

한국종교의 개념과 동아시아의 종교경험*

김 증 서**

目 次

1. 한국종교의 정체성(正體性)
2. 근대화와 한국종교 개념의 변화
3. 근대 한국종교학의 전개
4. 한국종교학과 동아시아 종교경험

1. 한국종교의 정체성(正體性)

“예배, 성전(聖殿), 성직 및 교단이라는 점에서 보면, [한국의] 보통 사람들은 우상과 미신을 섬기고 있다...”¹⁾ 이것은 1653년 한국에 왔던 네덜란드인 하멜(Hendrick Hamel, 1630-1692)이 한국종교에 대해서 했던 말이다. 서양에서 온 최초의 외부 관찰자였던 그는 한국에 종교라고 할만한 것이 없고, 설교나 학습도 없다는 것이었다. 그 후로 서양에서 왔던 오페르트(E. Oppert), 로웰(P. I. Lowell), 길모어(G. W. Gilmore) 같은 상인, 여행자, 선교사들도 비슷한 증언

* 본 논문은 2005년 9월 9일 일본종교학회 제64회 학술대회에서 기조논문으로 발표된 것을 일부 수정해서 한국어로 옮긴 것이다.

** 서울대 종교학과 교수

1) Hamel, Hendrick, Unpublished Manuscript, In H. Saveaije ed. “Hendrick Hamel’s Journal and the Description of the Kingdom of Korea in the 17th Century,” (<http://www.hendrick-hamel.henny-savenije.pe.kr/transcription/index.htm>) P. 1166, 2003, 필자역.

을 하였다. 다시 말해서, 유대 기독교 전통의 “종교(religion)”²⁾ 개념에 익숙해 있던 서양인들의 눈으로는 무속이나 유교, 불교 등으로 표현되고 있던 당시 한국사람들의 종교는 (제대로 된) 종교로 보이지가 않았던 셈이다.

즉, 하나의 종교를 인식한다는 것은 직접적이든 간접적이든 사람들이 경험해온 바에 깊이 연관된다. 예컨대, 종교를 가진 사람이든 안 가진 사람이든, 또 어떤 종교를 믿든 상관없이, 한국인들은 최고의 신적 존재인 ‘하느님’을 대개 하늘에서 내려온 백발에 수염 있고 하얀 도포를 걸친 할아버지쯤으로 상상한다. 흑인으로 상정하는 수는 없다. 또 가본 적이 없는 사막을 헤매는 그런 존재로는 결코 상상하지 않는다.

오늘날에도 서양에서 서양인들의 경험에 의해서 형성된 “religion”의 정의를 한국의 “종교” 정의로 그대로 받아들여 사용하기에는 어려운 면이 있다. 또 그것을 기반으로 하여 한국의 종교현상을 분석하고 이해하려는 데에는 일정한 한계가 있다고 본다. 따라서 “한국종교”의 정의는 무엇보다도 한국인이 경험해온 바에서 출발해야 한다. 즉 “종교”가 그 문자적 의미에서 비롯하여 ‘인생의 근본이 되는 가르

2) 오늘날 동아시아에서 공통적으로 여러 개별 종교들에 대한 류개념(類概念)으로 쓰고 있는 “종교(宗教)”라는 용어 자체가 (일부 불교적 어원설이 있으나) 통상 서양어 “religion”의 번역어라는 것은 잘 알려진 사실이다. 즉 “종교”라는 용어가 처음 만들어질 당시 동아시아권에는 “religion”에 완전히 상응하는 용어가 없었다. 그래서 불교가 중국에 처음 들어왔을 때, 중국에 본래 없던 불교적 개념을 수용하기 위해서 격의불교(格義佛敎)가 생겨난 것과 비슷한 맥락에서 “종교”라는 용어가 만들어졌다고 볼 수 있다. 다시 말해서, 중국불교의 많은 용어가 본래 인도 불교용어들의 의미를 상당히 잘 전달하고 있는 것은 사실이지만 그래도 동일하다고는 할 수 없는 것과 마찬가지로, “宗教”도 “religion”과 동일하다고까지는 할 수 없을 것이다. “religion”은 본래 상당히 유태기독교적 배경을 가진 용어다. 그런데 그것이 비기독교 전통들을 다 포괄하는 의미로까지 확장되어 쓰이기 시작한 것은 아주 최근이다. (Smith, W. Cantwell, *The Meaning and the End of Religion*, New York: A Mentor Book, 1964, Smith, Jonathan Z., “Religion, Religions, Religious.” In Taylor, Mark C., ed., *Critical Terms for Religious Studies*, Chicago & London: The University of Chicago Press, 1998 참조) 한편 “宗教”라는 용어는 동아시아에서 처음부터 기독교 중심적 배경없이 여러 종교전통들을 모두 포괄하면서 사용되기 시작한 점을 상기할 필요가 있다.

침'이라면, "한국종교"는 "한국인이 삶을 살면서 믿고 행하는 근본이 되는 상징체계"라고 할 수 있을 지 모른다. 그러면 구체적으로 그것은 무엇인가?

"한국종교"를 논하는 경우, 대개 "한국의 종교" 즉 '한국에 있는 종교들'³⁾을 거론하기가 일쑤다. 그러니까 한국에 있는 무속, 유교, 불교, 도교 및 기독교와 소위 "신종교" 같은 개별 종교들을 구체적 전통의 맥락에서 나열하듯 다루면 결국 "한국종교"를 논했다고 여긴다. 비록 단조롭지만 물론 이것도 실제적인 하나의 방법은 된다고 생각한다.

그런데 문제는 이들 모든 종교전통들이 사실은 주로 외부에서 전래된 것이라는 데에 있다. 일본의 신도(神道) 또는 중국의 유교나 도교와 같이 고유한 기원을 가지고 '세계종교'로서 대표성을 지닌 종교가 한국에는 없다는 말이다. 무속은 시베리아 샤머니즘(shamanism)에서 왔고, 유교, 불교, 도교는 중국에서 전래된 것이고, 기독교는 서양에서 유입된 것이며, 천도교나 증산교 등 일부 신종교들이 형식상 고유한 기원은 지녔지만 한국을 대표하기에는 너무 작은 종교들이다. 그래서 과연 '한국종교'라 할만 한 게 없는 게 아닌가 하는 주장들도 있다. 여기서 한 걸음 더 나아가 한국에 있는 이들 종교들은 본래 모습들에 비해 한국적인 별 특색이 없으므로 "한국종교"의 정체성은 더욱 성립되기가 어렵다고도 한다.

3) 표본조사가 아닌 전수조사라는 점에서 특별한 신뢰도를 구축하여온 한국 통계청의 '한국인구총조사'의 가장 최근 결과는 1995년에 발표된 것이다. 총인구 4,455만 명 중 종교인구는 50.7%고, 주로 불교(1,032만 명), 개신교(876만 명), 가톨릭(295만 명), 유교(21만 명)로 구성 되어 있다. (문화관광부, [한국의 종교 현황], 2000. p.9) 이 통계를 보면 두 가지 사실이 주목된다. 첫째, 전 국민의 반이 종교인인 반면에 비종교인도 반이라는 것이다. 그러니까 사회적으로 종교적 담론과 비종교적 담론이 균형을 이루면서 팽팽한 긴장관계를 연출 할 수도 있는 여건이라고 볼 수 있다. 하지만, 일본이나 중국에 비해서는 종교인이 상대적으로 상당히 많은 셈이다. 둘째, 개신교와 가톨릭을 합친 총 기독교인의 수가 불교인보다 많다는 것이다. 이 점도 특히 일본, 중국과 차별화 되는 점이다. 물론 일본 기독교는 작지만 오랜 전통을 지닌 아주 세련되고 강한 면모를 갖추고 있다고 하겠다. 그러나 기본적인 인적 구성의 차원에서 보면 한국기독교와는 완전히 다르다.

물론 이런 주장도 일리는 있다. 그러나 독특성이라는 것은 매우 상대적인 것이 아닌가? 넓게 본다면 시베리아 샤머니즘처럼 한국 무속에도 '신들림(possesion)' 현상이 있지만, 샤만이 불(火)을 잘 다루고 영혼여행(soul journey)을 하는데 비해 한국 무당이 치병도구로서 방울과 거울을 사용하고 '작두타기'를 한다는 것은 분명히 다른 점이다. 또 중국 유교의 경학(經學)과 의례를 전수 받았지만 공자(孔子)를 추모하는 소위 석전제(釋奠祭)를 비롯해 오늘날 유교전통은 중국보다도 오히려 한국에서 더 잘 보존되어 왔고, 한국 도교의 십장생(十長生) 상징은 중국에는 없는 것이며, 또 한국불교 사찰의 산신각과 칠성각 등도 민간신앙과의 독특한 결합을 보여주는 것으로서 중국에는 없는 것이다. 또 한국 가톨릭은 단순히 선교된 결과가 아니라 한국인이 스스로 중국 등에 나아가 능동적으로 가져와 자생한 독특한 역사를 자랑해왔다. 그리고 한국 개신교는 일본이나 중국에서와는 달리, 불과 100 여 년 만에 전례없는 폭발적인 성장을 성취하고, '새벽기도회'나 신도들을 방문하는 '심방(尋訪)'이라는 특이한 의례 형식을 개발해내었음이 강조되어 왔다. 즉 이런 식으로 따져 보면, 차별화 되는 점은 훨씬 더 많이 나열될 수 있다. 또 이 점들을 감안하면 "한국종교"는 나름대로 독특성을 지녔다고 할 수 있을 것이다.

한편 "한국종교"를 무속을 기반으로 축적된 여러 개별 종교전통들의 단순한 합으로 보기 보다는 그 자체를 하나의 총체적 개념으로서 '한국종교 일반' 또는 '전체로서의 한국종교'로 이해하는 것은 더욱 중요하다.⁴⁾ 즉 샤머니즘과 유교, 불교, 기독교 등이 들어와서 "한국종교"를 형성한 것이 아니라, 본래 한국인의 종교(심)성이 어떤 형태로⁵⁾ 있었는데 이렇게 유입된 틀들에 담기며 그 모양이 변해왔을 뿐이라는 것이다. 결국 "한국종교"는 여러 종교가 나열된 게 아니라 본래 하나로서 매우 추상적인 개념이며, 여러 종교는 오직 원초적 한

4) "한국종교"에 대한 이러한 '총체적 개념'은 김종서, "한말, 일제하 한국종교 연구의 전개," [한국사상사대계, 6], 한국정신문화연구원, 1993, p. 246 참조.

5) 일부 학자들은 이것을 단군이나 제천의례 등에서부터 시작하는 (귀)신교(박은식, 이능화), 고교(古敎)(최남선), 고종교(古宗敎)(권상로) 등으로 불러 왔다.

국민의 종교(심)성이 담겨온 구체적 그릇들에 불과하다는 셈이다.

이렇게 보았을 때 “한국종교”가 여러 종교의 모양을 띄므로 다원적이고, 동시에 본래 하나였던 종교(심)성이 나타나는 것이므로 한 사람이 여러 종교에 연루되어 중층적이 되게 하는 것은 당연하다. 즉 한국인은 살아가다가 곤경에 처하면 현실적으로 잘못된 것을 풀어내야 한다고 생각하기도 하고(무속), 현실 자체를 이상적 기준 덕목에 의해 반성하거나(유교) 환상이라고 부정해버리며(불교) 살아낸다. 그러면서 또 어떤 때는 현실적인 고통에 정상성(normality)을 부여하는 종말론적 미래 비전(vision)을 가지고 견디어내기도 하는 것이다(기독교). 즉 여러 종교를 거치면서 방법이 다양해져서 어느 것을 택할까 갈등도 있지만, (본래 하나의 한국종교인 셈이므로) 근본적인 삶의 문제를 극복해내려는 모티브는 같다. 어떻게 보면 어느 종교를 절대적으로 여기기 보다는 상황에 맞추어 삶을 살아내야 한다는 절실함이 더 우선하고 있다.

서양인들은 한국종교의 이런 복잡한 측면을 매우 이해하기 어렵고 특이한 것이라고 생각해왔다.⁶⁾ 그래서 많은 학자들이 이런 중층다원성을 다른 나라에는 없는 한국종교의 가장 두드러진 특징으로 설명한다. 하지만 이것은 한국종교만의 독특한 것은 아니다. 일본, 중국에서도 비슷한 잡종성이나 다원성 등이 지적되어 왔다. 다만, 한국종교의 중층다원성은 무속 및 유교와 불교만이 아니라 서양종교인 기독교가 상당히 비중있게 포함된다는 것이 일본 및 중국과 차별화되는 점이다. 동양종교와 서양종교의 요소가 거의 비슷하게 중층다원성을 구성하고 있는 것이다.

2. 근대화와 한국종교 개념의 변화

6) 예컨대, 20세기 초에 왔던 선교사 존스(George H. Jones, 1867-1919)는 “한국 남자는 유교적 교육을 받고, 자손을 빌려 불교에 부인을 보내는가 하면, 병이 들면 무당이나 관수를 찾아서 이 세 종교의 연합된 도움으로 행복에 이른다”고 하면서 (한국종교를) 알 수 없다는 듯이 말하고 있다.(Jones, G. H., “The Spirit Worship of the Koreans,” *Transactions of the Korea Branch of the Royal Asiatic Society*, 2, 1901. p. 39)

한편 한국인의 종교(심)성은 오랜 세월을 거치며 반복적으로 독특한 요소들을 표출시켜 왔다고 볼 수 있다. 한국종교의 정체성이 성립되는 데에는 그러한 것들이 밑바닥에 깔려왔다고 할 것이다. 그러나 인간은 삶을 늘 상황에 따라 다르게 경험한다. 그리고 인간의 종교인식이 경험에 기반을 둔다면, 경험이 바뀌면 종교인식도 변화될 수 밖에 없는 것이다. 한국에서도 근대화를 경험하면서 종교개념에 큰 변화가 있었다. 무엇보다도 전통사회의 한국종교는 아직 未分化되어 있었는데 近代化를 거치면서 분화 되어 개념자체가 변화되는 것을 볼 수 있다.

예컨대, 전통사회에서 향교나 서원 같은 학교들은 학생들을 가르치는 강학(講學)기능 뿐만이 아니라, 사당(祠堂)이 있어서 옛 성현들을 제사로 모시는 더 중요한 향사(享祀)기능을 수행하였었다. 그래서 단순히 가르치고 배우는 곳이기 보다는 지역의 정신적 지주로서 종교의 일부였다. 그런데 근대화 되고 서구 교육제도가 도입되면서 근대식 학교들에서는 지식 전달이 주로 되면서 이러한 향사기능이 사라져 버린다. 즉 종교와 얽혀 미분화 상태에 있던 교육이 독자적 영역을 구축하면서 종교는 더 이상 교육 영역에서 힘을 잃게 된 것이다. 교육 입장에서 보면 일종의 세속화라고도 볼 수 있다. 그러나 종교의 입장에서 보면, 세속적 교육까지를 총칭했던 포괄적 상징체계에서 비본질적이고 부차적인 교육이 따로 걸러지는 일종의 심층적 순수화의 과정이었던 셈이다.

의료영역에서도 상황은 마찬가지였다. 즉 전통사회의 한국인들은 질병을 원혼, 역신 등의 탓으로 여겨 병이 나오려면 무당을 불러 병곳을 하곤 했었다. 또 전통 한의학도 천인합일(天人合一)을 기반으로 대우주인 자연에서 비롯된 음양 오행의 원리가 소우주인 인간의 몸에도 그대로 적용된다는 기본 전제를 깔고 있었다. 그러니까 치병은 상당히 종교적 내용들을 포함하고, 반면에 종교는 치병을 일종의 인간 구제의 방법으로 여기는 가운데 양자는 미분화 상태이었다고 할 것이다. 그러나 근대화 이후 서구 의료제도가 일반화 되면서 치병은 합리화 되고 전문화 된다. 근대식 병원에서는 의료행위가 종교적인 요소와는 상관없이 행해지게 된다. 즉 의료가 종교에서 분화된

것이다. 다시 말해서, 폭넓은 전통적 종교개념이 근대화 이후에는 부차적인 치병적 요소가 떨어져 나가면서 분명하게 축소된 셈이다.

전통사회에서는 정치도 역시 종교와 미분화 되어 있었다. 국가의 기본 틀이 유교 이념에 기초하였고, 관료들은 유교적 기준에서 백성을 다스렸다. 그러나 근대화 되면서 정치와 종교는 헌법적으로 분리된다. 국교는 금지되고 정치 행위는 종교와 직접적인 상관관계가 없어졌다. 수신제가(修身齊家)에서 출발하여 치국평천하(治國平天下)까지를 포함했던 전통적 유교에서 비롯된 종교개념은 더 이상 무의미하다. 정치적 요소까지를 포괄했던 종전의 종교개념은 훨씬 간단해지고 작아진 것이다.

근대화 이후 한국종교의 개념은 사회분화를 거치면서 급격히 변화된 셈이다. 종교라고 하면 더불어 상기되었던 가르치고, 병 고치고, 나라를 秩序 잡아주던 이미지 등은 상당히 약화 되었다. 오히려 종교는 순전히 삶을 제대로 살기 위해 믿고 행해야 할 근본이 되는 상징체계로서 분명해진다. 종교의 논의가 점차 사회제도적 차원보다는 오직 개인적인 진리나 신앙 및 구원적 관심위주가 되는 것이다.

물론 근대화가 되면서 종교와 관련된 영역에서만 분화가 일어난 것은 아니었다. 사회 전반에서 일어났고 특히 신분제도의 분화는 종교에도 중요하다. 즉 유교적 전통에 안주하던 사대부 양반층과 아직 인간적 존엄을 누릴 수 없던 상민층으로 양극화되어 있던 계층구조 가운데 전문지식을 기반으로 기술직이나 향리 또는 서얼 출신들로 구성된 중인층의 등장은 새로운 질서를 향한 동력의 견인차 역할을 예고했다. 여기에 근대화의 시기에 서양에서 도입된 진화론은 사회적 성격을 띠면서 양반과 상민 사이의 철저했던 불연속적 간격을 이어서게 한다. 근대 이후 이러한 신분제도의 파괴로 인한 급변상황은 한국종교의 주체구성에 의미심장한 영향을 주게 되는 것이다.

무엇보다도 종교는 사대부 양반층의 독점적 문화이었던 것이 모든 계층의 사람들이 누릴 수 있는 기본권리로서 인식되기 시작하였다. 신분계층에 상관없이 누구나 자유롭게 종교를 믿고 자신의 입장표명을 할 수 있게 된 것이다. 그러니까 '종교의 대중화'⁷⁾라고 여겨질 지

모르는 하나의 거대한 흐름이 일어났다. 결국 한국인 모두가 '호모 렐리기오수스(homo religiosus)'임을 확인하게 되는 한국적 종교개념의 보편화의 계기를 마련했다고도 하겠다. 전통종교에 비해 근대 이후 종교들이 평신도 위주의 교단활동을 활성화 할 수 있었던 것은 이런 사회적 배경과도 무관하지 않을 것이다.

한편 근대화를 경험하면서 한국종교에 일어나는 또 하나의 중요한 변화는 기독교를 앞세운 서구문화의 유입에서 비롯된다. 이것은 기층적 무속신앙 위에 한자문화가 중국으로부터 유입된 뒤 근 2,000년 간이나 지속되면서 형성된 유불도 삼교의 전통종교 중심의 종교지형에 대대적인 지각변동을 의미하는 것이었다. 그러니까 정치적 왕조사와는 달리 한국종교사는 크게 보면 중국 종교문화와 서구 종교문화의 유입이라는 양대 변혁을 기준으로 세 시기로 구분할 수 있다. 첫째는 한국인의 종교(심)성이 샤머니즘적 신앙의 틀에 표출되었던 무속의 시대, 둘째는 중국으로부터 들어온 유교, 불교, 도교에 담겨졌던 전통종교의 시대, 셋째는 바로 서구 기독교가 수용되어 한국인의 종교(심)성이 기존의 동양적 국지성(局地性)을 타파하고 세계적 차원의 통문화적(cross cultural) 양상을 띠게 되는 다종교의 시대다.

결국 기독교의 전래는 한국종교의 개념에 완전히 새로운 가능성을 열어 놓은 셈이다. 즉 초제우(崔濟愚)의 동학(東學)이 등장하게 된 것은 바로 이런 역사적 맥락에서였다. 그러니까 완전히 색다른 기독교를 경험하고 나서야 비로소 우리 스스로 '하늘님'을 모시는 종교를 창조해 낼 수 있었던 셈이다. 그리고 여러 자생적 종교들이 창도되는 계기가 마련된다. 이것은 종교 상징체계 자체의 본질적인 변화를 초래하였다. 예컨대, 예전에 없던 화신적(化神的) 개념이 강증산(姜甌山)을 통해 나타나고, 접주(接主) 제도 등 기독교의 교구제도와

7) 이런 '대중화(大衆化)'가 실제 통계로는 잘 안 잡힌다. 전통사회에서는 통계가 거의 없기 때문이다. 다만, 일제강점기의 초창기에는 한국의 종교인 수가 총인구의 2% 정도로 아주 적다가 빠른 속도로 늘어나는데, 이것은 단순히 포교의 결과라기 보다 이런 신분제도의 변화로 인한 종교의 대중화가 서서히 통계조사에서 잡히기 때문이라고 생각된다.

유사한 신앙공동체의 제도화가 이루어지게 되었다. 결과적으로 근대 이후 한국인의 종교 경험은 전통사회의 것과는 사뭇 다르고 복잡하게 된다.

따라서 반복적으로 독특하게 나타나면서도 역동적으로 변화해온 한국종교의 오묘한 개념을 한 두 가지로 특징만 잡아 무리하게 설명해버리는 것은 화원주의(還元主義) 빠지는 것이고 위험한 일이다. 그리고 이러한 독특한 경험에 기반한 한국종교 개념의 변화는 서구적 'religion' 개념이 거쳐온 변화와는 거의 상관이 없는 것이었다. 그러므로 서구적 시각으로서는 이해할 수 없는 요소들이 너무 많은 것을 알 수 있다.

3. 근대 한국종교학의 전개

한편 한국종교를 심층적으로 이해하려면 기존의 한국종교 연구들을 검토해보는 것이 필요하다. 우선 한국종교에 대한 객관적 시각을 처음 열어준 것은 사실 서양인이었다. 그들은 낯선 땅에 들어와 호기심과 낭만적 관심 또는 기독교 선교라는 본래 비학술적인 의도를 가졌었다. 초기에는 비록 한국에 종교가 없다거나 미신뿐이라고 여기기도 했었지만, 그들은 점차 한국 전통적 여러 종교들에 깊은 관심을 보였다. 특히 존스(G. H. Jones, 1867-1919), 헐버트(H. B. Hulbert, 1863-1949), 클라크(C. A. Clark, 1878-1961) 등 선교사들이 중심이 되면서 한국종교의 이해가 너무 기독교적으로 흘러버리기도 했으나, 나름대로 한국종교에 깔려있는 근본적인 상징체계를 알아내려 하였고, 순수 종교(心)성 자체의 중요성을 상기시켰다. 그러니까 '종교학은 종교를 연구하는 것'이라는 기본 전제를 서양인들은 한국종교학에 처음부터 잘 각인시킨 셈이다. 다시 말해서, 종교학은 종교에 연관된 역사나 철학이나 사회적 기능 및 문화적 영향 등보다도 역시 종교 그 자체에 우선 초점이 맞추어져야 한다는 것이다. 특히 서양인들은 무속과 더불어 한국 민간신앙의 연구를 시작하여 샤머니즘의 큰 틀 속에서 이해하려고 하고, 초기에는 유교와 조상숭배를 구분해서 보려는 경향이 있었다.

해방 이후에도 많은 서양인들이 한국종교를 연구하여, 다양한 영역으로부터 전문적인 학자들이 속출하여 왔다. 하지만 어떤 특정 방법론을 강요하기보다는 한국종교의 현상과 자료 자체를 중시하고 있다. 총체적인 한국종교 일반에 관심을 가지고 보편적인 이론화를 시도한 서양학자는 드물다. 대개 여러 개별 종교전통들을 다루고, 특히 한국의 종교들을 일본 및 중국의 종교들과 점차 차별화 하고 있는 것은 시사하는 바가 크다.

그러나 한국종교의 연구가 본격적으로 학문적 보편성을 구축하는 데에는 일본학자들이 크게 공헌하였다. 물론 식민지 통치라는 분명한 실용적 목적을 가지고 문화적 우월주의가 깔려 있어서 오늘날 비판에 열리기도 하지만, 각종 문헌 및 조사자료의 체계화와 학술적인 전문화를 해낸 점은 부정할 수 없다. 또 관주도의 연구였던 셈이어서 순수 학술적인 관심보다는 정책수립을 위한 업적 본위주의가 앞서고 자료 자체가 왜곡된 경우도 많았으나 한국종교 전반에 관한 심층적이고도 개척적인 연구가 또한 많았다.

미시나(三品 彰英, 1902 1971)의 한국 고대 신앙연구나 다카하시(高橋 亨, 1878 1967)의 조선시대 종교문헌 연구, 또 에다(江田 俊雄, 1898 1957)를 비롯한 여러 학자들의 한국불교 문헌자료의 체계화 및 무라야마(村山 智順, 1891 1968)의 [조선의 귀신, 1929]을 비롯한 풍수, 점복 등의 여러 민간신앙 및 신종교 자료들의 체계적인 집대성은 각기 일부 한계성들은 지적되고 있으나 두드러진 연구들로서 오늘날까지도 읽혀지는 한국종교학의 귀중한 고전들이 다.

그러나 한국종교학에 이론적 방법론적인 가장 중요한 업적을 세운 일본인은 역시 아카마츠(赤松 智城, 1886 1960)와 아키바(秋葉 隆, 1888 1954)이었다. 아카마츠는 (오늘날 서울대학의 전신인) 경성제국대학에 1927년 최초의 종교학 교수로 부임하여 특정종교의 변증적 연구가 아닌 소위 '(비교)종교학'에 해당되는 객관적인 종교학 강좌들을 열어 한국종교학에 보편적인 학문체계를 세웠다. 그의 [만근종교학설의 연구, 1929]는 당시 서구에서 전개되었던 종교학적 경

항들을 체계적으로 정리 하여 소개하였을 뿐만 아니라, 다양한 보조 과학적 (언어학적, 심리학적, 인류학적, 사회학적) 연구들의 중요성을 일깨웠다. 많은 한국학자들이 서구 종교학이론을 서구로부터 직접 습득하기보다 그의 책을 통해서 접할 수 있었다고 생각된다.

그 다음 해인 1928년 경성제대에 온 아끼바는 부임 전 영국 런던 대학에서 말리노프스키(B. Malinowski) 등과 같이 공부를 하였다. 특히 사회인류학적 방법론을 도입하여 한국 무속에 대한 '집중적 조사연구'를 하였다. 기존의 연구들이 문헌적 역사적 연구를 위주로 한 것이었다면 아끼바의 한국무속 연구는 종교적 내용보다는 그 기능적 측면을 중시하면서 일본 및 만주, 몽고나 북방 아시아 샤머니즘과의 비교연구를 통한 보편주의적 성격을 보여준다. 이러한 비교적 관점을 통한 보편성 탐구는 한국종교학이 국지성을 탈피하고 세계적 차원으로 나갈 수 있는 중요한 요소가 되었다. 그리고 1970년대 이후 엘리아데(M. Eliade)류를 비롯한 서구 종교학이 본격 도입되면서 더욱 강조되어 온 바이다.

이러한 외국인들의 연구에 비해, 한국인들의 한국종교 연구가 주체적 관점에서 실존적인 이해를 해온 것은 당연한 셈이다. 특히 일제강점기를 거치며 민족혼을 소생시키려는 박은식(朴殷植), 신채호(申采浩) 등 민족주의 사학자들의 종교연구가 있었다. 그러나 이런 연구들은 종종 아전인수식 자료고증에 의해 국수주의적으로 흘러버리기가 일쑤여서 객관적인 한국종교학을 담보하기에는 어려움이 많았다.⁸⁾

그러므로 학문적 보편성을 향한 실증적 관심이 병행될 수 밖에 없었다. 이런 경향은 자료 자체의 중요성을 부각시켜 '근대 한국종교학의 아버지'라 할 이능화(李能和)의 폭넓은 한국종교 자료의 정리 작업과 백과사전적 저술 활동을 가져왔다. 특히 기존의 한국종교에 관련된 관심이 경학 중심들이었던 것과 달리, 이능화는 한국종교를 어떤 당위적 규범 체계로 보기보다는 믿음 현상 그 자체로 이해하려

8) 이런 맥락을 타고, 오늘날에도 예컨대 공자가 본래 한국인이고, 한자가 한국에서 유래했다고 주장하는 극단적인 국수주의적 신념을 고집하는 사람들이 있다.

한 점이 중요하다. 그리고 최남선(崔南善) 등을 거치면서 각개 종교 전통의 문헌적 내용과 한국종교의 고유성이 다양한 서구의 보조과학적 지식들로 포장된다. 따라서 한국종교학의 영역 자체가 매우 확장되게 된다. 당연히 “한국종교” 개념의 외연도 확대되었다.

한편 외국인들이 비교방법을 선호하면서 한국종교를 연구하는데 일종의 (기능적) 보편주의적 성격을 보여준 것과는 대조적으로, 한국인들의 연구는 언어와 기원 및 민속 등과 관련된 고유한 상징체계를 강조하면서 (역사적) 특수주의를 표방해왔다고 볼 수 있다. 손진태(孫晉泰)의 ‘역사민속학’을 비롯한 여러 한국 민속신앙에 대한 연구들이 바로 이런 맥락에서 전개되었다. 그리고 이어서 불교와 기독교 등 각개 종교전통들에서 자체 종교를 알기 위한 전제로서 한국종교에 대한 전이해(前理解)가 점차 정교화 된다. 특히 근대화 이후 종교인구의 급팽창은 여러 종교전통의 급성장을 가져 왔다. 이와 함께 각개 종교의 연구들에서 표출된 한국종교적 관심들은 단순한 변증적 차원을 넘어서 보편 학문적 차원을 향한 세련된 모습을 보여주고 있다.

해방후 한국인들의 한국종교 연구는 한국종교학회가 창립되는 1970년 이후 주로 본격화 되었다. 내부적으로 축적된 역량과 더불어 서구 종교학이 도입되어서 계기를 형성한다. 개별 종교전통들의 전문가들이 나오고 또 서구 (비교)종교학 이론서들이 앞 다투어 번역되면서 다양한 이론들과 보조과학적 방법론들이 한국종교의 연구에 두루 적용되어 왔다. 그러나 한국종교 자료들을 억지로 서구 종교학 이론 틀에 끼어 맞추어 설명해 버리려는 시도들도 많았다. 1990년대 중반 이후 한국종교 연구사에 대한 관심이 새롭게 일어나면서 ‘한국적 방법론’의 문제가 심도있게 거론되는 것은 이런 경향에 대한 반성에서부터다.

요컨대, 오직 신앙의 대상일 뿐이었던 한국종교가 학문적 탐구의 대상이 된 것은 근대 이후 다종교시대가 되면서부터다. 종교경험이 크게 객관화되고 종교 인식 자체에 비판적 자의식이 싹트기 시작한 것이다. 아직 소박한 신행양태에 불과했던 한국종교의 개념이 한국

종교학의 전개와 더불어 더욱 성찰된 모습으로 탈바꿈 되었다고도 할 것이다. 무엇보다도 한국인의 발현된 종교(심)성을 전제로 그 보편적 차원과 특수적 차원을 양대 축으로 하여 한국종교의 개념을 틀 잡아 왔다고 하겠다. 그러니까 (1) 근본적인 종교성의 측면, (2) 비교를 통해 형성된 보편성의 측면 및 (3) 본래 한국적인 독특성의 측면이 한국종교학이 탐구해온 핵심적인 세 측면이라 생각된다.

4. 한국종교학과 동아시아 종교경험

인간이 밤하늘을 보기에 따라 별자리가 생겨났듯이, 종교학은 종교현상 자체도 중요하지만 연구주체가 누구고 어떤 시각에서 보느냐 하는 것이 매우 중요하다. 막스 뮐러(Max Müller) 이후 근대 세계종교학은 오직 서구 학자들에 의해 주도되어 왔다. 따라서 세계종교학은 서구적으로 개념 지워진 “종교(religion)”를 연구하는 것이었다. 심지어 동양종교의 개념조차도 서양 종교학적 틀 속에서 종종 오해되어 왔다. 예컨대, 서구 학자들의 “불교는 무신론인가” 하는 물음은 그 물음 자체가 범주론적 오류를 범하고 있는 셈이다. “기독교가 비열반적 종교인가” 하고 묻는 것이 우스꽝스러운 것과 같다. [논어]에 “자왈(子曰)…” 하는 것을 “master said… 또는 gentleman said…” 라고 번역해놓고 서양종교적 기준으로 “유교가 종교인가” 묻는 것도 마찬가지다.

심지어는 한국종교학자들이 한국종교를 연구하면서도 서구적 종교학의 분석방법들에 전적으로 의존하는 경우가 많다. 이것은 일본이나 중국에서도 종종 비슷한 경우가 생긴다고 본다. 당연히 동아시아 자체의 학문적 성과가 세계종교학계에서는 위상에 걸 맞게 평가될 수가 없었다. 이렇게 세계종교학 속에서 동아시아 종교학이 소외되어 왔다는 것이 단순한 헤게모니(hegemony) 차원의 문제는 아니다. 동아시아인의 종교경험이 따져보면 세계적으로도 상당히 중요한 것이고, 그에 대한 연구들도 주목받을 만한 것들이 많은데 세계의 보편적 종교학 담론들에 충분히 반영되지 못해왔다는 것이다. 바꾸어 말하자면, 세계인의 보편적 종교개념이 왜곡되고 세계종교학이

편협되게 발전하여 온 셈이다. 이것은 동아시아인들 뿐만이 아니라 서양인을 포함한 인류 모두의 불행이다.

하지만 그렇다고 오늘날 동아시아 종교학이 서구 중심 세계종교학을 떠나서 따로 게토화 된 채로 발달할 수는 없는 것이다. 동아시아 인도 역시 세계인이다. 또 세계종교학이 인류의 정신적 통일성과 보편적 영성(靈性) 등을 전제로 나름대로 다른 문화권의 종교현상들을 이해하려 해온 것은 사실이다. 특히 개별 종교현상들이 더 큰 류개념(類概念)을 통해 이해된다는 것은 분명히 바람직한 것이다.⁹⁾

예컨대, 한국 무속을 그 자체만으로 연구하면 어떤 측면이 진짜 중요하고 무엇이 한국에만 독특한 것인지 알기가 어렵다. 일본과 중국 그리고 시베리아의 샤머니즘과 비교검토하고, 나아가 동아시아 종교현상의 일부로 이해하면 그 특성과 종교적 의미가 훨씬 더 잘 드러나는 것이다. 여기에 더 나아가서 엘리야데의 책 [샤머니즘(Shamanism), 1951]에서 나타나는 것처럼 세계적 종교현상 가운데 일부로 이해하는 것은 한국 무속에 더 폭넓은 해석을 초대한다.

그리고 자신의 종교경험을 좀더 넓은 컨텍스트(context, 타 지역과 타 종교문화) 속에서 공감적으로 인식할 수 있을 때 인간은 자신의 종교적 개연성 구조(religious plausibility structures) 자체가 더 향상된다(upgrade)고 할 수 있을 것이다. 그러니까 한국 무속과 연관된 사람들은 그것이 단지 한국의 지역적 신앙에 불과한 것이 아니라, 일본과 중국에도 있는 것이고 세계적인 종교현상의 일부라고 했을 때 (불교나 기독교 같은 소위 세계종교들에 비해 못지 않게) 영적(靈的) 자부심을 가질만한 종교를 만나게 될 것이다. 결국 이것은 한반도 안에 갇혀 왔던 한국(무속)종교의 개념이 세계적 종교개념에 참여하는 셈이 되기 때문이다.

9) 이러한 '일반화(generalization)'의 필요성은 많은 서구 종교학자들이 지적해 온 바다. 즉, "루비를 루비로만 보지 않고 보석으로 보았을 때 그 가치가 떨어지는 것은 아니다"(J. Wach), "오허려 게는 게로만 볼 것이 아니라 갑각류의 일종으로 보아야 그 특성을 이해하기 쉬운 법이다,"(W. James) 또 "하나의 현상은 그와 유사하거나 비교될만한 것들의 체계적인 목록학(Listenwissenschaft) 속에서 보아야 그 자체의 특성이 잘 드러나는 것이다"(J. Z. Smith) 라고 말해져 왔다.

반면에 오늘날 포스트모더니즘(postmodernism)과 포스트콜로니얼리즘(postcolonialism)적 시각들이 등장하면서 이러한 비교적 관점을 통한 일반화를 비판하는 수도 있다.¹⁰⁾ 세계의 각기 다른 종교현상들이 그 특징들이 가리워진 채 (서구 학자들이 만들어낸) 하나의 보편적 샤머니즘이라는 틀에 억지로 함몰되어 버리므로 제국주의적(imperialistic) 횡포라는 것이다. 이것도 맞는 말이다. 그러므로 보편적 세계 샤머니즘 이론 틀을 확인 시켜주는 범례로서 만이 아니라, 한국 무속이 지닌 나름대로의 독특한 차원을 알리는 것은 중요하다. 아마도 점차 사라져 가고 있는 세계 샤머니즘에 대한 관심이 창조적으로 재해석 될 수 있는 길은 바로 한국 무속 같은 각개 샤머니즘적 현상들의 의미가 제대로 밝혀질 때 가능할 것이다. 한국 불교나 한국 기독교 등 다른 종교전통들에게도 이와 유사한 논리가 예상된다.

요컨대, 한국종교학은 계속해서 보편적 세계종교학에 참여하면서 동시에 그 독특성을 보여줄 수 있어야 한다는 것이다. 다만, 문제는 너무 서구화 되어 있는 세계종교학의 풍토에 과연 어떻게 접근할 수 있는가 하는 것이다. 이런 맥락에서, 한국종교학이 우선 제일 가까운 일본을 비롯한 동아시아 종교학과 비교의 지평을 공유한다는 것은 매우 바람직한 절차라고 본다.

한국 도시의 만자(卍字) 표시를 한 사찰에 들어가 보면, 가운데 있는 부처상의 양 옆에 장군귀신과 동자귀신이 같이 있는 것을 종종 보게 된다. 서구 종교학의 종교개념으로 이런 무불습합 현상을 이해하는 것은 쉽지 않다. 그러나 양부신도(兩部神道)를 경험해온 일본인들은 상당한 차이를 느끼면서도 또한 공감할 것이다. 또 용(龍)은 서양에서 악마적인 상징으로 여겨지지만 동아시아에서는 공통적으로

10) 이런 비판에 대하여 서구 자체에서도 '비교의 관점은 인간의 인식작용의 피할 수 없는 과정'이라는 주장(L. E. Sullivan)이나, '비교의 중심 매개가 되는 모형(pattern) 개념을 융통성 있게 하여 엘리아데類의 고전적 비교방법을 극복해 나가야 한다'는 '신 비교주의(new comparativism)' (W. E. Paden) 등이 등장한 바 있다.

길조의 상징이다. 이러한 한국과 일본의 종교 현상들은 분명히 중요한 것들이고, 상호 류개념적 일반화를 쉽게 하게 할 것이다. 그리고 이런 것이 확장되면 서구 일변도로 왜곡되어온 세계종교학을 제대로 재구성 해낼 수 있다고 본다. 물론 그 과정에서 한국 종교학자들과 일본 종교학자들의 일정한 동반자적 역할이 우선 구체화 되어야 할 것이다.

끝으로, 한국종교의 인식은 한국인의 경험내용에 깊이 관련되어 왔다는 사실을 다시 상기하게 된다. 결국 한국종교는 한국인의 경험이 바뀌면 따라서 변해야 하므로 결코 고정된 개념이 아닌 셈이다. 한국인이 더 넓은 세계를 경험할수록 한국종교는 더욱 더 열린 종교로 인식될 것이다. 그렇다면 상대적으로 한국종교학은 그 열린 틀 속에서도 용해될 수 없는 한국종교의 독특성을 밝혀내려 더욱 노력하게 될 것이다. 인간의 경험은 열리는 만큼 돌이켜 원초를 향한 노스탈자(nostalgia)를 더욱 키워나갈 것이기 때문이다.

대체종교(代替宗教)들이 난무하는 시대다. 한국종교의 미래상은 아무도 모른다. 끊임없이 삶의 경험에 직면하면서 한국인의 종교(심)성은 더 새로운 틀에 담길 뿐이다. 옛날 생각만 하고 살다보면, 우리도 한국종교를 낯선 종교로 만나서 (하멜처럼) 그렇게 말하게 될 지 모른다. “예배, 성전(聖殿), 성직 및 교단이라는 점에서 보면, [한국의] 보통 사람들은 우상과 미신을 섬기고 있다…” 라고.

< Abstract >

The Concept of Korean Religion and the East Asian Religious Experience

Kim, Chong-Suh

"Korean Religion" is often said to be a simple sum of various religions like Shamanism (Musok), Confucianism, Buddhism, Taoism, Christianity and "new religions" in Korea. However, it is more accurate to say that it is what the unique Korean religious mind has manifested and transformed in the framework of particular religious traditions during a particular time. In a time of modernization, the concept of Korean Religion above all has become largely reduced and purified through social differentiation. It has also become popularized and has taken on distinctively global traits beyond its Asian provincialism. "Korean Religious Studies" in its process of becoming concretized since the 20th century has regarded the aspects of Korean Religion such as basic religiosity, universality formed through comparison, and indigenous peculiarity as its core research themes. In the future, we can expect that Korean Religious Studies will actively share a horizon of comparison with studies that are based on religious experiences of East Asian countries including Japan. Moreover, it will participate in the restructuring of world religious studies, while at the same time pursuing a more profound identity of Korean Religion.