

# 영화는 공공성을 어떻게 실천하는가

-기독교 영화의 공공신학적 의미 탐색-

최성수(Dr. theol. 조직신학)(문화/예술 3-4)

## 논문초록

본 논문은 한국 기독교 영화의 미래를 전망하기 위한 준비 작업으로서 기독교 영화의 정체성, 기독교 문화와 영화와의 관계에서 기독교 영화가 갖는 의미, 그리고 마지막으로 영화의 공공신학적인 의미를 탐색한다.

한국 기독교 영화의 성장은 놀라운 정도다. 전문 기술과 거대 자본을 필요로 하는 영화 산업에 발을 들여 놓는 일이 쉽지는 않지만 그럼에도 불구하고 빠른 속도로 성장하고 있다. 기독교 영화가 활발하게 제작되었던 70-80년대 이후로 거듭 침체기를 겪었던 기독교 영화가 새로운 르네상스를 맞고 있다.

기독교 영화에 대한 이해는 주로 문화신학적인 관점에서 이해되어 왔다. 특히 종교와 문화의 관계를 이해하는 데에 있어 틸리히의 이론은 결정적인 역할을 하였다. 그러나 현대 종교는 틸리히가 생각하는 그런 형태로 존재하지 않는다. 하나의 트렌드이며 인간의 욕망이 하나의 종교 형태로 주장되고 있는 현실에서 틸리히의 이론은 다소 수정되어야 한다.

본 논문은 창조신학적인 관점에서 기독교 영화를 정의함으로써 다소 포괄적으로 이해하기를 제안하고, 하나님의 선교(Missio Dei)를 하나의 관점으로 보면서 교회가 그동안 간과해왔던 스스로를 돌아볼 수 있는 기회를 영화로부터 얻을 수 있음을 주장하였다. 끝으로 공공신학에 대한 새로운 이해를 바탕으로 앞으로 기독교 영화가 교회만이 아니라 공론의 장에서 의미있게 부각되기 위해서는 어떤 모습을 갖추어야 할 것인지, 기독교 영화가 지향해야 할 방향을 탐색하기 위해 공공신학적인 의미를 제시하였다.

**주제어:** 기독교 문화, 기독교 영화, 영화의 공공성, 내적 문화, 문화 신학, 공공 신학

## 1. 한국 기독교 영화의 성장

미국에서는 지난 2007년 2월에 열린 전미종교방송위원회(NRB)의 연례 총회시 영화 제작자들과 영화 감독들 그리고 영화사 관계자들이 한 자리에 모여 기독교 영화의 문제점과 미래의 방향을 토론하는 시간을 가진 적이 있었다. ‘기독교 영화의 정체성’과 ‘좋은 기독교 영화를 만들기 위한 조건’이라는 주제로 2개의 분과로 나누어서 진행된 세미나였는데, 가장 중심적인 관심은 기독교 영화의 대중성과 작품성에 집중되었다고 한다. 이런 소식을 접하며 문제 의식에 공감했던 필자는 같은 해에 개최된 제5회 서울기독교 영화제 포럼(2007)을 준비하면서 “교회가 기독교 영화에 관심을 가져야 할 이유”(최성수, 2007)에 대해 고민해 본 적이 있다. 영화의 중요성을 인지하고 있고 또 영화에 미래가 있음을 직감하면서도 선정적이고 폭력적인 장면 때문에 그리스도인들이 갖고 있는 영화에 대한 부정적인 생각과 오해, 그리고 편견을 극복하기 위해 필요하다고 생각해서, 일단은 영화의 기독교적인 의미를 성찰하는 것을 목적으로 했지만, 글을 쓰는 동안 필자는 ‘기독교 영화’ 자체에 대한 정의가 확정되지 않은 한국 기독교 영화의 현실을 알게 되었고, 그래서 무엇이 그리스도인 영화인지를 고민하게 되었다.<sup>1)</sup> 연구가 진행되면서 필자는 무엇보다 영화가 문화 형성에 지대한 영향을 미친다는 사실을 거듭 확인하면서 문화 신학적인 맥락에서 교회가 영화에 관심을 가져야 할 이유들과 이를 위한 교회의 구체적인 과제들을 제시했다. 기독교 영화 제작에 있어서 비교적 앞선 경험을 갖고 있는 미국과는 달리 당시 한국 기독교 영화의 제작 환경은 비교할 수 없을 정도로 열악했기 때문에, 필자는 우선적으로 기독교적 영화보기, 즉 상업영화를 기독교 비평적으로 감상할 수 있는 가능성만을 모색할 수밖에 없었고, 그래서 주로 영화교육적인(cinliteracy) 측면을 부각시키는 데 만족해야 했다.

그러나 그간 몇 년 사이에 한국 기독교 영화계는 많은 것이 변했고, 현재 이 변화는 누구나 어렵지 않게 실감할 수 있을 정도다. 기독교 영화제가 더욱 풍성해졌으며<sup>2)</sup>, 그리스도인으로서 영화인들의 활약이 두드러졌다. <팔복>, <부흥>, <소명1,2>, <회복>, <잊혀진 가방>, <희망의 별:이케치레탐바>과 같은 기독교 다큐멘터리 분야에서는 영화계를 놀라게 할 정도의 흥행을 경험하고 있다. 영화 인구가 다 증화 되었고, 기독교 영상 전문 기관이 설립되어 운영되고 있고<sup>3)</sup>, 일부 고등교육기관에서는 기독교 영

1) 이미 번역된 책을 통해서 기독교 영화에 대한 정의는 제시되어 있었다. 예컨대 『거듭난 텔레비전』(서울: IVP, 1995)의 저자 켄틴 솔츠는 “구속 영화”와 “구속적 영화”로 구분하였고, 김진은 “영상문화에 대한 종교 신학적 이해-영화를 중심으로”, 한국문화신학회 편, 『종교와 문화』(2001), 196-226에서 “신학적 영화”와 “신학적 의미를 함축한 영화”로 구분하였다. 1997년에 출판되었지만 한국에서는 2004년에 번역된 테이텀(W. Barnes Tatum)의 『예수영화 100년』(원본은 1997, 송현민 외 역, 백림, 2004)은 “예수-이야기 영화”와 “그리스도 유형 영화”로 구분하였다. 이처럼 다양한 구분을 하나로 묶는 작업은 시도되지 않고 있었다.

2) 서울기독교영화제의 콘텐츠 분석과 평가에 대해서는 다음의 연구논문을 참조: 김인옥, 「기독교영화제 프로그램 래밍 및 콘텐츠 구성에 대한 연구」(백석대학교 기독교전문대학원 석사학위논문, 2008). 이 논문은 6회까지의 내용을 담고 있다.

3) 이런 변화가 가능하게 된 데에는 몇몇 단체들의 꾸준한 노력이 있었다. 90년대 초반의 ‘낮은 울타리’는 보수적인 입장을 대변하였고, ‘문화선교연구원’(원장 임성빈)은 중도적인 입장에서 이론과 실천 분야에서 두루 활동하여 한국 기독교문화에 대한 관심을 높였고, 문화선교연구원 주최로 8회에 걸쳐 진행된 ‘서울기독교 영화제’는 특히 기독교 영화 발전과 기독교 영화에 대한 인식을 바꾸는데 크게 기여하였다. 기독교문화에 대한 교회의 관심은 예전과 비교할 수 없을 정도다. ‘영상문화연구소 케노시스’(정혁현)는 문화선교와 문화연구를 추진하고 영화비평 잡지를 발간하였으며, ‘한국방송문화원’은 2003년에 설립되어 목회와 선교 사역에서 보다 효과적인 결실을 위해 영상콘텐츠를 공모, 제작, 보급하고 있다. ‘파이오니아21연구소’(소장 김상철)는 두 개의 산하기관인 ‘인터넷미디어사역자 양성원’, ‘기독교 영상원’을 통해 선교를 위해 다양한 영상들을 생산하고 유통하고 있다. 파이오니아21연구소와 협력하여 활동하던 이재욱 감독은 ‘지저스 필름 선교회’를 통해 기독교적인 극영

상콘텐츠 개발과 크리스찬 영상전문인을 양성하기 위한 학과를 개설하기도 했다.<sup>4)</sup> 기독교 영화학의 가능성을 시도하는 고찰도 있었다.(강진구, 2003) 이런 변화된 상황에 맞추어 필자는 한국 기독교 영화의 미래를 전망을 위해 한국 기독교 영화의 공공신학적인 의미와 과제에 대해 살펴보고자 하겠다.

기독교 영화의 미래를 전망할 수 있기 위한 작업으로 필자는 세 가지 방향에서 살펴볼 것이다. 하나는 기독교 영화의 정체성, 곧 기독교 문화 안에서 기독교 영화가 차지하는 의미와 개념 정리에 관한 것이고, 다른 하나는 일반 영화와의 관계에서 고찰되어야 하는 작품성과 예술성에 관한 것이고, 마지막 하나는 공공 신학(public theology)의 관점에서 기독교 영화의 존재이유에 대한 것이다.

## 2. 기독교 영화의 정체성

기독교 정체성은 단순히 교회라는 영역에 속해 있다거나, 혹은 이미지나 상징을 소비한다고 해서 결정되는 것은 아니다. 정당화 구조에 있다. 다시 말해서 어떻게 정당화되느냐에 따라 결정된다. 존재의 이유, 혹은 주장이나 사상의 정당성을 말하기 위해 제시된 근거가 기독교 정신 혹은 주제와 일치될 때, 혹은 표면적으로 확연하게 드러나진 않아도 분명한 소명감을 갖고 있을 때 기독교적인 정체성을 얻는다.

이런 기본적인 생각에서 필자는 2007년 포럼에서 발표한 논문에서 기독교 영화를 ‘기독교 영화’와 ‘기독교적으로 해석이 가능한 영화’ 혹은 ‘기독교적 영화’로 구분하면서 ‘기독교 영화’를 기독교 상징이나 이미지를 사용해 기독교적인 주제와 가치를 성찰하며 제작된 영화로 정의했다.<sup>5)</sup> 기독교 영화는 무엇보다 먼저 그리스도인들의 자기 성찰과 감상, 그리고 소통을 겨냥하지만, 더 나아가서 비 그리스도인들도 함께 즐길 수 있는 영화가 되기를 기대한다. 선교와 소통의 차원에서 그럴 필요성은 언제나 현존한다. 그러나 종교적인 색채가 짙은 영화는 <벤허>나 <십계>와 같이 뛰어난 연출력이 발휘되지 않으면 일반인들에 의해 외면될 수밖에 없기 때문에 고도의 연출력이 요구된다. 다소 포괄적인 맥락에서 이해한다면, 성경을 재현하지 않고 또 그리스도를 등장시키지 않는다 해도 감독의 기독교적인 정체성(신앙과 소명 의식)에 기초해서 그리고 기독교적인 소재를 사용해서 분명한 목적과 주제 의식을 갖고 만들어진 영화 역시 기독교적인 영화에 포함될 수 있다.<sup>6)</sup>

한편, 필자가 ‘기독교적으로 해석이 가능한 영화’ 혹은 ‘기독교적 영화’라고 명명한 영화들이 있다. 그동안 생산적인 측면만을 고려해서 기독교 영화가 결정된 것에 이의를 제기한 것인데, 소비자인 관객의 측면 또한 고려되어야 한다고 생각했기 때문이다. 이렇게 본다면 비록 상업적인 혹은 예술적인 의도와

---

화 제작을 기획하고 있다. 대한예수교장로회(통합)는 ‘문화법인’을 설립해서 기독교 문화예술 활동 및 선교 사업을 지속적으로 돕고 문화선교를 위한 인재를 발굴하고 양성하는 일을 하고 있다. 그밖에 여러 영상 선교단체들이 활동하고 있다.

- 4) 일부 대학에서 ‘기독교와 영화’라는 주제로 강의가 개설되었고, 특히 전남과학대학에서는 ‘기독교 영상선교학과’, 고신대학에서는 ‘컴퓨터영상 선교학과’가 설립되었다.
- 5) <왕중 왕>(세실 B. 데밀), <나사렛 예수>, <몬트리올 예수>(테니 아르강), <그리스도 최후의 유혹>(마틴 스콜 세지), <패션 오브 크라이스트>(멜 깁슨) 등.
- 6) 여기에 속하는 기독교 영화에 속하는 한국 영화들은 다음과 같다: <순교보>(임원식, 1977?), <저 높은 곳을 향하여>(임원식, 1977), <사랑의 원자탄>(강대진, 1977), <초대받은 사람들>(최하원, 1981), <낮은 데로 임하소서>(이장호, 1981), <나는 할렐루야 아줌마였다>(김수형, 1981), <죽으면 살리라>(강대진, 1982), <하늘 가는 밝은 길>(김성호, 1982), <초대받은 성웅들>(최하원, 1984), <소명>(최인현, 1984), <새벽을 깨우리로다>(이기원, 1990), <무거운 새>(곽정환, 1994), <빛은 내 가슴에>(이기원, 1995).

기획에 따라서만 만들어졌다 해도, 감독의 의도가 의미론적으로 혹은 주제적으로 공감될 수 있는 영화이거나 혹은 신과 인간, 그리고 세계의 본질에 대한 성찰을 겨냥하는 영화 역시 넓은 의미에서 기독교 영화에 포함된다.<sup>7)</sup> 명백하게 보이진 않아도 이해됨으로써 기독교적인 정체성을 주장할 수 있게 된다. 이런 영화들이 갖는 기독교적 교훈이나 가치는 영화에 대한 의미론적 분석과 주제 파악, 그리고 비판적 해석을 통해 얻을 수 있기 때문에, 이를 위해 유비적인 상상력과 분석적인 비판 능력, 그리고 해석학적인 통합 능력이 요구된다(최성수, 『영화 속 기독교』, 45-49).

생산주체와 소비주체, 그리고 표현의 수단이 비교적 분명하게 드러나는 ‘기독교 영화’와 달리 ‘기독교적 영화’는 기독교적 가치를 지향하거나 혹은 인류의 보편적인 정서를 드러내기를 바라면서 제작된 영화이다. 따라서 ‘기독교적 영화’를 감상할 수 있기 위해서는-필자는 이를 ‘기독교적 영화보기’로 부른다- 영화 교육을 통해 영화에 대한 이해와 최소한의 영화문법에 대한 상식을 갖추는 필요가 있다.<sup>8)</sup> 왜냐하면 영화의 주제와 메시지만 일치하면 교회에서 아무런 문제없이 사용될 수 있는 기독교 영화에 비해 ‘기독교적인 영화’는 영화 감상과 비평 작업을 통해 기독교적인 가치와 교훈이 먼저 확인된 후에야 비로소 설교나 교육의 현장에서 사용될 수 있기 때문이다. 물론 ‘기독교적 영화’는 기독교인들 간의 상호소통 뿐만 아니라 기독교적 교양을 형성하는 데 도움을 얻기 위해, 그리고 세상과의 소통을 위해 소비될 수도 있다.

결국 기독교 영화는 생산의 측면뿐만 아니라 소비의 측면까지 고려해서 결정된다. 영화의 하위 장르로서 기독교 영화와 관련해서 이렇게 포괄적으로 구분하는 첫째 이유는 창조신학적인 관점에서 세상은 하나님의 주권이 실행되는 장소이기 때문이다. 생사를 주관하시는 하나님은 모든 것 가운데 모든 것이 되시는 분이시다. 존재하는 어떤 것도 하나님의 통치 영역에서 벗어나지 않는다. 이런 맥락에서 기독교 영화는 포괄적으로 생각될 수 있다. 둘째는 현재 많은 사람들에게 의해서 영화에서 기독교적 교훈을 얻고 기독교 신학적으로 조명하면서 의미를 모색해보려는 시도가 이뤄지고 있지만(송태현, 김진, 김숙현), 영화의 ‘기독교적인 정체성’을 규정하려는 논의를 찾아보기는 어려웠기 때문이었다. 도대체 어떤 영화를 ‘기독교 영화’라고 말할 수 있으며, 그렇게 말할 수 있는 이유가 무엇인지에 대한 깊이 있는 탐구와 논의는 아직 나오지 않고 있다.

특별히 기독교 영화제를 준비하는 분들이 절감하셨을 것이지만 ‘기독교 영화’의 정체성이 불분명하기 때문에 생기는 문제는 영화제에서 어떤 영화를 상영할 것인지를 결정할 분명한 기준이 없게 된다는 것이다. 더욱 심각한 일은 영화제작자들이나 감독들의 제작 의욕을 불러일으킬 수 없게 되는 사실이다. 영화 제작을 위해 적합한 장르를 선정하고 또 주제나 내용과 관련해서 관객이미지를 지향할 수밖에 없

7) 좀 더 세분해보자면, 도덕적인 감화를 주는 영화, 인류의 보편적인 정서를 다루는 영화, 신학적인 문제의식을 갖고 있는 영화 등이 있다. 이런 영화에 대한 기독교적인 영화보기와 관련해서 많은 책들이 출판되었다. 로버트 존스톤의 『영화와 영성』, 하정완의 『이 영화 봤니』, 『주님과 함께 떠나는 영화여행』, 『영화로 큐티한다』, 『영화에서 주님을 만나다』; 클라이브 마쉬와 가이 오르티즈의 『영화관에서 만나는 기독교 영성』; 필자의 『영화관에서 만나는 하나님』, 『영화 속 장애인 이야기』, 『영화 속 기독교』, 『영화를 통한 성찰과 인식 그리고 +α』(출간 준비) 등이 있다. 그리고 최병학, 『영화관에서 만난 현대 신학자』(서울: 이경, 2006).

8) 물론 영화 교육과 메시지 파악이 항상 비례하는 것은 아니다. 우연한 감상의 기회에 찾아오는 깨달음의 물결에 휩싸이는 경험도 가능하기 때문이다. 이런 예술경험은 기독교 주제의 내면화가 전제되며 또한 성령의 도우심에 의해 일어나는 일이다. 그러나 일반적으로 볼 때 영화 교육은 관객들의 영화 감상 능력을 높여준다. 특히 기독교 신학적인 비평을 위해서는 영화교육은 필수적이다.

는 제작자 입장에서는 영화의 정체성이 분명치 않으면 도대체 누구를 겨냥하여 제작할 것인지, 어떤 장르로 틀을 짜야 할 것인지, 어떤 배우를 캐스팅해야 할 것인지, 스토리텔링은 어떻게 구성되어야 할 것인지 등에 대한 문제가 잘 해결되지 않게 된다. 뿐만 아니라 이렇게 되면 관객으로서 기독교인 역시 영화를 선택하는 데에 어려움을 느끼게 된다.<sup>9)</sup> 교회가 부담 없이 사용할 수 있는 영화선별을 위해서도 필요하다.

사실 명시적인 기독교 영화는 예술적인 감흥보다는 교훈을 주고 의미를 깨닫게 하는 신파조에 가까운 감동을 지향하고 또한 기독교 상징으로 미장센을 장식하거나 설교조로 진행되기 때문에(안진영) 기독교인들에게조차 외면당할 수 있다.<sup>10)</sup> 게다가 상징적 혹은 의미론적으로 구성된 영화는 이해하기가 쉽지 않아 관객들에게 적지 않은 부담감을 준다.<sup>11)</sup> 그만큼 기독교 영화제작은 다른 영화에 비해 더욱 어려운 작업이다.

### 3. 기독교 영화의 의미

기독교 영화의 의미는 크게 기독교 신학<sup>12)</sup>과 기독교 문화, 그리고 대중 영화와의 관계에서 갖는 의미를 구분하여 살펴볼 수 있다.

#### 1) 기독교 문화 안에서 차지하는 의미

##### ① 기독교 문화

기독교 문화는 하나님과의 소통뿐만 아니라(기도, 찬양, 시, 춤, 신앙고백, 그리고 경건한 삶 등) 그리스도인들의 소통 방식의 다양성으로(간증, 설교, 권고, 시, 잠언적 교훈, 노래, 춤, 각종 예술, 공동체적인 삶, 글쓰기와 읽기 등) 인해서 교회 이해와 교회 사역의 주요 과제로 인식된다. 뿐만 아니라 기독교 문화는 개인은 물론이고 교회 공동체의 안정과 변화 혹은 성장을 위해 매우 중요한 의미를 갖는다.<sup>13)</sup> 현

9) 기독교 영화제에서 항상 일어나는 일이지만 영화제를 위해 선정된 특정 영화들이 왜 기독교 영화제에서 상영되었는지를 궁금해 하는 관객들이 많다. 이것은 기독교 영화에 대한 이해에 있어서 주최 측과 관객이 서로 달랐기 때문이다.

10) 서울기독교영화제에서 상영되는 기독교 영화에 대한 관객들의 반응을 보면서 성도들이(특히 청소년) 많은 경우 편견을 갖고 있다는 것을 느끼게 된다. ‘기독교 영화’가 결국은 또 다른 설교라는 것이다. 예컨대 제8회 서울기독교영화제에서 상영된 <세이브 어 라이프>가 끝나자마자 필자는 뒷좌석에 앉아 있는 청년들의 대화에서 “졸려서 죽는 줄 알았다”라는 말을 들으며 일어났고, 문을 나서면서는 웅성거리는 소리 가운데 “처음만 보면 결론을 알 수 있는 이야기”라고 말을 들을 수 있었다. 청소년과 청년들에게 충분히 감동을 받을 만한 영화라고 생각되는데, 일부 관객들이 그렇게 반응한 것은 무엇일까? 도대체 관객들은 상업영화가 아닌 기독교 영화를 통해서 기대하는 것이 무엇인가? 이 질문은 일종의 ‘관객이미지’를 탐색하는 작업에서 매우 의미 있는 일이다. 관객들이 보고 싶어 하는 것을 보여주는 일이 항상 옳은 것은 아니지만 관객이미지를 예술적으로 승화시키는 것은 기독교 영화의 발전과 기독교 영화에 대한 관심을 높이기 위해 필요하다고 생각한다.

11) 키에슬로프스키의 연작영화에 대한 기독교인들이나 성도들의 반응은 한마디로 “어려워서 못 보겠다”는 것이었다. 이에 비해 <위낭소리>는 내용의 단순함에 비해 많은 관객이 보았던 영화인데, 영화의 미학적인 측면이 강화되면 얼마든지 흥행할 수 있다는 확신을 준 계기였다고 생각한다. 감독은 물론이고 관객의 수준과 관련해서 한국 영화의 저력을 새삼 느껴볼 수 있었던 영화였다.

12) 영화의 기독교 신학적인 의미에 대해서는 이미 여러 가지 경로를 통해, 특히 문화신학적인 맥락에서 탐색되었다. 참조: Robert Johnston, *Reel Spirituality*, 전의우 역, 『영화와 영성』(서울: IVP, 2003); 최성수, 『영화 속 기독교』(대전: 글누리, 2005); C. Marsh & G. W. Ortiz, *Exploration in Theology and Film: An Introduction*, 김도훈 역, 『영화관에서 만나는 기독교 영성』(서울: 살림, 2007) 등.

13) 문화의 정치 경제 사회적인 의미에 대해서는 다음을 참고: Samuel P. Huntington and Lawrence E.

재 한국 기독교 문화에서 나타나는 두드러진 현상은 주로 문화 선교를 위한 작품이 대부분이며<sup>14)</sup>, 양적인 측면에서 그리고 다양한 장르(뮤지컬, 영화, 음악, 미술, 댄스, 문학, 스포츠 분야)에서, 그리고 학문적인 노력에서 과거와 비교할 수 없을 정도로 많아진 것이다. 그동안 기독교 문화에 기울인 꾸준한 노력의 결실이 아닐 수 없다.

한국 교회 초기에 기독교 문화는 선교적인 맥락에서 소개되고 소비되었는데, 여기에는 기독교의 문화적 활동은 물론이고 서구문명과 과학문명까지 포함되었다(김양선, 1956; 117). 사회 계몽적이었고 새로운 질서와 세계를 원하는 사람들에게 문화 변혁적인 동기들을 부여해 줌으로써 큰 환영을 받았다(민경배, 1987). 장르적인 측면에서는 주로 성경 번역과 문학, 음악 등이 중심을 이뤘다(이만열, 1987). 비록 전문 연극인의 활동은 나타나지 않았지만 교회의 절기행사 때마다 공연된 연극은 기독교 문화의 한 형태로 자리를 잡았다. 일제 강점 시대에는 민족문화 말살 정책으로 인해 기독교 문화 역시 제대로 빛을 발하지 못했다. 해방 후 그리고 전후 시대의 혼란 속에서 특히 미국 교회의 원조를 통해 빛을 발한 기독교 문화는 다양한 영역에서 봉사와 헌신, 그리고 새로운 가능성과 진보의 문화라는 이미지로 부각되었다. 특히 교단 연합으로 기독교 방송국(H.L.K.Y)이 1954년 12월 15일에 개국됨으로써 기독교 문화는 그리스도인들뿐만 아니라 비그리스도인들에게도 많은 관심을 받았다(김양선, 118). 기독교 문화의 유통은 방송과 문학, 그리고 신문과 같은 매체가 중심이었다 해도 대부분은 국가 행사나<sup>15)</sup> 선교 현장에서, 교회의 예배와 교육, 그리고 학교 교육을 통해서 이뤄졌다.

그러나 사회가 전방위적으로 안정되고 각종 문화 운동이 사회적으로 확산됨에 따라 기독교 문화는 새로운 국면을 맞게 된다. 세상 문화는 날로 새로워지고 또 다양하게 변해갔지만, 교회는 보수의 선봉에서 있게 되었으며, 설교와 교육 그리고 찬양이라는 예배 문화와 단순하고도 일방적인 소통 방식만을 고집했다. 문화는 오직 교육과 선교를 위한 도구일 뿐이었다. 문화를 긍정적으로 볼 수 있는 상황이 아니었기 때문에 미학적 관점을 고려한 작품 생산은 어려웠고, 단지 과거에 생산된 출중한 작품들을 교회가 아닌 곳에서 공연 혹은 전시하도록 하는 새로운 방식을 통해 반복하는 것만으로 만족하였다.

특히 70-80년대에는 젊은 세대들의 관심과 흥미를 유발할 수 있는 세상 문화가 매스 미디어를 통해 쏟아졌는데 교회는 상대적으로 문화의 빈곤을 느끼게 되었다. 그나마 복음이 갖는 절대적인 의미로 인해 ‘바른’ 문화의 정체성과 진정성을 주장할 수는 있었지만 문화의 다양성과 현대화에 있어서는 세상 문화를 따라갈 수 없었다. 특히 80년대 후반과 90년대에 탈산업사회적인 성격이 두드러지고 문화의 시대에 대한 의식이 부각되었을 때 기독교는 문화에 대한 인식이 달라져야 함에도 불구하고 구태의연한 자세에 머물렀다. 결국 문화 선도자로서 역할을 세상에 내어줌으로써 오히려 교회의 세속화를 두려워한 기독교는 점점 게토화 되는 인상을 주었고, 기독교 내외적인 비판에 대해 일부는 기독교 문화를 고급문화(클래식)로 분류하거나 혹은 세상과 구별되는 거룩한 문화로 해석하며 변증하기도 했다. 이것은 현대의 기독교 문화가 세상과의 소통을 문제로 혹은 중심 과제로 인식하게 되는 가장 큰 이유이다.

Harrison(ed.), *Culture Matters*, 이종인 역, 『문화가 중요하다』 (서울: 김영사, 2001).

14) 다음을 참조: 정혁현, “문화선교와 기독교 문화운동(1)”, 『기독교 사상』 제49권 제10호(2005.10), 206-214. -, “문화선교와 기독교 문화운동(2)”, 『기독교 사상』 제49권 제11호(2005.11), 258-265.

15) 호현찬은 한국에서 최초로 상영된 기독교 영화를 1907년 한성기독교교회관에서 열린 환등대회 때 상영된 <基督一代記>라고 하는데, 어떤 내용을 담고 있는지에 대해서는 확실하지 않다. 참고: 호현찬, 『한국영화 100년』 (서울: 문학사상사, 2003), 21.

문화에 대해 긍정적으로 보려는 시도에서 세상과 문화 혹은 종교와 문화의 관계에 대한 교회의 인식은 진보적인 입장에서는 폴 틸리히(Paul Tilich)의 문화신학적인 이론에 따라서(김경재, 1997), 그리고 보수적인 진영에서는 아브라함 카이퍼(Abraham Kuyper)와 클라스 스킬더(Klaas Schilder) 그리고 리처드 니버(Richard Niebuhr)의 문화 이론이 근거가 되었다(김영한, 1992). 그럼에도 불구하고 양 진영에서 공통되는 것이 있었는데, 기독교 문화는 세상과의 관계에서 결코 고립될 수 없으며 문화 변혁적인 기능을 담당해야 한다는 것이었다. 그러나 진보적인 측면에서는 토착화 신학에서 엿볼 수 있듯이, 변혁보다는 상호보완 관계에 더 큰 비중을 두었다.

교회 내의 소통과 관련해서도 불만은 없지 않았다. 기독교 문화는 한편으로는 복음적인 사건을 기억하고 또 복음을 소통하기 위해, 즉 복음의 수용을 돕고 또 복음의 가치와 의미를 이해하는 매개이면서, 다른 한편으로는 한국 그리스도인들의 신앙 경험을 표현하고 또 하나님의 말씀과 행위를 다양하게 인식할 수 있도록 돕는 역할을 한다. 그런데 특히 전통 문화를 통해서 하나님을 인식하고 고백하는 문화가 교회 안에 부족하다는 인식이 팽배하였다. 전통문화가 갖고 있는 비기독교적인 성격 때문으로, 이것은 토착화 신학이 태동하게 된 배경이면서 또한 전통 신학과의 갈등이 첨예화되는 이유이기도 하다.

하나님 경험에 대한 갈망이 다양한 문화 욕구로 분출된 것은 엄밀하게 말해서 하나님의 주권적인 임재 방식과 깊은 관련이 있다. 하나님은 당신이 원하시는 때에 당신이 원하시는 방식으로 그리고 당신이 원하는 사람에게 임재하시기 때문이다. 당시 교회는 이런 사실을 현실적으로 충분히 인식하지 못했던 것 같다. 70년대 후반부터 청년들은 자신의 마음과 경험들을 다양하게 표출할 수 있는 문화를 찾아 세상을 기웃거렸고, 미국에서 수입된 가스펠 송(Gospel Song)은 한국 교회 문화에 적지 않은 도전이자 세상과 소통할 수 있는 좋은 기회로 여겨졌다. 물론 갈등과 반목의 시기를 거쳐야 했고 마침내 수용되어 교회 문화로 정착되기까지는 적지 않은 시간이 필요했다. 기독교 문화와 세상 문화의 갈등은 한편에서는 교회의 세속화나 세상과의 소통이나를 두고 전개되었으며, 다른 한편에서는 진보와 보수의 갈등 국면이 문화계에서도 재현되었다.

일정한 삶의 수준에 이르게 될 경우 문화 욕구가 간절해지는 것은 문화라는 것이 원래 생명 활동의 결과물이면서 또한 본질이기 때문이다. 다시 말해서 생명은 일정한 환경에서 자신의 생명력을 드러내고 이를 위해 구체적인 형식과 내용을 사용하거나 혹은 필요에 따라 새롭게 만드는 경향이 있으며, 이것이 결실로 나타나는 것이 문화다.<sup>16)</sup> 문화로 표현되는 과정에서 종교가 본질적인 의미를 갖는 사실은 많은 종교학자들에 의해 밝혀졌다. 다시 말해서 생명은 종교적인 배경에서 그리고 종교적인 것들을 매개로 자신의 생명력을 표출한다는 사실이다. 이렇게 형성된 문화는 다시금 생명 혹은 새로운 세대에 영향을 미쳐 새로운 형태의 삶의 방식들, 곧 문화를 생산해낸다. 생명과 문화는 이와 같은 순환관계 속에

16) 딜타이(Wilhelm Dilthey) 이후로 문화를 인문학적인 고유물로 여겨 정신적인 것으로만 이해하는 경향에서 벗어나기 위해 필자는 생명 활동의 결과물이라는 개념을 사용하였다. 생태계 현상을 고려해볼 때 자연 역시 문화를 형성한다고 말할 수 있다. 이렇게 이해된 문화는 이해될 대상이지만 설명될 필요도 있게 된다. 개인적 차원에서 형성된 문화는 의미 혹은 가치 있다고 여겨질 경우에는 상위 문화에 의해 수용되지만 그렇지 않을 경우에는 소멸되거나 개인의 성벽으로 남게 된다. 슈펜글러(Oswald Spengler)가 *Decline of the West, 1918-1922*(박광순 역, 『서구의 몰락1-3』, 서울: 범우사, 1995)에서 지적한 바와 같이 문화는 네 단계(탄생, 성숙, 노년기, 죽음)를 거치게 된다. 달리 말한다면 문화 현상에서도 생존을 위한 자연선택의 과정이 나타나는데, 현실의 문제를 잘 해결하며 바람직한 미래를 위해 적합한 문화만이 지속된다. 그렇기 때문에 문화는 대안문화가 등장할 때까지는 보존할 가치가 있는 것으로 여겨진다.

서 자신의 의미를 드러낸다.

그런데 김진은 틸리히의 테제가 현대문화와 관련해서는 적합하지 않다고 본다. 왜냐하면 현대문화는 실증적인 종교가 아닌 인간의 욕망이 만들어낸 유사종교적인 것들에 의해서 형성되기 때문이라는 것이다. 그에 따르면, “자기초월을 갈망하는 인간의 종교성이 현대문화의 형식과 의미를 부여하는 실체(the forming and the meaning-giving substance)이며, 현대문화는 현대인의 종교성을 표현하는 내용이자 형식이다.”(김진, 199f) 이런 이해는 현대문화가 주로 소비에 중심을 두고 형성되는 경향에 착안한 것이며, ‘종교적’보다 ‘영성적’이란 말을 선호하는 현대사회의 분위기에도 잘 부합된다.

기독교 문화는 예수 그리스도 안에 있는 그리스도인의 생명력과 교회의 생명력이 발현된 것이다. 틸리히의 관점에서 본다면 생명이신 삼위일체 하나님의 사역의 나타남이 기독교 문화라고 이해되지만, 많은 경우에는 그리스도인과 교회의 욕망에서 비롯된 것들이다. 욕망을 기반으로 생산되고 나중에 하나님의 영광을 위해 사용된 것이다. 따라서 기독교 문화의 존재는 한편으로는 기독교가 그만큼 역동적이라는 사실을 입증하고 또 궁극적으로는 하나님과의 관계가 살아있다는 증거이기도 하다. 하나님은 당신 자신을 알리시기 위해 문화를 생산하실 뿐만 아니라 인간의 문화를 사용하시기도 하기 때문이다. 다른 한편으로 기독교 문화의 존재는 교회와 그리스도인의 욕망이 어떤 것이며 그것은 어떻게 드러나는지를 말해주기도 한다.

기독교 문화를 통해서 그리스도인은 신앙 전승의 고리를 얻고, 교회와 세상이라는 환경에서 복음과 자신을 표현할 수 있으며, 또한 하나님 앞과 세상 속에서 자리매김 되는 자신을 돌아볼 수 있는 안목을 얻는다. 기독교 문화와 관련해서 언제나 ‘문화 선교’라는 측면에만 집중하는 것은 결코 바람직하지 못하다. 이미 현존하는 문화나 전통 문화들을 공동체가 인정하고 수용할 수 있는 범위 내에서 체계화시키는 것도 교회가 할 일이고(전통 문화와 현대 문화와의 관계), 시대의 변화에 따라 변할 수밖에 없는 생명 활동을 위해 새로운 문화를 만들어 나가는 것(문화 형성)도 교회가 간과해서는 안 될 중요한 과제이다. 그리고 때로는 세상을 보여주고, 때로는 개인(실존과 고민과 욕망, 그리고 꿈 등)과 교회의 모습을 보여 주어 다양한 성찰과 인식을 얻을 수 있는 계기가 되기도 한다. 정리하여 말한다면, 하나님 나라와 세상과의 관계에서 하나님의 주권을 인정하도록 하기 위한 전략적인 차원이 필요하고 또 교회의 문화 욕구를 충족시키기 위한 문화 사역도 간과되어서는 안 되지만, 그것들에만 전념하지 말고 하나의 대안 문화 운동으로서 세상에 모습을 드러내는 방안도 모색되어야 한다.

한편, 현대는 영상시대다. 기독교 문화 안에서도 영상의 의미와 가치는 더욱 크게 부각되고 있다. 매체의 변화에 비교적 발 빠르게 반응함으로써 기독교는 비록 선교적인 목적을 가지고 있었다 해도 결과적으로는 시대를 앞서는 종교가 될 수 있었다. 영상은 정영상(만화, 사진, 그림)과 동영상(CF, 드라마, 영화, 플래쉬, 뮤직비디오)으로 구분된다. 영상문화 시대의 꽃은 종합예술로 인정받는 영화다. 이런 맥락에서 볼 때 현대 기독교 문화는 영상문화의 시대적 특성을 바로 인식할 필요가 있으며, 특별히 영화에 대해 다방면으로 관심을 가질 충분한 이유가 있다.

## ② 기독교 영화

주지하다시피 오늘날 영화는 문화 형성과 문화적인 인식에 있어서 매우 중요한 의미를 갖는다. 특히 한국 기독교 영화의 발전에는 일반 영화에 대한 대중적인 관심이 높아진 것이 큰 몫을 했다고 생각한



다. 1970-80년대에 기독교 영화 제작이 활발했던 것도 당시에는 영화에 대한 관심이 유난히 높았기 때문이었다. 비록 5공의 3S 정책으로 인한 것이긴 했지만 대중 영화의 부흥으로 영화 인구가 급속도로 늘어남으로써 그리스도인들 역시 자신들이 소비할 수 있는 영화를 갈망하게 되었고, 이를 위해 공급적인 차원에서 기독교 영화 제작을 위한 지원과 투자가 다방면으로 이뤄졌다.

무엇보다 2003년 “기독교, 영화와 만나다”란 주제 하에 세상과 소통을 강조하며 시작하여 제8회까지 지속된 서울기독교 영화제는 영화제 자체는 물론이고 영화제 기간 내에 개최된 포럼 등을 통해 한국 기독교 영화의 가능성을 다양하게 탐색한 점은 한국 기독교 영화 발전에 있어서 매우 중요한 의미를 갖는 것이었다. 앞으로는 2007년 미국에서 개최된 세미나와 같이 한국에서도 기독교 영화의 미래를 위해 좀 더 심층적인 분석과 지속적이고도 폭넓은 대화를 위한 세미나나 학회가 마련되어야 한다고 생각한다.<sup>17)</sup> 특히 대중 영화의 발전을 가능케 한 영화학적인 혹은 영화 정책적인 이유들을 탐색하는 것은 기독교 영화의 성장에 큰 도움을 줄 수 있는 매우 의미 있는 작업이다. 뿐만 아니라 한국 기독교 영화의 역사를 더듬어 보고 현재의 상황과 메가트렌드를 분석하면서 대안적인 미래를 생각해볼 필요가 있다. 이는 기독교 영화에 있어서 미국 의존도를 지양하고 한국 기독교 영화의 발전을 위해 필요하다.

기독교 문화 안에서 기독교 영화는 하나의 장르에 불과하지만, 그 의미와 가치는 점점 커져가고 있다. 그러나 기독교 문화 안에서 그리스도인들이 비교적 가깝게 느끼고 또 광범위한 유통 구조 속에서 소비되는 지배적인 장르는 여전히 음악과 춤, 그리고 문학이라는 것은 문제다. 영상에 대한 기독교의 관심은 21세기에 들어서 폭발적으로 나타났다. 이는 앞서 언급한 대로 일반 영화가 대중문화 안에서 차지하는 비중을 비례하는 것이다. 영화인구의 폭발적인 증가와 한국영화의 위상이 바뀐 현실, 그리고 디지털 기술의 개발과 함께 IT산업의 발달은 일상적 삶에 있어서 소통의 방식을 문자에서 영상으로 바꾸도록 했는데, 오늘날 영상은 기독교 문화에서 특별한 위치를 점유하고 있고, 사람들은 그에 상응하는 역할을 기대하고 있다. 서울기독교 영화제의 성장은 단적인 예에 해당된다. 비록 다른 장르들에 비해 훨씬 더 많은 비용을 요구하기 때문에 어려운 점이 있지만 영상은 그야말로 상상만 할 수 있었던 것들의 현실화이며 꿈의 실현을 의미하였다.

이런 경향에 발맞추어 기독교가 기독교 영화의 발전을 구체적으로 생각하게 만든 키워드는 소통이었다. 좁게는 영상을 통한 설교와 교육의 사례에서 볼 수 있듯이 감성 및 영상세대들을 교회 안으로 끌어들이기 위한 노력의 일환이었고<sup>18)</sup>, 크게는 교회와 지역사회가 서로 소통할 수 있는 매개로서 의미가 부여되었다.<sup>19)</sup> 뿐만 아니라 일반 영상이 하나님과 소통할 수 있도록 돕는 미디어가 될 수 있기 위해 다양한 형태의 기독교적 영화보기가 실천되었다. 기독교 문화 안에서 영상 문화의 약진은 결국 소통 방식에

17) 특히 영화가 사회에 미치는 영향이 적지 않기 때문에 종교사회학적인 측면에서 영화의 문화 형성 능력과 과정에 대한 고찰이 필요하다. 지금까지는 영화를 통해 사회 현실을 읽어내는 작업에 초점을 맞추었다면, 앞으로는 문화 형성 능력으로서 영화의 사회학적인 의미를 탐색해야 할 것이다. 다음을 참고: 최성수, “사회 영화 속 교회의 모습”, 『목회와 신학』 (2010년 8월), 82-95.

18) 예컨대, 박한철/강진구, 『감성세대의 영화읽기』 (서울:예영커뮤니케이션, 2002); 하정완, 『이 영화 봤니?』 (서울: 나눔사, 2005).

19) 특히 처음으로 영화를 통한 설교를 실행한 “꿈이 있는 교회”(하정완 담임목사)가 대표적이며, 문화선교와 문화목회의 필요성을 인식한 많은 교회들이 거액을 들여 교회를 공연장과 무대로 활용할 수 있도록 리모델링을 하고 있다. 예컨대 원불교 세력이 강하고 기독교 문화를 위한 공간이 상대적으로 열악한 지역적인 특성을 고려해서 “이리 신광교회”(장덕순 담임목사)는 지역적으로 공유할 수 있는 기독교 문화 공간을 위해 약 170억 원을 들여 공사를 했다고 한다.

큰 변화가 있었음을 의미하는 것이며, 또한 교회가 세상에 더욱 가깝게 다가설 수 있는 디딤판이 마련된 것이었다.

또한 기독교 영화는 신앙을 가진 영화인들이 자신의 전문적인 능력을 갖고 활동할 수 있는 삶의 공간이기도 하다. 그동안 영화인들은 그리스도인이면서도 교회 밖에 머물러있을 수밖에 없었다. 기독교 영화가 활발하게 제작된다면 영화인들은 그리스도인으로서 정체성을 갖고 살면서 그 정체성을 영화를 통해 표출할 수 있는 기회를 가질 수 있을 뿐만 아니라 기독교 문화 형성과 변혁에 기여할 수 있게 된다. 일종의 새로운 사역의 발견이기도 해서 이것은 기독교 영화가 기독교 문화 안에서 더욱 활성화되어야 하는 이유가 된다.

그런데 대중 영화와 기독교 영화의 관계를 생각함에 있어서 고려되어야 할 사실은 영화의 기원 문제이다. 한편으로 영화의 탄생과 관련해서 흔히 언급되는 것은 과학적, 기술적, 화학적 원리와 그를 토대로 한 기술적인 발견들이다. 잔상 효과에 대한 발견과 사진 기술과 촬영기, 셀룰로이드 롤 필름의 개발은 영화의 탄생을 가능하게 만든 것들이었다. 특히 1891년 에디슨의 키네토스코프(kinetoscope)를 개량하여 뤼미에르 형제가 시네마토그래프(cinematograph)를 완성하고, 1895년 12월 28일 파리의 그랑 카페에서 공개 상영한 것은 영화의 시작을 알리는 기념비적인 사건이었다.

다른 한편으로 영화의 탄생을 종교적으로 설명하기도 한다. 즉, 김진은 영화가 시간과 공간의 한계를 극복하고자 하는 인류의 욕망을 반영한다는 점에서 영화를 종교성의 결과물로 보면서 “시간과 공간의 초월성이 현재적 연속성으로 남아주기를 바라는 인류의 변함없는 종교성이 영화라는 장르를 개발하게 하는 힘이 된 것”(김진, 2007)이라고 주장한다. 그러나 영화가 처음부터 시간과 공간을 초월하려는 욕망에서 비롯되었다고 볼 수는 없으며 이것은 단지 영화라는 문화현상을 두고 성찰한 결과일 뿐이다. 실질적인 기원과 해석은 엄연히 구분되어야 한다.

그런데 만일 영화의 탄생에 인류의 종교성이 지대한 역할을 했다고 볼 수 있다면, 그 종교성을 대상으로 혹은 종교성을 바탕으로 제작되는 기독교 영화는 대중영화와의 관계에서 새로운 의미를 갖게 된다. 다시 말해서 기독교 영화와 세속적인 영화의 구분이 사라질 수도 있고 또한 기독교 영화는 대중영화의 종교성을 비판하는 혹은 대안적인 의미로 이해될 수 있다.

한편, 지금까지 기독교 문화 이해에 있어서 비판적으로 고찰되지 못했거나 혹은 간과되고 있는 사실이 세 가지가 있다. 첫째는 문화를 선교를 위한 도구로만 이해되고 있는 현실이다. 한편으로는 종교와 문화의 관계에서 문화가 도구의 역할을 하는 것은 당연하지만, 다른 한편으로는 문화는 단순한 도구만이 아니라 종교의 발전과 변형에도 영향을 미칠 수 있다.

또한 필자의 연구 범위 안에서 볼 때 기독교 문화 관련 출판물들이나 논의에서 쉽게 발견할 수 없었던 것으로<sup>20)</sup>, 둘째는 문화의 기능 안에는 문화 주체가 때로는 객체가 되어 스스로를 돌아보도록 하는 것이 있다는 점이다. 문화는 일종의 자기 성찰의 기능을 갖는다. 문화 선교의 주체를 기독교와 교회로 본다면 달라지겠지만, 하나님이 선교(missio Dei)가 말하듯이, 하나님이 선교의 주체가 될 때는 교회 역시 선교의 대상이 되고 객체로서 스스로를 돌아볼 수 있게 된다. 티리히(Paul Tillich)의 표현을 빌리자

20) 예외적으로 정혁현은 “문화선교와 기독교 문화운동(2)”, 앞의 글, 262에서 문화선교의 과제를 “타자성의 회복”에서 보고 이것을 “교회의 자기인식, 곧 정체성 확립 과정에서 무시되고, 억눌리고, ‘마치 존재하지 않는 것처럼’ 여겨져왔던 하위주체들로 하여금 말하게 하고 그들과 대화와 공존의 틀을 마련하는 것”이라고 이해하면서, 결국 문화선교가 문화운동 곧 교회개혁운동이어야 함을 주장하고 있다.(263)

면, 교회는 교회 밖의 예언자적 목소리를 경청해야 한다(Tillich, 2002; 60). 이처럼 하나님의 선교라는 측면에서 기독교 문화를 생각할 때도 그렇지만, 자신을 들여다 볼 수 있도록 하는 것은 예술의 본질적인 기능 가운데 하나이다. 틸리히는 만일 “그러한[역주: 예언자적] 비판을 배제시키려고 시도하는 교회는 세상을 판단할 권리를 상실하며, 세상에 의해서 심판을 받게 된다.”(Tillich, 51)고 주장한다. 따라서 기독교 문화, 특히 예술을 매개로 이뤄지는 기독교 문화는 그리스도인을 포함한 교회의 욕망과 이상, 그리고 교회의 삶 자체를 들여다볼 수 있는 기회를 제공할 수 있어야 한다.

다양한 장르의 기독교 영화들을 통해서 그리스도인의 주목할 만한 활동뿐만 아니라 스스로를 돌아볼 수 있는 기회를 가질 수도 있다. 기독교 문화에서 중요한 것은 물론 소통이지만, 교회 내적인 소통을 위해서는 무엇보다 먼저 자기 자신을 성찰하고 돌아보는 문화 형성에 주력할 필요가 있지 않았을까? 소통의 내용은 결국 기독교 복음뿐만 아니라 기독교 혹은 교회 자체이기 때문이다. 예술의 본질 가운데 하나가 자신을 표현하는 것인데, 자신을 성찰하지 않고 어떻게 자신을 표현하며 소통할 수 있다는 말인가? 교회의 비판적인 자기 성찰을 위해 영화는 다른 어떤 장르보다 뛰어난 능력을 가지고 있다. 기독교 문화에서 지금까지 간과되고 있는 것을 기독교 영화는 자신의 과제로 삼아야 할 것이다.

셋째는 기독교 문화가 주로 카페나 문화센터 운영, 공연, 전시, 상영 중심의 외적인 문화에 치중되어 있는 것이다. 문화는 외적일 뿐만 아니라 내적이기도 하다. 양자는 종교와 문화의 관계와 비슷한 상관 관계를 갖는다. 내적인 문화는 문화 형성의 원리가 되는 가치관이나 성품들을 가리키며(최성수, 「문화와 신학」; 365-398) 외적인 문화 형성에 지대한 영향력을 행사한다. 즉, 기독교 문화는 기독교 내적인 문화에 좌우된다는 말이다. 내적인 문화 형성은 실제적으로 가정이나 학교에서 이뤄지는 것이 당연하지만 입시위주의 교육으로 인해 전혀 손을 못 대고 있는 현실이다. 이런 상황에서 교회는 내적인 문화 개발에 특별한 관심을 기울여야 한다. 최근의 문헌에서 발견되는 그리스도인들의 미덕과 성품 개발을 위한 글들을 보면서<sup>21)</sup> 필자는 그나마 내적 문화에 대한 관심이 높아지고 있는 조짐을 확인해볼 수 있다. 매우 고무적인 현상이 아닐 수 없다.

## 2) 대중 영화와의 관계에서 기독교 영화는 어떤 의미를 갖는가?

대중 영화와의 관계에서는 먼저 상호 교류라는 측면이 부각되어야 할 것이고, 그 다음에 영화의 작품성과 예술성에 있어서 인지되어야 할 기독교 영화의 과제가 고찰되어야 한다.

### ① 대중 영화와 기독교 영화의 상호관계

서구 영화사에서 볼 수 있는 것과 같은 영화와 기독교의 다면적인 관계<sup>22)</sup>는 한국 영화계에서는 그렇게 두드러지지 않았다. 기독교는 영화에 대해 대체로 부정적인 생각을 피력했고, 그 생각은 점차로 수

21) Richard J. Mouw, *Uncommon Decency: Christian Civility in an Uncivil World*, 홍병룡 역, 『무례한 기독교』 (서울: IVP, 2004); Nicholas Thomas Wright, *After You Believe: Why Christian Character Matters*, 홍병룡 역, 『그리스도인의 미덕』 (서울: 포이에마, 2010). 김남준, 『하나님의 도덕적 통치』 (서울: 생명의 말씀사, 2007). Benjamin Franklin, *The Autobiography of Benjamin Franklin*, 함의준 역, 『프랭클린 자서전: 덕에 이르는길』 (서울: 예림미디어, 2004).

22) 참고: Robert Johnston, *Reel & Spirituality*, 전의우 역, 『영화와 영성』 (서울: IVP, 2000), 37-51. William D. Romanowski, *Pop Culture Wars: Religion & The Role of Entertainment in American*, 신국원 역, 『대중문화전쟁』 (서울: 예영커뮤니케이션, 2001).

정되었지만 영화 발전을 위한 상호관계는 관찰되지 않고 있다. 한국 영화 안에서 기독교 영화는 사실 이렇다 할 의미를 갖지 않는 것 같다. 기독교 영화가 한국 영화에 기여한 흔적이 발견되지 않을 뿐더러, 한국 영화가 기독교 영화를 위해 구체적으로 해준 것도 없기 때문이다. 오히려 ‘영화 속 기독교’라는 주제의식을 갖고 영화를 보면 기독교가 상당히 부정적인 이미지로 표현되고 있을 뿐이다.<sup>23)</sup> 그리고 영화에서 선정적이고 폭력적인 장면은 그리스도인의 영화보기를 방해하였다. 그렇다고 해서 영상 시대에 영화를 결코 무시할 수는 없는 일이다. 세상과의 소통을 위해서도 그렇지만 미래 세대의 리더로 성장하기 위해서는 그리스도인들의 영상능력이 향상되어 어떤 방식으로든 영화보기가 가능해야 하기 때문이다.

처음에는 주로 선교를 위해 제작된 성경 영화나 간증 영화, 그리고 상업 영화의 경우에는 건전한 영화를 감상하는 데에 제한되었다. 주로 잡지 ‘낮은 울타리’를 중심으로 폭력과 섹스 장면이 등장하는 영화나 뉴에이지 성향의 영화에 대해서는 주로 비판적인 태도로 일관하다가 2000년대에 들어서면서는 대중 영화를 긍정적으로 읽어내려는 시도들이 많이 등장했다(최성수, 『영화 속 기독교』; 89-115). 영화의 긍정적인 의미가 각인되고 또 기독교적 영화보기를 위한 시도들이 점차적으로 확산되면서 교육이나 설교에 영화를 활용할 수 있다는 확신도 갖게 되었다. 이에 따라 단편영화와 교육용 영화(애니메이션)에 대한 교회의 수요가 늘어났다. 이런 맥락에서 볼 경우 한국 영화는 기독교 영화 제작에 자극을 주었다고 볼 수 있다. 서울기독교 영화제에서 개최되었던 몇 차례의 포럼에서 확인할 수 있었던 사실이지만, 기독교 영화에 대한 깊은 관심에는 한국영화 속 기독교 이미지를 개선하겠다는 의지가 반영되어 있었기 때문이다.

한편, 조금 시선을 돌려보면 한국 영화와 기독교 영화 사이에는 적지 않은 관계가 있음을 알게 된다. 무엇보다도 기독교 영화의 가능성은 그리스도인 영화인들의 활약에서 찾을 수 있다. 그리스도인 영화인들을 양성할 전문 교육기관이 없었던 현실에서 감독과 배우, 그리고 스태프들의 참여가 없이는 기독교 영화가 가능하지 않았다. 앞서 언급한 바와 같이 기독교 영화에 대한 폭발적인 관심은 영화에 대한 대중들의 높은 관심과 비례한다는 사실만 보아도 그 상관관계를 짐작할 수 있다. 이에 비해 기독교 영화는 주제의 까다로움 때문에 그리고 그리스도인 관객들의 문화적인 요구에 부응할 만한 영화제작에 대한 한계 때문에 한국 영화에서 소홀히 여겨질 수밖에 없었던 영역을 대신 맡아준 셈이다. 따라서 비록 작품성과 예술성에 있어서는 대중영화를 따라가지 못하지만 기독교 영화는 소수자의 관심에 부응하는 다른 영화제들(다문화, 다종교, 퀴어, 청소년, 여성, 인권 영화제 등)과 더불어서 영화의 다양화와 영화인구의 저변확대에 크게 기여하도록 했다.

## ② 대항문화와 대안 문화로서 기독교 영화

또한 기독교 영화는 대중 영화와 관련해서 볼 때 대항문화(counterculture)이며 대안 문화(alternative culture)이다(이동연, 2010; A. Crouch, 2009). 기독교 영화 제작과 관련해서는 아직까지 구체적으로 그

23) 예컨대 한국 근대화 과정을 조명하는 영화에서는 긍정적이었지만, 50년대를 배경으로 하는 영화로부터 현대까지 제작된 영화들은 기독교에 긍정적인 옷을 입히지 않았다. 있다 해도 소수에 불과하다. 참고: CBS가 2004년 11월에 제작한 다큐멘터리 <영화 속의 기독교>. 70-80년대에 제작된 영화는 <올화>, <무녀도>, <불의 딸> 등은 한국의 전통 종교와의 관계에서 기독교가 얼마나 배타적이고 공격적이었는가를 드러내고 있다. 참고: 신광철, “변장호 감독의 영화 <올화>”, “임권택 감독의 영화 <불의 딸>”.

정체성을 드러내지 못하고 있다 해도 앞으로 기독교 영화가 나아가야 할 방향이며 또한 풀어나가야 할 과제이다. 일반 영화와 기독교 영화의 관계는 세상과 교회의 관계와 같기 때문이다. 현실 인식과 이해에 있어서 양자는 공통점이 없지 않지만 많은 점에 있어서 서로 구별된다. 문화는 결코 중립적이지 않고 근본적으로 세계관과 가치관의 차이를 전제하기 때문이다.

2000년도에 개최된 한국개혁신학회 국제 심포지엄에서 “21세기 초의 개혁주의 문화 신학의 개념”이란 제목의 강연에서 미하엘 벨커(Michael Welker)는 기독교 문화의 두 가지 기능을 제시했는데, 하나는 기독교 전승을 방해하는 문화에 대해 비판하는 기능이고, 다른 하나는 기독교 전승을 바르게 보존하는 기능이다. 이런 기능을 제대로 수행하기 위해서, 다시 말해서 대항문화로서 그리고 대안 문화로서 기독교 문화는 영화 비평을 통해 자신의 과제를 분명하게 수행할 수 있다. 이 일을 위해 그리스도인의 영화 제작과 비평은 중요한 일이다. 영상제작은 전문가의 손에 위임된다 해도 그리스도인으로서 비평 능력은 꼭 갖춰야 할 것이라고 생각한다. 다음과 같은 몇 가지 이유에서 그렇다.<sup>24)</sup>

첫째, 영화는 다른 예술과 마찬가지로 결코 중립적이지 않기 때문이다. 둘째, 영화에는 힘, 곧 영향력이 있어서 관객에게 메시지로 전달되어 사고와 행동에 변화를 가져올 수 있기 때문이다. 셋째, 영화는 상업자본주의에 휘둘릴 수 있기 때문에 영화가 가져올 수 있는 영적인 파급 효과들을 예상하기란 쉽지 않다. 어떤 영향을 받게 될 것인가 하는 것은 오직 관객 개인의 선택과 태도에 의지하기 때문이다. 넷째, 영화는 시대정신을 반영할 수밖에 없는데 경우에 따라서 성경적인 가르침과 크게 다를 수 있기 때문이다.

대항문화로서 기독교 영화는 비평을 통해 천박한 상업주의적인 대중문화를 지양하고 현실에 대한 인본주의적 세계관에 근거한 영화적인 해석과 현실 구성에 대해 비판한다. 대안 문화로서 기독교 영화는 제작을 통해 하나님의 말씀으로 현실을 이해하고 또 구성할 때 무엇이 달라질 것임을 설득하면서 기독교 복음의 전승을 실천하며 또한 건강한 문화를 생산하라는 것을 목적으로 삼는다.

---

24) 다음의 논문을 참고 하였다. 강진구, “그리스도인의 영화비평의 필요성”, 「신앙과 학문」(겨울, 1999), 129-150, 김진 역시 앞에서 언급한 논문에서 신학적으로 영화를 보아야 할 이유를 말하면서 또한 신학적인 비평의 필요성을 역설하고 있다.

#### 4. 기독교 영화의 공공신학적 의미

기독교 영화의 문화 신학적 의미에 대해서는 앞서 간헐적으로 언급했고 또 다른 논문에서 다뤘기 때문에<sup>25)</sup> 이곳에서는 공공신학적인 맥락에서 기독교 영화의 의미를 살펴보도록 하겠다.

##### 1) 공공신학<sup>26)</sup>

###### ① 교회의 공공성

이스라엘의 통치 이념이 종교적 이념과 일치했을 때는 이스라엘 사회에서 공적 영역과 사적 영역은 엄격하게 구분되지 않았다. 단지 적용 범위가 달랐을 뿐 종교적인 규범은 곧 정치적인 규범이었다. 그래서 구약은 “하나의 거대한 공공신학의 담론서”(이윤경, 49)라 말할 수 있을 정도다.

그러나 신약 시대에서와 같이 이질적인 규범들이 현존할 때는 문제가 그렇게 쉽지 않았다. 예수님의 선포는 저항에 부딪혔고, 사도들은 희생을 치러야 했다. 교회와 국가는 분명히 구분되는 영역이었으며, 각기 다른 규범들이 적용되었다. 하나님 나라와 세상 사이에서 때로는 물리적인 폭력이 유발되기도 했다. 교회적이면서도 세상에서 통용될 수 있는 규범을 확립하는 것이 관건이었고, 그것은 의, 곧 하나님의 의였으며, 특히 사람과 사람과의 관계에서 드러나는 의였다. 소외된 사람들을 공적인 삶의 영역으로 옮겨놓는 것이며 또한 계층과 계급과 신분과 성 등에서 부당한 권력 관계를 허무는 일이었다(김호경, 56ff).

콘스탄틴 대제에 의해 기독교가 로마의 국가 종교로 공인되면서 상황은 바뀌었다. 중세 유럽의 국가적인 이념과 종교적인 이념은 다시금 구약의 시대와 유사한 관계를 가졌다. 비록 세부적인 제도에서는 차이가 있었지만 국가적인 것이 종교적인 것이었고, 종교적인 것이 국가적인 것이었다. 중세 후기부터 시작된 세속화는 빠르게 진행되었고, 세상과 교회는 현저한 차이를 드러내게 되었다. 세상 속에서 교회는 더 이상 공적인 존재가 아니라 사적인 존재가 되었다. 이런 상황에서 교회가 세상과 소통하려고 하지 않으려고 할 때 교회는 고립되었고, 교회가 세상에 가깝게 다가갈 때는 세속화의 위협에 노출되었다.

교회와 세상을 확연하게 구분짓는 현대 사회에서 복음 선교를 위한 열정은 확산되었고 교회로 하여금 세속화를 피하면서도 세상 안에서 교회의 존재와 가치를 드러내는 쪽으로 기울도록 했다. 지역 사회와의 연계 속에서 교회를 생각할 때 세상 속의 그리스도인은 더 이상 나그네로서의 삶에 안주하거나 세상의 현안 문제들에 무관심할 수 없으며, 현실 문제에 있어서 적극적인 태도를 갖는 것은 당연하다. 이는 교회가 세상에서 섬기는 자로서 자신의 역할과 의미를 인식하려는 노력이었다.

교회가 이처럼 스스로를 사적인(private) 존재가 아니라 공적인(public) 존재로 인식하게 될 때 제기

25) 최성수, “영화는 기독교인에게 어떤 의미인가?”, 『목회와 신학』 2006년 9월, 192-196. 그리고 “교회가 기독교 영화에 관심을 가져야 할 이유”, 앞의 글.

26) 공공신학에 대해 자세히 알기 원한다면 다음을 참고: 이형기, 『하나님 나라와 공적 신학』(과주:한국학술정보, 2009); 기독교윤리실천운동, 『공공신학』(서울: 예영커뮤니케이션, 2009). 이 논문 모음집에는 신학적인 측면과 각 분야에서 공공신학의 의미들을 탐색하고 있다. 문시영은 다음의 책에서 스택하우스의 공공신학을 다각도로 분석하고 있다. 문시영, 『공공신학이란 무엇인가』(서울: 북코리아, 2007); 스택하우스의 공공신학을 남미 해방신학과 대립되는 신보수주의로 규정하며 비판하는 장윤재의 글, 『세계화 시대의 기독교 신학』(서울: 이화여자대학교출판부, 2009), 특히 3장; 정승훈, “신학의 공중성과 세계 기독교의 도전: 해석, 비판, 그리고 타자와의 연대”, 『신학연구』 제54집(2009), 156-199; 공공신학의 윤리적 실천 방안을 다양하게 모색하는 책은, 새세대교회윤리연구소, 『공공신학 어떻게 실천할 것인가』(서울: 북코리아, 2008).

되는 질문은, ‘어떻게 그것이 가능하며 또 그것의 정당성은 어떻게 확립할 수 있는가?’ 이다. 이 질문에 대답하려는 노력은 정치, 경제, 환경, 교육, 문화 등 사회의 각 분야에 대한 신학적인 성찰로 이어졌고, 현재는 ‘공공신학’이란 이름으로 자리를 잡고 있다.

공공신학은 사회적 역할과 책임을 단순히 이미지 회복이나 사회적인 신뢰를 높이기 위해서 추구되는 것이 아니다. 기본적으로 하나님의 공의가 하늘에서와 같이 땅에서 이루어지길 기도하라는 예수님의 가르침에 기초를 두고 또 하나님의 뜻을 이루기 위한 예수 그리스도의 성육신 사건과 지상 사역을 모델로 삼는다.

복음은 본질적으로 공공신학을 지향한다고 볼 수 있다. 스택하우스(Max L. Stackhouse)가 말하고 있듯이(Stackhouse, 19-34), 공공신학은 교회의 공공적인 본질에 근거해서 이뤄지는 것이다. 공공신학은 교회가 이 세상 안에서 어떤 모습으로 존재해야 하는가를 묻고, 이와 관련해서 복음의 사회적 책임을 성찰하며, 정치, 경제, 환경, 인권, 교육, 생명윤리, 남북 관계의 긴장 및 통일, 다문화, 다종교, 양극화 등과 같은 사회 문제를 기독교적 가치에 따라 인식하고 관련된 분야와 합리적인 대화를 시도하면서 문제를 해결하는 것을 교회의 실천적 과제로 삼는다. 교회의 사회적 참여는 많은 경우 현실을 변혁하는 것으로 나타났다.

정승훈은 북미학계에서 지금까지 논의하고 있는 공공신학의 흐름을 다음의 세 가지로 정리했다(정승훈). 첫째는 공적 영역에서 교회 공동체의 역할을 강조하고, 교회 공동체의 사회적인 책임을 주장한다. 그러나 기독교적인 토대를 강조한다. 둘째는 사회과학과의 상호 학문적인 대화를 통해 신학적 담론의 공적 성격을 추구한다. 논의의 합리성을 위해 비신학적인 토대를 구축한다. 셋째는 공공의 삶을 증진시키기 위해 각종 현안 이슈들을 신학적 담론의 주제로 삼는다. 마지막 세 번째는 종종 운동의 형태로 귀결된다.

공공신학의 구체적이고 다양한 실천 방향과 방법은 『공공신학 어떻게 실천할 것인가』의 저자들에 의해 탐색되었고, 임성빈은 교회의 사회참여 유형을 3가지로 분류하였다. 운동으로서, 비정치적, 그리고 정치적 사회참여 유형이다(임성빈, 16-19). 이런 흐름을 고려해볼 때 공공신학은 결국 교회로 하여금 사회적 현실에 비판적으로 주목하게 하고, 사회적 현실에 대한 다양한 인식 방식들이나 문제 해결 과정들과 논쟁하면서 이론과 실천에 있어서 복음의 보편성이 드러나도록 노력한다.

공공신학 내에서 형성되는 다양한 입장은 문제를 어떻게 인식하고, 어떻게 해결하며, 그리고 그것의 정당성을 어떻게 확보하느냐에 따라 형성되는 것이다. 공공신학에서 다뤄지는 다양한 주제들은 세상과 하나님 나라의 관계 사이에서 인식되나, 핵심은 하나님의 통치를 사회적인 섬김의 방식으로 세상에서 드러내는 것(사회정의 실현)이고 세상과 소통하려는 것이다. 왜냐하면 궁극적으로는 그리스도인뿐만 아니라 비그리스도인들도 복음과 복음적인 가치를 인식하고 하나님 나라 사역에 동참할 수 있도록 장을 마련하는 것이며, 또 양자가 상호 소통하면서 사회적인 정의를 구체적으로 실천할 수 있게 하는 노력이기 때문이다.

그렇다고 해서 기독교적인 정체성을 소홀히 생각할 수는 없다. 사실 정체성은 결코 단일하게 규정되지 않는다. 언제나 복합적이며 맥락적이다. 즉, ‘기독교적’이라 함은 다른 세계관을 전제하며 맥락적인 관계에서 규정되는 것이다. 따라서 기독교적인 정체성은 이미 사회적인 맥락 안에서 확립될 수밖에 없다. 복합적인 관계망에서 정체성을 망각하지 않는 것이다. 이는 곧 다층적, 다면적으로 얽혀 있는 요소

들과의 관계 속에서 그리스도인으로서 소명을 잃지 않도록 한다는 말이다. 다시 말해서 공공신학은 교회의 대사회적 책임을 성실하게 이행하기 위해 타학문과의 교류에 적극적인 태도를 보이지만, 그로 인해 일어날 수 있는 탈기독교화를 막기 위해 공적 영역에서 제기되는 문제들을 신학적인 주제와 관련해서 성찰하고 또 그것의 정당성을 단순히 실천의 효과에서와 기독교 신학적인 정당화 맥락 안에서 논의한다.

## ② 공공신학과 하나님의 공휼

교회로 하여금 사회적 참여에 동기를 부여해주고 또 그것을 정당화시켜 주는 것으로 흔히 하나님의 공의를 언급한다. “오직 정의를 물 같이, 공의를 마르지 않는 강 같이 흐르게 하라”(아모스5:24)는 메시지는 공공신학과 관련해서 자주 인용되는 구절이다.

그런데 교회의 공공성은 교회론적 인식뿐만 아니라 하나님의 타자성에 대한 인식과 세상이 삼위일체 하나님의 사역이 이뤄지는 곳이라는 신학적 인식에서 비롯된다. 타자에 대한 섬김, 곧 사회적인 참여를 하나님의 말씀에 대한 순종으로 이해할 때 교회는 타자 안에서 기독교적인 것을 발견하고, 기독교적인 것을 타자가 인식할 수 있도록 자기 자신의 변형을 기꺼이 감행할 수 있다. 이것을 생각한다면 공공신학의 근거를 하나님의 공의에서만 찾는 것은 일면적이라고 볼 수 있다. 왜냐하면 그것은 타자 안에서 자신을 찾으려는 것이 아니라 타자와의 구별에서 출발하고, 이 때 공의는 판단하는 근거요 현실 변혁의 이유가 될 뿐, 타자 안에서 자신을 발견할 수 있게 해주는 것은 결코 아니기 때문이다. 이런 맥락에서 공공신학은 영광의 신학의 면모를 갖는다.

사회적 약자를 대하는 바리새인과 예수님의 시각의 차이는 두드러진다. 바리새인들은 율법적인 정의를 통해 그들을 보았다. 그들은 자신들과 그들을 구분했으며, 그들의 허물을 발견했고 또 그들을 정죄했다. 그러나 예수님은 그들과 함께 계셨고 그들의 허물을 보시되 오히려 연약함과 고통을 함께 경험하셨다. 그들을 공휼히 여기셨으며 그들과 함께 거하면서 그들에게 참 평안을 알려주셨다. 바울은 빌립보서 2:5-11에서 종으로서의 모습을 보여주었다. 하나님의 공의를 실천하는 방법에서 바리새인과 예수님은 현저히 달랐다. 이는 누가복음 4:18과 7:22에 기록된 메시야의 복음 사역에 대한 선언에서 확실해진다.

“주의 성령이 내게 임하셨으니 이는 가난한 자에게 복음을 전하게 하시려고 내게 기름을 부으시고 나를 보내사 포로 된 자에게 자유를, 눈 먼 자에게 다시 보게 함을 전파하며 눌린 자를 자유롭게 하고 주의 은혜를 전파하게 하려 하심이라 하셨더라.”

“예수께서 대답하여 이르시되 너희가 가서 보고 들은 것을 요한에게 알리되 맹인이 보며 못 걷는 사람이 걸으며 나병환자가 깨끗함을 받으며 귀먹은 사람이 들으며 죽은 자가 살아나며 가난한 자에게 복음이 전파된다 하라”

예수 그리스도를 통해 계시된 의미에서 조명해본다면, 공공신학, 곧 교회의 사회적 참여를 유발하는 중요한 동기와 이유는 현실을 변혁하는 것이 아니라, 하나님의 자비와 공휼하심이 세상에 나타나도록 하는 데에 있다. 여기에서 우리는 십자가의 신학을 만나게 된다. 다시 말해서 교회는 하나님의 공의가 하늘에서와 같이 땅에서도 실현되기 위해서 사회적인 이슈에 책임감을 갖고 참여하지만, 더욱 근본적인 이유는 부조리하고 불의로 가득한 사회에서 억압당하고 고통당하는 사람들을 공휼히 여기고 그들과



함께 거함으로써 하나님의 자비와 긍휼을 나타내 보여주기 위함에 있다. 강자에 대한 심판이나 정죄보다는 약자를 보호하는 것이 더 우선적인 동기라는 말이다.

예컨대, 출애굽 사건(출애굽기 2:23-25)이나 히브리 민족에 대한 하나님의 관심(에스겔 16:4-5), 인류의 구원 사건에 대한 증거(요한복음 3:16), 그리고 종말론적인 심판(마태복음 25:37-45)을 생각해볼 때 하나님은 당신의 사역을 행하실 때 한결같이 당신의 자비와 긍휼하심에서 중심적인 이유를 찾고 있음을 명심해야 할 것이다. “그것이 유일한 옷이라 그것이 그의 알몸을 가릴 옷인즉 그가 무엇을 입고 자겠느냐 그가 내게 부르짖으면 내가 들으리니 나는 자비로운 자임이라”(출애굽기 22:27, 신명기 24:13). 만일 이것이 우선되지 않는다면 교회의 모든 사회적 참여는 하나의 정치 세력화로 오인될 수 있고 또 실제로 그렇게 왜곡될 수 있다.

긍휼의 의미와 관련해서 필자는 헨리 나우웬(Henri Nouwen)과 도널드 맥닐(Donald McNeil) 그리고 더글러스 모리슨(Douglas Morrison)이 함께 쓴 『긍휼』에서 배운 바가 크다. 그들은 그리스도인의 삶의 중심을 긍휼에서 찾았을 정도로(H. Nouwen, 24) 긍휼에 높은 가치를 부여하였다. 이 책에서 말하는 긍휼은 주님의 뱃속 깊은 곳에 우러나는 것으로 주님을 움직이게 만들어서 이 땅에서 종의 삶으로 순종의 모습으로 살아가도록 했고, 그것의 의미는 하나님이 우리와 함께 계심으로 이해된다(Nouwen, 29-43). 긍휼이 행동을 움직이는 것임은 다음과 같이 설명되고 있다.

“긍휼은 우리에게 상처가 있는 곳으로 가라고, 고통이 있는 장소로 들어가라고, 깨어진 아픔과 두려움, 혼돈과 고뇌를 함께 나누라고 촉구한다. 긍휼은 우리에게 비참한 상태에 있는 사람들과 함께 울부짖고, 외로운 사람들과 함께 슬퍼하며, 눈물 흘리는 자들과 함께 우라고 도전한다. 긍휼은 우리에게 연약한 사람들과 함께 연약해지고, 상처입기 쉬운 자들과 함께 상처 입기 쉬운 자가 되며, 힘없는 자들과 함께 힘없는 자가 될 것을 요구한다.”(Nouwen, 18)

그러므로 공공신학의 가능성은 먼저 긍휼을 새로운 본성으로 받아들이는 것이고, 그 다음은 긍휼의 마음으로 부조리한 현실에서 고통을 받으며 신음하는 사람들에게 주목하는 것에 있다. 현실을 보지 않고도 공의를 말할 수는 있지만, 긍휼의 마음은 결코 가질 수 없다. 긍휼은 사회적 약자에 주목하는 것이고, 그들과 함께 있으면서 그들의 고통에 공감하는 것이며, 또한 마음을 움직일 뿐만 아니라 몸을 움직이게 하는 원동력이다.

물론 긍휼의 ‘마음’만으로는 충분하지 않다. 긍휼의 마음을 가지고 있긴 하나 움직이지 않는 사람들도 있기 때문이다. 정상적인 반응은 아니라 해도 현실은 부정할 수 없다. 왜냐하면 긍휼은 죄인인 인간의 본성에 거스리는 것이고, 또한 자본주의 경쟁 사회에 부합하지 않는 것이기 때문이다. 그래서 『긍휼』의 공동저자들은 긍휼을 잠시 자기 자신으로부터 시선을 돌려 본래적인 것, 곧 “인간됨의 상황 속에 폭 잡기는 것을 의미한다.”(Nouwen, 18)고 말한 것이다. 긍휼의 마음은 행동으로 옮길 가능성을 높여줄 뿐 그것 자체는 아직 실천이 아니다. 구체적인 실천을 위해서는 “우리의 성미와 맞지 않는 것을 하라는 부르심”으로 받아야 한다. 곧 “너희 아버지의 자비하심과 같이 너희도 자비하라”는 명령(Nouwen, 25)을 따르는 순종, 곧 기도와 행동을 통해 가능해진다고 한다.

사회적인 현실에 책임감을 촉구하고 또 그에 따른 실천의 가능성을 신학적으로 성찰하는 공공신학의 근거를 하나님의 긍휼하심에서 찾는다면, 하나님의 자비와 긍휼을 아는 것은 공공신학이 지향해야 할

우선적인 목표가 된다. 하나님의 공훈과 관련해서 『공훈』의 저자들은 세 가지로 설명하고 있는데, 함께 있음, 종으로서 사역, 그리고 순종 가운데 고난을 받으심이다(Nouwen, 29-80).

## 2) 기독교 영화의 공공신학적인 의미

영화는 비록 작가의 생각 안에 존재하는 이미지의 재현, 곧 현실을 매개로 하는 시청각 이미지적인 재현이지만, 영상기술을 통해 현실을 재구성함으로써 관객들로 하여금 현실을 다시 보도록 할 뿐만 아니라 새롭게, 그리고 깊이 있게 보도록 한다. 비록 현실 그 자체가 그대로 재현되진 않아도 영화는 일상적인 시각으로 쉽게 보지 못하는 다양한 현실의 단면들을 영화적 상상력과 비유와 패러디, 그리고 비판 등의 미학적인 도구들을 사용하여 구체적으로 보여준다. 여기서 말하는 현실들은 단지 작가 개인의 생각에 제한되지 않고 또 관객의 관심 영역만을 겨냥하지 않는다. 현실들을 재현함으로써 관객에게 동의를 얻어내거나 혹은 일정한 태도나 생각의 변화를 촉구하기도 한다. 따라서 영화는 엔터테인먼트임에 분명하지만, 다른 한편으로 공적인 재현 과정으로 인해 공적인 담론의 장이며 동시에 서로 다른 주제들을 성찰하게 하고 또 소통해주는 매개이다. 그렇다면 영화의 공공성은 구체적으로 어떤 방식으로 형성되는가? 이 질문에 대한 대답을 위해 영화 <김복남 살인 사건의 전말>(장철수)<sup>27)</sup>은 매우 중요한 단서를 제공한다.

<김복남 살인 사건의 전말>은 전체 인구가 손가락으로 헤아릴 수 있을 정도로 몇 안 되는 외딴 섬 무도에서 벌어진 일상의 부조리와 무관심, 그리고 복수를 다룬 스릴러이다. 무도의 아름다운 전경이 그대로 담겨 있는 화면 안에는 생각하기 힘든 불의와 부조리함이 가득하다. 대조적인 상황이 미학적으로 잘 포착되었고, 또한 처음부터 끝까지 긴장감을 풀 수 없을 정도였으며, 심지어 공포영화가 아닌가 할 정도로 온 신경을 곤두서게 만드는 스토리텔링이 대단히 뛰어난 수작이다.

사람이 누워있을 때의 모양과 너무나도 흡사한 무도는 어린 시절의 추억을 공유하고 있는 해원(지성원 분)과 복남(서영희 분)의 모습을 상징하고, 영화는 메시지를 더욱 돋보이게 하기 위해 두 사람의 캐릭터를 대조적으로 조명한다. 해원은 이미 오래 전에 무도를 떠나 서울의 한 은행에서 비정규직으로 일한다. 생존을 위해 오직 앞만을 보고 달려가는 전형적인 현대 여성이다. 자동차 안에서 폭행치사 사고의 현장을 목격하고도 자신이 당할 해악이 두려워 못 본 채 외면하고, 자신의 성과를 위해 대출을 받으러 온 독거노인인 할머니의 딱한 사정을 매몰차게 거절하기도 한다. 후배 직원과의 관계에서 우연한 오해에 휘말려 은행 분위기를 망쳐놓았다가 직장 상사로부터 휴가를 권고 받은 그녀는 이내 무도로 떠나게 된다. 1주일 가량 쉴 생각이었지만 아마도 그곳에 있는 옛 친구 복남이 때문이었으리라. 복남이는 오래 전부터 해원에게 전화와 편지를 했기 때문이다. 읽어보지도 않고 쓰레기통에 던져진 복남의 편지 안에는 해원을 향한 그리움과 그녀에게 간절하게 부탁할 일이 있는 듯이 보인다. 그러나 편지를 뜯어보지도 않았던 해원은 복남의 사정을 알지도 못한 채 무도에 도착하지만, 섬사람들이 자신을 대하는 태도가 그렇게 편치 않음을 느끼게 된다. 오랜만에 만나는 자신을 보고 기뻐하는 복남 역시 그렇게 살갑게 여겨지질 않는다.

27) 이 영화는 63회 칸영화제 비평가주간에 공식 초청되어 월드프리미어로 최초 공개 후 해외 언론과 영화관계자들 사이에서 논란을 일으켰고, 제14회 부천국제판타스틱영화제에서 작품상, 여우주연상(서영희), 후지필름 인터타상 등 총 3개 부문을 수상하였으며, 시네마디지털서울영화제 버터플라이 부문 수상, 47회 대중상영화제에서 신인감독상을 수상하였다.

한 번도 섬 밖을 나서지 못했던 복남, 그러나 어려서부터 어렵게 살아야만 했던 그녀에게는 누가 아 빠인지도 모르는 딸이 있다. 그녀가 마을 사람들에게 의해 얼마나 많은 성적 유린을 당했는지를 말해준다. 그녀와 딸을 거둬준 대가로 남편으로서 권리를 행사하는 만중은 안하무인이다. 육지의 여자를 집으로 불러들여 섹스를 할 정도로 그녀를 철저히 무시하고 작은 일에도 폭력을 휘두르며, 심지어 복남의 딸 까지 성적 유희의 대상으로 삼는다. 뿐만 아니라 복남은 시동생의 성욕을 충족시켜주는 성 노래개이기도 했다. 복남의 시고모는 그녀가 딴 생각을 할 수 없도록 쉴 새 없이 일을 시키며 마치 노예처럼 대한다. 모든 섬사람들은 남성 우월주의적인 사고에 사로잡혀 있다. 한 마디로 복남은 성 폭력이 난무하고, 노동력이 착취되며, 성차별을 공공연하게 인정하는, 그야말로 인권이 유린되는 잔혹한 현실을 살아가고 있었다. 더욱 놀라운 일은 주위 사람들 모두가 복남이 처한 현실을 공감적으로 들여다보지 않고 오직 방관만 하고 있는 것이다. 이런 상황에서 복남은 섬을 떠날 마음으로 가득하지만 그것을 실행에 옮길 만한 용기가 없다. 그래서 복남이 해원에게 부탁하고 싶었던 일은 바로 자신과 딸을 서울로 데려가 달라는 것이었다. 자신이 안 되면 만중에게 성적 폭력에 시달리는 딸이라도 딸의 미래를 위해 데려가 달라는 부탁이었다. 그러나 해원은 복남이가 서울에 가고 싶어서 거짓말을 하는 것으로 여겨 일언지하에 거절한다. 복남은 결국 스스로 이 문제를 해결하기 위해 도주하듯이 섬을 빠져나가려고 했지만 만중에게 발각되고 모진 폭력을 당한다. 만중의 폭력을 보다 참지 못한 딸은 만중에게 달려들어 제지하려고 했지만 만중이 밀치는 바람에 뇌진탕으로 사망하게 된다. 모든 것을 잃은 복남의 절규는 섬 전체로 퍼지고, 경찰이 사건의 진상을 파악하기 위해 왔어도 진실은 섬사람들의 왜곡된 거짓 증언으로 인해 완전히 은폐된다. 아니 경찰에게는 단지 경찰로서 체크치만 있었을 뿐 진상을 파악하려는 의도가 처음부터 없었던 것 같았다. 게다가 멀리서나마 사건을 목격했던 해원마저도 진실된 증언을 회피한다. 하나밖에 없는 친구에게서 자신이 처한 곤경에서 벗어날 수 있는 유일한 진실을 듣고 싶었지만 해원은 폭력과 부조리한 현실을 목격하고서도 보지 않았다고 말한다. 이런 해원 역시 복남에게는 너무 불친절한 사람일 뿐이었다. 딸을 잃고 망연자실한 채 절망감으로 가득한 복남은 자신에게 일어난 일에 대해 처음으로 억울함을 느끼며 잔혹한 복수를 감행한다.

위기의 상황에서 교묘히 피해가는 해원에 비해 복남은 어린 시절 해원이 동네 남자 아이들에게 놀림감이 되었을 때 그녀를 구해주다 동네 사내아이들에 의해 폭행당하고, 해원이 시동생에 의해 성폭행을 당할 위기에서도 복남은 해원을 구해준다. 복남은 위기에 처한 해원을 끝까지 지켜주지만 해원은 결코 그렇게 하지 않았다. 오직 해고 통지를 받고 놀라 서둘러 서울로 올라가려는 조급함만을 보여주었을 뿐이었다. 뿐만 아니라 배를 운행하는 자가 생명의 위협을 느꼈을 때 그로 하여금 도망가도록 도와준 것 같아 보이지만, 사실은 자신이 도망하기 위함이었다. 자신이 피해를 본다 하더라도 기꺼이 위기에 처한 해원을 도와주는 복남과는 대조적으로 해원은 오직 자기 자신 이외에는 결코 관심을 기울이지 않는다.

잔혹한 복수극을 통해서 감독이 던져주는 화두는 보는 것과 책임지는 것의 상관관계다. 다시 말해서 영화는 보고도 보지 않은 채, 듣고도 듣지 않은 듯이 방관자로서 살아가며 자신의 관심만을 좇는 현대인들의 모습을 폭로한다. 왜곡되고 부조리한 현실을 보고도 자신에게 유익이 되지 못할 뿐만 아니라 오히려 성가신 일에 휘말릴 수 있다는 생각에 사회적인 책임감을 회피하는 사람들을 향한 메시지다.

영화가 크게 주목하지 않고 있고, 또 영화적인 맥락에서는 그렇게 중요하게 여겨지지 않았지만, 기독교적인 입장에서 볼 때 다음의 질문은 적지 않은 의미를 갖는다. 즉, 두 사람의 차이는 어떻게 해서 나

타나는 것일까? 방관자로 있는 것과 그렇지 않은 것, 무엇인가를 본 사람으로 하여금 두 가지 태도로 갈라지게 만드는 이유는 무엇인가?

감독은 이 질문에 대한 성찰을 결코 간과하지 않은 것 같다. 다시 말해서 영화 초반에 복선으로 제시되어 있는 거리에서의 폭행사건에 대한 증언을 포기하는 것은 해원이 가해자들에게 피해를 받을 것을 불안해하고 또 두려워했기 때문이었다. 그렇다면 복남의 부조리한 현실을 보고도 무시한 것은 무엇 때문이었을까? 영화적인 측면에서는 오직 자신의 문제에만 몰입하고 있는 모습을 보여주고 있고 또 그것을 무관심으로 표현하고 있지만, 사실 그것만으로 해원의 방관자적인 태도를 설명하기에는 충분하지 않다. 다시 말해서 폭력의 현장에서 누구도 가해자를 제지하지 않는 동네 사람들의 방관자적인 태도, 방 안에서 다른 여자와의 성 관계를 태연하게 행하고 있는 순간에 밖에 앉아 밥을 먹는 복남을 향해 오히려 그런 상황에서 밥이 먹히느냐며 힐난하는 시고모의 비난, 그리고 위기에 처한 상태에서 일말의 진실을 기대하는 복남을 향해 던진 해원의 거짓 등을 설명하기 위해서는 불안과 두려움만으로는 충분하지 않다. 왜냐하면 그들은 결코 불안해하거나 두려워하지 않았기 때문이다.

또 다른 이유를 찾는다면, 그들 모두는 복남이를 인격으로 인정하지 않았고 또한 그들에게는 부당하게 고통당하는 복남을 향한 공훈의 마음이 없었기 때문이었다. 복남의 현실을 공감할 수 없었고, 또 그녀의 현실에 함께 거할 수 없었기 때문에, 곧 그녀를 공훈히 여기는 마음이 없었기 때문에 그들은 철저히 방관자로 일관하면서도 그것에 대한 아무런 죄책감도 느낄 수 없었던 것이다. 공훈은 타인이 겪는 고통으로 인해서 창자가 끊어지는 듯한 아픔을 느끼는 것을 일컫는다. 동일한 처지에 있지 않으면 사실 쉽지 않은 일이지만, 그럼에도 불구하고 가능한 것은 공훈의 마음 때문이다. 따라서 문제는 복남을 인격으로 보지 않는 것이며 또한 그녀를 향한 공훈의 부재였다. 결국 그것은 사람이 되신 하나님의 존재를 부정하는 일이며 하나님의 공훈의 부재였다.

<김복남 살인 사건의 전말>은 영화가 어떤 방식으로 공공의 영역에 참여하는 지를 잘 말해준다. 다시 말해서 영화는 사회적인 현실을 시청각 이미지를 통해 충실히 재현함으로써 공공의 책임을 인식하고 실천한다. 사회적인 이슈들은 관객이미지로 파악되고, 이것은 영화 제작을 위한 결정적인 단서가 되며 영화의 내용에 지대한 영향을 미친다. 결국 관객이미지가 영화 제작에 반영됨으로써 영화는 사회에 직접 혹은 간접적으로 참여하게 되는 것이다. 최근에는 관련 주제들과 이슈들을 전문적으로 다루는 영화제들, 예컨대 여성 영화제, 환경 영화제, 인권 영화제, 어린이 영화제, 청소년 영화제, 다문화 영화제, 다종교 영화제, 가족영화제, 남북한 인터넷 영화제 등이 개최되어 영화를 통한 사회 참여의 기회가 체계적으로 확산되고 있다.

새로운 현실을 드러냄으로써 기존의 현실을 비판하거나 또는 부조리한 현실을 폭로함으로써 새로운 현실을 지향하는 영화의 재현 방식은 성경이 공적인 맥락에서 이해될 수 있는 이유와 동일하다.<sup>28)</sup> 왜냐하면 예언자들은 하나님의 명령을 받고 이스라엘 백성들의 공적인 삶과 생각에서 무엇이 그릇되었는지를 드러내었는데, 이웃하는 이방 국가들 역시 예외일 수 없었다. 사회적인 문제들이 하나님의 공의로 조명되었다. 하나님의 백성이라도 만일 하나님이 예언자, 곧 하나님의 세계를 앞서 본 자(선견자)들을 통해서 보여준 현실을 자기 자신들에게 일어나도록 하지 않았을 때 하나님은 그들을 심판하셨다. 왜냐

28) 이윤경, “구약성서에 나타난 공공신학”, 앞의 글; 김호경, “하나님 나라의 공공성”, 『공공신학』, 앞의 글, 53-67; 이상원, “공공신학의 핵심으로서의 사회정의에 대한 성경적 근거”, 『공공신학』, 앞의 글, 69-85.

하면 예언자를 통해 보여주신 것은 회개를 위한 부르심이었기 때문이다.

초대 기독교 공동체는 하나의 대안 공동체로서 당시의 유대교와 로마 제국에 대한 비판적 이해를 바탕으로 하나님의 통치가 실현되는 삶을 공적인 구조 속에서 이해하였다. 예수님의 사역 자체가 이미 공적이며(누가복음 4:18-19), 하나님의 나라와 그의 의를 우선시하는 삶의 태도는 하나님 나라의 새로운 질서를 드러내는 것이었다. 하나님은 예수 그리스도를 통해서 하나님을 보도록 하시고 또 그럼으로써 새로운 공동체로 부르셨지만, 사람들은 예수님에게서 하나님과 하나님 나라를 보기를 거부하였다. 오히려 예수님을 통해 드러난 자기 자신을 은폐하기 위해 예수님을 십자가에 못 박는 일을 서슴지 않았다. 잔치에 참여하기보다는 자신의 일을 더 우선시 하는 사람들이 이르게 되는 결과였다. 십자가 사건은 하나님이 보여주시는 것보다는 자신들이 보고 싶어 하는 것을 보고 싶어 하는 사람들로 인해 일어난 일이었다.

이 일을 하심에 있어서, 곧 하나님의 사랑과 용서와 관련해서도 성경은 결코 개인적인 차원에만 머물지 않고 있다. 다시 말해서 예수 그리스도의 죽음과 부활을 통해 세상과 화해하셨다는 말씀은 단순히 개인의 문제만이 아니라 사회적인 맥락에서 아픔과 고통이 치유되고 회복될 것이라는 메시지였다. 게다가 성경은 복음 선포를 통해 이런 현실이 지구적으로, 곧 공적으로 확산되어야 할 것을 강력하게 요구하고 있다.

그런데 영화는 공적인 주제를 다룸으로써 공공의 이슈를 드러낼 뿐만 아니라, 관객으로 하여금 덕을 함양하고 선의 의지를 굳게 하는 내용의 영화를 소비하도록 해서 유사한 내용이나 장르의 반복적인 재현을 가능하게 한다. 영화가 공공성을 드러내는 방식은 생산적인 측면에서만이 아니라 소비 행위를 통해서도 가능하다는 말이다. 공공의 현실을 영화를 통해 본다는 것은 사회적인 현실과의 관계 속에서 일정한 주제 안에서 이해하는 행위이다. 관객은 봄의 행위를 통해 다양하고 다면적인 현실을 기억해내고, 영화가 제시하는 주제와 관련해서 성찰한다. 마침내 이해의 순간에 이르게 될 때, 관객은 감독과 동일한 혹은 독립적인 의미 경험을 하게 된다. 이해를 위한 분석 혹은 해석의 과정은 공감을 전제하지만, 그것이 항상 수용을 의미하는 것은 아니다. 때로는 거부감이 될 수도 있다. 영화에서 낮은 캐릭터, 곧 타자를 보는 경우에도 관객은 스토리를 통해서 캐릭터에 공감하거나 거부한다는 말이다. 영화는 보여줌으로써 현실을 폭로하고, 관객은 봄으로써 진실을 확인하며 또한 현실을 비판한다. 본다는 것은 단순한 지각 행위가 아니라 사회적인 이슈에 참여하는 것이다. 때때로 영화는 새로운 캐릭터를 창조하면서 혹은 영웅 신화를 만들어내면서 현실을 비판 혹은 재구성하기도 한다.

영화는 변형되거나 왜곡된 현실을 보여줌으로써 한편으로는 보는 자들의 욕망을 깨우고 또 현실 인식을 왜곡시킬 수 있지만, 다른 한편으로는 현실을 공감적으로 보게 함으로써 관객으로 하여금 자신을 되돌아보거나 혹은 현실을 새롭게 이해하거나 새롭게 구성하는 방향을 제시하기도 하고 원동력이 되기도 한다. 영화는 특히 사회적인 현실을 재현하거나 주목을 환기시키는 데에 뛰어난 능력을 가지고 있어서 공적인 담론을 생산하기도 한다.

<눈먼 자들의 도시>(페르난도 메이렐레스)에서 잘 표현되었듯이, 본다는 것은 보지 못하는 자들에 대한 책임을 의식하는 행위이다. <투모로우>와 <2012>(롤란트 에머리히), 그리고 <에린 브로코비치>(스티븐 소더버그)는 환경 문제의 심각성을 환기시켜 주었고, <스플라이스>(빈센조 나탈리), <아일랜드>(마이클 베이)는 생명 복제의 위험성을 경고하고, <아메리칸 뷰티>(샘 멘데스)나 <바람난 가족>

(임상수)은 우리 사회의 가족이 안고 있는 문제들의 본질이 무엇인지를 생각하게 했으며, <화려한 휴가>(김지훈)는 1980년대 광주에서 일어난 사건의 진상이 어떠했는지를 보여주었으며, <크로싱>(김태균)은 북한 주민과 탈북자의 실상을 다시 생각하도록 하는 계기가 되었고, <나무 없는 산>(김소영)은 경제적인 위기 상황에서 아이들이 어떠한 위험에 노출되어 있는지에 주목하게 했고, <아저씨>(이정범)와 <어둠의 아이들>(사카모토 준지)은 부자들의 생명을 연장하기 위해 가난한 자들의 아이들이 혈값에 팔리는 부조리한 현실을 폭로한다. <4개월 3주 그리고 2일>(크리스티안 문쥬)는 불법 낙태의 상황에서 여성들에게 어떤 부조리한 일들이 벌어질 수 있는 지를 보여주고, <두사부 일체>(윤제균)와 <선생 김봉두>(장규성)는 학교와 교사의 부조리를 폭로하고, <반두비>(신동일), <방가? 방가!>(육상효)는 다문화 사회에서 일어나는 인종 차별과 인권 유린의 현실을 보여주었다. <부당거래>(류승완)는 그 동안 말로만 들었던 현실, 곧 공권력의 부패가 어떻게 생산되고 또 확산되는지를 드러냄으로써 경각심을 불러일으켰다. <블러디 다이아몬드>(에드워드 즈윅)은 다이아몬드를 중심으로 재생산되는 아프리카의 비극적인 현실을 알려주고, <월 스트리트: 머니 네버 슬립스>(올리버 스톤)는 증권가에서 난무하는 권모술수를 드러내면서 증권거래의 부조리함을 폭로한다. 이밖에도 수많은 영화들이 사회적인 이슈들을 소재로 혹은 주제로 다루고 있다.

간단하게 말해서 영화를 통해 부조리함과 그릇된 것을 보았다면, 관객은 그로 인해 고통받는 사람들을 볼 수 있어야 하고 동시에 비판적인 태도를 요구하는 소리로 들어야 하며, 올바른 것을 보았다면 그것을 모두가 공유할 수 있도록 전해야 할 책임을 촉구하는 것이다. 영화는 보여줌으로써 공적인 이슈들을 드러내고 현실을 비판하고 대안적인 미래를 준비하게 하기도 한다. 영화가 직접적으로 이런 것들을 요구하거나 기대하는 것은 아니지만, 영화와 현실의 관련성에 비추어볼 때 영화와 관객 사이에서 파생되는 윤리적인 함의라고 볼 수 있으며 영화의 공적인 측면을 확인할 수 있다.

기독교 영화가 공적인 영역에서 제 역할을 다하기 위해서는 단순히 교회 안에만 머물러 있어서는 안 된다. 선교와 기독교적 교양, 그리고 그리스도인들의 문화 소비를 위해 제작되는 기독교 영화가 필요하지만, 공적인 책임을 인식할 수 있기 위해서는 사회의 문제와 이슈들을 다각도로 조명하면서 기독교적으로 성찰하고 또 사회적 책임을 실천할 수 있는 기회를 제공해야 한다. 또한 소비가 생산을 결정하는 현대 대중문화 사회에서는 좋은 영화와 착한 영화들에 대한 합법적인 소비도 늘어나야 한다. 그리고 기존의 영화에서 다뤄졌던 주제들과 이슈들을 기독교적인 시각으로 재조명할 수도 있지만, 경우에 따라서는 일반 영화가 다루지 않은 주제들과 영역들을 탐색하는 작업들도 있어야 한다. 뿐만 아니라 넓은 의미에서 기독교 영화는 기독교적인 가치를 지향하는 영화로서 대항문화이며 대안 문화이기 때문에 천박한 상업주의에 휘둘리기 쉬운 대중문화를 비판 감시 하며 또한 선도할 수 있다.

## 참고문헌

### 석사학위논문

- 김인옥(2008). 「기독교영화제 프로그래밍 및 콘텐츠 구성에 대한 연구」. 백석대학교 기독교전문대학원 석사학위논문.
- 안진영(2002). 「한국기독교 영화의 상투성에 나타난 계몽적 코드」. 서강대학교 언론대학원 석사학위논문.

### 일반 논문

- 강진구(2003). “<기독교 학문, 어떻게 할 것인가?>: 기독교 영화학 어떻게 할 것인가?-기독교 관점에서 살펴본 영화에 대한 학문적 접근”. 「신앙과 학문」 8권 1호, 7-25.
- \_\_\_\_\_(1999). “그리스도인의 영화비평의 필요성”. 「신앙과 학문」. 겨울, 129-150.
- \_\_\_\_\_(2010). “기독교 다큐멘터리 영화의 부흥”. 「신앙세계」. 114-117.
- 김경재(1997). 『문화신학담론』. 서울: 대한기독교서회.
- 김남준(2007). 『하나님의 도덕적 통치』. 서울: 생명의 말씀사.
- 김숙현(2007). “기독교와 영화의 만남”. 「기독교언어문화논집」 제10집, 127-141.
- 김양선(1956). 『한국기독교해방10년사』. 대한예수교장로회총회종교교육부.
- 김영한(1992). 『한국기독교 문화신학』. 서울: 성광문화사.
- 김진(2001). “영상문화에 대한 종교신학적 이해-영화를 중심으로”. 한국문화신학회 편, 「종교와 문화」, 196-226.
- 기독교윤리실천운동 편(2009). 『공공신학』. 서울: 예영커뮤니케이션.
- 나우웬, 헨리 외/김성녀 역(2002). 『공홀』. 서울: IVP.
- 라이트, N. Th./홍병룡 역(2010). 『그리스도인의 미덕』. 서울: 포이에마.
- 로마노프스키, W. D./신국원 역(2001). 『대중문화전쟁』. 서울: 예영커뮤니케이션.
- 문시영(2007). 『공공신학이란 무엇인가』. 서울: 북코리아.
- 존스톤, R/전희우 역(2003). 『영화와 영성』. 서울: IVP.
- 마쉬, 클라이브 &오르티즈, 가이/김도훈 역(2007). 『영화관에서 만나는 기독교 영성』. 서울: 살림.
- 마우, R. J./홍병룡 역(2004). 『무례한 기독교』. 서울: IVP.
- 민경배(1987). 『한국기독교사회운동사』. 서울: 대한기독교출판사.
- 박한철/강진구(2002). 『감성세대의 영화읽기』. 서울: 예영커뮤니케이션.
- 새세대교회윤리연구소 편(2008). 『공공신학 어떻게 실천할 것인가』. 서울: 북코리아
- 슐츠, 쿤틴(1995). 『거듭난 텔레비전』. 서울: IVP.
- 송태현(1999). “전자영상매체 시대의 기독교 문화”. 「신앙과 학문」. 가을, 115-136.
- 슈펠글러, 오스발트/박광순 역(1995). 『서구의 몰락1-3』. 서울: 범우사.
- 신광철(2001.5). “변장호 감독의 영화 <을화>”. 『한국기독교역사연구소소식』, 제48호, 32-35.
- \_\_\_\_\_(2001.7). “임권택 감독의 영화 <불의 딸>”. 『한국기독교역사연구소소식』 제49호, 32-35.
- 영화진흥위원회 교재 편찬 위원회(2004). 『영화읽기』. 서울: 커뮤니케이션 북스.
- 이동연(2010). 『대안 문화의 형성』. 서울: 문화과학사.
- 이만열(1987). 『한국기독교문화운동사』. 서울: 대한기독교출판사.
- 이아람찬(2005). 『영화교육론』. 서울: 커뮤니케이션북스.
- 이형기(2009). 『하나님 나라와 공적 신학』. 광주: 한국학술정보.
- 장윤재(2009). 『세계화 시대의 기독교 신학』. 서울: 이화여자대학교출판부.
- 정승훈(2009). “신학의 공중성과 세계 기독교의 도전: 해석, 비판, 그리고 타자와의 연대”. 「신학연구」 제54집, 156-199.
- 정혁현(2005. 10). “문화선교와 기독교 문화운동(1)”. 「기독교 사상」 제49권 제10호, 206-214.
- \_\_\_\_\_(2005. 11). “문화선교와 기독교 문화운동(2)”. 「기독교 사상」 제49권 제11호, 258-265.

- 최병학(2006). 『영화관에서 만난 현대 신학자』. 서울: 이경.
- 최성수(2007). 『영화 속 기독교』. 대전: 글누리.
- \_\_\_\_\_(2010). 『대중문화 영성과 기독교 영성』. 대전: 글누리.
- \_\_\_\_\_(2010. 8). “사회 영화 속 교회의 모습”. 『목회와 신학』, 82-95.
- \_\_\_\_\_(2006. 9). “영화는 기독교인에게 어떤 의미인가?”. 『목회와 신학』, 192-196.
- \_\_\_\_\_(2007). “기독교적 영화보기의 강적(폭력과 섹스)에 어떻게 대처해야 하나?”. 『영화 속 기독교』. 대전: 글누리, 89-115.
- \_\_\_\_\_(2007. 12). “교회가 기독교 영화에 관심을 가져야 할 이유”. 『목회와 신학』, 224-233.
- \_\_\_\_\_(2009. 10). “‘상상력의 시대’ 여는 기독교 영화”. 『신앙세계』, 30-34.
- \_\_\_\_\_(2010. 3). “근원예로의 회귀, 그리고 회복”. 『목회와 신학』, 126-133.
- \_\_\_\_\_(2010). “내적인 문화이해에 기초한 문화선교”, 한국문화신학학회 편. 『문화와 신학』 제5집, 서울: 한들출판사, 365-398.
- \_\_\_\_\_(2010. 11) “한국 교회의 기독교 문화 콘텐츠 개발을 통한 선교와 목회”, 『신앙세계』, 58-62.
- 데이텀, W. B./송현민 역(2004). 『예수영화 100년』. 서울: 백림.
- 틸리히, 폴/남정우 역(2002). 『문화의 신학』. 서울: 대한기독교서회.
- 크라우치, 앤디/박지은 역(2009). 『컬처 메이킹』. 서울:IVP.
- 프랭클린, 벤자민/함의준 역(2004). 『프랭클린 자서전: 덕에 이르는길』. 서울: 예림미디어.
- 하정완(2005). 『이 영화 봤니』. 서울: 나눔사.
- \_\_\_\_\_(2002). 『주님과 함께 떠나는 영화여행』. 서울: 교회성장연구소.
- \_\_\_\_\_(2006). 『영화로 큐티한다』. 서울: 예찬사.
- \_\_\_\_\_(2001). 『영화에서 주님을 만나다』. 서울: 규장문화사.
- 헌팅턴, S. P. & 해리슨, L. E.(ed.)/이종인 역(2001). 『문화가 중요하다』. 서울: 김영사.
- 호현찬(2003). 『한국영화 100년』. 서울: 문학사상사.
- Stackhouse, Max L.(1987). *Public Theology and Political Economy: Christian Stewardship in Modern Society*, Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publ. Co..