

종교교육학연구 제52권. pp.151-169

서울: 한국종교교육학회, 2016. 12. 30.

인성교육으로서의 종교교육

이 향 만

가톨릭대학교 의과대학

〈요 약〉

현대교육에서 새롭게 부각된 과제 가운데 하나가 인성교육이다. 현대의 교육이 취업을 위한 도구적인 교육에 치중하면서 인성교육의 역할을 상실한데 그 원인이 있다. 인성교육은 사회가 요구하는 바람직한 인격체를 양성하는 것을 목적으로 하고 있다. 전통적으로 종교교육은 인성교육을 기본으로 삼고 있다. 따라서 종교교육은 실종된 인성교육을 회복하기 위한 좋은 방안이 될 수 있다. 다만 인성교육으로서의 종교교육은 선교나 교리교육의 차원이 아니라 보편적 인성함양의 차원에서 시행되어야 할 것이다. 본 논문은 종교문화를 구성하는 보편적 요소가 갖는 교육적 측면을 중심으로 논의를 전개하고 있다. 특별히 종교현상학적 관점에서 중요하게 여기는 서사, 수행, 의례, 윤리, 사회에 내재되어있는 인성교육의 의미를 살펴보고 있다. 여기서 이미 시행되어온 전통적인 인성교육의 의미를 되짚어보고, 현대사회가 안고 있는 문제를 해결할 단초를 찾는데 의미를 두고 있다. 우리나라는 종교가 다양하게 발달하고 종교적 성향이 강한 문화적 특징을 갖고 있다. 따라서 우리나라에서 종교교육을 통한 인성교육의 회복은 이 사회가 안고 있는 내부적인 갈등을 해결하고 새로운 전망을 갖는데 기여할 수 있을 것으로 기대된다.

핵심주제어: 종교교육, 인성교육, 서사, 수행, 의례, 윤리, 사회, 종교문화

“교육이라는 말 뒤에는 인간 본성의 완전성에 대한 위대한 비밀이 숨어있다. 인간 본성이 교육을 통하여 발전될 수 있으며 이것이 인류에 적합한 형태로 가져갈 수 있다는 것을 생각하는 일은 매력적인 일이다. 이것은 우리에게 미래의 인류의 행복에 대한 전망을 열어준다.”

-Immanuel Kant-

I. 들어가는 글

사람이 바람직한 인간상을 갖추도록 하는 것은 모든 종교의 공통된 목표이다. 교리와 수행방법에 차이가 있지만 바람직한 인간상에 대한 궁극적 지향은 완전함을 이루는 데에 있다. 불교는 깨달음에 이르도록 하고, 유교는 군자와 같이 고귀하게 되길 바라고, 그리스도교는 완전한 사랑을 갖춘 인간됨을 추구한다. 이러한 바람직한 인간상을 각각의 종교는 수행적 삶을 통해서 제시하고 있다. 불교의 수행은 선승들에게서 보듯 세상의 가치에 얽매이지 않으므로 편안적이며, 유교는 현실적 삶에서 고귀함을 추구하므로 차안적이다. 또한 그리스도교는 죽음을 넘어서 신과의 일치를 추구하므로 초월적이다. 이렇듯 수행적 삶에 차이가 있지만 각각의 종교에서 보편적으로 이루어지고 있는 종교교육의 공통된 목적은 수행과 더불어 인간의 본질에 대하여 궁구하여 본래의 인간상에 다다르도록 하는 데에 있다. 이러한 종교교육은 근본적으로 인성교육을 바탕으로 하고 있다. 그런데 역사적으로 서양의 “인성교육” 개념은 본래 그리스 교육정신을 이어받은 고대 로마의 “후마니타스(Humanitas) 교육”을 말한다. 내용적으로 덕성을 통한 심신의 조화와 균형을 추구하여 인문적인 인간을 육성한다는 의미를 갖고 있다. 이는 교양을 바탕으로 하는 현대적 의미의 인성교육에 뿌리가 된다고 할 수 있다. 엄밀히 말해서 인성교육은 철저한 인문교육을 바탕으로 하고 있다.

종립학교에서 뿐만이 아니라 일반국립학교에서도 인간의 문화현상이나 사회적 제도로서의 종교를 학문적이나 인성교육의 차원에서 교육하여 왔다. 나아가 종립학교에서는 종교교육을 선교와 인성교육의 측면에서 지속적으로 실시하고 있다.¹⁾ 이러한 교육방침은 다른 종교를 믿거나 종교생활을 하지 않는 학생들의 반감을 불러일으키기도 한다. 그런데 종교교육이 일방적인 선교나 교리교육이 아니라면 인성교육의 관점에서 큰 장점을 갖고 있다. 이렇게 종교교육을 인성교육의 관점에서 새롭게 바라보고자 한다면 각각의 종교가 어떤 수행을 중시하며 공통점이 무엇인지 살펴볼 필요가 있다. 각각의 종교는 완전한 인간상에 다다를 수 있는 근거로서 인간의 본성에 대해 가르치고 있다. 유교의 천성, 불교의 불성, 그리스도교의 영성이 그것이다. 이 본성을 깨닫고 실천하는 과정이 수행이다. 따라서 종교교육을 통해 인성교육을 활성화시키기 위해서는 우선 종교교육의 보편적 특성을 파악하는 것이 필요하다. 그리스도교의 종교교육은 중세 스콜라 교육전통에서 보듯이 인문교육과 종교교육은 깊이 결합되어있었고 상호 보완적이었다. 유교의 의례교육은 일상 가운데 신성한 체험을 하는 장을 제공하였고, 불교의 관조적 수행은 고통 가운데 삶의 의미를 깨우치는 양식을 제공하였다. 이렇듯 전통적인 종교교육은 인문교육에서 찾아볼 수 없는 고유한 수행적인 면모를 갖추고 있다. 요약해보면 종교교육은 인문교육에 앞서 참자

1) 김종서, 「한국종교의 과제와 전망」, 『종교학연구』20권, 서울대학교종교학연구회, 2001, 29쪽.

아를 찾는 것을 수행의 목표로 하고 있음을 알 수 있다. 이러한 요소는 현대 인성교육이 추구해온 교양교육의 한계를 극복하고 전인적 덕성을 함양할 수 있는 인간 본성에 대한 새로운 자각과 실현을 도울 수 있으리라는 기대를 갖게 한다.

종교교육의 특성을 알기 위해서는 보편적 종교성의 의미를 이해할 필요가 있다. 이를 통해 인간 심성에 내재된 보편적 종교성의 발현을 지향하는 과정으로서 종교교육의 의미를 살펴보는 것을 이 글의 주안점으로 삼으려 한다. 따라서 본 논문에서는 종교문화를 구성하는 보편적 요소 가운데 서사와 수행과 의례와 윤리와 사회의 교육적 측면²⁾을 중심으로 인성교육의 의미를 도출하고 교육과정으로서 그 가능성을 모색해보고자 한다. 또한 이에 앞서 전통적인 인성교육의 본래적 의미를 살펴보고 종교교육과의 상관성을 밝혀 보려한다.

II. 본론

1. 인성교육의 본래적 의미

길을 잃고 방황하는 자에게 친절하게 길을 가르쳐주는 사람은 마치 자신의 등불로 다른 사람의 등에 불을 붙여주는 것과 같다.

-키케로-

서구 인성교육의 원류는 고대 그리스 교육이다. 고대 그리스인들은 강인한 신체와 건전한 정신의 조화와 균형을 추구하였으며 아름답고 선한 사람이 되고자 하였다. 정신의 함양을 위해 관조적인 삶 속에서 문학과 학문, 예술과 음악을 즐기고 숭상하였다. 그리스교육의 전통은 폴리스가 요구하는 시민의식을 지닌 유용한 시민을 양육하는 것이었다. 이렇게 심신의 조화를 위해서 설립된 학교가 음악학교와 체조학교이다. 이상적 인간상은 호메로스시대에는 영웅이었고, 페리클레스시대에는 아름답고 선한 사람이었으며, 로마시대에는 연설가와 인간미를 갖춘 인문적인 교양을 갖춘 이상형으로 변해갔다.

그리스 인성교육의 태두는 소크라테스로 그의 삶은 본질적인 인성교육의 의미를 규정 짓고 있다. 소크라테스는 깨달음의 주체가 교사가 아니라 학습자임을 분명히 밝혔다. 그는 소피스트와는 달리 삶의 참된 의미와 교육의 윤리적 측면을 인간교육의 원형으로 남

2) 니니안 스마트는 『종교와 세계관』(김윤성 옮김, 이학사, 2000, 25-26쪽)에서 모든 종교에서 보편적으로 발견되는 여섯 가지 차원에 대하여 설명하고 있다. 그 차원을 살펴보면 다음과 같다. 교리적·철학적 차원, 신화적·서사적 차원, 윤리적·율법적 차원, 의례적·실천적 차원, 경험적·감정적 차원, 사회적·조직적 차원이다. 후에 물질적 차원을 추가하였다. 필자는 이 가운데 인성교육과 관련하여 개념적으로 서사, 의례, 윤리, 사회적 차원을 중시하였고 수행과 의례를 내적인 실천과 외적인 종교적 실천으로 구분해서 서술하였다.

겨놓았다. 소크라테스의 교육론은 플라톤으로 이어져 『국가』에 나타난 대로 이상국가 실현을 위한 이상적 교육론으로 발전하였다. 그런데 플라톤의 교육론은 보편적인 교육이라기보다는 국가 엘리트층을 위한 교육론이라 할 수 있다. 그리스의 보편교육론은 아리스토텔레스에 가서 구체적으로 나타났다고 할 수 있다. 그는 덕의 교육론을 통해 사람들이 사회적 역할을 잘 수행할 수 있도록 덕성을 키우는 것을 교육목표로 삼았다. 덕이 탁월한 사람이 정치를 해야 하는 것이 아니라 덕이 있는 사람이 행복하다는 덕의 윤리학으로 일상적 삶의 수행을 중시하였다.

로마는 가정교육을 중시하는 전통에 따라 양육을 통한 훈육과 그리스적인 시민자질을 위한 지적 교육을 병행하였다. 키케로에 이르러 덕과 행복의 실현을 중시하는 인문교육이 강조되었다. “그는 모든 인간의 목적이 한편으로는 일반적인 인간성 발달에 있지만 다른 한편으로는 그의 개성에 있다는 기본적인 생각을 전개하였다. 인간 개성을 위하여 설정되어야 하는 최상의 과제는 연설가 및 정치가의 과제였다. 그것은 특별한 것이 아니며 변증론자의 예리함, 철학자의 사고, 시인의 표현력, 법률가의 기억, 서사 배우의 목소리와 동작을 자신의 내면에서 통일시켜야 한다고 보았다. 키케로는 정치가에게 로마사, 로마의 국가조직, 로마법에 대한 정확한 지식을 요청하고 있다.”³⁾ 키케로가 정치가에게 기본적으로 요구한 지식이 로마사, 로마의 국가조직, 로마법이듯 그리스 교육과 뚜렷하게 차이가 드러나는 부분은 법의식과 역사의식이다. 이 두 의식은 그리스의 철학적 사변과 결합하여 더 높은 수준으로 통일되었다. 키케로는 그의 저작에서 이 교육이론을 완성시켰고 이것이 로마교육의 이상인 후마니타스이다.

켈리우스는 후마니타스를 다음과 같이 정의내리고 있다:

“옛사람들은 그리스인들이 진심어린 마음과 모든 인간을 향해 평등하게 열려있는 호의를 뜻하는 ‘파이테이아’라고 부르는 것을 ‘후마니타스’라고 불렀다. 우리는 이것을 현재 유익하고 선하며 좋은 학문을 획득하기 위해 배우는 과정, 즉 교육 혹은 교양이라고 부른다. 이러한 학문을 열망하고 추구하는 자들이야말로 가장 인간적인 사람들이다. 왜냐하면 이 학문에 열정을 갖는 것과 배우고자 함은 모든 생물 중 인간에게만 주어진 본성이기 때문이다.”⁴⁾

덜타이가 지적했듯이 키케로의 후마니타스 교육에는 도야와 교육에 대한 로마적 이상과 윤리적·세계주의적 요소가 표현되어 있다. 로마시민의 유용성은 후마니타스로 빛났으며 새로운 세계시민적 의식은 교육의 목적이 되었다.

스토아 철학의 윤리적 가르침은 초기 그리스도인들에게 친숙했고 많은 이에게 이정표 구실을 하였다. 갓 개종한 사람들은 “윤리적 행동방식의 견고한 토대를 그리스도교회 안

3) 빌헬름 덜타이, 『고대 그리스와 로마의 교육』, 손승남 역, 지식을 만드는 지식, 2012, 169-170쪽.

4) 빌헬름 덜타이, 앞의 책, 173쪽.

에” 들어왔는데(Klauck, Anknüpfung), 바오로의 가르침 가운데 강조된 가정 덕목은 스토아의 가르침과 일맥상통하였다.⁵⁾ 2세기의 알렉산드리아의 클레멘스는 『파이다고고스』⁶⁾라는 저작을 통하여 삶의 모든 정황 속에서 그리스도인으로서 취하여야 할 태도에 관하여 실제적인 지침을 제시하였다. 이는 그리스도교 메시지의 빛 안에서 모든 사물이 올바른 위치를 찾아갈 수 있다는 것을 말하고 있다.⁷⁾ 플로티누스에 앞서 같은 철학학교에서 수학했던 오리게네스⁸⁾는 신학의 학문적인 첫 번째 모델을 제시하였는데 그리스도교와 그리스세계의 결정적인 융화를 목표로 하는 신학 작업에 몰두하였다. 그는 무엇보다 온 세상 만물이 함께 구원될 것을 그렸다. 이 구원은 한스 쾨이 말하듯 인간의 역사 자체가 모든 갈등을 극복하면서 천상을 향하여 끊임없이 상승하는 교화의 과정, 즉 인류에 대한 하느님의 교육학(paideia)으로 이해될 수 있다.⁹⁾

로마의 후마니타스 교육은 로마가 그리스도교를 국교로 공인하면서 교부들에 의하여 수용되었다. 초기 라틴 교부들이 수사학교사 출신이라는 것이 이를 잘 말해주고 있다. 이후 로마의 후마니타스 교육은 방법론적으로 그리스도인의 교육론으로 유용하게 이전되면서 종교교육의 틀로 작용하게 되었다. 아우구스티누스는 그 대표적 인물이다. 그는 그리스도교 신앙과 신플라톤주의 사상을 조화시키려고 노력하였다. 특히 키케로의 『호르텐시우스』에 심취한 점에서 철저히 라틴고전문학의 수혜자였다. 아우구스티누스의 문체를 고도로 실존적인 헌신과 탁월한 문학성으로 특징짓는 것은 이와 깊은 관련이 있다.¹⁰⁾

아우구스티누스는 그의 『성직론』과 『그리스도교 교리론』에서 교사에게 문법과 수사학이 매우 중요함을 역설하였다. 그리고 이를 위한 자료를 성경과 그리스도교 저작에서 뽑아내었다. 그는 학교에서의 사장교육에 그리스도교적인 자료를 포함시키고 학습자 중심의 교육이 되도록 하였다. 이는 로마의 인성교육이 이미 교회의 종교교육에 깊이 침투해 들어가고 있음을 보여주는 일이다.¹¹⁾ 초기 그리스도교는 이미 인성교육과 종교교육이 밀접히 결합된 형태로 발전하였음을 잘 나타내고 있다.

5) 안셀름 그윈, 『사도 바오로와 그리스도교 체험』, 이종한 역, 분도출판사, 2012, 15-16쪽.

6) paidagogos는 본래 아동 교육을 돕는 종인 교복(敎僕)을 말한다. 후에 하느님의 가르침을 돕는 교복으로 의미가 전환되었음을 알 수 있다.

7) 한스 쾨, 『위대한 그리스도교 사상가들』, 이양호 외 역, 크리스천헤럴드, 2006, 55쪽.

8) 오리게네스(185-250)는 알렉산드리아 출신으로 철저한 신앙 교육과 세속 교육을 받았으며, 플로티누스의 스승 암모니우스 사카스 문하에서 철학적으로도 괄목할 만한 소양을 쌓았다. 알렉산드리아 교회에서 파문당하였으나 에큐메니칼(교회일치적)한 개방적인 초기 신학을 연 교부로 정평이 나있다.

9) 한스 쾨, 앞의 책, 59, 65쪽.

10) 한스 쾨, 앞의 책, 94, 97쪽.

11) 윌리엄 보이드, 『서양교육사』, 이홍우 외 옮김, 교육과학사, 1993, 143쪽.

2. 자기 서사화 과정으로서 서사교육

술이부작(述而不作) -공자-

인성교육의 첫 목표이자 단계는 자아의 정체성 발견이라 할 수 있다. 자기가 누구인지 스스로 알리고 하지 않는다면 어떤 교육도 불가능하다. 자기를 아는 첫 단계는 자기의 뿌리를 아는 것이다. 모든 종교의 서사는 뿌리를 찾아가는 여정을 가르쳐주고 있다. 종교적 서사는 성인이나 영웅의 이야기가 주를 이루고 있지만 사실 그 서사를 읽는 사람들의 자기 서사화를 지향하고 있다. 자기 서사화에서 가장 중요한 것은 육체적인 뿌리뿐만이 아니라 영적인 뿌리를 찾는 것이다. 일상에서 생일을 기념하고 축하하는 것은 한 사람이 이 세상에서 고유한 삶을 시작하게 되었음을 기념하고 되새기는 일이다. 새 생명의 탄생은 실로 한 사람이 고유하게 그려낼 새로운 세계의 탄생이다. 나아가 종교적으로 세례나 사미계를 받고 세례명과 범명을 받는 것과 유교에서 자(字)와 호(號)를 짓는 일은 영적으로 새로 태어나는 것을 의미한다. 이는 새사람이 되었음을 기념하는 일이다. 종교에 따라 차이가 있지만 영적인 이름은 자신이 지향하는 삶의 가치를 암시하고 있다. 영적인 이름을 부르는 것은 단순한 지칭이 아니다. 종교적 지칭은 수행적 언어(performative Utterance)¹²⁾의 관점에서 보면 그가 이름에 부응하는 사람이기를 기대하고 촉구하는 것이다. 이름을 듣는 사람은 그 부름에 부응해야한다. 신앙인은 사람의 부름을 넘어서 절대자의 부름에 응답하는 신앙고백으로 나아가는 것이다.

이렇듯 종교적 서사는 모든 사람이 완전한 사람이 될 수 있는 자질을 갖고 태어남을 암시하고 있다. 서사를 듣고 그렇게 살고자하는 신앙인은 삶 속에서 자신이 직접 써가는 자기서사를 통해 자신에게 내재된 고귀한 삶의 가치를 발견하게 될 것이다. 그리고 그 고귀함은 자기모순과 장애와 고통을 겪고 극복하는 과정에서 나타나게 될 것이다. 자기극복의 과정인 자신과 성인과의 갭을 깨기 위해서 우선 성인의 삶에 드러난 “상징의 심층”을 들여다보아야 한다. 즉 성인의 삶에 나타난 상징의 언어에 다가갈 줄 알아야 한다. 서사적 상징은 단순한 해석으로 밝혀지지 않는다. 삶에 대한 진정성과 영적 깊이에 따라서 새로운 해석을 체험하게 될 것이다. 종교적 서사는 누구나 임의대로 해석할 수 있는 던져진 텍스트가 아니다. 오늘 나에게 주어진 텍스트이고 나에게 말하고 나를 움직이는 텍스트이다.

그리스도교의 선악과 이야기는 인간의 도덕적 판단의 불완전함과 인간의 일상적 판단에 따른 분열과 갈등에 대해 말해주고 있다. 불교에서는 인간의 모든 고통이 집착에 있음

12) 오스틴은 *How to do things with words*(1955, 『말과 행위』, 김영진 역, 서광사, 1992)에서 화행론적 입장을 밝히면서 하나의 진술이 참과 거짓으로 판명될 수 없다면 무의미하다는 논리 실증주의의 입장과는 달리 말은 사용되는 방식에 따라 여러 가지 의미를 가질 수 있다는 새로운 수행적 언어의 명제를 제시하였다. 오스틴은 모든 언명은 본질적으로 수행적이라는 결론으로 나아간다.

을 말해 주고 있다. 인간의 삶 속에서 마주하게 되는 고통, 불안, 부조리는 모든 종교인이 극복해야 할 실존적 삶의 과제이다. 그러나 고통의 원인은 쉽게 제거되지 않는다. 그렇기 때문에 고통을 제대로 바라보는 과정이 요구된다. 성찰적인 삶을 통해 장애와 고통은 외적인 것과 내적인 것이 있음을 알게 된다. 이러한 삶의 과제는 처음에는 외적인 것으로 다가오지만 내적인 문제로 귀결된다. 외적인 삶의 조건을 개선하려는 노력을 통해 점차 자신이 외적 조건의 장애를 제공하고 있음을 발견하게 된다. 그러므로 내적인 문제로 드러난 자기모순을 인정하는 것이 그 난관을 벗어나는 첫 단계이다. 이 때 고통은 자기 발견의 계기를 주고 삶의 의미를 깨닫게 한다. 영웅적 삶이 새로운 에토스를 발견하는 것이라고 하는 것처럼 개인이 고통을 이겨내는 것은 보편적인 에토스가 아니더라도 고유한 삶의 에토스를 발견하게 한다. 여기서 자기 서사가 형성되기 시작한다.

종교적 서사는 역설의 서사이다. 합리적이지 않고 불합리하다. 그러나 그 불합리성이 삶의 새로운 의미를 깨닫게 한다. 최초의 인간이 저지른 죄가 후손에게 영향을 미친다는 것은 인간은 통시적으로 같은 인간이며 그 죄를 극복할 수 있는 능력이 나에게 부여되어 있다는 뜻이기도 하다. 신이 인간이 되었다는 것을 믿는 것은 역설적으로 인간이 신과 같이 완전하게 될 수 있다는 것을 보장해 준다. 붓다가 깨달음에 이른 것은 내가 붓다로 초대받고 있음을 전해준다. 종교적 서사가 단지 현세적 삶에서 당면하게 되는 부조리와 고통에 대한 위안과 내세의 보상을 기약하는 것이라면 우리는 변화할 필요가 없다. 우리가 이해할 수 없는 일들은 시간이 지나면 인과적으로 해결될 일들이기 때문이다. 그러나 인간의 삶은 현세적 가치로 제한 할 수 없는 가치를 지니고 있다. 그 가치는 한 사람의 생애에 한정되어 있지 않다. 위인이 스스로 위인이라고 여기지 않듯이 인간은 스스로 자각할 수 없는 가치있는 삶을 살고 있다. 종교적 서사는 고귀한 가치가 세세대대로 이어져 오늘에 이르렀음을 전해준다. 그리고 전승된 서사를 이어갈 사람이 오늘 바로 나라는 사실을 일깨운다. 그러므로 종교적 서사는 한시적인 단일한 이야기가 아니다. 나의 삶을 서사화하고 구체화하는 교육적 의미를 담고 있다.

오늘날 교육은 나의 서사를 배제한 타자의 서사에 대한 교육이 주를 이루고 있다. 서사교육은 본질적으로 인성교육을 지향하고 있기에 타자의 서사에서 나의 서사를 읽는 훈련을 해야 한다. 종교는 종교적 서사에 대한 단순한 믿음을 갖는 것이 아니라 종교적 서사 안에 나의 서사가 나타나고 이루어짐을 믿는 것이다. 종교적 서사는 나의 본성을 움직이고 내 삶의 모순을 발견하게 하며 이를 끌어안은 열정(passion)의 삶으로 이에 응답하게 된다.

3. 자기극복의 과정으로서 수행교육

마음이 가난한 사람은 행복하다. -마태 5, 3-

유교의 수기(修己), 그리스도교의 수련(修練), 불교의 수행(修行)¹³⁾은 모두 자기 극복을 통해 완전한 자아를 찾아가는 과정을 의미하고 있다. 그러므로 수행은 새로운 삶의 양식을 지향하고 있다. 수행은 몸공부에서 시작하나 궁극적으로 마음공부로 귀결된다. 수행이 종교전통에서 수도자에게 필수적으로 요구되는 것이지만 “내적 자아”를 되찾고자 하는 사람들은 누구나 거쳐야할 깨어있음의 양식이다. 유교의 정심(正心), 불교의 정념(正念)이나 성경 가운데 “깨어있으라”는 내용은 가르침을 받아들이기 위한 내적 조건이라고 할 수 있다. 내적 평화를 이루었을 때 올바르게 보고, 생각하고, 판단할 수 있다. 대부분의 사람들은 내적 갈등 가운데 있다. 내적으로 불안정한 가운데 사유하고 판단할 때 종교적 가르침을 이해 할 수 없으며 가르침의 깊은 차원에 다다를 수도 없다. 따라서 타인과의 진실한 소통도 어렵다. 틱낫한은 깨어있음에 대하여 다음과 같이 말한다: “정념에 이르면 삶의 경이와 만나게 되고 진정한 충만감을 느끼며 치유가 일어날 것이다. 당신이 지닌 고통을 끌어안을 수 있을 뿐 아니라 그 고통을 기쁨과 자유로 바꿀 수도 있다. ¹⁴⁾ 여기서 우리는 시지프스가 부조리를 꺾어낸 동일한 열정을 발견하게 된다. 실로 깨어 신량을 기다리는 신부처럼 깨어있는 자만이 부름에 응답할 수 있다.

모든 종교가 최종적으로 추구하는 삶은 자유와 평화이다. 평화는 획일화가 아니며, 나의 세상, 나만의 가치를 주장하지 않고 서로 다른 세상과 가치를 받아들여 조화를 이루는 데서 나타난다. 즉 마음을 비워 평화를 이루는 것이다. 그러므로 기도는 평화를 향해 마음을 여는 수행이라 할 수 있다. “평화를 위해서 일하는 것보다 평화로운 존재가 되는 것이 더 중요하다.”¹⁵⁾는 말처럼 침묵은 말이 없는 것이 아니라 듣기 위한 마음의 비움이다. 자연의 화음, 이웃의 마음, 하느님의 음성, 깨달음의 메시지를 듣기 위한 비움이다. 수도자들의 “순명(obedire)”도 어원적으로 보면 “듣는다(ob-audire: to listen)”에서 유래했다.¹⁶⁾ 공자가 60에 이른 이순(耳順)도 마음을 비워 온전히 들을 수 있는 상태에 이른 것을 말한다. 맹자의 부동심(不動心)과 장자의 심재(心齋)도 내적 평화를 가르치고 있다. 이는 도와 일치된 열반의 삶이며, 절대자와 일치된 삶과 다르지 않다.

13) 불교에서는 전통적으로 수행을 이루는 세 가지 구성 요소를 戒-定-慧의 ‘세 가지 공부’(三學)라고 한다. 이 세 가지 공부는 서로 유기적 관계 속에서 불교의 기본적 수행체계를 이루고 있다. 戒라고하는 것은 도덕 습관, 또는 도덕적 행위”를 일컫는 것이며 定이란 禪定의 경험을 말하는 명상 수행이며, 慧란 선정에서 관찰을 통해 얻어지는 통찰력(解脫智, liberating insight)을 의미한다.

14) 브라이언 피어스, 『동행』, 류해욱 역, 생활성서사, 2006, 46쪽.

15) 브라이언 피어스, 앞의 책, 27쪽.

16) 브라이언 피어스, 앞의 책, 25쪽.

이 일치 안에서 인간은 새로운 자아를 발견하게 된다. 새로운 현존을 살게 된다. 더 이상 흐르는 삶이 아니라 완전한 존재와 일치된 삶이다. 이 때 사람은 특정한 시간과 장소에 얽매이지 않는 삶을 경험하게 된다. 삶과 죽음의 경계를 넘어선다. 침묵이 모든 소리의 바탕이 되듯 존재의 바탕이 되는 원형적 시간과 공간 속에 머무른다. 순간을 살면서 영원을 경험하고 갇힌 공간에서 온 세상을 경험한다. 선 수행과 수도자의 관상생활은 이러한 내적 일치의 차원에 이르려는 시도이다. 내적 일치의 차원에서 영혼의 유토피아인 “영적인 고향”을 발견하게 된다. 인간이 궁극적으로 돌아가야 할 자유의 고향이다. 진정한 평화가 있고 참자아를 발견하는 무하유지향(無何有之鄉)이다.

현대 인성교육에서 가장 시급하고 필요한 부분이 이러한 명상적 생활이다. 참된 생각을 준비하는 삶이다. 신앙을 갖지 않아도 자아 동일성을 찾기 위해서는 침묵과 기도가 필요하다. 한 개인의 사유와 언어는 침묵으로부터 나와야 하고 한 개인의 활동은 준비된 자세로부터 시작되어야 한다. 관조적 삶이 활동적 삶의 바탕이 될 때 자기만의 고유한 삶의 양식이 나타날 수 있다. 인성교육은 고유한 삶을 살 수 있는 본성을 함양시키는 교육이다. 순연한 자기본성을 따라서 삶의 양식을 갖춘 사람은 행복하다. 타인과 비교할 수 없는 고유한 가치를 위해 살기 때문이다. 따라서 인간의 행복은 외적인 성취에서 오기보다는 삶의 조건에 구애받지 않는 내적인 평정에서 온다고 할 수 있다. 종교교육은 기본적으로 이렇게 행복으로 나아가는 관조적 삶의 중요성을 가르친다.

4. 거룩함의 체험으로서 의례교육

사람은 신비 없이는 살 수 없다 -말라르메-

사람은 의례적 존재이다. 인간은 전통적으로 통과의례를 통하여 사회적 성숙을 확인하여 왔다. 출생과 죽음의 의례에서 보듯 생명의 의례는 인간이 인간이 되게끔 하는 삶의 의례이다. 인간은 의례를 통하여 상호적인 관계를 확인하고 삶의 의미와 가치를 깨달아 왔다. 의례는 인간의 생명력을 고무하여 생명의 위기를 극복하게 하였다. 따라서 모든 의례는 생명의 의례라 할 수 있다. 인간은 의례를 통하여 새로 태어나고 새로운 차원에서 살아간다. 의례는 인간의 생명성을 지속시켜주고 완성시킨다. 의례를 통하여 삶의 조건이 바뀌는 것이 아니라 인간의 의식이 바뀌는 것이다.

종교의례는 인간의 삶을 이루어주는 신성한 존재에 대한 경외에서 시작되었다. 모든 종교에서 수행하는 의례는 신적 존재에 대한 경외를 표현하는 구체적 행위로 희생제를 나타낸다. 희생제는 본질적으로 자기의 결핍을 인정하고 자기희생을 대신하는 대속물을 바치는 의례이다. 그러므로 희생제사는 감사와 찬양과 기원의 의미를 담고 있다. 따라서 제사는 보이지 않는 존재와의 소통을 전제로 한다. 인간이 스스로 영적 존재와 소통하는 신

비체임을 발견하는 것은 의례를 통해서이다. 아브라함은 계약의 제사를 통하여 야훼 하느님을 향한 여정을 고백하였다. 유교의 제사는 조상을 통해 한 생명공동체임을 확인하고 도덕적 원리를 사회 안에서 실현할 의무를 갖추게 된다. 불교는 깨달음에 이르는 과정으로서 모든 의식을 행한다. 종교의례는 사회의례로서 공동체 안에서 자신의 고유한 위치와 역할을 확인하고 이에 따른 내적 성찰을 동반하게 한다.

의례의 내적 성찰의 과정에서 사람들은 거룩함을 경험하게 된다. 외적으로는 시선과 몸가짐과 음성에서, 내적으로는 종교적 대상에 대한 마음의 경의를 통하여 거룩함에 이른다. 공자께서 “예가 아니면 보지 말고, 예가 아니면 듣지 말고, 예가 아니면 말하지 말고, 예가 아니면 움직이지 말라”(『논어』「안연」)고 하신 말씀은 인간이 본질적이고 인격적이고 성스러운 존재임을 밝힌 언급이다. 로마노 가르디니 신부는 「어린이의 놀이와 예술가의 창작」에서 신성한 의례에서 발견되는 무목적성에 대하여 언급한 바가 있다: “놀이에서 어린아이는 무엇에도 도달하려고 하지 않는다. 어린아이는 목적을 알지 못한다. 그의 어린 힘이 작용할 때 움직임과 말과 행위의 목적 없는 형태 안에서 어린아이의 삶이 자라는 것이지 완전히 자기 자신이 되려는 것이 아니다.”¹⁷⁾ 진정성은 목적 없이 행위 그 자체가 될 때 나타난다. 이러한 행위를 그는 하느님을 향한 “거룩한 표징”이라 하였다. 인간이 자체로 거룩하다기 보다는 의례 안에서 인간의 거룩함이 나타난다는 의미이다. 따라서 의례에 참여하는 사람은 거룩함이란 의식의 변화를 통하여 시간의 질화와 공간의 질화를 경험한다고 할 수 있다. 의례에 내재된 수행성(修行性)과 연극적 행위로서의 연행성(演行性)은 이를 잘 보여준다. 또한 의례의 반복성은 다시금 의미를 되새기고 심화시킨다.

“예로 선다”는 유교의 가르침이 잘 말해주듯이 예는 사회적 맥락을 깨닫는 것과 관련이 있다. 예는 단순한 움직임이 아니라 도덕적 인식을 일깨워 자신이 행하는 바와 나아갈 바를 통찰하게 한다. 예의 행위 조절 능력은 도덕적 분별과 밀접한 관계가 있다. 예는 인간이 판단하고 행하기보다는 행위하는 가운데 부단히 분별하고 결정한다는 것을 잘 보여준다. 이는 합리적인 판단을 의미하는 것이 아니다. 사실에 대한 판단이라기보다는 정황(情況)에 따른 가치판단이다. 언어가 단순한 진술이 아니라 행위를 이끌고 동반하는 수행적 언사라고 하는 것도 예가 인간의 사회적 삶에서 얼마나 중요한지를 잘 보여준다.

인간은 사회의례뿐만이 아니라 고유한 자기의례를 통하여 자기 존중감을 나타낸다. 의식주의 삶의 조건은 모두 거룩함이 나타나는 삶의 장이다. 개인의례를 통하여 자기의 현존성을 확인한다. 개인이 존재하는 것이 아니라 의례를 통하여 개인이 나타난다. 여기서 개인의례의 중요성을 발견하게 된다. 삶을 의례화 할 때 거룩한 삶이 될 수 있다. 종교인의 신앙생활은 홀로 있음에도 계신공구(戒愼恐懼)한다. 신적 존재를 두려워하기보다는 삶에 대한 경외에서 나타나는 거룩함의 현상이다. 종교생활은 자기만의 의례를 갖도록 돕는

17) Romano Guardini, “Liturgie als Spiel”(놀이로서의 의례) *Ecclesia Orans*(전례의 정신) I, Freiburg, 1922: <https://jochenteuffel.wordpress.com/2010/02/25/liturgie-als-spiel/>

다. 초에 불을 켜듯 의례는 자기 생명의 주체가 되도록 한다. 기도는 바로 개인의례의 완성된 형태이다. 기도의 형식은 내적 자아를 찾고, 절대자와 일치를 이루게 하는 의례이다.

현대인의 분주하고 획일화된 삶은 의례를 상실한 삶이라 할 수 있다. 다도를 갖출 때 차 맛이 나듯이 삶의 내용도 형식과 조화를 이룰 때 인간의 본질이 더 잘 드러날 수 있다. 유교에서는 이를 문질(文質)이라고 하였다. 종교의례는 개인의 의례를 회복하도록 돕는다. 매 움직임에 새로운 의미를 부여하고 삶의 거룩함을 드높이게 한다. 의례는 영적인 쉽을 통해 삶의 여유를 회복하게 한다. 의례를 행할 때 내적인 일치와 참된 쉽의 의미를 깨닫게 된다. 따라서 진정한 휴식은 수동적인 자세에 있지 않고 능동적인 참여로 이루어진다. 개인적인 고유한 의례는 삶에 행복감을 전해주고 자기만의 신비를 심화시킨다. 삶 자체가 의례가 될 때 인격의 완성을 이루게 될 것이다.

5. 나를 온전히 내어주는 윤리교육

사생취의(捨生取義) -맹자-

맹자의 인의(仁義)의 가르침이 말해주듯 사회적 삶을 이루는 기본적인 원리는 공감과 공정이다. 종교적 윤리는 사회윤리를 기반으로 이를 고양시킨다. 그리스도교의 원수사랑, 불교의 대자대비, 유교의 살신성인이 이를 말해주고 있다. 신화적으로 영웅들의 행위는 우리가 잃어버린 윤리의식을 되찾도록 돕는다. 종교적 가르침은 본래적 신원을 밝혀 윤리적 삶을 살게 한다. 원수를 사랑하여 완전한 사람이 되게 한다. 나아가 큰 자비심으로 모든 중생을 구제하게 한다. 그러므로 종교윤리는 합리적인 도덕률을 넘어서는 당위가 아니라 자율성 안에서 행하는 것이며 궁극적으로 자유를 얻기 위한 선택이다. 불교의 계(戒)와 그리스도교의 율법은 이러한 관점에서 유사성을 보인다. 자율이라는 개념처럼 스스로 도덕적 규범을 부여하고 지켜나가는 데 계율의 의미가 있다. 따라서 종교윤리는 궁극적으로 자유를 위한 선택이다.

불교에서 계라고하는 것은 수행자가 일상에서 지켜야할 도덕적 행위를 말한다. 그런데 계는 엄격한 도덕 원리로부터 추론된 윤리 덕목이나 실천 체계이기보다 해탈에 도달하기 위한 목적론적 예비 수행적 성격을 가지고 있다. 출가 수행자의 경우 계가 수행의 시작이며, 계를 지킨다는 것은 수행의 최종 목적인 깨달음을 얻기 위한 ‘필요조건’이 된다. 윤리적 도덕적 행위에 속하는 계가 목적론적 예비 수행적 성격을 지닌다고 하는 점은 팔정도에서도 분명하게 드러난다. 이 팔정도는 정견(正見), 정사(正思), 정어(正語), 정업(正業), 정명(正命), 정정진(正精進), 정념(正念), 정정(正定)의 여덟 가지의 행위 규범 및 실천 수행으로 인간의 모든 활동 양상에 관한 기본 지침이라고도 할 수 있다. 팔정도는 수행적 덕목의 단순한 나열이 아니라 처음의 “바른 견해”(正見)에서부터 시작하여 앞의 덕목이

다음 덕목의 선행 조건이 되는 것으로, 차례로 하나씩 점진적으로 밟아가야 하는, 점진적이며 중첩적 구조로 되어 있는 것이 특징이다.¹⁸⁾

그리스도교의 율법은 율법이 사람을 위해서 있다고 하는 예수 그리스도의 가르침대로 모세의 율법을 사람을 위한 사랑의 율법으로 해석한다. 보편적인 윤리의 관점에서 다음과 같이 해석해 볼 수 있다. 한 분이신 하느님을 흠송하라는 첫째 계명은 하느님에 대한 흠송이 다른 피조물과의 관계를 통해서 나타나게 됨을 의미한다. 만물의 존재이유를 제대로 알고 조화를 이룰 때 하느님에 대한 흠송이 완전하게 된다는 것이다. 하느님의 이름을 함부로 부르지 마라는 둘째 계명은 자신이 스스로 결정한 일을 마치 하느님이 하시는 일 인양 하느님의 이름을 붙여 왜곡해서는 안된다는 뜻이다. 주일을 거룩히 지내라는 셋째 계명은 다른 사람과 그리고 다른 피조물과 잘 조화를 이루며 주님을 경배하는 거룩한 시간이란 뜻이다. 부모에게 효도하라는 넷째 계명은 그분들의 사랑과 희생이 없으면 우리가 여기 존재할 수 없다는 것을 깨우치게 하는 것이다. 사람을 죽이지 말라는 다섯째 계명은 생명은 서로 의미를 부여하고 다른 생명으로부터 생명성을 유지한다는 것을 깨닫게 한다. 간음하지 말라는 여섯째 계명은 경외와 사랑의 눈으로 다가갈 때 그 고유한 가치를 발견하고 고귀함을 깨닫게 된다는 의미이다. 도둑질을 하지 마라는 일곱째 계명은 탐욕으로 스스로 경계없는 함정에 빠져들고 인간성을 상실하지 말라는 뜻이다. 거짓 증언을 하지 마라는 여덟 번째 계명은 말에 의존할 때 말을 넘어서는 경계와 세계를 부인하게 된다. 인간의 단정은 타인의 존재성을 부정하는 일이 된다. 남의 아내를 탐내지 말라는 아홉째 계명은 고유한 관계에 부당하게 개입하지 말라는 것이다. 남의 재물을 탐내지 말라는 열 번째 계명은 다른 사람이 부여한 고유한 가치를 임의로 탈취하지 말라는 것이다. 열 가지 계명은 본래 인간존재가 가지고 있는 한계와 그 한계를 어떻게 극복할 수 있는지를 보여 준다.

신앙인의 윤리적 삶은 죄업에 대한 보속이나 내세를 위한 공로를 쌓기 위해서 행하는 것이 아니다. 진정한 자비심과 사랑은 오른손이 하는 일을 왼손이 모르게 하듯이 그 행위 자체가 의도적이지 않아야 한다. 도교의 “무위자연”의 개념이 여기에 가깝다. 인간은 그 무엇으로도 속박당할 수 없는 자유의 존재이다. 종심소욕불유구, 소요유, 해탈은 완성된 자유의 또 다른 표현이다. 종교적 자유는 무엇으로부터의 자유나 무엇을 위한 자유가 더 이상 아니다. 인간의 본성이 완전히 발현된 상태이다. 자아와 피아의 인간 경계가 더 이상 나누어지지 않는 삶의 차원을 보여주는 단계이다. 그는 가장 보잘 것 없는 사람에게 자신을 비추어 볼 줄 아는 사람이다. 그러므로 기꺼이 자신을 희생할 수 있다.

이상적 삶의 차원은 이러한 초탈적인 자유로운 삶과는 거리가 멀다. 그러나 종교적 윤리는 인간이 왜 현실에 뿌리를 내리고 살아야 하는지 근본적으로 묻고 답하고 있다. 현실

18) 조성택, 「불교의 계율에 대한 새로운 이해 - 불교 윤리학을 위한 몇 가지 전제들-」, 『불교학연구』, 2004, 249, 252쪽.

은 합리적인 판단 너머에 있다. 그러므로 종교사회는 사랑의 도덕률이 적용되어야 할 범주를 제한하지 않는다. 라인홀트 니버가 말하는 도덕적 인간이면서 비도덕적인 사회를 구성하지는 않는다. 그러므로 모순된 삶의 현실에 기꺼이 발을 딛고 선다. 스스로 사회적 책임을 나누고 생명의 담화를 공론화한다. 자유는 단순히 얽매임이 없는 상태가 아니다. 보다 큰 가치를 위해 자신의 삶을 기꺼이 희생하는 자기 선택의 자유를 갖는 것이다. 내가 존재함으로써 세계가 있는 것이 아니라 세상을 위해서 내가 존재하는 것이다. 인간은 세상과 밀접히 결합되어있다. 따라서 목적 지향적인 현대인은 능력을 상실하거나 좌표를 잃었을 때 삶의 의미까지 잃게 되어 삶 자체를 포기하게 된다. 여기서 사회윤리는 대부분 자신이 속한 사회에 한정되어 있다. 이때 능동적이며 고양된 선택에 따른 윤리적 삶의 기쁨을 느낄 수 없다. 자유는 삶을 바라보는 지평에 따라 새로운 가치와 선택을 부여한다. 자유인은 결과에 얽매임이 없이 선택할 수 있는 삶이 무엇인지를 알고 있다.

6. 사회적 자아 발견으로서 공동체적 교육

사람은 섬이 아니다. -John Donne-

아리스토텔레스는 인간이 사회를 이루는 까닭을 유용함과 즐거움과 탁월함으로 보았다. 종교사회는 이를 넘어 동일한 신념체계를 받아들이면서 구성된 공동체이다. 일반적으로 교회라고 일컬어지는 에클레시아ecclesia는 열린 공동체이며 종파sect라고 하는 폐쇄적인 종교집단과는 다르다. 종교 공동체는 종교적 신념이 실현된 이상사회를 지향하고 있다. 불완전한 공동체이지만 열린 공동체로서 완전함에 이르는 여정을 견고자 한다. 신약성경에 따르면 그리스도교 공동체는 자유롭고 평등하며 형제적 관계를 지향하고 있다. 불교는 깨달음을 향한 도반의 형제적 관계를 고백한다. 종교적 공동체는 혈연사회나 목적사회가 아닌 공동의 신앙을 고백을 하는 공동체이다. 그리스도교는 예수가 그리스도라는 고백을 통해 신과의 일치됨, 불교는 누구나 깨달음에 이를 수 있다는 공동의 신념을 갖는 공동체이다. 형제적 관계를 고백하는 종교적 공동체는 새로운 생명공동체이다. 이 생명공동체에서 신앙인은 자연생명의 차원과 사회적 생명의 차원을 넘어서 종교적 신념이 제시하는 고양된 가치를 공유하는 종교적 생명성을 경험한다.

공동체적 집회는 가르침을 바탕으로 자신의 삶을 고백하고 모순된 자기를 넘어서 사회적 자아를 찾아나가는 길을 열어준다. 자신의 권익이나 관심만을 생각하지 않고 공적인 공간과 공적인 시간을 경험하는 것은 종교적 공동체를 통하여 가능하다. 이런 집회는 사적인 욕구와 가치가 지향하는 한계를 극복하는 특별한 계기를 마련해 준다. 교회와 사원이라는 공동의 집은 물적 차원에서 전혀 다른 가치를 전해준다. 개인 누구에게도 속하지 않으면서 모두에게 속한 거룩한 공간이기 때문이다. 종교집회의 시간은 가르침을 되새기

는 말씀 의례와 축제의 시간으로 위로는 신앙을 고백하고 옆으로 같은 가르침을 따르는 형제애를 확인하는 공통(公通)의 시간이다. 이 시간은 역사적 시간을 넘어서 서로를 일치시킨다. 상호간에 지속적인 책임감을 공유하고 관계를 유지한다. 열린 공간과 열린 시간에서 인간은 생활세계의 이상향을 발견할 수 있다. 혈연과 이익을 위한 선택을 넘어서 주어진 인간관계는 인간성의 새로운 모습을 발견하게 한다. 그러므로 종교적 공동체 안에서 신앙인은 깊은 내적 유대와 진리를 향한 연대를 발견한다. 전통적으로 수많은 위기와 박해를 극복하고 지속된 신앙공동체의 역사가 이를 잘 말해주고 있다. 신앙인은 공동체 안에서 사적인 것과 공적인 것이 배타적이지 않고 조화를 이루며 사적인 삶에서 공적인 삶으로 나아가는 여정을 발견한다. 공적 담화는 사적인 가치를 말하기보다 사회 불의에 책임을 느끼며 공동선과 사회정의를 향한 신앙인의 실천적 삶에 대해 고뇌하는 과정이다. 공동체적인 사회적 실천은 사회적 책임에 대한 신앙인의 의무를 확인하는 삶이다.

그러나 현대인의 삶은 소외를 넘어 스스로 고립되어 가고 있다. 주거 형태나 모임의 형태를 보아도 근대의 소외현상을 예견한 학자들의 염려를 훨씬 넘어서고 말았다. 가족의 형태가 변하고 혈연적 유대조차 현실적 가치에 쉽게 흔들린다. 소통의 침단이라고 할 수 있는 SNS에서 진정성과 열린 담론을 찾기가 쉽지 않다. 단발적인 비난과 선호가 즐비할 뿐이다. 지금 당장 유용한 정보인가의 여부가 소통의 가치를 결정한다. 사적 관심에 따라 친분이 유지되기에 관계 역시 일시적이다. 현대인은 고립을 해소할 단순한 방도를 찾는 것만으로 고립을 정당화한다. 이러한 관계에서는 인간관계에서 뿐만이 아니라 사물과의 관계에서도 지속성을 갖고 가치를 새롭게 발견하고 인정하기가 쉽지 않다. 현대사회는 한나 아렌트의 진단처럼 사적인 영역이 공적 영역과 단절되어 주관적 욕구와 가치에만 예속되어있다. 무엇보다 노동이 절대화되고 소유가 사유화되면서 우리는 말과 행위를 통하여 공유할 수 있는 거주공간을 상실하였다. 우리는 공동의 세계에 대한 관심을 잃어버렸으며 자신이 공동세계와 결합되어있다고 느끼지 않는다. 이것이 과학 기술의 발전을 통하여 공론영역을 상실하게 된 세계소외이며 이러한 전체주의적인 사고가 전 세계와 지구를 도구화하고 있다.¹⁹⁾ 이러한 세계소외의 현실에서 인간성 상실은 당연한 귀결인지도 모른다. 그러나 인간이 관계성을 상실할 때 더 이상 인간으로 존재할 수 없음은 분명하다. 이러한 현실 인식 속에서 우리는 마지막 이상향을 종교적 공동체 안에서 추구한다.

Ⅲ. 나가는 글

그리스도교의 교육에서 옳음과 그릇됨, 곧 선악만을 윤리적으로 강조하는 것은 의심을 기르는 것

19) 한나 아렌트, 『인간의 조건』, 이진우 외 옮김, 한길사, 2003, 참조.

이지 신앙을 기르는 것이 아니라는 것은 분명하다.

-토마스 머튼-

본래의 종교적 본령을 상실한 채 맹신하는 신앙인의 삶은 믿음이 없는 삶보다 못하다고 할 수 있다. 앞에서 살펴본 인성교육으로서의 종교교육의 의미는 이상적인 종교적 삶을 전제로 하고 있다. 종교교육을 인성교육의 차원에서 바라보려면 우선 우리가 믿는 종교적 신념체계를 성찰할 필요가 있다. 모든 종교는 교리의 성립과 선교의 과정에서 비종교적인 과정을 경험하였다. 때로는 정치권력과 결탁하였고, 이단판정을 통해 사유를 억압하기도 하였다. 현재의 교계제도를 보더라도 권력의 형태로 조직화되어있음을 알 수 있다. 이는 종교제도의 대표적 폐단이다. 이러한 구조에서 이상적인 종교성을 제시하기는 어렵다. 따라서 종교는 내부적으로 부단히 자기 정화의 과정을 필요로 하고 있다. 하지만 종교가 그러한 한계를 지니고 있다고 하여 절망하거나 좌절할 필요는 없다. 우리 인간이 불완전하듯 종교는 불완전한 데에서 완전함으로 나아가는 여정 속에 있기 때문이다. 종교의 단면을 보기보다 통시적으로 종교를 볼 수 있어야 한다. 또한 같은 종교 안에서도 사회와 세대에 따른 여러 층 차를 발견할 수 있다. 따라서 신앙인은 자기가 믿는 종교의 신념체계를 제대로 이해하고 바라볼 필요가 있다. 이것이 종교교육 안에서 인성교육의 의미를 찾는 첫걸음이라 할 수 있다.

종교교육 안에서 인성교육의 의미를 찾기 위해서 자기 종교를 넘어서 타종교의 가르침과 제도와 신념체계를 수용할 수 있는 관용의 정신이 필요하다. 어느 종교도 타종교에 대해서 배타적으로 가르치고 있지 않다. 배타적인 신앙의 관점에서는 인성교육의 의미를 찾기 어렵다. 종교교육이 보편적인 인성교육이 되기 위해서는 칼 라너 신부가 비그리스도인을 익명의 그리스도인이라고 했듯이, 익명의 모슬렘, 익명의 불교인, 익명의 유교인으로 존중하는 마음을 가질 필요가 있다. 이렇게 서로 존중하고 소통할 때 종교교육은 사람을 변화시키는 인성교육으로 자리 잡을 수 있을 것이다.

또한 종교가 지닌 예술성과 생태친화성은 인성교육이 관념적으로 흐르지 않고 구체적이며 실천적인 장점을 보여준다. 이는 사람을 넘어서 모든 대상과의 유기적 관계성을 불러일으키는 요소이다. 일반적으로 교직자와 수도자와 성직자는 부단히 자기 성찰을 수행하고 있기에 인성교육의 교사로서 마땅한 자질을 갖추고 있다고 할 수 있다. 그러나 그 수행이 개인에게 고립되어서는 안된다. 예술성과 친화성은 그 수행성을 나눌 수 있는 다양한 소통의 통로를 열어준다. 교직자와 수도자의 삶이 예술적이며 생태친화적이라면 인성교육에 임하는 교사들에게 귀감이 아닐 수 없다. 현대사회에서 인성교육 교육자들의 문제는 실천적인 자기 성화의 수행과정이 없이 기술적으로 이론적인 지식 전달에 매달려있는 것이다. 인성교육은 이론교육 뿐 아니라 언어를 넘어서 몸으로 체화된 교육을 필요로 한다. 깊은 영적 공감대를 형성하는 일은 교사가 갖추어야 할 중요한 인격적 자질 가운데

하나이다. 학생의 자각과 교사의 인격이 만날 때 진정한 교육이 일어남을 인류의 스승들에게서 이미 보았다.

종교는 비유적으로 말하면 자기를 냉정히 바라보는 거울이라 할 수 있다. 거울을 두려워하거나 배척할 필요가 없다. 종교의 거울 속에서 현재의 나뿐만이 아니라 과거의 나와 미래의 나를 함께 바라 볼 수 있다. 때로는 좌절하지만 희망을 가질 수 있는 까닭이 여기에 있다. 종교는 중첩된 나를 바라보면서 내가 하나 되게 하는 길을 보여준다. 인성은 자라나는 나무 새순과 같이 나날이 새로운 모습을 보여준다는 신념을 종교 안에서 발견할 수 있다. 이점에서 종교교육은 인성의 새 가지가 믿고 의지하여 뻗어나갈 버팀목이 될 수 있다.

참고문헌

- 『논어』, 성백효 역, 전통문화연구회, 1991.
- 『맹자』, 성백효 역, 전통문화연구회, 1991.
- 『장자I』, 이강수 옮김, 도서출판 길, 2005.
- 『성경』, 한국천주교중앙협의회, 2005.
- 『빠알리 경전』, 일아 역, 민족사, 2010.
-
- 니니안 스마트. 『종교와 세계관』, 김윤성 옮김, 이학사, 2000.
- 브라이언 피어스. 『동행』, 류해욱 역, 생활성서사, 2006.
- 빌헬름 딜타이. 『고대 그리스와 로마의 교육』, 손승남 역, 지식을 만드는 지식, 2012.
- 안셀름 그륀. 『사도 바오로와 그리스도교 체험』, 이종한 역, 분도출판사, 2012.
- 윌리엄 보이드. 『서양교육사』, 이홍우 외 옮김, 교육과학사, 1993.
- 한나 아렌트. 『인간의 조건』, 이진우 외 옮김, 한길사, 2003.
- 한스 쾅. 『위대한 그리스도교 사상가들』, 이양호 외 역, 크리스천헤럴드, 2006.
- J. L. 오스틴. 『말과 행위』, 김영진 역, 서광사, 1992.
-
- 김종서. 「한국종교의 과제와 전망」, 『종교학연구』20권, 서울대학교종교학연구회, 2001.
- 나권수·윤재근. 「대순진리회의 인성교육과 활성화」, 『종교교육학연구』49, 한국종교교육학회, 2015.
- 조성택. 「불교의 계율에 대한 새로운 이해 - 불교 윤리학을 위한 몇 가지 전제들-」, 『불교학연구』, 2004.
- Romano Guardini, "Liturgie als Spiel"(놀이로서의 의례) Ecclesia Orans(전례의 정신) I, Freiburg, 1922: <https://jochenteuffel.wordpress.com/2010/02/25/liturgie-als-spiel/>

원고접수일: 2016년 11월 18일 심사일: 2016년 12월 7일 게재확정일: 2016년 12월 11일
연구자소개: 이향만

① 전공: 철학 / 소속: 가톨릭대학교 의과대학 인문사회학과

② 관심영역: 생명철학, 영성철학

③ 주요논저: 무위와 소요의 영성, 언어와 철학

④ E-mail: hyangmann@hanmail.net

Abstract

Religious Education for Moral Character Development

Lee, Hyang Man

Prof. School of Medicine The Catholic University of Korea

One of the important responsibilities of modern education should be on the moral character development education of the young people. But today's education system is mostly utilized as a tool for employment purposes, and has lost its main role in the character building process. The objective of the Moral Character Education is to cultivate the desirable personality needed for creating and maintaining a stable society. Traditionally, religious teachings are focused on moral character building process. Therefore, religious education could be used as competent modus in moral character development education. However, for moral character development through religious education, one should be very careful that the teachings should not get focused mainly on mission or purely religious perspectives but on the universal humanistic characteristics. This paper focuses on the study of the educational aspects of the universal elements inherent in the religious culture. Especially, the paper attempts to analyze the significance of moral character education from a phenomenological point of view through religious narrative, self-discipline, ritual, and ethics, which are intrinsic part of the society. It would be meaningful to retrace the persisting and prevailing connotation of traditional moral character education in finding the root for solving the problems of contemporary society. The development of religion in Korea has a unique cultural characteristic with strong religious tendencies. Therefore, it seems viable that the reinstatement of moral character development education through religious education in Korea would contribute in solving the internal social conflicts and providing a new vision to the society.

Key words: religious education, character education, narrative, performance, ritual, ethics, society, religious culture