

한국개신교 교육과정에서의 한국사교육

손 원 영

서울기독대학교

〈요 약〉

본 논문은 한국 개신교의 교육과정에서 한국사교육이 어떻게 진행되었는지를 비판적으로 검토하는데 그 목적이 있다. 특히 한국개신교가 민족교회를 지향한다고 할 때, 교회에서 한국사교육에 대하여 교육할 필요가 있다. 그럼에도 불구하고, 한국 개신교 교육과정은 한국사교육에 대하여 거의 침묵하고 있다. 특히 기독교가 전래된 조선후기 이전의 역사에 대해서는 거의 예외 없이 영교육과정화 하고 있는 상황이다. 이렇게 교회 교육과정에서 한국사교육이 영교육과정화된 결정적인 배경에는 신학적 보수주의와 교회성장제일주의라는 왜곡된 한국교회의 이데올로기가 자리 잡고 있는 듯하다. 이러한 현상은 민족교회로 자리매김하고자 하는 한국교회에게 상당한 도전이 되고 있다. 따라서 연구자는 본 논문을 통하여 한국의 역사와 성서 내 이스라엘 역사 사이의 대화라는 해석학적 관점에서 한국사교육의 가능성을 제시하였다. 그것은 한국과 성서 이스라엘 역사 사이의 역동적 유비성에 근거하여, 연구자는 종교신학적 해석학적 모델과 사회과학적 해석학적 모델을 각각 제시하였다.

핵심 주제어 : 한국개신교, 한국사, 영 교육과정, 민족교회, 해석학적 접근, 종교신학모델, 사회과학모델

I. 머리말

기독교가 한국에 전래된 이래, 복음과 한국문화 사이의 관계설정에 다양한 입장들이 있었다. 특히 니버(Richard Niebuhr)의 『그리스도와 문화』(*Christ and Culture*)는 복음과 문화의 관계를 이해하는 중요한 틀로서 오랫동안 활용되어 왔다.¹⁾ 예컨대, 그리스도와 문화 사이의 관계가 대립적인 관계(*Christ against culture*)로 오랫동안 지속된 한국교회의 상황에서, 복음의 창조적 역할을 중시하는 최근의 동향은 그리스도와 문화와의 관계가 전통적인 의미인 대립의 관계를 넘어서, 소위 “문화변혁적 관계”(*Christ who transforms the culture*)로 도약할 것을 제시하고 있다. 특히 최근에는 기독교의 전통과 인간의 경험 사이의 “비판적 상관관계모델”(critical correlational Model)을 중시하는 수정주의(revisionists) 신학적 입장에 따라 기독교와 문화 사이의 상호 변혁적 관계가 중시되고 있다.²⁾ 왜냐하면 기독교는 일방적으로 문화를 변혁시키는 주체만이 아니라, 문화에 의해 역사적 종교인 기독교 역시 비판의 대상이 되어 개혁될 수 있다고 보기 때문이다. 이런 점에서 볼 때, 교회학교와 같은 한국교회 내에서 가르쳐지는 한국사의 문제는 “복음과 문화”라는 상관관계 속에서 새롭게 조명되어 교육될 필요가 있다. 따라서 연구자는 본 논문을 통하여 한국교회에서 가르쳐지는 한국사교육의 문제를 다음과 같은 세 가지 차원에서 살펴보고자 한다. 첫째, 영 교육과정의 맥락에서 한국 교회교육에서의 한국사교육에 대하여 비판적으로 반성해 본다. 둘째, 재개념주의적 교육과정 이론의 맥락에서 한국사교육의 함의를 찾아본다. 셋째, 한국개신교 교육과정과 관련하여 한국사교육의 구체적인 방법을 살펴본다. 특히 해석학적 입장에 근거하여, 성서 안의 이스라엘 역사와 한국사 사이의 유비적 관계를 통해 한국사교육의 새로운 가능성을 탐색해 본다.

II. 영 교육과정으로서의 한국사교육

일반적으로 교육과정을 분류할 때, 교육과정의 종류를 크게 세 종류로 구분한다. 그것은 곧 명시적 교육과정, 잠재적 교육과정, 그리고 영 교육과정이다.³⁾ 여기서 명시적 교육과정(*explicit curriculum*)이란 성취되어야 할 교육목표가 교육과정 속에 분명하게 명시적으로 진술되는 것을 의미한다. 예를 들어, 대부분의 교과서들은 거시적인 교육목적을 서술함과 동시에, 그것을 성취하기 위한 보다 구체적인 교육목표를 진술하고 있다. 그리고 그러한 교육목표를 성취하기 위해 매 단원 및 매 과마다 구체적인 학습목표를 서술하고 있다. 이처럼 명

1) Niebuhr, R., *Christ and Culture*, 김재준역, 『그리스도와 문화』, 서울: 대한기독교서회, 1958.

2) 이러한 입장을 대변하는 학자는 David Tracy를 들 수 있다. Tracy, D., *The blessed rage for order: The new pluralism in theology*, New York: The Seabury Press, 1975, pp. 43-48.

3) 특히, 영 교육과정에 대한 자세한 설명은 Eisner, E., *Educational Imagination*(1979), 이해명 역, 『교육적 상상력』, 서울: 단국대출판부, 1999. 참조.

시적 교육과정이란 장기적인 교육목적으로부터 보다 구체적인 교육목표에 이르기까지 성취해야 할 목표를 구체적으로 세분화한 것을 의미한다. 반면에 잠재적 교육과정(hidden curriculum)이란 가르쳐야 할 교육목표가 명시적으로 분명하게 진술되지는 않았지만, 교사의 태도 및 학교의 분위기 등과 같은 사회적 환경을 통하여 은연중에 잠재적으로 제시되고 있으며, 실제로 그 영향은 명시적 교육과정보다 훨씬 크고 장기적이라는 특징을 가진다. 예컨대, 학교를 졸업한 뒤 몇 년이 지난 후, 과거 특정한 수업시간에 무엇을 배웠느냐고 학습자에게 질문하면, 대부분은 구체적인 교육목표나 학습내용은 기억을 못하고, 그 대신 어느 교사가 자신에게 잘 해주었다거나 혹은 그 때 그 과목의 학습 분위기가 참 좋았다는 등의 대답을 하곤 한다. 바로 이것이 소위 잠재적 교육과정의 영향이라 말할 수 있다. 즉 학습자는 교과서에 반영된 구체적인 교육목표보다는 교실의 분위기 등과 같은 특정한 학교 환경을 통해서 중요한 교육목표를 이룬 것이다. 바로 이것이 잠재적 교육과정이라고 말할 수 있다.

한편, 영 교육과정(null curriculum)이란 앞의 두 경우와 달리, 가르쳐야 할 교육목표가 명시적으로 제시되지도 않고 또 잠재적으로도 제시되지 않은 경우를 의미한다. 그러나 그 교육목표는 학습자에게 매우 중요한 것으로써 반드시 교육되어야 할 가치 있는 것이다. 달리말해 학습자에게 반드시 가르쳐야 함에도 불구하고 여러 가지의 이유로 가르쳐 지지 않은 교육과정, 곧 그것이 영 교육과정이라고 말할 수 있다. 예컨대, 제2차 세계대전 당시, 나찌 독일은 약 600만 명의 유대인을 학살하였는데, 그것은 분명 독일인에게 있어 매우 수치스러운 역사라 할 수 있다. 그런데 전후 상당기간동안 독일교육은 그러한 역사적 사실에 침묵한 채 그것을 학교에서 가르치지 않았다면, 그것이 바로 영 교육과정이다.⁴⁾ 뿐만 아니라 미국의 역사에서 오랫동안 당연히 되었었던 인종차별주의(racism)는 하나의 영 교육과정이었다.⁵⁾ 즉, 자신들의 부끄러운 역사를 감추기 위해 꼭 가르쳐야 함에도 불구하고 가르치지 않았다면, 그것은 곧 영 교육과정이다. 이러한 예는 한반도를 둘러싼 동북아 삼국(한국, 중국, 일본) 사이에서 심심치 않게 발견되고 있다. 그리고 최근 이러한 역사의식 때문에 국가간의 갈등까지 보이고 있다. 가장 대표적인 경우를 든다면, 소위 종군위안부 사건이다. 일본정부는 제2차 세계대전 당시 수많은 한국인 여성들을 정신대로 데려가 일본군의 성노예로 활용함으로써 그들의 인권을 유린했음에도 불구하고, 일본정부는 그것을 아직도 인정하지 않고 있다. 그래서 많은 이들은 종종 “왜 일본인들에게 역사의식이 없는가?”를 질문한다. 일본인들이나 한국인들이나 똑같은 이성을 가진 인간임에도 불구하고, 왜 일본인들에게 제2차 세계대전과 관련하여 보편적인 역사의식이 부족할까? 그것은 바로 그들이 불합리한 존재여서가 결코 아니고, 학교에서 자신들의 부끄러운 역사까지도 가르쳐야 함에도 불구하고, 그것을 가르치지 않았기 때문이다.

4) Schweitzer F., “Education after Auschwitz: Perspective from Germany,” *Religious Education* 95: 4, 2000, pp. 360-372.

5) Mory, R. G., “American racism: The null curriculum in religious education,” *Religious Education* 95: 2, 2000, pp. 120-133.

그렇다면, 이상의 교육과정 분류와 관련하여 볼 때, 교회교육에서의 한국사교육은 어떻게 이해될 수 있을까? 여기서 연구자는 세 가지를 지적하고 싶다. 첫째, 한국교회의 기독교교육에서 한국사교육은 철저하게 영 교육과정이라는 점이다. 사실 현재 각 교단에서 개발한 교육과정은 거의 성서의 내용 중심적이거나 교리 중심적인 교육과정이라고 말할 수 있다. 예컨대 장로교(통합)의 경우, 오랫동안 사용한 『말씀과 삶』 교육과정과 최근 사용하고 있는 『하나님의 나라』 교육과정은 한국사에 대하여 침묵하고 있다. 적어도 개신교가 들어온 이후의 한국사에 대하여서는 교회사와 관련하여 부분적으로 언급하고 있지만, 그 이전의 고대 한국사에 대해서는 침묵하고 있다.⁶⁾ 철저하게 영 교육과정이다. 감리교의 경우도 마찬가지이다. 현재 사용되고 있는 『말씀과 성화』 교육과정은 성서의 내용을 전체적으로 살펴보고, 또 성화를 중심으로 하는 감리교의 교리적 특성을 교육하는데 주요 교육목표를 두고 개발하여 사용되고 있다. 그리고 성결교의 경우, 현재 『성결과 비전』 교육과정이 개발되어 사용되고 있는데, 그 역시 성결교회의 교리적 특색인 “중생, 성결, 신유, 재림”이라는 교리적 가르침을 주요한 학습내용으로 하여 교육하고 있다. 이처럼 한국의 주요교단에서 개발된 교육과정은 성서의 내용전달 및 특정교단의 교리적 특성을 주요내용으로 한 교육과정으로써, 한국사에 대하여 예외 없이 침묵하고 있다. 이런 점에서 한국교회의 교육과정은 한국사 교육을 가르쳐야함에도 불구하고, 가르치지 않는 영 교육과정으로 이해될 수 있다.

둘째, 교회교육에서 한국사교육은 명시적 교육과정화해야 한다는 점이다. 사실 개신교가 한국 땅에 전래된 이래, 한국사회에 큰 공헌을 하였음은 주지의 사실이다. 함석헌이 지적하였듯이, 조선에 들어온 천주교가 당시 지나친 보수주의 신학적 입장으로 인해 조선사회의 개혁에 있어서 미완의 성공에 머물렀다면, 개신교는 조선말과 일제초기 사회개혁을 위해 상당한 영향을 발휘했던 것이다. 즉 개신교가 들어옴으로써 한국사회에서 계급주의가 타파되고, 중국에 대한 사대사상이 극복되었으며, 숙명론과 같은 미신을 없애는 일에 크게 공헌하였던 것이다.⁷⁾ 물론 이러한 초기의 성공이 어떻게 지금까지 이어졌는지에 대해서는 또 다른 차원의 문제이지만, 분명한 것은 개신교가 초기 한국사회의 변혁에 상당한 공헌을 하였음을 부인할 수 없다. 여하튼, 한국교회는 민경배가 구체적으로 지적하였던 것처럼 선교 초기부터 지금까지 한국사회의 고난을 함께 짚어온 “민족교회”로서 성장하여 왔던 것이다.⁸⁾ 이러한 점에서 한국교회의 교회교육은 한국민족과 함께 한 민족교회라는 측면에서 한국사교육이 결코 영 교육과정이 아니라 명시적 교육과정이 되어야 할 것이다. 물론 앞에서도 언급하였듯이, 현재의 교회 교육과정 속에 한국사가 전혀 없는 것은 아니다. 그런데 문

6) 1980년대 사회민주화를 위한 청년학생운동의 차원에서 성서연구와 한국현대사를 연관시킨 교재는 종종 개발되었다. 주목할 만한 교재로는 한국기독교장로회청년회전국연합회 시편, 『해방공동체』, 1-5권, 서울: 한울, 1986, 1987 참조.

7) 함석헌, 『뜻으로 본 한국역사: 함석헌선집I』, 서울: 한길사, 1996, 356쪽.

8) 민경배, 『한국민족교회형성사론』, 서울: 연세대학교 출판부, 1974.

제는 민족교회라 하면서, 한민족의 장구한 역사 중 한국교회사와 관련하여 매우 제한된 현대사만을 교육내용으로 선정한다면, 그것은 결코 민족교회라는 말에 부합되지 않는다. 왜냐하면 한국사는 결코 근대사에만 제한될 수 없으며, 5천년의 역사를 모두 포함하는 장구한 역사이기 때문이다. 따라서 단군으로부터, 삼국시대를 거쳐, 고려와 조선시대의 역사를 모두 포함하는 차원에서, 향후 교회 교육과정은 한국사교육을 심각하게 고려해야 할 것이다.

셋째, 교회교육에서 한국사교육은 통일을 지향하는 방향으로 전개될 필요가 있다는 점이다. 한국교회는 자랑스러운 민족교회의 전통을 갖고 있다. 그렇다면 한국교회는 한국민족과 함께 고난을 받아야 하고, 또 한국민족에게 희망을 주어야 한다. 이런 점에서 현재 한국민족이 당면한 가장 시급한 문제는 무엇인가? 그것은 곧 통일이다. 거의 60 여년을 분단으로 신음하는 한민족에게 한국교회는 응답해야 한다. 그것이 교회에서 한국사교육의 궁극적인 이유이다. 그런데 장준하가 일찍이 염려하였듯이, “돈 있는 사람, 권력 있는 사람들”을 중심으로 통일에 대한 회의감이 높아가고 있다.⁹⁾ 통일비용이 많이 들고, 통일 후 사회적 불안이 가중되며, 더욱이 자신의 재산을 북한의 동포들과 나눌지도 모른다는 막연한 이기적 두려움에 그러한 거부감이 반공 이데올로기와 함께 확대 재생산되고 있다. 특히 최근 적지 않은 학자들이 한국사 이해에 큰 영향을 끼친 『해방 전후사의 인식』¹⁰⁾에 대한 포스트모던적 비판을 통하여 이러한 민족통일의 논의가 자칫 ‘민족지상주의’로 흐를 수 있음을 경계하였는데,¹¹⁾ 이러한 비판을 십분 수용하더라도 민족통일은 여전히 한국민족이 당면한 최고의 과제임은 부인할 수 없다. 이런 점에서 한국교회는 다시 한 번 진지하게 성찰할 때이다. 진정으로 한국교회가 민족교회인지, 그리고 진정으로 민족의 통일을 원하는 소위 ‘통일세력’인지 질문할 필요가 있다. 만약 그렇다면, 민족통일을 준비하는 차원에서 지금까지의 영 교육과정으로서의 한국사교육을 진지하게 명시적 교육과정화해야 할 것이다. 이런 점에서 장준하의 외침은 한국교회에게 큰 도전이 된다.

민족통일이라는 위대한 성사 앞에서 자기가 갖고 있는 모든 것을 통째로 바칠 수 있는가를 다짐해야 한다. 뿐만 아니라 자기가 갖고 있는 모든 것을 동시에 내버릴 수 있어야만 한다. 정치이념도 생활조건도 심지어 사생활까지 통일을 위해서 방해가 된다면 이에 대한 집착을 탁 털고 훌훌히 나서는 인간이 되어야만 통일을 말할 수 있고 통일운동에 가담할

9) 장준하, 「민족외교의 나아갈 길」, 『씨울의 소리』 1973년 11월호, 40쪽.

10) 송건호 외, 『해방전후사의 인식』, 서울: 한길사, 1979.

11) 박지향, 「머리말」, 『해방전후사의 재인식1』, 서울: 책세상, 2006, 67쪽; 한편, 이영훈은 『해방전후사의 인식』에 실린 수십 편의 논문이 기초하고 있는 공통의 인식론적 기반은 역사관의 지평을 키워드로 요약할 수 있다고 주장한다. 그것은 ‘민족’과 ‘혁명’이다. 해방 전의 식민지기는 민족독립을 위한 역사이고, 해방 후의 분단시대는 민족통일을 위한 역사이다. 그리고 이 ‘민족’과 ‘통일’은 그 자체로 혁명이라고 정리한다. 그러면서 그는 이러한 ‘혁명’적 통일논의는 일종의 ‘민족지상주의’를 지향함으로 현재 한국의 현실에서 적절하지 않고, 오히려 인간의 이기적 본성과 자유에 기반한 ‘문명사’적 관점으로 한국역사의 관심이 전도되어야 한다고 주장한다. 이영훈, 「왜 다시 해방전후사인가」, 『해방전후사의 재인식1』, 41-42, 63쪽 참조.

수 있다는 것을 우리들 모두가 조용히 한번쯤 반성해 볼 일이다.”¹²⁾

III. 재개념주의적 교육과정 이론과 한국사교육

앞에서 언급한 것처럼, 민족교회를 자부하는 한국교회가 정작 한국사교육을 통하여 민족 교육에 대해서는 왜 소홀히 하였을까? 달리 표현하면, 왜 한국 교회교육에서 한국사교육은 영 교육과정으로서 그렇게 침묵하였을까? 이와 관련하여 재개념주의적 교육과정 이론의 시각은 많은 시사점을 제공한다. 그런데 이것을 살펴보기 전, 먼저 재개념주의적 접근에 대한 간단한 설명이 필요하다. 재개념주의적 접근(reconceptualists approach)은 1970년 전후 교육과정 연구방법론으로 등장한 것으로써, 이들의 주요한 특징은 ‘효과성’(effectiveness) 혹은 ‘효율성’(efficiency)을 중시하는 그 이전의 교육과정이론과 달리, 소위 ‘정당성’(rightness)의 문제를 강조하는 것이다.¹³⁾ 즉, 교육과정 논의가 학교 밖의 사회-정치적 관계에서 발생하는 잠재적 가치의 중요성을 간과해서는 안 되며, 오히려 사회-정치적 맥락에서 선택된 교육과정의 목적과 내용이 얼마나 정당성이 있는지를 점검해 봐야 한다는 입장이다. 사실, 재개념주의적 접근이 등장하기 이전의 교육과정 논의는 타일러(Ralph Tyler)의 전통주의적 교육과정이론(traditionalists)의 연장선상에서 논의되었다. 그래서 교육과정 이론은 네가지의 주요한 구성요소, 곧 교육목적 및 목표의 설정, 학습경험의 선정, 학습경험의 조직, 그리고 평가라는 일련의 ‘체계’(system)에 대한 연구로 이해하면서, 의도된 학습목적 및 목표가 효과적으로 성취되기 위해 어떻게 학습경험을 잘 선정하고 조직하며, 평가할 것인가에 관심을 모았던 것이다.¹⁴⁾ 그리고 이러한 타일러 식의 교육과정 논의는 개념-경험주의자(conceptual-empiricists)에게 더욱 계승 발전되어, 교육과정이 효율적으로 운영되기 위해서는 교육과정의 언어가 보다 명료하게 진술될 필요가 있으며, 사회과학적인 연구 성과들을 보다 적극적으로 활용할 것을 강조하였던 것이다.

그런데 이러한 전통주의 및 개념-경험주의자들의 입장을 비판하면서 등장한 소위 ‘재개념주의자들’은 과거의 교육과정 논의가 주로 교재(textbook)와 같은 명시적 교육과정을 중심으로 교실 안에서 교사와 학습자 사이의 상호작용에만 제한시키고 있음을 비판하였다. 그리고 그들은 동시에 잠재적 교육과정 논의에 있어서도 교사의 태도 및 학교의 분위기 같은 소위 기능론적 측면에서의 잠재적 교육과정만을 논의함으로써 학교 밖의 국가권력과의 관계에서 발생하는 갈등적 측면을 간과했다고 비판하였다. 왜냐하면 교육과정 논의에서 고려

12) 장준하, 「민족외교의 나아갈 길」, 『씨올의 소리』 1973년 11월호, 40쪽.

13) Pinar, W. F., *Curriculum theorizing: The reconceptualists*, Berkeley, CA: McCutchan Publishing Co., 1975; 강희천, 『기독교교육의 비판적 성찰』, 서울: 대한기독교서회, 1999; 손원영, 『기독교교육의 재개념화』, 서울: 대한기독교서회, 2002, 185-186쪽,

14) Tyler, R., *Basic principles of curriculum and instruction*, Chicago: University of Chicago Press, 1949,

되는 대부분의 지식은 상당부분 모두가 공유하는 객관적인 지식이라기보다는 특정한 이데올로기에 의해서 선택되고 조직된 지식일 가능성이 매우 높다고 보고 있기 때문이다. 즉 학습자에게 가르쳐지기 위해 선택된 지식은 과연 누구의 지식이고, 누구에게 이익이 되는지 그 숨은 의도를 질문해야 한다는 것이다.¹⁵⁾ 이것이 바로 교육과정의 정당성을 질문하는 것이다. 달리말해 재개념주의자들에 의하면, 교육과정으로 선택된 지식은 대부분 지배계층의 이익 곧 현 사회의 현상유지(status quo)를 정당화하는 지식으로 선택된 경우가 대부분임으로, 선정된 지식에 대하여 특정한 권력 이데올로기의 정당성을 비판적으로 질문할 필요가 있다는 점이다.

이런 점에서 볼 때, 교회 교육과정 속에서의 한국사교육이 왜 영 교육과정으로 소외되었는지 그리고 선정된 지식은 누구의 이익을 대변하고 있는지 그 정당성의 문제를 살펴볼 필요가 있다. 이에 대하여 연구자는 세 가지 차원에서 설명하고자 한다. 첫째, 한국교회 교육과정에서 한국사교육이 그동안 소외된 주요한 이유는 한국교회가 갖고 있는 보수주의 신학적 입장 때문으로 사료된다. 사실 한국에 전래되고 정착한 기독교는 그 신학적 입장에서 볼 때 매우 보수주의적인 입장을 견지하고 있다. 물론 보수주의신학이 그 나름의 역사적 공헌과 장점을 갖고 있음에도 불구하고, 적어도 한국교회 교육과정 안에 한국사를 포함시키지 못하는 데에는 크게 작용한 것으로 볼 수 있다. 왜냐하면 보수주의신학은 일반적으로 민족문화보다는 성서만을, 사회에 대한 관심보다는 교회성장만을, 그리고 이 세상 속에서의 역사적 의미보다는 내세적 구원에 대한 관심에 더 큰 신학적 비중을 두었기 때문이다. 따라서 교회교육에서 한국사를 논의한다는 것 자체가 일종의 터부(taboo)로서 금기시되다시피 하였던 것이다. 이것은 한국교회가 '단군신화'에 대하여 매우 부정적인 태도를 보이는 것에서 잘 드러난다.

특히 보수주의신학은 신학적 주제에 있어서도 편협한 의미의 '교회론'에 매어있음으로써 기독교와 교회를 동일시하고, 그 결과 교회가 한국에 들어오기 이전의 한국역사에 대해서는 침묵할 수밖에 없는 신학적 한계를 갖게 되었던 것이다. 달리말해 아펜젤러(감리교회)와 언더우드(장로교회)가 한국 땅에 들어오기 이전, 한국 땅에는 하나님이 마치 안계신양 대하는 편협한 신학적 태도는 자연히 교회 교육과정에서 한국사교육을 영 교육과정으로 만드는 데 크게 기여했다고 볼 수 있다. 이런 맥락에서 볼 때, 함석헌의 『뜻으로 본 한국역사』나 유동식의 『풍류도와 한국의 종교사상』(연세대학교 출판부, 1997)과 같은 연구물은 매우 독특하고 예외적인 성서적 입장의 한국사이야기라고 말할 수 있다. 따라서 함석헌의 다음과 같은 주장은 향후 교회 교육과정에서 한국사를 논의하고자 하는 이들에게 충분한 도전이 될 수 있다.

“성서적 입장에서 본’이라는 제목의 구절이 일반사람에게는 걸림이 될 듯하니 빼면

15) Apple, M. W., *Ideology and curriculum*, 3rd ed., London: Routledge, 2004; Apple, M. W., and Buras, K. L., *The Subaltern speak: curriculum, power, and educational struggle*, London: RoutledgeFalmer, 2005. 참조.

어떤가 하는 의견이 잠깐 나왔으나 그것은 사슴에게서 뿔을 자르는 것 같아 그대로 두기로 하였다. 이 글이 이 글 된 까닭은 성경에 있다. 쓴 사람의 생각으로는 성경적 입장에서 역사를 쓸 수 있는 것이 아니라, 성경의 자리에서만 역사를 쓸 수 있다. 똑 바른 말로는 역사철학은 성경밖에는 없기 때문이다. 서양에도 없고 동양에도 없다. 역사는 시간을 인격으로 보는 이 성경의 자리에서만 될 수 있다.”¹⁶⁾

그러므로 함석헌이 주장하는 것처럼, 성서적 입장에서 보다 적극적으로 한국사에 대한 신학적 성찰을 시도하고, 또 한국의 역사를 통하여 자신의 거룩한 뜻을 성취해 가시는 하나님을 발견하고 그것을 교육하는 일은 향후 한국교회가 풀어야 할 중요한 숙제라 할 것이다.

둘째, 그렇다면 재개념주의적 접근이 강조하는 정당성의 측면에서 볼 때, 교회 교육과정으로 선정된 지식은 누구의 이익을 대변할까? 특히 현재 교회 교육과정에 반영된 한국사와 관련된 지식은 누구의 이익을 반영할까? 이에 대한 해답은 다음과 같은 질문으로 그 해답을 찾을 수 있다. 즉 교회 교육과정에서 한국사교육이 일종의 영 교육과정이라는 점을 앞에서 지적한 것을 고려할 때, 다음과 같은 질문이 가능하다: “민족교회로서의 한국교회는 한국사교육을 당연히 가르쳐야 함에도 불구하고 안 가르쳤다면, 그것은 누구의 이익을 대변하기 때문인가?” 이에 대한 해답은 사실 간단하다. 왜냐하면 당연히 한국교회 교육과정의 개발책임은 ‘한국교회’에게 있기 때문이다. 즉 대부분 한국교회의 교회학교가 각 ‘교단’(총회본부 교육국)에서 개발한 교육과정을 사용하기 때문에, 만약 그 내용을 교육과정 안에 포함시키지 않았다면, 그것은 교단의 이해관계와 깊이 연관된 것으로 이해될 수 있다. 따라서 한국사를 안 가르친 궁극적인 책임은 바로 교단본부에게 있는 것이다. 그렇다면 한국의 주요교단은 왜 한국사를 안 가르쳤을까? 그것은 앞에서 서술한 보수주의신학적 입장 때문이기도 하지만, 더 근본적인 것은 교회(교단)의 이익, 특히 그것이 교단의 양적 성장에 부합되지 않는다고 보았기 때문이다. 특히 교회성장을 제일로 생각하는 작금의 한국교회의 현실에서 볼 때, 한국사이야기는 사회-정치적으로, 그리고 신학적으로 논란이 되는 주제요, 일반 교인들이 요구하는 기복적 신앙과 결코 부합될 수 없는 주제로 여긴 것이다. 바로 여기에 교단의 이익과 일반 신자 간의 이해관계가 맞아 떨어진 것이다.

또 다른 한편으로 현재 사용되는 교회 교육과정은 교단만이 아니라 개 교회에서 자체적으로 개발하는 경우도 있고, 또 사설 출판사에서 자체 개발하여 판매되는 경우가 종종 있다고 할 때, 그렇게 선정된 지식의 이익은 개 교회 및 사설 출판사에게 돌아간다고 말할 수 있다. 이럴 경우, 그들의 교육과정 안에 한국사의 내용이 포함되지 않았다면, 그 이유는

16) 함석헌, 『뜻으로 본 한국역사: 함석헌선집1』, 서울: 한길사, 1996, 11쪽. 그런데 본래 『뜻으로 본 한국역사』는 “성서적 입장에서 본 한국역사”라는 제목으로 일제시대에 『성서조선』이란 잡지에 2년간 연재되었고, 그 제목으로 출판되었다.(1950) 그리고 제목은 제4판에 와서 “뜻으로 본...”으로 수정되었다.(1965) 이렇게 제목이 바뀐 데에는 그의 사상이 기독교 중심적 사고에서 종교다원주의적 사고로 전환되었기 때문이다. 자세한 것은 위의 책, 13-22쪽 참조.

더욱 명백하다. 그것은 곧 개 교회의 신앙노선(이데올로기) 및 그 교회성장과 일치하지 않거나, 또 사설 출판사에게 상업적 이익이 돌아가지 않기 때문이다. 한국사 관련 지식을 교육과정에 담았을 때, 그 교재가 팔리지 않는다면, 과연 누가 그 교육과정을 개발할 것인가? 이런 점에서 볼 때, 한국사를 내용으로 하는 교회 교육과정 개발은 상업주의적 이해관계를 넘어서, 그리고 교회성장이란 신화로부터 자유로운 자에 의해서 개발될 수밖에 없다. 이것이 우리 한국 교회교육의 현주소이다. 그리고 그렇게 한국사를 포함하는 일련의 교육과정이 개발되었더라도, 과연 얼마나 많은 교회가 그것을 사용할지는 그 다음 문제이다.

셋째, 그렇다면 교회 교육과정에서 한국사교육은 불가능한 것인가? 어떤 가능성은 없는가? 연구자는 여기서 그럼에도 불구하고 하나의 희망을 본다. 그것은 바로 향후 개발되는 교육과정은 일종의 “협상적 교육과정”(negotiated curriculum)¹⁷⁾의 성격으로 전환될 때, 그 가능성이 있음을 보게 된다. 여기서 협상적 교육과정이란 교단에 의한 일방적인 교육과정개발도 아니고, 또 개 교회나 사설 출판사에 의한 교육과정개발도 아닌, 교육과정 이해 당사자 간의 연구와 대화, 그리고 갈등과 협상 속에서 교육과정을 개발하는 것이다. 좀 더 구체적으로 서술하면, 교육과정은 영원하고 절대적인 것이 아니다. 일반적으로 교단에서 개발되는 교육과정의 경우, 7년 주기로, 혹은 10년 주기로 교육과정을 개발하곤 한다. 특히 최근에는 사회변동이 심하기 때문에, 그 개발의 주기가 더 짧아지고 있다. 그렇다면, 교육과정은 고정된 것도 아니고, 불변하는 진리를 담고 있는 것은 더더욱 아니다. 그것은 성서의 말씀과 우리의 삶 사이의 해석이요, 따라서 텍스트(Text: 성서와 교회의 전통)와 컨텍스트(Context: 현재의 사회적 삶) 사이의 지속적인 해석학적 대화이다. 이런 점에서 볼 때, 설사 교단에서 개발된 교육과정이라 할지라도, 그것을 교회교육 현장에서 실천할 때, 교사와 학습자는 그 주제에 대하여 충분히 대화하고 토론하며, 협상할 수가 있는 것이다. 만약 교단에서 개발한 교육과정 안에 한국사 관련 주제가 없다면, 교사와 학습자는 협상을 통하여 그 주제를 반영시킬 수 있고, 혹은 새롭게 수정할 수도 있을 것이다. 물론 이럴 경우, 교사와 학습자에게는 교육과정개발 및 관련 지식에 대한 일정한 사전 지식이 필요할 것이고, 또 그러한 협상적 교육과정이 가능하기 위한 교회 내의 자유로운 의사소통적 구조가 전제되어야 할 것이다.

17) 일반적으로 협상적 교육과정은 '협력'의 이념에 따른 교육과정으로서, 학습자에게도 교육과정의 형식 및 내용에 대한 의사결정의 기회를 부여하는 것이다. Trousdale, A. & Henkin, R., "The negotiated curriculum as praxis in the world of the classroom," Paper presented at the annual conference on curriculum theorizing, Dayton, OH, October 21, 1989.

IV. 개신교 교육과정에서 한국사교육의 모형들

1. 한국과 이스라엘의 역사 사이의 역동적 유사성

한국과 성서 내 이스라엘의 역사를 비교하면 매우 흥미로운 점을 발견하게 된다. 그것은 두 나라 사이에 놓인 지리적이고 인종적 차이점에도 불구하고, 매우 유사한 점을 발견하게 되기 때문이다. 바로 이 유사성은 교회 교육과정에서 한국사를 가르칠 수 있는 중요한 토대로 작용할 수 있을 것이다. 따라서 좀 더 구체적으로 유사성을 살펴보면 다음과 같은 네 가지의 유사성이 두드러진다.

첫째, 한국민족과 성서의 이스라엘 민족 모두는 ‘하나님 신앙’이 강하다. 먼저 유대인들은 절대적인 유일신 신앙 곧 ‘야웨신앙’(Mono-Yahwehism)을 갖고 있다. 이것은 이스라엘을 애굽으로부터 불러낸 분은 유일신이신 야웨(Yahweh) 하나님이라는 고백에 따른 것이다. 즉 출애굽은 이스라엘 역사에서 가장 원초적인 경험이며, 이것이 하나님께서 천지를 창조하셨다는 창조신앙을 고백하도록 만들었다. 결국 유대인들은 출애굽의 경험을 통하여 절대적인 유일신 하나님 신앙을 고백하게 되었던 것이다. 마찬가지로 한국의 역사를 볼 때, 한민족의 가장 원초적인 경험은 단군신화에 자세히 설명되어 있다. 그것은 하나님께서 환웅을 이 땅에 보내서 단군을 태어나게 하셨고, 또 나라를 세우게 하셨다는 ‘하나님’ 신앙이다. 이처럼 두 나라 모두에서 우리는 나라의 기원이 어떤 위대한 인물(단군, 모세)에게 있는 것이 아니라 ‘하나님’에게 있음을 보게 된다. 이것은 두 민족의 역사 모두에서 자신의 존재 근원인 하나님을 섬기는 예배가 중요한 삶의 한 부분이었다는 점에서 잘 증명된다. 그래서 이스라엘은 하나님을 예배하기 위해 출애굽을 하였고(출3:12; 5:3), 한국의 역사에서도 년 중 가장 중요한 것은 제천의례를 통하여 하나님을 예배하였던 것이다.(부여의 영고, 고구려의 동맹, 예의 무천 등) 그리고 이러한 유사성은 기독교가 전래된 후 성서를 번역하는 과정에서 성서의 하나님인 ‘야웨’를 한국의 신명인 ‘하나님’으로 번역하는데 자연스럽게 만들었던 것이다.¹⁸⁾

둘째, 한국과 성서 이스라엘의 역사 사이의 또 다른 유사성은 두 민족 모두 오랜 역사 속에서도 민족적 정체성을 계속 유재해 왔다는 점이다. 먼저 한국의 역사는 5천년의 역사라고 한다.(2333 B.C. 고조선 건국) 물론 실증주의 역사관에 의하면, 그것을 증명할 명시적 사료가 없기 때문에 5천년의 역사라고 증명하기에 어려움이 있을지 모르지만, 분명한 것은 대부분의 한국인들이 한국의 역사는 단군신화로부터 시작된다는 점을 부인하지 않는다. 마찬가지로 이스라엘의 역사도 아브라함으로부터 내려오는 시기로 한다면 약 4천년의 역사이다. 그리고 모세의 출애굽(1290 B.C.)이 이스라엘 민족의 실질적인 시작으로 본다면, 그 역

18) 두 민족 사이에 존재하는 하나님 신앙의 유사성에 대한 주목할 만한 연구로는 김이곤, 「토착신학의 성서적 전거: ‘조상의 하나님’과 ‘야웨’의 만남」, 『예수 민중 민족』, 안병무박사 교회기념논문집, 서울: 한국신학연구소, 1992, 94-114참조; 김상일 편, 『한사상의 이론과 실제』, 서울: 지식산업사, 1990 참조.

사는 3300년 정도이다. 장구한 역사이다. 이 긴 세월동안 두 민족은 지금까지 결코 민족적 정체성을 잃지 않았다. 아니 오히려 그 정체성은 역사를 거듭하면 거듭할수록 더 강화되어 왔던 것이다.

셋째, 한국과 이스라엘의 역사 모두는 지정학적 특수성에 따라 외침이 잦았고, 그에 따라 고난을 살 수 밖에 없었던 고난의 역사라는 점에서 통일성이 있다.¹⁹⁾ 이스라엘은 역사적으로 이집트와 바벨론이라는 강대국 사이에 끼어서 그들 간의 전쟁의 장소를 제공하는 역할을 함으로써 고난의 역사를 살 수 밖에 없었다. 마찬가지로 한국도 중국과 일본이라는 호전적인 국가 사이에 끼어서 수많은 전쟁을 경험했어야 했다. 이것은 두 나라를 고난의 민족으로 이끈 결정적인 계기가 되었다. 이 같은 전쟁과 약자의 아픔을 겪는 과정에서, 이스라엘은 요셉이후 모세까지 400년 동안 애굽의 종살이를 경험하였고, 앗시리아에 북이스라엘이 나라를 빼앗기는 아픔을 겪었다. 그리고 남 유다는 바벨론에 멸망당하고 성전이 파괴되며, 나라의 지도자들이 바벨론으로 포로로 잡혀가는 슬픔을 겪었고, 주후70년경 로마에 의해 예루살렘이 파괴된 뒤, 제2차 세계대전 후 다시 나라를 되찾기까지 약 2000년에 가까운 디아스포라를 경험하였다. 정말로 고난의 민족이라 하지 않을 수 없다. 한국도 마찬가지로였다. 지금까지 수많은 외침을 경험하였다. 멀게는 고조선시대 때 한나라에 의해 나라가 망해 낭랑에 400년 동안 한사군이 설치되어 식민 지배를 당해야 했고, 고구려시대에는 수나라와 당나라에 의해, 고려시대에는 거란족과 몽고에 의해, 그리고 조선시대에는 임진왜란과 병자호란, 그리고 최근의 역사에는 일본제국주의에 의해 나라를 빼앗기는 고난을 겪어야 했다.

넷째, 한국과 이스라엘의 두 역사 사이에 가장 결정적인 유사점은 분단이 주는 갈등을 겪었다는 점이다. 다윗과 솔로몬에 의해 이스라엘이라는 통일왕국이 건설되었으나, 그 나라는 결국 다시 북쪽의 이스라엘과 남쪽의 유다로 분단되었다. 그 분단이 요시야에 의해 비로소 다시 통일될 때까지 거의 400년을 아픔과 갈등을 겪어야 했다. 즉 통일왕국이 922년 남북왕국으로 분단되고, 북쪽 이스라엘이 앗시리아에 의해 멸망당하고(722 B.C.), 또 남쪽 유다가 바벨론에 의해 멸망당할 때까지(587 B.C.) 그들은 분단의 민족으로 살아야 했다. 다만 잠시 요시야시대만 잠시 종교적인 통일을 이루었을 뿐, 그들은 분단의 민족으로 살았다. 이 갈등을 어떻게 대면하고, 그 문제를 슬기롭게 해결을 시도했느냐 하는 것은 현재 분단의 아픔을 겪으면서 통일을 앞둔 한국의 역사에 시사하는 바가 크다.

결국 두 민족이 걸어온 역사적 궤적에서 보여주는 이러한 유사성은 한국교회로 하여금 성서의 이스라엘의 역사와 한국 역사를 함께 더불어 생각하도록 만든다. 따라서 이러한 유사성을 기반으로 한 한국의 역사와 성서 이스라엘 역사 사이의 상호 비판적 대화는 교회 교육과정에서 한국사교육을 고려하는데 중요한 단서를 제공한다고 말할 수 있을 것이다.

19) 이것은 함석헌의 한국역사 이야기, 곧 『뜻으로 본 한국역사』의 주요테마이기도 하다. 함석헌, 『뜻으로 본 한국역사』, 93-111쪽.

2. 한국사교육의 기본전제: “역사는 해석학적 대화이다.”

그렇다면, 앞에서 설명한 두 나라 사이의 역사적 유사성은 무엇을 의미하는가? 그것은 서로를 통해 배울 수 있는 부분이 그 만큼 많다는 것을 뜻한다. 달리말해 한국교회가 민족교회로서 교회에서 한국사를 가르쳐야한다고 할 때, 그것은 곧 한국의 역사와 이스라엘의 역사 사이의 역동적인 유사성에 기반을 두게 되며, 그 역사적 유사성은 대화의 깊이를 더하게 하는데 크게 도움이 될 수 있다. 그런데 일찍이 카아(E. H. Carr)의 주장에 의하면, “역사는 과거와 현재와의 대화이다.”²⁰⁾ 이 대화를 통하여 미래를 전망하게 된다. 그런데 역사가 과거와 현재, 그리고 미래 사이의 대화라고 할 때, 그 속에는 공간적인 의미의 동양과 서양, 혹은 한국과 이스라엘 사이의 대화도 포함되는 것이요, 또 존재론적인 차원에서 자아와 타자사이의 대화도 간과할 수 없는 부분이다. 이런 점에서 서로 다른 두 역사적 실체인 한국과 성서의 이스라엘 사이의 대화는 교회 교육과정에서 한국사교육을 실천하는데 있어서 매우 중요한 대화의 틀이 될 수 있다. 왜냐하면 한국교회는 성서를 기반으로 하는 기독교 신앙 위에 서 있기 때문에, 성서 이스라엘의 역사와 한국의 역사 사이의 대화는 민족교회를 지향하는 한국교회에게 필수적이라 말할 수 있다.

그런데 역사가 “자아와 타자 사이의 대화” 혹은 “과거와 현재와의 대화”라고 한다면, 그것은 학문적 차원에서 볼 때, “해석학적 과정”이라고 말할 수 있다. 즉 역사는 해석학적 과정을 통하여 시간적이고 공간적인 거리를 좁히게 되고, 그런 과정을 통해 현재 우리의 삶과 미래의 기대에 의미를 주게 되는 것이다. 이런 점에서 샌더스(J. A. Sanders)의 다음과 같은 주장은 의미가 있다. “성서라는 책 자체는 하나님의 말씀이 아니다. 하나님의 말씀은 오히려 텍스트와 컨텍스트가 만나는 접점의 어느 점에 위치한다. 따라서 컨텍스트에 대한 식별이 성서해석에서 중요하다.”²¹⁾ 이러한 샌더스의 주장은 정경 곧 성서가 갖고 있는 권위를 떨어트리기 위한 것이 아니라, 그 만큼 해석학적 과정이 중요하다는 것을 강조한 것이다. 바로 지금 우리의 삶에 의미가 없는 정경이란 살아있는 하나님의 말씀이 될 수 없다는 것이다. 그래서 그는 해석학적 작업이야말로 정경과 우리의 현재적 삶을 연결해 주는 예술이라고 다음과 같이 주장한다. “해석학은 정경으로서의 성서가 갖고 있는 안정성(stability)

20) Carr, E. H., *What is history?*, 『역사란 무엇인가?』, 김택현 역, 서울: 까치, 1997; 강성호는 홉스봄(Eric Hobsbawm)의 책을 번역한 뒤 그 해제에서, 카아는 과거와 현재의 대화를 강조한 반면, 홉스봄은 현재와 미래와의 대화를 강조한다고 주장하면서 홉스봄이 더 적극적인 미래지향적 역사의식을 갖고 있다고 강조하였다. 그러나 강성호의 해제에 대한 김택현의 비판에서 드러나듯이, 그것은 과거, 현재, 미래 중 더 강조점을 두느냐에 있을 뿐, 모두 과거와 현재, 그리고 미래와의 대화라는 점에 있어서는 공통적이라고 말할 수 있다. Hobsbawm, E., *On history*, New York: The New Press, 1997, 강성호역, 『역사론』, 서울: 민음사, 2002, 특히 제2-4장 참조; 김택현, 『홉스봄 다시읽기: 그의 역사관에 대한 몇 가지 비판』, 『서양사론』 제76호, 2003, 181-189쪽, 특히 182쪽 참조.

21) Sanders, J. A., “Hermeneutics,” *The interpreter's dictionary of the Bible*, Nashville: Abingdon Press, 1976, p. 404.

과 적응성(adaptability) 사이에 놓여있는 중간점이다. 이런 점에서 해석학은 지속적으로 존재하는 신앙공동체를 위해 성서를 해석하는 예술이다.”²²⁾ 따라서 한국과 성서 이스라엘의 역사는 텍스트와 컨텍스트 사이의 해석학적 대화의 차원에서 검토되어야 할 것이다.

그런데 한국의 역사와 성서 이스라엘 역사 사이의 해석학적 검토를 위해서는 적어도 두 가지 차원의 해석학적 대화가 가능하다. 첫째는 텍스트 수준에서 이루어지는 해석학적 대화이다. 이것은 한국의 역사와 이스라엘의 역사에서 주목을 끄는 “텍스트”에 대화의 초점을 맞추는 것으로써, 일종의 “위로부터의 해석학적 대화”라고 말할 수 있다. 이것은 각각의 텍스트에서 보여주는 종교적이고 철학적인 개념에 중점을 둔 일종의 형이상학적 대화로서, 그 대화의 결과는 이스라엘이나 한국의 역사 모두에게 시대를 초월하는 의미를 제공하는 어떤 보편타당성을 지향하게 된다. 한편, 두 번째 가능성은 한국과 이스라엘 역사의 ‘컨텍스트’에 초점을 맞추는 해석학적 대화이다. 이것은 텍스트가 산출된 역사적 상황을 강조하는 것으로써, 일종의 “아래로부터의 해석학적 대화”라고 부를 수 있다. 이것은 사회과학적 이론에 근거하여 과거 사건이 발생했던 당시의 역사적 사회적 상황을 분석하고, 그것이 동시에 전혀 다른 상황에도 유사하게 적용될 수 있다는 개연성에 초점을 맞춘 대화로서, 일종의 사회과학적 해석학의 방법이라고 말할 수 있다. 물론 여기서 간과할 수 없는 것은 양자 모두 텍스트와 컨텍스트 중 어느 하나에 보다 큰 강조점을 둔 것일 뿐, 텍스트와 컨텍스트 사이의 유기적 관계성은 모두 중시된다. 그리고 동시에 텍스트와 컨텍스트는 단순히 과거 역사적 사건에 따른 텍스트와 컨텍스트를 넘어서, 바로 오늘 우리가 서 있는 삶의 자리 곧 또 다른 컨텍스트 속에서 이루어지는 대화임을 간과할 수 없다. 결국, 한국교회의 교회 교육과정에서 체계적이고 바람직한 한국사교육을 위해서는 위로부터의 해석학적 대화와 아래로부터의 해석학적 대화가 균형있게 고려되어야 할 것이다. 따라서 연구자는 아래에서 그 각각의 모델로서 종교신학적 해석학적 모델과 사회과학적 해석학적 모델을 제시하고자 한다.

3. 개신교 교육과정에서 한국사교육의 모델들

1) 모델 1: 종교신학적 해석학적 모델

개신교 교육과정에서 한국사를 가르칠 때 고려할 수 있는 첫 번째 모델은 소위 종교신학적 해석학적 모델이라고 볼 수 있다. 여기서 종교신학이란 이웃종교에 대한 신학적 반성을 뜻한다. 곧 기독교의 복음의 입장에서 이웃종교를 해석하는 것이며, 복음과 이웃종교와의 관계를 규명하는 것이다. 특히 최근에는 이웃종교 및 선교지의 역사에 대해 갖고 있던 교회의 배타주의적 견해로부터 벗어나, 포괄주의적이고 다원주의적인 견해를 지향할 것을 강조하고 있다.²³⁾ 달리말해 기독교 복음이라는 텍스트와 이웃종교 및 역사라는 텍스트를 가

22) 같은 책.

능하면 대등한 수준에서 대화를 시도함으로써 기독교 복음의 선교를 효율적으로 시도하자는 주장이 제기되고 있다. 이러한 종교신학적 입장을 견지하는 한국사교육의 모델이 바로 종교신학적 해석학적 모델이라고 말할 수 있다. 그런데 이러한 종교신학적 입장, 특히 다원주의적 입장을 견지하는 한국사교육은 교회 교육과정으로 아직 제시되지 못하고 있다. 다만 그 가능성을 찾는다면, 두가지를 사례로 고려될 수 있을 것이다.

첫째는 함석헌의 『뜻으로 본 한국역사』이다. 앞에서도 언급하였듯이, 함석헌은 한국 역사를 성서적 관점에 따라 보고자 하였다. 왜냐하면 성서의 하나님은 이스라엘만의 하나님이 아니라 모든 인류의 하나님으로 고백되었기 때문이다. 그래서 그는 『뜻으로 본 한국역사』라는 제목을 달기 이전에, 그 “뜻”은 곧 성서에 계시된 하나님의 뜻으로써, “성서적 입장에서 본” 한국 역사를 집필하였던 것이다. 그런데 이러한 그의 입장은 그의 책이 제4판이 나올 무렵, 더욱 철저히 ‘종교다원주의적 시각’으로 바뀌게 된다. 그래서 그는 “성서적 입장에서 본”이라는 표현 대신에, “뜻으로 본 한국역사”로 그 제목을 수정하였던 것이다. 그러면서 그는 그의 제4판 서문에 이렇게 적고 있다:

“내 믿음이 달라진 것이다. 처음에 역사를 쓸 때에 나는 기독교 신자, 그중에서도 무교회 신자였다. 기독교만이 참 종교요, 그 기독교는 성서에 있다고 생각하였다...(중략)...그러나 나는 언제까지나 남의 종교를 믿고 있을 수는 없었다...(중략)...고난의 역사라는 근본 생각은 변할 리가 없지만 내게는 이제는 기독교가 유일의 참 종교도 아니요, 성경만 완전한 진리도 아니다. 모든 종교는 따지고 들어가면 결국 하나요, 역사철학은 성경에만 있는 것이 아니다. 나타나는 그 형식은 그 민족을 따라 그 시대를 따라 가지가지요, 그 밝히는 정도의 차이는 있으나, 그 알팎이 되는 참에 있어서는 다름이 없다는 것이다.”²⁴⁾

결국 함석헌의 한국사교육은 종교신학적 해석학적 모델로 볼 수 있고, 교회 교육과정에서 활용될 수 있는 하나의 유익한 모델로 이해된다. 특히 한국의 역사를 고난의 역사로 정의하면서, 하나님 신앙 안에서 어떻게 그 고난을 극복하고, 새로운 역사적 사명을 할 것인지를 제시한 『뜻으로 본 한국역사』는 교회에서 활용될 수 있는 한국사 관련 교육과정 자료라고 말할 수 있다.

두 번째 가능성은 유동식의 “풍류도”에 따른 한국사교육이다. 그는 한국의 대표적인 제1세대 종교신학자로서 “그리스도 중심적 보편주의신학”²⁵⁾에 따라 소위 토착화신학의 논쟁을

23) 이에 대한 자세한 설명은 김경재, 『해석학과 종교신학』, 한국신학연구소, 1994. 참조.

24) 함석헌, 『뜻으로 본 한국역사』, 16-17쪽.

25) 유동식은 자신의 신학적 작업을 위한 시각으로써 ‘종교다원주의’란 용어 대신 ‘그리스도 중심적 보편주의’란 용어를 선호한다. 이런 점에서 김경재가 유동식의 그리스도 중심적 보편주의는 현대신학에서 티리히, 파니카, 갈 라너 등으로 대표되는 로고스 기독교론의 보편주의와 호응을 같이 한다고 주장한다. 그리스도 중심적 보편주의에 대해서는 유동식, 『풍류도와 한국신학』, 서울:

시작한 장본인이기도 하다. 그는 인간 인격의 핵을 이루고 있는 것이 영성인데, 그것은 한국인에게 있어 ‘얼’이라고 주장하였다. 그러면서 그는 한국인의 고유한 민족적인 얼, 곧 영성은 다름아닌 “풍류도”라고 주장하였다.²⁶⁾ 여기서 풍류도란 9세기 신라의 석학 최치원(857-?)의 화랑 난랑의 비문에 나온 것에 따른다. 그는 화랑 비문에 이렇게 적고 있다.

“우리나라에는 깊고 오묘한 도가 있다. 이를 풍류라 한다. 이 교를 설치한 근원은 선사에 상세히 실려 있거니와 실로 이는 삼교를 포함한 것이요, 모든 민중과 접하여서는 이를 교화한다.”(國有玄妙之道, 曰風流, 設教之源, 備詳仙史. 實乃包含三教, 接化群生. 「三國史記」, 新羅本紀, 振興王)²⁷⁾

위의 인용문에서 드러나듯이 최치원은 한국의 고유한 도 곧 민족적 영성을 일컬어 ‘풍류’라 하였는데, 유동식은 바로 그것에 의거하여 한국인의 영성을 풍류도라고 설명한다. 즉, 이것은 최치원 이전의 예로부터 내려오던 한국인의 영성으로서, 화랑제도를 통해 승화된 것을 일컬어 최치원은 풍류도라고 부른 것이다. 이것은 유교, 불교, 도교 등 삼교의 종지를 다 포함한 것이며, 모든 사람들에게 접해서는 그들을 교화하여 사람다운 사람이 되게 하는 것이라고 하였다. 여기서 유동식은 이러한 최치원의 풍류도를 현대의 언어로 재해석하여 “한 멋진 삶”으로 소개하면서 다음과 같이 요약하였다:

“이와 같이 (풍류도는: 연구자 추가) 일상적인 용어으로써 요약하고 풀이해 보았을 때, 멋과 한과 삶은 서로 유기적인 관계를 가진 개념이요, 셋이면서 하나를 이루는 개념이다. 그러므로 우리의 영성인 풍류도를 ‘멋진 한 삶’, 또는 ‘한 멋진 삶’을 자아내는 창조적 일이라고 할 수 있을 것이다.”²⁸⁾

여기서 유동식은 풍류도란 단순히 놀고먹는 심미적 차원의 멋의 차원을 넘어서 종교적인 의미를 함축하고 있는 의미라고 주장하면서, 이것을 하나님과 하나 되어 살아가는 ‘한 멋진 삶’으로 소개하였던 것이다. 결국 유동식에게 있어서 한국사는 무엇인가? 그것은 곧 풍류도, 곧 한 멋진 삶을 실현하며 살아간 한민족의 역사가 된다. 그런데 유동식은 종교신학자로서 이러한 한 멋진 삶의 한국역사를 종교사적 차원에서 어떻게 전개되었는지를 검토하였던 것이다. 즉 한민족의 영성인 풍류도가 한민족 초창기에는 무교문화를 통해서 전개되고, 삼국시대와 고려시대에는 불교문화를 통해서, 그리고 조선시대에는 유교문화를 통해서 전개되

전망사, 1992, 15쪽; 김경재, 「종교간의 만남에서 해석학적 접목모델」, 『한국종교와 한국신학: 소석 유동식박사 회갑기념논문집』, 천안: 한국신학연구소, 1993, 68-69쪽 참조.

26) 유동식, 『풍류도와 예술신학』, 서울: 한들출판사, 2006, 21-22쪽.

27) 유동식, 『풍류도와 한국의 종교사상』, 서울: 연세대학교출판부, 1997, 55쪽.

28) 위의 책, 63쪽.

었다고 설명한다. 그리고 조선말 기독교가 한국에 들어옴으로써 이제 한국인의 영성인 풍류도는 기독교문화를 통해 새롭게 전개될 과제가 한국기독교 앞에 놓여있다고 주장하였던 것이다.²⁹⁾

이러한 유동식의 주장은 교회 교육과정에서 한국사교육을 위한 하나의 모델로 활용될 수 있을 것이다. 왜냐하면 한국교회의 역사적 사명이 무엇인지 ‘풍류도’와 관련하여 분명히 드러나기 때문이다. 그것은 민족의 영성인 풍류도를 이 시대에 실현하는 것이다. 한 멋진 삶, 곧 자유와 평화, 사랑을 실천하는 것이야말로 한국교회의 역사적 사명임을 새롭게 제시하여 주었던 것이다.

2) 모델 2: 사회과학적 해석학적 모델

앞에서 제시한 종교신학적 해석학적 모델과 구별되는 컨텍스트 수준에서 이루어지는 한국사교육모델은 무엇인가? 이것은 사회과학적 해석학적 모델로서, 어쩌면 앞의 모델보다 더 현실적으로 가능성에도 불구하고, 실제로는 연구 성과가 미진했던 것이다.³⁰⁾ 즉 이것은 성서에 나타난 이스라엘의 역사와 한국의 역사를 컨텍스트의 수준에서 사회과학적 방법에 의해 상호 비판적으로 검토하여 역사적 의미를 찾는 것이다.³¹⁾ 그런데 유감스럽게도 성서에 대한 사회과학적 연구는 많이 진행되었으나 그것을 구체적인 다른 역사에 적용하여 유비적으로 대화를 시도하는 경우는 흔치 않았다. 이런 점에서 볼 때, 체니(Marvin L. Chaney)가 구약성서를 연구함에 있어서 사회과학이론에 기초한 연구를 토대로, 한국사를 함께 이해하려는 시도는 매우 의미가 크다. 여기서 그는 그의 ‘역동적 유비 해석학’과 관련하여 다음과 같이 언급한다:

“바로 이 시점에서 필자는 성서의 이스라엘과 한국역사 사이의 ‘다이나믹 유비의 해석학’(dynamic analogy hermeneutics)의 기초를 거론하려는 것이다. 물론 이스라엘과 한국 사이에는 크고 뚜렷하며 구체적인 차이점들이 있다. 그러나 ‘상당한 수와 엄청난 깊이와 대단

29) 위의 책, 72-77쪽; 유동식, 『풍류도와 한국신학』, 서울: 전광사, 1992.

30) 성서연구방법론으로 사회과학적 방법론이 사용된 것은 오랜 일이다. 그런데 그것이 성서연구방법론으로만 활용되어 연구되었을 뿐, 그것이 특정한 사회에 동시에 적용되지는 못하였다. 이런 점에서 샌더스(James A. Sanders)의 용어를 차용하여 체니(Marvin L. Chaney)가 발전시킨 “역동적 유비 해석학”(dynamic analogy hermeneutics)은 매우 의미가 크다; Sanders, J. A., “Hermeneutics,” pp. 406-407; Chaney, M. L., 『농경사회 시각으로 바라본 성서 이스라엘: 구약성서의 종교와 사회의 역사, 문학 해석』, 우택주 외 6인역, 서울: 한들출판사, 2007, 286ff.쪽 참조.

31) 이러한 연구의 대표자는 체니(Marvin L. Chaney)를 들 수 있고, 최근 그의 제자들이 그의 이런 연구를 계승하여 발전시키고 있다. 자세한 것은 Chaney, M. L., 『농경사회 시각으로 바라본 성서 이스라엘: 구약성서의 종교와 사회의 역사, 문학 해석』; Cho, E. S., “Josianic reform in the Deuteronomistic history reconstructed in the light of factualism and use of royal apology,” Graduate Theological Union, Doctoral Dissertation, 2002 참조.

히 중요한' 일반적인 유사점들이 존재하는 것 또한 사실이다. 한국의 기독교인들은 구약 성서를 대할 때 이 점들을 오랫동안 직관적으로 느껴왔다. 비교사회과학적 범주들을 사용하여 필자는 그 직관적인 통찰력을 좀 더 분석적인 모습으로 재현하려고 한다."³²⁾

이러한 역동적 유비 해석학의 입장에서 즉, 비교사회과학적 입장에 따라 성서의 이스라엘 역사와 한국사를 적절하게 연결을 시도하고 있다. 좀 더 구체적으로 설명하면 다음과 같이 두가지로 설명될 수 있다. 첫째, 체니는 기존의 구약학 연구에서 오랫동안 연구되어 온 소위 문서설을 사회과학적으로 새롭게 이해하고 있다. 즉 이전의 오경에 대한 문서설(J, E, D, P문서)을 수용하는 입장에서, 그것의 컨텍스트에 대한 사회과학적인 연구에 집중하고 있다.³³⁾ 그런 뒤, 그는 J, E, D, P 문서를 다음과 같이 새롭게 설명하고 있다.

"J문서에 대한 가장 설득력있는 분석에 따르면, 이는 다윗의 궁중에서 기록했는데, 신생다윗 왕조를 합법화하고 흩어진 여러 당파들을 결집, 강화하려는 목적을 띤 것이다...(중략)...E문서는 남북분열 이후 여로보암 1세의 뜻에 따라 'J문서'에 가필한 것이다. 다윗 집안의 통치로부터의 분열과 북쪽에 세운 새로운 왕조를 개설한 이 두가지를 합법화하려는 목적이었는데, 말하자면 다윗왕조를 '자승자박에 빠뜨리려는' 시도였다...(중략)...집필순서를 따른다면 DH가 그 다음이다. 점점 더 많은 학자들이 그 '일차적인 편집'(Dtrl)의 장소가 요시아 왕궁이라고 보는 추세다. 마찬가지로 그도 왕궁 내의 당파 갈등을 드러내지만, 역사적 컨텍스트는 물론 다르다...(중략)...DH는 다원성에 극열히 반대하고 대항하여 다윗 왕조의 성전과 함께 예루살렘이 야훼를 섬기는 유일한 합법적인 장소라고 자리매김 시켰다...(중략)...이 P문서가 오래된 자료를 많이 다루고 있기는 하지만 대부분의 학자들은 바벨론에 포로로 잡혀갔던 제사장들을 편집자로 지목하고 있다. 그런 주장의 한 근거는 제사장적 세계관이 풍부하다는 점이다."³⁴⁾

이러한 문서설은 성서, 특히 구약성서가 하나의 통일적인 목소리를 낸다는 이해 못지않게, 사실은 매우 다양한 목소리의 층으로 구성되어 있음을 보여준다는 점에서 성서의 다원성 토론에 의미를 제공한다. 그리고 각 문서가 편집되게 된 구체적인 역사적 배경을 사회과학적으로 분석해 줌으로써 성서를 현실적으로 이해하게 도움을 준다.

둘째, 성서의 다양한 목소리에 대한 지적과 함께 체니 연구의 또 다른 중요한 점은 바로 그 성서의 목소리가 한국의 역사를 통해서 공명하고 있음을 증명하는 것이다. 예컨대 그는 J문서가 신생다윗왕국의 합법화를 변호하기 위해 편집되어진 것처럼, 한국의 삼국시대(고구

32) Chaney, M. L., 『농경사회시각으로 바라본 성서 이스라엘』, 277쪽.

33) 네 자료설에 대한 자세한 설명은 Brueggemann, W., The vitality of old testament traditions, Atlanta: John Knox Press, 1982; Coote, R. B., In defense of revolution: The elohist history, Minneapolis: Fortress Press, 1991 참조.

34) 위의 책, 273-276쪽.

려, 백제, 신라)에도 그런 목적을 띤 문헌이 발간되었을 것이라고 주장한다. 그리고 DH(신명기역사) 또한 최근 한국교회를 이해하는 역동적인 유비로 이해될 수 있다고 주장한다. 즉 “개신교가 한국으로 유입되는 역사적 다이내믹으로 볼 때, 이런 신명기적 논쟁은 복음화 과정에서 한국문화에 대한 전면적인 부정으로 이어졌다.”³⁵⁾고 지적하면서, 신명기역사가의 관점에 동의하지 않은 다른 관점이 성서에 존재하듯이, 한국교회 내에도 그런 관점이 존재해야 함을 암시하는 것은 한국교회의 역사적 방향을 제시하는 하나의 좋은 사례라 할 것이다.

결국 체니에 의해 암시된 한국사교육의 방향은 성서에 대한 사회과학적 연구가 하나의 모델이 되어서 그것이 동시에 한국사에도 적용될 수 있음을 제시한 것이다. 예컨대, 한국의 근대사를 교회에서 가르칠 경우, 어떻게 가르칠 수 있을까? 그것은 구약성서의 네 자료설에 따라 역동적 유비 해석학 혹은 사회과학적 해석학에 따라 가르칠 수 있을 것이다. 먼저 대한민국 건국사는 새로운 왕조신학으로 고대 이스라엘에서 J문서가 편집되었듯이, 그런 맥락에서 교육할 수 있을 것이다. 그리고 남한과 북한으로 분단된 민족분단사는 분열왕국인 북이스라엘을 정당화하기 위해 E문서가 편집되었듯이, 기존의 한국역사를 남한과 북한당국이 각각 어떻게 각색하여 자신의 입장에서 재해석했는지를 탐색하는 것도 필요할 것이다. 그리고 한국의 통일에 대하여 가르칠 때는 요시아의 종교개혁이 명실상부하게 12지파가 모두 함께 모여 예배함으로써 진정한 통일로 이해되는 것처럼, 한국의 통일은 결코 국토의 통일을 넘어 분단된 민족의 마음이 하나가 되는 것이 중요하다는 점³⁶⁾을 교육할 수 있을 것이다.

V. 결 론

현재 개신교 교육과정은 한국사교육에 대하여 거의 침묵하고 있다. 특히 기독교가 전래된 조선후기 이전의 역사에 대해서는 거의 예외 없이 영교육과정화 하고 있는 실정이다. 이렇게 교회 교육과정에서 한국사교육이 영 교육과정화된 결정적인 배경에는 신학적 보수주의와 교회성장제일주의라는 왜곡된 한국교회의 이데올로기가 자리 잡고 있는 듯하다. 이러한 현상은 민족교회로 자리매김하고자 하는 한국교회에게 상당한 도전이 된다. 따라서 연구자는 본 논문을 통하여 한국의 역사와 이스라엘 역사 사이의 대화라는 해석학적 관점에서 한국사교육의 가능성을 제시하였던 것이다. 그런데 이러한 것이 가능하려면 적어도 예상되는 세 가지의 어려움에 대해 진지한 숙고가 뒤따라야 할 것이다. 첫째, 한국교회가 보수주의적 시각으로부터 보다 개방적인 시각으로, 그리고 교회성장논리로부터 한국민족에게 희망을 주는 민족교회로의 역사인식의 전환이 요구된다. 둘째, 성서연구가 교회교육에서

35) 위의 책, 291쪽.

36) 이러한 시각이 반영된 주목할 만한 연구로는 Cho, E. S., "Josianic reform in the Deuteronomistic history reconstructed in the light of factualism and use of royal apology," Graduate Theological Union, Doctoral Dissertation, 2002를 들 수 있다.

생명이라고 할 때, 그 방법은 해석학적 방법의 맥락에서 텍스트와 컨텍스트(성서텍스트와 한국역사의 텍스트, 그리고 성서의 컨텍스트와 한국사의 컨텍스트)을 상호 유비적으로 연결시킬 수 있는 해석학적 상상력이 요청된다. 그리고 이것이 가능하기 위해서는 성서와 한국사에 조예가 깊은 교사가 요청됨으로, 질 높은 교사교육이 전제되어야 한다. 셋째, 개교회의 수준에서 한국사교육이 가능하기 위해서는 먼저 교회가 개방된 의사소통적 구조를 갖는 신앙공동체로 변혁되어야 할 것이다. 그래서 그 토대 위에서 기독교 신앙에 관한 어떠한 주제도 자유롭게 토의할 수 있는 분위기가 형성되어야 하며, 그런 과정에서 협상적 교육과정의 한 산물로서 한국사교육이 가능할 것이다. 결론적으로 한국교회가 한국사 교육과정을 개발하고 실천함으로써, 한국민족의 물음에 성실히 응답하는 명실상부한 민족교회로 거듭나기를 기대해 본다.

참고문헌

- 강희천. 『기독교교육의 비판적 성찰』. 서울: 대한기독교서회. 1999
- 김경재. 『해석학과 종교신학』. 천안: 한국신학연구소. 1994
- _____. 「종교간의 만남에서 해석학적 접목모델」. 『한국종교와 한국신학: 소식 유동식박사 회갑기념논문집』. 천안: 한국신학연구소. 1993
- 김상일 편. 『한사상의 이론과 실제』. 서울: 지식산업사. 1990
- 김이곤. 「토착신학의 성서적 전거: ‘조상의 하나님’과 ‘야훼’의 만남」. 『예수 민중 민족』. 안병무박사 고회기념논문집. 서울: 한국신학연구소. 1992
- 김택현. 「흙스봄 다시읽기: 그의 역사관에 대한 몇가지 비판」. 『서양사론』 76, 2003
- 민경배. 『한국민족교회형성사론』. 서울: 연세대학교 출판부. 1974
- 박지향. 「머리말」, 『해방전후사의 재인식1』. 서울: 책세상. 2006
- 손원영. 『기독교교육의 재개념화』. 서울: 대한기독교서회. 2002
- 송건호 외. 『해방전후사의 인식』. 서울: 한길사. 1979
- 유동식. 『풍류도와 한국신학』. 서울: 전망사. 1992
- _____. 『풍류도와 한국의 종교사상』. 서울: 연세대학교출판부. 1997
- _____. 『풍류도와 예술신학』. 서울: 한들출판사. 2006
- 이영훈. 「왜 다시 해방전후사인가」. 『해방전후사의 재인식1』. 서울: 책세상. 2006
- 장준하. 「민족외교의 나아갈 길」. 『씨울의 소리』. 1973년 11월호
- 함석헌. 『뜻으로 본 한국역사: 함석헌선집I』. 서울: 한길사. 1996
- 한국기독교장로회청년회전국연합회 편. 『해방공동체』. 1-5권. 서울: 한울. 1986/1987
- Apple, M. W., *Ideology and curriculum*, 3rd ed., London: Routledge, 2004
- _____. and Buras, K. L., *The subaltern speak: curriculum, power, and educational struggle*, London:

- RoutledgeFalmer, 2005
- Brueggemann, W., *The vitality of old testament traditions*, Atlanta: John Knox Press, 1982
- Carr, E. H., *What is History?*. 김택현역. 『역사란 무엇인가?』. 서울: 까치. 1997
- Chaney, M. L., 『농경사회 시각으로 바라본 성서 이스라엘: 구약성서의 종교와 사회의 역사, 문학 해석』. 우택주·조은석 외 5인역. 서울: 한울출판사. 2007
- Cho, E. S., *Josianic reform in the deuteronomistic history reconstructed in the light of factualism and use of royal apology*, Graduate Theological Union, Doctoral Dissertation, 2002
- Coote, R. B., *In defense of revolution: The elohist history*, Minneapolis: Fortress Press, 1991
- Eisner, E., *Educational imagination*, 이해명역. 『교육적 상상력』. 서울: 단국대학교출판부. 1999
- Hobsbawm, E., *On history*, New York: The New Press, 1997
- _____, *On history*, 『역사론』. 강성호역. 서울: 민음사. 2002
- Moy, R. G., "American racism: The null curriculum in religious education," *Religious Education* 95: 2(2000)
- Niebuhr, R., *Christ and culture*, 김재준 역. 『그리스도와 문화』. 서울: 대한기독교서회. 1958
- Pinar, W. F., *Curriculum theorizing: The reconceptualists*, Berkeley, CA: McCutchan Publishing Co., 1975
- Sanders, J. A., "Hermeneutics," *The Interpreter's dictionary of the Bible*, Ed. by Keith Crim. Nashville: Abingdon Press, 1976
- Schweitzer, F., "Education after Auschwitz: Perspective from Germany," *Religious Education* 95: 4 (2000).
- Tracy, D., *The Blessed rage for order: The New pluralism in theology*, New York: The Seabury Press, 1975
- Trousdale, A. & Henkin, R., "The negotiated curriculum as praxis in the world of the classroom," Paper presented at the Annual Conference on Curriculum Theorizing, Dayton, OH, October 21, 1989
- Tyler, R., *Basic principles of curriculum and instruction*, Chicago: University of Chicago Press, 1949

원고접수: 2007년 5월 14일 1차심사: 6월 3일 게재승인일: 6월 13일

연구자 소개: 손원영

① 전공: 신학 / 소속: 서울 기독교대학교 신학전문대학원 교수

② 관심영역: 기독교 교육

③ 주요논저: 「기독교 교육과정론에 대한 비판적 연구」, 「영국에서의 학교 종교교육에 대한 연구」

④ E-mail: sohnwo@hanmail.net

Abstract

A Korean History Education in the Korean Protestant Church Curriculum

Wonyoung Sohn

Associate Professor, Seoul Christian University

The purpose of this article is critically to verify the Korean history education in the Korean Protestant church curriculum (KPCC). Considering the Korean Protestant Church toward the national public religion in Korea, the whole Korean history needs to be taught in the church curriculum. The KPCC, however, keeps silent about such issues as the null curriculum. In addition, there are very few evidences of Korean history in KPCC, especially about the ancient history of Korea before the first Protestant church arrived in Korea around the last period of the *Chosun* dynasty regime. It seems that theologically conservatism and the church growth-oriented ideology in the Korean churches have strongly effected on making the null curriculum for Korean history in KPCC. Such phenomena put the Korean church at risks that it would like to be a national public religion. Accordingly, the researcher tried to suggest a possibility to bridge between the two different histories, i.e., Korean history and Israelite history of the Bible in terms of the hermeneutical perspective so that Christian learners could understand the whole Korean history. On the basis of dynamic analogy of hermeneutics between the Korean history and the Israelite history of the Bible, the researcher puts forward two different models, that is, the one is “theology of religion model,” and the other is “social science model.”

Key words : Korean Protestant church, Korean history, null curriculum, national public religion, hermeneutical approach, theology of religion model, social science model