

# 기독교와 문학

C. S. Lewis / 정현구역

이 소논문은 C. S. Lewis가 1930년대 한 기독교지성 그룹에서 행한 강연으로 그의 「Rehavitations and Other Essays」(Oxford University Press, 1939)에 수록되어 있다. 우리는 몇 가지 이유로 그의 글 가운데 두 단락을 삭제하고 실는다. 이 글에 나타난 그의 신학적 사상은 본회와 편집자의 동의와는 무관한 것임을 밝힌다. 그의 견해에 다소 플라톤적 영향이 있음이 보이지만 기독교적인 문학의 본질을 밝히는데 유용한 시도였다고 사료된다. —편집자 주—

이 학회에서 나에게 강의를 부탁했을 때, 처음에 나는 그것을 거절하려고 했다. '기독교와 문학'이란 제목으로 나에게 주어진 주제가 그다지 논의할 만한 내용이 없는 것처럼 보였기 때문이다. 물론 기독교적인 이야기와 정서는 문학의 소재가 될 수 있는 것이며, 문학이란 기독교의 정서를 표현하고 기독교적인 이야기를 말하는 방법들 중의 하나라는 사실을 모르는 바가 아니었다. 하지만 많은 이들에게 책을 저술하게 했던 수백 가지 다른 주제들 중 그 어떤 것보다도 이런 연관성 속에서 기독교에 관해서는 더 말할 것이 있겠는가 싶었다. 우리는 분명히 성경이나 聖者의 전기에 나오는 장면

을 묘사하는 예술을 지칭하는 '기독교 예술'이란 단어에 익숙해져 있고, 이런 의미에서 '기독교 문학'이란 것이 존재한다고 할 수 있겠다. 그러나 기독교 문학에만 독특한 어떤 문학적 특질이 존재하고 있는지에 대해서는 의문을 제기하지 않을 수 없다. 빼어난 수난극이나 좋은 종교적인 시를 쓰기 위한 규칙은 일반적으로 비극과 서정시를 쓰는데 필요한 규칙과 다르지 않기 때문이다. 종교문학에서의 성공도 세속적인 문학에서 성공을 보장하는 것과 같은 그런 질적 구조, 서스펜스, 다양성, 어법 등에 달려 있기 때문이다. 그리고 만약에 우리가 기독교 문학이란 개념을 종교적인 주제에 관한 문학뿐만 아니라 기독교인들이 읽을 수 있도록 기독교인에 의해서 쓰여진 모든 것을 포함하는 것으로 확대시킨다면 내가 생각하기로 기독교 문학이란 기독교적인 요리법이 존재한다는 것과 같은 그런 의미에서만 기독교 문학이 존재할 수 밖에 없다고 생각한다. 기독교 요리법에 관한 책을 저술하는 것은 가능하며 또 도움이 될지 모른다. 그러한 책은 불필요한 인간의 노동이나 동물에 고통을 더하여 요리한 그런 음식들이나 지나칠 정도로 사치스러운 음식을 배제해야 한다고 할 것이다. 말하자면 음식을 선택하는 것이 기독교적일 것이다. 그러나 그 안에 포함되어 있는 음식들을 실제로 조리하는 것에 관해서는 특별히 기독교적인 것이란 없을 것이다. 계란을 삶는 법은 기독교인에게나 비기독교인에게나 똑같다. 마찬가지로 기독교인을 위해서 기독교인에 의해서 쓰여진 문학도 허위나 잔학함, 불경됨, 음란한 묘사 같은 것들을 피해야 할 것이고 교훈적인 목적이 지금 내가 갖고 있는 책의 내용에 맞는 것이라면 그 책은 교훈을 주는 것이어야 한다. 그러나 기독교 문학이 주고자 하는 것이 무엇이든지 간에 그것은 모든 문학에 공통적인 방법에 의해서 이루어져야 한다.

왜냐하면 그것은 다른 모든 문학과 똑같은 우수성과 똑같은 결함들에 의해서 성공할 수도 실패할 수도 있기 때문이다. 그리고 작품의 문학적 성공이나 실패는 기독교 교리에 대한 순종이나 불순종이나 하는 것과는 별개의 문제이다.

지금까지 나는 기독교 문학의 문학으로서의 본질적 요소 (proprement dite), 말하자면 상상력에 호소하여 문학 작품으로서 우리에게 뭔가 주고자 의도된 글로서의 요소를 말했다. 그러나 시각 예술에서는 주제가 비록 종교적인 것이라고 해도 종교적인 예술과 단순한 회화 사이에 어떤 구분, 즉 처음에 상상력이나 심미적인 욕구를 충족시키기 위해서 의도된 것과 단순히 종교적인 헌신과 명상을 유발시키기 위해 만들어진 것과는 구분할 수 있다고 생각한다. 만약에 내가 시각 예술을 다룬다면 나는 여기서 聖像 조각품과 장난감을 분명히 구분해야 할 것이다. 聖像과 장난감은 그것들의 가치가 예술품으로서의 완성에 의존하고 있지 않다는 점에서 공통적이다. 불품없는 형집 조각이 값비싼 인형만큼의 많은 즐거움을 줄 수도 있고 십자가 모양으로 엮여진 두 막대기가 레오 나르도의 작품만큼 많은 감동을 촉발시킬 수도 있기 때문이다. 문제를 더욱 복잡하게 만드는 것은 바로 그 동일한 대상이 가끔 세 가지 방식으로 공히 사용될 수 있다는데 있다.

그러나 초상과 예술작품간의 구별이 문학에서는 그렇게 분명히 이루어질 수 있다고 생각하지 않는다. 불품없는 聖書의 조악한 표현이 신앙심에 그렇게 영향을 미치지 않는다고 하더라도, 그것처럼 실제로 곡과 내용이 좋지 못한 서투른 찬송가도 신앙심에 영향을 미치지 않을지는 의문이 아닐 수 없다. 왜냐하면 찬송가는 언어를 사용하므로 어느 정도는 그 서투름이 사상을 혼동시키거나 그릇되게 하고 정서를 고양시키지 못하기 때문이다. 여기서 이런 어려운 문제를 언급

했지만 이 문제는 내가 다루지 않겠다는 것을 부연하고자 한다. 만약 순전히 聖傷的(iconographic)인 가치만 있고 문학적 가치가 전혀 없는 어떤 문학적 작품이 존재할지도 모르지만 그것은 내가 여기서 말하고자 하는 것이 아니다. 사실 나는 그런 것은 접해보지 못했기 때문에 그것이 있는지를 말할 수도 없다.

‘기독교인을 위해서 또한 기독교인에 의해서 쓰여진 것이면서 동시에 문학적 가치를 지향하는 작품’(work aiming at literary value and written by Christians for Christians)이란 의미에서의 기독교 문학에 관해서는 나에게 말할만한 것이 거의 없다는 것을, 그리고 실제로 말할 수 있는 것도 없다는 것을 여러분은 알고 또 믿게 될 것이다. 그러나 나는 소위 문학에 관한 기독교적인 접근이라고 부를 수 있는 것에 관해서는 말할 것들이 있다고 생각한다. 예컨대, 기독교 문학 이론과 비평에 관한 원칙들과 같은 것들이다. 왜냐하면 나는 여러분이 나에게 준 주제에 관해서 생각하고 있는 동안에 하나의 발견이라고 말할 만한 것을 깨닫게 되었다. 그것은 말로 표현하기에 그리 용이한 것은 아니다. 내가 현대 비평에서 사용되고 있는 개념의 전체적 순환(whole circle)과 신약성경에서 자주 등장하는 어떤 개념들간의 어울리지 않는 대립성이 있음을 발견했다고 말하는 것이 그것을 가장 적절하게 표현하는 것인지 모르겠다. 일단 그것은 명확하게 정의된 개념들간의 논리적 모순의 문제는 아님을 먼저 말해두자. 논리적 모순이라고 하기에는 대단히 모호하다. 차라리 상반되는 분위기랄까, 어조의 차이랄까, 기질의 불일치랄까 하는 그런 것이다.

현대 비평에서 중심되는 단어는 무엇인가? 그것은 “파생적임(derivative)”과 대조되는 “창조적임(creative)”, “인습

(convention)”과 반대되는 “자발성(spontaneity)”, “규칙(rules)”과 대조되는 “자유(freedom)”이다. 소위 ‘위대한’ 작가들은 창조자였고 개척자이며 탐구자들이었다. 반면에 저질 작가들은 여러 사조들 속에 우르루 물려서 그 사조의 모델을 추종하는 자들이었다. 다시 말하면 위대한 작가들은 늘 ‘족쇄를 풀고’ ‘사슬을 끊어버리는’ 사람들이었다. 그들은 개성을 가지고 있었고 따라서 바로 ‘자기 자신이고자’ 하는 사람들이었다. 이따금 우리는 이런 류의 수식어들이 함의하고 있는 뜻으로부터 어떤 일관된 철학을 이끌어낼 수 있을지도 모르겠다. 하지만 저질 작품은 순응과 추종으로부터 나오며, 좋은 작품은 분명히 자기에게서 비롯되는 걱정적인 어떤 힘의 중심부에서 분출되어 나온다. 우리는 이 사람들을 천재라 부른다.

신약성경에는 우리가 문학에 관해서 이야기할 내용이 전혀 없다. 나는 우리 주님을 詩人이라고 생각하고 이러한 견해를 지지하기 위해서 주님이 하신 비유들을 인용하기 좋아하는 사람들이 있음을 알고 있다. 예수 그리스도의 성육신을 믿는다는 것은 바로 인간성의 모든 탁월성이 그의 역사적인 인성(人性)에 담겨져 있음을 믿는다는 것임을 나는 흔쾌히 인정한다. 물론 여기에는 시적인 자질(poethood)도 포함된다. 그러나 만약에 이 모든 것이 발달하여, 단순한 한 인간으로서의 삶이 지닌 한계성들이 초극되었다면 그는 더 이상한 인간은 아닐 것이다. 그러므로 영적인 면을 제외한 인간성의 모든 탁월성은 그 정도가 매우 다양하다. 만약에 누군가가 주님에게 시적인 자질이 다른 것들, 예컨대 지성보다 훨씬 더 발달되어 있다고 주장한다면 나는 그런 견해에 대해서 반대한다. 주님이 말씀하신 것을 보면 어떤 비유들은 詩의 직유법과 같고, 또 어떤 비유들은 철학적 진술과도 비슷

하다. 주님의 비유 가운데 나오는 '불의한 재판관'은 정서적으로나 상상적으로 결코 하나님과 같은 분은 아니다. 그 불의한 재판관은 그 용어가 적절히 사용되는 정도만큼만 하나님에게 해당된다. 어떤 매우 특별한 점에 있어서만 불의한 재판관과 과부와의 관계가 하나님과 인간의 관계에 해당되기 때문이다. 그 비유에서 우리 주님께서는 - 우리가 말하자면 - 세익스피어보다는 소크라테스에 더 가까웠을 것이다. 그리고 나는 그분의 말씀 속에서 시적인 요소에 대해서 너무 강조하는 것을 꺼려한다. 그 이유는 그것이 사실상 그분의 아이러니, 그분의 정곡을 찌르는 논점, 그분의 강한 어법의 사용, 그리고 소박한 시골 사람의 민감성이라고 부르고 싶은 것들에서 드러나는 그의 인격의 자질을 간과하는 경향이 있다고 생각하기 때문이다. 존 단(Donne)은 결코 그분께서 웃으셨다는 말을 읽지 못했다는 사실을 지적했다. 우리가 복음서를 읽으면서 예수님이 미소지으셨다는 것을 부인하기도 어렵고, 또 그것을 너무 조마조마하게 믿는 것도 맞지 않는 것이다.

반복하건대, 신약성경 내에서 문학에 관해 말할 만한 내용은 거의 없다. 그러나 다른 주제들에 관해서 성경이 말하고 있는 것들은 현대 비평에서 사용하는 언어들과 일치하지 않는 부분들이 있음을 발견하는 것은 그다지 어렵지 않다. 나는 별로 인기가 없는 어떤 내용으로부터 시작해야겠다. 사도 바울은 고린도전서 11장 3절에서 남자는 여자의 머리가 고 말한다. 만약에 우리가 바울이 남자는 단지 남자의 역할을 여자는 여자의 역할을 해야 한다고 주장하며, 남성과 여성은 시민으로서 그리고 지성적인 존재로서 평등하다는 내용은 바울의 사상과 절대로 배치되지 않는다고 말한다면 우리는 바울의 의도를 약화시키는 것이 된다. 실제로 바울은 “주

안에서”란 측면에서 남성과 여성은 분리될 수 없는 것이라고 친히 우리에게 말하고 있는 것이다(고전 11:11). 그러나 여기서 나에게 관심거리가 되는 것은 그가 머리라는 말로서 의도한 바가 무엇인지를 찾아내는 것이다. 3절에서 그는 대단히 뚜렷이 나타나는 전체적인 대칭 형태를 제시하고 있다. 즉 그리스도의 머리는 하나님이고, 남자의 머리는 그리스도요 여자의 머리는 남자라는 것이다. 7절에서는 남자는 하나님의 형상이며 영광이고 여자는 남자의 영광이라는 말을 듣는다. 그는 여기서 “형상”이란 말을 여자에게 대해서는 사용하고 있지 않지만 이런 생략이 의도적인지 아닌지는 알 수 없다. 그러나 만약에 우리가 앞에서 사용한 용어의 “형상과 영광”이란 단어로서 각각의 용어를 머리 속에 그려간다면 나는 우리가 하나님으로부터 여자에 이르는 머리 관계의 일련의 전체적인 흐름에 관한 매우 바울적이랄 수 있는 모형을 우리가 가질 수 있다고 생각한다. 그리고 나는 그 어떤 것의 형상과 영광이라는 것은 곧 모방하고 닮음으로서 사람이 영화롭게 되는 것이라고 생각한다. 다시 한번 부연하자면 나는 바울의 은유를 논리적 체계 속으로 억지로 맞추어 넣으려고 하지는 않겠다. 나는 그가 그리고 있는 모형이 무엇이든간에 그것이 유용하지 않으면 이 첫번째 것을 던져 버리고, 진리의 어떤 새로운 측면이 그 마음에 떠오를 때에 처음 것과는 꽤나 다른 모형을 채택할 것이라고 본다. 그러나 나는 이 문맥에 담겨있는 모형이 어떤 것인지를 분명하게 보고 싶다. 그리고 그 모형이 임시적이고 그 모형을 적용하는 분야가 매우 부분적이긴 하지만 그것에 대해서 분명히 알고자 한다. 내가 보기에 그 모형은 아주 분명한 것처럼 보인다. 우리는 사닥다리의 계단을 따라서 내려가는 어떤 원천적인 신성한 미덕을 생각할 수 있다. 쉽게 말하자면 그 각각의 낮은 계단

의 미덕의 양식은 윗 계단의 미덕에 대한 모방이다.

아마도 이 모형이 우리를 가장 깜짝 놀라게 하는 것은 여자와 남자의 관계와 인간과 하나님의 관계를 그리스도와 하나님의 관계, 삼위일체로 말하면 삼위의 일위와 이위간의 관계에 명백한 평형 속에 두고 있다는 것이다. 평신도로서 비교적 최근에 다시 배교자로 주장되어진 사람으로서 나는 물론 신학적인 체계를 세울 의향이 없으며, 더욱이 신약성경에 나타난 일련의 은유들을 니케아 신경이나 아타나시우스 신경 그리고 내가 전적으로 받아들이고 있는 문헌들에 대한 비평으로서 삼고 싶은 생각은 더욱 더 없다. 그러나 신약성경이 어떤 종류의 은유를 사용하고 있는지를 살펴보는 것은 정당한 일이 될 것이다. 특히 우리가 찾고자 하는 것이 교리가 아니라 일종의 분위기나 정취에 관한 것일 때에는 더욱 더 그러하다. 그리고 A:B :B:C라는 이런 종류의 비례 형태는 A와 B가 삼위일체의 제 1위와 제 2위를 표현하고자 하는 곳에서 자유롭게 사용된다. 그래서 사도 바울은 이미 우리에게 일찍이 같은 서신에서 “너희는 그리스도의 것이요 그리스도는 하나님의 것이니라”(고전 3:23)고 말했다. 다시금 요한복음에서 우리 주님은 친히 아는 문제(요 10:15)와 사랑의 문제(요 15:9)에 있어서 아버지와 아들과의 관계를 아들과 그의 양들의 관계와 비유하고 있다.

그래서 갈라디아서 4장 19절에서 각 신자들 속에 그리스도의 ‘형상이 이루어진다’라고 기록하고 있다. 여기서 사용된 동사인 *μορφωθή*는 ‘꼴을 이룬다’, ‘형상을 이룬다’, 혹은 ‘스케치를 한다’는 의미로 사용된다. 데살로니가전서 1장 6절에서 그리스도인들은 사도 바울과 그리스도를 본받으라는 말을 듣고 있고 다른 곳(고전 11:1)에서는 그가 그리스도를 본받는 것처럼 사도 바울 자신을 본받으라고 말하고 있다.



이렇게 우리에게 점진적인 모방의 단계들을 보여 주고 있는 것이다. 그 은유를 바꾸어보면 우리 믿는 자들은 그리스도의 향기(redolere Christum)(고후 2:16)를 가져야 한다. 그리고 창조시에 빛이 우주에 나타난 것처럼 하나님의 영광의 광채가 그리스도의 얼굴에 나타났다. 끝으로 상당한 논란이 있는 구절에 대한 내 해석이 정확한 것이라면 기독교인의 그리스도에 대한 관계는 마치 거울의 그 대상에 관한 관계와 같다는 것이다(고후 3:18).

이러한 구절들은 모두 바울의 문체임을 여러분은 알게 될 것이다. 그러나 요한복음에는 바울의 표현보다 더 강한 표현이 있다. 훨씬 더 강하기 때문에 만약에 그것이 주님 자신의 말씀이 아니었다면 우리는 감히 그런 구절을 생각하지 못했을 것이다. 요한복음 5:19에서 우리는 아들은 아버지가 하는 것을 보지 않고서는 아무것도 스스로 할 수 없다는 말씀을 듣는다. 주님께서는 아버지의 활동을 보시고 동일한 것을 행하시고(ὁμοίως ποιεῖν) “모방하신다”. 아들에 대한 그의 사랑으로 인해서 아버지는 그에게 그가 하는 모든 것을 보여 주신다. 나는 이미 내가 신학자가 아니라고 말했다. 주님께서 이 말씀을 하시면서 하나님으로서 삼위일체의 어떤 측면을 보셨는지에 관해서는 나는 감히 정의할 수 없다. 하지만 나는 우리가 그분이 그것을 표명하시는 방편으로 쓰신 땅 위의 형상들을 예의 주시하여 고찰할 어떤 전거, 아니 어떤 의무를 지니고 있다고 생각한다. 말하자면 우리는 주님이 우리 앞에 던지신 모상들을 분명히 볼 필요가 있는 것이다. 그것은 어른이 일하는 것을 관찰하여 일을 배우는 소년의 그림과 같은 것이다. 인간적으로 생각해 볼 때 어떤 기억이 그분의 마음 속에 있었다고 추측할 수 있을 것이다. 주님께서 그의 소년 시절을 기억하지 않았다거나, 목공소에서 한 소년으로

서의 자신을 기억하고 또한 요셉이 일하는 동안 그것을 관찰하면서 일하는 것을 배우는 소년으로서의 자신을 기억하지 않았다고 생각한다면 그것은 잘못일 것이다. 만약 기억한 것으로 생각한다면 앞의 구절은 내가 신조들로부터 배웠던 것들과 모순이 되지 않으며 도리어 성자의 아들됨에 대한 나의 생각을 더욱 깊게 한다.

이런 원칙을 문학에 적용할 때, 일반적인 의미에서 우리는 저자가 이전에 존재하지 않았던 미와 지혜를 존재케 하는 것으로 자신을 생각해서는 안되며, 그는 단지 영원한 미와 지혜의 반영을 그 자신의 예술 작품을 통해서 형상화 하려고 노력할 뿐이라는 공리를 모든 비평 이론의 기초로 받아들여야 한다. 그러므로 애당초 우리의 비평은 다른 시론들과는 반대되는 몇몇의 기존 시론 속에 포함될 수 있을 것이다. 이 시론은 시인이란 詩神 뮤즈의 단순한 고용인에 지나지 않는다는 호머의 초기 시론과 흡사할 수도 있다. 시란 초월적 형상에 대한 지상에서의 부분적인 모방이라는 플라톤 이론과도 유사점이 있다. 그리고 아리스토텔레스의 미메시스(*mimesis*)의 이론이나 자연과 옛 성현에 대한 모방에 관한 오거스틴 시대의 이론(역자주 : 주로 18세기 영국의 Dryden을 중심으로 고전주의 문학관이 지배하던 시대의 이론)과도 어느 정도는 유사성을 가지고 있다. 이것은 아마 일반적으로 이해되어지는 독창성의 詩論과는 정반대의 입장에 서는 이론이다. 그리고 무엇보다도 그것은 문학은 자기 표현이라는 생각과도 배치되는 이론이다.

그러나 여기서 몇 개의 구분이 이루어져야 할 것이다. 나는 방금 시인은 단지 신들 즉 아폴로나 뮤즈의 단순한 시종에 불과하다는 고대의 이론에 관해서 말했다. 그러나 호머에 나오는 페미우스의 시인으로서의 자기 주장에 나타난 대단히

역설적인 말들을 잊어서는 안될 것이다.

Αὐτοδίδακτος δ' εἰμί, θεὸς δέ μοι ἐν φρεσὶν οἶμας  
Παντοίας ἐνέφυσεν (Od. xxii, 347)

“나는 스스로 배웠다. 신이 나에게 모든 노래들에 관해서  
영감으로 알려 주었다.”

이것은 분명한 모순처럼 들린다. 만약 신이 그가 알고 있는 모든 것을 알려 주었다면 어떻게 그가 스스로 배울 수 있었을까? 의심할 것 없이 그 이유는 신의 가르침은 감각을 통해서가 아니라 내적으로 주어진 것이기 때문이며, 따라서 다른 시인들을 모방함으로써 얻은 외부적인 도움과는 대조적으로 그것은 바로 자아의 한 부분으로 간주되기 때문이다. 이것은 내가 기독교적인 모방과 현대 비평가들에 의해서 숭배되고 있는 “독창성”을 구분하고자 하는 그런 구분을 흐리게 하는 것처럼 보인다. 페미우스는 분명히 다른 시인의 제자가 아니라는 점에서 독창적이라고 주장하고 있으나 동시에 어떤 초자연적인 스승에게 전적으로 의존하고 있다는 점을 인정하고 있다. 이 말은 여태껏 당연한 것으로 인정되어져 왔던 바로 그런 류의 “독창성”이나 “창조성”을 받아들이고 있는 것은 분명히 아니다.

만약에 당신이 “바로 그런 류는 독창적으로 인정되어져야 한다.”고 말한다면 나도 그 말에 동의하고자 한다. 비록 그 구분이 우리가 처음에 잠시 살핀 것보다는 더 미묘하게 되어졌지만 현재로서는 그 둘은 구분되어져야 한다고 생각한다. 기독교인이나 비기독교인 시인이나 둘 다 공히 그들이 그들의 시적인 선배를 모방하지 않고서 그들 자신의 독특한 역량 가운데서 시를 이끌어내고 있다는 점에서 독창적이라고 할

수 있다. 그러나 이런 차이는 있다. 불신자는 그 자신의 기질이나 경험을 마치 그것이 우연히 생겨난 것처럼 생각할 수도 있다. 또한 단순히 그것들이 사실이기 때문이거나 아니면 - 이것은 훨씬 더 나쁜 경우이지만 - 그것들이 자기에게 속했기 때문에 말할만한 가치가 있는 것으로 간주할지 모른다. 그러나 기독교인에게는 그 자신의 기질과 경험들이 단순한 사실이거나 아니면 단순히 자기 자신의 것이라는 이유 때문만이라면 그런 것들은 전혀 가치가 없거나 중요하지 않다. 그에게는 단지 그것들이 그에게 나타난 보편적으로 유익한 어떤 것을 나타내는 매개가 되거나 그런 위치가 된다면 가치 있는 것으로 다루어지게 될 것이다. 우리는 교회나 극장의 다른 좌석에 앉아 있는 두 사람을 상상할 수 있다. 그들이 나갈 때에 두 사람은 그들의 경험을 우리에게 말할 것이다. 그리고 그 두 사람은 일인칭으로 말할 것이다. 한 사람은 그 자리가 단지 자기가 앉았던 자리였기 때문에 그의 자리에 관심이 있다. 그래서 “나는 대단히 불편했습니다. 당신은 저 쪽 구석에 있는 문으로부터 얼마나 바람이 많이 들어왔는지 모르실 것입니다. 그리고 다른 사람들도 모르더라구요! 나는 내 앞에 앉아있는 여자에게 매우 분명하게 말해야 했어요”라고 말할 것이다. 또 다른 사람은 우리에게 그의 자리에서 무엇이 보였는지를 이야기 할 것이다. 그리고 이것이 그가 알고자 했던 것이고 모든 좌석은 어떤 것이 잘 보이도록 배치해야 한다는 이유로 이 말을 하고자 할 것이다. 그는 이렇게 말을 꺼낼 것이다. “저 기둥들 위에 조각물의 모양은 뒷쪽이 계속 등글게 되어 있어요. 뒷쪽의 양식이 앞쪽의 그것보다도 더 오래된 것처럼 보이는군요.” 여기서 우리는 자아와 기질에 대한 표현주의자의 태도와 그리스도인의 태도를 볼 수 있다. 그래서 성 어거스틴과 루소는 둘 다 고백록을 썼다. 그러나 한 사람에게는 그 자신의 기질이 절대적인 것이었고 다

큰 한 사람에게는 그것은 “협소한 집, 주께서 들어오시기에는 너무 협소한 집, 그래서 크게 만들어야 할 집. 그것은 바로 폐허. 그래서 다시 세워야 하는 곳”이다. 그리고 좋은 작품을 만든 낭만주의자 워즈워드는 이쪽 저쪽 세계에 다 발을 들여다 놓았다. 그리고 비록 그가 둘 다를 연습했지만 사람이 자기 자신에 관해서 말할 수 있는 두가지 방식을 잘 구별하고 있다. 한편으로 그는 이렇게 노래한다.

나는 그림자 드리운 대지를 걸어야 했노라. 깊은  
사념에 빠진 채로, 그리고 높이비상하면서 하늘의 하늘과  
거의 맞닿아 있는 세계 속에서 숨쉬며 지냈노라

다른 한편 그는 탐닉을 열망하고 있다.

나는 이것과 좀 더 낮은 물질과 섞노라. 섞여진 그것으로  
나는 생각했고 마음과 인간을 그리며 또 생각하고 있노  
니;

그는 누구며 무엇을 하는 사람인가 -  
이 환상(vision)을 바라보는  
순간적인 존재여.

이런 의미에서 그리스도인 작가는 스스로 배울 수 있고 또 독창적일 수 있을 것이다. 그는 그의 작품을 순간적인 존재인 자신 위에다 둔다. 이것은 그가 그것을 가치 있다고 생각하기 때문이 아니라 (왜냐하면 그는 육체 속에는 선한 것이 거하지 않는 것을 알기 때문이다) 순간적인 존재에 나타난 환상 때문이다. 그러나 그는 이렇게 하기를 더 좋아하지는 않을 것이다. 만약에 이것이 그가 가장 잘 할 수 있는 것이라면 그렇게 하게 될 것이지만 그렇지 않고 만약에 그의

재능이 기존의 형식으로 글을 쓰며, 모든 그의 민족에게 공통된 경험을 다름으로 좋은 작품을 생산할 수 있는 것이라면 그는 그것을 기쁘게 할 것이고 또 그렇게 하는 것은 정당한 것이다. 나는 그가 훨씬 더 기쁜 마음으로 그렇게 하리라고 생각한다. 그가 “자신의 방식으로”서만 환상에 충분히 반응한다는 것은 그에게 강함에 대한 문제가 아니라 약함에 대한 문제이다. 그리고 언제나 모든 생각과 모든 방식에 있어서 그는 “이것이 나에게 속한 것인가?”를 묻지 않고 “이것은 선택한 것인가?”를 묻게 될 것이다.

이것은 나에게 문학에 대한 접근에 있어서 신자와 불신자 간의 가장 근본적인 차이라고 여겨진다. 그러나 다른 차이도 있다고 생각한다. 기독교인은 문학을 교양이 있는 불신자보다는 다소는 덜 진지하게 취급한다. 왜냐하면 그는 적어도 많은 종류의 작품들은 단순히 쾌락을 주는 것이라는 평가에 대해서 대체로 어색하게 느끼지 않기 때문이다. 그러나 불신자들은 언제나 그의 심미적 기준을 일종의 종교로 만드는 경향이 있다. 그는 윤리적으로 책임감을 느끼지 않는다. 그러나 기독교인이 보기에는 순전히 환상적인 것 같은 다른 종류의 책임을 받아들여야 한다고 고집스럽게 버틴다. 그는 “창조적”이어야 한다. 그는 그의 예술적 양심이라고 불리우는 신비적인 비도덕적 법칙에 복종해야 한다. 그리고 보통 단순한 오락의 목적으로 책을 뒤적이는 대다수 사람들보다 자기가 우월하다는 입장을 견지하기를 원한다. 그러나 기독교인은 처음부터 한 영혼의 구원은 세상에 있는 모든 서사시와 비극을 보존하고 쓰는 것보다 더 중요한 것이라는 것을 알고 있다. 대부분의 서민들을 포함하고 있는 민중들도 대부분 그들의 독특한 우월성을 가지고 있다는 것을 알고 있다. 그는 단지 웃기기만 하는 코메디나 활기를 주는 이야기들에 대해

서 반대하지 않는다. 왜냐하면 그는 Thomas Aquinas처럼 'ipsa ratio hoc habet ut quandoque rationis usus intercipiatur'라고 생각하기 때문이다. 우리는 하나님의 영광을 위해서 먹듯이 하나님의 영광을 위해서 즐긴다. 그래서 기독교적인 문학관은 세상 사람들에게 피상적이고 경박한 것으로 느껴질 수도 있다. 그러나 세상은 잘못 오해하지 말아야 한다. 중요한 주제를 다루게 될 때에 기독교적 작품이 도달하지 못할 만한 그런 진지함이나 숭엄함은 없다. 기독교 문학관은 바로 이 주제에 속하게 될 것이다. 왜냐하면 기독교적인 문학관은 문학이 단순히 문학으로서만의 의미를 가질 수 있다는 주장을 야단스럽고 우스꽝스러울 만큼 도가 지나칠 정도로 높여대는 문학, 그 형용사적인 존재로서의 문학이 결합해야 하는 실체적이고 영속적인 강력한 명사적 존재가 될 것이기 때문이다. 결과에서 원인으로 거슬러 올라가 볼 때에 모든 매우 위대한 시들은 시 그 자체 보다도 어떤 다른 것을 훨씬 더 가치있게 평가했던 사람들에게 의해서 만들어진 것이라고 주장하는 것은 어렵지 않다. 비록 다른 어떤 것이 단지 소떼를 공격하는 도둑들을 즐기는 것이나 침대 위에서 소녀를 겁탈하려고 하는 내용에 지나지 않는다 할지라도 그렇다. 실제적인 것을 다루지만 경박한 것과 장엄한 문체이지만 공허한 것은 모두 문학이 그 자체로서 가치가 있는 자존적인 존재라고 여기는 사람들에게 해당하는 내용이다. 월터 페이터(Walter Pater)는 쾌락에다 모든 정신을 다 쏟을 태세를 하고 있었는데, 이것은 그에게 마치 순교와 같은 것이었다.

내가 지금 도달한 지점을 보니, 어떤 회의가 나를 휘감아 온다. 이상하게도 이 모든 것이 대단히 다른 전제에서 출발하였지만 이전에 내가 이야기 했던 것들과 같은 소리로 들린다.

다. 이것은 찰즈 왕의 머리인가?(역자주 :여기서 말하는 찰즈 1세는 1600년에서 1649년까지의 영국 및 아일랜드의 왕으로서 단두대에서 처형되었음) 어떤 의미에서는 결코 순간적이지 않은 바로 그 나이 든 “순간적인 존재”를 “환상”으로 혼동하지는 않았는가? 아마 그런지도 모르겠다. 아니 결국 내가 맞을지도 모른다. 아마도 내가 맞을 것이다. 만약 내가 틀린다면 그래서 나는 나 자신의 발자취만을 한번 더 따라가고 있는 것에 불과하다면 그것은 내가 정한 원칙들을 따라서 내가 즐기도록 노력해야만 하는 일종의 비극적인 코메디이다. 나는 Paradiso(XXVIII)에 있는 한 아름다운 이야기를 생각한다. 이야기 속에서 가련한 그레고리 교황이 하늘에 도착했다. 그는 거기서 그가 심혈을 기울였을 그 위계질서의 이론(역자주 :만물은 모두 하나님을 가장 정점으로 해서 위계질서에 따라서 존재의 고리에 의해서 연결되어져 있다는 이론)이 완전히 잘못된 것이라는 것을 알았다. 우리는 구속받은 영혼이 어떻게 행동해야 할지를 듣는다. ‘de se medesimo rise’, 이것은 그가 들었던 것 중에서 가장 재미나는 이야기였다.