

종교교육학연구 제16권. pp.209~228

서울: 한국종교교육학회, 2003.

한국무속에 대한 인격교육적 해석

趙 廷 浩

(서울보건대학)

《요약》

이 글에서는 한국무속을 인격교육 관점에서 해석해 보고자 하였다. 이를 위하여, 먼저 오래도록 탄압 받아 오면서도 무속이 한국에서 유구하게 전승될 수밖에 없었던 문화적 배경을 살펴보고(제Ⅱ장), 이어서 무당의 신앙심(제Ⅲ장)과 인격확립과정(제Ⅳ장)을 살펴보았다.

연구자의 현지조사 결과에 의하면, 무속은 한국문화의 소산으로서 여타의 고등 종교 내지 철학이 상대적으로 소홀히 지나친 한국인 삶의 한 영역을 관장하며 맺힌 것을 풀어주는 종교문화적 장치였고, 무당은 한국무속을 문화적으로 학습한 사람이며, 개인적 삶의 이력으로부터 무속 신에 대한 의식이 남다르게 형성된 사람이다. 이런 관점에서 보면, 무당 신앙심의 바탕인 신(神)은 한국역사 속에서 정제된 위인이거나 돌아가신 부모와 같은 조상이거나 인간이 범접하기 힘든 천지자연이기 때문에 독실한 신앙 대상이 되기에 유리했으며, 강신무에게 있어서 신(神)이란 신앙 대상인 동시에 그들 자신의 삶을 관장하는 가치관이다. 그래서 강신현상은 인격이 변화되는 현상이고, 성무과정은 인격이 바뀌는 과정인데, 이 인격변화는 거듭남의 고난[신병]을 계기로 인격이 전환'하여 새로운 인격을 확립'하는 과정이다. 교육학의 관점에서 보면, 강신무의 인격확립은 강신을 계기로 조절작용을 통하여 새로운 단계로 도약한 것이기에, 이 인격변화는 초월적 인격전환을 예증하는 교육적 자원으로서 의의가 있다.

핵심 주제어: 한국무속, 인격교육, 인격형성, 강신무, 무문화(巫文化), 성무과정, 초월적 인격전환

I. 머리말

한국에서 무속에 대한 이해는 차이가 크다. 무속을 하층민의 천박한 문화 정도로 보는 비판이 있는 반면에, 무속의 중심 인물인 무당을 종교인이나 전통예능인 혹은 심리치료가로 평가해 준 경우가 있다. 마찬가지로, 무속 의식을 중요무형문화재로 분류하는 관점이 있는 반면에, 학자들 중에는 무속을 우리 대중이 극복해야 할 사술(邪術)로 비판한 경우도 있다. 무속에 주목하는 것은 세계화와 정보화에 배치되고, 복고주의이며 민족주의라고 생각하는 견해도 있다.

그렇지만 무속을 비판하는 한국인조차도 한국 무(巫) 문화권에서 성장해 왔고 살아가고 있다. 한국인에게 무속은 삶의 곳곳에 배어 있기 때문에, 무속이라는 용어만 낯 설을 뿐이다. 흡사 외국인에게 아주 신기하게 보이는 제사나 고사가 한국인에게는 익숙하기에 말로써 설명할 필요를 느끼지 못하는 것과 마찬가지로 설명해 볼 수 있다. 실제로, 한국인들은 무당에 대하여 한 마디의 말 정도는 할 수 있을 만큼 무속이 낯설지 않다. 무속을 비롯하여 모든 종교를 반동적이며 비과학적인 세계관이라고 주장하는 북한에서조차 무당이나 굿이란 말이 지금까지도 남아 있고, 심지어 일종의 무속 의식이 은밀히 행해지고 있음이 연구자와 탈북인들과의 면담에서 확인되었을 정도이다. 그래서 무속을 긍정적인 안목에서 보거나 불신하거나에 상관없이, 한국인은 무 문화 속에서 성장하고 있는 것으로 보지 않을 수 없다. 그러하기에, 콕스(H. Cox)는 한국인들이 기독교의 신을 부르는 하나님이란 말은 기독교의 신이기도 하지만 기독교 전래 이전부터 한국 무교가 섬기는 최고 신을 가리키는 말이기도 하다고 단정하며, 한국 무속을 현대 한국인의 원초적 신앙심이라고 보았다.¹⁾ 또한, 이에 앞서서 일찍이 국내에서는 이능화, 최남선, 신채호, 정인보가 한국인에게 무속이 중요한 의미가 있는 것으로 보았다. 그리고 이부영은 무속을 통하여 한국인의 정신을 분석했고,²⁾ 김인회는 무속이 한국교육의 문화적 기저임을 밝혔으며,³⁾ 이계학은 인격확립의 과정이 강신무가 되는 과정과

1) Cox, H. *Fire from Heaven - The Rise of Pentecostal Spirituality and the Reshaping of Religion in the Twenty-first Century*, Massachusetts: Addison-Wesley Publishing Co., Inc., 1995, 유지황 역, 《영성·음악·여성 - 21세기 종교와 성령운동》, 서울: 동연, 1998, 317-318쪽.

2) 이부영, 〈입무과정의 몇 가지 특징에 대한 분석심리학적고찰〉, 한국문화인류학회 편, 《한국문화인류학》, 2호, 1969; 이부영·이철규·장환일, 〈토속신앙과 관련된 정신장애 三例의 분석〉, 한국문화인류학회 편, 《한국문화인류학》, 3호, 1970; 이부영, 〈한국적 인간관계에 나타난 무속적 요소〉, 한국문화인류학회 편, 《한국문화인류학》, 11호, 1979.

일치하고 있다는데 의문을 제기했다.⁴⁾ 그리고 함병춘은 한국인의 결혼과 출산, 친족과 혈연적 유대, 인간성, 감정과 행위규범, 자살, 정직, 자아의 연속성, 죽음을 비롯하여 한국인의 정치, 충성, 민주주의와 공산주의까지도 한국 무속을 통하여 설명할 수 있다고 보았다.⁵⁾

따라서 이 글에서는 한국무속을 인격교육 관점에서 해석해 보고자 하였다. 이를 위하여, 먼저 음사로 오래도록 탄압 받아 오면서도 무속이 한국에서 유구하게 전승될 수밖에 없었던 문화적 배경을 살펴보고(제Ⅱ장), 이어서 무당의 신앙심(제Ⅲ장)과 인격확립과정(제Ⅳ장)을 해석해 보았다.

Ⅱ. 무속 전승의 문화적 배경

1. 한국문화의 소산인 무속

무속이 음사로 오래도록 탄압 받아 오면서도 한국 사회에서 오늘날까지도 이어질 수밖에 없었던 한국 문화의 구조와 그 구조 속에서 무속의 기능이 무엇이었는가에 대한 의문을 지니지 않을 수 없다. 왜냐하면 현대에 이어지는 한국전통문화의 축은 성리학(性理學)에 있었음을 부인할 수 없고, 실제로 성리학은 오랜 세월 동안 한국의 가정, 촌락, 사회, 국가를 움직이는 원리를 제시해 왔으며, 이러한 성리학의 입장에서 무속은 음탕한 짓거리에 불과하기 때문이다. 그럼에도 불구하고, 무속이 한국 민간 속에서 면면히 이어져 온 것은 흥미로운 일이 아닐 수 없다. 무당은 수 백년에 걸친 사회적 천시와 정치적 억압 속에서도 그 명맥이 지속되었다. 이것은 무당의 교활함이나 한국 민간의 우매함을 나타내는 것이라기보다는, 무속이 우리 사회에 꼭 필요했던 이유가 있지 않았는가 하는 의문을 불러일으킨다.

연구자가 보건대, 예(禮)를 강조하는 성리학은 한국인의 삶 가운데 관혼상제(冠

3) 김인회, 韓國敎育의 文化的基底에 관한 研究 - 巫俗을 中心으로, 연세대학교 대학원 박사학위논문, 1979.

4) 이계학, 《인격교육론》, 서울: 성원사, 1991, 239쪽; 이계학, 〈한국인의 전통 교육사상과 가정교육〉, 이계학 외, 《한국인의 전통가정교육사상》, 성남: 한국정신문화연구원, 1993, 195-275쪽.

5) Hahm, Pyong-Choon, *Shamanism and the korean world-view, family life-cycle, society and social life*, Guisso, R. W. I. and Yu, Chai-Shin. eds., *Shamanism: The Spirit World of Korea*, Berkeley: Asian Humanities Press, 1988, pp. 60-97.

婚喪祭)를 잘 관장해 왔으나, 그 밖의 개인적 삶의 위기를 풀어주는 다양한 제도와 장치를 지니고 있지 못했다. 구체적으로 말해서, 한국에서 민간은 삶의 마디를 넘어서는 많은 의례를 갖고 있지만, 신체장애, 질병, 이별, 기근, 자연재앙, 재난과 같은 삶의 위기를 넘어서는 통과 의식(儀式)이 부족한 상태에서 무속이 이어질 수밖에 없었던 것 같다. 더욱이 한국인이 천지자연과 조상을 숭배하는 문화 속에서, 무속의 명맥이 유지되기가 수월했던 것으로 보인다. 특히 신내린 무당은 신병(神病)이라는 절명(絶命)의 고난을 극복하고 이를 지역사회적으로 인정받은 사람들이었기 때문에, 삶의 고난에 관련된 토속 의식의 주관자 겸 상담가로서 자리 잡아 올 수 있었던 것으로 생각된다.

이런 관점에서 본다면, 무속을 중심으로 살아가는 무당은 한국문화가 만들어낸 상담가요 심리치료자라고 볼 수 있다. 우리 사회에서 무당은, 사회심리학자인 프롬(E. Fromm)이 말한 영혼의 의사(physicians of the soul)⁶⁾의 기능을 했고, 무속 의식은 맺힌 것을 풀어주는 종교문화적 장치였다. 무속은 여타의 고등 종교 내지 철학이 상대적으로 소홀히 지나친 한국인 삶의 한 영역을 관장하며, 여러 고등 종교 내지 철학과 공존해 온 것이다. 구체적으로 말해서, 우리의 할머니와 어머니가 삶이 힘들 때 때때로 의지해 온 무속은 민간의 정신적 안식처였다. 그러기에, 많은 국내외 학자들이 무속의 선들림'이나 선바람'을 한국인의 중요한 정서 가운데 한 가지로 주목했을 것이고, 한국 무속이 현대 한국인에게도 영향을 미치고 있다고 평가했을 것이다.

2. 한국문화의 소산인 무당

연구자가 1996년부터 무당과 그 관계인에 대하여 참여관찰과 심층면담을 하며 수집한 강신무의 출생과 성장 자료를 분석해 본 바에 의하면,⁷⁾ 무당을 만들어내기 위하여 인위적으로 노력한 흔적이 발견되지 않는다. 무당인 부모가 무당 자식을 낳기 위해서 공을 드렸다면, 무당 직업을 물려주기 위해 자손을 무당으로 만들고자 애쓴 흔적이 없다. 오히려 자식이나 자손에게 강신(降神, 신내림)이 닥쳤을 때, 가족 가운데 어느 누구도 처음에는 달가워하지 않았고, 유명한 강신무 집안에서조차 무당이 되는 것을 격려하지 않았음이 일반적이다. 단지 입무(入巫) 이후 무당으로서의 삶을 가족으로부터 이해 받았는지 여부에서만 차이가 난다. 그래

6) Fromm, E. *Psychoanalysis and Religion*, New Haven: Yale University Press, 1971, 박근원 역, 《정신분석과 종교》, 서울: 전망사, 1979, 79-116쪽.

7) 조정호, 降神巫의 成巫過程에 관한 敎育學的 研究, 한국정신문화연구원 박사학위논문, 2000.

서 신내린 무당은 출생 후 보통 사람으로 한국에서 살다가 신병이 고조되어 강신무가 되었음이 동일하다. 그도 그럴 것이 무당이 천대받는 사회에서 자식이 무당이 되기를 원하는 부모는 아마도 없었을 것이다. 요즘도 내림굿 의식에서는 무당으로 입무 하는 자의 가족이 슬픔에 젖어 있는 것을 쉽게 관찰할 수 있다.

그러나 강신무에게는 초년의 삶에서 다음과 같은 네 가지 공통점이 발견된다.

첫째, 한국에서 태어나서 성장했다는 점이고,

둘째, 종교를 믿거나 신앙이 깊은 가정에서 성장했다는 점이며,

셋째, 입무(入巫) 이전에 무속을 직·간접적으로 경험했다는 점이고,

넷째, 강신(降神) 직전에 신병(神病)이라는 삶의 위기를 겪었다는 점이다.

연구자가 보건대, 감수성이 예민한 성장기에 굿을 관찰한 경험은 무속에 대한 큰 잠재적 학습이 된 것으로 이해된다. 왜냐하면 가족이 연루된 무속의식의 관찰은 무속신(巫俗神)에 대한 관념을 형성했을 것으로 짐작되기 때문이다. 더욱이 이러한 관찰로부터 굿 의식의 일반적인 패턴⁸⁾을 은연중에 배우는 학습이 진행될 수 있고, 또한 특정 굿에 대한 관찰경험은 무속의식의 절차와 무무(巫舞)⁹⁾에 대한 일반적인 학습이 될 수 있기 때문이다. 이런 관점에서 볼 때, 종교적 가정배경과 무문화(巫文化)의 체험이, 무당이 되고자 하는 의도가 없었던 한국인에게 강신무로 입무하는 계기를 조성한 것으로 볼 수 있다. 실지로 연구자가 강신무의 자료를 수집하여 검토하면서, 외국인이거나 외국에서 초년기를 보낸 사례를 발견할 수 없었다. 일련의 심층면담을 통하여, 무당에게는 무당이었던 조상의 부리가 있거나 입무 이전에 무속의식을 직·간접적으로 접촉한 공통점이 있음을 발견했을 뿐이다. 따라서 무당은 한국문화 속에서 성장하며 문화적으로 한국 무속을 학습한 사람이며, 개인적 삶의 이력으로부터 무속 신에 대한 의식이 남다르게 형성된 사람이라고 보지 않을 수 없다. 신부모와 신선생이 없는 무불통신인 무당이 굿을 비롯하여 무업을 능숙하게 해내는 것도, 따지고 보면 한국문화에 터한 문화학습의 결과로 해석된다. 마찬가지로 성장시 불교가 가정의 종교배경인 무당이 굿거리 가운데 불사거리가 뛰어나고, 입무 이전에 기독교를 믿었던 무당이 예수님을 신령님으로 모시는 현상 역시 이러한 관점에서 분석될 수 있다. 이러한 현상을 교육학적으로 설명한다면, 무문화(巫文化)에 터한 한국인의 잠재적 교육¹⁰⁾이라 하겠으며, 무문화

8) 한국의 굿은 청신(淸神), 오신(娛神), 공수(空授), 송신(送神)과 같은 공통적 순서가 있다.

9) 굿거리를 어느 시점에서 관찰할지라도, 무무(巫舞)를 보면 무당이 신과 어떤 상태에 있는지 판별이 가능하다. 그만큼 무무는 보편적 특징이 있다.

10) 잠재적 교육이란 표면적 교육과 대비되는 용어이다(김종서, 《잠재적 교육과정 연구》, 서울: 서울대학교 출판부, 1975, 20쪽; 김종서, 《잠재적 교육과정의 이론과 실제》, 서울: 교육과학

는 한국인의 잠재적 교육과정이라 볼 수 있다.

Ⅲ. 무당의 신앙심 해석

강신무는 자신에게 강림한 신(神)을 뽐주'라고 부른다. 신이 자신에게 실린다는 말이다. 또한 무당은 스스로 켜의 제자'라고도 한다. 강림한 신이 자신의 스승이요 주체라는 말이다. 무당이 이렇게 늘어놓는 말들을 간추려 보면, 신이란 바로 주체성을 확립한 무당의 인격을 대변하고 있다. 강신무는 이 내면화된 신을 중심으로 세상과 관계하는 것이다.

이와 관련하여, 폰프란츠(M. L. Von Franz)에 의하면, 예로부터 인간 내면에 존재하는 중심이 상정되었다. 희랍인은 이것을 다이몬(daimon)이라 불렀고, 이집트인은 바-혼(魂)(Ba-soul)으로 표현했으며, 로마인은 특질(genius)로서 숭배했고, 원시 사회에서는 수호신으로 생각하였다.¹¹⁾ 이러한 철학이나 종교학적 용어를 쓰지 않더라도, 사람에게서는 누구에게나 마음이 쏠리는 중심이 있다. 이 중심은 돌아가신 부모 내지 은사처럼 마음이 쏠리는 친밀한 인물인 경우가 있고, 혹은 대중의 우상이나 카리스마적인 인물이 이상적 지향으로 자리잡은 경우도 있는 것 같다. 무당에게 강림한 신(神)도 이와 크게 다를 바가 없다. 다만, 보통 사람과 무당의 차이는 그 내적 중심에 신앙심 내지 종교적 의미를 부여하는 여부와 이것을 인식하는 정도에서나 찾을 수 있다.

보통 사람과 다르게 무당에게 신앙심이 강한 것은, 그 내적 중심이 세속적 존재를 정제한 상징이라는 점에서 찾을 수 있다. 즉, 무당의 신(神)은 이미 역사 속에서 정제된 위인이거나 부모와 같은 자기 조상이거나 인간이 정제할 수 없는 천지자연이기 때문에, 독실하게 믿고 의지할 수 있는 신앙 대상이 되기에 유리했을 것으로 생각된다. 이렇게 볼 때, 강신무에게 있어서 신(神)이란 신앙 대상이며 종교적 상징인 동시에 그들 자신의 삶을 관장하는 강력한 가치관이다. 특히 이 신(神)은 무당이 자기 내적으로 스스로 의미를 부여한 상징이기 때문에, 자기 외적으로 제시되는 규범과는 비교가 될 수 없이 실천력이 높은 가치관이다. 그 자체로서 종교적 가치규범이다.

사, 1987, 89쪽.).

11) Von Franz, M. L., <개성화 과정>, 이철·이부영 역, Jung, C. G. ed., *Man and His Symbols*, London: Aldus Books, 1964, 이부영 외역, 《인간과 무의식의 상징》, 서울: 집문당, 1993, 165-166쪽.

그래서 무당에게는 자신의 신앙 대상을 타인에게 납득하기 위한 설교와 교단 따위는 애당초 필요가 없다. 반면에 무당의 신은 그들 자신을 벗어나면 의미를 찾기 힘들기에, 신의 의미와 느낌을 타인에게 설명하는 것이 쉽지 않다.

그렇지만 신에 대한 무당의 믿음은 내면화된 가치관으로써 일상생활에 영향을 미친다. 무당에게 있어서 신은 가정적·사회적·종교적 행위에 반영되고, 심지어 생리적 욕구에도 영향을 미친다. 무당의 행동과 사고의 중심에는 판단기준으로서 신이 항상 자리잡고 있다. 그러기에 무당은 신이 하지 말라는 것은, 즉 마음이 내키지 않는 일을 어떠한 상황에서도 하지 않으려고 애쓰고, 반대로 어떠한 역경 속에서도 신을 따르려고 노력한다. 내가 보건대, 이런 멘토(mentor)를 지니는 것은 삶을 적극적으로 살아가는 원천이 되고 뚜렷한 가치관을 지니는 근거가 되기에, 주체성이 뚜렷한 인격을 확립하는 기반이 된다. 또한 이처럼 확고한 믿음은 논리적 사고를 넘어서는 신앙심의 바탕이 된다. 이것은 무당에게 강림한 신(神)을 살펴보면 명확하게 알 수 있다. 강신무에게 강림한 신(神)은 비록 호칭이 동일할지라도 무당마다 그 성격이 확연히 다르며, 시간의 경과에 따라서 그 성격과 권능이 변했음이 발견된다. 이것은 무당 각자가 마주친 삶의 고비를 이끌어 준 내적 신념과 체험에 기초한 신(神)의 차이로 이해된다. 무당은 자기정화를 통하여 신을 자신에게 동화시키는 동시에 자신을 신에게 조절하며, 저마다 독특한 인격을 함양하는 것이다. 무당이 강신 이전과는 다르게 종교적 삶을 살아가고 문제를 새롭게 이해하고 해석해 내는 사실은 무당의 세계관이 바뀐 결과로밖에 달리 해석될 길이 없다. 심리학자 융(C. G. Jung)이 말한 바와 같이, 본래 종교적 상징이 삶에 의미를 부여하는 것이기에,¹²⁾ 신(神)을 내면화한 무당은 삶을 해석하는 새로운 자아관, 인간관, 가족관, 사회관, 생사관, 가치관 즉 새로운 세계관을 지니게 된 것이다. 이를 달리 말하면, 신(神)에게 역동성을 부여하는 주체가 무당 자신이다. 그러기에 무속 신(神)은 무당을 통해서만 모습을 드러내고, 의미를 부여받는다. 이런 관점에서, 무당의 신(神)을 불합리한 몽상으로 볼 것이 아니라, 지금·여기에 뿌리박은 자기기만이 없는 주체성을 상징한다고 볼 수 있다. 이를 불교적으로 말하면, 이 주체성은 고난을 통한 위기로부터 비롯되었지만, 다름 아닌 내가 나의 주인공이란 마음의 상태이며 내가 우주에 있어서 가장 존귀한 존재라는 자각이다.¹³⁾ 이 자각이 무당이 내리는 공수의 근원이고 점복(占卜)에서의 통찰력이나 직관력의 바탕

12) Jung, C. G., <무의식의 접근>, 이철·이부영 역, Jung, C. G. ed., *Man and His Symbols*, London: Aldus Books, 1964, 이부영 외역, 《인간과 무의식의 상징》, 서울: 집문당, 1993, 90쪽.

13) 이동식, 《한국인의 主體性和 道》, 서울: 일지사, 1977, 9쪽.

이 되는 것 같다. 그래서 그런지 강신무는 점복(占卜)과 굿의 사례금을 받아 세속적 삶을 영위함은 분명하지만, 이들이 일반인과 대면하는 점복(占卜)과 공수는 금전적 대가에 상응하는 행동이라기보다는 억제할 수 없는 마음의 발산인 경우가 많다. 연구자가 관찰한 바에 의하면, 무당이 고객이나 기주¹⁴⁾에게 뿐만 아니라 아무에게나 대가없는 점복(占卜)과 공수를 내려주고 복을 구해주는 것을 흔히 목격할 수 있다. 연구자도 강신무를 관찰하고 면담하면서 원치 않는 공짜 점복(占卜)과 공수를 자주 받았다. 그래서 연구자가 보기에 무당의 공수는 탈아(脫我) 상태에서 무의식적 인상을 표출하는 것으로 생각된다. 무당이 장소에 구애받지 않고 누구에게나 공수를 내리고 점복을 하는 사실을 보면, 무당에게 강림한 신(神)이 신당에 갇혀 있지 않고, 무당과 동떨어진 곳에 있지 않다는 것을 알 수 있다.

그렇기 때문에 무당이 섬기는 신(神)에는 인격성이 있다. 조상신은 물론이거니와 천지 자연물이 상징화된 신(神)에게도 산 사람과 똑 같은 인격성이 있다. 무속신은 고등종교에서 말하는 유일신처럼 인간과 동떨어진 절대자가 아니고, 절대적 이성의 상정도 아니며, 사람의 정성에 감복하는 다정다감한 신이다. 더욱이 무당이 모시는 신은 주로 자기 직계 조상뿐만 아니라 역사적으로 존경받는 인물과 한국의 산수자연이 포함되어 있는 사실로부터 알 수 있듯이, 무당의 신은 한국인과 연관된 역사·문화적 인물이거나 한국의 구체적 자연이 인격화된 신들이다. 이것은 인간 속에 모든 것을 집약시킨 것이 한국사상의 특징¹⁵⁾이라고 한 유승국의 지적과 모종의 연관이 있는 것 같다. 또한 김성태가 언급한 것처럼, 주체성은 넓게 보면 인격의 성숙성이고 좁게 보면 자기동일성(identity)이라고 할 수 있는 바,¹⁶⁾ 어느 관점에서 보아도 무당에게는 그가 몸주로 하고 있는 신에 의해 주체성이 확립되어 있다. 바꾸어 말해서, 무당은 강신을 통하여 의식의 주체가 된 것이다. 그래서 이들의 주체성은 성장배경·고난의 유형·강신의 방식·몸주·무업(巫業)·무업수련·자기정화의 형식에서 비롯된 개인차와 다양성을 반영하고 있다. 무당의 신은 신앙대상인 동시에 주체성을 지닌 자기 인격의 실체인 것이다. 이동식이 말한 것처럼, 이 주체성이 바로 인격의 성숙이요, 자기실현이요, 자기발견이요, 진면목 본래면목이요, 진정한 자기, 남이 아니고 나 자신이 되는 것이며 모방이 아니고 창조를 뜻한다고 하겠다.¹⁷⁾ 무당에게는 신앙심에 바탕을 둔 이러한 내적 정체감이 뚜렷하게 확립되어 있기에, 고난에 처한 타인의 처지에 깊은 연

14) 기주(祈主)는 굿하는 집 여자 주인을 의미하며, 남자 주인은 대주(大主)라고 말한다.

15) 유승국, 《한국사상과 현대》, 서울: 동방학술연구원, 1988, 330쪽.

16) 김성태, 《敬과 注意》, 서울: 고려대학교 출판부, 1989, 204쪽.

17) 이동식, 앞의 책, 3쪽.

민을 지니면서도 그 분위기에 결코 동화되지 않는 냉정함이 있으며, 또한 모진 박해와 냉대 속에서도 지금까지 존속될 수 있었던 것으로 생각된다.

IV. 무당의 인격확립과정 해석

무속학과 민속학 분야에서는 강신의 발단을 신병으로 보는 것이 일반적이다. 이 신병에 시달리며 자기 한 몸을 추스리지 못하던 사람이 무당으로 입무하며 세상을 보는 안목과 생활을 급격히 바꾸는 현상은 내면적으로 어떤 변화가 일어났음을 나타낼 수 있다. ‘쫓은 신, 큰 신을 받으면 원래 나쁘던 성격이 아주 좋게 바뀌기도 하고, 자신의 의지대로 열심히 공부하면 사람들에게 도움을 주며 보람되게 살아갈 수가 있다’¹⁸⁾는 무당의 고백은 성무과정에 어떤 내면적 변화가 있음을 암시한다. 연구자가 무당 삶을 분석해 본 바에 의하면,¹⁹⁾ 무당은 신내림을 기점으로 자기를 있는 그대로 수용하며, 나름대로 성실한 삶을 살아가는 태도를 지니고 있음이 확인된다. 그래서 강신무의 성무과정에는 인격변화가 동반된다고 보지 않을 수 없다. 이런 관점에서, 강신현상은 인격이 변화되는 현상이고, 성무과정은 인격이 바뀌는 과정이라 할 수 있다. 이 과정을 나누어 보면, 강신무의 인격변화가 거듭남의 고난 [신병] '을 계기로 인격이 전환'하여 새로운 인격을 확립'하는 과정인 것으로 볼 수 있다.

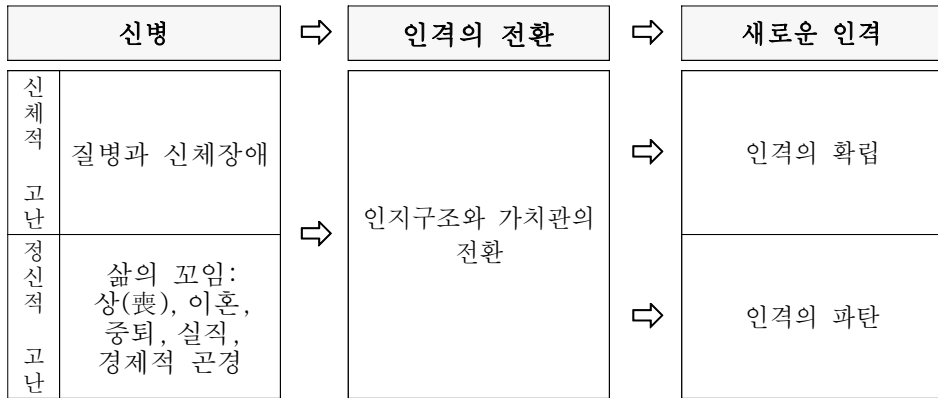
구체적으로 말해서, 강신무가 신병단계에서 마주친 고난은 급성 불치병이나 신체장애, 혹은 이혼, 가족의 죽음과 같은 충격적인 사건인 경우가 많다. 이들 사건은 질병이나 신체장애와 같은 신체적 고난'과 이혼이나 가족의 죽음과 같은 정신적 고난'으로 구분될 수 있지만, 어느 것이나 정신적 고난과 무관하지 않다. 왜냐하면 신체적 고난은 오관 및 감각기관의 기능을 약화시켜서 오성(悟性)을 왜곡시키고 정신적 고난은 이성(理性)을 혼란시키기 때문이다. 수집 자료에 따르면 이러한 신체적·정신적 고난은 악순환을 거듭하며 증폭되어, 제보자들은 극복하기 어려운 혼돈 상태에서 모종의 내적 결단을 내린 것 같다. 즉, 자기로서는 더 이상 물러설 수 없는 자아상실의 상태에서 탈아(脫我)의 기회를 맞이한 것으로 보인다. 본래 신(神)이란 인간 이외의 동물에게 상징될 수 없는 것이기 때문에, 무당에게 강림한 신(神)이란 다름 아닌 삶을 보존하고 죽음에 대항하여 싸우는 경향²⁰⁾ 속

18) 김금화, 《복은 나누고 한은 푸시게》, 서울: 도서출판 푸른숲, 1995, 107쪽.

19) 이정호, 《무속 현지조사방법과 연구사례 - 한국 문화와 교육의 원형을 찾아서》, 서울: 민속원, 2002.

20) Fromm, E, *The Heart of Man: Its Genius for Good & Evil*, 2nd ed. (New York: Harper

에서, 당면한 고난을 이끌어 준 동일시된 가치관이라고 분석된다. 신병이라는 수용하기 힘든 고난이 지적인 확실성의 전체적인 상실²¹⁾을 가져와, 인지구조와 가치관이 비약적으로 전환되는 기회를 마련한 것이라 하겠다. <그림 1> 참조.



<그림 1> 강신현상과 성무과정에서 추론된 인격변화과정

위와 같은 과정은 몰아[沒我, trance] 혹은 탈아[脫我, ecstasy]로 설명되는 것이 보통인데, 이 상태는 보통의 기질성이 아닌 각성, 즉 이상숙수(異常熟睡) 상태를 말하며 감각이 소실된 긴장상태를 말한다.²²⁾ 이렇게 심신의 연결이 이완된 상태에서, 무당은 지각(知覺)의 속박에서 벗어나 자기를 성찰하는 기회를 갖게 된 것으로 보인다. 그래서 강신무가 되기 위한 선행 필수조건인 몰아[trance], 탈아[ecstasy], 혹은 병의[possession]는 모두 인격의 해리현상(解離現象)으로 해석된다.²³⁾ 불교 용어로 설명한다면, 인욕(人欲)에 얽매인 가아(假我)의 허상으로부터 탈피하여 진아(眞我)를 깨닫게 된 것이라고 하겠다. 무당이 신(神)을 맞이하였다는 것은 바로 참된 나, 즉 진아(眞我)를 중심으로 삼고 가아(假我)를 버리게 되었다는 것으로 볼 수 있다. 실존적 관점에서 보더라도, 각성은 비본래적인 상태에서부터 본래적인 상태로 깨어나는 것을 말한다.²⁴⁾ 이러한 내적 변화를 인지발달이론

& Row, Publishers, 1980), p. 45.

21) Kuhn, P. H. *Begegnung mit dem Nichts: Ein Versuch über Existenzphilosophie*, Tübingen, J. C. B. Mohr, 1950, 김종호 역, 《부정된 神과 無》, 서울: 탐구당, 1974, 203쪽.

22) 최길성, 《한국 무속의 이해》, 서울: 예전사, 1994, 24쪽을 요약.

23) 황루시, 《한국인의 고향 무당》, 서울: 문음사, 1992, 42쪽.

24) Bollow, O. F. *Existenzphilosophie und Padagogik*, Stuttgart, 1959, 이규호 역, 《실존철학

에서 말하는 동화와 조절로써 설명하면,²⁵⁾ 신병이라는 사건에 대하여 동화가 한계에 도달한 상황에서 극단적인 조절을 통하여 무명(無明)의 착각을 아예 초월하는 새로운 인격구조가 형성된 것이라고 볼 수 있다. 신병이 무당의 지각에 질적 변화를 일으켰다는 것이다. 그러한 변화가 있기에, 무당은 신병을 겪으며 자기 삶의 의지를 강화하여 고난을 승화시킬 수 있었을 것이고, 삶의 지평을 종교적 차원으로 확장하게 되었을 것이다.

이 변화는 위기를 동반한다. 그래서 무당이 내적으로 의존하는 상징, 즉 신(神)이 대두되지 않을 수 없었을 것 같다. 인간이 신의 속성을 다 구비하고 있기 때문에,²⁶⁾ 무당이 이러한 내적 변화를 신이 자기에게 내렸다고 생각하는 것으로 보인다. 이 때문인지, 무당은 신병단계에서 자애롭고 친근한 신이 고난을 함께 하며 이끌어 주었다고 말하는 것이 보통이다. 여자 무당들은 머리가 하얀 할아버지 신령님이나 돌아가신 조상 가운데 생전에 의지했던 아버지 혹은 아버지를 상징한다고 볼 수 있는 하늘과 관계된 신이 나타났다고 말하는 사례가 대부분이고, 입무후에도 신을 할아버지라고 통칭하는 경우가 많다. 이와는 달리 남자 무당(박수)들은 자애로운 할머니 신령님이 신병시 함께 했다고 답변하는 경우가 많다. 그래서 무당에게 내재한 신이란 잠재의식이 의식화한 현상이라 하겠다.²⁷⁾ 남성의 무의식에 있는 여성적 요소인 아니마(anima)가 인격화된 상(像)이거나 여성의 무의식에 있는 남성적 요소인 아니무스(animus)가 인격화된 상(像)이라고 볼 수 있다. 인간 내면에 있는 이성적 요소인 아니마가 박수로 하여금 신 앞에서 여장(女裝)을 하게 하는 원인이 되고, 아니무스가 무녀로 하여금 웅맹한 장군의 기상과 난폭한 군웅신령의 모습을 발현하는 것으로 보인다. 그렇지만 이 아니마와 아니무스는 그 근본이 자애롭다. 무당의 말로 표현하면 선신(善神)이 강림한 것이다. 이것은 무당이 신병 당시에 자기 조상신인 대신부리를 무불통신으로 받는 경우가 많고, 또한 모든 무당이 조상신인 대신부리를 모시고 있음으로부터 짐작이 가능하다. 무당에게 강림한 신의 속성이 이처럼 친근하고 자애로운 것은, 무당의 공수가 대체로 타인의 한을 풀어 주고 복을 구해 주며 화를 예방하는 좋은 내용이 많은 것을 설명

과 교육학》, 서울: 배영사, 1967, 45쪽.

25) 동화(assimilation)는 기존의 인지체계에 의해서 외부자료를 해석하는 것을 의미한다. 반면에 조절(accomodation)은 외부자료의 구조를 참작하는 것을 말한다. 이에 따르면, 끊임없이 환경을 정신에 동화하고 정신을 환경에 조절해감에 따라 마침내 인간의 인지체계는 매우 실질적인 변화를 이룩하게 된다(Flavell, E., 《인지발달론》, 김재은·정명숙 공역, 서울: 정민사, 1982, 19쪽, 21쪽).

26) 이동식, 앞의 책, 151쪽.

27) 서정범, 《나비소녀의 사랑이야기》, 서울: 한나라, 1996, 83쪽.

해 줄 수 있다.

이처럼 무당에게는 강신을 기점으로 변화된 모습이 나타난다. 예전에 느끼지 못하던 것을 때때로 느끼게 되고, 세상을 새롭게 보게 되며, 억제할 수 없이 말문이 터지게 된다. 또한 신을 통하여 자신의 행동과 의식을 스스로 반성하는 모습도 나타난다. 이와 같이 지각을 중심으로 설명될 수 없는 불합리한 행동은 흔히 신들렸다고 표현되지만, 이 현상이 계획적인 속임이 아니라면, 무당에게 있어서 보통 사람과는 다른 인지구조(cognitive structure)가 형성된 것으로 볼 수도 있다. 무당이 곳 의식에 몰입하여 탈아(脫我)에 빠진 상태를 관찰하면, 지금·이곳의 삶의 상황에서 벗어나 있는 모습을 흔히 볼 수 있다. 선신(善神)이 강림한 것을 나타내기 위해 무당이 보여 주는 갖가지 행동은 그들의 인지가 지각에 얽매어 있지 않다는 전제에서만 납득이 가능하다. 무당들은 이러한 자신의 행동을 신(神)이 강림한 결과라고 소박하게 설명했고, 일부 학자는 기(氣)의 증폭이나 초능력 현상이라고 해석하는 경우가 있지만, 연구자가 보건대 무당이 현재의 지각에 속박되어 있지 않은 것이 특징적이다.

그래서 무당이 평범한 사람이 인식하지 못하는 냄새·분위기를 맡고 미세한 기(氣)를 느낀다는 것은 지각과는 다른 새로운 인지의 결과로 볼 수 있다. 병을 치료하는 능력이 있다는 무당이 처음 보는 환자의 고통을 감응하는 것도 이러한 측면에서 이해할 수 있는 여지가 있고, 젊은 무녀가 신을 내세우며 금욕을 하다가 이혼을 당하는 불행한 사례도 이러한 관점에서 이해할 여지가 있다. 무당은 지각으로 인지되는 욕망을 충족시키며 사는 것이 아니라, 그와는 정반대로 자신을 정화하며 자신에게 열린 새로운 세계관을 중심으로 살아가고 있는 것이다. 그래서 신당에서 옥수를 떠놓고 홀로 기도를 드리는 무당은 지각의 정화를 통하여 심성을 함양하는 것으로 보인다. 추운 겨울 산 속에서 생식하며 정성을 드리거나 얼음 물속에서 재계하는 무당에게는 물리적 지각이 상수[독립변수]로 기능하지 않는다고 생각된다. 오히려 이들은 지각의 상수적 기능을 정화하고 있는 것 같다. 형편하고 큰무당이 되려면 남들보다 덜 먹고 덜 자고 조금만 손에 쥘 줄 아는 단단한 마음의 수련이 절대 필요하다”고 말한 무당의 고백도 따지고 보면 자기의 정화와 심성의 함양을 강조한 것이라고 해석된다. 무당은 입무 이후 신부모의 혹독한 지청구〔잔소리〕를 들어가며 부족한 삶의 여건 속에서, 자신을 정화하며 마음의 눈〔심안, 心眼〕을 뜨게 된 것이다. 이런 점에서 무당이 주기적으로 자기정화에 힘쓰는 모습을 납득할 수 있다. 흡사 공리적 태도를 버림으로써 새로운 인격성장의 길을 모색하는 것이라고 하겠다.²⁸⁾ 이런 과정에서 무당은 자아를 성찰하고 수용

28) Von Franz, M. L., 앞의 논문, 167쪽.

하며, 또한 삶의 의미를 발견하는 기회를 갖는 것으로 보인다.

이러한 변화는 신병을 극복하는 과정에서부터 시작된다. 즉, 고난 속에서 좌절된 욕망을 체념하며 마음을 열게 된 것이다. 무당이 말하는 신(神)으로 말하면, 지각과 인지가 직통하던 중간에 신(神)이라는 스펙트럼이 자리잡은 것이라 하겠다. 그래서 무당에게 있어서 신(神)이란 이들의 지성·정서·의지, 즉 지정의(知情意)를 관통하는 인지구조와 가치관을 대변한다. 무당은 인지양식을 지각중심에서 마음중심으로 총체적으로 전환하여 외물에 종속되지 않는 강력한 인지적 일관성을 형성한 것이다. 이것은 무당이 지각의 속박을 벗어나 삶의 주체가 된 것을 의미할 수 있다.

그런데, 고대 회랍의 플라톤(Plato) 역시 이러한 상태에 대하여 말한 바가 있다.²⁹⁾ 플라톤이 말한 오관(五官)의 감각을 벗어난 누스(nous), 즉 심안(心眼)은 마음을 중심으로 하는 무당의 인지구조와 상통하고, 누스의 활동상태인 노에시스(noesis, 知的 直觀)는 인지양식이 지각중심에서 마음중심으로 전환된 상태와 마찬가지로이다. 현대 심리학에서도 지각은 자극과 경험간의 관계가 감각에 의해 얻어진 현상보다 더 복잡한 것으로, 지각적 현상은 고차원적 수준의 과정에 의해서 결정된다고 본다.³⁰⁾ 더욱이 에클스는 무당이 신병에 직면하여 인지양식을 지각중심으로부터 마음중심으로 전환한다는 추론을 신경의학적으로 설명할 수 있는 길을 열어 놓았다.³¹⁾ 그는 정신과 연결된 두 가지 세계로서 제1의 세계인 물리적 세계와 제2의 세계인 주관적 또는 심적(心的) 경험이 있음을 제시하였다. 그리고 정신은 주관적 또는 심적 경험인 제2의 세계에 존재하며, 외적 감각 및 내적 감각과 연결되어 있는 것으로 보았다. 그는 정신, 자아, 또는 영혼의 명칭은 심리학적, 철학적 또는 종교적 논의에 따르는 차이로 이해하였고, 비물질적인 내적 감각이 물리적인 뇌의 시냅스에 작용할 수 있다고 보았다. 그에 따르면, 사람을 사람답게 만드는 핵심은 내적 감각, 즉 외적 감각에 좌우되지 않는 마음을 중심으로 하는 인지구조를 계발하는 데 달려있다. 이와 관련하여 암스트롱(D. M. Armstrong)은 내적 지각은 전통적으로는 내관(introspection) 또는 내관적 의식성(introspective awareness)이라고 불리는데, 완전한 각성 상태의 내관적 의식은 표준 관행으로는

29) 이계학, 〈德을 가르칠 수 있는가? - ‘프로타고라스’와 ‘메논’을 중심으로〉, 한국정신문화연구회 편, 《정신문화연구》, 성남: 한국정신문화연구원, 1992, 117쪽.

30) Atkinson, R. L., Atkinson, R. C., and Hilgard, E. R. *Introduction to Psychology*, 1983, 이훈구 역, 《현대심리학개론》, 서울: 정민사, 1987, 110쪽.

31) Eccles, J. C., *Evolution of the Brain - Creation of the Self*, Routledge, 1989, 박찬웅 역, 《뇌의 진화 - 자아의 창조》, 서울: 민음사, 1998.

수행할 수 없는 문제 상황'에 처할 때 발생하는 것으로 보았다.³²⁾ 또한, 덴네트(D. C. Dennett)는 의식이 두 부분으로 구분된다고 보았는 바, 하나는 감각의 의식성이고 다른 하나는 사고와 관계조차 되지 않는 일종의 애매한 잔재에 대한 의식이다.³³⁾ 그리고 융은 소위 문명화된 의식이 정신의 바탕인 원형에서 계속 떨어져 나와 의식과의 접촉을 잃었다고 보았다.³⁴⁾ 이밖에도 호킨스(D. R. Hawkins)는 우리가 곧 마음 자체라고 생각하게 되면서부터 우리는 우리가 마음을 지니고 있는 것으로 바라보기 시작하며, 생각·믿음·느낌·견해들의 주인이 바로 마음이라는 것을 깨닫기 시작한다고 하였다.³⁵⁾ 그로프(S. Grof)는 "형식으로 무당이 되면 이제 그 지독했던 체험들을 완전히 소화해서 양편의 세계, 그러니까 물심(物心)과 전심(全心)의 두 세계에서 다 편안해진다"³⁶⁾고 하였다.

이들의 주장에 따르면, 보통 사람에게는 오관 및 감각기관의 기능인 지각이 인지의 중심인 반면에, 무당에게는 마음이 중심이라고 볼 수 있다. 즉, 감각적인 지각과는 다른 인지방식인 마음을 중심으로 하는 지각, 요컨대 심각(心覺)이 열렸다고 볼 수 있다. 그렇게 보면, 무당이 급격하게 세상을 새로운 안목에서 받아들이며 다른 한편으로는 억제할 수 없이 말문이 저절로 터지는 현상을 설명할 수 있고, 신이라는 내적 기준을 중심으로 자신의 행동과 의식을 스스로 반성하는 모습을 이해할 수 있다. 이렇게 형성된 인격구조가 가치관으로 나타나는 것이다. 마치 보통 사람이 때때로 자신을 타인과 동일시(identification)하는 것처럼, 무당도 무의식적 과정 속에서 선신(善神)의 태도·행동양상·정서를 취하면서 인격의 주체성을 형성하는 것 같다.

위와 마찬가지로 교육학 분야에서는, 사람됨의 과정이 질적 변화를 겪으며 새로운 발달을 하게 된다고 보는 것이 보통이다. 피아제(J. Piaget)는 인지발달 이론을 통하여 지적 발달에 있어서 비약적인 단계들이 있음을 밝혔고, 이를 바탕으로 콜버그(L. Kohlberg)가 도덕성 발달의 단계를 세분화한 것은 교육계에서는 일반화된 상식이다. 또한 에릭슨(E. H. Erikson)이 심리-사회적 준거에 따라서 삶의 주기를 더욱 세분하여 자아정체성(identity)의 발달단계를 설명한 것도 널리 알려진

32) Armstrong, D. M. *The Nature of Mind*, Ithaca, NY: Cornell University Press, 1981, p. 61을 Eccles, J. C., 앞의 책, 327-328쪽에서 간접인용.

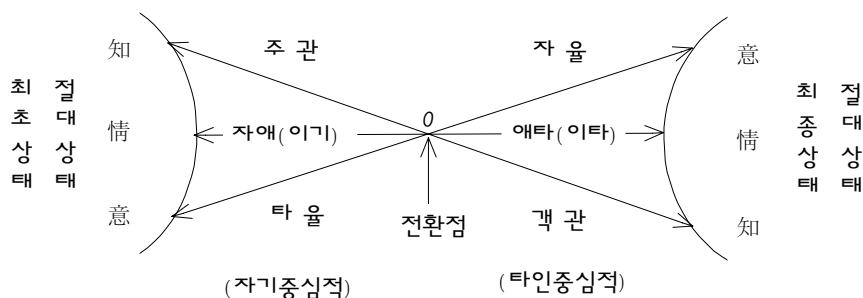
33) Dennett, D. C. *Content and Consciousness*, London: Routledge & Kegan Paul, 1969.을 Eccles, J. C., 위의 책, 329쪽에서 간접인용.

34) Jung, C. G., 앞의 논문, 83쪽.

35) Hawkins, D. R. *Power Vs Force*, 이종수 역, 《의식혁명》, 서울: 한문화, 1997, 232쪽.

36) Grof, S., 앞의 책, 291쪽.

사실이다. 이들 이론이 공통적으로 제시하는 질적 발달의 관점에서 보면, 강신무들의 인격은 강신을 계기로 동화가 아니라 조절작용을 통하여 새로운 단계로 도약한 것이다. 또한 강신무들에게 강신이 있는 연령은 대체로 삶의 성숙기에 해당되기에, 이들에게서 확인되는 인격전환은 사람됨의 과정에 있어서 마지막 단계로의 진입을 나타내는 예라고 해석된다. 즉, 신생아기로부터 영유아기, 아동기, 청소년기, 그리고 성인기로 이어지는 인격발달의 최종 단계³⁷⁾가 강신무들의 초월적 인격전환과 관련이 있다고 볼 수 있다. 왜냐하면 강신무들은 과학적 지식의 소양이 부족할지라도 그들의 인격적 특징은 발달이론의 관점에서 인격발달의 최종 상태에 해당되기 때문이다. 인격교육의 이론모형에 따르면, 지적(知的) 발달은 객관화의 향성을, 정적(情的) 발달은 애타화(愛他化) 내지는 이타화(利他化)의 향성을, 의적(意的) 발달은 자율화의 향성을, 인격 전체의 발달은 미분화에서 분화, 분화에서 다시 통합하는 향성을 가지고 발달해 가는 것이다.³⁸⁾ <그림 2> 참조.



<그림 2> 인격발달의 향성모형

출처: 이계학, <인간발달의 최종상태에 관한 고찰>, 동덕여자대학
《同大論叢》, 제9집, 1979, 52쪽.

이 인격발달의 향성모형에 따르면, 강신무들은 신내림을 전환점으로 자기중심성을 탈피하여 새로운 세계관을 형성하고, 그 후 객관성, 애타성, 그리고 자율성을 확충하여, 그들 나름대로 지정의(知情意)가 통합된 인격을 형성했다고 볼 수 있

37) 이계학, <인간발달의 최종상태에 관한 고찰>, 동덕여자대학 편, 《同大論叢》, 제9집, 1979.

38) 이계학, 위의 논문, 51-55쪽; 이계학, 《인격교육론》, 서울: 성원사, 1991, 228쪽.

다. 이 변화는 사람됨의 과정에 있어서 초월적 변화가 어떠한지를 보여주기에, 강신무의 인격변화는 초월적 인격전환을 예증하는 교육적 자원으로서의 의미와 가치가 있다. 에클스가 말한 것처럼, 인간을 신체와 뇌를 가진 물질적 존재인 동시에 영혼을 지닌 영적 존재로 본다면,³⁹⁾ 강신무의 인격전환은 지각을 중심으로 분석되기 힘든 인격확립의 단서를 제공하는 교육적 자원이라 볼 수 있다.

V. 맺는말

광복 이후 한국이 서구화를 가속화 해 온 것과는 대조적으로, 서구에서는 문화 자원이 풍부한 동양에 관심을 증대시켜 왔다. 서양의 가치와 물질문화에 회의를 지닌 서구인들이 동양문화를 연구하고 '선문화운동'에 몰입해 있다. 서구에서는 선(禪)과 같은 자기수양에 대한 관심이 고조되었으며, 또한 홍익인간과 같은 공동체 사상에 대한 연구와 모임이 증가하였다. 보도 자료에 의하면,⁴⁰⁾ 단군의 홍익인간 정신을 바탕으로 저술했다는 <닐 도널드 월시>의 『신과 나눈 이야기』는 뉴욕타임스에 114주 연속 베스트셀러에 올랐고 20여 개 언어로 번역되었다. 서구의 이런 동향은 한국 무속이 인류 발전을 위해 중요한 자원이 될 수 있음을 나타낸다. 왜냐하면 디지털화된 세상과 물질문명에 올바른 심성을 병립시키는 것이 우리의 교육 과제로서 부각되고 있으며, 초월성에 대한 다양한 관심이 동서양의 여러 학문 분야에서 이론적으로 고조되고 있으나, 이를 철학적 담론이 아니라 문화에 간직해 온 민족은 그다지 많지 않기 때문이다. 이런 점에서, 한국무속을 인격교육학적으로 해석해 보는 것은 의의가 있다.

연구자의 현지조사연구 결과에 근거하면, 무속은 한국문화의 소산으로서 여타의 고등 종교 내지 철학이 상대적으로 소홀히 지나친 한국인 삶의 한 영역을 관장하며 맺힌 것을 풀어주는 종교문화적 장치이다. 마찬가지로, 무당은 한국문화 속에서 성장하며 한국 무속을 문화적으로 학습한 사람이며, 개인적 삶의 이력으로부터 무속 신에 대한 의식이 남다르게 형성된 사람이다.

이런 무문화(巫文化)의 특징을 고려하여 한국무속을 인격교육적으로 해석해 보면, 무당 신앙심의 바탕인 신(神)은 역사 속에서 정제된 위인이거나 부모와 같은 자기 조상이거나 인간이 정제할 수 없는 천지자연이기 때문에 신앙 대상이 되기에 유리했으며, 강신무에게 있어서 신(神)이란 신앙 대상이며 종교적 상징인 동시에 그들 자신의 삶을 관장하는 강력한 가치관이다. 즉, 무당의 신이란 무당의 인

39) Eccles, J. C., 앞의 책, 350쪽.

40) <홍익인간은 동서양 아우르는 인류사상>, 《한국일보》, 1999년 8월 25일자, 30판, 제16면.

격을 대변하며, 무당의 성무과정에는 인격변화가 동반된다. 그래서 강신현상은 인격이 변화되는 현상이고, 성무과정은 인격이 바뀌는 과정인데, 강신무의 인격변화는 거듭남의 고난[신병]을 계기로 인격이 전환'하여 새로운 인격을 확립'하는 과정이라고 볼 수 있다.

무당에게 있어서 신(神)이란 이들의 지성·정서·의지, 즉 지정의(知情意)를 관통하는 인지구조와 가치관을 대변한다. 마치 보통 사람이 때때로 자신을 타인과 동일시하는 것처럼, 무당도 무의식적 과정 속에서 선신(善神)의 태도·행동양상·정서를 취하면서 인격의 주체성을 형성하는 것 같다. 교육학 분야의 관점에서 보면, 강신무의 인격은 강신을 계기로 동화가 아니라 조절작용을 통하여 새로운 단계로 도약한 것이다. 이들에게서 확인되는 인격전환은 사람됨의 과정에 있어서 마지막 단계로의 진입을 나타내는 예라고 볼 수 있다. 그래서 강신무의 인격변화는 초월적 인격전환을 예증하는 교육적 자원으로서의 의미와 가치가 있으며, 이 인격전환은 지각을 중심으로 분석되기 힘든 인격확립의 단서를 제공하는 교육적 자원이라고 볼 수 있다. 또한, 예로부터 한국에서는 국난의 시기에 대체로 무(巫)의 원조인 단군을 내세움으로써 한국인의 대동단결을 도모했고, 다른 한편으로 지역사회 차원에서 무당이 주관하는 여러 유형의 굿을 통하여 대중이 결속을 다져 온 유습이 오늘날까지도 전해지고 있음을 고려할 때, 한국 무속에 내재된 한국인 인격형성의 단서를 다양하게 추출하여 해석해 볼 필요가 있다.

《참고문헌》

- 김금화, 《복은 나누고 한은 푸시게》, 서울: 도서출판 푸른숲, 1995.
 김성태, 《敬과 注意》, 서울: 고려대학교 출판부, 1989.
 김인회, 韓國教育의 文化的基底에 관한 研究 - 巫俗을 中心으로, 연세대학교 대학원 박사학위논문, 1979.
 김중서, 《잠재적 교육과정 연구》, 서울: 서울대학교 출판부, 1975.
 , 《잠재적 교육과정의 이론과 실제》, 서울: 교육과학사, 1987.
 서정범, 《나비소녀의 사랑이야기》, 서울: 한나라, 1996.
 유승국, 《한국사상과 현대》, 서울: 동방학술연구원, 1988.
 이계학, 〈인간발달의 최종상태에 관한 고찰〉, 동덕여자대학 편, 《同大論叢》, 제9집, 1979.
 _____, 《인격교육론》, 서울: 성원사, 1991.
 _____, 〈德을 가르칠 수 있는가? - '프로타고라스'와 '메논'을 중심으로〉, 한국정신문화연구원 편, 《정신문화연구》, 성남: 한국정신문화연구원, 1992.

- _____, 〈한국인의 전통 교육사상과 가정교육〉, 이계학 외, 《한국인의 전통가정교육사상》, 성남: 한국정신문화연구원, 1993.
- 이동식, 《한국인의 主體性과 道》, 서울: 일지사, 1977.
- 이부영, 〈입무과정의 몇 가지 특징에 대한 분석심리학적고찰〉, 한국문화인류학회 편, 《한국문화인류학》, 2호, 1969.
- _____, 〈한국적 인간관계에 나타난 무속적 요소〉, 한국문화인류학회 편, 《한국문화인류학》, 11호, 1979.
- _____. 이철규 · 장환일, 〈토속신앙과 관련된 정신장애 三例의 분석〉, 한국문화인류학회 편, 《한국문화인류학》, 3호, 1970.
- 조정호, 降神巫의 成巫過程에 관한 教育學的 研究, 한국정신문화연구원 박사학위논문, 2000.
- _____, 《무속 현지조사방법과 연구사례 - 한국 문화와 교육의 원형을 찾아서》, 서울: 민속원, 2002.
- 최길성, 《한국 무속의 이해》, 서울: 예전사, 1994.
- 황루시, 《한국인의 고향과 무당》, 서울: 문음사, 1992.
- Atkinson, R. L., Atkinson, R. C., and Hilgard, E. R. *Introduction to Psychology*, 1983, 이훈구 역, 《현대심리학개론》, 서울: 정민사, 1987.
- Bollow, O. F. *Existenzphilosophie und Padagogik*, Stuttgart, 1959, 이규호 역, 《실존철학과 교육학》, 서울: 배영사, 1967.
- Cox, H. *Fire from Heaven - The Rise of Pentecostal Spirituality and the Reshaping of Religion in the Twenty-first Century*, Massachusetts: Addison-Wesley Publishing Co., Inc., 1995, 유지황 역, 《영성 · 음악 · 여성 - 21세기 종교와 성령운동》, 서울: 동연, 1998.
- Eccles, J. C., *Evolution of the Brain - Creation of the Self*, Routledge, 1989, 박찬웅 역, 《뇌의 진화 - 자아의 창조》, 서울: 민음사, 1998.
- Flavell, E., 《인지발달론》, 김재은 · 정명숙 공역, 서울: 정민사, 1982.
- Fromm, E., *Psychoanalysis and Religion*, New Haven: Yale University Press, 1971, 박근원 역, 《정신분석과 종교》, 서울: 전망사, 1979.
- _____, *The Heart of Man: Its Genius for Good & Evil*, 2nd ed., New York: Harper & Row, Publishers, 1980.
- Hahm, Pyong-Choon, *Shamanism and the korean world-view, family life-cycle, society and social life*, Guisso, R. W. I. and Yu, Chai-Shin. eds., *Shamanism: The Spirit World of Korea*, Berkeley: Asian Humanities Press, 1988.
- Hawkins, D. R. *Power Vs Force*, 이종수 역, 《의식혁명》, 서울: 한문화, 1997.
- Jung, C. G., 〈무의식에의 접근〉, 이철 · 이부영 역, Jung, C. G. ed., *Man and His Symbols*, London: Aldus Books, 1964, 이부영 외역, 《인간과 무의식의 상

정》, 서울: 집문당, 1993.

Kuhn, P. H. *Begegnung mit dem Nichts: Ein Versuch über Existenzphilosophie*, Tübingen, J. C. B. Mohr, 1950, 김종호 역, 《부정된 神과 無》, 서울: 탐구당, 1974.

Von Franz, M. L., 〈개성화 과정〉, 이철·이부영 역, Jung, C. G. ed., *Man and His Symbols*, London: Aldus Books, 1964, 이부영 외역, 《인간과 무의식의 상징》, 서울: 집문당, 1993.

원고접수: 5월 10일 1차심사: 5월 18일 게재승인일: 5월 30일

연구자 소개

- ① 전공: 교육학 / 소속: 서울보건대학 교육학과 교수
 - ② 관심영역: 인격교육학, 교육인류학, 무속과 한국자생종교
 - ③ 주요논저: 〈降神巫의 成巫過程에 관한 教育學的 研究〉, 《무속 현지조사방법과 연구사례-한국 문화와 교육의 원형을 찾아서》, 〈*A Dilemma in Moral Education in the Republic of Korea: the limitation of individualistic cognitive approaches*〉
 - ④ E-mail: jhojo@edunet4u.net / jhj@shjckr
-

An Interpretation on Korean Shamanism in terms of Moral Character Education

Joh, Jong-ho

(Seoul Health College)

《Abstract》

The purpose of this paper is to interpret Shamanism that is Korean indigenous religion and cultural foundation, in terms of Moral Character Education. To accomplish it, this paper includes Cultural Background of Korean Shamanism and Shamans(Chapter II), Korean Shamans' Faith(Chapter III), and Korean Shamans' Character Formative Process(Chapter IV).

Based on my exploratory study of Korean Shamanism, the results are as follows: Korean shamans' possession process was analyzed as a natural pattern of changing character involved in Korean culture. It was found that any informant did not intend to be a shaman disparaged in Korean society before inevitably becoming one. However, they had several common factors before initiation; they were brought up in religious families, experienced shamanic rituals, and learned already the faith of gods in Korean culture. It is in Korea that they were born, grew up, became shamans at crises of life, put their faith in Korean native gods, and have had their transcendent belief and thought. Therefore, shaman's faith was made slowly and unconsciously, was exposed at serious bodily/mental crises called Shin-Byung meaning god-disease, and thence has functioned as core to life. In fact, the gods are Korean geographical designations, historical persons, and shaman's late-parents, -grandparents, -great-grandparents, and even the founder of Korean people. So the gods can be interpreted as the symbols of traditional cultural faith and Korean shaman's personal value system. Also, the Korean Shamans' character formative process can be explained in short form as "crises ⇨ qualitative change ⇨ confirmation of new character". The change having arisen in the Korean shamans' characters can be deduced as the result of strong faith. Shamans live mainly according to the authority of their gods, that is to say mind-centered mechanism, instead of their bodily sensation. So genuine shamans can be interpreted as successors and learners of transcendent characteristic formation which has been inherited in Korean culture.

Key words: Korean Shamanism, Moral Character Education, Character Confirmation, Possessed Shaman, Korean Shamanic Culture, Korean Shamans' Possession Process, Transcendent Characteristic Formation.