

영성의 정의와 자기 배려 교육의 가능성*

이 충 범**

협성대학교

【요약】

영성의 정의에 관하여 혼란이 팽배한 원인은 영성신학과 영성학을 구별하지 않은데 기인한다. 영성학(spirituality)은 18세기 등장한 영성신학(spiritual theology)과 매우 다른 최근의 문화동향이다. 이것을 과거의 시각으로 해석하거나 이해하려는데 개념혼란의 원인이 있다. 현대영성에 대하여 방대하고 정치한 이론을 전개했던 미셸 푸코는 영성을 고대 그리스, 제정로마시대, 초대 기독교의 전통에서 수행되었던 자기 배려에서 찾는다. 자기 배려는 주체가 자기 자신을 발화의 주체로 삼아 스스로 창조해가는 미학 혹은 예술적 작업이라고 할 수 있다. 한편 현대영성을 교육에 적용하기 위하여 다양한 모델이 실험되고 있다. 이 글은 현재까지 진행되고 있는 세 가지 유형의 영성교육에 관한 모색들을 살펴보고 새로운 모델의 영성교육의 가능성을 타진한다. 적어도 영성교육은 진리의 신체화 과정을 반드시 포함하여야 한다. 또한 지식교육에서조차 신체 및 정신적 수행이 필수적이다. 이것을 성리학의 거경궁리와 세네카의 굽어보는 시선을 비교함으로써 그 가능성을 타진해보았다.

주제어: 영성의 정의, 미셸 푸코, 자기 배려, 영성교육, 굽어보는 시선.

I. 서론

‘영성(spirituality)’이란 용어를 발화하기 험오스러운 상황이 되었다. 문제의 발단은 영성에 관한 개념 및 실천적 혼란과 과잉에 기인한다.¹⁾ 영성이란 용어는 무비판적으로

* 이 연구는 2019년도 협성대학교 교내연구비 지원에 의한 연구임(과제번호: 협성대학교 제2019-0051)

** 협성대학교 신학과 교수, melongdrew@empas.com

1) 개념혼란과 정의의 과잉에 관하여는, 이충범, 「개신교 영성의 현주소와 여성생태주의 영성」 『가톨릭철

경건, 헌신, 신앙생활, 성결, 완전 등의 용어와 뒤섞여 사용되기도 하며 열정주의(enthusiasm), 복음주의, 신비주의, 수도원주의(monasticism) 등과 구별되지 않는다. 또한 현장에서 영성은 성령·은사주의로 둔갑하기도 한다. 영성교육과 종교교육을 구별하기 쉽지 않고, 영성신학(spiritual theology)과 영성이 구별되지 않은 결과 초·중세 기독교 전통은 물론 동방정교 및 콥트 전통까지 정제되지 않은 상태로 소환당하기도 한다.²⁾ 21세기를 지배할 것 같았고 특히 기독교에선 종교의 재도약을 꿈꾸게 했던 영성이란 화두가 논리실증주의(logico-positivism)가 개념의 쓰레기통으로 내동댕이쳤던 신비주의의 자리에 들어가야 할 형국이다.³⁾ 그럼에도 불구하고 영성이란 용어는 여전히 지구촌을 지배하고 있다. 정확히 이해할 수 없는 것이 세계를 지배하고 있는 것이다. 그러나 이러한 혼란은 결코 정리될 수 없는 것은 아니다.

영성이 무엇인지 확실하게 정의하고 그 역사적 진화과정을 드러낸 학자는 미셸 푸코(Michel Foucault)이다. 그의 영성에 대한 추적과 대답은 오랫동안 영성의 정체에 대한 사색과 의문에 천착했던 학인들의 감(?)을 언어화해주었다. 물론 푸코의 작업은 방대한 문헌고증과 정치한 이론으로 그것을 뒷받침할 뿐 아니라 영성을 하나의 독립된 담론으로 다루지 않고 권력관계, 지식, 억압, 통치대상과 통치술, 장치 등과 관련하여 다루기 때문에 용이하게 영성 개념에 도달하기 어렵다.

이 글에서는 첫째, 영성과 관련하여 개념 혼란의 원인이 어디에 있는지 가설적으로 진단하여본다. 그리고 둘째, 현대영성과 관련하여 ‘영성학’을 정치하게 집대성했던 미셸 푸코(Michel Foucault)의 자기 배려의 개념과 테크놀로지에 대하여 약술하고자 한다. 마지막으로 현재 진행되고 있는 영성교육의 현주소를 약술하고 푸코의 자기 배려를 중심으로 종교교육으로서의 영성교육의 가능성을 엿보고자 한다.

II. 개념혼란 원인의 가설적 진단

최근 기독교가 아닌 여타 종교계에서도 영성이란 용어를 빈번히 사용하는 것을 쉽게 목도할 수 있다. 불가에서는 절수행을 통하여 영성교육을 모색하기도 하고 유

학』 제10호(왜관: 한국가톨릭철학회, 2008), 38-43쪽, 『중세여성과 현대영성』(의정부: 도서출판문화가족, 2011), 11-18쪽 참조.

2) 이충범, 「미셸 푸코의 자기 배려와 그리스도교 영성에 관한 고찰」 『신학연구』 제73집(서울: 한신신학연구원, 2018), 229쪽.

3) A. J. Ayer, *Language, Truth and Logic*(New York: Dover Publication Inc., 1946) 34-35, 118-119.

가는 효(孝)를 청소년 영성교육과 접목시키기도 한다. 심지어 신토속주의적 성향을 보이는 학인들이 전유물처럼 여기는 동학연구에서도 주저함 없이 영성이란 용어를 사용한다. 기독교인들에게는 이렇게 영성이란 용어를 사용해주는 다른 종교인들에게 고마울 수도 있겠으나 단적으로 영성이란 용어는 기독교를 토대로 하는 서구적 발상의 결과이다. 그리고 영성을 배태한 서구적 시각은 전통적 동양사상과 동일할 수 없다.

1980년대 후반 급작스럽게 수입된 영성이란 용어는 여타 종교인들 뿐 아니라 기독교인들에게조차 매우 생소한 용어였다. 극히 일부 가톨릭 기독교인들만이 오래 전 집나간 자식 다시 만나듯 이 용어를 접할 수 있었다. 개신교인인 필자는 1980년대 말 교회에서 이 용어를 사용하였다가 이단이란 비난을 들어야만 했다. 그렇다면 서구인들이나 일부 가톨릭 신자들은 영성을 잘 이해하고 있었을까? 그렇다고 말하기 어렵다. 오히려 더 큰 혼란에 직면하게 되었는지도 모른다. 다수의 서구인들, 특히 신학자들은 영성이 화두가 되자 전통적인 영성신학을 떠올렸다. 그리고 그들은 과거로 회귀하여 현대영성을 과거의 전통을 통해 이해하고자 노력했다.

‘영성’이 갑자기 화두가 되자 기독교 내에서 경주한 또 다른 노력 중에 하나는 영성의 어원을 추적하여 그 개념을 이해하고자 한 것이다. 그 결과 구약시대 히브리어 루아흐(רוח), 신약시대 헬라어 푸뉴마(πνευμα), 중세시대 라틴어 스피리츄알리타스(spiritualitas) 등을 사전적으로 채굴해냈다. 안타깝게도 이러한 노력은 현대영성을 이해하는데 큰 도움이 되지 못한 듯하다. 개념론적 의미론(conceptual semantics)을 들먹이지 않더라도 언어의 역사성과 발화자/청자의 관념형성 작용의 다양성으로 인하여 사전적 의미 추적은 애초부터 큰 도움이 되기 어려웠다.⁴⁾ 그럼에도 불구하고 일부 학자들은 현대영성이 과거의 동일한 어휘가 지칭하는 것과 전혀 다른 것임을 눈치 채고 있었다.⁵⁾ 다만 무엇이 다른 것인지 본질적으로 명확하게 지적해 주지 못한 채 그 현상만을 기술했다. 아마도 그들의 사색은 영성신학과 영성학의 동이(同異)를 구별해내는 데까지 미치지 못한 듯하다. 우리가 겪고 있는 영성에 관한 개념적 혼란이 이 지점에서 비롯되었다고 가설적으로 진단해 본다. 이 혼란의 원인을 다음과 같이 정리할 수 있겠다.

첫째, 현재 우리가 직면하고 있는 세계적인 영성의 기류는 과거의 동일한 용어가 지칭하는 것과 전혀 다른 새로운 문화적 흐름에 붙여진 이름이며, 따라서 영성신학

4) 이익환, 『현대의미론』(서울: 민음사, 1984), 12쪽.

5) Sandra Schneiders, "Spirituality in the Academy," *Theological Studies* 50 (1989) 678, Philip Sheldrake, *Spirituality and History: Questions of Interpretation and Method*, (New York: Crossroad, 1992) 50.

과 그리 큰 연관성이 없다. 연관성이 전혀 없다는 것이 아니라 현대영성을 이해하기 위해서는 과거의 영성신학과 현대영성이 갖고 있는 유사성보다 그 차이를 드러내야 효율적으로 현대영성을 이해할 수 있다는 의미이다. 그럼에도 불구하고 오늘날의 학인들이 영성을 이해하기 위하여 과거의 그것을 전통적인 방식으로 소환했다. 주지하다시피 서구 기독교 문헌 속에는 18세기 이전에 영성 혹은 영성신학이란 용어가 독립적인 개념을 가진 용어로 사용된 용례가 거의 없다. 그리고 영성신학은 교의학을 토대로 하여 18-19세기에 집대성된 실천신학의 한 부류로 최초로 그 모습을 드러냈다. 단적으로 영성신학은 계몽주의 이후 도미니칸 중심 일단의 학자들의 발명품으로서 기독교인의 완전에 이르기 위한 특정한 이론과 수행을 통칭하는 용어라고 할 수 있다.⁶⁾

이것과 비교하여 현대영성은 제2차 바티칸 이후에 시작된 특별한 것으로서 기존의 영성신학과는 확연하게 구별되는 그 어떤 문화적 흐름이라고 할 수 있다.⁷⁾ 따라서 ‘영성신학’에서 ‘영성’으로의 변화는 명백할 뿐 아니라 매우 중요한 변화라고 할 수 있다.⁸⁾ 이러한 변화를 한눈으로 볼 수 있는 것은 1988년 영국의 공영방송 BBC에서 시청률이 가장 높은 저녁시간에 방영한 특집다큐멘터리 『Spiritual Boom』이란 프로그램이다. 이 다큐는 현재 유행되고 있는 영성이란 물질이 과거의 그것과 얼마나 상이한지 극명하게 보여주고 있다. 왜냐하면 이 프로그램은 전통적인 제도권 종교의 수련법에서 멀찌감치 벗어나 있는 현대인들의 영적 관심을 보여주고 있기 때문이다. 현재 겪고 있는 영성에 관한 혼선은 상기한 바와 같이 새로운 문화적 행태를 전통의 눈으로 해석하기 때문이 아닐까 한다. 위키백과에 의하면 팬덤(fandom) 현상이란 공동적인 관심사를 공유하는 대중이 소셜 네트워크(SNS)를 중심으로 서로 공감하고 우정을 나누며 감정을 공유하는 것을 특징으로 구성된 하위문화를 지칭한다.⁹⁾ 그런데 기성세대에게는 생소한 이 문화를 이해하기 위해서 과거 전통 속에서 유사현상을 탐색하거나 fan-dom의 어원적 연구를 한다고 해서 이 현상을 정확히 이해할 수 있는 것은 아닐 것이다. 팬덤현상은 적어도 SNS, 청소년의 문화주체화 및 구매력, 인터넷을 통한 소통과 티켓 파워 등을 기반으로 하는 새로운 문화현상이다. 동일하게 현대영성 역시 이 시대적인 문화코드로 이해되고 설명되어야 한다.

둘째, 개념혼란의 원인 중 하나는 명명(命名)의 불명확성에 있다. 서구는 포스트모던

6) Jordan Aumann, *Spiritual Theology*, 이흥근 역, 『영성신학』(왜관: 분도출판사, 1987), 14-25쪽.

7) M. Downey, *Understanding Christian Spirituality*, 안성근 역, 『오늘의 기독교 영성이해』(서울: 은성, 2001), 48쪽, Philip Sheldrake, *Spirituality and History: Questions of Interpretation and Method*, 50.

8) Vernon Gregson, "Seminar on Spirituality: Revising an Experiential Approach to Salvation," *Catholic Theological Society of America Proceedings*, 37 (1982) 175.

9) <https://ko.wikipedia.org/wiki/%ED%8C%AC%EB%8D%A4>

논쟁과 더불어 나타난 자기 배려의 문화를 주저함 없이 spirituality라고 명명했다. 일견 타당하지만 여기에도 오해가 개입될 여지를 남겨 주었다. 오랫동안 학(學)을 자기 인식(*gnôthi seauton*)이나 대상의 파악으로 이해하고 자기 배려(*epimuleia heautou*)를 종교, 의학, 교육학, 신비주의, 컬트, 무술, 군사학 등의 영역으로 밀어냈던 서구의 문화는 영(靈)적인 것을 신체와 명확하게 구별하는데 익숙해있었다. 이런 연유로 현대영성이 진리의 신체화를 지향함에도 불구하고 영성에 대한 이해의 노력은 종교 및 유사종교의 영역을 벗어나지 못하는 상황이 연출되었다. 그러나 이러한 오해는 단지 서구 신학 및 종교학의 오해만은 아니었다.

서구에서 한반도에 착종된 한국기독교계에서 행한 가장 훌륭한 번역 중에 하나가 God(Θεός, Deus)을 하나님 혹은 하느님으로 번역한 일인 것 같다. 만약 사전적으로 정확한 번역을 하였더라면 God은 천(天), 천군(天君), 혹은 상제(上帝)로 번역되어야했을 것이다. 그런데 하나님 혹은 하느님을 神으로 표현했을 때엔 여간 불편한 게 아니다. 여하튼 이미 서구인이 된 우리네도 spirituality를 자연스럽게 우리말 ‘영성’으로 번역하면서 서구인들이 범한 오류를 그대로 반복하고 말았다. spirituality는 직역하면 영성이라고 할 수 있겠으나 작금의 문화적 흐름인 spirituality를 해부해보면 오히려 우리말의 ‘공부론’ 혹은 ‘수양론’ 등에 더 가깝다. 전통을 상실한 우리가 공부론이란 용어에 익숙하지 못한 것은 서구인들이 학문의 영역에서 자기 배려에 익숙하지 못했던 것과 유사한 상황일지 모른다. 사실 비록 오래 전에 잃어버렸지만 서양 역시 영성이란 말이 유행하기 전부터 우리의 개념인 공부론이나 수행론에 가까운 전통을 가지고 있었다. 그런데 고대 서양에선 이것을 영성이라고 부르지 않고 다른 용어를 사용하여 불렀다. 바로 ‘철학’이다.¹⁰⁾

마지막으로 영성에 대한 혼란은 영성에 관하여 여전히 현대(modern)적 가치를 지향하고 있기 때문이다. 기독교 영성과 관련된 서적들이 공통적으로 제시하는 가치들이 있다. 회복, 참여, 성숙, 전인성, 통전성, 공동체, 포용성, 만남, 상생 등을 중립적 용어로 사용하고 있고 그리스도, 성육신, 십자가, 이마고 데이(*Imago Dei*), 창조성 등을 기독교 영성의 정체성을 견지하기 위해 제시한다. 우선 이와 같은 용어들은 매우 규범적이다. 환언하면 기독교 영성은 여전히 본질론/목적론적이며 해석학과 의미론에 기대고 있다. 이런 이유로 영성교육이 종교교육과 구별되기 어려워지고 각종 발달론이 영성교육을 통해 재조명되는 것이 아닐까? 분명한 것은 영성신학은 근대적 발상이지만 영성은 포스트모던이라고 불렸던 시대 이후의 문화라는 것이다. 그래서 둘은 매우 다르며 본질론이나 규범적으로 기술할 수 없다.

10) 이에 관하여 훌륭한 해설서로서, Pierre Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, 이세진 역, 『고대철학이란 무엇인가』(과주: 도서출판 이레, 2008), Jean-Baptiste Gourinat, *Le stoïcisme*, 김유석 역, 『스토아주의』(과주: 글항아리, 2016), 33-6쪽.

III. 자기 배려와 영성

근대의 출발은 인식의 명증성과 확실성을 담보한 술어적 주체를 실체로서 확보하면서 시작된다고 할 수 있다. 근대적 주체는 명증한 자기의식, 합리성, 선험성의 담지자로서 자율적 결단과 능동성을 가진 실체라 할 수 있다. 이러한 근대적 주체에 대해 전면적으로 비판하기 시작한 구조주의자들의 시각엔 주체란 심층적 구조의 표층적 반영에 지나지 않았다.¹¹⁾ 비록 본인의 부정에도 불구하고 미셸 푸코의 거대한 작업은 포스트구조주의를 반영한다. 그리고 푸코 역시 근대적 주체를 근본적으로 해체하고 있다. 따라서 주체는 앎(발견)과 계발(啓發)의 대상에서 전략적 생산물로 이해되었고 철학의 주제는 인간의 본성을 어떻게 발견하고 계발할 것인가 하는 주제에서 어떻게 주체가 생산되어지는가 하는 주제로 이행하게 된다.

2018년 2월 갈리마르(*Gallimard*)에서 출간되어 학계를 떠들썩하게 했던 미셸 푸코의 유작 『성의 역사 IV』가 곧 한국어 번역본으로 출간된다고 한다. 이 책의 출간으로 후기 푸코의 작업이 어느 정도 완성된 모습을 갖추게 될 것이라고 한다. 흔히들 푸코의 사고를 『성의 역사 II』(1984)를 기점으로 전기와 후기로 구분한다.¹²⁾ 초기 작품부터 『성의 역사 I』(1976)까지 푸코가 천착했던 주제를 한 마디로 집약한다면 주체의 문제였다. 푸코는 이 작업을 통하여 능동성, 자율성, 합리성, 윤리성의 담지자로서의 실체인 근대적 주체의 정체를 밝히고 그것이 담론의 장(場) 내에서 어떻게 생산되는지 밝히고 있다. 그리고 무려 8년의 휴지기를 거쳐 쾌락의 활용(*L'usage des Plaisirs*)이라는 부제가 붙은 『성의 역사 II』를 세상에 선보이면서 생산된 주체와 그것에 대한 통치술이란 전기의 주제에서 스스로 창조하는 주체의 문제로 이행하고 있다. 이때부터 푸코는 주체대신 자기(*soi*)라는 용어를 사용한다. 그리고 이 지점이 푸코에게 있어서 ‘통치 받지 않으려는 기술’과 ‘스스로 주체를 생산해내기 위한 테크놀로지’에 천착하는 시점이라고 할 수 있다. 그의 방식대로 말한다면 자기 배려(*epimuleia heautou*), 혹은 영성에 몰두하는 시작점이라고 할 수 있다. 이 장에서는 푸코의 전후기 사고의 주요개념들을 간략하게 발생-계보학적으로 살펴봄으로써 영성의 문제에 접근해보고자 한다.

11) 윤평중, 「푸코: 주체의 계보학과 윤리학」, 윤효녕 외, 『주체 개념의 비판: 데리다, 라캉, 알튀세, 푸코』 (서울: 서울대학교출판부, 2003), 161쪽.

12) 이충범, 「자기 배려, 영성신학, 그리고 인격교육론」 『인격교육』 제11권, 3호(서울: 한국인격교육학회, 2017), 80쪽. 「미셸 푸코의 자기 배려와 그리스도교 영성에 관한 고찰」, 229쪽.

1. 주체(*sujet*): 인식의 본성을 계발한 존재

고전주의시대의 사고의 근거가 그러했던 것처럼 그 배치를 무너뜨리게 된다면, 그 때 우리는 인간이 마치 해변의 모래사장에 그려진 얼굴이 파도에 씻기듯 이내 지워지게 되리라고 장담할 수 있다.¹³⁾

지난 2018년 10월 강서구의 한 PC방 앞에서 일어난 사건은 좀처럼 이해하기 힘든 사건이었다. 범인은 죄책감은커녕 그 어떤 심각한 살해이유가 없음에도 불구하고 저항하지 못하는 피해자를 난자했다.¹⁴⁾ 최근에 해외에서 일어난 또 다른 사건 역시 많은 사람들을 어리둥절하게 했다. 독일에서 일단의 사람들이 석궁으로 자살을 했던 사건이 그것이다. 경찰은 그들을 중세시대 마니아들로 추정할 뿐이다.¹⁵⁾ 이전까지 강력범죄들과 이 사건들은 작지만 큰 차이가 있다. 이전의 사건들에서는 범인들의 범행동기가 외재적 요인이던 내면적 요인이던 쉽게 읽혀졌다. 이해하기 힘든 내면적 요인들을 해석하기 위해 발명된 최고의 장치는 사이코패스 혹은 쏘시오패스라는 진단도구였다. 그런데 이 두 사건에서는 범인들의 범행이유 뿐 아니라 끔직한 행위를 저지른 그들의 정체를 도무지 알 수 없다는 점이다. 이제까지 우리가 접하지 못했던 새로운 주체들이기 때문이었다.

미셸 푸코에게 주체란 전술하였다고도 절대적 실체도, 자율적 존재도, 윤리성의 담지자도 아니다. 그것은 다만 권력에 의해 생산된 담론과 에피스테메(*episteme*)의 효과일 뿐이다. 에피스테메는 우리의 인식, 실천, 문화를 가능하게 하는 감추어진 질서로서 담론적 실천들을 결합하는 관계들의 총체를 말하는데 무의식적이며 은폐된 상태로 배후에 자리 잡고 있다. 에피스테메는 일정한 시기 동안에 지식 형태와 학문 체계들을 생산하는 역할을 한다.¹⁶⁾ 『말과 사물』, 『광기의 역사』, 『임상의학의 탄생』, 『감시와 처벌』 등 초기저작을 통해 푸코는 권력이 어떻게 주체를 생산하고, 훈육하고, 통제하는지를 낱알이 드러내고 있다. 여기에서 푸코가 언급하는 권력이란 제도, 구조, 일부에게 부여된 특정한 권세 등을 지칭하는 것이 아니라 주어진 한 사회에서 복잡하게 얽혀 있는 전략적 상황에 붙여진 이름이다.¹⁷⁾ 다시 말하면 권력이란 작동하는 영역에 내재하거나 그 영역을 구성하는 다수의 세력들의 관계망을 뜻한다.

1977-78년 콜레주 드 프랑스(*Collège de France*) 강의에서 푸코가 천착했던 주제는 통

13) Michel Foucault, *Les Mots et les choses*, 이광래 역, 『말과 사물』(서울: 민음사, 1994), 440쪽.

14) <http://news.donga.com/3/all/20190516/95556083/2>

15) https://www.seoul.co.kr/news/newsView.php?id=20190515500080&wlog_tag3=daum

16) 윤평중, 앞의 글, 164-5쪽.

17) Michel Foucault, *Histoire de la sexualité I*, 이규현 역, 『성의 역사 I: 앎의 의지』(서울: 나남출판, 1997), 107쪽.

치(*gouverner*)라는 개념인데 통치란 국가권력이 영토, 인구, 제도, 사회망 등을 지배하는 협의의 의미가 아니라 신체, 공간, 윤리, 도덕까지 지배하는 포괄적 의미를 갖고 있다.¹⁸⁾ 그러므로 통치는 타인의 영혼을 인도하는 일, 도덕적 행위를 판단하고 선한 방향으로 이끄는 일, 바람직한 생활태도를 강조하는 일, 원만한 대인관계를 지시하는 일 등을 포괄하는 권력의 통합적 행위라고 할 수 있다.¹⁹⁾ 이러한 통치권력을 생명관리권력(*bio-pouvoir*)이라고 할 수 있는데 생명관리권력은 “인간이란 종의 근본적 요소인 생물학적 요소를 정치 전략과 권력의 일반 전략 내부로 끌어들이는 메커니즘의 총체”이며²⁰⁾ 생명을 관리, 조절하는 방식으로 드러난다. 푸코가 지적한 바에 의하면 인간을 통치하기 위하여 사용되는 대표적인 생명관리권력 중 하나는 사목(목회)적 권력과 양심지도 혹은 영혼지도라는 형태의 권력이다.²¹⁾ 현재 영성신학이라고 지칭되는 학문 역시 이와 무관하지 않다.

생명관리권력을 드러내기 위하여 ‘질병’과 ‘통증’을 다루는 역사를 반추해 볼 필요가 있다. 현대인들에게도 질병과 극심한 통증은 단순히 의학적인 의미만을 갖고 있는 것은 아니다. 여전히 사람들은 질병과 통증에서 해방되기 위하여 고통을 하거나, 특별새벽기도를 하거나, 치유집회에 참석하거나, 산 속의 기인을 찾아간다. 기독교 역사에 있어서 질병이나 통증은 ‘특별한 집단’에 의하여 독점적으로 해석되어왔고, 특정한 방식으로 ‘소비’되어 왔다. 13-4세기 대중들은 심각한 거식증(*anorexia nervosa*) 환자와 히스테리(*hysteria*) 환자들을 종교적 영웅으로 환호하거나 마녀로 낙인찍어 학살했다. 질병이나 통증을 특정한 방식으로 생산하고, 해석하고, 소비하는 당시 문화의 배면엔 신학, 종교, 의학 등의 지식권력이 자리 잡고 있었고 특정한 방식을 접종하고 유지하고 관리하기 위해 사목적 권력이 작동하고 있었을 것이다.²²⁾

푸코가 발굴했던 또 다른 통치의 도구 중 하나는 장치(*dispositif*)라는 개념이다. 장치란 이질적인 것들로 구성된 복합체의 연술구조와 이들의 연결들을 지칭하며 그 어떤 시기 및 상황에서 전략적 기능을 수행하는 망들이라고 할 수 있다.²³⁾ 기실 기독교인들에게 이 장치란 개념은 매우 익숙하다. 테르툴리아누스와 알렉산드리아의 클레멘츠에

18) 이충범, 「미셸 푸코의 자기 배려와 그리스도교 영성에 관한 고찰」, 236쪽.

19) 같은 글.

20) Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population: Cours au Collège de France, 1977-1978*, 오토르망 역, 『안전, 영토 인구』(서울: 난장, 2016), 17쪽.

21) 위의 책, 180쪽.

22) 신경중, 질병, 통증의 해석 및 소비의 역사에 관하여, 이충범, 「통증 및 질병에 대한 그리스도교적 이해」, 『신학과 사회』 31권, 3호(완주: 21세기 기독교사회문화아카데미, 2017), 「통증 및 질병에 대한 그리스도교적 소비」, 『신학사상』 180집(서울: 한국신학연구소, 2018), 「계시와 발작: 중세후기 및 근대 초기의 여성 신비주의자들의 몸에 현현된 신비적 현상과 병리적 정신질환의 구조적 이해」 『종교연구』 제42권(서울: 한국종교학회, 2006) 참조.

23) Michel Foucault, *Power and Knowledge*, 홍성민 역, 『권력과 지식: 미셸 푸코와의 대담』(서울: 나남출판, 1991), 235-6쪽.

게서 발전한 삼위일체 개념 중 경제적(economy) 군주론이 있다. 여기서 economy는 희랍어 *oikonomia*를 번역하지 않고 음역한 것인데 로마교회는 이를 장치(*dispositio*)로 번역했다.²⁴⁾ 초대교회의 경제적 군주론이 강조하였던 것은 삼위로서 하나님의 삶, 가정, 세계 등을 관리하는 권력을 드러내기 위한 것이었다. 마찬가지로 장치란 개념도 통치를 가능케 하는 전략적인 망들, 구조들, 배치들을 뜻한다고 볼 수 있다.

전술한 개념들의 이해는 차치하고 초기 저작들을 통해 푸코가 현시하고자 한 주체는 매우 단순하다. 하나 혹은 집단의 주체는 특정한 담론들의 망을 통해 생산되고 훈육된다. 그리고 권력은 여러 도구들을 활용하고 지식과 공모하여 이를 관리·조절하고 장치는 이러한 전략들을 수행한다.²⁵⁾ 단적으로 주체는 권력에 의해 생산되고, 재단되고, 훈육되며, 통치술이나 장치의 통제 및 조절되는 무기력하고 타율적인 ‘자아’를 형성한다. 그럼에도 불구하고 ‘통치 받지 않으려는 기술’ 혹은 ‘자기 자신을 스스로 생산해내려는 기술’이 있다. 푸코는 이러한 기술을 통치기술과 대비시키면서 자기기술(*self-technology*)이라 불렀고, 이 기술을 사용하여 창조되는(생산과 비교하여) 자아를 주체와 구별하여 자기라고 불렀다. 그리고 이러한 기술사용의 총체를 자기 배려라 불렀는데 푸코는 이를 영성이라고도 한다.

2. 자기(*soi*): 진실을 탐구하기 위한 창조

아니다라고 말할 수 있는 힘으로서의 영성은 언제나 회복 가능하다. 하지만 영성 그 자체에는 고유의 자리가 없다.²⁶⁾

1981년에서 1982년에 걸친 푸코의 강의는 자기 인식(*gnôthi seauton*)에서 자기 배려(*epimuleia heautou*)로, 주체에서 자기로 옮겨간 주제들의 집중적 탐색으로 채워져 있다. 푸코는 이미 1976-7년 이후 초청강연 등을 통해서 그의 이러한 사고들을 발표해왔다. 그리고 1981년 강의에서 이것을 종합했는데 이는 영성학의 기본서라 해도 과언이 아니다.²⁷⁾ 푸코는 이 강의를 철학과 영성에 대한 근원적 문제제기로부터 시작한다. 원

24) Giorgio Agamben, *Che cos'è un dispositivo?*, 양창렬 역, 『장치란 무엇인가』(서울: 도서출판 난장, 2010), 25-8쪽. Justo Gonzales, *A History of Christian Thought, vol. I*, 이기형·차종순 역, 『기독교사상사 I』(서울: 대한예수교장로회총회출판국, 1990), 221쪽.

25) 이충범, 「미셸 푸코의 자기 배려와 그리스도교 영성에 관한 고찰」, 237쪽.

26) Michel Foucault, *Dits et Écrits II, 1976-1988*, Chevallier Philippe, “La spiritualité politique et l'Iran” 조성은 역, 「정치적 영성, 푸코와 이란」 『철학과 문화』 제25집(서울: 한국외국어대학교 철학과 문화연구소, 2012), 339쪽에서 재인용.

래 철학이란 참과 거짓에 대한 판단가능성에 대해서만 물음을 던지는 사유형식이 아니었다. 철학이 결정적으로 이러한 인식의 문제로 환원된 것은 푸코에 따르면 ‘데카르트의 순간’에서 비롯된다.²⁸⁾ 원래 철학이란 자기훈련이나 고행을 통해 진리에 접근하기 위한 방식이며, 이를 통해 새로운 주체로 변모해가는 과정 전체를 통칭하는 것이었다.²⁹⁾ 자기 배려란 주체가 외적인 것에 의존하지 않고 자기와 자기가 관계 맺기, 그리고 그 관계를 통해 내적 의지, 용기, 윤리성 등을 창조하고 나아가서 사물과 세계에 대한 자기만의 태도와 삶을 유도하고 구성해나가는 것을 말한다.³⁰⁾ 따라서 자기 배려는 자신을 대상으로 자신과 삶을 새롭게 창조해나간다는 점에서 실존의 미학(*l'esthétique de l'existence*) 혹은 존재의 예술(*l'art de l'existence*)이라고 할 수 있다. 결론적으로 자기 배려란 철학이나 공부론의 다른 이름이고 푸코는 이것을 특정한 조건 하에서 영성이라고 부른다.

진실에 접근하기 위해 주체가 자기 자신에게 필요한 변형을 가하는 탐구, 실천, 경험 전반을 영성(*spiritualité*)이라고 부를 수 있을 겁니다. 따라서 인식이 아니라 주체, 심지어는 주체의 존재가 진실에 접근하기 위해 치러야 하는 대가를 구성하는 정화, 자기 수련, 포기, 시선의 변환, 생활의 변화 등과 같은 탐구, 그리고 실천, 경험 전반을 영성이라고 부르도록 합시다.³¹⁾

27) 이 강의는 『주체의 해석학』이란 이름으로 출판되었다. Michel Foucault, *L'hermèutique de sujet: Cours au Collège de France, 1977-1978*, 심세광 역, 『주체의 해석학』(서울: 동문선, 2001)

28) 위의 책, 58쪽.

29) Michel Foucault, *Histoire de la sexualité II*, 문경자·신은영 역, 『성의 역사 제2권: 쾌락의 활용』(서울: 나남출판, 1994), 23쪽. 동양인에게 이러한 사고는 매우 익숙하다. 동쪽 세 나라의 철학이라고 할 수 있는 유불도(儒佛道)를 보면 여지없이 수양론이 포함되어 있다. 도교의 양생론은 차치하고서라도 원시도가의 양주(楊朱), 노자(老子), 장자(莊子)의 모습 속에서 자기 배려의 방식을 목격할 수 있다. 원시도가에서 활용했던 자기 배려의 테크놀로지는 무위(無爲)로서 자화(自化)하고 청정(淸淨)으로서 자정(自正)됨을 일삼는 것이라고 할 수 있겠다. 이석명, 『회남자』(서울: 사계절, 2001), 127-8쪽. 또한 유가철학 중에 정교한 형이상학과 심성론을 가지고 있는 신유학이나 성리학조차 그러하다. 이런 이유로 수양론이 소거된 채 현대를 살았던 서양인들의 눈에는 동양학이 종교로 보이기도 하고, 고대 피타고라스는 매우 생소하고 이해되지 않는다. Johannes Hirschberger, *Geschichte der Philosophie*, 강성위 역, 『서양철학사』(서울: 이문사, 1983), 61쪽. 힐쉬베르거는 피타고라스의 생활양식(*βίος πυθαγόρειος*)을 발견하고 매우 반가웠다고 쓰고 있다.

30) 이충범, 「자기 배려, 영성신학, 그리고 인격교육론」, 83쪽.

31) 미셸 푸코, 『주체의 해석학』, 58-59쪽. 또 다른 곳에서는 이를 간략하게 “특정 존재 양식으로의 그리고 주체가 이 존재 양식에 접근하기 위해 자기 자신을 갖고 행해야 하는 변형으로의 주체의 접근” Michel Foucault, *Dits et écrits*, «Quarto» II, (Paris: Gallimard, 2001), 1541. 심재원, 「미셸 푸코와 헬레니즘: 자기에의 배려를 중심으로」 『해석학연구』 제22집(서울: 한국해석학회, 2008), 197쪽에서 재인용.

푸코는 이러한 자기 배려의 철학들을 고대 그리스, 로마 제정시대, 초기 기독교 역사 속에서 발굴하여 이를 비교·분석하였는데 세 전통의 자기 배려 방식엔 많은 차이가 있다.³²⁾ 기독교 영성과 이 차이들을 간략하게 요약해보면 첫째 자기 배려의 목적은 구원을 이루기 위한 것이 아니었다는 점이다. 고대의 영성은 ‘도시국가에 공헌하는 것’이 그 목적이었고 제정로마시대는 ‘방해받거나 깨지지 않는 내면적 평화’가 그 목적이었다. 그런데 기독교에서는 이것을 구원을 이루기 위한 목적으로 전환시켰다. 이것은 자기 배려에 있어서 근본적인 변화를 야기하였는데 이 시기부터 자기 창조의 영성은 자기-자기와의 관계가 아니라 자기-신과의 관계로 전환되었고, 결정된 목적론을 가지게 되었다. 이와 같은 특징은 기독교 영성신학에서 매우 명백하게 드러난다.

두 번째 차이는 자기 배려의 영성은 자기인식(*gnothi seauton*)을 전제하지 않는다는 데 있다. 그러나 기독교 영성에서 강조되는 바, 영성훈련의 시작은 원죄와 욕망으로 얼룩진 자기 자신의 영혼을 인식하고 받아들이는 데서 시작된다. 그리고 자기교정, 죄의 보속, 부정과 악의 탈피를 위한 금욕적 테크놀로지를 작동시킨다. 이때부터 자기는 만들어가고 창조해야 할 대상에서 소거하고 포기해야 할 대상으로 바뀌게 된다. 따라서 전통적인 영성신학의 출입문은 자기포기이고, 이를 이루기 위한 테크놀로지는 정화(*purification*)일 수밖에 없다. 그러나 자기 배려는 이와 정반대이다. 영성훈련은 선천적으로 갖고 있지 못한 기능의 취득이나 부족한 기능의 활성화가 목적이 된다.

세 번째 차이는 기독교의 자기 배려의 대상은 영혼 혹은 정신이나 고대 그리스와 제정로마시대의 자기 배려의 대상은 ‘내면’과 ‘신체’라는데 있다. 고대의 자기 배려와 제정로마의 자기 배려의 기술에는 신체의 관리(건강술) 및 단련(양생술)이 포함되어 있다. 게다가 가정관리나 경작지 관리와 같은 경제적인 문제들도 포괄한다. 그런데 기독교의 자기 배려에는 육체와 물질에 대한 혐오감이 존재하며 금욕이나 고행은 신체에 대한 배려가 아닌 자기인식을 통해 발견한 욕망에 대한 공격으로 나타난다. 다시 말하면 고대 그리스나 제정로마시대의 자기 배려에서 사용된 신체에 대한 테크놀로지는 신체훈련을 통해 자기가 갖고 있지 못하거나 개발되지 않은 그 무엇을 향상시키는 방향이라면 기독교에서는 내면의 부정적인 것을 속죄하고, 제거하고, 억압하는 기제로 사용했다는 것이다.

신체에 대한 자기 배려와 기독교 영성의 태도는 바로 마지막이자 가장 중요한 차이를 노정한다. 푸코에 따르면 고대 그리스와 제정로마시대의 자기 배려, 즉 영성은 권력에 의한 통치를 받지 않고 스스로를 창조해나가는 기술이라고 할 수 있다. 또 다르게 표현한다면 담론의 생산물이 되는 방식이 아니라 참된 담론의 발화주체가 되는 방식을 말한다. 이 때문에 푸코는 ‘아니요’라고 말하는 순간부터 영성이 가능하다고 표현

32) 이 차이들에 관하여, 이충범, 「미셸 푸코의 자기 배려와 그리스도교 영성에 관한 고찰」, 239-248쪽에서 정리.

했을 것이다. 그러나 이와 상반되게 우리가 영성신학이라고 부르는 전통적인 기독교 영성 혹은 영성훈련은 통치의 충실한 대상이 되고자 하는 기술들이었다는 것이 푸코의 지적이다. 이때부터 기독교에 의하여 ‘자기 수양의 자율적 실존’은 깨져 버리고 자기를 대상으로 스스로 만들어가는 미적 작업인 자기 배려는 통치의 기술로 전환되었다.³³⁾

IV. 영성교육의 가능성

1. 영성교육의 주제와 유형

최근에 와서 영성교육에 관한 연구들이 흔히 눈에 띈다. 그만큼 영성에 대한 관심도가 높아졌다는 방증일 것이다. 최근의 연구들이 다루고 있는 주제들을 간략하게 정리해 보면 첫째, 영성교육의 필요성에 관한 연구들이다. 현대사회가 갖고 있는 파편화된 특징, 인간성의 상실, 교육 병리현상의 대두, 신자유주의 확산에 따른 물질주의 만연 등을 해결하고 교육현장에서 벌어지고 있는 왕따, 소외, 무기력, 학교폭력, 정신적 혼란, 자살 등의 병리현상을 해결하기 위해 영성교육이 필요하다고 주장한다. 그래서 영성을 회복하거나 훈련하거나 교육하여 이러한 문제를 해결하고자 한다. 왜냐하면 영성의 회복 혹은 교육은 인간의 본질적 능력인 전인성을 회복해주거나 계발할 수 있다고 믿기 때문이다.

둘째, 영성이 인간의 본유적 기능이라고 보고 이를 측정하여 영성교육 및 교육 전반에 활용하기 위한 노력이다. 이러한 연구자들은 지능에는 일반지능(IQ)과 정서지능(EQ), 그리고 영성지능(SQ) 세 가지 축이 있으며 영성지능은 다른 지능이 효과적 기능을 하도록 작용하는 궁극적인 기능이라고 본다.³⁴⁾ 박숙희는 영성지능(spiritual intelligence)을 “4차 산업혁명시대를 살아가는 개인이 삶의 과정에서 마주하게 되는 수많은 문제해결의 상황 속에서 주체적이고 행복한 삶을 영위하기 위해 발휘하는 개인의 종합적·전체적·궁극적인 능력”이라고 정의하며 이 능력은 일반지능과 정서지능을 총체적으로 조정·통제·종합한

33) 2018년 2월에 출간된다는 푸코의 『성의 역사 IV: 살(肉)의 고백(*Les aveux de la chair*)』에서는 테르툴리아누스, 카시아누스, 아우구스티누스 등 기독교 전통을 다뤘다고 한다. 특히 고백의 체제가 자기 배려의 방법론으로 작동하는 방식을 분석했다고 한다. 이 시점이 본 논의의 중요한 특이점이 될 수 있는 바, 현재 신학계에서 영성과 관련된 논구들 중에 많은 부분들이 기독교에 의한 자기 배려의 변형을 주제와 방법론으로 삼는 반면, 문화로서의 영성은 제정로마시대의 자기 배려의 정신을 복구하고 있다는 점이다.

34) 김복영, 「홀리스틱 교육이 추구하는 목적으로서의 영성지능」 『홀리스틱교육연구』 15(1)(서울: 한국홀리스틱융합교육학회, 2011), 115-134쪽. 박숙희·이충범 「미래사회 핵심역량으로서의 영성지능 개념화」 『인격교육』 제22권, 3호(서울: 한국인격교육학회, 2018), 150쪽에서 인용.

다는 의미에서 총체적 지능(holistic intelligence) 혹은 메타지능(meta-intelligence)으로 보았다.³⁵⁾ 이는 미셸 푸코의 영성개념의 현대화라고 볼 수도 있다.

영성교육의 연구주제 중 세 번째 주제는 어떻게, 무엇을, 어디서 가르칠 것인가 하는 주제이다. 학교교육 특히 공교육에서 가능할 것인가? 커리큘럼을 어떻게 구성할 것인가? 종교적 영성과 어떤 연관성을 가지고 가르칠 것인가? 하는 점에서 논의가 진행되고 있다. 이렇듯 현재 진행되고 있는 영성교육에 관한 논의들을 통해 교육학계 및 종교계의 관심을 엿볼 수 있다. 이러한 관심과 노력들이 공유하고 있는 것은 영성교육을 병리적 학교 및 사회현상을 치유하는 만병통치약 같이 받아들이는 경향이 있다는 점이다. 오랜 동안 교육계에서 논의되고 있고 현재 교육법에 의해 실행되고 있는 인성교육과 매우 유사한 상황과 판단을 보여주고 있다.

영성교육의 유형을 살펴보기 위해 영국 공교육이 지향하는 영성교육의 내용을 살펴볼 필요가 있다. 영국의 교육기준청(Office for Standard in Education)은 평생교육을 근간으로 1988년 영국의 교육법을 개정하였는데 교육법 내에 영적발달에 관한 내용을 포함시켰으며 1994년 재개정 시 다음과 같은 내용으로 영적발달을 설명하고 있다.

영적발달이란 학생들이 인생의 경험을 통해 자신의 삶을 성찰하는 내면적 삶과 관련 있다. 따라서 이것은 반성, 경험을 통한 의미 찾기, 삶의 비-물질적 차원에 대한 고찰, 영원한 실재에 대한 고려가 포함된다. 영성이란 종교와 동의어가 아니다. 따라서 교육과정의 전 영역에서 학생의 영적발달을 도모해야 한다.³⁶⁾

위의 언급은 공립학교가 지향하는 종교성을 배제한 영성교육의 이해와 목표를 단적으로 보여준다. 영성은 종교성과 구별하여 삶의 목적과 의미, 자기이해, 존중감, 통찰력 등과 관련된 것으로 보며 교육과정 내에서 학습자의 영적, 도덕적, 사회적, 문화적 발달을 도모하는데 영성교육이 역할을 한다고 보는 것이다. 즉 영성교육은 또 다시 전인교육과 발달론으로 환원되고 있다. 영국의 경우와 같이 영성교육이 학교교육에 적용되는 유형과 달리 영성교육은 다음과 같은 세 유형으로 제안되어 왔다. 편의 상 세 유형을 A, B, C 유형으로 칭한다.³⁷⁾

A유형은 전통신학의 한 분야인 영성신학을 기반으로 하는 영성교육을 지칭한다. 대부분 미국이나 유럽의 사립학교들에서 시행되고 있는 이 유형은 한 종교에 귀의하여

35) 박숙희·이충범, 위의 글, 151쪽.

36) OFSTED, 1994, 이상우, 「근대통합교육에 대한 영성교육 논의」 『통합교육과정연구』 4(1)(서울: 한국통합교육과정학회, 2010), 69-91쪽에서 재인용.

37) 이하, 이충범, 「영성교육과 평암 이계학의 인격교육 비교고찰」 『인격교육』 제10호, 2권(서울: 한국인격교육학회, 2016), 19-37쪽을 요약 정리함.

결단하지 않으면 불가능한 교육이며, 오랜 전통을 통해 축적된 정치한 방법론, 커리큘럼, 발달이론을 가지고 있다. 교육의 목표 역시 명확하여 전인적 특징을 가진 신앙인의 육성이라는 최종적 목적을 가지고 있다. 근대에 집대성된 영성신학이 A유형의 기본 텍스트로서 매우 적절하다.

B유형은 영성교육을 기능적 교육 및 윤리·도덕교육을 대치할 수 있는 종교교육의 한 형태로 구성한다. 이 유형은 영성을 “초월자에 대한 인간의 보편적 개방성과 능동적 수용성”이라는 중립적 개념과 “하나님의 영에 의해 인도되는 인간 전 존재의 초월적이고 경험적인 삶” 같은 기독교적 의미를 내포한 개념을 수용한다.³⁸⁾ 따라서 영성교육은 초월에 대한 보편적 개방성과 능동적 수용성을 통해 한 인간의 영적 성숙과정을 돕는 창조적인 작업이라고 한다. 또한 이 유형은 영성교육에서 종파성을 배제하려고 노력한다. 그래서 영성교육은 특정종교의 교리와 역사를 가르치는 것이 아니라 한 종교의 세계관, 삶의 자세, 윤리 등을 전인교육에 초점을 맞춘 종교적 교육의 일환이라고 본다.³⁹⁾ 물론 이 유형은 성서를 토대로 한 명상, 비움의 훈련, 봉사와 기독교적 연민 체험, 전례적 영성에 참여 등을 교육과정에 포함시키고 있다.⁴⁰⁾

C유형의 영성교육은 앞서 서술한 영국의 사례로서 단적으로 종교성을 완전히 배제한 독립적인 영성교육을 지향한다. 1980년대 서유럽에서 불었던 물결 중에 하나는 영성이란 용어를 종교에서 즉 기독교에서 완전히 독립시키려는 것이었다. 따라서 이 유형은 종교에서 독립된 영성에 기초한다고 할 수 있다. 이 유형의 신념은 전통적인 전인교육의 영역에 인간의 영적이고 초월적인 차원이 빠져 있다고 진단했고 이를 영성교육이 충족시킬 것이라고 본다.⁴¹⁾ 이 유형의 특징은 위에 기술한 바와 같다.

정리하면 A형 영성교육은 특정종교의 교리, 신앙, 규율 등을 이념으로 특정종교의 종교적 의식, 영적활동, 훈련을 통해 그 종교의 영적 이상형을 추구한다고 볼 수 있다. 이에 반하여 B유형의 영성교육은 A유형에서 갖고 있는 특정종교의 색채를 중립화하고 종교적 이념을 사회와 공동체의 영역으로 확대하면서도 영성교육의 과정으로서 기독교라는 종교의 의식, 영적활동, 훈련방법론 등을 영성교육방법론으로 활용하고 있다. 그러나 C유형의 영성교육은 인간본질로서 영적 측면을 인정하고 그 영적측면의 발달을 통해 영성적 가치를 사회적 가치로 확충시키는 것을 영성교육의 목표라고 본다. 다시 말하면 C유형은 A와 B유형이 갖고 있는 특정종교의 전통을 완전히 소거한 채 인간본유의 영성을 교육의 대상으로 삼았다는 점에서 위의 두 영성교육과 구별된다.

38) 손원영, 『영성과 교육』(서울: 한울출판사, 2004), 184쪽.

39) 손원영, 『한국문화와 영성의 기독교교육』(서울: 대한기독교서회, 2009), 160쪽.

40) 강희천, 『기독교교육의 비판적 성찰』(서울: 대한기독교서회, 1999), 260-267쪽.

41) 한영란·정영수, 「영성교육의 교육적 의미」 『한국교육학연구』 10(1)(서울: 한국교육학회, 2004), 5-18, 6쪽.

2. 두 가지 사례

평소 영성의 개념에 대한 학생들의 질문에 “영성이란 아침에 눈을 뜨고 난 후부터 밤에 눈을 감고 잠들 때까지 한 개인이 하는 의도적 행위”라고 늘 가르쳐왔다. 따라서 영성이란 이 지구상에 단 하나 뿐인 ‘자기 만들기’라고 할 수 있겠다. 그리고 영성을 통해 ‘진실(*vérité*)’이 자기화 혹은 신체화된다. 진실이 자기화한 주체는 도덕과 윤리의 기준이 된다. 진리란 이제 이해하고, 기억하고, 축적하고, 활용하는 것이 아니라 신체화하는 것으로 바뀌었고 학문이란 대상의 탐구에서 자기를 배려하는 자목적화의 길로 들어선 것이다.⁴²⁾ 그런데 사실 학(學)의 목적과 대상이 자기가 된다는 사실은 적어도 두 가지 점을 내포하게 되는데 첫째는 교육이 단순히 대상의 탐구를 통해 지식의 발견 및 축적에서 그쳐서는 안 된다는 사실이며, 둘째는 교육이 학습자들의 신체훈련에 그 초점을 두어야 한다는 사실이다.⁴³⁾ 따라서 영성교육이 유의미하기 위해서는 정교한 자기 배려의 신체적 기술들이 개발되어야 한다.

Body Building: 웨이트트레이닝이나 유산소 운동을 통해 신체 근육을 기르는 운동을 말한다. 웨이트트레이닝은 바벨, 덤벨 등과 같은 운동기구를 이용하는 프리웨이트와 웨이트 머신을 잘 활용하면, 우리 몸의 균형적인 근육 발달 및 조화, 그리고 근육의 선명도가 높아지는 등의 효과를 볼 수 있다. 신체의 외형 운동을 전문으로 하는 사람들을 보디빌더라고 한다.⁴⁴⁾

Pilates: 반복된 동작을 중심으로 이루어지는 신체 단련 운동이다. 필라테스는 생리학을 통한 신체강화법, 요가를 통한 정신수양법, 고대의 양생법을 접목시켜 고안되었다. 신체를 의식적으로 조절하는 데에 중점을 두고 있으며, 정확한 움직임들을 통해 균형 잡힌 근육을 발달시킬 수 있다.⁴⁵⁾

Chiropractic: 신체의 구조와 기능 사이의 관계가 건강에 중요한 요소이며 신경 에너지의 정상적인 전달 및 표현이 건강유지 및 회복에 필수적이므로 척주와 신경계의 관계가 가장 중요하다는 가정에 근거를 두고 있다. 관절과 주변조직, 특히 척주를 맞추고 조작하는 것이 척주지압요법의 주요 과정이다.⁴⁶⁾

42) 이충범, 「인격수양의 계기로서 전향, 회심, 대오에 관한 일 고찰: 미셸 푸코, 초기 그리스도교, 인격교육을 중심으로」 『인격교육』 제12권, 제3호(서울: 한국인격교육학회, 2018), 42쪽.

43) 같은 글.

44) <http://100.daum.net/encyclopedia/view/162XX53500231>

45) <http://100.daum.net/encyclopedia/view/b24p1557n15>

46) <http://100.daum.net/encyclopedia/view/b20c2046a>

최근 재미있는 현상을 발견하고 내심 미소를 지은 적이 있는데 그것은 위에 열거한 보디빌딩, 필라테스, 카이로프랙틱이 어떠한 신체행위인지 알게 되었을 때이다.

위의 세 신체활동의 사전적 정의를 잘 뜯어보면 이 셋은 매우 명백한 차이가 있다. 보디빌딩은 신체를 자기가 원하는 방식으로 바꾸는 행위이고, 필라테스는 질병 후 혹은 노화로 인한 변형을 균형 잡히게 하는 신체활동이다. 마지막으로 카이로프랙틱은 이미 불균형과 통증으로 비정상 판명을 받은 신체의 치유활동이라고 할 수 있다. 그래서 이 세 가지 방식의 발전은 현대 영성학의 일부분이라고 할 수 있다. 그리고 이 중 사전적 정의 상 필라테스가 현대영성에 가장 근접해 있다. 여하튼 이 세 가지 신체활동의 방식 즉, 몸 만들기, 몸 유지하기, 몸 치유하기 등은 정확하게 고대 그리스나 제정로마 사람들의 자기 배려 방법론들이었다. 에피쿠로스는 철학하는 것은 진리를 통해 치료하고 치유하는 것이라고 보았다. 갈레누스 역시 정념을 와해시키기 위해서는 사유의 교정만이 아니라 치료술과 양생술이 필요하다고 보았고, 자기 배려의 실천이 외과적 수술로 인식되기도 하였다.⁴⁷⁾ 그렇다고 이 신체활동이 곧 영성이라는 것은 아니다. 다만 영성교육이 학교현장에서 배우는 도덕과목과 같이 지식교육이 되지 않기 위해서는 신체적 훈련의 방식이 반드시 병행되어야 한다는 것이다.

두 번째 영성교육과 관련하여 진리를 얻는 방식과 지식을 얻는 방식의 차이를 성리학의 경(敬) 공부와 로마사람들의 ‘굽어보는 시선(*la vue plongeante*)’을 통해 비교해보고자 한다. 주지하다시피 성리학의 수양론은 경(敬)공부로 대변되는데 이 공부는 격물궁리(格物窮理)와 거경함양(居敬涵養)이라는 방법을 통해 구체화되었다.⁴⁸⁾ 이 언급이 시사하는 바는 경공부가 단순히 항상 깨어 있는 상태(惺惺子)를 유지하고자 하는 수양 방법만이 아니라 유가의 인격수양방법론의 총체라는 것이며 사물을 깨우쳐 그 이치에 도달하기 위해서는 경공부가 그 시종(始終)이라는 것이다.

유학에서 격(格)을 해석하는데 다양한 견해가 있어 왔다. 그리고 격과 물(物)을 서구의 주체와 대상이라는 인식론적 시각으로 바라보는 것에 대해서도 유학계에서는 불편해한다. 어찌되었건 거칠게 표현한다면 격물의 목적은 사물의 이치를 끝까지 탐구하여 진리에 이르러 그것을 통해 소이연(所以然)과 소당연(所當然)을 ‘알아 깨우치는 것(見得)’이라고 할 수 있겠다. 그런데 이치를 알아 깨우치기 위해서 사물을 탐구하는 주체는 단순히 지적 호기심으로 사물의 과학적 이치를 탐구하는 것으로는 불가능하다. 반드시 주체는 먼저 거경의 상태를 유지해야만 한다. 이때 깨우친 진리는 단순히 과학적 지식이 아니라 포괄적인 진리라고 한다. 이로 인하여 유가에서 격물치지론은 인식론 뿐 아니라 도덕론, 실천론, 수양론 등을 포괄하는 개념이며 거경함양과 불가분의 관계라고 아니할 수 없다.

47) 미셸 푸코, 『주체의 해석학』, 135-8쪽.

48) 김수청, 「송대 신유학의 인격수양론」 『석당논총』 32(부산: 석당전통문화연구원, 2002), 147쪽.

그리고 격물에서 분수(分殊)를 체득하며 경을 통해 중국에는 이일(理一)을 깨닫게 된다고 할 수 있다. 퇴계가 선조(宣祖) 1년 올린 소(疎)에 묘사한 이 과정은 다음과 같다.

경으로써 주요한 방법을 삼고 모든 사물에 대하여 그 소당연과 소이연의 까닭을 궁구하지 않음이 없으며, 침잠(沈潛)·반복(反覆)하고, 완색(玩索)·체인(體認)함을 극치에 이르게 하여 세월이 오래되어 공력이 깊어짐에 이르면, 하루아침에 쇠연(洒然)히 녹아 버리고(이하 역주: 시원스럽게 풀림) 활연히 관통함이 있음을 절로 느끼게 되는 것이오니 이때에 비로소 체(體, 본체론)와 용(用, 현상론)이 한 근원이요, 현(顯, 드러난 현상)과 미(微, 여기서 미는 가능태라기보다 비가시적 잠재태)가 틈이 없이 없다(동떨어진 것이 아니다)는 말이 진실로 그러함을 알아서 위(危, 위태로움), 미(微, 은밀함)에 미혹되지 않고 정(精, 진실함)·일(一, 한결같음)에 현혹되지 아니하여 중(中)을 잡을 수 있게 될 것입니다. 이것을 일러 참말로 아는 것(眞知)이라고 말하는 것입니다.⁴⁹⁾

푸코에 있어서 자기로의 전향, 즉 자기 배려의 시작은 두 가지 항목을 내포하고 있다. 첫째 단계는 *mathesis*의 단계로서 이 단계는 자기로의 회귀와 세계와의 관계를 지칭하고 있다. 두 번째 단계는 *askesis*의 과정으로서 실천적인 테크놀로지를 지칭한다. *mathesis*의 단계에서 볼 때 자기로 회귀해야한다는 정언명령을 수행했던 서양의 역사 속에는 3가지 모델이 존재한다. 첫째 모델은 플라톤적 모델, 그 다음은 헬레니즘 모델, 마지막으로 기독교적 모델이 그것이다.⁵⁰⁾ 첫 모델은 상기를 통해 진입하고 세 번째 모델은 구원-진리-성서계시라는 해석학적 순환성을 가지고 있다. 그런데 이 두 모델에 의해 역사 속에서 가려지고 소개되어지지 않은 모델이 있는데 그것은 바로 헬레니즘 모델이다. 헬레니즘 모델의 특징을 단적으로 서술한다면 자기로의 회귀를 상기나 구원과 같은 타 관념과 결부시키지 않는다. 그리고 자기인식을 관념과 해석에 의존하기보다 세계의 질서, 우주론 등과 도덕, 과학, 논리학 등을 하나의 체계 안에 강력하게 묶는데 있다. 성리학의 격물치지론이 인식론 뿐 아니라 도덕론, 실천론, 수양론 등을 관통하는 것과 마찬가지다.

헬레니즘 모델에서 진리를 구하기 위해 자연을 응시하는 것은 매우 중요한 과제였다. 그러나 이때 탐구해야 할 자연은 현재 자연과학의 대상으로서의 자연 그 자체는 아니다. 신적인 세계, 섭리와 운명, 원인과 비밀(*casus secretaque*)을 내포한 외부세계 등 총체적인 자연을 의미한다.⁵¹⁾ 이런 자연을 관상하는 방법은 단순히 관찰과 검증이

49) 退溪集 卷六, 戊辰六條疏, 退溪全書 3(서울: 退溪學研究所, 1992), 70쪽.

50) 미셸 푸코, 『주체의 해석학』, 286-290쪽.

51) 위의 책, 295쪽.

아니라 명상과 사유훈련을 통한 관상이다. 세네카의 말처럼 “먼저 자기 자신을 점검하고, 자기 자신에 대해 성찰하고 나서 세계를 성찰하라”는 것이다.⁵²⁾ 이것을 지속적으로 훈련하다보면 어느 순간 우주 및 자연의 내부와 비밀, 그리고 그 중심이 성찰자에게 직관적으로 열린다. 그리고 성찰자는 자신의 밑에서 세계의 총체적 질서를 포괄적으로 볼 수 있는 지극히 높은 지점에 위치하게 된다. 이 대목에서 선진유가의 활연관통(豁然貫通)이 머리에 떠오르게 된다. 세네카는 이것을 굽어보는 시선(*la vue plongeante*), 정확히는 내려다보는 시선이라고 하며 성찰자의 내공이 쌓여갈수록 내려다보는 각도는 더 커지게 된다. 그리고 세계를 내려다보는 시선을 갖게 되면 인간의 속성과 역사의 영광에서 해방되는 효과가 발생한다.⁵³⁾

위의 사례를 보면 지식은 단순히 인식주체와 대상이 만나서 발생하는 정보가 아니다. 단순히 격물하여서는 진리를 얻을 수 없고, 굽어보는 시선으로 바라보지 않으면 사물을 꿰뚫을 수 없다. 진정한 진리를 얻기 위해서는 지속적인 경공부와 명상과 사유훈련을 해야만 한다. 다시 말하면 조각난 지식의 편린들이 아닌 총체적인 진리를 체득하기 위해서는 자기 배려의 훈련이 선행되어야 한다는 것이다. 이것이 진리의 신체화인 것이다.

V. 결론

영성의 개념과 현대영성의 내용 그리고 영성교육의 가능성에 대하여 본 소고는 다음과 같이 세 영역에서 고찰하였다. 첫째, 영성과 영성교육의 개념적 혼란에 대하여 가설적으로 진단하였다. 그 결과 현대영성은 과거의 영성 및 영성신학과 많은 차이가 있는 새로운 물결이라는 것인데 과거의 시각으로 현대영성을 이해하려고 했다는 점이 혼란의 가장 큰 원인이라고 보았다. 과거의 시각으로 현대영성을 이해하려고 하는 한 영성은 종교와 구별하기 어렵고 영성교육은 종교교육이나 인성교육과 구별하기 어렵게 된다는 것도 지적하였다.

둘째 현대영성을 정치하게 연구했던 미셸 푸코의 자기 배려에 대하여 고찰하였다. 푸코의 사상을 전기와 후기로 구별하여 전기는 주체의 생산, 훈육, 통치에 대하여 약술하였다. 푸코 전기의 주요주제는 주체가 자율적인 존재가 아니라 권력에 의하여 생산되고, 관리되고, 통치되는 존재라는 것을 밝히는 것이었다. 그리고 후기로 와서 푸코는 통치되지 않을 권리, 스스로 창조해가는 주체에 대하여 천착하였고, 그것을 고대

52) 위의 책, 305쪽.

53) 위의 책, 307-8쪽.

그리스, 제정로마, 초기 기독교에서 두드러졌던 자기 배려라고 보았다. 마지막으로 영성교육의 가능성을 두 가지로 접근해 보았다. 첫째는 영성교육의 반드시 신체적인 훈련과 병행되어야 한다는 점, 그리고 그 훈련은 신체 만들기, 신체 유지하기, 신체 치유하기 등을 포괄해야 한다는 것을 지적해 보았다. 또한 성리학의 거경과 세네카의 응시하기를 비교하여 지적교육이 반드시 이해와 지식의 문제가 아니라 자기수행과 동반되어야 한다는 점을 알아보았다.

현재 우리나라의 상황 상 영성교육을 학교교육이나 공교육에서 논하는 것은 시기상조일지 모른다. 현재 우리나라는 인성교육법이 엄연히 존재하고, 각종 학교에서 인성교육이 거의 의무적으로 실시되고 있다. 영성교육이 인성교육과 차별화될 수 있을지는 확신하기 어렵다. 다만 사립학교나 종교단체에서는 충분히 영성교육을 적용할 수 있다. 작금이 그것에 대한 준비가 필요할 시점이기도 하다.

참고문헌

- 강희천, 『기독교교육의 비판적 성찰』, 서울: 대한기독교서회, 1999.
- 김복영, 「홀리스틱 교육이 추구하는 목적으로서의 영성지능」 『홀리스틱교육 연구』 15 (1)(서울: 한국홀리스틱융합교육학회, 2011)
- 김수청, 「송대 신유학의 인격수양론」 『석당논총』 32(부산: 석당전통문화연구원, 2002)
- 박숙희·이충범, 「미래사회 핵심역량으로서의 영성지능 개념화」 『인격교육』 제22권 3호(서울: 한국인격교육학회, 2018)
- 윤평중, 「푸코: 주체의 계보학과 윤리학」, 윤효녕 외, 『주체 개념의 비판: 데리다, 라캉, 알튀세. 푸코』, 서울: 서울대학교출판부, 2003.
- 손원영, 『영성과 교육』, 서울: 한들출판사, 2004.
- _____, 『한국문화와 영성의 기독교교육』, 서울: 대한기독교서회, 2009.
- 심재원, 「미셸 푸코와 헬레니즘: 자기에의 배려를 중심으로」 『해석학연구』 제22집(서울: 한국해석학회, 2008)
- 이상우, 「근대통합교육에 대한 영성교육 논의」 『통합교육과정연구』 4(1)(서울: 한국통합교육과정학회, 2010)
- 이석명, 『회남자』, 서울: 사계절, 2001.
- 이익환, 『현대의미론』, 서울: 민음사, 1984.
- 이충범, 「계시와 발작: 중세후기 및 근대 초기의 여성 신비주의자들의 몸에 현 현된 신

- 비적 현상과 병리적 정신질환의 구조적 이해』 『종교연구』 제42권(서울: 한국종교학회, 2006)
- _____, 「개신교 영성의 현주소와 여성생태주의 영성」 『가톨릭철학』 제10호(왜관: 한국가톨릭철학회, 2008)
- _____, 『중세여성과 현대영성』, 의정부: 도서출판문화가족, 2011.
- _____, 「영성교육과 평암 이계학의 인격교육 비교고찰」 『인격교육』 제10권 2호(서울: 한국인격교육학회, 2016)
- _____, 「자기 배려, 영성신학, 그리고 인격교육론」 『인격교육』 제11권 3호(서울: 한국인격교육학회, 2017)
- _____, 「통증 및 질병에 대한 그리스도교적 이해」 『신학과사회』 제31권 3호(전주: 21세기 기독교문화아카데미, 2017)
- _____, 「통증 및 질병에 대한 그리스도교적 소비」 『신학사상』 제180집(서울: 한국신학연구소, 2018)
- _____, 「미셸 푸코의 자기 배려와 그리스도교 영성에 관한 고찰」 『신학연구』 제73집(서울: 한신신학연구소, 2018)
- 李退溪, 退溪集 券六, 戊辰六條疏, 退溪全書 3, 서울: 退溪學研究所, 1992.
- 한영란·정영수, 「영성교육의 교육적 의미」 『한국교육학연구』 10(1)(서울: 한국교육학회, 2004)
- Agamben, Giorgio, *Che cos'è un dispositivo?*, 양창렬 역, 『장치란 무엇인가』, 서울: 도서출판 난장, 2010.
- Aumann, Jordan, *Spiritual Theology*, 이홍근 역, 『영성신학』, 왜관: 분도출판사, 1987.
- Ayer, A, *Language, Truth and Logic*, New York: Dover Publication Inc., 1946.
- Downey, M, *Understanding Christian Spirituality*, 안성근 역, 『오늘의 기독교 영성이해』, 서울: 은성, 2001.
- Foucault, Michel, *Power and Knowledge*, 홍성민 역, 『권력과 지식: 미셸 푸코와의 대답』, 서울: 나남출판, 1991.
- _____, *Les Mots et les choses*, 이광래 역, 『말과 사물』, 서울: 민음사, 1994.
- _____, *Histoire de la sexualité II*, 문경자·신은영 역, 『성의 역사 제2권: 쾌락의 활용』, 서울: 나남출판, 1994.
- _____, *Histoire de la sexualité I*, 이규현 역, 『성의 역사 I: 앎의 의지』, 서울: 나남출판, 1997.
- _____, *L'hermèutique de sujet: Cours au Collège de France, 1977-1978*, 심세광 역, 『주체의 해석학』, 서울: 동문선, 2001.

- _____, *Dits et Écrits II, 1976-1988*, Chevallier Phlippe, “*La spiritualite politique et l’Iran*”, 조성은 역, 「정치적 영성, 푸코와 이란」 『철학과 문화』 제25집(서울: 한국외국어대학교 철학과 문화연구소, 2012)
- _____, *Sécurité, territoire, population: Cours au Collège de France, 1977-1978*, 오트르망 역, 『안전, 영토 인구』, 서울: 난장, 2016.
- Gregson, Vernon, “Seminar on Spirituality: Revising an Experiential Approach to Salvation,” *Catholic Theological Society of America Proceedings* 37, 1982.
- Gonzales, Justo, *A History of Christian Thought, vol. I*, 이기형 · 차중순 역, 『기독교사상사 I』, 서울: 대한예수교장로회총회출판국, 1990.
- Gourinat, Jean-Baptiste, *Le stoïcisme*, 김유석 역, 『스토아주의』, 파주: 글항아리, 2016.
- Hadot, Pierre, *Qu’est-ce que la philosophie antique?*, 이세진 역, 『고대철학이란 무엇인가』, 파주: 도서출판이레, 2008.
- Hirschberger, Johannes, *Geschichter der Philosophie*, 강성위 역, 『서양철학사』, 서울: 이문사, 1983.
- Schneiders, Sandra, “Spirituality in the Academy,” *Theological Studies* 50, 1989.
- Sheldrake, Philip, *Spirituality and History: Questions of Interpretation and Method*, New York: Crossroad, 1992.

원고접수일: 2019년 6월 15일 심사일: 2019년 7월 19일 게재확정일: 2019년 7월 20일

연구자 소개: 이충범

- ① 전공: 역사신학, 문화신학, 인격교육 / 소속과 직위: 협성대학교 신학과 교수
- ② 관심영역: 중세 기독교 신비주의, 영성, 사람다움교육, 후기구조주의
- ③ 주요논저: 『중세신비주의와 여성』 등 다수
- ④ E-mail: melongdrew@empas.com
-

Abstract

A Study on the Definition of Spirituality and
the Possibility of Spiritual Education

Lee, Choongbum
Hyupsung University

The turmoil regarding the definition of spirituality stems from the confusion between spiritual theology and spirituality. The spiritual theology has come from scholastic background in 18th century, whereas spirituality has been based upon the postmodern culture in the milieu of western Europe. Accordingly, spirituality has to be separated from spiritual theology. Michel Foucault, developed extensive and sophisticated theory on spirituality, seeks for the nature of spirituality in the tradition of ancient Greek philosophy, Greco-Roman stoicism, and early Christian patrology. For Foucault, spirituality is similar to the exercise of *epimuleia heautou* or philosophy from the ancient perspective. Thus, spirituality can be called as an aesthetics of self or an art of existence. For many years, educators and theologians engaged in the spiritual education and consequently several types of perspective were raised. This paper demonstrates that today spiritual education must embrace the curriculum of physical or bodily exercise as well as spiritual meditation.

Key words: definition of spirituality, Michel Foucault, spiritual education, the care of the self, *la vue plongeante*