

AUTHOR 양금호

TITLE 종교개혁적인 입장에서 본 인문주의자

에라스무스의 인간이해와 기독교교육사상

IN 장신논단

vol.13 (1997): 195-420

복음에서 완전히 일치가 되는 것을 알 수 있다.

#### IV. 나가는 말

신·구약 성경시대의 문화로는 일부다처제와 이내가 열등의 위치에 있으면서 남편에게 종속되어 있는 것이 사실이다. 그러나 신·구약 성경의 결론에 관한 핵심은 일부일치제의 결론으로서 남편과 아내가 서로 그리스도안에서 동등한 동반자의 관계를 갖고 있을 뿐만 아니라 한 몸으로서 남편과 아내가 신체적, 감정적 그리고 영적으로 연합된 깊은 관계를 갖는다.

## 종교개혁적인 입장에서 본 인문주의자 에라스무스의 인간이해와 기독교교육사상

### 양금희 | 전임강사 · 기독교교육학

#### I. 머리말

에라스무스는 중세 말기와 근대초 유럽 전반에 걸쳐 널리 퍼졌던 문화운동이면서 교육운동인 '인문주의(Humanismus)'를 완성시킨 인문주의자이다. 동시에 그는 종교개혁이 일어난 시기에 살고 활동했으며, 또한 개혁자 '루터'와 그 유명한 '처음의 지'에 대한 토론을 벌인 사람으로 '종교개혁'과 묘하고도 깊은 관련성이 있는 사람이다. 이러한 점으로해서 그동안 에라스무스는 신학의 영역에서 특별히 그의 신학과 루터신학과의 비교를 통해서, 종교개혁적 신학의 특성을 보다 분명히 해주는 연구의 테마로 자주 등장하였다.

이에 반해 교육학자로서의 에라스무스는 우리나라에 고지지 많이 소개되지 못하였지만, 실제로 문화운동으로 알려져 있는 인문주의는 그 자체가 교육운동일 수밖에 없을 정도로 '교육'과 본질적으로 일맥지 있는 인문주의는 그 자체가 교육운동일 수밖에 없을 문주의자들은 동시에 교육사상가로 평가되고 있다. 로마누스(Agidius Romanus)가 그렇고, 게르손(Johannes Gerson)이 그러하며, 형제단의 인문주의자 사제였던 그루테(Geert Groote)와 헤르크센(Dirc van Herken)과 비엘(Gabriel Biel)이 그렇다.

에라스무스도 예외는 아니었다. 에라스무스의 사상의 핵심에는 '인간'이 놓여있는

데, 그는 이 인간을 '교육'과 '불가분리의 관계에' 서있는 존재로 이해하였다. 따라서 인간이 그 중심에 놓여있는 에라스무스의 저술 전반에는 '교육'이 또한 중심에 서 있다. 물론 에라스무스는 그의 저술 전반에 걸쳐 교육적 관심을 표명하는 것 외에도,

특별히 '교육'만을 주제로 한 글을 저술하였다. 그의 유명한 *[Declamatio de pueris instituendis]*와 *[De civitate morum puerilium]* 그리고 *[De ratione studii]*들이

그의 대표적인 교육적 저술이다. 이 글들에서 그는 그의 교육에 대한 입장과 사고를 조작적으로 전개하고 있다.

그러나 그의 종교교육적 사고 안에서 우리는 종교개혁자 류터나 칼빈에게서 알게 되는 종교개혁적인 차점과는 구별되는 입장을 발견하게 된다. 왜냐하면 그는 일차적으로 인문주의자였고, 이 인문주의적 이성을 그는 그의 종교교육적 사고 안에서도 최우선적으로 반영하고 있기 때문이다. 따라서 우리는 신학의 영역에서처럼, 종교교육의 영역 안에서도 종교개혁적 사고와는 구별되는 인문주의적인 특성을 발견하게 된다. 그렇기 때문에 그의 교육적 사고와 종교교육적 사고를 고찰하는 일은 우리에게 종교개혁적인 기독교교육적 사고의 특징을 보다 분명히 하는데 도움을 준다고 할 수 있다.

교육이란 궁극적으로 인간의 문제이고 우리가 어떤 인간이해를 바탕으로 하느냐에 따라서 교육의 방향과 성격이 특징지워진다. 그렇기 때문에 에라스무스와 종교개혁가들의 교육이해의 차이점은 그들의 인간이해에서 무엇보다 극명하게 확인된다. 따라서 본고는 에라스무스의 인문주의적 인간이해를 살펴보고, 이를 바탕으로 한 그의 교육이해를 재구성해봄으로서 인문주의적 교육사상과 종교개혁적 교육사상 간의 본질적인 차이를 예시적으로 해ழ여 보려 한다.

## II. 에라스무스의 인간이해

에라스무스에게 있어서 교육의 문제는 다른 어떤 사상가 보다도 본질적으로 인간의 문제와 내적으로 연결되어 있다. 예를 들면 종교개혁자 류터와 같은 사람은 교육의 필요성을 기능적인 측면으로부터 설명하였다.<sup>1)</sup> 그러나 에라스무스는 교육을 인간의 본성과 연결시켜 보았다. 그는 인간이 교육관련적인 존재이고 교육가능한 존재

임을 설명함으로써 인간의 현상태와(Sein), 인간의 되어가는 과정을(Werden) 교육과 관련시켜서 해명하였다.

### 1. 육체(Leib)와 영혼(Seele)의 합으로서의 인간

에라스무스는 특별히 그의 저서 *[Enchiridion]*의 3장부터 7장까지에서 인간에 관한 이해들을 서술하였다.<sup>2)</sup> 이 곳에 나타난 그의 인간이해의 기저를 이루고 있는 것은 무엇보다 풀라톤적인 이원론을 바탕으로 한 인간이해이다. 그는 풀라톤이 그의 저서 *[티마이오스]*에서 서술한 부분을 인용하고 있다. "신은 인간안에 두 개의 혼을 넣어 주었는데 하나는 영적이고 불멸의 속성을 갖고 있고, 다른 하나는 여러 육체에 시로잡혀 있다."<sup>3)</sup> 이처럼 인간은 크게 두부분으로 이루어져 있는데 그 한부분이 영혼이고 다른 한부분이 육체라는 것이다. 그에 의하면 육체는 기지적인 것이고 또한 유한한 죽을 수밖에 없는 물질로 이루어진 부분으로, 인간 안에서 낫은 부분을 차지하고 있다. 육체는 보이는 것들만을 추구하고, 죽을 수밖에 없는 것들을 좋아하며, 둘 낫은 바로 기리았으려 한다.<sup>4)</sup>

영혼은 그와 반대로 진리와 영원한 것을 추구하며, 스스로 죽지 않는 속성을 가지고 있다. 이것은 신적인 것으로서, 세성적이고 기지적인 것과 대립하여 써우며, 언제나 높은 데를 향하고 있다.<sup>5)</sup> 육체 하나만으로 인간은 동물을 능가할 수 없다. 능가하는 커녕 인간의 육체는 다른 동물들이 가지는 육체적인 기능에 비해 여러 가지 면에서 오히려 뒤떨어진다. 그러나 영혼으로 인해서 인간은 동물들보다 훨씬 높은 존재가 될 수 있다. "영혼은 인간 안에 있는 신적인 것이다. 영혼은 우리를 천사보라도 높게

1) 양금희, 마틴루터의 교육사상, 기독교교육의 충(1996, 한국기독교교육학회, 127쪽).

2) Gerold Schoch, Die Bedeutung der Erziehung und Bildung aus der Sicht des

Erasmus von Rotterdam, Diss. Philosophie, Zürich, 1988 S. 11ff.

3) Erasmus v. Rotterdam, Enchiridion militis christiani. Handbüchlein eines christlichen Streiters. Übers., eingel. u. m. e. Vorw. vers. von Werner Welzig. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1968. S. 113.

4) 같은 책, 111쪽.

5) Ibid.

될 수 있게하고, 하나님과 하나님과 되게할 수도 있다. 인간은 육체가 없었다면, 신직인 존재였을 것이고, 영혼이 없었다면 동물과 하니었을 것이다”<sup>6)</sup>

에라스무스는 이러한 플라톤적 이원론을 기독교적 관점과 서로 연결시킨다. 그리고 그는 인간의 이 두 부분 즉 육체와 영혼이 하나님에 처음 인간을 창조하였을 때는 서로 조화와 일치가 이루어지도록 지어졌다고 보았다.<sup>7)</sup> 창조시에는 인간의 육체와 영혼은 서로 갈등을 일으키지 않았고, 인간의 영혼은 죄움이 없이도 육체를 잘 다스릴 수 있었으며, 육체는 기꺼이 영혼 아래에 자신을 복종시켰다.

그러나 타락과 더불어 이러한 상태는 변질되고 거꾸로 귀마귀되었다. 이제 육체의 정욕이 인간의 이성을 자신의 자비에 하여 두려고 하고, 인간의 정신을 육체의 욕구에 따라 움직이도록 강요하고 있다.<sup>8)</sup> 따라서 타락 이후 인간 안에서는 양계나 육체와 영혼 사이에서 서로 주인이 되려는 싸움이 일어나고 있다. 그는 인간이 육체 가운데에서 머물면 창조주 하나님과 초월적인 것을 볼 수 없게되고, 이것을 보지 못하는 한 인간은 구원을 받을 수도 없다고 하였다.<sup>9)</sup> 그러나 인간이 영혼 안에 기하면 이 영혼의 속성인 선적인 것을 볼 수 있게 된다. 하나님은 인간의 영혼 안에 이성을 주셨는데, 인간은 이 이성이 이는 통로로 자신의 육체가 가지는 경향성과 정욕을 바로 보고, 이를 물집아낼 수 있다는 것이다. 다시 말해서 그는 인간 안에 하나님에 주신 이성이 인간의 선한 부분으로서, 타락으로 인해 생긴 영혼과 육체의 불균형과 갈등을 극복하고 인간을 완성으로 이끌어갈 수 있다고 보았다. 에라스무스는 육체와 영혼사이의 단절을 보았지만, 배울적인 의미의 극단적이고도 철저한 단절을 보지는 않았다. 그에게 인간의 영혼은 그 자체가 선한 바탕을 갖고 있는 것으로서 도아나 교육으로 다시 말하면 발전적인 과정을 통하여, 점차적으로 영혼이 육체를 지배하는 관계로 되어질 수 있다고 보았다. 그래서 그에게 도아, 교육의 개념은 인간의 되어감에서 중요 한 의미를 갖는다. 이것은 에라스무스의 이성적 존재로서의 인간이 이해에서 보다 분명히 드러난다.

## 2. 이성적 존재로서의 인간

에라스무스는 인간을 육체와 영혼이라는 두 요소로 나누는 것 외에, 인간의 영적 능력을 다시 셋으로 나누고 있다. 이성(Vernunft)과 의지(Wille)와 육망(Leidenschaft)이 그것이다.<sup>10)</sup> 이성은 인간의 머리에 속하는 부분으로 인간 안의 가장 고상한 부분이다. 이성은 선하고 덕스러운 것이 무엇인지를 판단하는 기능을 가지고 있다. 이성의 이러한 판단은 의지에 의해 지속되도록 밀바침된다. 의지는 이성이 육망의 거센 힘에 휩쓸리지 않고 진리에 바로 사도록 돋는다. 그리고 육망은 인간의 가장 낮은 부분으로 이성적이지 못하고, 따라서 이성 아래 있을 때만 인간의 삶에 의미 있는 기여를 할 수 있다. 육망은 이성의 조종을 받아야 한다.

인간에 대한 에라스무스의 이러한 삼등분은 우리에게 플라톤의 「국가론」에 나타나는 인간이해를 생각하게 한다. 플라톤은 인간을 구성하는 세 가지 요소를 이성과 의지와 육망으로 보았다. 그는 이를 국가와도 관련시켜서 국가를 구성하는 세 가지 인간유형이 있는데, 그것은 머리의 인간, 가슴의 인간, 배의 인간이라고 하였다. 머리의 인간은 이성이 지배하는 인간이고, 가슴의 인간은 의지가 지배하며, 배의 인간은 육망이 지배하는 인간이다. 플라톤은 한 인간 내부에서나 국가 안에서나 이성은 가장 높고 고상하며, 중요한 요소라고 하면서, 인간이 내적으로 이성에 의해 지배되어야 하는 것처럼, 국가도 이성을 지닌 ‘머리의 인간’에 의해 다스려져야 한다고 하였다. 에라스무스도 인간 안의 ‘이성’을 가장 중요한 영적인 기능으로 보았다. 이성은 무엇보다 인간에게 바른 것과 고상한 것을 알아볼 수 있는 안목과, 선한 것과 악한 것을 분별할 수 있는 눈을 제시해 준다. 따라서 에라스무스는 이성이 인간을 동물로부터 구별되게 하는 결정적인 요인이 된다고 하였다. “동물과는 달리 인간은 하나님에 의해 이성적인 존재로 창조되었다.”<sup>11)</sup> 그래서 이성은 에라스무스에게 인간을 인간되게 하는 통로이다.

더 나아가 에라스무스는 인간이 이성의 통로로 하나님을 알 수 있게 창조되었다고

6) Enchiridion, 109쪽.

7) Enchiridion, 111쪽.

8) Enchiridion S. 111.

9) Enchiridion, 139쪽.

10) Enchiridion, 115쪽.

11) Enchiridion, 122쪽.

하였다. 그는 인간이 이성을 통하여 신적인 영을 받을 수 있고, 신적인 것을 알아 볼 수 있고, 그를 추구하는 마음이 생기게 되었다고 하였다.<sup>12)</sup> 이성은 에라스무스에게 단지 지적인 차원에 머물러 있는 것이 아니고, 신을 알아보고 신을 향한 갈망이 일어 나게 하는 인간 안의 신적인 것으로 이해되고 있는 것이다.

바로 이점이 그를 종교개혁자들과 본질적으로 구별되게 하는 요소이다. 그는 이성을 인간 안에 내재해 있는 한 능력이라고 보았는데, 이 능력은 단순히 지적인 차원을 넘어서서 인간에게 신적인 것을 느끼고 일깨할 수 있는 능력으로 보았던 것이다. 이 말은 인간 내부의 이성을 잘 개발하면, 인간이 신적인 것을 알고 깨닫게 된다는 말로 이해될 수 있다.

더 나아가 에라스무스는 이성을 실천이성의 개념으로 이해하였다. 이성은 단지 선과 악을 분별하는 기능만을 가진 것이 아니라, 인간 안에 원죄로 인해 생긴 죄에 대한 경향성 및 악을 제거로하는 마음들과 적극적으로 대결하고 이를 극복하게 하는 원동력이 된다는 것이다.<sup>13)</sup> 따라서 이성은 에라스무스에게 인간을 궁극적으로 인간되게하는 자적이고, 영적이며, 실천적인 힘이된다는 것이다.

그런데 에라스무스는 이 이성이 인간에게 처음부터 어떤 완성되고 완벽한 모습으로 주어진 것이라고 생각하지는 않았다. 다시 말해서 그는 인간이 처음부터 완벽한 이성을 갖고 태어난는 것이라고 보지는 않았다는 것이다. 에라스무스는 이성이 인간에게 허나의 배이처럼 주어졌다고 생각하였다. 그는 모든 인간은 대부분으로 “이성을 써먹처럼 품고 있다”<sup>14)</sup>고 하였다. 인간안에 이성은 ‘배이’와 같이 주어져서, 이것이 시간이 지나면서 완성을 향하여 성숙되고 개발되는 것이라는 것이다. 어린이들이 자식인 면에서나 선악의 분별력에서 성인에 비해 떨어지는 것은 이것을 단적으로 중명해 준다고 할 수 있다. 그러나 또한 에라스무스는 이 이성이란은 배이가 시간이 지나면서 교회서 자연적으로 썩고 끊과는 것은 아니라고 보았다. 인간 안의 이성이 끊과기 위해서는 그것이 바로 교육되고 보호되고 양육되고 개발되어야 한다는 것이다:

“원시시대의 인간은 범도 없었고, 교육도 없었으며, 들판에서 암만스러운 생활을 하며, 인간이기보다 동물로서의 삶을 살았다. 그러다가 이성이 비로서 인간을 인간되게 하였다. 그러나 이성은 인간이 자연적인 육체에 따라 그 당시 사는 곳에는 살 자리가 없다.”<sup>15)</sup>

에라스무스는 도아와 교육없이 이성을 이성으로서의 기능을 할 수 없는 것을 강조한다. 이성의 배이는 조심스럽게 보호되고, 잘 개발되어져야 한다는 것이다. 그렇게 하여 성숙된 이성만이 인간을 인간되도록 인도한다는 것이다. 에라스무스에게 있어서 인간을 인간되게하는 것은 이성인데, 인간은 교육없이 이성적인 존재가 될 수 없으므로, 그에게서 인간은 교육없이 침된 인간이 될 수 없다는 점을 알 수 있다.<sup>16)</sup>

### 3. 자유로운 의지의 소유자로서의 인간

에라스무스의 인간은 이성의 소유자인 동시에 이성의 판단대로 자신의 행위를 자유롭게 선택할 수 있는 자유의지의 소유자로서의 인간이다. 그의 사고 안에는 인간이 자유로운 존재이고, 또한 자유로운 만큼 책임적인 존재이어야 한다는 점이 전반적으로 깔려있다. 다시 말해서 그는 인간을 이성을 바탕으로 선과 악을 판단할 수 있을 뿐만 아니라, 스스로 선과 악 중의 어떤 것을 선택하고 이를 행동에 옮길 수 있으며, 자신의 선택에 대한 책임을 감당하고 또한 감당해야만 하는 존재로 생각하였다. 그렇기 때문에 형성되는 자신의 삶에 대해 인간은 책임지며, 더 나아가 이를 스스로 개선해 나아갈 의지를 갖고 있다. 이러한 의미에서 에라스무스는 “자유의지론”을 주장하였다. 인간은 자유롭게 자신의 행위를 결정하고 자신의 삶을 개선할 수 있는 자유의지를 가진 존재라는 것이다.

에라스무스는 특별히 「자유의지에 관하여(De libero arbitrio)」 1524를 집필하여 자유의지에 관한 그의 생각을 체계적으로 제시하였다. 이것은 우리가 잘 아는 대로 루터의 입장에 대한 비판을 하면서 침투된 저술이다. 루터는 에라스무스의 자유의지를

12) Erasmus von Rotterdam, Klage des Friedens, Übers. u.m.e. Vorw. hrsg.

Brigitte Hammann, München, Zürich, 1985, 48쪽. 이하.

13) Enchiridion, 133쪽.

14) Enchiridion, 107쪽.

15) Enchiridion, 120쪽.

16) Enchiridion, 120쪽.

에 반대되는 노예의지론의 입장을 견지하였는데, 인간의 의지는 스스로 천과 악을 결정할 수 있는 자유로운 의지가 아니라, 철저히 하나님의 의지와 사탄의 의지 사이에서 노예처럼 그 두 의지가 시키는대로 할 수밖에 없는 구속된 의지라는 것이다. 이처럼 인간의 의지의 무능함에 대한 루터의 입장은 에라스무스는 「자유의지론에 관하여」에서 비판하고 있다. 그는 이 저술에서 무엇보다 인간에게 자유의지가 있음을 증명하는 일에 많은 지면을 할애하고 있는데, 이는 그가 인간에게 자유의지가 있음을 증명하는 것을 통해서 노예의지론에 대한 비판을 하려하고 있음을 드러내어 준다고 할 수 있다. 이를 위해 그는 신약성서와 구약성서의 여러 구절들을 인용하면서, 성서도 인간에게 자유의지가 있음을 증거하고 있다고 주장하였다.<sup>17)</sup> 그는 성서의 관련구절들을 나열하면서, 성서가 인간의 자유의지를 인정하지 않는다면, 왜 성서에서 그토록 여러 번 “경건하고 의로운 사람”을 강조하였겠는가? 만일 인간의 선하고, 의로운 행위들이 아무런 의미가 없다면, 그것이 루터의 말처럼 인간의 자유의지로서가 아니라 하나님의 결정이고 그에대해 인간은 노예처럼 파리하는 것이라면, 왜 성서는 그토록 여러번 신한 행위와 이에대한 상급을 논의하고 있는가? 그리고 악인의 악인의 의사대로가 아니라 사람이 시키는 대로 악을 행한 것이라면 왜 성서는 그토록 경하게 들어킬 것을 권면하고 있으며, 하나님과 심판과 형벌에대해 강조하고 있는가? 그리고 왜 성서는 우라에게 끊임없이 악과 죄악이라고 하고, 옛이념과 죄을 것을 권면하고 있는가?<sup>18)</sup> 등등의 질문을 던지고 있다.

그에이어 그는 루터의 노예의지론은 결국, 인간이 자신의 행위에 대해 결정하는 자유의지를 부정하기 때문에, 결과적으로 인간을 자신의 삶에대한 운명론적인 자포자기의 상태에 빠지게하는 결과를 낳을 수 있다고 하였다. 또한 노예의지론은 인간의 행악을 인간의 잘못과 책임으로 돌리지 않게하는 우를 범할 수 있고, 따라서 루터는 인간의 책임성을 약화시키고, 죄에대해 무감각하게 하며, 자신의 삶에대한 개선에 대한 의지를 약화시키는 결과를 범한다고 비판하였다.

루터는 에라스무스의 「자유의지론에 관하여」에 대한 답으로 그 이름에 「노예의지에 관하여」(De servo arbitrio) 1525<sup>19)</sup>를 저술하였다. 그곳에서 그는 무엇보다 구

원<sup>20)</sup>에 있어서의 은혜와 자유의지의 관계에 대해 중점적으로 논의하였다. 그는 인간은 오직 은혜로(sola gratia) 구원에 이를 뿐이고, 그런면에서 인간은 구원에서 철저히 ‘수동적’인 자세에 머무를 수밖에 없음을 역설하였고, 자연인의 자연적인 능력은 성령의 역사와 은혜없이는 결코 구원에 도달할 수 없다는 점을 분명히 하였다. 인간은 결코 스스로 의롭게 될 수 없고, 예수 그리스도의 의를 덧입음으로 의롭다. 칭찬을 받고 구원에 도달할 수 있는데, 이것은 의롭지 못한 인간의 의지로가 아니라 철저한 하나님의 은혜와 선물로 주어지는 믿음을 통해 서면 가능한 일인 것이다.<sup>21)</sup>

이에반해 에라스무스는 구원에 있어서도 인간의 자유의지의 선택을 어느정도 인정하고 있다. 물론 에라스무스가 하나님의 은혜의 전권성을 부인한 것은 아니다. 그는 구원에 있어서 인간의 자유의지와 하나님의 은혜의 관계에 관해 여러 예를 들고 있는데, 그 중의 한 예가 어린아이에 관한 비유이다:

“한 걷지못하는 어린아이가 있다. 그의 아버지가 그를 사과나무 가까이 세운다. 그 아이가 사과를 보자, 사과를 떨리고 손을 내밀고 그쪽으로 헹한다. 그 아이는 절대로 걷지못하고, 아버지가 손을 떼면, 곧 넘어지고 만다. 아버지는 그 아이의 손을 불집어 아이가 사과쪽으로 갈 수 있도록 부축한다. 그리하여 사과나무 앞으로 걸어간 아이에게, 아버지가 칭찬을 하며, 상으로 사과를 따 아이의 손에 인긴다. 이 예에서 아버지가 없었다면 아이가 사과나무를 보지도 못했을 것이다. 그리고 아버지가 아이를 둉지 않았으면 아이가 사과나무 쪽으로 다가갈 수도 없었을 것이다. 그러나 아이는 사과를 아이에게 주지않았으면 아이는 사과를 갖지 못했을 것이다. 그러나 아이는 사과를 가지려는 노력은 한 것이다.”<sup>22)</sup>

이 예처럼 에라스무스는 인간이 결국 구원에 있어서 하나님의 은총없이는 아무것도 할 수 없음을 밝히고 있다. 사과를 갖게된 아이와 같이 하나님의 은혜없이 인간은 구원을 얻을 수 없다. 그러나 그는 사과를 가지려한 아이처럼 구원을 얻으려는 인간의 자유의지의 결단과 선택이 있어야함을 주장하였다.

에라스무스는 구원이 결국은 하나님으로부터 오는 것이라해도 인간 편에서의 구원

18) Vom freien Willen, 75, 76쪽.

19) M. Luther, "De servis arbitrio 1525", WA, 18, 786, 3-7.

20) Vom freien Willen, 81쪽.

을 향한 의지와 결단이 있어야함을 자유의지론을 통해서 강조하였다. 그는 믿음과 신 험 사이의 균형이 어그러지는 것을 원치 않았다. 그는 이 양자가 분명히 서로를 성취 시키는 것이며, 해위없는 믿음이란 아무것도 아니라고 말하고 있는 것이다. “선한 행 위로 의롭게 될 수 있는가 없는가 하는 것은 별 중요한 것이 아니다. 중요한 것은 바로 선하고 없는 믿음만으로는 구원에 충분히 이를 수 없다는 것이다”<sup>21)</sup> 그의 이와같은 입장은 루터적 이론에서 볼 때는 궁극적으로는 구원에 있어서의 ‘신과 인간의 협력 (Synergismus)’의 입장으로 연결되고, 그것은 결국 구원에 있어서의 하나님의 은총 (Grace)의 전관성을 상대화하는 것으로 연결되는 것으로 해석될 수밖에 없는 것이다.

#### 4. 에라스무스의 인간이해 있어서 “신”과 “악”的 문제

에라스무스는 인간을 ‘타락’으로부터 이해하려고 하기보다는 ‘창조’로부터 이해하려고 하였다. 그는 하나님이 인간을 창조하신 창조시의 인간의 선한 바탕을 그의 인간이해의 기초로 삼았다. 바로 이 선한 바탕으로 인해 인간은 원초적으로 선한 것을 선택할 수 있는 능력이 있다는 것이다. 이것은 에라스무스의 이해에 의해면 개인적인 차원에서 뿐 아니라 사회적인 차원에서도 그렇하다. 그는 그의 저서 「진정에대한 텐크(Dulce Bellum)」인간은 선천적으로 평화를 원하는 존재이며 천부적으로 전쟁을 싫어하고 평화하려는 존재이다”<sup>22)</sup>고 하였다.<sup>23)</sup>: “자연은 인간에게 영혼으로부터 투사하는 안목을 주었다. 또한 자연은 인간의 꿀을 다른 사람을 끌어안을 수 있도록 자연이다. 자연은 인간에게 육체적인 접촉인 ‘입맞춤’에 대한 감각을 주어서, 다른 육체와 접촉하는 것에 대한 의미를 갖도록 하였다. 오로지 인간에게만 기쁨을 표현할 수 있는 웃음을 주었고, 따뜻함과 지혜로움의 성장인 눈물을 주었다. 또 한 인간에게 자연은 다른 동물을 처럼 위협적이고 끌래기는 울부짖음의 목소리를 주지 않았고, 부드럽고 친절하며 이무하는듯한 음성을 주었다. … 따라서 인간은 선천적으로 평화를 사랑하는 더불어사는 삶에 적합하게 만들어졌다.”<sup>24)</sup> 그는 그의 교육학적 주제인 ‘Decla-

*matio de pueris instituendis* 1529에서 인간의 본성은 선천데 이를 억누르게 만드는 것은 잘못된 교육이라고 칠만큼 인간의 선한 본성에 관한 믿음을 기쳤다.<sup>25)</sup> 그러면 한 사람의 신학자로서 에라스무스는 ‘타락’과 ‘악’의 문제를 어떻게 이해하고 있는가. 인간의 선한 바탕을 강조했다고 해서 그가 ‘타락’과 ‘원죄’를 언급하지 않은 것은 아니다. 그는 인간이 육체와 영혼의 합성체로 이루어져있고, 창조시 인간의 영혼이 육체를 지배하며, 육체는 또한 기꺼이 영혼 아래 자식을 복종시키며, 영혼의 지배를 받도록 되어있었다고 하였다. 다시 말해 육체와 영혼 간의 조화(Harmonie)와 통일이 이루어졌다는 것이다. 그러나 죄로 인해서 상황은 뒤바뀌었다. “뱀이 인간안에 불결의 독을 흘렸다. 그리하여 이제는 육체의 유행이 이성을 자신의 뜻대로 움직이려하고, 영혼은 육체의 영향력 아래 복종시키려고 한다.”<sup>26)</sup> 육체는 영혼을 지배하려하고, 영혼은 영혼대로 다시금 육체를 자신의 지배하에 두려는 투쟁과 불일치와 불협화음이 인간안에 생기게 된 것이다.

에라스무스는 그러나 타락으로 인해 생긴 원죄가 영원히 극복할 수 없는 어떤것이 라고 보지는 않았다. 그는 인간이 부분적으로 타락했다고 보았다.<sup>27)</sup> 인간은 타락으로 인하여 자신 안에서 조화와 통일을 이루던 두 부분 사이에 갈등과 싸움을 안고 살게 된 것은 사실이다. 그렇고해서 원죄가 인간에게서 선한 것을 완전히 잊어버리도록 하자는 않았다고 보았다. 인간은 도아와 침된 경건을 통하여 그 선한 것을 이끌어 내어 다시 조화와 통일을 이루어 갈 수 있다고 그는 생각하였다. 그리고 그는 타락으로 인한 육체가 영혼을 거스르려하는 속성이 생겼지만, 인간의 영혼은 신적인 부분으로 여전히 선한 영역으로 남아있다고 하였다. 죄로인해 육체는 영에대해 반항적이며, 인간으로하여금 자금하고 악한 욕망을 따로도록 부추기며, 이성의 주도권을 털취하여 애쓴다. 그러나 그는 인간이 자신의 이성과 의지에 반해서 어쩔 수 없이 죄와 사탄의

24) “우리는 가끔 사람들로부터 놀라운 불행을 듣게된다. 아이들의 본성이 악으로 향하여어서 그들의 본성을 고생하게 만드는 일이 어렵다는 것이다. 나는 이 불행이 잘못되었다고 생각한다. 아이들의 본성을 살피는데, 우리의 잘못으로 그들이 변질된 것이다. 우리가 그들을 살피는 예술에 이끌어갈 책임을 소홀히하고 그들에게 잘못된 것을 가르쳤기 때문에 그들이 잘 못된 것이다.” *pueris*, 124쪽.

21) *Vom freien Willen*, 36–38쪽.

22) *Klage des Friedens*, 23쪽.

23) Ibid.

지배아래 들어갈 수 밖에 없다고는 보지 않았던 것이다. 인간이 악을 인식하고 이와 맞서 싸워 이기려고 노력할 때 승리할 수 있다는 생각이 에리스무스에게 있어 지배적 인 정신이다. 그는 인간을 자연상태에서 조화로운 인간으로 보았고, 이 조화와 리듬이 흔들리고 방해받게 되는 것이 죄의 상태라고 보았다. 죄로 인해 인간의 조화가 혼들리기는 하나 이조화가 근본적으로 깨어지는 것은 아니라고 본 것이다.

우리는 여기서 죄의 이해에 대한 루터와 에리스무스의 본질적인 차이를 보게된다. 루터는 죄란 인간을 본질적으로 변화시키고 터락시키며, 선으로부터 인간을 들이켜서 완전히 악한 인간을 만들어 놓는 사건이다. 그러므로 인간 자신은 하나님의 도움없이 는 결코 이 세계에서 자유롭게 될 수 없는데, 그것은 인간이 완전히 터락하여서 죄로 부터의 자유를 원하지도 않을 뿐 아니라, 또 그럴 수도 없기 때문이다.

이것은 두 사람의 인간이해에 대한 근본적인 차이 때문에 기인한다고 할 수 있다. 에리스무스에게 이성은 거의 신적인 것이다. 인간이 죄로 인해서 터락했어도 이것이 인간의 이성을 근본으로부터 벗길시킬지는 못했다. 인간은 예전히 자연의 상태에서 이성으로 인해 선한 존재이고, 이 이성이 잘못된 환경에 의해 바로가기 빛나기 못하지 않는 한 인간은 다시금 조화를 이룰 수 있는 능력이 있다. 따라서 에리스무스는 인간의 개선을 위한 노력과 의지를 대단히 중요하게 생각하였다.<sup>28)</sup> 인간의 이 의지에 인간 간의 다시금 원래적인 완전성을 회복할 수 있는지가 달려있기 때문이다. 그가 교육을 중시하는 것도 바로 이런 이유에서이다.

그러나 루터는 터락으로 인해서 인간의 이성도, 양심도 변질되었다고 보았다. 인간은 진직으로 터락하였고, 통일적으로 변질되었다. 인간은 전인적으로 하나님 앞에 서 도망치이다. 그의 선한 의도와 행위는 하나님 보시기에 아무런 의미도 없다. 인간의 이성은 이제 인간이 죄짓도록하는데 기여하고 이용되는 죄의 도구가 되었다. 하나님은 천적으로 자신을 부정해내고, 철저히 자신에게 해방되어서, 자신을 하나님으로부터 베워야 한다. 하나님 앞에 자신을 철저히 부정할 때 인간은 하나님과 결속될 수 있고, 그때야 비로서 인간은 죄로부터 해방되는 것이다.<sup>29)</sup>

이러한 루터의 생각을 에리스무스는 공감하지 않았다. 그에 있어 영혼은 인간에

27) 이우구스테인, 신원용 역, 「에리스무스」(서울: 흥성사, 1986), 148쪽.

있어서 신적인 부분이고, 영혼의 가장 고상한 기능인 이성은 터락으로 인해 어두워졌을 뿐만 아니라 빼앗기지는 않았다는 것이다. 영혼과 이성은 인간을 계속해서 선한 존재로 남겨둘수는 힘이 있고, 바로 이 이성의 바탕위에서 인간은 자신의 개선에 나가고, 부조회의 원인이 되는 죄악을 극복해 갈 수 있다는 것이다.

### III. 에리스무스의 교육사상

#### 1. 인간과 교육

앞장에서 우리는 이미 에리스무스의 인간이해는 '교육'의 개념과 서로 근본적으로 연결되고 있음을 확인한 바 있다. 에리스무스는 인간을 '이성'의 동물로 이해했는데, 이 이성은 처음부터 완전하게 주어지는 것이 아니라, 인간이 그 이성적 기능으로 인도될 때, 즉 인간 안의 배아와 같이 주어진 이성이 바로가기 개발될 때만 이성적 존재가 되는 것이다. 그래서 그는 "인간은 인간으로 태어나는 것이 아니고, 인간으로 교육되는 것이다"고 하였다.<sup>30)</sup> 그렇기 때문에 인간에게는 인간으로서의 특성인 이성적 존재가 되려면 교육과 도아가 필연적으로 요청된다.

"다른 피조물들에게 자연은 자연적인 여러 보조기능을 주어서, 자연의 상태에서 생존할 수 있도록 하였다. 그러나 하나님은 살아있는 피조물 중에서 인간을 특별히 선택하여 이성을 주었다. 그래서 자연은 인간에게 그에 상응하는 교육의 과제를 준 것이다. 따라서 인간의 행복을 위한 조건중 첫 번째가는 것도 두 번째 가는 것도 세 번째가는 것도 바로 교육 즉 올바른 가르침이다."<sup>31)</sup>

에리스무스는 이성자체가 이미 교육적인 동반을 필요로 한다는 것을 분명히 하였고, 또한 이에서 그치지 않고, 동시에 이성이 바로 도아되지 않으면 육체의 육망에 의

28) M. Luther, *Disputatio de homine*, 29, 30 논제, Martin Luther, Ausgewählte Schriften, Bd., 2. K. Bornkamm : G. Ebelling(편), p. 294-297.

29) Bramus, *Declamatio de pueris*, in : A Gall(편), *Ausgewählte Pädagogische Schriften*, Düsseldorf, 1963, 115쪽.

30) Pueris, 111쪽.

해 무력하게 되고, 결국 인간은 동물보다도 못하고 더 악마한 인간이 된다고 하였다.

“인간은 철학이나 어떤 학문으로든지 교육을 받지 않으면 비어성적인 동물보다도 더 나쁜 동물이 된다. 왜냐하면 동물은 단지 자연적 충동만을 따라 살 뿐이지만, 인간은 교육으로 잘 양육받지 못하면, 동물적인 욕망에 의해 지배받는데로 펼어지게 된다. 그리하여 인간은 어떤 동물보다 암만스럽고, 위험한 존재가 될 것이다. 욕심과 탐심, 분노와 질투, 향락에의 탐닉들이 인간을 지배하게 된다. 우리가 자녀들을 키울 수 있는데로 조기에 교육시키지 못하면, 우리는 그들을 인간, 즉 사람의 자식으로 만들지 못하게 된다.”<sup>31)</sup>

에리스무스는 이성이 단지 바로 개발되기 위해서 뿐만 아니라, 그것이 바로 개발되지 못할 때 일어날 수 있는 해악을 방지하기 위해 저연적 인간은 교육되어야 한다고 보았는데, 인간이 보다 적극적인 의미에서 교육필연적인 존재임을 역설하고 있는 것이라고 할 수 있다. 인간은 교육받지 못하면, 단지 가기에서 그치는 것이 아니라 악한 존재가 되버린다는 것이다. 그래서 그는 그의 *Pueris*에서 이렇게 말하였다—“교육이 없는 인간은 덜된 인간이고, 교육이 없는 인간의 삶은 악으로 헹하여 있다”.

인간의 잠재능력으로서의 이성이 바로 개발되어야 한다는 의미에서 인간은 ‘교육필연적(bildungsnotwendig)’ 존재이지만, 동시에 이성 때문에 인간은 ‘교육가능적(bildungsfähig)’ 존재이다. 저작으로나 도덕적으로, 그리고 종교적이고 실천적인 면에서도 이성은 인간을 완성에 이르도록 하는 써앗과 같이 인간 안에 주어졌다. 이러한 잠재력이 인간 안에 있기 때문에 에리스무스는 인간이 교육가능한 존재라고 생각하였다. 인간은 끊임없이 개선되고 발전될 수 있는 존재이기 때문이다. Trögel과 Becker는 에리스무스의 교육가로서의 업적을 높게 평가하면서도 동시에 에리스무스가 교육의 힘을 과대평가했다고 하였다.<sup>32)</sup> 그러나 업적히 말해서 이것은 에리스무스가 교육을 과대평가했다기 보다는, 그가 인간을 무한한 가능성의 존재로 보았는데에 기인한다고 할 수 있다. 그는 인간안에 있는 이성으로 인해서 인간은 신과도 같아질 수 있도록 끌어올려질 수 있다고 굳게 믿었고, 이 믿음에다 그의 교육가능적 존재로 인간은 그에 상응하는 교육을 받기만 한다면 이것 하나만으로 모든 자연의 다른 괴물

서의 인간이해와 그의 교육개념을 전개시킬 것이다.

이성이 에리스무스에게 인간을 교육가능적 존재와 교육필연적 존재로 이해하게 하는 제 일의 요인이 되지만, 또한 에리스무스는 인간이 다른 동물에 비해서 생리적으로 취약한 상태에 있다는 사실로 부터도 교육과의 관련성을 설명하고 있다. 그는 인간이 다른 동물과 달리 취약하게 태어났다는 것이 인간을 교육필연적인 존재로 만들었다고 하였다. 인간은 육체적인 기능 하나만으로 볼 때에 다른 인간에 비하여 여러 가지로 뛰떨어진다:

“동물은 풍부한 본능(Instinkt)을 갖고 태어났다. 벌은 집을 찾는 법을 배울 필요가 없고, 꿀을 모으는 법을 배울 필요가 없다. 개미는 여름동안 음식을 저장하는 것을 배우지 않아도 자연적으로 그것을 할 수 있다. 그들은 그것에 대한 본능을 갖고 태어났기 때문이다. 이에 반해서 인간은 가르쳐주지 않으면 먹을 수도 없고, 걸 수도 없고, 말을 할 수도 없다.”<sup>33)</sup>

동물은 자연 안에서 생존할 수 있도록 태어났고, 적의 공격을 비롯한 모든 환경적 인 장애를 이길수 있도록 지어졌다. 그러나 인간은 그렇지 못하게 지어졌다. 인간은 태어나서 부모의 보호가 보호가 없다면 생존할 수 없다. 인간은 적으로부터 자신을 보호할 능력으로 손톱도 이빨도, 뼈를 다리도 날수 있는 날개도 소유하지 못했다. 이런 인간의 생물학적 취약성이 인간을 환경으로부터 자신을 보호하고 생존할 수 있도록 하는 능력을, 즉 세상을 바라보고 사리를 바로 판단하고 숙고할 수 있는 능력을 필요하게 하였고, 또한 인간은 이러한 능력을 빨리 학습할 수 있는 “학습가능성(Lernfähigkeit)”을 갖게 하였는데, 이것은 이성을 바탕으로 생긴 것이다:

“자연은 다른 괴물에게 날쌘다리와, 날개, 날카로운 뼈과, 카다랑고 강한 몸과 린과 뱀과 카디란 목소리와 독까지도 주었다. 그리하여 그들이 자연의 상태에서 먹을 것을 구하고 새끼를 기를 수 있으며, 생존과 종족을 보존할 수 있도록 하였다. 단지 인간만은 자연이 부드럽고, 뱀거벗었으며, 세상에 대해서 망어능력이 없도록 지어졌다. 이를 보충하기위해 자연은 인간에게 기로침을 뱉어들일 수 있는 이성을 주었다. 인간은 그에 상응하는 교육을 받기만 한다면 이것 하나만으로 모든 자연의 다른 괴물

31) Pueris, 115쪽.

32) H. Trögel, Die Pädagogischen Anschauungen des Erasmus in ihrer psychologischen Begründung, Inauguraldissertation, Dresden, 1986, 123~129쪽.

33) Pueris, 112쪽.

물들이 할 수 있는 것을 할 수 있다.”<sup>34)</sup>

현대 철학적 인간학과 생물학적 인간학의 대표적인 학자인 헤겔의 한 사람인 아우드 켈렌(A. Gehlen)은 인간을 결핍존재(Mangelwesen)라고 칭하였다. 인간은 생물학적으로 다른 동물에 비해 부족한 결핍존재이지만, 이 결핍성이 인간의 정신을 생동적으로 만든 요인인 되게 하였다는 것이다. 따라서 인간은 생물학적으로는 ‘결핍존재(Mangelwesen)’요, 정신적으로는 ‘생동적 존재(vitales Wesen)’라는 것이다.<sup>35)</sup> 인간은 정신적이 생동성을 끊임없이 개발하여 스스로 환경에 적응할 뿐만 아니라, 계속적인 발전을 가능하게 하는 존재이다. 이러한 헬렌의 철학적 인간학의 입장은 에라스무스의 이론과 대체로 혼사하다. 에라스무스는 이미 16세기 당시에 인간의 생물학적 취약점으로부터 교육가능성과 교육필연성을 설명하는 현대적인 교육인간학적 안목으로 인간과 교육을 보았던 것이다.

## 2. 교육과 자연적 성질

그러면 에라스무스에게서 교육과 인간의 본성의 관계는 어떻게 나타나는가?

에라스무스는 Pueris에서 인간을 흉성케하는 세가지의 근본적인 요소가 있다고 했었다. ‘자연적인 바탕(natura)’과 ‘가르침(Lehre)’, 그리고 ‘연습(exercitatio)’이 그것이다.

“인간의 행복은 무엇보다 다음 세 가지 요소에 기초해 있다: 자연적 바탕, 가르침, 연습. 자연적 바탕은 인간 안에 깊게 뿌려내려 있는 고상함으로 험하는 성질로서, 이것이 인간을 도아기능케 한다; 가르침이라는 말을 나는 ‘수업(Unterricht)’으로 이해하고 싶은데, 여기에는 물론 훈계와 지도가 포함된다; 연습은 가르침을 통하여 개발된 인간의 자연적 성질을 보다 확고하게 자리잡도록 해주는 역할을 한다. 자연적인 성향은 이론적인 가르침을 필요로 한다. 그리고 연습은 ‘가르침’에 의해 인도되거나 않으면 여러 가지 형태의 위험과 잘못에 빠지기 쉽다.”<sup>36)</sup>

34) Pueris, 112쪽.

35) 참조, A. Gehlen, *Der Mensch, seine Natur und seine Stellung in der Welt*, Berlin, 1940.

자연적 성향(Naturanlage)은 인간이 소유하는 선한 짐마력으로 에라스무스는 바로 이것이 인간을 도아기능케하는 바탕이라고 하였다. 그러나 이러한 자연적 성향은 가르침없이는 바른 방향으로 나아갈 수 없다는 것이다. 가르침이 인간에게 무엇을 해야 할지, 무엇을 하지 말아야 할지에 대한 가르침을 주고 방향을 제시해주면 자연적 성향이 그에 따라 방향을 잡아간다는 것이다. 여기에서 에라스무스는 가르침을 ‘이론적 인 수업(theoretische Unterweisung)’이라고 하고, ‘철학(Philosophie)’이라고도 표현하고 있다.<sup>37)</sup> 달리기 선수가 아무리 잘 달리더라도 어둠 속에서는 길이 안보여 될 수 없는 것처럼, 그리고 아무리 훌륭한 검도자라도 눈이 보이지 않으면 허공을 칠 수밖에 없는 것처럼, 인간의 선한 본성은 이론적인 가르침이 없다면 실제적으로 큰 억울할 할 수 없다고 하였다. 이와 나란히 연습은 가르침을 통하여 제시된 방향성을 정이 계속해서 인간에게 확실히 남아있도록 견고히 해주는 역할을 한다. 이론이 없이는 인간은 계속적인 시행착오에 빠질 수밖에 없고 그렇게 하여 바른 길을 찾기까지는 통로가 된다. 따라서 연습에는 가르침이 선행해야 한다. 이론적인 가르침은 가장 빨리 그리고 가장 쉽게 인간이 해야 할 것과 해서는 안될 것을 가르치기 때문이다. 이것을 먼저 설명하여 인간의 나아갈 바를 바로 세운 후 이것을 연습을 통하여 고정시켜 나아가야 한다. 이렇게 세가지 요소에 대한 설명에 이어 에라스무스는 결론적으로 이렇게 말하고 있다:

“이 세가지를 서로 연결시키자, 그리하여 가르침이 자연적 성질에 방향을 제시하 게하고, 연습이 가르침을 실행하도록 하자.”<sup>38)</sup>

에라스무스는 자연적 성향과 가르침과 연습이 서로 허나기되어 어린이의 선한 바탕이 바른 방향으로 인도되고, 이것이 계속적으로 그 안에 자리잡아 나아기도록 도와야 한다고 본 것이다. 디시밀해서 그는 자연이 바른 교육과 잘 연합될 때에만 바른 방향으로 성숙이 가능하다고 본 것이다. 그럼에도 불구하고 그의 이러한 서술에서 우리가 전반적으로 발견되는 느낌은 그가 자연적 성질보다는 교육에 강조를 두고 있다

는 것이다. 그는 그 세 요소중에서 특별히 가로침에 가장 많이 무게를 두고 있다. 그는 '지연적 성향은 가로침을 필요로 하고, 또 연습은 가로침이 선행될 때만 의의가 있다'고 보았다. 이러한 관계들을 살펴볼 때 에라스무스에게서는 인간의 선한 바탕도 교육이라는 조건이 있을 때 그 바른 의미를 찾게 되는 것으로 드러난다. 교육없이 인간의 선한 본성을 완성시키는 것이다. 따라서 에라스무스에게 교육은 인간의 선한 본성을 완성시킨다. 에라스무스가 가졌던 인간의 선한 바탕에 대한 믿음이나, 어린이의 가소성과 도아 가능성에 대한 확신, 그리고 그의 자연적 본성과 가로침과의 관계에 대한 입장들은 서로 내적으로 연결되어 그로하여금 교육에 제한없는 가능성을 부여하게 하는 요인들이 된다.

### 3. 종교 교육

에라스무스의 교육에 대한 시고는 종교개혁자 루터나 칼빈의 교육적 시고에서처럼 종교적 사고가 그 핵심된 주제가 되고 있지 않다는 것을 그의 교육관련 주제인 *pueris*를 보면 알 수 있다. 그의 *pueris*의 첫 중심에는 '인간'과 '인간의 완성'을 위한 교육개념이 놓여있다. 인간의 완성을 위하여 필요한 여러 영역들, 즉 언어교육, 문학 수업, 예술교육 등과 같은 영역의 하나로 그는 경건교육을 말하고 있는데, 그 양적인 면에 있어서도 경건의 교육은 그의 교육적 시고에서 차지하는 비율이 매우 적다. 다시 말해서 그는 루터나 칼빈에게서처럼 '신앙인'을 인간의 완성으로 보고 참된 기독교인으로부터 교육의 출발과 목적을 삼고 있기보다는, 인간이 가지는 짐작력을 완성시키는데 역점을 두고 있다고 할 수 있다.

그 결정적인 증거로 그는 신학을 바탕으로 그의 교육적 시고를 전개하고 있지 않다는 것을 들 수 있다. 오히려 고대 헤겔과 로마의 사생거나 척연들로부터 그는 그의 교육적 영감을 받고 있다. 그리고 이 고대의 고전적인 교육개념에는 '인간'이 그 중심에 서 있다. 그런데 그는 고대 그리스 로마의 교육개념과 그 뒤에 있는 '완전한 인간'의 이상이 기독교적 이상과 상충된다고 생각하지 않았다. 그는 이 완전한 인간의 이상에 '기독교인'의 개념이 더하여져서 인간을 더욱 완전하게 할 수 있다고 보았던 것 같다. 그래서 그의 교육적 시고인에서는 고대의 교육이상과 기독교적인 교육이상

는 서로 연결되고 있는 것을 볼 수 있다. 그의 시고 안에는 고전적인 교육이상이 주축을 이루면서 이에 기독교인으로 교육시키는 기독화의 개념이 참가되고 있는 것이다.

그래서 그에게서 종교교육은 인간이 가지는 여러측면 중의 하나로서의 종교성이라는 측면을 개발하는 것에 초점을 맞추고 있다. 에라스무스는 종교성도 인간이 가지는 한 측면인데 이를 경건교육을 통하여 개발하여서 인간을 완성으로 이끌어 나가는 데 도움을 주어야 한다고 생각하였던 것이다. 당시 말하여 그는 경건을 교육을 통하여 벌 달시키거나 습득시킬 수 있는 무엇이라고 생각하였다. 유감스럽게도 *pueris*에서 에라스무스는 경건에 대한 정의와 종교성에 대한 자세한 설명을 제시하지 않고 있다. 단지 다음과 같이 경건을 교육할 수 있다고 말하고 있을 뿐이다 :

"어린이를 교회에 데리고 가면, 그는 무릎을 꿇는 것을 배우고, 손을 모으고 머리를 숙이는 것을 배우며, 그의 모든 행동을 예배에 맞추게 되는 것을 배우게 된다. 그는 성례가 진행되는 동안 침묵하는 것을 배우고, 눈을 강대성쪽으로 향하는 것을 배울 수 있다. 이러한 예절과 경건의 기초들을 어린이는 말을 배우기전에 이미 배울 수 있다. 그렇게 배운 것은 아이가 성숙해지서 그를 계속 따라다니게 될 것이며, 이렇게 배운 경건이 참된 종교성을 축전시킨다"<sup>39)</sup>

이처럼 에라스무스는 외적인 태도의 습득을 통해 내적인 경건이 습득될 수 있다고 보고, 경건의 습득을 위한 행동목록들을 제시하고 있다. 그의 종교교육개념에서는 우리가 루터나 칼빈의 교육구조에서 잘 볼 수 있는 것과 같이 참다운 기독교인이 되고, 신앙을 가지며, 깊은 내적인 변화가 일어나는 것과 이를 위한 교육적 도움들에 대한 깊은 속고를 찾아볼 수 없다. 「예절교육」에서 그는 종교교육에 대해 비교적 갈게 언급 하였는데, 이곳에서도 그는 참된 기독교인으로 성장하는 길에 대한 본질적인 문제를 다루기보다는, 교회에서 행해야 할 태도, 예를 들어 십자가 앞에서 무릎꿇기, 교회앞을 지날 때 취해야 할 자세, 설교를 경청하는 태도와 신앙고백암송서의 자세, 기도와 찬송서의 태도등과 같은 이차적이고 외적인 태도들에 대한 지침을 열거하고 있다.<sup>40)</sup> 참

39) Pueris, 129.

40) Erasmus, De civitate morum puerilium, in : bers. und eingel. von A. Gail, Düsseldorf, 1963.

된 기독교인이 되는 것과 기독교인으로서 바르게 성장하는 것, 내적인 경건과 밀접한 데불어오는 삶의 변화, 신앙의 성장을 과 같은 종교교육의 본질적인 문제들은 거론되고 있지 않다.

그는 또한 종교적인 교육과 도덕적인 교육을 그다지 크게 구별하지 않고 있다. 예를 들어 pueris에서 그는 어린이들이 아리스토텔레스나 세네카의 글 그리고 비율의 서 신들을 이해할 수 있는 능력이 아직 없음을 밝히고 있는데, 여기에서 그는 예절과 경건, 윤리적 저서들과 성서를 동일선 성에서 보고 있다. 예술교육에서 그는 예술과 경건을 습득시키는 것이 중요한 것처럼, 종교교육에서도 그는 행위의 습득과 습관화를 강조하였는데, 여기에는 그러한 행동을 통하여 인간이 바른 기독교인이 될 수 있다 는 진지가 깔려있음을 내비치고 있는 것이다. 그와 동시대인인 인문주의자 게르손(Gerson)의 다음과 같은 말은 이러한 에라스무스의 종교교육개념을 이해하는데 도움을 줄 수 있을 것 같다:

"기독교인은 세례로 되어지는 것이 아니라 오로지 교육을 통하여 만들어지는 것이다. 교육은 우선 인간의 이성적인 본성으로 접근하고, 이를 은혜와 서로 협력적으로 작용하게 하는 것이다"(Christiani non nascuntur baptismo, sed finguntur sola educatione primo ad naturam rationalem accedente secundo cum gratia de congruo et de condigno cooperante)<sup>40)</sup>

이처럼 게르손의 말은 에라스무스의 말—"인간은 태어나는 것이 아니라 교육을 통하여 만들어진다"라는 말과 좋은 일치를 이룬다. 에라스무스는 교육을 통하여 인간이 완전해질 수 있는 것처럼, 또한 교육을 통하여 완전한 기독교인이 만들어질 수 있다고 본 것이다. 그와 동시대적인 인문주의자들처럼 그는 기독교인으로 교육시키는 일은 하나님에 인간에 주신 신적인 선한 본성인 이성에 접근하여 이를 활성화시킴으로서 시작되는 것이고, 이것이 하나님의 은혜와 서로 협력하여 이루어지는 것이라고 믿었다.

에라스무스의 종교교육개념에서 분명히 드러나는 것은 먼저 에라스무스가 경건한 기독교인이 되는 것을 교육의 주요한 목적으로 보고 있다는 것이다. 그러나 그의 교육

적 사고구조 안에서는 종교교육이 그 처음과 끝이 될 만큼, 핵심적인 테마가 되고 있지 않다. 그의 교육구조의 최 중심에는 '인간'이 서있고, 이 인간의 원성이 그에게는 관건이다. 완전한 인간이 되는 일환으로 그는 경건의 습득을 보았다. 따라서 우리는 인문주의교육과 종교개혁의 본질적인 차이를 확인하게 된다. 종교개혁자들의 교육적 사고의 핵심에는 '신앙인'이 서있다. 그들에게는 참된 신앙인이 되기 위해 오히려 인간적인 것들이 포기되어야하고, 따라서 인간의 잠재력을 발휘하고 이를 통한 인간의 완성은 그다지 중요하지 않다. 하나님 신앙인이 된다는 것은 하나님의 성령의 도움으로 가능한 것이라는 입장에서 개혁자들은 교육은 인간적인 힘을 초월하여 오는 힘에 의해 가능한 것이라고 생각하였다. 그러나 에라스무스의 교육구조에는 인간의 원성이 주 관 심이고, 그의 한 영역으로 종교교육이 서있다. 그는 인간을 교육을 통하여 완성시킬 수 있듯이 또한 교육을 통하여 완전한 기독교인을 만들 수 있다고 생각했던 것이다. 이러한 종교교육에 관한 에라스무스의 입장은 그를 종교교육자로서보다는 일반교육학자로 분류하게 할 수 있는 근거를 제시한다고 할 수 있다.

#### IV. 맷는말 – 에라스무스의 교육사상사적 의의

에라스무스의 교육적 사고에는 '이성적 존재로서의 인간', '완전을 향하여 성장해 나아가는 인간'에 대한 확신과 믿음이 가득차 있다. 그의 인간에 대한 긍정적 입장은 곧 인간의 완성에 대한 낙관적 태도로 나타난다. 그는 인간이 이성적 동물이지만, 이 '이성'은 인간이 태어나면서 완전한 형태로 주어지는 것이 아니라, 하나님의 배아와 같아 인간 내부에 주어져서 바로가 교육되고 개발되어야만 할 무엇으로 생각했다. 그러나 인간은 완성의 가능성을 내적으로 갖고 있는 존재이기 때문에 바른 교육이 피를 다 면 완전한 존재로 되어질 수 있다는 것이 그의 교육학적 기본 입장이다. 따라서 그에게 인간이 인간으로 되는 과정 즉 이성적인 인간으로 되는 과정에서 '교육'은 필수 불가결한 것이다. 그에게 인간은 교육기능적인 존재이고, 또한 교육필연적인 존재이다. 그래서 그의 인간학은 곧 교육인간학이 된다. 이러한 입장은 사실 에라스무스 이전의 로마누스(Romanus)나, 게르손(Gerson), 그루테(Grute), 비일(Biel)과 같은 인문주의자들의 교육사상 안에 전반적으로 나타났던 입장이다. 에라스무스는 그리

41) K. Petzold, Die Grundlagen der Erziehungslehre im spätmittelalter und bei Luther, Heidelberg, 1969, 65쪽.

한 그의 신임자들의 입장은 전작으로 대표하면서, 그들보다 더 강하게 교육의 중요성을 강조하고 어린이를 인정하는 입장에 서있었다. 따라서 에라스무스는 인문주의적 교육사상을 완성한 정본인이라고 평가되며, 더 나아가 16세기에 이미 18세기의 계몽주의적 교육사상을 앞당겨 사고한 선구자와 같은 인물로 평가되고 있다.

에라스무스는 이러한 인간과 교육의 이해에 종교개념을 자연스럽게 연결시키고 있다. 그에게 종교란 인간이 가지고 있는 여러 측면들 중의 하나로, 인간이 완성될때면 종교적인 측면에서도 성숙되어야 하고, 따라서 종교교육도 다른 언어 교육과 예술교육, 예술교육등과 나란히, 그가 추구하는 인간완성에 기여하는 한 통로로 이해되어야 한다. 그는 인간이 완성되기 위해서는 교육되어져야 되듯이 종교적인 측면에서도 교육되어져야 하고, 이것을 통하여 인간이 보다 완전해 질 수 있다고 보았다. 따라서 그의 교육적 사고 안에서는 인문주의적 교육개념과 큰 내적인 갈등 없이 연결되고 있다. 그에게 종교교육은 이것을 그는 '정신교육'이라는 단어로 주로 표현하였다—다른 영역, 특히 도덕교육으로부터 크게 구별없이 인간완성을 위한 교육의 한 영역으로 이해되어지고 있다. 뿐만 아니라 그는 도덕적인 행위교육을 통해서 인간을 도덕적인 인간으로 되도록 도와야 하듯이, 종교적인 행위교육을 통하여 인간이 완벽한 기독교인이 될 수 있도록 도와야 한다고 보았다. 그는 '인간의 교육화'라는 도식으로 기독교인의 교육화를 보았다. 그는 교육을 통하여 완전한 인간이 탄생된다고 믿는 만큼, 또한 교육을 통하여 완전한 기독교인을 형성할 수 있다고 믿었던 것이다. 그는 인간의 잠재력 개발을 통해서 참된 기독교인을 길러낼 수 있다고 믿었다. 그의 종교교육 개념 안에도 우리는 그의 인간중심주의와 인간교육의 낙관적 견해를 읽을 수 있다.

이것은 우리가 종교개혁자 루터나 칼빈의 교육적 사고에서 보게되는 관점들과는 분명히 차이가 있는 입장이다. 그들에게서 '참된 기독교인 됨'이란 그것이 교육이라는 통로로 오던지(칼빈적 사고), 설교를 통하여 오던지(루터적 사고) 철저히 인간의 교육됨 '즉 '구원받음'의 의미는 인간의 인간됨과 자연적인 인간의 상태에서 인간이 갖고있는 것들이 부정될 때 비로소 올 수 있는 무엇이다. 바로 이 인간됨과 기독교인됨 사이의 본질적인 상이성이 이들에게는 중요하고, 기독교교육은 따라서 이러한 구

조와의 관련성 속에서 바로 숙고되어야 한다. 개혁자들은 이 문제와 깊이있게 씨름하였고, 서로 양상을 디를지라도 이러한 본질적 문제와 교육적인 관계를 심도있게 논의하였다.

그러나 에라스무스에게서는 이러한 고민의 흔적을 찾아 볼 수 없다. 그는 기독교인됨과 인간됨 사이에서 올 수 있는 궁극적인 상이성을 보지 못했고, 따라서 이 둘을 위한 교육도 영역의 차이없이 연계선 상에서 함께 이루어질 수 있다고 보았다. 이점은 19세기의 계몽주의와 더불어 시작된 자유주의 신학·시기의 기독교교육적 특성과 대단히 흡사하다. 자유주의 신학을 바탕으로하는 19세기의 기독교교육학자들도 '종교성'을 인간의 잠재성의 하나로 보고, 이의 개발을 종교교육의 일차적인 과제로 삼고 있다. 따라서 이 시기의 종교교육은 일반교육학과 큰 구별없없이, 넓게는 인간 대단히 흡사하다. 자유주의 신학을 바탕으로하는 19세기의 기독교교육학자들도 '종교성'을 인간의 잠재성의 하나로 보고, 이의 개발을 종교교육의 일차적인 과제로 삼고 있다. 따라서 이 시기의 종교교육은 일반교육학과 큰 구별없없이, 넓게는 인간의 완성을 위한 도아와 교육의 개념 안에 포함하는 개념으로 받아들여졌다. 더구나 이 시기에는 교육을 단순히 기능적인 습득이나 숙찰로 보거나 단순한 사회화로 보는 편협한 이해에서 벗어나, 인간의 다측면적인 완성의 의미를 갖는 '도아 주의적' 개념이 널리 퍼졌을 시대이다. 인간의 잠재적인 능력의 하나로서 종교성을 이해했다는 점과, 이를 교육을 통하여 개발하려고 하였다는 점에서 이들은 일본 '인간중심적'이라는 비판을 받고 있다. 이것은 우리가 에라스무스에게서 읽게되는 바로 그 특성이다. 따라서 에라스무스는 16세기에 이미 18, 19세기의 계몽주의자들이 공유했던 사고를 미리 앞당겨 하였던 교육사상가라고 할 수 있다. 에라스무스는 일반교육학의 관점에서 보면 인간의 완성과 통합적이고 전인적인 차원의 인간의 완성과 도아의 개념을 추구하였던 위대한 교육고전가이다. 그는 바로 이러한 관점에서 종교 그의 한 영역으로 보았고, 종교를 인간완성의 한 통로로 보았다. 그런 의미에서 그는 인문주의적 교육개념과 종교교육개념의 조화를 모색하였다고 볼 수 있다.

그러나 그는 바로 이 점 때문에 개신교 기독교교육학의 뿌리가 되는 종교개혁 기독교교육의 입장과는 차이가 있는 사상가로 평가된다. 그는 종교교육을 인간의 완성을 추구하는 일반교육의 한 부분 영역으로 보았고, 그래서 인간·인의 잠재능력으로서의 '종교성' 개발을 인간의 완성을 추구하는 일반교육의 한 영역으로 보았다. 이것을 일반교육학의 영역에서 본다면 교육영역의 확대를 의미한다. 인간의 한 잠재능력

으로서의 종교성교육을 통하여 넓게는 인간완성에 기여하는 또 하나의 길을 모색하는 것이다. 때문이다.

그러나 종교개혁적 기독교교육 개념은 이와 반대로 인간의 기독교인화가 선형되고 이 범위 안에서 인간의 완성을 추구해 나아갔다. 그들은 먼저 인간의 하나님과의 바른 관계에 세워져야 이를 바탕으로 자기완성을 시작할 수 있다고 믿었다. 개혁자 루터의 '독일국설'의 경우 '영의 나라'와 '세상나라'가 궁극적으로는 모두 '하나님의 나라'라는 영역에 포함하는 개념으로 정의되었다. 따라서 그에게는 영의 나라 시민을 위한 교육이나, 세상나라 시민을 위한 교육이나 모두 하나님의 나라 시민을 위한 교육의 부분영역들이라는 점에서는 서로 공통점이 있다. 그렇기 때문에 종교개혁적 기독교교육 사상가들에게는 종교교육의 영역 안에 소위 말하는 일반교육 영역이 포함된다 고 할 수 있다. 이러한 관점에서 보면 에라스무스의 종교교육 개념은 종교교육 영역의 축소를 의미하게 된다.

무엇보다 에라스무스가 종교교육을 인간의 잠재능력으로서의 종교성 개발이라는 측면으로 이해하고 있다는 점이 그가 종교교육을 일반교육의 한 영역으로 보게 하는데 결정적인 역할을 하였다고 할 수 있다. 이러한 그의 척심은 에라스무스를 종교개혁 이후 정통주의(Orthodoxie)와 경건주의 그리고 현대의 신정통주의적 기독교교육학의 계보로 이어지는 기독교교육학적 입장에 보다는, 그와 대비하는 입장에 서 온 계몽주의와 자유주의신학적 기독교교육(19세기) 그리고 20세기 초 개혁교육학의 영향에 서 있던 기독교학적 입장과, 60년대 이후 수정주의와 수립이론적 기독교교육학의 계보에 가까운 입장으로 분리되도록 하는데 결정적인 근거가 된다.

## V. 참고문헌

### 1. 원전

Erasmus von Rotterdam, Ausgewählte Pädagogische Schriften, bers. und eingel. von Anton J. Gail. Düsseldorf : Schöningh, 1963.

\_\_\_\_\_, Declamatio de pueris, in : bers. und eingel. von Anton J. Gail. Düsseldorf : Schöningh, 1963.

\_\_\_\_\_, De civitate morum puerilium, in : bers. und eingel. von Anton J. Gail. Düsseldorf : Schöningh, 1963.

\_\_\_\_\_, De ratione studii, in : bers. und eingel. von Anton J. Gail. Düsseldorf : Schöningh, 1963.

\_\_\_\_\_, Die Colloquia, bers., eingel. u. m. e. Vorw. ver. von Werner Welzig. Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1967

\_\_\_\_\_, Enchiridion militis christiani, Handbüchlein eines christlichen Streiters, bers., eingel. u. m. e. Vorw. vers. von Werner Welzig. Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968

\_\_\_\_\_, Fürstenerziehung, bers. u. mit einem Vorwort v. Anton J. Gail. Paderborn : Schöninge, 1968.

m. e. Vorw. vers. von Werner Welzig. Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1972.

\_\_\_\_\_, Vertraute Gespräche, Ausgew. Übers. u. hrsg. v. Herbert Rädle, Stuttgart : Reclam, 1976.

\_\_\_\_\_, Vom freien Willen. Übers. u. mit einem Vorwort hrsg. v. Otto Schumacher. Gütingen : Vandenhoeck Ruprecht 1983

\_\_\_\_\_, Adagia. Ausgew. u. Übers. ins Deutsche von Anton Gail. Stuttgart : Reclam, 1983

Klage des Friedens, Übers. u. m. e. Vor. ver.  
hrsg. v. Brigitte Hannemann. München, Zürich : Piper, 1985.

## 2. 이차문헌

- 박의수 외, 교육의 역사와 철학, 동문사, 1993.  
아우구스테인, 신원용역, 에라스무스, 서울 홍성사, 1986.  
이성기, Erasmus와 Luther의 인간론 비교, 신학사상, 1981년 여름호.  
최종환, 에라스무스와 루터의 의지론 논쟁에 관한 연구, 서울신학대학교 대학원  
석사학위 논문, 1994.
- Hahn, Friedrich, Die Evangelische Unterweisung, Heidelberg, 1957.
- Hofmann, Franz, Pädagogik und Reformation, Berlin, 1983.
- Holeczek, H., Erasmus der Lehrer und gelehrte Humanist Erasmische  
Reformation Friedenrufer Erasmus. Aufsätze in : Katalog des Historischen  
Museums Basel, 1986.
- Petzold, Klaus, Die Grundlagen der Erziehungslehre im Spätmittelalter  
und bei Luther, Heidelberg, 1969.
- Reble, A. Geschichte der Pädagogik, Dokumentationsband I, Stuttgart,  
Klett, 1971.
- Schoch, Gerold, Die Bedeutung der Erziehung und Bildung aus der Sicht  
des Erasmus von Rotterdam, Diss., Zürich, 1988.
- Stupperich, R. Erasmus von Rotterdam und seine Welt, Berlin, New  
York, Walter der Gruyter, 1977.

## I. 연구의 목적

조숙자 ■ 교수 · 교회음악학

한국 교회의 공적 예배와 회중찬양의 특성은 개신교의 유일한 공적 찬송가인 「통일 찬송가」(1983)<sup>1)</sup>에 잘 반영되어 있다. 한국 개신교가 선교 100주년을 맞으며, 20여 개신교단이 하나의 찬송가로 만든 혼행 「통일 찬송가」(1983)에는, 19세기 미국의 부흥회 노래인 gospel song이 가장 중심적인 위치를 차지하고 있고, 실제 교회의 주일 예배에서도 이를 gospel song이 주로 사용되고 있다. 신자들에게 성경과 찬송 가는 신앙생활과 예배를 위한 필수적인 책이며, 찬송가의 성격과 내용은 교회의 예배 형식과 신자들의 신앙형상에 상당한 영향을 준다. 원희 「통일 찬송가」(1983)는 단순히 「합동 찬송가」(1949), 「제2찬송가」(1962), 「개편 찬송가」(1967)를 하나로 통일한 것인가 때문에, 20세기 후반에 편찬된 찬송가집에도 불구하고, 1950년 이후에 작사, 작곡된 찬송가는 「개편 찬송가」(1967)에서 온 한국찬송가 14곡<sup>2)</sup> 밖에 없으며, 유일하게 새로 추가된 「주 예수 보다 더 귀한 것은 없네」(통일찬송가 102장)<sup>3)</sup>도 20세기 초기의 gospel song이다. 원희 「통일 찬송가」는 한국 개신교의 세 번째 통일찬송가이며, 두 번째 통일찬송기는 해방 전에 편찬 된 감리교의 「신정 찬송가」(1931), 칭교

1) 한국찬송가교회 편, 「찬송가」(서울 : 대원기독교서회, 1983)의 통권으로 사용.

2) 「통일 찬송가」(1983) 53, 92, 256, 261, 272, 303, 304, 305, 311, 355, 369, 378, 453, 493장(총14곡)

3) 1925년 R.F.Miller 작사, 1929년 George B.Shea 작곡. George B.Shea는 Billy Graham 전도단의 독창자임.

# 한국 찬송가와 미국 gospel song