

종교교육학연구 제16권. pp.3~25

서울: 한국종교교육학회, 2003. 6

한국인의 정체성 문제와 종교교육

朴 先 榮

(동국대학교)

《요약》

한국인의 정체성을 달리 표현한다면, 한국인들이 영위해 온 삶의 총체로서의 한국문화 전체를 의미한다고 할 것이다. 또한 한국문화의 정체성을 논의하기 위하여 행동주의 심리학의 이론을 빌려 정의한다면, 넓은 의미에 있어서의 인간 생활방식으로서의 인간의 행동 전반의 특정한 경향을 총칭하는 것이라 하겠다. 또한 개인적 차원의 정체성은 영어 아이덴티티(identity)의 번역으로, 흔히 동일성, 주체성, 연속성 등의 감각을 의미한다. 나아가서는 일정한 인격이나 그 외의 대상과의 사이에서, 또는 일정한 집단이나 집단의 구성원 사이에서 형성되기도 한다. 이는 사회 내지 집단적 역할을 매개로 하여 획득되는 연대감과 안정감에 기초하여 형성된 긍정적 자기상(自己像)을 의미하기도 한다.

핵심 주제어: 정체성의 유형과 그 성격, 한국문화의 정체성, 그리고 역사지리적 차원에서 본 한국문화의 정체성, 종교교육의 유형과 그 내용.

I. 연구의 방향과 방법

한국인의 정체성을 달리 표현한다면, 한국인들이 영위해 온 삶의 총체로서의 한국문화 전체를 의미한다고 할 수 있다. 그런가 하면, 한국문화의 정체성을 논의하려면 우선 문화와 정체성의 개념을 분명하게 규정해야 한다. 문화는 행동주의 심리학의 이론을 빌려 정의한다면, 인간의 생활방식의 총체(the total ways of life)¹⁾라고 할 수 있다.¹⁾ 여기에서 생활방식이라고 하는 것은 언어나 사고 내지 예절이나 지식

1) Linton, R. *The Cultural Background of Personality*, New York: Appleton-Century, 1945, p.30.

또는 정서적 반응이나 기술뿐만 아니라 제도나 사상 등 인간의 삶과 관련된 여러 영역에 있어서의 인간의 “행동” 전반의 특정한 경향을 총칭하는 것이라 하겠다.

이 연구에서는 한국인의 정체성을 한국문화의 개념을 매개로 하여 검토하고자 한다. 그뿐만이 아니라, 역사지리적 관점에서 한국문화의 특징을 통하여 한국문화가 어떠한 과정 속에서 어떠한 방향으로 창조되고 또한 계승되어 오늘에 있어서 어떻게 존재하면서 한국인 개개인이나 사회적인 차원에 있어서 어떠한 기능을 하고 있는가 하는 것을 고찰하고자 한다.

II. 한국문화의 정체성과 그 실체

정체성은 영어 아이덴티티(identity)의 번역으로 흔히 동일성, 주체성, 자기확인, 귀속의식 등으로도 번역되고 있는 바, 이는 주로 개인이 지니는 자기의 존재증명, 또는 참된 자아, 자기의 단일성이나 연속성, 불변성, 주체성 등의 감각을 의미한다. 나아가서는 일정한 인격이나 그 외의 대상과의 사이에서, 또는 일정한 집단이나 집단의 구성원 사이에서 형성되기도 한다. 이 경우 아이덴티티는 공통된 가치관의 공유라든지 긍정되는 역할을 매개로 하여 획득되는 연대감과 안정감에 기초하여 형성된 자기존중 또는 긍정적 자기상(自己像)을 의미하기도 한다. 따라서 특정한 문화의 정체성이라고 하는 것은 특정한 문화권의 구성원 대부분이 공유하고 있는 생활방식의 총체로서 그 특정한 문화권의 구성원 대부분이 함께 느끼는 바, 그 문화가 지니는 존재증명인 동시에 단일성이나 연속성, 불변성, 주체성 등을 의미한다고 하겠다.

위와 같은 의미에서 한국문화의 정체성은 어떠한 것일까? 오늘날 한국문화에서 그러한 정체성을 지니고 있는 것이 있거나 한가? 한국문화의 심층에는 무속적인 사고방식과 가치관이 자리잡고 있다는 것은 널리 알려져 있는 바와 같다.

한편, 한국사에 있어서 최초의 건국신화는 잘 알려져 있듯이 단군신화이다.²⁾ 그 내용을 검토해 보면 다음과 같다.³⁾ 즉, 상고의 고조선시대에 이르면 청동기의 사용은 그 전부터 만들어 쓰던 마제석기의 제작기술에 새로운 변화를 초래하게 되어 한쪽 날을 세우는 이른바 ‘단린(單刃)’의 수법이 도입되고, 마제석검(磨製石劍)에서 보는 것과 같은 놀랄 만큼 정교(精巧)한 석기 제작의 기술을 보여주게 되었다.⁴⁾ 청

2) Erikson, Erik H. *Identity and the Life Cycle*, New York · London: W W . Norton & Company, Inc., 1980, pp.18-25.

3) 《三國遺事》卷第2, 〈紀異〉卷第2, 古朝鮮王儉朝鮮.

4) 李基白 · 李基東, 《韓國史講座[I] 古代篇》, 1988年 8月 10日 重版發行, 1쪽.

동기의 사람은 신석기의 사람과 마찬가지로 주로 움집[竪穴住居]에서 살았다. 이 움집은 지금까지 1백여 개소에서 발견되었는데, 이들 유적에 대한 연구를 통하여 청동기인의 움집이 앞 시대의 그것에 비하여 평면의 형태라든지, 화덕[爐]의 위치, 혹은 기둥을 세우는 데 있어 초석을 이용하는 방법 등 여러 가지 면에서 많은 발전을 한 것임을 알 수 있게 되었다.

한편, 이미 언급한 바 있거니와, 한국에서는 홍적기(洪積期)인 빙하시대에 이미 사람이 살고 있었다고 한다.⁵⁾ 이 시기는 고고학상으로 구석기시대에 해당되며, 따라서 한국의 역사는 구석기시대로부터 시작되는 셈이다. 그러나 구석기시대에 대한 지식은 그리 오래 전부터 있어 온 것이 아니다. 1945년의 해방 뒤에도 약 20년 정도 지난 후인 1960년대 중반에 들어와서야 비로소 구석기시대의 존재가 학계에서 널리 공인되기에 이르렀다.⁶⁾

한편, 일제시대에는 이러한 회의론이 지배적이었다고 하겠는데, 해방 후에 와서 이것이 구석기 유적이라는 견해에 동조하는 의견이 강력히 대두하였다. 이를 긍정하려는 이유는 첫째로, 한국에서는 빙하시대에 얼음으로 덮인 곳이 극히 적어서 사람들이 살 수 있는 자연적 조건이 갖추어져 있었다는 것이었다. 그리고 둘째로, 동관진(潼關鎭) 황토층의 지질적 성격이나 출토된 화석 및 유물의 성격이나가 만주의 구석기시대의 유적·유물과 비슷하다는 점이었다.⁷⁾ 이러한 의견은 해방 이후의 한국사학계의 새로운 움직임을 나타내 주는 것으로, 현재 대체로 그렇게 받아들이고 있다.

관점을 바꾸어 지질시대에 관한 문제를 간단하게나마 살펴보기로 하겠다. 홍적기(洪積期)는 지질시대의 한 시기이며, 약 60만년 전부터 1만년 전까지에 이르는 긴 시간이 이에 해당한다. 이 시기에 네 번의 빙하기가 있었는데, 홍적기가 끝나고 충적기(沖積期)로 옮겨갈 무렵에 기후가 따뜻해져서 빙하가 녹게 되었고, 이 때문에 바다의 수면이 높아져 해안선이 많이 변하게 되었으며, 또한 육지에서는 산림이 울창하게 되는 등 자연환경의 변화가 일어났다.

Ⅲ. 단군신화의 원초적 형태와 그 발전

한편, 일제시대에는 이러한 회의론이 지배적이었다고 하겠는데, 해방 후에 와서

5) 위의 글 本文과 脚註 참고.

6) 위의 글.

7) 위의 글, 1쪽.

이것이 구석기 유적이라는 견해에 동조하는 의견이 강력히 대두하였다. 이를 긍정하려는 이유는 첫째로, 한국에서는 빙하시대에 얼음으로 덮인 곳이 극히 적어서 사람들이 살 수 있는 자연적 조건이 갖추어져 있다는 것이었다. 그리고 둘째로, 동관진(潼關鎭) 황토층의 지질적 성격이나 출토된 화석 및 유물의 성격이나가 만주의 구석기시대 유적·유물과 비슷하다는 점이었다.⁸⁾ 이러한 한편 단군신화에 대한 이야기를 할 때면 한국인들은 적이 복잡한 감정에 휩싸이게 되는 것 같다. 우선 그것이 한국 민족의 원초적 형태로 표현되는 경우에 그 연대는 종종 실제보다 위로 치켜올려지는 법이다. 그러므로 그 실연대(實年代)를 학문적인 근거에 입각해서 추정해 보는 작업이 필요하게 된다. 그리고 그것은 신화가 나타내고 있는 역사적 사실의 사회적·문화적 발전단계를 추정해 봄으로써 간접적으로 해결하는 수 밖에 없다. 다만 고조선의 역사가 긴 그 만큼 그 사이에는 사회적·문화적 성장도 또한 있었을 것이므로 이에 따르는 고려가 필요하다. 예컨대 기자조선 같은 것이 여기서 문제되게 되는 것이다. 끝으로 종족과 영토의 문제가 또한 있다. 그것은 고고학적·인류학적 연구나 사회적 발전에 대한 연구와 관련지어 생각해 보아야 할 것이다. 그러나 여기에서는 이 문제들의 내용을 원론적인 차원에서 간단하게 확인해 두고자 하거니와, 우선 그것이 한국 민족의 건국신화라고 믿어지고 있는 만큼, 민족과 더불어 고이 받들고 간직해야 할 성질의 것으로 생각하게 된다. 그러나 한편 오늘날의 상식에 비추어 볼 때, 문자 그대로를 믿을 수가 없는 이 신화는 결국 부정되어 버리지 않으면 아니될 수밖에 없는 무가치한 것이 아닌가 하는 생각을 하기도 한다. 또한 서로 모순되는 감정은 제대로 처리되지 않은 채 한국인들의 마음속에 여러 감정들이 혼재하는 경우도 많다.⁹⁾

문제의 해결은 그러나 아주 가까운 데서 찾을 수 있다고 한다. 그것은 사실을 정확하게 인식하는 것이다. 전통적인 것이건 혹은 진보적이라고 생각하는 것이건 간에, 사람들은 흔히 자기가 신봉하고 있는 원칙을 무조건 모든 사물의 판단에 적용하려는 경향이 있다. 이러한 경우에 종종 불필요한 감정의 노출은 백해무익한 경우가 많다. 단군신화에 있어서도 아직까지 신문지상에 오르내리는 이러한 백해무익한 감정의 노출을 볼 수 있다는 것은 불유쾌한 일의 하나라고 아니 할 수 없다고 한다. 물론 아직 단군신화 속에는 해결되지 않은 문제들이 남아 있기는 하다. 그러나 많은 학자들의 연구에 의하여 대체로는 그 윤곽을 파악할 수 있게 되었다고 여겨진다. 그러므로 이제는 단군신화에 대한 선행연구들을 토대로 단군신화를 어떻게 이해해야 할 것인가에 주목되어야 할 것이다.

8) 위의 글, 51-52쪽.

9) 李基白, 《增補版韓國古代史論》, 서울: 一潮閣, 1995, 14-15쪽.

IV. 단군신화의 내용과 그 이해의 문제

널리 알려져 있듯이, 단군조선에 대한 현존하는 가장 오랜 기록은 《삼국유사》의 〈기이(紀異篇)〉의 고조선조이다. 이 기록은 앞으로도 자주 논의되어야 할 성질의 것이기에, 그 원문을 번역하여 실어두고 필요할 때마다 다시 확인하기로 한다. 더구나 이 문제는 일제학자들에 의한 고조선 말살론과 맞닿아 있는 주제이기도 한 것이다.

(가) 《위서(魏書)》에 이르기를 “지금으로부터 2천년 전에 단군왕검이 있어서 도(都)를 아사달(阿斯達)에 세우고 나라를 열어 조선이라 이름하니 당고(唐高=堯)와 동시라”고 하였다.

(나) 《고기(古記)》에 이르기를 (a) 옛적에 환인(桓因)의 서자(庶子) 환웅(桓雄)이 자주 천하에 뜻을 두어 인세(人世)를 탐내었다. 아버지가 아들의 뜻을 알고 아래로 삼위(三危)·태백(太伯)을 내려다보니 인간을 홍익(弘益)할 만한지라, 이에 천부인(天符印) 세 개를 주어 가 다스리게 하였다. 환웅(桓雄)이 무리 3천을 거느리고 태백산(太伯山) 마루 신단수(神檀樹) 밑에 내려오니 이를 신시(神市)라 하였다. 그가 환웅천왕(桓雄天王)이니 풍백(風伯)·우사(雨師)·운사(雲師)를 거느리고 곡(穀)·명(命)·병(病)·형(刑)·선(善)·악(惡) 등 무릇 인간의 360 여 가지 일을 맡아 세상에 있으며 다스리었다. (b) 때에 한 곰과 한 범이 같은 굴에서 살며 늘 신웅(神雄)에게 빌어 사람이 되기를 원하였다. 이에 신이 신령스러운 쑥한 줌과 마늘 20 개를 주며 말하기를, 너희들이 먹고 백일 동안 해를 보지 않으면 사람의 형상을 얻으리라 하였다. 곰과 범이 이것을 얻어 먹고 기(忌)한 지 3·7일에 곰은 여자가 되었으나, 범은 기(忌)하지 못하여 인신(人身)을 얻지 못하였다. 웅녀(熊女)는 더불어 혼인해 주는 이가 없어서 매번 단수(檀樹) 아래서 잉태하기를 빌었는데, 환웅이 잠깐 변하여 이와 혼인해서 잉태하여 아들을 낳고 단군왕검이라 일컫었다. (c) (檀君王儉은) 당고(唐高=堯) 즉위 50년 경인(庚寅)년에 평양성에 도읍하고 비로소 조선이라 칭하였다. 또 도읍을 백악산(白岳山) 아사달(阿斯達)로 옮겼는데, 또 궁홀산(弓忽山) 또는 금며달(今旆達)이라고도 하니, 나라를 다스리기 1500년이였다. (d) 주(周)의 호(虎) 무왕(武王)이 즉위한 기묘(己卯)에 기자(箕子)를 조선에 봉하니, 단군은 이에 장당경(藏唐京)으로 옮겼다. 뒤에 아사달에 돌아와 숨어서 산신이 되니 수(壽)가 1908 세라”고 하였다. (다) (a) 당(唐)의 〈배구전(裴矩傳)〉에 이르기를 “고려는 본래 고죽국(孤竹國)인데, 주(周)가 기자(箕子)를 봉하여 조선이라 하였고, 한(漢)이 3군(郡)을 나누어 설치하니 현토(玄菟)·낙랑(樂浪)·대방(帶方)이다”라고 하였다. (b) 《통전(通典)》도 역시 이 설과 같다.¹⁰⁾

여기에서 우선 주목되는 것은 고조선 조를 형성하는(가)·(나)·(다)의 3항이 모두 인용문이라는 것이다. 저자의 의견은 거의 보이지 않으며 협주에 약간 들어 있을 뿐이다. 그런데 저자 일연(一然: 1206-1289)이 인용한 세 책 가운데 《위서》와 《고기》는 현재 전하지 않고 있어서 종래 주로 일본 학자들은 이를 신용할 수 없는 것으로 보아 왔다. 그러나 <(배구전(裴矩傳))은 《수서(隋書)》나 《신·구당서》에 모두 나오며, 인용이 잘못되지 않았음을 증명하고 있다. 게다가 《삼국유사》에는 허다한 인용문들이 많이 나오는데, 물론 때로는 기억의 잘못으로 인한 착오도 있으나, 전체적으로는 정확성을 보증해 주고 있다. 그러므로 우선 단군신화를 일연의 조작으로 돌리는 것은 전혀 사실과 부합하지 않는 것이라 하겠다.

꼭 일연이 아니더라도 그보다 그리 머지 않은 시기에, 적어도 고려시대에 들어와서 승려나 무격(巫覡)의 무리가 선인왕검을 꾸며서 단군신화를 만들었다고도 한다.¹¹⁾ 또 원(元)의 침략에 대한 피지배층인 농민들의 반항 속에서 형성된 것이라고 보는 설도 있었다.¹²⁾ 그러나 이러한 주장은 전혀 부정확한 근거에 의한 것이라 하겠다.

V. 한국사에서 신화적 기원의 의미와 진실

다시 한번 확인해 두거니와, 우리 한국민족의 기원에 대하여 가장 오래된 전승은 단군신화이다. 하느님인 환인(桓因)의 손자 단군이 B.C 2333년에 고조선을 건국한 것으로 전하는 이 단군신화는 《삼국유사》에서 가장 소박한 형태로 전해지고 있다. 승려인 일연이 옛날부터 전해오는 신화를 가장 원형대로, 비록 약간 불교적 입장에서 해석이 첨가되긴 하였으나, 기록에 옮겨주었다는 것은 당연히 생각된다. 훗날 유학자들의 저서에도 단군신화가 기록되고 있기는 하지만, 거기에는 가능한 한 합리적으로 보이도록 고쳐놓은 대목들이 있다.

이 단군신화는 신화이기 때문에, 그 내용에는 과학적인 상식에 어긋나는 점이 많이 있다. 그래서 이것은 믿을 수가 없는 것이고, 따라서 단군이 건국하였다고 한 고조선의 존재도 이를 시인할 수가 없다고 일본 학자들은 주장하여 왔다. 우리가 상식적으로 다 아다시피, 신화란 역사적 사실 그대로가 아니다. 역사적 사실 그대로라

10) 위의 글, 22-23쪽. 이 전문의 번역은 거의 저자 李基白의 번역을 그대로 전재하였으며, 한 두 곳만 손질하였다.

11) 今西龍, <檀君考> 50頁, 《朝鮮古史の研究》, 京城: 近澤書店, 昭和12年, 23-64頁.

12) 井上秀雄, 《古代朝鮮》, 東京: 日本放送出版協會, 昭和51年, 20-24頁; 今西龍, 《朝鮮古史の研究》, 東京: 近澤書店, 昭和12年, 23-80頁.

면 그것은 역사기록 그 자체이지 신화가 아닌 것이다. 그렇다고 해서 신화가 아무런 근거없이 생겨났다고 생각한다면 이것은 어리석은 생각이 아닐 수 없다. 신화는 신화대로 그것이 생겨나야만 했던 역사적 배경이 반드시 있는 것이다. 그리고 그 점을 밝히는 것이 역사가들의 임무인 것이다.

그러면 단군신화는 어떠한 배경 속에서 어떠한 필요성으로 생겨난 것인가? 한 원로 국사학자 이기백(李基白)의 견해에 따르면, 그것은 한마디로 고조선의 건국이라고 한다. 고조선의 건국 없이 단군신화는 생겨나지 않았을 것이라고 한다. 단군이 하늘에 있는 하느님의 손자라고 하는 것은 결국 하느님의 이름으로 고조선 왕실의 권위를 복돋우려고 한 것으로 생각된다. 이러한 일은 비단 한국에서뿐만이 아니라 세계의 다른 모든 나라에서도 꼭 같이 있어 온 일이다. 그런데 고조선은 한국에서 가장 먼저 건국된 최초의 국가였다. 그리고 보면 왕조사관에 입각하여 볼 때에 단군신화는 한국 민족의 역사적 기원에 관한 이야기가 되는 것이다.

그런데 뜻밖에도 현재에 이르기까지 이러한 왕조사관이 상당한 영향력을 발휘하고 있는 사실에 놀라게 된다. 한국 민족의 역사 자체가 B.C. 2333년의 단군의 건국으로부터 시작한다고 고집하는 사람들이 아직껏 남아 있다. 그리고 신화의 내용도 그대로 믿어야 옳다고 하는 것이다. 그러니까 하늘에 있는 환인(桓因)의 아들 환웅(桓雄)이 하늘로부터 지상으로 내려왔다는가, 그가 곰으로부터 사람으로 변한 여자와 결혼하여 단군을 낳았다는가 하는 신화를 그대로 사실로 믿으라고 고집하는 경우도 있는 것이다.

하지만 이것은 억지이며, 우리 자신을 세계 사람들의 웃음거리로 만드는 것밖에 되지 않는다. 위에서도 이미 이야기한 바와 같이, 고조선의 건국 없이는 단군의 건국신화가 있을 수 없다. 그러므로 단군신화의 존재는 곧 고조선의 건국을 증명해주는 것이다. 그러나 국가란 적어도 청동기시대에 들어와서야 형성되는 것이다. 혹은 철기시대에 들어와서 비로소 형성된다고 주장하는 학자들도 있다. 그리고 우리나라의 청동기시대는 B.C. 10세기경 이상으로 거슬러 올라가기가 힘들다는 것이 고고학자들의 공통된 의견이다.¹³⁾

따라서 고조선의 건국은 B.C. 10세기 이전일 수가 없다. 또 1천년이나 생존하다가 산신이 되었다는 단군도 특정인물의 고유명사이기보다는 무격(巫覡)을 말하는 보통명사일 가능성이 크다고 보아야 할 것이다.

13) 위의 글, 9쪽.

VI. 고조선 단군신화의 세계와 샤머니즘

한국의 상고사에 있어서 이른바 성읍국가를 기본으로 한 예맥족의 정치적 사회는 만주와 한반도에 걸쳐서 각지에 탄생하였다. 이를 북쪽에서부터 차례로 보면 송화강 유역의 부여, 압록강 중류 지역의 예맥(濊貊), 요하(遼河)·대릉하(大凌河)와 대동강 유역의 고조선, 동해안쪽으로는 함흥평야의 임둔(臨屯), 서해안쪽으로는 자비령 이남, 황해도 지방의 진변, 그리고 한강 이남지역의 진국(辰國) 등이 그것이다. 물론 이들 나라의 형성에는 각기 시간적인 선후가 있었으나, 대체로 B.C. 4세기 경에는 이미 중국에까지 그 존재가 알려질 정도로 성장하였다. 그리고, 그들 가운데서도 청동기의 유물을 가장 많이 남기고 있는 고조선이 가장 선진적인 국가이었다. 이 성읍국가로서의 고조선은 최초 대동강 유역의 평양에 자리잡고 있었던 것 같다. 아마도 그것은 평양 부근의 평야지대를 지배하는 조그마한 정치적 사회였을 것이다. 《삼국유사》 권제1, 〈기이편(紀異篇)〉의 〈고조선〉조에 인용되어 있는 《위서(魏書)》와 《고기(古記)》에 의하면 이 조선의 군장을 “단군왕검”이라고 칭했다는 것인데, 현대 학자들은 이를 무당(巫)과 군왕의 뜻이 동시에 내포되어 있는 말로 해석하고 있다. 즉, “단군”을 학자들은 무당 혹은 하늘을 뜻하는 몽고어 텡그리(tengri)”라는 말과 서로 통하는 것으로 보고 있으며,¹⁴⁾ 또한 “왕검”을 정치적 군왕을 뜻하는 “임금”으로 해석하고 있다. 다시 말하면 “단군왕검”을 제사장(首長)의 역할을 겸하고 있던 제정일치적(祭政一致的) 사회의 우두머리로 보고 있는 것이다.¹⁵⁾

지금 전해지고 있는 단군신화는 다만 고조선의 건국신화일 뿐만 아니라 널리 한국민족의 신화로까지 믿어지고 있다. 이에 의하면, 단군왕검은 천제인 환인의 손자로서, 홍익인간의 이상을 품고 천부인(天符印) 세 개와 3천명의 무리를 이끌고 태백산(太伯山) 꼭대기 신단수 아래에 내려와 이곳에 “신시(神市)”를 만든 환웅천왕의 아들이라 한다. 그런데 환웅은 풍백(風伯)·우사(雨師)·운사(雲師) 등 3신을 거느리고 곡(穀)·명(命) 등 무릇 인간에게 관계되는 360 여 가지 일을 맡아서 인세를 교화하였다고 한다. 이 때 같은 동혈(同穴) 속에 살고 있던 곰과 범이 사람이 되고자 환웅에게 빌었던 바, 그는 쑥과 마늘을 주어서 먹게 하고 100일 동안 햇빛 보지 말기를 지시하였다 한다. 범은 이 금기를 지키지 못하였으나, 곰은 이를 그대로 이행하여 3주만에 여성으로 화하는 데 성공했다 한다. 단군왕검은 환웅이 이 여성으

14) 崔南善, 《不咸文化論》, 京城: 朝鮮思想通信社, 昭和2年.

15) 李基白·李基東, 앞의 글, 41-42쪽.

로 화한 이른바 熊녀(熊女)와 결합하여 출생한 것이라 한다. 단군왕검은 평양에 도읍하고 비로소 나라 이름을 조선이라 일컬었는데, 이 때가 바로 중국의 요(堯)임금 때라고 한다(B.C. 2333). 그 뒤에 그는 도읍을 백악산 아사달에 옮기어 나라를 다스렸다고 한다. 이미 “단군왕검” 또는 “단군”을 학자들은 무당(巫) 혹은 정치적 군왕을 뜻하는 것이었다. 그런가 하면, 무속과 무가(巫歌) 속에는 어떠한 세계관·우주관이 어떻게 투사되어 있는가 하는 문제는 곧 무속적 심성 내지는 무속적 영향 속에서 형성될 수 있는 의식에서는 어떻게 세계와 우주를 이해하는가를 추리할 수 있는 자료가 될 수 있을 것이다. 엘리아데(M. Eliade)에 의하면 종교적 상징이란 우주 안에서의 인간의 상황을 설명하는 것이고, 더 구체적으로는 인간실존의 구조와 우주적 구조 사이의 관계성을 나타내는 것이라고 한다. 따라서, 그러한 종교적 상징은 세계의 구조와 규모를 밝혀 주는가 하면, 인간의 삶에다 의미를 부여하기도 한다는 것이다. 그러면 한국무속과 무가(巫歌)들이 상징하는 세계관·우주관은 어떤 성질의 것인가? 먼저 무가들 중 가장 보편적으로 알려져 있으며 완벽한 서사무가(敍事巫歌)의 형태를 지니고 있는 <바리공주> · <당금애기> · <심청전> 등 3종의 서사무가를 자료로 삼아 그 속에 나타난 세계이해의 내용을 밝혀 보고자 하는 새로운 시도가 있었다. 위의 세 무가에 나타난 바로는, 우주 안에서는 암흑과 광명, 죽음의 세계와 삶의 세계, 인간의 세계와 신들의 세계가 양극적인 상태에서 대립, 투쟁하는 것이 아니라 상보적으로 윤회 반복하면서 공존하는 것으로 이해되어 있는 것 같다.¹⁶⁾

신화학에서는 일반적으로 깜깜한 굴속에 드는 것은 죽음을 의미할 뿐만 아니라, 생명이전, 생성이전, 태초의 혼돈의 재현을 상징하는 것으로 본다. 기독교의 창세설화를 비롯해서 많은 신화들이 태초의 혼돈을 전제한다. 혼돈 · 생명이전 · 암흑으로부터 시작해서 질서 · 탄생 · 광명으로 발전하고 다시 재생을 위한 죽음으로 가는 윤희적 · 반복적인 우주관의 표현이다. 김열규(金烈圭)는 이런 의미에서 단군신화의 곰 · 범의 입굴의 의미도 같은 기준으로 볼 수 있다는 견해를 피력한 바 있다. 입굴은 상징적인 죽음이고 재생 · 부활을 위해서는 지금까지 존재했던 것들의 소멸이 필요한데 그 소멸이 바로 입굴이라는 것이다.¹⁷⁾ 이러한 식의 입굴의 상징은 예수의 죽음과 부활하기까지의 과정에서도 잘 나타난다고 한다.

위의 세 가지 무가에서 공히 모든 것으로부터의 단절과 죽음을 상징하는 입굴(入窟=감금 · 유기 · 물에 빠짐)부분은 전체 신화의 서론도 결론도 아니다. 생명 이전의 상태, 혼돈의 상태인 암흑의 세계(이것을 “”로 표시하자)에서부터 생명이 탄생하고

16) 金仁會, 《韓國人の 價値觀—巫俗과 敎育哲學—》, 서울: 文音社, 1979, 175쪽.

17) 金烈圭, 《韓國民俗과 文學研究》, 서울: 一潮閣, 1972, 79-81쪽.

광명의 세계(이것을 “+”로 표시하자)가 전개되다가 재생을 기약하는 죽음과 암흑의 세계로 되돌아감으로써 막을 내리는 “-→+→-”식의 윤회가 아니라, 삶의 상황, 광명의 세계에서 막이 열린 후 죽음과 암흑의 세계로 들어갔다가(入窟) 다시 삶과 광명의 세계로 나와 삶의 상황에서 초월하는 것으로 결론지어지는 “+→-+”식의 윤회이다.

VII. 무가(巫歌)와 찬송가에서의 고난과 극복의 의미

널리 잘 알려져 있듯이, 토인비(A. T. Toynbee)는 그의 주저 《역사의 한 탐구》에서 문명의 발생과 전개 과정을 외부 또는 내부로부터의 도전(challenge)과 이에 대한 응전(response)의 관계로 설명한 바 있다. 즉, 도전에 대한 응전이 강할 때에 문명은 성장하고, 약할 때에 문명은 붕괴한다는 것이다. 토인비와 같이 역사를 경험주의적 관점에서 객관적으로 관찰하면, 역사에는 시작과 종말이, 마치 사람의 일생과 같이 있는 것처럼 보이고, 그 전개과정도 도전과 응전으로 설명하려고 할 수도 있을 것이다. 토인비만이 아니라 슈펜글러(O. Spengler)나 다니레프스키(N. Danilevsky) 등의 경우에도 역사에는 마찬가지로 입장이라고 하겠다. 역사의 전개과정에 나타나는 증상들을 가지고 역사에 대해 어느 정도 운명론적인 예언을 할 수도 있을 것이다. 그러나 우리가 만일 역사를 객관적인 입장에서 볼 수 없는 운명이라면, 카아(E. H. Carr)의 말처럼 우리 모두는 역사의 대열 속에 직접 참여하고 있는 상태에서만 역사를 볼 수 밖에 없는 것이¹⁸⁾ 사실이라면 그래도 우리 눈에 역사가 종말론적인 형태로 드러나 보일 수 있을까? 우리가 그 속에서 살고 있는 역사적 상황이 역사의 전체 운명에서 어떤 지점에 있는 것인지를 판단할 수 있을까? 그리고 과연 역사는 객관적인 관찰 대상이 될 수 있는 것일까 하는 등의 문제가 나타난다. 토인비의 도전과 응전의 관계는 고난과 극복이라는 의미로도 이해할 수 있을 것 같다. 우리가 살고 있는 역사적 상황이 우리만의 것이라면 그 속에서의 고난의 의미도 우리만의 의식으로 받아 들여야 할 것이다. 그렇다면 우리가 무엇을 “고난”으로 느끼느냐 하는 것이 문제다. 삶의 과정에서 일어나는 어떠한 현상이 고난이냐, 아니냐, 하는 것도 어느 정도의 고난이냐 하는 것은 그 현상 속에서 사는 사람들이 그것을 어떻게 받아 들이느냐에 따라 의미가 결정 될 것이다. 또 이에 따라 고난 극복의 필요성이나 가능성으로서의 희망, 그리고 고난극복의 방법 등도 결정될 것이다.

우리는 무엇을 고난으로 보았으며, 어떤 것을 고난의 극복이라고 보았느냐 하는

18) E. H. Carr, *What is History*, Penguin Books Ltd., 1968, p.35.

것은 전혀 우리들의 삶의 구조 속에서 판단할 문제이지 다른 민족이나 문화의 역사 속에서 만들어진 공식에 맞춰야 할 성질의 것은 아니라 할 것이다.

크로체(B. Croce)나 콜링우드(R. Collingwood)의 말처럼 모든 역사는 현재의 역사이고 모든 시대의 역사적 질문은 현재라는 상황에서의 질문이라고 한다면, 우리에게 필요한 것은 우리의 현재라고 하는 시간적 공간적 상황 속에서 우리는 무엇을 고난으로 이해하는가? 그리고 그것을 어떻게 극복하려 하는가? 우리가 생각하는 고난의 극복이란 어떠한 희망의 의미를 갖는가를 밝혀보는 일이 될 것이다. 이것은 결국 우리의 삶을 사는 방법과 의미를 밝혀 보는 일이기도 하다. 일찍이 극소수의 연구자들 가운데 이와 같은 우리의 삶에서의 고난과 극복의 문제들을 무가와 찬송가 속에서 찾아 보려는 시도를 추구해 왔다. 무가나 찬송가가 만들어진 시대는 비록 과거라 할지라도 그것을 부르는 곳은 오늘날의 삶의 정황이고, 부르는 사람도 듣는 사람도 오늘을 살고 있는 사람들이며, 그것이 오늘날 불리어지고 있는 이유는 그 속에 들어 있는 내용이 오늘날의 삶에서 의미있는 것으로 받아들여지고 있기 때문이라고 보기 때문이다.

두 가지 종교적 노래에 나타난 삶에서의 고난과 극복에 대한 이해에서 우리는 삶의 의미와 희망에 대한 가르침의 방향을 찾을 수도 있을 것이다. 즉, 무가와 찬송가를 부르거나 듣는 사람들은 고난 극복의 과정 속에서의 삶의 의미를 어떠한 것으로 이해하는가? 그들이 노래를 통해 배우고 희망하는 인생이란 과연 어떤 것인가를 찾는 것이다. 이것은 바로 삶을 배우는 교육철학의 방향에 관한 문제라고 말할 수 있겠다. 무가(巫歌) 속에 나타나는 대부분의 고난은(1)질병·불구같은 육체적인 불완전 상태와 관련되는 고난·(3)무자식(특히 아들이 없는)·죽음·이별 같은 가족구성과 생활에서의 불완전 상태와 관련되는 고난·손재·실물·구설·사고 같은 각종 형액 등이 중요한 골자를 이룬다. 세 가지 종류의 고난들은 여러 무가에서 보통 혼재하고 있지만, 특히(1)과 (2)에 속하는 종류의 고난은 장편 서사무가(敍事巫歌)의 대표라고 할 수 있는 **바리공주**의 무가(巫歌)와, 김태곤(金泰坤)이 오구굿계 황천무가(黃泉巫歌)를 근원설화로 보고 있는 판소리 **심청가**(沈淸歌)나 울진지역의 별신굿(豐漁祭)에서 부르는 **굿거리 심청전** 무가(巫歌)에서는 중요한 주제가 되고 있다.

한편, 단군신화의 내용은 어떻게 이해할 수 있을까? 단군신화는 우주의 창조신화나 천지개벽의 신화가 아니다. 어디까지나 기존의 세계에서의 일이다. 따라서 원래의 상태로 되돌아가기 위한 환원사상은 전혀 엇볼 수 없다. 그런가 하면 내세지향적인 경향도 전혀 나타나지 않는다. 어디까지나 현세지향적인 경향만이 나타난다.

칸트에 의하면 모든 현상은 시간 안에 있고 그러한 시간은 현상(現象)에 있어서 현존재 안에 있는 두 가지 규정방식으로 설명된다고 한다. 다시 말해, 현상이 계기

적일 경우에는 시간계열(Zeitreihe)이 되고, 동시적일 때에는 시간용량이 된다는 것이다. 칸트의 시간관은 결국 서구적 시간관의 하나임을 밝힌 바 있지마는¹⁹⁾ 한국교육사상에서 위의 시간의 “계열” 및 용량에 대하여 따져보아야 할 때인 것 같다. 그런가 하면, 시간의 해석이야말로 바로 역사이기도 한 것이기도 하다. 거꾸로 말하면 역사는 시간해석의 답안지라고 할 수 있을 것이다. 그러나 지금까지 대부분 즐겨 다루어 왔던 역사에 대한 채점과 시간의 의미부여는 “사실(事實)”과 사실(史實)을 왜곡되게 번역하여 왔던 오류에 있는 것 같다. 다시 말하거니와, 단군신화의 세계에서는 강력한 현세지향성이 들어나고 있다. 이러한 지향성을 공간적으로 표현한다면 “여기” 또는 “이곳”이 될 것이며, 시간적으로 표현하면 “지금” 혹은 “이제”가 될 것이다. 결국 이러한 사고방식은 언제나 이곳과 지금을 중심으로 하는 세계관이라고 하겠다. 한국사에 있어서 불교의 전래과정을 살펴보면 이러한 경향이 확연하게 드러난다. 《삼국유사》 권제3, 흥법제3, 〈아도기라(阿道基羅)〉에서, 〈아도본비(阿道本碑)〉에 의하면, 아도는 고구려 사람으로 어머니가 말하기를, “이 나라는 불법을 알지 못하고 있으나 이후 3천여월만에 계림에 성왕이 나서 크게 불교를 일으킬 것이다. 그곳 서울 안에 일곱 곳의 절터가 있다” 하였다. 이는 역사적 사실이 아니다. 어디까지나 교리상의 사실일 뿐이다. 이러한 관점은, 불교의 출발은 인도에서 시작되었으나 교리적으로는 오히려 신라가 불교출발의 원조라고 하는 것과 같은 발상이라 할 것이다. 이러한 발상과 같은 것으로는 《삼국유사》 권제3, 〈가섭불연좌석〉과 〈황룡사장육〉 등이 있다. 한편, 역사지리적 관점에서 한국인 내지 한국문화의 정체성을 살펴보고자 한다.

VIII. 역사지리적 관점에서 본 한국문화의 정체성

오늘날 지리학에서 지리적 환경이라고 하면 우리들 주변의 모든 사물 내지, 산천과 공기 및 물 같은 자연물은 물론, 민족·정치·경제 같은 문화의 소산도 통틀어 말하는 것이다. 전자를 보통 자연환경이라고 하며, 후자를 사회적 환경 또는 인문환경이라고 한다. 그러나 일반적으로 지리적 환경이라고 하면 자연환경을 두고 말하는 경우가 많다.²⁰⁾ 역사적으로 자연환경이 우리 인류문화의 창조에 있어서 어떠한

19) 丁淳陸·金仁會, 〈時間觀·삶의態度·教育觀研究(1)〉, 《教育學研究》Vo.9. No.1, 서울: 韓國教育學會, 1971, 37-48쪽.

20) 盧道陽, 〈韓國文化의 地理的 背景〉, 高麗大學校民族文化研究所(編), 《韓國文化史大系》1, 民族·國家史, 1979, 15쪽.

배경이 되며 어떠한 영향을 주는가? 이러한 문제에 관해서는 종래에 두 가지의 견해가 있어 왔다. 하나는 플라톤(Platon)에서 시작되어 다비드 흄(David Hume)이 계승한 이른바 이상론자들로서 자연환경의 영향을 과소평가하여 인간능력의 위대함을 말하는 것이고, 다른 하나는 다윈(C. Darwin), 라마르크(J. B. Lamarck) 등과 같은 진화론자들에게서 시작되는 현실론자들로서 인류가 영위하는 사회·경제·문화 등은 자연환경과 밀접한 관계가 있다고 주장하는 견해이다. 이 두 주장은 모두 자연환경이 인류의 문화형성에 영향을 미치고 있음을 인정하나 그 정도의 크고 작은 차이가 있을 뿐이다. 문화창조에 있어서 점유하고 있는 것을 과소평가할 수는 없는 것이라 한다고 한다.²¹⁾ 근대 우리 나라의 지리학자였던 호를 청담(靑潭)이라고 하는 이중환(李重煥(1690-?))은 자신이 지은 저서인 《팔역지=택리지》에서 ‘인걸지령(人傑地靈)’이라는 용어를 말하고 있는데, 인걸을 문화창조의 주체로 보고 지(地)를 자연으로 해석한다면, 문화 형성에 있어서 자연환경의 영향력이 지대함을 말한 것이라고 해석한 것이라 하겠다.²²⁾

한국의 국토는 대륙을 몸체로, 일본열도를 울타리 혹은 방파제로 삼은 우리 반도는 무엇보다도 대륙과 연속된 까닭에 그것과의 관계가 더욱 밀접한 것이라 할 것이다. 그러나 지형상으로 보면 반도는 대륙과 반대되는 점이 있다.²³⁾ 첫째 대륙에는 광막한 평원이 많음에 대하여 한국은 좁은 반도에 산악으로 충만해 있다.²⁴⁾ 또 중국 본토는 서쪽이 고원산악지대로 높고 동남이 낮아 황하·회수·양자강·주강 등은 모두 동류하고 남류하여 황해 또는 동지나해로 주입되고, 만주는 서북에 홍안령, 동남에 백두산이 솟아 서북에서 발원하는 요하(遼河)는 남류하여 발해만에 들어가고 백두산에서 발원하는 송화강은 북류하여 흑룡강과 합친다.²⁵⁾ 이에 대하여 반도는 백두산을 머리로 삼아 척량산맥이 남북을 꿰뚫어 있기 때문에 하류는 대개 서해(황해)와 동해로 그리고 남해로 흘러들어간다. 그러나 반도의 동쪽은 좁은 까닭에 북계의 두만강을 제외하고는 별로 큰 강하가 없고 해안선의 굴곡도 적은 편이나, 서·남쪽은 이와 반대로 폭이 넓고 평야와 대하가 많고 해안선의 굴곡이 심하여 항만이 거의 연달아 있다.²⁶⁾ 압록·청천·대동·예성·임진·한강·금강·영산강 등은 황해로, 섬진·낙동은 남해로 주입되는 대하이다. 이렇게 보면 반도의 서류하,

21) 위의 글, 15-16쪽.

22) 위의 글, 15-16쪽.

23) 李丙燾, 〈第3地理的 條件〉, 《韓國史大觀》, 서울: 普文閣, 1968년2月修補版發行, 5-6쪽.

24) 위의 글, 5쪽.

25) 위의 글, 5-6쪽.

26) 같은 글.

만주의 남류하, 중국의 동류하를 받아들이는 발해·황해는 마치 이 3대지구의 내해격으로 볼 수 있고, 특히 중국의 산둥반도, 만주의 요동반도, 한국의 황해도 일각은 이 내해의 내해를 견수(犬守)한 관문으로 볼 수 있다.²⁷⁾ 기후는 대륙성을 띠어 사시의 변화가 뚜렷하고 강우량도 풍부하며 또 일반적으로 토양이 농경에 적의하므로 일찍부터 그것을 주로 하여 왔거니와, 중부 이남의 특히 삼남(三南)은 한국의 곡창지대를 이루고 있는 만큼 그 자연적 조건은 더욱 농업국민으로서의 발전을 용이케 하였던 것이다.²⁸⁾ 어쨌든 기후는 대륙적이나 기타의 성격 중에는 반도에 상응하는, 즉 1반은 대륙적, 또 1반은 도국적(島國的) 다시 말해 해양적인 중간성격이 많고 또 산악과 협곡 및 분지(盆地)가 많아 저 넓은 대륙에 사는 사람에 비하여 기개와 도량이 적고 조그만 일에만 이해를 따지고 시비를 분석하며, 또 이러한 지리적 조건이 일찍이 부락과 소국의 할거독립을 용이하게 하여 그들 사이에 공벌투쟁이 잦았고 따라서 상호배제·시기·질투 등 협량의 습성을 길러왔던 것도 속일 수 없는 것이라 하기도 한다.²⁹⁾ 그런가 하면, 인류의 문화창조가 곳에 따라 그 양식이 다른 우리가 경험하는 바와 같다. 한국에는 한국문화, 영국에는 영국문화, 인도에는 인도문화가 엄연히 존재하고 있다. 이렇게 곳에 따라 문화가 다를 문화의 지역성이라고 가칭하기도 한다.

어느 민족이나 국가를 막론하고 그들에게 주어진 활동의 장소로서, 문화창조의 무대로서 지리적 환경을 중요시함은 당연하지만, 한국의 경우에는 더욱 그러하다 하겠다. 지리적 환경의 여러 요소들 중에서도 특히 위치는 한국의 역사 전개에는 물론, 문화 형성에 큰 의의를 갖는다. 위치라는 것은 우리 국토가 이 지구상 어느 곳에 놓여 있는가를 말하는 것인데 경위도에 의한 수리적 위치와 타지역에 대한 관계적 위치의 2종이 있다.³⁰⁾ 원래 지구 표면의 중심을 사정(査定)하기는 곤란하므로 적도와 런던의 그리니치(Greenwich)천문대를 통과하는 자오선(子午線)을 기준으로 삼아 경위도를 정하고 중형의 좌표로 어떠한 공간 또는 지점을 표시하는 것을 수리적 위치라 한다. 현재 한국영토의 수리적 위치의 4극을 적어보기로 한다면 다음과 같다. 즉 극동은 동경 131도 52분이고, 극서는 동경 124도 11분이며, 북극은 북위 43도 36분이며, 극남은 북위 33도 6분 40초이다. 한편 위도를 기준으로 한 기후대에서 보면 한국은 북위 33도에서 43도에 이르는 중위도의 온대에 위치한다. 그러나 시대에 따라 한국의 이러한 수리적 위치는 이동한다. 신라의 삼국통일 이전에는 훨씬

27) 李丙燾, 〈第3 地理의 條件〉, 《韓國史大觀》, 서울: 普文閣, 1968年 2月15日 修補發行, 6-7쪽.

28) 위의 글, 5-6쪽.

29) 위의 글, 6-7쪽.

30) 위의 글, 20쪽.

북쪽으로 진출하여 북위 50도 부근에 이르렀었다³¹⁾. 관계적 위치로 한국을 보면 한국의 국토는 아시아대륙에 뻗친 반도이다. 수리적 위치는 그 자체에 있어서 고금을 통해 아무 변화가 없지만, 관계적 위치의 가치 또는 의의는 시대에 따라 변화가 많다. 부산·청진은 옛날이나 지금이나 그 위치이지만, 그 위치의 가치 또는 의의는 시대에 따라 대단히 다르다고 한다.³²⁾ 인류는 원래 사교적 동물이라고 하지만 그 집단인 국가도 항상 이웃의 국가·민족과 좋은 싫든 간에 교섭하며 살아왔다. 저만이 고립하여 살기는 곤란하였을 것이다. 한국의 경우도 마찬가지다. 한국 국토의 사위(四圍)의 관계적 위치를 살펴보면, 서쪽은 황해를 넘어 아시아 대륙에서 가장 국가조직이 튼튼하고 문화가 찬연하였다는 중국의 대륙과 마주 보고 있었으며, 북부는 사막과 초원 속에서 여러 민족과 국가의 흥망성쇠가 잦았던 만주지방 및 몽고지방과 인접하였었고, 근대에 와서는 동북부의 일부는 소련과도 직접 국토가 연접하게 되었다.³³⁾ 이에 대하여 남쪽은 대마도의 징검다리를 사이에 두고 불과 111마일을 떨어져 해양국 일본의 열도가 가로 놓여 태평양에 진출하려는 한국 선박의 방과 제 같이 보인다.³⁴⁾

이렇게 북부의 대륙과 남부의 해양과의 사이에 개재한 한국의 반도적 위치는 어느 의미에서 는 전반적이며 숙명적으로 한국역사 전개에는 물론이고, 민족문화 형성에 다대한 영향을 미친듯하다. 라첼(F Ratzel: 1844-1904)과 같이 국가를 하나의 유기체로 보고 생물에 비교한다면 국가의 위치는 생물의 체격과도 같은 것이다. 사람의 활동능력을 우선 체격에 의하여 평하듯이 국가·민족의 역사활동은 국토의 위치를 살펴 보아야 할 것이다. 이른바 사위(四圍)에 둘러싸여, 이른바 “대국”으로 자처하는 중화민국이 지니고 있던 문화의 지역성은 아시아의 광대한 면적을 차지한 위치의 특성을 살핌으로써 이해할 수 있는 것이며, 일본의 독립과 영국의 명예스런 고립은 도서국(島嶼國)이라는 위치에서, 그리고 파란(波蘭=폴란드)의 기구한 운명은 대국간에 끼인 위치에서, 또한 서서(瑞西) 즉 스위스와 백이의(白耳義=벨기에)의 중립은 다수국에 둘러싸인 위치에서 이해할 수 있는 것이다.³⁵⁾ 현대 한국의 위치와 상고의 위치는 이미 언급하였거니와, 신라통일 이전의 한국 영토는 훨씬 북방에 신장되었고 면적에 있어서도 훨씬 광대한 지역을 차지하고 있었다. 즉 고조선·고구려 등의 영역은 대체로 지금의 요하유역 전역에 걸쳐 중원과 직접 경계를

31) 위의 글, 20-21쪽.

32) 위의 글, 20-21쪽.

33) 같은 글.

34) 위의 글, 21쪽.

35) 위의 글, 21-22쪽.

형성하고 있었다. 이러한 사실(史實)로 보아 신라통일 이전의 한국의 위치는 지금과 달라 순반도국(純半島國)의 위치라고 할 수 있었다. 그러므로 현대의 한국 국토의 위치와는 그 성격·가치가 다소 상위한 점이 있다.³⁶⁾ 당시의 조선은 영토도 넓었고 다른 여러 민족·국가와 인접하여 그 우수한 민족성을 충분히 발휘하였으므로 진역(震域)을 가리켜 ‘문자국’이라 하는가 하면, ‘진인(震人)’을 ‘인인(仁人)’으로, 그리고 ‘진속(震俗)’을 일러 사양하기를 좋아하여 서로 다투지 않는다고 하였으며, 그 백성들은 끝내 서로 도둑질을 하지 않아 문을 닫지 않으며, 부인들은 마음이 곧고 믿음직하여 음란하지 않았다고 하며 조선국과 조선인을 찬양하였다고 한다.³⁷⁾ 그러나 삼국통일 이후 지금에 이르기까지의 한국의 국토는 대체로 압록강·두만강 이남으로 축소되고, 때로는 북쪽 국경선은 더욱 이남에 확정되었다. 이렇게 되고 보니 한국의 위치는 오랜 동안 완전히 반도국이 되고 말았다. 이러한 관계적 위치의 변화에 따라 그 가치적 성격에도 변화를 가져 온 것이다.³⁸⁾ 아시아대륙의 동단(東端)의 주변적 위치는 어느새 대륙방면의 여러 문화를 축적하는 결과가 되었다. 한반도의 3면은 말할 것도 없이 해양으로 둘러 싸였는데, 해양은 적어도 고대에 있어서는 대체로 교통에 이용되지 못하였다. 따라서 피차간에 행해진 문화적 교류는 해양으로는 그리 용이한 일이 아니었다.³⁹⁾ 그리고 아시아 대륙의 중앙적이고 역사적 무대인 중원의 서쪽은 대산맥·고원·사막·초원 등이 분포되어 있고 또 미개지역이어서, 모든 문화의 교류가 역시 불편하였다. 이렇게 해양 및 대륙 서부와의 교통이 불편한 데에 비하여, 중원과 한국간의 육상교통은 우선 거리가 근접하고 하등 큰 장애도 적어 문화교류에 편리하였다. 그러므로 대륙의 문화적 중심지에서 용이하게 모든 문화는 한반도로 유출되었으며, 한국에 유출된 문화는 이곳에 오래 축적되어 ‘한국민족문화’라는 도가니에 용해되고 혹 넘쳐서 일본으로도 넘쳐 흘러나가게 되어갔다. 마치 연못 가운데 돌을 던지면 그 파문이 연못 가로 전파되는 것과도 같이, 아시아 대륙에서 어떠한 역사적 중대 사실(史實)이 발생하면 그 영향은 우선적으로 주변적 위치에 있는 한반도까지 파급되었다.⁴⁰⁾ 특히 한족의 문화수준이 높아지면 높아질수록, 또 한족의 국가세력이 강대하면 강대할수록 그 영향은 마치 높은 곳의 물이 낮은 데로 흐르는 것과 마찬가지로 필연적으로 주변적 한반도에 미치게 된 것이다.⁴¹⁾ 한족과 소위 북방 민족과의 투쟁은 동양사 전체의 시대를 통하여

36) 위의 글, 22쪽.

37) 위의 글, 21-22쪽.

38) 위의 글, 22쪽.

39) 위의 글, 22쪽.

40) 위의 글, 22-23쪽.

계속되었는데, 이러한 경우에는 한국을 제3자로서 가만히 두지 않았다. 어느 의미에서 동양의 강자의 위력은 동쪽 끝의 한국에까지 군림하는 것이 상례가 되었다. 중국의 한족 외의 어떤 민족이 중원에서 정권을 잡으면 그 위력이 필연적으로 한반도에 미치는 예는 허다한 사실(史實)에서 보았던 바와 같았다. 대체로 중원에서 정권의 교체가 있을 때마다 한국에 대하여 형식상으로도 입공(入貢)을 강요하였으며, 그 책봉을 받아야 하였고, 그의 문물은 자동적으로 한국으로 들어 왔다.⁴²⁾ 상고(上古)를 통해 중국의 문화가 많이 한반도에 들어 왔지만, 더욱이 신라가 당조(唐朝)의 힘을 빌어 삼국을 통일한 이후에는 중국과의 교섭이 빈번함에 따라 더욱 그러하였다. 현대에 있어서 뉴욕이나 런던 및 파리에서 일어나는 뉴스나 유행이 얼마 아니 가서 한반도에 그 영향을 미치는 것과 같이, 옛날에는 중국의 수도가 그러하였다. 그러므로 한국문화를 분석하여 보면, 거기에는 외래문화가 우리 고유문화와 융합된 자취가 몇 층으로 되어 있음을 발견할 수가 있다.⁴³⁾ 그것은 대륙의 문화가 마치 파도와 같이 전시대(全時代)를 통해 주변국 한국으로 들어 온 증거이다. 이렇게 물결과 같이 들어오는 외래문화에 대하여 한반도의 국가에서는 구태어 배척 하지 않았고, 이런 것을 받아 들일 포용성을 지니고 있었다. 하나의 예를 든다면, 한국의 본토에는 고유신앙인 샤아머니즘(Shamanism)이 있었다 하여도 대륙에서 유교가 들어 오면 그대로 받아들이고, 또 불교가 들어오면 그대로 받아 들이며, 근대에 와서 예수교가 들어오면 그것 역시 받아 들였다. 이와 같이 잡다하게 수입된 이런 외래문화를 우리의 고유문화에 소화시키어 한국 민족문화의 내용을 풍부하게 하였으나, 장구한 세월이 흘러감에 따라서 외래문화를 받아 들이는 것이 습관화되고 파도와 같이 계속적으로 파급되자 무비판하게 그 문화를 채 소화도 하기 전에 그대로 받아들이는 경우도 있게 되었다. 이러한 경향이 잘못되어 종래에는 사대주의사상을 조장시키는 결과를 가져오기도 하였다.⁴⁴⁾ 이상은 외래문화를 주로 중국의 한문화(漢文化)로 보고 논하였지만, 동양의 두 큰 문화계통의 하나인 인도의 문화도 중국을 거치어 한반도에서 오래 머물러 융성하여 신라불교·고려불교의 특성을 나타내고 멀리 일본에도 전하여 주었다. 그런가 하면, 멀리 희랍문화의 영향도 한반도에 축적되었다. 예를 들면, 희랍문화의 요소를 포함한 간다라(Gandhara)미술은 중국의 남북조시대 수도(首都)의 건축을 거치어, 한국 백제의 땅에 낙착되어 백제문화의 내용을 특색있게 하였다. 이렇게 보면 한국이 처한 아시아대륙의 주변적 반도국이란

41) 위의 글, 23쪽.

42) 위의 글, 23쪽.

43) 위의 글, 24쪽.

44) 위의 글, 24쪽.

위치는, 동양문화는 물론이고 세계문화의 크나큰 과도로 하여금 결국 한반도를 중작역으로 삼도록 하였다. 이러한 의미에서 한반도는 세계문화의 하치장이며, 세계문화의 산 박물관이고, 세계문화의 융합처이다. 이것은 말할 것도 없이 한국의 위치에서 오는 불가피한 결과라고 할 것이다.⁴⁵⁾ 이렇게 볼 때, 한국문화는 세계적 종합문화라 하겠으며, 이는 한국의 지리적 위치의 결과에 기인한 것이라 하겠다. 한국은 오늘날에도 세계에 유례가 드물게 다종교사회이면서도 어느 한 종교가 사회적으로 주도적인 세력을 지니고 있지 못한다. 이러한 점들은 한국문화의 세계적인 종합문화라는 것을 간접적으로 방증하는 것이라 하겠다.

IX. 종교의 본질과 건전한 인격의 특질

교육사업을 “가치기업”이라고 규정하기도 한다.⁴⁶⁾ 이러한 표현에는 근대 이래의 시장경제적(marketing)적인 상공업 사회의 문화풍토가 반영되고 있다 하겠다. 인간교육을 이렇게 표현하는 데에는 동의하고 싶지 않지만, 교육은 그 자체가 가치지향적인 활동이라는 것을 매우 간명하게 지적하고 있다 하겠다. 이러한 가치지향성은 끊임없이 절대적이고 영원하며 완전한, 즉 “궁극적인” 방향으로 나아가게 된다. 그리하여 끊임없이 현재의 상태를 초월하고자 하는 경향을 지니고 있다. 여기에서 교육이 내재적으로 지닌 종교성을 발견하게 된다. 종교성은 바로 이러한 궁극적 지향성을 말하는 것이라고 할 수 있기 때문이다. 이러한 견해는 종교의 의미를 검토해보면 보다 뚜렷해질 것이다.

종교의 의미규정 즉 정의는 매우 다양하게 시도되어 왔다. 따라서 그 유형도 한결같지는 않다. 그러나 톨리히(Paul Tillich)의 “궁극적 관심(ultimate concern)”이라는 정의와 비교종교학자 스트렝(Frederick J. Streng)등의 “궁극적 변화에의 한 수단”이라는 의미규정은 종교적 관심의 본질과 이러한 관심이 지니는 인간변화에의 기능이라는 점을 이해함에 있어서 많은 도움을 줄 수 있을 것이다. 다시 말하거니와, 종교는 흔히 완전성·절대성·영원성 등으로 표현되고 있는 궁극적인 세계를 사모하고 희구하며 실현하려고 한다. 그리하여 불완전한 현실의 삶 속에서 인간 개개인에게 궁극적인 체험을 통해 인격의 전환을 이루게 하며, 사회를 갱신시킨다. 이 경우에, 개개인의 궁극적인 체험의 정서적 특징은 흔히 지고(至高)의 청정감, 장엄

45) 위의 글, 24-25쪽.

46) Childs, John L. *Education and moral His Religion-A Psychological Interpretation*, New York: Macmillan, 1967, pp.3-20.

감, 희열감, 신성감, 안온감, 외경감, 신비감, 감사감, 자타일체감, 자비감 등으로 말하고 있다. 한편, 이러한 체험과도 관련되는 것이면서도 종교적 차원에서 성취한 인격을 이해할 수 있게 하는 최고경지의 경험은 어떤 특징을 지니고 있는가. 흔히 제3심리학 또는 인간주의심리학의 대표적인 기수 가운데 하나로 일컬어져 온 미국의 매스로우(Abraham H. Maslow)는 인간이 지닌 자질 전체를 최고의 경지까지 전개하여 실현시키는 사람이라는 의미에서 자기실현적 인간(self-actualizing people)"이라는 개념을 제시한 바 있다. 그런가 하면, 듀윌(John)은 하나의 실명사로서의 "종교"와 형용사로서의 "종교적인 것"과를 구분한 것에 시사받아 "불교교육(Buddhist education)"과 "불교의 교육(education of Buddhism)" 및 "불교적 교육(Buddhistic education)"으로 구분한 적이 있다. 아울러 앞의 "불교의 교육"은 불교의 승려교육이나 재가(在家)의 불자교육(佛子教育)이나 또는 불교의 포교차원에서 교육에서 그 전형적인 형태를 찾을 수 있는 것과 같이, 불교의 입장에서 교육의 내용과 방법을 채택하는 교육인 바, 인간형성에 있어서 불교에서 가르치고 있는 정신세계나 실천적 삶의 방식 등이 매우 귀하고 중요한 가치라고 판단하고 이를 교육의 가치요소로 도입하는 교육을 뜻하는 것으로 할 것을 제안했던 적이 있다. 이러한 입장에서 "종교적 교육(religious education)"은 종교의 교육(education of religion)"과 "종교교육(religion education)"으로 구분될 수 있다. 필자는 여기에서 한 걸음 더 나아가 "종교교육(religion education)"을 "종교의 교육(education of religion)"과 그리고 "종교에 관한 교육(education about religion)"의 세 가지로 구분하고자 한다. 여기에서 "종교의 교육"은 특정종교의 입장에서의 교육을 뜻하는 것으로, 이는 종파교육과 대체될 수 있는 용어이다. 그러나 "종교적 교육"은 이와는 달리 인간교육을 위해서 종교가 지니고 있는 세계관이나 삶의 자세와 방식이 매우 귀하고 중요한 교육적 가치라고 판단하여 교육에 도입하여 실시하는 교육을 의미한다. 그런가 하면, 앞에서 잠시 매스로우(Abraham H. Maslow)는 인간이 지닌 자질 전체를 최고의 경지까지 전개하여 실현시키는 사람이라는 의미에서 자기실현적 인간(self-actualizing people)이라는 개념을 제시한 바 있거니와, 그는 이러한 자기실현적 인간이 경험하게 되는 최고의 도달점으로서의 지고경험(至高經驗: peak-experience)이 지니는 종교적 차원을 25가지로 말하고 있어 주목되거니와, 그 내용을 필자 나름으로 요약하면 다음과 같다. 즉 일체의 2분법적인 갈등이나 분열이 사라지고, 초인간적인 무욕(無欲)의 초탈한 모습이 나타나며, 확고한 자기동일성의 자주성을 지녔으면서도, 사랑으로 가득차 매우 수용적이고 무아적(無我的)이며, 물질적 세계의 법칙에 동기화되지 않고, 인생에 있어서 결정적 전환의 계기가 되며, 공포·불안·혼란·방어·갈등 등이 사라지고, 융합·평화·아름다움·선(善)·행복 등의 충일감이 나타난다고 한다. 이러한 내용은 그대로 종교가 지향하는 궁극적

인격의 본질이자 특성이라 할 것이다. 이러한 인격형성의 과정으로서는 각 종교에 따라 다양한 행법들이 있다. 각 종교들의 기도나 명상 또는 수련, 그리고 여러 차원의 자선과 각종 봉헌 등은 그 대표적인 것들이라 할 것이다.

그러나 종교적 인격의 유형론을 살펴보면 종교적 인격이 바람직하기만 한 것은 아니다. 제임스는(W illiam Jam es)는, 그의 종교경험에 대한 저서는 종교심리학의 고전 가운데 하나로 평가되고 있거니와, 종교적 인간을 낙천적으로 자력에 의하여 문제를 해결하려고 노력하는 현세긍정의 일생형(once-born)과 인생의 실패나 좌절 또는 죄악 등의 근원을 자기자신의 내부에서 찾고 그 구원은 절대적인 타력에서 구하고자 하는 이생형(二生型: tw ice-born)으로 구분하기도 한다. 그리고 앞의 일생형을 “천전한 마음”의 사람이라고 하고, 뒤의 이생형을 “병든 혼”의 사람이라고 한다. 이와 유사한 견해는 종교를 권위주의적 종교와 인간주의적 종교로 나누고, 뒤의 인간주의적 종교의 종교적 인격은 그 어떤 권위에 예속됨이 없어 자유롭고 생산적이라고 하는 프롬(Erich From m)의 견해에서도 발견할 수 있다. 그런가 하면, 올포트(G. W . A lport)는 인격성숙의 판단기준을, (1)자아의 확장, (2)자기객관화의 가능성, (3)인생에 대한 통합적인 철학의 견지 등 세 가지를 들고 있다. 이러한 기준에 따라 그는 종교적으로 성숙한 인격의 정조는, (1)충분히 분화되어 있어 비판적이면서도 유연성을 지니고 있으며, (2)역동적인 성격을 지니고 있어 동기로 작용하는 힘이 자율적이고, (3)도덕적으로 일관성을 유지하고, (4)포괄적인 인생철학을 견지하고, (5)통합적이어서 과학이나 기술을 가치나 목적에 결합시키며, (6)기본적으로 개발적이어서 절대적인 확증이 없이도 전심전력하여 성심껏 노력한다고 한다. 심리학자들의 이러한 견해들에 대해서는 현세의 실용적인 발상에서의 견해라고 하는 비판도 있을 수 있다. 하지만, 종교를 위한 교육이 아니라 어디까지나 현세에서의 자주적이면서도 포용적이고 지고한 수준의 자기실현을 위해 부지런히 노력하는 인간을 형성하고자 하는 교육을 위해서는 깊이 음미 음미할 만한 것들이라 하겠다.

그러나 인격교육의 문제에 대해서는 근본적으로는 세계관의 문제이다. 이러한 세계관의 정립은 정해진 교과만으로는 한계가 있다. 근래 한 연구자의 견해에 의하면, 학생 개개인이 정신적으로 눈을 뜨게 해야 한다고 한다. 이미 한 연구에 의하면, 인격의 미분화→분화의 단계에서 통합의 최종적인 단계로 넘어가는 데에는 점진적인 통로는 없다고 한다. 어디까지나 초월적이고 비약적인 것으로서 질적인 전환이라고 한다. 그리고 청년기에 이르면 어느 정도 자기중심성을 탈피하여 절대적의 애타(愛他)와 자율의 이상세계를 동경하게 된다고 한다. 그리하여 지(知)·정(情)·의(意)가 일이관지(一以貫之)하게 하나로 통합되어 자아동일성을 성취한 인격을 이루게 된다고 한다. 하지만, 이러한 질적인 전환이 교사의 계획에 의해 이루어지는 것은 아니다. 어디까지나 학생이 감화를 받고 감동과 감격으로 떨리며 가슴이 뜨거워지

게 되는 것을 계기로 한다. 다시 말해서 교사와 학생 사이에 정신적인 만남을 통해서 가능한 것이다. 독일의 보르노우(O. F. Bollnow)가 만남은 교육에 선행한다(Begegnung geht vor Bildung)”고 한 말은 바로 이러한 것이다. 단순한 접촉과는 다른 것이다. 그리고 이 만남은 역사, 종교, 예술 등을 통해서도 이루어진다. 여기에서 교사가 만남의 기회를 준비할 수 있는 가능성이 열린다 하겠다.

이러한 만남의 성격은 선불교(禪佛敎)에서 사제관계를 찰탁동시(啐啄同時)”또는 췌탁동시(啐啄同時)”라 하여, 달걀이 부화할 때의 병아리와 어미닭과의 관계로 비유하는 데에서도 잘 드러난다. 이 경우, 췌(啐) 또는 줄(啐)은 부화의 순간 병아리가 달걀 속에서 껍질을 쪼는 것이고, 탁(啄)은 어미닭이 밖에서 달걀 껍질을 쪼는 것이다. 물론 여기에서 병아리는 제자로 그리고 어미닭은 스승으로 비유되고 있다. 병아리와 어미닭이 안팎에서 적기(的機)에 함께 쪼을 때, 병아리의 새 생명이 낡은 껍질을 벗고 탄생한다. 그러나 어미닭의 쪼음이 너무 이르거나 늦으면 병아리는 죽는다. 그러므로 어미닭에게는 때가 무르익도록 열을 가하고 온도를 조절하는 적극적인 노력과 함께 결정적인 시기가 올 때까지 조용하고 끈기 있게 참고 기다리는 인내가 필요하다. 또한 정확한 계기를 포착하여 대담하게 쪼는 예민하고도 정확한 직관력과 대응이 있어야 한다. 교사에게는 인격교육의 현장에서 어미닭과 같은 능력이 요청된다. 그러나 현실적으로는 이러한 만남의 시도는 모험(W agns)이라고 할 수 밖에 없다. 한 인격체로서의 학생에게는 자유의지와 자주성이 있기 때문이다. 다시 말해서, 언젠가 교사의 의도대로 되는 것은 아니다. 여기에 교사의 윤리적 책임의 심각성이 드러난다. 교사의 윤리적 고뇌와 애환은 본질적으로 여기에서 유래하는 것이라 하겠다. 교직이 단순한 교과교육의 전문직이나 또는 노동직에 그치는 것이 아니라, 교사 자신이 의도했던 아니했던 숙명적으로 한 인간으로서의 학생 개개인의 인격에 개입하는 성직의 성격을 벗어날 수 없음을 여기에서 다시 확인하게 된다. 이와 더불어 유가에서 전통적으로 경사(經師)보다는 인사(人師)를 중시해온 이 유를 조금은 이해할 수 있을 것이다.⁴⁷⁾

《참고문헌》

- 盧道陽, 〈韓國文化의 地理的 背景〉, 高麗大學校民族文化研究所(編), 《韓國文化史大系》1, 서울: 高大民族文化 研究所 出版部, 1979年 8月 重版發行.
金仁會, 《韓國人的 價値觀—巫俗과 敎育哲學—》, 서울: 文音社, 1979.

47) 朴先榮, 《佛敎의 敎育思想》, 서울: 同和出版公社, 1981, 70-71쪽.

- 金烈圭, 《韓國民俗과 文學研究》, 서울: 一潮閣, 1972.
- 朴先榮, 〈John Dewey의 宗教教育觀〉, 《師大論叢》 1, 서울: 東國大學校師範大學, 1978.
- _____, 《佛敎의 敎育思想》, 서울: 同和出版公社, 1981.
- _____, 〈불교敎育학의 학문적 성격〉, 宗教敎育學研究, 1. 서울: 韓國宗教敎育學會, 1995.
- 丁淳睦·金仁會, 〈時間觀·삶의態度·敎育觀研究(1)〉, 《敎育學研究》 Vo.9. No.1, 서울: 韓國敎育學會, 1971, 《三國遺事》.
- 今西龍, 〈檀君考〉, 《朝鮮古史の研究》, 京城: 近澤書店, 昭和12年.
- 井上秀雄, 《古代朝鮮》, 東京: 日本放送出版協會, 昭和51年.
- 이계학, 《인격敎育론》, 서울: 성원사, 1991.
- 李基白, 《增補版韓國古代史論》, 서울: 一潮閣, 1995.
- 李基白·李基東, 《韓國史講座[1]古代篇》, 서울: 一潮閣, 1988年重版.
- 李丙燾, 〈第3 地理的 條件〉, 《韓國史大觀》, 서울: 普文閣, 1968年2月修補版.
- 丁淳睦·金仁會, 〈時間觀·삶의態度·敎育觀研究(1)〉, 《敎育學研究》 Vo.9. No.1, 서울: 韓國敎育學會, 1971.
- 崔南善, 《不成文化論》, 京城: 朝鮮思想通信社, 昭和2年.
- Allport, G.W. The Individual and His Religion -A Psychological Interpretation-. New York: Macmillan, 1950.
- Bollnow, Otto Friedrich, Existenzphilosophie und Pädagogik, Stuttgart: W.Kohlhammer Verlag, 1959.
- Childs, John L., Education and Moral: An Experimentalist Philosophy of Education, New York: John Wiley & Sons, Inc., 1967.
- Dewey, John, A Common Faith, New Haven and London: Yale University Press, 1972.
- E. H. Carr, What is History, Penguin Books Ltd., 1968.
- Erikson, Erik H. Identity: Youth and Crisis, New York·London: W.W. Norton & Company, Inc., 1968.
- Erikson, Erik H. Identity and the Life Cycle, New York·London: W.W. Norton & Company, Inc., 1980.
- Fromm, Erich, Psychoanalysis and Religion, New Haven and London: Yale University Press. 1950.
- James, Willam, The Varieties of Religious Experience, New York: The New American Library of World Literature, Inc..
- Maslow, Abraham H. Religions, Values, and Peak-experiences. New York: The King Press, Inc., 1973.
- Meadow, Mary and Kahoe, Richard D. Psychology of Religion - Religion in Individualities, New York: Harper & Row, Publishers, 1984.
- Streng, Frederick J. Lloyd Jr., Charles L. Allen, Jay T., Ways of Being Religious.

Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall, Inc., 1973.

Tillich, Paul, Dynamics of faith, New York: Harper & Row, Publishers, 1957.

Tillich, Paul, Theology of culture, London New York: Oxford University Press, 1959.

원고접수: 4월 28 1차심사: 5월 6일 게재승인일: 5월 30일

연구자 소개

① 전공: 교육학 / 소속: 동국대학교 교육학과 교수

② 관심영역: 종교교육학, 동양교육사학

③ 주요논저: 《불교의 교육사상》, 《한국교육사신론》, 〈불교의 교사관: 비원의 보살도를 중심으로〉

④ E-mail: yesanpsy@hanmail.net

The problems of Korean Identity & Religious education

Park, Sun-young
(Dongguk University)

《Abstract》

We can express the Korean identity as a whole of Korean life that means the whole of Korean culture. To discuss the identity of Korean culture, we can give a generic term to the specific tendency of entire human "conduct" as the way of human life in a broad sense. As the translation of identity in English, the identity of personal dimension generally means the senses of sameness, subjectivity and continuity. Furthermore it is formed between the certain personality and other objections, or among the certain groups and members of them. It means the positive self-image conformed on the basis of the unity and the stability which is acquired by mediating the role of the society and group.

This paper suggests a necessity on understanding Korean identity for discussing the various dimension of human phenomena. It will throw a new light on the educational assignment for conforming the Korean identity of religious history.

Key words : The types of identity and its character, The identity of Korean culture, The identity of Korean culture in the view of historic-geography. The types of religious education and its contents.