

기독교교육미학적 신앙형성을 위한 물음과 과제

송 순 재

감리교신학대학교

〈요 약〉

이 글은 개신교 영역에서의 기독교 신앙형성의 문제를 미와 예술의 시각에서 밝혀보기 위한 것이다. 이 주제는 종교개혁 이후 지난 5백여 년 간 개신교 신학과 기독교교육학 영역에서 종종 정당하게 인식되지 못했는데 그 까닭은 '주지주의적 진리 탐구'와 '도덕적 생활 형성' 문제가 전면에서 부각되어 있었기 때문이다. 이 주제는 근대 이후 발전된 '미학'과 현대의 '신학적 미학'을 고려한다는 점에서 '기독교교육미학적 과제'로 지칭할 수 있다.

2장에서는 먼저 기독교 신앙 형성이라는 과제에 있어서 '미'가 가지는 의미를 '진'·'선'과의 관련성 속에서 구명하고자 했다. 여기서는 이 문제를 이해하는 네 가지 시각을 유형별로 나누어 고찰하였으되, 진·선과 미가 상호 변증법적으로 연관되는 것을 이상적인 접근 방식으로 보았다. 다음에는 이를 배경으로 미와 예술을 이해하는 개신교 신학과 교육학의 시각에 대해서 고찰하였으되, 그 중에서도 역사적으로 독특한 위치를 점하고 있는 웨슬리 형제들(감리교의 개척자)의 "서정적 신학"과 및 그 목회적, 교육적 실천에 대해서 비판적으로 검토했다. 전체적으로 보아 여기서 기독교교육미학은 부정적으로 평가되거나 거의 발전되지 않았으며, 조형예술에 대해서는 비판적으로 거리를 두었다.

마지막 장(3장)에서는 개신교 영역에서 기독교교육미학적으로 발전시킬 수 있는 의미 있는 쟁점 몇몇을 소개하고자 했다. 기독교교육미학의 내적 구성 원리, 기독교 신앙의 미적 형성을 위한 지향점, 미적 교육과정, 미적 교수·학습의 원리, 표현이론, 조형예술의 가치 등이 그것이다. 이런 쟁점들은 탐험 정신을 통해서, 또한 현대 미학과 밀도 있는 대화를 통해서 좀 더 생산적으로 다루어질 수 있을 것이다.

핵심 주제어 : 신학적 미학, 기독교교육미학, 진·선과의 상호연관 구조 속에서의 미, 미적 교육과정, 미적 교수·학습의 원리, 표현이론, 조형예술의 가치

I. 문제제기

이 글은 기독교적 신앙형성의 문제를 미와 예술의 시각에서 밝혀보기 위한 것이다. 최근 십 수 년 이래 미와 예술을 둘러싸고 다양한 주제들이 로마 가톨릭과 개신교 영역의 신학과 교회 현장에서 새로이 떠오르고 있다. 그 불은 20세기 초엽에 당겨졌고, 이후 20세기 중엽과 말엽에 이르는 사이 서서히 확산되어 왔다고 할 수 있다. 그러나 현재 시점에서 이 주제가 신학 영역 전반에서 충분히 심화되었다고 보기는 어렵다. 또 기독교교육의 이론과 다양한 실천 영역에서도 이 주제는 아직까지는 걸음마 단계에 머물러 있는 것으로 보인다.

그러나 기독교 역사 전체를 살펴 볼 때 이러한 상황은 하나의 이탈이라 할 수 있다. 그러한 이탈은 지난 16세기 이래 20세기까지 근 오백여년 간이나 있어 왔다. 가톨릭교회에서 그 시점은 트렌트 공의회(1545-63)로 잡아볼 수 있는데, 왜냐하면 이후 ‘철학적 신학’이 지배적으로 나타나기 시작했기 때문이다. 이 시기 또한 프로테스탄티즘이 등장했던 때로 인간의 제반 예술적 활동은 이 신학의 개척자들(Luther, Calvin, Zwingli)에 의해 하나님의 절대적 의와 주권 앞에서 대폭 거부되거나 약화되어 버린 듯한 양상이다. 그 이래 개신교 신학과 교육의 초점은 추상적 교의체계와 교리문답적 행위에 맞추어졌던 것이다. 가톨릭과 개신교 모두에서 전면에 부각되어 있었던 것은 ‘주지주의적 진리탐구’와 ‘도덕적 생활 형성’ 문제였다고 할 수 있다.

이러한 상황은 성서적 전승에서는 물론 초대 기독교에서 중세, 그리고 르네상스와 인문주의 시대의 신앙구조에서 진·선·미가 항상 함께 있었음을 감안해 볼 때 정당치 않은 것이다. 최근의 상황 변화는 주로 카를 바르트(Karl Barth)와 폴 틸리히(Paul Tillich), 그리고 한스 우르스 폰 발타자르(Hans Urs von Balthasar) 등의 노력에 힘입은 것으로,¹⁾ 이는 또한 지난 몇 세기 간의 문화사적 양상에 대한 현대의 비판적 성찰과도 맞물려 있는 것이라 하겠다. 그것은 합리주의와 실증주의, 자연과학의 급격한 팽창과 이로 인한 삶의 일면주의적 과학화에 대한 것이다. 19세기 이래 신학역시 이러한 과학화라는 방향에서 첨예하게 발전하기 시작했는데, ‘역사비평적 성서해석학’은 그 대표적 사례이다.

이 문제 상황을 토대로 필자는 개신교 신학과 기독교교육학 영역을 위한 하나의 과제를 설정해 본다. 그것은 기독교적 삶의 형성을 위한 과제라는 점에서 미와 예술의 의미를 정당하게 인식하고, 또 이렇게 함으로써 일그러진 신앙적 삶의 형성 문제를 다시금 전체적 시각에서 균형 잡기 위한 것이다.²⁾ 다음은 그러한 균형 잡기를 위한 몇 가지 주제이다.

- 1) 현대적 상황에 대한 자세한 논의는 김산춘의 『발타살의 신학적 미학. 감각과 초월』, 왜관: 분도출판사, 2003(1장)과 Richard Viladesau의 *Theological Aesthetics: God in Imagination, Beauty, and Art*, 순호현 역, 『신학적 미학』, 서울: 한국신학연구소, 2001(1장)을 참조.
- 2) 단 이러한 균형 잡기란 ‘이상적’ 상태를 지시하는 것이요, 현실적으로는 여건에 따라 다양하게 나타날 수 있다. 이를테면 주지주의적으로 압도적인 성향에 대하여 그와 동일한 정도는 아니고 다만 그러한 미적 세계에 눈뜨는 정도의 작은 변화를 가능케 하는 정도를 생각해 볼 수 있다. 나

II. 기독교적 신앙형성을 위한 미와 예술

1. 진·선·미와 '미'

개신교 신학과 교육에서 미를 과제로 설정하려는 이유는 무엇인가? 그것은 한편으로 미는 성서 신학적 견지에서 신앙적 삶의 본질적 가치이며, 다른 한편으로 인간성에 내재한 본질적 가치이기 때문이다. 전자는 그간의 성서신학이 간과했고, 후자는 그간의 기독교교육학이 간과했다. 단 여기서 유의해야 할 것은 미가 항상 진과 선에 결부되어 있는 문제라는 것이다. 이는 미를 진리 인식이나 도덕에 의해 예단되지 않은 상태 그 자체로서 보기 시작한 근대 미학적 견해에 따르면 단순히 수용하기에는 어려워 보일지 모르겠다.³⁾ 그러나 기독교신학과 교육학에서 동시에 추구하는 것은 진리 인식과 도덕적 삶이기 때문에 진·선·미는 통합적으로 다루어질 수밖에 없다. 이때 통합적 접근이란 고대 히브리인들에게서처럼 진선미 삼자를 동일선상에서 등치시켜 놓는 식의 이해를 뜻하지 않는다. 당시 히브리인들에게 미는 체험적으로 존재하는 현상이었으나 미학이론으로까지 발전되지는 않았다. 근대 미학은 인식론과 윤리학이 진과 선의 문제를 그 각각 고유한 논리 구조 속에서 파악해 낸 것처럼, 미와 예술의 고유한 내적 구조 및 작용의 현상을 파악해 냈는바, 앞서 말한 통합적 접근이란 진·선·미 각각에 대한 개별적 파악을 전제로 하는 것이다. 이렇게 보면 이 주제는 본질적으로 미학에 의존되어 있다고 할 것이다. 그러나 문제 전체를 정당하게 다루기 위해서는 근본적으로 성서의 미적 본문들에⁴⁾ 근거한 성서신학과 조직신학적 관점들을 발전시키지 않으면 안 될 것이다.

아가서 이 상태가 좀 더 확장된 형태로 나타날 수도 있다. 이는 또 개성에 따라 다를 수도 있다. 미적인 성향이 두드러진 사람에게 있어서 미는 다른 가치에 비해서 우세한 정도로 체험된다. 여기서 균형은 개성이 요구하는 정도에 따라 결정되는 문제이다.

3) 프랑스 고전주의에서는 고대 회랍의 미학을 확장했으며, 영국에서는 '취미론'(theory of taste)을 중심으로 미학적인 것에 대한 심리학이 발전했고(D. Hume과 J. Locke, F. Hutcheson, Shaftesbury 등), 독일에서는 최초로 개념적으로 엄밀한 의미의 미학이 출현했다. Baumgarten은 미학을 아름다움에 대해 생각하는 예술로 보았고, Sulzer는 아름다운 형태에 관한 미학에 대해 논했으며, Kant는 영국의 취미론의 맥락에서 '무 목적적으로(ohne Interesse) 감각에 지각되는 정서적 문제로 이해하면서 나아가서 그 논리적 구조를 탐구해 냈다. 또한 위대한 시적인 미학자들(Winckelmann, Klopstock, Lessing, Hamann, Herder, Goethe, Schiller)도 나타났다. 19세기 초엽 독일 관념론의 시대에는 Schelling, Hegel, 낭만주의자들, Schopenhauer, F.Th. Vischer등에 의해 형이상학적 미학이 발전되었다. 이후 20세기에 들어 다양한 미학들이 발전되어 왔다(G. Lukacs, W. Benjamin, Th.W. Adorno, R. Barth 등). 오병남, 『미학강의』, 서울: 서울대 출판부, 2004, vi.

4) 이 맥락에서 구약성서에서 창조신학적 본문들, “하나님의 역사적 행동” 뿐 아니라 “창조의 아름다움”을 표현하는 시가서와 지혜서의 본문들, 그리고 예언서 몇 곳(사 28:5, 렘 3:19, 호 14:6 등)이, 신약성서에서는 복음서와 바울서신들이 의미를 가진다.

이 미는 다음과 같은 점에서 예술과 일정한 관련성 속에 놓여있다. 회랍철학적 용법에 의하면 예술에는 회화·조각·건축 등을 위한 조형예술 - 제작활동과 관련된 기술 활동을 뜻하는 *tekne*에서 연원 - 이 있고, 시, 음악, 무용 등의 시간예술 - 창조를 뜻하는 *poiesis*에서 연원 - 이 있다. 모방적 재현을 뜻하는 *mimesis*라는 말이 있는데 이는 기술과 창조를 결합한 것이다. 여기서 예술은 미와 등가적인 것으로 여겨졌다. 이후 미학이 성장하면서 양자 간에 차이가 드러나기 시작했는데, 즉 예술이 아름다움 뿐 아니라 ‘숭고함’이나 ‘추함’, ‘삶’이라는 구체적 문제 전반⁵⁾을 다루기 시작했기 때문이다. 그런가 하면 예술품만이 아름다운 것이 아니라는 문제도 인식되었다. 예술품을 창작하는 인간도 아름다우며, 자연 그 자체 또한 충분한 아름다움 그 자체이기 때문이다. 이렇게 볼 때 아름다움과 예술은 ‘교집합의 관계’를 가진다고 할 수 있다.

2. 진·선·미 삼자의 상호 관련방식

앞서 이 주제가 일반 미학이 아니라 신학과 기독교교육학적 과제인 한, 미는 항상 진·선과 함께 엮여 고찰해 보아야 할 것이라 했거니와, 여기서 본질적인 것은 이 삼자가 어떤 관계 방식에 놓이느냐 하는 물음이다. 이를테면 그것은 다음과 같은 네 가지 유형으로 생각해 볼 수 있다.

- * 진·선·미가 동일선 상에서 등가적인 경우
- * 진·선이 미에 우선하는 경우
- * 미가 진·선에 우선하는 경우
- * 진·선과 미가 상호 변증법적으로 연관되는 경우

첫째는 미는 진과 선이 가리키는 내용과 동일한 것을 가리키나 다만 이를 지각하고 체현하고 표현하는 경로가 상이한 경우이다. 여기서 진은 선이며 그러한 진과 선은 동시에 미를 의미한다. 다양한 성서 본문들에서 그러한 표현을 확인할 수 있다. 교부 어거스틴⁵⁾은 그 전형적 사례이다.

어거스틴은 회심을 하기 전 오랫동안 피조세계가 내보이는 외형적 아름다움에 깊이 각인되어 있었던 것 같다. 그리고 기독교신앙에 이르게 된 긴 사색과 씨름의 여정이 끝나는 마지막 지점에서 오로지 하나님 한 분께 대한 신앙을 고백하였으되 이를 매우 독특하게 “아름다움”이 되시는 당신으로 표현하였다.

5) St. Augustine, St. Augustines' Confessions I. II, 선한용 역, 『성 어거스틴의 고백록』, 서울: 대한기독교서회, 1990. 본문 괄호의 숫자는 출처 표시.

그렇게도 오래 되셨지만 동시에 그렇게도 새로운 “아름다움”이 되시는 당신을 나는 너무 늦게야 사랑하였습니다. 당신이 내 안에 계셨건만 나는 나 밖에 나와서 당신을 찾고 있었습니다. 그리하여 흉하게 되어 버린 나 자신은 당신이 아름답게 만드신 피조물 속으로 거꾸로 떨어져 들어가고 말았습니다.(10권, 27장 38)

다시 말해서 그에게 있어 아름다움은 이중적인 방식으로, 즉 하나는 감각적 세계의 사물과 관련하여, 또 다른 하나는 하나님 자체와 관련하여 표현되고 있다. 그러나 하나님 없는 사물의 아름다움은 부정해야 할 것으로 인식한다. 또 아름다움이 우리의 감각기관을 유혹하여 결국은 우리 생명 전체를 오류로 빠뜨릴 위험에 대해서도 지적한다. 꿈, 식욕, 후각, 청각, 시각적 아름다움이 가져다주는 위험에 대한 상세한 묘사는 매우 흥미롭다. 어거스틴은 이런 유의 아름다움에 대한 도취를 호기심, 교만, 사람의 칭찬, 허영, 자기만족과 같은 인간의 잘못된 욕구 체제와 관련짓고 있다(10권 33장 50, 34장 51).

그러나 어거스틴은 그러한 피조세계의 아름다움이라 할지라도 만일 그것들이 하나님 안에서 마땅한 자리를 차지하고 하나님을 증거 한다면, 그것들은 의미 있는 것이라 생각한다. 왜냐하면 “하나님은 내 안에 있는 인간의 빛, 소리, 향기, 음식, 포옹이기 때문”이라는 이유 때문이다. 그러므로 어거스틴은 “내가 하나님을 사랑한다 할 때 그것은 그가 이것들도 사랑하는 것을 뜻한다.”고 말한다(10권, 6장 8). 그리하여 최종적으로 하나님은 “모든 아름다운 것들 중에서 가장 아름다우신 분”으로 발견된다(3권 6장 10).

어거스틴은 감각적 아름다움을 인식하기는 했지만 점차 그로부터 돌이켜 끊임없이 보이지 않는 하나님과 초감각적 세계를 지향하는데 집중하였다. 또 신적 질서 안에서 말할 수 있는 아름다움이라 할지라도 감각적 아름다움보다는 초감각적 아름다움을, 더 높은 위치에 있는 그리고 최종적으로 가치로운 것으로 보려 했다. 이렇게 인식은 외적인 아름다움에서 영혼의 아름다움을 향하여, 그리고 궁극적으로는 모든 아름다움의 원천인 최상의 진리를 향하여 상승한다.

요컨대 어거스틴에게서 진리 인식이 결핍된 미적 도취는 ‘오도된 욕구체제’에 의한 선의 결핍 상태와 관련이 있는 것으로 파악되는 바, 미는 진을 전제하는 것인 동시에 진은 미로써 나타나지 않으면 안 되고, 그것은 동시에 선으로 이어진다.⁶⁾

둘째 경우에서 미는 왕왕 교의체제에 의해 통제되거나 도덕주의적으로 규정되는 형태로 나, 혹은 수단화된 형태로 나타난다. 전체주의 이데올로기에 의해 수단화된 예술 행위가 바

6) Thomas Aquinas도 이런 범주에서 생각해 볼 수 있다. Matthew Fox는 Aquinas의 사상을 이런 식으로 표현했다. “... 신은 미 자체이며 모든 것을 아름답게 만든다. 신성은 지혜와 미라는 이름을 통해 현시된다.” 또 다른 곳에서. “...한 사물의 미와 선은 근본적으로 동일하다. 그러나 양자는 논리적으로 상이하다 ...” Sheer Joy: Conversation with Thomas Aquinas on Creation Sprirituality, Haper Collins, 1992, 102-103. Richard Harris, Art and the Beauty of God, 김혜련 역, 『현대인을 위한 신학적 미학』, 서울: 살림, 2003, 43-44쪽에서 재인용.

로 그것이다. 톨스토이(Leo Tolstoj)의 예술론 역시 이 범주에 속한다고 할 수 있다. 왜냐하면 그는 예술에서 진정성에 대하여 물었으며 그런 맥락에서 예술을 항상 종교와 도덕에 기여하는 것으로 보았기 때문이다. 그는 시대에 따른 예술적 양식의 변이 가능성도 부인했는데 이것은 걸림돌이 아닐 수 없다. 그럼에도 불구하고 그가 현대 예술에서 기여한 바는 분명히 평가받아야 할 것으로, 그것은 그가 당시 러시아 국민의 종교생활과 교육에서 상실되어 가는 미와 예술을 절실한 가치로 부각시키고자 했던 것이다. 삶의 전체 맥락에서 유리된 채 쾌락만을 추구하는 사이비 예술이나 귀족적 취미 충족 행위를 거부하는 의미에서 그렇게 했다는 것이다. 그는 민중 전체의 진보를 위한 예술을 추구했다. 여기서 삶과 정신생활과 기독교 신앙과 정신과 미와 예술은 일치되어야 했다.⁷⁾

전통적 교회에서 미는 종종 이중적인 방식으로 다루어졌는데, 한편으로 의례나 목회나 교육에 봉사하기 위한 매우 효과적인 수단으로 사용되었는가 하면, 다른 한편으로 대중을 특정한 방향으로 이끌어 내거나 조작하기 위한 방편으로 즐겨 쓰였던 것이다.

셋째 경우는 진과 선을 전제하지 않은 상태에서 ‘거의’ 혹은 ‘전적으로’ 순수하게 미를 추구하는 종교를 지칭한다. 초기의 쉴라이에르마허(Schleiermacher)는 이 범주에 속한다. 쉴라이에르마허는 젊은 시절 매우 독창적인 문체로 작업해 낸 세기적 걸작 『종교론: 종교를 명시하는 교양인을 위한 강연』(1799) 초판에서 자신의 종교론을 미적으로 형성해 냈다. 여기서 그는 계몽주의적 시대 상황 하에서 강력하게 떠오른 일단의 합리주의적 풍조, 이를테면 이성적 철학과 과학과 윤리에 떠밀린 종교를 구출하려 하면서도, 이를 그저 어떤 교조주의적 방식이 아니라 자기만의 언어로 그 본질을 규명하려 했다. 그에게 있어 종교란 어떤 “형이상학”(Metaphysik) 즉 사유나, “도덕” 즉 행동이 아니라, 그것들과는 대립하여 별도로 존재하는 “제 3의 정신”을 의미했다. 이는 “무한자에 대한 감각과 맛”(Sinn und Geschmack fürs Unendliche)이요, 말하자면 “우주”에 대한 “직관과 감정”(Anschauung u. Gefühl)이요, “내면”으로부터 솟아나는 사건이다. 무한자는 우주요, 만물을 포괄하는 일자(一者)와 전체(全體)요, 신이요, 신성의 다른 이름으로, 추론하는 차가운 이성, 인간들의 자의(恣意)가 발동하는 의지가 아니라 다만 온기가 살아있는 심정의 깊이로써만 “경건히 귀 기울여 들으려하고, 스스로 어린이의 수동성으로 우주의 직접적인 영향에 사로잡히고 충만하게 채워(지려)” 함으로써만 다가갈 수 있는 무엇이다. 형이상학과 도덕이 인간을 세계의 중심으로 놓는데 반해, 종교는 인간을 일체 개별자들로 이루어진 커다란 전체의 관계망 속에서 보며, 그 안으로 임재 하는 무한자로부터 보려 한다. “우주”는 “그 전체의 삶을 자연 속에서 영위”하는가 하면 ... “끊임없는 활동 가운데 있으며 매순간 우리에게 계시된다. 우주가 산출하는 모든 형식, 삶의 충만에 따라 각별하게 현존하는 모든 존재자들, 우주가 그 충만하고 늘 풍성한 품에서 쏟아내 놓는 모든 사건들, 이것이 곧 우리를 향한 우주의 행위이다. 이렇듯 종교는

7) Leo. Tolstoj, 「예술의 종교적 기능」, 『20세기 기독교와 예술』, 김문환 역 편, 서울: 대한기독교서회, 1986, 20-46쪽.

모든 개별자를 전체의 부분으로, 모든 제약자를 무한자의 표현과 서술로 받아들이는 것이다(“... alles Einzelne als einen Teil des Ganzen, alles Beschränkte als eine Darstellung des Unendlichen hinnehmen.”)⁸⁾ 이는 명백히 범채신론적 기독교 영성의 고전적인 표현이라 할 수 있다. 전체 논지에서 그가 종교에서 불가결한 가치세계인 자유로운 도덕성에 대해 거의 주의를 기울이지 않은 점이 눈에 두드러진다. 이를테면 그는 우리가 세계와 하나가 되는 것을 마치 신랑과 신부가 서로 포옹하는 것으로 묘사 하였는데, 이는 미적 사건을 특징짓는 감정이입이나 영혼이 용해되는 형식에 어그러짐 없이 부합한다. 신으로부터 멀리 떨어져 있음, 죄의식, 간극(間隙)의 느낌, 하나님을 향한 회의에 찬 고투, 자기라는 동굴에 갇힌 같은 문제는 이러한 종교 이해에서 어떤 자리도 찾을 수 없다. 그는 후에 가서야 기독교의 역사적인 모티브를 그의 종교이론에 끌어 들였다. 이러한 관점은 근대 자유주의 신학적 흐름에서 제기된 것으로 개신교 신학 전반에 걸쳐서 드문, 예외적 사례로 보인다.

넷째는 미학의 새로운 독자적 가치를 발견하려 하되, 그렇다고 진선을 폐기하지 않고, 오히려 상호 변증법적 관계에서 각자의 역할을 감당하도록 하는 것이다. 여기서 미와 미학은 신학적 목적으로 이루기 위한 단순한 수단으로서가 아니라 그 자체 목적적이다. 이를테면 미학적 인간형성이라든지, 신앙적 삶의 미적 형성 자체를 과제로 삼는 것이다. 근대 미학적 관련성 속에서 신학을 발전시키기 위한 참신한 노력들은 바로 이러한 범주에 속한다. 이는 한편으로 신학적 주제들을 미적으로 해석하는 것이자, 다른 한편으로 미와 예술을 신학적으로 해석하는 것을 의미한다. 폴 틸리히의 예술에 대한 신학적 이해나 리차드 빌라데서(Richard Viladesau)의 “신학적 미학(Theological Aesthetics)”은 이 유형에 속한다. 요는 신학을 미와 예술에 관련지어 성찰해 보되, 어느 한편이 다른 한편을 지배하는 방식에서 탈피하자는 것이다.

빌라데서는 이를 다음 세 가지 점을 들어 설명하고 있다. 첫째, 예술의 모태는 감정으로, 이 인간학적 차원과 그것에 의거한 예술 행위는 하나님의 신비와 계시에 이성 보다 좀 더 깊이 있게 다가갈 수 있고 또 이를 좀 더 적절하게 표현해 낼 수 있다. 진정한 의미에서 예술 작품들은 하나님의 계시를 담아낸 것들이기도 하다. 둘째, 신비는 은유(metaphor)없이 전달되기 어렵다는 점으로, 은유는 늘 예술적 성격을 띤다. 셋째, 앞서 두 가지 견해를 바탕으로 생각해 볼 때, 하나님의 신비를 체험하고 표현함에 있어 예술의 유비(the analogies of art)는 형이상학적 유비에 앞서 자리할 수밖에 없다. 예술은 개념체계보다 우선하기 때문이다. 형이상학이 추상적 개념과 이론체계에 의존한다면, 예술은 감각기관과 감정에 의존한다. 소리와 색채, 형태는 감각기관을 자극하여 먼저 감정 작용을 촉발시키며, 일상적 사유

8) 그가 말하는 종교란 교양인들의 체계적인 개념의 틀 속에 갇힌 종교나, 혹은 계몽주의적으로 자연화 된 종교나 초 자연주의적 신 개념에 의거한 도덕 종교가 아니라, 내면에서 체험적으로 생동하는 감정의 종교이다. Friedrich D.E. Schleiermacher, *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*, 최성한 역, 『종교론: 종교를 명시하는 교양인을 위한 강연』, 서울: 한들, 1998, 둘째 강연, 특히 55, 56, 60-61, 78-87쪽.

작용은 이러한 감정운동에 매개되어 일어나기 마련인데 - 그리하여 모든 사유 행위에는 감정 행위가 함께 작용한다 -, 학문적 작업에 있어서는 추상적 개념 체계에 따라 작업함으로써 양자의 작용을 인위적으로 구별 하였는바, 이는 감정 작용을 억제하거나 배제하는 결과를 낳게 되었다는 것이다. 그러나 이것은 자연스럽지도 않고 적절하지도 않은 것으로, 이렇게 하기보다 감각과 감정으로써 사유행위를 적극적으로 매개하여 사유행위가 우리 안에서 좀 더 의미 있게 또한 깊이 있게 작용하게 해야 할 것이라는 것이다. 그는 그러한 매개 작용이 의지행위에 있어서도 역시 타당하다고 보았다. 요컨대 감정은 진과 선을 매개하는 바, 그렇게 정당하게 감정 작용을 촉진하는 것, 그것이 바로 예술이라는 것이다. - 예술은 이미지와 연상 활동 그리고 추론행위가 좀 더 활발하게 일어나고 작용하도록 한다. 이런 논리적 귀결에서 빌라데서는 “형이상학적 신학”과는 다른 범주의 “신학적 미학” 혹은 “예술 신학”을 발전시키고자 했다.⁹⁾

3. 개신교의 전체적 경향과 웨슬리 형제들의 “서정적 신학”

앞서 네 가지 접근 방식을 배경으로 개신교의 상황을 살펴보자. 개신교 전반에서 미는 중세교회와는 다른 형식으로 축소·이해되었다고 할 수 있다. 예배에서 성례전은 대폭 생략되었고 중세시대 교회당 내부와 외부 구조를 수놓았던 술한 장식과 상징물들은 개신교회당에서 근본적으로 폐기 되었으며, 조형예술에 대해서는 다소 차이가 있기는 했으나 대체로 비판적 자세를 취했다. 이 정황은 우상 숭배의 혐의를 두어 행해졌던 ‘성상파괴’의 역사가 잘 보여주고 있다. 루터가 성상에 대해서 일부 긍정적 입장을 취했던 반면, 칼슈타트(Karlstadt), 쾰링글리(Zwingli), 그리고 칼빈은 이를 거부했다. 이들의 입장은 일단은 신적인 들음의 구조를 발전시켰던 히브리 종교적 전승과 관련이 있다. 경우에 따라 교육적인 문제 의식에 의한 것이기도 했다. 이를테면 칼빈은 글자를 알지 못하는 대중들을 성화를 통해서 교화하려 했던 중세의 어떤 주장(예컨대 Gregory the Great)에 반대하면서 이를 계급적 사고요, 의사전달에 있어 그림의 가치를 이야기보다 우위에 놓는 것이라고 비판했던 것이다.¹⁰⁾ 이렇게 함으로써 종교 개혁적 교회들은 중세 교회가 가지고 있던 눈과 귀에 의한 폭넓은 종교적 미의 세계로부터 귀의 미학을 향해 적극적 전환을 시도했다.

루터는 이러한 귀의 미학에 있어서 새로운 기초를 놓았다. 그는 그 자신 훌륭한 음악가로서 회중이 쉽게 부를 수 있는 음악과 찬송시를 지어 예배에 도입했으며 이로 인해 회중은 예배에 ‘능동적으로’ 참여할 수 있게 되었다. 아울러 전문가적 교회음악은 중세시대를 능가하는 수준으로 발전되었다. 그 탁월한 사례 가운데 하나가 바하(J.S.Bach)의 음악이다.

9) Richard Viladesau, *Theological Aesthetics*, 63, 381-388쪽. 넷째 유형과 관련하여 Finley Eversole의 관점 역시 거론할 만하다. 『기독교신앙과 현대예술』, 『20세기 기독교와 예술』, 118-123쪽.

10) Richard Viladesau, *Theological Aesthetics*, 118쪽.

이점에서 영국 성공회에서 오늘날 감리교회의 텃밭을 일군 웨슬리 형제(John & Charles Wesley)들의 역사적 위치는 개신교 안에서 특별해 보인다. 왜냐하면 다른 종교 개혁가들과 달리 그들의 신학과 삶 안에서는 미적인 요소가 강하게 표출되고 있으며, 음악예술을 그들의 목회와 교육에서 의도적으로 정교하게 발전시켰기 때문이다. 그들은 이러한 예술 형태가 가지는 교육적 효과에 대해서 충분히 인식하고 있었다.

이 주제에 관해 최근 칼튼 영(Carlton R. Young)은 주목할 만한 연구(*Music of the Heart*, 1995)를 내 놓았다.¹¹⁾ 아울러 킴브로우 2세(S.T. Kimbrough, Jr.)는 Charles Wesley를 시인이자 신학자로서 조명하려는 의도로써 *Charles Wesley. Poet and Theologian*(1992)라는 독창적인 연구서와 “서정적 신학”(Lyrical Theology: Theology in Hymns, 2006)을 비롯한 몇 편의 중요한 글을 발표하였다. 필자는 이 자리에서 칼튼 영의 연구의 요지를 간추려 소개하고 그 의미를 평가해 본다(이하 본문 숫자는 영의 책 *Music of the Heart* 중 쪽수를 나타냄).

칼튼 영은 그의 책에서 웨슬리 형제들이 하나님을 찬양하는 시와 음악을 가지고 그들의 목회와 설교에 특유한 힘을 더하였으며, 이를 통해 그들의 “신학”을 일종의 “서정적 종교”로 나타냈음을 밝혀내고자 했다. 서정적 종교란 “시와 노래로 표현된 신학”으로서, 다시 말해 복음의 핵심을 시와 음악과 결합시켜 표현한 것을 뜻한다(13-14). 이 연구에 기초한다면 음악 예술은 개신교 중 그 어떤 경우보다 감리교 신학과 교육학에서 강력한 의미로 자리 잡았음을 분명히 해 둘 필요가 있다. 아마도 고대 히브리인들의 하나님 신앙에서 나타난 미적 면모에 부합하는 면모라 할 수 있을 것이다.

영에 따르면 웨슬리 형제들의 이러한 문제의식은 초기 신앙운동에서 환희하고 기뻐하는 특정한 표현양식을 만들어냈으며, 그 이후 18세기 감리교운동이 대중적으로 확산되는 과정에 있어 줄곧 필수불가결한 요소로서 작용하였다고 한다. 이 점에 대해 영은 종래의 역사가들이 그저 부수적 의미만을 부여하였음을 비판하고 있는데, 이를테면 그 반증으로서 존 웨슬리의 일기와 일지에서 기도와 대화를 빼놓고는 찬양이라는 말보다 더 자주 많이 나오는 말이 없다는 Nehemiah Curnock의 지적을 소개한다(*The Journal of the Rev. John Wesley*, A.M.8 vols. Reprinted and enlarged. London: Epworth Press, 1938 [1909], 114)(81). 존 웨슬리는 신앙 생활과 복음 선교에 있어 시와 음악이 가지는 의미에 대해 후대를 위해 중요한 견해를 발전시켰으며 이런 점에서 그가 편찬한 다음과 같은 3권의 곡조집이 중요하다: *Foundary Collection* 『파운데리 콜렉션』(1742), *Selected Hymns with Tunes Annexed* 『곡조를 붙인 찬송가 선집』(1761), *Sacred Harmony* 『거룩한 조화』(1780). 이는 음악비평가요 편집자로서 존 웨슬리의 훌륭한 면모를 보여준다. 그러가 하면 찰스 웨슬리는 9,000편에 달하는 성시와 찬송가를 만들어냈는데, 이는 전 기독교 운동에 있어空前絶後(空前絶後)한 것으로 평가되는 것이다(19).

11) Carlton R. Young, *Music of the Heart*, 박은규 역, 『마음의 종교』, 서울: 대한기독교서회, 2000.

1) 마음의 종교, 마음의 음악

예술에 대한 이러한 의미부여는 존 웨슬리가 누누이 거론한바 “마음의 종교”(the Religion of Heart)라는 개념과 관계가 있다. 웨슬리 부흥운동은 영에 따르면 “독특한 신학을 지닌 명백한 마음 운동”으로서, “마음”(Heart)은 웨슬리 신학의 중심적 자리를 차지하기 때문이다. 여기에 대해서는 그가 감리교 교리를 정립하고 설명하기 위한 설교들, 이를테면 “대체로 그리스도교적인 사람들”(1741)이라는 설교와 “하나님의 사랑이 여러분 마음에 부은바 되었습니까?”(1759)라는 설교, 그리고 “원죄”(1759)라는 설교 등에서 설파한 바와 있거니와, 종교의 위대한 목적은 하나님의 형상 안에 있는 우리 마음을 새롭게 하는데 있다는 것이다(40-41).

웨슬리는 종교가 정통교리나 올바른 견해로 이루어지는 것이 아니라, 마음에 의해 이루어지는 것이라 보았다. 전자가 이해력에 근거한다면, 후자는 마음에 근거한다. 종교의 진정성은 “머리의 명석함”이 아니라 “마음”(Heart)에 의해 보장된다는 것이다. 따라서 그 마음을 믿음과 사랑으로 정화하고 성결하게 하지 않으면 안 된다. 이는 세속적, 감각적 욕망과 모든 그릇된 성향으로부터 선함과 의로움과 진리로 충만하게 함을 뜻한다. 그리하여 우리는 마치 하나님께서 빛 가운데 계시듯이 하늘에 속한 빛 가운데 걷게 될 것이라 한다. 그 마음은 “내면적 영혼”이라 일컬어지기도 하고, “하나님과 영혼의 합일”, 혹은 “인간 영혼 속의 하나님의 생명”이라 일컬어지기도 한다.

이런 생각을 바탕으로 웨슬리는 믿음에서 또 하나 중요한 주제를 끌어내는데, 그것은 믿음이 “의(義)” 뿐 아니라 “행복(幸福)”을 가져다준다는 것으로, 왜냐하면 진정한 종교는 “성령 안의 평화와 기쁨”이기도 하기 때문이다. 이런 점에서 웨슬리는 종종 매우 지성적이고 의로운 사람이었을 뿐 아니라 감정의 사람으로 인식된다. 그는 “바른 마음”(right heart - 正心, orthokardia), 즉 “자아가 지니고 있는 내적 상태 또는 느낌”(self-contained inner states or feelings)을 가진 사람으로 불러 지기도 한다. 여기서 신학적 추구하고 풍부한 감정생활은 상반되는 것이 아니라 서로를 필요로 하는 무엇이 된다(43-47).

이상의 논지는 웨슬리 형제들이 왜 그들의 마음의 종교를 시와 음악으로 표현하려 했는지 짐작케 해 준다. 그들은 시와 음악이 스스로의 삶에서 뿐 아니라 회중들이 그들의 경건한 생활을 위해 매우 중요한 역할을 하리라 생각했다. 그들은 복음에 대한 해석을 노래로 나타내고 이를 기억할 만한 언어로 분명히 표현하려 했다. 신학을 이렇게 시와 음악과 함께 결합한 형태에 대하여 영은 김부로우 2세(S. T. Kimbrough, Jr.)의 “서정적 신학”(Lyrical Theology)이라는 관점을 소개한다.

서정 신학은 노래로 부르는 신학(sung theology), 또는 적어도 시와 노래로 표현된 신학이다. 이는 우리가 산문으로 보고 듣는 데 익숙해진 것을 다른 언어의 세계로 표현하는 방식이 결실을 맺는다는 뜻이다.

이 신학은 김부로우에 따르면 일종의 “세계창조” 행위이다. “말을 하고 상상을 하는 순간, 그 사람은 새로운 세계를 일깨우고, 포용하고 체험한다.”는 것이다. 이것은 다시 말해서 “소리의 신학”(a theology of sound)으로서 “시공에 제약받지 않고 ‘귀와 입술과 몸과 감각을 위해 만들어졌으므로’, 연대기에 상관없이 ‘시간 속을 마음대로 돌아다닐 수 있고, 신앙을 분석하지 않고 찬양할 수 있(으며),’.....‘우리가 믿음 안에서 경험하는 역설과 삶의 모순을 신학적 논리에 귀속시키거나, 믿음의 규범에 신학적으로 일치시키거나 하지 않고도 조화로 파악할 수 있게 해 (주는)’” 특징을 갖는다.¹²⁾ 영은 이런 시도가 다른 한편 시와 음악이 특정한 “종교예술” 양식으로 발전하게끔 했음을 지적한다. 그것은 노래가 마음의 노래가 되는 것을 뜻하며, 동시에 예술이 전문가나 엘리트 계층의 전유물이 아니라, 누구나 - 가난한 사람이나 부유한 사람이나 배운 사람이나 못 배운 사람이나 - 그들의 종교적 일상에서 음미하고 향유할 수 있는 것을 뜻한다. 이러한 종교적 양식은 당시 일상생활과는 무관하게 차갑고 형식적으로 남아있던 종래의 것들과는 확연히 구분되는 것으로, 이를 통해 그들은 대중적으로 크게 환영을 받을 수 있었던 것이다(47, 59).

종교와 음악을 이런 식으로 적극적으로 결합시킨 웨슬리 형제들의 입장은 종교개혁사의 노선에서 볼 때 특유한 것이다. 종교개혁의 기초자들은 대체로 교회 예배 때 성가대와 악기 등 음악의 사용을 대폭 제한했다.¹³⁾ 칼빈과 쓰빙글리는 그 중에서 가장 엄격했다. 쓰빙글리는 스스로 훌륭한 음악가였음에도 불구하고 그러했으며, 칼빈은 예배 찬송의 가사로 창작시 대신에 시편 찬송만¹⁴⁾을 채택하였다. 이에 비해 루터는 좀더 유연한 입장을 취했다. 그리고 웨슬리 형제들은 이 노선에서 대폭 나아간 것처럼 보인다.

2) 서정적 신학 내지 종교 예술의 목회적·교육학적 귀결

웨슬리 형제들은 시와 음악이 가지는 교육적 효과에 주목하였다. 그것은 (복음의 핵심에 대한) 기억력과 상상력을 자극하고 육체적 반응을 일으키며, 시간과 사고로 머리와 마음, 생각과 느낌이라는 범주들에 따른 분석 행위로 따로따로 떨어져 있는 의식들을 하나로 묶어주며 하나의 의식으로 모아준다는 것이다. 이 견해를 내세움에 있어 웨슬리는 모든 음악이 그런 것은 아니고 일정한 양식을 갖추었을 때 그렇게 된다고 봄으로써 예술에 대한 기본 개념 뿐 아니라 방법론적으로도 매우 세밀하게 사고하고 있음을 보여준다(60).

그렇다면 그것은 어떤 양식을 말하는가? 여기에 대하여 웨슬리는 다음과 같은 매우 중요

12) S.T. Kimbrough, Jr., “Lyrical Theology: Theology in Hymns”, *Theology today* Vol. 63 No.1(Apr. 2006): pp.22-37.

13) Richard Viladesau, *Theological Aesthetics*, 339쪽.

14) 구약성서 시편에 기록된 가사만을 가지고 지은 찬송가, 시편은 초대교회 시대에서 영적 생활의 지침이자 기도의 안내서이며 공적 예배의 찬송이었다. 이는 초대교회 당시 시편 이외의 언어로 하나님을 찬송하는 것을 불경스럽게 생각했던 풍습을 떠 올린다. 미국개혁장로교회협의회 편, *The Book of Psalms for Singing*, 시편찬송 편찬위원회 역, 『시편 찬송가』, 기독교회사, 2002, 머리말.

한 글 <음악의 힘에 대한 생각>(Thoughts on the Power of Music)에서 그의 견해를 밝힌 바 있다. 무엇보다도 음악은 사람의 마음에 여러 가지 감정을 불러일으킨다는 것이다. 웨슬리는 고대 희랍인들의 음악에 대한 기예를 상기하면서 음악으로 특정한 감정을 불러일으키거나 특정한 감정 상태로 이끌어 변화시키는 힘에 대해 주목하였다. 그러나 웨슬리는 당시 영국의 음악이 고대 희랍의 음악보다 도구적인 면에서 뛰어난에도 불구하고 그 효과 면에 있어서는 고대희랍인들의 기예에는 미치지 못하고 있음을 지적 하였는바, 그 까닭을 고대인들이 곡조와 음표들을 적절히 정리할 줄 알았음에 비해, 당시 영국 사람들은 새로운 작법인 화성악과 대위법에 집중하였기 때문으로 보았다. 그는 이런 기법들이 음악의 효과를 거의 파괴해 버린다는 점을 지적했다. 왜냐하면 이들 기법들은 어떤 감정을 고양시키는데 초점을 맞추기 보다는 그 음악적 원리들에 충실하려 하기 때문이라는 것이다. 그래서 가사가 전혀 없는 인위적 소리로 되어 있는 현대의 서곡, 오르간, 독주, 콘체르토들은 다만 무의미한 소리만을 낸다고 부정적으로 평가했다. 웨슬리는 한 번에 한 문장씩에만 주의를 기울일 뿐인데, 이런 유들은 한결 같이 동시에 3-4개의 소리를 내므로 혼란스럽게 느껴진다는 것이었다. 그런고로 웨슬리는 그러한 음악적 기법보다는 한 가지 곡조로 된 찬송이나 독창을 선호하려 했다. 이런 것들은 극히 단순하고 인위성이 없어서 감각에 공명을 일으킬 수 있는 것들이기 때문이었다. 웨슬리가 보기에 이를테면 스코틀랜드나 아일랜드 곡이 그런 류에 속하는데, 왜냐하면 이들 음악에는 곡조만이 풍부하기 때문으로, 귀로 들리기만 하지 않고 느낌을 간직하고 있으며 화성기법과 대위법으로 왜곡되지 않았기 때문이라 한다. 이런 점에서 웨슬리는 이들 음악의 성격을 고대 희랍음악에 일정부분 비견해 보기도 한다(122-126).

이런 관점에도 불구하고 영은 웨슬리가 몇몇 좀 모순되는 입장을 보이는 경우도 지적하였다. 이를테면 대위법을 반대하면서도 헨델의 오라토리오 합창에 사용된 대위법은 인정했다든지, 혹은 단지 음만을 내는 악기에 대해 꺼리면서도 야외설교를 하는 도중 오보에 연주자로 하여금 찬송가를 연주하도록 했다는 것이다. 존과 찰스 모두 플루트(recorder로 추정되는)를 연주할 줄 알았다. 웨슬리 당시 교회음악에서 악기들이 사용된 증거들이 있기도 하다. 오르간과 비올(viol은 중세에 쓰이던 6현의 악기)은 총회가 인정한 유일한 악기였다고 한다. 웨슬리는 때로 가사만이 아니라 악기의 능력에 찬사를 보낸 적도 있다. 그럼에도 불구하고 분명한 것은 웨슬리가 독창연주의 가치를 악기연주보다 우선시 했다는 것이다(126-131).

이런 견지에서 웨슬리는 ‘올바른 찬송 부르기 법’ 내지 ‘교회 음악연주법’에 대한 지침을 내놓기도 했다. 오늘날의 시점에서도 의미 있고 귀 기울여 볼 만한 인상 깊은 통찰을 보여주고 있다(109-111).

1. 먼저 웨슬리 자신이 편집한 『주로 감리교도라 불리는 사람들이 쓰도록 구상된 곡조를 붙인 찬송가 선집』, 일명 Sacred Melody(1761)에 수록된 곡들을 부를 것.

2. 이 곡들을 “바꾸거나 고치지 말고” 있는 대로 부를 것.
3. 모든 절을 “다” 부를 것. 가능한 한 회중 찬송에 참여할 것.
4. “열정적으로” 그리고 “힘차고” “용기 있게” 노래할 것.
5. “겸손하게” 노래할 것. 찬송은 남 들으라고 하는 것이 아니라 하나님께 올리는 것이기 때문이다. 따라서 될수록 감미롭게 하고 남들과 조화가 되도록 하는 것이 중요하다.
6. “속도”에 맞출 것. 너무 빠르지도 너무 뒤흔치는 감을 주지도 말고. 선도하는 목소리를 따라 가능한 정확하게.
7. 마지막으로 “영적으로” 찬양할 것. 찬송하는 한마디 한마디 속에서 의미를 묵상하여 하나님을 주시하고 찬송 속에서 우리 자신 전체가 하나님께 드러지도록 하라.

3) 요약과 비평

웨슬리 형제들이 신학을 시와 음악과 불가분리하게 결합시켜 소위 “서정적 신학”의 형태로 나타냈다는 것은, 그리고 이를 어떤 다른 신학자나 목회자들보다 긴밀하고 풍부한 방식으로 나타냈다는 것은 우리의 주제에 비추어 보아 매우 중요하다. 이는 특정한 점에서 “평민”공동체에 봉사하기 위한 그의 신학과 목회와 교육에 실제적 힘을 부여한 것으로 평가할 수 있다.¹⁵⁾

이런 시도는 이들 형제들이 음악과 감정과 지성 및 의지 사이에 놓여있는 의미연관성을 통찰했기 때문인데, 이 통찰은 어쩌면 페스타로찌(J.H. Pestalozzi)가 모든 도덕과 종교 교육에 있어 교리문답이 가지는 유해성을 지적하는 자리에서 먼저 순수한 감정을 일으킬 것을 주장한 매우 현대적인 교육인간학적 견해와도 비교해 볼 수 있는 대목이다.¹⁶⁾ 요컨대 그들은 이를 통해 스스로 뿐 아니라 회중들을 신앙적으로 매우 효과적으로 교화할 수 있었다. 중요한 것은 그들의 예술이 특수층에만 접근 가능한 고급예술이 아니라 대중적으로 호소력 있는 양식을 띠었다는 것이다. 이런 점에서 웨슬리 형제들의 시도는 특정한 점에서 ‘평민적 종교예술’ 내지 ‘평민 신학’으로 불러볼 수 있다(47, 59). 미와 예술이 가지는 교육적 효과에

15) Albert C. Outler는 그간 신학자로서 웨슬리를 엄밀한 의미의 “학문적 신학”의 범주 속에서 비하해 온 통속적 견해를 거부하는 대신 “평민 신학(folk theology)”을 기초한 이로 새로이 평가하고자 했다. 그에 따르면 평민 신학의 요체는 기독교 복음의 본질적 가르침들을 단순화하고 종합하고 전달하는 데 있다. 실상 웨슬리 복음 사역의 주된 관심사는 평민들에게 두어져 있었으며, 그러한 이들로 만들어진 공동체를 꿈꾸었다. 그의 교회 신앙공동체란 “평민공동체” - 성직자주의와 제도적 교회에 갇히지 않는 영적 갱신의 공동체 - 를 뜻하는 것이다. 그의 평민신학의 특징적 면모는 그의 신학 방법론에서 다시금 확인할 수 있다. Randy L. Maddox, *Rethinking Wesley's Theology for Contemporary Methodism*, 이후정 역, 『웨슬리 신학 다시보기』, 서울: 기독교대한감리회 홍보출판국 2000, 301~302쪽.

16) Johann Heinrich Pestalozzi, *Letters on Early Education. addressed to J.P.Greavers by Pestalozzi, 1818-1819*, 김정환 역, 『페스타로찌가 어머니들에게 보내는 편지』, 서울: 양서원, 1989, 편지 33과 34.

대해서는 이미 플라톤과 또한 어거스틴에게서 깊이 인식되었으며 그 이래 18~19세기에 들어 칸트와 쉔러에게 와서 조직적으로 파악되었다.

웨슬리는 화성악이나 대위법으로 작곡된 음악 보다는 단선율로 된 음악을, 악기 연주보다는 독창을 선호했다고 하는데, 오늘날의 관점에서 여기에 대한 비평적 논의는 여전히 가능할 것이다. 이를테면 화성이나 대위법으로 된 음악이 가사를 명료하게 듣지 못하게 한다는 비판이 가능하나, 반드시 그런 것만은 아니다. 오히려 화성이 이끌어 들이는 아름다움 때문에 빨리 들어가 가사에 몰입하게 될 수도 있고, 대위법 같은 경우도 중요한 가사를 3성부 내지 4성부가 되풀이 번갈아가며 제시함으로써 강조하여 듣게 되는 효과도 있다. 혹은 가사 뿐 아니라 음 자체가 인간 내면을 형성하는 도덕적·종교적 힘에 대해서도 좀 더 다른 시각에서 비평적 논의가 가능하다. 가사 없이 음 하나만 가지고서 사람의 마음을 불러일으키거나 비애에 빠지게 할 수 있다는 증거는 얼마든지 제시할 수 있다. 이런 점에서 웨슬리가 그의 음악에 대한 대체적인 관점에도 불구하고 다른 자리에서 헨델을 받아들였다든지, 악기사용 역시 받아들였다든지 하는 것은, 웨슬리에게서 이 문제가 함축하는 의미층이 다의함을 보여준다. 웨슬리가 헨델을 받아들인 것은 그의 음악이 비록 대위법을 사용했을지라도 대중적으로 상당히 호소력을 발휘하였기 때문이 아닌가 한다. 오늘날 이런 기법에서 언급할 만한 사례는 ‘떼제’(Taizé, 프랑스) 수도원 공동체의 성가이다. 여기서 불리는 음악은 단선율 만이 아니라 화성도 도입하고 좀 더 현대적인 작곡기법을 사용한 것이로되, 이를 아주 단순화시켜서 회중 전체가 부를 수 있도록 하였고 또 청소년들에게 호소력 있게 다가갈 수 있도록 한 점에서 특색이 있다. 이런 역사적 관점에서 오늘날 다양하게 소개되고 있는 찬양곡 형태들을 비판적으로 다루어볼 필요가 있다.

이상 시와 음악예술에 대한 이러한 몰두라는 점에서 현대에 비견되는 사례는 20세기 변증법적 신학의 기초자인 카를 바르트(Karl Barth)이다. 그는 자신의 신학을 일종의 신학적 미학이라고 할 만한 것을 부분적으로 발전시켰으며, 아울러 신학을 음악과의 연계성 속에서 논하고자 했기 때문이다. 이를 위해 카를 바르트가 모차르트에 대하여 쓴 네 편의 글 - “모짜르트에 관한 고백”, “모짜르트에게 보내는 감사의 편지”, “볼프강 아마데우스 모짜르트”, “모짜르트의 자유” - 이 있다.¹⁷⁾

웨슬리 형제들의 역사적 기여에도 불구하고 그 한계라면 이들이 미와 음악예술을 신학과 목회와 교육의 ‘수단’으로 매우 탁월하게 사용하기는 했어도 미 그 자체를 탐구하지 않았으며 따라서 오늘날 신학적 미학을 위해 좀 더 본격적이라 할 만한 시각을 발전시키지 않았다. 또 하나 문제는 조형예술에 대한 긍정적 평가를 찾아보기 어렵다는 것이다. 이 점에서 이들 형제의 접근 방식이 가지는 신학적, 교육학적 문제점을 지적할 수 있다.

필자가 보기에 하나님이 인간적 삶과 세계의 다차원적 국면에서 나타나시고, 인간이 그

17) Karl Barth, *Wolfgang Amadeus Mozart 1756-1791*, 문성모 역, 『칼 바르트가 쓴 모차르트 이야기』, 서울: 한들, 1995.

의 전 존재, 정신과 육체와 감각을 통해서 신적인 계시를 지각한다는 점에서, 신적 계시를 청각적 경로에만 제한하는 것은 이치에 부합하지 않는다. 예배당에 걸린 십자가와 그 형태의 다양한은 조형 예술적 표현의 부득이함을 반증해 주는 것이다. 신을 순수하게 비가시적인 방법으로 인식할 수 없다면, 물리적 매개는 불가결한 것이고, 그 경로 또한 다면적인 것이지 않으면 안 될 것이다.

III. 결론을 대신하여: 기독교교육 미학적 신앙 형성을 위한 몇 가지 주제

이 자리에서는 결론을 대신하여 앞서 논의를 바탕으로 쟁점 몇을 골라 그 대강의 윤곽을 그려내고 앞으로의 과제를 설정 해 본다.

1. 기독교교육미학의 내적 구성 원리

오늘날 시대정신 속에서 신학이 미와 예술을 간과하거나 혹은 중처럼 부리는 것은 상상하기 어렵게 되었다. 현대적 ‘신학적 미학’은 신학과 미학 간의 상호 대화적 관계를 추구하려 한다. 그런데 이것이 기독교교육 미학적 과제가 되려면 한 가지를 더 말해야 하는데, 그것은 미를 체험하는 이들의 내면세계를 돕기 위한 교육학적 행위에 관한 것이다. 그 핵심은 독자적 중심축을 가지고 신학과 미학에 대해서 변증법적 관계를 모색하는데 있다. 이는 미학이 신학에 대해 그 자체 권리를 요구했던 관계와 흡사하다. 그 과제는 이중적으로 기술할 수 있는데, 하나는 신학이나 미학의 내용을 교육학적으로 풀어내는 것이며, 다른 하나는 아이들 내면에서 솟아나는 미적 가능성과 대화를 나누고 그 발달을 돕는 것이다. 이는 미를 체험하는 내면세계가 신적 체험의 자리일 수 있다는 인식에서이다. 이 견해는 분명 범재신론적-신비주의적 시각을 반영하는 것이다. 여기에 따르면 미적인 성서본문들은 내면세계를 해명할 뿐 아니라, 그 역의 상황도 가능해야 함을 뜻한다. 또 마찬가지로 미학이 아이들의 미적 세계를 해명할 권리를 주장하려 한다면, 그 역의 상황도 가능해야 함을 뜻한다. 그러나 이 교육학적 작업은 아직까지는 그리 많은 진척을 보지 못한 상태이다.

이 점에서 19~20세기의 개혁교육학적 맥락에서 태동한 “예술교육운동”(Kunsterziehungsbewegung)은 중요하다. 여기서는 무엇보다 아이들의 창조적 행위를 통해 미와 예술이 경험되도록 했다. “전원학사”(H.Lietz) 운동에서는 아이들의 심미적 자연 체험 속에서 종교가 이야기되도록 했는데, 이 또한 오늘날 유의해 보아야 할 점이다.

이러한 미적 시각에서 기독교교육학의 성격을 새로이 규정해 볼 수 있다면, 그것은 하나의 미적 현상이요 하나의 예술적 현상이라 할 수 있겠다. 여기서 앞으로의 생산적인 논의를 위해 교육을 하나의 예술, 즉 “교육예술”(Erziehungskunst)로 파악한 ‘발도르프 학교’(Waldorfschule) 교육학¹⁸⁾과의 대화는 요긴해 보인다.

2. 기독교 신앙의 미적 형성을 위한 지향점

이는 삶 전체에서 참되고 선하시며 아름다우신 하나님을 온전히 알고 경배하기 위한 목적을 위한 것이자, 아울러 신앙적 삶의 미적 차원을 형성하기 위한 예술적 과제를 뜻한다.

성서가 하나님을 예술가의 상(像)으로 그려내고 있음은 의미심장하다. 흠으로 토기를 빚어내는 토기장이처럼 하나님은 본래 세상을 그러한 아름다운 예술적 창작품으로 지어내셨다(렘 18: 6)는 것이다. 우리는 주님의 아름다우심을 우러르기를 원한다(시편 27편). 성서는 하나님이 지으신 인간 하나하나가 아름다운 것처럼 그의 백성(=신앙공동체) 역시 아름답다고 선언한다. “이스라엘이 나리꽃처럼 피고 레바논의 백향목처럼 뿌리를 내릴 것이다. 그 나무에 가지들이 새로 뻗고 올리브 나무처럼 아름다워지고 레바논의 백향목처럼 향기롭게 될 것이다.”(호 14:6) 우리는 우리가 그곳에 뿌리를 내리고 살아가는 우리들 자신의 신앙공동체가 그러한 아름다움을 구현하기를 바란다.

이들 본문이 뜻하는 바는 소위 통속적 의미에서 전문가로서의 예술가와와는 상관이 없다. 그 주안점은 하나님과 그의 세계의 아름다움을 느낄 줄 알고, 또 이를 통해서 자기 자신의 삶을 들여다 볼 줄 아는, 그리고 그러한 의미에서 아름다운 세계를 위해 일하기를 원하는 사람들을 교육하기 위한 뜻에 있다. 그런 점에서 하나님 안에서 조화로운 인간으로 자라나기를 지향한다. 이성이 근대의 주제였다면, 근대교육 역시 끊임없이 이성애 집중하고 이성의 힘을 강화하는데 주력해 왔다. 그러나 우리는 하나님께서 인간 안에 깃들게 하신 힘들이 고루 전개되기를 기대한다. 그것은 이성 뿐 아니라 감정도 역시 힘 있게 자라남으로써 가능하다. 감정은 언어가 미칠 수 없는 삶의 깊이로부터 발동하고 그 깊이에 관련하여 작용한다. 의미 있게 양육되지 않은 감정은 심성을 냉정하거나, 무감각하거나, 거칠게 만들어 버릴 수 있다. 잘 양육된 감정은 아름다움의 세계에 민감해지고 이를 통해 세계를 다른 방식으로 경험할 수 있게 된다. 이러한 인간을 ‘온전한 인간’이라 부를 수 있다. 이러한 경로, 이러한 깊이에서 하나님을 느끼도록 하고, 그의 세계를 느끼도록 하자는 것이다. 그리고 우리는 이 교육을 통해서 성장하는 어린이와 청소년들이 최종적으로 자기 자신을 ‘하나님의 예술 작품’으로 발견하게 되기를 바란다.¹⁹⁾

18) 예컨대 다음 문헌 참조. Christoph Lindenberg, *Waldorfschulen: Angstfrei Lernen. Selbstbewußt Handeln*, 이나현 역, 『두려움 없이 배우고 자신있게 행동하기』, 서울: 밝은 누리, 2000, 특히 183~242쪽.

19) 이 대목에서 현대 과정철학의 기초자 화이트헤드(Alfred North Whitehead)의 견해는 경청할 만하다. 그는 미와 예술을 통한 인간 형성이 얼마나 요긴한 것인지에 대해 역설한 바 있다. 그는 삶의 형성에 있어 가치 감각의 힘이 가지는 중요성을 인식했으며, 그것이 가장 깊게 침투하여 나타나도록 하는 것을 “아름다움에 대한 감각”(sense of beauty)과 “예술 작품을 감상하는 감각”이라 하였다. “심미적 정서”야말로 “가치 있는 것을 생생하게 이해하는 길”을 터준다는 것이다. 그는 이것이 한 사람의 “정신적 이해의 체계 전체의 힘”을 강화시키는 작용을 한다고 보았다. 그는 예술의 의미를 폭넓게 경험하고 평가하는 능력과 종교나 정치적 문제를 좀 더 의미 있게 이해하고 받아들이는 능력이 서로 연관되어 있음을 통찰했다. *The Aims of Education and Other Essays*,

3. 미적 교육과정

우리는 미와 예술적 시각에서 교육과정을 구성해 볼 수 있다. 이것을 만들어내는 힘의 요체는 학문적 교육과정에서처럼 일사불란한 체계와 개념, 추리와 분석과 증명이 아니라 ‘직관’과 ‘상상력’에 있다. 따라서 여기서 공부는 개념적으로 구성된 교리문답 체계나 계단식 공과 공부 과제를 착실하게 수행하기만 하면 되었던 종래의 방식과는 전혀 다르게 이루어질 수 있다. 이 교육과정은 ‘예술가’의 어떤 창작행위와 흡사한 면이 있다. 여기서는 아이들을 추상적 개념의 세계가 아니라 ‘감각의 세계’로 이끌어 들이는 것을 일차적으로 중시한다. 이 바탕 위에서 교사와 학생은 일정하게 구획된 구도를 따라가기 보다는 그 때 그 때 발현되는 상상력에 충실하며 따라서 때로 스케치를 하며 때로 스쳐지나가며 때로 몰두하기도 한다. 몰두하는 경우 교육과정은 하나의 주제를 두고 몇 날 며칠을 파 들어가는 식으로 깊이 있게 다루어진다. 그리하여 이러한 교육과정은 항상 앞으로만 가지 않고 마치 춤을 추는 사람처럼 전후좌우를 종횡무진 하는 형태로 나타날 수 있다. 어거스틴이나 키에르케 고어 등의 사상 전개 방식은 이 교육과정의 구상을 위한 하나의 길잡이가 될 수 있다.

이런 형식의 교육과정은 그러나 전체 중 하나의 국면을 형성하기 위한 것이지 교육과정의 세계 전체를 대치할 수는 없다. 이는 기존의 개념적 접근과 병립할 때 보다 유의미할 수 있다.

4. 미적 교수-학습의 원리

여기서는 교수-학습 과정이 미적이며 예술적 성격을 띠도록 하는 것을 의미한다. 아름다운 것은 우리 감각에 호소하여 매혹시키는 작용을 하기 때문이며 예술은 그러한 방편이 될 수 있다는 점에서 그러하다. 단순한 지적대상이 종종 학생들에게 지루함이나 혹독함을 의미할 수 있다면, 감정적으로 불러일으켜진 것은 자발성을 촉발시키며 과제를 부드럽게 만들어 줄 수 있다. 여기서 약간의 보설이 필요할 듯하다. 즉 예술을 통해서만 그렇게 될 수 있는가 하는 물음이다. 그것은 그렇지 않다. 예술을 모르거나 이를 통하지 않더라도 내적인 품성을 갖춘 사람들은 얼마든지 있기 때문이다. 그와는 반대로 예술을 알고 이를 향유하는 사람일지라도 내적인 품성을 갖추지 못한 사람들이 있는 것도 사실이다. 그렇기 때문에 예술을 통해서만이 내적인 질을 갖추 수 있다고 말하는 것은 옳지 않다. 그러나 여기서 내적인 질을 위해 예술을 거론한 것은 교육적 견지에 따른 것이다. 즉 예술을 통하지 않더라도 내적 질을 갖추는 경우가 있을 수는 있어도, 보통의 경우 예술을 통한다면 내적 질을 갖추도록 돕기 위한 교육 행위가 좀 더 의미 있게 수행될 수 있으리라는 것이다. 그것은 이미 어떤 의미 있는 내적 상태에 도달해 있으나 예술을 모르는 사람에게 예술을 제시했을 때도

마찬가지로 타당하다. 그 심오한 의미는 이미 플라톤과 어거스틴, 그리고 수많은 교회의 위대한 교사들이 발견한 것이기는 하지만 그 논리적 구조를 미학적 견지에서 본격적으로 해명한 것은 칸트²⁰⁾라 할 수 있다.

이를 위해 자연을 통한 미적 체험의 계기를 마련하고, 다양한 예술작품 세계에 이끌어들이고, 무엇보다도 고대 히브리인들이 건설했던 예술적 세계, 이를테면 시와 설화적인 기술과 감동적 설교와 서정적 노래와 다양한 예언들과 성전건축, 의복 같은 것들을 적절하게 제시할 필요가 있다.

개념이 추상적 세계로 인도한다면, 미와 예술은 구체적 세계로 인도한다. 이 세계 안에서 이들이 환경과 관계를 맺는 기본 틀은 ‘인상’(impression, Eindruck)과 ‘표현’(expression, Ausdruck)이다. 그것은 주관이 객관 세계를 거리를 두는 방식으로서가 아니라 혼연일체가 되는 방식으로 체험하는 두 가지 내적 양상을 의미한다.

5. 표현이론

앞서 교수-학습 문제와 관련지어 19-20세기 유럽에서 발전한 삶의 철학에서 전개된 ‘표현이론’은 교수학적으로 숙고할 만한 가치가 있다. 이 문제는 오토 프리드리히 볼노(Otto Friedrich Bollnow)가 그의 *Die Lebensphilosophie*에서 빌헬름 딜타이(Wilhelm Dilthey)의 ‘삶의 철학’ 대한 해석과 연관하여 논의를 전개했는데 우리의 주제를 위하여 시사 하는 바가 많다.²¹⁾ 그 핵심은 삶의 철학에서 ‘산다’는 문제를 전형적으로 “창조에 대한 하나의 요구”를 나타내는 개념으로 이해하는데 있다.

삶이 창조에 대한 하나의 요구라면 그것은 구체적으로 무엇을 말하는가? 딜타이²²⁾의 “표현이론”²³⁾에 따르면, 표현이란 삶에서 체험된 바로 하여금 일정한 형식을 갖추게 하는 작용을 말하는 것으로, 중요한 것은 이러한 표현행위가 단순히 외적인 작품을 만들어내는데 그치지 않고, 삶의 질을 증진시키고 그러한 방향에서 변화시키는 가능성을 함축한다는 데 있다. 표현이란 삶의 단순한 모방이 아니라, 어떤 식으로든 삶을 가장 충실히 나타내준다는 점에서 새로운 것을 산출하는 특징을 가진다는 것이다. 다시 말해서 “표현이라는 것은 심적인 연관에서는 어떠한 자기성찰이 지각할 수 있는 그 이상의 것을 내포한다. 이러한 표현이야말로 인간지식이 밝혀내지 못하는 깊이에서 삶을 고양시키는 것이다.”²⁴⁾

20) 김영래, 『칸트의 교육이론』, 서울: 학지사, 2003.

21) Otto Friedrich Bollnow, *Die Lebensphilosophie*, 백승균 역, 『삶의 철학』, 서울: 경문사, 1979, 58쪽.

22) Wilhelm Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Leipzig und Berlin 1914~1936. Bd. I. XII.

23) 딜타이에게 있어 표현이란 “체험”(Erlebnis) - “표현”(Ausdruck) - “이해”(Verstehen)라는 해석학적인 순환론의 한 단계를 나타내는 고유 개념으로서 볼노가 그의 *Die Lebensphilosophie* 중 3장과 6장에서 자세히 다루었다.

24) Wilhelm Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. I. XII, S. 206.

그렇다면 어떠한 의미에서 상승된다는 말인가? 다음 세 가지 점에서 그러하다. 즉, ① 삶은 표현과의 관계 속에서만 상승된다. ② 삶은 작은 씨알과도 같이 얽매되어 존재하다가 표현을 통하여 분화되고, 발전하여 내적으로 분명히 나타난다. ③ 불분명하거나 약간의 의식 혹은 무의식적으로 경험되고 있던 삶의 가능성들이 표현 속에서 분명한 의식으로 나타난다.²⁵⁾ 요컨대, 우리가 무엇을 체험하는 동안에 삶의 흐름은 그 주변과 더불어 기능할 수 없는 깊이를 가지고 나타나기 때문에 그 구조를 파악할 수 없지만, 그러나 우리가 이를 표현하고자 할 때 그 심연은 그 명료한 형식을 드러낸다는 것이다. 이는 분명 표현되기 이전의 삶의 질과는 다른 것이며, 그러한 점에서 창조적이라는 것이다.²⁶⁾ 여기서 특히 서정문학의 업적은 중요한데, 즉 여기서는 “현실에 대한 체험의 심연 속에 깊숙히 내재하는 것을 다 드러내게 하는” 힘이 있기 때문이라는 것이다.²⁷⁾ 불노는 이 관계를 무의식적인 깊이와 관련지어 표현되기 이전의 체험의 상태는 무의식적인 것이며, 그러한 점에서 표현은 무의식적인 근거를 가지며 창조 역시 무의식적인 근거를 가진다고 해석하였다. 이상에서 우리는 딜타이의 삶의 철학의 한 중요한 명제에 도달하게 된다. 즉, 표현이라는 것이…… 창조적이라 할 때 그것은 외적인 작품을 만들어낸다는 사실 뿐 아니라, 보다 엄밀하게 고찰한다면 무엇보다도 삶 그 자체를 창조해 낸다는 사실을 의미하는 것이다. 삶이 표현됨으로써 삶 그 자체는 성장하는 것이다.

그러나 한 가지 중요한 것은 그러한 표현 그 자체가 단순히 창조적이라는 말이 아니고, 무의식의 심연에서 나타나는 삶의 표현만이 창조적이라고 한다. 예컨대, 논리적인 개념의 표현이나 합목적적인 행위의 표현 등은 스스로를 표현하는 인간과는 상관없이 그러한 구조 자체에서 순수하게 이해하게 하는 자체논리를 가지고 있기 때문에, 여기서 말하는 체험의 표현과는 구별된다. 체험은 정확하게 인식해 낼 수 없는 정신의 밑바닥에 근거하여 작용하는 것이며, 표현이란 그것을 드러내는 작용이라는 점에서 창조적이라는 말이다.²⁸⁾ 이러한 특징이 가장 잘 살아있는 표현은 무엇일까? 불노는 그것을 딜타이를 따라 예술, 즉 ‘삶 전체의 순수한 형식’으로 파악하면서 야메스 랑(James Lang)의 표현론을 상기시키고 있다. 그에 따르면, 삶은 신체적 표현 속에서 유도되고 정서가 형성된다는 것으로서, 삶이 어떻게 자기표현 속에서 보다 높은 차원으로 상승하는가를 파악할 수 있다는 것이다. 예술이 그러한 이유는 “실제 인간생활에 밀착되어 있는 관심사에서 벗어나 있고, 또 그러한 인간생활에 자리 잡고 있는 기만적 요소에서 벗어나 있음으로써 그 자체적으로 완성해 나아가는 가는 것이고, 그 순수성에 들어있기 때문”이다.²⁹⁾ 이 논지에 따르면 신앙형성을 위한 다양한

25) Otto Friedrich Bollnow, *Die Lebensphilosophie*, ss.62~63.

26) Wilhelm Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. I. XII, S. 206.

27) Otto Friedrich Bollnow, *Von deutscher Dichtung und Musik Aus den Studien zur Geschichte des deutschen Geistes*, Leipzig und Berlin 1933, S.80.

28) Otto Friedrich Bollnow: *Die Lebensphilosophie*, s.64.

29) Otto Friedrich Bollnow, *Die Lebensphilosophie*, ss.108~109.

표현 행위를 진작시키기 위한 모색이 필요해 보인다. 이 주제는 다음 틸리히의 표현론과 관련지어 좀 더 심도 있게 다루어 볼 수 있을 것이다.

6. 조형예술의 가치

앞서 개신교가 조형예술에 대해서 비판적으로 거리를 두어온 문제점을 지적했거니와, 이 대목에서 현대 개신교 조직신학자인 폴 틸리히의 견해에 귀를 기울여 보자. 그는 하나의 ‘문화신학적 기획’하에서 예술을 신학적 주제로 만들어내고자 했으며, 그간 개신교가 조형 예술에 대해서 취했던 비판적 거리두기에 대해 문제를 제기했다. 틸리히는 개신교의 예술에 대한 부정적 평가는 예술이 종종 실재의 깊이 자체를 지향하지 않고 표면을 모방하는 것으로 그치거나, 실재와의 만남으로 이어지게 하지 못하고 오히려 예술가 자신의 주관성을 표현하는데서 비롯된 것으로 보았다. 그는 그런 유를 “비본질적” 예술로 일컬으면서 “본질적” 예술과 구분하였다. 그는 비본질적 예술이 십자가의 핵심으로부터 돌이켜 자기도취나 즐거움에 빠지게 할 수 있다면, 그 정반대의 방향에서 본질적 예술이 실재의 깊이를 매우 유의미하게 파악하도록 할 수 있다는 견해를 제시했다. 그는 예술의 양식을 언급하는 대목에서, 표현의 요소를 지적하면서 이것이야말로 어떤 다른 요소보다도 종교적인 주제에 가장 적절한 양식이라고 말한다. 다른 양식의 요소는 궁극적인 것을 간접적으로만 표현하는 대신에, 표현요소는 이를 직접적으로 관계한다는 이유에서 이다. 어떤 세속적인 매체든, 혹은 전통적으로 종교적인 주제든 간에 표현은 사물의 종교적인 차원을 가장 잘 드러낸다는 것이다. 그 이유는 무엇일까? 그것은 다름이 아니라 한 양식이 가지는 표현 요소 자체에 내포되어 있는 기능, 즉 표현된다는 것은 실재의 깊이, 모든 것이 그 안에 뿌리박고 있는 바탕과 한없는 심연에 관계한다는 이유에서 이다. 이러한 의미에서 우리가 무엇을 정당하게 표현할 수 있다면, 이는 사물의 “자연적인 외관”(apperarance of things)을 부수고 그 깊이로 파고들게 된다는 것이다. 이러한 주장을 입증하기 위해서 틸리히는 역사적인 예를 들고 있는데, 즉 한편으로 위대한 종교예술이 창조되었던 시대에는 늘 표현요소가 지배적이었음과, 다른 한편으로 표현요소가 우세한 양식에는 그 작품의 소재를 명백히 전통적으로 종교적인 데서 따오지 않았다 하더라도 여기에 직접적으로 종교적인 작용이 있었다는 것이다. 틸리히는 그러한 표현의 대표적인 예로 피카소(Pablo Picasso)의 유명한 회화 “게르니카”를 들면서, 여기에 프로테스탄티즘의 성격이 더할 나위 없이 드러나 있다고 말한다. 그런데 그 작품이 그러한 탁월성을 가지고 나타나는 이유는 무엇인가? 이는 여기서 작은 도시가 파시스트의 무자비하고도 야수적인 폭력으로 부서지는 상황이 그려지면서 죄와 불안과 절망에 처한 인간의 부정적인 상황이 여실하게 주제화되고 있을 뿐 아니라 그보다 더욱 본질적인 이유로서 그 그림에서 사용된 시각적인 표현 양식 때문이라는 것이다.³⁰⁾ 틸리

30) Paul Tillich, *Theology of Culture*, 김경수 역, 『문화의 신학』, 서울: 대한기독교서회, 2002, 80-89쪽.

히의 이 견해는 심분 공감을 얻을 수 있는 것이나, 그 이래 개신교 영역에서 이 문제에 대한 본격적 관심사나 이와 연계된 기독교교육학적 연구는 제대로 이루어지지 않았다.³¹⁾

오늘날 교육인간학과 발달심리학 및 학습 심리학은 이러한 신학적 견해에 상응하는 견해를 제시할 수 있다. 그 핵심은 아이들의 내면세계는 가능한 한 다차원적 감각세계를 통해서 좀 더 의미 있게 열릴 수 있다는 데 있다. 이 대목에서 다양한 조형예술품과 상징물로 조성된 ‘아이들의 교회’를 통해 종래의 교회교육구조와는 판이한 형태의 접근법을 구현한 마리아 몬테소리(Maria Montessori)³²⁾를 떠올려 볼 필요가 있다. 이러한 창조적 시도에 대해서 개신교기독교교육은 배울 수 있는 점은 다대하다.

이상 논의에도 불구하고 개신교 교육 현장에서의 조형예술에 대한 거리감은 쉬 가시지 않을 것이다. 이 국면을 전환하는데 있어 최근 기독교교육학 영역에서 발전되고 있는 “상징 교수학”은 아마도 많은 도움을 줄 수 있을 것이다.³³⁾ 성서의 풍부한 상징물들은 조형예술과 쉽게 연계될 수 있기 때문이다.

이상 논의는 다른 지면을 통해서 좀 더 계속할 수 있을 것이다. 역사를 되돌아볼 때 자료는 풍부하다. 다만 현대적 상황이 고갈되어 있을 뿐이다. 이런 쟁점들은 탐험 정신을 통해서, 또한 현대 미학과의 밀도 있는 대화를 통해서 좀 더 생산적으로 다루어질 수 있을 것이다.

참고문헌

고경화, 『예술교육의 역사와 이론』, 서울: 학지사, 2003.

김명신, 「쉴러」, 『위대한 교육사상가들 III』, 연세대 교육철학연구회 편, 서울: 교육과학사, 1999

김문환 역편, 『20세기 기독교와 예술』, 서울: 대한기독교서회, 1986

김산춘, 『발타살의 신학적 미학. 감각과 초월』, 왜관: 분도출판사, 2003

김영래, 『칸트의 교육이론』, 서울: 학지사, 2003

31) 이 대목에서 홍소운의 연구, “예수 이미지에 대한 역사적 고찰”(감리교신학대학교 석사학위논문, 2000) 참조. 연구자는 신학이 미술에서 어떻게 표현되고 어떤 역할을 하였는지를 사적으로 천착하면서 ‘이미지 신학’ 내지 ‘예술신학’의 한 가능성을 모색했다. 성상파괴 문제에 대한 연구자의 논의는 흥미롭다(4-5쪽, 52-53쪽).

32) Maria Montessori, *Die Entdeckung des Kindes, brsg.v. u. eingel. v. Paul Oswald u. Günter Schulz-Benesch*, Freiburg · Basel · Wien, 1984, S. 323~331.

33) 기독교교육학 분야에서 몇몇 중요한 연구가 있다. 예컨대 Peter Biehl u.a., *Symbole geben zu lernen. Einführung in die Symboldidaktik anhand der Symbole Hand, Haus und Weg*, Neukirchener 1991, 아울러 Mircea Eliade의 종교학적 연구는 이 주제에 풍부한 바탕을 제공해 줄 것이다. *Symbolism, the Sacred and the Arts*, 박규태 역, 『상징, 신성, 예술』, New York: The Crossroad Publ. Co., 1985.

- 김재은. 『유아를 위한 예술교육』. 서울: 샘터. 1992
- 심광섭. 『기독교 신앙의 아름다움』. 서울: 다산글방. 2003
- 오병남. 『미학강의』. 서울: 서울대 출판부. 2004
- 이경재. 「미학신학 (또는) 문예신학」. 『신학과 세계』 51(2004 겨울)
- 이정배. 「이신의 예술신학연구-목시문학적 상상력과 술리얼리즘의 해석학」. 감리교신학대학교. 『신학과 세계』 44(2002 봄)
- 임철규. 『눈의 역사. 눈의 미학』. 서울: 한길사. 2004
- 유동식. 『종교와 예술의 뒀안길에서』. 서울: 한들. 2002
- 유동식. 『풍류도와 예술신학』. 서울: 한들. 2006
- 진중권. 『미학 오디세이 1.2.3.』. 서울: 휴머니스트. 2004
- 홍소운. 「예수 이미지에 대한 역사적 고찰」. 감리교신학대학교 석사학위논문. 2000
- 미국개혁장로교회협의회 편. *The Book of Psalms for Singing*. 시편찬송 편찬위원회 역. 『시편 찬송가』. 기독지혜사. 2002
- Augustine. *St. Augustines' Confessions* I. II, 선한용 역. 『성 어거스틴의 고백록』. 대한기독교서회. 1990.
- Barth, Karl, *Wolfgang Amadeus Mozart 1756-1791*. 문성모 역. 『칼 바르트가 쓴 모차르트 이야기』. 서울: 한들. 1995
- Biehl, Peter u.a., *Symbole geben zu lernen. Einführung in die Smboldidaktik anhand der Symbole Hand, Haus und Weg*, Neukirchener ²1991.
- Bollnow, Otto Friedrich, *Die Lebensphilosophie*, 백승균 역. 『삶의 철학』. 경문사. 1979
- Dewey John, *Art as Experience*, 이재언 역. 『경험으로서의 예술』. 책세상. 2003
- Durka, Gloria & Smith, Koanmarie(eds.), *Aesthetic Dimensions of Religious Education*, New York: Paulist Press. 1979
- Eliade, Mircea, *Symbolism, the Sacred and the Arts*, 박규태 역, 『상징, 신성, 예술』, New York: The Crossroad Publ. Co. 1985
- Eversole, Finley, 「기독교신앙과 현대예술」, 『20세기 기독교와 예술』, 김문환 역편, 대한기독교서회. 1986
- Harris, Maria, *Fashion me a People. Curriculum in the Church*, 고용수 역. 『교육목회 커리큘럼』. 한국장로교출판사. 1989
- Harris, Richard, *Art and the Beauty of God*, 김혜련 역. 『현대인을 위한 신학적 미학』. 살림. 2003
- Hitsch, Christan u.a., *Die Kunst als Quelle der Pädagogik*, Stuttgart 1995
- Kant, Immanuel, *Kritik der Urteilskraft*. 『판단력 비판』. 박영사. 2005
- Kimbrough S.T. Jr., *Charles Wesley. Poet and Theologian*. Abingdon Press. 1992
- Kimbrough S. T. Jr., "Lyrical Theology: Theology in Hymns", *Theology today* Vol. 63 No.1(Apr. 2006): 22-37

- Kiersch, Johannes, *Die Waldorf-Pädagogik. Eine Einführung in die Pädagogik Rudolf Steiners*, Stuttgart 1997
- Lindenberg, Christoph, *Waldorfschulen: Angstfrei Lernen, Selbstbewußt Handeln*, 이나현 역. 『두려움 없이 배우고 자신 있게 행동하기』. 밝은 누리. 2000
- Maddox, Randy L., *Rethinking Wesley's Theology for Contemporary Methodism*, 이후정 역. 『웨슬리신학 다시보기』. 기독교대한감리회 홍보출판국. 2000
- Montessori, Maria, *Kinder sind anders*, Frankfurt · Berlin · Wien 1981
- Pestalozzi, Johann Heinrich, *Letters on Early Education, adressed to J.P.Greavers by Pestalozzi, 1818-1819*, 김정환 역. 『페스탈로치가 어머니들에게 보내는 편지』. 양서원. 1989
- Read Herbert, *The Meaning of Art*, 박용숙 역. 『예술의 의미』. 문예출판사. 2007
- Scheible, Hartmut: *Theodor Adorno*, 김유동 역. 『아도르노』. 한길사. 1997
- Schiller, Friedrich, *Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen*, 안인희 역. 『인간의 미적 교육에 관한 편지』. 청하. 1995
- Schischkoff, Georgi(Hrsg.), *Philosophisches Wörterbuch*, Stuttgart, 1978
- Schleiermacher, Friedrich D.E, *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*, 최신한 역. 『종교론: 종교를 멸시하는 교양인을 위한 강연』. 서울: 한들. 1998
- Tillich, Paul, *Theology of Culture*. 김경수 역. 『문화의 신학』. 대한기독교서회. 2002
- Tolstoj, Leo. 「예술의 종교적 기능」. 『20세기 기독교와 예술』. 김문환 역편. 대한기독교서회. 1986
- Young, Carlton R., *Music of the Heart*, 박은규 역. 『마음의 종교』. 대한기독교서회. 2000
- Viladesau, Richard, *Theological Aesthetics: God in Imagination, Beauty, and Art*, 손호현 역. 『신학적 미학』. 한국신학연구소. 2001
- Whitehead, Alfred North, *The Aims of Education and Other Essays*, 유재덕 역. 『교육의 목적』. 서울: 처음. 2003

원고접수: 2007년 5월 30일 1차심사: 6월 8일 게재승인일: 6월 12일

연구자 소개: 송순재

① 전공: 교육철학 · 철학 · 신학 / 소속: 감리교신학대학교 기독교교육학과 교수

② 관심영역: 일반교육, 기독교종교교육, 학교교육, 평생교육

③ 주요논저: 『유럽의 아름다운 학교와 교육개혁운동』, 「기독교적 삶의 형성을 위한 일상성 문제」, 「기독교적 삶의 형성을 위한 통전성 문제」, 「한국에서 “대안교육”의 전개과정 및 성격과 주요 문제점」, 「유학공부론(儒學工夫論)의 심미적·예술적 성격: 孔子의 藝에 관한 논설을 중심으로」

④ E-mail: ssj1887@mts.ac.kr

Abstract

A Study on the Christian Formation as the Problem of Christian Education Aesthetics

Song, Sun-Jae

Methodist Theological Seminary

This article aims for exploring the problems of the Christian formation from the viewpoint of beauty and arts. This subject has not been properly recognised in the Protestant theology and Christian education for about five hundred years since the Reformation, because most people have tried to approach this subject only from the intellectual and moralistic points of view.

In this articles, the researcher tried to solve these problems of the Christian formation in the context of modern “Aesthetics” and “Theological Aesthetics,” so this subject could be called as a problem of “Christian education aesthetics”.

First of all, this study is going to clarify the meaning of beauty in the relationship with truth and good for developing the Christian formation. There are four different viewpoints to understand this problem. From a modern aesthetical point of view the fourth type can be better acceptable than others, in which truth & good dialectically correlated with beauty. And then, the researcher focuses on the characteristic viewpoints of the Protestant theology and Christian education in the different denominations, and especially inquires into the meaning of the “Lyrical” theology, ministry and education of John & Charles Wesley, the founder of methodist church today, whose historical position is unique in the whole history of Protestant theology and education. In general, the theological and educational aesthetics in the Protestant context has been negatively estimated or underdeveloped, and the formative(plastic) arts have been also strongly criticised.

In the conclusion part, the researcher proposes some issues which will be meaningfully developed as Christian education aesthetics in the Protestant context. The themes are as follows: the constitutive principles of Christian education aesthetics, the aims for the aesthetical formation of Christian life, an aesthetical curriculum, the aesthetical principles of teaching-learning process, the theory of expression, the value of formative(plastic) arts etc. It is expected that such issues could be more fruitfully founded through the exploring mind and the intensive dialogue with the modern aesthetics.

Key words : theological aesthetics, Christian education aesthetics, beauty in the relationship with truth and good, an aesthetical curriculum, the aesthetical principles of teaching-learning process, the theory of expression, the value of formative(plastic) arts