

유교와 기독교의 대중문화관 비교*

최 태 연

(천안대학교 교수 / 기독교철학)

- I. 들어가는 말
- II. 유교의 세계관과 대중문화
 - 1. 유교적 세계관으로 본 문화
 - 2. 유교적 관점에서 바라본 대중문화
- III. 기독교가 본 대중문화
 - 1. 기독교의 세계관에서 본 문화
 - 2. 기독교의 관점에서 바라본 대중문화
- IV. 나가는 말

• ABSTRACT •

In this paper I discuss how Confucianism and Christianity view the popular culture. Confucianism is a cultural religion which estimates the cultural value very highly. But I find two paradoxal perspectives on popular culture in Confucianism. On the one hand Confucianism has been acknowledged the rights of ordinary peoples. On the other hand it estimates the mass media in the modern capitalistic society negatively. As the result Confucianism can not find the way of the positive approach to the popular culture in spite of its potentiality. Christianity also has been developed the various attitudes to the secular culture. Among them I find a positive attitude to the secular culture in the Reformed worldview. Especially the dogma of 'general revelation' and 'common grace' give the way of positive approach to the popular culture. Recently Korean Christians have been used more and more the popular culture positively. Such a difference of the cultural attitude would have influence on the future of religions in Korea.

Key Words: Confucianism, Christianity, popular culture, the Reformed worldview, general revelation, common grace

* 이 논문은 교육인적자원부와 한국학술진흥재단이 지원한 BK(Brain Korea)21 연구사업 “기독교문화”(A014)를 위해 쓰여진 논문입니다.

1. 들어가는 말

21세기를 맞이한 한국 사회는 다종교·다문화의 상황 가운데 놓여있다. 다종교의 상황을 보자면 태고 적부터 한국인의 영성을 지배해 온 무교(Shamanism)와 1700년 동안 한국인의 문화와 세계관에 깊은 영향을 주어 온 불교(Buddhism)가 서로 상생하고 있다. 동시에 500년 동안 한국인의 정치와 사상을 지배한 유교(Confucianism)와 한국인의 영혼에 뜨거운 불을 지핀지 불과 200여년에 불과한 기독교(Christianity), 그리고 천도교, 원불교, 증산교, 통일교 등의 신흥종교들이 서로 경쟁하면서 공존하고 있다. 문화상황 역시 종교 못지않게 다양하다. 오늘날 우리가 경험하는 한국문화에는 과거로부터 전승된 전통문화, 서구와 일본에서 들어 온 근대문화, 첨단과학기술에 의해 주도되고 있는 미래문화라는 세 가지 시간적 차원이 오버랩 되어있다. 한국의 현대 종교와 문화 지형은 이렇게 매우 복잡하게 얽혀있다. 대중문화비평가 김광현은 다문화의 공존의 현실을 인상적으로 표현했다. “즉 한국 문화 역시 옛것과 새것이 공존하는 단계를 거치는데 그런 단계는 너무 빠르고 급작스럽게 진행되었고 이러한 현실은 한국인의 다중적 사고를 만들어 냈다. 즉 오늘날의 한국인들은 농경문화에 기초하는 이데올로기와 근대적 이데올로기를 동시에 갖추고 있다는 말이다. 가장 명백한 예는 전통 명절 때 어김없이 반복되는 민족 대이동에서 찾아볼 수 있다. 즉 설날이나 추석에 이동하는 인구는 온 세계에 흩어져 살고 있던 유대인이 조국을 되찾아 이동할 때 보다 그 규모가 크다. 그리고 우리는 이러한 행사를 매년 몇 번씩 되풀이한다. 이 많은 인구가 가족단위로 승용차에 간혀 귀성 길에서 10시간 이상을 소비하는데 사실 확고한 이데올로기가 없으면 이런 일은 상상조차 할 수 없다. 그러나 일상생활은 이미 도시형으로 바뀐 지가 오래이다. 주말에는 대도시의 주변도로가 행락객들로 몸살을 앓고, 동네마다 헬스클럽이나 볼링장이 세워지며 매일 밤 일반 중소 도시까지를 빛내는 유흥문화는 뉴욕이나 파리보다도 더 화려하다.”²⁾ 이렇듯 혈연중심의 가족주의로 나타난 유교문화와 낮과 밤이 따로 없는 도시의 소비문화가 뒤섞인 현실 - 그것이 바로 오늘날 한국문화의 현주소라고 할 수 있다.

그렇다면 이 논문은 무엇을 해명하려 하는가? 이 논문에서 필자는 복합적인 한국문화 가운데 유교와 기독교를 주목하려고 한다. 유교와 기독교는 현대 한국사회에 가장 큰 영향을 주고 있는 종교로 생각되기 때문이다. 대중문화와 종교와의 관계는 현대 문화연구에서도 많이 연구되어 있지 않은 분야이다. 대체로 유교와 기독교는 윤리적 성격이 강한 종교이기 때문에 대중의 통속적인 문화에 대해 친화력을 보여주기 어려운 경향이 있다. 그러나 한국 사회가 1980년대 후반 이후 정치적 민주화와 더불어 대중문화의 팽창과 격변을 경험하면서 대중문화를 바라보는 방식에 상당한 변화가 왔다. 1990년대 이후 대중문화는 단지 오락적인 기능을 갖는데서 벗어나 최근의 ‘한류열풍’에서 보는 것처럼 정치, 경제적 효과와 사회적 가치관의 형성에 커다란 영향을 주게 되었다. 1990년대 후반에는 정치가들조차 ‘문화의 시대’를 인정하고 문화에 정책적인 비중을 두는 분위기가 형성되었다. 물론 이 경우에 문화란 주로 대중들이 향유하는 대중문화를 의미한다고 보아야 한다. 그러나 대중문화에 대한 유교와 기독교의 태도에는 어느 정도 차이가 발견된다. 유교는 1980년대 후반부터 ‘유교 현대화’를 부르짖으며 현대사회 속의 유학에 대한 연구를 통해 학문적으로 많은 성과를 거두었다. 그러나 유교와 자본주의, 유교와 민주주의, 유교와 현대사회, 유교와 사회학,

2) 김광현, 『기호인가 기만인가: 한국 대중문화의 가면』(서울: 열린 책들, 2000), 111.

유교와 심리학, 유교와 페미니즘, 유교와 미학³⁾ 등에 대한 연구에도 불구하고 유교와 대중문화의 관계에 대해서는 체계적인 연구를 거의 찾아볼 수 없다. 이 사실은 대중문화에 대한 유교의 무시 내지 거리두기를 반영하는 것으로 보인다. 반면에 한국 기독교는 윤리적으로나 문화적으로 대체로 보수적인 경향에도 불구하고 대중문화에 대해 적극적인 대응 내지 수용의 태도를 보이고 있다. 기독교에서 출판된 수많은 대중문화 연구서나 문화관련 시민단체의 활동이 이러한 심증을 확인시켜 주고 있다.

이 논문은 한국의 유교와 기독교가 가지고 있는 대중문화에 대한 태도를 해명함으로써 유교와 기독교의 문화관의 공통점과 차이를 드러내고자 한다. 21세기의 대중사회에서 대중문화에 대한 대응방식은 각 종교의 미래에도 커다란 영향을 줄 것이라고 생각되기 때문이다.

II. 유교의 세계관과 대중문화

1. 유교적 세계관으로 본 문화

한국사회와 유교문화의 성격을 연구한 금장태는 한국인의 공통적인 가치관을 유교로 규정한다. 그 이유는 종교의 차이에 관계없이 대부분의 한국인이 유교적 가치를 수용하고 있기 때문이다. 그는 이러한 유교적 가치관을 형성시킨 유교적 세계관의 특징을 천인(天人), 사회(社會), 역사(歷史), 가치(價値)의 네 가지 영역으로 나누어 검토한다.

첫째, 유교의 천인관(天人觀)은 인간이해를 위한 필수적인 전제로서 작용한다. 『시경』(詩經)에는 “하늘이 못 백성을 낳으셨다”고 했고 『서경』(書經)에서도 “위대하신 상제께서 백성들에게 속마음을 내려주시니 순하게 받아 떳떳한 성품을 간직한다”고 『중용』(中庸)에서는 “하늘이 명령한 것을 성품이라고 한다” 이처럼 유교는 하늘을 우주의 원리일 뿐만 아니라, 인간을 낳았고 인간에게 선한 성품을 부여한 인격적 존재로서 상제(上帝)로 생각한다. 그래서 유교에서는 이 상제에게 제사를 드리고 두려워하고 공경하고 따른다.

그러나 역설적인 점은 유교는 하늘을 원리적으로 인정하지만, 실제로는 하늘을 그렇게 인격적인 존재로 의식하지 않았다. 그 이유는 하늘과 개인의 관계를 개인적인 관계가 아니라, 보다 보편적이고 객관적인 도덕률로서 이해했기 때문이다. 금장태는 이 점을 다음과 같이 언급한다: “이처럼 유교문화는 하늘의 뜻과 하늘의 명령을 개별적 인격으로 만나기에 앞서서 객관적 규범으로 정리하고자 했다. 따라서 하늘의 존재도 인간을 사랑하고 분노하고 상벌을 내라는 의지를 지닌 존재로 이해하면서도, 그 인격성을 되도록 속으로 감추고 ‘도’(天道)나 ‘이’(天理)라는 보편적 법칙과 규범으로 제시하고 있는 것이다.”⁴⁾ 유교의 천(天)사상

3) 1980년대 후반부터 전개된 유교에 대한 현대적 논의에는 다음과 같은 연구들이 있다: 안병주, 『유교의 민본사상』(서울: 성대 대동문화연구원, 1987); 함재봉, 『탈근대와 유교』(서울: 나남, 1998); 김태길, 『공자사상과 현대사회』(서울: 철학과 현실사, 1998); 철학연구회, 『아시아적 가치는 있는가』(철학연구회 추계발표회 논문집, 1998); 문옥표 외, 『동아시아 문화전통과 한국사회』(서울: 백산서당, 2001); 최영진, 『유교사상의 본질과 현재성』(서울: 유교문화연구소, 2002); 금장태, 『현대 한국유교와 전통』(서울: 서울대학교출판부, 2003); 김영평, 정인화, 『유교문화의 두 모습』(서울: 아연, 2004); 이상익, 『유교전통과 자유민주주의』(서울: 심산, 2004); 김재범, 『주역사회학』(서울: 예문서원, 2001); 이영찬, 『유교사회학』(서울: 예문서원, 2001); 한덕웅, 『퇴계심리학』(서울: 성대출판부, 1994); 조궁호, 『유학심리학』(서울: 나남, 1998); 한덕웅, 『한국유학심리학』(서울: 시그마프레스, 2003); 진재교, 박의경(편), 『동아시아와 근대, 여성의 발견』(서울: 청아람, 2004); 김미영, 『유교문화와 여성』(서울: 살림, 2004); 황의동, 『유교의 미학』, 『유교와 현대의 대화』(서울: 예문서원, 2002); 서경요, 『유교지성과 예술정신』, 『한국유교 지성론』(서울: 유학문화연구소, 2003); 조민호, 『한국 미학의 회고와 전망』, 최영진, 지준호(편), 『동아시아 유교문화의 새로운 지향』(서울: 청아람, 2004).

의 또 하나의 특징은 ‘천지감응’(天地感應)사상이다. 백성은 하늘로부터 태어난 존재이므로 백성의 소리는 하늘의 소리이기도 하다. 그래서 『서경』(書經)에서 “하늘은 우리 백성들이 보는 것을 통해 보시고, 하늘은 우리 백성들이 듣는 것을 통해 들으신다”고 하면서 군주가 백성의 소리를 하늘의 소리로 받아드리도록 요구한다.

둘째, 유교의 사회관(社會觀)은 개인의 사사로운 이해관계를 넘어 공공의 가치와 질서를 확보하는데 관심을 집중한다. 그래서 공자가 『논어』(論語)에서 “자신의 사사로움을 이기고 예법을 회복하는 것이 인(仁)을 실현하는 것이다”고 말한 의도가 여기에 있다. 따라서 유교는 사(私)를 억제하고 인(仁)과 예(禮)을 통해 공(公)을 실현하는 것을 사회의 목적으로 삼았으며 개인의 욕심을 억제하는 금욕주의를 사회적 가치관으로 삼았다. 그러나 이러한 금욕주의는 유교사회를 경직시키고 지나친 예식주의에 빠지게 하는 결과를 가져왔다. 여기에 대해 금장태는 긍정적인 면과 부정적인 면을 함께 지적한다: “이러한 금욕주의적 성격이 유교사회를 도덕적으로 고상하고 세련된 예교(禮敎)질서로 이끌어 갔던 측면이 있는 것을 부정할 수 없지만, 인간의 자연스러운 욕망을 지나치게 억제하고 천시하여 경제구조를 왜곡시켜 놓거나 도덕의식을 형식적으로 변질시켜 놓았던 문제점도 많았던 것도 사실이다”.⁵⁾

셋째, 유교의 역사관(歷史觀)은 『주역』(周易)에 나타난 우주론을 역사에 적용한 결과로서 나타난 것이다. 주역에서는 태극(太極)이 움직이고 멈춤에 따라서 음양(陰陽)이 나타나는데, “한 번 음이 되고 한번 양이 되는 것”(一陰一陽)이 바로 도(道)라고 본다. 이러한 음양의 순환을 맹자는 “한 번 다스러지고 한 번 혼란에 빠지는 것”(一治一亂)이라고 하여 정치역사의 순환법칙으로 해석했다. 따라서 유교의 역사법칙은 자연의 법칙에 상응하여 나타나는 것으로 이해된다. 역사의 필연적 순환에 근거한 유교의 역사관에 대해 금장태는 긍정적 평가를 내리고 있다: “유교의 역사의식은 위기 속에서도 회복의 필연성에 대한 희망의 믿음을 전제하고 있다. 마치 가을에 잎이 시들고 겨울이면 모든 잎이 떨어져 황량하지만 다시 봄이 오면 새싹이 돋아나듯이, ‘박’(剝)의 파국에서 ‘복’(復)으로 소생하는 회복이 역사의 필연적인 과정이라는 희망을 확인한다”⁶⁾

마지막으로 유교의 가치관(價值觀)은 인간의 도리를 ‘예법’(禮法)과 ‘의리’(義理)에서 찾았다. 예는 인간의 모든 행위를 하늘의 이치에 따른 절도와 형식에 따라 하는 것으로서 인간 사회의 모든 차이를 분별하는 원리이다. 이러한 분별에 따라 사회의 상하질서를 확립하고 모든 일의 차례를 결정했다. 또한 의리 역시 하늘의 이치에 따라 인간행위의 정당성을 뒷받침하는 원리이다. 유교의 의리는 사사로운 이익(利)에 의해 생겨나는 불의를 거부하는 사회적 비판의 기능을 가졌다. 그러나 이상화된 예와 의의 이념과 이 원칙들이 현실로 나타날 때의 차이는 실제 유교사회에 많은 모순을 가져왔다. 금장태는 유교사회에서 나타난 예와 의의 가치관의 실제에 대해 이렇게 결론 내린다: “이처럼 유교적 가치질서로서 예와 의는 禮·樂이나 仁·義에서와 같이 서로 상반된 기능을 조화시킴으로써 서로 보완적 기능으로 작용하도록 추구한다. 이러한 인간적 가치질서로서의 人道는 보편적 가치질서인 天理에 따라 놓여있는 것이요, 상반된 기능의 균형을 이루며 조화를 실현하는 것을 이상으로 하는 것이다. 그러나 人道의 이상을 실현한다는 것은 어렵고 먼 길이다. 유교사회에서 인간이 실제로 걸어갔던 발자취는 균형과 조화의 人道에서 벗어나 끊임없이 모순과 폐단을 일으키는

4) 금장태, 『현대한국의 유교문화』(서울: 서울대학교출판부, 1999), 128.

5) 금장태, 『현대한국의 유교문화』, 129-130.

6) 금장태, 『현대한국의 유교문화』, 135.

것이었으며, 다시 그 기준의 人道를 따르기 위해 변혁하여 소통시켜 가는 길이라고 할 수 있다”⁷⁾

2. 유교적 관점에서 바라본 대중문화

현대사회의 대중문화(Popular culture)에 대한 유교의 입장에서 다룬 연구는 거의 없다고 해도 지나친 말이 아니다. 그렇기 때문에 유교의 대중문화관을 손쉽게 판단하기는 쉽지 않다. 그 때문에 이 논문에서는 최근의 유교연구 가운데 대중이나 청년문화에 대해 간접적인 언급을 한 내용들을 정리하는 것으로 만족해야 할 것 같다.

1) 대중에 대한 긍정적 시각

유교에서 대중에 대한 지배계층의 긍정적인 태도를 가장 잘 표현한 사상은 맹자의 ‘여민동락’(與民同樂)의 사상이다. 맹자는 군주가 음악이나 사냥과 같은 오락을 즐길 때, 백성들과 함께 즐기면 왕으로서 자격이 있다고 말한다. 따라서 유교의 민본주의는 맹자의 이러한 생각으로부터 나온다.

“지금 왕이 이 곳에서 음악을 타시면 백성들이 왕의 종소리, 북소리와 피리소리, 첫대소리를 듣고는 모두 혼연히 기뻐하는 기색이 있으면서 서로 말하기를 ‘우리 왕께서 행여 질병이 없으신가, (그렇지 않으면) 어떻게 음악을 타시겠는가’하며, 지금 이 곳에서 사냥을 하시면 백성들이 왕의 수레소리, 말소리를 들으며 깃발의 아름다움을 보고는 모두 혼연히 기뻐하는 기색이 있으면서 서로 말하기를 ‘우리 왕이 질병이 없으신가, (그렇지 않으면) 어떻게 사냥을 하시겠는가’라고 한다면, 이것은 다름 아니라 백성과 함께 더불어 즐거워하시기 때문입니다. 지금 왕께서 백성과 더불어 함께 즐거워하신다면 왕 노릇 하실 것입니다”⁸⁾

이러한 유교 민본주의의 배경에서 유교문화의 현대적 연구를 수행해 온 금장태는 “청년문화와 전통의 계승”이라는 글에서 오늘의 청년문화를 통해서 전통문화를 새롭게 해석하고 서구문화와 조화시킬 수 있는 가능성을 원론적으로 열어놓고 있다. 이러한 입장에서는 현대 대중문화를 긍정적으로 바라볼 수 있는 여지가 생겨날 수 있다.

“이러한 문화의 다양성 속에서 현대사회의 보편적 가치는 전통문화의 민족적 성격과 창조적 조화를 이룰 수 있는 가능성이 열려 있다. 청년문화는 개방적 정신으로 우리의 전통문화와 서구적 현대문화 사이에 활발한 대화와 교류를 촉진시킴으로써 양자를 더욱 풍부하게 하는 문화 창조의 주체가 될 수 있다. 한국적인 것이 자연적인 것으로 폐쇄되어 머물게 한 것은 기성세대의 한계였다. 이에 비해 오늘의 청년문화 속에는 한국적인 것을 세계적인 것으로 연결되도록 재해석하고 성장시킬 수 있는 가능성이 깃들여 있다.”⁹⁾

금장태의 말대로 전통적인 유교연구에서는 이러한 새로운 해석은 허락되지 않았다. 그러나 새로운 가능성을 열어놓기 위해서는 유교가 허용하는 예술정신이 대중문화에서도 표현될 수 있다는 가능성을 열어 놓아야 한다. 유교가 대중문화를 예술로서 끌어안을 수 있는 가

7) 금장태, 『현대한국의 유교문화』, 139.

8) 『孟子』, 「梁惠王」 下, 1章. (이영찬, 『유교사회학』(서울: 예문서원, 2001), 294-295에서 재인용).

9) 금장태, 『현대 한국유교와 전통』(서울: 서울대학교 출판부, 2003), 96-97.

능성을 다음 두 가지에서 찾을 수 있다.

첫째, 유교의 예술정신의 강조가 모든 창작행위를 잔재주에 의존하지 않고 진지한 성의(誠意)를 다하는데 놓여 있다면, 대중문화 역시 이러한 진지성과 성의에 의해 만들어지고 추구될 수 있기 때문이다.¹⁰⁾ 따라서 유교의 문화관과 현대의 대중문화는 이러한 예술적 ‘성실성’(誠實性)의 정신에서 만날 수 있다. 대중문화가 예술적 성실성을 결여하고 있다고 할 수는 없기 때문이다.

“김정희는 난을 그리는 데 있어서도 난을 그리는 사람의 진실한 마음이 출발점이 되고 잎사귀 하나, 꽃잎 하나를 그리는 데 있어서도 조금도 부끄러움이 없는 자제가 되어야만 남에게 그림을 보일 수 있다고 하였다. 아울러 그는 대학을 인용하여 자기를 속이지 않는 ‘무자기’(無自欺)의 성의(誠意)와 정심(正心)이 예술 창작의 마음가짐이요 기본이라 하였다.”¹¹⁾

“여기서 도라고 함은 ‘무자기’하는 성의(誠意), 즉 자신의 뜻을 정성되게 하는 것을 말한다. 이것은 군자의 계율로서 요행심을 막고 구차한 마음을 배제하며, 자신을 관대하게 용서하지 않으며, 자신을 기만하지 않는 것이다.”¹²⁾

둘째, 유교의 미학은 생명의 미학이다. 유교가 하늘의 도를 실현하기 위해 질서를 강조하는 예의(禮義)를 강조하고 금욕주의를 주장한 면도 있지만, 다른 면으로는 모든 현상을 음양의 원리를 통한 생명의 발현으로 보는 면도 있었다. 유교가 가진 생명의 원리를 적극적으로 활용할 때, 유교문화와 현대문화의 접촉점을 찾을 수도 있을 것이다.

“유교의 미학적 특징 가운데 하나는 생명의 표현에 있다. 유교는 본래 음양이 교대로 교차하는 가운데 이루어지는 삼라만상의 생성 변화를 아름답게 여겨온 전통을 갖고 있다. 이 세상 모든 존재는 음(陰)과 양(陽)의 조화 속에서 생명이 잉태되고 생성 변화된다. 유교는 인간이든 식물이든 동물이든 심지어는 자연세계에 이르기까지 낳고 또 낳는 생명의 지속성, 영속성을 아름다운 미덕으로 생각해 왔다. …… 이처럼 유교는 생명의 철학이요 생생(生生)의 철학이다. 이런 바탕 위에서 유교는 예술에 있어서도 살아있는 생명의 표현에 관심을 집중하였다. 중국의 철학자 방동미(方東美)도 말했듯이, 중국의 예술품은 그것이 어떠한 형식을 취하든지 풍부한 생명의 뜻을 표현한 것이라 할 수 있다.”¹³⁾

2) 대중에 대한 부정적 시각

현대적인 유교해석을 지향하는 유학자 금장태가 비록 현대의 청년문화를 긍정적으로 보면서 전통과 현대의 조화의 가능성을 열어놓았지만, 그는 기본적으로 대중문화에 대해 유교

10) 대중문화이론가 박성봉은 대중예술 또한 예술이라는 점을 강조한다: “그것은 대중예술은 예술이라는 사실이다. 그 핵심에 상상력과 감수성의 문제가 있다. 아니면 상상력과 감수성의 억압으로부터의 자유의 문제라고 말을 바꿔볼 수도 있다.” 박성봉, 『마침표가 아닌, 느낌표의 예술』(서울: 일빛, 2002), 281.

11) 황의동, 「유교의 미학」, 『유교와 현대의 대화』(서울: 예문서원, 2002), 50.

12) 서경요, 「유교지성과 예술정신」, 『한국유교지성론』(서울: 유학문화연구소, 2003), 319.

13) 황의동, 「유교의 미학」, 『유교와 현대의 대화』(서울: 예문서원, 2002), 58-59.

의 가치관에 서서 판단한다. 즉 그에게 자본주의 질서 안에 있는 현대의 대중사회의 모습은 부정적으로 진단된다.

“오늘의 한국사회는 이러한 가치관과 공동체의 통합력이 약화되어 엄청난 문제가 폭발되고 있는 상황을 누구나 쉽게 목도하고 있다. 물질숭배의 가치관에 따라 과도한 소유욕의 충동으로 사치와 낭비가 극심해지고 소유의 갈등에서 부패가 구석구석 파고들게 되었으며, 인명을 경시하여 폭력과 살상의 비인간적 범죄가 만연하고 있다. 이처럼 뿌리 없는 문화가 썩어가는 질병을 치료하기 위한 우리에게 주어진 당면과제의 하나는 단절된 전통문화의 뿌리를 다시 살려서 자주적이고 생명력 있는 문화로 키워내는 일이다.”¹⁴⁾

한국 서양철학계의 원로 윤리학자 김태길도 『유교적 전통과 현대 한국』에서 현대사회의 배금주의와 쾌락주의에 대한 대안으로서 조선시대의 선비정신을 제시한다. 그는 선비들이 생활의 신조로 삼았고 실천에 옮겼던 삶의 원칙을 다음 다섯 가지로 든다. 첫째, 인간의 도리에 어긋나지 않도록 정성을 다한다. 둘째, 사사로운 이익보다 국가와 민족을 먼저 생각한다. 셋째, 지나친 물욕과 권세욕을 자제하고 깨끗하게 산다. 넷째, 불의와 타협하지 않고 용감하게 맞서 싸운다. 다섯째, 자연과 예술을 즐길 줄 아는 풍류로써 마음의 여유를 갖도록 노력한다. 그런데 흥미로운 점은 그가 조선시대의 선비의 가치관을 지향하는 ‘지사풍의 지식인’과 대중문화의 꽃이라고 할 수 있는 연예인 내지 스포츠 선수를 날카롭게 대립시키는 점이다.

“물론 오늘의 한국에도 나라와 겨레의 문제로 노심초사하는 지사풍의 지식인이 상당수 존재한다. 그러나 그들의 수는 총인구에 비하면 극히 적은 일부에 불과하며, 이 시대를 좌지우지하는 대중매체는 연예인과 운동선수의 동정을 부각시키고 정치인들의 활동을 대서특필하기에 비싼 까닭에 소수의 지사풍의 지식인의 존재는 그늘에 가려져서 그 영향이 극히 미미하다. 간혹 지사풍의 지식인으로 자처하는 사람들이 나타나서 대중매체의 각광을 받기도 하나, 많은 경우에 그들은 화려한 말솜씨로 순박한 사람들을 현혹시키는 사이비(似而非)에 가깝다.”¹⁵⁾

김태길의 논리에 따르면 사회와 국가의 문제에 대해 진지한 관심을 가지고 참여하는 지사형 지식인은 조선시대의 선비와 비교할 수 있지만, 대중의 인기를 모으는 연예인이나 운동선수, 또는 마스크를 타기를 즐기는 지식인은 그들이 부와 인기와 권력을 쫓기 때문에 선비의 자격이 없다. 이처럼 유교가 대중매체나 대중스타를 보는 눈은 싸늘하다. 공동체적인 유교의 가치관과 대중문화에 전제되어 있는 자본주의적 가치관은 조화시키기 어렵다고 보는 것이 유교의 대체적 입장이라고 하겠다.

III. 기독교가 본 대중문화

1. 기독교의 세계관에서 본 문화

기독교가 문화를 바라보는 시각은 하나님의 우주창조를 다룬 창세기 1장으로부터 출발한다. 특히 창1:28의 “우리가 사람을 만들고 그로 바다의 고기와 공중의 새와 육축과 온 땅과 땅에

14) 금장태, 『유학사상과 유교문화』(서울: 한국학술정보, 2001), 292.

15) 김태길, 『유교적 전통과 현대 한국』(서울: 철학과 현실사, 2001), 251-252.

기는 모든 것을 다스리게 하자”는 문화명령(Cultural Mandate)은 문화가 처음부터 인간에게 주어진 독특한 사명으로 생각하도록 허락한다. 이러한 문화관에서 보면 “너희는 가서 모든 족속으로 제자를 삼아 아버지와 아들과 성령의 이름으로 세례를 주고 내가 너희에게 분부한 모든 것을 가르쳐 지키게 하라”(마 28:19-20)는 그리스도의 ‘대위임령’(Great Commission)은 개인들의 ‘영혼구원’에서 끝나지 않는다. 땅 끝까지 복음을 전도하는 일은 “물과 성령으로”(요 3:5) 거듭난 개인에게 세례를 주는데서 완성되지 않고 세례 받은 그 제자들이 그리스도의 명령을 지키며 살도록 하는데서 완성되기 때문이다. 이러한 기독교의 세계관에서 볼 때, 문화의 변혁이 필요한 이유가 바로 여기에 있다. 오늘날 모든 크리스천은 한 사회의 시민이며 문화향유자들이거나 문화생산자이다. 그들이 문화명령에 충실하다면 그들은 세속문화의 영향으로부터 벗어나길 바라는 대신, 적극적으로 그 문화를 변혁해 가야 한다. 기존의 문화는 아무리 길들여도 늑대의 야성을 가지고 있으며 아무리 훌륭하다고 해도 그리스도의 명령을 담기에는 몹시 부패하고 오염된 그릇이기 때문이다. 이 그릇을 깨끗하게 닦는 일이 필요하다. 오염된 그릇을 닦기 위해 제자들에게 주어진 도구는 예수 그리스도의 말씀이다. 문화의 변혁은 하나님의 말씀인 성경이 없이는 불가능하다. 미국 언약장로교회의 목회자 데이빗 헨더슨은 이 사실을 다음과 같이 증언한다.

“하나님의 말씀은 오늘의 세계를 위한 말씀이다. 그 말씀은 이 세계가 갈망하는 대답을 준다. 그 말씀은 변화될 미래로 남녀를 보내는 능력을 그 안에 간직한다. 그 말씀은 희망과 의미와 새로운 삶의 약속 안에서 변혁하는 번개의 섬광이다. 우리가 아슬아슬한 암초 위에 서서 하나님의 말씀과 세계를 서로 화해시킬 때, 그 말씀은 사람들을 능력으로 관통하여 급소를 찌른다.”¹⁶⁾

헨더슨의 말대로 하나님의 말씀은 특정한 문화 속에 살고 있는 오늘날의 사람들과 그 문화 자체를 바꾸어가는 힘이 있다. 하나님의 말씀을 통해서만 세계는 하나님과 화해될 수 있다. 그 때문에 1974년의 로잔언약(The Lausanne Covenant)에서도 “문화는 항상 성경에 의해 검토되고 판단 받아야 한다”¹⁷⁾고 선언되었다. 기독교 문화관은 현존하는 모든 문화를 끊임없이 성경에 의해 검토하고 고쳐서 하나님 나라를 만들어 가는데 사용한다. 그러나 늑대가 난폭하다고 해서 늑대를 악의 화신으로 보지 않는 것처럼 기독교 문화관은 세속문화가 타락했다고 해서 문화의 모든 면을 쓸모없다고 보지 않는다. 그 근원을 멀리 어거스틴(Augustine)¹⁸⁾으로부터 시작하여 종교개혁자 칼빈(Calvin)을 거쳐 카이퍼

16) David W. Henderson, *Culture Shift: Communicating God's Truth to Our Changing World* (Grand Rapids: Baker, 1998), 220.

17) 로잔언약, 제10조 ‘전도와 문화’

18) 어거스틴의 변혁적 문화관에 대해서: “어거스틴에 있어서 그리스도는 문화의 변혁자이다. 그 뜻은 그리스도가 인간생활의 방향을 전환시키며 다시 생기를 불어 넣으며 거듭나게 한다는 데 있다.”(리처드 니버, 『그리스도와 문화』, 김재준 역, (서울: 대한기독교출판사, 1958), 208); “윤리에서만만 아니라, 정치도 개종되어야 한다. 왜냐하면 진정한 우정과 덕은 이기주의와 우상숭배의 목적으로 더럽혀졌으며 지식과 과학도 악한방향으로 기울여졌기 때문이다. 그리스도를 떠난 인간의 지혜는 스스로를 믿는 믿음과 자신의 독자성을 선포하는 데서 비롯하였기 때문에 어리석은 것이 되고 만다. 그와는 반대로 구속된 성도는 우주에 충만한 하나님의 법에 순종하며 그것을 믿는 믿음에서 출발한다. 그는 하나님의 법에 순종하며 그것을 믿는 믿음에서 출발한다. 그는 하나님의 생각에 따라 생각하는 것을 배운다. 과학, 미술, 기술, 화폐제도, 풍속, 재산 등 이모든 것은 구속받은 성도에게는 하나님을 섬기는 것으로 변화된다. 그러므로 나는 어거스틴을 변혁의 문화철학자라 부른다.”(헨리 반틸, 『칼빈주의 문화관』, 이근삼 역(부산: 성암사, 1977), 120); “어거스틴은 기독교화된 국가기구를 인정하고, 이들의 선과 진리의 보존과 확장기능을 통하여 동시대의 이교문화를 기독교 문화로 변혁시키고

(Kuyper), 바빙크(Bavinck), 핫지(Hodge), 워필드(Warfield)로 이어지는 정통주의 개혁 신학의 전통(the Reformed tradition)에서 말하는 ‘일반계시’(general revelation)와 ‘일반 은총’(common grace)의 개념은 하나님의 세계 창조 때로부터 주어졌고 타락에도 불구하고 유지되고 있는 문화의 선한 면을 가리킨다.

일반계시(general revelation)와 일반은총(common grace)이란 하나님이 온 우주를 창조 하실 때부터 타락 후에도 남아있는 하나님의 신성(神性)과 인간의 사명을 설명하는 개념이다. 하나님은 온 우주를 창조하셨다(창1:1). 그러므로 시편에서 “하늘이 하나님의 영광을 선포하고 궁창이 그 손으로 하신 일을 나타내는 도다”(시 19:1)라고 노래된 대로 우주는 하나님을 계시한다. 바울 사도가 “창세로부터 그의 보이지 않는 것들, 곧 그의 영원하신 능력과 신성이 그 만드신 만물에 분명하게 보여 알게 되나니 그러므로 저희가 핑계치 못할 지니라”(롬 1:20)라고 선언한대로 만물에는 창조주 하나님의 영광이 드러나 있다. 일반계시는 하나님의 창조행위를 통해 드러난 하나님의 신성과 능력이다. 아담과 하와가 하나님을 반역하여 창조세계에 결정적인 타락이 일어났을 때까지 인간은 일반계시를 통해서 하나님을 알 수 있었다.¹⁹⁾ 또한 일반계시는 우주 안에서의 인간의 위치와 사명을 알려준다. 하나님은 우주를 창조하신 후, 인간을 ‘하나님의 형상’대로 만드시고 “생육하고 번성하여 땅에 충만하라, 땅을 정복하라, 바다의 고기와 공중의 새와 땅에 움직이는 모든 생물을 다스리라”(창 1:28)는 명령을 주셨다. 인간을 “천사보다 조금 못하게 하시고 영화와 존귀로 관을”(시 8:5) 씌우시고 만물을 하나님을 대신하여 다스리고 관리하는 역할과 책임을 주신 것이다. 따라서 인간은 단지 생존하기 위해서 태어난 존재가 아니다. 일반계시는 모든 인간에게 주어진 시공간 안에서 하나님의 뜻대로 세계를 관리해야 할 사명이 있음을 알려준다. 네덜란드의 개혁신학자 헤르만 바빙크(H. Bavinck)는 일반계시라는 공통의 기반 없이는 복음전도 자체가 불가능하다고 말한다. 일반계시를 통해서 모든 신자와 비신자 모두에게 공통으로 주어진 인간성, 즉 언어와 지성, 감성, 상상력, 의지력, 윤리성이 주어지지 않았다면 기독교 신앙을 비신자에게 전달하고 확신시킬 수도 없다는 말이다.²⁰⁾ 이처럼 일반계시는 기독교문화 형성을 위해서도 확고한 기초를 제공한다.

타락한 인간은 더 이상 일반계시를 명확하게 깨닫지 못하고 하나님을 알 수도 없지만, 여전히 하나님의 은총 아래 있다. 개혁신학에서는 이것을 일반은총이라고 하며 창조와 구속 사이에서 활동하시는 ‘성령의 사역’으로 간주한다. 성령은 죄에 의해 오염되고 왜곡된 현 세계의 역사적 현실 속에서도 우주와 사회의 질서를 유지시키며 생명을 허락하시며 인간에게 다양한 재능과 복을 허락하신다. 이 은총에 의해 죄의 파괴적인 힘은 억제되며 인간 사회에서 정의와 도덕이 유지된다. 뿐만 아니라, 모든 학문과 예술과 과학과 기술이 추구되고 발전될 수 있다.²¹⁾

일반은총의 근거는 성경에서 발견된다. “땅과 거기 충만한 것과 세계와 그 중에 거하는 자가 다 여호와와 것이로다”(시 24:1)는 시편의 말씀은 타락에도 불구하고 여전히 하나님의 주권과 통치가 모든 세계와 인간에게 미치고 있음을 선포한다. “하물며 이 큰 성읍, 니느웨

자 노력하였다. 여기에 어거스틴의 변혁주의적 동기가 내포되어 있다.” (김영한, 『한국기독교문화신학』(서울: 성광문화사, 1992), 162)

19) Louis Berkhof, *Systematic Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1982), 36.

20) Herman Bavinck, *Reformed Dogmatics Vol.1*, trans. by John Vriend (Grand Rapids: Baker, 2003), 321.

21) Louis Berkhof, *Systematic Theology*, 434.

에는 좌우를 분변치 못하는 자가 십이만여 명이요 육축도 많이 있나니 내가 아끼는 것이 어찌 합당치 아니하냐”(욘 4:11)는 요나서의 말씀이나 “이는 하나님이 그 해를 악인과 선인에게 비취게 하시며 비를 의로운 자와 불의한 자에게 내리우심이니라”(마 5:45)는 마태복음의 말씀은 하나님의 은혜가 하나님의 백성뿐만 아니라, 하나님을 거역하는 사람들에게도 주어지고 있음을 증언한다. “이는 만물이 주에게서 나오고 주로 말미암고 주에게로 돌아감이라. 영광이 그에게 세세에 있으리로다”(롬 11:36)는 바울사도의 선포대로 이러한 하나님의 은총은 만물의 주인이신 하나님의 주권에서 나온다.

일반은총은 세 가지로 나누어 볼 수 있다. 다시 말하면 일반은총은 (1) 모든 피조물에게 주어진 보편적 일반은총(Universal Common Grace); (2) 모든 인류에게 공통적으로 주어진 공통적 일반은총(General Common Grace); (3) 예수 그리스도와 언약 속에 있는 신자에게 주어진 언약적 일반은총(Covenantal Common Grace)으로 나뉘어 진다.²²⁾ 이 세 가지 일반은총의 종류 가운데 앞의 두 가지는 이미 앞 단락에서 설명했고 세 번째의 일반은총은 신자들에게 해당되는 일반은총의 의미이다. 그리스도에 의해 구속된 신자들은 이미 그들이 구속 전에 가지고 있던 공통적 일반은총에 더하여 예수 그리스도의 ‘특별은총’, 즉 구원의 은혜(particular grace)를 받는다. 신자들은 이 두 가지 은혜를 모두 받은 사람으로서 그들이 속한 사회가 일반은총에 따라 잘 운영되도록 비신자들과 함께 협력해야 한다. 나아가 그들은 일반은총을 접착점으로 하여 특별은총에 의해 드러난 그리스도의 왕권과 가르침을 비신자들이 받아들일도록 해서 그들이 속한 문화를 변화시킬 수 있다.

일반은총과 특별은총의 교리를 근거로 해서 기독교 문화관이 지향해야 할 방향은 ‘하나님 나라’(the Kingdom of God)와 전우주적 구속이다. “[피조물이] 그 바라는 것은 피조물도 썩어짐의 종노릇한데서 해방되어 하나님의 자녀들의 영광의 자유에 이르는 것”(롬 8:21)이라는 말씀대로 모든 문화변혁의 궁극적 목적은 그리스도의 재림과 함께 오는 전 우주의 구속과 하나님 나라의 완성이다. 거기까지 도달하는 길은 멀고 험난하지만, 모든 문화의 진정한 주인이신 예수 그리스도를 위한 문화를 만들어 가는 것이 기독교 문화관의 마지막 과제이다. 이러한 문화변혁은 급진적인 정치혁명이나 폭력사용을 배격하고 기독교적인 세계관과 가치관을 가르치고 적용하고 실천하는 가운데 장기적인 문화의 변화를 가져와야 한다. 문화는 자연을 변화시켜서 재창조해낸 인간 사회의 모든 산물을 말한다. 문화는 물질적인 면과 정신적인 면 모두를 포함한다. 모든 문화는 하나님의 창조의 산물로서 여전히 선함을 가지고 있으며 동시에 타락의 결과인 악함을 지니고 있다. 모든 문화에는 선과 악, 미와 추가 공존하고 있다. 문화는 역사적으로 종교와 연결되어 있으며 다양성을 가지고 있다. 기독교의 문화관은 문화의 도덕적 양면성과 다양성을 인정하면서 그것을 그리스도의 구속을 향하여 변혁해 가는 것을 의미한다.

2. 기독교의 관점에서 바라본 대중문화

1) 대중문화에 대한 변혁적 시각

현대문화는 다양한 내용으로 구성되어 있다. 서양의 전통을 담고 있는 음악, 무용, 문학, 미술, 건축 등의 클래식 문화(classic culture)로부터 20세기에 들어와 생겨난 영화나 애니메이션이나 TV, 인터넷 등의 대중매체가 만들어 내는 대중문화(pop culture)에 이르기 까지

22) Louis Berkhof, *Systematic Theology*, 434-435.

수많은 매체와 내용들이 우리의 선택을 기다리고 있다. 기독교 문화관으로 현대문화를 어떻게 변혁할 수 있을까?

먼저 미국 복음주의 운동의 주류를 차지했던 근본주의(Fundamentalism)의 태도를 살펴보자. 미국의 복음주의 역사가 조지 마스덴(G. Marsden)은 그의 책 『근본주의와 미국문화』에서 19세기 후반에서 20세기 초반까지의 미국 근본주의 기독교의 문화적 태도를 다음과 같이 정리한다. “기독교적 미국’의 갱신은 자주 억제되었다. 복음주의적 빅토리아 시대의 도덕과 경제적 정통주의(자유주의)로 돌아가자는 요구가 들려왔고 이 운동의 후반기에는 그 목소리는 더욱 커졌다. 진화론을 공립학교에서 가르치는 것에 대한 반대가 주요한 공격거리로 계속 등장되었다. 다른 문제로는 기독교 사립학교운동에 대한 선호와 여성운동과 낙태에 대한 근본주의적 반대처럼 새로운 이슈도 있었다. 가정의 해체는 기독교의 유산의 소멸에 대한 새로운 상징으로 보였다.”²³⁾ 마스덴이 바라본 것처럼 미국의 근본주의는 대중문화 보다는 클래식 문화가 더 기독교적이라고 생각했다. 그들은 복음전도를 통한 영혼구원과 개인적 경건을 강조했다. 그래서 그들은 성적 방종, 낙태, 음주에 대해 엄격한 태도를 취했지만 미국적 삶의 방식과 물질적 성공주의에는 매우 관대했다. 이처럼 미국의 근본주의는 문화에 대해 철저히 성경적인 기준을 제시하려고 했지만, 실제로는 성경적 기준과 특정한 문화적 취향이 결합된 것이었다.

변혁적 문화관은 근본주의 문화관의 부딪친 한계에서 다시 시작해야 한다. 고전문화와 대중문화 사이에서 어느 것을 더 선호하는 것이 기독교적인지, 어떤 정당을 지지하는 것이 더 기독교적인지, 어떤 경제제도와 윤리가 더 기독교적인지, 성윤리와 기호윤리(음주, 짝연 등)는 어떻게 해야 하는지의 문제가 문화를 변혁해 가기 위해 결정해야 할 사안들이다. 자본주의 체제 아래서 모든 대중매체들이 상업성을 추구한다는 사실은 지극히 당연하다. 그러면 상업주의는 기독교적이 아닌가? 좌파, 즉 맑스주의 문화비평가들은 대중문화의 상업성과 오락성을 매우 비판적으로 본다.²⁴⁾ 그러나 박성봉처럼 대중문화 자체를 즐기는 것을 매우 긍정적으로 보는 문화연구가도 있다.²⁵⁾ 그에 따르면 대중예술의 미학적 원리는 ‘통속성’(the vulgarity)으로 규정되며 그 하위범주는 웃음의 해학성, 성의 관능성, 폭력의 선정성, 몽상의 환상성, 눈물의 감상성으로 구체화될 수 있다. 그는 독일의 문학비평가 엔첸스베르거의 말을 인용하여 이러한 통속적 취향 내지 욕구를 “진정하고 정당한 욕구”라고 부른다. 기독교는 이런 욕구를 긍정해야 하는가? 아니면 부정적으로 보아야 하는가?

문화가 본래 악한 것이 아니라면 대중문화의 영역도 무조건 악하고 무가치한 것으로만 볼 수 없다. 그렇다면 변혁적 문화관은 대중문화를 좋게 볼 것인지, 나쁘게 볼 것인지를 판단해야 한다. 이 판단을 돕기 위해 우리가 경험한 사례를 몇 가지 살펴보자. 2002년 월드컵 때 응원단인 <붉은 악마>란 이름에 대해 처음에는 대부분의 크리스천이 거부반응을 보였다. 그래서 일부 기독교 단체에서는 붉은 악마의 이름을 바꾸도록 압력을 행사하기도 했다. 그러나 월드컵의 열기가 점점 뜨거워지면서 붉은 악마의 응원이 한국인의 전체의 응원의 상징으로 인정되었고 많은 크리스천이 붉은 악마라는 이름을 받아들이고 비종교적 해석을 하기 시작했다. 붉은 악마라는 이름이 사용되는 맥락을 기독교적인 의미나 종교적인 의미가 아닌 현대적 상징으로 받아들일 수밖에 없기 때문이다. 스포츠도 마찬가지로이다. 한동안 야구팬들만 아니라, 전 국민의 관심사였던 선동열이나 박찬호의 외국 야구계에서의 활약과

23) George M. Marsden, *Fundamentalism and American Culture* (Oxford: OUP, 1980), 228.

24) 존 스토리, 『문화연구와 문화이론』 박모 역 (서울: 현실문화연구, 1994), 160-161.

25) 박성봉, 『대중예술의 미학』(서울: 동연, 1995), 184.

매스컴의 보도를 타락한 상업주의적 미디어의 전술로만 폄하할 수 있을까? 또한 박세리, 박지은, 미셸 위, 안시현, 송아리 등의 한국 여성골퍼가 LPGA 골프대회에 등장한 이후 골프를 부정적으로 보는 시각이 많이 줄어들었다.

최근에 소설과 영화로 사상 최고의 성공을 거둔 ‘해리포터’ 이야기를 통해 변혁적 문화관의 입장을 정리해 보자. 해리 포터 시리즈의 작가 조안 롤링은 스코틀랜드 장로교회의 신자임을 고백하는 기독교인이다. 그러나 엄청난 대중적 인기를 모은 그녀의 작품은 기독교가 이 단시해 온 마법사의 세계에서 벌어지는 이야기를 다루고 있다. 과연 이 작품은 기독교적인가, 아니면 마법을 옹호하려는 저의를 가진 반기독교 판타지 소설인가? 영국의 판타지 소설가이며 목회사역자인 존 호우튼(J. Houghton)은 이 소설을 두 가지 각도에서 평가한다. 해리 포터 시리즈는 매우 뛰어난 상상력과 재미를 갖춘 판타지 소설이며 그 안에는 선과 악의 치열한 대립에 의해 이야기가 구성되며 결국에는 선이 이긴다는 신념이 이야기에 전제되어 있다. 호우튼은 이러한 선악의 대결구도와 선의 최후승리라는 신화적 구조에는 기독교적인 가치가 녹아 있다고 보아야 한다고 역설한다. 그러나 동시에 이 작품이 보여주는 지나친 혈통주의와 전형적인 신이교주의는 기독교적 비판의 대상이 된다: “전형적인 신이교주의로서 해리 포터는 자신의 구원을 위한 선택의 상황에서 상위존재의 도움을 요청하지 않는다. 위로부터의 영감도, 하나님의 영의 역사도 찾아볼 수 없다. 사실 해리 포터는 영이 없는 세계이며, 이성과 기술에 대한 서구의 가치에 의해 착색된 세계로서, 마법 다루기는 학교 교과목 차원에서 가르쳐 진다.”²⁶⁾ 호우튼의 판단처럼 해리 포터는 서로 다른 세계관이 만나고 있는 대중문화의 화려한 건물이다. 이 건물의 1층은 기독교의 모습을 간직하고 있지만, 2층부터는 오직 혈통과 마법실력에 의존하는 마술사의 모습이 펼쳐진다. 만일 크리스천들이 이 사실에 대해 신중하게 대응한다면 대체로 대중문화에는 이러한 양면이 들어 있다는 사실을 인정하게 된다. 창조의 선함과 타락의 악한 요소들 - 대중문화에서 이 요소들을 바로 가려내는 일이 급선무이다. 그리고 이 작품을 그리스도에 의한 구속의 관점에서 이 작품의 의미를 해석하고 더 좋은 작품을 창작하는 일이야말로 문화변혁의 방법일 것이다.

2) 부정적 시각

기독교역사학자 이만열은 한국 기독교가 문화를 창조와 타락 사이에서 균형있게 보지 못하고 좀더 부정적으로 치우치게 된 원인을 한국 기독교 초기의 선교사들의 영향에서 찾는다. 대부분 미국의 청교도적 신앙을 가지고 있었던 선교사들은 선교 초기 한국인들의 문화를 변혁의 대상으로 삼았다. 그러나 이 변혁의 의지는 하나의 문화적 틀을 형성하면서 문화, 특히 대중문화에 대해서 부정적인 시각을 갖도록 만들었다는 것이다.

“초기 한국에 파견된 선교사들은, 당시의 미국 교회의 제2차 대각성운동의 영향 때문이기도 하겠지만, 대부분 청교도적 생활신조와 신앙을 갖고 있었다. 그들은 음주와 껌연·포커놀이를 비도덕시하여 금하였고 근면과 절제를 강조하였으며, 간음과 우상숭배를 같은 차원에서 다루고 있었다. 그랬던 만큼 그들이 터 던지고 관리한 한국 교회도 점차 그 분위기에 젖지 않을 수 없었다. 한국 기독교가 음주와 껌연·아편복용을 죄악시한 것은 초기의 선교사들의 입장과 깊이 관련되어 있다”²⁷⁾

26) 존 호우튼, 『해리 포터를 기독교적으로 어떻게 볼 것인가?』, 송태현 역 (서울: 라이트하우스, 2004), 108.

27) 이만열, 『한국기독교와 민족의식』(서울: 지식산업사, 1991) 385.

미국 선교사들의 태도는 이미 미국의 19세기 복음주의에 의해 형성된 배경을 가지고 있다. 19세기의 미국 크리스천들은 극장에 가는 일이나 춤을 추거나 카드놀이나 경마, 심지어 대중소설조차 모두 신앙적이고 도덕적인 죄악으로 생각했다. 그들에게 죄가 되지 않는 문화는 고급문화뿐이었다. 크리스천들은 빅토리아시대의 공식적 문화를 이상적으로 생각하는 일종의 고급문화론에 빠졌다. 그 결과 미국의 기독교는 20세기에 무서운 속도로 확산된 영화와 음악과 댄스를 모두 문화전쟁의 적으로 만들었다. 이런 태도는 한편으로는 크리스천을 세속문화로부터 보호해주기도 하지만, 다른 한편으로는 하나님의 주신 자연스러운 문화를 향유하지 못하게 만들며 문화에 대해 수동적이 되게 한다. 그 결과 기독교는 세속의 문화를 적극적으로 변혁하지 못하게 된다. 칼빈대학의 기독교문화학 교수인 로마노프스키는 20세기 초반 미국 기독교가 처한 상황을 다음과 같이 묘사한다.

“교회는 신자들에게 매력있고 건전한 연애를 공급하는 산업에 종사하도록 격려하지 않았다. 기독교인들에게 오락을 평가하는데 사용할 일반원리를 제공하지도 않았다. 그 대신 교회는 어떤 기분풀이는 허락하고 다른 것은 허용하지 않는 식으로 오락을 자의적으로 규제하는 전략을 택했다.”²⁸⁾

IV. 나가는 말

필자는 이 논문에서 지금까지 기독교와 유교가 어떤 세계관에 근거하여 대중문화를 대하고 있는지를 해명하고자 했다. 유교는 천인(天人), 사회(社會), 역사(歷史), 가치(價値)의 영역들을 통합하는 세계관에 서서 선비중심의 고급문화를 선호하고 민중이나 대중의 문화를 속되고 진지하지 않은 문화로 간주하는 경향이 있었다. 유교에게 대중문화의 주체인 대중은 문화의 주체로 인정되지 않았다. 그 결과 현대의 유교연구에서도 대중문화를 다룬 연구는 거의 없는 실정이며 이 사실은 유교가 대중문화에 대해 지극히 소극적인 자세를 가지고 있음을 보여준다. 기독교 역시 19세기의 미국 복음주의의 영향아래 대중문화를 부정적으로 보았고 그 악에 오염되지 않기 위해 신앙과 문화를 분리하는 입장이 지배적이었다. 그러나 성격에 근거한 기독교의 세계관에 의하면 문화는 하나님의 창조의 산물이며 인간에게 부여된 거룩한 사명이다. 또한 세속문화도 죄의 오염에도 불구하고 하나님의 일반은총의 산물로 인정된다. 1980년대 이후 한국 기독교는 문화론에 대한 신학적 반성을 통해 대중문화에 대해 보다 적극적인 자세를 취하게 된다. 그 결과 CCM과 연극, 뮤지컬, 영화의 분야에서 대중문화를 적극적으로 수용하고 동시에 구속의 관점에서 변혁해 나가려는 적극적 입장이 강력하게 되었다. 대중문화에 대한 한국 유교와 기독교의 태도를 비교할 때, 기독교가 보다 적극적인 입장을 가지고 미래사회를 직면하고 있다고 할 수 있다.

28) 윌리엄 로마노프스키, 『대중문화 전쟁』, 신국원 역(서울: 예영커뮤니케이션, 2001), 57-58.

참고문헌

- 금장태, 『현대한국의 유교문화』(서울: 서울대학교출판부, 1999).
- 김광현, 『기호인가 기만인가: 한국 대중문화의 가면』(서울: 열린 책들, 2000).
- 김영한, 『한국기독교문화신학』(서울: 성광문화사, 1992).
- 김태길, 『유교적 전통과 현대 한국』(서울: 철학과 현실사, 2001).
- 리처드 니버, 『그리스도와 문화』, 김재준 역(서울: 대한기독교출판사, 1958).
- 박성봉, 『대중예술의 미학』(서울: 동연, 1995).
- 박성봉, 『마침표가 아닌, 느낌표의 예술』(서울: 일빛, 2002).
- 서경요, 「유교지성과 예술정신」, 『한국유교지성론』(서울: 유학문화연구소, 2003).
- 윌리엄 로마노프스키, 『대중문화 전쟁』, 신국원 역(서울: 예영커뮤니케이션, 2001).
- 이만열, 『한국기독교와 민족의식』(서울: 지식산업사, 1991).
- 이영찬, 『유교사회학』(서울: 예문서원, 2001).
- 존 스토리, 『문화연구와 문화이론』, 박모 역(서울: 현실문화연구, 1994).
- 존 호우튼, 『해리 포터를 기독교적으로 어떻게 볼 것인가?』, 송태현 역(서울: 라이트하우스, 2004).
- 헨리 반틸, 『칼빈주의 문화관』, 이근삼 역(부산: 성암사, 1977).
- 황의동, 「유교의 미학」, 『유교와 현대의 대화』(서울: 예문서원, 2002).
- David W. Henderson, *Culture Shift: Communicating God's Truth to Our Changing World* (Grand Rapids: Baker, 1998).
- Herman Bavinck, *Reformed Dogmatics Vol.1*, trans. by John Vriend (Grand Rapids: Baker, 2003).
- Louis Berkhof, *Systematic Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1982).