

종교교육학연구 제47권. pp.1-27
익산: 한국종교교육학회, 2015. 2. 28.

예술영성형성을 위한 기독교 교육과정 개발에 관한 연구(1)*

- 놀이를 중심으로 -

손 원 영
서울기독교대학교

〈요 약〉

이 논문은 기독교교육의 개념을 ‘영성형성’(spiritual formation)으로 전제한 뒤, 예술적 접근에 따라 영성형성을 위한 기독교 교육과정 개발을 그 목적으로 하였다. 이 연구의 목적을 위하여 본 논문에서는 세 가지의 연구주제를 검토하였다. 첫째는 영성형성을 위한 예술적 접근으로써, 미적 체험을 통한 기독교예술교육의 의미를 탐색하였다. 그리고 예술적 접근에 따른 영성형성은 ‘예술 영성형성’(artistic spiritual formation)으로 명명되었다. 둘째, 대표적인 예술신학자인 발타살(Hans Urs von Balthasar)과 몰트만(Jürgen Moltmann)의 예술신학을 중심으로 하여 놀이를 예술신학적으로 재해석하였다. 그래서 놀이는 신적 감각으로 이해될 수 있을 뿐만 아니라, 어울림으로서의 페리코레시스로 새롭게 이해될 수 있었다. 끝으로 놀이에 대한 예술신학적 이해를 기반으로 하여, 예술영성형성을 위한 기독교 교육과정 개발을 시도하였다. 그것은 교육목적과 목표, 학습경험의 선정과 조직, 그리고 평가의 측면에서 고찰되었다.

핵심주제어: 영성형성, 예술적 접근, 예술영성형성, 기독교 교육과정 개발, 발타살, 몰트만

I. 머리말

일찍이 지난 20세기 중반 폴 티리히(Paul Tillich)가 “문화는 종교의 표현이요, 종교는 문화의 내용이다.”¹⁾라고 하면서 종교와 문화(예술) 사이의 창의적인 만남과 대화를 강조

* 이 논문은 2014년 정부(교육부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2014S1A5A2A01016762).

1) Paul Tillich, *Theology of Culture* (New York: Oxford University Press, 1959), p.47.

한 이래, 문화의 주제는 기독교교육학계의 지속적인 관심거리였다. 특히 문화의 꽃이라 말할 수 있는 ‘예술’은 최근 기독교교육학계에 더욱 중요한 화두로 떠오르고 있다. 그러나 그럼에도 불구하고 실제로 한국 신학계에서 종교와 예술 간의 창의적인 대화의 시도는 여전히 부족한 현실이다. 비록 최근 문화신학자들을 중심으로 문화예술에 대한 연구가 보다 진척되고 있지만,²⁾ 기독교교육학 분야에서는 여전히 활발하지 못한 형편이다.³⁾ 따라서 본 연구는 기독교교육학과 예술(교육)학 사이의 창의적인 대화를 지향하는 연구로서, 기독교교육에 대한 일종의 ‘예술적 접근’(artistic approach)이라고 말할 수 있다.

한편, 최근 신학을 비롯한 종교 관련 분야에서 뿐만 아니라 교육학, 심리학, 사회복지학, 간호학, 심지어 과학의 영역 등 비종교의 영역에서도 연구주제로써 ‘영성’(spirituality)에 대한 관심이 높아지면서 ‘영성형성’(spiritual formation)에 대한 관심도 더불어 높아지고 있다. 즉 영성의 개념을 기독교와 같은 특정 종교의 의미로 제한시켜 정의하든 아니면 종교적 의미를 넘어서는 보다 광의적인 의미로 이해하든 그것을 차치하고서라도, 문제는 그렇게 각자 다양하게 정의된 영성을 어떻게 형성시킬 것인가 하는 소위 ‘영성형성’의 문제는 영성과 관련된 논의에서 매우 중요한 주제가 되고 있다. 따라서 본 연구는 영성의 의미를 “하나님과의 인격적인 만남(종교체험)을 통한 통전적인 온전한 삶” 곧 “한 멋진 삶”으로 정의한 뒤, 이러한 영성형성을 위해 기독교 예술교육 특히 기독교 교육과정이 어떻게 개발될 수 있을지 탐색하고자 한다.

그런데 영성형성을 위한 예술적 접근에서 본 논문은 ‘놀이’(play)에 주목하고자 한다. 왜냐하면 놀이는 인간에게 있어서 예술 활동을 가능케 하는 가장 기본적인 요인으로써

2) 유동식, 『풍류도와 예술신학』(서울: 한들출판사, 2006); 한국문화신학회편, 『한류로 신학하기: 한류와 K-Christianity』(서울: 동연, 2013) 등 참조.

3) 최근 기독교교육학계에서 예술적 접근으로 주목을 끄는 연구 성과로는 John Westerhoff III, “Contemporary Spirituality: Revelation, Myth, and Ritual,” Gloria Durka & Joanmarie Smith, eds., *Aesthetic Dimensions of Religious Education* (New York: Paulist Press, 1979); Westerhoff, “What does the Zion have to do with Bohemian?” *Religious Education* 76:1(1981), pp.5-15; Westerhoff, & J. D. Eusden, *Sensing Beauty* (Cleveland, Ohio: United Church Press, 1998); Maria Durka & Joanmarie Smith, “Is Art Necessary?” *Religious Education* 76: 1(1981), pp.27-32; Harris, Maria, *Teaching and Religious Imagination* (New York: Harper & Row, 1987); Harris, “Art and *Religious Education*: A Conversation,” *Religious Education* 83:3(1988), pp.453-473; Jerome W. Berryman, *Godly Play: An Imaginative Approach to Religious Education* (Minneapolis: Augsburg, 1991); Linda Wren, “Can Religious Faith and Contemporary Art Flourish Together? An Academic, Collaborative, and Experiential Seminar Culminating in Student-Based Art Commissions,” *Arts*, 20:2(2009), pp.33-36; Yolanda Y. Smith, “The Table: Christian Education as Perforative Art,” *Religious Education*, 103:3(2008), 301-305; Ofra Backenroth, Shira D. Epstein, Helena Miller, “Bring the Text to Life and into Our Lives: Jewish Education and the Arts,” *Religious Education*, 101:4(2006), pp.467-480; 송순재, 「기독교교육 미학적 신앙형성을 위한 물음과 과제」, 『종교교육학연구』 24권(2007), 39-62쪽; 양금희, 『이야기, 예술, 기독교교육』(서울: 장로회신학대학교출판부, 2010); 소태영, 「기독교교육에서의 예술적 상상력의 역할」, 『기독교교육정보』 22(2009), 163-192쪽; 소태영, 「예술적 교회교육과정과 교수학습방법」, 『기독교교육정보』 28(2011), 83-114쪽 등을 들 수 있다.

오래 전부터 인식되어 왔기 때문이다. 특히 몬테소리(Montessori) 이론을 창의적으로 발전시켜 기독교교육에서 놀이의 삼차원적 형식(명상적 놀이, 예술적 놀이, 드라마적 놀이)을 제시한 베리만(Jerome W. Berryman)의 “신성한 놀이”(godly play) 이론에서 제시하고 있듯이, 놀이는 예술성과 함께 영성을 가능케 하는 의미있는 작업으로 이해되고 있다.⁴⁾ 따라서 연구자는 놀이를 예술신학학적 관점에서 재해석 한 뒤, 그것이 어떻게 영성형성에 기여할 수 있는지 살펴볼 것이다.

좀 더 구체적으로 본 논문은 위의 목적을 이루기 위해 다음과 같은 세 가지의 문제를 살펴보고자 한다. 우선, 기독교교육 분야에서 영성형성을 위한 예술적 접근이란 무엇이고, 예술영성형성(artistic spiritual formation)이란 어떤 의미가 있는지 탐색한다. 둘째, 예술영성형성의 필요성이란 전제 위에 현대의 대표적 예술신학자로 볼 수 있는 몰트만(Jürgen Moltmann)과 발타살(Hans Urs von Balthasar)의 신학사상을 중심으로 ‘놀이’(play)에 대한 그들의 예술신학적 해석을 고찰한다. 셋째, 놀이를 통한 예술영성형성을 위해 어떻게 기독교 교육과정이 개발될 수 있을지 구체적으로 상상해 본다.

II. 영성형성을 위한 예술적 접근

1. 영성형성과 예술적 접근

21세기는 ‘영성’(spirituality)의 시대라고 해도 과언이 아니다. 그래서 현재 신학과 기독교교육학 분야뿐만 아니라 다양한 학문 분야에서 영성에 대한 연구가 활발하다. 특히 영성의 시대에 부응하기 위해 기독교교육학은 이제 영성과 관련된 다양한 학문들과 대화하면서 자신의 학문적 정체성을 ‘영성형성으로서의 기독교교육’(Christian education as spiritual formation)으로 재개념화를 시도하려는 경향을 보이고 있다. 그런데 기독교교육학 연구에서 영성과 관련된 ‘영성형성’(spiritual formation)의 주제는 새로운 기독교교육의 연구주제로 부각되고 있지만, 실제로 시대의 요구 곧 문화예술의 시대에 부응하는 소위 ‘예술적 접근’에 따른 연구는 상대적으로 빈약한 상황이다. 사실 영성형성에 대한 연구방법들은 다양하게 진행되어 왔다. 그것은 이미 오래 전 강희천의 연구에서 잘 드러나는데, 가장 대표적인 영성형성에 대한 연구유형들은 다음과 같이 네 가지로 분류될 수 있다. 그것은 총체적-경험적 접근, 삶의 구조변화를 위한 실제적 접근, 발달이론적 접근, 그리고 사회정의를 위한 해방적 접근이다.⁵⁾ 그런데 실제로 기독교교육학 연구에서 영성형성을

4) Jerome W. Berryman, *Godly Play: An Imaginative Approach to Religious Education*(Minneapolis: Augsburg, 1991) 참조.

5) 강희천, 「영성과 기독교교육」, 『기독교교육의 비판적 성찰』(서울: 대한기독교서회, 1999), 212-230쪽.

위한 접근방법으로는 소위 ‘심리-상담적 접근’(psycho-counseling approach)과 ‘영성학적 접근’이 대세인 듯하다.

좀 더 구체적으로 살펴보면, 우선 심리-상담적 접근은 1980년대 이래 관심을 끌고 있는 영성발달의 연구와 맥을 같이 한다. 즉 이것은 주로 발달심리학에 의존하여 연구된 ‘신앙 발달이론’과 연계되어 연구되었다. 가장 대표적인 것은 제임스 파울러(James Fowler)의 신앙발달이론에서 찾아볼 수 있다. 그런데 1990년대에 접어들면서 영성학에 대한 관심이 신학과 종교학계 뿐만 아니라 다양한 학문 분야에서 연구되면서 영성발달의 문제도 단순히 심리학적 측면에서만만이 아니라 이제 보다 종합적인 영성학의 측면에서 연구되게 되었다. 예컨대, 기독교교육학과 영성학과의 대화는 영성발달을 ‘기도’(prayer), ‘영적 식별’(spiritual discernment), 그리고 ‘영성지도’(spiritual direction)를 중심으로 이루어지는 ‘영성형성’(spiritual formation)의 문제와 연결시켜 활발하게 논의를 이끌고 있다.⁶⁾

그런데 여기서 연구자는 영성발달을 위한 현재의 연구들이 심리-상담학적 접근과 영성학적 접근을 통해 이루어고 있음을 긍정적으로 평가하면서도, 그것이 갖고 있는 한계를 절감하게 된다. 특히 영성학적 접근이 다양한 학문과의 대화 곧 ‘종합학문적인 접근’(multi-disciplinary approach)에 의해 이루어져야 함에도 불구하고, 실제로는 심리-상담적 접근이나, 혹은 수도원의 영성 전통을 중시하는 소위 ‘신비주의신학적 접근’에 의해 이루어지는 것을 보게 된다. 좀 더 구체적으로 설명하면, 우선 영성학적 연구가 심리의 ‘치료’(healing)를 목표로 하여 이루어지는 ‘심리-상담학적 접근’으로 축소되는데 상당한 문제가 있다고 본다. 왜냐하면 영성발달은 치료되어야 할 심리치료의 문제로부터 시작되는 것이 아니라 오히려 영적인 ‘성장’(growth)의 문제 곧 하나님과의 인격적인 만남과 친밀한 관계, 하나님과 자신 그리고 이웃과 세계와의 온전한 관계성 등을 추구하는 것이라고 할 때, 그것은 결코 심리-상담적 접근으로 축소될 수 없다.

뿐만 아니라 연구자는 영성학적 접근 역시 수도원의 영성전통을 강조하는 ‘신비주의신학적 접근’(mystical-theological approach)으로 축소되는 것에도 동의할 수 없다. 사실 현재 활발하게 논의되는 영성학의 논의들은 거의 예외 없이 중세 수도원을 영성공동체의 모범으로 삼아 중세 수도원의 영성을 회복하는 것에 목표를 둔 듯하다. 즉 수도원적 신비주의는 하나님과 인간의 신비한 연합(mystical union)이란 목표를 이루기 위해, 중세 수도원처럼 속세와 구분되는 조용한 곳에서 공동체 생활을 할 것과, 또 ‘정화-조명-일치’를 지향하는 중세 수도원의 영적 지도를 모형으로 삼아 영성지도자(spiritual director)가 영성초보자를 영성지도하면서, 하나님의 뜻을 잘 분별하도록 영적 식별(spiritual direction)을 안내하여 궁극적으로 하나님과의 신비한 영적 일치를 지향하도록 하는 것이다. 그리고 그 대표적인 수도자의 모범으로써 로올라 이냐시오(St. Ignacio López de Loyola), 십자가의

6) 손원영, “영성학과 기독교교육학의 대화.” 『한국문화와 영성의 기독교교육』(서울: 대한기독교서회, 2009), 179ff.

성 요한(St. John of the Cross), 그리고 아빌라의 테리사(Teresa of Avila) 등을 제시하고 있다.

그런데 이러한 영성학의 신비주의신학적 접근은 영성을 기도나 명상 그리고 관상과 같은 수덕적(ascetical) 차원에서만 주로 이해하려고 하는 점, 영성을 영적인 것과 육적인 것, 내세와 현세, 거룩한 것과 세속적인 것의 이분법적 구분을 토대로 신비주의적 차원만을 강조함으로써 인간의 일상적 삶의 현실을 종종 무시하는 경향을 보이고 있다는 것, 영성의 본질을 규명할 때 종종 감정이나 이성 어느 한쪽으로만 치우심으로써 통전적 차원의 영성 개념을 충분히 제시하지 못하고 있다는 점, 그리고 영성을 공동체 및 해방적 측면을 종종 간과한 채 개인주의적이고 자아도취적인 종교적 몰입을 강조하는 경향이 있다는 문제점들을 갖고 있다.⁷⁾ 따라서 연구자는 영성형성을 위한 기독교 교육과정을 개발함에 있어서 심리-상담적 접근이나 혹은 수도원의 신비주의신학적 접근 대신 제3의 접근방법으로써 영성형성을 위한 ‘예술적 접근’을 시도하고자 한다.

2. 예술영성형성의 의미

그렇다면, 예술적 접근에 의해 형성된 영성이란 무엇인가? 그것은 ‘예술영성’(artistic spirituality)이다. 여기서 예술영성이란 ‘예술가이신 하나님과 인간의 인격적인 체험적 만남과 친밀한 교제, 그리고 그 만남에 따른 구체적인 예술적 표현 곧 미적 이념의 형상화로서의 다양한 예술활동에 의해 형성된 영성’을 의미한다. 따라서 예술적 접근에 의한 영성형성은 ‘예술영성형성’(artistic spiritual formation)이라고 말할 수 있고, 그것은 다음과 같이 두 가지의 의미로 설명될 수 있다.

첫째는 예술교육적 의미의 차원으로써, 예술영성형성이란 음악이나 무용 혹은 놀이처럼 다양한 예술활동들 곧 통합예술을 통해 학습자들이 예술체험을 할 수 있도록 협업하는 과정에서 얻어지는 미적체험에 따른 영성형성을 의미한다. 좀 더 구체적으로 서술하면, 예술교육은 일반적으로 두 가지로 분류된다. 하나는 ‘예술을 위한 교육’(education for art)이요 또 하나는 ‘예술을 통한 교육’(education through art)이다. 전자는 전통적인 예술 장르(드라마, 음악, 시각예술, 무용, 영화, 국악, 애니메이션 등)에 대한 깊은 예술이념과 전문적인 실기능력을 가르치는 교육이다. 말하자면 전문예술인 양성을 위한 예술교육이라고 말할 수 있다. 하지만 후자는 예술이 가지고 있는 창조적인 잠재력을 가지고 체험, 표현, 이해, 그리고 소통의 과정을 통해 예술교육을 하게 되는데, 특히 사회적 맥락에서 다양한 예술의 텍스트를 활용하여 일반 학습자들의 미적체험을 추구하는 예술교육이다. 즉 예술을 통한 교육은 기독교(영성)교육을 포함한 모든 교과를 가르치는데 있어서

7) John L. Elias, “The Return of Spirituality: Contrasting Interpretation”, *Religious Education* 86: 3(1991), pp.455-466, 특히 458 참조.

창의적이고 심미적인 예술을 활용하는 것이다.⁸⁾ 이런 측면에서 보았을 때, 예술영성형성은 미적 체험을 추구하는 예술교육, 특히 ‘예술을 통한 교육’의 과정 내지 그 결과라고 말할 수 있다. 따라서 본 논문은 ‘놀이’(play)나 ‘무용’(dance) 등과 같은 예술교육을 통하여 어떻게 학습자들이 예술체험을 하게 되며, 그것이 궁극적으로 영성형성에 기여할 수 있는지를 탐구하는 것이라고 말할 수 있다. 이것은 뒤에서 좀 더 구체화하여 기독교 교육 과정이라는 측면에서 상세화할 것이다.

둘째는 예술신학적 의미의 차원으로써, 예술영성형성이란 통상 우리가 알고 있는 특정한 예술행위를 통한 영성형성을 넘어서 하나님의 계시와의 만남에 따른 영성형성을 의미한다. 이것은 앞서 언급한 ‘예술을 통한 교육’으로 얻어진 미적경험의 문제를 좀 더 신학적으로 심화시키고 반성케 하는 의미를 담고 있다. 즉 이것은 예술체험을 통해 얻어진 미적경험이 반드시 신학적 의미에서 볼 때 적절한지, 즉 그것이 하나님 경험과 동일시될 수 있는지 회의하는 것이다. 하나님에 대한 경험이 미적 경험을 통해 촉발되거나 혹은 미적 경험을 동반할 수는 있지만, 만일 신앙을 전제하지 않는 상태에서 얻어지는 미적 경험과 하나님 경험을 동일시한다면, 자칫 인간존재에 대한 신성시가 이루어지고 그것은 의도하지 않게 결과적으로 출애굽기 32장의 송아지 사건처럼 우상숭배로 이어질 수 있는 개연성이 있는 것이다.⁹⁾ 바로 이 시점에서 신학적 미학, 곧 예술신학이 요청되는 것이다. 따라서 예술신학적 접근에 따른 예술영성의 형성은 하나님의 계시와의 만남을 통해 얻어진 영성형성이요, 하나님과 인간 그리고 자연 사이의 통전적인 삶인 ‘한 멋진 삶’으로 표현된다. 달리말해 일체의 예술영성의 시도는 단순히 인간의 한 예술체험으로 축소될 수 없으며, 그것은 오히려 예술가이신 하나님을 닮으려는 인간들의 모든 예술적 활동을 포함한다는 측면에서 예술신학적 접근을 필요로 한다..¹⁰⁾ 결국 놀이를 통한 예술영성형성을 위해서는 먼저 놀이에 대한 예술신학적 해석이 요청됨으로, 다음 장에서는 그것을 보다 구체적으로 살펴보기로 한다.

8) 김은영, 『이론과 현장이 살아있는 문화예술교육』(서울: 학이시습, 2014), 49쪽. ‘예술을 통한 교육’은 소위 ‘미적체험’을 위한 예술교육으로써, ‘보통사람을 위한 예술’이라고도 불리운다. 이것은 예술교육을 통해 세상에 대한 우리의 지각방식을 변화시키거나 그 지각력을 더욱 민감하게 하는 것을 목적으로 한다. 이러한 입장을 가장 잘 대변하는 예술교육학자로는 리드(Herbert Read)와 콜럼비아대학교의 그린(Maxine Greene)을 들 수 있다. 특히 그린에 따르면, 이러한 미적체험 예술교육은 학습자들의 상상력을 개발함으로써 가능하다고 주장한다. 예술은 항상 세상에 대한 그리고 나 자신의 경험에 대한 새로운 표현방식을 추구하기 때문이다. 더 자세한 것은 Herbert Read, *Education through Art*(1945), 『예술을 통한 교육』, 황향숙·김성숙·김지균·김향마·김향기 역(서울: 학지사, 2007); Maxine Greene, 『블루기타변주곡: 서울문화재단예술교육총서1』, 문승호역(서울: 이음스토리, 2011); 광덕주, 『미적체험 예술교육의 이해』, 서울문화재단(편), 『미적체험과 예술교육: 서울문화재단예술교육총서2』(서울: 이음스토리, 2014), 17쪽 참조.

9) 최성수, 『신학적 미학과 기독교 영화미학』(고양: 자우터, 2012), 130쪽.

10) 유동식, 『풍류도와 예술신학』, 112-117쪽.

야 함을 역설하였던 것이다.¹³⁾ 그래서 그는 다음과 같이 주장하였다. “우리가 먼저 ‘놀이하시는 하나님’(Deus ludens)의 문제를 고려하지 않는다면, 우리는 놀이하는 인간의 비밀을 완전히 파악할 수 없다.”¹⁴⁾ 말하자면 놀이하는 인간의 존재론적 근거는 하나님이요, 그 하나님은 곧 ‘놀이하시는 분’이라는 설명이다. 따라서 이러한 라너의 놀이하시는 하나님에 대한 이해는 자연스럽게 몰트만으로 이어진다. 그것은 그의 책 『놀이신학』에서 찾아질 수 있다.

그런데 몰트만은 『놀이신학』에서 단순히 앞서 말한 라너의 ‘놀이하시는 하나님’의 개념을 따른 것은 아니었다. 오히려 그는 고난당하는 존재에 대한 해석을 통해 놀이가 단순히 유희적 차원에 머물 수 없는 보다 깊은 인간고통과 해방적 차원의 문제임을 밝혀주었다. 그는 당시 베트남 전쟁 등과 같은 수 많은 고통의 현실 속에서 그런 고통과 관련하여 놀이를 어떻게 이해해야 할지를 질문하면서 놀이신학을 전개하였던 것이다. “베트남에서 무고한 자들이 죽임을 당하고, 인도에서 아이들이 굶어 죽어가고 있고, 브라질에서 시민들이 고문으로 고통당하는 상황에서 어떻게 노래하고 즐거워할 수 있겠는가?(...) 그리고 아우슈비츠 이후에 도대체 어떻게 놀이할 수 있단 말인가?”¹⁵⁾ 이런 실존적 질문에 대한 해답으로 그는 놀이가 갖고 있는 현실전복적이고 해방적인 성격을 파악하였던 것이다. 즉 그는 놀이로서의 예술이 지니는 정치성과 혁명성을 간파한 것이다. 그래서 그는 “자유와 혁명이 정치적 남용과 불운에 의해 질식되어진 후에, 그것은 예술의 아름다운 환상 속에서 자신의 완성을 발견하게 된다.”¹⁶⁾고 주장하였다. 말하자면 자유는 정치적 활동보다는 오히려 예술의 아름다운 환상 속에서 완성되는데, 여기서 아름다운 환상이란 곧 인간의 미학적 놀이를 의미한다.¹⁷⁾ 결국 놀이를 지향하는 인간은 놀이의 예술성 곧 예술의 전복성에 근거하여 해방의 자유를 얻게 되고, 그래서 고난 가운데에서도 감사의 노래를 부르고 춤을 출 수 있는 것이다.

그런데 몰트만은 놀이가 지니는 해방적이고 현실전복적인 측면을 넘어서 하나님의 놀이가 지니는 신학적 함의를 더욱 발전시켰다. 그것은 그의 『놀이신학』의 중요한 주제로써, “왜 하나님은 세계를 창조하셨는가?”(창조론)와 관련된 질문을 통해서 그의 놀이신학의 특성이 드러난다. 즉 그는 이 질문을 통해 하나님의 세계 창조는 단지 형이상적인 필연성으로 설명될 수 없고, 오히려 하나님 자신의 존재케 하시는 자유와 기쁨의 표현으로 이해된다. 말하자면 성서의 창조론의 핵심은 세계의 창조자가 “자유로운 분(창조자)”이시라는 것이다.¹⁸⁾ 즉 창조는 하나님의 자유에 따른 ‘하나님의 놀이’(God’s play)로써, 형이

13) Hugo Rahner, *Man at Play*(London: Burns & Oates, 1965).

14) Ibid., p.9.

15) Jürgen Moltmann, *Theology of Play*, trans. by Reinhard Ulrich(New York: Harper & Row, 1972), p.2.

16) Ibid., p.4.

17) 손원영, 「놀이신학과 주일교회학교」, 『기독교교육정보』제36집 (2012), 245쪽.

상학적 필연성 대신에 미학적 필요성으로 설명되는 된다.¹⁹⁾ 따라서 천지창조는 하나님의 놀이이며 하나님의 예술활동이기 때문에, 천지창조에 ‘왜’라는 이유를 요구하는 것은 적절하지 않다. 왜냐하면 마치 어린이들의 놀이에 큰 이유가 없듯이, 놀이는 자기목적적이고 자발적이고 기쁨 자체를 의미하기 때문이다. 결국 여기서 우리는 놀이가 갖고 있는 예술영성적 의미를 발견하게 된다. 즉 예술로써 놀이는 하나님의 자유의 속성이요, 윤리적 존재에 선행하는 미학적 존재인식에 근거한 하나님의 본질 이해라고 말할 수 있다. 따라서 영성은 인간이 하나님과의 만남을 통해 얻어지는 신적 속성이라고 할 때, 그것은 윤리적 존재 이전에 선행하는 ‘자유’를 향한 미학적 존재로의 변형을 의미하며, 그런 점에서 인간 자유의 놀이는 그 자체로 영성적이며, 동시에 예술적이라고 말할 수 있다.

둘째, 몰트만의 하나님의 존재론적 자유의 개념에 따른 놀이 이해는 하나님의 존재를 설명하는 삼위일체론적으로 더욱 구체화되어 이해될 수 있다. 그것은 곧 ‘페리코레스시스’(perichoresis)의 개념 속에서 발견된다. 여기서 ‘페리코레스시스’는 삼위일체론 특히 그의 사회적 삼위일체론을 이해하는 핵심개념으로써, 삼위 하나님이 영원한 사랑 안에서 상호침투, 상호내주를 통해 온전한 일치성을 보여주는 것을 의미한다.²⁰⁾ 그런데 이러한 삼위일체론을 페리코레스시스의 측면에서 이해하려는 시도는 오랫동안 간과되어 오다가 몰트만에 의해 더욱 발전되었다고 볼 수 있다. 달리말해 20세기 후반 몰트만에 의해 삼위일체론의 르네상스를 맞기 이전, 삼위일체론은 이해될 수 없는 사변적인 것으로 배척되거나 혹은 서방교회 전통에 따라 형이상학적 사변으로 이해되는 하나님의 하나됨(단일성)에서 삼위의 관계성을 해명하려는 시도들이 주를 이루었다. 하지만 몰트만은 삼위일체론의 새로운 패러다임으로써 서방교회의 형이상학적 전통 대신에 삼위 하나님의 관계성에서 출발하여 하나됨으로 나아가는 동방교회의 전통을 수용하게 된다. 이것은 ‘십자가에 달리신 하나님’의 모습 속에서 잘 나타나며, 그것을 그는 페리코레스시스의 개념을 통해 설명하였던 것이다.

좀 더 부연하여 설명하면, 몰트만의 삼위일체론은 성서의 내러티브에 반영된 예수 그리스도의 십자가 사건 속에서 가장 잘 설명된다. 몰트만은 “예수의 십자가의 죽음은 전 기독교 신학의 핵심이다.(...) 하나님, 창조, 죄 및 죽음에 관한 기독교의 모든 진술은 십자가에 달린 그분을 가르킨다.”²¹⁾고 말하면서, 그리스도의 십자가 사건이 삼위일체 하나님을 이해하는 핵심이라는 것이다. 그러면서 부연하기를 몰트만은 “아버지와 아들 사이에 일어난 이 사건으로부터 발생하는 것이 성령이며, 이 성령은 하나님 없는 자들을 의롭다

18) Moltmann, *Theology of Play*, pp.16-17.

19) Ibid., p.17.

20) Moltmann, *In der Geschichte des Gottes*, 이신진역, 『삼위일체와 하나님의 역사』(서울: 대한기독교서회, 1998), 10쪽.

21) Moltmann, *Der Gekreuzigte Gott*, 김균진역, 『십자가에 달리신 하나님』(서울: 한국신학연구소출판부, 1982), 211쪽.

인정하여 주며, 버림받은 자들을 사랑으로 채워주고, 죽은 자들마저 살게 한다. 왜냐하면 그들이 처한 죽은 상태도 그들을 십자가 사건으로부터 배제시킬 수 없으며, 오히려 하나님 안에서 일어난 죽음이 그들을 포괄하고 있기 때문이다.”²²⁾라고 밝히고 있다. 이처럼 몰트만은 ‘십자가에 달린 하나님’을 통해 무감정적이며 불변적인 서방교회 전통의 군주적 일신론이 아닌 십자가에서 고통당하시고, 세상을 향해 개방적이며, 또한 삼위 하나님의 관계성 속에서 하나가 되시는 삼위일체 하나님의 모습을 제시하였던 것이다.

더욱이 몰트만은 이러한 감정적이고 관계적인 삼위일체론에 대한 이해를 더욱 발전시켜서 삼위일체론의 페리코레스시스 측면을 부각시켰다. 즉 그는 하나님의 세 인격에서 어떻게 하나님의 단일성이 발견되는지 요한복음 10:30, “나와 아버지는 하나이다.”라는 성서말씀에 따라 다음과 같이 설명하였다. “신적인 삼위일체의 통일성은 아버지와 아들과 성령의 일치성에 있는 것이지, 그들이 수적인 단일성에 있지 않다. 그것은 그들의 사귄에 있는 것이지, 단 하나의 주체의 단일성에 있지 않다.”²³⁾ 뿐만 아니라 그는 삼위의 사귄에 대하여 말하기를 “성부와 성자와 성령이 영원한 사랑을 통하여 서로 결합되어 있다면, 그들의 하나됨은 그들의 일치성에 있다. 그들은 서로를 향한 희생을 통하여 그들의 독특한 신적 사귄을 형성한다.”²⁴⁾고 주장하였다. 그러면서 몰트만은 삼위 하나님이 영원한 사랑의 관계 안에서 온전한 하나를 이룬다는 페리코레스시스의 의미를 다음과 같이 설명하였다. “삼위일체 하나님의 일치성은 더 이상 동질적인 신적 실체나 동일한 신적 주체 안에서 이해되지 않고, 아버지, 아들 그리고 성령의 영원한 순환(*perichoresis*) 안에서 이해된다.”²⁵⁾고 주장하였던 것이다.

결국 몰트만의 페리코레스시스 개념에 반영된 사회적 삼위일체론은 놀이에 대한 중요한 신학적 근거를 제공하는데, 그것은 고난당하시는 하나님의 감정성, 자유와 해방을 향해 끊임없이 추구하는 삼위 하나님의 공동체적인 실천(*praxis*), 그리고 상호 열려있는 삼위 하나님 사이의 상호인격적 사귄과 사랑, 곧 놀이의 예술성을 제시해 주었다. 이것은 성서에 계시된 삼위일체 하나님의 존재론적 속성임과 동시에 하나님의 형상으로 창조된 인간이 갖추어야만 하는 페리코레스시스적 존재론의 모습이기도 하다. 따라서 페리코레스시스적 삼위일체 하나님의 존재 이해는 왜 우리가 영성형성을 위해 예술로써 놀이를 추구해야 하는지, 그리고 그 놀이는 결코 경쟁적인 놀이가 아니라 사랑 가운데 상호내주와 상호침투를 의미하는 인격적 사귄으로써 예술영성형성의 한 방식임을 보여준다.

22) Ibid., 257쪽.

23) Moltmann, *Trinitat und Reich Gottes*, 김균진역, 『삼위일체와 하나님의 나라』(서울: 대한기독교출판사, 1982), 121쪽.

24) Moltmann, *Erfahrungen Theologischen Denkens*, 김균진역, 『신학의 방법과 형식』(서울: 대한기독교서회, 2001), 330쪽.

25) Moltmann, 『삼위일체와 하나님의 역사』, 10쪽.

2. 영적 감각론에서의 놀이와 예술성

‘놀이’(play)를 통해 예술영성을 형성하고자 할 때, 놀이에 대한 또 다른 예술신학적 이해는 발타살(Hans Urs von Balthasar)의 신학적 미학 곧 그의 예술신학을 통해서 좀 더 심화될 필요가 있다. 특히 발타살의 ‘영적 감각론’은 놀이의 예술신학적 이해에 유용하다. 왜냐하면 놀이하는 주체로서의 몸 곧 인간감각에 대한 신학적 해명이 요구되기 때문이다.

국내에서 발타살 연구로 주목을 끌고 있는 대표적 학자는 김산춘이다. 그는 발타살 신학의 핵심으로써 ‘영적 감각론’을 지적한 바 있는데, 그것은 본 논지와 연결하여 볼 때 매우 시사적이다.²⁶⁾ 그에 따르면, 영적 감각론은 요한복음 1:14에 대한 이해로 귀결된다. 즉 그에 따르면, “그 말씀은 육신이 되어 우리 가운데 사셨다. 우리는 그의 영광을 보았다.”(요1:14a)라는 성서말씀 속에 발타살의 신학적 미학의 핵심이 모두 들어있다고 해도 과언이 아니다. 그래서 그는 발타살의 신학적 미학 전 7권은 단지 이 한 구절의 해명일 뿐이라고 주장한다. 그리고 그 해명 작업에 있어서 최대의 과제는 ‘영적 감각론’이라고 말한다. 그래서 그는 『감각과 초월』(2003)에서 이 문제를 진지하게 해명하고자 하였다.

사실, 발타살의 영적 감각론은 초대 교부인 오리게네스(185-254년경)에 의해 처음으로 제시되었고, 그 후 영적 감각론의 꽃이라고 말할 수 있는 니짜의 그레고리(335-395년경)의 『아가강화』, 그리고 동방에서 꽃핀 그레고리우스 팔라마스(1296-1359)의 인간신화사상에서 그 정점에 이르렀다. 그렇다면, 발타살의 ‘영적 감각론’은 어떻게 설명될 수 있을까? 그것은 다음과 같이 세 가지 차원에서 설명될 수 있다.

첫째, 발타살의 신학적 미학은 하나님의 계시만을 미의 유일한 기준으로 삼는데, 그것은 곧 하나님과 인간 사이의 ‘미의 유비’(analogy of beauty)로 설명된다. 다시 말해, 발타살의 신학은 “유비의 향존하는 오용의 가능성”에 대한 바르트주의적 경고에도 불구하고 아름다움의 유비(analogy of beauty)를 긍정한다.²⁷⁾ 발타살의 신학적 미학에는 확실히 세속의 미와 하나님의 미 사이의 유비가 있다. 물론 여기서 기준이 되는 것은 어디까지나 ‘하나님의 계시’이다. 그래서 그는 하나님의 계시와 관련하여 다음과 같이 설명한다.

이것은 [발타살의 ‘신학적 미학’은] 세상적인 철학적 미학(무엇보다도 신)의 비신학적인 범주들을 가지고 주로 작업하는 신학이 아니라, 계시 자체의 데이터로부터 진정한 신학적 방법론을 통해 스스로의 미론을 발전시키는 신학을 의미한다. 따라서 오늘날 일반적으로 생각되어지듯, 신학이 미학

26) 김산춘, 『감각과 초월: 발타살의 신학적 미학』(서울: 분도출판사, 2003), 16-17쪽.

27) Hans Urs von Balthasar, *Glory of the Lord: A Theological Aesthetics*, vol.1 Seeing the Form, trans. by Erasmo Leiva-Merikakis(San Francisco: Ignatius Press, 1998), pp.36-37; Balthasar, In Retrospect, in *The Analogy of Beauty: The Theology of Hans Urs von Balthasar*, ed. John Riches (Edinburgh: T & T Clark, 1986); 손호현, 「미학신학을 찾아서: 화이트헤드의 과정신학과 미학」, 『한국조직신학논총』16 (한국조직신학회, 2006), 253-284쪽, 특히 아름다움의 유비에 대해서는 265쪽 참조.

을 포기할 필요는 없다. 그것이 의식적이든 무의식적이든, 연약함 때문이든 망각 때문이든 혹은 거짓된 학문성의 태도 때문이든 말이다. 만약 그렇게 포기한다면, 신학은 자신의 한 중요한 부분을-어쩌면 가장 중요한 부분을-포기하는 것이다.²⁸⁾

위 인용문에 따르면, 이 세상의 아름다운 것은 기독교 계시의 데이터 속에 자신의 근거와 완벽성을 발견하게 된다는 주장이다. 그래서 발타살의 기독교적 예술신학은 기독교 미학의 원천이고, 따라서 모든 미학의 원천인 역사 속에 성육화된 아름다움을 보는 이론이다. 피조된 전체 사물의 존재론적 미학은 하나님의 성육신 사건으로써 가시관을 쓰고 십자가에 매달린 예수 그리스도의 아름다움을 통해 심화되고 완성되는 것이다. 그리스도의 아름다움은 세상의 아름다움의 정점이며 원형으로써, 모든 미학의 풍부하고 능가되어 질 수 없는 원리를 제공한다. 바로 이 그리스도의 아름다움이 기독교를 가장 ‘지고한 미학적 종교’로 만드는 것이다.²⁹⁾ 결과적으로 철학적 미학과 신학적 미학 사이의 올바른 관계는 적의에 찬 대립의 관계나 철저한 무관심의 관계라기보다는 유비적인 대결의 관계인 것이다. 따라서 발타살의 예술신학은 바르트적인 경고에 불구하고 ‘아름다움의 유비’를 긍정하는 것이다. 결국 우리 인간은 아름다움이라는 맥락에서 하나님과의 유비 속에 존재하게 되며, 그것이 우리로 하여금 그리스도 안에서 하나님의 아름다움에 참여하도록 만든다.

둘째, 발타살은 계시에 대한 주관적 증명(evidence) 곧 신앙체험에 관한 모든 논의는 ‘영적 감각들’(spiritual senses)에 의해서 정점에 달한다고 주장한다.³⁰⁾ 이것이 발타살의 영적 감각론의 핵심이라고 볼 수 있는데, 좀 더 구체적으로 설명하면 다음과 같다. 어떤 실재를 자각하는 일은 감각을 통해서만 가능하므로 감각을 강조하는 것은 결코 지나친 일이 아니다. 그런데 하나님은 요한복음 1:14에 제시되었듯이 세상 한 가운데에서 자신을 드러내 보이셨음으로 감각은 영적이 되어야 하고, 반대로 신앙 또한 감각적이 될 필요가 있다. 즉 한 그리스도인이 그리스도와 함께 부활한다면, 그는 영적인 인간이 된다. 영적 인간은 영적인 지성과 의지를 가질 뿐만 아니라 영적인 감각과 영적인 상상력도 가지고 있음에 틀림이 없다.³¹⁾

그런데 인간에게 실재의 직접적인 지각으로서의 체험은 감각과 영혼이라는 양극에서 일어난다. 어려움은 이 양극을 연결시키는데 있다. 발타살은 이 연결의 중심에 ‘영적 감각’이라는 거리를 설정한다. 하나님은 인간과 신의 자기동일시(identification)를 통해서가 아니라 경배(adoration)라는 거리를 통해서만 지각되기 때문이다. 이런 점에서 발타살이 자신의 영적 감각론을 세우는데 크게 빛진 이로 소개한 오리게네스의 영적 감각론은 매우 시사적이다. 오리게네스는 영적 감각론을 주장한 최초의 신학자였는데, 그의 영적 감

28) Balthasar, *The Glory of the Lord*, p.117.

29) 손호현, 「미학신학을 찾아서」, 265쪽.

30) Balthasar, *The Glory of the Lord*, pp.198, 365.

31) Ibid., p.366.

각에는 두 가지가 있다. 하나는 선악의 식별능력을 부여하는 것이며, 다른 하나는 관상에서 하나님 체험의 다양함과 풍요로움을 표현하는 것이다.³²⁾ 이것에 대하여 오리게네스는 하나님의 말씀(계시)이 각각의 인간 감각들에게 능력을 부여했을 때 어떤 일이 벌어지는 아름답게 묘사해 주고 있다.

그 때 눈은 ‘외아들의 영광을’(요1:14)을 볼 것이며, 그 외의 것 보기를 원하지 않을 것이다. 뿐만 아니라 귀도 ‘생명의 말씀’(요일1:1)과 ‘구원의 말씀’(행13:26) 이외의 것을 듣고 싶어 하지 않을 것이다. 코는 ‘그리스도의 향기’(아가1:3-4) 이외의 것을 맡으려 서둘러 달려가지 않을 것이다. 또 생명의 말씀을 만진 손은 물질적이고 부서지기 쉽고 멸망에 종속되어 있는 것들을 만지고 싶어 하지 않을 것이다. 하나님 말씀의 선하심과 그분의 살과 천상에서 내려온 빵(요6:33, 52-58 참조)을 ‘맛본’(히6:5) 혀는 다른 것을 맛보려 하지 않을 것이다.[오리게네스 『아가주해』, II, 9. (541. 이 번호는 오리게네스 텍스트 편집순번)]³³⁾

여기서 발타살은 이러한 오리게네스의 영적 감각론을 다음과 같이 요약해 주고 있다.

오리게네스는 성서와 플라톤을 토대로 다섯 가지 영적 감각을 생각해 냈다. (1) 케루빔이나 세라핌처럼 초자연적인 관상하는 시각, (2) 공기 중에 울리지 않는 것을 듣는 청각, (3) 세상의 생명을 위해 하늘이 내리는 빵을 맛보는 미각, (4) 바울이 그리스도의 향기라고 말한 후각, (5) 요한이 손으로 생명의 말씀을 만져보았다는 촉각이 그것이다. 이 다섯 감각은 원래 불멸하는 신적이고 영적인 것들로서 하나님과 신적인 것들을 지각하던 능력인데, 죄로 인해 사멸하는 물질적인 인간적인 감각 속으로 추락해 버렸다(...)그리스도는 원죄로 인해 황무지가 되어버린 우리의 자연본성을 바꾸고 변화시켜 새롭게 하시기 위하여, 새롭게 창조하시고 자신의 신적인 영광 우리의 영혼을 섞으시기 위하여 오신 분이다. 그분은 새로운 정신, 새로운 영혼, 새로운 눈과 귀와 혀를 창조하시기 위해 오셨다. 우리의 옛 육적인 감각들은 그분의 죽음과 부활이리난 은총 안에서 영적 감각으로 새롭게 창조되는 것이다. 그러므로 누구든지 그리스도를 믿으면 새 사람이 될 수 있다.³⁴⁾

셋째, 발타살의 신학적 미학 곧 예술신학은 영적 감각론을 통한 ‘통전적 영성’을 추구하는 일종의 예술영성이라고 말할 수 있다. 그는 인간존재의 세 가지 가치인 진, 선, 미 가운데 미의 관점이 다른 두개에 비해 상대적으로 우월하다고 생각하지는 않았다. 다만 그는 지금까지 서양의 신학과 철학의 역사에서 미의 차원이 상대적으로 많이 위축되고 소외되었던 점을 강조하면서 그것의 회복 내지 복원을 통해 진선미의 균형을 추구하고자 하였던 것이다. 좀 더 구체적으로 서술하면, 그의 유명한 삼부작, 『주님의 영광』, 『테오드라마』³⁵⁾, 그리고 『테오로직』³⁶⁾은 각각 “신학적 미학”(theological aesthetics; *pulchrum*,

32) 김산춘, 『감각과 초월: 발타살의 신학적 미학』, 108쪽. 각주 21 참조.

33) Ibid., 110-111쪽.

34) Balthasar, *Glory of the Lord*, pp.368-371; 김산춘, 『감각과 초월』, 120-122쪽.

35) Balthasar, *Theo-Drama: Theological Dramatic Theory*, 5 vols(San Francisco: Ignatius Press, 1988-

미), “신학적 드라마학”(theological dramatics; *bonum*, 선), 그리고 “신학적 논리학”(theological logic; *verum*, 진)을 다루고 있다. 여기서 흥미로운 것은 전통적인 방식에 따라 진선미를 다룬 것이 아니라, 그 순서를 역전시켜 미-선-진의 순서로 그의 작품을 서술하고 있는 점이다. 이것은 앞서도 언급한 것처럼 미가 다른 선과 진에 비해 더 중요해서라기보다는 그동안 소외되었던 미의 회복을 통해 진과 선을 보충할 것을 의미하기 때문이다. 이것은 그의 신학이 어느 하나에 경도되기 보다는 진선미를 통합적으로 다룸으로써 신학의 온전성을 추구하려는 것으로 이해될 수 있다. 결국 인간의 인식기관인 이성과 감성과 의지 어느 하나도 신학에서 배제되어서는 안되고 통합을 이루어야 하는 것이다. 이와 관련하여 최성수가 적절히 지적하였듯이, 바로 여기에 영성이 서야할 지리가 있다.³⁷⁾ 즉 적어도 발타살에서 있어서 영성은 이성과 감성과 의지, 곧 인간의 존재론적 특성인 진-선-미를 하나로 통합하는 힘ियो, 하나님과의 통전적인 인격적 관계맺음의 능력이라고 말할 수 있다.

결국 발타살의 영적 감각론은 놀이로 표상되는 우리의 감각적 신체활동이 결코 부정적인 것이 아니라 오히려 그리스도 안에 계시된 하나님의 미(아름다움)라는 맥락에서 곧 하나님과의 미적 유비관계 속에서 신적 감각에 따른 활동으로 새롭게 이해되어야함을 역설하고 있다. 여기서 우리는 영적 감각에 따른 놀이가 갖고 있는 예술성을 보게 된다. 따라서 우리의 감각이 그리스도 안에서 신적 감각으로 회복될 때 그 회복된 신적 감각에 의존하는 우리의 총체적인 오감의 ‘놀이’는 아름다움 그 자체요, 그 놀이를 통해 형성되는 영성은 곧 예술영성이라고 말할 수 있다.

IV. 놀이를 통한 예술영성형성을 위한 기독교 교육과정 개발

전통적으로 교육과정 개발은 교사가 수업을 이끌기 위해 사전에 수업계획서를 문서로써 작성하는 것을 말한다. 이 때 문서의 작성은 교육목적과 목표의 진술, 학습경험의 선정과 조직, 그리고 평가라는 구성요소를 준비하는 것이다. 물론 이러한 전통주의적 교육과정 개발은 후에 개념-경험주의자들 및 재개념주의들에 의해 상당히 수정되고 또 논란이 되어왔다. 그럼에도 불구하고, 본 논문에서는 전통주의적 접근의 이미지를 갖고 영성형성을 위한 교육과정 개발을 구상해 보고자 한다. 따라서 비록 전통주의적 이해에 따라 교육과정 개발을 제시한다 할지라도 실제 기독교교육 현장에서는 개념-경험주의적 접근과 재

1998)

36) Balthasar, *Theo-Logic: Theological Logical Theory*, vol. 1, Truth of the World, trans. by Adrian J. Walker(San Francisco: Ignatius Press, 2000).

37) 최성수, 『신학적 미학과 기독교 영화미학』, 121.

Ⅲ. 놀이에 대한 예술신학적 해석

놀이란 무엇인가? 그것은 오랫동안 노동과 대립되는 부차적인 인간의 여가활동으로써 주로 어린이들의 즉흥적인 활동으로 이해되어져 오곤 하였다. 그러나 이러한 전통적인 놀이의 개념은 최근 다양한 관점에서 비판되면서, 노동과 대립되는 부차적인 여가적 활동이라기보다는 오히려 인간의 삶을 아름답고 의미있게 만드는 창의적이고 자발적인 활동이요, 어린이와 성인 모두에게 자신의 존재를 구성하고 또 재구성하게 하는 유희적이고 능동적인 예술적 활동이며, 더 나아가 신적 존재와 연결되는 성례전적 활동으로 새롭게 이해되고 있다.¹¹⁾ 이런 전제 위에서 본 논문은 대표적 예술신학자로 알려진 몰트만과 발타살의 신학사상을 중심으로 놀이가 어떤 점에서 예술성을 함축하고 있는지에 대한 예술신학적 해석을 살펴보고자 한다. 우선 몰트만의 이론에서 놀이신학 및 ‘페리코레스시스’(perichoresis)의 개념을 중심으로 놀이에 대한 예술신학적 해석을 시도할 것이고, 발타살의 이론에서는 ‘영적감각론’(spiritual senses)을 통해 놀이에 대한 예술신학적 해석을 시도할 것이다.

1. 페리코레스시스로서의 놀이와 예술성

기독교교육이 예술영성형성을 위한 예술교육으로 새롭게 이해되고자 할 때, 특히 ‘놀이’(play)를 통해서 예술영성을 형성하고자 할 때, 놀이에 대한 예술신학적 이해는 필수적이다. 그렇다면 놀이가 갖고 있는 예술신학적 의미는 무엇일까? 이것은 몰트만의 『놀이신학』(*Theology of Play*)과 또 그것으로부터 발전한 몰트만의 사회적 삼위일체론 속에 반영된 ‘페리코레스시스’(perichoresis)의 개념에서 찾아볼 수 있다. 따라서 놀이에 대한 몰트만의 예술신학적 해석은 다음 두 가지 차원에서 살펴보기로 한다.

첫째, 몰트만의 ‘놀이’ 개념은 하나님의 존재론적 특성으로 설명된다. 몰트만은 1972년 출판된 『놀이신학』(독일어판은 1971년 출판됨)에서 놀이가 단순히 인간존재의 존재론적 특성이기 이전에 먼저 하나님의 놀이하심에 대한 성찰로부터 시작되어야 한다고 주장한다. 물론 여기서 하나님을 ‘놀이하시는 분’(Deus ludens)으로 이해한 것은 몰트만 보다 먼저 휴고 라너(Hugo Rahner)에게서 시작되었다. 라너는 일찍이 호이징가(Johan Huizinga)가 ‘호모 루덴스’(homo ludens) 곧 ‘놀이하는 인간’을 강조했을 때,¹²⁾ 신학적 성찰을 통해 인간이 놀이하는 존재로 창조되기 위해서는 창조자이신 하나님이 먼저 ‘놀이하시는 존재’이어

11) 놀이의 개념에 대한 자세한 논의는 손원영, 「놀이신학과 주일교회학교: 주5일 수업제 시행에 즈음하여」, 『기독교교육정보』 제35집 (한국기독교교육정보학회, 2012), 231-239쪽 참조.

12) Johan Huizinga, *Homo Ludens: A Study of the Play Element in Culture*(Boston: Beacon Press, 1955).

개념주의적 접근에 따라 본 교육과정이 좀 더 효율성이고 또 정당성이 있는 교육과정이 되기 위해 비판적 성찰의 과정을 거쳐야 할 것이다.

1. 교육목적과 교육목표

1) 교육목적

교육과정 개발에서 교육목적의 설정은 교육이 나아가야 할 궁극적인 방향을 제시한 것으로서 교육과정 개발에서 가장 중요한 일이다. 특히 모든 교육은 가치지향적인 행위라고 할 때, 과연 개발되는 교육과정이 어떤 가치를 지향할 것인가 하는 문제는 매우 중요한 일이다. 그렇다면, 본 논문에서 제시하는 예술영성형성을 위한 교육목적은 무엇인가? 여기서는 발타살과 몰트만의 예술신학적 해석이 유용한 준거로써 활용되며, 그것은 세 가지로 설명될 수 있다.

첫째의 교육목적은 발타살의 ‘신적 감각론’에 따라 우리 신자들의 감각과 몸이 놀이를 통해 새롭게 신적 감각을 지닌 몸으로 거듭나도록 하는 것이다. 사실 지금까지 기독교신학에서 인간 몸은 대체로 부정적인 개념으로 이해되었다. 특히 회랍 이원론적인 영향을 그대로 답습한 교회들은 영과 육을 엄격히 구분한 채 영혼은 거룩하고 몸은 속된 것으로 가르쳤던 것이다. 그런데 발타살의 ‘신적 감각론’은 그러한 전통적인 인간 감각과 몸에 대한 인식을 전복시켜준다. 즉 우리의 영혼이 그리스도를 통해 새로운 영혼으로 거듭나듯이, 우리의 몸과 감각도 그리스도를 통하여 새로운 감각과 몸으로 거듭나는 것이다. 이것은 매우 성서적인 가르침이라고 말할 수 있다. 사도 바울도 고린도교회에 보내는 편지에서 그리스도의 십자가와 부활에 동참한 신자의 몸은 ‘신령한 몸’(고전15:44)이라고 말하였던 것이다. 그렇다면, 그 신령한 몸은 신령한 감각에 대한 다른 표현이며, 그것은 그리스도의 십자가와 부활에 동참한 자라면 누구나 가지는 특권인 것이다. 따라서 이제까지 교회에서 몸에 대하여 부정적으로 가르쳤던 것을 비판적으로 성찰하면서 인지적이거나 정서적인 놀이를 넘어서는 다양한 신체놀이를 통해 신적 감각과 몸을 추구해야 할 것이다.

둘째의 교육목적은 예술영성이란 몰트만이 말하는 십자가에 달리신 하나님의 ‘자유의 마음’을 체험케 하는 것이다. 이것은 마치 삼위일체 하나님이 형이상학적 사유의 결과물로써 천지를 창조한 것이 아니라 그에 선행하는 하나님의 자유롭고 아름다운 놀이의 행위로써 천지를 창조했듯이, 예수 그리스도께서 십자가에 달리는 행위 역시 하나님의 자유롭고 아름다운 신적 놀이로 이해될 수 있다는 것을 의미한다. 이것은 놀이가 갖고 있는 오락성에 선행하는 비극적 유희성과 예술성을 의미하며, 고난 속에서도 우리가 춤을 출 수 있는 존재론적 근거가 된다. 특히 현대의 많은 놀이이론가들이 놀이의 유희성과 오락성에 초점을 맞추는 현실에서, 놀이를 통한 예술영성은 삶의 비극마저 기꺼이 수용할 수 있도록 하는 일종의 자유예술교육이라고 말할 수 있다.

영성예술형성을 위한 세 번째의 교육목적은 몰트만의 페리코레스시스 개념에 따라 ‘공동체적 자아의 형성’과 또 그 공동체 안에서 사랑의 친교를 지향하도록 설정하는 것이다. 사실 지난 수세기 동안 이루어진 근대교육의 교육목적 중 가장 두드러진 특징은 ‘개인의 주체형성’에 초점을 맞추었다고 해도 과언이 아니다. 그 결과 ‘나’의 주체형성 과정에서 언제나 타자와 환경(생태계), 그리고 공동체는 부차적인 것으로 소외되었고, 그 결과 나로 환원될 수 없는 타자마저 폭력적으로 나와 동일시하도록 함으로써 모든 것을 나의 주체로 환원시키는 ‘동일성의 철학’³⁸⁾에 따른 독재적 교육을 정당화하였던 것이다. 그러나 이제 포스트모던 사회의 도래와 함께 다양성과 모호성 그리고 협동성과 타자성이 중요하게 부각되는 현실에서 기독교 영성교육은 ‘어울림’으로 표상되는 페리코레스시스적인 삼위일체 하나님의 예술성을 닮은 공동체적 자아의 형성을 추구해야 할 것이다.

2) 교육목표

일반적으로 교육목적은 추상적이요 거시적이요 또 신학적이라고 한다면, 교육목적을 이루기 위한 교육목표는 단기적이요 구체적이어야 한다. 심지어 교육과정이론에서는 교육목표란 통계적으로 측정가능 해야 할 것으로 권하고 있다. 이런 측면에서 볼 때, 놀이를 통한 예술영성형성을 위한 교육목표는 어떻게 설정될 수 있을까? 앞에서 진술한 교육목적에 따라 각각 지-정-의의 차원에서 세 가지씩 서술하면 다음과 같다.

첫째, ‘신적 감각을 지닌 몸’의 영성형성이란 교육목적을 위해 다음과 같은 세 가지의 구체적인 교육목표를 세울 수 있을 것이다. (1) 교육목표1: “인지적 놀이를 통해 학습자는 뇌의 구조를 알고 뇌를 창조적으로 활성화시킨다.” 주지하듯이 뇌는 인간의 신체 중에서 가장 중요한 기관으로서 최근 뇌에 대한 연구가 활발하다. 따라서 뇌 연구를 활용하여, 뇌의 통합적 이해 및 활성화는 신적 감각의 형성에 기여할 수 있을 것이다. 특히 명상과 같은 종교적 놀이는 뇌를 활성화시키는데 크게 기여할 수 있을 것이다. (2) 교육목표2: “정서적 놀이를 통해 학습자는 인간의 정서적 감각을 활성화시킨다.” 여기서 정서적 놀이는 공감훈련 등을 적극적으로 고려할 수 있을 것이다. (3) 교육목표3: “신체적 놀이를 통해 학습자는 인간의 오감(미각, 후각, 촉각, 시각, 청각)을 활성화시킨다.”

둘째, ‘자유의 마음’이란 교육목적을 이루기 위해 다음과 같은 세 가지의 구체적인 교육목표를 설정할 수 있다. 즉 (1) 교육목표1: “인지적 놀이를 통해 학습자는 다양한 자유와 해방의 전통을 배운다.” 예컨대, 학습자는 남녀평등, 노예해방, 혹은 봉건사회 타파 등에 관한 스토리들을 학습한다. (2) 교육목표2: “정서적 놀이를 통해 학습자는 평상시에는

38) 이에 대한 더 자세한 것은 레비나스의 타자의 철학을 참고바람. Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, trans. by Alphonso Lingis(Pittsburgh: Duquesne University Press, 1969); 강영안, 『주체는 죽었는가』(서울: 문예출판사, 1996); 김연숙, 『레비나스의 타자의 윤리학』(서울: 인간사랑, 2001) 참조.

하기 싫지만 기꺼이 자유가운데 고난당하는 자와 정서적 공감대를 이루며 연대감을 형성한다.” (3) 교육목표3: “신체적 놀이로써 학습자는 창조적인 작업을 실천한다.” 특히 최근 학습자는 평소 하고 싶은 창조적인 예술활동으로서의 노작놀이(만들기)를 실천한다.

셋째, 공동체적 자아형성의 교육목적은 다음과 같은 세 가지의 구체적인 목표로 서술될 수 있다. 즉 (1) 교육목표1: “인지적 놀이를 통해 학습자는 신-인-세계의 통전성을 이해한다.” 여기서 인지적 놀이로는 명상 혹은 관상을 생각해 볼 수 있다. (2) 교육목표2: “정서적 놀이를 통해 자신과 공동체가 서로 연결되어 있음을 체험한다.” 여기서는 공동체적 기도를 생각해 볼 수 있다. (3) 교육목표3: “신체적 놀이를 통해 학습자는 공동체의 일원이 됨을 체험한다.” 여기서 신체적 놀이로는 전통적으로 호연지기를 키우는 방식으로써 등산이나 성지 도보순례 등을 들 수 있다.

2. 학습경험의 선정과 조직

놀이를 통한 예술영성형성의 교육을 위해서는 놀이에 대한 다양한 종류(학습경험)를 이해하는 것이 우선 필수적이다. 그리고 그것이 기독교의 성서와 어떤 관계 속에서 해석되어 놀이로 향유될 수 있는지 범주화하여 검토하는 것이 중요하다. 이런 점에서 연구자는 놀이와 관련하여 세 가지 차원에서 학습경험의 선정과 조직을 위해 제시하고자 한다.

첫째는 다양한 놀이에 대한 종합적인 ‘놀이수집’이 필요하다. 여기에는 지적인 놀이, 정서적인 놀이, 신체적인 놀이를 비롯하여 소위 영적인 놀이까지 망라하는 놀이수집을 포함한다. 이를 위한 한 사례로써 16세기 중반 네덜란드에서 어린이들 사이에 향유되었던 놀이를 한 폭의 그림에 도상화한 피터르 브뤼헬(Pieter Bruegel)의 「어린이놀이」(1560, Oil on Oak Panel, 비엔나, 미술사 박물관 소장)를 생각해 볼 수 있다. 브뤼헬은 당시 아이들의 놀이를 한 폭의 그림 속에 91가지로 도상화하였는데, 그 그림 속에는 총246명의 어린이가 등장한다. 그 중에서는 남자아이가 168명이고 여자아이가 78명이다.³⁹⁾ 그런데 김원숙은 브뤼헬의 놀이도상에 대한 분석을 통해 당시 어린이들이 놀았던 놀이의 종류들은 주로 계절에 따른 놀이와 인생의 단계별 특성에 따른 놀이, 그리고 도구 및 비도구, 성별, 개별 및 집단놀이 등으로 구분될 수 있다고 분석해 주었다.⁴⁰⁾ 따라서 이러한 브뤼헬의 놀이도상은 놀이를 통한 예술영성형성을 추구하는 교육과정 개발자에게 시사하는 바가

39) 브뤼헬의 도상이 91개 놀이를 보여주고 있다는 분석은 Victor de Meymere의 분석에 따른 것이고, 구성원인원에 대한 분석은 J. P. Vanden Branden의 분석에 따른 것이다. 더 자세한 것은 Victor de Meyere, “De kinderspelen van pieter Bruegel den Oude verklaard, Antwerpen”(1941); J. P. Vanden Branden, “Les jeux d’enfants de Pierre Bruegel,” *Les Jeux a la Renaissance*, ed. Ph. Aries et J. C. Margolin(1982), p.503; 김원숙, 「피터르 브뤼헬의 아이들 놀이 Kinderspiele」(1560)에 나타난 ‘놀이’ 동사 연구, 『미술사학보』, 제31집(2008), 298 & 304쪽 재인용.

40) 김원숙, 「피터르 브뤼헬의 「아이들 놀이 Kinderspiele」(1560)에 나타난 ‘놀이’ 동사 연구」, 305-308쪽.

크다. 왜냐하면 놀이를 통한 예술영성형성을 위한 학습경험의 선정시, 적어도 계절별 놀이, 연령별놀이, 그리고 도구와 비도구적 놀이를 고려할 수 있기 때문이다. 특히 본 논문의 주제가 영성형성에 관한 주제인 만큼 교육과정 개발자는 종교적(수도회 등) 전통에서 강조해온 놀이나 수행방법, 혹은 교회력과 관련된 놀이를 정기적으로 또 체계적으로 망라하여 수집하는 노력을 기울여야 할 것이다.

둘째는 놀이에 대한 사회학적 연구를 통해 큰 영향을 끼친 로제 카이와(Roger Caillois)의 『놀이와 인간』(*Les Jeux et les Hommes*, 1958)에 반영된 놀이이론을 경험선정과 조직시 신중히 고려하는 것이다. 카이와는 호이징아가 강조한 것처럼, 인간은 놀이하는 존재라는 전제 위에 놀이의 종류를 다음과 같이 네 가지로 구분해 주고 있다. 그것은 <표1>과 같이 ‘아곤’(경쟁), ‘알레아’(운), ‘미미크리’(모의), ‘일링크스’(현기증)이다.⁴¹⁾ 그리고 그 각각의 놀이유형이 사회기구의 가장자리에 위치해 있는 경우, 사회생활에 편입된 제도적 형태, 그리고 놀이가 타락된 경우로 나누어 설명하고 있다.

〈표 1〉 로제 카이와(Roger Caillois)의 놀이의 분류

	사회기구의 가장자리에 있는 문화적 형태	사회생활에 편입된 제도적 형태	타락
아곤(경쟁)	스포츠	상업상의 경쟁, 시험, 콩쿠르	폭력, 권력의지, 술책
알레아(운)	복권, 카지노, 경마장, 경마도박	주식투자	미신, 점성술
미미크리(모의)	카나발, 연극, 영화, 스타송배	제복, 예의범절, 의식, 표현에 종사하는 직업	광기(소외), 이중인격
일링크스(현기증)	등산, 스키, 공중서커스, 스피드에의 심취	그 활동이 현기증의 지배 (극복)를 뜻하는 직업	알코올중독, 마약

위의 <표1>에서 암시된 것처럼, 예술영성형성을 위한 놀이도 아곤과 알레아, 미미크리, 그리고 일링크스로 구분하여 분류될 수 있을 것이다. 예컨대, 성서에 나타난 놀이를 상상하여 예술영성형성을 추구하고자 한다면, 경쟁의 경우는 ‘마라톤’을 생각해 볼 수 있다. (예: “나는 선한 싸움을 다 싸우고, 달려갈 일을 마치고, 믿음을 지켰습니다.” 딤후4:7) 운의 경우는 구약성서에서 제사장들이 하나님의 뜻을 파악하기 위해 사용했다는 ‘우림과 둠뭉’ 혹은 ‘제비뽑기’를 들 수 있다.[예: “판결 가슴받이 안에 우림과 둠뭉을 넣어서 아론이 주 앞으로 들어올 때에, 그것을 가슴에 지니고 들어오게 하여라. 아론은 주 앞에서 이스라엘 자손의 시비를 가릴 때에 언제나 그것을 가슴에 지녀야 한다.”(출28:30); “당신들은 그 땅을 일곱 뿔으로 나누어서 지도를 그리고, 그것을 여기 나에게로 가져오시오. 그

41) Roger Caillois, *Les Jeux et les Hommes*(1958), 이상률역, 『놀이와 인간: 가면과 현기증』(서울: 문예출판사, 1994), 93쪽.

러면 내가 여기 주 우리 하나님 앞에서 제비를 뽑아서, 당신들의 몫을 결정하겠습니다.”(수 18:6) 미미크리의 경우는 구약성서의 예언자들과 사도 바울이 말한 ‘모방’을 생각해 볼 수 있다.[예: “하나님이 말씀하시길 ‘우리가 우리의 형상을 따라서 우리의 모양대로 사람을 만들자.’”(창1:16); “내가 그리스도를 본받는 사람인 것과 같이 여러분은 나를 본받는 사람이 되십시오.”(고전11:1)] 그리고 일링크스의 경우는 구약성서에 나오는 수많은 예언자들과 요한계시록의 ‘환상’ 속에서 찾아볼 수 있다.(예: “주께서 권능으로 나를 사로잡으셨다. 주님의 영이 나를 데리고 나가서, 골짜기의 한 가운데 나를 내려 놓으셨다. 그런데 그곳에는 바른 뼈들이 가득히 있었다.”(겔37:1) 등] 참고로, 카이와의 이론에 따라 예술영성형성을 위한 놀이를 선정하여 분류할 때, 불가피하게 현대사회가 지나치게 ‘경쟁’(스포츠) 중심의 놀이에 경도되어 있음을 반성하면서, 교육과정 개발자는 보다 균형잡힌 놀이의 선정과 조직에 신경을 써야 할 것이다.

셋째는 학습경험을 선정하고 조직할 때, ‘재미이론’(fun theory)을 활용하는 것이다. 이와 관련해서는 여성훈의 『재미없어 짜증난 하나님』은 많은 시사점을 준다.⁴²⁾ 그에 따르면, 재미는 적어도 세 가지 차원에서 분석될 수 있는데, 학습경험을 조직하여 실천하는 행위로서의 교수-학습과정에서 매우 유익하다. 즉 첫 번째 차원의 재미는 감각적 재미이다. 이것은 변증법적 과정없이 순간적인 느낌으로 생기는 재미이다. 이것은 레포즈나 오락 프로그램에서 느끼는 일종의 오락성과 유희성으로써, 잠재적 교육과정의 측면에서 적극적으로 고려될 필요가 있다. 두 번째의 재미는 가치적 재미이다. 이것은 모종의 가치를 생산하는 변증법적 과정을 거치면서 발생하는 재미이다. 여기서 가치적 재미란 일종의 유의미적 재미로써, 의미가 발생할 때 느끼는 재미이다. 그리고 세 번째의 재미는 종교적 재미로써, 종교적 차원의 경험에 의해 얻어지는 재미이다. 이러한 재미의 위계성 내지 종류를 인지한다면 학습경험이 보다 적절히 선정되고 조직될 수 있을 것이다.

한편, 재미와 관련된 또 다른 통찰은 최근 발표된 정준환과 강인애의 논문에서도 발견된다.⁴³⁾ 그들은 인지와 정서의 통합적 관계에 주목하면서 재미가 발생하는 구조를 탐색한 뒤, 다음과 같은 결과를 보고하고 있다. “학습에서의 재미는 호기심, 도전, 창의성, 성취감, 사회적 상호작용, 몰입 등의 다양한 요소, 이를 활성화시킬 수 있는 조건, 이를테면 달성가능한 과제, 설득력 있는 내러티브, 명확한 목표와 규칙, 신속하고 풍부한 피드백 등이 제공되는 학습환경이 학습자의 ‘사회적 맥락’(social context) 속에서 작용하고, ‘인지’(cognition)와 ‘정서’(emotion)의 통합적 작용 자체, 그러한 학습환경이 학습자에게 재

42) 여성훈, 『재미없어 짜증난 하나님』(서울: 기독교대한감리회홍보출판국, 1999), 188-191쪽; Dorothy G. Singer, Roberta M. Golinkoff, & Kathy Hirsh-Pasek, *Play=Learning: How Play Motivates and Enhances Children's Cognitive and Social-Emotional Growth*(New York: Oxford University Press, 2006) 참조.

43) 정준환·강인애, 「학습의 재미에 대한 개념적 탐색을 통한 재미발생구조 도출」, 『학습자중심교과교육연구』제12권 제3호 (2012), 479-505쪽.

미로 나타난다는 것”⁴⁴⁾이라고 주장하였던 것이다. 그러므로 놀이를 통한 예술영성형성 교육과정을 개발할 때, 경험선정과 조직을 위해서는 최대한 다양한 놀이를 수집할 것, 놀이를 체계적으로 균형있게 분류할 것, 그리고 그 놀이를 재미이론에 따라 조직할 것 등을 생각해 볼 수 있다.

3. 교육평가

모든 교육은 평가로부터 자유로울 수 없다. 왜냐하면 평가를 통해서 교육의 질이 점검될 수 있기 때문이다. 그래서 수업 전에 이루어지는 진단평가이든, 혹은 수업 중에 이루어지는 형성평가이든, 아니면 모든 교육행위가 마쳐진 뒤에 이루어지는 총괄평가이든, 이런 평가를 통해서 교육목적과 목표가 어느 수준으로 성취되었는지 알 수 있게 된다.⁴⁵⁾ 그런데 일반적으로 학교교육에서는 평가를 통해 학습자의 선발과 배치에 관심을 두거나 혹은 최근 대학평가에서도 강조되듯이, 조직을 활성화하는데 많이 활용된다. 그러나 놀이를 통한 예술영성형성을 위한 교육과정에서는 학습자의 선발이나 배치, 혹은 기관평가의 개념보다는 오히려 철저하게 학습자의 ‘질적 변화’ 곧 ‘미적영성체험’에 초점을 맞추어야 할 것이다. 이런 점에서 연구자는 적어도 교육평가와 관련하여 세 가지의 통합적 이해가 필요하다고 본다.

첫째는 소위 타일러식의 교육과정평가를 결코 과소평가할 수 없다고 본다. 비록 그의 평가방법이 지나치게 목표-과업성취 지향적이라는 한계와 함께 많은 비판이 없지 않지만, 그럼에도 불구하고 교육평가의 가장 기본은 여전히 교육목적과 교육목표가 수업과정을 통해 어느 정도 성취되었는지를 살펴보는 것이다. 물론 그 방식이 학교교육에서 학생의 선발과 배치를 위해 지나치게 남용됨으로써 계량적 방법만을 절대화하는 한계가 있음을 간과해서는 안될 것이다. 따라서 예술영성형성을 위한 교육과정 평가는 계량적인 평가방법 대신 오히려 다양한 수행평가 방법 등을 활용한 질적 평가방법에 따라 평가가 이루어지는 것이 적절하다. 그래서 예술영성형성의 교육과정 평가는 학습자들이 신적 감각과 자유를 어느 정도 만족할 수준으로 성취했는지, 그리고 공동체적 자아가 어느 정도의 수준인지를 질적 평가방식을 통해 알아볼 필요가 있다.

둘째는 놀이를 통한 예술영성형성의 교육과정은 놀이가 갖고 있는 심미적 특성으로 인해 놀이 자체의 진행과정에서 평가가 시행될 필요가 있다. 일찍이 아이스너(Elliot Eisner)도 그의 ‘예술비평모형’에서 지적했듯이, 실제로 학습성과는 본래 설정된 교육목적이나 교육목표에 따라서만 얻어지는 것이 아니라, 수업진행 중에 예기치 않은 다양한 방식으로

44) Ibid., 497쪽.

45) Ralph W. Tyler, *Basic principles of Curriculum and Instruction*, 이해명 역, 『교육과정과 학습지도의 기본원리』(서울: 교육과학사, 1990), p.95.

이루어지는 경우가 허다하다.⁴⁶⁾ 즉 놀이를 통한 학습도 예외가 아니다. 따라서 놀이과정 중에 개방형 평가가 이루어질 수밖에 없음으로, 놀이를 행하는 그 자체 속에서 학습자들이 얼마나 즐겁게 참여하고 만족하는지 교사와 학습자 스스로 평가할 수 있도록 돕는 것이 필요하다.

끝으로, 놀이를 통한 예술영성형성의 교육과정은 연구자가 제안한 바 있는 ‘영성적 접근’(spiritual approach)에 따라 교육평가를 종합적으로 실시할 수 있을 것이다. 연구자는 『영성과 교육』(2004)에서 현대인이 추구하는 영성으로써 ‘통전성의 영성’, ‘성례전성의 영성’, ‘프락시스의 영성’, ‘잉여성의 영성’, 그리고 ‘십자가의 영성’을 제시하면서, 그 영성을 준거로 하여 다양한 방법들을 성찰한 바 있다.⁴⁷⁾ 즉 통전성의 영성이란 맥락에서는 다양한 평가모형을 통전적으로 고려할 것, 성례전성의 영성과 관련해서는 평가대상의 범위를 확대하면서 그것이 얼마나 하나님과 인간 사이의 성례전적 매개의 역할을 할 수 있을지를 살필 것, 프락시스의 영성과 관련해서는 수행평가의 중요성이 강조될 것, 잉여성의 영성과 관련해서는 교육평가의 방법을 다양화할 것, 그리고 십자가의 영성과 관련하여서는 교육평가가 얼마나 정당성을 갖고 있는지 끊임없이 성찰할 것 등을 지적하였던 것이다.

결국 놀이를 통한 영성예술형성의 교육과정 평가는 교육목적과 교육목표에 대한 점검이라는 평가 본래의 의도를 기본 전제로 하여, 닫혀진 목표가 아니라 늘 개방적인 교육목표를 설정하면서 개방적 평가를 진행하는 예술비평적 모형을 보완할 것, 그리고 더 나아가 최근 논의되는 현대적 의미의 영성에 대한 이해를 준거로 하여 평가의 대상과 방법 등을 종합적으로 고려할 것을 제안한다.

V. 결론

기독교교육의 개념이 ‘영성형성’(spiritual formation)으로 재개념화되어야 한다는 필요성이 점차 공감을 얻어가고 있는 현실에서, 본 논문은 그러한 시도에 기본적으로 동의하면서 특히 구체적인 방법론으로 ‘예술적 접근’을 제시하였고, 그것을 일컬어 ‘예술영성형성’이라고 명명하였다. 여기서 예술영성형성이란 소위 ‘예술을 통한 기독교교육’을 의미하는 것으로써, 전문기독교예술가를 양성하는데 그 목적이 있는 것이 아니라, 오히려 일반 신자들이 예술을 통한 기독교교육을 통해 미적체험과 더불어 하나님의 체험에 이르도록 하는데 있다. 특히 본 논문에서는 그러한 예술영성형성을 위해서는 놀이가 하나의 예술로써

46) Elliot W. Eisner, *The Art of Educational Evaluation: A Personal View*(London: The Falmer Press, 1985).

47) 손원영, 『영성과 교육』(서울: 한들출판사, 2004), 179-197쪽.

중요하다는 전제 위해 놀이에 대한 예술신학적 해석을 시도하였다. 그 결과 놀이는 신적 감각에 이르는 신성한 놀이(godly play)로 이해될 수 있는 가능성이 열려 있을 뿐만 아니라, 하나님의 자유와 페리코레스스로 불리는 어울림의 예술적 본성에 참여할 수 있는 통로로 이해될 수 있음을 알게 되었다. 따라서 이러한 놀이의 예술신학적 해석을 기반으로 하여 예술영성형성을 위한 기독교 교육과정 개발을 시도하였다. 본 논문에서는 ‘놀이’를 통한 예술영성형성에 초점을 맞추었기 때문에 그 외의 다양한 예술분야에 대한 예술신학적 해석에는 한계가 있으며, 이것은 향후 연구과제로 남겨둔다.

참고문헌

- 강영안. 『주체는 죽었는가』. 서울: 문예출판사. 1996.
- 강희천. 「영성과 기독교교육」. 『기독교교육의 비판적 성찰』. 서울: 대한기독교서회. 1999.
- 고원석·김도일·양금희·이규민·장신근·박상진·전영미. 『변화하는 시대를 위한 기독교교육의 새 모델들』. 서울: 장로회신학대학교기독교교육연구원. 2012.
- 곽덕주. 「미적체험 예술교육의 이해」. 서울문화재단(편). 『미적체험과 예술교육: 서울문화재단예술교육총서2』. 서울: 이음스토리. 2014.
- 김연숙. 『레비나스의 타자의 윤리학』. 서울: 인간사랑. 2001.
- 김원숙. 「피터르 브뤼헬의 「아이들 놀이 Kinderspiele」(1560)에 나타난 ‘놀이’ 동사 연구」. 『미술사학보』 제31집 (2008).
- 김은영. 『이론과 현장이 살아있는 문화예술교육』. 서울: 학이시습. 2014.
- 소태영. 「기독교교육에서의 예술적 상상력의 역할」. 『기독교교육정보』22 (한국기독교교육정보학회, 2009).
- _____. 「예술적 교회교육과정과 교수학습방법」. 『기독교교육정보』28 (한국기독교교육정보학회, 2011).
- 손원영. 「놀이신학과 주일교회학교: 주5일 수업제 시행에 즈음하여」. 『기독교교육정보』 제36집 (한국기독교교육정보학회, 2012).
- _____. 「영성학과 기독교교육학의 대화」. 『한국문화와 영성의 기독교교육』(서울: 대한기독교서회), 2009.
- _____. 『영성과 교육』. 서울: 한들출판사, 2004.
- 손호현. 「미학신학을 찾아서: 화이트헤드의 과정신학과 미학」. 『한국조직신학논총』16 (한국조직신학회, 2006).
- 송순재. 「기독교교육 미학적 신앙형성을 위한 물음과 과제」. 『종교교육학연구』24권 (한국종교교육학회, 2007).
- 심광섭. 『예술신학』. 서울: 대한기독교서회. 2010.
- 양금희. 『이야기, 예술, 기독교교육』. 서울: 장로회신학대학교출판부. 2010.
- 여성훈. 『재미없어 짜증난 하나님』. 서울: 기독교대한감리회홍보출판국. 1999.
- 유동식. 『풍류도와 예술신학』. 서울: 한들출판사. 2006.
- 정준환·강인애. 「학습의 재미에 대한 개념적 탐색을 통한 재미발생구조 도출」. 『학습자중심교과교육연구』제12권 제3호 (2012).
- 최성수. 『신학적 미학과 기독교 영화미학』. 고양: 자우터. 2012.
- 한국문화신학회편. 『한류로 신학하기: 한류와 K-Christianity』. 서울: 동연. 2013.
- Backenroth, Ofra. Epstein, Shira D. Miller, Helena. “Bring the Text to Life and into Our Lives: Jewish Education and the Arts.” *Religious Education*. 101:4(2006).
- Berryman, Rerome W. *Godly Play: An Imaginative Approach to Religious Education*. Minneapolis: Augsburg, 1991.
- Caillois, Roger. *Les Jeux et les Hommes*. 1958. 『놀이와 인간: 가면과 현기증』. 이상률역.

- 서울: 문예출판사. 1994.
- Dewey, John. *Art as Experience*. 『존 듀이 경험으로서의 예술』. 이재언역. 서울: 책세상. 2003.
- Durka, Maria. & Smith, Joanmarie. "Is Art Necessary?" *Religious Education* 76: 1(1981).
- Eisner, Elliot W. *The Art of Educational Evaluation: A Personal View*. London: The Falmer Press, 1985.
- . *Educational Imagination: On the Design and Evaluation of School Process*, 2nd ed. New York: Macmillian Publishing Co., 1985.
- Elias, John L. "The Return of Spirituality: Contrasting Interpretation." *Religious Education* 86: 3(1991).
- Greene, Maxine. 『블루기타변주곡: 서울문화재단예술교육총서1』. 문승호역. 서울: 이음스토리. 2011.
- Harris, Maria. "Art and *Religious Education*: A Conversation." *Religious Education* 83:3(1988).
- . *Teaching and Religious Imagination*. New York: Harper & Row, 1987.
- Huizinga, Johan. *Homo Ludens: A Study of the Play Element in Culture*. Boston: Beacon Press, 1955.
- Levinas, Emmanuel. *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*. Trans. by Alphonso Lingis. Pittsburgh: Duquesne University Press, 1969.
- Miller, David L. *Gods and Games: Toward a Theology of Play*. New York: Word Publishing Co., 1969.
- Moltmann, Jürgen. *Trinitat und Reich Gottes*. 김균진역. 『삼위일체와 하나님의 나라』. 서울: 대한기독교출판사. 1982.
- . *Der Gekreuzigte Gott*. 김균진역. 『십자가에 달리신 하나님』. 서울: 한국신학연구소 출판부. 1982.
- . *In der Geschichte des Gottes*. 이신건역. 『삼위일체와 하나님의 역사』. 서울: 대한기독교서회. 1998.
- . *Erfahrungen Theologischen Denkens*. 김균진역. 『신학의 방법과 형식』. 서울: 대한기독교서회. 2001.
- . *Theology of Play*. Trans. by Reinhard Ulrich. New York: Harper & Row, 1972.
- Rahner, Hugo. *Man at Play*. London: Burns & Oates, 1965.
- Read, Herbert. *Education through Art*. 1945. 『예술을 통한 교육』. 황향숙·김성숙·김지균·김향미·김황기 역. 서울: 학지사. 2007.
- Smith, Yolanda Y. "The Table: Christian Education as Perforative Art." *Religious Education* 103:3(2008).
- Singer, Dorothy G. Golinkoff, Roberta M. & Hirsh-Pasek, Kathy. *Play=Learning: How Play Motivates and Enhances Children's Cognitive and Social-Emotional Growth*. New York: Oxford University Press, 2006.
- Tillich, Paul. *Theology of Culture*. New York: Oxford University Press, 1959.

- Tyler, Ralph W. *Basic principles of Curriculum and Instruction*. 이해명 역. 『교육과정과 학습지도의 기본원리』. 서울: 교육과학사. 1990.
- von Balthasar, Hans Urs. *Glory of the Lord: A Theological Aesthetics*. Vol.1 Seeing the Form. Trans. by Erasmo Leiva-Merikakis. San Francisco: Ignatius Press, 1998.
- _____. “In Retrospect.” *The Analogy of Beauty: The Theology of Hans Urs von Balthasar*. Ed. by John Riches. Edinburgh: T & T Clark, 1986.
- _____. *Theo-Drama: Theological Dramatic Theory*. 5 vols. San Francisco: Ignatius Press, 1988-1998.
- _____. *Theo-Logic: Theological Logical Theory*. Vol. 1. Truth of the World. Trans. by Adrian J. Walker. San Francisco: Ignatius Press, 2000.
- Westerhoff III, John. “Contemporary Spirituality: Revelation, Myth, and Ritual.” Gloria Durka & Joanmarie Smith, Eds. *Aesthetic Dimensions of Religious Education*. New York: Paulist Press, 1979.
- _____. “What Does the Zion Have to Do with Bohemian?” *Religious Education* 76:1(1981).
- _____. & J. D. Eusden, *Sensing Beauty*. Cleveland, Ohio: United Church Press, 1998.
- Wren, Linda. “Can Religious Faith and Contemporary Art Flourish Together? An Academic, Collaborative, and Experiential Seminar Culminating in Student-Based Art Commissions.” *Arts* 20:2(2009).

원고접수일: 2015년 1월 27일 심사일: 2015년 2월 6일 게재확정일: 2015년 2월 12일

연구자소개: 손원영

- ① 전공: 기독교교육 / 소속: 서울기독교대학교 신학전문대학원 교수
 - ② 관심영역: 영성교육, 기독교예술교육
 - ③ 주요논저: 『새 시대 새 포도주: 새로운 교회교육과 학교종교교육』, 『영성과 교육』, 『기독교문화교육과 주일교회학교』 등
 - ④ E-mail: sohnwo@gmail.com
-

Abstract

A Study on Christian Curriculum Development for Artistic Spiritual Formation in terms of Play

Wonyoung Sohn

Seoul Christian University

On the basis of artistic approach and new understanding on Christian education as spiritual formation, the purpose of this article is to develop Christian curriculum for artistic spiritual formation in terms of play. In details, the article is to investigate three major issues related on topics followings. First, in between education for art and education through art, the article tries to take the position of education through art for spiritual formation in terms of play. Thus, the essay emphasizes not only aesthetical experience through art, especially play, but it also names it as “artistic spiritual formation.” Secondly, in order to imagine artistic spiritual formation in terms of play, the article tries to interpret “play” theologically by the theology of beauty, that is, Hans Urs von Balthasar's theological aesthetics and Jürgen Moltmann's theology of play and trinitarian understanding on “perichoresis.” In the result, the article achieved some new understandings of play as “spiritual senses”(Balthasar) and “perichoresis”(Moltmann). Therefore, finally, the article suggests to apply them into curriculum development for artistic spiritual formation in the process of educational purposes and objectives, selecting and organizing learning experiences about play. Lastly, it also constructs the evaluation strategy for the artistic spiritual formation.

Key words: Spiritual formation, artistic approach, artistic spiritual formation, curriculum development, Balthasar, Moltmann