

종교교육학연구 제18권. pp.3~27

서울: 한국종교교육학회, 2004. 6

듀이 종교론에 함의된 종교교육의 성격 : 삶에서 종교성 회복을 위한 교육

朴 哲 弘

(영남대학교)



본 연구는 듀이의 종교론과 종교적 경험의 성격을 살펴봄으로써 종교교육에 대한 함의를 이끌어 내는 것을 목적으로 하고 있다. 듀이는 초월적인 신이 존재하지는 않지만 인간의 경험에는 '종교적' 특징을 가지고 있다고 주장한다. 즉 경험 속에는 경험의 종교적 양태가 들어 있다. 그리고 사람들은 종교적 경험의 양태를 통해서 삶의 총체적 이상을 형성하게 된다. 총체적 이상은 개인이 가지고 있는 최고로 가치로운 상태이기 때문에 개인은 총체적 이상에 대해 헌신하는 마음을 갖게 된다. 또한 이상적으로 볼 때에 삶의 총체적 이상을 갖게 될 때 사람들은 심리적인 측면에서 신과 하나가 된다는 자아의 확대감과 신으로부터 멀리 떨어져 있다는 자아의 빈곤감을 동시에 느끼게 된다. 또한 논리적인 측면에서 보면 총체적인 삶의 재구성은 계속해서 이루어지게 된다. 삶으로서 교육이라는 관점에서 보면 교육과 종교교육은 하나가 된다. 이때 교육은 특정 종교적 신념을 가르치는 것이 아니라 삶 자체의 종교화를 뜻한다. 즉 이상적으로 볼 때에 교육은 삶의 경험 속에 교육은 삶의 경험 속에 내재되어 있는 종교성을 드러내는 것이며 학습자에게 종교적 삶의 형식을 길러주는 것이다.

핵심 주제어: 종교적, 경험의 종교적 양태, 종교적 삶의 형식, 종교성, 총체적 이상



조나단 : 천국 같은 곳은 없나요?

치 양 : 없다. 천국은 이 세상과는 분리된 어떤 장소를 가리키는 것이 아니며, 죽은 후와 같이 특정 시간에만 갈 수 있는 곳을 의미하는 것도 아니다. 천국은 완성된 상태 [즉 완전한 배움의 상태]를 뜻하는 것이다. 내가 완전한 속도로 날게 되는 그 순간에 바로 천국에 이르

게 된다. 천국은 네가 간절히 원한다면 언제 어디서나 갈 수 있는 것이다.¹⁾

I. 서 론

서양 문명을 형성한 가장 기본적인 사상은 헬레니즘과 헤브라이즘이다. 헬레니즘은 지적 사고와 지적 사고의 산물인 지식에 강조를 두는 사상적 전통을 말하는 것이라면, 헤브라이즘은 지적 사고의 영역을 넘어선 신의 세계와 신의 세계에 대한 인식에 강조를 두는 사상적 전통을 뜻하는 것이다. 전자는 합리성과 지식에 강조를 두는 데에 반하여, 후자는 초합리적 계시와 신앙에 강조를 두는 것이다. 두 사상적 조류는 서로 협력하기도 하고 갈등하기도 하면서 지금까지 서양 문화의 주류를 형성하고 유지해 온 근본적인 힘이였다. 전반적으로 볼 때 중세까지는 헤브라이즘이 우세하였던 시기라고 말할 수 있다. 중세 사회에서 ‘철학은 신학의 시녀’였으며, 교육은 교회와 수도원을 중심으로 이루어졌다. 그런데 르네상스 이후 근대과학이 발달하면서 헤브라이즘의 핵심적인 주장인 초자연적이고 절대적인 신의 존재와 종교의 가치는 끊임없이 도전을 받아 왔다. 이성의 시대인 근대 이후 많은 사상가들은 초자연적이고 절대적인 신의 존재를 부정하였다. 콩트와 같은 실증주의자는 신을 신화적 사고의 유물로 간주하였으며, 마르크스와 엥겔스와 같은 유물론자들은 신을 계급적 이익을 유지하기 위해 인간이 만든 허구로 보았다. 니체와 같은 철학자는 신을 연약한 인간의 심리작용이 만들어 낸 상상의 산물로 생각했으며, 프로이트 같은 정신분석학자는 유아시절에 갖게 된 아버지의 권위에 대한 무의식적인 투사의 산물로 간주하였다.²⁾

근대 이후 지금까지의 지적 사조는 헤브라이즘에 대한 헬레니즘의 우세로 규정 지을 수 있다. 과학과 학문의 발달사는 종교적 신념에 대한 도전과 해체로 점철되어 있다고 말해도 과언이 아닐 것이다. 20세기의 주요 철학사조를 비롯하여 물리학, 생물학, 인류학, 역사, 종교철학 등의 학문 영역에 있어서의 탐구는 초자연적인 존재와 권위체에 대한 기본적인 상정들 대부분을 허물어 왔으며, 종교적 신념 체계의 상당한 부분을 해체시켜 왔다. 헬레니즘을 반영한 학문의 세계는 삶의 세계와 깊은 관련을 맺게 되고 삶의 세계에서 행해지는 모든 활동과 깊은 관련이 있

* 본 논문은 2004학년도 BK21 연구지원비에 의한 것임.

1) Bach, R., *Jonathan Livingstone Seagull*, New York: The Macmillan Company, 1970, p.59.

2) 강영계, 《종교와 인간의 삶》, 서울: 철학과 현실사, 1999, 128쪽.

는데 반하여, 헤브라이즘을 반영한 종교는 초자연적인 성스러운 세계와의 관련을 강조함으로써 생활의 영역에서 구석으로 격리되게 되었다. 이러한 흐름이 가장 잘 표현되는 곳이 바로 학교교육의 장이다. 일부 국교가 있는 나라를 제외하고 정교분리는 일반적인 대세이며 이러한 경향은 교육에도 그대로 나타난다. 우리나라의 경우를 두고 보면 대부분의 교육내용은 학문적 교과나 실용적 내용으로 구성되어 있다. 종교는 일부 종교단체에서 설립한 사립학교에서만 하나의 교과로 채택된다. 그 경우에도 전체 교과에서 차지하는 비중을 고려한다면 종교교육은 유명무실한 상태에 있다. 학문의 발전에 따라 절대적이고 초자연적인 존재는 부정되고 다원주의를 전제로 한 민주주의가 사회와 정치의 기본 이념이 되면서 종교와 종교적 이념은 교육에서 철저히 배제되게 되었다.

교육에서 종교가 축출된 데에는 헤브라이즘 그 자체가 자연의 세계와는 근본적으로 다른 초자연적인 세계에 속한다는 생각, 그리고 속세와는 분리된 성스러운 세계에 속한다는 이원론에 있으며, 나아가 헤브라이즘과 헬레니즘의 구분에 해당되는 신앙과 지식, 그리고 종교와 학문 사이의 이원론에 있다고 할 수 있다. 문제는 학문과 신앙 사이의 분리, 교육과 종교 사이의 분리, 나아가 현실의 삶과 종교적 삶의 세계의 분리를 낳은 사고가 절대적이며 타당한 것인가 하는 것이다. 즉 문제는 궁극적으로 이원론적 사고에서 기인한다면 학문과 신앙, 교육과 종교, 나아가 속과 성 사이의 이원론을 극복할 수 있는 합리적인 대안은 없는가 하는 것이며, 그리고 이런 관점에서 종교교육의 새로운 가능성을 보여주는 길은 없는가 하는 것이다. 이 대안을 탐구하는 한 가지 방법은 존 듀이(John Dewey)의 경험 철학을 검토하는 것이다. 듀이는 철학사상 전통철학의 이원론을 극복하는 것을 철학의 기본 과제로 삼았던 가장 대표적인 철학자 중의 한 사람이다. 그는 삶의 경험 그 자체를 일차적 분석과 설명의 대상으로 설정함으로써 근대 경험론과는 전혀 새로운 경험론을 확립하고, 이에 기초하여 전통철학의 이원론을 해체하고 대안을 제시하였다. 이러한 그의 노력은 종교론에서도 찾아볼 수 있다.

듀이가 학문활동을 왕성하게 전개하던 19세기 말과 20세기 초는 학문과 신앙, 교육과 종교 사이의 갈등이 역사상 가장 심각한 시기의 하나라고 할 수 있다. 듀이가 그의 종교에 대한 주요저서 『공통의 신앙(A Common Faith)』에서 밝히고 있듯이 20세기 초는 종교적 전통을 고수하려는 입장과 종교적 전통을 부정하는 입장 사이의 대립이 첨예화되어 있었다. 전자는 초자연적이고 절대적 신의 존재를 인정하고 이 신에 기초를 둔 종교의 진리성을 주장하는 입장이다. 후자는 초자연적이고 절대적인 신의 존재를 부정하는 데에서 출발하여 역사적인 종교뿐만 아니라 모든 종교적인 것을 부정하는 입장이다. 그런데 듀이가 보기에 이 두 입장은 종교의 가능성에 대해 서로 상반되는 입장을 가지고 있지만 종교를 보는 관점에

서는 동일한 입장을 가지고 있다는 것이다. 즉 두 입장은 도대체 종교라는 것이 성립하려면 초자연적인 신의 존재를 인정해야 한다는 점이다.³⁾ 이러한 반성에 기초하여 종교를 이해하는 대안으로 종교와 종교적인 것을 구분한다. 종교는 초자연적인 신이나 절대적인 신조와 교리에 기초를 두는 것이라면 종교적이라는 것은 종교를 낳고 만든 인간 경험의 성격을 가리키는 것이다. 즉 그것은 종교와 종교적인 것을 분리하는 이원론적인 태도가 아니고, 종교적인 경험을 통해서 종교가 가능해지는 경험의 성격을 의미하는 것이다.⁴⁾ 만일 듀이의 시도가 흔히 종교를 역사적 종교와 관련지어 파악하는 방식에 대한 대안이라면 종교와 교육의 관계를 보는 데에도 독특한 관점을 제시해 줄 수 있을 것이다. 따라서 본 연구에서는 듀이의 종교적 경험의 성격에 대한 검토를 통해서 종교교육의 가능성에 대해 살펴볼 것이다.

II. 종교적 경험의 특성

1. 종교적 경험의 양태

서양 사회에서 종교사상에 대하여 언급할 때에 가장 먼저 그리고 가장 중요하게 문제가 되는 것은 신의 존재와 신의 성격에 대하여 어떤 생각을 가지고 있는냐 하는 것이다. 먼저 결론을 말하면 듀이는 자신의 존재론을 “경험론적 자연주의” 또는 “자연주의적 인간주의”라고 명명하였다.⁵⁾ 이 말이 시사하듯이 듀이는 초자연적인 신의 존재를 부정한다. 여기에는 전통적 이원론을 부정하는 듀이의 핵심적인 주장이 관련되어 있다.⁶⁾

3) CF, p.2

듀이의 저술은 주로 약칭을 사용한다. 이 글에서 사용되는 약칭은 다음과 같다.

AE: *Art as Experience*

CF: *A Common Faith*

CI: *Creative Intelligence*

DE: *Democracy and Education*

EE: *Experience and Education*

EN: *Experience and Nature*

HWT: *How We Think*

LTI: *Logic: The Theory of Inquiry*

RP: *Reconstruction in Philosophy*

4) 박봉목, <존 듀이의 종교론>, 한국 존 듀이 연구회, 《존 듀이와 프라그마티즘》, 서울: 삼일당, 1982, 131쪽

5) EN, p.1a

6) 듀이의 경험론적 자연주의의 성격을 이해하는 것은 듀이의 종교의 기본적인 생각을 이해하는

전통철학은 한마디로 말하면 이원론으로 규정된다. 이원론의 근저에는 세계와 인간이 별개의 영역에 속한다는 기본 가정이 들어 있다. 전통철학에 따르면 이 세상에 존재하는 것은 인간과 세계(사물) 즉 주체와 객체로 구분된다. 그리고 주체로서의 인간이 객체로서의 사물과 상호작용하게 된다. 여기서 상호작용은 근본적인 존재들 사이에 일어나는 부가된 것일 뿐이다. 그런데 듀이에 의하면 인간 경험은 인간 단독이나 세계 그 자체로 성립하는 것이 아니라 인간과 세계 사이의 상호작용에 의해 이루어지는 것이다. 즉, 인간은 “환경 ‘속’에 있으며, 환경에 ‘의해서’” 보다 정확히 말하여 “환경과의 상호작용을 통해서” 존재할 수 있으며 생존하게 된다.⁷⁾ 단적으로 말하면, “상호작용이 존재의 일차적인 사실이요, 가장 근본적인 존재의 양상이다”.⁸⁾ 상호작용이 근본적 존재라는 관점에서 보면 세계를 구성하고 있는 것은 상호작용이지, 고립된 존재들이 아니다. 어떤 사물이 존재한다는 것은 상호작용 속의 한 요소로 존재한다. 이 경우에 주체니 객체니 하는 것은 상호작용에 대한 분석에 의해서 구별되어지는 것일 뿐이다.⁹⁾

상호작용으로서의 경험의 관점에서 보면 인간이 출현하기 이전의 자연과 인간이 출현하고 난 이후의 자연을 구분하는 것은 불가능하다. 더 나아가 인간 출현 이전의 사물의 세계와 인간 출현 이후의 경험의 세계를 구분하는 것은 바로 인간과 자연의 이원론을 인간의 사고 속에 이끌어 들이는 시초가 되는 것이다. 상호작용의 입장에서 보면 세상에는 오직 변화되고 수정된 새로운 자연이 있을 뿐이다. 그리고 이것만이 인간에게 어떤 식으로든지 관련을 맺고 있는 유일한 세계이다. 설령 인간의 삶과 무관한 세계가 있다 하더라도 그것은 인간 삶과 어떤 의미에 있어서도, 아무리 시시한 점에 있어서도 관련을 맺을 수 없다. 따라서 원래부터 있다고 믿어지는 세계 그 자체는 철학뿐만 아니라 어떠한 인간 노력의 대상도 될 수 없다. 이런 점에서 보면 초자연적인 세계와 신의 존재는 부정된다. 삶의 경험 이전에 있거나 삶의 경험을 완전히 초월해 있는 존재는 인간으로서는 “말할 수 없

것과 깊은 관련이 있다. 경험과 자연의 계속성에 기초를 두고 있는 듀이의 형이상학은 실재론으로 잘못 이해되기도 하며(R. Dewey, 1977), 인간중심적인 것으로 이해되기도 하고(Cohen, 1940), 애니미즘으로 규정되기도 한다(Thayer, 1952). 흔히 듀이의 종교론을 ‘인본주의’로 규정하는데(박봉목, 1982; 임한영, 1987; 정길수, 1979; 조영태·정길영, 1997), 단순히 인본주의라는 말은 듀이의 형이상학을 인간중심적인 것으로 오해하게 할 위험이 있다. 듀이 형이상학에 대한 다양한 해석에 대하여 경험적 자연주의로서의 듀이의 아이디어를 옹호하고 있는 연구로는 박철홍(2004)과 Alexander(1987), Boivert(1988)를 참고할 것.

7) AE, p.13; EE, p.136

8) RP, p.87

9) 듀이는 상호작용을 이후에 교변작용(transaction)이라는 개념으로 대체한다. 경험개념에 대한 보다 자세한 이해를 위해서는 박철홍(1994c)을 참고.

는” 것이며 “침묵해야 할” 것에 지나지 않는다.¹⁰⁾ 인간이 이해할 수 있고 의미 있게 말할 수 있는 것은 인간이 참여하는 ‘삶의 세계’일 뿐이며, 그 삶 속에서 의미를 갖고 드러나는 신에 대해서만 이야기할 수 있을 뿐이다. 즉 이 입장에서는 초월적이고 절대적인 신의 존재를 가정하는 종교와는 전혀 다른 종교에 대한 아이디어가 성립하게 된다.

서론에서 언급한 절대적 종교의 옹호론자와 절대적 종교의 부정론자 사이에서 종교의 문제를 해결하기 위하여 경험의 철학자로서 듀이가 주목한 것은 인간 경험의 성격이다. 듀이의 종교론의 특성은 초자연적인 신의 존재와 절대적인 신조나 교리의 타당성에 대해 부정하기는 하지만 인간 경험에는 종교적 요소를 가지고 있다는 것을 인정한다는 데에 있다. 제도로서의 종교는 흔히 이 세상을 넘어선 초현실적인 세계에 대한 믿음과 종교 특유의 신념 체계, 의식과 의례, 제도, 관례 등을 토대로 하여 이룩된다. 그런데, 그런 신념들은 오늘날 아무런 합리적 타당성이 없는 것으로 널리 받아들여지고 있다. 또한 종교에 대한 비교학적 연구는 종교적 신념이나 신에 대한 생각에 관한 공통 분모를 찾는 데에 실패하고 있다. 그럼에도 불구하고 듀이는 다양한 종교들 사이에 ‘종교적’이라고 부를 만한 공통된 경험의 특성이 있다고 생각한다.

결국 형용사형으로서의 ‘종교적’이라는 말은 제도화된 기관이나 신념 체계를 의미하는 것이 아니라, 경험의 특성을 지칭하는 것이다. 여기서 중요한 사실은 “종교적”이라는 것은 인간 경험의 과정에서 “만들어진 결과, 즉 삶과 삶의 조건에 대한 보다 더 잘 적응하도록 하는 경험 속에 내재되어 있는 경험의 특성”을 의미하는 것이지, 종교적 행위를 낳게 된 신념이나 절대적인 존재에 대한 신앙을 가리키는 것이 아니라는 사실이다.¹¹⁾ 뒤에서 자세히 다루겠지만, 다음에 올 내용을 이해하는 데에 도움을 주기 위해서 이 문제를 듀이의 신의 개념과 관련하여 좀더 살펴보기로 하자. 경험론적 자연주의자로서 듀이는 전통적인 신에 대한 생각을 부인한다. 그에 의하면, “신”은, 만일 “신”이라는 단어를 의미 있게 사용한다면, “모든 이상적인 목적의 통합체”이다.¹²⁾ 이러한 이상적 목적들 또는 이상적인 목적의 통합체로서의 신의 관념은 실제 경험과는 무관한 단순한 관념의 조작에 의해서 주어지는 것이 아니라 인간이 하는 “행위 [즉 경험]와 동시에 발생하는 상상에 기원을 두고 있는, 기본적으로 상상에 의해 형성된 가치들이다”.¹³⁾ 여기서 주목해야 될

10) Wittgenstein, L., Tractatus, Pears, D. F. & McGuinness, B. F.(Tran.), London: Routledge & Kegan Paul, 1961, 명제 7.

11) CF, p.14

12) CF, p.42

13) CF, p.42-43

점은 이상적 목적의 통합은 경험에 앞서 또는 경험과 무관하게 존재하는 것이 아니며, 따라서 고정된 것이나 영원히 불변하는 것이 아니라는 점이다. 그것은 경험 속에서 그리고 경험을 통해서 형성되고 발전되어 나간다. 그러므로 어떤 경험이 종교적 경험으로 간주되는 것은 그 경험과 무관하게 사전에 형성된 이상적인 목적을 받아들이고 이상적인 목적을 준수하기 때문이 아니라, 오히려 그 경험이 그러한 이상적인 목적을 형성시켜 주기 때문이다.

종교적 경험을 가능하게 하는 것은 경험 속에 내재하는 특성이나 경험 속에서 작용하고 있는 사고의 양태가 있기 때문이다. 이것을 ‘경험의 종교적 양태’라고 할 수 있을 것이다. 그렇다면 경험의 종교적 양태는 어떻게 찾아낼 수 있는가? 그 방법은 소위 종교적 태도, 즉 신자라고 일컬어지는 사람들의 독특한 행동방식과 사고방식으로부터 그러한 행동과 사고를 가능하게 하는 인간 경험의 특징을 이끌어내는 것이다.

전통적인 입장에서 보면, 일반적으로 하나의 경험이 종교적인 것으로 간주되는 것은 그 경험이 신에 의해서 계시된 신조나 절대적인 교리에 대한 믿음에 근거를 두고 있을 때이다. 유태교나 기독교와 같은 유일신교의 경우에 흔히 그러하듯이, 신은 단순히 관념에 의해 형성된 것이 아니라 실재하는 그러면서 모든 것을 초월하여 모든 것을 창조한 특수한 “초월적 존재”이다.¹⁴⁾ 신은 실재하며, 모든 이상적 목적의 구현체이며 동시에 이러한 목적에 대한 최종적인 권위체이다. 신의 말과 명령은 믿는 자들의 행동을 결정, 판단하는 궁극적인 원천이요, 최고의 권위를 갖는다. 사람들이 신앙을 가지고 신의 말과 명령에 순종하게 될 때 그들의 행위는 ‘종교적’ 행위라고 불리워지게 된다. 이상과 같이 제도적 종교를 믿는 사람들의 행동 특성을 고려할 때에 종교적 경험의 특성은 크게 두 가지로 요약될 수 있다. 첫째, 종교적 행동의 중요한 특징은 삶 전체에 대한 통합된 태도를 갖고 있다는 것이다. 즉 종교를 믿는 사람들은 삶 전체를 포괄하는 이상적인 삶의 목적을 가지고 있으며 이러한 총체적인 삶의 목적이 적극적으로 실제 삶을 인도한다. 둘째, 종교적 행위는 종교적 신념 또는 이상적인 목적이 가치 있다는 확신에서부터 생명을 잃을지도 모르는 난관을 무릅쓰면서도 이상적인 목적을 추구하는 데에 헌신한다는 것이다. 이 두 가지 성격은 전통 종교의 경우에 흔히 볼 수 있는 종교적 행위에 내포되어 있는 대표적인 특징이다. 바로 위의 두 가지 점에서 종교적 경험은 인간 삶을 구성하는 다른 종류의 경험들과 분명하게 구분되는 아주 독특한 경험의 양식이다.

무엇보다도 경험의 종교적 양태는 삶 전체에 대한 통합된 태도를 취하는 데에

14) CF, p.42

있다. 의미 있는 삶은 항상 전체에 대한 적응을 염두에 두고 있다. 인간 삶은 작은 단위로 분석하면 분리된 경험들로 이루어져 있다. 분리해서 볼 때에 개개의 경험은 진행 중인 경험 속에 있는 긴급한 문제를 해결하고 주어진 상황에 적응한다는 경험 자체의 목적을 가지고 있다. 그런데 의미 있는 인간 경험은 단순히 주어진 장면에만 한정되지 않는다. 하나하나의 경험이 의미 있는 것이 되려면 전체 삶과 긴밀한 관련 속에서 주어진 장면에 적응해야 한다. 그러므로 모든 경험은 외형상으로는 주어진 장면에 대한 적응에 몰두하고 있는 경우에도 그 경험상황을 넘어서서 전체 삶을 적응대상으로 삼고 있다. 전체로서의 삶에 대해 적응하려면 경험 당사자는 무엇보다도 전체 삶에 대한 시각을 가지고 있어야 하며 경험하는 순간 순간에 전체 삶을 의식하고 있어야 한다. 사실 전체 삶에 대한 시각을 가지고 있을 때에 우리는 삶을 구성하는 하나하나의 경험을 일관성 있게 수행할 수 있을 뿐만 아니라, 하나의 경험을 구성하고 있는 다양한 행동들을 서로 일관성 있게 통합시키는 것이 가능하다. 전체 삶에 대한 의식이 없을 때에 개개의 경험은 방향감을 상실하게 되고, 개개의 경험에 대하여 가치판단을 하거나 올바른 의미를 부여할 수 없게 된다. 그러므로 바람직한 경험, 인간에게 의미 있는 경험은 단순히 개개의 경험에 대하여 적응에 몰두하고 있는 그 순간에도 전체 삶에 대한 적응의 순간, 즉 “훨씬 포괄적이고 심층적인 삶의 세계에 대하여 적응을 시도하는 순간”을 내포하고 있다. “이러한 적응은 삶을 구성하고 있는 다양한 요소들을 종합하고 조화를 이룩하게 하며, 전체 삶에 적응하는 것을 가능하게 한다”.¹⁵⁾ 전체 삶에 적응하는 경험이 바로 듀이가 말하는 ‘종교적’ 경험이다.

2. 삶의 총체적 이상

이때 종교적 경험을 이해하기 위해서 먼저 언급되어야 할 것은 도대체 듀이에 게 있어서 ‘전체 삶’이라는 것은 무엇을 의미하는가 하는 것이다. 간단히 말하여 그것은 경험 당사자가 가지고 있는 경험의 전체, 즉 가장 큰 의미에서의 상호작용 전부를 가리킨다. 듀이에 의하면, 자연은 무수히 많은 사건들로 구성된 하나의 거대한 사건으로 간주된다.¹⁶⁾ 거대한 사건으로서 자연은 그 내부에 수많은 작은 사건들을 포함하고 있다. 그리고 각각의 작은 사건들은 앞으로 발전할 가능성을 지니고 있다. 따라서 전체로서 자연은 셀 수 없이 많은 가능성들을 갖게 된다. 이것은 인간 경험의 경우에도 마찬가지이다. 전체로서 인간 경험은 이미 실현된 것과

15) CF, p.16

16) EN, p.97, 101

무수히 많은 가능성들의 계속적인 활동으로 구성되어 있다. 삶 전체 또는 전체 삶은 이미 실현된 것들뿐만 아니라 가능성들까지도 포함하게 된다.¹⁷⁾ 이 삶의 전체는 지금 우리가 가지고 있는 것과 앞으로 실현될 수 있는 모든 의미와 가치가 유기적으로 결합되어 있는 것으로서의 전체를 가리키는 것이다. 이 전체가 어떻게 형성되는가 하는 것은 종교적 경험의 양태를 이해하는 데에 핵심적인 것이기 때문에 실제 경험의 과정을 통해서 이 전체가 구성되는 것을 검토하기로 하자.

듀이가 말하는 경험은 일회적이고 순간적인 사건이 아니다. 그것은 시작과 과정과 결말이 있는 사건이다. 그리고 시작과 과정과 결말이 밀접한 관련 속에서 일어날 때에 하나의 경험 또는 완결된 경험이 된다. 특히 탐구방법으로서 완결된 경험은 “불확실성이 내재하고 있는 반성 이전의 상황을 잘 통합된 상황 [즉 완결된 상황]으로 변화시키는 의도적인 과정”이다.¹⁸⁾ 그러므로 경험의 전형으로서 완결된 경험은 일차적 경험의 단계에서 시작하여, 반성적 경험의 단계를 거쳐, 완결단계에서 끝나게 된다. 여기서 반성적 사고의 단계는 사고 이전과 사고 이후에 놓여 있는 일차적 경험(즉 질성적 경험)의 일부분일 뿐이다.¹⁹⁾ 경험의 완결단계는 하나의 경험 내에서 이루어진 모든 요소들이 달성하고자 하는 최종의 결과 속에 누적되어서, 경험의 최종 결과가 지금까지 이루어진 모든 경험의 요소들로 통합된 상태를 맞이하게 되는 순간을 말한다. 따라서 완결단계는 하나의 경험의 전 과정에서 이루어진 것들을 보다 넓은 삶의 맥락 또는 전체 경험 속으로 통합하는 순간을 갖게 된다.

전체 삶에 적응하는 경험의 완결 단계는 매우 복잡한 양상을 띠고 있기 때문에 여기서 자세히 논의할 수는 없다.²⁰⁾ 다만 여기서는 가능성의 성격을 중심으로 검토할 것이다. 경험은 언제나 인간이 가지고 있는 마음 전체를 배경으로 하여 일어난다. 경험의 완결 단계는 무엇보다도 반성적 경험의 단계에서 이루어진 결과가 다시 마음 전체와 만나는 단계이다. 제대로 된 경험을 했을 경우에 반성적 단계는 일정한 결론을 내리기 위하여 다양한 것들을 검토하는 사이에 수많은 새로운 인식의 가능성을 보게 될 뿐만 아니라, 완결단계에서 마음 전체와 만나는 과정에서 새로운 가능성들을 제시해 준다.

17) 실현된 것과 가능성 모두를 자연의 구성 요소로 보는 생각은 쉽게 납득하기 어려운 것인지도 모른다. 그런데, 이 문제는 경험과 자연의 계속성이라는 듀이 철학의 핵심에 해당하는 문제이다. 이 문제에 대한 자세한 논의를 위해 박철홍(1993a, 1993b)과 Alexander(1987: ch. 3)를 참고할 것.

18) LTI, p.104

19) HWT, p.106-107

20) 이 문제에 대한 자세한 논의는 박철홍(1994b)을 참고할 것.

예를 들어 창조론을 정설로 알고 있다가 진화론을 상당히 설득력 있는 생물학 이론으로 받아들이게 된 기독교 신앙을 가지고 있는 학자의 마음 상태를 생각해 보자. 우선 그 학자의 마음속에는 일차적으로 진화론 그 자체와 진화론을 이끌어내는 데에 동원된 여러 가지 사실들이 들어 있을 것이다. 그리고 여전히 진화론으로 다 설명되지 않는 경험적 자료들도 들어 있을 것이다. 이런 상태에서 진화론을 어느 수준까지 일반화해야 하느냐 하는 문제가 제기될 것이다. 또한 진화론과 창조론의 관계를 어떻게 설정해야 하느냐 하는 문제도 제기될 것이다. 진화론을 받아들이고 창조론을 폐기해야 하는지, 아니면 특정 부분에서는 창조론을 받아들이면서 일정 영역에 대해서는 진화론을 받아들여야 하는지 하는 것과 같은 문제들이 제기될 것이다. 또한 양자 사이의 관계를 어떻게 설정하느냐 하는 것은 다른 생물학 이론 전 영역을 어떻게 재정립하느냐 하는 문제도 제기될 것이다. 나아가 이 문제는 기독교 신앙과 삶의 전 영역에 새로운 이해와 관계 정립이 요청되게 된다. 적어도 이론상으로 그 사람에게 재조정해야 할 새로운 가능성은 그 사람이 가지고 있는 삶과 삶의 영역 전체에서 생겨날 수 있다. 일반화해서 말하면 어떤 사물이나 사태에 대한 새로운 이해나 의미를 갖게 되면, 그 이전의 상태에서는 보이지 않던 새로운 문제 즉 새로운 가능성을 보게 되는 것이다. 그 순간 경험 당사자는 전체 마음을 재적응하여 균형되고 안정된 상태를 만들 필요를 느끼게 된다.

그런데 경험의 완결단계에서 경험 당사자는 삶을 구성하는 수많은 실현된 것과 실현된 것 몇 배에 해당되는 많은 가능성을 갖게 된다면, 문제는 수많은 실현된 것과 가능성들을 통합하여 전체, 소위 수많은 사건들을 포함하는 거대한 자연에 해당하는 것을 어떻게 형성할 수 있느냐 하는 것이다. 이것은 우리가 자연에 대한 수많은 지식을 통합하여 우주에 대한 생각을 형성하는 것과 비슷할 것이다. 이 지구상에만 하더라도 수없이 많은 무생물과 동식물이 있으며, 지구 밖에는 또한 셀 수 없이 많은 혹성들이 있다. 이 모든 것들을 망라하는 전체로서의 우주를 그리는 것은 오로지 상상에 의해서 가능하다. 나아가 이들 각각이 지향하는 다양한 목적이 있다고 할 때에 그것들 전부를 아우르는 전체로서의 목적을 형성하는 것도 오로지 상상에 의해서만 가능하다. 이와 마찬가지로 한 개인에게 있어서 실현된 것과 이상적인 것 전부를 통합하여 전체로서의 삶을 구성하는 것은 “상상에 의해서” 가능할 뿐이다.²¹⁾ 경험의 완결단계는 바로 상상에 의해서 전체로서의 삶을 형성하게 된다. 마음속에서 작용하고 있는 종교적 경험의 양태에 의해 경험에서부터 생긴 그리고 경험 내에 존재하고 있는 모든 가능성들이 서로 관련을 맺게 되고, 하나의 전체로 통합된다. 이 통합된 전체의 핵심에는 전체 삶을 아우르는 ‘삶

21) CF, p.18-19, 42-43

의 총체적 이상'이 있다. 한 개인이 가지고 있는 실현된 것과 가능성들 모두는 '총체적 이상'을 중심으로 통합된다. 바로 이것이 한 개인이 가질 수 있는 '최대한도로 확대된' 삶의 세계 전체 즉 그 사람의 "우주"가 된다.²²⁾

여기서 주목해야 할 것은 삶의 다양한 가능성들을 포괄하는 총체적 이상은 전통철학의 목적과는 성격이 전혀 다르다는 사실이다. 전통철학에서 목적은 인간 삶과는 무관하게 이미 세계에 내재하고 있는 고정된 것이며 영원불변하는 것이다. 따라서 거기에는 인간적인 관심이나 열망이 개입될 여지가 없다. 그것은 인간 삶 밖에 있으면서 인간에게 부과된 일종의 의무와 같은 것이다. 하지만 종교적 경험의 양태에 의해 포착되는 총체적 이상은 실제 하는 지식과 삶의 조건 모두를 망라하는 것이면서, 삶을 살아가는 사람의 관심과 열망을 반영하는 것이다. 그것은 "실제 삶을 살아가는 구체적인 사회적 현실로부터 만들어진 것"이며, 미래와의 관련 속에서 현실의 의미를 재해석하고 재구성한 것이다.²³⁾ 동시에 그것은 당시 상황에서 경험 당사자가 가질 수 있는 의미와 가치를 가장 최대한으로 확대하고 통합하여 이루어진 '최상의 상태'이다. 따라서 삶의 이상을 추구하기 위해 노력하는 것은 바로 보다 나은 삶을 영위하기 위하여 노력하는 것이나 다름없다. 이런 점에서 삶의 이상은 그 자체가 경험 당사자의 헌신을 내포하고 있다.

요약하면 총체적 이상은 그것이 형성되는 순간에 경험 당사자가 가질 수 있는 '최대한도로 확대된' 삶의 세계이면서 동시에 최고로 가치 있는 '최상의' 상태이다. 바로 이런 점에서 총체적 이상은 관념상으로 가질 수 있는 가장 넓고 가장 좋은 상태 즉 '신'의 경지가 된다. 이것은 초월적인 존재가 있어서 계시해 주기 때문에 생기는 것이 아니라 인간 경험 속에 내재된 인간 경험의 특성, 인간다운 삶을 살려는 인간의 노력 때문이다. 그리고 그러한 경험을 가능하게 하는 '신비한' 마음의 능력이 있기 때문이다. 보다 구체적으로 말하면 인간다운 삶을 살려고 노력하는 인간은 전체 삶에 적응하려는 자연스러운 욕구를 가지고 있으며, 이러한 욕구를 갖고 행동할 때에 인간 경험 속에는 신비로운 마음의 작용 또는 사고의 작용이 나타나게 된다. 이것을 '경험의 종교적 양태' 또는 '사고의 종교적 양태'라고 명명할 수 있을 것이다. "상상력이 인간에게 삶 전체를 아우르는 이상적 목적을 제공해주고, 사람들이 그 이상적 목적에 대하여 헌신하는 마음을 가지며 이상적인 목적과 자아를 동일시하는 태도를 갖게 되는 것"은 다름 아니라 경험 속에서 작용하는 경험의 종교적 양태라는 인간 특유의 사고작용 때문이다.²⁴⁾ 이러한 사고의 작용에 의해 전체 삶에 대한 통합이 성취되는 순간이 바로 종교적 경험의 순간이다.

22) CF, p.18

23) CF, p.43

24) CF, p.33

Ⅲ. 종교적 삶의 형식

1. 총체적 이상의 계속적 재구성

앞에서 의미 있는 삶, 그런 점에서 인간다운 삶에는 마음속에 그려진 삶 전체를 아우르는 총체적인 목적이 있다는 점을 지적하였다. 총체적 이상은 개개의 경험을 일정한 방향으로 인도하는 역할을 하며, 하나의 경험 속에서 이루어지는 구체적인 행위에 영향을 미친다. 그러나 이상적 목적이 작용한다는 사실이 구체적인 경험이 완전히 이상적인 목적과 일치한다는 것을 보장해 주는 것은 아니다. 이것은 ‘이상적’이라는 용어 자체에 내재된 경험의 특성이라고 보아야 할 것이다. 이상적인 것은 기능적인 측면에서 보면 실재하는 것이지만, 존재론적인 측면에서 보면 아직 실재하는 것이 아니라 앞으로 올 가능성에 지나지 않는다. 가능성은 인간의 최선의 노력에도 불구하고 미래에 실현될 수도 실현되지 않을 수도 있는 것이다.

구체적으로 말하면, “예술가든, 과학자든, 시민이든, 부모든 모종의 소명 의식을 가지고 그들이 해야 할 일을 수행하고 있는 사람은 누구든지, ‘보이지 않는 손길’에 의해서 인도되고 있다”.²⁵⁾ ‘보이지 않는 손길’의 작용은 모든 경험 속에 내재하고 있다고 보아야 마땅할 것이다. 하나의 경험이 시작하는 순간에 새로운 가능성들이 마음속에 포착되는 것, 그리고 수많은 이상적인 목적들 중에서 특정 목적을 현재 경험의 지침이 되는 이상적인 목적으로 선택하는 것, 이것에 비추어 구체적인 경험의 목표를 선정하는 것, 하나의 경험 내에서 이루어지는 다양한 행동들을 선택하는 것, 이 모든 것들이 전적으로 이성적 추론과 계산에 의해서 완벽하게 결정된다고 보기는 어렵다. 진행 중인 경험 속에는 “희망과 염려” 그리고 “잘 되어 간다는 느낌과 무엇인가 잘못 되어 간다는 느낌”과 같은 서로 상반되는 요소들이 공존하고 있다.²⁶⁾ 경험을 시작할 당시에는 우호적이며 낙관적이라고 생각되었던 사물이나 사태가 실제에 있어서는 적대적이고 절망을 던져주는 경우가 있을 수 있으며, 그 반대의 경우 또한 언제든지 있을 수 있다.

이런 사실에서 우리는 인간 삶에 깊이 박혀 있는 진리의 일단을 엿볼 수 있다. 우리는 경험을 만족스러운 경험 또는 만족스럽지 못한 경험으로 분류할 수 있다. 그러나 사실에 있어서 모든 경험은 아무리 원하는 상태로 끝나는 경우라 할지라도 완전히 문자 그대로 만족한 상태로 끝나지 않는다는 것이다. 모든 경험은 만족스러운 면과 만족스럽지 못한 측면과 같은 서로 상반되는 특성들을 동시에 갖고

25) CF, p.23-24

26) CI, p.13

있다. 실제 생활 사태에서 모든 경험은 만족과 불만족이라고 하는 양극단의 연속 선상의 어느 한 지점에 위치하게 된다. 모든 경험은 최고의 즐거움과 만족을 주는 경우에도 경험에 참여하고 있는 개인을 완전히 만족시켜 주는 법이 없으며, 앞으로 보완되고 완성되어야 할 무엇인가를 내포하고 있는 법이다. 따라서, 아무리 만족스럽게 완결된 경험도 하나의 경험의 마지막 순간에 새로이 등장하는 이상적인 가능성들을 포함하게 된다. 따라서 완결된 경험의 마지막 순간은 자신의 삶의 이상 전체 또는 자아 전체를 재적응시키는 일을 하게 된다.

하나의 경험이 끝나는 완결단계에 종교적 경험의 순간을 갖는다는 사실은 삶에 대한 최종적인 목적이나 궁극적인 목적이 명목상으로는 있을지 모르나 실제로는 존재할 수 없다는 것을 시사해 준다. 실제 우리의 마음속에서 작용하는 목적은 고정된 목적이나 궁극적이고 절대적인 목적의 형태로 존재하는 것이 아니다. 그것은 경험의 진행과정에서 “새로운 조건이 발생됨에 따라 수정되는 목적이다. 그 목적은 실험적인 목적이며, 행위에 의해서 검증되면서 끊임없이 성장하는 목적이다”.²⁷⁾ 마음속에 가지고 있고 실제 삶의 과정에서 작용하는 이상적인 목적은 경험의 과정을 통하여 계속적으로 수정된다. 요약하면 경험은 성격상 언제나 불완전한 그리고 미완성의 상태에서 끝을 맺게 되어 있다. 인간은 수행중인 경험을 완성시키기 위한 노력을 영원히 계속할 수밖에 없다. 그러나 인간은 결코 완전히 만족스러운 궁극적인 최종 상태에 도달할 수는 없다. 오직 계속적인 발달, 즉 영원한 경험의 재구성과 재조직의 과정만이 있을 뿐이다. 이 관점에 의하면 신을 아는 것도 마음을 닦는 것도 한번에 끝나는 것이 아니다. 신을 아는 것과 마음을 닦는 것은 계속적인 재구성 과정을 거쳐 나가는 것이 된다. 종교적인 삶을 산다는 것은 어느 일순간에 신을 알거나 마음을 닦으면 끝나는 것이 아니라 계속해서 신을 알고 마음을 닦는 삶을 사는 것을 말한다.

2. 확대감과 빈곤감의 통합²⁸⁾

이 글에서 구체적으로 언급하지는 않았지만 하나의 경험은 그 자체가 탐구나 학습의 과정 즉 경험 또는 삶에 의한 교육의 과정이다. 경험의 과정을 통해서 총체적 이상을 형성하는 것은 삶의 현실, 모든 지식, 모든 이상적 가능성을 통합하는 것이라는 점에서 교육의 전형이며, ‘으뜸되는 교육’ 즉 종교(宗教)의 전형적인 모습이다. 이 ‘으뜸되는 교육’에 의해 교육받은 사람, 즉 종교적 경험의 양태에 의

27) DE, p.105

28) 이 문제에 대한 보다 자세한 논의를 위해서는 박철홍(1994b)을 참고할 것.

해서 탐구나 학습을 하는 사람은 총체적 이상을 형성하는 데에 따른 모종의 심리적 변화나 의식의 변화를 경험하게 된다. 그러므로 총체적 이상을 습득하는 사람들의 심리적 변화나 의식의 변화를 살펴보는 것은 종교적인 삶의 특성 즉 종교적인 삶의 형식을 보다 깊이 이해하는 길이 될 것이다. (여기서의 심리와 의식의 변화는 그러한 변화의 전형적인 경우를 살펴볼 것이다. 따라서 심리적 상태에 대한 분석은 상당한 정도로 높은 수준의 교육을 받은 삶, 풍부한 경험이 있는 사람을 염두에 두고 이루어진다. 높은 수준의 교육을 받은 사람이라는 것은 총체적 이상이 큰 사람이며, 경험에 의한 학습을 이상적으로 수행할 수 있는 사람을 말한다.)

앞에서 살펴보았듯이 종교적인 경험의 순간은 현실에 몸담고 있는 인간이 최고의 이상적인 경지를 바라보고 열망하는 상태이다. 종교적 경험의 순간은 이와 같이 현실적인 것과 이상적인 것이 함께 포함되어 있다는 점 때문에 묘한 심리적 느낌을 수반하게 된다. 이때의 심리적 상태는 적극적인 측면과 소극적인 측면으로 나누어 살펴 볼 수 있다. 여기서 적극적인 측면에서 본다는 것은 확대된 이상을 중심으로 보는 것을 의미하며, 소극적 측면에서 본다는 것은 이상으로부터 멀리 떨어져 있는 현실을 중심으로 보는 것을 가리킨다. 결론을 먼저 이야기한다면 종교적 경험의 순간은 적극적인 측면에서 보면 자아가 최대한으로 확대된 상태라면 소극적인 측면에서 보면 자아가 최대한으로 빈곤한 상태라고 할 수 있다.

먼저 적극적인 측면에서 심리적 변화와 의식의 변화를 살펴보자. 앞에서 언급한 기독교 신자인 학자의 예에서 볼 수 있듯이 종교적 경험의 양태에 의해 탐구나 학습을 할 경우에 경험의 완결단계는 하나의 경험의 과정에서 갖게 된 모든 지식과 가능성이 마음 전체와 부딪치고 재검토되고 재구성되는 시기이다. 하나의 경험에서 획득된 탐구나 학습의 결과는 그 자체가 새로운 이해의 가능성을 던져 줄 뿐만 아니라, 당시까지 가지고 있던 마음 전체에 대해 새로운 가능성을 불러일으키게 된다. 이때에 탐구자는 의미와 가치의 새로운 가능성들을 무수히 많이 포착하게 된다. 이와 같이 완결단계에서는 탐구나 학습의 과정에서 획득된 모든 삶의 내용과 새로이 생겨난 가능성들 모두가, 좀더 생생하게 표현한다면 “아직 채 정리되지 않은 수천의 생각의 덩어리”가 한꺼번에 마음속으로 뛰어들게 된다.²⁹⁾ 따라서 이 단계에서는 수천의 생각의 덩어리에 비추어 이전까지 가지고 있던 자신의 삶과 삶 전체를 순간적으로 검토하게 된다. 그리고 수천의 생각의 덩어리가 검토되면서 마음을 일시에 “각성시키고 확대시켜 준다”.³⁰⁾ 나아가 탐구자는 상상적 사고의 양태에 의해서 알려진 것과 미지의 것, 확실한 것과 불확실한 것, 또는 실현된 것과

29) AE, p.290

30) AE, p.290

가능한 것들을 모두 포함하는 ‘하나의 통합된 세계’를 형성하게 된다.

삶의 이상이 새롭게 형성되는 종교적 경험의 순간 경험 당사자는 경험이 있기 이전보다 자신의 삶의 세계가 무한히 확대되고 있다는 느낌을 갖게 된다. 또한 이 순간은 자신의 노력을 통하여 가능성의 세계가 실현 가능하다는 느낌, 최상의 이상적인 상태를 건설할 수 있다는 느낌을 갖게 된다. 바로 이 순간은 경험 당사자의 마음속에 가장 넓고 가장 가치 있는 세계를 갖는 순간이다. 또한 이 순간은 자기가 경험을 통해서 하는 일이 바로 가장 바람직한 상태 즉 신적인 상태를 이룩하는 데에 바쳐져 있다는 것을 느끼는 순간이기도 하다. 그러므로 이 순간은 자아 실현감, 자기 향상감, 신과의 합일감을 최대한으로 느끼는 순간이다. 한마디로 이 순간은 자아가 소위 ‘우주’와 하나가 되는 상태이며, 말 그대로 ‘神’과 합일된 상태라고 할 수 있다. 바로 이런 점에서 이 순간은 현실적인 한계와 제약 속에 있는 자아가 이 모든 것을 넘어서는 초월의 느낌을 갖는 순간이기도 하다.

소극적 측면에서 보면 종교적 경험의 순간 우리는 현실과 이상 사이의 가장 큰 격차를 보게 된다. 현실과 이상 사이의 가장 큰 격차를 본다는 것은 자신의 모습이 이상적인 상태에서 가장 멀리 떨어져 있는 초라한 상태 즉 ‘빈곤’의 상태에 있다는 것을 가장 크고 가장 강렬하게 느끼게 된다는 것을 뜻한다. 이러한 삶의 형식이 종교와 깊은 관련이 있다는 것을 보여주기 위하여 소극적인 측면을 좀더 자세히 검토하는 것이 필요하다. 설명의 편의상 지적인 측면을 가지고 생각해 보자. 앞에서 든 창조론을 신봉하던 학자가 진화론을 공부하게 되는 예에서 볼 수 있듯이, 진화론의 공부는 그의 마음의 총체, 그가 가지고 있던 모든 앎과 삶의 영역을 뒤흔들어 놓는다. 하나의 지식을 갖게 되면 그 지식이 제시해 주는 가능성은 단순히 그 지식 자체에만 한정되지 않고 그때까지 가지고 있는 앎 전체로 파급되게 된다. 일반적으로 말하면 지식이 많으면 많을수록 더 많은 문제를 보게 되며, 지식이 세련되고 심화되어 있으면 있을수록 단순한 상태에서는 보이지 않던 점점 더 복잡하며 훨씬 더 난해한 문제가 생겨나게 된다. 극단적으로 말하면 하나의 지식을 획득할 때에 이상적으로 교육 받은 사람에게는 문제가 ‘천문학적으로’ 증가할 가능성이 있다. 탐구나 학습을 통해 하나의 지식을 획득하게 되면 확실성의 세계는 쉼없이 증가하는 데 반해 그것의 수천 배에 해당하는 무지감이 다가오게 된다. 더 많이 알면 알수록 이상적으로 교육받은 사람은 그만큼 더 크고 통렬한 무지를 깨닫게 될 것이다.

동일한 논리를 도덕과 관련해서 생각해 보면 죄책감에 대한 통렬한 인식으로 특징지을 수 있다. 도덕적으로 잘 살려고 하는 사람은 ‘도덕적으로 올바른 것은 무엇인가?’ 또는 ‘어떻게 행동하는 것이 도덕적으로 올바른 행동인가?’ 하는 질문을 끊임없이 제기하는 것이다. 이 질문에 대한 대답을 가지고 실제 삶의 사태를

바라다보게 되면 이상적으로 교육받은 사람은 자신의 현재 삶과 행동들이 이상적인 상태와 비교하여 이상적인 상태 즉 신적인 상태에서부터 엄청나게 멀리 떨어져 있는 것을 발견하게 될 것이다. 그는 문자 그대로 초라한 자신의 삶, 이상적인 도덕과는 엄청나게 떨어져 있는 자신의 행동을 적나라하게 볼 기회를 갖게 된다.

소극적인 측면에서 보면 종교적 경험의 양태에 비추어 이상적으로 교육받는다 것은 ‘무지감’과 ‘죄의식’에 대한 통렬한 자아 인식을 낳는다. 통렬한 무지감을 깨달은 사람은 유식과 무식은 백지장 하나 차이일 뿐이라는 것을 깨닫게 될 것이다. 그리고 소크라테스가 늘상 말했듯이 자신이 아는 것이라고는 자신이 무지하다는 것을 알 뿐 특별한 지식이 없다고 고백하게 될 것이다. 나아가 그 사람은 지식과 무지라는 이분법을 넘어서서 세상 사람들을 이해하고 동료의식을 갖게 될 가능성이 있다. 한편 통렬한 죄의식을 깨달은 사람은 자기 자신을 이 세상에서 가장 비참하고 비도덕적인 인간으로 지각할 가능성이 있다. 그는 남의 눈에 있는 ‘티끌’보다도 자기 눈에 있는 ‘기둥’을 먼저 보는 사람이 될 것이다. 그는 이상적인 삶으로부터 멀리 떨어져 있는 자기 자신을 바라보면서 선과 악이라는 구분을 통해서 사람을 판단하는 것이 무의미하다는 것을 깨닫게 될 것이다. 그는 니체의 표현을 빌어서 표현하면 ‘선악의 피안을 넘어서서’ 있는 그대로의 사람을 사랑하는 단계, 고결한 기독교적인 삶을 살았다는 역사적인 찬사에도 불구하고 늘 자신을 죄인 중의 죄인이라고 고백했던 성 프란체스코와 같은 상태에 이르게 될 것이다. 종합해서 말하면 이 상태에서의 빈곤감은 소크라테스의 무지에 대한 자각과 성 프란체스코의 죄의식에 대한 자각이 결합된 상태라고 말할 수 있다.

결국 종교적 경험의 순간은 자아의 확대감과 빈곤감을 동시에 갖는 파라독스한 느낌의 상태이며 양자가 절묘하게 통합된 상태라고 말할 수 있다.³¹⁾ 이 상태가 어느 수준을 넘어서게 되면, 즉 종교성이 어느 정도 깊어지게 되면 한편으로는 자아

31) 여기에서 오늘날 존재하는 종교의 두 가지 상반된 현상을 짐작해 볼 수 있다. 종교는 소극적 측면에서 자신의 결핍을 통렬하게 느끼면서 삶의 이상을 현실의 삶으로부터 분리시킬 때에 발생한다고 볼 수 있다. 결핍감이 아주 크고 통렬하게 될 때에 즉 이상이 크고 원대하게 될 때에 이상과 현실은 적어도 관념상으로 분리되게 된다. 이때에 현실은 보잘 것 없는 세속적인 것으로 이상은 현실의 세계와는 근본적으로 다른 세계에 속한 것으로 고양시키게 된다. 그러면서 이 이상을 초자연적인 세계에 속한 것으로 보게 될 때 헤겔이 말하는 절대정신의 아이디어가 형성되게 되며, 이 절대정신에 인격을 부여하게 될 때 기독교적인 신이 탄생하게 된다. 한편, 현실의 문제를 새롭게 보게 된 삶의 이상이 모든 문제해결의 열쇠가 된다고 생각하며, 삶의 이상을 만들어 내고 삶의 이상을 담고 있는 마음을 극복하게 될 때에 불교적인 사고방식이 가능하게 된다. 어느 경우이든지 간에 이러한 종교적인 형태는 고도의 종교적인 삶의 형식에서부터 나온 것이라고 추정할 수 있다.

확대감이 주는 환희 때문에 또 다른 한편으로는 빈곤감이 주는 비참함 때문에 계속해서 신적인 상태를 갈망하게 된다. 종교적인 삶이라는 것은 신을 알면 알수록 더욱더 신을 갈구하는 삶을 사는 것이며, 마음을 닦으면 닦을수록 더욱더 마음 닦는 일을 열망하는 삶을 사는 것이다. 이것은 그 자체가 최상의 삶을 향하여 나아가는 것이기 때문에 여기에 대하여 이것이 왜 가치 있느냐 하는 물음은 그 당사자에게는 의미 없는 것이 된다. 그것은 어느 정도 성숙한 종교적 경험의 단계에 이르면 사람에게는 삶의 속성이며 삶의 필연과 같은 것이다. 그리고 이러한 삶의 과정은 삶의 의미를 발견하고, 확대하며, 재구성하는 ‘삶으로서의 교육’의 과정이다. 따라서 교육은 “경험의 계속적 재구성”으로서의 성장의 과정이며,³²⁾ “성장은 더 성장하는 것 이외에 다른 목적을 가지지 않는다”.³³⁾

IV. 결 론 : 삶에서 종교성 회복

지금까지 본 연구에서는 듀이의 종교론에 대한 생각과 종교론에 함의되어 있는 종교적 경험의 성격을 살펴보았다. 이상의 논의를 통하여 인간의 경험 속에는 종교적인 사고방식과 종교적인 삶을 가능하게 하는 경험의 특성이 내재되어 있다는 것을 보여 주었다. 넓은 의미의 종교 교육은 이러한 경험을 가능하게 하고 이러한 경험을 촉진시켜 주는 교육적 활동을 의미하는 것이다. 여기서 살펴 본 종교적 경험의 특성은 크게 세 가지로 요약될 수 있다. 1) 종교적 경험은 전체로서의 삶에 적응하는 인간 삶의 경험에 내재된 본질적 속성이다. 인간 삶이 소위 인간다운 삶, 의미 있는 삶이 되려면 적어도 인간이 하는 하나하나의 행위들이 어느 정도 일관성을 유지하고 있어야 한다. 만일 개개의 행동이 서로 의미 있게 연결되어 있지 못하거나 전체적인 일관성을 가지고 있지 않다면, 그 행동들은 도대체 이해할 수 없는 행동이며 제멋대로 그리고 기분 내키는 대로 행해지는 것으로 볼 수밖에 없다. 이런 점에서 전체로서의 삶에 적응한다는 것은 인간적으로 의미 있는 삶을 살아가는 데에 기본적인 필요조건이라고 할 수 있다. 2) 전체로서의 적응을 가능하게 하는 것은 경험 속에서 작용하고 있는 경험의 종교적 양태 혹은 종교적 사고의 양태가 있기 때문이다. 종교적 사고의 양태의 작용에 의해서 경험 당사자는 전체 삶을 아우르는 총체적 이상을 형성하며, 총체적 이상에 헌신하는 마음을 갖게 된다. 3) 종교적인 삶을 산다는 것은 심리적인 측면에서 보면 자아 확대감과 빈곤

32) DE, p.53

33) DE, p.50

감을 특징으로 하며, 논리적인 측면에서 보면 삶의 총체적 이상을 계속적으로 재구성하는 것을 특징으로 한다. 총체적인 삶의 재구성은 새로운 삶의 의미를 발견하고 확대하는 것이라는 점에서 경험에 의한 교육의 과정이다. 그리고 이 과정은 경험의 계속적 재구성으로서의 성장과 동일한 것이다.

그런데 삶의 총체성과 경험의 계속적 재구성으로서의 교육은 지금까지 교육을 보는 관점과는 전혀 다른 새로운 패러다임을 예고하는 것이다.³⁴⁾ 그러므로 여기서 교육과 관련된 구체적인 문제를 자세히 다룬다는 것은 불가능하다. 여기서는 교육 또는 종교교육의 성격을 이해하는 데에 중요한 요소인 듀이의 종교론과 삶의 긴밀한 관련을 언급함으로써 결론을 대신할 것이다. 여기서 주목할 사실은 듀이에게 있어 삶과 교육과 성장은 동일시되며, 삶의 경험에 의한 교육은 종교적인 삶을 속성으로 한다는 점이다. 듀이의 종교론이 암시하고 있는 중요한 사실은 삶의 경험이라는 관점에서 보면 교육과 종교교육이 별개의 것이 아니라는 점을 보여준다. 즉 삶의 총체성과 경험의 계속적 재구성으로서의 교육은 ‘종교성’을 길러 준다는 점에서 그 자체가 종교교육의 성격을 지니고 있다. 이때의 종교교육은 종교기관에서 이루어지는 교육에서 흔히 볼 수 있는 바와 같이 특정 종교에 입문시키기 위한 교리나 의례를 가르치는 것을 의미하지 않는다. 또한 이때의 종교교육은 지식의 제형식을 가르치는 것을 주장하는 학교교육에서 흔히 볼 수 있는 바와 같이 종교에 관한 내용 곧 비교종교학이나 종교철학적 지식을 가르치는 것을 의미하는 것도 아니다. 이러한 형태의 종교교육은 여기서 말하는 종교성을 기르는 데에 의미 있는 기여를 하지 못할 것이다.

듀이의 종교적 경험으로서 종교론이 제시해 주는 가장 기본적인 사실은 삶을 중심으로 하여 이원론에 의해 분리된 현실과 교육과 종교 사이에 긴밀한 관련을 회복시키는 것이다. 전통철학과 종교의 이원론은 현실의 삶과 지식(학문)과 신앙(종교)를 서로서로 분리시키는 것을 정당화해 왔다. 삼자의 분리는 모두에게 불행한 결과를 가져왔다고 할 수 있다. 삼자가 분리되게 되면 현실과 교육과 종교는

34) 이러한 듀이의 교육관은 흔히 경험중심교육과정으로 규정된다. 그런데 경험중심교육과정은 지금까지 전통교육의 관점에서만 주로 해석되어 왔다. 그러나 여기서 제시된 것처럼 경험의 총체성이라는 관점에서 볼 때에 경험중심교육과정관은 지금까지 교육을 바라보던 관점과는 근본적으로 다른 패러다임을 함의하고 있다. 그것은 교육목적, 교육내용, 교육방법에 대한 교과중심교육과정관이나 학문중심교육과정관에 대한 전혀 새로운 아이디어를 함의하고 있다. 이러한 문제들을 구체적으로 언급하기에는 별도의 논의를 필요로 한다. 이러한 문제들을 위해서는 김규옥(2001), 박천환(2004), 박철홍(1993a, 1993b, 1994a, 1994b, 2003, 2004), 박철홍·윤영순(2004) 등을 참고할 것. 그리고 듀이에 대한 연구는 아니지만 통합적인 종교교육의 가능성과 관련해서는 박범석(2003)을 참고할 것.

각각 따로 노는 따로 현실, 따로 교육, 따로 종교가 당연한 것이 된다. 즉 종교는 예배당이나 사원에서만 이루어지는 것이 되며, 공부는 삶과는 무관한 지식을 배우는 것으로 간주된다. 그렇게 되면 종교와 교육은 현실의 삶을 풍부하게 하는 중요한 자원으로 활용되지 못하고 만다. 교육과 종교가 실제 삶을 이끄는 실질적인 지도 이념으로 작용하지 못할 때에 현실은 인간적인 욕망을 충족시키는 장으로만 남게 되고, 실제 삶에서는 무엇보다도 이상과 현실의 괴리가 나타난다. 그때에 실제 삶에서는 오늘날 우리 사회가 처해있는 바와 유사하게 인류 역사가 발전시키고 유지해 온 정신적 문화적 가치의 퇴조로 나타나게 될 것이다. 형식적으로 교육은 높은 지적 학문적 이상을 실현하는 것을 목적으로 삼고 있지만 실제에 있어서 출세와 물질적 욕망을 충족시키기 위한 수단으로 전락하고 만다. 이러한 세태는 종교에도 동일하게 적용된다. 원래 종교는 윤리적 정신적 삶의 이상을 성취하기 위한 성스러운 것이었다. 그러나 오늘날처럼 일상적인 삶이나 합리적 지식과 분리될 때에 종교는 어떤 경우에는 현실 도피의 일환으로, 어떤 경우에는 심리적 위안을 얻기 위한 방법으로, 어떤 경우는 자신의 삶을 합리화하기 위한 방편으로, 심지어는 세속에서든 내세에서든 사적인 이익을 확보하기 위한 수단으로 전락하게 된다. 어느 경우이든 그것은 교육과 종교의 타락이나 쇠퇴로 이어진다. 나아가 교육은 삶과는 무관한 지식이나 학문을 객관적이고 절대적인 것으로 부과함으로써 일상생활 속에서 자연스럽게 나타날 수 있는 자유로운 사고를 방해하게 된다. 또한 교리와 신조가 절대화되고 이를 지지해주는 의식과 의례가 제도화되고 나면, 종교는 인간의 사고와 행동을 통제하는 도구로서 작용하게 된다. 이 경우 교육과 종교는 일상적인 삶의 활력으로 작용하지 못하고, 오히려 인간 사고와 경험을 억압하는 기제로 작용하게 된다. 듀이의 종교론은 바로 인간 사고와 경험을 억압하는, 삶과 분리되고 제도화된 교육과 종교로부터의 해방을 가능하게 해준다.

그 해결책은 삶 자체의 종교화이다. 삶 자체의 종교화라는 말의 의미는 예술을 예로 할 때에 쉽게 이해될 수 있을 것이다. 일반 사람들에게 예술적 경험은 주로 미술관이나 공연장, 또는 박물관을 통해서 이루어진다. 이때 예술은 현실의 삶에서 성취하려고 노력하는 주어진 일들을 잠시 접어두고 즐거운 시간을 갖거나, 피곤에 지친 심신을 달래거나, 영혼을 정화시키는 일이 된다. 물론 이런 것도 인간이 가질 수 있는 예술적 경험의 중요한 일부분이 될 수 있다. 그런데 이때 예술 또는 예술적 경험은 삶의 한 부분이 되지 못하며, 삶의 여유가 있는 부유한 계층이나 누릴 수 있는 것이 되고 만다. 그러나 보다 본질적으로 예술은 삶 속에서 실현될 수 있는 것이다. 흔히 사람들이 경구처럼 말하듯이 인간은 자기 자신을 원하는 모습으로 만들어가는 인생의 조각가이다. 우리 모두는 삶이 아름다운 삶이 되기를 바라며, 미적인 조화와 절제와 균형이 잡힌 삶이 되기를 원한다. 이런 점에서 박

물관이나 미술관 또는 공연장에 있는 삶과 분리된 예술과는 달리, 삶 속에서 작용하는 예술적 경험이 있을 수 있다. 이러한 예술적 경험은 삶을 보다 자유롭게 해주며, 더욱더 풍요롭게 해줄 것이다. 이때 예술관이나 공연장의 예술은 그 자체로 의미를 갖는 것이 아니라 경험 당사자에게 사물과 사태 또는 삶을 보는 신선한 시각을 깨우쳐 주고, 그것을 삶의 한 부분으로 실현하게 해준다는 점에서 의의가 있다.

한마디로 삶 자체의 종교화는 삶의 경험 속에 내재되어 있는 종교성을 드러내는 것이며, 삶 자체를 종교적인 삶이 되게 하는 것이다. 이때 제도화된 종교는 그 자체가 목적이 아니라 삶을 자유롭고 풍요롭게 하기 위한 수단이 된다. 그것은 삶의 과정에서, 즉 자신의 삶의 이상을 성취하려고 애쓰는 삶의 현장에서 작용하는 종교적인 삶의 성격을 개발하는 수단으로서의 역할을 하는 것이다. 그리고 이때의 종교는 예배당에 나갈 수 있는 시간적 여유가 있거나, 많은 돈을 헌금할 수 있는 부유한 계층에게만 허락되는 것도 아니다. 그것은 제도화된 종교 특유의 신념과 관련된 것도 아니며, 종교를 표상하는 의식이나 관례와 관련된 것도 아니다. 그것은 삶의 현실 속에서 자신의 모든 경험, 모든 지식을 가지고 바람직한 삶을 실현시키려고 노력하는 사람들에게 주어지는 것이다.

결론적으로 말하면 듀이의 경험의 철학과 종교론은 삶의 현실, 지식, 가치와 이상을 통합하는 삶과 교육을 가능하게 해주는 이론 체계를 제시해 준다. 여기서 제시된 종교적 경험과 종교교육의 아이디어는 이원론에서 분리되었던 현실과 지식과 가치의 영역을 통합하는 교육의 이념을 담고 있다. 바로 이러한 점에서 여기서 제시된 종교적 교육의 이념은 으뜸되는 교육 즉 ‘宗教’이다. 으뜸되는 교육은 요약하면 총체로서 삶의 이상을 중심으로 하면서 전체 삶에 대한 적응을 지향하는 교육이다. 그리고 이 교육은 현실 생활에서 끊임없이 문제를 직면할 수밖에 없는 인간이 보다 더 나은 삶을 위하여 문제의 해결책을 탐구하고 해결하며, 나아가 새로운 삶의 의미를 발견하고, 총체로서 삶의 이상을 재구성하는 과정이다. 이것은 끊임없이 문제를 직면하는 인간이 주어진 삶의 소명을 성실하고 진지하게 수행한다는 것을 의미한다. 바로 이때 삶과 교육이 하나가 된다.

결국 종교성은 신비로운 과정이나 예배와 같은 특별한 방법에 의해서 길러지는 것이 아니라, 바로 이 으뜸되는 교육으로서 삶이 회복되는 만큼 삶 속에서 자연스럽게 길러지는 것이다. 이런 점에서 신은 창조 과정을 통해서 마음속에 신비로운 마음의 작용—이성적 사고를 넘어선 종교적 사고의 양태를 가지고 있는 마음의 작용을 부여함으로써 인간으로 하여금 신을 깨닫고 신과 하나가 될 수 있는 장치를 마련해 두었다고 할 수 있다. 문제는 이러한 사고 작용이 충분히 발휘될 수 있도록 주어진 삶을 진지하게 그리고 성실하게 사는 것이다. 만일 사람들이 자신에

게 맡겨진 일은 성실하게 행하지는 않으면서 신을 찾는다면, 그것은 현금을 내거나, 예배에 참석하는 것과 같은 손쉬운 방법으로 신의 축복을 누리려는 것과 같다. 그것은 마치 아버지가 자식들 모두에게 자신의 힘으로 삶을 개척할 수 있는 충분한 유산을 분배해 주었음에도 불구하고, 자신에게 주어진 유산에 만족하지 못하고 아버지의 남은 재산을 탐하여 아버지의 집을 기웃거리는 타락한 자식의 마음과 같은 것이다. 신은 주어진 소명을 성실히 수행하지 않으면서 사적인 이익을 위해서 신을 찾는 그런 자들에게는 신의 축복을 허락하지 않는지도 모른다. 신은 그런 사람들에게는 신비적인 경험을 이용하여 미신에 빠지게 만들거나, 사원에 올 때에만 일시적으로 효력을 나타내는 아편과 같은 위안을 주거나, 주어진 신념의 굴레에 빠진 채 맹종하는 자아도취적이고 기계적인 인간으로 만들거나, 아무리 많이 가져도 만족하지 못하는 물질과 권력의 노예로 전락시킴으로써 보복하는지도 모른다. 아마도 종교적 심성은 인류가 발전시켜온 삶의 이상을 마음에 품고 삶 전체를 응시하면서, 맡겨진 소명을 진지하게 그리고 성실하게 수행하는 사람들에게만 주어지는 신의 은총일 것이다.

《참고문헌》

- 강영계, 《종교와 인간의 삶》, 서울: 철학과 현실사, 1999.
- 김규육, Dewey 교육이론에 대한 교육본위론적 재해석, 서울대학교 대학원 박사학위 논문, 2001.
- 박범석, 교육의 종교성 회복을 위한 통합적 접근, 동국대학교 대학원 박사학위 논문, 2003.
- 박봉목, <존 듀이의 종교론>, 한국 존 듀이 연구회, 《존 듀이와 프라그마티즘》, 서울: 삼일당, 1982, 125-144쪽.
- 박천환, 敎科敎育의 目的으로서 해득: 듀이의 經驗에 대한 敎育認識論的 解釋, 영남대학교 대학원 박사학위 논문, 2004.
- 박철홍, Education as Living: A Re-evaluation of John Dewey's Experience-centered Curriculum, Doctoral Dissertation, State University of New York at Buffalo, 1993a.
- _____, <존 듀이의 成長 概念의 再理解: 듀이의 存在論에 비추어 본 潛在 可能性의 意味>, 한국교육학회 교육철학연구회, 《교육철학》 11, 1993b, 297-326쪽.
- _____, <성장의 방향은 없는가: 삶의 특성과 성장 방향의 불확정성>, 한국교육학회 교육철학연구회, 《교육철학》 12(1), 1994a, 69-101쪽.
- _____, <知와 德은 하나인가?: 듀이의 종교적 경험에 비추어 본 학습의 성격과 知德의

- 관계>, 한국교육학회 도덕교육연구회, 《도덕교육연구》 6, 1994b, 27-56쪽.
- _____, <경험 개념의 재이해: 듀이 연구에 대한 반성과 교육학적 과제>. 이돈희 외, 《현대사회와 교육의 이해-교육철학의 최근동향》, 서울: 교육과학사, 1994c, 271-327쪽.
- _____, <교육과 삶의 내적 관련에 비추어 본 교육의 내재적 가치: 경험중심교육과정에서의 내재적 가치>, 한국교육학회 교육철학연구회, 《교육철학》 19, 1998, 1-19쪽.
- _____, <경험의 창조적 재연으로서의 학습의 의미: 경험중심교육과정관의 재발견>, 아시아태평양교육발전연구단, 《아시아교육연구》 4(2), 2003, 169-191쪽.
- _____, <탐구와 학습의 궁극적 대상으로서 이상>, 한국교육학회 도덕교육연구회, 2004년 3월 월례발표회 발표원고(미간행), 2004.
- _____, 윤영순, <교과의 경험화에 함의된 교육내용의 성격: 질성적 사고에서 본 Dewey의 심리화의 재해석>, 한국교육학회 교육철학연구회, 《교육철학》 32, 2004, 23-44쪽.
- 이숙중, 《존 듀이의 신앙관이 그의 사상형성에 미친 영향》, 강남대학교 인문과학연구소, 1997.
- 이흥우, 《教育의 目的과 難點》, 서울: 교육과학사, 1987.
- 임한영, 《듀이철학》, 서울: 법문사, 1987.
- 정길수, <듀이의 종교사상에 관한 연구>, 한국교육학회, 《교육학연구》 17(2), 1997, 93-106쪽.
- 조용태·정길영, <Dewey의 종교론>, 대구 효성가톨릭대학교 교육연구소, 《교육연구논집》 6, 1997, 49-64쪽.
- Alexander, T. M., *John Dewey's Theory of Art, Experience, and Nature: The Horizon of Feeling*, Albany: State University of New York, 1987.
- Bach, R., *Jonathan Livingston Seagull*, New York: The Macmillan Company, 1970.
- Boisvert, R. D., *Dewey's Metaphysics*, New York: Fordham University Press, 1988.
- Cohen, M. R., *Some Difficulties in Dewey's Anthropocentric Naturalism*, The Philosophical Review XLIX, 1940, p.196-228.
- Dewey, John, *Democracy and Education*, New York: Macmillan, 1916.
- _____, Creative Intelligence, Dewey, J. and et all. (eds.). *Creative Intelligence: Essay in the Pragmatic Attitude*, New York: Henry Ho and Co., 1917, p.1-69.
- _____, *Reconstruction in Philosophy*, Boston: Beacon Press, 1920.
- _____, *Human Nature and Conduct*, Carbondale: Southern Illinois University Press, 1922.
- _____, *The Quest for Certainty*, New York: Capricorn Books, 1928.
- _____, *Experience and Nature* (2nd), New York: Dover Publications, 1929.

- _____, *How We Think*, Boston: D. C. Heath and Co., 1933.
- _____, *A Common Faith*, London: Yale University Press, 1934.
- _____, *Art as Experience*, New York: Capricorn Books, 1934.
- _____, *Religious Faith and Democratic Humanism*. New York: Columbia University Press, 1936.
- _____, *Experience and Education*, New York: collier Books, 1938, 박철홍(역), 《아동과 교육과정·경험과 교육》, 서울: 문음사, 2002.
- _____, *Logic: The Theory of Inquiry*, New York: Henry Holt and Co., 1938.
- Dewey, R. E., *The Philosophy of John Dewey: A Critical Exposition of His Method, Metaphysics, and Theory of Knowledge*, Hague: Martinus Nijhoff, 1977.
- Santayana, G., *Dewey's Naturalistic Metaphysics*. Boydston, Jo Ann.(ed.), 1925, John Dewey: *The Later Works* V. 3, Carbondale: Southern Illinois University, 1988, p.367-384.
- Thayer, H. S., *The Logic of Pragmatism: An Examination of John Dewey's Logic*, New York: Greenwood Press, 1952.
- Westbrook, R. B., *John Dewey and American Democracy*. Ithaca and London: Cornell University Press, 1991.
- Wittgenstein, L., *Tractatus*, Pears, D. F. & McGuinness, B. F.(Tran.), London: Routledge & Kegan Paul, 1961.

원고접수: 5월 7일 1차심사: 5월 21일 게재승인일: 6월 18일

연구자 소개

- ① 전공: 교육학 / 소속: 영남대학교 사범대학 교육학과 교수
- ② 관심영역: 지식의 성격과 지식교육의 문제, 지식교육과 도덕교육의 관계, 경험에 의한 학습의 의미와 성격
- ③ 주요논저: <Education as Living: A Re-evaluation of John Dewey's Experience-Centered Curriculum(학위논문)>, <주지교과의 도덕 교육적 가능성에 대한 탐구>, <아동과 교육과정·경험과 교육(역)>

④ E-mail: chp@yumail.ac.kr

**The nature of religious education
implied in Dewey's thought of religion :
An educational endeavor to take religion
back to the living world**

Park, Chul-hong
(Yeungnam University)

《Abstract》

The purpose of this study is to bring out Dewey's idea of religious education which is implied in his conception of religion. For Dewey, an empirical naturalist, there is no such thing as the divine reality or God. Therefore, he does not agree on the traditional view of religion—the identification of the divine and religious experience narrowly with the objects and practices of institutional religions. He makes a conceptual distinction between religion and religious. Religion, as a noun substantive, denotes a variety of religions which entail a special body of institutionalized beliefs, practices, and organization. In contrast, religious, as an adjective, refers to a quality of experience.

Religious quality of experience can be characterized by four aspects.

- 1) With his denial to the reasonableness of traditional religion, Dewey acknowledges that religious quality of experience can be found in the ordinary course of human experience. Dewey's major intention is not to propose a new religion, but to emancipate human experience with religious quality from the control of outdated beliefs of religions.
- 2) Each experience has its own problem to solve and adjust. However, meaningful human experience has the tendency to adjust ourselves to the whole scope of experience or the whole world in which we live and to the world which is more inclusive and deepseated. This kind of experience is named religious experience. Religious experience enables us to make our lives consistent and systematic. Thus it is requisite to meaningful human life.
- 3) It is due to religious mode of experience or religious mode of thought to adjust ourselves to the whole. By utilizing religious mode, we can formulate the idea

of God. God represents a unity of all ideals arousing us to desire and actions, or a unification of ideal possibilities and values. Also the mode presents us the emotion to devote ourselves to the unification.

- 4) The nature of religious life can be examined in two dimensions: psychological and logical. The psychological aspect of religious life can be analyzed in two ways: positive and negative. Positively, the life is described as 'the extending sense of self'—the sense that a self approaches very closely and identifies with God. Negatively, it is represented as 'the extreme sense of poverty'—the state of mind which integrate Socrates' with St. Francisco of Assisi's state of mind. From the logical dimension, the whole ideal can be continuously organized for the lifetime with the development of experience. Making a new whole ideal is equal to the process of education in the sense that it means to discover and enlarge a new meaning of life. Thus, religious quality of experience is an attribute to education by experience.

In conclusion, Dewey's idea of religious education is generally identified with his conception of education by experience. Only, religious education put emphasis upon cultivating and applying to religious mode of thought in the process of education and upon developing the above-mentioned characteristics. Dewey's idea of religious education can be epitomized by recovery of religious quality of experience from the grip of traditional religions and taking religious life back to the living world.

Key Words: religious, religious mode of experience, religious form of life, whole ideal, religious mind