

1. 서론: 문제의 제기

문화는 전형적으로 인간적인 현상이다. 식물이나 동물세계에는 문화가 없다. 오직 인간만이 문화를 창조하고 발전시킬 수 있는 능력을 가지고 있다. 그러나 인간의 삶은 또한 문화의 영향을 받기도 한다. 우리는 어떤 특정한 문화권내에 태어나 그 문화의 영향을 받으며 성장하고, 동시에 타문화와의 접촉을 통해 문화의 변동을 경험하기도 하고, 우리 자신의 창조적 능력에 의해 우리의 고유 문화를 변경시킬 수도 있다. 요컨대, 인간의 삶은 문화에 의해 특징지워진다고 할 수 있다.

그렇다면 문화란 도대체 무엇인가? 광범위하게 말한다면 문화란 인간 활동의 총체요, 그 활동의 산물들을 포함하는 것이라고 정의할 수 있을 것이다. 문화란 하나의 삶의 방식이요, 주위 환경과의 상호작용을 통해 발전된 라이프 스타일이라고 말할 수 있다. 다른 말로 한다면, 문화란 자연 및 사회 환경에 대한 인간의 반응으로 형성된다고 볼 수 있다. 따라서 문화는 정적인 것이 아니라 ‘동적’인 역사적 과정이며, 이 과정은 인간의 삶을 보다 향상시키고, 풍요롭게 하기 위한 것이라고 할 수 있다.

문화가 발전되는 방식은 다양하다. 그러므로 문화에는 다양성이 있다. 서양문화는 동양문화와 다르다. 그리고 동양문화내에도 한국문화는 일본문화와 같지 않다. 더 나아가 한국문화자체도 역사적으로 많은 변천을 겪었으며, 현대 한국문화내에도 청소년 문화 등과 같은 다양한 하부문화(subculture)가 있다. 이런 점에서 어떤 학자들은 문화적 다양성 내지 상이성이 ‘문화적 상대주의’를 의미한다고 주장한다. 다시 말해서, 문화의 다양성이란 결국 각 문화가 서로 상대적임을 암시할 수밖에 없다는 것이다. 즉 어떤 특정한 문화가 다른 모든 문화들을 평가할 수 있는 기준이 될 수는 없다는 것이며, 한 문화의 규범체계나 가치체계가 타문화의 그것들을 판단할 수 있는 객관적인 기준이 될 수 없다는 것이다. 한 문화의 규범들은 그 문화내에서만 적용되며, 문화가 시대적으로나 장소적으로 변할 수록 그 규범체계도 변한다는 것이다. 그러나 과연 문화의 다양성을 문화 상대주의와 동일시 할 수 있을 것인가?

문화상대주의와 밀접하게 관련된 또 하나의 문제는 문화의 발전에 관한 것으로서, ‘원시’문화 대 ‘현대’문화와의 관계가 어떠한가 하는 것이다. 전통적인 입장은 ‘원시’문화가 ‘현대’문화보다 열등하다고 생각해 왔는데 이것은 단지 전자를 후자의 기준에서 보았기 때문이었다. 그러나 이러한 견해는 각 ‘원시’문화의 가치체계, 행위유형 및 사회체계가 현대사회 못지 않게 복잡하다고 하는 최근 일련의 문화인류학적 연구에 의해 강력한 비판을 받았다. 우리가 우리 입장에서 볼 때 열등하다고 느껴지는 문화가 그 문화안에 있는 사람들에게는 전혀 그렇게 느껴지지 않을 수도 있는 것이다. 그러므로 우리는 어떤 문화도 과소평가하거나 무시해서는 안되며, 우리의 기준으로 타문화를 쉽게 원시적 혹은 저급한 문화라고 간주해서는 안된다는 것이다. 그렇다면 우리는 문화의 ‘발전’을 어떻게 이해해야 할 것인가?

이상의 논의는 다시금 다음 문제를 제기한다: 즉, 왜 서구문화가 일반적으로 물질적인 풍요, 과학기술적 진보 및 군사력에 있어 세계를 지배한다고 여겨지는가 하는 것이다. 무엇이 현대 서구문화를 그렇게 동양 및 ‘원시’문화와 다르게 만들었는가? 이러한 차이를 설명할 만한 깊은 동인(motive)이 현대 서구문화에 있는가? 한 문화가 가지고 있는 세계관이 어느 정도로 그 문화의 발전에 영향을 미치는가? 한 문화를 구성하는 사람들이 가지고 있는 종교적 확신이 그 문화의 개현(disclosure)에 어느 정도로 형성력을 가지고 있는가? 예를 들어 서구사회는 기독교와 인본주의(humanism) 양자 모두가 서구문화의 발전에 중요한 역할을 하였음은 주지의 사실이다. 그렇다면 이 두 요소가 현대에서 서구문화를 지배적인 문화로 만들었다고 할 수 있는가?

만일 기독교가 서구문화의 발전에 중요한 역할을 하였다면 서구문화를 기독교문화라고 간주할 수 있는가? 반드시 그렇지는 않다. 왜냐하면 바로 위에서 언급한바와 같이 인본주의 문화 역시 서구문화의 발전에 적지 않은 영향을 끼쳤기 때문이다. 그렇다면 기독교문화란 무엇인가? 문화와 기독교의 관계는 무엇인가? 기독교의 세계관을 구성하는 네가지 요소 즉, 창조, 타락, 구속, 그리고 최후의 완성과 문화는 어떤 관련이 있는가?

만약 한 문화가 그 문화의 종교적 세계관에 많은 영향을 받는다면, 기독교적 세계관의 영향을 받은 문화는 필연적으로 다른 세계관을 가진 문화와 갈등 또는 긴장관계에 서게 될 것이다. 그 양자간의 충돌 또는 대면(confrontation)은 불가피하다. 그렇다면 이러한 긴장관계는 어떻게 해결될 수 있는가?

1)본 논문은 원래 월간 “목회와 신학” 1993년 12월호에 실린 것이다.

본고에서는 이러한 문제들을 기독교적 세계관의 입장에서 다루어 보고자 한다.

2. 문화의 개념

위에서 필자는 문화를 ‘인간활동의 총체 및 그 활동의 산물이며, 주위환경과의 상호작용을 통해 발전된 삶의 양식 또는 라이프 스타일, 그리고 인간의 삶을 향상시키고 풍요롭게 만들기 위한 역사적이고 동적인 과정’이라고 잠정적인 정의를 내려보았다. 원래 문화라는 단어는 라틴어의 “cultus” 및 “cultura”라는 명사와 “colo” 또는 “colere”라는 동사에서 나왔는데 어원적으로 ‘경작하다, 돌보다, 장식하다, 거주하다, 예배하다’ 등의 의미를 지니고 있다.

화란의 저명한 철학자인 반 퍼슨(C.A.van Peursen)교수는 그의 여러 저작들을 통해 문화에 대한 통찰력있는 관점들을 제시하고 있어 간략히 소개하고자 한다. 먼저 그는 문화의 개념을 크게 두가지, 즉 광의의 개념과 협의의 개념으로 나누고 있다. 협의의 개념은 문화를 단지 인간의 정신적 산물로만 이해한다. 따라서 먹고, 자고, 걷고, 자전거를 타는 등의 육체적인 활동은 문화의 영역이 아니라고 본다. 문화란 예를 들어, 예술, 철학, 과학, 윤리, 정치 및 종교와 같은 영적이고 정신적인 것만을 의미한다고 생각하는 것이다. 그러나 이러한 관점은 쉽게 엘리트적 문화우월주의에 빠져 다른 문화들을 무시하기 쉽다. 예를 들면 희랍인들이 자신들의 문화이외의 것은 모두 야만적이라고 생각한 것이나, 동양의 중화사상(Sinocentrism)등이 이에 속한다. 그러나 최근의 문화개념은 보다 광의의 개념을 선호하고 있는데 이는 위에서 언급한 바와 같이 보다 많은 소위 ‘원시’문화와의 접촉을 통한 연구결과이다. 이 관점은 전통적인 ‘문화인’/‘야만인’의 도식을 과감히 깨뜨리고 ‘원시’문화내에도 풍부한 인간의 문화활동이 있음을 인정하는 입장이다.

반 퍼슨 교수는 이러한 광범위한 문화이해를 바탕으로 문화를 한마디로 ‘자연에 대한 개발(transforming nature)’이라고 설명한다. 즉 인간은 동물과는 달리, 자연을 객관화하고 연구대상으로 삼아 이를 변화, 발전시킨다는 것이다. 따라서 문화발전과정은 한마디로 자연을 정복하는 과정이라고 말할 수 있다고 본다. 물론 이 견해는 자연과 무관한 인간의 정신적 문화활동-예술, 철학 등-을 간과한다는 점에서 약점이 있다.

문화의 다양성과 관련해 그는 문화를 하나의 현실에 대한 ‘관점(perspective)’으로 이해한다. 각 문화는 하나의 안경처럼 그것을 통해 인간은 자신의 환경을 이해하고 경험한다는 것이다. 에스키모의 눈(snow)에 대한 관점과 이해는 서울사람들의 그것과는 다르다는 말이다. 여기서 관점이란 다른 말로 ‘세계관’이라고 할 수도 있을 것이다. 이러한 관점 또는 세계관은 부단히 변화한다. 그래서 그는 문화가 명사가 아니라 ‘복수형의 동사’라고 표현한다. 즉 문화란 단지 박물관의 전시품들처럼 화석화된 것이 아니라 여러 계층의 사람들에 의한 협동적 활동이라는 말이다. 이러한 문화의 동적인 변화과정을 그는 ‘개현과정(the process of opening)’이라고 부른다. 자연에 잠재된 것들이 인간의 유익을 위해 개발되어지므로 그는 문화를 ‘세계의 개현(wereldontsluiting: opening up of the world)’이라고도 한다.

또한 그는 이러한 문화의 변화 및 개현과정을 인간이 부단히 변화하는 주위환경에 대해 적응하기 위한 하나의 ‘전략(strategy)’이라고 이해한다. 그리고 이러한 전략은 궁극적으로 삶의 의미에 대한 탐구까지도 포함한다. 이와 관련하여 반 퍼슨 교수는 문화를 하나의 ‘학습과정(learning process)’으로 본다. 예를 들면, 예술영역에서 인간은 새로운 형태의 표현을 위해 끊임없이 노력하고 종교의 영역에서는 여러 가지 상징들과 의례를 통해 신적 존재와의 접촉을 시도하며, 기술의 경우도 새로운 도전과 요구에 맞춰 부단히 개발되어진다는 것이다.

인간의 전략과 변화하는 상황간의 지속적인 상호작용을 강조하기 위해 그는 또한 문화를 하나의 ‘오픈 시스템’으로 설명한다. 즉 그것은 주위상황과는 구별되지만 동시에 그것과 연속적인 상호작용을 갖는 구조를 뜻한다. 이는 인간의 문화가 반성, 토론이 가능하며, 필요시 변경, 발전 또는 심지어 파괴도 가능하다는 의미일 것이다.

그리고 인간의 문화활동에 대한 역할에 있어 반 퍼슨 교수는 동물의 제한성과 비교해 인간의 자유 및 책임성을 강조한다. 자연세계는 닫혀져 있으나 인간의 문화세계는 항상 열려져 있다. 문화의 창조 및 발전을 통해 인간은 역사를 만들어 나간다. 이런 의미에서 인간은 본질적으로 가능성의 존재라고 말할 수 있다. 이러한 가능성은 긍정적으로 실현될 수도 있고 부정적으로 나타날 수도 있는데 인간은 자유롭게 선택할 수 있으나 그 결과에 대해서는 책임을 져야 한다는 것이다.

마지막으로 문화의 인간적인 성격과 관련하여, 반 퍼슨 교수는 문화에는 ‘신적 영역(the zone of the divine)’이 있다고 말한다. 문화를 통해 인간은 절대자 또는 무한자를 추구한다는 것이다. 인간의 문화

활동에는 ‘초월’ 내지 ‘영원’에 대한 관심이 있다고 볼 수 있다. 다시 말해 문화의 궁극적 관심은 종교적이라는 말이다. 여기서 반 퍼슨 교수는 문화의 애매성(ambiguity)을 언급하는데 이는 타락한 인간이 신적인 존재를 추구하나 영적인 눈이 어두워져서 기껏해야 ‘알지 못하는 신’ 정도밖에 모른다는 것이다.

화란의 기독교 철학자 도여베르트(H. Dooyeweerd)는 문화를 크게 두가지 관점에서 보았는데, 하나는 개별적이고 구체적인 현상으로서(예: 정치문화, 과학문명, 예술문화, 교회문화 등) 다른 하나는 현실의 한국면 내지는 양상(modal aspect)으로서 본 것이다. 특히 후자에서 그는 문화적 양상을 역사적 양상과 동일시하면서 그 핵심적 요소는 ‘형성력(formative power)’이라고 설명한다. 즉 문화란 주어진 재료를 사용하여 인간이 자유로운 통제 및 형성을 통해 산출하는 모든 활동이라는 것이다. 여기서 도여베르트는 문화적 활동이 창조 규범을 따라 행해야 할 하나의 ‘사명(task, Aufgabe)’임을 강조한다. 문화적 대리인(agent)으로서 인간은 규범적 원리, 즉 하나님의 영광과 이웃사랑을 위한 문화활동을 해야 한다는 것이다.

문화의 개념을 고찰함에 있어서 마지막으로 언급해야 할 점은 문화의 ‘응답성(responsive character)’이다. 즉 문화란 발전을 위한 규범적 원리를 제정해 주신 하나님께 대한 인간의 반응이라는 말이다. 인간의 세계관 및 삶 전체가 사실은 하나님을 향한 하나의 응답이라고 할 수 있다. 그래서 화란 자유대학의 철학교수 헤르쯔마(H. Geertsema)박사는 인간됨의 의미를 ‘homo respondens’라고 말한바 있다.

3. 문화상대주의 및 민족중심주의

서론에서 살펴본 바와 같이 문화의 다양성은 문화상대주의 및 민족중심주의(ethnocentrism)를 어떻게 이해해야 하는 가라는 질문을 제기한다. 전통적으로는 보편주의적 입장, 즉 상이한 문화의 배경에는 문화상호간의 비교, 평가 및 상호작용을 가능하게 하는 공통적인 보편성이 기저에 깔려있다고 보는 입장이 우세했다. 반 퍼슨 교수는 보편주의적 입장이 그동안 서구사상의 주류를 이루었으며 종종 그것은 계몽주의에 의해 발전된 합리성 및 진보이념과 밀접하게 관련되면서 민족중심주의 그리고 특히 19세기 후반기에 문화진화론(cultural evolutionism: 인간의 역사는 긴 발전과정안에 포함되어 있다는 주장)의 영향을 받아 유럽중심주의(eurocentrism)의 성격을 띠어왔다고 분석한다. 그 예로 그는 헤겔, 마르크스 등에 의해 주장된 변증법적 철학, 하버마스의 비판이론, 콩트의 실증주의, 파슨즈의 기능주의 사회이론, 그리고 포퍼의 비판적 합리주의 등을 들고 있다.

그러나 앞에서 본 바와 같이 최근의 문화인류학자들에 의한 ‘원시’문화의 재발견으로 말미암아 ‘다원주의적’ 입장, 즉 문화의 다양성을 더욱 인정하는 견해가 지배적이 되었다. ‘원시’문화도 현대문화못지 않게 그 나름대로 복잡한 가치체계, 행동유형, 그리고 사회질서 유지를 위한 제도를 가지고 있다는 것이다. 이러한 입장은 문화의 발전 또는 진보에 대한 전통적 이해에 의문을 제기하게 되었고 그동안 원시문화를 열등한 것으로 간주해 온 보편주의적 입장에 강력한 도전이 되었다. 그러나 다른 한편 우리가 문화상대주의를 수용할 경우, 이것은 쉽게 ‘윤리적 상대주의’로 빠질 위험이 있다. 왜냐하면 각 문화는 그 나름의 규범과 가치체계를 가지기 때문이다. 문화적 다양성은 현상에 대한 기술이지만 문화적 상대주의는 가치판단, 즉 각 문화는 상대적이며, 또 그렇게 인정되어야 한다는 주장을 의미한다. 예를 들어 어떤 문화는 식인종의 문화(cannibalism)이고 다른 문화는 그렇지 않다고 말하는 것은 단지 문화적 차이를 서술하는 것이다. 그러나 문화상대주의는 한걸음 더 나아가, 식인문화 자체를 그 문화내에서는 허용해야 한다는 것이다. 이러한 문화상대주의는 그 설득력을 잃고 있는데 그 이유는 각 문화나름의 가치기준과 규범을 존중할 경우, 문화간의 비교 및 평가가 방법론적으로 불가능해질 뿐만 아니라 문화간의 커뮤니케이션이나 협력도 불가능해 지므로 실제적으로도 수용할 수 없는 입장이기 때문이다. 따라서 문제는 결국 각 문화의 특수성을 인정하면서도 어떻게 문화상대주의에 빠지지 않을 수 있는가 하는 점이다.

그렇다면 문화의 보편적 본질을 파악할 기준을 각 문화현상내에서 발견할 수 있는가? 여기에 대해서는 우리가 문화의 보편성을 찾으려면 각 문화의 특수성에서 출발해야 한다고 주장한 훗설(E. Husserl)에 공감한다. 문화의 보편성은 진공상태에 있는 것이 아니라 주어진 각 문화내에 있기 때문이다. 「그리스도와 문화」를 쓴 리처드 니버도 같은 의견을 가지고 있다. 이것은 성경과 문화와의 관계를 살펴보면 더욱 이해가 간다. 즉 보편적 메시지를 담고 있는 성경도 특수한 문화권내에서 특정한 언어로 쓰여졌다. 그러나 이 보편적 메시지는 지금까지 계속되어온 성경번역선교를 통해 다양한 문화권으로 침투하여 그 문화를 변혁시키고 있다. 이것은 항상 아랍어로 읽어야만 하는 코란과는 아주 대조를 이룬다.

하나님께서 인간에게 말씀하실 때, 특정한 방법으로 특정한 사람들에게 말씀하셨다. 하지만 역설적으로, 이 특수성안에 하나님의 무소부재하심과 전능하신 활동이 암시되어 있다. 하나님의 말씀은 그 특수성안에 매이지 않는다. 그 분은 절대적으로 자유하고 초월적이시다. 하나님께서 자신을 계시하실 때

에도 자신의 전체를 드러내시지는 않는다. 특정한 시간과 공간내에서 가장 적절하게 계시하신다. 예를 들어 소돔과 고모라에 대해서는 심판주로, 모세에게는 불타는 가시덤불로, 여호수아에게는 싸우는 전사(Warrior)로, 다윗에게는 선한 목자로, 솔로몬에게는 왕중왕으로, 엘리야에게는 세미한 음성가운데, 호세아에게는 이스라엘의 남편으로, 탕자에게는 자비로운 아버지로 나타나신다. 이런 의미에서 중국의 신학자 장시중(Zhang Shi Chong) 교수는 ‘일반계시는 각 문화의 특수성으로 구성되며, 특별계시는 기독교 복음의 일반적이고 보편적인 성격을 지닌다’라고 말했다. 요컨대 문화상대주의와 문화보편주의, 그리고 이와 연결된 민족중심주의간의 딜레마를 극복하는 길은 각 문화의 특수성 및 그 안에 있는 보편적 구조(예: 다스림, 정복, 땅에 충만함, 노동함, 돌봄, 등)를 동시에 인정하는 것이다. 각 문화는 이 공통적이고 보편적인 구조를 그 특정한 상황내에 구현(positivization)한 것이라고 볼 수 있기 때문이다.

4. 문화의 발전

원시문화에서 현대문화로의 발전에 관해서는 이미 원시문화에 대한 새로운 인식이 있음을 언급했다. 각 민족이 아무리 원시적으로 보일지라도 그 나름의 복잡한 문화체계를 가지고 있다면 현대문화와의 차이점은 어떻게 설명해야 할 것인가 하는 것이다. 이 문제에 대해서는 비록 약점이 없지는 않지만 도어베르트의 ‘문화개현이론’이 기독교적인 깊은 통찰력을 보여주고 있다. 그에 의하면 ‘개현과정(opening process)’이란 일반적으로 닫혀진 상태에서 열려진 상태로 발전해 나가는 것을 의미한다. 모든 시간내적 실재(temporal reality)는 이 과정안에 있으며, 인간은 소위 ‘문화명령’을 받아 창조세계내의 모든 잠재력을 개현시켜야 할 소명을 받았다. 이러한 개현과정은 개체구조 및 양상구조 모두에 일어난다. 개체구조의 개현이란 개별적인 사물의 발전을 의미하는 것으로 식물의 성장이나 아기가 자라 어른이 되는 것 또는 한 사회가 점점 분화되고 전문화되는 구조로 발전하는 것 등을 예로 들 수 있다. 양상구조의 개현이란 각각의 양상 또는 국면(도어베르트는 실재의 다양성을 15개의 양상 - 수직, 공간적, 운동적, 물리적, 생물적, 감각(심리)적, 분석(논리)적, 역사(문화)적, 언어적, 사회적, 경제적, 미적, 법적, 윤리적, 그리고 신앙적 - 으로 나누고 있다)이 상호간의 영역 보편성(각 양상이 다른 양상을 회기 또는 예기하는 성질)에 의해 그 의미가 심화되어지고 개현되는 것을 뜻하는데, 예를 들면, 공의로 재판하는 경우에도 윤리적 측면을 고려하여, ‘정상참작’을 하게 된다. 여기서 도어베르트가 특히 강조하는 점은 ‘규범적’인 양상(역사-문화적 양상에서 신앙적 양상까지)의 개현과정이다. 그는 역사-문화적 양상 이후의 모든 양상은 ‘규범적’이라고 부르는데, 그것은 그 법칙적인 면이 인격적인 인간에 의해 실현(positivize)되어야 하고, 따라서 위반되어질 수도 있다는 의미이다. 다시 말하면 각 규범적 양상마다 법칙면이 있는데 이것은 하나의 ‘규제적(regulative)’ 원리로 주어졌고 인간의 형성(formation)은 ‘구성적(constitutive)’ 역할을 한다는 말이다. 이것은 규범적 양상의 개현은 인간에게 주어진 하나의 사명(task)이라는 의미와 같다. 규범적 원리에 대한 인간의 실증화(positivization)는 결국 역사적 양상으로 일어나므로 도어베르트는 이 양상을 문화적 개현의 기초적 양상으로 부른다.

이러한 개현과정을 두가지 관점에서 분석할 수 있는데 하나는 시간의 ‘선형적(transcendental)’ 방향이고 또 하나는 시간의 ‘기초적(foundational)’ 방향이다. 도어베르트는 시간이야말로 실재의 다양성을 보여주는 15가지 양상을 연결(cohere)해 주는 것이라고 보는데, 전자는 신앙적 양상에서 그 앞의 양상쪽으로 나아가는 것을 말하며, 후자는 그 반대방향을 말한다. 전자의 관점에서 보면 앞쪽의 양상들이 뒤에 오는 양상들에 의해 그 예기적 모멘트가 개현되는데 이렇게 되면 결국 마지막 양상인 신앙적 양상자체도 개현되어야 한다. 따라서 개현과정은 궁극적으로 신앙적 양상에 의해 인도되며 이 양상에서 개현은 시간의 경계를 넘어 의미(시간내적 실재의 의존성, 피조성 및 비충족성을 강조하기 위한 도어베르트의 용어)의 총체성(meaning totality) 및 만유의 근원(Origin)을 지향하게 된다는 것이다. 그리고 시간의 기초적 방향으로 본다면, 한 양상의 개현은 그 이전 양상의 개현을 전제로 한다고 볼 수 있다. 요컨대, 규범적 개현과정에 있어 역사적 양상은 기초적인 기능을, 신앙적 양상은 ‘인도적’ 기능을 한다고 말할 수 있다. 여기서 도어베르트는 바로 이 신앙적 양상은 ‘종교적 기본동인(religious ground motive)’에 의해 개현될 수도 있고 폐쇄될 수도 있다고 말한다. 결국 문화의 발전 또는 개현 방향을 궁극적으로 결정하는 것은 종교적인 기본동인이라는 것이다. 만약 신앙적 양상이 참 하나님을 향하여 열려있다면 문화의 개현은 조화롭고 바람직한 방향으로 나아가지만, 그렇지 않을 경우에는 배교적 방향으로, 즉 피조물의 어떤 것을 절대화하여 우상으로 섬기게 되어, 결국 부조화와 배율(antinomy)이 일어날 수밖에 없다는 것이다. 예를 들어 도어베르트는 서구 근대사회의 종교적 기본동인을 ‘자연-자유’로 분석하는데, 자연과학 및 기술의 발전으로 인간은 모든 현상을 통제하고 다스릴 수 있다고 생각했으나 이것은 결국, 다른 이상(ideal), 즉

인간의 무한한 자율적 자유를 강조하는 인격(personality) 이상을 위협하게 되었다고 주장한다.

문화의 발전에 있어서의 판단규범, 즉 한 문화가 다른 문화보다 더욱 발전했다는 것을 구분짓는 기준에 대해 도여베르트는 두가지를 언급하는데, 하나는 역사적인 연속성이고 또 하나는 통합화(integration), 다변화(differentiation) 및 개인화(individualization)를 든다. 역사적 연속성이란 문화의 발전에 있어서는 보수적인 입장과 진보적인 입장의 충돌이 불가피한데, 역사의 형성자들은 과거의 전통을 무조건 무시할 것이 아니라 역사적인 연속성을 존중해야 한다는 것이다. 불란서 혁명에 대한 그의 비판적 입장이 그 예가 될 것이다. 두번째의 규범은 세가지 요소를 포함하는데 통합화란 역사적으로 많은 변천을 거치면서도 사회전체는 상호간에 조화로운 통합성을 유지해야 한다는 것이며, 다변화 또는 분화과정이란 미분화된 제도적 공동체들이 서서히 분리, 독립하게 되는 것을 말하고, 개인화란 개인이 과거의 여러 제한에서 벗어나 법인, 기업체, 협회등에 자발적으로 참여하게 됨을 뜻한다. 요컨대 역사적-문화적 발전이란 하나님께서 창조하신 피조계의 부요함을 드러내기 위해 시간내적 실체들의 모든 양상이 충분히 개현되어지는 과정을 말한다. 그러나 여기에서 단지 인류의 문명이 계속 발전, 진보해 나갈 것이라는 낙관적인 견해만을 취하는 것은 비현실적이며, 또 그렇다고 해서 스펅글러와 같이 비관주의에 빠져서도 안된다. 적어도 그리스도인은 ‘종말론적 관점’ 즉 하나님의 나라와 이 세상의 나라가 계속 긴장관계속에서 영적인 전투를 하고 있으며, 궁극적으로는 그리스도안에서 최후의 승리가 있음을 기억해야 할 것이다. 따라서 기독교적 문화관을 한마디로 말한다면 아마도 ‘낙관적 비관주의’ 내지는 ‘비관적 낙관주의’라 할 수 있겠다. 비관적이라 함은 이 세상의 문화에 대한 태도를 의미하고 낙관적이란 하나님의 나라가 궁극적으로 승리할 것이라는 하나님의 신실하신 약속을 신뢰함에 근거한다.

5. 문화의 종교적 근원성

현대는 일반적으로 서양의 물질문명이 지배한다고 볼 수 있다. 물론 동양의 문화를 무시할 수 없으나, 아시아 각국이 소위 산업화, 공업화, 도시화를 경험하면서 그 문화도 서양의 영향을 받고 있음은 부인할 수 없는 사실이다. 대부분의 제 3 세계에서 일어나고 있는 경제개발 및 근대화 계획은 실질적으로 ‘서구화’를 의미하는 경우가 대부분이다. 그렇다면 무엇이 서구문화를 그렇게 타문화와 다르게 만들었는가? 이 서양문화의 기저에는 어떤 기본적 동인이 있는가? 왜 동양문화는 과학 및 기술을 발전시키지 못했는가?

서구문화는 여러가지 면에서 동양의 그것과 많이 다르다. 물론 세계의 문화를 동서양 두가지로 나누는 것은 무리가 없지 않다. 그 중간형태나 혼합된 형태의 문화도 있을 수 있다. 그러나 크게 동서양 두가지로 나누어 볼 때, 먼저 동양문화의 특성을 간략하게 요약한다면, 첫째로 동양문화는 중국을 중심으로 한 대륙문명으로서 농경사회가 대부분인 ‘정적’인 사회였다고 볼 수 있다. 농경사회의 동양인은 자연에 대해 적극적으로 반응하기보다는 소극적으로 적응하게 되어, 인간이 자연을 이용, 개발한다는 생각보다는 자연과 ‘조화’를 이루는 것을 이상으로 삼았다. 신관도 자연을 초월한 창조주를 믿기보다는 자연의 힘이나 ‘도’ 그 자체를 신으로 섬겼다. 둘째로 이러한 조화적이고 유기적인 자연관은 과학이나 기술을 ‘이론적’으로 발전시키기보다는 ‘실천적’인 관점에서만 발전시켜, 종이, 화약, 인쇄술등을 서양보다 먼저 발명했으나 이론적 뒷받침이 없어 근대문명을 발전시키는데 실패하고 말았다. 인간관계도 갈등이나 투쟁보다는 조화로운 관계를 중시하는 윤리가 강조되었다. 셋째로, 매년 반복되어지는 농경문화는 결국 ‘순환적’ 시간관 및 역사관을 낳게 되었고 이는 다시 미래지향적이라기 보다는 ‘과거지향적’인 세계관을 산출했다. 같은 것이 반복된다면 최초의 것이 가장 이상적이라고 보았기 때문이다. 특히 유교에서는 주전 3000년 주나라 시대를 가장 황금시대라고 생각했다. 이러한 사고방식은 결국 새 것에 대해 부정적으로 생각했고 따라서 과학적 발명이나 새로운 이론의 창출을 억압하는 결과를 낳은 것이다. 전도서의 말씀처럼 ‘해아래 새 것이 없다’는 인식은 새로운 변화나 도전 및 발전을 두려워하게 되었고 따라서 진보란 가능한 한 과거의 이상시대로 돌아가는 것이라고 생각했다.

이와 반면에 서구문화는 지중해를 중심으로 한 해양문명으로서 농사보다는 목축 및 해양진출을 일찍부터 추진한 ‘동적’인 사회였다. 파르메니데스를 비롯한 그리스 철학사상에서 볼 수 있듯이 우주에는 하나의 질서(로고스)가 있다고 보면서, 자연을 주체인 인간으로부터 객관화시키고, 그것을 존재론적, 이론적으로 사고하여, 그 안에 내재한 법칙들을 밝힘으로써, 자연환경을 이용, 정복해나가기 시작했다. 이러한 태도를 한마디로 ‘합리성’이라고 말할 수 있겠다. 즉 실제에 대한 보편타당한 법칙을 탐구함으로써 현실의 난관을 극복하고, 보다 편리한 생활을 영위하기 위해 노력한 것이다. 또한 기독교의 영향으로 자연을 하나의 신적 존재라기 보다는 인간이 창조주로부터 위임받아 개발해야 할 영역으로 이해하여 보다

적극적이고 능동적인 자연관을 가지게 되었고, 따라서 자연과의 ‘조화’보다는 ‘개인’의 독창성이 더 강조되었다. 이러한 세계관은 자연히 학문의 발전과 기술의 축적을 낳아, 콜럼부스의 신대륙발견 등의 지리상의 발견, 항해술의 발전, 산업혁명, 식민지 개척 등으로 서구열강들은 전 세계를 지배하게 된 것이다. 이러한 미래지향적, 합리적 진보신앙은 그러나 양차 세계대전이후 현대에 와서 급격한 위기를 겪게 된다. 소위 계몽주의의 이성에 대한 절대적 신뢰를 포기한 ‘포스트모더니즘’의 출현이 그 징후이다.

도여베르트는 이러한 서구문화의 뿌리를 크게 네가지의 종교적 근본동인으로 매우 통찰력있게 분석한다. 그는 근본동인이란 삶의 궁극적인 의미를 부여하고 문화의 방향을 제시한다는 의미에서 근본적으로 종교적이라고 본다. 종교야말로 인간의 삶과 역사의 동력(driving force)이요, 인간존재의 깊은 뿌리인 마음 및 그 결과적인 모든 기능을 인도하는 것이라고 생각한다. 또한 이 근본동인은 단지 개인적인 차원에 머물지 않고 공동체의 집단의식까지도 인도하는 동력이다. 따라서 이것은 서구의 문화 및 역사의 패턴을 이해 및 해석하는 열쇠라고 볼 수 있다. 도여베르트는 그리스 문화의 근본동인을 ‘질료’와 ‘형상’으로, 기독교의 근본동인을 ‘창조, 타락, 구속’으로(이후 기독교적 세계관을 말할 때는 주로 이 세가지를 의미하게 되었다), 중세 스콜라 시대의 근본동인을 ‘자연’과 ‘은혜’로, 그리고 근대 서구문화의 근본동인은 ‘자연’과 ‘자유’로 분석한다. 여기서 기독교적 동인을 제외한 다른 세가지는 궁극적으로 이원론적이며, 따라서 각 동인내의 양극단은 서로 화해될 수 없는 종교적인 변증법적 긴장관계에 있으며, 따라서 그 자체내에 자기파멸적 배율(antinomy)을 가지고 있다고 본다. 따라서 진정한 문화의 개현은 기독교적 동인에 의해 문화활동이 이루어 질 때만 가능하다고 본 것이다. 그러면 이것은 구체적으로 어떤 내용을 가지는가?

6. 문화와 기독교 신앙

기독교적 문화이해는 먼저 ‘창조신앙’에서 출발한다. 성경을 보면 문화활동은 인간에 대한 하나님의 명령으로 시작된다. 하나님의 형상으로 창조된 인간은 땅에 충만하여 정복하고 모든 생물을 다스리는 사명을 받았다(창 1:26, 28). 이것을 아브라함 카이퍼는 ‘문화명령’이라고 불렀는데 그 이후 보편적인 단어로 쓰이게 되었다. 하나님께서는 인간을 에덴동산에 두시면서 그것을 다스리며 지키게 하셨다(창 2:15). 인간은 문화적 대리인으로서 하나님의 주권하에 이 명령에 응답하여, 피조세계를 다스리게 되었다. 인간은 영광과 존귀로 관직을 입고 피조계의 지배자가 된 것이다(시 8:5-8). 요컨대 인간의 문화는 인간이 창조주의 형상을 따라 지음받았으며, 하나님의 청지기로 그의 왕권에 참여함을 보여주는 역사적 표현이라고 할 수 있다. 이러한 문화활동을 통해 인간은 피조계의 모든 잠재적 가능성을 개발하고 결실하여 창조의 부요함을 드러냄으로써 하나님께 영광을 돌리고, 이웃을 섬기도록 부름을 받은 것이다. 따라서 창조는 정적인 것이 아니라 동적인 형성과정이다. 여기서 중요한 요소는 이 형성과정이 어떤 ‘방향’으로 진행되는가 하는 것이다. 인간은 자유의지를 가진 인격체이기 때문에 이 ‘형성력’을 긍정적으로 사용할 수도 있고 부정적으로 사용할 수도 있다. 그러나 그 결과에 대해서는 책임을 져야 한다. 이와 관련해 언급해야 할 것은 하나님의 창조질서에는 크게 두가지의 법이 있다는 것이다. 즉 우리가 범할 수 없는 ‘자연법(natural law)’과 위반가능한 ‘규범(norm)’이 그것이다. 문화의 형성력이란 중력의 법칙등과 같은 자연법에 종속되는 것이 아니라, 규범, 즉 책임적 존재로서의 인간이 마땅히 순종해야 할 법에 종속되어 있다는 것이다.

둘째로 ‘타락’에 의한 문화의 영향을 고려해야 한다. 타락은 인간존재의 뿌리가 하나님으로부터 단절되어진 배교를 의미한다. 뿌리가 잘려진 나무가 곧 말라버리듯 생명의 근원에서 떨어진 인간은 영적인 죽음을 당할 수밖에 없게 되었다. 인류의 시조인 아담의 타락은 전 피조계에 영향을 미쳐 땅도 저주를 받게 되었다. 그리하여 이 배교적 동인이 역사-문화적 개현을 잘못된 방향으로 인도하게 되었다. 그러나 여기서 중요한 것은 타락후에도 창조구조는 불변하다는 것이다. 매춘은 분명히 죄악이나, 그것이 성의 본래적 아름다움과 선함 자체를 파괴할 수는 없는 것이다. 이 구조(structure)와 방향(direction)의 구분은 기독교적 문화관을 이해하는 가장 중요한 열쇠중의 하나이다. 타락의 결과 인간의 문화활동은 죄의 지배를 받아 각 영역에 부조화, 갈등 및 배율을 낳게 되었다.

그러나 예수 그리스도의 구속과 성령의 교통하심으로 말미암아 인간은 하나님과의 교제를 회복하게 되었고 따라서 문화활동도 죄의 영향에서 벗어날 수 있게 되었다. 그러나 세속화된 문화의 완전한 개혁 내지 변혁이 그리스도의 재림전까지는 이루어지지 않는다. 새로운 피조물이 된 그리스도인 안에도 옛사람의 세력이 남아 있어 이 두세력간의 ‘종말론적 긴장관계’는 불가피하다. 성도안에 내주하시고 역사하시는 성령의 도우심으로 문화 변혁은 하나의 ‘집단적 성화’과정으로 나타난다.

하나님의 나라가 완성될 때, 그리스도인의 문화활동도 완전히 변혁되어 그 본래적 목적을 실현할 것이다. 그러나 그것이 어떻게 구체적으로 나타날지는 정확히 알 수 없다. 성경은 그것에 대해 다만 환상적인 스킷치만 보여주기 때문이다. 사도 요한은 하늘에서 새 예루살렘이 내려오는 비전을 보았다(계 21:2). 인류에게 주어졌던, 그러나 타락의 장소가 되어버린 최초의 낙원 ‘에덴동산’은 이제 하나님이 자기 백성과 함께 하시는 ‘거룩한 도시’로 변화되었다(계 21:3). 하나님의 영광이 비취고 어린 양이 그 등불이 되어 만국이 그 빛 가운데로 다니고 땅의 왕들이 자기 영광을 가지고 그리고로 들어갈 것이며 사람들이 만국의 영광과 존귀를 가지고 그리고 들어갈 것이다(계 21:24-26).

7. 세속문화의 변혁

기독교적 세계관의 영향을 받은 문화활동은 그렇지 않은 이 세상의 문화와 불가피하게 갈등 또는 긴장관계를 가지게 된다. 하나님의 나라와 이 세상의 나라간의 영적이며 종말론적 투쟁이 문화활동내에도 당연히 나타나기 때문이다. 여기서 하나님 나라의 시민이 된 그리스도인들은 죄의 권세아래에 있는 세속문화를 변혁해야 할 사명을 받았다. 성령을 받은 신령한 그리스도인은 영적인 분별력이 있기 때문에(고전 2:10-16) 이것으로 세속문화내에 있는 배교적 동인을 예리하게 지적, 비판하여야 한다. 그러나 이것이 그리 쉬운 일은 아니다. 왜냐하면 기독교적 문화라고 해서 무조건 완벽한 것이 아니며, 비기독교적 문화라고 해서 모두 배척해야 하는 것은 아니기 때문이다. 이것은 종말론적 긴장관계에 있는 그리스도인의 실존적 상황 및 하나님의 ‘보편은총’을 기억하면 납득이 간다. 하나님의 나라와 이 세상의 나라 간에는 분명한 영적인 대립(antithesis)이 있지만, 현실적인 문화활동내에 이 원리를 분명한 선으로 그어 구분하기는 쉽지 않다는 것이다. 믿지 않는 사람들의 문화활동중에도 비록 그 방향은 잘못되었지만 매우 훌륭하고 통찰력있는 문화적 산물이 많이 있고, 그리스도인의 문화적 노력도 때로는 아주 잘못된 경우가 없지 않다는 것이다. 르네상스나 계몽주의는 분명히 인본주의적 문화운동이었으나 긍정적인 열매들(자연과학 및 기술의 발전 등)도 많이 맺었음을 부인할 수 없다. 반면에 19세기에 서구열강들이 식민정책과 선교를 병행한 것은 명백한 실수임을 볼 수 있다. 이것은 결국 그리스도인으로써보다 신중하고 겸손하게 그 문화적 사명을 감당할 것을 요구한다. 기독교적 문화변혁은 하나님의 말씀에 기초하되 ‘열린 마음’으로 감당해 나가야 할 것이다. 세속문화도 그 방향은 다르나, 문화활동의 근본구조는 창조원리에 기초해 있기 때문에 그리스도인들은 그 구조자체를 인정하면서 그 방향을 비판, 변혁할 수 있다. 우리나라의 전통문화도 이러한 입장에서 변혁적으로 수용, 계승할 수 있겠다. 가령 국악이 전통적으로 기독교와 전혀 관계가 없었지만 그 음악적 구조를 그대로 존중하면서 그 내용 및 의미를 기독교적으로 변화시켰을 때 그것이 주는 감동은 놀라운 것이었다. 이와 마찬가지로 우리의 전통 건축양식을 살리면서 그것을 이용하여 예배당을 건축한다면 이것 또한 훌륭한 문화의 변혁이 아닐까? 현재 개신교의 교회당이 거의 서양식을 모방한 것은 한번 반성해보아야 할 일이라고 생각한다. 기타 미술이나 다른 모든 학문 및 문화영역도 아브라함 카이퍼가 말한 것처럼 왕되신 그리스도께 복종시켜야 할 책임과 사명이 그리스도인에게 있는 것이다(고후 10:5).

8. 결론

현대문화는 다원성을 그 특징으로 한다. 다양한 종류의 문화들이 각 민족, 국가, 지형, 언어 등의 구분을 따라 생성, 변화, 발전하고 있다. 현대의 사회적, 문화적 다원화 그 자체를 기독교적 입장에서 배척할 필요는 전혀 없다. 오히려 창조원리의 풍요한 실현으로 환영해야 할 것이다. 그러나 모든 문화를 무분별하게 인정, 수용하는 것 또한 잘못된 것이다. 왜냐하면 각 문화내에는 가치체계, 세계관 그리고 신앙적 표현이 나타나기 때문이다. 사회 문화적 다원주의와 신앙적 다원주의는 구분되어야 한다. 신앙적 다원주의는 결국 종교의 상대주의를 낳고 그것은 결국 인식론적 회의주의를 초래할 뿐 아니라 복음의 근본내용을 희석하기 때문이다. 그러므로 복잡하고 다원화된 현대문화속에서 하나님의 주권과 그리스도의 왕되심을 고백하는 그리스도인들은 더욱더 치밀한 영적 분별력을 가지고 세속문화 모든 영역의 변혁을 위해 노력해야 한다. 화란의 예를 몇가지 드는 것으로 이 글을 마무리하고자 한다. 화란은 19세기말부터 흐른 반 프린스터러(Groen van Prinsterer)와 그의 후계자 카이퍼를 통해 기독교 정당인 반혁명당(ARP)을 조직하여 그리스도인들이 정치영역에서 하나님의 뜻을 이루도록 노력해왔다. 이 정당이 나중에 천주교 정당 및 기독교 역사연맹(CHU)과 연합하여 현재의 기독교민주당(CDA)으로 확대되자 이를 반대한 몇몇 다른 군소 기독교정당들(GVP, RPF등)도 생겨났다. 여러 사회단체들도 기독교인들이 단결하여

결성된 것이 많은데 예를 들면 기독교 농민조합, 기독교 노동조합 등이 있다. 이들은 기독교적 관점에서 자신들의 사명을 다하고자 노력하고 있다. 또한 화란의 한 개혁신교단(Vrijgemaakt)은 기독교학교를 운영하여, 교회, 가정, 학교가 삼위일체를 이루어 후손들에게 신앙을 계승하고 기독교적 인재를 키워 현재 유일하게 숫자가 감소하지 않고 성장하고 있다. 화란의 방송체제 또한 아주 특이하다. 한마디로 다윈주의 사회의 전형을 보여준다. 즉 세 개의 공영 TV방송 채널 및 다섯개의 라디오방송채널을 놓고 여러 방송회사들이 자유경쟁을 통해 자신들의 시간을 확보한다. 각 회사들은 나름대로의 세계관과 방송철학을 가지고 시청자들에게 호소, 회원을 확보하는데 그 회원 수에 비례하여 방송시간을 정부로부터 배정받게 된다. 물론 그중에는 기독교적 방송회사들도 있는데, 그 중에 가장 복음적인 방송국(EO: Evangelische Omroep)이 몇년전 대대적인 캠페인을 통해 B급에서 A급으로 승격, 훨씬 더 많은 방송시간을 확보하게 되었다. 그것은 많은 사람들이 점점 교회를 떠나는 세속화된 화란사회내에 보기 드문 신선한 충격이었다.

선교 이세기를 맞이한 한국교회도 이제는 질적인 변혁을 위해 노력하고 있는데 이것은 기독교 문화건설로 나타나야 한다. 정치영역도 더이상 그리스도인이 소극적 내지 무관심하게 방치할 것이 아니라 구체적인 연구, 활동 및 참여를 통해 기독교 정당을 조직하는 데까지 나아갈 비전을 가져야 한다. 여러 사회단체, 기업내의 그리스도인들도 '신우회' 정도의 활동에서 벗어나 보다 조직적인 단체를 결성, 한국사회에 실질적인 영향을 끼칠 수 있어야 한다. 수많은 미션스쿨들이 기독교적 아이덴티티를 상실한 현 상태에서 다시금 기독교적 교육을 실시할 수 있는 개혁운동이 일어나야 할 것이다. 또한 대중문화를 좌우하는 TV/Radio매체 및 기타 언론매체를 통해 한국문화를 변혁하고 하나님 나라를 건설해 나가는 것이야말로 그리스도인이 세상의 빛과 소금이 되어야 한다는 개인적 사명과 더불어 이 시대에 가장 필요한 일 중의 하나라고 생각된다.

* 참고로 영문 초록(English abstract)을 첨부함

A Christian Reflection on Culture

Culture is something typically human. Human life is characterized by culture. Culture can be defined as the totality of human activities. It is not static but a *dynamic process* throughout history, a process which is meant to improve and enrich human life. When we think of the diversity of culture, a question arises whether it necessarily implies a cultural relativism and ethnocentrism. This issue is closely related to that of cultural development. How do we have to understand the notion of so-called "primitive" over against "modern" culture? Is the former inferior to the latter? If not, what is the meaning of "development"?

This discussion then leads us to the following questions: why, in the eyes of many, has western culture been considered the most dominant one in the world? In what sense is this notion of dominance connected with the Christian tradition of the West? What are the characteristics and deepest religious roots of contemporary western culture? In the development of western culture, both Christianity and Humanism have played an important role. What constitutes then the Christian view of culture? In other words, what is the relationship between the Christian faith (creation, the fall into sin, redemption, and consummation) and culture?

If a culture is strongly influenced by its religiously determined worldview, a confrontation is bound to ensue between those who rely on divine inscripturated revelation and those who do not. How, then, can this unavoidable tension be resolved? Are Christians required to change, reform, or transform secular or non-Christian cultures into a Christian one? And if so, how should it be done?

This article deals with the above issues from a reformed Christian philosophical perspective, especially focusing on the philosophical reflections of two Dutch Christian philosophers, namely, C.A. Van Peursen and H. Dooyeweerd, and their implications in the Korean context.