

심미교육과 종교

- 불교적 심미교육에 관한 시론 -

김 대 열
(동국대학교)

《 요 약 》

이 연구는 심미교육(審美教育)의 의의와 작용에 관한 이해를 통하여 그 핵심적 요소인 창조성의 발현과 그 가치를 탐색하는데 목적을 두고 있다. 이와 함께 불교에서의 미(美), 예술의 내용에 관한 초보적인 탐구를 통해 그것의 심미교육에의 적용 및 불교 심미교육의 가능성을 제시해 보고자 한다.

심미교육은 미적 덕성에 도달하는 조화롭고 완전한 인격 교육에 그 목적이 있다. 인생(life)의 과정에서 아주 중요한 활동으로 종교, 도덕, 과학, 경제 등의 활동이 있는데, 이는 또한 인류 문화의 아주 중요한 구성 요소이기도 하다. 심미의식 및 예술은 문화에 출현하여 그것을 가장 구체적으로 드러내고 지탱해주며 변화의 가치를 부여하고 있다.

특히 예술과 종교는 다같이 비이성적, 비논리적으로 아주 유사성을 가지고 있으면서, 상호 보완관계를 가지고 있다. 예술에 있어서 생동하는 표현 내용은 종교적인 직관의 사고가 필요하며, 통상적인 언어 문자나 과학 언어로는 전달할 수 없는 종교적인 신비, 초월적인 역량이 나 존재를 예술은 능히 표현해 낸다. 그러므로 예술이 없으면 종교를 현현(顯現)하기 어렵고, 종교가 없으면 예술은 그것의 최고 유력한 표현 내용을 상실하게 된다.

불교에서의 심미현상의 본질은 “불성(佛性)” 혹은 “진여(眞如)”라고 볼 수 있는데, 즉 생명의 진제(眞諦)를 밝혀 조화롭고 “완전한 인격성”에 이르는 것으로 “창조성”의 발현에서 완성된다 하겠다. 이 창조성이란 “낡은 문제의 신해답(新解答)”으로 불교의 “깨달음”의 방법이며 승인된 통상적인 방법의 한계, 고정되고 닫힌 견해를 뛰어넘을 때, 즉 해탈의 경지에서 비로소 그 계기가 마련된다. 이러한 “창조성”을 교육에 의해 회복하려는 것이 심미교육의 본질적 영역이며, 이는 모든 교육의 바탕을 이루고 있으므로 모든 교육 개혁의 돌파구를 여기서 찾을 수 있을 것이다.

I. 서 언

예술은, 그 내용으로부터 말한다면, 곧 작가의 “생(生)의 성찰” 혹은 “생(生)의 자각”이다. 거기에는 작가의 강렬한 감정작용과 다양한 사회적 기능이 포함되어 있으므로 동서고금의 철인이나 교육가는 모두가 예술을 통해 사람을 교화하려 하였고, 또한 교육목적 달성의 아주 유효한 도구로 생각하였다.

예술의 활동은 아주 자연스럽게 물질존재인 소위 “예술작품”으로 남겨지게 되는데, 이러한 예술작품은 작가의 미감의식(美感意識), 세계관의 기록일 뿐 아니라, 이와 아울러 그 시대 그 사회의 사상 등이 각인되어 자연스럽게 어느 민족, 어느 국가, 심지어 인류 공동의 소중한 문화유산으로 남게 된다. 그러므로 예로부터 지금까지 예술교육을 중시해왔는데, 이를 크게 심미형태(審美形態) 방면의 교육과 심미의식(審美意識)의 교육으로 구분할 수 있다.

심미 형태의 교육은 대상의 객관 형태를 묘술(描述)하고 인식하는데 중점을 두고 있으며, 즉 기예(技藝)의 훈련, 예술 재능의 함양을 통하여 장래 문화예술에 공헌할 것을 기대하며 예술가 양성을 목적으로 하는 협의의 예술교육(art education)을 말한다. 심미의식의 교육은 “미적(美的) 교육” 혹은 “미감교육”(美感教育, aesthetic education)이라고도 하는데, 이는 사람의 건전한 심미심리(審美心理) 형성과 아울러 감각, 지각, 정감, 상상, 이해 등 모든 심리능력을 제고하고 나아가 상호 조화와 균형을 이루어 결국 모종의 예민한 심미지각과 미적 감상력 및 창조성을 발휘하여 일반교육의 목적 실현에 기여하려는 비교적 광의의 “예술교육”을 말한다. 또한 여기에는 음악, 미술, 연극, 무용 등의 교육도 포괄하고 있으므로 “미감교육”을 “범예술적 교육(arts education)”이라고도 한다. 앞서의 협의의 “예술교육”은 “조형예술(plastic art)” 혹은 “시각예술(visual art)”의 교육을 이르는 것이나, 이 역시 미감교육의 일환이라 하겠다. 그러므로 본 논문에서 운위하는 “심미교육”은 바로 범주가 비교적 넓은 “미감교육”의 다른 말이라 하겠다.

전문가 양성을 목적으로 하는 “예술교육”은 그 목표가 비교적 명확하고 교육방법 역시 비교적 구체적이며, 이와 아울러 교육의 성과 또한 현저하게 드러나는 것이 특징이다. 그러나 “심미교육”은 예술활동을 수단으로 하는 것이 아니라 예술 이외의 목적을 이루는데 있으므로 즉, “이풍이속(移風易俗), 미선상락(美善相樂)” (荀

子; 樂記)의 도덕적 효과나 “제악막작(諸惡莫作), 중선봉행(衆善奉行)”과 같은 종교적 목적도 기대하고 있다. 다시 말하자면 심미능력의 함양을 통하여 심신이 건전하고 이성과 감성이 상호 균형을 이루어 조화롭고 완전한 인격성, 미적 덕성에 도달하도록 하는 교육이다. 이처럼 심미교육은 단순히 어떤 예술 기교를 교육하는 것이 아니라 인류의 정신적 문화적 영역에서 유기적이고 전체적인 반응을 불러 일으키는 교육으로 즉, 심미활동과 예술적 창조성을 발현하여 새로운 가치를 발견, 생활과 인격 형성에 변화를 가져오게 하는 것을 그 본질적 영역으로 한다 하겠다.

이 글에서는 심미교육의 의의와 작용에 관한 이해를 통하여 그 핵심적 요인인 창조성의 발현과 그 가치를 탐색하는데 목적을 두고, 이와 아울러 불교에서의 미, 예술 문제에 관한 초보적 탐구를 통해, 불교적 심미교육의 가능성을 제시해 보고자 한다.

II. 심미교육 이론의 형성과 전개

심미교육의 이론적 체계는 비록 근대 이후에 이루어졌으나 그 이념은 일찍이 고대 교육에서부터 존재하고 있었다. 소위 “완전한 인격(integrated personality)”이란, 바로 감성과 이성이 상호 균형을 이루는 조화로운 인재(人才)를 말한다. 이성이 아주 강한 사람은 오직 이치만을 추구하고 고집불변의 경향에 있어 비교적으로 인성과 감성이 결핍되어 있으며, 반대로 감성이 강한 사람은 충동적이고 열정적이나 사고가 결핍되고 지향하는 바가 항구적이지 못하다. 이 두 가지의 균형과 상호 조화를 이루는 것이 바로 건전하고 완전한 미적 인재를 양성하는 것이라 하겠다.

이에 대해 중국의 근대 교육가 채원배(蔡元培)는 다음과 같이 정의하였다.

사람은 누구나 감정을 가지고 있으나 모두가 위대하고 고상한 행위를 하지는 못하는데, 이는 감정 추동력(推動力)의 박약에 있다. 약한 것은 강하게, 박(博)한 것은 후(厚)하게 바꾸어 주는 도양(陶養)이 있어야 한다. 도양의 도구는 미적 대상으로 하며 도양의 작용을 미육(美育)이라 한다(蔡元培, 1979: 640)

이러한 사상은 동서를 막론하고 일찍부터 있었다. 그리하여 고대 서양의 “7자유

과(七自由科, septem artes liberales)” 및 중국의 “육예(六藝)”, 이 모두가 감성과 이성을 구비한 건전한 자유시민 혹은 사대부 양성이 그 주된 요지이다.

심미교육의 개념이 완전하고 조화로운 인재 양성을 바탕으로 한다고 할 때, 이 사상의 연원은 아주 유구하다. 플라톤은 조화로운 인재를 내적으로는 “선(善)”을 외재적으로는 “미(美)”를 가지고 있는 완전한 인간이라고 하였다. 그는 “선과 미”를 일물(一物)의 양체(兩體)로 보았는데, 선은 내적인 가치이고 미는 그 밖의 가치를 말한다. 선의 이념은 추상적이고 심오하여 일반인은 쉽게 학습할 수 없으며 필히 외재적인 “미”의 체험과 깨달음을 통할 때 비로소 이 미적 경계(境界)에 이르게 된다(Plato, Jowett(tr.), 1937).

플라톤을 대표로 하는 이 “선미합일(善美合一)”의 교육사상은 여전히 그 교육의 최고 이념이며 아울러 이 관념 중에는 심미교육 내지 지성교육, 도덕교육, 종교교육 등 범율성(泛律性)의 가치를 가지고 있다. 근대에 이르러 서양에서는 인문주의 사상이 흥기하면서, 쉴러(Friedrich Schiller, 1759-1805)는 “아름다운 혼(schöne Seele)”의 교육사상을 제기하고 아울러 그 유명한 “미적 교육에 관한 서간(書簡)(Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen, 1795)”을 저술하였다. 쉐러는 “아름다운 혼”을 감성과 이성이 상호 조화를 이룬 정신상태라고 하였다. 감성과 이성은 상호 대립적인 정신충동인데 교육의 목적에서 이 두 가지 정신충동을 통합하고 조화를 이루어야 한다는 것이다. 그는 우리 인간은 자신의 필연적인 것을 현실로 가져오고, 또 자신의 외적인 현실적인 것을 필연성의 법칙에 따르도록 하는 이중의 대립적인 충동을 강요한다고 하였다(竹內敏雄, 안영길 외 역, 1993).

즉, 우리는 감성과 이성의 이중성격을 가지고 있으므로, 한 방면으로는 “절대적 실재성(實在性)”으로 향하고, 그 밖의 한 방면은 “절대적 형식성(形式性)”을 추구한다. 이와 같이 우리는 이 두 가지의 충동에 의해 움직여지는데, 즉 “이성 혹은 형식충동(形式衝動)”과 “감성 혹은 소재충동(素材衝動)”이 그것이다. 이 두 가지 충동은 상호 대립적이므로 이를 통합, 조화를 이룰 수 있는 제3의 충동이 요구되는데, 이것이 바로 “유희충동(遊戲衝動)” 즉 예술이다. 이 3가지의 충동은 그 성질이 다르므로 추구 대상 역시 다음과 같이 다르다.

- ① 소재충동의 대상 — 모든 소재에 포함된 “생명”
- ② 형식충동의 대상 — 물건의 형식속성인 “형태”

③ 유희충동의 대상 — 위의 두 가지 충동을 매개하는 “살아 있는 상태”

여기에서 “살아 있는 상태”란, 즉 감성과 이성, 소재와 형식이 상호 침투되어 균형형을 이룬 상태로, 이러한 경계에 이를 때 우리는 비로소 “아름다운 혼”을 획득하게 된다(Schiller, Fredrich. Wilkinsor E. and Willoughby, L. A.(tr.), 1967).

영국의 리드(Read, H.)는 “예술에 의한 교육(education through art)”에서

교육에 있어 가능성의 전제인 인간성의 선악에 관해서는 다양한 가정이 보이지만, 우리는 선악의 양자택일을 전면적으로 배척하여 “자연적 중성”이라는 가정을 정립한다. 이것이야말로 교육의 민주적 관념과 논리적으로 결부시킬 수 있는 유일한 가정인 것이다. 교육의 가장 중요한 기능은 “올바른 정신의 확립”에 있으며 그러므로 미적 감수성의 교육은 기본적으로 중요성을 갖는다(竹內敏雄 編, 안영길 외 역, 1993: 623).

라고 하였다. 그는 플라톤과 쉐러의 학설을 계승하면서 이를 하나로 융합, 20세기 심리학의 한 계보를 형성하였는데, 심미교육의 최고 이상은 감성과 이성, 본능(Id)과 자아(Ego) 및 초자아(Super-Ego)의 균형과 조화의 관계를 유지하는 인재 양성에 있다고 하였다(Read, H., 1956. third Ed.).

그 밖에 미국의 한 교육가는 서양문화의 이성 지상주의 교육을 비판하고 정신성 회복을 통한 심미교육의 중요성을 강조하면서, 이성과 감성, 상상(imagination)과 앎(understanding), 목적(ends)과 의의(meaning)가 하나로 결합해야 한다고 하였다(Report, Rockefeller Jr., 1977: 57)

최근의 심리학자 및 두뇌생리학자는 우리의 좌대뇌와 우대뇌의 기능이 서로 다른 점을 발견했는데, 즉 좌대뇌는 전적으로 어문(語文)에 의존, 분석, 상징, 추상, 시간성(時間性), 수적(數的)·논리적(論理的) 및 수렴적 사고(convergent thinking)의 기능을, 우대뇌는 비어문적(非語文的)으로 종합, 구체(具體), 유추(analogic), 무시간성(無時間性)·공간성(空間性), 직관 및 확산적 사고(divergent thinking)등의 능력을 가지고 있다(Edwards, B., 1977: 57). 만약 학생이 심미교육을 받지 못한다면 그의 환경에 대한 감수 및 사물을 접하는 지각 능력을 결여하고 대뇌의 작용에 손상이 온다(Willims, R. M., September, 1977: 14). 그 밖에 만약 적당한 연령에 심미교육을 받지 못하면 우대뇌의 직관, 상상, 확산적 사고 등의 능력을 다른 연령 단계에서는

보상받기 어렵다고 주장하였다(Hollingsworth, P., 1981). 이상에서 살펴 본 바와 같이 심미교육의 최고 이상은 감성과 이성, 수렴과 확산의 사고능력에 있어 균형과 조화를 이루는 완전한 인격성에 있다 하겠다.

그러면, 심미교육이 우리 인생에 있어서 어떤 작용을 하는지 살펴 봄으로써 그 의의를 좀 더 깊이 있게 파악할 수 있을 것이다.

Ⅲ. 심미교육과 인생의 의의

심미교육은 바로 심미 즉 “미감(美感)”의 함양을 목적으로 하는데, 미학에서의 “미감(美感, aesthetic)”이란 일반적으로 말하는 아름다움(優美, beauty) 뿐만 아니라 웅장미, 숭고미, 비장미, 골계미(滑稽美), 유머미 등의 성격까지 포함하고 있다. 이와 같은 미적 유형을 우리에게 가장 잘 체득할 수 있게 해주는 것은 예술작품 이외에는 없을 것이다. 혹자는 예술미 이외에 자연미도 있지 않느냐고 반문하겠지만, 이는 협의의 의견으로 그가 만약 “미의 발생 원인”을 살펴본다면 그 오해는 바로 풀리게 될 것이다. 즉 자연미 역시 미감의식(美感意識)을 가진 주체(사람)가 그 미감을 객체[對象]에 이입(移入)함으로써 비로소 대상은 미적 면모와 성질을 드러내게 된다. 예를 들자면 연꽃의 미는 바로 주체가 연꽃과 접촉함으로써 연꽃에 대한 감각과 감정이 부지불식으로 연꽃 속에 투입되는데, 이 때 비로소 연꽃은 그 미를 드러내게 되는 것이다. 다시 말하자면 “미”는 비물질적 속성으로 미감의식을 갖춘 사람에 의해 만들어지며, 그것이 발생되는 대상은 내외적인 상호관계를 갖는다. 이로 미루어 볼 때 “심미교육”은 사실 “예술교육(arts education)”의 다른 말이라 할 수 있다.

“인생”이란 한 사람의 성장과 생활 과정, 그리고 그 생활의 행위방식을 말한다. 개체의 성장은 교육에 의존하는 이외에 후천적 환경인 문화 역시 개체의 성장과 생활 및 행위방식에 크나큰 영향을 미치고 있다. 그렇다면 여기서의 문화란 무엇인가? 문화에 대한 정의는 학자들의 입장에 따라 여러 가지로 다르게 규정되고 있다. 그러나 미국의 문화인류학자 크러크혼(Clyde Kluckhohn)은 “인류학에 있어서의 문화는 한 민족, 한 집단의 생활형태에 대한 총칭이며, 개체는 그 소속 집단으로부터

터 사회유산을 계승하게 된다. 즉 문화는 사람들이 그 생활 환경 중에서 이어 받고 만들어 내는 생활형태이다”(Kluckhohn, Clyde. 外山滋比古 外 譯, 1987: 34)라고 하였다. 그런가 하면 미국의 미술교육가 맥피(June King McFee)는 문화에 대해 다음과 같이 정의하고 있다.

문화는 어느 한 집단의 사람들에 의한 상호작용의 한 형태로, 이와 같은 형태는 사람들로 하여금 공유할 가치와 신념이 있어야 하며 행위의 의견에 대하여 승인을 받아 결정된다. 사람들은 바로 이러한 형태 중에 출연(出演)하여 그것을 각색(角色)하며 그 업무를 완성한다. 또한 문화가 어떠한 아동의 교육을 결정하고 있으며 이와 아울러 그 가치와 신념을 일대(一代) 일대(一代) 전승해 내려간다. 문화에는 교육, 종교, 과학, 예술, 민속 및 사회 조직 등이 포함된다(McFee, J. K., 1961: 17).

이러한 견해들을 통해 볼 때, 문화는 후천적으로 형성되어 겉으로도 드러나고 또한 안으로도 잠재되는 생활형태의 체계로 이와 아울러 한 집단 한 사회의 모든 구성원이 공유하며 사회유산으로 후대에 전수해 주는 것이라 하겠다. 사람들은 앞 세대의 문화를 전수 받아 개체의 행위와 사고에 대해 판단의 기준을 세우고 사회적 가치와 규범에 부합시키려 한다. 즉 어떤 한 집단의 구성원에게 그 사회의 적합한 사고, 관점, 신념 등을 만들어 내는 것이 바로 문화의 역할이다.

인생의 과정에서 종교, 도덕, 과학, 경제 등의 중요한 활동이 있는데, 이러한 활동 역시 인류문화의 아주 중요한 구성 요소이다. 예술이 이러한 문화에 출연하여 어떤 각색과 작용을 하는지를 살펴봄으로써 심미교육과 인생의 의미를 밝힐 수 있을 것이다.

문화인류학자들은 보통 문화를 “열린 문화(overt culture)”와 “잠재 문화(covert culture)”의 두 가지로 분류하고 있다. 전자는 행위, 복식, 기물(器物), 의식(儀式) 등으로 우리의 눈으로 관찰되어지는 것이며, 후자는 겉으로 드러나지 않는 신념, 종교, 사고방식이나 가치관 등을 말한다. 만약 이와 같은 추상적인 잠재 문화를 언어 문자(verbs)로 전달하고자 한다면, 이는 단지 사람들로 하여금 개념의 파악이나 지식을 얻게 하는데 불과하며 여전히 불명확한 이해에 머무르게 한다. 그러나 만약 이를 “시각언어(language of vision, 미술)”로 전달한다면 추상적 언어문자에서의 부족한 부분을 메울 수 있다. 이로 미루어 보아 문화의 전승과 전달은 언어문자와

시각언어의 두 가지 도구를 같이 활용할 때 최고의 효과를 나타낼 수 있으며, 이는 바로 오늘날 텔레비전이 라디오와 신문의 매개 역할을 같이 함으로써, 대중 전달매체의 아주 효과적인 도구가 된 원인에서도 그 의의를 발견할 수 있다.

종교적인 신성과 전능, 도덕적인 선과 윤리규범, 눈으로 볼 수 없는 신비한 존재와 역량(力量)을 만약 언어문자만으로 전달하고자 할 때, 우리는 단지 그 개념이나 지식은 파악할 수 있겠으나 그 역량과 객관적 존재를 감수(感受)하기에는 어려움이 있다. 그렇지만 이를 만약 시각언어로 전달한다면 불교 경전과 기독교의 성경의 내용도 역력히 들어내어 눈으로 볼 수 있는 구체적인 존재로 나타내게 된다. 티벳 라마교의 만다라, 미켈란젤로의 창세기 벽화, 우리 나라 사찰에 걸려 있는 각종 변상도(變相圖), 이 모두가 추상적이고 보이지 않는 잠재문화를 감수(感受)할 수 있는 구체적 존재로 만들어낸 것으로 우리에게 감동을 주고 역량을 발휘하고 있다.

미술뿐만 아니라 모든 예술은 잠재문화를 우리가 감수할 수 있는 객관존재로 만드는 능력 이외에 아주 유력한 문화의 기록이며, 절대 신뢰할 수 있는 역사의 유물이기도 하다. 우리는 능히 이러한 예술품을 빌어 시간과 공간의 거리가 아주 먼 고대 이집트 파로왕 시대의 문화를 이해할 수 있으며, 경주 석굴암 불상을 통해 신라인의 사회와 종교신앙을 감수할 수 있다. 우리는 이와 같은 예술품의 감상을 통해서 당시의 사회 문화의 이해와 아울러 선인의 경험과 감정 속에 우리의 경험과 감정을 서로 이입(移入)하게 된다. 이처럼 예술은 문화의 계승과 전달에 있어서 크나큰 작용을 하고 있다.

예술은 문화의 의의와 가치를 한껏 들어내고 있다. 생각해 보면 우리가 일상으로 사용하는 화폐는 한 장의 종이에 지나지 않는데, 아름다운 문양과 위인을 도안해 넣으로써 화폐의 유통가치가 증가될 뿐만 아니라 해당 문화에서 아주 중요한 가치관과 의의를 강조하고 있다. 그 밖의 우표, 기물상의 도안과 인물조형 등 모두가 그 문화의 중요한 가치관과 의의를 전달하고 있으며 아울러 그 물체의 가치성을 제고해 주고 있다. 간추려 말하자면 예술은 문화의 가장 구체적인 표징이며 또한 문화를 받쳐주는 유력한 지지자로 문화로 하여금 더욱 변화의 가치를 가지게 한다.

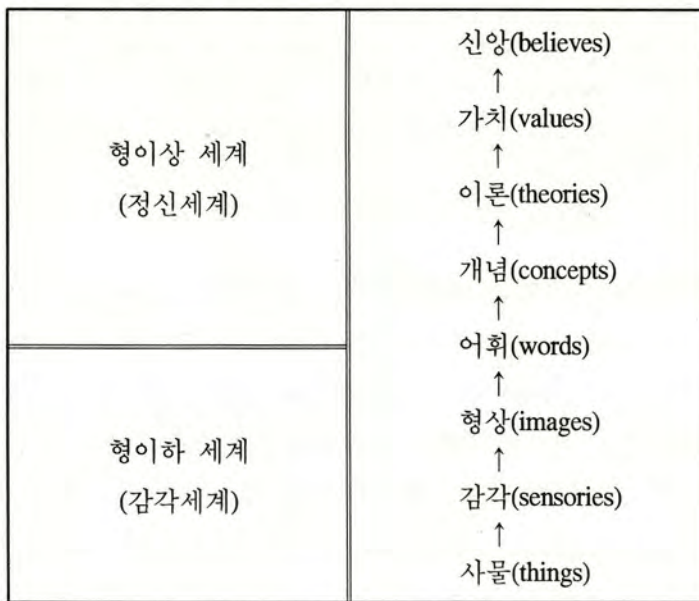
이상에서 예술과 일반 문화와의 관계를 살펴보면서 그 상호작용과 역할에 관한 이해를 얻을 수 있었다. 이처럼 예술은 각종 문화와 서로 다른 상관관계를 가지고

있으나 여기서는 모두 다 열거하여 토론할 수는 없으며 다만 예술과 종교와의 관계를 다음에 중점적으로 살펴보도록 하겠다.

IV. 예술과 종교

우리가 인지(認知)하고 개념이 형성되는 단계를 <표 1>과 같이 요약 정리하여 설명할 수 있을 것이다(Broudy, H. S., 1987: 198-201; 王秀雄, 1990: 118).

<표 1> 감각세계 및 정신세계의 연관체계



<표 1>에서 보는 바와 같이 자연계에 충만한 많은 “사물”은 우리의 “감각”을 투과해냄으로서, 그 때 비로소 그 물체의 존재와 성질 및 모양을 인지하게 되며, 이 모두는 우리의 시각상(視覺上)에 있어서 그 물체의 “형상(images)”으로 기록되게 된다. 해당 물체의 “형상(形象)”을 사람들은 언어문자(Words)를 통해 형용하거나 전달하고 있으며, 또한 어떤 물체나 사건의 다른 성질을 어휘나 명사로 집약하여 그

사물의 진일보한 개념을 형성하기도 한다. 그리고 관련된 사물의 개념이 많게 되면 한층 더 깊은 이론체계를 세우게 된다. 이처럼 구체적인 물체의 형상에 대한 인지에서부터 추상개념 및 이론의 형성까지 일관된 연결체계가 존재하고 있음을 알 수 있다. 브로우디(H. S. Broudy)는 심미교육의 “형상형성(形象形成)” 단계에 있어서 학생이 “형상”을 구성하고 상상할 때, 물건, 감각, 형상, 언어문자 및 개념을 하나로 결합하여 한 덩어리로 인지하고 사고하고 있음을 특별히 강조하였다. 그러나 애석하게도 브로우디는 심미교육과 신앙, 종교의 관계를 언급하지는 않았다. 이에 대하여 대만 사범대학의 왕수웅(王秀雄)은 <표 1>의 “이론”의 위에 “가치”와 “신앙”을 첨가하면서 다음과 같이 설명하고 있다.

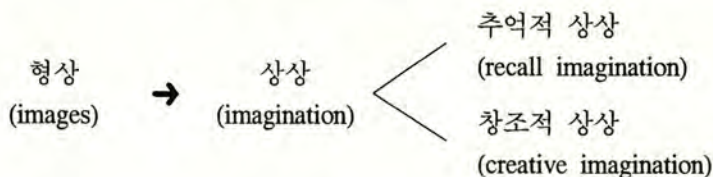
어떤 사물에 대한 이론 체계의 형성은 우리의 심리 내부에 유력한 “가치관”이 형성되었을 때 비로소 이루어지며, “가치관”은 우리의 사고와 행위로 하여금 그에 대한 “신앙”을 유발하고 있다. 종교적 신앙이나 정치적 신앙을 막론하고 그 종교나 정치의 이론과 주장에 대한 이해가 있을 때 비로소 “가치감(價值感)”을 얻게 되며, “가치감”은 “신앙”을 낳게 되는데 이 때의 모든 사고와 행위는 전적으로 “신앙”에 의거해 움직이게 된다(王秀雄, 1990: 117).

종교와 도덕은 형이상학적인 정신 세계에 속한다면, 예술은 형이하학적인 지각 요소, 즉 형상, 색채, 음향 등을 통하여 형이상학적인 개념이나 사상을 표출해 내고 있으므로 예술은 곧 형이하학적인 감각세계와 형이상학적인 정신세계를 다 포함하고 있는 것이다. 그러므로 예술은 추상적인 신성이나 신비의 역량과 존재까지도 시각화하여, 우리가 능히 감지할 수 있는 감각의 존재로 드러내고 있는데, 이는 우리에게 큰 감동을 불러일으키기도 하고 또한 우리의 감정과 정신이 거기에 의지하게도 한다.

또한, 물론 종교적 신앙이나 도덕적 행위의 역량을 크게 발휘하고자 하거나 신심을 높이고자 할 때는 필히 상상(想像, imagination)에 의지한다. 이러한 상상에는 <표 2>에서 표시하는 바와 같이 두 가지 갈래가 있다. 즉, 머리 속에서 이전에 이미 보았던 형상(images)을 다시 떠올리는 한 현상(現象)인 “추억적 상상(recall imagination)”과 이전부터 기억하고 있던 형상에 아주 새롭고 신기한 방법을 연결, 이 때 바로 창조력을 발휘하게 되는데, 이 신기한 형상의 결합인 “창조적 상상

(creative imagination)이 있다.

<표 2> 상상의 형성과 그 종류



우리가 만약 종교적 귀의(歸依)나 어떤 도덕적 행위를 실행에 옮기기 전에, 그 결과를 미리 “창조적 상상”으로 “선(옳다)”, “악(그르다)”의 두 측면에서 예측한다면, “악”의 측면에서는 경계심이 발생하고 “선”의 측면으로 갈수록 안주(安住)의 심리가 더욱 강하게 나타날 것이다. 예술작품은 바로 예술가의 “창조적 상상”의 결과물이다. 예술가는 작품을 통하여 관중이나 신도의 “선”, “악”의 두 측면의 상상을 불러일으키고 그들로 하여금 보다 더 종교적인 역량으로 경모(敬慕)와 신심(信心)을 가지게 하고 있다.

실제적으로 예술과 종교는 다 같이 인류활동 중의 비이성적 아니 초이성적인 행위에 속하며, 또한 원초적인 문화 활동의 하나이다. 앞서 언급한 바와 같이 예술은 상상이며, 종교적 믿음 역시 상상이라 하겠다. 예술에서도 신과 영혼이 보이며, 예술은 종교에서처럼 신이나 영혼의 존재를 믿는다. 종교의 활동 역시 처음부터 원시성을 띠고 있으며 초기 단계에서의 예술과 종교는 서로 구분하기 어려운데 비록 논리상으로 예술이 종교보다 우선한다지만 두 가지의 발전과정을 살펴 볼 때, 전후 관계의 구별이 안 된다. 그러므로 아직 철학과 과학이 발전하지 못한 원시사회에서는 고도로 발전된 예술과 종교를 가지고 있었던 것이다.

예술과 종교는 여전히 초이성적이며 초논리적인 사고에 속하므로, 종교에서는 인간의 나약한 존재를 초자연적 존재와 역량을 통해 구원을 받으려 하고 있으며 예술은 감정을 그 무엇에 기탁하여 황홀하고 도취한 듯한 효과까지 얻으려 하고 있다.

예술과 종교의 유사한 점에 대하여 융(Carl G. Jung)은 다음과 같이 설명하고 있

다.

생명의 알 수 없는 측면인 무의식의 측면을 접촉할 수 있는데, 예술에 그 가능성이 있을 뿐만 아니라 선지자, 예언가도 그것으로부터 아주 큰 영향을 얻는다. 그것은 원시인의 사고나 하나의 우주이며, 꿈, 신화 및 예술언어는 다 같이 무의식의 경계에 속한다. 이 세 가지의 사고와 감각은 모두 “감각형상(sensory images)”에 의지하여 펼쳐지며 외재적 세계는 여전히 내재적 세계의 상징존재인 것이다 (Jung, Carl G., 1972: 282).

확실히 예술에 있어서 생동하는 표현 내용을 얻으려면, 예술가는 필히 심리의 심층에 있는 종교적 직관과 생동적인 교류활동이 있어야 한다. 이처럼 종교는 예술에 있어서 아주 훌륭한 표출을 이끌어 낼 수 있게 하는 관건이므로 세상에서 위대한 예술가는 여전히 종교적 함의를 표출하고 있는 것이다.

신비하고 초월적인 역량이나 존재를 과학언어로는 펼쳐낼 수 없으며 그렇다고 통상적인 언어문자로도 다 전달할 수는 없다. 예술이 이를 대신하고 있으므로, 만약 예술이 없다면 종교를 현현(顯現)하기 어려울 것이며 반대로 종교가 없다면 예술은 곧 그것의 최고 유력한 표현내용을 상실하게 될 것이다.

V. 불교와 미, 예술

앞에서 예술과 종교의 관계를 살펴보면, 예술과 종교는 각기 소능(所能)을 충분히 발휘하는 상호협력이 있을 때, 비로소 크나큰 역량을 얻게 되어 사람들을 강렬하게 감동시킬 수 있다는 사실을 알 수 있었다. 그렇다면 이와 같은 “미”나 “예술”이 불교에서는 어떻게 나타나고 있는지 살펴보도록 하겠다.

우리가 일반적으로 공(空), 허(虛), 무(無), 고(苦), 청정(淸淨), 열반(涅槃), 해탈(解脫) 등의 개념을 떠올리는 것이 바로 불교에 대한 선입견이며, 그러면서 거기에 무슨 미학이나 예술의 내용이 있겠는가? 의문을 가지기 쉽다. 그러나 불교는 인생의 본성 및 그 본성과 기타 속성과의 관계를 탐구하여 완전한 인간성, 즉 불성(佛性)에 이르도록 하는 것이 그 궁극적인 목표이므로, 거기에는 이것을 효과적으로 설

명하고 그 역량을 발휘해 주는 미와 예술의 내용뿐만 아니라 심미교육의 작용까지도 내포되어 있다.

제3장에서 근대 이후 서구에서 형성된 미적 범주 즉 우미(優美), 숭고(崇高), 비장(悲壯), 골계(滑稽), 유머 등을 소개하였다. 이와 같은 관점에서 볼 때 불교에도 미적 범주가 있음을 발견 할 수 있다. 즉, 불성(佛性), 진여(眞如), 대방(大方), 원만(圓滿), 허실(虛實), 청정(淸淨), 장엄(莊嚴), 묘(妙), 묘오(妙悟), 색공(色空), 원융(圓融), 조화(調和) 등으로 이러한 범주의 내적 함의는 당연히 서구의 미학과는 구별이 된다(王海林, 1992: 8). 서구의 전통미학은 독립적으로 완전한 이론형태를 갖추고 분석적이고 체계적이어서 개념의 추이에 질서가 있으나 불교에서는 이론형태가 체계적이지 못하고 비슷한 의의의 개념이 많아 개념의 추이에 질서가 정연하지 못하다. 그렇지만 거기에는 스스로의 독특한 이론형태와 기타 미학과는 다른 우수한 특성을 가지고 있다. 서구미학의 중심 범주는 “미(美)”이며 미학의 모든 내용은 “미”에서부터 전개되고 있으나 불교에서는 “미”가 중심 범주가 아니며 도리어 미적 범주를 그렇게 중요시 않고 있다. 미적 본질의 탐구에 있어서도 왕왕 기타의 많은 특수한 범주의 연구 중에 숨어서 나타나고 있으며, “미”를 심미현상의 본질로 여기지 않는 것이 특징이다. “미”를 토론의 의제로 해야 할 때에도 심지어 “미”자(字)를 잘 사용하지 않고 있으며, 심미현상의 미적 특징을 설명할 때에도 “미(美)”란 말을 잘 사용하지 않고 습관적으로 “묘(妙)”자(字)를 많이 쓰고 있어 경전 중에서 “미(美)”와 “묘(妙)”는 적지 않은 부분에서 동의어로 나타나고 있다. 인도의 고대신화에 나오는 문예여신(文藝女神)인 나실대저(羅室代底)를 경전에서는 묘음불모(妙音佛母), 묘음대사(妙音大士), 묘음보살(妙音菩薩), 또는 미음천녀(美音天女)로 칭하고 있다. 수대(隋代)의 지의(智顗)는 “법화현의(法華玄義)”에서 “묘(妙)라는 것은 미를 찬양하는 불가사의한 법이다(妙者, 褒美不可思議之法也)”라고 하였다(王海林, 1992: 58). 그러나 “묘(妙)” 역시 불교에 있어서의 미(美)의 본질적 개념이 아니며 미학의 중심 범주도 아니다. 불교에서의 심미현상의 본질은 바로 “불성(佛性)” 혹은 “진여(眞如)”라고 할 수 있으며 그러므로 일체의 진여교의(眞如教義)에 부합되는 심미현상을 “불사(佛事)” 또는 “불성(佛性)”을 가지고 있다고 하지 않는가?

불교와 예술과의 관계는 그 역사와 내용만큼이나 유장(悠長)하고 넓고 광범위하여 이를 어디서부터 다루어야 할지 많은 어려움을 느끼게 한다. 그러므로 본 논문

에서는 종교심리와 심미심리가 잘 교식(交識)되어 있다고 볼 수 있는 “선(禪)”에서 부터 불교와 예술의 접합점을 찾아보도록 하겠다.

불교에서의 “깨달음”과 “예술”에 대해서는 “염화미소(拈花微笑)”의 고사에서 잘 드러나고 있다. 붓다는 생명의 도리를 전포(傳布)하는 인류의 스승으로 항상 꽃피고 아름다운 숲 속에서 생명의 진제(眞諦)를 가르쳤다. 어느 때 법회 중에 돌연히 침묵으로 일관하다가 바닥에 떨어진 꽃 한 송이를 들어 대중에게 보였다. 모두들 그 뜻을 이해하지 못했으나 그 중에 가섭(迦葉)이란 제자만이 스승에게 미소로 답하였다. 스승은 기뻐하며 그 꽃을 가섭에게 전해주게 되는데, 이는 바로 일체 생명의 진제(眞諦)를 언어문자에 의지하지 않고 마음에서 마음으로 전한 것이다. 이는 바로 “꽃”을 매체로 하여 생명의 진면(眞面)을 이해시킨 최초의 한 예라 하겠다. 한 송이의 꽃을 통해 “깨달음”을 얻는 것은 “깨달음의 미(美)”의 시작이며, 역시 “깨달음의 예술”의 시작이라 하겠다. 단순히 혹은 생물학적으로 말하자면 “꽃”은 식물의 생식기관에 불과하다. 꽃이 피는 것은 한 그루의 나무가 그의 생명이 성숙했음을 알리는 것으로, 자아완성을 이룬 생명은 자기를 확대하고 연장하는 아주 중요한 의의를 가진다.

꽃은 바로 생명의 확대와 연장의 상징이며 사람들은 꽃의 형상, 색채, 그리고 향기에 대해 사랑을 느낀다. 만약 우리가 꽃의 형상, 색채, 향기를 좀더 자세히 관찰해 본다면 이는 모두가 “생식”을 위한 것임을 쉽게 발견할 수 있다. 꽃의 찬연한 색채는 벌, 나비를 끌어들이어 화분을 전파시키기 위함이며 향기 역시 마찬가지로 역할을 하고 있다. 꽃의 생명은 아주 짧아 어느 것은 2, 3일 어느 것은 길어야 1주일 정도 유지하다 시들어 버린다. 봄은 화분수정이 제일 적합한 계절이므로 모든 꽃들이 다투어 피어 선염(鮮艷)한 색채, 농후한 향기로 곤충을 유인하여 짧은 기간 동안에 “자기확대”, “자기연장”의 업무를 마치게 되는데, 이처럼 꽃이 기승을 부리며 아름다움을 뽐내는데는 생명존재의 노력이 숨어 있다.

사람들이 꽃을 사랑하고 꽃의 생명에서 “미”를 느끼며, 이를 다른 사람과 나누어 향유하고자 함은 바로 우리가 꽃을 통해서 자기 생명의 미를 발견하고 있기 때문이라 하겠다. 우리가 다른 사람에게 꽃을 선물하는 것은 그와 함께 꽃의 생명을 나누어 향유하고자 함이며, 우리는 꽃이 피었다 지는 전과정에서 그때 그때마다의 아름다움을 느끼게 되는데 이는 자기의 생명에 대한 애착과 그림고 아쉬움에서 오

는 마음의 표출인 것이다. 가섭은 이러한 것을 꿰뚫어 보고 즉 직관의 사고, 창조적 상상력으로 이것을 뛰어넘어 생명의 진제(眞諦)인 “깨달음”, “진여(眞如)”를 얻은 것이다.

이처럼 선적(禪的) 접근의 방법은 과학적인 방법처럼 사물을 객관적 측면에서 보고 각양 각색으로 분석 규명하는 것이 아니라 사물 자체에 직접 진입하여, 즉 “직관의 사고”로 그것의 내부로부터 그것을 보고자 하는 것이다. 그렇게 함으로써 그것이 가지고 있는 모든 비밀 — 희열, 고통 등 — 을 알게 된다. 즉 그것의 내부에서 꿈틀거리는 생명의 모든 것을 알게 된다. 그 뿐만 아니라 그것의 ‘지식(知識)’을 장악함과 아울러 우주의 비밀을 알게 되며 이 때 거기에는 자아의 비밀까지 포함된다. 이 경우 그 비밀은 지금까지 추구하던 바로부터의 탈출을 의미한다. 이와 같이 실체를 인지하고 관찰하는 방법이 바로 선적(禪的) 방법이며, 이를 의지적(conative) 혹은 창조성의 방법이라 한다(張錫坤 編, 1989: 121).

예술의 창작 역시 “자기실현”, “자기완성”으로 예술가의 창작은 바로 진실이며, 그가 진실하고도 진실되게 창조해 낸 그 무엇은 다른 어떤 것의 답습(踏襲)이 아니며 그 스스로 존재하는 것이다. 그가 그린 꽃은 그의 몰입[無我]에서 드러난 것이므로 그것은 어떤 자연물의 모본(摹本)이 아니라 바로 또 다른 ‘새로운 꽃’인 것이다.

붓다는 “일체중생 실유불성(一切衆生 悉有佛性)”이라고 하였다. 우리는 누구나 태어나면서부터 “불성(佛性)”, “창조성”을 부여받았으므로 우리는 모두가 부처나 예술가가 될 수 있는 것이다. 당연히 화가, 조각가, 음악가, 시인 같은 구체영역의 예술가가 아니라 생명의 의의를 찾는 생활의 예술가가 될 수 있으나, 우리는 자기의 의식, “불성”, “창조성”을 발현하지 못하고 있는 것이다. 선적(禪的) 사고 방법이야말로 생(生)을 위한 예술가, 창조성의 예술가에게 있어서 아주 적합한 심미교육이라 하겠다.

IV. 결어

앞에서 이미 살펴 본 바와 같이 예술은 바로 인류의 정신적, 문화적 영역에서

기본적으로 구성적인 변화를 낳게 하는 “창조성”을 그 바탕으로 하고 있다. 그러므로 개체의 성장에 있어서 예술적 창조성의 발현과 심미활동을 통해 새로운 가치를 발견하고 생활과 인격형성에 변화를 가져오게 하는 것, 즉 미적 세계관 내지 창조적 인간관에 심미교육의 본질적 의미가 있다 하겠다.

그렇다면 창조성이란 무엇인가? 창조성은 바로 인류가 부여받은 하나의 특별한 능력으로, 미미한 인간이 신(神)과 동등한 행위를 하는 것이라 하겠다. 신은 무한의 공간, 시간상에서 무(無)에서 유(有)의 사물을 만들어 낸다면, 인간의 창조는 기존의 사물을 이용하여 즉, 구요소(舊要素)를 신결합(新結合)하여 새로운 내용, 새로운 가치를 만들어 내는 행위 및 행위의 산물을 말한다. 창조성의 특징은 신기성(novelty), 새로움에 있으며 이 새로움에 대한 전기는 바로 속박을 벗음으로써 이루어진다.

모든 문화에 있어서 사건, 사물은 우리의 정신영역 속에 숨어 있으면서 어떤 규정을 만들어 그 정신활동의 범위를 제약하고 있다. 사람들은 누구나 이와 같은 제약을 뛰어넘을 수 있는 능력과 바램을 가지고 있는데, 이것이 바로 창조성이며, 이 제약으로부터 반사되는 속박을 벗는 것, 즉 제한된 환경이나 이미 승인된 통상적인 처리 방법의 한계를 초월하여 ‘자기 해방’을 얻는 것은 창조의 과정, 창조성의 발현이라 한다.

창조의 과정에서 아주 일반적이면서도 중요한 특징이라 할 수 있는 것은 바로 그 성취가 쉽게 이루어지지 않는데 있다. 즉, 신대상(新對象), 신경험(新經驗), 신존재(新存在) 등은 쉽게 얻어지는 것이 아니므로 강렬한 탐구의 의욕과 바램이 있어야 하며, 그리고 그 의욕과 바램에 만족할 만한 탐구방법이 요구된다. 그러므로 예술적 창조는 단지 그 작품의 신대상(新對象)만을 탐구하는데 있는 것이 아니다. 거기에는 유의적(有意的), 무의적(無意的)으로 그 어떤, 그 무엇에 대한 탐구의 바램과 더불어 끊임없는 추구하고 지속적인 노력이 있어야만 한다.

우리는 미술사를 통해서 위대한 작가는 모두가 풍부한 창조성을 발현하고 있음을 볼 수 있다. 그들의 작품 속에는 어떤 개성과 상상이 깃들어 있으며, 새로운 의의를 제시하고 있다. 이는 바로 작가가 어느 방면에 있어서 기존의 경계를 확대 혹은 타파하고 그의 독특하면서도 풍부한 상상력으로 감각과 사상을 부호(符號), 조형(造形), 색채(色彩)를 빌어 발현한 것이다. 즉 낡은 문제에 대한 신해답(新解答)

이다.

이상에서 논의한 예술적 창조과정은 불교에서의 수행의 방법이나 깨달음의 과정과 서로 일맥상통하고 있음을 발견할 수 있다. 앞서의 “낯은 문제에 대한 신해답이다”는 “고정되고 닫힌 견해의 해체와 파괴는 곧 해탈의 의미인 지혜와 바른 깨달음의 지평을 여는 것이다”(김용표, 1996: 47)와 같은 의미라 하겠다.

지혜와 깨달음에 대하여 박선영은 “불교에서 말하는 최고 수준의 진정한 지혜는 깨달음을 그 계기로 하는 바, 여기서의 깨달음을 통한 앎은 감각적 지각을 매개로 하거나 언어의 중간 세계를 통한 논리적 추리에 의한 상대적 지식의 획득이 아니라, 그 어떤 매개나 중간세계로부터도 벗어나서 나를 포함하여 사물을 그 자체에 있어서 통찰하는 직접적이고 체험적인 앎”(박선영, 1995: 13)이라고 한 바 있다. 이 내용 또한 앞에서 이미 설명한 미적 인식과 합일하고 있음을 알 수 있다. “불성은 무한한 창조의 가능성이며 현재에의 여여(如如)한 충만됨으로 해석할 수 있다”(김용표, 1996: 51). “일체중생은 곧 불성(佛性)”이며, 모든 사람은 누구나 정도의 차이는 있을지언정 모두가 창조성을 가지고 있다. 심지어 스스로가 창조력이 없다고 자인하는 사람도 지도를 받은 후에는 놀랄만한 성취 효과를 보게 된다.

우리는 일상 생활 중에서도 직관과 창조성의 사고를 필요로 하고 있음을 쉽게 찾을 수 있다. 예를 들자면, 전공이나 직업의 결정, 의복, 주택, 가구 등의 선택에 있어서 착오나 후회를 경험할지라도 전통이나 인습에 구애받지 않고 처리하는 것 등이 그러하다. 이처럼 우리의 생활 곳곳에서 개인의 독특한 직관의 사고와 판단이 요구되므로 직관, 창조성 및 “확산적 사고력(divergent thinking)”의 강화 훈련이 필요하다(Bruner, J. S., 1960). 토랜스(Torrance)는 창조성의 지력 증진(智力 增進) 또는 발전의 필요성에 대해, “우리의 사회는 일원화의 시대에서 다원화의 시대로 발전하고 있다. 그러므로 학생들에게 학교 재학시 창조성의 사고(思考)를 얻게 한다면, 장래 그들은 다원적 문제를 극복하고 다원적 사회에 적응 할 능력이 생긴다”(Torrance, E. P., 1980)라고 역설하였다.

심미교육의 구체적인 방법론이나 그 적용에 관하여 다양한 주장이 있으나 결국 그 핵심적 요소는 바로 건전한 심미심리 형성을 통한 창조성의 발현에 있다 하겠다. 즉, 인류의 정신적 문화적 영역에서 이를 받쳐주고 또한 변화 발전을 이끄는 예술적 창조성을 교육에 의해 회복하려는 것이다. 미학, 예술론 및 예술 실천의 발

전과 더불어 우리의 모든 문화 활동에 있어서 심미(審美)의 역할은 더욱 중요시되고 있다. 이제 심미교육은 교육 중에서 아주 중요한 구성 요소가 되어있을 뿐 아니라 모든 교육의 바탕을 이루고 모든 교육개혁의 돌파구를 여기서 찾게 하고 있다.

〈참고 문헌〉

- 김용표(1996). 불교적 인격교육의 이념과 방법. **宗教教育學研究**, 2. 서울: 한국종교교육학회.
- 박선영(1982). 佛敎와 敎育. 서울: 東國大學校附設 譯經院.
- 박선영(1995). 현대 교육의 고민과 불교의 역할. **宗教教育學研究**, 1. 서울: 한국종교교육학회.
- 王海林(1992). 佛敎美學. 安徽文藝出版社.
- 張錫坤 編(1989). 佛敎與東方藝術. 吉林教育出版社.
- 蔣孔陽 編(1986). 美學與美術評論, 復旦大學出版社.
- 蔡元培(1979). 敎育與人生. **蔡元培先生全集**. 台北: 台灣商務印書館.
- 竹內敏雄. 안영길 외 역(1993). 미학예술학사전, 서울: 미진사.
- Broudy, H. S.(1987). Theory and practice in aesthetic education. *Studies in art education*. 28(4).
- Bruner, J. S.(1960). *The process of education*, Cambridge: Harvard University Press.
- Edwards, B.(1977). *Drawing on the right side of the brain*, Boston: Houghton Mifflin.
- Fromm, Erich. 이재기 역(1993). 종교와 정신분석. 서울: 도서출판 두영.
- Hollingsworth, P.(1981). Brain growth spurts and art education. *Art Education*, 34(3).
- Jung, Carl G.(1972). *Psychology and literature: An Introduction to literary criticism*. New York: Capricorn Books.

- Jung, Carl G.. 이봉은 역(1980). *종교와 심리학*. 서울: 경문사.
- Kluckhohn, Clyde(1950). *Mirror for man: Anthropology and modern life*. New York: McGraw Hill.
- Kluckhohn, Clyde. *Mirror for man: Anthropology and modern life*, 外山滋比古 外 譯 (1987). *文化人類學의 世界*. 東京: 講談社.
- Layton, Robert. *The Anthropology of Art*. 吳信鴻(譯)(1995). *藝術人類學*. 台北: 亞太圖書出版社.
- McFree J. K.(1961). *Preparation for art*, San Francisco: Waworth.
- Plato. Jowett(tr.)(1937). *The republic*. New York: Random House.
- Read, H.(1956. third Ed.). *Education through art*. London: Faber and Faber, 1956.
- Report, Rockefeller Jr.(1977). *Coming to our sense: The significance of the art for american education*. New York: McGraw Hill.
- Santayana, George(1955). *The sence of beauty*. New York: The modern Library.
- Schiller, Fredrich. Wilkinsor E. and Willoughby, L. A.(tr.)(1967). *Letters on the aesthetic education of man*. Oxford, England: The University Press.
- Schiller, J. C. F.. 杜潔祥 譯. *美育書簡*. 台北: 丹青圖書有限公司.
- Torrance, E. P.(1980). Creative intelligence and agenda for the 80s. *Art education*, 33(7).
- Willims, R. M.(September, 1977). Why children should draw. *Saturday Review*.