

리버럴아츠

제3권 2호

2023년 12월 31일

다르마교양교육연구소

목 차

Ⅱ 김종영 Ⅱ

- 영화 <죽은 시인의 사회>의 수사학적 분석 5
- 배치(dispositio) 관점에서 바라본 키팅의 설득전략을 중심으로

Ⅱ 송하석 Ⅱ

- 대학의 세계시민 교육, 어떻게 할 것인가? 29

Ⅱ 전성기 Ⅱ

- 왜 수사선(禪)인가? 45

Ⅱ 홍성기 Ⅱ

- 불교와 자유학예교육 71

- 『리버럴아츠』(Liberal Arts) 편집위원회 운영 및 심사 규정 99

- 『리버럴아츠』(Liberal Arts) 투고 규정 104

- 『리버럴아츠』(Liberal Arts) 원고 작성 방법 107

- 『리버럴아츠』(Liberal Arts) 연구윤리규정 114

영화 <죽은 시인의 사회>의 수사학적 분석

- 배치(dispositio) 관점에서 바라본 키팅의 설득전략을 중심으로

김종영*

- I. 들어가며
- II. 영화 수사학의 이론적 정초
- III. 영화 <죽은 시인의 사회>의 수사학적 분석
- IV. 나가며

■ 국문요약

현대 수사학은 언어를 넘어 문화와 예술의 영역까지 그 연구범위를 확장해나가고 있다. 수사학은 언어적 표현을 다루고 있는 것으로 알려져 있지만, 다른 사람에게 영향을 줄 수 있는 수사적 요인이 있는 경우, 수사학은 언어 외부에 존재할 수 있는지에 대한 물음이 생길 수 있다. 수사학의 핵심작용인 설득이 영화를 통해서 어떻게 일어날 수 있는지, 수사적 소통수단으로서 영화가 어떻게 수사학 이론으로 포섭될 수 있는지 논의해 보고자 한다. 영화 수사학의 이론 정립의 가능성 여부를 살펴본 후, 영화 <죽은 시인의 사회>를 수사학적으로 분석한다. 특히 배치(dispositio)를 중심으로 키팅 선생의 말하기에 나타난 설득전략을 분석하기로 한다.

* 서울대학교 인문학연구원 객원연구원, yesora@snu.sc.kr

I. 들어가며

고대 그리스에서 태동한 수사학은 역사의 흐름에 따라 여러 굴곡을 거치면서 오늘날까지 이어져 오고 있다. 현대의 문명 조건의 변화 속에서 수사학의 모습을 다시 생각해 봐야 할 것이다.¹⁾ 그러니까 사회문화적 환경에 부응하여 수사학의 외연을 확장해 볼 수 있겠다는 말이다. 고대 수사학은 주로 일대다(一對多) 구조의 공적 장소에서 그 기능을 발휘했지만, 현대 수사학은 ‘면대면 상황’은 물론 ‘비면대면’ 상황까지도 아우를 수 있어야 한다. 소통의 당사자가 직접 대면하지 않고 인터넷을 통해 시간과 공간을 넘어 상호작용하는 과정에서도 수사학이 요긴하게 쓰일 수 있다. 수사학은 설득의 학문으로 알려져 있다. ‘타인의 의견이나 태도를 의사소통을 통해 A 관점에서 B 관점으로 변화시키는’ 상황에서는 수사학이 전략적으로 사용될 수 있다.

다른 사람에게 영향을 줄 수 있는 수사적 요인(rhetorical factor)이 있는 경우,

1) 현대 수사학의 주요 흐름에 대한 논의를 간략하게 정리해 보면 다음과 같다. 아리스토텔레스의 수사학을 새롭게 복원해 낸 페렐만의 신수사학은 공동체를 이루어 살아가는 구성원들이 ‘성찰을 통해 열린 마음으로 소통하고 관용의 정신으로 자신과 다른 의견을 수용할 줄 아는 능력’을 갖게 하는 덕목으로 작동한다. 메이에르는 수사학을 ‘주어진 문제를 두고 주체들 사이에 거리를 교섭하는 것’으로 정의하고 이 거리를 해소하는 기술을 논증으로 보았다. 그는 논리와 수사를 구분하고 있는데, 답들과 답들의 관련성에 중점을 두고 있는 것이 논리라면, 물음과 답의 관계에 중점을 두고 있는 것을 수사학이라고 했다. 벨슨과 크로스화이트 같은 수사학자들은 우리가 처해 있는 상황과 사용하고 있는 언어 그리고 언어사용자의 불확실성에 주목한다. 따라서 타인과 소통할 때에는 이러한 불확실성에 대처하는 자세가 무엇보다 필요하다고 본다. 메시지가 전달될 때, 어떤 일이 일어나며 어떻게 하면 더 효과적으로 메시지를 전달할 수 있는지, 더 나아가서 의사소통의 궁극적 실체가 무엇인지를 우리에게 제대로 알릴 수 있는 것이 바로 수사학이라고 강조한다. 수사학을 의사소통 차원에 적용해 소통의 장애요인들을 진단하고 치료하는 과정과 연계하면 ‘임상’수사학과 만난다. 이밖에도, 초대 수사, 평화 수사, 죽음 수사, 파동 수사, 화쟁 수사 등 다양한 이론들이 활발하게 논의되고 있다. 현대 수사학에 관한 자세한 논의는 요아힘 크나페 2019 참조.

‘수사학은 언어 외부에 존재할 수 있는지’에 대한 물음이 생길 수 있다.²⁾ 이 글에서는 영화의 영역에서 수사적 요인이 어떻게 작동할 수 있는지 주목하여, 수사학의 핵심 작용이라고 할 수 있는 인간의 정신적 상태를 변화시키는 설득이 영화를 통해 어떻게 일어나고 있는지 보기로 한다. 본격적인 분석에 앞서 영화와 수사학의 관계에 대한 이론적 검토를 시도해 보기로 하자.

II. 영화 수사학의 이론적 정초³⁾

영화와 수사학을 논할 때 몇 가지 질문이 떠오른다. 영화와 소통은 어떤 방식으로 작동하는가? 영화를 텍스트 범주인 ‘발화’에 포함시킬 수 있을까? 영화의 여러 장르들⁴⁾은 각각 어떻게 차별화될 수 있는가? 우선 영화의 미디어라고 할 수 있는 ‘시네마’를 염두에 두고 앞의 질문들을 논해보자. 미디어로서 시네마는 텍스트를 저장하고 실행하기 위한 장치로서 그 기술적 측면을 놓고 볼 때 매우 복잡하다. 저장과 실행을 하려면 시네마에서는 영화제작 현장부터 영화관의 프로젝트를 아우르는 방대하고 다양한 기술 장비가 필요하다. 이러한 기술적 장치를 이용해야만 영화의 결과물을 텍스트로 관객에게 전할 수 있다.⁵⁾ 그럴 경우야 비로소 영화가 소통적 지위를 갖게 된다.

2) 수사적 요인(rhetorical factor)은 의사소통 과정에서 화자가 청자에게 자신의 관점이나 의지를 드러내는 행위를 포괄하는 개념이다. 수사적 요인에 대한 논의는 요아힘 크나페 2019, 특히 33, 139쪽 참조.

3) 이 장의 논지 전개는 요아힘 크나페 2019에 기대고 있음을 밝힌다.

4) 영화를 장르로 구분할 경우 장편영화, 극영화, 다큐멘터리 영화 등의 유형을 생각해 볼 수 있다. 관객에게 세계의 사실을 보여주는 다큐멘터리 영화와 달리, 장편영화는 가상세계를 다룬다.

5) 요아힘 크나페는 영화 관람을 달리는 기차 안에서 차창 밖 세상을 보는 것에 비유하여 설명한다. 승객은 가만히 앉아 기차 안의 여러 창문을 통해서 바깥세상이 ‘확’ 날아가고 있음을 보면서, 스쳐지나가는 다양한 세상을 보고 느낄 수 있다. 기차의 창문은 끊임없이 변하는 차창 풍경의 단면을 보여주고 있지만 기차 안의 승객은 그 단면들이 하나의 연속체로 연결되어 있고 그것이 현실과 연결돼 있음을 알고 있다. 관객이 스크린을 통해 보고 들은 장면과 소리를 어떻게 변화시켜 관객의 생각에 영향을 미칠 수 있는지, 그리고 그 방법은 무엇인지를

그렇다면 수사학적 관점에서 관객은 영화를 어떻게 다루는가? 이 물음에 답하기 전에 영화의 소통적 지위가 무엇인지 정립하는 일이 우선되어야 한다.

소통에서 영화란 무엇인가? 영화는 미디어가 아니라 텍스트의 역할을 한다는 사실에 주목할 필요가 있다.⁶⁾ 텍스트로서의 영화는 다양한 장르로 구별되어야 한다. 이러한 장르는 오늘날 일상적으로는 ‘포맷’이라고 하는데, 영화제작이나 수용과정의 상당 부분을 결정한다. 영화를 분석할 경우, 고대부터 예술적 소통에 영향을 미친 다른 주요 범주를 고려해야 한다. 바로 ‘작품’이라는 범주다. 작품⁷⁾은 미학적 원칙에서 만들어진 창작품이자 텍스트로서 소통적 공간에 공개된 것이다.⁸⁾

영화 <죽은 시인의 사회>를 장르유형으로 분류하면, ‘장편영화’라는 장르에 속하며 다큐멘터리나 기타 영화장르에 속하지 않는다는 사실을 확실히 해두어야 한다. 왜 그런가? 장편영화 장르는 예술적이고 특화된 모든 소통의 특성과 양식에 근거한 미학적 제약을 받기 때문이다.⁹⁾ 다큐멘터리 영화는 관객에게 세계의 사실을 보여준다. 이와는 달리 장편영화는 가상현실, 가상세계¹⁰⁾, 즉 허구의 세계를 창조해 내는데 초점을 맞추고 있다. 이 허구의 세계에서 만들어진 작품이 곧 ‘문화적 창조물’로서 영화가 되고, 이것이 관객으로 하여금 가상의 현실을 경험하게 해준다.¹¹⁾ 작품이 상연됨과 동시

살펴보는 것이 영화 관람의 수사학적 과제이다. 이와 같이 인위적으로 유도된 관객의 관람 경험의 역사적 연원은 연극연출에서 찾아볼 수 있다. 요아힘 크나페 2019, 321쪽 참조.

6) 텍스트에 대한 기호학의 확장적 정의에 따라서 영화를 미디어가 아니라 텍스트로 바라볼 때, 영화는 소통 의도에 따라 경계를 짓고 배열할 수 있는 기호 복합체가 된다. 현대의 영화 제작에서 텍스트는 여러 시각, 영상, 음조, 음향 등의 차원에서 다양한 코드와 자극으로 구성된다. 영화 텍스트의 다층적 기호 복합성과, 미디어 시스템의 이론 분류는 Knappe 2005, 22-28쪽 참조.

7) 작품의 종료 개념은 텍스트 경계 설정에 있어 중요하다. 종료 개념은 음악, 시, 이야기나 전형적인 영화가 끝나는 완결성과 관련 있는데, 작품 종료 시점이 바로 그 지점이다. Carroll 2008, 134쪽 참조.

8) 이때 텍스트가 독립체로 ‘발화환경’에서 분리될 수 있고, 다른 환경에서 사용되도록 구성하는 것이 중요하다. 해당 작품이 예술이나 아니냐 하는 것은 여기서 중요한 문제가 아니다. 요아힘 크나페 2019, 325쪽 참조.

9) Knappe 2008, 898-906쪽과 크나페 2019, 326쪽 참조.

10) Eco 1987, 164쪽, 가상세계에 대해서는 Knappe 2006b 참조.

에, 관객으로 하여금 가상이 곧 현실이라는 착각이 들도록 영화가 조종하고 있는 셈이 된다.¹²⁾ 이러한 연극적 재현은 고대의 극 이론에서 그 연원을 찾을 수 있다.

“비극은 진지하고 일정한 크기를 갖는 완결된 행동을 모방하며, 듣기 좋게 맛을 낸 언어를 사용하되 이를 작품의 각 부분에 종류별로 따로 삽입한다. 비극은 드라마 형식을 취하고 서술 형식을 취하지 않는데, 연민과 공포를 불러 일으키는 사건으로 바로 이러한 감정의 카타르시스를 실현한다.”¹³⁾

아리스토텔레스의 극 이론, 『시학』은 기본적으로 텍스트를 활용한 시물레이션(미메시스)을 다룬다. 이 극 이론은 사람들의 행위에 초점을 맞춘 텍스트 구성방식으로 되어 있는데, 비극은 시물레이션에서 만들어진다.¹⁴⁾ 아리스토텔레스가 위의 인용부분에서 내리고 있는 비극의 정의를 살펴보면 다음의 명제들¹⁵⁾을 내포하고 있는 것을 알 수 있다.

첫째, 극의 근본 테마는 시물레이션을 통한 재현으로 내레이션이 아니다.

둘째, 이러한 시물레이션의 대상은 행동이 아니라 행동하는 존재들이다.¹⁶⁾

셋째, 시물레이션은 관객 사이에서 강렬한 감정을 환기할 수 있어야 한다.

넷째, 이러한 강렬한 감정을 환기함으로써 관객들은 긴장을 완화하거나 정신적으로 안정을 취할 수 있다.¹⁷⁾

11) 요아힘 크나페 2019, 326쪽 참조.

12) 그러니까 관객은 영화를 통해 실재하고 있는 세상을 보고 있다고 생각한다.

13) 아리스토텔레스 2017, 361쪽.

14) 고대의 작품들 가운데 비극과 희극은 드라마로 불리는데, 이렇게 불리는 것은 이들 작품에서는 등장인물이 실제로 행동하기 때문이다. ‘드라마’라는 말 속에는 ‘행위’, ‘실행’이라는 의미가 들어 있다. 극 이론과 행위의 관계에 대한 논의는 아리스토텔레스 2017 참조.

15) 아래의 네 가지 명제 내용은 요아힘 크나페 2019, 327-328쪽을 가지고 와서 다듬었음을 밝힌다.

16) 아리스토텔레스의 극 이론은 배경 자체를 아우르지 않는다. 현대 장편영화의 극도로 사실적인 시물레이션 환경은 여기서 배제된다.

아리스토텔레스는 비극의 첫 번째 측면인 시물레이션을 특별히 강조하면서 두 가지를 구분했다.¹⁸⁾ 그는 ‘내레이션’과 표현되었으나 허구인 ‘시물레이션’을 분명히 구별한다. 헨리 제임스는 이 대비를 ‘말하기’와 ‘보여주기’로 설명한다. 장편영화의 이론에서 영화의 허구적 미학과 구조적 미학의 두 규범적 요소는 구별되어야 한다. 이를테면 허구적 미학은 줄거리가 계획된 스크립트를 따르도록 하는 한편 세트장, 카메라 촬영기법, 편집 등의 구조적 제약도 고려해야 한다.¹⁹⁾

아리스토텔레스의 극 이론이 초점을 맞추고 있는 것은 실용적 환경을 의도하지 않은 작품이었다. 이러한 작품은 무대나 낭송의 공간을 위한 것이었다. 그러나 아리스토텔레스는 함께 더불어 살아가는 공간에서의 실용적 소통에 관한 이론서도 집필했다. 바로 『수사학』이다. 구체적인 소통상황에 대한 실용적 관찰에 기반한 저술이다. 아리스토텔레스는 “수사학을 주어진 경우에 가능한 모든 설득 수단을 찾아내는 능력이라고 정의할 수 있다”²⁰⁾고 하였다. 이제 탈 실용화되고 자유로운 지위를 갖는 모든 작품에 새로운 분석틀을 적용할 수 있게 되었다.²¹⁾ 아리스토텔레스는 예술작품도 자신의 수사학 이론에 포함시켰다.

극에서 행동하는 모든 인물은 독백이나 대화를 통해 무엇인가를 설명하거나 판단한다. 아리스토텔레스는 이것을 극 이론에서는 사상(dianoia)으로 표현하며 비극의 구성요소²²⁾로 설정하였다. 사상이란 “상황에 맞는 말과 적

17) 이로 인해 전반적으로 마음의 안정이 생기게 된다. 그리하여 관객은 조용히 깊은 사색에 빠질 수 있다. 다시 말해 의식적으로 성찰할 수 있는 공간이 생기게 되는 셈이다. 이러한 공간을 ‘각성된 사색의 공간’이라 말할 수 있다. 요아힘 크나페 2019, 328 참조.

18) 현대적 관점에서 보면, 아리스토텔레스는 ‘허구의 미학’에 집중했고, 그의 연구가 유럽 미학의 역사에 토대를 이루게 되었다고 크나페는 진단하고 있다. 아리스토텔레스에게 구조적 미학은 부차적이었던 반면 호라티우스의 시학 이론에서는 구조적 미학을 최우선시 했다. Knape 2006a, 56, 58쪽, 요아힘 크나페 2019, 328쪽 참조.

19) 요아힘 크나페 2019, 328쪽 참조.

20) 아리스토텔레스 2017, 31쪽.

21) 요아힘 크나페 2019, 341-342쪽 참조.

22) 아리스토텔레스는 비극의 구성요소를 여섯 가지로 설정하고 있다. 볼거리(opsis), 성격(ethos), 플롯(mythos), 조사(lexis), 노래(melos), 사상(dianoia). 여섯 가지 구성요소에 대한

절할 말을 할 수 있는 능력이다”²³⁾라고 정의한다. 한 가지 흥미로운 것은 『시학』에서 비극의 구성요소로 설명하고 있는 사상을 연구하는 것은 시학보다는 수사학이 더 적절한 분야라고 언급하는 대목이다.²⁴⁾ 등장인물의 사상과 감정은 말뿐만 아니라 행동으로도 나타낼 수 있다.

“등장인물의 사상은 그들의 언어에 의해 이루어지는 모든 것, 다시 말해 무엇을 증명하거나, 반박하려 하거나, 감정(연민, 공포, 분노 등)을 불러일으키려 하거나, 과장하려 하거나, 과소평가하려는 그들의 노력에 나타난다. 따라서 등장인물의 행동이 연민이나 공포의 감정을 불러일으키거나, 중요하다거나 있을법하다는 인상을 주기 바란다면 그들을 행동에서도 언어와 동일한 원칙을 따라야 한다.”²⁵⁾

아리스토텔레스의 위의 인용문에 의하면 사상이 곧 수사적 논증과 연결될 수 있을 뿐만 아니라 정서와도 관련된다는 것을 알 수 있다. 극에서 사상은 등장인물이 논리적으로 말할 수 있는 능력을 지칭하고 있는데, 이러한 추론의 내용은 규범에 입각해서 나온다. 왜냐하면 추론의 기능은 ‘상황에 맞게 적절한 말을 구사할 수 있는 능력’과 연동되기 때문이다.²⁶⁾ 극과 장편영화에서 등장하는 각종 언어적 표현은 그것이 대화이던 독백이던 간에 특정 인물의 의견이나 입장을 나타내는 데 사용된다. 영화속 인물들이 펼치는 주장 또한 소통의 일부로 간주해야 한다. 이는 관객과 영화제작자 사이에 맺은 허구적 계약의 일부로 볼 수 있다.²⁷⁾ 따라서 특정인물들의 주장은 특화된 소통의 지위를 얻는 것이다. 관객은 그들의 주장을 받아들일 수도 있고 가상인물

자세한 논의는 아리스토텔레스 2017, 361-366쪽 참조.

23) 아리스토텔레스 2017, 365쪽.

24) 아리스토텔레스 2017, 414쪽 참조.

25) 아리스토텔레스 2017, 414쪽. 등장인물이 원하는 효과를 얻기 위해서는 시학 이론뿐만 아니라 수사학의 원리도 적용되어야 한다는 사실을 아리스토텔레스가 강조하고 있다는 것이 흥미롭다.

26) 아리스토텔레스 2017, 365쪽, 크나페 2019, 342쪽 참조.

27) 요아힘 크나페 2019, 34쪽 참조.

의 주장으로 이해해 거리를 둘 수도 있다.

이제 감정은 어떻게 나타낼 수 있는지 살펴보기로 하자. 영화에서는 비실용적 텍스트가 사용되기에 수사적 관점을 적용할 때에는 주의를 기울여야 한다. 영화에서 감정을 불러일으킬 때 사용하는 장치는 수사적 상황에서 장치 사용할 때와는 다르다. 보통의 수사적 환경에서 화자는 말을, 더 좁혀 단어만을 사용해 자신이 얻어내고자 하는 상대의 특정 감정을 유발해낸다. 하지만 “화자의 말이 없어도 사태가 올바르게 표현될 수 있다면 화자가 왜 필요하겠는가?”²⁸⁾ 영화는 특정한 설명 없이도 우리에게 무엇인가를 ‘보여주거나 표현해야’한다. 영화가 표현한 감정이 관객의 마음속에서 일어날 수 있도록 행동이나 사건을 세심하게 배치해야 한다.²⁹⁾

영화의 수사적 요인은 관객이 영화가 보여주는 예술세계의 그 무엇인가를 현실로 바꿀 수 있다는 것을 보여준다. 이 ‘무엇인가’가 곧 영화의 ‘메시지’다. 보통의 경우 메시지는 관객에게 받아들여질 수도 있고 그렇지 않을 수도 있다. 영화는 관객으로 하여금 합리적으로 생각하게 하고 지식을 환기시키도록 도울 수 있다. 이러한 합리적 성찰과 지식의 환기는 특정 감정을 통해 더욱 강화될 수 있다. 수사학에서의 파토스에 대한 논의가 이 부분과 연결된다. 아리스토텔레스도 설득수단으로 파토스를 언급했으며 그에 관한 체계적인 설명을 제시하고 있다.³⁰⁾ 물론 화자의 에토스와 메시지에 들어 있는 논증적 구조와 함께 했을 때에서야 비로소 파토스가 그 효력을 발휘한다는 사실을 숙지해야 할 것이다.

28) 아리스토텔레스 2017, 414쪽의 내용을 살짝 다듬어 사용하고 있음을 밝힌다.

29) 요아힘 크나페 2017, 343-344쪽 참조.

30) 아리스토텔레스는 연사가 청중의 감정을 불러일으킬 때, 감정의 세 국면을 나누어 다루어야 한다고 알려준다. 이를테면 분노의 경우를 살펴보면, 첫째 화난 사람들의 심적 상태가 어떠한지, 둘째, 대개 어떤 사람에게 화를 내는지, 셋째, 어떤 이유에서 화를 내는지 알아야 한다. 아리스토텔레스 2017, 128쪽 참조. 아리스토텔레스 『수사학』 2권의 전반부는 바로 이 감정에 대해서 체계적으로 다루고 있다.

III. 영화 <죽은 시인의 사회>의 수사학적 분석

영화 속 주인공 키팅 선생이 학생들과 나누는 대화와 행동은 만남과 나눔, 삶과 소통의 관계에 대해서 진지하게 생각하게 한다. 영화는 대부분 키팅 선생의 수업으로 채워지지만, 수업을 통해 변해가는 학생들의 모습을 설득력 있게 묘사하고 있다.³¹⁾ 우리가 키팅 선생에게 끌리는 것은 확고한 인생관과 높은 이상에 기반한 교육자의 자세 때문만은 아닐 것이다. 자신의 교육철학을 관철시킬 수 있는 훌륭한 교수법은 물론, 학생들을 이해시키고 공감을 끌어내는 탁월한 소통능력이 영화를 보는 내내 우리의 시선을 붙든다.

키팅의 말하기에 집중하다 보면 좋은 생각을 어떻게 표현해야 제대로 전달할 수 있는지에 대한 밑그림을 그릴 수 있다. 이런 관점에서 보면 키팅이야말로 최고의 커뮤니케이터다. 좋은 말하기란 사고와 표현 그리고 행동이 서로 조화를 이루며 일체를 이루어야지만 가능하다. 그러니까 사고와 표현, 행동이 조화를 이루어야 한다는 말이다. 이 대목에서 수사학을 떠올리려 본다. 수사학이야말로 이 조화의 과정을 체계적으로 설명할 수 있고, 이상적 연사를 제대로 분석해 낼 수 있는 훌륭한 준거가 될 수 있기 때문이다. 이 글에서는 키팅의 수업장면을 따라가면서 수사학의 배치(dispositio)를 중심으로 그의 설득전략을 분석하고자 한다. 본격적인 분석에 앞서 영화의 내러티브를 살펴보기로 하자.

1. 영화 <죽은 시인의 사회>의 내러티브

이 영화는 오랜 전통을 지닌 명문고, 웰튼 아카데미를 배경으로 새로 부임 해온 교사 키팅 선생과 그 선생의 수업을 통해 변화하는 학생들의 모습을 그

31) 키팅 선생을 보면서 참교육의 의미를 되새겨 본다. 키팅이 학생들과 나누는 대화와 행동은 소통의 귀감이 되기에 충분하다. 인간은 그리 쉽게 변하지 않는다. 지금껏 살아온 삶의 방식을 하루아침에 바꾼다는 것은 언감생심이다. 어린 묘목을 곧게 자라게 하는 것은 비교적 쉽지만, 휘어 자란 나무를 곧게 자라게 하는 일은 여간 어려운 일이 아니다. 나무도 이렇진 대 하물며 사람은 어떠하랴? 그래서 교육이 문제가 된다.

린다. 이 학교의 교장은 졸업생 75% 이상이 아이비리기에 진학한다고 자랑한다. 학교의 교훈도 전통(tradition), 명예(honor), 규율(discipline), 최고(excellence)다. 키팅 선생에겐 이런 교훈이 눈에 안 들어온다. 그의 수업방식은 기존교사들과 매우 다를 뿐만 아니라 가히 파격적이다. 가령 시 수업의 경우, 시란 관습이나 이론에 따라 분석하는 게 아니라 직접 시를 써보고 느끼는 것이라고 강조하며, ‘시를 계량화해서 이해해야 한다’고 설명하고 있는 교과서를 찢어 쓰레기통에 버리라고 종용한다.(대사를 살펴보기로 하자, 인용, 그리고 분석)

영화는 키팅만이 아니라 수업에 참여하는 여러 학생을 전면에 내세우고 있다. 학생 가운데 전체적인 내러티브를 끌고 가는 중심인물은 닐 페리와 토드 앤더슨이다. 닐은 가부장적 가정환경에서 자라는 모범생으로 자신의 의견보다 아버지의 지시를 따르며 살아가고 있다. 자신이 좋아하던 편집일도 공부에 방해된다는 아버지의 한마디에 접어야 했다. 그런 그가 어느 날 갑자기 나타나 ‘오늘을 즐겨라’, ‘자신의 내면의 소리에 귀 기울여라’며 삶의 주체성을 강조하는 키팅 선생에게 열광한다. 꿈에도 그리던 연극 오디션에 참가하여 배역을 따낸 것도 키팅 선생의 가르침 덕이라고 할 수 있다.

닐.과는 달리 소극적인 성격의 토드는 여러 사람 앞에서 말하는 것은 꿈도 못 꾸다. 그런 그의 태도가 키팅의 시 수업을 계기로 180도로 바뀐다. 자작시를 써오지 못해 안절부절못하고 있는 토드에게 다가가 키팅 선생은 “앤더슨 군은 자신 안의 모든 것이 가치 없고 난처한 것들이라고 생각하고 있구나. 그렇지 토드? 그게 네가 가지고 있는 최악의 두려움이지 않니? 내 생각에 그건 틀렸어. 난 네 안에 무언가 대단히 가치 있는 것이 있다고 생각해”라고 말한다. 키팅 선생의 이 말은, 늘 남의 시선이 두려워 제대로 말을 못하던 토드에게 용기를 불어넣고, 토드는 학생들 앞에서 즉흥 자작시를 멋지게 선보이며 자존감을 찾는다.

영화는 닐의 죽음으로 파국으로 치닫는다. 연극을 계속하고 싶은 닐은 아버지의 극심한 반대에 부딪치고 군사학교로 전학을 하게 될 위기에 처한다. 결국 닐은 죽음을 선택한다. 학교는 키팅 선생의 ‘잘못된’ 교육이 닐을 죽게 했다고 학생들에게 강제로 서명을 받아낸다. 닐의 죽음에 책임을 지고 키팅

선생은 학교를 떠나게 된다. 늘 소극적인 자세로 일관했던 토드가, 학교를 떠나는 키팅 선생을 향해 ‘오 캡틴, 마이 캡틴’을 외치며 책상에 올라선다. 많은 학생들이 토드를 따라 책상에 올라서며 영화는 막을 내린다.

2. 배치(dispositio) 관점에서 바라본 키팅의 말하기 분석

배치(dispositio)는 연설 생산의 두 번째 단계다.³²⁾ 여기서는 발견한 논거를 연설의 특성을 살려 효과적으로 배치하는 게 관건이다. 논거를 배치하기에 앞서 연사가 알아야 할 네 가지 사항이 있다. 이는 다음 네 가지 질문에 대한 답을 구하는 일이라 하겠다. (1) 문제제기를 어떻게 할 것인가? (2) 청중이 누구인가? (3) 연설은 어떤 유형인가? (4) 순서를 어떻게 잡을 것인가? 논거 배치에 앞선 준비 점검 사항을 확인하면 곧바로 배치에 들어간다. 논거의 배치는 다른 말로 하면 말이나 글의 구성이 된다. 고전 수사학에서 연설의 구성은 도입, 진술, 논증, 결론의 네 부분으로 이루어진다.³³⁾ 연설의 서두에서 연사는 청중의 호감을 사야 하고, 관심을 끌어야 하며 나아가 연설의 이해를 도와야 한다.

예비적 성격의 본론에 해당하는 진술 단계는 사안의 대강을 알리는 자리다. 이때에는 명료하고 간결하며 신빙성 있게 논지를 전개해야 한다. 그리고 핵심적 성격의 본론인 논증 단계로 넘어간다. 논증 단계에선 특별히 두 가지를 염두에 둔다. 하나는 자신의 주장을 입증하는 것이고, 다른 하나는 반박하는 일이다. 입증과 반박이 끝나면 연설은 종결부로 넘어간다. 연설의 결론 부분도 역시 두 가지 사항을 염두에 두어야 하는데, 바로 강조와 요약이다.

32) 수사학의 연설 생산 단계는 총 다섯 개의 공정 과정을 거친다. 연설을 구상하며 논거를 찾는 발견(inventio), 발견한 논거를 효율적으로 정리하여 배열하는 배치(dispositio), 생각에 언어의 옷을 입히는 표현(elocutio), 전하고자 하는 내용을 장악하여 머릿속에 붙들어 두는 기억(memoria), 연설할 내용을 목소리와 몸짓을 통해 전달하는 실행(actio). 연설 생산의 이 다섯 개의 공정 과정은 곧 생각과 말과 행동을 조화롭게 하는 과정이 된다.

33) 연설의 유형에 따라 이 네 부분을 모두 언급하지 않을 수 있고, 다섯, 여섯 부분으로 늘려 구성할 수도 있다. 아리스토텔레스는 이 가운데 진술과 논증의 두 부분을 필수적인 성분으로 보았다. 이에 대한 개략적 논의는 아리스토텔레스 2017, 304쪽, 키케로 2006, 86-101쪽 참조.

강조는 감정 첨언을 통해 이루어지기에, 표현에 어떻게 감정을 실을지 신경 써야 한다. 요약할 때에는 연설의 종류가 문제가 된다. 연설의 종류에 따라 요약이 필요한 연설과 그렇지 않은 연설이 있기 때문이다.

1) 도입부

명문학교 학생들은 입학하자마자 규율에 맞춰 생활한다. 그들은 공부 열심히 해 좋은 대학 가는 일에 온통 마음이 쏠려 있다. 교사와 학부모는 이런 학생들을 더욱 채근한다. 이런 분위기 속에서 ‘오늘을 즐기고 독창적으로 살라’고 하는 키팅의 메시지는 학생의 관심을 끌 리가 없다. 그래서 그는 낮은 방식으로 그들에게 접근한다.

때론 백 마디의 말보다 한 순간의 침묵이 위력을 발휘한다. 키팅 선생은 교실에 들어와 아무 말도 하지 않고 그저 휘파람만 불뿐이다. 그러고는 교실을 가로질러 뒷문으로 나가면서 학생들에게 따라오라고 손짓한다. 이 과정에서 학생들은 수업과 관련한 활동을 하라는 아무런 요구도 받지 않는다. 책을 보거나 필기할 필요가 없다. 그렇기 때문에 그들은 휘파람을 부는 선생에게 집중하게 된다. 그는 다른 선생들과는 판이한 모습이다. 시작부터 많은 교재와 과제를 언급하는 화학선생, 칠판 가득히 라틴어를 써놓고 따라하라고 요구하는 라틴어선생, 칠판에 삼각함수를 적어놓고 성적기준에 대해 장황하게 설명하는 수학선생, 이들과 달리 키팅 선생은 어떤 것도 요구하지 않기에 그들과 더욱 대비된다.

게다가 선생은 유머 감각마저 뛰어나다. 학생들의 이름을 묻고 그 이름을 활용해 분위기를 밝게 만들어 간다. 핏츠와 믹스는 그리 평범한 이름이 아니다. 키팅이란 이름 또한 ‘kidding’, 즉 ‘장난치는 것’, ‘자기 마음대로 하는 것’ 등의 의미를 연상케 한다. 특히 첫 만남에 등장하는 ‘captain, oh my captain’은 주목할 필요가 있다.³⁴⁾ 특별한 호칭으로 자신을 부르게 한 것은 양자의

34) 첫 만남의 영화대사 부분을 보면 다음과 같다. “‘오 캡틴, 마이 캡틴.’ 이 구절이 어디에 나오는지 아는 사람? 누구 없나? 전혀 모르겠어? 윌트 휘트만이 에이브러햄 링컨에 대해 쓴 시의 한 구절이지. 이제 내 수업에서 너희들은 나를 키팅 선생님으로 불러도 좋고, 아니면

관계를 더욱 친밀하게 만들었으며, 이는 영화의 마지막 부분과 호응하여 수미상관의 형식을 취하기도 한다.

뿐만 아니라 다양하게 등장하는 의외성은 학생들의 관심을 끌기에 충분하다. 교실이 아닌 옛 물품 보관실에서 첫 수업을 시작한다든지, 책을 놓고 학생과 마주 보는 구도로 수업을 진행하지 않고 그들과 같이 바라보는 구도로 대상을 관찰한다. ‘이상하다’, ‘특별하다’, ‘등골이 오싹하다’ 등 학생들의 반응을 볼 때 키팅 선생의 관심 끌기 전략은 주효했던 것으로 보인다.

도입부에서 청중의 관심을 끄는 것 못지않게 중요한 것은 청중의 이해를 돕는 일이다. ‘카르페 디엠 *carpe diem* 이 순간을 즐겨라’는 작품전체를 관통하는 주제의식이며 키팅 선생이 학생들에게 전달하려는 메시지다. 그는 찬송가의 시구를 인용하며 우리 모두 반드시 죽는다는 것을 상기시켰다. 또한 키팅 선생은 지금은 죽었을 선배들의 졸업사진의 모습과 지금 이 사진을 보는 학생들의 모습이 다를 바 없다고 강조한다. 죽음은 누구도 피해갈 수 없고, 졸업한 선배는 과거에 지금의 학생들이 사용했던 교실에서 같은 생활을 한 사람들이다. 학생들은 바로 그 자리에서, 키팅 선생의 이야기가 자신들과 상관없는 이야기가 아님을 인식하게 되며, 왜 그에게 귀를 기울여야 하는지 이해하게 된다.

설득이란 누군가의 행위를 이끌어내는 것이기에, 그로 하여금 행위로 옮겨야 하는 것에 대한 믿음을 불러일으켜야 한다. 그러니까 행위를 함으로써 일어날지도 모르는 불안감을 견어내고 그 행위를 해도 된다는 확신을 줘야 한다. 누구나 책을 찢어서는 안 된다고 생각한다. 더군다나 학교 수업시간에 책을 찢는다는 것은 학교의 규칙을 깨뜨리는 일이기에 상상할 수조차 없는 일이다. 키팅 선생이 학생들을 설득하려면 ‘규칙을 준수하지 않으면 혼난다’는 학생들의 걱정을 견어내야 한다. 이는 규칙준수를 상징하는 교감이 교실에 들어오는 장면에서 극적으로 해결된다. 학생들은 책을 찢는 행위가 발각되어 잔뜩 긴장하지만 키팅 선생은 당당한 자세로 교감을 돌려 세운다. 이 순간에 학생들은 책을 찢어도 괜찮다는 것을 알게 되며, 키팅 선생의 이야기에

좀 대답하게 ‘오 캡틴, 마이 캡틴.’하고 불러도 좋아.”

적극적으로 따를 수 있는 정당성을 확보한다. 그래서 학생들은 이전의 주눅 주눅한 자세를 버리고 드디어 그에게 마음을 열게 된다. 이러한 일련의 행위는 키팅 선생이 학생들에게 호감을 사는 과정³⁵⁾이기도 하다.

2) 진술부

‘죽은 시인의 사회’는 영화의 제목이지만, 이 말 속엔 키팅 선생이 학생들에게 전달하고자 하는 메시지가 들어 있다. 학생들은 졸업앨범을 보고 선생의 학창시절 활동을 알게 되고, 특히 ‘죽은 시인의 사회’에 주목한다. 선생은 학생들에게 시 동호회 성격을 띤 ‘죽은 시인의 사회’에 대해 들려준다. 시를 낭송하기도 하고, 또 손수 시를 짓기도 한다. 더군다나 남녀 학생들이 동굴 속에 모여 낭만을 즐기기도 했다는 내용을 들려준다. 이는 ‘오늘을 살라’는 키팅 선생의 말을 방증한다. 학생들은 다시 ‘죽은 시인의 사회’를 부활시켰고, 이제 그 클럽에 가입한 학생들은 자신들이 진정으로 원하는 것이 무엇인지 찾게 된다. 낯은 하고 싶었던 연극배우를 지원하고, 녹스는 좋아하는 여학생에게 데이트를 신청한다. 또 찰리는 학교에 여학생을 입학시키자고 학교신문에 글을 낸다.

‘죽은 시인의 사회’는 키팅이 학생들에게 전달하려고 했던 메시지를 함축하는 슬로건이자, 학생들이 실천해야 할 행동강령이 되었다. 학생들은 비로소 ‘현재를 즐기라’는 것이 어떤 것인지, 또 어떻게 해야 하는 것인지 알게 되고 이를 실천에 옮긴다. 이렇게 ‘죽은 시인의 사회’는 과거와 현재, 키팅과 학생들, 그리고 생각과 행동을 연결한다. 키팅의 수업은 점점 더 세부적으로 나아가고, 구체적인 행동을 요구한다. 세상을 다르게 보고, 고유한 시각을 갖도록 깨우치기 위해서 키팅은 학생들에게 책상 위로 올라와서 교실을 바

35) 연사가 도입부에서 호감을 사기 위해 크게 세 가지 차원을 고려해볼 수 있다. 자신을 이용한 호감사기, 상대를 이용한 호감사기, 청중을 이용한 호감사기이다. 그러나 호감과 비호감의 경계가 명쾌하게 나뉘는 것이 아니기에 연사는 늘 비호감에 빠지지 않기 위하여 신경을 써야 한다. 자신에 대한 자화자찬을 금하고 상대를 과하게 비방하지 않고 청중에게 아부하지 말아야 한다. 호감을 유지하기 위한 연사의 기본 덕목은 겸손과 절제가 된다.

라보게 한다. 또한 학생들을 운동장으로 데리고 나와서 자신에게 거는 주문을 외치고 공을 차게 한다. 이는 자신의 생각을 표현하고 공을 차는 행위를 통해서 감정을 발산하는 방법을 깨치게 하기 위한 것으로 보인다. 학생들은 점점 더 자기 본연의 모습을 찾아가는 과정을 지켜보며 키팅은 더욱더 학생들에게 명확하게 행동할 것을 요구한다.

학생 모두가 ‘죽은 시인의 사회’의 구성원이지는 않다. 그렇기 때문에 키팅의 말에 동의하지 않거나 믿지 못하는 학생들도 있기 마련이다. 교실에서 자작시를 낭송하는 대목은 그래서 중요하다. 키팅은 그러한 학생들에게도 명확한 지침을 제시하고 신빙성을 심어주어야 한다. 우선 홉킨스는 지금까지 키팅의 이야기에 동의하지 않고 조력하지 않는 모습을 보여주는데, 그가지은 자작시 또한 성의가 없다. 하지만 그것에 대해 키팅은 꾸중하지 않고 대신 ‘평범하게는 쓰지 말라’고 한다. 이것이 단순히 홉킨스에 대한 충고로 끝나지 않는 것은 ‘평범하지 말라’는 것이 평상시 키팅의 메시지와 일치하기 때문이다. 더욱 인상적인 장면은 남들 앞에서 발표하는 것을 매우 두려워하는 앤더슨의 등장이다. 자신의 고민을 숨기고 외면하려는 앤더슨을 보고 키팅은 그를 교단으로 불러 자신의 내면을 직시하게 한다. 일종의 충격요법같은 키팅의 교수법은 앤더슨에게 적중하였다. 앤더슨은 그 자리에서 내면에서 우러나오는 시를 낭송하였고, 이는 더 없이 훌륭했다. 앤더슨의 모습은 환희에 빛난다. ‘자신의 내면의 소리에 귀를 기울이라’는 키팅의 메시지에 대해 그 효과를 의심하거나, 혹은 그 이유를 몰랐던 학생들은 앤더슨을 통해서 깨우치게 된다.

막연하게 자기 자신이 하고 싶은 것을 찾아서 개성을 찾아가는 것은 다소 어려울 수 있다. 따라서 키팅은 수업이라는 구체적인 상황을 이용해서 학생들을 이끈다. 운동장에서의 축구, 교정에서의 걸음 등은 학생들로 하여금 남들과는 다른 자신만의 정체성을 찾아가도록 돕는다. 이러한 과정들을 통해 학생들은 키팅의 교육을 체득하게 되고, 키팅에게 무한한 신뢰를 보낸다.

3) 논증부

‘지금 자신이 무엇을 하고 싶은지 내면의 소리에 귀를 기울여라, 그대로 행동하면 진정한 행복을 누리게 된다.’ 키팅이 자신의 주장을 입증하는 방식은 영화에서 크게 두 개로 나눌 수 있다. 첫째는 학생들의 체험 그 자체이다. 주장에 대한 근거로 청중의 즉각적인 체험을 들 수 있는 것은 키팅의 행위 일체를 하나의 연설로 파악하였기 때문이다. 즉, 연사가 말하는 동안 수동적으로 듣기만 해야 하는 보통의 연설 상황과는 달리, 영화에서는 지속적인 행동을 통해서 학생들은 키팅의 메시지를 시시각각으로 체험할 수 있게 된다. 또 다른 입증은 유명한 시인들의 명구다. 키팅은 셰익스피어, 휘트먼, 프로스트 등의 시를 근거로 인용한다. 기존에 교과서를 통해 배웠던 작가들의 작품은 학생들에게 고전이 따분하지 않다는 색다른 시야를 열어주었고, 이들 작가의 권위는 그대로 키팅의 주장에 투영되어 설득력을 부여한다.

하지만 학생들이 키팅의 주장에 대해 일부 오해하는 일도 벌어진다. 특히 찰리는 학교 신문에 승인 안 된 기사를 싣는 것도 모자라 전화기 사건을 통해서 교장을 놀린다. 이러한 행위에 대해 찰리는 키팅이 가르친 대로 한 것이라, 키팅이 자신의 행위를 옹호할 것이라고 생각한다. 키팅은 교장과의 면담 직후 학생들의 오해에 대해 반박한다. 그는 ‘카르페 디엠 *carpe diem*’과 ‘삶의 정수를 빨아들이는 것’ 등의 의미를 묻는 찰리에게 그것이 장난치라는 말은 결코 아니라고 반박한다. 그리고 ‘대답할 시간’과 ‘조심할 시간’이 따로 있으며, 퇴학당하는 것은 대답한 것이 아니라 멍청한 것이라고 말한다. 이는 단순히 찰리에게만 국한되진 않는다. 그 스스로가 말했듯이 이는 학생 모두에게 해당한다. 비록 다른 학생들은 찰리처럼 사건을 일으키지는 않았지만 찰리의 행위에 찬동함으로써 찰리의 사고방식과 다르지 않았다. 그래서 학생들 스스로는 ‘자신이 하고 싶은 것을 하라’는 키팅의 가르침을 따르고 있다고 생각하고 있었다. 키팅은 이에 대해 선을 긋고 다시 정확한 자신의 논지를 제시한다.

영화는 점점 갈등으로 치닫게 된다. 갈등의 당사자는 닐이다. 그는 부모의

반대에도 불구하고 연극을 계속하려 한다. 그는 키팅에게 찾아가서 자신의 해결책을 모색한다. 그의 고민을 해결해 주어야 하는 입장인 키팅은 자신의 주장을 낯의 상황에 대입하여 논리를 전개한다. 즉 왜 자신이 하고 싶은 것을 해야 하는 지에 대한 논증인 것이다. 키팅은 그에게 연극에 대한 열정을 아버지에게 이야기하고 연극을 허락받아야 한다고 이야기한다. 왜 이야기하여야 하는가? 아버지는 낯이 무엇을 하고 싶어 하는지 알아야 하며, 그렇지 않고 아버지가 원하는 대로 연극을 그만두는 것은 결국 아버지의 고용노동자로 사는 것과 다르지 않다는 점을 지적한다.

이 상황을 학생에 대한 일반론으로 환원시켜 보면, 영화에서 이어져 오던 논의에 전통과 권위라는 요소가 더해졌다. 자신이 현재 하고 싶은 일에 충실하는 것은 결국 전통과 권위에 의해 견제 받게 된다. 이는 비단 낯의 상황만은 아니다. 학교에 다니고 있는 학생들은 제각각 학교와 부모의 압박을 받고 있으며 이는 자신의 개성을 찾는 데 제일 큰 장애물이 된다. 이 장애물을 극복하여야 한다고 키팅은 다시 한 번 힘주어 말하고 있는 것이다. 스스로가 인생의 주인이 되어야지 누군가에 의해 대신 살아서는 안 된다고 키팅은 강조한다. 그것은 인생을 대리하는 것과 다름없기 때문이다. 이러한 주장에는 인생을 대리하는 것은 결코 바르지 못하다는 전제가 숨어 있다.

그렇다면 왜 이렇게 힘들게 전통과 권위에 맞서서 자신이 가고자 하는 길을 걸어야 하는가? 이에 대한 대답은 앞서의 논의와 마찬가지로 그들의 행동에서 찾을 수 있다. 아버지의 반대를 무릅쓰고 연극을 공연하는 낯과 다른 사람과 약혼한 여학생을 차지하려는 녹스의 모습은 자신만의 삶을 살아야 한다는 주장에 대한 좋은 예가 되고 있다. 성공적으로 공연을 끝마친 낯은 관객의 열화와 같은 갈채를 받고, 녹스는 비로소 여학생의 손을 잡는데 성공한다. 그들의 표정은 영화가 시작된 이후 제일 행복해 보이며, 생동감에 가득 차 보인다. 힘들게 전통과 권위에 맞서서 자신의 길을 걸어가야 하는 이유는 바로 그 순간에 나 자신이 행복할 수 있기 때문이다. 낯이 받는 갈채는 결국 키팅의 가르침을 실천한 학생들에게 돌아가는 갈채를 대표하기도 한다.

4) 종결부

닐이 부모와의 갈등 속에 힘든 상황을 극복하지 못하고 자살한 이후부터 키팅은 영화에서 비중을 잃는다. 지금의 논의를 따르면 종결부에 해당하는 내용이 생략된다. 하지만 키팅이 직접 이야기를 하지 않는다고 해서 영화의 결말이 없는 것은 아니며, 영화의 결말 부분은 키팅이 말하고자 한 바의 종결부와 다르지 않다. 감독이 키팅을 입을 빌려서 말해왔던 메시지는 이제 키팅의 입을 거치지 않고 그대로 전해진다. 메시지의 발신인이 바뀌었지만 그 수신인은 학생이라는 점에서 동일하다.

학교에서는 닐의 자살을 계기로 키팅을 방출하기로 결심하였고, 카메론의 밑고로 사건의 전말이 모두 밝혀진다. ‘죽은 시인의 사회’의 구성원으로 활동했던 학생들은 모두 교장실로 불려가 각서를 쓰게 된다. 교장이 작성한 경위서는 키팅의 사주로 학생들이 ‘죽은 시인의 사회’의 일원이 되었고, 키팅이 어떻게 선동하여 학생들을 무모하고 제멋대로 행동하게 만들었는지를 설명한다. 관객은 이 대목을 통해서 작품의 전반적 흐름을 다시 떠올리게 된다.

영화의 마지막 장면인 교실 또한 기존의 맥락을 되돌리는 역할을 한다. 이전처럼 학생들은 주입식 교육을 받게 되는데, 수업의 진도 또한 이전에 키팅이 가르쳤던 부분이다. 학생들은 찢겨져 나간 교재의 서문을 통해서 키팅과의 전반적인 만남을 다시 떠올리게 된다. 이러한 영화의 형식은 본론을 다시 한 번 요약하는 종결부의 기능과 일치한다.

앤더슨의 마지막 외침과, 이를 저지하려는 교장의 굳은 표정, 그리고 이를 씩씩하게 바라보는 키팅의 표정이 번갈아 비추어지면서 감정이 고조된다. 이러한 감정은 학생들에게도 그대로 투영되고 그들은 키팅과 처음 만났던 당시의 인사말을 꺼낸다. ‘captain, oh my captain’. 그리고 그들이 키팅과 수업할 때의 기억을 되살려 책상 위로 올라간다. 책상 위로 올라가는 학생들이 많아지면서 교장의 경고 또한 거세진다. 이와 비례하여 영화의 배경음악 또한 더욱 웅장하고 크게 울린다. 학생이 덮고 올라선 책상에서 비추어지는 교

장은 바닥에 눌린 듯 상당히 낮아 보이며, 드디어 학생들이 그들을 구속하였던 권위와 전통에 맞서게 된다. 이는 키팅의 설득이 이루어졌다는 것을 방증한다.

카메라의 구도는 키팅을 바라보지 못한 채 책상에 웅크리고 있는 학생들과 키팅의 가르침을 몸소 실현하여 우뚝 선 학생들을 대비하여 담아낸다. 책상에 웅크리고 있는 학생들은 정확히 동일한 화면 선상에 위치하지만, 반대로 우뚝 선 학생들은 모두 제각각의 위치를 차지한다. 또 등을 보이고 있는 학생들의 획일적인 모습에 비해 그들은 제각각의 얼굴과 자세를 보이면서 진정 그들이 살아있다고 느껴진다. 영화의 주제에 관해서 아무도 직접적인 언급을 하고 있지 않지만 이 순간에 영화는 화면과 음악적 구성을 통해 감정을 자극하며 주제를 드러낸다. 수사학적 관점에서 볼 때, 종결부의 감정첨언은 청중의 감동을 이끌어내는 데 안성맞춤이다.

영화의 마지막 장면에서는 힘찬 배경음악이 깔리며 처음 키팅과 그들이 만났을 때처럼 침묵이 감돈다. 이러한 침묵은 이성적인 대화보다 더욱 강력한 힘을 싣고 있다. 키팅 또한 이런 학생들에게 다른 언급을 하지 않는다. 정적 속에서 영화를 끝내는 마지막 키팅의 말은 연사가 연설을 마치고 청중에게 건네는 말과 동일하다. “Thank you.”

IV. 나가며

지금까지 영화 <죽은 시인의 사회>의 주인공 키팅이 학생들에게 “오늘을 즐기며 독창적으로 살라”는 메시지를 어떤 방법을 사용하여 전달하고 있는지 수사학적 관점에서 살펴보았다. 분석 결과 키팅은 영화 속에서 학생들의 자발적인 행동을 이끌어 내는데 성공하였고, 그의 이런 설득전략 또한 수사학적으로 포착할 수 있었다. 여기에서는 배치 차원에 주안점을 두고 분석하였지만, 수사학적 기제를 활용해 우리는 영화에 나타나는 다른 여러 차원을 분석할 수 있다. 가령 인물의 캐릭터를 에토스 관점에서 분석할 수 있을 것이

고, 청중의 신뢰를 이끌어내는 요소를 토포스 체계로 점검할 수 있을 것이다. 뿐만 아니라 배우의 대사에 주목하여 청중에게 감동을 주는 표현은 어떠한 야하는지를 수사학의 무늬(문채) 개념으로 포착해낼 수 있을 것이다. 더 나아가서 배우의 연기도 분석해낼 수 있는데, 이는 수사학이 말과 소리, 말과 행위, 말과 이미지의 결합에 대해 상세한 정보를 제공하고 있기 때문이다. 이렇고 보면 영화와 수사학은 찰떡궁합인 것처럼 보인다. 그도 그럴 것이 흔히들 영화를 종합예술이라고 하는데, 여러 학문들과 교섭할 수 있는 수사학이야말로 종합학문이기 때문이다. 분석을 통하여 수사학이 단순히 연설문만 아니라 넓은 의미의 설득행위 전반을 설명하고 분석할 수 있는 이론으로 기능할 수 있다는 사실을 확인할 수 있었다.

〈참고문헌〉

- 김종영, 2020, 「키케로의 수사학과 후마니타스(Humanitas)-섹스투스 로스키우스 변론을 중심으로」, 한국수사학회, 『수사학』 38집, 35-76.
- 데이비드 봄, 2021, 『대화란 무엇인가. 갈등과 대립을 넘어 공생을 추구하는 지속가능한 변화의 시작점』, 강혜정 역, 페이지 21.
- 아리스토텔레스, 2017, 『수사학/시학』, 천병희 옮김, 숲.
- 요아힘 크나페, 2019, 『현대 수사학』, 김종영·홍설영 옮김, 진성북스.
- 이왕주, 2005, 『철학, 영화를 캐스팅하다』, 효형출판.
- 제임스 크로스하이트, 2001, 『이성의 수사학』, 오형엽 옮김, 고려대출판부.
- 카임 페렐만, 2020, 『수사 제국. 수사와 논증』, 이영훈·손장권 옮김, 고려대학교출판문화원.
- 키케로, 2006, 『수사학』, 안재원 편역, 길.
- Carroll, Noël, 2008, *The Philosophy of Motion Pictures*, Malden, MA.
- Eco, Umberto, 1987, *Lector in Fabula, Die Mitarbeit der Interpretation in erzählenden Texten*, Munich (=Edition Akzente).
- Knape, Joachim, 2000, *Was ist Rhetorik?*, Stuttgart.
- Knape, Joachim, 2005, The Medium is the Massage? Medientheoretische Anfragen und Antworten der Rhetorik, in: Joachim Knape (ed.): *Medienrhetorik*, Tübingen, pp 17-39.
- Knape, Joachim, 2006a, Poetik und Rhetorik in Deutschland 1300-1700, Wiesbaden (= GRATIA 44).
- Knape, Joachim, 2006b, Virtualität und VIVA-Video World, in: Christoph Jacke / Eva Kimminich / Siegfried J. Schmidt (ed.): Kulturschutt. über das Recycling von Theorien und Kulturen, Bielefeld, pp. 207-222.(= Cultural Studies 16).
- Knape, Joachim, 2008, Rhetorik der Künste / Rhetoric and the Arts, in: Ulla Fix/ Andreas Gardt/ Joachim Knape (ed.): *Rhetorik und Stilistik / Rhetoric and Stylistics. Ein internationales Handbuch historischer und systematischer Forschung / An International Handbook of Historical and Systematic Research*, 1. Halbbd. / Vol. 1. Berlin, New York, pp. 894-927 (= HSK.

Handbücher zur Sprach-und Kommunikationswissenschaft / Handbooks of
Linguistics and Communication Science 31. 1).

Knape, Joachim, 2009, Rhetorik des Gesprächs, in: Joachim Knape(ed.), *Rhetorik im
Gespräch*. Ergänzt um Beiträge zum Tübinger Courtshiprhetorik-Projekt,
Berlin, pp.13-52(=neue rhetorik 4).

https://m.search.naver.com/search.naver?sm=mtb_sug_top&where=m&oquery=%EB%85%B8%EB%9F%89&tqi=ihXSHdpr4bCssiXH8DCssssssWR-289017&query=%EC%A3%BD%EC%9D%80+%EC%8B%9C%EC%9D%B8%EC%9D%98+%EC%82%AC%ED%9A%8C&acq=%EC%A3%BD%EC%9D%80%EC%8B%9C%EC%9D%B8%EC%9D%98&acr=1&qdt=0

■ Abstract

Rhetorical Analysis of the Movie <Dead Poets Society>:

Focused on Keating's persuasive strategies

Tschong-Young Kim
(Seoul National University)

Modern rhetoric is expanding its scope of research beyond language to the realm of culture and art. Rhetoric is known to deal with linguistic expressions, but when there are rhetorical factors that can influence others, the question may arise as to whether rhetoric can exist outside of language. We will examine how persuasion, a core function of rhetoric, can occur through film. I would like to discuss how movies, as a means of rhetorical communication, can be included in rhetorical theory. After examining the possibility of establishing a theory of film rhetoric, the film <Dead Poets Society> is analyzed rhetorically. In particular, we will analyze the persuasion strategies shown in Keating's speech, focusing on *dispositio*.

Keyword ● movie, rhetoric, movie rhetoric, persuasion, rhetorical factor

■ 논문투고일 : 2023. 12. 05. ■ 심사완료일 : 2023. 12. 19. ■ 게재확정일 : 2023. 12. 20.

대학의 세계시민 교육, 어떻게 할 것인가?*

송하석**

1. 도입: 세계시민 개념과 세계시민 교육의 등장
2. 세계시민과 세계시민 교육
3. GCED의 국내,외 현황
4. GCED와 대학의 교양교육
5. 맺음말

■ 국문요약

급속한 세계화와 정보통신 기술과 교통의 발달로 세계가 하나의 공동체가 되어가고 상호의존성이 높아지면서 국가를 넘어 국제적 차원에서 공동으로 대처해야 할 사회적 문제가 발생하고 있다. 이런 상황에서 세계시민의식의 중요성이 강조되었고 이에 따라 대학에서 세계시민 교육의 필요성이 대두되었다. 이 글은 대학의 교양교육으로서 세계시민 교육을 효과적으로 수행하는 방안을 제안한다. GCED는 내용도 광범위하고 그 목표도 다차원적이어서 단일한 교과목을 통해서 효과를 기대하기 어려울 뿐만 아니라 GCED를 통해서 기르고자 하는 다양한 역량이 단일 교과목을 통해서 길러

* 이 글은 아주대학교 개교 50주년 기념 국제 교양교육 포럼 “세계시민 교육과 교양교육”에서 발표된 원고를 수정한 것이다. 이 논문을 심사해 주신 심사위원들의 코멘트는 이 글이 좀 더 명료해지는 데 도움이 되었다. 익명의 심사위원들께 감사드린다.

** 아주대학교 다산학부대학 교수, hasong@ajou.ac.kr

질 것이라고 기대하기도 어렵다. 결국 인문학, 사회과학과 자연과학이라는 전통적인 자유 학예 교육을 강화하는 것이 GCED의 출발이 되어야 한다. 자유 학예 교육을 통해서 학생들은 세계시민으로서의 정체성을 확립하고 지금 우리가 직면하고 있는 사회적 문제에 대해서 분석할 수 있는 능력을 갖추 수 있을 것이고, 여기에 문제의 심각성을 자각하고 그 문제를 해결하기 위해서 고민하고 실천할 수 있도록 유도하는 캡스톤 교과목을 덧붙이는 것이 실질적이고 효과적인 세계시민 교육을 하는 방안이다.

주제어 ● 세계시민성, 세계시민 교육, 통합 교과목, 자유학예 교육, 교양 캡스톤

1. 도입: 세계시민 개념과 세계시민 교육의 등장

20세기 후반 이후 세계는 급속하게 진행된 세계화로 경제, 정치, 환경, 기술 영역 등 거의 모든 분야에서 급진적인 변화를 겪기 시작했다. 또한 정보통신 기술의 발달로 시공간을 초월해서 전 세계의 소식을 실시간으로 접할 수 있게 되었고 교통의 급속한 발달로 지구 어느 곳이든 하루 만에 도달할 수 있게 되었다. 이렇게 세계가 하나의 공동체가 되어가고 상호의존성이 높아지면서 편리함의 이면에 여러 가지 문제도 발생하고 있다. 특히 심화되고 있는 빈곤과 불평등, 생태계 파괴와 기후 변화, 그리고 최근 겪었던 팬데믹 등 국가 단위로 해결하기 어려운 인류 공동의 위기에 직면하게 되었다. 국가 간의 상호연계 및 상호의존성은 세계화의 당연한 귀결이기 때문에, 이러한 인류 공동의 문제에 전 세계가 함께 대처해야 한다는 자각이 생겨난 것은 자연스럽다고 할 수 있을 것이다. 이런 상황에서 모든 인류는 이제 근대 이후 발생한 민족국가에 속한 시민을 넘어서 인류의 공동의 위기에 관심과 책임감을 가지고 행동하는 세계시민이 되어야 한다는 생각이 확산되기 시작했다.

2012년 9월 반기문 전 유엔사무총장은 <글로벌 교육 우선 구상(Global

Education First Initiative)에서 “우리는 세계시민 의식을 함양해야 한다. 교육은 글을 쓰는 능력과 산술능력 이상의 것이다. (...) 교육은 사람들이 더 정의롭고 평화로우며 관용적인 사회를 만들도록 돕는 본연의 역할을 온전히 떠맡아야 한다.”(UNESCO, 2014)고 언급함으로써 “세계시민 의식 함양”을 강조하였다. 이후 2015년 유엔은 “단 한 사람도 소외되지 않을 것(Leave no one behind)”이라는 슬로건과 함께 인류 공동의 17개 목표와 169개의 세부 목표를 설정하고 2030년까지 달성하기로 결의하였다. 이 지속가능발전목표 중 4번째 교육 부분의 일곱 번째 세부 목표로 세계시민 교육(Global Citizenship Education, 이하 GCED)이 포함되면서 세계시민 교육은 국제사회에서 주요 주제로 주목받기 시작했다.

이 글은 GCED가 무엇인지 그 목표와 목적을 살펴보고, 그 목표와 목적을 달성하기 위해서 대학은 어떤 역할을 할 수 있고, 또 해야 하는지를 살펴볼 것이다. 이를 위해서 먼저 국내외 대학에서 이루어지고 있는 GCED의 현황을 간단히 살펴볼 것이다. 특히 현재 우리나라 대학에서 교양교육으로 이루어지고 있는 GCED를 중심으로 검토하고, 교양교육이 GCED의 목표와 목적을 달성하기 위해서 무엇을 어떻게 교육해야 할 것인지에 대한 방향을 제시하고자 한다.

2. 세계시민과 세계시민 교육

GCED란 간단히 말해서 글로벌 시민 의식을 지닌 세계시민을 양성하는 교육이다. 그렇다면 세계시민(global citizen)이란 어떤 존재일까? 박순용은 세계시민을 “지식과 비판적 문해력을 갖추고, 사회적으로 연결되고 다양성을 존중하며, 윤리적으로 책임감 있고, 적극적으로 참여하는 자”(박순용, 2020, 41)로 정의하고, 파이크(G. Pike)는 “전 지구적 차원의 복지, 환경, 인권 문제에 관심을 가지고 참여하는 책임감 있는 시민”(이윤주, 2016, 230 재인용)으로 정의한다. 옥스팜은 능동적이며 책임감 있는 세계시민이라면 무엇을 이해하고 알

이야 하는지(지식 및 이해), 어떤 능력을 가지고 있고 또 길러야 하는지(역량 및 기술), 그리고 어떤 가치관과 태도를 가져야 하는지(가치 및 태도)를 구체적이고 명료하게 설명한다.(Oxfam, 2015, 8)

지식 및 이해	역량 및 기술	가치 및 태도
<ul style="list-style-type: none"> · 사회정의와 평등 · 정체성과 다양성 · 세계화와 상호의존성 · 지속 가능한 발전 · 평화와 갈등 · 인권 · 권력과 거버넌스 	<ul style="list-style-type: none"> · 비판적이며 창조적인 사고 · 공감 · 자기인식과 성찰 · 소통력 · 협력과 갈등 해소 · 복잡함과 불확실함에 대한 대처 능력 · 지식을 바탕으로 한 성찰적 행동 	<ul style="list-style-type: none"> · 정체성과 자부심 · 사회정의와 평등에 대한 헌신 · 인간과 인권에 대한 존중 · 다양성에 대한 존중 · 환경에 대한 관심과 지속 가능한 발전에 대한 헌신 · 참여와 포용에 대한 헌신 · 변화를 만들 수 있다는 믿음

옥스팜의 설명을 정리하면, 결국 세계시민이란 평화, 인권, 다양성, 정의, 민주주의, 관용 등과 같은 보편적인 핵심 가치에 대해서 이해하고(지식), 비판적이고 창의적으로 문제를 해결하는 능력과 다양한 배경을 지닌 사람들과 상호작용하기 위해서 필요한 의사소통 능력을 가지고(역량), 인류 공동의 문제를 해결하기 위해서 노력하는 책임감 있는 사람이라고 할 수 있을 것이고, GCED는 이런 사람을 기르는 교육이라고 할 수 있을 것이다. 그런 점에서 유네스코는 GCED를 “보다 정의롭고, 평화로우며, 관용적이고 포용적이며 안전한 지속 가능한 사회를 만들기 위해 필요한 지식, 역량, 가치 및 태도를 학습할 수 있도록 교육을 구안하는 방법에 대한 일종의 관점적 패러다임”(UNESCO, 2014. p. 9)이라고 규정하고 있다.

GCED는 그 목적을 달성하기 위해서 세 가지 영역(domains)에서 이루어져야 한다. 즉 세계시민이 지녀야 할 지식과 이해를 함양하는 인지적 영역, 그리고 지식과 이해를 토대로 구체적인 실천을 위해서 지녀야 할 다양한 역량과 기술을 훈련하는 사회·정서적 영역, 끝으로 실천을 훈련하는 행동의 영역이 그것이다. 유네스코는 GCED의 목적을 달성하기 위한 세 가지 학습영역을 다음과 같은 표로 제시하여 설명하고 있다.(UNESCO, 2019, 15)

학습 영역	내용
인지적 영역 (Cognitive Domain)	· 전 세계, 권역, 국가, 지역사회의 이슈, 다양한 국가 및 국민들 간의 상호연결성과 상호의존성을 비롯해, 지속가능발전의 사회적·경제적·환경적 측면 등에 대한 지식과 이해, 비판적 사고를 습득한다.
사회정서적 영역 (Social & Emotional Domain)	· 보편적인 인류에 대한 소속감을 가지며, 가치와 책임, 공감, 연대, 차이와 다양성에 대한 존중을 공유하고, 미래에 대한 책임감을 느끼고 감당한다
행동 영역 (Behavioral Domain)	· 보다 평화롭고 지속 가능한 세계를 위해 지역적, 국가적, 세계적 수준에서 효과적이고 책임감 있게 행동한다.

결국 GCED는 단순히 지식을 습득하고 이해하는 차원을 넘어서, “지구적 문제에 대한 인식을 공유하고 문제해결의 길을 모색하는 과정”을(박구용, 2022 82) 포함하여 세계시민성 또는 세계시민 의식(Global Citizenship)의 가치를 인식하고 이를 체화할 수 있는 실천적 행위 교육이어야 한다.

조대훈은 GCED의 목표를 달성하기 위해서 GCED의 페다고지는 전통적인 윤리 교육으로서 시민교육의 페다고지와 달라야 함을 강조한다.(조대훈, 2020, 64)

<전통적 시민교육과 세계시민 교육의 페다고지 차이>

	전통적인 시민교육 페다고지		세계시민 교육 페다고지
주된 관심/목적	소속 국가 이익의 극대화와 국가내 현상, 문제 초점	⇔	국가 이익과 지구촌 사회 상생의 조화 지향, 지역-국가-세계의 상호연결성 강조
학습자 이미지	수동적 학습 주체로서 학습자		능동적 학습 주체로서 학습자
교육과정 지식	국가가 정당성을 부여한 지식 습득과 평가의 강조		지식의 구성성, 특수성의 이해 강조
교수 방법	단일 학문 중심의 지식, 내용 전달 중심의 교육		통합적 접근을 바탕으로 하는 과정 및 문제해결 중심의 교수법
시민교육 접근법	사회가 강조하는 핵심 가치, 자질에 대한 규범적 학습		학습 내용과 연계된 시민 참여와 시민 행동 강조
적용 범위	단기적, 공식적 학교 교육 중심		지역 사회의 연계를 활용한 전 학교적 접근 강조

이를 토대로 GCED의 특징을 다음과 같이 정리할 수 있다. 첫째, 전통적인 시민교육은 학습자를 전달된 지식을 수용하는 수동적인 학습자로 간주하지만 GCED는 학습자를 사회 문제에 관심을 가지고 보다 공정하고 관용적이며 발전이 지속 가능한 세계를 만드는 데 적극적인 역할을 담당할 수 있는 능동적으로 기여할 수 있는 사람으로 보고 그럴 수 있는 능력을 함양할 수 있게 하는 교육이다. 둘째, 기성세대의 가치 체계와 규범을 일방적으로 전달하는 전통적 시민교육과 달리, GCED는 학습자가 자신의 권리와 의무를 깨닫고 보다 나은 세계, 보다 나은 미래를 만들어가기 위해서 성찰할 수 있는 기회를 제공하는 교육이다. 셋째, GCED는 단순히 지식 습득 중심 교육이 아니라, 습득한 지식을 토대로 주어진 문제를 창의적으로 해결해 나가는 과정 중심, 문제해결 중심의 교육이다. 끝으로 GCED는 실천, 행동 지향적 교육이다. GCED는 “배우는” 교육을 넘어 “실천을 하고, 그 실천을 통해 학습하는 교육”이다.

3. GCED의 국내,외 현황

세계 각국은 다양한 형태의 GCED를 행하고 있다. 이 중에서 대학에서 이루어지고 GCED에 대한 연구와 교육을 간단히 살펴보자. GCED를 가장 선도적으로 연구하고 교수한 대학은 영국의 런던대학(University College of London, UCL)일 것이다. 런던대학의 교육연구소는 GCED를 연구하는 전 세계 학자들의 모임인 ANGEL(Academic Network on Global Education & Learning)을 구성하여 매년 학술대회를 개최하고 연구서를 출판하고 있다. 또한 런던대학은 교육학과를 중심으로 다양한 GCED 관련 교과목을 개설하여 강의하고 있다. 그 외에 오스트리아의 클라젠푸르트 대학, 스위스의 제네바 대학을 비롯 네덜란드, 이탈리아 등 유럽 여러 대학에서 GCED가 이루어지고 있다. 또한 미국도 하버드대학, UCLA, 컬럼비아대학, 그리고 캐나다의 앨버타대학 등도 GCED를 강조하고 있다.(정우탁 160ff) 그러나 최근 몇몇 대학에서 보편교육

으로서 GCED가 이루어지고 있지만, 유럽과 미국 등의 GCED는 주로 GCED를 담당할 전문가를 위한 교육이 중심이 되고 있다. 이런 점에서 이탈리아 볼로냐 대학의 타로찌(M. Tarozzi) 교수의 교육 경험은 주목할 만하다.

타로찌 교수는 GCED의 구체적인 교수법은 상호 문화주의(interculturalism)와 다문화주의(multi-culturalism)에 기반해야 하며, 그 방법은 횡단적(transversal), 다학제적(multi-disciplinary), 체험적, 개방적이어야 한다는 것을 강조한다. 그는 볼로냐 대학에서 글로벌 시민 역량에 대한 과목을 개설하여 다양한 글로벌 이슈에 대한 이해를 제공하기 위한 다학제적 강의와 함께 학생들의 주도성(agency)을 강조하여 학생들이 사회적 문제를 성찰할 수 있는 연극을 비롯한 실천적 활동을 하도록 유도하고, 나아가서 학생의 활동이 학교의 울타리를 넘어서 사회로 열려야 한다는 점에서 GCED 프로젝트에 참여하는 지역 시민단체의 봉사 활동, 레바논의 난민 캠프 방문을 했던 사례를 소개한 바 있다.(Tarozzi, 2023, p. 170) 타로찌 교수의 설명을 통해서, GCED는 학생들로 하여금 자신의 주관적인 삶의 경험과 타인과의 관계 속에서 글로벌 차원의 문제를 인식할 수 있도록 돕는 구체화 된 교육이어야 한다는 점과 직접적인 활동을 통해서 사회적, 정서적 차원의 교육과 함께 행동 영역이 교육이 이루어지는 방안에 대한 시사를 얻을 수 있다.

우리나라에서 GCED는 초, 중등교육에서 먼저 시작되었고, 시민단체와 지방자치단체가 중심이 되어 평생교육 또는 시민교육의 형태로 시작되었다. 대학에서의 GCED는 유네스코 아태교육원(Asia Pacific Center of Education for International Understanding, APCEIU)이 2016년부터 2021년까지 <세계시민 교육 대학 강좌 개설 지원 사업>을 시행하면서 본격적으로 이루어지게 되었다. 아태교육원의 사업 결과 2021년 50여 개 대학에서 GCED 관련 교과목이 개설되었다.

우리나라 대학의 교양교육에서 이루어지고 있는 GCED는 두 가지 유형으로 구분할 수 있다. 하나는 GCED 관련 단일 교과목을 개설하여 운영하는 것이고 다른 하나는 글로벌 역량 함양을 위한 교과군(教科群)을 두고 GCED를 하는 것이다. 전자의 대표적인 사례는 K대와 S여대를 들 수 있다. K대는

“세계와 시민”이라는 교과목을 개설하여 전교생이 필수적으로 이수하도록 하고 있고, 이 강의를 위해서 2019년 『세계시민』이라는 교재를 출간하였다. K대의 이 강의는 GCED의 영역 중에서 주로 인지적 영역에 집중하여 세계 시민의 개념과 정치, 경제 영역에서 세계시민의 존재 기반 그리고 GCED의 보편적 핵심 가치를 중심 내용으로 하고 있다. 반면 S여대는 글로벌 공동체의 시민으로 성장하기 위한 자기성찰과 다양성, 인권, 정의 등 기본소양을 익히고 구체적 문제의식을 함양하는 것을 목표로 “세계시민 교육과 리더십”이라는 교과목을 개설하여 운영하고 있는데 팀 프로젝트로 <글로벌 이슈 보고서>를 작성하게 하여 GCED의 실천, 행동 중심의 교육을 하고 있다.

우리나라 대부분의 대학이 핵심 역량 중 하나로 글로벌 역량을 설정하고 있어 글로벌 역량 함양을 위한 교과군을 두고 GCED에 해당하는 교육을 하고 있는 대학은 많은 것으로 보인다. 그 대표적인 대학이 D대학이다. D대는 <전 지구적 사고와 과제>라는 영역을 두고 그 영역 아래 <21세기 시민>, <미래 위험사회와 안전>, <지역 연구>의 중영역을 두고 각각의 중영역에 4개의 교과목을 개설하여 학생들이 선택하여 이수하도록 하고 있다. 이 교과목 중에서 일부는 이론 중심 수업이지만 대부분은 프로젝트 중심의 수업이다.

요약하면, 우리나라 대학들은 단일 교과목을 통해서 GCED를 하거나 교과목 군을 통해 GCED 교과목 군을 통해서 글로벌 역량을 기르게 하고 있다. 그러나 GCED 관련 단일 교과목을 통해서 인지적 영역이나 행동 영역의 교육에 집중함으로써 GCED의 전체적 목표를 달성하기 어려운 한계가 있다. 그리고 교과목 군을 통해서 글로벌 역량을 함양하는 방식은 글로벌 역량 자체가 매우 포괄적이어서 원래의 GCED의 취지에 맞지 않는 교과목이 포함되는 사례도 쉽게 발견되고, 학생들의 선택이 그러한 교과목에 집중될 경우 소기의 목표를 달성하기 어려울 것이다.

4. GCED와 대학의 교양교육

앞에서 언급한 유네스코의 GCED에 대한 정의를 받아들인다면, GCED는 세계시민으로서 지녀야 할 지식을 갖도록 할 뿐만 아니라, 역량의 개발에 중점을 두어야 한다. 그런데 역량의 함양은 지식의 전수와 달리 기계적인 방식이나 부분적으로 이루어질 수 있는 것이 아니다. 역량은 계속해서 새롭게 구성되는 맥락과 더불어 사용되어야 하는 능력이라는 점에서 맥락성(contextuality)이라는 특징을 지니고, 지식이나 기술과 같이 관찰 가능한 요소뿐만 아니라 동기나 태도와 같이 내재적인 특성을 포함한다는 점에서 총체성(totality)을 그 특징으로 갖는다. 뿐만 아니라 역량들은 서로 밀접하게 관련되어 있다는 점을 고려할 때 기본적으로 역량의 함양은 전일론적(holistic) 방식으로만 가능하다. 다시 말해서 어떤 특정 교과목을 통해서 하나의 역량을 완전히 함양할 수도 없고, 하나의 교과목을 통해서 하나의 역량만을 기를 수 있는 것도 아니다. 세계시민이 지녀야 할 비판적 사고력, 의사소통 능력, 창의적 문제해결 능력 등은 다양한 교과목을 통해서 오버랩되어야 비로소 개발될 수 있는 것이다.(손승남 외, 2021, p. 14) 그런 점에서 보편적 핵심 가치에 대한 이해와 다양한 역량을 지닌 세계시민을 양성하는 것을 목표로 하는 GCED는 단일한 교과목을 통해서 그 목표를 달성하기는 어렵다.

이런 문제를 해결할 수 있는 하나의 방법으로 한스테트(P. Hanstedt) 교수가 제안한 통합 과목(integrated course)을 생각해 볼 수 있다. 한스테트 교수가 GCED를 염두에 두고 통합과목을 제안한 것은 아니지만, 그가 교양교육을 통합적으로 실행해야 한다고 주장하는 이유는 가변적이고 해결하기 어려운 이른바 ‘사악한 문제들(wicked problems)’에 대처해야 하기 때문이다. 그는 통합적인 교양교육을 통해서 학습자들이 “다양한 환경에서 다양한 문제에 노출될 뿐만 아니라 한 환경에서 다른 환경으로 옮겨가는 것이 무엇을 의미하는지, 한 번도 마주친 적이 없는 상황에 어떻게 대응해야 하는지, [...] 끊임없이 생각할 수 있는 학습 환경을 조성하여 예상치 못한 문제들에 대비”시킬 수 있으리라고 기대한다.(Hanstedt, 2022) 그가 말하는 통합 교과목의 핵심은

두 가지 서로 다른 분야를 학제적으로 결합하는 것이 아니라 특정 분야와 관련된 지식을 제공하면서 이것이 다른 분야와 어떻게 연관되는지 주목하고 탐구하게 만드는 데 있다. 통합적 교양교육에서 그가 강조하는 것은 학습자들이 수행하는 과제와 프로젝트이다. 이를 통해서 학습자들은 한 수업에서 배운 지식이 다른 수업과 어떻게 연결되는지, 그리고 모든 수업에서 배운 지식이 자신의 삶의 세계와 어떻게 연결되는지를 파악할 수 있도록 해야 한다는 것이다. 한스테트의 통합 교과목의 방법을 GCED 교과목에 적용하면, GCED를 위해서 필요한 보편적인 핵심 가치에 대한 이론 수업과 프로젝트로 구성할 수 있을 것이다. 이론 수업을 통해서 인지적 영역과 사회, 정서적 영역의 교육을 하고, 프로젝트를 통해서 자신의 삶에서 해결해야 할 문제를 창안하고 이를 해결하기 위한 방법을 제안하고 실천하게 함으로써 실천적 행위 영역의 교육을 할 수 있을 것이다. 결국 K대의 인지적 차원의 수업과 S여대의 행동 중심의 수업을 결합한 것이라고 할 수 있을 것이다. 그러나 한스테트가 인정하듯이, 통합 교과목은 일반 교과목보다 적은 내용을 다룰 수밖에 없는 한계가 있어 인지적 영역과 사회, 정서적 영역에서 충분한 학습 기회를 제공하기 어려울 수 있고, 또한 행위 영역의 학습을 위한 프로젝트도 내실을 갖고 이루어지기 쉽지 않을 수 있다.

대학 교양교육으로서 GCED를 위한 방법으로 시카고대학의 코어 커리큘럼이라고 불리는 교양교육 제도를 생각할 수 있다. 시카고대학은 인문, 예술 영역, 사회과학 영역, 자연과학 영역의 코어 커리큘럼에서 각각 3개의 교과목을 연속해서 순차적으로 이수하도록 하고, 이를 위해서 시퀀셜 교과목(Sequential Courses)을 제공하고 있다. 예컨대 사회과학에서 <자아, 문화 그리고 사회>, <권력, 정체성 그리고 저항> 등이 시퀀셜 교과목으로 개설되어 있다. GCED를 위해서 시카고대학의 코어 커리큘럼에 주목하는 이유는 GCED의 목표를 달성하기 위해서는 앞서 살펴본 것처럼 인지적 차원의 교육과 사회, 정서적 차원의 교육이 필요할 뿐만 아니라 보편적이지만 불확실성이 수반되어 가변적이고 쉽게 해결되지 않는 이른바 사악한 문제들에 대한 구체적인 해결 방안을 탐색하는 행위 차원의 교육이 필요하기 때문이다. 그러나 시카고대학

은 전체 졸업학점 126학점 중 45학점을 공통의 코어 커리큘럼 교과목을 이수하도록 하고 있기 때문에 이러한 순차 이수의 핵심 교양교육 제도를 운영할 수 있다. 반면에 한국의 많은 대학은 학생들에게 BSM과 같은 기초과목을 제외하면 핵심 교양교육에서 12학점에서 15학점 정도만 이수하면 되도록 하고 있다. 이런 현실을 고려할 때 한국 대학에서 시카고대학의 코어 커리큘럼 방식으로 GCED를 진행한다는 것은 거의 불가능할 것이다.

결국 가장 현실적이면서 효율적인 GCED는 기초학문을 중심으로 한 자유 학예(Liberal Arts and Science)의 교과목 중심의 교육을 강화하는 것에서 시작해야 한다. GCED의 토대는 인권, 다양성, 관용, 정의 등의 보편적인 핵심 가치를 이해하고 이를 존중하는 것이고 GCED는 이로부터 출발해야 한다는 데 별 이견이 없을 것이다. 이런 보편 가치에 대한 교육은 지금까지 거의 모든 대학에서 교양 교과목으로 제공하고 있는 윤리학 관련 교과목을 통해서 이루어질 수 있다. 윤리학 관련 교과목은 보편적인 핵심 가치에 대한 이해와 함께 공감과 연대의 중요성, 사회적 참여와 책임, 공동체 의식 등의 가치관 형성에도 도움이 될 수 있을 것이다. 물론 윤리학이라는 하나의 강좌를 통해서 창의적이고 혁신적인 문제해결 능력이나 다른 사람들과 네트워킹을 형성하고 상호작용하는 것 등에 대해서까지 배울 수는 없을 것이고, 더욱이 윤리학 수업에서 사회 문제를 구체적으로 해결하는 실천적인 경험에까지 이르는 것은 거의 불가능하다. 또한 교양 교과목으로 제공될 수 있는 환경이나 에너지와 관련된 교과목도 지구적 차원의 환경 문제나 에너지 문제의 원인과 진단, 그리고 가능한 해결책에 대한 지식을 제공해 줄 수 있고, 학습자들은 그러한 지식을 습득함으로써 환경 문제나 에너지 문제에 대한 성찰과 각성을 할 수도 있을 것이다. 그러나 이러한 교과목도 인지적 영역과 사회, 정서적 영역의 교육을 담당할 수 있지만 이를 넘어서 행동 영역의 교육을 수행하기는 어렵다. 그런 점에서 지금까지 일반적으로 대학 강의실에서 이루어지는 수업은 인지적 차원이나 사회, 정서적 차원의 교육을 넘어서는 문제해결을 위한 실천적 행동 영역의 교육을 기대하기는 어렵다.

그러므로 인문학의 윤리학이나 역사 관련 교과목에서 GCED의 보편적인

핵심 가치를 이해하도록 하고, 경제적 불평등, 다문화 사회, 지속 가능한 발전 등에 대해서 다루는 사회과학의 교과목과 환경, 기후, 종 다양성, 에너지 문제 등을 다루는 자연과학의 교과목을 통해서 세계화 시대에 직면하고 있는 구체적인 문제에 대한 진단과 분석을 할 수 있는 능력을 키우게 한 후, GCED를 위해서 새롭게 제안하는 캡스톤 교과목을 통해서 구체적으로 문제를 해결하기 위한 방안을 탐구하고 실천하게 함으로써 GCED에서 필요한 행동 영역의 훈련을 하게 할 수 있다. 구체적으로 말해서, 자유 학예 교육은 인권, 평화와 갈등, 민주주의 등의 보편적인 핵심 가치에 대한 이해를 제공할 뿐만 아니라 공감, 협력, 의사소통 등의 역량을 함양하기에 최적의 교육이다. 이러한 교육을 토대로 이미 수강한 교과목을 활용하여 해결해야 할 문제를 선정하고 그 문제를 해결하기 위한 방안을 학생들이 주도적으로 제시하게 하는 캡스톤 교과목을 통해서 GCED를 수행하지는 것이다.

5. 맺음말

GCED는 내용도 광범위하고 그 목표도 다차원적이어서 단일한 교과목을 통해서 효과를 기대하기 어려울 것이다. 뿐만 아니라 GCED를 통해서 가르쳐야 하는 다양한 역량이 단일 교과목을 통해서 길러질 것이라고 기대하기도 어렵다. 그런 점에서 GCED 관련 단일 교과목을 개설하여 교육하는 것이 의미가 없지는 않다고 할지라도 그 효과는 크지 않을 것이라고 생각한다. 결국 인문학, 사회과학과 자연과학이라는 전통적인 자유 학예 교육을 강화하는 것이 GCED의 출발이라고 생각한다. 자유 학예 교육을 통해서 학생들은 세계시민으로서의 정체성을 확립하고 지금 우리가 직면하고 있는 사회적 문제에 대해서 분석할 수 있는 능력을 갖출 수 있을 것이다. 여기에 문제의 심각성을 자각하고 그 문제를 해결하기 위해서 고민하고 실천할 수 있도록 유도하는 캡스톤 교과목을 덧붙이는 것이 실질적이고 효과적인 세계시민 교육을 하는 방안이 될 것이다.

〈참고문헌〉

- 박구용. “민주시민교육으로서 세계시민교육,” 『사회와 철학』 44, 2022: 65-91.
- 박순용. “세계시민교육 개념의 다원성” 유네스코 아시아태평양 국제이해교육원 (2020): 23-51.
- 손승남, 김인영, 송하석, 이재성, 최예정. “고등교육에서의 역량 기반 교육과 핵심역량,” 『교양교육 연구』 15(1), 2021: 11-30.
- 유네스코 아시아태평양 국제이해교육원. 『한국 세계시민 교육이 나아갈 길을 묻다』 (2020, 서울: 살림터).
- 이선경. “지속가능한 발전과 미래를 위한 세계시민교육,” 유네스코 아시아태평양 국제이해교육원(2020): 295-331.
- 이윤주 (2016) “세계시민성 함양과 세계시민교육의 실천방안: 청소년 참여교육의 활성화를 중심으로,” 『사회과학연구』 27(1) 2016: 225-245.
- 정우탁 『세계시민교육과 SDGs』(2022, 서울: 주류성출판사).
- 조대훈. “학교교육의 혁신과 세계시민교육,” 유네스코 아시아 태평양 국제이해교육원 (2020): 53-82.
- 최현. “시민격(citizenship)과 세계시민 교육,” 유네스코 아시아 태평양 국제이해교육원 (2020): 119-153
- 한승희. “평생학습 맥락에서의 세계시민성교육,” 유네스코 아시아 태평양 국제이해교육원 (2020): 83-113.
- Hanstedt, P. “Designing Effective Integrated General Education Courses and Assignment to Better Prepare Students for Complex Thinking,” *International Forum on Liberal Education*, Keynote Speech paper (2022: Seoul).
- Oxfam. “Education for Global Citizenship, A Guide for School,” <https://www.oxfam.org.uk/education/who-we-are/global-citizenship-guides/>
- Tarozzi, M., “Global Citizenship Education in Europe, the Challenge of Cultural Diversity in Higher Education,” in *Proceedings of Ajou Univ. 50th Anniversay International Forum on Liberal Education*. (2023: Seoul).
- UNESCO. “Global Citizenship Education: Preparing Learners for the Challenges of the 21st Century,” (2014: UNESCO Publishing).

UNESCO “Global Citizenship Education: Topics and Learning Objectives,” (2015:
UNESCO Publishing).

Global Citizenship Education in Universities:

How do we do it?

Song, Hasuk
(Ajou University)

With rapid globalization and the development of information and communication technology and transportation, the world is becoming a global community and interdependence is increasing, creating social problems that need to be dealt with jointly at the international level beyond countries. In this situation, the importance of global citizenship has been emphasized, and the need for global citizenship education (GCED) in universities has emerged. This article suggests how to effectively implement GCED as a liberal education in universities. GCED is broad in content and multidimensional in its goals, so it is difficult to expect the effectiveness of a single course. Therefore, strengthening the traditional liberal arts and sciences education should be the starting point of GCED. It will be argued that liberal education will enable students to establish their identity as global citizens and to analyze the social problems that we are facing now, and that adding a capstone course which makes students aware of the seriousness of the problems and encourages them to think and act to solve them is a practical and effective way to do GCED.

Keyword ● Global Citizenship, Global Citizenship Education, Integrated Courses,

Liberal Arts and Sciences, Capstone Course of Liberal Education

|| 논문투고일 : 2023. 12. 06. || 심사완료일 : 2023. 12. 17. || 게재확정일 : 2023. 12. 18.

왜 수사선(禪)인가?

전성기*

1. 서론
2. 서양 고대철학에서의 영성수련
3. 영성의 영성철학적 이해
4. 원효선에서 인문선, 수사선으로
5. 결론

■ 국문요약

아도(2017)가, 현자(賢者)를 이상으로 삼고 철학의 방법으로 ‘영성수련’이라는 ‘삶의 양식’을 실천하며 ‘지혜의 길’을 모색했다고 기술하는 서양 고대 철학은 수사선(禪)의 가능성을 열어보인다. 아도는 서양 고대인들에게 철학은, 현대의 일반적 ‘철학하기’와는 사뭇 달리, ‘이론적 담론이나 논증 체계의 확립에 있다기보다, 오히려 삶의 방식에 대한 성찰과 선택, 그리고 자신이 선택한 삶의 양식의 완성을 향한 수련’, 즉 ‘영성수련’이었다고 말한다. 이는 선불교 도래 이전의 원효선(禪)을, 양심철학의 6바라밀선(禪)에 크게 힘입어, 오늘에 되살리려는 인문선(禪)과 그 주요 분야인 수사선(禪)에 대해 시사하는 바가 아주 크다. ‘입자적 수사’들이 커뮤니케이션의 ‘디폴트 모드’가 될 정도로 ‘과동적 수사’들이 위축돼 있는 오늘날에는 새로운 수사학적 사유와 실천

* 고려대학교 불어불문학과 명예교수, jonsng@korea.ac.kr

이 절실하게 필요하다. 수사선은 그러한 시대적 요구에 부응하여 수사학에 ‘패러다임 전환’을 촉구하는 수사학적 시도이다. 동·서양 고대철학에서처럼, 수사선에서도 탐구와 실천의 중심적 주제는 ‘지혜’이다. 수사선의 탐구와 실천이 인문학에도 새로운 성찰의 지평을 열어줄 것으로 기대한다.

주제어 ● 수사학, 수사선, 영성수련, 영성, 참나, 지혜, 몰입사고, 학문사변행

1. 서론

수사학이 전통적으로 ‘설득 기법’, 나아가 ‘말 잘하기 기술’로 정의되어 왔음은 널리 알려져 있다. 그러한 방향의 연구들을 포함하여 지금까지 다양한 수사학 탐구들이 이루어져왔지만, 포스·포스(2003)가 말하는 ‘정복의 수사’(Conquest rhetoric), ‘바꿈의 수사’(Conversion rhetoric) 같은 ‘입자적 수사’들이 커뮤니케이션의 ‘디폴트 모드’가 될 정도로, ‘호의의 수사’(Benevolent rhetoric), ‘조언의 수사’(Advisory rhetoric), 특히 ‘초대의 수사’(Invitational rhetoric) 같은 ‘파동적 수사’들이 억눌려 있는 오늘날에는 새로운 수사학적 사유와 실천이 절실하게 필요하다.¹⁾ 브라운(1990:6)은 수사학을 아예 ‘신수사학들의 역사’로 규정할 바 있고, 고든(2007:90)은 ‘온세상의 커뮤니케이션 학자들, 특히 아시아의 학자들에게, 생각·느낌·행동을 자유롭게 하며 인류가 조화롭게 되는데 기여하는, 활기차고 진정으로 인간적인 커뮤니케이션을 창출하라고 강력히 요구한다. 우리 시대에도 다시금 ‘신수사학’(New Rhetoric)이 절실히 필요한 것이다. 수사선(禪)은 그러한 시대적 요구에 부응하여 수사학에 ‘패러다임 전환’을 촉구하는 수사학적 시도이다. 수사선은 ‘이성’과 ‘논리’뿐 아

1) 포스·포스(2003:10-5)는 ‘초대의 수사’가 1) 이해가 커뮤니케이션의 목적, 2) 화자와 청중의 동등성, 3) 다양한 전망들이 원천, 4) 자신이 선택한 변화, 5) 양보를 하려는 선의, 이 다섯 가정에 의해 특징지어진다고 기술한다.

나라, 동·서양 고대철학에서처럼 ‘영성’(Spirituality)에 기반하여, 수사적 지혜의 탐구와 실천을 추구한다.

서양 고대철학의 탁월한 연구자 피에르 아도가 『고대 철학이란 무엇인가』(2017)²⁾에서 기술해 보이는, 성인(聖人)을 이상으로 삼은 고대 동양철학처럼, 현자를 이상으로 삼은 고대철학 학파들, 특히 ‘영성수련’과 ‘현자’ 관련 부분에서 인문선(禪)에 대한 일종의 ‘개념적 지형도’가 대략적으로 그려지기는 하나, 오늘의 영성철학적 이해와 보완이 필요하다. 아도는 서양 고대인들에게 철학은, 오늘날의 일반적인 ‘철학하기’와는 사뭇 달리, ‘이론적 담론이나 논증 체계의 확립에 있다기보다, 오히려 삶의 방식에 대한 성찰과 선택, 그리고 자신이 선택한 삶의 양식의 완성을 향한 수련’, 즉 ‘영성수련’(Exercices spirituels)이었다고 밝힌다. 그러한 ‘삶의 양식’이 추구한 것은, ‘철학’의 ‘지혜-사랑’(philo-sophia)이라는 어원적 의미에 어울리는, 파비(2012:17)의 표현을 빌리면, ‘지혜의 길’이다. 이는 선불교 도래 이전의 대승선(禪)인 원효선(禪)을, 양심철학의 6바라밀선(禪)에 크게 힘입어,³⁾ 오늘에 되살리고자 하는 ‘영성적’ 인문선(禪)과 그 주요 분야인 수사선(禪)에 대해 시사하는 바가 아주 크다. 수사선(禪)은 수사에 대한 ‘학문사변행’적 탐구와 메타인지적 6바라밀 분석의 부단한 융합적 실천이라 정의할 수 있다. 아도(2002:45)가 ‘영혼들을 매혹하는 기법’이라 하고, 플라톤이 ‘통속적 수사학’과 대립시키는, ‘영혼인도술’(psychagogie)로서의 ‘참된 수사학’도 영성철학과 수사선(禪) 관점에서 새로운 이해와 실천을 모색할 필요가 있다.

2) 아도(2017)는 아도(2008)의 수정번역이다. 역자는 ‘Exercices spirituels’을 구역에서는 ‘영성수련’으로, 신역에서는 ‘정신 수련’으로 옮겼는데, ‘영성수련’이 더 적절해 보인다.

3) 윤홍식은 영성철학과 관련된 양심철학과 6바라밀선(禪)에 대한, 다른 데서는 접하기 아주 어려우나 궁금하게 여겨온 내용들을 저서들, 특히 수많은 유튜브 강의를 통해 상세하게 설명해주고 있다. 이 글에서는 꼭 필요한 십여편만 인용되었다.

2. 서양 고대철학에서의 영성수련

아도에 이어 ‘서양 고대철학에서의 영성수련’을 다룬 파비(2012)의 한 평자에 의하면, ‘서양 고대철학의 근본적 물음’은 ‘어떻게 더 잘 살까?’, 즉 ‘좋은 삶’의 문제이다. 이는 고대철학의 목적이 ‘인간이 잘 살도록 돕는 것’이고, ‘영성수련’은 그에 대한 ‘이론적·실천적 답’이라는 것이다. 김유석(2011)도 피에르 아도의 『고대철학이란 무엇인가』(2008)에 대한 서평에서, 고대인들에게 ‘철학’이란 ‘이론적 답문이나 논증 체계의 확립에 있다기보다는, 오히려 삶의 방식에 대한 성찰과 선택, 그리고 자신이 선택한 삶의 양식의 완성을 향한 수련에 있다’고 평하며, 그 내용을 ‘아도가 자신의 이러한 관점에 따라 고대철학사를 재구성한 것’이라 요약한다(383). 평자는 ‘플라톤의 형상이론이나 아리스토텔레스의 실체론과 같이 고도로 추상적인 이론들’도 ‘궁극적으로 영혼의 보살핌이나 관조적인 삶을 이루어나가는 계기 혹은 과정으로 이해될 수 있’고, ‘에피쿠로스주의자들의 원자론이나 스토아 철학자들의 우주론 역시 궁극적으로는 영혼의 질병에 대한 치료제이자 처방으로 기능할 뿐’이라고 진술한다. 그러니까 ‘철학의 목적은 이론이나 논증체계의 확립보다는 오히려 각자가 선택한 삶의 방식을 이루기 위한 교육과 도야(陶冶, formation)에서 찾아질 수 있’다는 것이다(384).

아도(2002)는 ‘외양적 다양성’에도 불구하고, 고대철학 학파들에 의해 ‘사용된 방법들과 추구한 목적’에 ‘깊은 일체성’이 있다고 증언한다. ‘사용된 방법들’은 ‘설득의 수사적 변증적 기법들’, ‘내적 언어의 통제 시도’, ‘정신적 집중’이고, 모든 철학 학파들이 영성수련에서 ‘추구한 목적’은 ‘자아의 고양, 실현’이다. 영성수련은 바로, 인간적 편견들과 사회적 관습들에 따라서가 아니라, 바로 이성(raison)이라는 인간의 본성에 따라 살기를 배우는 ‘자아의 형성’, ‘파이데이아’가 바로 목적이다. 그러니까 모든 학파들은, 각자 나름대로, 인간이 스스로 변화, 개선, 실현을 가능하게 하는 의지의 자유를 믿는 것이다(61). 저자에 의하면, 철학 이론들은 ‘명백히 영성 실천에 소용되거나, 지적 수련들의 대상’이 된다. 이 ‘지적 수련’은 ‘그 자체로 영성수련에 다름아

닌 관조적 삶의 실천'이다. 그래서 '고대철학의 이론들을 그 이론들에 진정한 의미를 부여하는 이러한 구체적 조망을 고려하지 않고 이해하는 것은 불가능'하다. 어느 학파이건 스승은 제자들을 '변화와 자아실현'에 이르게 하려고 애쓴다. 따라서 저술에는 '교육적·영혼인도적·방법론적 관심들이 반영'되기 마련이다(65-6).⁴⁾ 파비(2010)는 영성수련들의 핵심적 과정으로 명상(méditation)을 언급한다. '명상'은 '영성수련의 열쇠이며, 모든 철학의 열쇠'라고 한다(28). '명상 없는 영성수련은 없다'는 것이다(2). 철학자에게 명상은 '영성수련 실행의 도구'이다. '철학자는 그가 수련으로 삼는 것에 대해 집중하고, 준비하고, 명상해야' 한다. '철학적 명상'은 '이론이 실천'으로, '생각이 행위가 되는' 계기가 된다(29).⁵⁾

서양 고대철학에서 도달해야 할 이상은 현자(Sage)이다. 아도(2017)에 따르면, '그 모습은 살아 있는 인간의 몸으로 나타난 일종의 본보기라기보다 철학 담론이 묘사하는 하나의 이상(理想)으로 제시된다'(370). 저자는 '철학은 지혜에 이르는 예비 수련일뿐, 지혜에는 결코 이르지 못한다'고 말한다(23). 고대철학 학파들에서, 현자의 모습은 '철학자의 삶의 양식을 결정짓는 초월적 기준'이었다고 한다. '이 기준에 대한 묘사를 통해', 서로 다른 학파들에서 '심오한 일치들, 공통적 경향들'이 있었음이 확인된다(365). 에피쿠로스학파를 제외한 '나머지 학파들이 보편적으로 인정하는 유일한 현자는 소크라테스'이다(370). 송유래(2015)도 소크라테스의 철학을 '아도가 말한 삶의 방식으로서의 철학의 전형'으로 제시한다(118-19). '철학이 지혜를 위한 수행이고, 지혜가 좋은 삶을 가능하게 하는 앎이라면, 철학은 잘 살기 위해 자기를 변화시키는 수행'이다(121). 저자는 아도가 '서양 고대의 철학을 본질적으로 이성에 따르는 삶의 방식으로 규정했다'며, '고대 철학자들은 잘 살기 위해 지혜를 추구했으며, 그러한 지혜를 이성을 통해 추구했기 때문'이라 설명한다. 그는 '그들에게 지혜는 이성의 완성을 의미했고, 철학은 무엇보다도 이

4) 데이비슨(2002:13)은 '대부분의 현대철학자들과 달리', 아도의 관심을 끄는 것은 고대철학 담론의 '명제적·추상적 양상보다는 그 영혼인도적 양상'이라고 말한다.

5) 이 글에는 일일이 적시하지는 않았으나, 전성기, 『선禪, 지혜의 탐구와 실천』(미간)의 적지 않은 부분이 거의 그대로 인용되었음을 밝혀둔다; 전성기(2018a, 2018b, 2019) 참고.

성의 자기 개선 노력'이었으며, '철학이 주체의 전반적인 변화를 추구하는 <정신적 수행>[영성수련]이라고 할 때, 그 변화의 방향은 이성에 의해 주어지는 것이었다'고 진술한다(133).

아도(2002)에 의하면, '모든 영성수련은 근본적으로, <나>를 염려·정념들·욕망들로 인한 소외에서 해방시키는, 자신으로의 회귀'이다. 이렇게 해방된 '나'는 이제 '이기적 열정적인 우리의 개성성이 아니라, 보편성과 객관성에 열려 있어서, 보편적 자연이나 사유에 참여하는, 우리의 도덕적 개인'이다(63). 저자는 서양 고대에서 '진정한 철학은 영성수련'이라며(65), 그 주요 예들로 ① 삶 공부, ② 대화 공부, ③ 죽음 공부, ④ 읽기 공부'를 든다(22-74). 이 '공부'들의 핵심은 '지혜 공부'이다. 어원적 의미의 '철학 공부'인 것이다.⁶⁾ 아도(2017)는 '몽테뉴에서 오늘날에 이르기까지 다수 현대 철학자들이 철학을 순수한 이론적 담론으로 여기지 않고, 실천·금욕·자아 변화로 여겼'음을 보여주면서, 이러한 고대의 '철학자' 개념을 되살리는 것의 시급함을 일깨운다(444). 그는 '지혜를 추구하는 모든 인간에게 요구되는 항속적이며 근본적인 태도'라며, 그 모델들의 '본질적'인 것으로 '일종의 보편적 스토아주의'의 존재를 언급한다. 그는 자신이 '오랫동안 비교철학에 대해 적대적'이었으나 여러 동료 연구자들의 연구들을 읽으면서, '서양 고대의 철학적 태도와 동양의 그것 사이에는 <실로 당혹스러운 유사성>이 있다고 생각하게 되었다'고 고백한다. 이 '유사성'이 '역사적 영향으로 설명될 수 없'기에 더 당혹스러운 것이다(449). 이러한 유사성은 인문선에도 일깨우는 바가

6) 아도(2019:42)는 마르쿠스 아우렐레우스의 『명상록』은 '쓰여진 영성수련으로서, 성이나 시오의 저명한 <영성수련> 못지않게 엄밀한 방법에 따라 이루어졌다'고 말한다.

7) 아도(1997:331)에 의하면, 보편적 의미의 스토아주의자는 어떤 존재도 홀로가 아니라, 인류 전체와 우주 전체로 구성된 하나의 전체(un Tout)에 속한다는 사실을 의식한다. 스토아주의자는 이 '전체'를 한시도 잊지 않는다. 또한 스토아주의자는, 도덕의식[양심]의 순수성에 대한 깊은 인식으로 인해, 평온하고 자유로우며 깨끗하다, 그리고 인간이라는 절대적 가치를 깊이 신뢰한다. 장영란(2015:185)은 '영혼의 훈련을 통해 치유에 이르는 스토아학파의 대표적인 네 가지 철학적 훈련 방법'을 언급한다. 최악의 사태에 대한 예비훈련, 의식의 감찰 훈련, 현재에 집중하는 훈련, 죽음에의 훈련. 그는 '스토아학파는 이러한 훈련을 통해 궁극적으로 행복에 도달할 수 있다고 생각하였다'고 전한다.

아주 크다. 김현(2004)은 『주역』의 <건괘문언전>에 나오는 ‘修辭立其誠’(수사입기성: 말을 닦고 정성스러운 마음을 바로 세우는 것)을 통해 <레토리케를 넘어서는 수사학>을 전망한다(164). 저자가 전망하는 ‘수사학’은 ‘레토리케를 넘어 인간과 언어와 관련된 전 영역으로 넘쳐나며, 레토리케를 중심으로 이해될 수 있는 서구의 인문학의 전통과 동양적 학문정신을 아우르며 한 차원 상승한 포괄적인 시각의 학문’으로서의 ‘수사학’이다(166-67). 이 ‘수사입기성’은, 공영달의 ‘수사입기성’ 이해에서 볼 수 있듯이,⁸⁾ 서양 고대철학에서의 ‘영성수련’과 깊이 통하는, 수사선(禪)의 일종의 ‘개념적 모형도’이다. 깨어서, ‘몰입’해서 하는 ‘수사입기성’ 실천은 그대로 ‘영성수련’이 될 것이다.

중요성에서는 ‘영성수련’에 못 미치나, 수사선(禪)이 관심갖지 않을 수 없는 것이 플라톤이 말하는 ‘참된 수사학’이다. 페르노(2007)에 의하면, ‘참된 수사학’과 ‘통속적 수사학’을 대립시키는 플라톤에게 ‘참된 수사학은 보통의 수사학을 넘어서며, ‘철학의 영역’에 소속되는, ‘학문이며 가르침이고, 철학자의 담론’이다. 저자는 ‘담론의 좋은 기술’을 ‘설득을 만들어내는 것’이 목적이고, ‘영혼을 이끌어가는 기술’이라고 규정한다. 이 ‘기술의 핵심적인 기준은 진리’이다. ‘말을 잘 하기 위해서는, 다루어야 할 질문에 관한 진리를 알아야 하며, 그 진리를 말해야만 하는데, 이것은 분리와 종합의 변증법의 방법에 의해서만 이루어질 수 있’다고 한다.⁹⁾ 또한 ‘수사학은 정신의 인도술이므로 청자들의 영혼을 알아야만’ 한다고 한다(99). 그는 ‘참된 수사학을 대표하는 연설가들은 아주 드물며, 아마도 ‘아리스티데스와 소크라테스 정도가 예외가 될 것’이라 생각한다(94). 정혜진(2012:122)은 플라톤은 ‘변증론을 통하여 <신적인 것>(이테아)을 추구하지 않는 한 참된 수사학이 될 수 없

8) 김월희(2022:20): “공영달은 수사입기성에 대한 경세적 이해답게 수사입기성을 ‘수기치인(修己治人, 자신을 수양하고 남을 다스린다)’ 또는 ‘내성외왕(內聖外王, 안으로는 성인이 되고 밖으로는 왕도를 실현한다)’의 구도에 맞추어 이해했다고 볼 수 있다. 곧 수사는 치인 내지 외왕에, 입기성은 수기 내지 내성에 해당하는 활동으로 이해했다는 것이다.”

9) 아도(2017:115)는 플라톤의 변증법은 ‘순수한 논리적 훈련만이 아니라, 오히려 그것을 사용하는 대화자들에게 고행과 변화가 요구되는 영성수련’이었다고 한다. ‘이는 더 유능한 쪽이 자신의 관점을 강요하는 두 사람 사이의 대결이 아니라, 양식있는 담론, 로고스의 합리적인 요구들에 따라 일치점을 이루려는 두 대화자의 공동의 노력과 관계되는 것’이다.

다고 주장한다'고 알려준다. '참된 수사학이 어려운 이유는 사람들'이 '〈신적인 것〉보다 일상에서 벌어지는 그럴듯한 것에 더 귀를 기울이고 매달린다는 데에 있다'고 한다. 사실 '이러한 사람들의 영혼을 고양시키는 것은 험난하고도 어려운 일'이다, 저자는 '참된 수사학은 다른 사람에게 영향을 미쳐서 그 사람의 생각과 말과 행동을 바꿔놓을 수 있는 수사학이요, 그릇된 수사학은 그렇지 못한 수사학'이라고 기술한다.

바르트(1970:177)는 플라톤이 '그럴듯함', '환상'을 대상으로 하는 '나쁜 수사학'과 '진리'를 대상으로 하는 '좋은 수사학'을 구분했다면서, 'psychagogic'(영혼인도술)를 '말에 의한 영혼 연마'의 기법으로 규정한다. 그에게 '참된 수사학은 영혼인도술'이다. 한석환(2003)은 '플라톤이 말하는 참된 또는 좋은 수사학이란 좋은 국가 또는 완전한 국가만큼이나 어렵고 실현 가능성이 희박한 과제'라며, '플라톤은 연설가한테 거의 충족시킬 수 없는 무리한 요구를 하고 있는 셈'이라 평하면서(81), 그 실현 가능성을 완전히 배제하지는 않는다. 저자는 '설득의 결과'라는 '영혼 인도'에서, '플라톤은 로고스를 통해 영향을 미치는 데에 이성의 영역도 포함시킨다'고 알려준다(93). 김영균(2021)은 플라톤의 『파이드로스』편을 <혼의 이끄는> 관점에서 전체적으로 이해할 수 있으며, 참된 언변술은 혼의 본성에 대한 앎을 통해서 자기 자신에 대한 참된 이해로 이끄는 것'이라 설명한다(212). 그에 의하면, '소크라테스가 참된 언변술을 제시한 이유는 파이드로스의 혼을 올바른 방향으로 이끌기 위한 것'이다. 그는 '대화편에서 의술과 언변술이 밀접하게 유비되고 있다는 점에 주목'한다(209-10). 저자는 『파이드로스』에서 '자신에 대한 고찰'이 '혼의 본성과 형상에 관한 형이상학적 차원의 논의까지 확대되고 있다'고 알려준다. 그는 '참된 언변술은 혼을 올바른 방향으로 인도해서 자기 자신에 대한 참된 이해를 통해 훌륭함을 지닐 수 있도록 하는 기술'이라고 진술한다(212).

3. 영성의 영성철학적 이해

아도의 서양 고대철학 기술은 큰 공감을 불러일으키고, 인문선禪에 대해 시사하는 바도 매우 크다. 그렇지만 자주 ‘이성’(raison)으로 표현되는 영성과 그 수련에 대해서는 영성철학적인 새로운 이해와 보완이 필요하다. 아리스토텔레스의 말처럼 인간은 ‘이성적 동물’이기도 하지만, 인간은 ‘영적 존재’이기도 하다. 정현채(2018:123-24)가 전하는, 테야르 드 샤르댕 신부가 남긴, ‘우리는 영적인 체험을 하는 인간이 아니라, 인간 체험을 하고 있는 영적인 존재이다’라는 말이 마음에 깊이 와닿는다. 길희성(2021a)은 ‘영적 휴머니즘은 몸과 마음 이외에 사람에게는 제3의 측면 내지 요소가 있다고 본다’고 알려준다(98). ‘영적 휴머니즘은 데카르트적인 이분법적 인간관을 넘어 인간의 영적 본성을 말하는 삼분법적 인간관에 기초하고 있다’는 것이다. 즉 ‘몸과 마음’ 이외에 ‘영적 본성’인 ‘참 나(眞人)’가 있다는 것이다(99-100). 저자에 의하면, ‘영적 인간관’은 ‘불교, 힌두교, 그리스도교, 유교 등 세계의 모든 주요 종교전통의 공통적인 핵심’이다(18). 길희성(2018:234-35)은 ‘내면의 영성을 자각하고 실현하는 세계에서는 하느님과의 대면은 곧 자기 자신과의 대면이며, 참나를 아는 것이 하느님을 아는 것’이라 말한다. 선(禪)은 바로 그러한 ‘참나를 알고 늘 함께 하는 삶’의 실천이며 영적 진보의 과정이라 말할 수 있다. 길희성(2021b:78)은 ‘영적 존재인 인간에게는 영적으로 살고자 하는 영적 선형성이 존재한다’며, ‘종교의 본질과 핵심은 인간과 우주에 내재하고 있는 이 깊은 영적 실재를 자각하고 키우는 데 있다’고 진술한다. 불교의 선(禪)을 포괄하는 인문선의 핵심적 과제의 하나도 그 기본적 토대가 되는 ‘이 깊은 영적 실재를 자각하고 키우는’ 것이다.

정영근(2012:159)은 원효가 ‘인간의 생활이상’으로 ‘표방’한 것으로 이기영이 이해한 <귀일심원 요익중생>의 의미를, ‘맹목적으로 태어나 맹목적으로 살아가는 육도중생의 상태로부터, 철학적 자각을 통해 깨달은 중생으로 질적 전환을 하는 것이 바로 귀일심원이요, 깨달은 중생으로서의 새로운 삶 즉 보살의 삶을 살아가는 것이 요익중생’이라고 해설한다. 이러한 ‘인간이 궁

극적으로 나아가야 할 길'이라는, '깨달은 중생으로서의 보살의 길'은 '선(禪)의 길'로서, '영적 휴머니즘'과 영성철학적으로 깊이 통하는 '길'이다. 길희성(2021a)은 '은총의 종교든, 수행을 강조하는 종교든, 이미 우리에게 와 있는, 혹은 이미 주어져 있는, 하느님의 선행적 은총의 발견과 자각, 그리고 거기에 따른 삶의 변화가 본질적'이라 말한다. 그는 '이러한 원리적 입장'을 '고려시대의 선사 지눌'이 '돈오점수(頓悟漸修)라고 부른 것'이라고 이해한다. 저자는 '영적 휴머니즘에서 한 가지 분명한 사실은 인간을 구원하는 진리는 언제나 우리 가운데, 우리 안에, 이미 주어져 있다는 사실'이라 말한다. '이 사실을 발견하고 자각하는 일은 실로 혁명적'이라고 그는 평한다. '선불교는 그러한 경험을 돈오'라고 한 것이다(790). 그는 지눌이 '선 수행의 정도(正道)로, 보편적인 길로 제시한 '돈오점수'가 '모든 사람에 타당한 길'이라고 본다(791). 지눌이 '선(禪)의 출발'로 삼았다는 '돈오'(頓悟)는 윤희식(2016a)이, '자명한 이해'라는 '증오'(證悟)의 '돈오'와 대비하여, '체험적 이해'라고 하는 '해오'(解悟)의 '돈오'이다. '몰입'[선정]을 통한 '참나접속'을 무엇보다 우선시하는 인문선(禪)은, '돈오'나 '정혜쌍수'(定慧雙修)에 마음쓰기보다, 오로지 깨어서, 즉 '참나와 접속'하여 <선정과 지혜>가 중심인 6바라밀선(禪)의 일상적 실천을 부단히 지향한다.

길희성(2023)은 '이성과 영성은 결코 대립되지 않고, 오히려 서로를 완성해준다'고 말한다. 그런데 '불행하게도 서구 사상사는 영성이 그리스도교의 성서적 신앙과 교리적 도그마에 매어 있다 보니 이성과 신앙이 대립하는 역사를 연출해 왔다'는 것이다. 저자는 '이 대립의 역사는 이성의 완승으로 끝난 셈이고, 그 결과 서구 지성사에서는 이성이 그리스도교 신앙의 관장에서 해방되어 철저한 세속화의 길을 걷게 되었고, 반그리스도교적이고 무신론적이고 유물론적인 지성을 낳은 결과를 초래했다'고 본다(596). 그는 인간의 '영적 본성이 곧 인간을 종교적 존재로, 영적 존재로 만들고 인간을 인간답게 만든다'는 견해를 표명한다. 그에게 '영적 본성의 온전한 실현이야말로 종교의 근본 목적이고 세계와 인생의 궁극적 의미'이다. 그는 '참다운 인간과 참다운 신은 하나'라면서, '이것이야말로 인간이 도달할 수 있는 최고의

영적 경지이고 인간성의 완성이라고 본다'고 진술한다(595). 길희성(2015)에 의하면, '일원론적 형이상학'은 '잡다한 현상세계의 배후에 있는 하나의 궁극적이고 통일적인 존재의 근원·토대를 추구하는 존재론적 신관'으로서, '주로 힌두교 불교, 유교, 도교 같은 아시아 종교들이 이 유형에 속한다'. 이 종교들은 '공통적으로 신인합일(神人合一) 내지 천인합일(天人合一)의 경지를 인간이 도달해야 할 궁극적 경지로 간주한다'. 원효의 '귀일심원'(歸一心源)도 기본적으로 이 '궁극적 경지' 추구를 의미하는 것이다.

오강남(2017)은 '여러 종교 전통 중 서로 통하는 요소를 총체적으로 <심층 종교>'라 부른다(12). 그는 '불교·신유학·동학·수피·노장 등 모두가 <하나>를 강조하고 있음을 발견'했다고 밝힌다(10). '참나·불성·일심·신성·성령·공적영지(空寂靈知)·허령지각(虛靈知覺)' 등은 모두 이 '하나'의 다른 이름들이다. 즉 모두 '영성'을 가리키는 말들이다. 한자경(2010)도 '불교든 유교든 동양철학의 핵심은 인간 심층의 절대적 하나를 드러내는 데에 있'다고 말한다. '그것이 바로 인간 안의 신성이고 영성이며 부처와 성인의 성품'이라는 것이다. 이는 이 '인간 심층의 절대적 하나'를 드러내는 <영성 계발>이 '현자'(賢者)와 '성인'(聖人)이 되는 길임을 의미하는 것이고, 수사선(禪)을 비롯한 인문선(禪)은 그러한 길을 가고자 하는 것이다. 길희성(2023)은 '현대 사상은 형이상학을 지식의 범주에서 추방해 버린 칸트와 현대 분석철학의 도그마에서 벗어나야만 한다'고 주장한다. '동·서양의 일원론적인 형이상학의 전통이 지닌 가치를 재발견하고, 거기에 기초한 영적 휴머니즘과 영적 자연주의의 비전을 설득력 있게 제시하는 일이 필수적'이라는 것이다(629). 그는 '현대 문명의 위기는 무엇보다도 이성이 그 본래적 토양인 종교적·영적·우주적 차원을 상실하고, 순전히 개인의 주체적 이성, 인간 중심주의적 이성, 도구적이고 기술적인 이성, 형식적이고 절차적인 합리성으로 전락해 버렸다는 데 기인한다'고 판단한다. 그에게 '영성은 본래 신과 인간, 우주와 인간을 묶어주는 힘이다(630). 그런데 이것이 '근대적 이성'에서 이것이 변질되었다는 것이다. 저자는 '영성의 넓고 넉넉한 뒷받침이 없는 이성은 편협해지기 쉽다'고 통찰한다. '이기적이고 독선적이고, 배타적이고 분열적인, 그리

고 억압적이고 지배적이고 폐쇄적인 이성이 되기 쉽다’는 것이다(631).

영성철학은 인간은 누구나 내면에 영성이, 신성이 있다고 가르쳐준다. 그러나 이를 단지 믿거나 아는 정도로는 충분치 않다. 영성이 천부적이어도 힘써 계발하지 않으면 내것이 되지 않는다. 윤희식(2016b)이 ‘모든 종교에 보편적’이며 ‘공부의 자연스러운 발달단계’라는 ‘신해행증’(信解行證), 즉 ‘믿음·이해·다음·깨침’의 과정을 거쳐야 한다. 이는 예고의 ‘믿음’(信)이 ‘질적인 변화’인 ‘해오’(解悟)와 다음의 과정(行)을 거쳐 참나를 ‘증득’하는 ‘증오’(證悟)에 이르는 것을 말한다. 양심철학은 ‘영적 성숙’의 단계로서, 불교의 ‘보살의 수행단계’라는 아주 복잡한 ‘52위’ 대신에, 『화엄경』 등 다수의 경전들에 근거하여, 간단명료한 <영성의 9급9단계>를 제시한다. 영성철학적으로 ‘획기적’이라 생각되는 이 제안에 따르면, 이 ‘9급9단계’에서 ‘해오’는 ‘8-7급’에, ‘증오’는 ‘1급’에 해당한다. 성인(聖人)은 7-8단[地]의 경지이다. 지눌의 『수심결』을 1주(住)되는 ‘교과서’로 여기는 양심철학은 『수심결』은 ‘승급체계’, 『화엄경』은 ‘승단계’를 잘 설명한 저술로 높이 평가한다. 윤희식(2015)은 ‘매 순간 양심(참나)의 소리를 듣고 양심과 하나가 되어 살아간다면’ 그게 바로 선(禪)이라고 말한다. 윤희식(2012)은 내 안의 신성(神性)을 기반으로 하되, 참나와 예고의 두 세계를 ‘다 알고 사는 것’이 선(禪)이라고도 말한다. 이 ‘다 알고 사는 것’, 다시 말해, ‘참나 뜻대로 예고를 경영하며 사는 것’에는 영성 수준에 따른 차이가 클 수밖에 없다. 이러한 선(禪)은 영적인 ‘직관적 앎’과 이성적·논리적 지식, 즉 무분별지와 분별지가 잘 어우러져 균형과 조화를 이루어야 한다. 원효의 화쟁철학, 길희성의 영적 휴머니즘, 윤희식의 양심철학이 모두 선(禪) 수행에 기반하여, 공통적으로 ‘성인(聖人)의 길’을 추구한다는 점은 크게 주목할 만하다.

4. 원효선에서 인문선, 수사선으로

메이에르(2004a)는 많은 이들에게 수사학은 시초부터 평판이 좋지 않았고,

여러 역사적인 이유들도 있지만, 플라톤의 비난이 수사학사에서 결정적이었다고 지적한다(3). 그는 ‘수사는 뗏을 놓을 수도 있으나, 코드해독과 탈신화화의 가능성도 제공한다’고 말한다. 그에게 ‘수사학의 최선의 해독제는 수사학 자체’이다(4). 그는 수사학이 적용되는 모든 영역들이 잡다하고 심지어 더 늘어나고 있는 것은 오래된 확신성들과 가장 잘 확립된 답들의 붕괴에 기인한다고 설명한다. 모든 것이 더 문제제기적으로, 더 논란적으로 되고 있는 것이다(5). 메이에르(2012)는 묻는다: “의사들이 의술을 — 나치 수용소들에서 혹은 아르헨티나의 감옥들에서 그러했던 것처럼 — 악을 저지르는 데에 사용했다고 해서 의술 자체를 규탄할 것인가?” 그럴 수 없듯이, ‘언어도 마찬가지’라는 것이다. 그는 ‘언어가 진리의 도구이기는 하지만, 언어만으로 진리가 보장되는 것은 아니’라고 강조한다. ‘언어는 거짓말을 할 수도 있고, 유혹하고 설득할 수도 있고, 조작하고 속일 수도 있다’는 것이다. 그는 ‘수사가 유용한 것은 사람들이 온전한 의식을 가지고 비판 의식과 판단력을 행사하도록 이끌어주는 데 있다’고 말한다(52). 이러한 ‘수사적 이성’을 옹호하는 관점과 더불어, 아도(2017)가 자세히 기술해 보이는 서양 고대철학은 기존 수사학을 포괄하는 ‘영성적’ 수사선(禪)의 필요성을 제기한다.

원효선(禪)은, 명시적으로는 안 드러나도, ‘철학 담론’과 ‘삶의 양식’이 불가분한 서양 고대철학에서처럼, ‘선(禪) 담론’이며 ‘삶의 양식’이다. 원효의 학문·수행·삶을 이끌었을 것으로 짐작되는 그의 선(禪)을 이 시대에 되살리는 것은 중요한 인문학적 과제이다. 이제 선(禪)도 기본적으로 <영성의 탐구와 실천>으로 이해하며, 평생 ‘귀일심원 요익중생’의 삶을 추구하고 실천했던, 그리고 화쟁(和諍)을 통해 많은 학술적 업적을 남긴, 원효 같은 ‘영성의 대가’의 학문과 삶을 배우고 닮아야 한다. 박태원(2011:221-27)은 ‘화쟁 방법’들로 ‘① 인간의 진리탐구적 노력들을 긍정적으로 포섭하라, ② 각 주장들의 일리—理를 포착/변별하여 포섭하라, ③ 화쟁의 언어관을 수립하라, ④ 모든 쟁론적 인식 토대에서 해방되는 마음의 경지를 확보하라’를 제시한다. 이 ‘화쟁 논법’들은 이성적·논리적 접근만으로는 ‘효과적 실천’이 매우 어렵다. 고영섭(2012:49)은 원효의 ‘화쟁 회통의 논리’를 ‘일심의 근원으로 돌아가

게 함으로써[歸一心源] 중생들을 풍요롭고 이익되게 하는[饒益衆生] 논법'이라며, 논법(論法)에 주목하는데, 이 '논리'는, 원효의 탁월한 선구적 연구자 이기영(1991:427)이 '원효사상의 핵심은 『금강삼매경론』에 있'고, '禪을 통해서 <귀일심원 요익중생>하는 궁극적 목표를 달성하는 이치와 방법을 각명히 전개시켜 간 것이 『금강삼매경론』'이라고 밝히듯이, 선법(禪法)이기도 하다. 지금까지 화쟁 연구들에서 거의 주목받지 못한 이 선법은 고영섭(2000:355)의 '귀일심원 요익중생'에 대한, '안으로 부처가 되고 밖으로 보살이 된다'는 풀이에도 압축되어 있고, 이효걸(2002: 29)의 원효는 '<깨달음>과 <깨달음의 실천>에 따른 실천지침을 귀일심원과 요익중생이라고 하였다'는 언명에서도 잘 드러난다. 이 언명은 '귀일심원'이 '깨달음의 과정'임을 잘 보여주고 있다. 특히 정영근(2012:159)은 '철학적 자각을 통해 <깨달은 중생>으로 질적 전환을 하는 것이 바로 귀일심원이고, <깨달은 중생>으로서의 새로운 삶 즉 보살의 삶을 살아가는 것이 요익중생'이라는 해설을 통해 이 선법(禪法)을 아주 명료하게 드러낸다.

이기영(1988:145)은 원효가 '우리 모든 중생'이 '근본적으로 일심을 공통의 바탕으로 하고 있으나 그 일심동체성을 알지 못하는 근본무명을 이어받고 태어남으로 해서 아집, 아만 등 잘못된 자아의식을 갖게 되고, 나아가 본래 동체인 다른 중생들과 사물들을 탐욕과 시기질투하는 마음으로 혹은 편협하게 애착하고 혹은 적대 증오하면서' '파란곡절을 일으키고 있'음을 통찰했기에, '그의 모든 저서에서 귀일심원하고 요익중생하는 것이 인간의 삶의 목적이야 한다고 강조'하게 된 것으로 파악한다. 이처럼 <일심>이 우리의 '공통의 바탕'이고 <귀일심원>이 '인간의 본래적 모습'이자 '인간이 도달해야 할 이상적인 모습'이라는 것은 원효철학이 <영성철학>이고, <귀일심원>은 우리의 <영성 회복>을 꾀하고 권하는 논법과 선법의 압축적 표현임을 뜻한다. 박태원의 원효선(禪)에 대한 여러 글들에서는, 그의 의도가 어떠한든, 원효의 화쟁을 <선(禪)으로서의 화쟁>으로 이해하고 실천하는 것이 적절하고 타당함을 보여주는 단서들을 적잖이 읽어낼 수 있다. 그렇지만 그 글들에서 선(禪) 수행에 대한 구체적 정보들을 얻는 것은 극히 제한적이다. 다행히

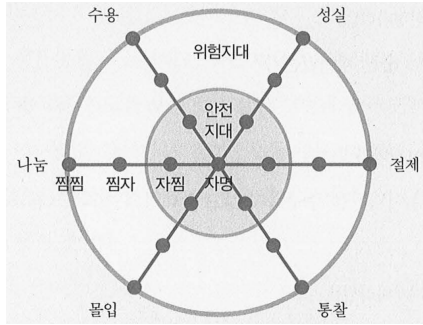
그러한 정보들을 윤희식의 양심철학에 대한 저서들, 특히 유튜브 자료들에서 풍부하게 얻을 수 있는데, 그중에서도 가장 기본적인 것은 ‘선정과 지혜’ 즉 ‘몰입과 몰입사고’이다. 윤희식(2014)이 자세히 설명해 보이듯이, <몰입과 몰입사고>는 선(禪)의 핵심적 두 요소인 <선정과 지혜>를 누구나 실천할 수 있도록, 현대적으로 풀이해 제시한 것이다. 윤희식(2018a)은 ‘몰입’해서 사고해야 ‘몰입사고’이고 ‘참나상태에서 자명한 판단을 해야 지혜’라고 할 수 있다고 말한다. 그는 ‘에고가 참나를 만나면 영감의 형식으로 직관이 온다’고 알려준다. 그는 ‘집중을 해야 우리 안에서 직관력이 작동’해서 ‘바른 판단을 신속히 내릴 수’ 있게 되고, ‘그 바른 판단들을 모아갈 때 자명한 결론이 빨리 도출된다’며, ‘몰입사고’의 요점들을 짚어준다.

수사학을 비롯한 다양한 학문들의 탐구는 ‘학문사변행’(學問思辨行)이라는 방법으로 포괄될 수 있다. 이 ‘학문사변행’은 『중용中庸』에 나오는 ‘박학·심문·신사·명변·독행’의 줄인 말로서, 윤희식(2014)에 의하면, ‘참다운 지혜를 얻은 사람인 성인(聖人)이 되는 비법으로 소개된 것’이다(282). 현대적 활용에서 ‘학문사변행’은 구체적인 온갖 학술적 탐구법들의 ‘포괄적 탐구법’으로 간주될 수도 있지만, 그러한 탐구법들과 ‘학문사변행’ 자체도 ‘학문사변행’적 분석 대상이 되기에 ‘메타적 탐구법’의 성격도 갖는다. 저자는 ‘① 널리 배우고(博學), ② 세밀하게 질문하며(審問), ③ 신중하게 생각하고(慎思), ④ 명확하게 분별하며(明辯), ⑤ 독실하게 행동하는 것(篤行)’이라 풀이되는 이 ‘학문사변행’을 <5단계 연구법>이라 부르며, 현대적으로 ‘① 정보의 수집, ② 정보의 정확성 검토, ③ 정보의 체계적 정리, ④ 결론의 도출, ⑤ 실천에 적용’의 과정이라 기술한다(283). 그는 이 연구법을 <몰입>하여 ‘체계적으로 전개’하면 <개념과 체험>이 결합된 <지혜>를 얻을 수 있다며(282), ‘학문사변행’의 ‘지혜개발법’의 성격도 보여준다. ‘몰입’해서, 즉 깨어서 하는 ‘학문사변행’은 학문적 역량을 키우는 ‘몰입사고법’인 동시에, 그 쓰임에 따라 ‘양심개발법’도 되고, 나아가 ‘성인되는 법’도 된다. ‘학문사변행’적 탐구와 메타인지적 6바라밀 분석이 융합적으로 이루어져야 하는 인문선(禪)에서, 이들을 필요한 만큼 반복하여 그 ‘자명성’을 키워가는 과정은 무분별지

와 분별지가 융합된 ‘지혜’를 구하는 과정이며, 참나와 예고, 영성과 이성·감성이 ‘협업’하는 과정이다. 인문선(禪) 실천에서는 ‘공부 따로, 수행 따로’가 아니라, ‘공부가 수행이고, 수행이 곧 공부’이다. 인문선(禪)에서는 ‘학문 사변행’도 그 자체가, ‘영혼인도술’ 측면이 중시되었던 서양 고대철학의 철학 담론에서처럼, 그러나 더 엄밀한 의미의 ‘영성수련’ 과정이다. ‘학문사변행’이 구체적인 수사학 탐구가 될 때는 학문선(禪) 특히 화쟁선(禪)을 적극 고려하여,¹⁰⁾ 원효의 화쟁이 모범적으로 보여주듯이, 그 탐구가 다른 탐구들과 화쟁적·회통적으로 이루어지도록 할 필요가 있다. 이러한 인문선(禪)들의 일반적이며 포괄적인 실천 목표는 예고와 참나의 ‘협업’을 통한 ‘지혜로움’의 구현이다.

윤홍식(2009)에 따르면, ‘나눔·절제·수용·성실·통찰·몰입’의 6바라밀 선(禪)은 다음과 같이 생각·말·행동을 점·점·분석하여 ‘양심경영’을 하기 위한 방법이다: ① 지금 이 순간 깨어있는가(선정바라밀), ② 자신의 이익만을 추구하지 않고 상대방의 이익도 배려하였는가(보시바라밀), ③ 내가 당해서 싫은 일을 상대방에게 하지는 않았는가(지계바라밀), ④ 상대방의 입장을 진심으로 인정하고 수용했는가(인욕바라밀), ⑤ 양심의 인도를 따르는 데 최선의 노력을 기울였는가(정진바라밀), ⑥ 나의 선택과 판단은 꺾꺾함 없이 자명한가(반야바라밀)(373). 이중에서도 특히 ‘깨어서’ 하는 ‘자명한가’의 판단이 중요하다. 저자는 매사에서 ‘이 6가지 항목을 스스로에게 묻고 양심의 울림 그대로 답하여, 각각의 항목에 대해 ① 자명, ② 자짚(자명>짚짚), ③ 짚자(짚짚>자명), ④ 짚짚을 구분’해보라고 조언한다. ‘각각의 항목에서 느낀 자명함과 짚짚함의 정도를 4단계로 표시한 다음에 이를 종합하여 검토’해보라는 것이다. 저자의 요구는 특히 생각과 언행이 언제 어디서나, ①과 ②까지의 ‘안전지대’, 즉 ‘자짚 영역’을 벗어나지 않도록 하라는 것이다(374). 이는 서양 고대철학에서 말하는 원초적 의미의 <영성수련>을 정교하게 다듬은, ‘선정과 지혜’가 중심인 선(禪) 실천이다. 아래 도식을 참고하라.

10) 전성기(2018a, 2018b)의 학문선(禪), 화쟁선(禪) 논의 참고.



이러한 6바라밀에 의거한 분석은 영성철학적으로는 ‘경인의예지신’(敬仁義禮智信)(몰입·사랑·정의·예절·지혜·성실)의 유교식 점검과 다르지 않다. 유의할 것은 참나의 속성인 이 6덕목을 현상계의 ‘도덕률’로 여기면 안 된다는 것이다. 참나 차원의 ‘인의예지’는 절대계의 것이고, 사회적 ‘인의예지’는 현상계의 것이다. 메타인지적 6바라밀 분석을 하는 것은, 요약해 말하면, 깨어서 ‘역지사지’(易地思之)를 하는 것이다. 인문선禪이 통으로 펼쳐지려면 상당한 노력과 시간이 필요하겠으나, ‘선정과 지혜’에 기반하여 6바라밀로 예고를 지속적으로 잘 경영해나가면 된다고 양심철학은 적극 독려한다. 윤홍식(2016c)에 의하면, 이러한 삶은 ‘욕심을 양심껏 충족’시키는 삶이며, ‘매사에 양심이 51% 이상 주도권을 가지고 경영’하는 삶이다. 윤홍식(2018b)은 ‘그냥 대승경전들을 보면 6바라밀로 꿰어져 있지가 않다’고 알려준다. ‘군데군데 6바라밀이 나오는 것이지, 6바라밀로 일관지(一以貫之) 하지 않는다’는 것이다. 즉, 6바라밀이 선(禪) 수행 전체를 꿰뚫는 이치(理致)로 제시되지 않는다는 것이다. 이는 원효의 『대승기신론소』나 『금강삼매경론』에 대해서도 어긋나지 않는 지적이라고 생각된다. 이와 달리, 양심철학은 기존의 모든 불교 전통들을, 각파의 자명한 부분은 취하면서 6바라밀선(禪)을 중심으로 하나로 회통시키는 입장을 견지한다. 이러한 6바라밀선(禪) 실천의 핵심은 지혜의 탐구와 실천을 위해, ‘깨어서 정성껏 6바라밀을 행하는 것’이고, 이를 습관화·일상화하는 것이다.

수사선(禪)에서 이러한 직관적 ‘자명점검’ 점검·분석을 하는 것은 수사학

탐구와 수사적 실천에서 보다 더 지혜로운 선택과 판단을 하기 위해서이다. 일종의 ‘영적 체험’인 이 양심의 ‘자명찝찝’ 느낌은 역량껏 느낄 수밖에 없다. 부단한 메타인지적 분석 체험을 통해 ‘영적 역량’이 커지고 영성이 성숙 되면, ‘자명찝찝’의 직관적 느낌도 더 선명해질 것이다. 윤희식(2017)은 6바라밀선(禪) 실천의 실천법으로 ‘6바라밀의 원’이 찌그러지지 않게 하라고 조언한다. 예를 들어, 정의감만 충만해서 상대의 입장을 배려하지 않는 것도 문제지만, 그 반대의 경우도 문제가 된다. <더자털찝>은 윤희식(2021a)이 권하는 ‘은근히 꾸준히 자명한 방향으로 몰아가라’라는 ‘양심적 선택 심법心法’의 압축적 표현이다. 그는 ‘보살도, 군자도, 사도도. 더 자명하고, 덜 찝찝한 것을 계속 찾아가는 사람이니, 명확한 답을 갖고 있는 사람은 아니’라고 말한다. 이들은 ‘점점 더 자명한 답을 찾아가는 존재’라는 것이다. 그는 어떤 경우에 어떠한 선택을 하든, 6바라밀 분석에서 6항목에 대한 어느 ‘답’도 적어도 ‘더 자명하고 덜 찝찝한’ 선택이 되도록 하라며, <은근히, 꾸준히, 몰아가기!>를 심법으로 제시한다. 윤희식(2021b)은 늘 깨어있지 않아도, 중요한 순간들만에라도 ‘모른다’ 하며 참나에 맡기고, 매사를 내뚫대호가 아니라 참나의 뜻대로 처리하려고 노력하면, 삶이 완전히 달라지며 ‘드린 공功에 비해 가성비가 최고가 될 수 있다’고 알려준다. ‘최소비용에 최대효과’가 나는 자리가 있고, ‘그렇게 일할 때 제일 수월하게 일할 수 있다’는 것이다. ‘몰라’만 잘 해도 인생이 바뀐다고 그는 말한다. 참나에 기반한 그러한 ‘선(禪)적 일 처리’를 그는 <지혜로운 영성생활>이라 부른다.

윤희식(2020)은 참나에서 직관의 느낌으로 받는 것은 ‘압축과일로 받는 것’과 같아서, ‘열어볼 수 없으면 내것이 아니’라고 알려준다. ‘느낌으로 알아도, 분석으로 풀어야 한다’는 것이다. ‘이걸 푸는 작업은 언어로의 개념화’이다. ‘언어화를 하고 또 선정에 들어있으면 더 자명한 느낌’이 오고, ‘더 정확한 언어화를 하면 선정에서 더 선명한 신호가 온다’고 한다. ‘이런 식으로 지혜가 계발’되기에, ‘선정이 지혜를 낳고 지혜가 선정을 낳는 정혜쌍수’가 이루어진다. 이같은 메타인지적 6바라밀 분석과 ‘학문사변행’적 탐구가 부단히 융합적으로 이루어지면, 당면한 수사학이나 수사 문제들에 대한 더 지

혜로운 선택과 판단도 가능해질 것이다. 윤홍식(2019)에 의하면, ‘아공·법공·구공’은 ‘참나의 뜻’을 읽어내고 따르는 단계, 즉 참나와의 ‘협업’ 심화의 단계일 뿐이다. ‘모른다’와 ‘괜찮아’로 만족하면 참나가 또렷해진다. 그래서 ‘무상·고·무아’이며, ‘고정된 실체’가 없는 ‘에고의 실상’이 보이면 아공(我空)을 안 것이고, 참나는 ‘상락아정’(常樂我淨)하며 ‘에고를 포함하여 일체가 참나의 작용이구나’를 체득하면 법공(法空)에 이른 것이고, ‘어떻게 살아야 자명한가’에 대해, 참나에서 오는 ‘자명찹찹’ 신호를 통해 6바라밀이 그 속성임을 정확히 알고 체득하면, 구공(具空)에 들어선 것이다. 인문선(禪) 공부에서, 불교식 공부가 공(空)을 강조해서 너무 어렵게 느껴진다면, 유교식 선(禪) 공부를 하기를 권한다. 유교식 선(禪) 공부의 핵심은 ‘경(敬)해서(꺼어서, 몰입해서) 부단히 인의예지 공부를 하는 것’이다. 경(敬)과 선정의 선(禪)적 기능은 다르지 않다. ‘아공·법공·구공’은 지혜의 세 단계이다. 이는 양심철학이 제시하는 공부와 견성의 길이며 영성계발의 단계들이다. 이 길을 가는 것은 ‘인간다운 인간’이라는 군자·보살·사도의 길을 가는 것이다.

5. 결론

동양 고대철학에서의 이상(理想)이 성인(聖人)이듯이, 서양 고대철학에서도 달성해야 할 이상은 현자(賢者)이다. 아도(2017)에 의하면, ‘좋은 삶’을 추구했던 서양 고대철학은 철학 담론이기보다 ‘영성수련’이었고, ‘삶의 양식’이었다. 고대철학 학파들에서, 현자의 모습은 ‘철학자의 삶의 양식을 결정짓는 초월적 기준’이었고, ‘이 기준에 대한 묘사를 통해’, 서로 다른 학파들에서 ‘심오한 일치들, 공통적 경향들’이 있었음이 확인된다. 모든 학파는 ‘영성수련’을 통해 나름의 ‘지혜의 길’을 모색한 것이다. 이 ‘영성수련’은 오늘의 영성철학 관점에서 새롭게 이해하고 실천할 필요가 있다. 영성철학에 기반한 수사선(禪)은 플라톤의 ‘통속적 수사학’과 ‘참된 수사학’의 대립에서 수사 대상의 성격도 중요하지만 수사의 ‘영혼인도술’과의 관련 여부가 핵심인 것으

로 이해한다. 이상봉(2019:334)이 기술하듯이, 플라톤과 이소크라테스의 수사학적 관점 차이에서 대상의 ‘절대적인 진리’ 여부가 핵심적 기준이었다 하더라도,¹¹⁾ 어떤 것이 ‘절대적인 진리’인지가 대개 불확실하기도 하지만, 수사선(禪)에서는 그러한 수사 대상의 성격보다는 선(禪) 실천자의 영성 정도와 선(禪) 실천의 목적이 더 중요하다. 김현(2004)이 그려보이는 “레토리케를 넘어서는 수사학”에서, 플라톤의 ‘참된 수사학’과 수사선을 상당히 닮은, 수사학의 바람직한 한 모습을 조망해볼 수 있다는 것은 무척 고무적이다. 오늘날 수사학에서도, 서양 고대철학에서처럼, ‘좋은 삶’이 근본적인 문제로 적극 고려되어야 할 필요가 있다. 수사선(禪)은, 먼 목표이기도 하나, ‘영성의 달인’이라 할 수 있는 ‘성인(聖人)의 경지’를 지향한다.

메이에르(2005:25)에 의하면, 전통적인 ‘에토스·로고스·파토스’는 ‘거리교섭’이라는 ‘수사적 관계의 불가분한 세 요소’이다. 메이에르(2004:134)는 이들이 더불어 작용하지 않으면 수사도 없고 논증도 없는데, 너무 자주 이들 중 하나에 우선권이 주어져왔다면서, 이들에게 동등한 자격이 부여되어야 한다고 주장한다. 여기에 더해, 수사선(禪)은 수사학이, ‘에토스·로고스·파토스’뿐 아니라 이들과 일부(특히 에토스에서) 겹쳐 보이기도 하는, <영성>을 이성과 논리와 더불어 핵심적 기반으로 고려해야 한다고 주장한다. 수사를 잘 구사하기 위해서도 우리는 우리 자신을 알아야 한다. 우리가 ‘이성적 동물’이기도 하지만 ‘영적 존재’이기도 하다는 것을 안다면, 어떤 것이 ‘좋은 삶인가’에 대한 생각도 상당히 달라질 것이다. 더구나 자신이 ‘영적 존재’라는 것을 그냥 아는 것이 아니라 ‘신해행증’(信解行證)을 통해 참나 증득을 적극 지향한다면, 수사적 선택과 판단들에서 예전과는 사뭇 달라질 것이다. 각

11) 이상봉(2019:334): “이렇듯 여러 가지 면에서 이소크라테스와 플라톤이 일치하기도 하지만 서로 상이한 점도 있다. 이소크라테스는 절대적인 진리의 가능성을 인정하지 않는 데 반해 플라톤은 엄중한 진리를 요구한다는 점에서 두 사람은 확연히 대비된다. 또한 이소크라테스가 설득의 중요성을 강조함으로써 수사학의 중요성을 말하고 있다면 플라톤에 있어서는 변증법을 통해 얻은 지식이 수사학을 통해 얻은 지식보다 훨씬 더 중요하다. 플라톤에게 있어서 변증법이 근본적인 것이라면 이소크라테스에게 있어서는 수사학이 보다 근본적인 것이라는 점에서 두 사람은 구분된다.”

자의 개성이 다르니, 예고의 개성과 참나와의 ‘협업’의 결과들도 크게 다를 것이다. 그렇지만 깨어서 하는 ‘영성적 자리이타’ 과정은 다르지 않을 것이고, 영성이 성숙될수록 수사선(禪) 실천의 결과들도 더 풍요로워질 것이다. ‘영성적 자리이타’는 모두가 진정한 ‘인문작품’이 되기를 추구하는 것이다. 동·서양 고대철학에서처럼, 수사선(禪)에서도 탐구와 실천의 중심 주제는 ‘지혜’이다. 우리 시대에도, 예전 못지않게, 다시금 ‘신수사학’이 절실히 요구된다. 수사선(禪)은 그러한 시대적 요구에 부응하여 수사학에 ‘패러다임 전환’을 촉구하고 준비하는 수사학적 시도이다. 수사선(禪)의 탐구와 실천은 인문학에도 새로운 성찰의 지평을 열어줄 것으로 기대한다.

〈참고문헌〉

- 길희성. 『신앙과 이성 사이에서』, 세창출판사, 2015.
- 길희성. 『영적 휴머니즘-종교적 인간에서 영적 인간으로』, 아카넷, 2021a.
- 길희성. 『종교10강-종교에 대해 많이 묻는 질문들』, 동연, 2021b.
- 길희성. 『신앙과 이성의 새로운 화해』, 동연(2015 개정판), 2023.
- 김영균. “플라톤의 ‘파이드로스’ 편에서 자기 인식과 혼의 이끄는”, 『동서철학연구』, 102, 2021: 195-215.
- 김월희. “수사(修辭)’의 의미와 변천 양상-‘수사입기성(修辭立其誠)’을 중심으로”, 『수사학』, 44, 2022: 9-38.
- 김유석. 서평, 『고대철학이란 무엇인가』, 피에르 아도(2008, 이래), 『철학사상』, 41, 2011: 381-388.
- 김현. “Rhétorikê는 수사학(修辭學)인가?”, 『철학과 현실』, 61, 2004: 153-168.
- 로랑 페르노. “플라톤과 수사학”, 『서양고전학연구』, 27, 2007: 87-103.
- 메이에르, M. 지음, 전성기 옮김. 『수사 문제-언어·이성·유혹』, 고려대출판부(원본 1993), 2012.
- 박태원. 『원효사상연구』, 울산대 출판부, 2011.
- 송유래. “서양 고대에서 삶의 방식으로서의 철학”, 『동서양 문명과 과학적 사유』, 최화외, 문사철, 2015: 111-139.
- 윤홍식. 『한국 큰스님에게 배우는 禪의 지혜』, 봉황동래, 2009.
- 윤홍식. “도마복음과 禪”, https://www.youtube.com/watch?v=OnytOMAV_IM, 2012.
- 윤홍식. 『내 안의 창조성을 깨우는 몰입』, 봉황동래, 2014.
- 윤홍식. “6바라밀선(禪) -매 순간 양심 안에서 거닐 수 있기를”, <https://www.youtube.com/watch?v=9KR-g3YuW4w>, 2015.
- 윤홍식. “대승보살의 길을 밝히다 1강”, <https://www.youtube.com/watch?v=INHBGJ5eiB0>, 2016a.
- 윤홍식. “보조 지눌의 원돈성불론 강의”, <https://www.youtube.com/watch?v=I5S7WTFvIn8>, 2016b.
- 윤홍식. “욕심을 양심껏 충족하기, 로마서, 설법방식”, <https://www.youtube.com/watch?v=ntFurTQ5UIA>, 2016c.

- 윤홍식. “마음의 초점을 잡고 한마음을 드러내라!”, https://www.youtube.com/watch?v=BA_TKshlcd4, 2017.
- 윤홍식. “철학입문, 선정과 지혜를 얻으라!”, <https://www.youtube.com/watch?v=jxedYUfOh yQ>, 2018a.
- 윤홍식. “홍익보살 실천지침 14조로 철학하기”, <https://www.youtube.com/watch?v=LucxYTr oyAE>, 2018b.
- 윤홍식. “구공, 참나의 자명·찜찜 신호의 실체를 파악하라!”, <https://www.youtube.com/watch?v=tz74GBjF2AE>, 2019.
- 윤홍식. “화엄경 초발심공덕품 강의 30강”, <https://www.youtube.com/watch?v=E6c hgvMCBgw>, 2020.
- 윤홍식. “은근히 꾸준히 자명한 방향으로 몰아가기”, <https://www.youtube.com/watch?v=Msj oYfXoCuI>, 2021a.
- 윤홍식. “홍익인간·경천애인, 영성공부의 본질”, https://www.youtube.com/watch?v=fcx_rPX7Skc, 2021b.
- 이기영. “세계의 문화적 현실과 한국불교의 이상 -원효사상은 21세기 세계를 향해 무엇을 줄 수 있는가”, 『불교연구』, 4·5, 1988: 133-158.
- 이기영. “원효사상의 독창적 특성 -금강삼매경론의 철학을 중심으로”, 『한국사상사대계』, 2, 1991: 425-471.
- 이상봉. “이소크라테스의 수사철학”, 『철학논총』, 96, 2019: 315-337.
- 이효걸. “元曉의 和諍思想에 대한 재검토”, 『불교학연구』, 4, 2002: 5-34.
- 전성기. “학문선(禪) 혹은 선(禪)으로서의 학문”, 『수사학』, 31, 2018a: 5-47.
- 전성기. “화쟁선(禪) 혹은 선(禪)으로서의 화쟁”, 『수사학』, 33, 2018b: 31-71.
- 전성기. “수사선(禪)으로의 초대”, 『수사학』, 36, 2019: 199-237.
- 전성기. 『선禪, 지혜의 탐구와 실천』(미간).
- 장영란. “스토아학파의 영혼의 윤리적 훈련과 치유”, 『해석학연구』, 36, 2015: 185-214.
- 정영근. “불연 이기영의 한국불교연구 -그 특징과 의의”, 『불교연구』, 36, 2012: 135-170.
- 정혜진. “플라톤의 『파이드로스』 -참된 수사학과 심성함양”, 『도덕교육연구』, 2012: 24-3, 113-132.
- 피에르 아도 지움, 이세진 옮김. 『고대 철학이란 무엇인가』, 열린책들(舊譯 2008, 원

- 전 1995), 2017.
- 한석환. “플라톤과 수사학”, 『哲學』, 75, 2003: 81-101.
- 한자경. “마음의 존재와 그 자각-동서철학 비교의 지평에서 ‘전체로서의 마음’을 생각하기”, 『哲學』, 103, 2010: 25-55.
- Barthes, R.. “L'ancienne rhétorique,” *Communications*. 16, 1970: 172-223.
- Brown, S.C. “Introduction”, in “Value in the New Rhetoric: I. A. Richards and the Necessity of *Ethos*”, *Rhetoric Review*, 9-1, 1990:6.
- Davison, A.I. “Préface”, *Exercices spirituels et philosophie antique*, Hadot, P., Albin Michel, 2002: 7-14.
- Foss, S.K., Foss, K.A. *Inviting Transformation: Presentational Speaking for a Changing World*, Second Edition, Waveland Press, Inc. 2003.
- Gordon, R. “Beyond the Failures of Western Communication Theory,” *Journal of Multicultural Discourses*, 2(2), 2007: 89-107.
- Hadot, P. *La citadelle intérieure; Introduction aux Pensées de Marc Aurèle*, Fayard, 2ème éd. 1997.
- Hadot, P. *Exercices spirituels et philosophie antique*, Albin Michel, 2002.
- Hadot, P. *La philosophie comme éducation des adultes: Textes, perspectives, entretiens*, Vrin, 2019.
- Meyer, M. *La rhétorique*, «Que sais-je?», n° 2133, PUF, 2004a.
- Meyer, M. “Argumentation, rhétorique et problématique”, *Perelman, le renouveau de la rhétorique*, PUF, 123-136, 2004b.
- Meyer, M. *Qu'est-ce que l'argumentation?* Vrin, 2005.
- Pavie, X. *La méditation philosophique: Une initiation aux exercices spirituels*, Eyrolles, 2010.
- Pavie, X. *Exercices spirituels: Leçons de la philosophie antique*, Les Belles Lettres, 2012.

Why Rhetoric-Seon?

JON Sung-Gi
(Korea University)

Pierre Hadot (2017) describes Western ancient philosophy as seeking the ‘path to wisdom’ by taking the Sage as its ideal and practicing a ‘mode of life’ called ‘spiritual exercises’ as a method of philosophy, which opens up the possibility of a Rhetoric-Seon that goes beyond existing rhetoric. Hadot said that for Western ancient people, philosophy, quite different from today’s general ‘philosophy’, consisted not in the establishment of theoretical discourse or argumentative system, but rather in reflection and choice on the way of life, and it was a ‘spiritual exercise’, which involved reflection and choice on the way of life and training toward the completion of the style of life one had chosen. This has great implications for Inmun-Seon and its main field, Rhetoric-Seon, which are trying to revive Wonhyo-Seon before the advent of Seon-Buddhism, thanks largely to the six paramitas-Seon of the philosophy of conscience. Today, when ‘undulatory rhetoric’ has been suppressed to the extent that ‘particulate rhetoric’ has become the ‘default mode’ of communication, new rhetorical thinking and practice are desperately needed. The Rhetoric-Seon is a rhetorical attempt to meet the demands of the times and hopes for a ‘paradigm shift’ in rhetoric. The Rhetoric-Seon, which has ‘spirituality’ as its core foundation, constantly practices convergence of ‘Hak-mun-sa-byeon-haeng’ exploration of rhetoric and metacognitive analysis of the six paramitas. As in Eastern and Western ancient philosophy,

the central theme of exploration and practice in Rhetoric-Seon will be ‘wisdom’. It is expected that the exploration and practice of Rhetoric-Seon will open a new way in rhetoric and even the humanities.

Keyword ● Rhetoric, Rhetoric-Seon, Spiritual Exercises, Spirituality, True-Self, Wisdom, Immersive Thinking, Hak-mun-sa-byeon-haeng

▮ 논문투고일 : 2023. 11. 21. ▮ 심사완료일 : 2023. 12. 10. ▮ 게재확정일 : 2023. 12. 11.

불교와 자유학예교육

홍성기*

- I. 서론
- II. 자유학예의 사회적 조건
- III. 자유학예와 기독교 그리고 과학혁명들
- IV. 연기설의 이해와 자유학예와의 연계
- V. 연기와 자유학예교육의 연계
- VI. 결론

■ 국문요약

자유학예(liberal arts)¹⁾의 기원은 고전 그리스·로마로서 서양의 고등교육 전통에 속한다. 또 중세 이후 자유학예의 명맥은 기독교에 의해 유지되어왔다. 12세기 설립된 파리대학에서 자유학예 특히 철학은 신학을 위한 중요한 기초 과목이었으며, 이후 오랫동안 자유학예는 기독교와 불가분의 관계에 놓이게 된다. 이점은 영어권에서 자유교육에 대한 중요한 기여를 하였던 19세기의 뉴맨 역시 카톨릭 추기경이었다는 점에서 알 수 있다. 따라서 종교로서 불교와 자유교육 혹은 자유학예와의 연계 시도는 매우 적은 편이다. 그러

* 아주대학교 다산학부대학, 명예교수, ajouphil@ajou.ac.kr

1) 이 논문에서는 불교를 학문의 토대로서 자유학예와, ‘어떻게 살 것인가?’라는 질문과 관련된 자유교육(자유학예교육)과의 연계시킨다. 따라서 때로는 자유학예, 때로는 자유교육이 언급되더라도 이것이 용어의 혼란으로 비춰지지 않기를 바란다.

나 17세기와 20세기의 과학혁명 은 신학을 위하여 혹은 신학을 중심으로 자유교육을 조직하려던 시도가 더 이상 정당화되기 어렵게 만들었고, 20세기 초 출현한 양자역학에 대한 불교적 해석이 21세기에 나타나기에 이르렀다. 특히 이런 시도는 표피적 유사성이 아니라 존재의 관계론적 구조에 기인한다는 점에서 종교와 철학, 예술과 삶의 방식으로서 불교가 아니라, 과학의 토대로서 불교의 의미를 드러내고 있다. 여기서 학문의 토대로서 자유학예의 역할과 과학의 정초로서 불교의 역할이 연계될 수 있다.

다른 한편 철학으로서 불교가 인문학으로서 자유학예에 속할 수 있음도 분명하지만, 불교의 핵심교리인 연기설에 대한 이해와 그 교육학적 확장은 어쩌면 불교와 자유학예와의 관계가 역전될 가능성도 보여주고 있다. 즉 생·노사를 벗어나기 위한 석가모니의 사유는 존재 자체의 구조와 이와 연관된 개념들에 대한 비판 및 인간의 조건들에 대한 성찰을 포함하고 있어, 통합적 교육을 강조함과 아울러, 단순히 지식의 획득으로서 교육에 대한 비판을 함축하고 있다. 여기서 불교가 자유교육의 통합적 성격을 정당화할 수 있는 내적 구조를 갖고 있음을 명증하게 확인할 수 있다.

주제어 ● 불교, 연기설, 자유학예, 자유학예교육, 통합교육

I. 서문

불교와 자유학예를 학교 차원에서 연결시킨 사례는 없지 않다. 태국의 마하출라롱콘라자위달라야(Mahachulalongkornrajavidyalaya) 국립불교대학은 서양 전통의 자유학예와 동남아시아의 전통적인 불교학 교육과정의 18개 교과목을 비교시키면서, 자유교육의 전통이 동서양 모두에 있음을 밝히고 있다.²⁾

2) “Liberal Arts: Meaning , Scope and Origin”, <<https://www.mcu.ac.th/article/detail/35380>> (2023.12.01.)

1976년 중국의 宣化禪師에 의해 미국 샌프란시스코주에 설립된 Dharma Realm Buddhist University는 소규모 사립대학으로서 “지식과 함께 모든 개인의 내면에 지혜를 활성화한다”³⁾는 교육목표를 갖고, 동양과 서양의 전통을 바탕으로 자유교육을 실시하고 있다. 대만의 聖嚴法師는 1985년 中華佛學研究所를 설립하였고, 이 연구소는 이후 학부와 대학원 과정이 있는 法鼓文理學院(Dharma Drum Institute of Liberal Arts)으로 발전하였다. 즉 불교대학의 교명에 ‘자유학예’를 언급하고 있다.⁴⁾

이 글에서는 불교와 자유학예와의 연결을 불교의 핵심 교리인 緣起說과 연기에 개입된 인간의 조건에서 찾고자 한다. 인간이 생물학적 존재를 유지하기 위한 조건은 동물과 크게 다르지 않으며 따라서 굳이 인간의 조건이라고 부를 필요가 없을 것이다. 이 글에서 인간의 조건은 모두 심리적 혹은 정신적 행위로서, 기억, 감정, 욕망, 언어, 예측, 믿음, 이성과 논리 등이 그 예들이다. 불교의 기본 입장은 인간의 조건이 바로 나를 포함한 주변세계의 사물을 구성하며, 동시에 동일한 인간의 조건이 고통의 원인이라는 데에 있다. 따라서 불교적 관점에서 모든 존재는 조건 지워진 것이고, 이점을 잘 이용하면 과학의 정초로서 양자역학이 요구하는 미시세계에 대한 존재론을 불교 즉 연기가 제시할 수 있다고 생각된다. 즉 학문의 토대로서 자유학예의 역할을 불교가 담당하는 것이다.

다른 한편 불교가 볼 때 인간의 핵심 문제는 고통의 원인을 제거하는 것이고 그것은 인간의 조건을 제어하는 것, 전통적으로 ‘수행’이라고 부르는 교육적 측면을 갖게 된다. 인간을 인간으로 만드는 것이 인간의 조건이지만, 동시에 고통의 원인을 만드는 것이 인간의 조건이라는 점에서 논리적으로는 자기부정으로 보일 수도 있다. 예를 들어 선종이 강조하는 ‘不立文字’는 언어를 통한 가르침이나 깨달음을 부정하지만 ‘불립문자’ 역시 하나의 문장

3) “Liberal Education at DRBU”, <<https://www.drbu.edu/academics/our-philosophy-education/liberal/>>(2023.12.07.)

4) 학부과정은 전공과 교양으로 구성되어 있는데, 교양 교육과정은 일반 교양과정과 크게 다르지 않다. <<https://en.bs.dila.edu.tw/undergraduate-program-學士班/>>(2023.12.07.)

이다. 여기서 불교 수행의 핵심 개념인 무념이 갖는 이중적 성격이 드러나며, 바로 이 무념을 자유교육과 연계시킬 필요가 있다. 이런 점에서 이 논문은 불교와 자유학예의 통합적 성격을 지니고 있다.

II. 자유학예의 사회적 조건

어떤 면에서 자유학예는 모든 종교, 모든 사상과 연계가 가능하다. 특히 전통적으로 서양의 자유학예의 원형으로 간주되는 문법, 논리학, 수사학의 3개의 길(trivium)과 산수, 기하학, 음악, 천문학의 네 개의 길(quadrivium)은 모든 학문과 사상을 공부하기 위한 기초과정으로 간주될 수 있다. 앞에서 언급한 동남아시아의 불교학 교육과정의 18개 교과목도 비슷한 성격을 갖고 있다.⁵⁾ 현대에 와서는 자유학예를 인문학과 예술, 사회과학, 자연과학에 국한시키고 있지만, 자유교육을 교육의 영역이 아니라 방법론과 연계시키는 경우도 있다.⁶⁾

다른 한편 자유학예를 넘어 서양의 고등교육과 대학의 역사를 살펴볼 경우, 우리는 두 개의 중요한 흐름을 확인할 수 있다.(신중호 외, 2022, 17-54, 212-262)⁷⁾ 그것은 한편으로는 고등교육이 경제적이거나 비경제적인 사회

5) 앞의 태국 국립불교대학의 홈페이지에 열거된 18개의 과목명은 다음과 같다.

1. general subjects or knowledge, 2. custom-knowledge, 3. **mathematics**, 4. technics, 5. law, 6. the knowledge for auspiciousness affairs, 7. dramatics, 8. physical education or knowledge for building the physical strength, 9. arrow-shooting or subject on how to shoot the arrow, 10. archaeology, 11. medicine, knowledge for curing the patient, 12. legend or history, 13. **astronomy**, 14. art of war, 15. poetry, 16. **rhetyory**, 17. magic or knowledge for magic spelling, 18. **grammar**

6) 자유학예를 특정한 교과목의 모임으로 보는 관점과 교육의 방법론으로 보는 방법이 대립될 수 있다. 후자의 경우 영국의 Newman(2008), 미국의 Rothblatt 교수(2003) 그리고 근자에 부산외대의 박병철 교수가 자유학예에 대하여 자유롭게(liberaly) 가르치고 배우는 모든 영역이라는 방법론적 관점을 지지하고 있다.(박병철, 2022, 2023, 15-16)

7) 서양의 고등교육과 대학의 역사를 공부하는 모임에서 정리한 ‘대학 변화의 준거틀을 만들기 위한 21개의 대학의 역사 에피소드’가 위 연구보고서의 부록으로 첨부되어 있다.

적 수요에 부응해야 한다는 것이다. 이 사회적 수요에 대하여 대학교육이 대응하지 못할 경우 대학은 그 존립의 물질적, 사회적 토대를 잃어버린다. 그러나 대학이 사회적 수요 충족만을 목표로 할 경우 대학은 아우라를 잃고 자신의 존재의 의미를 상실한다. 유럽대학이 17-18세기에 그 수준이 최하로 떨어진 이유도 여기에 있으며, 이럴 경우 대학 밖의 기관이 사회적 수요, 예를 들어 직업교육에 대응할 수도 있다. 즉 대학은 지적 기관으로서 진리의 탐구라는 역할을 수행해야 한다.⁸⁾

학생과 교수로 구성된 대학이 만족시켜야 할 두 가지 의무에서 자유교육도 자유롭지 못하였다. 고전 그리스 시대에 자유교육은 직접 민주정이 요구하는 자유시민들 간에 설득의 기술로서 수사학을 강조하였고, 이를 가르치는 선생으로서 소피스트는 그리스 민주정이라는 사회적 요구에 의해 출현하였다. 또한 19세기 자연과학의 발전과 과학과 산업혁명이 서로 손을 잡고 확대되면서 자연과학의 세분화가 불가피하였을 때, 영국의 전통적인 인문·고전 교육 기반의 옥스브리지도 교육과정에 자연과학의 도입을 허용할 수밖에 없었다. 영국의 칼리지를 모형으로 설립된 미국의 대학에도 자유학예로서 새로운 과학이 도입되었다.

다른 한편 사회적 요구로서 ‘설득’이라는 행위는 ‘어떻게 마음먹고 어떻게 생각하고 어떻게 행동할 것인가, 줄여서 어떻게 살 것인가?’라는 정당화의 요구와 불가분의 관계에 있다. 예를 들어 민주정에서는 설득과 선동의 차이를 구별하기 위한 기준이 필요하며, 소크라테스 등 철학자들은 옳은 행위의 전제가 진리의 확인이라는 점을 강조하였다. 자유학예의 역사를 탐구한 미국의 학자 킴벌이 자유교육의 두 전통을 언어를 통한 소통을 강조한 연설가 전통과 진리를 탐구하는 철학자 전통에서 찾은 것도 고등교육에 대한 두

8) 이러한 결론은 대학 이외에 아카데미나 연구소 등이 진리 탐구의 역할을 수행하는 경우도 있지만 이 기관들은 일반적으로 교육 기능을 갖고 있지 않다. 즉 학문 후속 세대의 교육을 수행하는 대학에 진리탐구의 역할은 필수적이지만, 오류의 배제라는 관점에서는 학부만이 있는 교육 중심 대학이더라도 진리탐구는 필수적이다. 왜냐하면 오류의 배제는 일상적 요구이기 때문이다.

까지 요구에서 출발한다고 볼 수 있다.(Kimball, 1986) 또 전형적인 직업교육학교로 출발한 유럽의 공학전문학교들도 처음에는 자유학예와는 담을 쌓고 공장 현장의 경험적 지식을 체계화하는 것을 목표로 하였지만, 체계적인 공학 교육과정을 만들기 위해 진리탐구를 목표로 하는 자연과학 즉 자유학예의 도입을 피할 수 없었다.(Torstendahl, 1993, 109-141) 나아가 진리를 탐구하려면 그 대상의 존재에 대한 정당성 확인이 필요하며, 전통적으로 이런 탐구를 형이상학, 존재론이 수행했다. 만일 불교가 자유교육의 역할을 수행한다면, 바로 사회적 요구로서 ‘어떻게 살 것인가?’라는 질문과, 자유학예의 역할을 수행한다면 제반 학문이 요구하는 ‘존재의 정당화 문제’에도 답해야 한다.)⁹⁾

III. 자유학예와 기독교 그리고 과학혁명들

자유학예를 불교와 혹은 불교를 자유학예에 연계시키기 전에, 우리는 역사적으로 자유학예와 기독교의 밀착과 분리에 대하여 잠깐이라도 살펴보지 않을 수 없다. 왜냐하면 밀착은 기독교의 관점에서 일어났지만, 분리는 과학의 관점에서 일어났기 때문이고, 바로 이 과학이 현재 불교에 접근하고 있기 때문이다.

로마가 초기 기독교를 탄압하였으나 결국 콘스탄티누스 대제는 313년 밀라노 칙령을 통해 기독교를 공인하였다. 기독교도들은 오랜 기간 로마의 공식 교육과정이었던 자유교육¹⁰⁾에 대해 적대적이었다. 그러나 원래 수사학 교수였던 아우구스티누스가 자유학예를 기독교 신앙을 위한 수단으로서 받아들인 이후¹¹⁾ 기독교와 자유학예는 밀접한 관계를 맺어왔다. 476년 서로마

9) 뒤에서 확인할 수 있지만, 불교는 이 두 요구를 연기설로 해결한다.

10) 역사적으로 문헌에 ‘자유학예(artes liberales)’라는 용어가 처음 등장한 것은 로마시대였다. 물론 기록된 용어의 출현과 자유학예의 기원을 동일시할 필연성은 없다.

11) “아우구스티누스(Augustinus)는 서기 396년에 ‘기독교 교육에 대하여(De doctrina Christiana)’의 책 1권에서 3권까지를, 426년에 책 4권을 저술하였다. 이 책은 자유학예가

제국의 붕괴 이후 황폐화된 유럽의 교육제도 속에서 자유학예의 맥을 근근이 보존한 것은 일부 수도원의 도서관이었다. 또 9세기에 종교인 중에도 문맹이 많았던 중세의 지적 상황을 개선하기 위해 샤를마뉴대제는 교황과의 연대 속에서 알킨(Alcuin) 같은 학자들을 공정으로 불러 자유학예의 부흥을 꾀하였고, 이를 통해 육성된 교사 계층이 이후 12세기 파리대학의 출현에 영향을 끼쳤다.(신종호 외, 2022, 226-232)

12-13세기 이슬람 문명권에 보존되어 유럽대륙으로 역번역된 아리스토텔레스의 저작들이 기독교와 습합되고, 아퀴나스에 의해 기독교 신학의 정교성이 강화되었음에도 불구하고, 17세기 과학혁명은 기독교적 세계관에 큰 타격을 주었다. 그것은 15-16세기에 대학에서 자유학예가 신학, 법학 및 의학이라는 상위학부의 준비과정에서 탈피하고 독자적으로 연구되면서, 기존의 스토리텔링 위주의 과학과는 달리, 종교나 철학이 개입하기 어려운 실험과 관찰이라는 독자적 검증 방법을 도입하였기 때문이다. 물론 일부 자연과학에서 기독교적 세계관의 붕괴 조짐이 있다고 해서, 삶의 방식으로서 기독교적 윤리가 같이 무너지는 것은 아니다. 실은 기독교가 강조하는 수많은 윤리적 덕목은 여타 종교나 비종교적 윤리에서도 공유되고 있다. 문제는 이런 윤리적 덕목, 예를 들어 자비나 이웃 사랑이라는 윤리적 덕목의 근거가 무엇인가라는 점이다.

20세기 초 다시 한번 과학혁명이 서구의 지성계에서 일어났다. 그것은 양자역학의 등장이다. 17세기 과학혁명이 기독교적 세계관이 선호하던 천동설 대신 지동설을 주장하였다고는 하지만, 그렇다고 해서 상식 세계의 존재

기독교 교육에 일정 부분 필요함을 정당화한 가장 권위 있는 문헌으로서, 이후 중세에 자유학예의 보존과 함께 대학의 출현 이후 그 교육과정에 지대한 영향을 끼쳤다. 수사학 교수였던 아우구스티누스는 그리스 파이테이아 혹은 자유학예의 주요 분과인 논증술로 좋은 결론에 도달할 수도 있지만, 틀린 결론에 이를 수도 있음을 잘 알고 있었다. 즉 올바른 전제들과 타당한 논증을 통해 올바른 결론에 도달할 수 있지만, 논리학은 형식과학이므로 ‘올바른 전제의 제시’ 즉 ‘진리의 발견’은 자유학예나 또는 이교도 문화가 할 수 있는 것이 아니라 오로지 기독교만이 제시할 수 있음을 강조하였다. 아우구스티누스의 기독교 우위에 대한 이 논증 역시 그 전제가 옳다는 것을 가정하고 있음은 물론이다.”(신종호 외, 2022, 225-226)

론이 무너진 것은 아니었다. 또 운동의 상대성을 이해하면 사실 천동설이나 지동설은 어느 하나가 옳다고 말할 필요도 없는 것이었다. 그러나 양자역학이 무너뜨린 것, 혹은 양자역학과 정합되기 어려운 것은 바로 상식 세계의 모습이다. 주변 세계에는 나를 비롯하여 여러 독립적인 사물들이 있고, 이 사물들 간에는 원인과 결과라는 낯익은 인과관계에 의한 결정론이 통용된다. 고전 역학이 당연시하던 상식 세계의 형이상학, 존재론이 양자역학이 기술하는 미시세계에는 더 이상 통용되지 않는다는 해석이 나왔다. 이것은 양자역학의 초기에 관찰되지 않은 존재에 대한 언급의 무의미성을 강조한 덴마크의 보어와 독일의 하이젠베르크가 중심이 되어 만든 코펜하겐 해석으로서, 보통 양자역학에 대한 표준적 이해로 간주되고 있다.

미시세계에서 존재에 대한 언급에 관찰이 필수적이라는 관점을 더 확대하여 양자역학을 존재의 관계론적 구조로 확장 해석한 일련의 물리학자들이 출현했다. 이른바 관계적 양자역학(RQM: Relational Quantum Mechanics)이 그것으로서, 미국의 물리학자 핑켈슈타인(Finkelstein, 2003), 프랑스의 물리학자이자 철학자인 빗볼(Bitbol, 2019, 93-117), 이탈리아의 물리학자 로벨리(Rovelli, 1996, 2018, 2021)가 그 대표적 인물이다. 이들은 RQM과 불교의 연기설과의 구조적 유사성에 관심을 갖고 특히 龍樹의 中觀思想에 주목하고 있다. 또 오스트리아의 실험물리학자로서 2023년 다른 2명과 함께 얽힘 현상에 대한 연구 업적으로 노벨물리학상을 받은 안톤 자일링거는 달라이 라마와 함께 물리학과 불교와의 대화를 시도하여 왔다.(Zeilinger, 2004) 즉 양자역학과 불교와의 대화는 이제 단순히 피상적 유사성을 찾는 것이 아니라 불교의 연기론 즉 상식 세계의 존재론 비판과 양자역학의 세계가 구조적으로 유사하다는 점을 중심으로 이루어지고 있다.

다른 한편 양자역학이 기술하는 미시세계를 상식 세계의 모습과 정합적으로 해석하려는 시도도 있다. 예를 들어 다세계해석(many worlds interpretation)이라는 것이 제안되었다. 이처럼 자연과학의 한 이론에 대한 해석이 다양한 것은 물리학자들의 단순한 생각에 기인한다. 양자역학의 수학적 기술은 그대로 두고, 또한 물리학 이론으로서 갖는 설명과 예측력도 그대로 두면서 이

기술과 모순되지 않는 한 여러 가지 해석을 도입해도 무방하다는 것이다. 다만 이 해석들이 지불해야 할 값이 무엇인가에 따라, 즉 물리학자 혹은 철학자들의 기호에 따라 선택 가능하다는 생각이다. 만일 다세계해석처럼 수많은 세계의 존재를 도입하는 데에 필요한 정당화 비용(부담)이 상식 세계의 존재론을 포기하는 것보다 싸다고¹²⁾ 생각한다면 이런 괴이한 세계관도 수용 가능하다고 일부 물리학자들은 본다.

이제 양자역학의 등장으로 분명해진 존재의 정당화 문제를 다음과 같이 요약할 수 있다. ‘너도 따로 있고 나도 따로 있고 주변에 사물도 따로따로 분명하게 존재한다’는 상식 세계의 형이상학을 계속 옹호하기 위해서 수많은 ‘세계들’ 도입에 따르는 정당화 문제에 눈을 감거나, 아니면 상식 세계의 따로따로 존재론을 부정하면서 동시에 상식 세계를 관계론적으로 재구성(reconstruction)¹³⁾할 수 있는 가능성을 모색하는 것이다.

12) 다세계이론을 양상 논리(modal logic)의 해석과 연관된 가능세계(possible worlds)로 설명하면 다음과 같다. 주사위를 던지면 1에서 6중 하나가 나올 확률은 1/6이다. 상식적으로 6개의 가능성이 있지만, 누구나 주사위를 던지는 우리가 존재하는 세계는 하나라고 생각한다. 그러나 ‘가능하다’는 표현을 해석하기 위해 가능세계라는 개념을 도입하는 철학자 일부는 각각의 가능성에 대응하여 6개의 실제 세계가 존재한다고 주장한다. 다른 한편 양자역학에서는 입자나 파동의 위치와 운동량에 대해 확률적으로만 예측이 가능하다. 이때 다세계이론 옹호자들은 양자역학의 수학적 공식에 의해 계산되는 수많은 확률, 즉 가능성들에 대응하는 수많은 세계들이 존재한다고 주장한다. 그 이유는 ‘한 물체는 특정한 시간에 특정한 위치에 특정한 운동량을 갖고 움직인다’는 상식적 형이상학을 살리기 위해서이다. 그렇지 않으면 이런 상식 세계의 존재론은 미시세계에서 더 이상 정당화될 수 없기 때문이다. 그러나 존재의 도입은 단순히 그 유용성으로 정당화될 수 있는 것이 아님에도 불구하고 ‘가격대비만족도’라는 비유가 등장한다. 실제로 다세계해석의 옹호자인 바이드맨은 이 해석이 “가장 경제적인 양자이론”(the most economical quantum theory)이라는 표현을 사용하고 있다.(Vaidman, 2022, 264)

13) 재구성은 철학에서 구성주의(constructivism)의 방법론으로 사용되고 있다. 예를 들어 유한한 절차를 거쳐서 어떤 존재가 구성될 수 있음을 보여줄 수 있을 때에 한하여 구성주의는 존재 도입을 허용한다. 그러나 재구성은 이보다 더 강력한 쓰임을 갖고 있다. 예를 들어 인간이 사용할 수밖에 없는 어떤 존재론적 허구를 가정하여 현실 세계가 구성될 수 있음을 보여준다면, 인간이 실제하는 세계로 간주하는 현실이 허구임을 재구성할 수 있다. 석가의 십이연기가 바로 無明에서 시작하는 이유가 바로 여기에 있으며, 따라서 이런 종류의 재구성이다.

IV. 연기설의 이해와 자유학예와의 연계

오랜 기간 여러 지역에서 발전해온 불교는 다양한 유파와 방대한 문헌을 만들었다. 따라서 같은 불교에 속한 유파라고 해도 그 종지가 마치 다른 사상이나 종교처럼 보일 수도 있다. 예를 들어 상식적인 심신의 존재들을 대거 인정하는 說一切有部와 모든 종류의 존재를 논파하는 中觀思想은 불교에 접근하는 방식과 깊이에 있어서 상당한 차이가 있다. 그러나 모든 불교의 유파들이 인정하는 불교의 핵심교리가 있는데, 그것이 바로 연기설¹⁴⁾이다. 석가는 연기설을 두 가지 형식으로 설하였다. 하나는 존재의 의존 구조를 기술하는 방식, 이것을 우리는 ‘연기공식’이라고 부르기로 하자, 다른 하나는 인간의 대표적인 고통인 늙음과 죽음을 재구성한 것으로서 흔히 ‘十二緣起’라고 부른다.

이것이 있음으로 저것이 있고, 此有故彼有
 이것이 생함으로 저것이 생한다. 此生故彼生.
 이것이 없음으로 저것이 없고, 此無故彼無,
 이것이 멸함으로 저것이 멸한다. 此滅故彼滅.¹⁵⁾

여기서 ‘이것’과 ‘저것’은 ‘ $x+y=y+x$ ’라는 수학의 교환법칙에 사용되는 ‘ x ’와 ‘ y ’와 같은 변항(variable)이라고 볼 수 있다. 이 변항에는 인식주체와 인식대상, 감각기관과 감각영역, 원인과 결과, 전체와 부분 등등 무수히 많은 개념쌍들이 대입될 수 있다. 이처럼 연기 관계에 놓인 한 쌍의 개념들¹⁶⁾, 존재들은 서로 독립적이지 않으며, 어떤 전체를 특정한 관점(perspective)에서 서로 다른 유형(相, object-scheme)에 속하는 부분들로 분할할(partition) 때 서로 의

14) 緣起는 산스크리트어로 pratītya-samutpāda라고 부르는데, ‘pratītya’의 사전적인 뜻은 ‘의존하다’이고 ‘samutpāda’의 의미는 ‘발생하다’, ‘생겨나다’이다. 연기의 영어 번역은 ‘dependent origination’이다.

15) 『잡아함경』 335 『第一義空經』, 동일한 구절들을 『잡아함경』 여러 군데에서 찾을 수 있다.
 16) 전통적으로 동양에서는 이런 개념 쌍을 待對라고 불렀다. 예를 들어 陰과 陽은 待對이다.

존하여 생성된다. 이런 분할 행위는 불교에서 주로 부정적인 의미에서 언급되는 분별지(分別智)를 의미한다. 따라서 불교의 세계관은 서로 독립적인 원자들이 조합(configuration)되어 사물을 구성한다는 원자주의가 아니라 전체가 분할될 때 사물이 구성된다는 全一論的(holistic)이라고 할 수 있다. 즉 불교는 인식주체와 독립적인 주변 세계의 사물들이 실재론자의 주장처럼 단순히 주어진 것이 아니라, 인식주체의 정신 행위가 이 세계에 개입하여 구성한 것이라고 본다.

문제는 인간의 분할 행위가 모순적이라는 사실이다. 분할된 부분은 분할과 동시에 생겨났다는 점에서 상호의존적이나, 이런 분할 행위를 하는 인식주체에게 이 부분들은 서로 다른 사물 유형이다. 이때 ‘서로 다르다’의 의미는 하나가 없이 다른 하나가 있을 수 있고, 그 역도 성립하는 경우를 말한다. 中觀學派의 불교 논사 龍樹(Nāgārjuna)는 이 두 측면을 그의 『中論頌』에서 동일성(一)과 상이성(異) 간의 모순으로 드러냈다. 바꿔 말해 존재의 연기적 의존구조는 그 자체의 내적 모순으로 정당화될 수가 없다. 흔히 석가가 설파한 연기를 존재의 상호의존 구조를 의미하는 ‘좋은 견해’라고 보는 경향이 있다. 그러나 연기는 중생들이 자신과 주변 사물들을 ‘서로 분할하여’ 만들어 내고 있다는 점에서 정당화될 수 없지만, ‘중생들이 자신과 주변 사물들을 서로 분할하여 만들어낸다는 것’은 사실이라는 점에서 옳은 견해이다. 석가는 연기가 정당화될 수 없다는 점을 바로 위의 연기 구절에서 ‘이것이 없으면(별하면) 저것이 없다(별한다)’라는 존재 소멸의 구조를 삽입함으로써 분명히 밝혔다. 만일 연기적 존재(緣起法)들이 실재한다면 이런 소멸의 공식은 불필요하고 또 불가능하다. 이처럼 존재가 쌍으로 소멸할 수 있는 것은 앞에서 언급한 연기 내부의 모순이 존재하기 때문이다. 쉽게 말해 상호의존적으로 생성되는 존재란 인간의 망상에 불과하다.

전체의 분할에서 생기는 부분들이 이중적 관계가 만들어내는 모순은 그 대로 ‘경계의 불가능성’으로 그대로 옮겨질 수 있다. 왜냐하면 분할이란 경계를 긋는 것이기 때문이다. 경계란 두 사물이 한 곳에서 동시에 만나야 하지만, 서로 다른 두 사물이 한 곳에 동시에 존재할 수는 없다. 만약 두 사물이 한

곳에서 동시에 만나지 않는다면 그곳은 경계가 아니다.¹⁷⁾

나아가 경계의 문제는 곧바로 연속의 문제와 직결된다. 예를 들어 서로 다른 사물이 연속한다는 것은 두 사물이 만난다는 것을 의미하지만 그것은 경계의 경우처럼 불가능하며, 만일 서로 다른 사물이 ‘만나지 않는다’ 이들은 연속하지 않는다. 결론적으로 사물은 나눌 수도 없지만, 나누어진 사물을 다시 붙일 수도 없다.¹⁸⁾ 그러나 인간은 나눌 수 없는 세계를 분할하고, 또 독립적이라고 상상된 사물들 간에 필연적 관계를 맺으려고, 즉 하나로 붙이려고 노력한다. 이것이 인간의 근본 무명으로서 十二緣起의 시작이다.

싯타르타의 출가 동기는 生老病死를 벗어나기 위한 것으로 알려져 있다. 여기서 인간은 물론 모든 생물에게 생로병사가 피할 수 없는 자연적 현상이라고 생각한다면 이를 벗어나려는 노력 이 무모한 것임은 명백하다. 실제로 역사적 인물 석가모니 역시 죽음을 피할 수 없었다. 그러나 만일 생로병사의 주체가 시공에 연장된 개체이고, 개체의 도입에 인간의 정신적 행위가 개입되며, 바로 이 인간의 행위가 조정가능하다면 이야기는 달라진다. 석가는 생로병사의 주체인 개체가 단순히 자연적으로 주어진 것이 아니라 인간의 정신 행위, 혹은 인간의 조건이 여러 단계¹⁹⁾를 거쳐 만든 구성물이라는 점에 있음을 다음의 순서로 재구성하였다.

① 무명(無明), ② 행(行), ③ 식(識), ④ 명색(名色), ⑤ 육처(六處), ⑥ 촉(觸), ⑦

17) 레오나르도 다 빈치도 경계의 문제점을 인식하였다. “두 물체 사이에 놓여진 어떤 물체는 그들의 접촉을 방해하지만 물과 공기는 어떠한 매개도 없이 서로 접촉하기 때문에 공기도 물도 아닌, 그러나 실체가 없는 공통된 경계가 반드시 존재해야 한다”(MacCurdy, 1938, 75-76) 그는 이 경계를 무(nothingness)라고 불렀다. 사물의 표면은 사물과도 다르고 주변의 공기와도 다르지만 이 무와 접친다는 것이다.

18) 영국의 D. 흠이 발견했다고 하는 귀납추론의 문제(induction problem), 혹은 인과관계의 필연성 확보 실패는 실은 서로 독립적으로 도입된 사건 유형 간에 필연적 관계 설정이 불가능하다는 것이다. 또한 연속과 관련된 대표적 난제는 실수 체계의 도입이다. 실수 체계에서는 자연수, 정수, 유리수 체계와는 달리 서로 다른 수들이 연속적으로 열거될 수 있다고 본다. 이런 실수의 도입을 증명하려는 시도는 독일의 수학자 데데킨트 등에 의해 시도되었으나, 그 증명은 모두 순환논증에 빠져 있음을 보일 수 있다.(홍성기, 2006)

19) 이때 단계란 조건과 조건 지워진 것, 즉 연기 관계를 의미한다.

수(受), ⑧ 애(愛), ⑨ 취(取), ⑩ 유(有), ⑪ 생(生), ⑫ 노사(老死)

위에서 무명을 시작으로 10단계를 거쳐 생로병사의 주체인 有, 즉 개체의 구성에 이르고 생과 노사는 바로 有가 있어야 가능함을 밝히고 있다. 이제 12단계의 과정을 간략히 설명하면 다음과 같다.

① 無明: 논리적으로 불가능한 분할과 경계 긋기에 의해 생성되는 존재 구조에 대한 무지, 즉 무명으로부터 시작되는 십이연기에 대한 무지, 즉 무명이 무엇인지 모르는 것이 바로 무명이다.²⁰⁾

② 行: 무명을 조건(緣)으로 하는 인간의 행위(신체, 언어, 마음)로서 그 결과가 기억되어 식의 조건이 된다.

③ 識: 행위를 조건으로 하여 감각하고(眼識, 耳識, 鼻識, 舌識, 身識), 기억하고 상상하며 예측하는 意識을 말하며, 다음 명색의 조건이 된다. 이때 식은 ‘의식될 수도 있지만’, 의식되지 않을 수도 있다. 불교의 唯識論에서 제8식이라고 부르는 기억의 모임이 바로 의식되지 않는 그러나 분명히 기능하는 식으로서 ‘藏識’이라고 부른다.

④ 名色: 식에 기억된 사물의 이미지(相) 및 언어에 의해 구성되며, 감각기관에 의해 접근 가능한 구체적(色), 혹은 이름을 통해서만 접근 가능한 추상적(名²¹⁾) 사물 유형을 의미한다. 특기할 점은 식과 명색은 빈터에 서로 의지하여 서 있는 갈대와 같다는 석가의 비유이다. 이것은 인간 식에 기억된 相이 외부의 대상을 특정한 사물 유형으로 인식하게 만들고, 역으로 외부의 새로운 사물 유형이 식 속의 相을 변화시킨다. 예를 들어 사과에 대한 식 속의 相을 토대로 외부 세계의 어떤 사물을 ‘사과’라고 인식하며, 동시에 새로이 ‘사

20) 이는 더 이상 언어에 의한 무명의 이해에 한계가 있음을 의미하는 것이며, 따라서 무명을 벗어난 상태를 체험해야 무명이 무엇인지 알 수 있다. 쉽게 말해 음식에 대한 설명이 길고 정교하여 일종의 맛의 그림자를 체험할 수 있다고 생각해도 직접 맛보는 것에 미치지 못한다. 불교에서 수행을 강조하는 이유도 여기에 있다.

21) 「緣起經」에는 오온(五蘊)과 관련하여 “명(名)은 4무색온(無色蘊)을 말하니, 첫째는 수온(受蘊), 둘째는 상온(想蘊), 셋째는 행온(行蘊), 넷째는 식온(識蘊)이다”라고 되어 있다.

과'라고 불리는 사물이 식 속에 기억된 사과에 대한 상을 업데이트한다. 여기서 사물 유형(名色)의 구성에 기억된 相, 외부 세계 그리고 공동체의 언어 사용 및 관습이 깊이 개입함을 알 수 있지만, 각각의 사물 유형에 어떤 본질적 속성이 존재함을 의미하지는 않는다.²²⁾

⑤ 六處: 명색에 의해 분류된 감각 영역과 감각 내용을 조건으로 구성되며, 의식을 포함하는 눈·귀·코·혀·몸 등 6개의 감각기관을 의미한다. 특기할 점은 불교에서는 인간의 의식을 일종의 감각기관으로 간주하였다는 점이다.

⑥ 觸: 육체인 6개의 감각기관(六根), 감각영역(六境), 감각내용(六識)을 조건으로 하며 이들이 서로 결합하여 이후 감각판단인 受의 조건이 된다.

⑦ 受: 촉에 의해 감수된 감각 내용에 대한 판단으로서, 나쁘고 좋고(苦樂), 나쁘지도 좋지도 않은(不苦不樂) 감각으로 분류되어 이후 愛의 조건이 된다.

⑧ 愛: 수에 의해 분류된 좋은 감각은 갖고 싶고, 나쁜 감각은 피하고 싶은 취사선택의 욕망을 의미한다. 愛는 이후 집착을 의미하는 取의 조건이 된다.

⑨ 取: 애, 욕망으로 인해 과거의 경험을 현재와 미래에 반복하거나 피하려고 하는 집착을 의미하며, 이 집착이 바로 나(我)를 구성하는 조건이다.

⑩ 有: 과거의 좋았던(싫었던) 경험을 한 '과거의 나-대상'에 대한 기억으로 현재에는 없는 그 대상으로 인해 '현재의 나'와 '대상'이 분리(분할)되어 고통을 겪는다. 분리된 그 대상을 '미래의 내'가 다시 경험하기를 갈구할 때, 바로 대상과 즉 주변세계로부터 분리된 '과거의 나-현재의 나-미래의 나'가 시간에 연속적인 존재로 간주되어 나(我)라는 개체를 비로소 구성한다. 즉 주변세계인 공간으로부터 분리되고 시간적으로 연속된 개체가 바로 有로서 생·노사의 조건 즉 생·노사의 주체가 된다. 이런 나의 개체화 과정이 주변 세계에 투사되어 사물들 역시 개체화된다.

주목할 점은 개체의 도입에 인간의 욕망과 집착, 좋아하고 싫어하는 정서

22) '놀이'라는 일반명사를 적용할 수 있는 여러 종류의 놀이들 간에 '모든 놀이들이 갖고 있고 또 놀이들만이 갖는 어떤 속성, 즉 본질'은 없으며 다만 놀이들 간에 비슷함만이 존재한다는 비트겐슈타인의 가족유사성의 발생기작이라고 볼 수 있다.

와 무지가 개입된다는 점인데, 이는 다른 종교나 사상에서는 찾기 힘들다. 이런 개체화의 조건을 압축한 것이 貪·瞋·痴이며 이를 불교에서 三毒이라 일컫는 것도 개체화의 중요성에 비추어 볼 때 충분히 이해할 수 있다. 선종의 일화 ‘馬祖野鴨’은 일상에서 사물에 투사된 개체화와 관련된 스승과 제자의 대화이다.

마조대사가 백장과 함께 길을 가다가 들오리가 날아가는(飛過) 것을 보았다. 마대사가 말하기를, “저것이 무엇이나?” 백장이 말했다. “들오리입니다.” 마대사가 말하였다. “어디로 갔느냐?” 백장이 말했다. “날아가 버렸습니다(飛過去也).” 그러자 마대사는 백장의 코를 잡아 비틀었다. 백장이 아파 비명을 질렀다. 마대사가 말했다. “어째서 날아가 버린 것이냐(何曾飛去)?”²³⁾

① 生·② 老死: 시공에 연장된 개체의 출현을 의미하는 生은 이후 老死의 조건이며 늙어 죽음은 인간이 피하고자 하는, 그러나 피할 수 없는 대표적 공통이다.

석가가 십이연기를 설한 목적은 『아함경』 등의 문헌을 볼 때 명백하다. ‘무명을 조건으로 하여(緣하여) 행이 생기고, 행을 조건으로 하여 식이 생기고… 생을 조건으로 하여 노사가 생긴다’고 하지만, 동시에 만일 무명이 멀하면 행도 멀하고, 행이 멀하면 식도 멀하고… 생이 멀하면 노사도 멀한다’고 설하면서 연기 공식을 십이연기 자체에 적용하고 있다. 여기서 생멸이란 인간 마음의 작용에 기인하며, 인간의 마음 혹은 이 글에서는 인간의 조건에 대한 성찰과 행위로서 생로병사의 고통을 끊을 수 있다는 것이 석가의 가르침 중 ‘四聖諦’라 칭하는 苦·集·滅·道의 내용이다.

불교가 나의 존재를 부정하는 無我和 함께 만물이 인간의 마음이 만들어

23) 『碧巖錄』, 百丈野鴨子 “馬大師與百丈行次 見野鴨子飛過。大師云 是什麼 丈云 野鴨子。大師云 什麼處去也 丈云 飛過去也。大師遂扭百丈鼻頭 丈作忍痛聲 大師云 何曾飛去。” 마조도일(馬祖道一, 709-788) 선사는 혜능(638-713)의 제자인 남악희양(南岳懷讓, 677-744)의 제자이고, 백장회해(百丈懷海, 720-814)는 바로 마조를 스승으로 모시고 있었다.

넌(一切唯心造) 허상이라는 입장을 취하고 있음은 잘 알려져 있다.

V. 연기와 자유학예교육의 연계

그러나 불교와 자유학예와의 연계가 주제인 이 글에서 더 중요한 점은 기억, 감정, 언어, 욕망, 예측과 함께 논리를 사용하는 이성 등등 인간의 조건들이 ‘고통을 만들어내는 과정’에 개입된다는 점과 함께, 나를 포함한 상식 세계의 사물들인 개체의 조건들이기도 하다는 것이다. 바꿔 말해 개체란 주어진 실재가 아니라 인간의 마음에 의해 구성된 것이라는 점을 십이연기는 보여주고 있다.

다른 한편 양자역학은 이 점에서 다음과 같은 질문을 할 수 있다. 불교의 연기설은 상식 세계의 개체들이 인간의 조건에 의해 구성되었고 이 세계 자체에는 경계가 없음을 보여주었다고 해도, 양자역학이 다루는 미시세계에서 관찰 장치는 인간의 욕망이나 집착과는 무관하다. 불교와 양자역학을 연계시키려는 시도는 과거에 기독교라는 종교가 과학을 지배하려는 시도와 비슷하지 않은가? 실제로 십이연기에 의한 개체의 재구성에서 주변 세계로부터 나를 ‘오려내는’ 분할, 즉 경계의 도입에 필요한 물리적 조건에 대한 언급은 없다. 바로 이 점에서 불교의 연기설과 양자역학의 존재론에 대한 탐구가 더 필요하다.²⁴⁾ 즉 학문의 토대로서 존재론의 제공이라는 자유학예의 역할을 연기가 담당하기 위해서는 더 갈 길이 남아 있다.

24) 거시세계의 시각 영역 혹은 시각적 이미지에서는 빛이 만들어내는 색과 명암의 차이가 경계의 수단으로 사용된다. 이점은 디지털 사진에서 나뭇가지와 주변 대기의 경계를 계속 확대해 보면 쉽게 알 수 있다. 즉 우리가 주변 세계로부터 분명히 분리되었다고 생각하는 사물의 경계는 빛의 해상도에 의존한다. 그렇다면 미시세계에서 경계의 수단인 빛은 무엇으로 주변 세계로부터 분리할 수 있을까? 바로 이 생각이 하이젠베르크로 하여금 그의 유명한 불확실성의 원리를 발견하도록 하였다. 그러나 이 점과 경계 비판으로서 연기설과 연결시키려는 작업은 아직 충분히 시도되지 않았다.

다른 한편 이런 인간의 조건들은 상식 세계에서 인간이 삶을 영위하기 위한 필요조건이기도 하다. 예를 들어 ‘좋아하고 싫어하는 감정’은 욕망과 집착의 근원이자 사물을 잘못 판단할 수 있는 선입관일 수도 있지만 동시에 행복한 삶에 없을 수도 없다. 기억은 학습과 거의 같은 의미를 지닐 만큼 중요한 능력이지만 기억이 현실을 덮어 왜곡시킬 수도 있다. 언어는 의사소통을 위한 인간의 특별한 조건이며 동시에 사물에 대한 기술(記述)의 도구이지만, 언어가 의사를 왜곡하고 사물에 대한 허상의 수단이 될 수도 있으며 또 허위의 전달수단이기도 하다. 욕망은 보통 부정적으로 간주되지만, 삶에 활력을 불어넣어 주며, 희망, 기원, 소망 등은 욕망과 가족유사성을 갖는 개념의 스펙트럼에 속한다. 마찬가지로 미래에 대한 예측은 인간 사회에서 불가피하지만 과거에 대한 기억과 미래에 대한 예측 사이에서 우리가 사는 유일한 현실인 현재가 사라질 수 있다. 이성적 판단의 대표적 방법론인 논리적 추론은 판단과 설득의 강력한 도구이지만 사물의 어떤 부분에 대하여 어떤 전제를 갖고 추론을 하느냐에 따라 전혀 반대의 결론에 이를 수도 있다. 믿음과 신념은 어려운 시기에 절망을 이겨내는 의지처이지만 자신의 믿음과 신념에 동의하지 않는 사람들에 대한 강압과 폭력의 원천이기도 하다. 연기는 여기서 ‘인간의 조건들을 어떻게 다루어야 할 것인가’ 즉 ‘어떻게 살아야 할 것인가?’라는 자유교육의 문제와 연결되지 않을 수 없다.

그러나 마음 속의 인간의 조건들이 때로는 건설적이며 긍정적으로, 때로는 파괴적이며 부정적으로 작용한다는 것은 불교 밖에서도 잘 알려진 사실이다. 침략 전쟁이 인간의 명예욕, 과대망상 그리고 적대감에서 시작된다는 것을 모르는 사람은 없다. 따라서 일반적으로 사람들은 증오와 전쟁을 부정적으로 보고 자비와 사랑 그리고 평화를 윤리적으로 긍정적임을 강조하지만, 이 역시 이것과 저것을 나눈다는 점에서 분별과 가치판단이 갖는 모든 문제를 안고 있다. 따라서 인간의 조건이 갖는 이중성이 단순히 옳은 것과 옳지 않은 것의 구별, 또는 배운 것의 실천만으로 해소될 수 있다고 보는 것은 지나치게 순진한 발상이다.²⁵⁾ 도덕적 규범, 종교적 신념이 상황에 따라서 강압

이나 폭력으로 전환된 사례는 역사적으로 적지 않다. 불교는 여기서 매우 급진적이지만 근본적인 방법론을 제안하고 있으며 그것이 갖는 교육학적 의미도 적지 않다. 이점을 경계 긋기와 불가분의 관계에 있는 관점(perspective)²⁶⁾을 다루는 3가지 경우를 자유교육과 관련 살펴보기로 한다.

1) 경계의 임의성: 경계 긋기의 불가능성은 경계의 임의성을 함축한다. 이처럼 임의적인 경계가 그렇게 보이지 않는 이유는 경계를 긋는 사람의 관점이 마치 색안경과 같이 작용하기 때문이다. 경계의 임의성은 학문들에게도 적용되어 기존의 학문 분류가 특정한 필요에 부응하더라도 필연성을 갖는 것은 아니다. 이점은 학문의 세분화, 전문화는 물론 이합집산과 재분류가 지속되고 있다는 점에서도 분명하다. 즉 학문의 세분화 역시 임의성을 갖고 있으며 이때 사회적으로 혹은 개인적으로 새로운 요구가 생길 경우 학문 간의 경계를 넘을 필요가 생기는 것은 연기의 관점에서 볼 때 지극히 당연하다.

2) 경계의 이동으로서 융합 연구·교육: 주변 세계의 분할·분별 및 사물의 분류는 특정한 관점, 관습, 언어 및 가치판단과 결부되어 있으나 경계의 임의성으로 동일한 사물도 관점의 이동(shifting perspective)으로 새로운 측면이 드러날 수 있다. 이때 사물 A에 결부된 관습적 관점을 버리고 A를 사물 B의 관점 혹은 맥락에 넣을 경우를 흔히 융합이라고 부른다. 『莊子』에 나오는 송나라 사람의 약방문 에피소드가 바로 이런 경우이다. 즉 손트지 않는 약을 숨 빼는 일이라는 관점 혹은 맥락으로부터 떼어내어 水戰의 맥락에 집어 넣은 경우이다.²⁷⁾

이 관점의 이동을 학생 스스로 할 수 있는 환경을 우리는 흔히 창의성 교

25) 『論語』「泰伯」에 “공자가 말하기를 (….) 사람으로서 인하지 못한 것을 너무 심히 미워하는 것도 난을 일으킨다(子曰 (….) 人而不仁 疾之已甚 亂也).”고 한 것이 바로 이를 말한다.

26) 경계를 긋기 위해서는 인식 주체의 특정한 관점이 요구된다. 예를 들어 아름다움과 추함을 나눌 경우, 인식 주체의 관점이 개입한다.

27) 마르셀 뒤샹은 남자 소변기를 화장실의 맥락에서 떼어내어 미술품 전시장에 넣음으로써 예술품으로 변화시켰다. 관점의 이동을 이용한 융합이라고 할 수 있다.

육이라고 부른다. 생물학에서 말하는 이중 교배와 흡사하다. 물론 모든 이중 교배가 성공하지 않듯이 모든 관점 이동이 성공하는 것은 아니며, 또 고착된 관점을 벗어나는 것 자체가 윤리적으로 가치 있는 것도 아니다.²⁸⁾

3) 여러 관점들의 통합 연구·교육: 연기공식이 말하는 이것과 저것의 상호존성은 확장될 수 있다. 즉 한 전체 A는 이를 포함한 또 다른 전체 B의 부분이고, A와 B는 내부적으로 다시 분할될 수 있다. 이런 과정의 반복은 세계의 존재들의 광범위한 상호연결(interconnection)을 의미한다. 불교의 비유로서 인드라의 망(Indra's net)은 상호연결의 교차점에 걸린 한 구슬에 다른 모든 구슬이 비친다는 것으로, 상식적인 인과관계도 인과망으로 확대될 수 있다. 이처럼 상호연결은 동시에 다중 분할을 의미하고 이는 다양한 관점(multiple perspectives)이 개입됨을 의미한다. 이것은 서로 상호연결된 세계의 문제를 해결하기 위한 기본적인 태도이지만, 여기에도 역시 유연한 사고, 타인의 관점에 대한 수용 태세 등등 수많은 ‘파생 역량’이 필요함은 물론이다. 관점의 통합 능력은 자유민주주의 사회에서 서로 다양한 가치관과 이념을 갖는 시민들이 갖추어야 할 마음가짐이기도 하다.

4) 관점의 제거로서 무념(無念)의 교육적 활용: 무명에서 시작하여 생과 노사라는 고통에 이르는 과정을 재구성한 십이연기에는 마음의 여러 가지 활동 즉 인간의 조건들인 기억, 감정, 욕망, 예측, 언어, 이성, 믿음 등이 관계한다. 이러한 인간의 조건들은 인간에게는 필수불가결한 마음의 행위들이지만 부정적인 측면과 긍정적인 측면 모두를 갖고 있어 이를 다스리는 노력이 필수적이다. 이런 이유로 공동체의 유지를 위해 윤리적 규범의 도입은 필연적이거나, 이 윤리적 규범 역시 특정한 관점에서 선과 악의 분할을 의미한다는 점에서 규범에의 집착은 강압과 폭력을 야기할 수 있다. 이 문제에 대한 불교적 해법은 분할 행위와 연계된 특정한 관점 혹은 다양한 관점 모두를 멈추는

28) 미술사와 사기꾼 역시 창의적으로 사고한다. 전자는 사람들을 즐겁게 하지만, 후자는 창의적으로 범죄행위를 구상하는 사람이다.

것이다. 일종의 마음의 리셋팅, 리부팅이라고 할 수 있는 이 멈춤 혹은 비움을 불교에서는 定, 無念 등으로 불렀다.

불교는 이런 정적이고 수동적인 대응을 넘어서 인간의 조건들을 동적이고 적극적으로 활용하면서 동시에 이들이 갖는 문제점을 해법을 제시하였다. 예를 들어 육조 혜능은 그의 일대기와 가르침의 내용을 기술한 『六祖壇經(敦煌本)』에서 定에 대하여 이렇게 말하고 있다. “定과 慧는 몸이 하나여서 둘이 아니니라. 곧 定은 慧의 몸이요 慧는 곧 定의 씬이다(定慧體不二 卽定是慧體 卽慧是定用).”(定慧品) 또한 일반적으로 ‘어떤 생각도 하지 않음’을 의미한다고 생각하는 無念에 대해서도 이렇게 말하고 있다. “순간순간 생각할 때에 모든 법 위에 머무름이 없나니, 만약 한 생각이라도 머무르면 생각마다 머무는 것이므로 얽매임이라고 부른다. 만약 모든 법 위에 순간순간 생각이 머무르지 아니하면 곧 얽매임이 없는 것이다.”(六祖壇經, 無念品) 그러니까 혜능에 의하면 무념은 생각이 없음이 아니라 ‘머무르지 않음’으로서 그가 출간 전에 우연히 듣고 마음이 열렸다는 금강경의 구절 ‘應無所住而生其心’ 바로 그것이다. 여기서 무념이라는 것이 생각의 없음을 의미하는 것이 아니라, 기존의 관습적 관점에서 벗어나 ‘여기 지금의 구체적인 상황’에 가장 적절한 대응을 의미함을 알 수 있다.²⁹⁾ 지금까지 고등교육 혹은 서양의 교육 개념에서 간과되어왔던 것은 바로 불교적 무념의 교육적 효과이다. 물론 불교를 공부하는 사람들의 목표는 부처가 되는 것이고, 일반적으로 대학에서 자유교육의 대상은 종교와 무관한 학생이다. 그러나 교육을 ‘지식과 정보 그리고 윤리적 규범을 배우고, 배운 것을 실천에 옮긴다’는 관점에서는 해결하기 어려운 문제들이 있다. 두 가지 예를 들겠다.

미국의 Rothblatt 교수는 뉴맨의 『The idea of a university』에서 다음의 구절을 인용하면서, 자유교육의 경우 Input과 Output 간에 관계가 느슨하다고

29) 여기에는 불교의 혹은 동양사상 일반의 인간의 본성에 대한 믿음이 있다. 모든 관점을 제거할 때 드러나는 인간의 본마음이 상황에 가장 적절하게 대응할 방법·관점을 찾아낸다는 것이다.

말한 바 있다.(Rothblatt, 2021 1-2, 6) “바질과 줄리앙은 아테네의 학교에서 동료 학생들이었다. 그런데 한 명은 기독교 교회의 성자가 되었고, 다른 한편 줄리앙은 쉬지 않고 기독교를 조롱하는 적이었다.”(Newman, 2008, §212)

바질과 줄리앙은 동일한 교육적 배경에도 불구하고, 그 어떤 이유로, 기독교에 대한 두 사람의 관점은 완전히 다르다. 즉 자유교육의 경우 동일한 Input에도 불구하고 여러 종류의 관점들이 인간의 마음에 들어올 여유가 있으며, Output은 매우 부정적일 수도 있다. 그러나 직업 교육의 경우, 학교에서 배운 것과 이후 그가 직업 세계에서 하는 일에는 강한 연속성이 있으며, 따라서 Input과 Output의 관계도, 또 학습과 직업과 결부되어 있는 관점도 변함없이 견고하다.

그렇다면 바질의 행태는 이해 가능하고 줄리앙의 행태는 이해 불가능할까? 그렇지 않다. 아마도 양자의 행태 모두 이해 가능할 것이다. 왜? 바질의 관점과 줄리앙의 관점에서 볼 때 그러하다. 심지어 ‘그들의 관점에서는 자신의 관점이’ 정당화될 수 있을 것이다. 즉 자유교육이 직업교육과는 달리 Input과 Output 간에 느슨한 관계만이 존재한다는 점은 그 윤리적 가치를 떠나 본질적인 측면으로 간주될 수 있고, 이 느슨한 관계 사이에 각자의 다른 관점이, 때로는 파국적 결과를 가져올 수도 있는 관점이 들어올 수도 있다면, 여기에 어떤 대책이 필요하다고 할 수 있다. 그것이 직업교육처럼 Input과 Output 간의 관계를 견고하게 만드는 데에 있지 않음은 분명하다.

또 다른 예는 2023년 10월 27일 한국 아주대에서 열린 국제포럼에서 도쿄대의 코다마 시게오(小玉重夫) 교수가 제시한 ‘파क्स-아이히만 패러독스’이다.

이하에서 검토할 것은 시티즌십 교육의 운영에 따라다니는 모종의 역설이 있다는 점이다. 교육철학자 거트 비에스타는 그것을 “파क्स-아이히만 패러독스”라고 부른다(Biesta 2022).

파크스는 1950년대 미국에서 버스 승차 중 운전자의 지시를 어기고 백인에게 자리를 양보하지 않는 행동으로 체포돼 미국 전역으로 민권운동을 확산시키는 계기를 마련한 인물이다. 아이히만은 나치 정권 하에서 우수한 관료로 유대인 강제 이송에 종사하며 유대인 대량학살에 가담했다는 이유로 전후 이스라엘에서 처형됐으며, 한나 아렌트에 의해 악의 평범성을 보여준 자로 지목된 인물이다.

비에스타에 따르면, “효과적인 수업을 통해 학습이 잘 이루어진다는 관점에서 본다면, 아이히만은 성공적인 교육을 통해 빚어진 인물이고 파크스는 그렇지 못한 데서 만들어진 인물이겠지만, 인간의 주체성이라는 관점에서 보면 이와는 반대된다는 점에 패러독스(역설)가 있다”고 말했다. 즉, 사회의 변혁을 일으키는 정치적 주체로서의 시민은 교육의 성공에 의해서가 아니라 실패에 의해서 육성된다는 역설이다.(아주대학교, 2023, 67)

위의 예에서 ‘교육의 성공 혹은 실패’의 의미가 “효과적인 수업을 통해 학습이 잘 이루어진다는 관점”임은 명백하며, 이는 주로 서양의 교육적 관점이다. 만일 우리가 ‘배운 것을 잊어버리고 사물을 상황에 따라 다시 보는 능력’을 포함시킬 경우, 즉 위에서 ‘무념’이라고 불렀던 사고의 유연성 혹은 마음의 리부팅의 관점에서 본다면 파크스가 교육의 성공 사례이고, 아이히만의 경우는 교육의 실패라고 할 수 있다. 바꿔 말해 비에스타가 생각하는 교육의 의미는 과거의 경험 혹은 배운 정보와 행위 방식을 비슷한 상황에서 사용한다는 것으로 주로 직업 교육이니 훈육, 지시에 해당하는 것이며, 자유학예교육의 경우 배움 자체가 그렇지 않다. 무념의 중요성은 줄리앙의 사례에서도 드러난다. 종교적, 정치적, 인종적 관점과 이런 관점의 교육에 의한 대량 살육 앞에서 그가 배운 것을 잊고 인간의 본마음으로 대응하였다면 어떤 결과가 나올 수 있었을까? 분명한 점은 무념이 갖는 다양한 교육적 의미이다. 우선 기억, 감정, 믿음 등등 인간의 조건들이 야기하는 파국을 막아줄 수 있는 윤리적 안전지대이자, 관점 이동(無住)과 다양한 관점의 종합이 시작되는 활동의 장(場)이라는 점이다.³⁰⁾ 특히 무념은 다양한 가치판단 즉 특정한 관점

30) 朱子は『大學』에 대한 주석인『大學集註』에서 인간의 본성을 의미하는明德에 대하여 “明

으로부터 벗어나 사실을 확인할 수 있는 조건으로서 ‘사실확인-가치판단-결정’이라는 의사 결정의 출발점으로 간주될 필요가 있다.

VI. 결론

이 세계가 서로 독립적인 사물로 분할될 수 없다는 경계 비판이 핵심인 불교의 연기설은 동시에 인간의 조건을 이용하여 나를 포함한 개체를 재구성할 수 있었다. 이것은 모든 존재는 다른 무엇인가를 존재 조건으로 갖고 있음을 의미하며, 조건적 존재론은 학문의 새로운 토대, 새로운 형이상학으로서 활용될 수 있으며 존재론은 자유학예의 오래된 분야이다. 다른 한편 인간의 경계 곳기에는 항상 특정한 관점이 결부되어 있으며, 우리는 관점 다루기와 제어로서 융합 연구·교육과 통합 연구·교육의 의미를 불교의 연기설로부터 자연스럽게 도출할 수 있었다. 이런 관점 제어의 하나로서 무념은 인간의 조건이 갖는 위험성에 대응할 수 있으며 동시에 가치판단 이전에 사실판단에 필요한 객관적 태도를 강조한다. 또 무념은 인간의 본성이기에 교육 이전에 누구에게나 이미 순간순간 활동하고 있으며, 이를 스스로 성찰하고 그 중요성을 인식하는 것은 바로 자유학예교육에 속한다. 이런 점에서 교육은 지식을 배우고 기억하고 비슷한 상황에서 사용하고 실천함을 의미할 뿐 아니라, 항상 본성으로 돌아가는 즉 교육받은 것을 잊어버리고 마음을 리셋팅할 수 있음을 의미한다. 이를 통해 불교는 철학의 하나로서 자유학예에 속할 뿐더러, 오래전부터 자유학예교육의 지향점으로 간주 되는 통합교육을 불교의 연기설이 자연스럽게 정당화할 수 있고, 동시에 서양적 교육의 개념을 확장하여 윤리적 측면으로 고양시킬 수 있음을 볼 수 있었다. 또한 통합교육을

德이란 사람이 하늘에서 얻어 虛靈不昧하여 衆理를 갖추어 萬事に 能한 것이다. 단 氣稟이 구속하고, 人欲이 가리어 혼미해진다. 그러나 그 본체의 밝음은 아직껏 쉬지 않는다.”라고 기술하였다. 이는 인간의 본성이 단지 깨끗한 상태를 넘어 교육을 받아 의식되지는 않지만 우리 몸 어디에 저장된 모든 이치(衆理)가 구체적인 상황에 처하면 가장 적절하게 변형되어 대응한다는 것이다.

통해 자유교육을 실행할 경우, ‘불교’라는 명칭 없이 불교의 핵심 교리의 일부
부를 실천으로 옮길 수 있음도 확인할 수 있었다.

〈참고문헌〉

- Anton Zeilinger, “Experiment and Paradox in Quantum Physics”, In: Zara Houshmand, Arthur Zajonc (editor), 『The New Physics and Cosmology : Dialogues with the Dalai Lama』, New York : Oxford University Press. 2004, 11-30
- Edward MacCurdy(editor), 『The Notebooks of Leonardo Da Vinci』. Reynal & Hitchcock; 2nd edition 1938, 75-76
- Finkelstein DR. Emptiness and relativity. In: Wallace A (editor). 『Buddhism and science』. Columbia: Columbia University Press;2003
- Kimball, Bruce A, 1986, 『Orators & Philosophers』, Teachers College Press.
- Lev Vaidman, “Many-Worlds Interpretation of Quantum Mechanics”, In: Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2002(revised in 2021); “Why the Many-Worlds Interpretation?” Quantum Reports. 2022, 4(3), 264-271
- Michel Bitbol, “Two Aspects of *Śūnyatā* in Quantum Physics: Relativity of Properties and Quantum Non-separability”, In: Siddheshwar Rameshwar Bhatt (editor). 『Quantum Reality and Theory of *Śūnya*』, Springer, 2019, Ch. 6: 93-117
- Newman John Henry, 2008, 『The Idea of a University Defined and Illustrated: In Nine Discourses Delivered to the Catholics of Dublin』, The Project Gutenberg EBook.
- Robert Alan Paul, 『Buddhism and Modern Physics: From Individuals to Relations』, Vol.1:Non-Technical Summary, 2016
- Rolf Torstendahl, “The transformation of professional education in the nineteenth century”, In: S. Rothblatt, B. Wittrock (editor), 『The European and American university since 1800, Historical and sociological essays』, Cambridge University Press, 1993
- Rothblatt, Sheldon, 2003, 『The Living Arts Comparative and Historical Reflections on Liberal Education』, AAC&U.
- Rovelli Carlo, “Relational quantum mechanics”. International Journal of Theoretical Physics. 1996; 35:1637-57; 『Reality Is Not What It Seems: The Journey to Quantum Gravity』, trans. by Simon Carnell, Erica Segre. Riverhead Books,

2018; 『HELGOLAND Making Sense of The Quantum Revolution』, trans. by
Simon Carnell, Erica Segre, Riverhead Books, 2021

박병철, 「19세기 영국 대학과 자유교육의 옹호」, 한국교양교육학회, 전국대학교양교육협의회, 『자유교육의 전개, 영국편』, 교양교육총서2, 2023.

박병철, 「자유교육의 성격 다시 보기」, 한국교양교육학회, 『교양교육연구』 제16권 제1호, 2022.02, 23-35.

신중호, 김경희, 윤승준, 홍성기, 『대학 교양교육 국제 비교 연구』, 한국대학교육협의회, 2022.12

아주대학교, 『세계시민교육과 교양교육』, 국제교양교육포럼 자료집, 2023.

홍성기, 「중문의 경계 비판과 데데킨트 절단」, 『불교와 분석철학』, 우리출판사, 2006, 118-139.

Buddhism and Liberal Arts Education

Hong, Sung Ki

(Ajou University, Dasan University College, Emeritus)

In this paper, I will relate Buddhism to the liberal arts as a foundation for scholarship and to liberal education, which is concerned with the question, "How to live?" Therefore, I hope that this will not be seen as terminological confusion when I sometimes refer to the liberal arts and sometimes to liberal education.

The origins of liberal arts are classical Greco-Roman and belong to the Western tradition of higher education. Since the Middle Ages, liberal arts have been sustained by Christianity. At the University of Paris, founded in the 12th century, the liberal arts, especially philosophy, were an important foundation for theology, and for a long time afterward, the liberal arts were inextricably linked to Christianity. This is evidenced by the fact that Newman, a 19th century Catholic cardinal who made an important contribution to liberal education in the English-speaking world, was also a Catholic. As a result, there have been very few attempts to link Buddhism as a religion to liberal education or the liberal arts. However, the scientific revolutions of the 17th and 20th centuries made it difficult for attempts to organize liberal education for or around theology to be justified, and Buddhist interpretations of quantum mechanics that emerged in the early 20th century have appeared in the 21st century. In particular, these attempts reveal the meaning of Buddhism not as a religion, philosophy, art, and way of life, but as a

foundation for science, as it is based on the relational structure of existence rather than on superficial similarities. Here, the role of the liberal arts as a foundation for scholarship and the role of Buddhism as the quintessence of science can be linked.

On the other hand, while it is clear that Buddhism as a philosophy can belong to the liberal arts as a humanity, the understanding of Buddhism's core doctrine of dependent origination and its pedagogical extension suggests the possibility of a reversal of the relationship between Buddhism and the liberal arts: In other words, Shakyamuni's thought on escaping birth and death involves a critique of the structure of existence and the concepts associated with it, as well as a reflection on the human condition, which, together with his emphasis on integrated education, implies a critique of education as the mere acquisition of knowledge. Therefore, Buddhism has the internal structure to justify the integrated nature of liberal education.

Keyword ● Buddhism, dependent origination, liberal arts, liberal arts education, integrated education

|| 논문투고일 : 2023. 12. 07. || 심사완료일 : 2023. 12. 18. || 게재확정일 : 2023. 12. 19.

『리버럴아츠』(*Liberal Arts*) 편집위원회 운영 및 심사 규정

규정제정일: 2021년 7월 16일

제1조(편집위원회의 설치목적과 구성)

- 1) 연구소에서 발행하는 학술지 *Liberal Arts*의 편집과 출판에 필요한 업무를 담당하기 위해 편집위원회를 설치, 운영한다.
- 2) 편집위원회는 학술지에 수록될 논문의 심사 및 발간에 관한 제반 사항을 수행한다.
- 3) 편집위원회는 편집위원장과 편집위원들로 구성한다.
- 4) 편집위원장은 연구소 소장이 위촉한다.
- 5) 업무수행의 효율성을 위해 편집위원 중에서 편집 간사를 선임할 수 있다.
- 6) 편집위원회는 12인 내외로 구성한다.
- 7) 편집위원은 학문적인 조예가 깊고, 연구소 활동에 적극적으로 참여하는 회원 연구자 가운데 전문성, 대내외적 인지도, 경력사항, 연구실적, 연구소기여도, 지역 등을 고려하여 소장과 편집위원장이 협의하여 위촉한다.
- 8) 편집위원장 및 위원의 임기는 최소 2년으로 하고 연임할 수 있다.
- 9) 편집위원회는 연구소에서 추진하는 기타 출판 사업과 관련하여 이를 지원하도록 한다.

제2조 (편집위원회 구성원의 임무)

- 1) 편집위원장은 *Liberal Arts*의 편집과 출판에 관련된 제반 업무를 총괄

조정하고 편집위원회의 원활한 운영을 도모한다. 또한, 학술지와 관련하여 제반 대외 업무를 수행한다.

- 2) 편집위원장은 학술지의 편집 및 출판회의를 주관하고, 원고를 투고 받아 관리하며, 심사를 진행한다. 편집회의에 투고된 원고를 보고하면서 각 논문마다 전공분야에 맞는 심사위원을 추천받아, 해당 논문에 대한 3인 이상의 심사위원회를 구성하여 규정에 따라 심사를 진행하고 관리한다.
- 3) 편집위원은 편집위원장의 요청에 따라 편집회의에서 논문심사위원을 추천하고 위임받은 논문에 대한 심사를 수행한다.
- 4) 편집위원장과 편집위원은 연 2회 이상 학술지의 편집방향과 특성에 대해 협의한다. 특히 특집호를 기획할 경우, 편집위원장은 편집위원의 의견을 수렴하고 편집위원 과반수 이상의 동의를 얻어 편집계획을 수립한다.

제3조 (원고 접수, 논문 심사, 사후 관리)

- 1) [접수 및 관리] 투고된 원고의 접수 및 심사와 관련된 제반 사항과 절차는 편집위원장이 총괄한다. 편집위원장은 접수된 원고마다 투고자의 인적 사항, 논문 투고 및 심사 현황, 출판 등 사후 관리를 일람할 수 있는 원고 대장을 작성하여 관리한다.
- 2) [심사 송부] 논문의 심사는 심사의 합리성, 투명성, 공정성을 위해 투고자와 심사자의 인적 사항을 공개하지 않고(blind test) 인비로 진행한다. 편집위원장은 접수한 논문의 저자에 관한 모든 사항을 삭제한 후 심사 위원회에 송부한다.
- 3) [심사위원 위촉] 각 논문의 심사위원은 그 논문에 적합한 전공분야 3인의 편집위원으로 연구 기여도, 심사경력 등을 고려하여 편집위원회의 편집회의에서 선정하여 위촉한다.(편집위원 중에 해당 분야 책임자가 없을 시에는 다른 회원에게 심사를 위촉할 수 있다.)
- 4) [심사 일정] 심사위원은 심사를 위촉받은 후 20일 이내에 심사 결과를

심사결과서와 함께 편집위원장에게 통보한다.

- 5) [심사 기준] 논문심사는 아래의 심사 평가서 항목에 따라 평가한다. 심사자는 평가결과를 연구소의 심사결과서 양식에 따라 서술식으로 평가하고 종합평가 결과를 ‘게재 가’, ‘수정 후 게재’, ‘수정 후 재심사’, ‘게재 불가’ 중 택일하여 판정한 후 논문심사결과서를 캡스에 제출한다. ‘게재 가’ 판정이 아닐 경우 그 이유나 수정-보완 지시 및 게재 불가 사유를 구체적으로 서술하도록 한다.

평가 항목	기준	배점				
		15	12	9	6	3
연구 주제의 창의성	15	15	12	9	6	3
연구 내용의 충실성	15	15	12	9	6	3
연구 방법의 타당성	15	15	12	9	6	3
논리 전개의 일관성	15	15	12	9	6	3
초록의 완성도	10	10	8	6	4	2
연구 결과의 학문적 기여도	10	10	8	6	4	2
선행 연구 검토 및 차별성	5	5	4	3	2	1
관련 자료의 적절성	5	5	4	3	2	1
학술지 성격과의 부합성	5	5	4	3	2	1
원고 형식의 적합성	5	5	4	3	2	1

- 6) [게재 판정] 심사위원은 논문을 평가한 후 정해진 양식에 따라 심사평을 작성하고, 게재 가, 수정 후 게재, 수정 후 재심사, 게재불가 판정을 내린다. 편집위원회의 게재 가, 수정 후 게재, 수정 후 재심사, 게재불가는 판정표에 따른다.

<심사판정표>

	심사위원1	심사위원2	심사위원3	판정
1	게재 가	게재 가	게재 가	게재 가
2	게재 가	게재 가	수정 후 게재	
3	게재 가	게재 가	수정 후 재심사	수정 후 게재
4	게재 가	게재 가	게재 불가	
5	게재 가	수정 후 게재	수정 후 게재	

6	게재 가	수정 후 게재	수정 후 재심사	
7	게재 가	수정 후 재심사	수정 후 재심사	
8	게재 가	수정 후 게재	게재 불가	
9	수정 후 게재	수정 후 게재	수정 후 게재	
10	수정 후 게재	수정 후 게재	수정 후 재심사	
11	게재 가	수정 후 재심사	게재 불가	수정 후 재심사
12	수정 후 게재	수정 후 게재	게재 불가	
13	수정 후 게재	수정 후 재심사	수정 후 재심사	
14	수정 후 재심사	수정 후 재심사	수정 후 재심사	
15	게재 가	게재 불가	게재 불가	게재 불가

* 위의 심사판정표에 따라 게재 여부를 결정하되, 표에 제시되지 않은 판정이 나오거나 논의가 더 필요한 경우는 편집위원회의 논의를 통해 최종 결정한다.

7) [심사 결정 및 보고] 편집위원장은 심사위원 3인의 논문심사 보고가 완료되면 편집위원회를 소집하여 심사보고서를 검토한 후 게재 여부를 최종 결정한다. 편집위원장은 해당 논문에 대한 편집위원회의 결정을 투고자에게 통지하며, 이때 심사위원 3인의 심사평 사본을 심사자 인적 사항을 삭제한 후 첨부한다.

8) [논문 수정 및 재심사] 심사위원이 ‘수정 후 게재’ 또는 ‘수정 후 재심사’로 판정한 때는 수정해야 할 사항을 상세히 적어 논문 필자에게 즉시 통보하여, 빠른 시일 내에 수정 보완 혹은 재심을 위해 다시 제출하도록 한다. 재심사는 1차 심사 위원 1인이 참여하고 2인의 신규 심사위원을 위촉하여 진행한다. 재심사의 경우 심사위원 2인 이상이 ‘수정 후 재심’이나 ‘게재 불가’로 판정하면 그 논문은 해당 호에 게재할 수 없다.

9) [심사결과 통보] 접수된 모든 논문은 연구소 일정에 따라 20일 이내에 필자에게 그 결과를 통보한다. 게재가 확정된 논문은 필자에게 유선이나 전자우편으로 게재 확정을 통보하고, 논문의 집필자가 학술지 발행 전에 <논문 게재 예정 증명서> 발급을 요청하면 편집위원장은 이 증명서를 발급한다. ‘게재 불가’로 판정된 논문은 집필자에게 <게재 불가 통

지서>를 발송한다. ‘수정 후 게재가’나 ‘수정 후 재심사’로 판정받은 논문은 편집위원(심사위원)의 심사평과 함께 수정 후 다시 제출할 일시를 적시하여 수정제의를 발송한다.

- 10) [심사결과에 대한 이의 신청] 논문 심사결과에 이의가 있을 경우, 편집위원장에게서 심사결과를 통보받은 후 5일 이내에 서면 혹은 전자메일로 이의신청을 할 수 있다. 논문 제출자의 이의 신청이 접수되면 편집위원회는 해당 심사위원에게 재심을 요청하고, 해당 심사위원은 5일 이내에 재심사 결과를 편집위원회에 통보한다. 단, ‘게재 불가’로 판정된 논문은 투고자가 이의를 제기하는 경우 편집위원회 ⅔이상의 동의를 얻는 논문에 한해 재심을 진행한다.
- 11) [수정제의 수용원칙] 논문 집필자는 편집위원회의 수정제제가 있을 경우 이를 존중하는 것을 원칙으로 한다. 단, 수정제의를 수용하지 않을 경우 반론문을 서면이나 전자우편으로 편집위원장에게 반드시 제출한다. 수정제의를 수용하지 않고 재심요구도 없는 경우와 답변이 없는 경우에는 편집위원회에서 해당 논문의 게재를 거부할 수 있다.

『리버럴아츠』(*Liberal Arts*) 투고 규정

규정제정일: 2021년 7월 16일

제1조(규정) 동국대학교 다르마교양교육연구소 학술지 *Liberal Arts*의 논문 투고에 관한 규정을 둔다.

제2조(발간 일정)

1. 학회지의 발간은 연 2회로 하며, 발간일은 6월 30일, 12월 31일로 한다.
2. 논문의 투고 마감일은 4월 30일, 10월 31일로 한다.
3. 마감 시한을 변경이 필요할 경우 편집위원회에서 결정하여 공지한다.

제3조(투고 자격)

1. 논문 투고 자격은 원칙적으로 교양교육 연구에 관심 있는 대학원 박사 과정 이상의 연구자로 한다. 다만 석사과정생의 경우는 지도교수의 추천과 연구소장의 결정에 따라 투고할 수 있다.
2. 원고는 순수 학술논문으로서 다른 지면에 게재되지 않았으며 게재될 예정이 아닌 것이어야 한다.
3. 원고는 동일 내용으로 타학술지에 동시에 투고할 수 없다.

제4조(투고 방법)

1. 논문의 투고는 연구소의 온라인투고시스템을 통해 투고하는 것을 원칙으로 한다.
2. 이메일(E-mail)을 이용할 수 있으며, 이 경우 편집위원회에 사전 통지하여야 한다.

제5조(논문 형식)

1. 논문은 편집위원회가 정하는 ‘원고작성 요령’을 따라야 하며 국문을 원칙으로 하며, 외국어 논문도 가능하다.
2. 원고 작성 원칙에 맞지 않거나 논문의 구성 요소가 미비한 논문은 심사를 진행하지 않을 수 있다.
3. 국문초록의 경우 400~600자, 3~4개 문단으로 작성되며 5개 내외의 국문 주제어를 제시하여 논문과 관련된 주제들을 통해 논문의 중심내용을 유추할 수 있게 한다.
4. 학문의 세계화를 지향하여 논문의 초록은 국문과 함께 영문으로 작성하여 함께 게재하고 영문초록은 일반적으로 300단어 내외로 구성되고 있고 주제어도 5개 내외로 한다.

제6조(개인 정보)

1. 저자의 이름이나 소속 등은 노출되지 않게 한다.
2. 인용된 논저를 포함하여 투고자를 짐작할 수 있는 내용은 배제한다.

제7조(접수 제한)

1. 수정재심 혹은 반려 논문의 재투고 시에는 수정 요구 사항을 반영 후 투고할 수 있다.
2. 심사위원의 수정 요구사항 반영이 확인되지 않을 경우 접수 거부나 반려될 수 있다.

제8조(권리 양도)

1. 게재된 논문의 저작권은 본 연구소에 귀속한다. 최종 수정된 원고를 송부시 홈페이지에 공지된 「저작권 이양 동의서」에 서명하여 첨부함으로써 홈페이지 상에서 무료로 공개되는 것에 동의하는 것으로 간주한다. 투고시스템을 통한 전자 서명도 같은 효력을 갖는다.
2. 학회지의 발행인은 타인에 의해 이루어지는 저작권 침해에 대해서 이

의를 제기할 배타적인 권리를 갖는다.

제9조(기타) 이 규정에 명시하지 않은 사항은 일반 관례를 따른다.

『리버럴아츠』(Liberal Arts) 원고 작성 방법

I. 원고 형식

1. 원고분량은 각주, 표, 그림이 포함된 본문과 참고 문헌, 초록과 키워드를 합하여 학회에서 정한 편집용지(아래 II. 3 참조)의 25쪽 이내로 한다. 25쪽을 초과할 경우에는 초과한 부분에 대하여 쪽 당 1만원의 인쇄비를 본인 부담한다. 단, 최대 분량은 35쪽을 초과할 수 없다.
2. 원고 분량은 아래와 같은 초기(default) 지정치를 기준으로 한다.
3. 원고 기본값

1) 편집 용지(F7)

용지 종류	사용자 정의: 폭: 152 길이: 225	
용지 방향	세로	한쪽
용지 여백	위쪽: 25.5	머리말: 13
왼쪽: 22.5	제본: 0	
오른쪽: 22.5		
아래: 28.5	꼬리말: 0	

2) 원고 기본값(본문 스타일) *들여쓰기 -26은 내어쓰기 26을 의미함.

	문단모양					글자모양					
	여백 왼쪽	여백 오른쪽	줄 간격	정렬	들여 쓰기	글꼴	장평	자간	크기	글자 속성	
논문 제목			160	중앙	0	국문 영문	신명조	100	-10	15	볼드
논문 부제			166	중앙	0	국문 영문	신명조	95	-8	10.4	보통

		문단모양					글자모양				
		여백 왼쪽	여백 오른쪽	줄 간격	정렬	들여 쓰기		글꼴	장평	자간	크기
필자: 이름			130	중앙	0	국문	신명조	90	-8	11	보통
						영문					
필자: 소속			130	중앙	0	국문	신명조	94	-7	8	보통
						영문					
국문 초록			160	양쪽			신명조	100	-5	9	보통
본문	내용		166	양쪽	10	국문	신명조	95	-8	10.4	보통
						영문					
	대제목		160	양쪽	0	국문	신명조	97	-2	12.7	볼드
						영문					
	중제목		160	양쪽	10	국문	신명조	90	-7	10.5	보통
						영문					
소제목		172	양쪽	0	국문	신명조	92	-8	10	보통	
					영문						
인용문	15	15	140	양쪽	10	국문	신명조	95	-5	10	보통
						영문					
각주			140	양쪽	0	국문	신명조	95	-7	8.3	보통
						영문					
참고 문헌	참고 문헌 제목		160	중앙	0		신명조	100	-5	11	볼드
	참고 문헌 내용		145	양쪽	-26	국문	신명조	100	-5	9.2	보통
					영문						
논문 초록	Abstract		160	중앙			신명조	100	-5	12	볼드
	논문 제목		160	양쪽		국문	신명조	100	-5	14	볼드
						영문					
	논문 부제		160	양쪽		국문	신명조	100	-5	12	보통
						영문					
필자: 이름/소속		160	중앙		국문	신명조	100	-5	11	보통	
					영문						
내용		160	양쪽		국문	신명조	100	-5	10.3	보통	
					영문						
주제어 / 필자의 이메일			160	양쪽		국문	신명조	100	-5	9	보통
					영문						

Ⅱ. 원고 구성

1. 초록

1) 국문 초록

- 논문의 제목과 필자명을 기입하고 3행을 띄운 다음 본문을 시작하기 전에 국문 초록과 주제어를 쓴다. 국문 초록은 15~20행으로 작성한다. 주제어는 5개 내외로 제시한다.
- 제목 다음에 위치시킨다.

2) 영문 초록

- 영문 제목과 초록 및 주제어는 국문 제목과 초록 및 주제어에 준하며, 분량도 동일하다.
- 논문 집필자의 성명은 성, 이름 순으로 표기하고, 성명 아래 소속을 표기한다.
- 참고 문헌 목록 다음에 위치시킨다.

2. 제목

- 제목과 부제목은 특별한 경우를 제외하고 행을 바꾸어 줄표(-)로 구분한다.

3. 필자명(소속, 직위, 이메일)

- 1) 필자명은 제목 아래에 넣으며, 필자의 소속, 직위, 이메일 주소는 각주로 처리한다.
- 2) 공동 논문의 경우, 제1저자명, 제2저자명 등의 순서로 표기한다.
- 3) 공동 논문의 경우, 각주에서 제1저자, 제2저자, 교신저자, 공동저자 등을 구분하여 소속 앞에 표기한다.
 - 예 1 : (단독 논문의 경우) 한국대학교, 교수, han@hankook.ac.kr

- 예 2 : (공동 논문의 경우)

(1) 제1저자, 한국대학교, 교수, han@hankook.ac.kr (2) 교신저자, 한국대학교, 강사, kang@hankook.ac.kr (3) 공동저자, 한국대학교, 연구원, min@hankook.ac.kr

4. 본문

1) 한글-외국어 병기

- 본문은 순 한글을 원칙으로 하며 한자와 외국어는 의미전달상 꼭 필요한 경우에 한하여 첫 번째 한글 옆 괄호 속에 기재한다.

2) 목차

- 목차의 표기는 다음의 예를 따른다.

- 제목별 예시: 대제목: 로마자 I, II, 중제목: 1, 2, 소제목: 1), 2)

- 전체 항목 예시: I, 1, 1), (1), 가

3) 인용

- 2행 이하의 짧은 인용은 본문 안에 기술하고, 3행 이상의 인용은 본문에서 분리하여 기술한다.

- 본문에서 구별된 인용문의 경우, 인용문의 위아래 1행 띄우고, 다음표는 생략한다.

4) 인용 출처 표기

(1) 모든 인용의 출전 표기는 본문에서 기술하는 내각주로 처리하며, 내각주는 괄호 안에 저자, 출판 연도, 쪽수만을 표기한다.

- 예 1: (홍길동, 2014, 123)

- 예 2: (홍길동·김길동, 2014, 123)

- 예 3: (홍길동, 2014, 123; 김길동, 2016, 235)

- 예 4: (츨스키·할레, 2020, 235)

- 예 5: (Chomsky & Halle, 1968, 23)

(2) 본문에서 구별된 인용문의 출전 표기도 인용문 마지막에 내각주로 처리한다.

(3) 설명이 필요한 경우에만 각주로 처리한다. 필요한 경우 본문에 내각주 처리를 하고, 각주 번호를 붙인 후 관련 설명만 각주에 기술한다. 각주의 마지막에 마침표를 찍는다.

5) 표와 그림

- 표와 그림은 본문 내 적절한 위치에 <표 1>, <그림 1>의 형식으로 순서대로 제시한다.

5. 참고 문헌

- 1) 새로운 면에 ‘참고 문헌’ 제목을 쓴 후, 1행 띄우고 시작한다.
- 2) 참고 문헌 목록은 본문에서 인용 또는 언급한 것으로 제한한다.
- 3) 원전과 번역서를 구분하지 않고 국문 문헌, 외국 문헌 순서로 배열하되, 외국 문헌은 동양어 문헌, 서양어 문헌의 순으로 작성한다. 국문 문헌 및 동양어 문헌은 저자명의 가나다 순으로, 외국 문헌은 저자명(성)의 알파벳 순으로 작성한다.
- 4) 논문이나 저널, 단행본 안에 들어 있는 글의 경우, 게재된 쪽수를 밝힌다.(아래 예 참조)
- 5) 저자명, 발행 연도, 저서 혹은 논문 제목 순으로 표기하고, 쉼표로 구분한다.(아래 예 참조)

· 참고문헌 작성의 예

- 예 1: 홍길동, 2001, 「논리적 사고와 근대성의 한계」, 한반도(편), 『생

- 각의 숲과 표현의 나무』, 새봄.
- 예 2: 홍길동·김길동, 2005, 「의사소통적 합리성과 논리적 글쓰기」, 『사고와 표현』 제5집, 3호, 한국사고와표현학회, 210-230.
 - 예 3: 홍길동, 2008, 「종교적 사고에서 나타나는 논리성의 의미」, 박사학위논문, 한국대학교.
 - 예 4: 홍길동, 2009, 「상상력에 권력을!」, 『표상일보』, 2006. 02.10.
 - 예 5: 코프만, 헬무트, 2011, 홍길동 역, 『수사와 설득』, 표현문고.
 - 예 6: Chomsky, N. & Halle, M., 1968, *The Sound Pattern of English*, New York: Haper & Row.
 - 예 7: Panitch, Leo, 2012, “Growth Industry”, *British Journal of Sociology*, vol.31, no.2, 128-146.
 - 예8: Winkler, Jack T., 2013, “The Corporatist Economy”, Richard Scase (ed.), *Industrial Society*, London.
 - 예 9: 국립국어원 http://www.korean.go.kr/08_new/index.jsp (검색일: 2002.01.15).

Ⅲ. 저자의 익명성 처리

1. 논문 투고자는 저자의 익명성을 지키는 데 유의해야 한다. 심사용 원고의 경우 겉표지 외에는 저자 성명, 소속 기관명, 인터넷 주소, 동료에 대한 감사의 글 등 저자의 신원이 파악될 수 있는 어떠한 단서도 제공해서는 안 된다.
2. 투고자 자신이 이전에 출판한 문헌을 심사용 원고의 각주나 참고 문헌에 인용하는 것은 가급적 피하도록 하며, 논의의 전개상 그 인용이 꼭 필요한 경우에는 저자 이름을 ‘OOO’으로 처리한다.

3. 논문 투고 일 년 이내의 시점에 공식 학회나 세미나에서 발표한 원고를 이전과 동일한 제목으로 제출할 경우 발표 당시의 학술회의명과 패널리스트(사회자, 발표자, 토론자 전원) 명단을 논문 접수 시에 알려야 한다. 해당 정보의 누락으로 동일 패널리스트가 논문을 심사한 경우 편집위원회의 결정에 따라 심사 결과가 무효 처리될 수 있다.

『리버럴아츠』(*Liberal Arts*) 연구윤리규정

규정제정일: 2021년 7월 16일

제1조(목적) 본 규정은 동국대학교 다르마교양교육연구소의 학술지인 *Liberal Arts*의 투고 및 게재와 관련하여 연구자가 준수해야 할 연구윤리의 기준과 원칙을 규정하는 것을 목적으로 한다. 본 학술지는 학술연구 저작들을 엄정하게 심사하여 선정하고 게재한다. 이에 따라 학술지에 게재를 희망하는 논문 저자뿐 아니라 편집위원(장)과 심사위원들의 연구윤리규정을 명확하게 아래와 같이 정한다.

제2조(저자가 지켜야 할 연구윤리)

- 1) (저자의 의무) 본 연구소의 학술지에 논문을 투고하는 모든 연구자는 논문투고 전에 본 학회의 연구윤리규정을 필독하고, “연구윤리규정 준수 이행서”에 서명해야 한다.
- 2) (연구부정행위의 범위) 연구부정행위라 함은 연구자가 수행하는 연구과정과 결과물에서 행해지는 표절, 위조, 변조, 부당한 논문저자표시, 자료의 중복사용 등의 모든 부정행위를 지칭한다. 아래의 각 부정행위의 정의는 “대한민국 교육부 연구윤리확보를 위한 지침”을 따른다.
 - ① 표절: 다음 각 목과 같이 일반적 지식이 아닌 타인의 독창적인 아이디어 또는 창작물을 적절한 출처표시 없이 활용함으로써, 제3자에게 자신의 창작물인 것처럼 인식하게 하는 모든 행위
가. 타인의 연구내용 전부 또는 일부를 출처를 표시하지 않고 그대로 활용하는 경우
나. 타인의 저작물의 단어·문장구조를 일부 변형하여 사용하면서

출처표시를 하지 않는 경우

다. 타인의 독창적인 생각 등을 활용하면서 출처를 표시하지 않은 경우
라. 타인의 저작물을 번역하여 활용하면서 적절하게 출처를 표시하지 않은 경우

- ② 위조: 존재하지 않는 연구 원자료 또는 연구자료, 연구결과 등을 허위로 만들거나 기록 또는 보고하는 행위
- ③ 변조: 연구 자료, 연구과정 등을 인위적으로 조작하거나 연구 원자료 또는 연구 자료를 임의로 변형, 삭제함으로써 연구 내용 또는 결과를 왜곡하는 행위
- ④ 자기표절: 자신이 이미 발표한 논문 및 연구결과물(비학술단체 발간물, 학술대회 발표문, 연구용역보고서 등 국제표준도서번호(ISBN)가 붙지 않는 발표물은 제외)을 다른 학술지에 다시 게재하거나 그 논문 및 연구결과물의 일부나 전부를 출처를 밝히지 않고 자신의 다른 논문 및 연구결과물에 포함시키는 행위를 말한다.
- ⑤ 부당한 저자 표시: 다음 각 목과 같이 연구내용 또는 결과에 대하여 공헌 또는 기여를 한 사람에게 정당한 이유 없이 저자 자격을 부여하지 않거나, 공헌 또는 기여를 하지 않은 사람에게 감사의 표시 또는 예우 등을 이유로 저자 자격을 부여하는 행위
 - 가. 연구내용 또는 결과에 대한 공헌 또는 기여가 없음에도 저자 자격을 부여하는 경우
 - 나. 연구내용 또는 결과에 대한 공헌 또는 기여가 있음에도 저자 자격을 부여하지 않는 경우
- 다. 지도학생의 학위논문을 학술지 등에 지도교수의 단독 명의로 게재·발표하는 경우
- ⑥ 부당한 중복 게재: 연구자가 자신의 이전 연구결과와 동일 또는 실질적으로 유사한 저작물을 출처표시 없이 게재한 후, 연구비를 수령하거나 별도의 연구업적으로 인정받는 경우 등 부당한 이익을 얻는 행위
- ⑦ 연구부정행위에 대한 조사 방해 행위: 본인 또는 타인의 부정행위에

대한 조사를 고의로 방해하거나 제보자에게 위해를 가하는 행위

- ⑧ 특수 관계인 공동저자: 저자가 미성년자(만 19세 이하인 자) 또는 가족(배우자, 자녀 등 4촌 이내)을 연구에 참여시키거나, 이들과 공동으로 논문을 작성하는 경우

가. 연구자는 논문 투고 전 반드시 학회에 관련 사실을 사전에 알려야 한다.

나. 연구자는 특수 관계인과의 공동 연구 및 논문 공저와 관련하여 일반적으로 지켜야 할 연구윤리 규범을 준수해야 한다.

다. 편집위원회는 특수 관계인 논문 투고 시 개인정보 제공 사전 동의를 연구자로부터 확보한다.

라. 학회는 특수 관계인 공동저자 연구 부정행위 방지를 위해 연구윤리 위원장, 편집위원장, 편집장으로 구성된 별도의 내부 심사위원회를 구성한다.

마. 학회는 특수 관계인 공동저자 연구 부정행위 확정시 학회 연구윤리 위원회 규정에 따라 조사위원회를 소집하여 징계절차를 진행한다.

바. 학회는 연구윤리위원회 명의로 특수 관계인 저자가 해당 논문으로 이익을 취한 관계기관에 해당 특수 관계인의 연구 부정행위 사실을 통보한다.

- ⑨ 기타: 그 밖에 각 학문분야에서 통상적으로 용인되는 범위를 심각하게 벗어나는 행위

3) (저자 인정 및 책임) 저자는 자신이 행한 연구에 대해서만 저자로서의 권리를 가지며, 이를 업적으로 인정받는다.

- ① 저자 순서: 게재된 논문의 연구자가 여러 명일 때 저자의 표기 순서는 원칙적으로 상대적 지위와 소속에 관계없이 연구에 기여한 정도에 따른다.

- ② 저자 책임: 저자로 명기된 연구자는 게재된 논문에 대해 우선적으로 책임을 지며, 공동 저자 및 교신저자의 경우에는 논문에 대해 공동

책임을 진다.

- ③ 저자 신뢰성: 연구자의 소속, 직위(저자 정보)를 정확하게 밝혀 연구의 신뢰성을 제고한다.

4) (중복 출판 금지 및 부분 중복 게재)

- ① 중복 출판 금지: 저자는 국내외에서 이미 출판된 자신의 연구물에 대한 언급을 하지 않고 새로운 연구물인 것처럼 이중으로 투고해서는 안 된다. 또한 다른 학회지에 이미 게재되었던 논문도 본 학회지 『리버럴아츠』에 중복 게재할 수 없다.
- ② 부분 중복 게재: 본 학회 연구윤리규정 제 5조 1항에 의거 본 학회지 『리버럴아츠』에 게재된 논문은 원칙적으로 다른 학회지에 중복 게재할 수 없다. 다만, 이전에 출판된 연구물의 확대·발전이 불가피하여 부분 수정 및 보완이 필요할 경우, 본 학회의 편집위원회의 사전 동의를 얻은 후 다른 학회지에 게재 및 출판할 수 있으나 부분 중복 게재한 논문에는 다음과 같은 내용을 반드시 명기한다. “본 연구는 『리버럴아츠』 00권 00호 00-00쪽에 게재되었던 논문으로 한국동서비교문학학회의 사전 동의를 얻어 원문을 부분 인용 혹은 부분 수정·보완하여 게재함을 밝힌다.” 또한 학위논문의 축약본 혹은 부분 중복과 학술대회 발표논문을 수정하여 게재하는 경우에도 부분 중복의 내용을 논문의 첫 쪽 하단에 명기하도록 한다.

제3조(편집위원이 지켜야 할 연구윤리)

- 1) 편집위원(회)은 투고된 논문의 심사 및 게재 여부 결정 등의 제반 과정을 엄정한 기준과 절차에 따라 추진한다.
- 2) 편집위원(회)은 투고된 논문의 저자의 성별, 나이, 소속 기관 또는 사적인 친분과 관계없이 단지 투고 논문 심사 규정에 근거하여 공정하게 심사 절차를 진행한다.
- 3) 편집위원(회)은 학술활동, 전문성 등을 고려하여 해당 분야에 적합한 3인의 심사위원을 위촉하여 객관적인 평가가 이루어질 수 있도록 노력

한다. 단, 동일한 논문에 대한 심사위원 간의 평가결과가 현저하게 차이가 나는 경우에는 해당 분야 제3의 전문가에게 자문을 받아 최종 판정할 수 있다. 또한, 심사의 공정성을 위해 투고자와 동일 기관 소속 심사자의 심사는 배제하려 노력한다. 다만, 소외 학문 분야나 주제 등 3인 전체를 비동일 기관 소속 심사자로 선정하기 어려운 경우 편집위원장 중심으로 회의를 거쳐 1명까지 동일기관 소속의 심사자를 지정할 수 있다.

- 4) 편집위원(회)은 투고된 논문의 게재가 확정될 때까지 논문의 저자와 논문의 내용을 외부에 공개하지 않는다.
- 5) 편집위원(회)은 심사위원의 논문심사 결과와 관련한 문제와 부정행위와 관련된 문제 제기 등의 사항이 발생할 경우, 윤리위원회에 신속하게 알리고 적절한 방법을 모색하여야 한다.

제4조(심사위원이 지켜야 할 연구윤리)

- 1) (심사위원의 의무) 심사위원은 본 학회의 편집위원회에서 의뢰하는 논문심사를 심사 규정이 정한 일정기간 내에 엄정하고 객관적으로 평가한 후, 그 결과를 편집위원회에 통보해야 한다. 만약 자신이 의뢰받은 논문을 심사하기에 적임자가 아니라고 판단될 경우에는 2-3일 이내에 편집위원회에 그 사실을 반드시 통보해야 한다.
- 2) (심사의 공정성) 심사자로 위촉받은 심사위원은 심사의뢰 받은 논문을 저자에 대한 정보가 전혀 공개되지 않은 상태로 객관적이고 공정한 기준에 의해 엄정하게 평가해야 한다. 또한 충분한 근거를 명시하지 않은 채 논문을 탈락시키거나, 심사자의 개인적인 관점이나 학술적 경향에 상충된다는 이유로 논문을 탈락시켜서는 안 되며, 심사대상 논문을 충분히 이해하지 않은 채 평가해서도 안 된다.
- 3) (부정행위 통보) 심사위원은 심사의뢰를 받은 논문이 이미 다른 학술지에서 출판되었거나, 연구부정행위에 해당하는 문제를 발견하였을 때에는 편집위원회에 그 사실을 즉시 통보해야 한다.
- 4) (저자에 대한 존중) 심사위원은 논문 투고자의 학술적 독립성을 존중해

야 하며, 심사평가서의 의견란에는 논문에 대한 자신의 학술적 견해와 판단을 상세히 기술하되, 수정·보완이 필요하다고 판단되는 사항에 대해서는 그 이유를 충분히 설명해야 한다. 수정요구 시 정중하고 부드러운 표현과 어법을 사용해야 하며, 학술적으로 비하하거나 모욕하는 표현은 쓰지 말아야 한다.

- 5) (논문내용 및 심사결과의 비공개) 심사위원은 심사 대상 논문의 내용 및 심사에 대한 모든 절차를 타인에게 공개해서는 안 되며, 투고된 논문이 게재 확정되어 학술지가 출판되기 전에 논문의 내용을 인용하거나 심사결과를 공개해서는 안 된다.

제5조(연구윤리위원회 구성)

- 1) 연구윤리에 관한 사항을 심의하기 위하여 연구윤리위원회를 둔다.
- 2) 연구윤리위원회는 연구소의 소장, 편집위원장, 편집위원을 포함하여 5인 이내의 위원으로 구성한다.
- 3) 연구윤리위원장은 편집위원장이 겸임하거나 윤리위원에서 호선한다.

제6조(연구윤리위원회 운영)

1) (조사위원회의 설치)

- ① 위원장은 위원회에서 연구부정행위라고 판단한 사안에 대하여 그 진실성을 검증하는 과정의 전문성을 고려하여 연구윤리위원과 외전문가 약간 명으로 구성된 조사위원회를 설치할 수 있다.
- ② 조사위원회는 위원회의 의결에 의해 활동을 시작하며 조사결과에 대한 조치가 완결된 후 해산한다.
- ③ 조사위원회의 위원장은 연구윤리위원장으로 한다.
- ④ 학회는 조사위원회의 활동에 필요한 비용을 지출할 수 있다.

2) (조사위원의 의무와 자격정지)

- ① 조사위원은 심의에 있어 진실함과 공정함에 기초하여야 한다.
- ② 조사위원은 심의 안전과 관련하여 인지한 내용을 사적으로 공표하

지 않아야 하며, 검증과정에서 제보자 및 피조사자의 명예나 권리가 부당하게 침해당하지 않도록 유의하여야 한다.

- ③ 조사위원은 심의에 있어 외부의 부당한 압력이나 영향을 거부하여야 한다.
- ④ 조사위원은 자신과 사안 사이에 심의의 공정함을 침해할 정도의 관련성이 있을 경우 지체 없이 이를 위원장에게 통보하여야 한다.
- ⑤ 조사위원의 연구 결과 혹은 행위가 심의 대상이 될 경우, 당사자는 즉시 해당 심의 안건의 조사위원 자격이 정지된다.

3) (연구윤리위원 제척) 위원이 심의 대상이 되거나, 이해관계 당사자가 되는 경우에는 위원의 자격을 갖지 않으며, 위원회 구성 절차에 따라 1인의 위원을 충원한다.

4) (심의 요청)

- ① 학회 회원 또는 이해관계 당사자는 위원회에 서면으로 특정 회원의 저술 행위가 본 학회 윤리 규정에 위반하는지 여부에 관한 판단을 요청할 수 있다.
- ② 위원장은 전항에 따른 요청서가 접수되면 이를 회장에게 보고하고 조속히 위원회를 소집한다.

5) (제보자 및 대상 회원의 권리보호)

- ① 제보자의 신원 및 제보 내용에 관한 사항은 비공개를 원칙으로 한다.
- ② 제보자는 위원회에 서면 또는 전자우편 등의 방법으로 제보할 수 있으며 실명으로 제보함을 원칙으로 한다.
- ③ 연구부정행위에 대한 제보와 문제 제기가 허위이며 대상 회원에 대한 의도적인 명예 훼손이라 판단될 경우 향후 학회 활동을 제한하는 등 허위 제보자에게 일정한 제재를 가하여야 한다.
- ④ 위원회는 연구부정행위 여부에 대한 검증이 완료될 때까지 대상 회원의 명예나 권리가 침해되지 않도록 주의하여야 한다.
- ⑤ 학회와 위원회는 조사나 검증 결과 연구 관련 부정행위가 일어나지 않은 것으로 판명되었을 경우 대상 회원의 명예 회복을 위한 노력을

성실하게 수행하여야 한다.

- ⑥ 연구부정행위에 대한 조사 내용 등은 위원회에서 조사 결과에 대한 최종 심의를 완료하기 전까지 외부에 공개하여서는 안 된다.

6) (심의 절차)

- ① 위원회는 접수된 안건에 대한 본격적인 심의에 착수하기 전에 논의를 통하여 자체 심사 또는 외부 심의위원의 참여 여부 등 심의 절차를 결정할 수 있다.
- ② 위원회는 사안이 접수된 날로부터 60일 이내에 심의·의결·결과조치 등을 완료하여야 한다. 단, 위원회가 조사기간 내에 조사를 완료할 수 없다고 판단할 경우, 위원장의 승인을 거쳐 30일 한도 내에서 기간을 연장할 수 있다.
- ③ 위원장은 심의대상이 된 행위에 대하여 연구윤리와 진실성 검증을 위해 조사위원회를 설치할 수 있다.
- ④ 위원회는 심의 대상 회원의 연구 결과에 대한 충분한 검토를 거쳐 연구윤리 위반 여부를 결정한다. 이를 위해 위원회는 필요 시 심의 대상 회원, 심의 요청자, 문제가 제기된 논문의 심사위원 등을 면담할 수 있다. 심의 대상 회원이 위원회의 면담에 협조하지 않을 경우 윤리규정 위반으로 간주될 수 있다.
- ⑤ 위원회는 심의를 완료하기 전에 대상 회원에게 연구 윤리 저촉 관련 내용을 통보하고 충분한 소명의 기회를 제공한다. 당사자가 이에 응하지 않을 경우에는 심의 내용에 대해 이의가 없는 것으로 간주한다.
- ⑥ 위원회는 심의 결과를 지체 없이 피조사자와 제보자에게 통보하여야 한다. 피조사자 또는 제보자는 심의 결과에 대해 불복할 경우 결과를 통보받은 날로부터 14일 이내에 위원회에 이유를 기재하여 서면으로 재심의를 요청할 수 있다.
- ⑦ 대상 회원 또는 제보자의 재심의 요청이 없는 경우 위원장은 심의·의결 결과에 근거하여 조치를 취하며 조사위원회는 해산한다.
- ⑧ 위원회는 심의의 전 과정을 문서로 작성하고, 심의의 결정문은 심의

위원 전원의 서명을 받아 보존한다.

7) (결과 보고) 위원회는 심의 결과를 즉시 회장에게 보고한다. 심의 결과 보고서에는 다음 각 호의 사항을 명시한다.

- ① 윤리규정 위반 내용
- ② 심의 절차
- ③ 심의 결정의 근거 및 관련 증거
- ④ 심의 대상 회원의 소명 및 처리 절차

8) (징계 절차 및 내용) 위원회의 징계 건의가 있을 경우, 회장은 이사회를 소집하여 징계 여부 및 징계 내용을 최종적으로 결정한다. 징계의 종류에는 다음과 같은 것이 있으며, 중복 징계할 수 있다.

- ① 경고 및 논문 철회
- ② 회원 자격 정지 혹은 박탈(5년 이내 회원 가입 금지)
- ③ 향후 5년간 논문투고 금지
- ④ 출판된 논문 무효 처리

9) (후속조치)

- ① 연구 윤리 위반에 대한 판정 및 조치가 확정되면 조속히 이를 제보자와 피조사자에게 문서로 통보한다.
- ② 조치 후 그 결과는 인사비밀 문서화하여 보존한다.
- ③ 필요한 경우 연구지원기관에 결과조치를 통보한다.

10) (윤리 규정의 수정) 윤리 규정의 수정 절차는 본 학회 회칙 개정 절차에 준한다. 윤리 규정이 수정될 경우, 기존의 규정을 준수하기로 서약한 회원은 추가적인 서약 없이 새로운 규정을 준수하기로 서약한 것으로 간주한다.

11) (행정사항)

- ① 연구윤리 위반 사실이 인정된 경우, 논문 투고 및 심사 등에 사용하기 위하여 받은 제반 경비는 반환하지 않는다.
- ② 이 규정에 명시되지 않은 사항은 연구윤리위원회에서 정한다.

<편집위원회>

◇ 편집위원장 : 정윤길(동국대)

◇ 편집 위원 :

남근우(동국대), 남진숙(동국대), 박진희(동국대), 박현희(서울대), 성백용(한남대)
신용인(제주대), 윤승준(단국대), 윤혜경(동의대), 이철호(대구교대), 임명희(공주교대)
장수철(연세대), 전종운(전주대), 조혜경(대구대), 최훈(강원대)

<연구윤리위원회>

◇ 연구윤리위원장 : 이원석(동국대)

◇ 연구윤리 위원 :

김덕수(서울대), 김성숙(연세대), 김제욱(한서대), 하병학(가톨릭대)

리버럴아츠 제3권 2호

발행일 : 2023년 12월 31일

발행인 : 손운락

발행처 : 동국대학교 다르마교양교육연구소

04620 서울특별시 중구 필동로 1길 30

Tel. 02)2290-1630

홈페이지 <https://dharma.dongguk.edu>

전자우편 liberalarts.kr@gmail.com

인쇄처 : 주호기획

ISSN 2799-7790