

기독교윤리와 대중문화, 그 성찰의 과제*

-아우구스티누스적 관점의 응용-

문 시 영

(남서울대학교 교수 / 기독교윤리학)

- I. 들어가는 말
- II. 기독교적 대중문화담론의 경향
- III. 아우구스티누스적 관점의 재발견
 - 1. 니버의 아우구스티누스 해석
 - 2. 아우구스티누스의 문화이해
- IV. 창의적 응용을 위한 제언
- V. 나오는 말

* 이 논문은 2004년 남서울대학교 학술연구조성비 지원에 의하여 연구되었음.

• ABSTRACT •

Scholars says about Mass-Popular Culture Age characteristic in these times. And there are so many argues and discusses about popular culture movement. This paper also a study on that subject. But its base is different: Christian ethical view, especially Augustinian perspective.

As H. R. Niebuhr says, Augustinian view is an alternative in Christ and Culture. But this paper argues Niebuhr's interpretation on Augustine has something wrong or short points. Augustine thought that culture in popular context must not to be not transformed as Niebuhr but criticized from the view of civitas Dei. Culture has some merits in aspects of humanity and morality. But it is not perfect. The only genuine perfection will be achieved in civitas Dei. In this meaning, Augustine's view is not unfulfilled as Niebuhr's view but realistic and dialectic to popular culture in his times in this paper's view.

Now, conclusion and proposal of this paper could be summarized as these: (1)Christian ethics must try to develop more wide and realistic view besides Niebuhr's theory. (2)Christian ethics must do its unique concern about desirable alternative in popular culture.

Keywords: Christ and Culture, Augustinian view, ethical criticism

주 제 어: 기독교와 문화, 아우구스티누스적 관점, 윤리적 비판

I. 들어가는 말

대중문화가 온다. 우리시대의 문화를 대중문화로 말하는 것은 더 이상 새삼스러울 것도 없을 정도이다. 포스트모던적 경향과 미디어혁명이 결합된 대중문화 주도적 현상은 더 이상 저급문화와 고급문화를 논할 여지도 없을 만큼 우리에게 성큼 다가와 있다. 이와 맞물려서 문화운동, 문화전쟁, 문화헤게모니 같은 새로운 개념들이 속속 소개되고 토론되는 대중문화담론이 활발히 전개되고 있다. 이 글은 대중문화의 시대를 향한 활발한 논의들이 진행되고 있는 데 큰 기대를 가지고 있다. 필자 역시 대중문화에 대한 기독교윤리학적 담론에 가담한 논객의 한사람으로, 대중문화의 시대를 향한 기독교적 대응에 힘을 보태기 위하여 좀 더 구체적인 질문을 제기하고 싶다.

우리의 대중문화담론은 현대적 고전으로 자리잡은 니버(H. R. Niebuhr)의 유형론 읊어먹기에 그치고 있는 것은 아닐까? 니버의 명제는 항상 타당하며 절대적인 것이라 할 수 있는가? 니버의 관점을 맴도는 것 이상의 창의적 접근은 불가능한 것일까? 필자는 이 글에서 니버에게서 출발하여 니버에게로 돌아오는 방식을 회피하고자 한다. 오히려 니버의 아우구스티누스 이해의 타당성에 대해 질문하고자 한다. 그렇다고 해서 필자가 이 글을 아우구스티누스에 대한 오해의 해소와 그 가치의 재발견을 추구하는 고전연구에 귀속시키려는 것은 아니다. 니버에 대한 적절한 정면 대응과 반박으로 글로 생각하는 것은 더더욱 아니다. 아우구스티누스의 문화이해에서 나타난 통찰을 재발견하고 기독교적 대중문화담론이 문화소비자로서의 책임에 기초한 창의적 접근으로 이어져야 한다는 하나의 제안이라 하겠다.

II. 기독교적 대중문화담론의 경향

한국사회에 있어서 대중문화의 현실적 영향력을 인지하고 문화전략을 세우는 다양한 노력이 시도되고 있다는 것은 매우 고무적이다. 특히 기독교적 세계관에 기초한 대중문화의 변혁을 말하는 것이 대세가 되고 있으며 상당한 수준에 올라와 있다는 점에서 희망적인 일이라 하겠다. 그럼에도 불구하고 대중문화에 관한 기독교적 담론은 일정한 범주를 넘어서지 못한 듯싶다. 그 하나는 대중문화에 대한 비판일변도의 접근방식이며, 다른 하나는 니버의 유형론을 소개하고 되풀이하는 단계에 머물러 있다는 점이다.

우선, 대중문화에 대한 어설픈 접근 또는 판박이 반복형 접근방식을 극복할 수 있는 대안의 모색이라는 점에서 신국원의 시도들은 매우 성공적인 것처럼 보인다. 신국원은 한국 기독교가 보여준 대중문화에 대한 진지한 이해의 부족을 지적하면서 상식적 비판의 한계를 넘어서는 기독교문화운동의 방향수정을 제안한다.¹⁾ 이를테면, 고급문화의 관점에서 대중문화를 폄하하거나 선정성과 폭력성을 문제 삼는 상식적 비판이 비체계적이고 임기응변적이라는 것, 그리고 금지나 회피를 일관하거나 무관심으로 넘어가려는 자세는 대중문화로부터 자유로울 수 없는 우리시대에 대한 적절한 대응일 수 없다는 주장에 필자도 전적으로 동의한다. 나아가 대중문화에 대한 윤리적 접근이 검열관 역할로 전락되어서는 안 되며 도덕적, 영적 차원 및 정치경제적 맥락에 대한 고려가 있어야 한다는 주장, 그리고 대중문화에 담긴 개인주의와 쾌락주의에 대한 윤리적 비판과 그 사회적 함축성까지도 문제 삼아야 한다는 제안 등은 매우 타당한 것으로 여겨진다.²⁾

1) 신국원, 「변혁과 살림의 대중문화론」 (IVP, 2004.), 29-36면

그러나 필자가 보기에, 대중문화에 대한 이른바 종합적 또는 통전적 접근의 필요성은 분명하지만, 마치 거대과학(big science)의 경우처럼 모든 분야를 섭렵하는 거대이론으로 확대될 필요는 없다. 대중문화에 대한 균형잡힌 이해와 대안의 모색이라는 본래적 목적이 지나치게 확대되어, 자칫 신학적 담론의 외연만 확대하는 것은 효율적이지 못하기 때문이다. 오히려 대중문화시대를 위한 기독교적 전략의 수립 및 창의적 실천을 위한 논의들이 구체화되는 것이 더 바람직하지 않을까 생각해 본다.

우리사회의 기독교적 대중문화담론에서 짚고 넘어갈 중요한 문제가 하나 더 있다. 마치 절대적 준거가 되는 것처럼 항상 인용되는 니버(H. R. Niebuhr)의 유형론을 넘어서지 못하는 경향이 있다는 점이다. 주지하는 바와 같이, 니버의 유형론은 다섯 가지로 구분된다.³⁾ 니버의 유형론에서 처음 두 가지는 상호 대조적이다.⁴⁾ 그리고 나머지 세 가지는 대조적인 두 입장의 대안들이다.

대립유형(Christ against culture)은 신앙의 순수성 보호를 명분으로 양자택일적 관점 또는 문화로부터의 퇴거(withdrawal)를 강조한다. 문제는 하나님의 선한 창조를 왜곡시킬 가능성이 있다. 이와는 정반대로, 일치유형(Christ of culture)에서는 그리스도와 문화의 연속성 또는 일치(identification)를 강조한다. 그리고 문화의 완성자로서의 그리스도를 말한다. 문화에 대한 친밀성과 대화가능성, 그리고 화해를 촉진한다. 문제는 성서의 진리와 인간의 지혜가 적당하게 얼버무려질 가능성이 높으며, 죄

2) 같은 책, 212면 참고

3) 니버가 말하는 ‘그리스도’란 2천년전 역사적 예수의 지칭인 동시에 그리스도께서 행하신 권능과 감화력으로 형성된 도덕과 교훈 및 그리스도인을 총체적으로 의미한다. 또는 기독교신앙과 세계관의 총칭이라 할 수 있겠다. 또한, ‘문화’란 그리스도와 기독교적 세계관에 대립되는 세속적인 것을 지칭하는 한정된 용어라기보다 정신적, 도덕적 삶의 모든 체계를 말하며, 성서가 ‘세상’이라 말하는 모든 영역이라고 할 수 있다. Niebuhr, H. R. *Christ and Culture* 김재준 역, 「그리스도와 문화」(대한기독교 서회, 1983) 35-37면

4) 이 부분은 니버의 「그리스도와 문화」의 내용에서 요약, 발췌한 것임.

의 문제에 지나치게 낙관적이라는 점이다.

이러한 극단적인 두 유형에 대안으로 제시될 수 있는 세 가지 유형은 종합유형, 역설유형, 변혁유형이다. 종합유형(Christ above culture)은 문화에 대한 배타적 입장이나 모호한 일치유형을 넘어 문화에 대한 긍정 및 기독교적 수용이라는 종합의 관점을 표방하는 경우이다. 토마스 아퀴나스의 종합의 관점이 대표적이다. 양자 모두(both and)를 양립시키려는 이 관점은 양자를 하나로 통합시키려 노력하는 과정에서 무한이 유한에 해소될 위험이 크다. 또 하나의 대안인 역설유형(Christ and culture in paradox)은 실존론적 역설에 비견되는 긴장감을 내포한다. 의인인 동시에 죄인으로서 인간의 실존적 고민을 반영하는 입장이다. 바울, 키엘케고르 등의 입장이 여기에 속하는 것으로 구분된다. 특히 루터의 두 왕국사상이 대표적인 경우라 할 수 있다. 이 관점은 그리스도인의 현실적 갈등과 긴장을 제대로 반영한다는 점에서는 장점을 가지고 있으나, 자칫 보수주의화될 가능성에 문제가 있다. 그리고 현실적이고 실천적 대안의 모호성 역시 짙고 넘어갈 필요가 있다.

니버가 권하는 변혁유형(Christ as transformer of culture)은 하나님의 창조에 대한 긍정적 관점을 견지하면서, 문화 속에 들어오신 그리스도의 사역을 본받아 문화를 변혁시키려는 입장이다. 아우구스티누스, 칼빈, 웨슬리 등이 여기에 속한다. 그러나 문화에 대한 적극적 참여와 변혁의 사명은 문화의 시대를 사는 우리가 반드시 구현해야 할 것임에 분명하지만, 문화의 변혁을 주장하는 이른바 개변주의자들을 어떤 기준으로 구분할 수 있을 것인가 하는 점은 더 많은 토론의 여지로 남아있다.

문제는 니버의 유형론이 절대시되는 경향이 있다는 점이다. 니버의 관점은 어느덧 가장 타당하고 적절한 문화이론으로 간주되고 특히 문화의 변혁이 기독교적 담론의 정답인 것처럼 굳어져 있는 것처럼 보인다. 기독

교윤리는 물론이고 선교신학에서도 마찬가지로, 문화를 말하는 사람치고 니버적 문화변혁개념을 말하지 않는 사람은 없을 정도이다. 물론, 니버가 오늘날과 같은 디지털 미디어시대를 예견하는 대중문화 전문가로서 유형론을 제안한 것은 아니겠지만, 마땅히 기뻐할 곳이 없는 문화연구가들의 관점은 항상 그의 언저리에 머물고 있는 것이 사실이다. 대부분 그의 이론을 소개하기에 바쁘다. 그러나 정작 우리에게 필요한 것은 니버에게 각주를 달아주는 것 이상의 이론적 진진과 통찰의 응용이다.

Ⅲ. 아우구스티누스적 관점의 재발견

1. 니버의 아우구스티누스 해석

니버의 제안이 상당부분 타당한 측면을 가지고 있으며, 동시에 우리시대의 문화이해에 있어서 준거가 될 만한 중요한 도구라는 점에는 이의가 없다. 동시에 우리는 그의 유형론이 단순화의 위험을 수반하고 있다는 점을 간과해서는 안 된다. 예를 들어 문화현상들의 독특성이 축소되어 진술되거나 구체적인 내용보다는 일반적 경향을 따라 도식화될 가능성이 높다. 이러한 문제점에 대한 인식은 니버 자신도 공유했던 듯싶다.⁵⁾ 실제로, 그의 제안에서 소종파의 문화적 입장과 견해에 대해 상당부분 그 독특성을 설명하기보다는 일반적 유형의 틀에 집어넣으려는 의도가 너무 앞서는 것은 아닐지 생각되는 부분이 보이기도 한다.

그럼에도 불구하고 우리가 니버의 유형론에 상당한 동의를 표하는 것은 그의 제안이 대중문화와 기독교의 관계를 일목요연하게 설명하는 유용한 도구가 되어 있다는 점이다. 누군가의 말처럼 좋은 안내지도가 될

5) 같은 책, 43-44면

수 있다. 이 점에서, 니버의 유형론을 바탕으로 삼는 것은 유익한 일이 되리라 생각된다. 다만, 그의 이론에 안주하기보다 문화담론의 전체적 진전을 위해 상보적이고 추가적인 논의가 필요하다는 것이 필자의 생각이다.

이러한 의미에서, 필자는 니버의 제안에서 아우구스티누스의 문화이해에 대한 보완의 필요성을 단초로 삼았다. 필자는 현대적 의미에서 아우구스티누스를 반추하고 대안적 이론의 모색할 통찰을 발견하는 것에 목표를 두고 있다. 특히 니버가 아우구스티누스를 이해할 때, 아우구스티누스를 문화변혁주의 유형에 상정하면서도 본래적 목표에 철저하지 못했던 것처럼 서술한 부분에 해석상의 문제가 있어 보인다. 그러나 필자는 니버의 아우구스티누스 해석을 고전연구의 길을 따라 면밀히 검토하는 것보다 그 해석상의 문제에 따른 이야기들을 통해 문화담론에 도움이 될 통찰을 발견할 수 있을 것이라는 기대를 가진다.

먼저, 니버의 해석에 따르면, 아우구스티누스는 그리스도로 말미암는 문화적 변형을 주장한 신학자였다. 아우구스티누스에게 있어서 그리스도는 문화의 변혁자로서, 그는 그리스도를 통하여 세계가 거듭나야 한다는 이상을 제시했다.⁶⁾ 니버는 아우구스티누스가 로마제국을 가이사 중심의 공동체에서 중세 기독교왕국으로 개혁시킨 위대한 역사적 운동의 지도자들 중 한 사람으로서, 문화변혁의 의미를 몸소 체험한 사람이라고 평가한다. 문화변혁이라는 이념에 비추어 본다면, 아우구스티누스는 문화와 기독교의 바람직한 관계를 선견한 기독교인의 대표자일 수 있다는 것이다.

그러나 니버는 아우구스티누스에게서 아쉬움을 발견한다. 그것은 아우구스티누스가 문화변혁을 말하였음에도 불구하고 그에 해당하는 결론을 이끌어내지 못했다고 보았기 때문이다. 니버가 보기에 아우구스티누스

6) 같은 책, 208면

는 인간의 본성과 문화에 대한 문화변혁적 신념에 따른 결과를 산출하지 못하고 분리주의적인 이념을 제시하고 있다. 교회에 대한 이교도들의 비난에 직면하여 교회의 정당성을 방어하려는 자세(defensiveness)로 기울어지고 말았다.⁷⁾ 즉 문화변혁에 대한 희망으로부터 기독교 문화의 방어와 정당화에 급급했고, 결과적으로 심각한 이원론을 향하고 있다는 것이 니버의 견해이다.⁸⁾

요컨대, 니버의 관점에서 볼 때, 아우구스티누스의 신학은 문화변혁주의에 속하지만, 철저하지 못했다. 아마도 니버는 문화의 변혁이라는 관점을 더 철저하게 구현할 이론적 대안의 요청을 염두에 두고 있었기에 아우구스티누스에 대한 아쉬움이 남았을 것이다. 이와 관련하여 아우구스티누스 전문가들은 고전연구에 대한 보다 면밀한 접근을 요청할 것이다. 특히 니버가 아우구스티누스의 관점이 결국 방어적 입장으로 기울고 말았다는 주장에 대해 반론을 제기할 수 있다.

이를테면, 니버가 아우구스티누스의 두 도성의 관계를 이원론적 관점에서 해석한 것은 이른바 두 도성 사이의 긴장과 갈등을 포함하는 모호성이라는 측면을 간과한 데에서 기인한다는 주장을 생각해 볼 수 있겠다. 이 부분에 대한 올바른 이해를 바탕으로 본다면, 니버가 아우구스티누스의 입장을 교회방어적인 것이라 몰아세우는 것은 무리가 있다는 것이다.⁹⁾ 이와 관련된 여러 연구들은 아우구스티누스와 문화의 문제에 대한 더욱 충실한 이해를 가능하게 할 것으로 기대된다. 하지만, 니버가 윤리 이론을 전개하는 과정에서 유행화의 틀에 넣은 한 토막에 발끈하여 니버의 아우구스티누스 해석 전체가 잘못되었다고 말하는 것 역시 성급한 판

7) 같은 책, 215면

8) 같은 책, 216면

9) 예를 들어 장위현, 어거스틴에 있어서 “그리스도와 문화”, 양명수의 10인, 「오늘의 어거스틴」(대한기독교서회, 1997)233-253면을 참고할 것을 권한다.

단일 수 있다.

앞서 말한 것처럼, 이 글은 아우구스티누스에 관한 고전연구가 아니다. 대중문화에 관한 기독교적 담론에 가담하고 있다는 점에서, 필자는 이렇게 묻고 싶다. 니버가 말하는 문화변혁의 이념이 과연 타당하고 유일무이하며 절대적인 기독교 유일의 관점인가? 만일 그렇다면, 더 이상의 대중문화담론은 필요하지 않을 것이다. 필자가 보기에, 니버의 문화유형론이 치열한 대중문화담론이 필요한 미디어시대를 충분히 염두에 았은 것임에도 불구하고 그를 언급하지 않는 것은 마치 기본이 빠진 것처럼 생각되는 경향도 이와 다를 바 없다.

사실은 바로 이점에 문제가 있다. 문화에 대한 기독교의 입장을 질문했을 때, 개인의 신념은 물론이고 자신이 속한 그룹에 관계없이 대부분 자신을 문화변혁론에 속한다고 주장해야만 진정 타당한 것인가? 필자가 보기에, 니버의 제안은 소중한 안내지도 내지는 통찰이다. 문제의식이 뛰어나고 상당한 타당성이 있으며 탁월한 통찰이었다는 점을 동의한다고 해도 그것이 곧 대중문화담론에의 바이블이 되는 것은 아니다. 니버의 유형론이 전반적 방향성에서는 타당할 수 있으나, 아우구스티누스를 그 틀에 맞추어 넣는 과정에서 이론적 무리는 없었을까?

2. 아우구스티누스의 문화이해

우리가 보편적으로 인정할 수 있는 것은 니버의 관점과 유형론 자체가 지극히 현대적인 것이라는 점이다. 현대의 패러다임을 고전에 적용한다는 것이 완벽할 수는 없다. 그러나 해석과 이해는 시도될 필요가 있다. 동시에 아우구스티누스에 대한 니버의 평가로부터 자유로울 필요도 있다.

물론, 아우구스티누스 자신이 미디어혁명의 시대, 맥도날드화된 시

대10)에 불거진 대중문화의 문제를 오늘날의 말로 다룬 부분은 분명히 없다. 그러나 그에게서 우리는 대중문화담론을 위한 통찰은 충분히 찾아낼 수 있을 것이다. 우리가 잊지 말아야 할 것은 오늘날과 같은 대중문화의 치열함에 대한 기독교적 문제의식은 우리시대만의 전매특허가 아니라는 점이다. 기독교적 문화담론 역시 기독교사상가들에게 변함없는 주제였으리라 생각된다. 이 점에서, 이 글은 문화와 기독교에 대한 하나의 해석이다. 니버가 아우구스티누스를 해석한 것처럼, 필자 역시 아우구스티누스를 해석하고 있는 셈이다.

필자가 보기에 아우구스티누스의 문화관에는 광복의 수용성과 분명한 지향성이라는 양면이 있다. 생각해 보건데, 니버도 그의 「그리스도와 문화」에서 문화의 개념을 상당한 광역의 의미로 설명했고, 최근의 문화연구에서도 문화개념의 정의 자체가 단순할 수 없음을 인정하고 있다. 가령, 윌리엄스(R. Williams)는 문화개념 정의의 어려움을 말하면서, 지적작품 또는 실천행위, 의미있는 실천행위들(signifying practices), 인간이나 시대 또는 집단의 특정 생활방식 등으로 정의하기도 한다.¹¹⁾ 이것은 대중문화의 개념을 확정짓는 시도라기보다 대중문화가 매우 광범위한 문제임을 암시해 주는 것으로 여겨진다. 아우구스티누스 역시 기독교가 대응해야 할 광범위하고 대중적인 문화의 문제를 그 당시의 용어로 심각하게 고민했다는 점을 우리는 그의 실존론적 삶의 체험과 저서들을 통해 엿볼 수 있다.

먼저, 그의 실존론적 삶의 체험들은 이미 그의 삶에 문화, 특히 대중문화의 불가분리적 연관성을 가장 직접적으로 보여준다. 그의 신학과 사상이 그러하듯, 대중문화에 관한 아우구스티누스의 관점 역시 삶의 실존론

10) 이에 관한 논의에 Ritzer, G. *The McDonaldization of Society*, 김종덕 역. 1999. "맥도날드와 맥도날드화". (도서출판 시유시, 1999)를 참고도서로 권한다.

11) Williams, R. *Keywords*. (London: Fontana, 1983) 87면

적 체험의 과정들을 통해 정화되고 기독교적 가치관으로 확립되었다.¹²⁾ 이교도였던 아버지와 독실한 신앙인 어머니 사이에서 태어난 것부터 대중문화와의 연관성이 예견된 듯싶다. 수사학교사가 될 정도로 당시의 교양과 문화를 충분히 체험하고 이해하였으며, 아이러니하게도 미성년의 나이에 동거생활을 통해 아들을 낳았을 정도로 타락으로 치달던 그의 생의 체험들마저 넓은 의미에서는 그리스도와의 만남을 통해 실존론적 의미로 통합되고 있다.

더구나 주교가 된 이후 경험한 역사의 과정들은 그가 헬레니즘과 헤브라이즘의 가교역할 이상의 의미를 가지는 인물임을 보여준다. 당시 세계를 호령하던 로마제국의 화려함과 대중문화의 진수를 충분히 이해하고 있던 그에게 테오도시우스에 의한 로마의 기독교국가 확립은 물론, 동로마와 서로마의 분리, 게르만 민족을 비롯한 여러 민족들의 발호, 그리고 알라릭에 의한 로마 유린, 심지어 죽는 순간까지 반달족의 침공으로 그의 사역지 히포가 포위된 정황에 이르기까지 그는 실로 문화의 격변기를 살았다고 해도 과언이 아니다.

말하자면, 아우구스티누스는 문화의 과도기적 사건들을 목도하였으며, 서양정신사의 여명을 살았다는 점에서 그는 문화의 산증인이었다. 더구나 그가 진리를 향한 여정에서 접하였던 그리스-로마 철학 및 그가 만났던 당대 정신적 지도자들의 면모를 고려할 때, 아우구스티누스야말로 기독교와 문화, 특히 대중문화의 문제에 대한 우리들의 담론에 빛을 비추어 줄 통찰을 충분히 가지고 있으리라 기대된다.

이러한 실존론적 체험은 그의 저작, 「신의 도성」(De civitate Dei)을 통해 문화에 대한 그의 이해를 설명할 수 있는 단초들로 나타난다. 코크란(C. N. Cochrane)에 따르면, 이교도와의 접촉에서 인간사회를 거둬나

12) 아우구스티누스의 사상에 있어서 생의 실존론적 체험의 의의와 내용에 관한 사항은 문시영, 「아우구스티누스와 행복의 윤리학」(서광사, 1996)을 참고도서로 권한다.

게 하려는 시도는 아우구스티누스의 「신의 도성」에서 절정에 달한 기독교 운동의 주제였다.¹³⁾ 아우구스티누스는 「신의 도성」을 집필한 계기를 기독교에 대한 이교도들의 모독과 오류에 맞서기 위한 열정이라고 말한다. 5세기 로마제국(Imperium Romanum)의 쇠퇴를 틈탄 고트족의 알라릭(Alaric)에 의한 로마함락, 그들에 의한 대학살과 방화 및 약탈 이후 발생한 제국의 대재앙을 바라보는 시각은 기독교에 호의적이지 않았다. 이러한 시대적 배경으로 볼 때, 「신의 도성」은 영원한 로마(Roma aeterna)에 대한 기대가 무너지는 시기에 로마제국 쇠퇴의 원인을 기독교 탓으로 돌리려는 시도들에 대항하는 역작이다. 나아가, 정치철학, 사회윤리를 망라하는 기독교사상의 보고로서, 문화에 관한 그의 통찰 역시 「신의 도성」에 있다.

필자가 아우구스티누스의 이 위대한 역작에서 주목하고픈 대목은 아우구스티누스의 문화에 대한 이해이다. 필자가 보기에, 아우구스티누스에게서 오늘날의 문화해게모니를 비롯한 전문용어로 풀이한 대중문화이론은 아니지만, 대중문화에 관한 기독교적 담론에 유용하게 작용할 통찰이 있다. 특히 '이교도'와 '기독교', '가라지'와 '알곡'으로 대변되는 담론구도가 발견된다는 점은 매우 고무적이다. 이것은 물론 그의 '지상의 도성'(civitas terrena)과 '신의 도성'(civitate Dei)의 구분에서 유래한 변항들이다. 아우구스티누스의 주장에서 볼 수 있듯이 지상의 도성과 신의 도성은 복음서의 알곡과 가라지 비유로 이해할 수 있는 부분이 있다. 지상의 도성에서는 알곡과 가라지가 혼재되어 있으나, 종국에는 가리지는 뽑히고 알곡만 추수될 것이라는 비유는 역사와 정치에 관한 그의 관점들을 설명할 중요한 도구이다. 이것은 대중문화에 관한 이야기에서도 마찬가지이다.

가라지문화에 대한 냉철하고 혹독한 비판과 하늘의 도성을 바라보는

13) 이에 관한 논의는 Cochrane, C. N. *Christianity and Classical Culture*, 이상훈, 차종순 역, 「기독교와 고전문화」(한국장로교출판사, 1996)을 참고할 것을 권한다.

알곡문화의 권장은 결국 신의 도성에서 성취될 온전한 문화의 예견이라 할 수 있다. 말하자면, 지상의 도성이 유지하는 자유, 명예, 평화와 같은 적극적인 가치들은 지상에서의 그것으로 완성이 아니라 하늘의 도성에서야 진정한 완성을 볼 수 있다는 관점은 아우구스티누스적 통찰의 독특성을 대변해 준다.¹⁴⁾ 이것은 문화에 대한 분별을 가르치는 중요한 단초가 된다. 가라지문화에 대한 그의 비판은 로마인들이 신을 숭배하는 과정에서 자행하는 외설적인 행위들에 대한 비난에서 볼 수 있다. 당시의 대중 문화를 상징하는 로마종교의 행태에 대한 문화비평의 예라 하겠다. 당시 로마에서는 신성모독적인 연극과 구경거리들을 통해 신을 숭배하는 제의들이 성행하고 있었다.

하늘의 처녀와 만물의 어머니 베레킨티아(Berecynthia)의 정화제전(淨化祭典)은 질 나쁜 배우들이 그녀의 침상 앞에서 역겹고 외설적인 노래와 행동들을 보여주는 것으로 성스러운 의식을 자처하고 있었다. 아우구스티누스는 이런 일들이 성스런 의식이라면 과연 신성모독이란 무엇이며 이런 일이 정화의식이라면 오염적 행위는 과연 무엇인가를 묻는다. 그리고 아우구스티누스가 제시한 외설적 대중문화에 대한 대답은 이방신들을 통해서만 참된 구원을 얻을 수 없다는 결론을 향하고 있다.¹⁵⁾

아우구스티누스에 따르면, 신들에게 수치스러운 행동을 공연하는 극장의 공연물들은 결국 진정한 거룩함에 대한 가르침도 없고 음탕한 공연물로 숭배받고자 하는 신들은 신적 명예도 가지지 못한 존재임을 반증하는 것에 불과하다.¹⁶⁾ 오히려 이러한 연극 공연물에 의해 숭배받는 신들보다 플라톤의 철학이 훨씬 뛰어나다고 말한다. 더구나 로마의 대제양원인을 기독교에 돌리고 기독교를 맹렬히 비난하는 사람들이 즐겨하는 행복은

14) De civitate Dei, II.29

15) De civitate Dei, II, 5

16) De civitate Dei, II, 13

로마의 화려함을 과시하며 육체적 쾌락을 즐기는 저급한 것들임에도 불구하고 기독교를 비난하는 것은 온당치 않다고 말한다.¹⁷⁾ 더구나 로마인들이 자기 신들을 진정시키기 위하여 봉헌했던 외설적 연극들, 즉 호색적이며 불결하며 부정하고 사악한 방식으로 자신들의 신들과 화해하려는 시도들은 결국 로마인들이 본래 지니고 있던 칭송받을만한 명예로부터 멀어지게 하였고 그것이 결국 덕성의 추방으로 이어져 로마의 멸망을 자초한 것이고 그는 주장한다.¹⁸⁾

또한 아우구스티누스는 당시의 민간신앙의 문제 이외에도 대중문화의 주류를 형성하던 여러 관습들에 대해서도 상당한 식견을 가지고 있었다. 신국론의 초반부에서 로마의 변영은 거짓 신들에게 돌릴 수 없으며, 하나님의 역사적 계획에 의한 것임을 논증하고, 제5권에서는 당시의 유행들에 대해서도 동일한 논조로 취급하고 있다. 아우구스티누스에 따르면, 로마 제국의 변영은 우연적인 것이 아니며 점성술에서 말하는 것처럼 별들의 위치에 좌우되는 것도 아니다. 또한 개인의 운명 역시 사람이 태어나거나 수태될 때 존재했던 별들의 특정한 위치에서 생긴 영향력에 의해 결정되는 것이 아니다. 아우구스티누스는 심지어 결혼이나 식목이나 파종을 위한 날을 택일하려던 당시의 대중문화 전반에 관해 논박하면서, 운명론적이고 결정론적인 사회풍조를 문제삼는다.¹⁹⁾

그렇다고 해서 아우구스티누스의 문화이해가 비판일변도로 일관하는 것은 아니다. 예를 들어, 로마인들의 덕성이 참된 종교를 전제하지 않는다면, 결국은 화려한 악덕으로 전락하고 말 것이라는 주장은 잠정적(temporal) 의미에서 덕스러운 삶이 유용성과 가치를 인정할 수 있음을 보여주는 대목이다. 또한 그리스철학을 다룰 때, 기독교적 세계관을 기준

17) De civitate Dei, II, 20

18) De civitate Dei, II, 27

19) De civitate Dei, V, 1~8

을 삼아 이교도 철학을 수용 또는 비판하는 부분에서 우리는 아우구스티누스의 입장이 비판일변도이 그것이 아니라 일관되고 확고한 기준을 전제하고 있음을 볼 수 있다. 이를테면, 플라톤주의 철학에 대해 로마종교보다 기독교에 가장 가까운 것이라는 호감을 표시하면서도 진정한 종교로서의 기독교에 이르지 못한 점을 아쉬워하는 부분 역시 마찬가지이다.

이러한 요소들을 미루어 보건데, 아우구스티누스의 입장은 로마의 대중문화를 이교도의 것이라고 하여 무조건 배제하기보다는 참된 종교, 즉 기독교적 기준에 입각한 비판적 포용 또는 잠정적 의미에서의 덕성과 평화의 가치를 용인하는 것이라 해석해볼적이다. 신의 도성은 지상에 나그네로 있는 동안 평화를 유지하는데 필요한 풍속과 법률과 제도의 다양성을 제거하거나 폐지하지 않고, 참된 신이신 하나님을 경배하는 데 방해가 되지 않으면, 그것이 잠정적이라는 전제에서, 수용하고 용인할 수 있다는 입장이라 할 수 있다는 것이다.²⁰⁾

이러한 접근방식은 이교도와 기독교의 대조에서도 나타난다. 기독교에 대해 적대적이었던 이교도(pagani)들과 기독교와의 변증법적 관계에 대한 그의 통찰은 현대적 의미에서 참고하고 응용될 필요가 있다. 우선, 이교도들에 대해, 아우구스티누스는 호교적이고 변증적이다. 로마가 침략당한 것은 황제숭배를 거부한 기독교인들 탓이 아니다. 로마의 도덕적, 정신적 타락 때문이었다고 그는 갈파한다. 기독교에 대한 모함은 근거도 없고 불의하다. 기독교가 로마에 전래되기 이전에도 로마제국은 술한 외침을 겪지 않았던가? 오히려, 기독교는 로마의 위기를 극복할 궁극적 대안이 될 것이며, 인류역사의 최종적 완성이 될 것이라는 점이 아우구스티누스의 요점이다.

이와 함께 아우구스티누스는 기독교인들에게 책임적 자세를 촉구한다.

20) De civitate Dei, XIX, 17

이교도들의 모함과 논박을 넘어 하나님의 섭리와 역사에 관한 통찰을 가져야 한다는 것이다. 인류역사는 하나님의 구원의 섭리에 의한 역사임을 확고하게 인식해야 하며, 그 바탕 위에서 기독교의 역사적이고 사회적인 책임과 윤리적인 사명을 통감하여야 한다는 것이다. 지상의 도성은 쇠할 것이지만, 하늘의 도성은 궁극적이고 영원한 승리의 도성이기 때문이다.

이러한 통찰은 문화에 관한 아우구스티누스의 신학적 조망에서 소중한 원천이다. 서양문명의 두 줄기, 즉 헤브라이즘과 헬레니즘의 변증법적 관계에 대한 이야기, 로마문화에 대한 면밀하고 객관적인 평가, 섭리와 구원의 역사에 대한 해석에 나타난 이성과 신앙 및 자연과 은총의 관계에 대한 설명 등은 문화의 시대를 위한 기독교적 관점을 반추할 수 있는 근거가 될 것이다.

조심스럽기는 하지만, 이제까지의 이야기들을 통해 볼 때, 아우구스티누스의 대중문화에 대한 태도를 연대기적 고대와 중세에 속하는 것이라 몰아세우기보다 기독교적 대중문화담론을 위한 통찰로 인식하는 것이 중요하다. 그의 관점을 니버의 유형론에 따라 개변주의 또는 문화변혁적 입장으로 평가할 수 있는 동시에 문화변혁에 철저하지 못했다는 아쉬움으로 귀결지을 수도 있을 것이다. 그러나 니버의 그것 역시 하나의 유형론, 하나의 해석이다. 마찬가지로, 아우구스티누스의 관점을 문화변혁론 이외의 다른 방식으로 해석할 길도 열려있는 셈이다. 필자는 특히 알곡과 가라지 비유에서 볼 수 있는 아우구스티누스적 통찰, 그리고 기독교와 문화사이의 잠정성을 전제하는 변증법적 관계의 설명 등에 주목할 필요가 있다고 본다. 대중문화에 대한 분별력있고 창의적인 접근이 요청된다는 것은 바로 이러한 맥락에서 나오는 제안이다.

IV. 창의적 응용을 위한 제언

필자는 이 글을 통해 아우구스티누스의 통찰을 대중문화의 영역에 적용하고 대중문화담론이 보다 구체성을 띠는 것으로 진전되기를 바라는 마음을 표현하고자 하였다. 앞서 말한 것처럼, 이 글은 아우구스티누스에 관한 고전연구가 아니다. 니버에 관한 본격적인 비판의 글도 아니다. 문화의 시대에 관한 기독교적 대중문화담론에서 나타난 아쉬움의 한 단면에 관한 논의를 통해 그 방향의 재조정을 제안하려는 것이 이 글의 주된 목적이다.

최근 대중문화에 대한 기독교적 대응이 활발하게 논의되고 있다는 점은 매우 고무적인 일이라 하겠다.²¹⁾ 아쉬운 것은 대중문화에 관한 담론이 대중의 문화를 논하면서도 그 주제에 있어서 대중적이지 못한 이야기들로 채워지고 있다는 점이다. 이것은 대중문화담론이 학술적일 필요가 없다는 뜻이 결코 아니다. 학술적인 논의를 통해 구체적인 노력을 유발할 수 있는 단계에까지 외연이 확장되어야 한다는 뜻이다. 우리의 주제가 개념과 이론의 문제가 아닌 대중문화이기 때문이다.

다시 말해, 대중문화의 연구는 실제 맥락과의 접촉을 끊임없이 시도해야 한다. 대중문화란 어떤 본질적인 것이거나 고정된 형태를 갖추고 있는 것이 아니라, 사회 내에서 계속적으로 작용하는 다양한 힘들에 의해 구성되고 생성되는 것이기 때문이다. 그러므로 대중문화는 특정상황에서 어떠한 내용으로 채워지고 논의되는지가 중요한 관심사인 것이다. 말하자면, 대중문화라는 개념은 속이 텅 빈 범주이며, 그 의미는 누가 어떠한 내용을 채울 것인지 여부에 따라 달라진다. 따라서 우리의 문제의식은

21) 참고로, 기윤실 문화전략위원회, 「대중문화, 더 이상 침묵할 수 없다」(예영 커뮤니케이션, 1998)을 권한다.

‘대중문화는 과연 무엇인가?’가 아닌 ‘대중문화는 과연 어떻게 만들어지며 그 의미는 어떻게 규정되는가?’하는 것이어야 한다.²²⁾

이러한 의미에서 우리가 지속적으로 접속해야 할 실제의 맥락에 관심을 가져야 한다는 주장이 설득력있는 것으로 다가온다. 여기에는 인터넷과 텔레비전, 스포츠신문 등을 비롯한 미디어의 문제 뿐 아니라 대중소설, 만화, 여성지, 대중가요, 패션유행의 문제를 비롯하여²³⁾, 휴대폰문화, 성 개방과 트랜스젠더, 명품열풍까지 포함하는 그야말로 광대역의 이슈들이 포함될 수 있을 것이다. 물론, 대중문화에 관한 기독교적 담론에는 이러한 실제 맥락에 대한 관심이 반영될 필요가 있으나, 이 모든 문제들에 대해 낱알이 검열관이나 비평가 역할을 수행할 수는 없다. 그러나 평가하고 방향을 바로잡는 노력은 충분히 가능할 것이다.

대중문화의 구체적 현장, 실제 맥락과의 연관성을 이야기하는 것은 알곡과 가라지를 분별하는 노력과 동시에 창의적 접근 가능성의 모색과 연관된다. 기독교가 항상 문화에 대하여 적대적일 필요는 없을 것이다. 필자가 보기에 대중문화에는 양면성이 있다. 유익을 주는 부분과 비인간화로 이끄는 해로움이 병존한다. 알곡처럼 유익이 되는 부분과 가라지같은 부분도 있다. 예를 들어, 대중문화에 내포된 폭력의 미화, 음란의 권장, 생태계를 포함한 생명 파괴적 가치관의 유포, 소비자본주의적 상업성, 진실을 회피한 여론의 조작 등은 반드시 비판되고 정제되어야 한다. 이 부분에서 우리는 문화소비자운동에 기대하는 바 크다.²⁴⁾ 물론, 문화를 윤리의 잣대로 재단하는 것은 어찌 보면 시대착오적일지도 모른다. 그러나 윤리적 분별력으로 문화의 방향성을 제안하는 것은 반드시 필요한 일이

22) 강현두 외, 「현대 대중문화의 형성」(서울대 출판부, 1999) 5면

23) 이 부분에 대한 이해를 돕기 위해 방선기, 「대중문화도 기록해질 수 있는가?」(예영커뮤니케이션, 1999)를 권한다.

24) 문화소비자운동에 관한 자료는 기윤실의 홈페이지(kr.cemk.org)를 참고할 것을 권한다.

다. 분명, 대중문화의 조작적이며 선전적인 요소를 밝히는 분별력은 결과적으로 생산자에게 자극을 줄 것이고, 건전한 생산을 유도할 것이다.²⁵⁾

그리고 가라지와 같은 요소들을 극복할 대안으로서, CCM은 물론이고 기독교적 대중문화의 발전을 위한 공동의 노력이 병행되기를 기대한다. 안타깝게도 대중문화에 대한 기독교적 담론에서는 이러한 구체적 방향성이 충분히 개선되지 못하는 듯싶다. 그러나 대중문화 시대의 기독교의 자기성찰과 대응에 이론적 거대담론으로 덩치가 커지는 것보다 이러한 부분에 대한 방향성의 정립이 대중문화담론의 발전은 물론 구체적 실천을 위해 바람직하지 않을까 생각해 본다.

다른 하나의 제안은 창의적 접근의 필요성이다. 여기에는 대중문화를 선교적 차원에서 복음의 도구로 활용하려는 노력과 경쟁력있는 기독교대중문화를 발전시키는 노력이 포함된다.²⁶⁾ 마치 그릇과 내용의 관계처럼, 대중문화라는 그릇에 복음이라는 내용물을 어떻게 담아낼 것인가 하는 창의적 고민이 요청된다는 의미이다. 땅 끝까지 이르러 복음을 증거할 사명은 그 대상인 문화를 통하여 문화적 수단으로 전파되어야 할 것이다. 이를 위해서는 복음전파의 실제적 맥락인 대중문화에 관한 분별력있는 이해를 전제로, 창의적인 응용의 노력이 있어야 한다.

25) 신국원, 「변혁과 살림의 대중문화론」 (IVP, 2004.), 213면

26) 필자는 대중문화의 선교적 활용에 관심을 가지고 있다. 특히 대학선교의 현장에서 부딪히는 답답함과 안타까움이 해소될 중요한 통로가 될 수 있다는 점을 체감하고 있다. 듣지 않으려 하고 보지 않으려 하는 대상에게 소중한 생명의 복음을 전할 수 있으려면 선교적 진실의 자세는 너무도 당연한 전제이며, 동시에 방법론적 모색 또한 끊임없이 시도되어야 할 것이다.

V. 나오는 말

이제까지 우리는 하나의 해석과 제안을 시도했다. 니버가 아우구스티누스에 대한 해석을 시도했던 것에는 견주지 못하겠지만, 필자의 시도 역시 대중문화를 향한 문제의식에서 비롯된 하나의 해석이며, 통찰의 발견이었다. 필자는 이 글을 통하여 아우구스티누스의 관점을 알곡과 가라지의 비유에서 유래한 분별력있는 문화비평과 대안모색으로 해석하였다. 그리고 지상의 도성과 신의 도성의 구분이 그 신학적 배경이며, 문화에 대한 비판과 문화의 완성으로서의 신의 도성에 대한 비전이 아우구스티누스적 문화담론의 기본구도라고 보았다.

우리는 대중문화의 시대에 살고 있다. 문화전쟁, 헤게모니 등의 개념이 등장하는 폭넓은 대중문화담론이 구체적이고 실제적인 맥락과 유리되지 않고 실천을 담보하는 방향으로 전개되기를 기대한다. 필자는 이 담론의 한 사람의 논객으로서, 문화에 있어서 가라지와 같은 요소들을 분별하고 비판하며 문화소비자로서의 책임을 다하는 노력과 함께, 선교적 의미에서의 대중문화에 대한 창의적 접근이 필요하다는 점을 제안하였다. 선교적 의미에서의 응용과 함께 기독교적 대중문화의 발전을 위한 노력이 그것이다. 아우구스티누스적 통찰의 재발견을 논하는 기회를 통하여 앞으로의 대중문화담론이 이러한 부분에서 더욱 풍요로워지기를 기대해 본다.

참고문헌

- Augustinus. *De civitate Dei*
- Fitzgerald. A. D., ed. *Augustine through the ages: an encyclopedia*, (Wm B. Eerdmann Publishing Co., 1999)
- Matthews, G. B., ed. *The Augustinian Tradition*, (Univ. of California Press, 1999)
- Williams, R. *Keywords*. (London: Fontana, 1983)
- Cochrane, C. N. *Christianity and Classical Culture*, 이상훈, 차종순 역, 「기독교와 고전문화」 (한국장로교출판사, 1996)
- Niebuhr, H. R. *Christ and Culture* 김재준 역, 「그리스도와 문화」 (대한기독교서회, 1983)
- Ritzer, G. *The McDonaldization of Society*, 김종덕 역. 1999. "맥도날드와 맥도날드화"(도서출판 시유시,1999)
- 강현두 외, 「현대 대중문화의 형성」 (서울대 출판부, 1999)
- 기윤실 문화전략위원회, 「대중문화, 더 이상 침묵할 수 없다」 (예영 커뮤니케이션, 1998)
- 방선기, 「대중문화도 거룩해질 수 있는가?」 (예영커뮤니케이션, 1999)
- 선한용, 「시간과 영원」 (성광출판사, 1986)
- 장위현, 어거스틴에 있어서 “그리스도와 문화”, 양명수의 10인, 「오늘의 어거스틴」 (대한기독교서회, 1997)
- 신국원, 「변혁과 살롬의 대중문화론」 (IVP, 2004)
- 장위현, 어거스틴에 있어서 “그리스도와 문화”, 양명수의 10인, 「오늘의 어거스틴」 (대한기독교서회, 1997)
- 문시영, 「아우구스티누스와 행복의 윤리학」 (서광사, 1996)