

# 한국의 종교사상 연구의 의의

김 종 서 (서울대 종교학과 교수)

본 연구는 종교적 차원에 초점을 맞추어 동서양 사상의 넓은 맥락 속에서 어떻게 새로운 21세기 한국 사상을 정립할 수 있을까 하는 문제에 집중하고 있다. 그러므로 우선 동서양 종교사상을 제대로 다룰 수 있는 비교의 방법에 대하여 검토하고 이어서 한국 종교의 구체적인 틀 속에서 그러한 종교사상들의 현대적 의미를 추구한다. 그러니까 총론적인 성격을 가지는 순수 방법론적 논의와 한국의 고대사상, 유교사상 및 불교사상과 같은 전통사상들의 각론적 논의가 어우러져 새로운 사상적 지평의 가능성을 두드리고 있는 셈이다.

첫 번째, 김종서의 「현대 종교학의 비교방법론 - '신 비교주의'를 중심으로」에서는 우선 한국의 종교사상을 동서양의 거시적 맥락 속에서 볼 수 있는 기본 안목을 제시한다. 특히 현대 종교학은 종교 다원주의를 그 정립 기반으로 하여 출발하였다. 따라서 비교의 방법론은 그의 본질적인 면을 구성하는 셈이다. 그러나 기존의 많은 이론적 시도들에도 불구하고 실제 연구들에서는 피상적이고 사려 깊지 못한 단순비교가 주류를 이루어 종교학적 해석들을 왜곡시키기 일썩다. 이런 맥락에서 1990년대 이후 미국 등 서구학계를 중심으로 종교학적 비교방법론에 대한 새로운 반성이 일어났다. 여기서는 소위 '신 비교주의(New Comparativism)'로 알려진 이러한 국제적 학문 경향을 중시하여, 그를 국내 학계에 비판적으로 수용할 수 있는가 하는 기초 검토 작업을 하였다.

대체로 비교종교학의 주류를 이루어 온 것은 유형론적 비교방법론이다. 그리고 그것은 종교현상의 유사성에 초점을 맞춘 종교문화의 지나친 추상적 일반화 및 종합화이러 왔다. 한편 포스트모더니즘과 포스트 콜로니얼리즘을 배경으로 1990년대 후반에 등장한 이른바 '신 비교주의'는 기존

의 단일 유형론적 해석의 제국주의적 성격을 비판하고 종교현상들의 차이를 부각시킨 다원적 종교문화의 이해를 강조하고 있다. 기존의 비교방법론이 지나친 서구 일변도의 산물이었던 점을 생각하면 한국 및 동양적 종교 이해를 위하여 신 비교주의는 시사하는 바가 크다.

좀더 구체적으로 보면, 신 비교주의의 주장은 페이든(William E. Paden)의 연구에서 주로 구체화되고 있다. 그에 의하면, 고전적 비교주의는 대체로 (1) 타종교의 신앙과 역사를 평가하고, (2) 종교현상의 형태론적 목록(morphological inventories)의 창조, (3) 종교적 의미의 초역사적 모형(transhistorical pattern) 재건 등에 초점 맞추어져 왔다. 이런 맥락에서 보았을 때, 신 비교주의는 고전적인 비교주의와 다음과 같은 점들에서 특히 차별화된다.

첫째, 비교의 주제가 교리적인 것이기보다 종교행위에 초점 맞추어진 다.

둘째, 비교 모형(pattern)의 개념과 기능이 달라진다.

셋째, 거시 주제적이고 차별적 비교의 범주로서 “세계(world)” 개념을 설정한다.

오늘날 한국적 상황에서도 이러한 신 비교주의적 사고는 중요하다. 예컨대, 한국 무속은 주로 시베리아 샤마니즘의 한 지류로서 나아가서는 특히 엘리아데 이후 세계화된 샤마니즘 현상의 일부로 간주되어 왔다. 그러나 작금의 연구들은 한국 무속의 상당히 많은 측면들을 보편적인(?) 샤마니즘 이론을 마구 적용하여 설명해왔다. 그러나 신비교주의적 시각에서 보면 오히려 한국적 독특성이 부각되어야 할 것이다. 예컨대 시베리아 샤마니즘에서 흔한 영혼여행이나 불의 사용 등은 한국 무속에서 중요하지 않다. 오히려 작두타기와 방울, 거울 등의 상징이 훨씬 중요하다. 여기에 한국적 다른 전통들과의 묘합 과정 등이 더욱 중요한 주제가 될 것이다.

두 번째, 윤이흠의 「한국 고대종교 연구의 방법론적 문제」에서는 「한국 고대종교 사상의 형성에 대한 연구」라는 연구 주제의 기초연구로서 한국 고대종교에 대한 연구를 수행한 대표적인 한국 학자들의 견해를 세밀히 검토하고 비평한다. 이를 통하여 첫째, 한국 고대종교에 대한 지금까지 연구의 방법론적 문제점을 인식하고, 둘째, 그에 따른 한국 고

대종교 연구의 새로운 방법론적 요청을 한다.

첫째, 방법론적인 문제는 한국학의 다양한 분야의 독자적 관점에 입각하여 대상을 보는 과정에서 기존의 연구들은 “가장 복합적 문화현상”인 종교현상을 역사, 언어, 민속, 사회 현상, 그리고, 현상학과 같이, 순수 인간 정신현상 등으로 환원시켜버리는 이른바 환원주의(reductionism)의 오류를 범하게 되었다는 사실이다.

둘째, 복합현상으로서의 종교를 건강하게 파악하기 위하여 주관적 또는 부분적 성격을 동반하는 이해에서 나아가 대상을 있는 그대로 객관적으로 설명하는 데 이르러야 한다. 이를 위하여 당연히 새로운 방법론이 요청되는 것이다. 이러한 새로운 방법론은 연구대상의 특성을 보다 중요하게 여기는 태도에서 찾는 것이다. 이러한 맥락에서, 이 논문에서는 종교현상의 구성요인들은 “서로 분리할 수는 없지만(not separable), 구분할 수는 있다(distinguishable)”는 사실을 분명히 한다. 이러한 새로운 방법론적 요청은 한국 고대종교 연구의 시야를 한국의 역사와 환경과 한문자료에 국한해서는 불가능하다는 결론에 이른다.

세 번째, 윤이흠의 논문, 「한국 고대종교의 통합적 이해를 위한 연구」는 1차 연도 연구의 결론에 따라 고대한국 종교 연구의 시야를 총체적으로 확장한다. 그러니까 위의 「한국 고대종교 사상의 형성에 대한 연구」의 본론이라고 할 수 있다. 이 연구의 범위는 시간적으로는 고조선부터 통일신라시대까지이며, 공간적으로는 한국고대종교에 영향을 준 지역으로 이어진다. 따라서 이 연구는 한반도를 넘어 고조선과 고구려 영토를 지나 시베리아와 중앙아시아의 광활한 스텝지역으로 확장된다.

논문의 주된 내용은 첫째, 한문수용이후 한국의 고대문화와 사상은 중국고전사상으로 덮여 쓰여지면서, 한국의 고유전통이 문화사의 주변으로 밀려나는 과정을 인식한다. 둘째, 「한국 고대종교 연구의 방법론적 문제」에서 한국고대종교사에는 적어도 ①천체운행의 질서를 관장하는 지고신(high god)으로서의 하늘님 숭배전통, ②영육이원론의 샤마니즘 또는 무속전통, ③그리고 고대인들이 몸과 마음을 닦던 심신수련 전통이 존재했다는 주장을 구체적이고 다양한 성격의 자료를 통해 예증한다. 이를 통해 중국의 고전종교사상을 제외한 한국 고대종교사상의 핵심적인 내용들

이 북방 기마 민족의 고대종교사상의 내용과 역할에 있어서 동일하다는 점을 밝히고, 한국 고대문화는 곧 세계문화로서의 성격을 지녔음을 확인한다.

네 번째, 금장태의 「순암 안정복(順菴 安鼎福)의 서학비판이론」은 성호 문하에서 천주교교리서에 대한 토론을 벌였던 1750년대에 시작하여 천주교 신앙활동이 발생하던 1780년대까지 걸치고 있으며, 조선후기 사회에서 천주교 전파에 따른 실학파의 반응양상에서 비판적 입장을 보여준다. 그의 스승인 성호(星湖) 이익(李瀾)은 서학의 과학지식을 적극적으로 수용하고 천주교교리서에 대해 간단하게 비판하였던 것과는 달리, 안정복의 서학비판론은 천주교신앙집단과 직접 대면한 비판이요, 토론을 위한 상호이해의 기반을 유지하는 비판론이며, 서양과학을 비판의 대상으로 삼지 않았다는 세 가지 특징을 확인할 수 있다. 이처럼 안정복은 적극적으로 서학비판론을 전개하면서도 토론을 통한 대화의 자세를 지녔던 것으로 다음 시대 홍정하의 폐쇄적 배척론과 구별되는 실학자로서의 객관적 자세를 일정한 범위에서 지키고 있는 것이다.

이어서 다섯 번째 논문은 역시 금장태의 「다산(茶山)의 사천학(事天學)과 서학수용(西學受容)」이다. 다산(茶山) 정약용(丁若鏞, 1762-1836)의 실학사상을 이해하는 과제는 서학 내지 천주교교리의 영향을 이해하는 것이 중요한 과제이다. 바로 이런 맥락에서 정약용의 사상적 원류는 성호(星湖) 이익(李瀾)이지만, 주자학의 경학 틀을 벗어나 선진 경전으로 다시 돌아가 새로운 경학체계를 구축하였던 점에서 백호(白湖) 윤희(尹鑄, 1617-1680)와 사상적 맥락의 연속성을 확인할 수 있다. 정약용의 경학은 밝으로부터 천주교교리를 수용하고 있는 것이 사실이지만, 동시에 안으로부터 윤희의 사천학(事天學)이 계승되고 있음을 유의하고자 한다. 바로 이 점에서 그가 ‘실심사천(實心事天)’을 역설하였던 것이며, 그의 경학이 지닌 사천학으로의 성격을 밝히고 있는 것이다. 또한 그는 경전이 지닌 사천(事天)의 신앙적 세계와 사친(事親)의 인륜적 세계가 일치하는 것을 바로 유교적 세계관의 핵심으로 인식하였던 것이다.

한편 불교문화 전통은 불교인이든 아니든 또는 종교의 유무에 관계없이 의식·무의식적으로 한국인의 생활 전반에 많은 영향을 미치고 있다.

특히 수행론은 현대의 다종교, 세속화의 물결 속에서도 불교전통의 정수인 ‘깨달음’에 이르고자 하는 인간의 관심을 다양한 수행 방법론으로 전개하여 왔고, 이제 불교수행론은 종의 울을 넘어 보편적 인간 영성개발을 위한 방법론을 모색하고 있는 실정이다.

기존 한국불교 수행론의 연구는 특정 수행 전통의 방법론을 역사적, 문화적, 사상적인 의미들을 고찰하는 연구성과를 이루어 왔지만, 현재 한국 불교 신행 현장에서 다양하게 펼쳐지고 수행문화 현상을 읽어낼 수 있는 체계적인 독법체계는 부재한 것이 현재의 상황이다. 이에 현대 한국불교 신행 현장의 복합적인 수행문화를 이해할 수 있는 토대를 마련해 보고자 하는 것은 아주 중요하다. 이를 위해 우선 윤원철과 강은애의 논문들에서는 현재 한국불교 수행법의 주류를 형성해 온 간화선의 화두(話頭, 즉 공안公案) 수행을 중심으로 고찰하였다.

여섯 번째, 「종교언어(宗敎言語)로서의 공안(公案)」에서는 공안이라는 선불교 전통의 특수한 종교언어가 가지는 여러 가지 기능과 특성을 살펴보고, 현재 한국 불교의 수행풍토와 관련해서 공안의 문화비평적 성격을 검토하였다. 오늘날 간화선이 가지는 엘리트주의적(elite) 권위 의식의 출발점이 어느 정도 언어의 기능에 대한 지나친 폄하로부터 발생하였다고 볼 수 있다. 이러한 연장선 위에 문자적·경전적 가르침을 거치지 않고 곧바로 깨달음에 이를 수 있다는 간화선 우월주의가 팽배하여 교리 공부나 점진적인 수행은 근기가 낮은 자들의 전유물처럼 생각하게 되었다. 그러나, 간화선이 등장한 본래 취지를 생각해 본다면 결코 언어나 문자를 소홀히 한 것이 아니라, 언어·문자에 집착하여 실수행을 게을리 하는 당대 수행풍토를 비판하고 그 처방책으로서 공안이라는 독특한 수행 방법을 개발하여, 그 시대 수행법의 문제점을 해결하고자 한 역사·문화적 산물이라는 주장이다.

끝으로 일곱 번째, 「공안이해의 해석학적 모색」에서는 공안참구(公案參究)를 둘러싼 담론 구조를 해석학적으로 검토함으로써 타종교 전통에서 독특하게 사용되고 있는 여타의 종교언어와 달리 선불교 전통에서 공안이 가지는 종교언어로서의 독자적인 특성을 불교 내·외적인 방법론을 통해 다각적으로 읽어보고자 하였다.

언어이면서 언어가 가지는 태생적인 한계를 극복하여 궁극적 진리(깨침)를 지향하는 언어인 공안(公案)을 동양의 전통적인 형이상학 체계인 체(體)·용(用)의 논리와 엘리아데의 성(聖)·속(俗)의 변증법 그리고 새로운 해석의 모색을 통해 공안 이해의 지평을 넓혀 보려 하였다.

이상 일곱 편의 논문들에서 추구된 방법론적 이정표의 설정으로부터 시작하여 한국 고대사상과 유교사상 그리고 불교사상을 이해하기 위한 노력들은 모두 동서양의 정신적 유산들을 통문화적으로 읽어내기 위한 각개 학문전통의 깊이 있는 성찰들을 포함하고 있다고 할 것이다. 그리고 그 각각의 학문전통 밑바닥을 흐르는 이른바 저변 상징체계라는 점에서는 상호 많은 부분을 공유하고 있는 것을 확인한 셈이다. 그러므로 이번 공동연구는 나름대로 일정한 의미를 지닐 수 있었다고 본다. 그리고 그들에 대한 장차 더욱 심도 있는 비교종교학적 열린 물음들은 과연 21세기 한국사상의 창조적 정립에 일조할 수 있을 것임을 믿어 의심하지 않는 바이다.