

다문화 종교교육을 위한 심리학적 모델: 제임스 디티스의 종교심리학을 중심으로

안 신

서울대학교 종교학과

〈요 약〉

21세기 다종교·다문화화를 직면하고 있는 현대 한국사회는 개별종교전통의 종교훈육을 넘어 다문화 종교교육의 가능성을 모색하고 있다. 본 논문에서 필자는 다문화 종교교육의 가능성을 진단하기 위하여, 가용한 하나의 심리학적 모델로서 제임스 디티스(James Dittes)의 종교심리학을 분석하고 평가하고자 한다. 디티스는 종교심리학을 통하여 경험적 연구와 종교적 감수성을 조화시키려한 대표적인 미국 학자로서, 그의 주요관심은 ① 종교인의 편견과 신앙의 유형, ② 남성됨의 의미와 남성운동의 필요성, 그리고 ③ 프로이트의 종교성과 예술의 자서전적 성격을 중심으로 전개되어 왔다.

첫째로, 디티스는 종교가 자아와 타자 사이의 경계를 창조하는 역할을 지니고 있다고 주장한다. 그에 따르면, 편견은 “아끼지 않는 신앙”의 유형보다는 “계약적 신앙”의 유형과 관련성이 있다. 이러한 특정한 종교전통을 훈육함으로써 생성된 편견을 제거하는 효과적 방법은 다문화 종교교육을 통하여 그러한 편견의 필요성을 제거하는 것이다.

둘째로, 남성운동을 기독교 공동체의 선교사명으로 간주하면서, 디티스는 지금까지 남성에게 강요되어 온 전통적인 이미지들을 극복하고, 다문화 사회에 적합한 다양한 이미지들의 생성 가능성을 수용해야 한다고 본다. 따라서 그에게 남성운동은 기존의 유행하는 고정관념을 넘어서 남성됨의 다른 측면들을 표현할 수 있는 다양한 방식으로 전개되어야 한다.

셋째로, 디티스는 프로이트의 정신분석학을 하나의 종교로 간주한다. 프로이트는 삶과 죽음에 관한 인간의 실존적 한계에 관련된 물음을 심각하게 물었다는 점에서 판단한다면, 그를 무신론자나 불가지론자로 보는 기존의 접근방식과는 달리, ‘종교적 인간’(homo religiosus)으로 평가해야 한다는 것이다. 나아가 ‘모든 예술은 자서전이다.’는 프로이트의 전제를 수용하며, 디티스는 텍스트 안에 숨겨져 있는 초심리학을 해독하려고 했다. 그러므로 그에게 정신분석학은 삶의 의미를 탐구하는 교육적 의의를 지닌다.

결론적으로, 이러한 종교교육적 통찰에도 불구하고, 디티스의 종교심리학은 다문화 종교교육의 모델로서 몇 가지 한계를 지닌다. 그 자신의 편견이 반영되는 이분법적인 해석이나 편견을 이해의 필수조건으로 수용하는 가다머의 입장 등은 그의 설득력을 약하게 하는 논거가 된다. 그러나 오늘날 다문화사회를 지향하는 한국의 시대적 맥락에서 살펴 볼 때, 디티스의 모델이 다양한 남성됨의 가능성을 열어준다는 사실은 분명하다.

핵심주제어 : 다문화 종교교육, 제임스 디티스, 종교심리학, 종교, 편견, 젠더, 남성, 자서전

과학과 종교가, 근본적으로, 적대적이라면, 우리가 어떻게 종교학을 할 수 있을까?

- 제임스 디티스의 「과학 대 종교」 (1997) -

I. 서 론

현대사회에서 종교를 교육한다는 것은 커다란 심리학적 도전이다. 전통적인 종교들은 급속도로 다원화되어가고 있으며, ‘단일민족’이라는 한민족의 정체성에 대한 담론을 대신하여, 이제 ‘다문화공동체’를 지향하는 소통과 공존의 시대가 열렸기 때문이다. 막스 뮐러(Max Müller)가 근대종교학을 본격적으로 시작한 이래로, 종교심리학은 종교인들의 다양한 심리적 측면을 강조하고 분석하면서 종교학 방법론과 종교교육학의 분야에서 중요한 학문적 자리를 점유해 왔다.¹⁴²⁾

영국 종교학자 쿠닌(Seth D. Kunin)은 종교현상학과 종교 심리학의 공통점을 개인과 개인적 경험을 강조하는 데에 있다고 본다.¹⁴³⁾ 물론, 전자는 그 경험을 초월적 타자와 연관시켜 왔지만, 후자는 그것을 하나의 실체로서 인간의 심리적 현상으로 간주해왔다. 이 차이에도 불구하고 여전히 융(Carl Jung), 캠벨(Joseph Campbell), 엘리아데(Mircea Eliade) 등은 성스러운의 개념을 서로 공유하며, 종교가 집단무의식과 보편적 인간성에 기초하고 있다고 인식해왔다. 종교를 유아기적 강박증에 기인한 “환상”으로 파악하여 부정적인 입장에서 있었던 프로이트(Sigmund Freud)와는 달리, 융과 엘리아데는 종교를 계몽과 성장을 위한 필수불가결한 핵심요소로 삼았다.¹⁴⁴⁾ 이처럼 종교심리학자의 다양한 종교이론은 그들 각자가 어떤 실존적 경험을 했는지에 따라 다르게 형성되고 표출된다는 설명이 있어왔다. 즉, 학자들의 학문적 노력은 객관적 실험을 통한 연구의 결과에만 머물러있는 것이 아니라, 그들의 경험을 자서전적으로 재구성하는 측면이 있다는 것이다. 그들은 과거에 주요 종교심리학자들이 그들 자신의 경험을 심리학적 실험에 직·간접적으로 관련시켜 왔기 때문에 어떤 심리학적 연술도 사실은 완전한 중립성과 객관성을 확보할 수는 없다고 주장해 왔다.¹⁴⁵⁾

본 논문은 다문화 종교교육의 심리학적 모델로서, 미국의 대표적인 종교심리학자 제임스

142) David Wulff, “Psychological Approaches,” ed. by Frank Whaling, *Theory and Method in Religious Studies*, (Berlin: Mouton de Gruyter, 1995), pp.253-320; Rob Fisher, “Psychological Approaches,” ed. by Peter Connolly, *Approaches to the Study of Religion*, (London: Cassell, 1999), pp.135-192.

143) Seth Kunin. “Psychological and Phenomenological Theories of Religion,” ed. by Helen K. Bond, Seth Kunin, and Francesca Murphy, *A Companion to Religious Studies and Theology* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2003), pp.31-54.

144) Michael Palmer, *Freud and Jung on Religion*, (London: Routledge, 1997).

145) James Forsyth, *Psychological Theories of Religion*, (Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall, 2003). 프로이트, 융, 윌리엄 제임스를 비롯한 주요 심리학자들의 구체적인 삶이 그들의 이성론과 종교론을 형성하는 데에 어떤 영향을 미쳤는지를 잘 보여주는 저서이다.

디티스(James Dittes, 1926-)의 심리학적 방법론의 특징을 살펴보고, 이와 함께 그 이론이 안고 있는 종교학과 종교교육의 측면에서의 한계를 검토하고자 한다. 디티스는 종교심리학자의 삶과 사상 사이의 연속성과 일치성을 강조하며 자서전적 연구의 필요성을 역설해 왔다. 특히, 그가 20세기 후반부에 종교교육과 종교이해와 관련하여 심리학적 분석을 시도해 온 주요 쟁점들을 중심으로 ① 종교인들의 편견에 대한 유형론적 연구, ② 젠더로서 남성이 경험하는 사회심리학적 억압구조에 대한 이해, 그리고 ③ 인간의 심리를 이해하기 위한 자서전적 연구의 필요성 등에 관련된 주제를 검토할 것이다.

II. 제임스 디티스의 생애: 종교심리학과 종교교육의 만남

디티스는 특정한 종교를 훈육하는(혹은 주입하는) 것보다는 종교일반에 대한 균형 잡힌 교육이 이루어져야 한다고 주장해 왔다. 그는 주로 기독교 전통에서 성장하고 교육을 받았지만, 이슬람지역에서 과학을 가르치면서 신학을 넘어서 전반적인 인간의 심리에 대한 관심을 가지게 되었다. 그의 사상을 알아보기 전에 그의 생애를 간략하게나마 살펴보자.

디티스는 1926년 12월 26일 미국 오하이오주의 클리블랜드에서 목수 메르썸(Mersein)과 메리(Mary)의 외아들로 태어났다. 기독교의 전통에서 볼 때, 예수의 부친 요셉의 직업이 목수였고 모친이 마리아였다는 사실과 디티스의 생일이 우연하게도 성탄절 다음 날이라는 점은 그가 이후 본인의 직업을 선택하는 데 깊은 영향을 주었다. 종교심리학과 상담학을 통한 종교교육에 대한 그의 열정은 디티스가 유년시절부터 경험했던 경건한 신앙의 배경에서 그 기원을 찾아 볼 수 있다.¹⁴⁶⁾ 그의 부친은 중고등학교 목공 교사로 일했고 그의 모친은 한 침례교회의 독창자로 봉사했다. 디티스는 어렸을 때에 장로교회에서 세례를 받았지만, 이후 주로 개신교 전통 가운데에서도 침례교회에 정기적으로 참석하면서 대부분의 유년기와 청년기를 보냈다.¹⁴⁷⁾

디티스는 고등학교 3학년을 졸업할 때 오벌린대(Oberlin College)와 예일대에 동시에 지원하여 입학허가서를 모두 받았다. 그러나 주변의 충고에도 불구하고 고향에서 가까운 오벌린대를 선택하고 1943년에 입학하였다. 노예제를 반대하던 그리스도인들에 의하여 설립된 오벌린대는 1835년과 1837년부터 각각 미국 최초로 흑인과 여성을 입학시킨 매우 진보적인 건학이념을 지닌 대학이었다.

146) Donald Capps, "James E. Dittes: A Professional Portrait," *Pastoral Psychology*, vol. 52, nos. 1/2, November 2003, pp.17-48.

147) 디티스는 유년기에 성탄절 전날 예수의 탄생에 관한 성극에 참여하여, 예수의 부친 요셉의 역할을 맡았던 일을 회상하곤 한다. 그는 요셉, 모세, 아브라함 등 성서에 나타나는 남성들의 이미지들이 현대 미국 남성들에게 기대되는 사회문화적 이미지로 고착되었다고 진단한다. 그는 이러한 화석화의 과정을 개선하는 것이 바로 종교교육의 기본 과제라고 생각했다.

디티스는 1944년 해군에 입대함으로써 2차 세계대전에 참전하였고, 1946년까지 남태평양에서 군복무를 했다. 다시 오벌린대에 복학하여 1949년에 학사학위를 받았는데, 그의 전공은 영미문학이었지만 심리학에도 깊은 관심을 가졌다.¹⁴⁸⁾ 그는 졸업 후 바로 예일대 신학부에 입학하여 하트슨(Hugh Hartshorne)에게 종교심리학을 배웠다. 그는 재학 중에 터키에 있는 선교사가 운영하는 학교에서 과학교사로 잠시 일하다가 다시 미국으로 돌아와 예일대 박사과정에 입학했다. 그는 신학과 심리학을 함께 공부하여, 1955년에 신학사(오늘날 신학석사)를, 2년 뒤인 1958년에 심리학 박사를 마무리했다.

1954년에 스승인 하트슨이 은퇴하게 되자, 디티스는 그의 후임으로 예일대에 남아 종교심리학을 강의하였다. 강사에서 조교수로 다시 정교수를 걸쳐 최근까지 47년 동안(1955-2002) 종교심리학과 상담학을 예일대에서 교수했다. 그는 심리학과 함께, 상담학과 관련된 이론과 실천에 대한 강의를 개설하였는데, 윌리엄 제임스, 지그문트 프로이트, 칼 융, 에릭 에릭슨 등을 중심으로 종교심리학과 발달이론을 동시에 교수하면서, 그 이론들을 상담심리학과 연결하여 실천적인 적용의 고리를 찾아 연구의 범위를 확대해 나갔다. 그의 종교교육은 심리학적 이론과 상담을 통한 보편적 인간의 심리를 이해하는 데에 초점이 맞추어져 있다. 디티스는 과학적 종교연구학회(Society for the Scientific Study of Religion)의 회장과 그 학회 저널인 『과학적 종교연구지』(*Journal for the Scientific Study of Religion*)의 편집장을 역임하였다.¹⁴⁹⁾

“과학적 종교연구에서 ‘과학적’이란 말이 의미하는 바가 무엇입니까?”라는 필자의 질문에, 파킨슨병을 앓고 있던 디티스는 “나는 과학적 연구는 경험적 연구(empirical studies)라고 생각한다. 그러나 그 연구는 동시에 종교적 감수성(religious sensibility)을 만족시킬 수 있어야 한다.”라고 대답했다.¹⁵⁰⁾ 다시 말해, 디티스는 ‘종교학자로서 심리학을 한다.’는 것은 내부자(insider)의 입장에서 종교적 권위를 인정하는 “종교주의”의 관점과, 동시에 외부자(outsider)의 입장에서 과학적 객관성을 강조하는 “심리주의”의 관점 사이에서 적절한 균형을 잡아가는 것으로 보았다. 따라서 진정한 의미의 종교 심리학자가 되기 위해서는 학자는 각별한 용기와 인내가 필요하다. 왜냐하면, 표면적으로 대립하는 것처럼 보이는 두 입장을 단순히 충돌시키고 포기하는 대신에 양자 사이에서 적절한 창조적 공간을 마련하고 균형을 잡아야 하고, 과학적 양심이나 종교적 감수성 중 어느 한 쪽을 희생시키고 다른 한 쪽으로 치우쳐 불만족스럽게 되는 상황을 미리 예견하며 그 위험을 감내해야 하기 때문이다. 종교심리학자는 그 불만족의 운명에 소모적으로 머물러 있기 보다는 부분적이거나, 주어진 인간심리

148) 디티스의 저서는 시적인 용어로 가득하다. 단어반복과 이미지연상을 통하여 독자로 하여금 예상치 못한 감동을 준다.

149) 디티스는 예일대 석사시절에 이 저널에 논문을 투고하였다가, ‘게재불가’ 판정과 함께 꼼꼼한 수정요청을 받았던 기억을 언급하곤 한다. 그는 인간의 만남은 상호 간의 배움에 기초하며 타자에 대한 공감적 이해가 이루어 질 때 비로소 자아에 대한 통합적 이해가 가능하다는 입장을 취하고 있다. 그에게 교육은 상담 혹은 소통을 통하여 가능하며, 종교는 가장 기본적이며 근본적인 인간 이해의 경계이며 범주이다.

150) 디티스가 예일대를 은퇴하기 전 2002년 개설한 종교심리학 세미나에서 필자와 나눈 대화이다.

의 복잡성에 주의를 기울여야 한다.¹⁵¹⁾ 그렇다면, 종교교육을 통하여 형성된 종교인의 편견에 대하여 디티스는 어떤 방식으로 유형론적인 연구를 시도했는지 살펴보자.

III. 종교교육의 유형: 종교인의 편견과 종교교육의 관련성

디티스는 종교의 가장 중요한 교육적 기능을 “범주를 창조하는 것”으로 보았다.¹⁵²⁾ ‘가족’과 ‘이방인’을 구분한다는 점에서 이러한 기능은 “포괄적”이면서, 동시에 “배타적”이기도 하다. 종교는 설정된 경계 안에 포함되어 있는 각각의 구성원들에게 공동체의 일원이라는 소속감을 부여함으로써, 구성원들을 불안감과 소외감의 공포로부터 벗어날 수 있도록 도와준다. 반면에, 종교는 동시에 타자(비구성원)의 개념도 정의하고 그들을 동질적인 구성원으로부터 배제하려는 분리의 경계를 마련한다. 그러나 이 분리의 경계는 정태적인 성격보다는 역동적인 성격을 지닌다. 따라서 타자를 향하여 폭력을 동원하여 자신의 구성원으로 개종시키기도 한다. 이러한 과정에서 이미 설정된 기존의 공동체가 갖고 있던 경계의 영역을 새롭게 확장하려는 의도가 표출되기도 한다. 이러한 경계와 힘의 확장을 통하여 타자의 수를 감소시키거나 그들을 공동체의 중심으로부터 보다 멀리 추방시킴으로써, 공동체의 중심에 머물고 있는 구성원들 사이에 보다 깊은 안전감과 유대감을 증가시킨다. 그러나 이러한 과도한 확장은 공동체의 영역이 넓어지면 넓어질수록 가족 간의 유대와 결속력이 약화될 가능성을 초래한다. 이러한 이유 때문에, 종교교육을 통하여 공동체의 성원 사이에 결속력을 계속 강화하고 유지하려고 노력한다. 디티스는 화해와 사랑을 나누는 공동체 내부의 구성원들이 나누는 유대관계를 강화시키는 종교교육은, 반대로 종교공동체 외부에 있는 타자에 대한 편견을 상대적으로 증가시킬 수 있다고 주장한다. 그의 주장은 기존에 시행되고 있는 제도종교의 종교교육에 대하여 비판적 평가를 내린다.

디티스는 먼저 종교인들에게는 편견이 없다는 기존의 입장에 반대한다. 첫째로, 종교인은 배타주의, 인종주의, 혹은 편견을 지녔다는 비난을 외부로부터 받게 되면 먼저 놀라거나 정서적으로 상처를 받을 것이다. 왜냐하면, 이론적으로 타자에 대한 긍정적 태도를 찾아볼 수 있는 윤리적 근거를 종교인들은 자신의 종교체계 안에서 얼마든지 찾아내어 편견이 있다는 주장에 대하여 반론을 제기하여 문제를 불식시킬 수 있기 때문이다. 둘째로, 인종을 포함한 다양한 문화적 배경을 가진 자들에게 암묵적인 편견을 가지지만 직접적으로 들어나는 외적 피해를 주지 않는다는 점에서 (명목적인 편견은 몰라도) 명시적인 편견은 종교인에게 존재하지 않는다고 방어할 수도 있다. 셋째로, ‘편견’이라 볼 수 있는 왜곡이나 거짓 혹은 고정

151) James Dittes, “Science vs. Religion,” ed. by J. A. Belzerand and O. Wikstrom, Taking a Step Back: Assessments of the Psychology of Religion, (Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis, 1997), pp.1-14.

152) James Dittes, “Religion: Maker of Bonds and Boundaries,” ed. by Marilyn Waldman and Hao Chang, Papers in Comparative Studies (Columbus, OH: The Ohio State University, 1984), pp.33-39

관념은 사실 실체로서 종교인들에게 존재하지 않으며, 이와는 반대로 ‘편견’이라 오해될 수 있는 종교인들의 의견이나 통찰은 경험으로 충분히 확인 가능한 명백한 사실일 뿐이라고 해명되기도 한다. 즉 예를 들어 “그리스도인이 성당이나 교회에 자주 출석하는 것에 비하여, 불자는 절에 자주 가지 않으므로 종교적 신심이 부족하다.”는 것은 편견이 아니라 사실에 기초한 판단일 뿐이라는 식의 설명이다.

디티스는 이러한 논변들에 대하여, 특정 종교에 치우친 종교교육을 받은 종교인은 편견을 가지고 있다는 구체적인 근거를 제시한다. 첫째로, 사실에 대한 언급도 그 하나의 사실을 지나치게 일반화하는 경우에는 편견일 수 있다고 주장한다. 둘째로, 직접적 피해를 상대방에게 주지는 않아도, 구성원과 비구성원의 의식에 큰 영향을 주었다는 점에서 문화와 공동체 간의 분열과 오해라는 반사회적인 악영향을 발생시킬 수 있다고 본다. 디티스는 일상에서 지속적으로 당연하게 행해지는 종교적 실천들은 다양한 공동체 사이를 가르는 문화적 장벽을 만들어가는 것으로 파악한다. 의식적으로 문화와 인종의 문제를 논의할 때에 평등과 공정성의 관점에서 다루어야 한다는 원칙을 지키지만, 그 밖에 대부분의 일상생활에서 내리는 결정들은 인종과 문화 사이의 개방성과 정의에 부정적 영향을 미치는 배타적인 경우가 많다. 그러므로 디티스는 개인적 도덕성이 결국 종교와 철학과 같은 사회의 상부구조의 영향을 지속적으로 받는다고 보았다.¹⁵³⁾

디티스는 종교인이 지닌 편견의 정도에 따라 크게 두 가지 사고방식이 존재한다고 주장한다. 먼저, 그에 따르면, 편견이 강한 사람의 사고방식은 다음 네 가지 특징을 지닌다.¹⁵⁴⁾

① 분리성과 중립성(detached-neutralized): 종교를 매우 중요하게 생각하므로 개인의 경험이나 감정적 행위로부터 종교를 분리시킨다. 종교적인 이상들이 구체적인 행위로부터 추상적으로 분리되면서, 일상생활에 실제적인 영향을 미치지 못한다.

② 제한성(restrictive): 상대적으로 이질적인 사상들에 대하여 접근할 수 없고 차단되어 있다. 다른 신념체계나 신행을 허용하는데 제한을 가하는 경향을 지니며, 다른 사상과 신행을 거부하거나, 왜곡 혹은 제거함으로써 자신의 종교성을 규제한다.

③ 구체성과 문자성(concrete-literal): 종교성의 근원을 구체적이고 문자적인 선언이 나 판단에 두는 것처럼 보인다. 보다 철학적인 사고에 대한 근거로서 실천적이며 관찰 가능한 대상과 함께 구체적이며 이해 가능한 이미지를 제시한다.

④ 독점성과 이분법(monopolistic-dichotomous): 종교성이 상대적으로 몇 개의 소수의 범주 혹은 요소로 구성된다. 언어는 양극적 사고와 이분법적 가치판단에 기초한다.

반대로, 상대적으로 편견이 적은 종교인은 다음과 같은 다른 특징을 나타낸다.

153) James Dittes, *Bias and the Pious: The Relationship between Prejudice and Religion* (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1973), pp.13-18.

154) Dittes, *Bias and the Pious*, p.29.

- ① 종교성은 일상생활과 긴밀하게 관련되고(relevant),
- ② 다양성에 대하여 상당히 관용적이며(candid-open),
- ③ 추상적 원리와 관계적 표현에 근거하고(abstract-relational),
- ④ 다양한 범주를 사용하여 단순화, 국제화, 지나친 일반화에 대항한다(differentiated).

그러나 디티스의 주장이 지닌 핵심은 종교인들은 정도의 차이가 있을 뿐 거의 모두 편견을 가지고 있다는 것이다. 그에게는 자아와 특정그룹의 사람들 사이에 경계를 만들어, 자신의 정체성과 생활범위를 보호하는 벽을 쌓거나, 다른 그룹에 대하여 대항하여 방책을 쌓는 것이 종교의 “필수적” 특징이다. 디티스는 이러한 편견이 형성되는 이유를 안전을 추구하는 인간의 본성으로 설명한다. 자신의 삶 둘레에 혹시나 있을 수 있는 다른 인종, 다른 삶의 방식, 다른 가치, 다른 사상 등을 철저히 배제할 수 있는 방책을 건설함으로써, 자신과 자신의 공동체의 안전을 확보하는 것이다.

디티스에 따르면, 편견이 있다는 것은 사실 편견이 “필요하다.”는 것을 의미하는데, 궁극적으로 개인에게 고귀한 것으로 간주되는 것이 외부로부터 오는 위협에 노출되어 있다고 느끼기 때문에 이러한 위협을 제거하는 방어기제로서 편견이 요청된다는 것이다. 그는 이러한 편견이 있는 종교인을 1607년 북미신대륙을 “발견”했다고 믿었던 초기 유럽이민자들의 모습에 비유한다. 그들은 모국 잉글랜드를 떠나 이방인의 적진 한가운데에 던져졌다는 생각으로 과거 고향에서 누렸던 안전을 확보할 튼튼한 방책을 세웠다. 디티스는 기독교의 문화가 지배적인 미국에서 ① 부동산, ② 자녀, ③ 개인의 이미지, ④ 기관이나 제도로서의 교회 자체가 신적 존재를 대신하여 성스러운 대상으로 여겨질 수 있고, 사실 여겨져 왔다고 주장한다. 문화비평적 차원에서, 디티스는 부동산에 대한 지나친 집착, 자녀에 대한 과도한 기대, 본인에 대한 인위적인 이미지 만들기, 종교공동체에 대한 지나친 투자와 보상심리 등을 비판한다. 나아가 그는 사업의 성공과 결혼생활의 행복조차도 이러한 새로운 신앙의 대상이 될 수 있다고 본다.¹⁵⁵⁾

디티스의 종교일반과 편견의 관계성에 대한 연구는 종교교육의 중요성을 보여주며, 특히, 기독교의 사례에서 보다 구체적으로 나타난다. 그는 인종적 편견이 (가톨릭과 개신교를 포함한) 기독교 교회 밖에 있기보다는 교회 안에 보다 팽배해 있다고 주장한다. 그리고 교회에 출석하지 않는 그룹보다는 오히려 정기적으로 교회의 예배와 모임에 출석하는 그룹에서 인종과 문화의 강한 편견이 나타난다는 사실을 검증한다.¹⁵⁶⁾ 이 점에서 그는 교회를 “강자”가 아닌 “약자”를 위한, “성자”가 아닌 “죄인”을 위한 공동체로 설명하는 입장이 보다 설득력이 있어 보인다고 지적한다. 디티스는 편견과 교회출석은 삶에 대한 불안감에 대한 대응으로 설명하지만, 이러한 편견을 개개인의 성향으로 보기보다는 종교 공동체의 성향으로

155) Dittes, Bias and the Pious, pp.35-47. 디티스는 인위적 욕망에 의한 성스러움의 지나친 확산을 “우상들” 혹은 “잘못된 신들”의 등장으로 평가하였다.

156) Dittes, Bias and the Pious, pp.50-56.

평가되어야 할 것을 지적한다. 왜냐하면 개인의 성향에 따라서는 단순히 불안의 제거가 아닌 감사와 소속감 등 다양한 목적으로 교회에 출석할 수 있기 때문이다. 이미 알포트(Gordon Allport)가 지적한 것처럼, 종교는 배타성의 요소를 신자에게 주입하여 “우리”와 “그들”을 뚜렷이 구분하게 한다.¹⁵⁷⁾

디티스는 기독교 신앙을 두 가지 유형으로 나누어, 편견과의 상관관계를 설명한다. 그는 신약성서 「누가복음」에 등장하는 ‘탕자의 비유’를 들어, 종교교육이 지향할 수 있는 신앙의 두 가지 모델을 설명한다. 먼저 재산을 탕진하고 집으로 돌아온 작은 아들을 흔쾌히 맞이하면서 아버지가 표출하는 과도한 사랑과, 둘째 이러한 방탕한 동생을 냉정하게 판단하는 큰 아들의 신중한 태도를 비교하면서, 디티스는 아버지가 보이는 첫 번째 유형을 ‘아끼지 않는 신앙’(prodigal faith)으로, 큰 아들로 대표되는 두 번째 유형을 ‘계약적인 신앙’(contractual faith)으로 구별한다.¹⁵⁸⁾ 탕자의 비유에서 아버지는 사랑과 용서가 정도에 넘치는 충동적인 인물로 묘사되고 있지만, 장남은 봉사와 순종의 계약관계에 기초하여 행동하는 합리적이며 성실한 인물로서 그려진다.

종교교육의 이상으로 생각되지만 서로 충돌하는 이 두 가지 인물의 유형은 이스라엘백성을 이집트의 압정에서 이끌어낸 모세의 두 가지 다른 역할에서도 발견된다. 디티스에 따르면, 모세는 해방자이며 동시에 입법자였다. 이 유형을 그는 다시 성서의 강조점에도 적용한다. 즉, 구약성서는 신과 인간 사이의 연약관계를 강조하지만, 신약성서는 율법을 대신하여 신의 은총을 강조한다는 것이다. 나아가 기독교 전통 안에서도 개신교는 신앙에 의하여 의롭게 됨을 강조하는데 반하여, 가톨릭교회는 사제를 중심으로 중재된 은총의 전통을 보다 강조한다. 디티스는 ‘계약적 신앙’이 유대교와 가톨릭교회에서 보다 강하게 드러나는 반면에 ‘아끼지 않는 신앙’의 유형은 기독교, 특히 개신교에서 두드러지는 경향으로 설명한다.

디티스는 두 가지 신앙유형을 특정 종교전통을 넘어 일반 종교를 교육하는 종교학 방법론에도 확장시켜 적용했다.¹⁵⁹⁾ 그는 자신의 유형론을 종교사회학의 ‘교회’(church)와 ‘종파’(sect) 개념과 비교한다. 그에 따르면, 교회는 “국가적 교파의 부분이며 전문적으로 잘 훈련된 성직자제도를 지니고 있고, 정규적이며 적절하고 정교한 예배형식을 갖춘 공식적으로 설립된 기관”이다. 그러나 종파에서 “형식성보다 즉각적이며 자발적인 표현이 보다 중요하고, 예배도 보다 자주, 보다 길게 진행되지만 덜 계획된 형식으로 행해지며, 정교함보다는 열정을 가지고 참여한다.” 따라서 그는 교회의 개념은 ‘계약적 신앙’의 유형에, 종파의 개념은 ‘아끼지 않는 신앙’의 유형에 가깝다고 보았다. 마찬가지로, 종교심리학에서 초자아(superego)의 개념도 대인관계에서 보면, “항해지도와 레이더”의 역할을 하는 “규칙과 과정의 체계”라는 점에서 ‘계약적 신앙’과 유사하지만, 반대로 자아(ego)의 개념은 타자와 환경과의

157) Allport, Gordon, “The Religious Context of Prejudice,” *Journal for the Scientific Study of Religion*, 5 (1966): 447-458.

158) Dittes, *Bias and the Pious*, p.67.

159) Dittes, *Bias and the Pious*, pp.71-72.

완전하고 조화로운 관계를 추구하는 개인의 정체성이므로 ‘아끼지 않는 신앙’의 유형과 비슷하다고 설명한다.

요컨대 디티스는 종교교육에 의하여 형성되는 종교인의 편견의 경우에, ‘아끼지 않는 종교’(prodigal religion)보다는 ‘계약적 종교’(contractual religion)와 보다 긴밀한 관련이 있는 것으로 본다.¹⁶⁰⁾ 그리고 그는 전통적 의미에서 비종교인의 경우에도, 계약적인 생활방식에 익숙한 사람들에게 보다 편견이 자주 나타난다고 지적한다. 이는 편견과 계약적 종교가 기존의 가치를 보호하며 확증하고, 개인에게 우주에 제도화된 안전한 위치를 제공해 준다는 점에서 비트겐슈타인이 언급한 가족유사성이 나타난다고 판단한다. 그는 양자가 타자와 타문화를 격하시키고 스스로를 고양시키도록 돕는다는 점에서도 공통점이 있다고 본다.¹⁶¹⁾ 그는 ‘계약적 종교’가 정당화하는 편견을 극복하기 위해서는 편견과 그 편견을 유포하는 사람을 비난하기보다는 그러한 편견의 ‘필요성’을 근본적으로 개혁하여 사실상 그러한 필요성이 존재하지 않는다는 사실을 입증하는 종교교육의 필요성을 주장한다. 즉 사회적 지위, 개인적 성취, 자녀들의 성공 등 어떤 가치도 편견과 같은 정책으로는 유지될 수 없으며, 오히려 아낌없는 포용과 개방성만이 삶의 의미를 고양시키고 풍성하게 할 수 있다는 종교일반에 대한 교육이 필요하다고 주장한다.¹⁶²⁾

IV. 젠더와 종교교육: 남성됨의 종교적 의미

디티스는 특정한 종교전통에 집중하는 교육보다는 그 정해진 범주를 넘어 종교일반에 대한 교육으로까지 확장할 필요가 있음을 주장한다.¹⁶³⁾ 종교는 종교인을 자유롭게도 하지만 동시에 속박할 수 있기 때문이다. 종교는 종교인을 지도하고 그의 삶을 풍성하게 만드는 긍정적 기여도 하지만, 동시에 그의 종교적 감수성의 가능성을 특정한 영역으로 제한하여 오히려 그 폭넓은 자아실현의 가능성을 제한할 수 있다. 그는 종교심리학자로서 특정 형태의 종교적 실천과 교육은 하나의 필요를 만족시킬 수는 있지만, 동시에 다른 필요에 대한 불만족을 초래할 수 있다고 주장한다.

디티스는 종교의 이중성을 “만족과 불만족의 원리”(gratification-frustration principle)라고 불렀다. 이러한 원리에 따라 시행되는 종교적 탐색과 종교교육의 궁극적 목적은 무엇일까? 디티스는 “우주에서 안전을 느끼는 경험 혹은 삶의 가장 궁극적인 존재와 하나가 됨을 느끼

160) James Dittes, “Religion, Prejudice, and Personality,” ed. by M. Strommen, *Research on Religious Development: A Comprehensive Handbook*, (New York: Hawthorn, 1971), pp.355-387. 이 논문에서는 디티스는 ‘보수주의적 종교’(conservative religion)와 ‘자유주의적 종교’(liberal religion)로 새롭게 구분한다.

161) Dittes, *Bias and the Pious*, pp.75-78.

162) Dittes, *Bias and the Pious*, pp.83-99.

163) James Dittes, “Religious Education beyond Religion,” *Religious Education*, 1959: 1-4.

는 것”이라고 규정한다. 그는 나아가 특정 교리와 해석에만 전적으로 의존하는 것은 배타적인 태도를 형성하여, 오히려 궁극적인 목적을 상실하는 결과를 초래할 수도 있다고 평가한다. 그리고 그는 확실성과 지식에 대한 끝없는 추구는 오히려 문제를 가중시킬 뿐이지 해결책을 제시할 수는 없다고 지적한다. 오히려 인간은 다문화·다종교 사회에서 우주의 모호성을 감내할 수 있는 방법을 배울 필요가 있다. 디티스에 따르면, 이러한 우주의 애매성과 삶의 불확실성은 종교적 탐색을 위하여 하나의 장애가 되기보다는 그 탐색을 성취하는 데에 반드시 요청되는 필수요건으로서 인간이 수용해야 한다.

디티스는 이러한 종교에 대한 이해를 토대로 현대 서양문화에서 젠더로서 남성이 지닌 종교적 의미를 재평가한다.¹⁶⁴⁾ 그는 미국문화에서 성직자(신부 혹은 목사)가 된다는 것은 그 사회에서 한 남자가 되는 것과 같다고 본다.¹⁶⁵⁾ 디티스에 따르면, 모든 남성은 미국 사회에서 초인간(Superman)이 되기를 기대되어 진다. 다시 말해, 남성은 “극도로 유능한, 전문적인, 실수가 없는, 차분한, 튼튼한, 조용하지만 설득력 있는, 원기 왕성한, 연약함이 없이 부드러운, 효과적이고 사교적인, 인간의 딜레마에 대한 이해가 있지만 경쟁력이 있는, 문제 없는, 확고한, 잘 준비된, 안정성과 한없는 헌신에 몰입하는 모델, 상처받지 않는 항상 시간이 있는 영웅, 모든 이들의 이상적인 아버지, 모든 이들의 이상적 남자”가 되도록 기대된다. 이러한 사회에서 요구되는 남성상에 대하여, 디티스가 ‘남성 되기’의 새로운 모델을 제시함으로써 전통적 고정관념에 문제를 제기하고 변화의 가능성을 제안한다. 디티스는 사회가 요구하는 남성상을 개선하고 변혁하는 일이 바로 기독교 공동체의 의무이며 새로운 선교과제라고 주장한다.

디티스는 본격적인 남성운동의 필요성과 이를 위한 효과적인 종교교육을 제안한다. 미국 문화가 강요하는 남성됨을 비판 없이 수용하기보다는 다양하고 풍요로운 남성됨의 가능성을 넓혀가는 것이 교육의 과정을 통하여 요구된다는 것이다.¹⁶⁶⁾ 그러나 디티스는 자신이 제시한 남성운동을 강조하는 종교교육을 다음과 같은 의미로 오해해서는 안 된다고 다음과 같이 설명한다.¹⁶⁷⁾

① 남성운동을 경시하는 입장: 기독교의 중심과제인 선교를 버리고, 주변적이고 근본적으로 세속적인 문제인 남성문제를 선택하였다.

② 남성운동을 개인적 정체성문제로만 보는 입장: 인간의 고통과 정의 및 평화 같은 교회의 사명에 비하면 남성운동은 개인주의적인 정체성의 문제이다.

③ 남성운동을 전근대적인 실수의 반복으로 보는 입장: 문화적 억압의 주체인 남성이

164) James Dittes, “A Men's Movement for the Church?” The Christian Century, May 29-June 5, 1991: 588-590.

165) James Dittes, Re-Calling Ministry, (St. Louis, MO: Chalice Press, 1999), pp.71-103.

166) James Dittes, Driven by Hope: Men and Meaning, (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1996), pp.109-122.

167) Dittes, “A Men's Movement for the Church?”, p.589.

주도한 운동은 여성을 다시 억압하는 기제로 작용한다.

④ 남성운동을 페미니즘의 모방으로 보는 입장: 남성운동은 여성운동을 모방하여 남성성을 포기하고 여성성을 지향한다.

디티스의 남성운동은 “남성에 대한 운동”이며 동시에 남성에 대한 종교 일반에 관한 교육이다. 문화 안에 남성됨이 이미 규정되어 있다는 사실을 개개인의 남성에게 일종의 사회심리학적 억압구조가 기능한다고 비판한다. 그에 따르면, 남성운동은 ‘여성을 억압하기 위한 운동’도 그렇다고 ‘여성이 되기 위한 운동’도 아니며, 현대사회에서 ‘남성됨의 자유를 확보하는 운동’이다. 남성운동은 오히려 ‘보다 더 남성다워짐에 대한 운동’이지, 여성다움과 남성다움에 대한 조화를 추구하는 것도 아니다. 결국, 다양하게 남성다움을 표현할 수 있는 방식을 탐구하여 종교교육을 통하여 기존의 고정관념에 사로잡혀 협소한 선택을 강요하기 보다는 더 넓은 선택의 가능성을 부여하는 것이다. 따라서 디티스가 추구하는 다문화 종교교육은 남성됨의 심화와 그 다양성의 확대에 동시에 주목한다.

이 점에서 디티스는 융이 제안한 양성구유의 모델(androgyny)을 반대한다. 인간의 집단무의식 가운데 자리 잡고 있는 원형들을 열거함으로써, 융의 해석이 젠더의 다양성을 인지하도록 도운 것은 분명한 사실이지만, 남성됨의 독특성을 희석시킬 위험이 있다고 지적한다. 예를 들어, 융은 흔히 여성됨의 전유물로 인식되어 왔던 “양육, 친밀함, 취약성”도 남성의 특징에 속할 수도 있다고 본다. 그러나 디티스에 따르면, “남성적 양육”은 힘과 신속함이 있으며, “남성적 친밀함”은 여성적 친밀함의 관계성을 보완하는 강력한 참여의 형태를 나타낼 수 있고, “남성적 취약성”은 공허함이 아닌 위험을 무릅쓰는 혹은 한계에 이를 때까지 모든 가능성을 전부 시도하려는 형태로 나타난다.

디티스는 문화비평적 젠더읽기를 시도함으로써 남성됨에 대한 새로운 자각에 기초한 종교운동과 종교교육의 필요성을 주장한다.¹⁶⁸⁾ 그렇다면, 여성신학과 여성주의가 지배적 젠더 담론으로 떠오르고 있는 현재 상황 속에서 남성신학과 남성주의에 대한 담론을 굳이 시작해야 할 정당성은 무엇인가? 디티스는 남성운동이 구체화되면 기독교 공동체에 다음 다섯 가지의 긍정적인 효과를 기대할 수 있다고 전망한다.¹⁶⁹⁾

첫째, 협소한 신관에 갇혀버린 “성부 하느님”을 구할 수 있다고 생각한다. 신이 “아버지”의 모습을 했다는 사실 때문에 가부장제를 지나치게 부정적으로만 평가하고, 그러한 남성으로 그려진 신에게 거리감을 두는 것은 문제가 있다는 것이다. 나아가 반대로 신을 여성의 이미지로 환원하는 여성운동이 나타나고 있지만, 디티스는 가부장제를 여성에 대한 남성적 억압으로만 평가하는 것은 지나친 단순화에 머물 우려가 있다고 본다. 디티스에 따르면, 남성됨은 정치적 권력체계보다 풍부한 의미를 담고 있는데, 그는 이를 “남성적 취약성,

168) James Dittes, *Men at Work: Life beyond the Office*, (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1996), pp.103-117.

169) Dittes, “A Men's Movement for the Church?”, p.590.

남성적 온유함, 남성적 양육”이라고 표현한다. 사회적 통념과는 달리, 다문화의 상황 속에서 남성됨은 풍부한 측면이 있으며, 이러한 다양성이 인식되어질 때 신에 대한 편협한 문화적 이해도 개선될 수 있다는 점에서, 남성운동은 앞으로 인간관뿐만 아니라 신관에 대한 인식의 전환을 가져올 것이다.

둘째로, 디티스는 다문화 종교교육에 기초한 남성운동은 신관을 넘어, 인간관에 대한 가치판단에도 신선한 혁명을 가져 올 것으로 전망한다. 그는 남성에 대한 특정한 전통에 기초한 고정관념을 제거함으로써, 단일한 문화에 의하여 재단되고 획일화된 답변의 틀을 극복하려 한다. 우리가 갖고 있는 내면의 두려움도 이미 우리가 살고 있는 사회에서 정해진 대본에 따라 주어진다면, 사실 우리는 사회에 의하여 철저히 기만당하고 있는 셈이 아닐까? 디티스는 신은 아버지의 마음으로 스스로를 비워 인간의 형상을 입을 정도로 취약해졌다는 기독교의 성육신사건은 부성에 대한, 나아가 남성에 대한 새로운 이해를 가능케 할 것으로 내다본다. 그러나 획일화된 문화를 인간의 본성에 대한 억압의 구조로 본다는 점에서 디티스는 프로이트의 입장에 서 있다고 평가할 수 있다. 그러나 21세기에 한국사회가 새롭게 경험하고 있는 다문화 사회로의 진입은 오히려 과거의 단일민족을 강조하던 문화교육과는 달리 남성됨의 다양한 가능성을 열어준다.

셋째로, 신관과 인간관에 대한 남성의 의미에 대한 이해의 확장은 성서와 역사에 등장한 인물들에 대하여 보다 풍성한 해석을 가능케 한다. 가부장적인 모델에 대한 부정적 평가는 경전과 역사에서 중요한 역할을 감당해 왔던 남성들에 대한 공정한 평가를 어렵게 했다. 공동체의 지도자로만 그려지기보다는 전인적인 인간으로서, 신의 백성으로서, 우리 자신의 일부로서, 보다 입체적이며 다문화적인 조명이 가능하게 될 것이라는 것이다.

넷째로, 디티스는 특정 종교와 문화에 의하여 각인된 고정관념을 극복할 때 비로소 남성의 에너지를 남성과 신을 위한 일에 제대로 사용할 수 있다고 주장한다. 남성이 경험하는 일상생활, 장단기적인 딜레마, 희망, 좌절 등에 대한 논의와 담론을 진전시킬 수 있기 때문이다. 남성들은 왜 일(노동)에 대하여 그토록 맹목적으로, 거의 종교적으로, 모든 희생을 감내하며 몰입하는 것일까? 디티스는 이를 “일의 우상들”(idols of work)이라 부른다. 왜 남성은 일을 넘어 초월적 가치를 추구하지 않는가? 그리고 남성은 가정에서 무뎌뚝한 존재로 받아들여져야만 하는가? 왜 남성은 우리 사회에서 종교적 열성과는 거리가 먼 비종교적 존재로 여겨지는가? 그렇지 않다면, 남성의 친밀성과 남성의 종교성을 우리가 간과하는 것은 아닐까? 남성은 왜 직장에서, 스포츠에서, 재정문제에서, 교회정치에서, 직장과 관련된 스트레스를 푸는 농담에서 열광적인 신비를 느끼는가? 디티스는 다문화에 기초한 종교적 남성운동이 위의 물음에 대한 답변을 진지하게 물어갈 것이라고 전망한다. 남성에 대한 문제를 규명하고, 반성하고, 되묻는 담론화의 본격적 시작이 바로 남성운동이 나가야 할 방향이라고 말한다.

다섯째, 디티스에 따르면, 남성운동은 협소한 남성됨에 대한 문화적 편견으로부터 기독교 성직자를 해방시켜 보다 넓은 영역으로 교회의 사역을 확장할 수 있다. 교인과 청빙위원회

뿐만 아니라 성직자 스스로 갖고 있는 편견은 무엇일까? 한 성직자가 지쳐 쓰러질 때, 하루에 적어도 한 번씩 성직자들이 느끼는 것처럼, 그들의 역할을 힘들고, 답답하고, 비인간적이라고 느낄 때에, 이상적인 남자, 행동과 통제에 중독된 남자의 이미지와 기대를 털어버릴 수 있을 때에 새로운 사역의 기회를 넓혀갈 수 있을 것이다. 이러한 가능성에 대한 열린 질문을 묻는 것이 바로 남성운동의 시발점이다. 이와 같은 디티스의 젠더, 특히 남성과 종교의 관계성에 대한 종교교육의 관심은 프로이트, 윌리엄 제임스, 어거스틴 등의 학자와 그 인물됨에 대한 심층적 분석으로도 나타났다.

V. 프로이트의 종교교육: “모든 발언은 자서전이다.”

디티스는 일반적으로 알려진 것처럼 프로이트를 “무신론자”나 종교의 “반대론자”로 간주하지 않는다. 이는 프로이트가 인간의 실존적 고민인 삶과 죽음에 대하여 던진 보편적인 질문들은 사실 모든 인간에게 해당하는 종교적 문제이기 때문이다. 디티스는 “어떤 인간도 비종교적일 수 없다.”고 주장한다.¹⁷⁰⁾ 그리고 인간이 된다는 것은 종교교육을 받는 것이고, 어떤 형식으로든 생사에 대한 질문에 반드시 부딪히게 된다. 그에 따르면,

인간이 종교적이지 않을 수 있는 유일한 선택과 방식은 전통적인 “종교들”이 제공하는 방향으로 [실존적] 질문들을 추구하는 것을 거절하는 것이다. 그러나 종교들의 답변과 기재를 거절할 수는 있겠지만, 근본과 의미를 위한, 불가피하고 불가의 재난으로부터 구출과 자유를 위한, 가용한 최대한의 기간 동안 생존을 위한 종교적 물음을 억압할 수는 없다. 침묵되고, 위장되고, 대체되고, 심지어 무시될 수는 있겠지만, 억압될 수는 없는 것이다. 종교적 물음은 어떤 형식으로든 분출되기 마련이다.¹⁷¹⁾

디티스는 프로이트가 당시 제도화된 종교와 종교교육에서 자신의 종교적 탐색에 대한 해답을 찾지 못했다고 지적한다. 유신론적인 이념, 종교적 의례, 신비감, 의존의 감정, 의지의 포기를 비판했지만, 프로이트는 당시 종교인들과 마찬가지로 인간의 유한성과 악의 문제를 다루고 있었다. 디티스는 종교적 물음은 보편적이고 동시에 불가피하기 때문에 어떤 인간도 피할 수 없다고 주장한다. 기존의 종교교육과 전통을 긍정하든 부정하든지 상관없이 모든 인간은 종교적이다. 예를 들어, 윌리엄 제임스(William James)는 다원주의적 우주관에 기초한 실용주의를 수용함으로써 절대성을 불신할 수 있었고¹⁷²⁾, 어거스틴(Augustine)은 인간의

170) James Dittes, “Biographical/Theological Exegesis of Psychological Texts: The Case of Freud’s Search for “After Life,”” Religion and Social Order, vol. 1, (Greenwich, CT: JAI Press Inc. 1991), pp.35-51.

171) Dittes, “Biographical/Theological Exegesis of Psychological Texts,” p.49.

172) James Dittes, “Catching the Spirit of William James,” ed. by Donald Capps and Janet Jacobs, The

유한성에 불만을 느끼고 결국 초월적 신에게서 마음의 평온을 찾을 수 있었다.¹⁷³⁾

디티스는 프로이트의 사상을 연구하는 것을 “프로이트의 종교”를 연구하는 것으로 보아야 한다고 주장한다.¹⁷⁴⁾ 그러나 이는 그의 정신분석학을 대체종교로, 혹은 그의 심리치료를 대체의례로 만들었다는 의미에서가 아니다. 오히려, 프로이트는 신학이 아닌 심리학을 통하여 인간의 삶에서 제기되는 피할 수 없는 종교적 질문을 물었다. 마찬가지로 제임스와 어거스틴이 종교적 인간이라는 사실도 그들이 종교경험에 관한 글을 쓰거나 교회지도자로서 신학서적을 집필했다는 사실 때문은 아니다. 디티스는 그들의 사상이 각각 죽음의 유한성을 극복하는 독특한 나름대로의 개인적 선택의 유형을 보여주었기 때문에 종교적 인간으로 간주되어야 한다고 주장한다.

디티스는 프로이트의 종교교육을 결국 인생을 사는 방법에 관한 교훈으로 평가한다. 실체를 받아들이는 방법, 생존하는 방법, 심지어 풍성한 삶을 동경하는 방법을 배우는 것이다. 그의 가르침은 단순히 정신분석치료를 위한 것이 아니라, 삶을 사는 모든 이들을 위한 것이다. 그렇다면 프로이트는 21세기를 살아가는 현대인들에게 무엇을 가르치고 있는가?

디티스에 따르면, 프로이트에게 “모든 발언은 자서전이다.”¹⁷⁵⁾ 우리 대부분은 ‘객관적’인 설명을 찾고자 노력하지만, 우리가 의도하는 만큼 모든 설명이 자기 충족적이며 자율적이지 않고, 사실은 오히려 의존적이며 조건적이라는 것이다. 상당한 정도로 모든 발언은 우리 자신에 대한 설명이다. 디티스에 따르면, 꿈과 고백뿐만 아니라, 말실수를 포함한 모든 언사들도 나 자신에 대한 이야기이다. 무의식적으로 선별된 비유와 유형을 나열하는 것은 내 부적으로 자신의 경험과 가치관에 의하여 해석이 가해지기 때문이다. 아무리 객관성과 엄밀성을 지향해도, 어느 순간 이러한 자서전이 담론 안으로 침투한다. 객관적인 자아에 대한 이야기를 하려고 노력해도 그 이야기는 이미 ‘자화상’(self-portrait)이라는 것이다. 본인은 자기 자신과 상대방에게 스스로 원하는 모습을 재구성하여 이야기할 뿐이다. 그러므로 정신분석학은 발언과 행동의 암호를 해독하는 것, 그 뒤의 의도와 욕구를 드러내는 것, 그 의미를 해석하는 것이다.¹⁷⁶⁾

디티스는 프로이트의 초심리학적 지혜, 그의 주장과 전략을 프로이트의 “종교”로 간주한다.¹⁷⁷⁾ 프로이트 자신의 의도와 우리의 동의여부와는 상관없이, 연구자는 프로이트의 저작

Struggle for Life: A Companion to William James's The Varieties of Religious Experience, (Newton, KS: Mennonite Press, 1995), pp.16-39.

173) James Dittes, “Augustine: Search for a Fail-Safe God to Trust,” Journal for the Scientific Study of Religion 25: 57-63; “Continuities between the Life and Thought of Augustine,” ed. by Donald Capps and James Dittes, The Hunger of the Heart: Reflections on the Confessions of Augustine, (West Lafayette, IN: Society for the Scientific Study of Religion, 1990), pp.117-131.

174) Dittes, “Biographical/Theological Exegesis of Psychological Texts,” p.50.

175) James Dittes, “Teaching Freud's Teachings,” in Teaching Freud, ed. by Diane Jonte-Pace, (Oxford: Oxford University Press, 2003), p.260.

176) Dittes, “Teaching Freud's Teachings,” p.261.

을 연구함으로써 프로이트의 종교를 연구할 수 있다. 그러나 우리가 주의해야 할 것은 프로이트는 초월적 신이 아닌 삶에 내재한 실체와 씨름했던 인간이라는 점이다. 이와 같이 프로이트를 연구하는 것은 사실 구체적인 생의 철학을 형성하여 나누고자 투쟁했던 한 인간을 연구하는 것이다. 프로이트는 일생동안 투쟁을 통하여 그의 신념과 가르침을 남겼다. 그는 인간의 삶이란 무엇인지, 사람은 어떻게 인생에 적응하며 살아갈 수 있는지에 대하여 고민 했다.

프로이트는 무의식의 고고학자처럼 죽음의 한계를 경험하며 삶의 의미를 자아 안에서 탐구하였다. 오이디프스 콤플렉스와 강박신경증을 강조하는 그의 초기 종교 심리학은 점차로 집단심리학을 통한 문화에 대한 분석과 비평으로 발전하였다.

1930년대에 출간된 프로이트의 마지막 두 저서인 『문명 속의 불만』과 『인간 모세와 유일신론』에서 프로이트는 새로운 삶의 철학을 주장했다. 디티스에 따르면, 전자에서 프로이트는 인간의 취약성이 아픔, 불만, 죽음으로 발전하기 때문에 모든 수단을 동원하여 그러한 취약성을 극복해야 한다고 경고한다. 왜냐하면, 그 문화의 내부에서 보면 그 취약성은 매력적이고 공식적으로 보이지만, 사실상 극복해야 할 함정이기 때문이다. 그러나 후자에서는 프로이트는 그 취약성을 생명과 성취로 가는 통로로서 긍정한다. 모세의 취약성과 희생[피살]이 결국 모세의 가르침을 살아남게 했고 번성하게 했다는 것이다. 디티스는 유대인들이 모세를 살해했다는 프로이트의 주장을 잘못된 것으로 보기보다는 오히려 그가 처한 개인적 상황과 연결시켜 주목해야 한다고 주장한다. 구강암으로 죽어가던 프로이트는 자신의 민족인 유대인이 유럽에서 대대적인 핍박을 경험하고 있었고, 자신이 평생 이룩한 정신분석학도 급속도로 위축되어가고 있던 역사적 현실에 충격을 받았다. 그러나 그는 그러한 자신과 자신의 민족, 그리고 자신이 이룩한 학문의 주위를 맴도는 죽음의 이미지를 모세의 죽음을 통해 설명하려는 것이었다.¹⁷⁷⁾ 그러므로 디티스는 프로이트의 저작을 포함한 종교 심리학의 연구대상에서 담화의 의미를 보다 정확하게 파악하기 위해서, 연구자는 역사적이며 문화적인 상황을 파악하는 것을 넘어, 그 담화가 형성된 실존적이며 신학적인 입장에 대한 정확한 판단을 해야 할 것을 요구한다.¹⁷⁹⁾

종교심리학자 디티스는 종교학과 종교교육에서, 특히 종교현상학의 학문적 중립성을 의심한다. 그의 물음은 다음과 같다. 종교학을 연구하는 학생들, 교수들, 학자들은 개인적 차원에서 종교적 물음을 탐색하면서 동시에 종교를 연구할 수는 없는 것인가? 그리고 그러한 주관적인 물음이 객관적인 종교연구와 정말로 아무 상관도 없는 것인가? 그가 되묻는 이러한 질문들은 판단정지(에포케)의 방법론을 사용하는 종교현상학을 비판하는 학자들이 자주 제기해 온 물음이기도하다. 디티스는 영미 종교학자들이 인문학인 종교학을 연구하면서도 오히려 종교를 공적 영역에서 분리시켜 사적 영역 안으로 고립시켜 그들 자신과 그들이 지

177) Dittes, "Teaching Freud's Teachings," p.262.

178) Dittes, "Teaching Freud's Teachings," p.13.

179) Dittes, "Teaching Freud's Teachings," pp.14-15.

도하는 학생들을 종교가 없는 “비인간으로 만드는”(dehumanize) 위험에 노출시킨다고 지적한다. 개인의 종교적 물음을 학문의 장에서 분리시켜 종교공동체 안으로만 제한시키고, 가치 판단을 ‘일시적으로’ 정지하며 종교를 연구하는 것은 어쩌면 종교학이 가장 경계해 온 ‘환원주의’를 종교학자 스스로 감행하는 것은 아닌가라고 비판한다. 이 점에서 디티스는 종교현상의 복잡성을 단순화하거나 일반화하는 모든 종류의 환원주의를 거부한다. 이는 학문적 객관성과 과학적 근거를 담보로, 주체적 경험의 복잡성과 모호성을 설명하는 것을 포기하는 것이기 때문이다.

VI. 결론: 디티스의 심리학적 모델의 한계와 전망

지금까지 살펴본 바와 같이 디티스의 종교교육은 종교심리학의 분석을 통하여 종교인의 편견과 신앙사이의 관련성을 규명하고, 젠더에 대한 종교학적 연구에서 페미니즘의 관심이 고조되면서 간과되어 왔던 ‘남성운동’의 관심을 불러일으켰다. 그리고 나아가 주요 종교심리학자들의 저서에 나타나는 생애와 사상의 일치점을 “자서전적 읽기”라는 독특한 방법론을 통하여 발견시켰다. 그러나 그의 종교심리학은 종교교육의 조명 아래 보다 진전된 논의가 필요한 부분을 여전히 갖고 있다.

첫째로 디티스는 특정 종교교육이 조장할 수 있는 종교인들의 편견을 설명하는 과정에서 신앙의 유형론을 ‘아끼지 않는 신앙’과 ‘계약적 신앙’으로 이원론적 구분을 시도했다. 그러한 유형론이 갖고 있는 주요 특징들을 설명하는 부분은 어느 정도 설득력이 있지만, 언급된 유형들을 구체적인 종교전통들과 일대일로 대응시키는 부분은 무리가 있어 보인다. 예를 들어, 전자를 개신교, 후자를 유대교와 가톨릭교회의 특징으로 설명하는 것은, 디티스 자신이 개신교학자로서 종교적 편견이 작용한 것은 아닌지 오해될 수 있는 점이다. 그는 개신교 중에서도 특히 장로교, 침례교회, 회중교회 신학의 깊은 영향을 받았다.

둘째로, 디티스는 종교심리학을 하나의 이론으로 연구하는 데에만 머물지 않았다. 그는 자신이 발견한 모델을 기독교 전통 안에서, 특히 내담자에 대한 돌봄과 상담을 통한 편견의 치유라는 실천적 학문의 영역으로까지 발전시켰다. 따라서 그의 종교교육은 심리학을 기초로 상담심리학의 영역으로 확장되었다. 특히 목회상담학에서 기독교 신학과 심리학을 접목시켜, 제임스, 프로이트, 융에 대한 그의 분석을 순수 이론연구에 함몰시키지 않았다.¹⁸⁰⁾ 그러나 종교현상학적 입장에서 판단할 때, 편견을 감소시키기 위하여 하나의 신앙 유형(‘계약적 종교’)을 다른 유형(‘아끼지 않는 종교’)으로 대체해야 한다는 디티스의 주장은 연구자의 주관적 판단이 지나치게 개입된 것으로 비판될 소지가 있다. 편견의 개입을 인간 이해의 과정에서 나타나는 자연스럽고 보편적인 인간현상으로 보는 게오르크 가다머의 입장

180) James Dittes, *Pastoral Counseling*, (Louisville, K. Y.: Westminster Press, 1999).

에서 본다면, 디티스의 편견에 대한 부정적 판단은 지나친 연구자의 개입으로 볼 수 있을 것이다.¹⁸¹⁾

셋째로, 디티스는 젠더문제에서 남성됨의 문화적 코드를 문화비평적으로 해독해 낸다. 당연하게 수용되어 온 남성됨에 대한 기존의 편견과 고정관념을 제거하려는 시도라는 점에서 참신하다.¹⁸²⁾ 특히, 남성됨과 일(노동)의 관계성에 대한 분석은 미국사회뿐만 아니라 최근 다문화사회를 지향하는 한국사회에서 남성들이 경험하고 있는 일(노동)에 대한 집착과 좌절을 분석하는 데에 창조적 해석의 틀을 제공한다. 남성됨의 가치평가를 일에 대한 능력과 성취 및 경제력에 따라 획일적으로 가늠하려는 현대사회의 경향은 한국에서도 남성됨의 가능성이 미국사회만큼 매우 제한되어 있음을 보여준다. 이러한 남성관과 직업관이 결국 종교담론의 형성과 종교교육의 방향에도 큰 영향을 준다는 점에서 디티스의 남성운동에 대한 요청은 종교교육에 관련된 연구자와 교육자에게 인식의 전환을 요구하는 것이다. 그러나 디티스가 사용하는 남성됨의 개념이 문화, 종교, 언어, 지역 등을 초월하여 인류가 보편적으로 공유하는 동일한 남성됨의 본질을 갖고 있다고 상정하기에는 어려움이 있다. 예를 들어, 기독교의 가부장적인 종교담론은 음양의 조화와 개인 간의 관계성을 강조하는 동양종교에서의 군자로서의 남성됨과는 상당한 차이가 있기 때문이다. 그리고 미국사회에서 백인 남성과 흑인남성이 느끼는 남성됨의 경험은 인종이라는 또 다른 변수에 의하여 다양하게 평가될 수 있을 것이다. 따라서 개별종교전통과 문화들에서 나타나는 다양한 남성됨의 의미, 나아가 다문화사회에서 나타나는 인간됨의 의미를 보다 폭 넓은 맥락 가운데에서 조명할 필요가 있다.

넷째로, 모든 인간을 ‘종교적 인간’(homo religiosus)으로 간주하는 디티스는 다시 “모든 발언은 자서전이다.”라고 주장한다. 개인이 어떤 경험을 했느냐에 따라서 그의 선택과 판단의 틀이 마련되기 때문이다. 그러므로 삶에 대한 객관적인 설명과 해석은 제한된 연구에서 지향하는 목표가 될 수는 있겠지만, 실제로 이를 수 없는 것이다. 오히려 주관적인 해석이 상황에 따라 의식적으로 혹은 무의식적으로 재구성될 뿐이다. 그러나 프로이트를 통하여 디티스가 발견한 보다 중요한 사실은 기존 종교전통의 개념에 국한되지 않는 종교에 대한 폭 넓은 인식과 교육이다. 거의 모든 인간은 죽음을 준비하는 과정에서 유한성에 대하여 고뇌하며 보편적인 종교적 물음을 던지며 살고 있다. 프로이트는 전통적인 종교들에서 이러한 실존적 물음에 대한 분명한 해답을 찾을 수 없었기 때문에, 동시대인들에게 비종교인으로

181) Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, 2nd revised ed. trans. by Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall, (New York: Continuum, 1999), pp.265-307. 가다머는 이해의 과정을 지평의 융합으로 간주하며, 전통과 편견에 대한 긍정적 평가를 시도했다.

182) 디티스의 제자이며 동료인 프린스턴신학대학원의 도널드 캡스는 남성의 종교성에 대하여 보다 진전된 논의를 발전시켰다. Donald Capps, *Men and their Religion: Honor, Hope, and Humor*, (Harrisburg, PA: Trinity Press International, 2002); *Men, Religion, and Melancholia*, (New Haven: Yale University Press, 1997).

간주되었을 뿐이지, 사실 프로이트는 나름대로의 “종교적 물음”에 대한 실존적 해답을 모색했다는 점에서 분명히 ‘종교적 인간’이었다. 따라서 디티스는 프로이트를 종교의 반대자 혹은 비판자로만 간주하기보다는 새로운 종교의 창시자, 새로운 종교교육의 방향을 제시한 선각자로 해석할 수 있는 가능성을 열어 놓았다.

끝으로, 종교 심리학자 디티스도 종교적으로는 기독교인, 인종적으로는 백인, 젠더의 관점에서는 남성이라는 잠재적인 편견의 문화적 한계를 지니고 있다. 그럼에도 불구하고, 그의 종교 심리학에 기초한 종교교육은 개별종교를 넘어서 일반종교에 대한 심리학적 교육의 중요성과 함께, 지금까지 여성주의에 편향되어 왔던 젠더 담론 가운데 남성됨의 재발견을 촉구했다는 점에서 다문화 종교교육의 가용한 모델로서 종교심리학의 이론적 발전에 크게 기여할 것이다.

디티스가 가장 존경하는 종교심리학자는 단연코 윌리엄 제임스이지만, 그가 가장 중시한 종교심리학 저서는 칼 융의 자서전 『기억, 꿈, 사색』(*Memories, Dreams, Reflections*)이다.¹⁸³⁾ 이는 디티스가 가능한 모든 환원주의를 경계하며 탐구하려던 인간과 삶의 복잡성이 다음과 같은 융의 사색에서 잘 드러나고 있기 때문이다.

나는 사람들에게 놀라운 것을 배워왔고 나 자신에게 기대한 것 이상으로 많은 것을 성취해 왔다. [그러나] 나는 최종적인 판단을 내릴 수 없다. 왜냐하면 생명의 현상과 인간의 현상은 너무나 방대하기 때문이다. 나는 나이가 들면 들수록, 나 자신에 대하여 이해를 하지 못하거나 통찰력을 가지지 못하고 더욱 나 자신을 모르게 되었다.¹⁸⁴⁾

참고문헌

- Capps, Donald. *Men, Religion, and Melancholia*, New Haven: Yale University Press, 1997.
- _____. *Men and their Religion: Honor, Hope, and Humor*, Harrisburg, PA: Trinity Press International, 2002.
- _____. “James E. Dittes: A Professional Portrait,” *Pastoral Psychology*, vol. 52, nos. 1/2, November 2003. pp.17-48.
- Dittes, James. “Religious Education beyond Religion,” *Religious Education*, 1959: 1-4.
- _____. *Bias and the Pious: The Relationship between Prejudice and Religion*, Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1973.
- _____. “Biographical/Theological Exegesis of Psychological Texts: The Case of Freud's Search for

183) Capps, “James E. Dittes: A Professional Portrait,” pp.40-41.

184) C. G. Jung, *Memories, Dreams, Reflections*, trans. by Richard and Clara Winston, New York: Vintage Books, 1961), p.358.

- “After Life”, *Religion and Social Order*, vol. 1, Greenwich, CT: JAI Press Inc. 1991, pp.35-51.
- _____. “A Men's Movement for the Church?” *The Christian Century*, May 29-June 5, 1991: 88-590.
- _____. “Catching the Spirit of William James,” ed. by Donald Capps and Janet Jacobs, *The Struggle for Life: A Companion to William James's The Varieties of Religious Experience*, Newton, KS: Mennonite Press, 1995, pp.16-39.
- _____. *Men at Work: Life beyond the Office*, Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1996.
- _____. “Science vs. Religion,” ed. by J. Belzerand and O. Wikstrom, *Taking a Step Back: Assessments of the Psychology of Religion*, Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis, 1997, pp.1-14.
- _____. *Re-Calling Ministry*, St. Louis, MO: Chalice Press, 1999.
- _____. *Pastoral Counseling*, Louisville, K. Y.: John Knox Press, 1999.
- _____. “Augustine: Search for a Fail-Safe God to Trust,” *Journal for the Scientific Study of Religion* 25: 57-63.
- _____. “Continuities between the Life and Thought of Augustine,” ed. by Donald Capps and James Dittes, *The Hunger of the Heart: Reflections on the Confessions of Augustine*, West Lafayette, IN: Society for the Scientific Study of Religion, 1990, pp.117-131.
- _____. “Teaching Freud's Teachings,” in *Teaching Freud*, ed. by Diane Jonte-Pace, Oxford: Oxford University Press, 2003.
- Gadamer, Hans- Georg. *Truth and Method*, 2nd revised ed. trans. by Joel Weinsheimer and Donald Marshall, New York: Continuum, 1999.
- Jung, C. G., *Memories, Dreams, Reflections*, trans. by Richard and Clara Winston, New York: Vintage Books, 1961.

원고접수: 2008년 5월 26일 1차심사: 6월 1일 게재승인일: 6월 12일

연구자 소개: 안 신

- ① 전공: 종교학 / 소속: 서울대학교 종교학과 강사 및 경희대학교 비폭력연구소 연구박사
 - ② 관심영역: 종교심리학, 종교교육, 종교현상학, 종교철학, 세계종교, 신화학
 - ③ 주요논저: 「잉글랜드와 웨일즈 종교교육의 최근 변화와 그 한계」, 「이슬람 다와와 기독교 선교에 대한 비교연구」, 「조나단 스미스의 종교현상학 연구」 등
 - ④ E-mail: shinahn@snu.ac.kr
-

Abstract

**A Model for Multi - cultural Religious Education:
A Study on James Dittes's Psychology of Religion**

Ahn, Shin

Seoul National University

This paper examines the main characteristics of James Dittes's psychology of religion in light of multi-cultural religious education. Emphasizing the continuities between the life and thought of human beings, Dittes attempts to find a balanced point between empirical studies and religious sensibility in psychological studies, especially on prejudice, gender, and religious utterance. First, Dittes argues that religion creates boundaries between kin and strangers. According to him, however, prejudice is associated with “contractual religion,” not with “prodigal religion.” In order to overcome the prejudice from religious instruction, religious people should transmit the need for prejudice through multi-cultural religious education. Second, regarding a men's movement as Christian community's mission, Dittes believes that the conventional images of man play a role in limiting the abundant possibilities to be man in a multi-cultural society. This men's movement is about exploring the astounding variety of ways to express manhood beyond the prevailing stereotypes. Third, Dittes reads Freud's psychology as a religion in that he sought for religious quest. In this sense, Freud should not be neither an atheist nor an antagonist of religion. Accepting Freud's assumption that all utterance is autobiography, Dittes holds that we should read the message within the text, the metapsychology. Therefore, for him, psychoanalysis is to investigate the meaning of life. In conclusion, in spite of his insights, Dittes's psychology of religion as a model of multi-cultural religious education still has several limitations to be further developed in the study of religion and religious education. As Gadamer points out, prejudice should not be the object to be overcome but part of understanding process. And Dittes's emphasis on manhood makes us reflect over a variety of ways to become a man in South Korea toward a multi-cultural society.

Key words : Multi-cultural religious education, James Dittes, psychology of religion, prejudice, gender, man, autobiography, Sigmund Freud.