션, 영화나 대중음악을 소개하고 평하는 것을 위주로 하는 소위 문화잡지들은 문화세대라 할 수 있는 대학생 신세대를 대상으로 호황을 누리고 있는 것이 특이하다. 단행본 가운데도 문화산업에 대한 소개나 평이한 평론이 매우 인기를 누리고 있다. 또 자본주의의 꽃으로 불리우는 광고산업은 그 어느 때보다 활발하게 움직이고 있다. 텔레비전은 물론 일간신문의 지면이 늘고 천연색 인쇄로 인하여 전면광고등으로 전에 없던 폭발적 신장을 계속하고 있다.

이미 일부 젊은 문화연구가들에 의해 미디어가 주축이 되어 많은 언급을 쏟아 부었던 신세대가 실체가 있는가 하는 것이 뜨겁게 논란된 바 있다. 신세대에 대한 여러가지 분석이 다각도로 모색이 되어 이들을 영상문화 세대, 감각적인 세대 등으로 명명하고 그것을 반대하기도 한다.

뿐만 아니라 신세대를 대변하는 문화연구가들 가운데는 서구에서도 첨단이라 할 수 있는 포스트모던 이론과 주로 좌파의 문화이론을 수용하여

기존의 문화개념과 사회질서 변혁에 앞서 나서기도 한다. 사실상 중요한 신세대의 리더급 문화이론가는 거의 예외없이 이런 새로운 문화이론을 잘 이해하고 있고 실제로 그들의 작업의 이론적 기초로 사용하고 있다. 예를 들어 현실문화사나 문화연구의 최근 기획출판물은 모두가 이러한 움직임을 대변하고 주도하는 세력이다. 대부분이 운동권 출신 또는 그 정신적 바탕을 이어받아 이제는 그 비판과 변혁의 물줄기를 대중문화에로 돌린 이 새로운 문화운동가들은 대중문화 운동이 정치학에 연관된다는 서구의 문화이론에 충실한 것으로 보인다. 이들은 서구의 새로운 문화운동이 그러하듯 각 영역에서 기존의 제도나 관념을 파괴하는 운동을 벌이고 있다. 예를 들어 나이, 성별, 직업, 윤리, 가치관에 대한 도전이 그 주류를 이루고 있다. 이들의 이론의 배후는 예외없이 막시스트적이고 유물론적이며 혁명론적 문화이해에 의해 뒷받침되고 있는 것으로 보인다. 또 막시스트적 문화론의 이면에는 고전적인 계몽주의적 인본주의 사고의 숨은 (또는 드러난) 자율정신이 근대적으로 변형된 형태로, 즉 주로 산업사회 내의 엘리트/보통사람, 남자/여자, 자본가/노동계급 등의 계급적 갈등, 억압으로 부터의 해방, 또는 궁극적 인간해방의 모티브가 강하게 비치는 분석들로 일관되어 있다.

결어

위에서 살핀 바와 같이 성경적인 문화관과 고전적 문화관, 그리고 근자에 발전되는 새로운 문화관은 서로 간에 많은 차이가 있다. 특히 근래에 발전되고 있으며, 90년대 이후 우리들 주변의 새로운 문화운동의 철학적 기반을 마련하고 있는 새로운 문화이론은 대부분 문화를 인간적 기획과 그것의 산물, 그리고 문화가 만들어 낸 사회관계에서 다시금 파생된 문제의 해결을 위한 비판과 제안이라는 시각에 국한해서 논의하고 있다. 아울러 이 이론들은 한결같이 문화란 전통적으로 고급문화의 개념을 배제한 인간 삶의 모두를 포함한 보통사람의 일상이요, 그 결과로 보는 추세이다.

이 글은 그 근본과제가 과거와 오늘의 문화연구를 일별함으로 일종의 “문화지도”를 그려보는 데 있었다. 이제 이 지도를 들여다 보며 다음과 같은 과제들을 떠올려 볼 수 있다. 오늘날 우리가 목격하고 있는 새로운 문화개념이나 문화이론들의 밑받침을 이루는 막시스트 또는 인본적 모티브가 결국 문화연구의 방향성을 결정함에 어떤 영향을 미치고 있는가? 즉 이러한 동기를 갖고 있기 때문에 그것이 오늘날의 문화연구의 방향에 미친 영향은 무엇인가? 문화, 특히 대중문화에 대한 이러한 개념의 정립을 기독교적인 입장에서 접근할 기본적인 원리는 무엇인가? 이러한 문화의 개념과 개혁주의적 신학에서 전통적으로 생각해 온 문화의 개념은 어떤 유사성과 차이점이 있는가? 이 모든 질문들에 답을 하는 것은 이 발제문의 한계를 명백히 넘어서고 있다. 그러나 위 질문의 답은 기독교인으로서 작금의 문화연구의 흐름을 얼마나 수용하고 비판해야 할 지에 대한 방향을 어렵듯이나마 주게 되리라 믿어진다.

위에서 일별한 바와같이 90년대에 들어서 한국사회의 문화는 폭발상태에 있다 해도 과언이 아니다. 그러면 교회는 이러한 변화에 어떠한 인식과 대안을 가지고 있는가? 최근에 와서 어렵듯이 이러한 변화에 의식이 깨이고 그래서 여러 심포지움이 열리는 것은 매우 고무적이라 하지 않을 수 없다. 하지만 아직까지도 한국교회의 전반적 현실은 이러한 문화추세에 대한 인식의 부재로 특징지어질 수 있다 하겠다. 그 좋은 예가 최근 기독교신보에 연재된 기독교문화에 관한 특집이다. 이 특집은 한국교회의 문화적 의식을 진단하고 기독교 문화와 그에 대한 교회의 사명을 일깨우고자 한 점 등 좋은 면도 많으나 기본적으로 전형적인 고급문화의 개념속에서 문화를 문예에 국한시키고 있는 점이 매우 아쉬웠다. 문화에 대한 이해가 이렇듯 좁은 공간에서 움직이는 한 21세기를 향한 세상의 빛과 소금은 물론이고 교회문화 자체에 대한 대안도 마련하기에 난점이 많다. 이러한 모습은 이미 각종의 후진성으로 나타나 그 빈곤한 결과를 낳고 있다. 즉 뒷북치기, 관심의 부재, 전문가의 부재와 아마추어리즘, 미래에 대한 비전의 부재, 전략의 부재, 후원과 연구의 부재, 연구기관의 부재를 들 수 있다. 이

것은 가히 문화의식의 총체적 부재라고 해도 과언이 아니다. 이러한 결과 우리교회 뿐 아니라 한국기독교는 가히 문화세대라고 할 수 있는 청소년(실제 우리나라 대중문화의 주체적 소비자가 이들이다) 선교에 매우 곤란을 겪고 있다.

우리 기독교인은 왜 문화, 특히 우리 주변의 문화에 관심을 가져야 하는가? 문화나 문명 자체가 인간의 진정한 생활을 특징짓는 요소는 아니다. “문화없이는 인간이 인간답지 못하다는 것은 사실이나, 문화 자체가 사람을 사람답게 하지 못한다.” 그러므로 문화자체가 인간을 구원하지 못한다는 에밀 부르네의 말은 회람문화를 무정부 상태에서 구원하는 것으로 이해한 아놀드 보다 월등한 견해이다. 물론 문명과 문화는 그 자체가 악과 타락의 반대가 아니다. 오히려 터툴리안이나 루소, 프로이드가 지적한 대로 그것들은 악과 부정적 세력의 도구일 경우가 많다. 특히 이제 보아온 바대로 오늘날의 문화는 극히 혼돈상태에 빠져 있는 것 처럼 보인다. 우리 기독교인이 이러한 문화에라도 관심을 기울이고 그 원리를 이해하려 노력해야 할 이유가 무엇인가?

첫째로 우리 기독교인에게 문화적 책임이 있기 때문이요, 둘째로는 우리들이 바로 이 문화의 일부인 때문이다. 오늘날 우리들의 주변문화는 포스트모더니즘의 악영향, 문화, 특히 대중문화 쪽으로 그 관심을 돌려 새로운 의미의 계급투쟁을 수행하는 좌파적 지식인들의 난삽하나 강력한 이론들, 상업적 대중문화 산업의 상업적 전략과 이데올로기 등에 의해 오염되고 부패하고 있다. 90년대에 일어난 소위 신세대 문화이론가들의 무조건적 “해방”과 “파괴”의 외침과 그들의 전략의 영향을 받는 우리들 주위의 예술, 광고, 소비생활속에서 죽어가는 문화의 신음 소리를 들을 수 있지 않은가? 교회와 기독교인들은 이러한 상황을 언제까지 못본 체 할 것이며, 그 이유로서 경건을 내세우는 일을 계속할 것인가? 우리는 여기서 선한 사마리아인의 비유를 생각해 볼 수 있다. 오늘날 대부분의 사람들은 부패한 문화 속에서 강도당한 사람과 같은 위치에 놓여있다. 이를 간과하거나 방치하는 것은 무책임한 일이고 이웃을 사랑하라는 하나님 말씀에 역행하

는 일이다. 또 방치될 경우 교회는 역으로 문화의 악영향을 받게 마련이다. 그 이유는 문화는 역사성을 갖는 이외에도 또 반드시 사회성을 갖기 때문이다. 문화는 자연이 일차적 환경이라면 이차적 환경을 조성하며 인간은 이 문화적 환경의 영향에서 벗어날 수 없다. 물고기가 물에 있듯이 사람은 문화에서 벗어나서 살 수 없다. 그러나 이는 문화적 결정론을 말하고자 함이 아니다. 주어진 문화가 인간에게 있어서 숙명은 아니다. 앞서 보았듯이 역사와 사회속에 주어진 환경이나 전통은 그것을 수용하는 과정에서 제2의 자연과 같이 작용할 뿐, 완전한 결정적 요인은 아니다. 문화는 인간의 성취로서 과거 인간들의 노력의 결과로서 주어진 것이다. 문화에 내포된 전통, 전통과 그 권위가 단순히 속박과 억압, 오류의 집적이요, 이 데올로기의 근본인가 하는 문제에 있어 우리는 일단 문화를 지혜의 축적으로 보아야 할 것이다. 역사를 통해 유증되는 문화라 할지라도 그냥 주어지는 것이 아니다. 받는 사람도 자기의 노력 (해석 -- 비판과 발전이 포함된 재해석)없이 결코 차지할 수 없다. 또 노력없이 주어진 가치나 유산이 보존되지 않는다.

오늘날 문화란 고급문화의 개념을 배제한 인간 삶의 모두를 포함한 보통사람의 일상이요, 그 결과라고 정의하는 추세이다. 문화의 개념이 이렇게 변화하는 이면에 많은 긍정적, 부정적 요인이 있음을 살펴보았다. 특히 위에서 일별한 바와 같이 90년대에 들어서 한국사회의 문화적 변화는 극적인 전환기를 맞고 있다고 해도 과언이 아니다. 이러한 변화에 바른 기독교적 안목을 가지고 바른 현실이해에 근거한 바른 전략을 수립하여 모든 기독교인들이 각자의 부르심을 받은 곳에 서서 일사불란하게 대처하는 모습이 21세기를 내다보는 이 시점에서 서 있는 교회의 앞날을 위해 매우 절실하다. □