



위르겐 하르데크
Jürgen Hardeck

휴머니즘과 종교 - 가치가 아닌 방법의 다원주의

포스트모던 시대의 인간상

*‘우리는 욕망의 바다를 떠돈다. 체험의 욕구는 끝이 없다. 최후의 보수주의자인 스토아 철학자, 가톨릭교도, 프로이센인 등은 반시대적 신앙의 잔재를 엄숙한 소명으로서 영혼에 간직하고 있다. 하지만 나머지 대다수의 사람들은 믿음을 상실한 채 국제화된 최종 소비자로 전락해 버렸다.’
- 한스 마그누스 엔첸스베르거¹⁾*

이제 그의 인기는 시들하다. 언뜻 보면 그는 우리와 동떨어진 다른 시대의 이야기를 하고 있는 듯하다. 정신분석가이자 사회철학자로서 인도적 사회주의의 실현을 위한 사회철학 이론을 내세웠던 에리히 프롬은 ‘현실 사회주의’의 몰락 이후 구시대 인물이 되었다고 말할 수도 있다.

하지만 프롬은 결코 이들 사회주의 국가에 동조하지도 않았거나

와 정의롭고 인간적인 세상이라는 자신의 이상이 그곳에서 가장 제대로 실현될 수 있으리라는 환상을 갖지도 않았다. 적어도 1930년대 스탈린 시대 이후로는 그런 환상을 가진 적이 없었다.(그의 많은 서한과 글이 이를 증명한다.) 따라서 프롬의 이상을 일종의 마르크스주의적 전체주의의 맥락과 연결지어 더 이상 전망이 없는 것으로 폄하하는 것은 협소하고 온당치 못한 시각이다. 인도적 사회가 어떤 모습이어야 하는가의 질문은 아직 해결되지 않았다. 그러나 유토피아가 요즘 별 인기가 없는 것은 사실이다. 바로 이 때문에 프롬이 시대에 뒤떨어진 듯이 보일 수도 있다.

돌이켜보면 프롬은 지난날 존재했던 시민사회의 혁명가는 아닌 것 같다. 그보다는 오히려 시민계급이 꿈꿨던 정신적 이상을 대변하는 인물처럼 보인다. 프롬은 ‘맹목적인 이기심을 계몽된 자기애로 변화시킬 수 있으며, 윤리적 차원에서는 가치의 상대화를, 인식적 차원에서는 주관성의 한계를 극복²⁾할 수 있다는 믿음을 갖고 있었다. 그렇다면 이 믿음은 콘딜리스³⁾가 구체적으로 프롬을 거론하지는 않고 추측한 것처럼 특별히 시민사회에만 해당되는 것일까? 우리가 살고 있는 후기 시민사회는 소비지향적 대중민주주의로 특징지어진다. 여기에서 개인의 도덕적 자립이라는 이상이 포스트모던 시대의 상대주의에 굴복했다는 점을 감안하면 콘딜리스의 주장은 타당한 것처럼 보인다. 적지 않은 포스트모던 이론가들이 자연과 이성, 정신과 물질, 규범과 본능의 화해, 자아, 자유, 정신, 성격, 의식과 같은 프롬 사상의 주요 개념들을 의문시하고 있다.

또한 이들은 한때 프롬과 그밖에 다른 사람들이 ‘권위주의적 성격

1) Hans Magnus Enzensberger : 1929~ . 독일의 시인이자 평론가. 1970년부터 평론지 《Kursbuch》의 발행인을 지내고 있다.

2) P. Kondylis, 1991, p.147.

3) P. Kondylis : 1943~98. 독일의 철학자.



의 종교'에 대항했던 것처럼 '이성의 전체주의'에 대해서 격렬하게 저항한다.

시민적 세계관은 신학의 신중심주의에 맞서 인간중심주의를 신봉했다. 하지만 이제 분석적이고 조합적인 대중민주주의의 가치관이 시민적 인간중심주의에 맞서 싸워야 한다. 시민적 인간중심주의에는 여전히 형이상학적 실체관념이 상당 부분 남아 있다. 사라져야 할 것은 인간이 아니라 인간중심주의이다. 과거에 신중심주의가 소멸했듯이.⁴⁾

콘딜리스의 이러한 주장은 프롬 계몽주의의 핵심을 건드린다. 프롬은 19세기와 20세기 초의 사상에 기반을 두고 있다. 그는 헤겔 좌파⁵⁾로부터 마르크스와 프로이트, 실존주의로 이어지는 거대담론의 휴머니즘적 버전을 충실히 계승해 나갔다. 여기서 인간의 '진정한 자아'는 변증법적이고 위협으로 가득한 길을 따라 언제나 최선을 다해 자신을 찾아가는 과정에 있다. 그러나 모든 포스트모던 이론가들은 이를 시대착오적인 것으로 간주한다.

포스트모더니즘의 공격은 실체론의 마지막 형이상학적 잔재인 '진정한 자아'를 겨냥하고 있다. 이들은 인간 '그 자체'는 결코 존재하지 않으며 인간이라고 불리는 생물학적이고 사회적인 힘의 우연한 산물만이 존재할 뿐이라고 주장한다. 이는 프롬으로서는 결코 수용할 수 없는 발상이며, 삶의 가치와 인간의 존엄을 원칙적으로 부정하는 견해이다. 그들의 주장대로라면 '불행한 의식'(헤겔)이 언제나

4) P. Kondylis, 앞의 책, p.290.

5) 헤겔 좌파 : 헤겔 철학의 영향을 받았지만, 헤겔의 이성주의를 철저히 비판하면서 사회적 현실을 중시하였다. 특히 유물론적 인간중심주의를 표방한 포이어바흐 Feuerbach(1804~72)의 사상은 마르크스 이론의 토대가 되었다.

는 그리고 어떻게든 구원될 수 있으리라는 희망은 사라져 버리고 마는 것이다.

프롬은 인간적인 것의 실체를 일관된 자연주의를 통해 구원한다. 《소유에서 존재로》⁶⁾에는 이에 대한 아름다운 예가 있다. 프롬은 인간을 장미 줄기에 비유한다. 장미 줄기는 문화적 규범을 통해 자신 안에 내재된 잠재력을 최고로 펼칠 수 있는 기회를 얻는다. 물론 이 규범이 인간의 진정한 욕구에 얼마나 부합되는가에 따라서 그 정도는 달라진다. 에이브러햄 A. 매슬로⁷⁾를 비롯한 많은 휴머니즘 심리학 혹은 정신분석의 옹호자들처럼 프롬도 인간에게는 성장하고자 하는 경향이 내재되어 있다고 생각한다. 이는 앞으로 나아가려는, 현재 도달한 상태를 초월하려는 내적 욕구이다.(이런 이유로 성인교육에서는 프롬이 자주 언급된다.)

인간에게는 식사나 수면, 섹스와 같은 기본적인 생물학적 욕구 외에도 심리적 욕구가 중요하게 작용한다. 인간의 육체적·정신적·심리적 안녕은 심리적 욕구에 의해 좌우된다. '지향의 틀'⁸⁾에 대한 욕구(안전·지향·질서·보호), 타인과의 관계에 대한 욕구(사랑·우정·애정·접촉·관계·집단에 대한 소속감), 자기존중과 정체성에 대한 욕구, 타인으로부터 인정받고자 하는 욕구, 사회적 성공에 대한 욕구, 자아실현과 세계 이해에 대한 욕구, 몰두할 수 있는 대상에 대한 욕구 등이 이러한 심리적 욕구에 속한다.

프롬에 따르면 자연 존재인 인간은 성찰을 통해 자신의 육체와

6) E. Fromm, 1989a, GA XII, p.281.

7) Abraham A. Maslow : 1908~80. 미국의 심리학자이자 철학자. 휴머니즘 심리학을 창설했다.

8) Orientierungsrahmen : 인간에게 세계와 자신의 의미를 깨닫고 자신이 세계에서 어떻게 살고 행동해야 할지를 지시해 주는 관념과 행동의 체계.(박찬국, 《에리히 프롬과의 대화》, 철학과 현실사, 2001, p.111.)



환경을 자신과 분리된 것으로 체험함으로써 자연에게서 떨어져 나간다. 그는 이러한 인간의 기본상황을 아주 위험한 것으로 묘사한다. 인간은 스스로 견디기 힘든 고향 상실, 고립, 분열이라는 심리적 상황에 처하게 된 것이다. 이제 인간은 주체와 객체의 분열을 극복하려는 절박한 염원에서 다시 자연과 하나가 되고자 한다. 이렇게 궁지에 몰린 상황은 인간의 창조성을 자극한다. 이것이 인류발전의 원동력이었다.

개인의 심적 부담이나 두려움, 미숙함은 자칫 개인을 선부른 거짓 해결책으로 이끌 수 있다. 그것이 개인을 속박하고, 이런 속박이 또 다시 개인의 자아발전 가능성을 위축시키며 자기 자신이나 타인을 위협에 빠뜨리고 만다. 즉, 심리적으로 온전히 태어나지 못하도록 만드는 것이다. 인류의 역사는 이러한 오류의 역사이다. 그래서 종교와 문화의 최고 가치들은 인간과 세계가 성공적으로 결합하기 위해서 추구해야 하는 전략을 제시한다. 가장 현명했던 종교비평가 중 한 사람인 프리드리히 니체는 이렇게 설명했다. ‘기독교적 실천 Praxis에는 불교와 마찬가지로 아무런 환상도 없다. 그것은 행복해지기 위한 수단이다.’⁹⁾

인간이 자신의 내적 모순을 해결하는 길은 이성과 사랑의 능력을 개발하는 것뿐이다. 이것이 프롬의 확고한 신념이었다. 이는 결코 이론적으로 얻어지는 것도 아니고 신앙의 가르침이나 세계관을 수용한다고 해서 되는 것도 아니다. 이런 것은 모두 부차적일 뿐이며, 내적 모순의 진정한 해결은 실제 삶에서만 이루어질 수 있다!

프롬의 휴머니즘은 모든 시대, 모든 인간이 공통으로 지니는 본성에서 출발한다. 위에서 살펴본 인간의 실존적 모순과 육체적·심리

적 욕구가 합해져 ‘인간의 본질’을 이룬다. 인간의 본질은 시대와 문화에 따라 그것이 표출되고 실현되는 방식이 달라짐에도 불구하고 어떤 특정한 역사적 시대에 묶여 있지 않고 비교적 시간을 초월해 있는 보편적인 것이다. 철학자들과 종교 창시자들의 가르침만 보더라도 2,500년 전부터 면면이 이어져 온 휴머니즘의 분명한 공통점과 지속성을 확인할 수 있다. 시민사회에 들어서서 우리가 때로 우리 자신에 대해 그때까지 몰랐던 놀라운 발견을 하더라도 휴머니즘의 흐름은 계속 이어지고 있다. 인간의 적응능력이란 결코 무한한 것이 아니다.

프롬은 인간이 스스로의 삶의 주체가 될수록 두려움과 종속성과 소외는 점점 더 적어진다고 말했다. 하지만 이런 믿음은 ‘사회가 병들어 있을 때 각 개인이 어떻게 정상을 유지할 수 있는가’라는 그 자신의 질문에 답할 수 있어야만 한다. 왜냐하면 누구나 자신이 성장한 공동체의 경험이 자기 안에 각인되어 있기 때문에 자신에게 영향을 미치는 ‘사회적 성격’으로부터 자유로울 수 없기 때문이다. 이런 공동체적 성격은 사회를 이루는 구성원(부모·친구·성직자·교사·대중매체 등)들을 통해 개인에게 전달된다. 진정한 자유를 얻기 위해서 개인은 모든 일차적이고 공생적인 구속으로부터 자신을 서서히 내적으로 해방시켜야 한다. 이것은 결코 쉽지 않은 일이며, 특히 일반대중에게는 더욱 그렇다.

프롬은 ‘사회’가 방해하고 영향을 미치고 억압한다는 등의 표현을 자주 사용한다. 이렇게 사회에 책임을 돌리면 각 개인은 자신의 불완전함에 대해 지나치게 큰 책임을 느끼지 않아도 되기에 마음이 편안할 수 있다. 그래서 프롬의 낙관주의는 프롬을 읽는 수백만의 독자들에게 자아실현의 희망을 안겨주었다. 따라서 많은 비판을 받

9) F. Nietzsche, 1980, p.162.



고 있기는 하지만 나는 프롬의 낙관주의가 ‘심오한 피상성皮相性’(니체), 삶의 지혜가 담긴 교육학이라고 생각한다. 이상의 실현은 분명 그렇게 멀리 떨어져 있는 것이 아니다. 하지만 물론 실패할 수도 있다. 프롬은 독자로 하여금 사회를 인간적으로 변화시키는 데 능동적으로 참여하도록 촉구한다. 왜냐하면 인간은 사회적 관계가 바뀔 때 비로소 성장의 기회를 얻을 수 있기 때문이다. 그러나 프롬의 이러한 메시지는 현재 회의적으로 받아들여진다. 이는 단지 사회주의 실험이 실패했기 때문만이 아니라 현재의 사회적 성격이 프롬의 시대와는 완전히 달라졌기 때문이기도 하다.

하지만 프롬은 일찍이 새로이 생겨날 위험의 형태를 인식하고 있었다. 그는 공공연하고 억압적인 권위가 보이지 않는 권위로 변화할 것이라고 생각했다. 이때 보이지 않는 권위는 정상적인 인간의 이성, 학문, 정신적 건강, 정상성, 여론 등으로 스스로를 위장한다. 그리고 ‘결코 압력을 행사하지 않으며 다만 부드럽게 설득하려는 듯한 태도를 보인다.’¹⁰⁾ 따라서 프롬은 부의 성장과 확산을 거듭해 온 서구 산업사회에서 권위주의와의 싸움에 진전이 있었다고 해서 기뻐하거나 안심하지 않았다. 그는 변해 가는 시대상황에 대해 계속 우려를 표하면서 오늘날의 문제는 더 이상 신은 죽었는가라는 19세기적 문제가 아니라 인간은 죽었는가 문제라고 말하였다. 콘딜리스 같은 비평가는 이에 대해 다음과 같이 분석한다.

인간의 죽음을 말하는 것은 특정 시대, 특정 문화에 존재하던 인간상이 그 힘과 효력을 상실했다는 의미이거나, 아니면 인간의 문제가 정신적인 차원에서 더 이상 관심의 초점이 되지 않는다는 의미이다.

10) E. Fromm, 1941a, GA I, p.315.

시민시대의 인간상과 인간중심주의는 실제로 죽음을 맞이했는지도 모른다. 그러나 이것은 그러한 입장에 반대하던 자들의 이데올로기가 관철되었음을 의미할 뿐이다.¹¹⁾

오늘날과 같은 풍요의 사회는 인류 역사상 처음으로 거의 모든 사회 구성원이 재화의 부족을 극복한 사회이다. 풍요의 사회는 인간의 정신과 사회적 삶의 형태에 깊은 영향을 끼친다. 시민은 ‘소비자’가 되었으며, 소비자에게는 점점 더 많은 소비재가 제공된다. 소비재를 합리적으로 구매하고 사용하는 것은 일상의 문제가 되어버렸다. 각 개인은 가능한 모든 물품을 갖추고 홀로 생활하면서 손쉽게 정보를 얻고 즐기고 어디로든 이동할 수 있다. 이렇게 개인은 점점 더 독립적이 되고 타인과의 접촉 없이도 충분히 살아갈 수 있다. 아니, 적어도 타인과의 접촉을 피하기가 한결 쉬워졌다. 자연스럽게 결혼과 가정, 노동과 자유 등에 대한 사람들의 태도도 확연히 바뀌었다. 그리고 대부분의 사람들이 사회의 역할과 정체성의 문제로 심각하게 고민하고 있다. 개인이 스스로 자신의 삶을 결정하는 능력은 점점 떨어지고 있으며 소수의 사람들만이 전통적이고 자명한 삶을 살아간다. 모든 것은 점점 똑같아지고 더 순응적으로 되어가고 있다. 타협주의는 이제 개인주의로 완벽하게 자신을 위장한다. 오늘날 가능성은 많아졌는지 모르나 더 이상 대안은 없는 것 같다. 아니, 없다.

마케팅 사회에서는 더 이상 성격이 필요 없다는 프롬의 말은 옳다. 사람들은 유연하고 활동적이며 모든 것에 자신을 열어놓고 적용할 준비가 되어 있어야 한다. 스스로를 팔아서 성공을 거머쥌 수 있어야 한다. 한마디로 남들이 하는 것은 다 해야 한다! 무력감이나 속

11) P. Kondylis, 앞의 책, p.290.



수무책이 만연해 있지만, 이런 것들은 현실적 기회를 방해할 뿐이다.

게다가 프롬이 자신의 마지막 창작기였던 1970년대에 희망했던 만큼 비물질적 가치들은 확산되지 못했다. ‘소유냐 존재냐’는 많은 사람에게 더 이상 대안이 되지 못하고 있다. 대부분의 사람들은 소유와 존재 둘 다를 원하거나, 그것이 여의치 않을 경우엔 우선 소유를 원한다. 진정한 혹은 본래적 자아의 실현을 위한 자기훈련이나 자기극복 대신 쾌락주의적 태도가 만연해 있다. 이런 태도는 자아실현으로 오해되고 있는 자아개발의 경향이나 가치 다원주의, 윤리적 무관심과 겹쳐져 있다. 이는 어느 면에선 긍정적인 측면도 있다. 이를 통해 과거의 권위주의적 요소들이 대부분 사라질 수도 있기 때문이다. 그럼에도 프롬은 일찌감치 이러한 변화에서도 다시금 ‘자유로부터의 도피’가 나타날 수 있음을 인식했다. 이번에는 권위주의적인 것으로의 도피가 아니라 나르시시적인 이기주의로의 도피이다.

프롬의 적은 나르시시즘과 퇴행이었다. 프롬은 정신분석의 창시자인 프로이트만큼 합리주의자는 아니었지만 프로이트가 말한 계몽적인 ‘자아 이상’에는 대체로 의견을 같이했다. 흔히 비평가들은 프롬에 대해, 학문이 있어야 할 자리를 정신적 교화로 채우려 했다고 비판한다. 실제로 프롬은 대립을 서로 연관된 양극성으로 이해하여 이를 조화시키고 완화시키려는 경향을 강하게 지니고 있었다. 프롬이 이처럼 방법의 다원주의를 강력히 주장한 것은 사실이지만, 가치의 다원주의를 옹호한 것은 결코 아니었다. 이것이 현대사회의 ‘뭉든 좋다(Anything goes)’는 식의 사고와는 분명히 구별되는 점이다.

종교와 종교성에 관하여

앞으로 경건한 자는 노련한 신비주의자가 되어야 한다.

그렇지 않으면 더 이상 설 자리가 없을 것이다.

—카를 라너¹²⁾

프롬의 저서에서 종교라는 주제는 포괄적이면서도 의미 있는 위치를 점하고 있다. 프롬의 총 12권으로 된 전집¹³⁾ 중 한 권에는 <그리스도 도그마의 발전> <정신분석과 종교> <정신분석과 선불교> <너희도 신처럼 되리라> 등의 글이 들어 있는데, 이외에도 프롬의 거의 모든 글에는 종교, 그리고 인류의 종교적 유산들과의 연관성이 나타난다. 그의 가장 유명한 저서인 《사랑의 기술》과 《소유냐 존재냐》가 대표적인 것이라 할 수 있다. 프롬은 일생에 걸쳐서 종교적인 주제를 탐구하였지만 이를 본격적으로 논한 적은 없었다. <정신분석과 종교>라는 제목으로 발표한 강연문에서도 이 주제에 관한 프롬의 기존입장이 되풀이되었을 뿐이었다.

예를 들어 프롬은 종교를 ‘어떤 집단에 의해 분화된 사고와 행위의 체계이며 개인에게 지향의 틀과 헌신의 대상을 제공하는 모든 것’¹⁴⁾이라고 정의했다. 이로써 프롬은 간단히 개념을 정의하기 어려운 모호한 현상에 대해 새로운 심리학적 관점을 제시했다. 그는 성

12) Karl Rahner : 1904~84. 예수회 소속의 독일 가톨릭 신학자. 에큐메니컬 운동(교회일치운동)의 가톨릭측 실무자로 활약했으며, 가톨릭의 쇄신과 신·구교, 동·서 교회의 화해를 도모했던 역사적인 제2차 바티칸 공의회(1962-65)를 주도했다.

13) Erich-Fromm-Gesamtausgabe in zwölf Bänden, ed. by Rainer Funk, Stuttgart, München, 1999.

14) E. Fromm, 1976a, GA II, p.365.



聖과 속俗, 종교와 비종교의 영역을 의식적으로 구분하지 않았다. 프롬에게 있어 의미 있는 진술이 가능한 세계나 심리는 따로 떨어져 있는 것이 아니라 하나로 연결되어 있다. 한 인간의 진정한 종교가 그가 고백하는 신앙과 반드시 일치할 필요는 없다는 프롬의 주장도 종교에 대한 그의 사회·심리적 정의에서 비롯된 것이다. ‘종종 인간은 자신이 진정으로 몰두하는 대상이 무엇인지 의식하지 못한다. 그리고 자신의 “공식적인” 종교와 진정한—감추어진—종교를 혼동한다.’¹⁵⁾ 여기서 진정한 종교는 그가 지향하며 마음이 이끌리는 것을 의미한다.

프롬의 견해대로라면 인간은 누구나 종교를 갖고 있으며, 종교는 인간 심리의 기본욕구이기 때문에 종교가 없는 사회는 생각할 수 없다. 비평가들은 프롬이 종교의 개념을 지나치게 확대 해석했다고 비판하곤 한다. 그러나 내가 보기에 프롬의 이러한 정의는 상당히 설득력이 있다. 오히려 다른 사람들의 종교개념이 지나치게 협소했다고 말할 수 있다. 공식적인 신앙과 말로만 하는 고백은 종교의 기준으로 삼기에는 너무나 피상적이다! 따라서 프롬의 종교개념은 지금까지 제대로 조명받지 못했지만 종교학을 넘어서서 아주 폭넓게 적용될 수 있는 것이다.

프롬이 제기하는 문제는 더 이상 종교인가 아닌가의 차원이 아니라 ‘어떠한’ 종교를 자신이 취하고 있는가 하는 것이다. 이에 대해 프롬은 하나의 구체적인 종교 안에서 만날 수 있는 여러 가지 경향을 구분한다. 즉, 권위주의적 종교와 휴머니즘적 종교, 모권 중심적 종교와 부권 중심적 종교, 유신론적 종교와 비유신론적 종교를 구분한다. 프롬은 오랫동안 권위주의와 권위주의적 종교에 맞서 싸워왔

다. 권위주의적 종교의 가장 근본적인 특징은 자기 외부에 절대적 권위를 만들고 이에 복종하는 것이다. 종교학자 루돌프 오토¹⁶⁾는 모든 종교의 본질을 신성(즉, 합리성과 윤리성을 초월한 성스러운 것)이라고 보았다. 그러나 프롬이 보기에 신성은 단지 ‘권위주의적 종교’의 핵심이며 인간의 억압과 자기소외에 다름 아니다. 이러한 종교에서는 사랑보다는 권력, 이성보다는 비합리적인 열정, 자유보다는 복종을 중시한다. 불행하게도 모든 시대의 지배적 종교는 모두 이런 권위주의적 종교였다. 왜냐하면 심리적 억압과 비합리성의 명에서 해방될 수 있을 만큼 자유롭고 강한 인간은 거의 없기 때문이다.

여기에서 프롬은 프로이트와는 다른 입장을 취한다. 프롬은 프로이트가 ‘권위주의적 종교’의 속성은 간파했지만 종교가 갖고 있는 인간적이고 건설적인 요소는 간파했다고 비판했다. 물론 그렇다고 프롬이 프로이트의 종교비판 자체를 반박한 것은 아니다. 그는 다만 위험하다고 판단되는 생각에 대해서만 반대입장을 피력했으며, 성장과 발전, 자유와 행복으로 이끌어줄 수 있는 프로이트의 휴머니즘적 견해는 적극 지지하였다.

프롬은 종교 안에 권위주의적 성격과 휴머니즘적 성격이 얼마나 존재하는가의 관점에서 종교사를 연구했다. 그의 시각은 분명했다. 휴머니즘적 종교는 인간을 경시하지 않으며, 인간의 발전 가능성을 억누르지 않고 아무도 소외시키려 하지 않는다. 또한 이성을 속박하는 금기를 강요하지도 않고 자기인식과 세계인식을 최대한 지원한다. 그리고 피안彼岸에 대한 믿음을 갖고 있는 종교라 하더라도 자연과 자연적인 것을 폄하하지 않는다. ‘생명에 대한 경외’(알베르트

15) 앞의 책, p.366.

16) Rudolf Otto : 1869~1937. 독일의 프로테스탄트 신학자이자 종교학자. 종교적 체험을 통해 비합리적이고 성스러운 존재, 곧 절대 타자他者를 예각豫覺하는 데 종교의 본질이 있다고 주장했다.



슈바이처¹⁷⁾)는 휴머니즘적 종교의 최고 가치이다. 이러한 예는 얼마든지 찾아볼 수 있다. 예컨대 초기 불교·선불교·도교·유태교나 초대 기독교 등의 종교와 부처·소크라테스·예수·유대인 예언자들과 탈무드 라비, 마이스터 에크하르트, 스피노자, 괴테, 알베르트 슈바이처와 같은 위대한 인물들을 꼽을 수 있다.

우리는 이러한 선례들을 모범으로 삼아야 하며, 프롬 역시도 이들에게서 많은 영향을 받았다. 그런데 여기서 프롬이 모범으로 삼은 이들이 모두 유대인이었다는 흥미로운 사실을 발견하게 된다.

프롬은 정통 유대교 가정에서 태어났으며, 그의 조상 중에는 유명한 라비도 있었다. 청소년기부터 프롬은 성경의 예언자들에게 매료되었다. 특히 이사야¹⁸⁾와 제2의 이사야¹⁹⁾, 아모스²⁰⁾ 등이 보여준 지배자에 대한 용감한 비판, 메시아 신앙을 바탕으로 한 미래에 대한 희망, 우상숭배에 맞서 끊임없이 투쟁한 것은 프롬을 사로잡기에 충분했다. 그리고 현실의 삶을 중시하는 ‘좌파’ 탈무드 라비들의 관용과 인간 생명에 대한 무한한 경외도 프롬을 매료시켰다. 그는 또 ‘부정신학否定神學²¹⁾’과 중세의 위대한 사상가 모세스 마이모니데스²²⁾의 아리스토텔레스적인 합리주의를 깊이 연구했다. 마이모니데

스는 유대계 종교철학자이며 프롬이 존경하는 마이스터 에크하르트에게 깊은 영향을 준 사람이다. 평생 동안 이단으로 몰렸던 철학자 스피노자²³⁾에 대해서도 프롬은 학문적 윤리학의 선구자이자 심리학자·신비주의자로 평가했으며, 마르크스에 대해서는 근대 메시아 사상의 주창자로 보았다. 프롬은 자신이 흠모하는 탈무드 스승 네헤미아 노벨로부터 유대계 독일 철학자 헤르만 코헨²⁴⁾의 저서들을 소개 받았다. 코헨의 저서를 통해 프롬은 이성과 윤리가 불가분의 관계로 맺어져 있고, 유대교 전통이 보편적 휴머니티 사상으로 발전할 수 있음을 배웠다. 노벨은 그가 훗날 존경하게 된 스승 살만 B. 라빈코프 못지않은 대학자이자 확고한 신념을 가진 인물로서 프롬에게 많은 영향을 주었다. 프롬은 사회학 교수 알프레트 베버의 지도로 박사학위 논문 <유대인의 법칙*Das jüdische Gesetz*>(1922)을 썼다. 프롬은 베버에 대해 자신이 무언가를 배울 수 있었던 유일한 교수라고 평하였다.

프로이트의 정신분석학은 프롬의 인생에 결정적인 영향을 끼쳤다. 프롬은 의식과 무의식의 관계에 대한 프로이트의 정신분석적 세계상을 옹호했지만, 모든 살아 있는 경험을 합리적으로 해명하려는 시도에 대해서는 회의적인 입장을 취했다. 비록 프롬이 프로이트의 기계적 인간관과 합리주의, 라비도 이론 등을 모두 비판적으로 보기는 했어도 프로이트의 정신분석 전통 자체에 큰 가치를 두었음은 틀림없다. 어쩌면 프롬이야말로 프로이트의 진정한 계승자 중 하나일지

17) Albert Schweitzer : 1875~1965. 독일계 프랑스인으로 인도주의적인 신념에 따라 헌신적인 의료와 전도활동을 펼쳐 노벨 평화상을 수상한 의사이자 신학자이면서 동시에 철학자, 음악가이기도 했다.

18) Isaiah : BC 8세기경에 활동했던 이스라엘의 예언자로 구약 최고의 예언서로 꼽히는 《이사야서》의 저자이다.

19) 《이사야서》는 모두 66장으로 되어 있는데, 내용이 여러 시대에 걸쳐 있어 저자도 다수인 것으로 여겨지고 있다. 특히 40장 이후의 부분은 익명의 저자에 의해 쓰여진 것으로 알려져 있으며, 이 저자를 가리켜 ‘제2의 이사야’로 부른다.

20) Amos : BC 750년경에 활동한 이스라엘의 예언자로 《아모스서》의 저자.

21) 否定神學 : 하느님은 무엇이라고 규정하는 것이 아니라, 무엇이 아니라고 부정해 나가는 방식을 통해 하느님의 본질을 인식하려는 신학의 한 분야.

22) Moses Maimonides : 1135~1204. 유대계의 철학자이자 신학자, 의학자. 아리스

토텔레스 철학과 유대 신학의 접목을 시도했다.

23) Spinoza : 1632~77. 네덜란드의 철학자로 포르투갈계 유대인이다. 데카르트 철학을 바탕으로 유대 경전과 학문을 비판하여 1656년 파문당했으며, 기본적으로는 범신론汎神論적 입장을 견지하였다.

24) Hermann Cohen : 1842~1918. 독일의 철학자로 칸트 철학을 주로 연구했다.



도 모른다. 특히 사회·문화철학적인 그의 글 <환상의 미래>와 <문화의 불쾌함>을 보면 이런 사실이 잘 나타난다. 대부분의 정통 프로이트 추종자들이 스승의 말을 그대로 흉내내는 데 그쳤던 반면에 프롬은 프로이트의 사상을 창조적으로 계승·발전시켰기 때문이다.

정신분석가로서 활동하던 프롬은 여러 유대인 동료들과 함께 1930년 베를린 정신분석연구소의 연구원으로 있었으며, 호르크하이머가 창설한 프랑크푸르트의 사회문제연구소에서도 강의하였다. 프롬과 함께 미국으로 망명한 호르크하이머는 두 사람 사이의 서신교환에서도 알 수 있듯이 1939년에 결별하기까지 프롬에게는 권위적인 인물로 비춰졌다. 프롬은 40대에 들어설 때까지 대부분 유대인 지식인들과만 교류했다. 그에게 영향을 준 스승이나 친구는 거의 유대인이었다. 따라서 프롬의 윤리적 인성론과 바른 실천의 강조, 비형이상학적이며 미래지향적인 메시아주의 등 그가 일생동안 유대인의 사고와 윤리, 생활방식에서 깊은 영향을 받은 것은 당연한 일이다. 그러나 프롬은 라이너 폰크가 적절히 표현한 것처럼 이런 유대적 방식들을 ‘보편화시킴으로써 이를 상호이해가 가능한 것으로 만들었다.’²⁵⁾

프롬의 인성에는 신비주의와 예언이 독특하게 섞여 있다. 그래서 프롬은 신비주의적 종교형식과 예언적 종교형식을 분명하게 구분하지 않았다. 프롬은 인간의 목표가 다시 ‘세상과 하나가 되는 것’이라고 말했다. 이는 프롬에게서 보이는 (현재 상태의) 세상에 대한 거부감이 실제로는 (이상적인) 세상에 대한 애정이었음을 의미한다. 그는 결코 세상으로부터 등을 돌리지 않았다. 종교적 신비주의자들처럼 세상에서 멀어지는 것이 아니라 사랑과 이성, 창조적 행위를 통하여

25) R. Funk, 1988, p.13.

세계를 개선시키는 것이 그의 목표였던 것이다. 프롬의 신비주의는 세계합일의 신비론과 ‘세계에서의 경건Weltfrömmigkeit’ 형식을 띠고 있다. 그러나 유한한 세계 안에서 이상을 실현하려는 바람은 영원한 행복에 대한 희망보다는 훨씬 소박하다. 영원한 행복은 저 너머의 현실, 즉 피안彼岸을 통해서만 가능하지만 프롬은 그러한 세계를 믿지 않았다.

한편, 프롬은 유신론적 성격과 비유신론적 성격을 구분하고 있다.²⁶⁾ 하지만 이런 그의 생각은 불교와 같은 구체적인 종교에 적용했을 때는 잘 들어맞지 않는다. 왜냐하면 불교(초기 불교도 포함해서)에는 ‘인간을 초월시키는 영적 피안의 세계’²⁷⁾가 분명히 존재하기 때문이다. 따라서 프롬이 사용한 개념에 따르면 불교도 유신론적이어야 한다. 따라서 이러한 개념 규정은 적절치 못한 것이다. 그러나 사실 프롬이 말하고자 한 바는 ‘형이상학적 현실’을 받아들일 것인가 말 것인가의 문제였다. 신과 인간의 불멸을 믿지 않으면서도 윤리적으로 책임감 있고 충실한 삶을 살아가는 인간은 언제나 존재한다. 그리고 계몽주의 시대를 거치면서 종교는 비로소 ‘신이 없는 종교’를 처음으로 알게 되었다.

오늘날 종교문제에 있어서 프롬은 비밀스러운 ‘정신적 지도자 Spiritus rector’처럼 여겨지기도 한다. 오이겐 드레버만²⁸⁾의 권위주의적 종교와 인도주의적 종교의 구분이나 루퍼트 레이Rupert Lay 신부의 경영자를 위한 윤리 세미나에서 프롬의 이름이 좀처럼 언급되

26) 프롬은 기독교와 같은 유신론적 종교와, 불교나 도교와 같은 비유신론적 종교를 구분한다.

27) E. Fromm, 1956a, GA IX, p.482.

28) Eugen Drewermann : 1940~ . 독일의 신학자이자 심리학자이고 가톨릭 성직자이기도 하다. 정신분석학적으로 성경을 해석하였다.



지는 않지만 그는 보이지 않게 정신적 배경이 되고 있다. 특히 심층 심리학이 성화聖畵와 종교적 상징을 이해하는 데 얼마나 유용한가를 탁월하게 보여주는 오이겐 드레버만의 저술은 프롬 사상의 광범위한 영향력과 현대성을 잘 드러내 주는 예이다.

드레버만의 초기 저서에서 프롬의 영향은 프로이트나 융에 비하면 아주 미미한 정도였다. 드레버만은 그 당시 우연성과 하찮음을 스스로 인식하는 인간이 자기존재에 대해서 갖게 되는 근본적인 두려움을 분석하고 있었는데, 이에 대해서는 프롬의 《자유로부터의 도피》가 귀중한 참고자료가 될 수 있었을 텐데도 말이다.

하지만 드레버만도 서서히 프롬을 수용하기 시작했다. 처음에는 기독교 도그마에 관한 프롬의 초기 글에 관심을 가지면서 프롬의 연구결과를 자신의 여러 저서에 반영했다. 그는 프롬의 의견에 상당 부분 동의했다. 특히 가톨릭은 위대한 어머니의 종교로 은밀하게 회귀했으며, 엄격한 아버지 하느님은 개신교에 의해 비로소 다시 우위를 차지하게 되었다는 주장에도 공감했다. 프롬과 드레버만은 이 현상이 서양인의 정신적 성장과정에서 나타나는 상반된 양면성이라고 보았다.

다음으로 드레버만이 자주 인용한 프롬의 글은 〈동화·신화·꿈〉이다. 물론 드레버만은 오랫동안 프롬과 의식적으로 거리를 두고 있었다. 그것은 정신분석을 사회심리학적으로 적용했을 때 종교가 사회적 병리학의 한 현상으로 간주되어 해체될지도 모른다는 우려 때문이었다.²⁹⁾ 1980년대 중반에 이르러서야 비로소 드레버만은 프롬을 본격적으로 연구하게 된다.

드레버만은 프롬과 마찬가지로 유태교와 중세 신비주의 전통에

다시 주목한다. 그리고 인간은 모든 것으로부터, 심지어 신과 신의 의지로부터도 자유로워져야 한다는 가르침을 발견한다. 그것은 신을 섬기거나 이상숭배를 하면서 인간이 자신의 고유한 존재, 열정, 특성의 일부를 이상에다 옮겨놓았기 때문이다. 그럼으로써 그 자신은 빈곤해지고, 복종을 통해 자신의 발전 가능성을 스스로 속박해 버린다. 이상숭배를 통해 정체성을 찾고 이에 안주하려는 것은 인간에게 가장 뿌리치기 힘든 유혹이다. 그렇기에 이상숭배와의 싸움은 결코 끝나지 않는다.

프롬과 드레버만은 사람들을 돕고 치유하고 위로하고 용기를 북돋워주고 싶어한다. 이들은 진정으로 ‘영혼의 치유자’이다. 그것은 이들이 성직자나 학자보다도 인간의 두려움과 궁핍을 더 잘 이해하며, 사람 위에 군림하여 가르치고 도덕적으로 교화시키려 하지 않고 인간 자체를 진실하게 대하기 때문이다. 이 두 사람은 종교적인 구원의 말씀이 곧 영혼을 치유하는 말이라는 사실을 잘 알고 있다. 그러나 영혼의 치유는 이 말을 그대로 믿는 것이 아니라 생생하게 체험함으로써 가능하다.

또한 드레버만은 프롬보다도 더 강하게 가부장제와 소유지향성의 관계를 강조한다. 프롬은 가부장적 지배로부터 여성이 해방되는 것은 ‘인간적 사회를 만들기 위한 전제조건’³⁰⁾이라고 생각했다. 그리고 남녀 모두의 해방을 부단히 촉구했다. 인간들 사이에서 좋고 올바른 것은 남녀 사이에서도 마찬가지로 마찬가지라는 것이다. 그러므로 프롬은 특정 성별에 치우친 견해에는 전혀 관심을 보이지 않았다.

권위주의적 종교의 모든 형식을 거부하는 데에 있어서도 드레버만은 프롬과 견해를 같이한다. 프롬은 종교적 광신이 ‘집단 나르시

29) E. Drewermann, 1984, p.156.

30) E. Fromm, 1976a, GAII, p.406.



시즘'에서 비롯된 것이며 이는 삶의 참된 만족의 결여, 그리고 개인의 깊은 열등감과 죄책감 때문에 조장된다고 진단하였다. 프롬이 말한 예언자와 성직자의 분명한 대립을 드레버만은 직접 고통스럽게 경험해야 했다. 뿐만 아니라 그는 <가톨릭 성직자>라는 글을 통해 성직자들의 인성의 왜곡과 그들이 처한 신경중적·정신병리학적인 위험을 탁월하게 기술하였다. 프롬도 분명 이로부터 깊은 인상을 받았을 것이다.

그리고 두 사람은 모두 성화聖畵와 종교적 상징, 비유 등을 객관적 현실이 아니라 '내면의 심리적 현실'이 투영된 것으로 보았다. 이는 휴머니즘의 입장에서는 반드시 필요한 인간의 자기표현으로 이해되어야 한다는 것이다. 프롬과 드레버만은 하느님의 나라란 결국 니체가 이미 말한 것처럼 마음의 상태라고 보고 있다.

하지만 이들 사이에도 근본적인 차이점은 있다. 프롬과 달리 드레버만은 하느님이야말로 원초적인 삶의 두려움을 이겨낼 수 있는 유일한 희망이자 유일한 '인간 자유의 보증인'이라는 생각을 버리지 않는다. 그러므로 드레버만은 프롬의 '휴머니즘적 종교' 대신 차라리 '자비로운 종교'라는 표현을 쓴다. 그렇다고 해도 그가 선택하여 사용하는 개념들은 프롬에게서 직접적인 영향을 받은 것들이다.

프롬은 하느님이란 관념의 가장 큰 역사적 공로는, 모든 세속적 권력의 지배와 종속으로부터 해방될 수 있는 힘을 인간에게 부여했다는 점이라고 보았다. 그러나 프롬은 포이어바흐의 종교비판을 그대로 계승한다. 즉, 종교에는 인간의 그림자가 드리워져 있으며, 이를 직시했을 때 그 그림자는 사라져 버린다. 이를 드레버만은 다음과 같이 명료하게 분석한다.

프롬은 종교적 비전의 윤리적 가치는 인정한다. 그러나 특정 종교의 구체적인 형식은 신뢰하지 않는다. 이런 프롬의 종교개념은 칸트처럼 이성理性 종교의 범주에 머물러 있다. 프롬의 이성 종교는 비할 데 없이 현명하고 관용적이지만, 독일 이상주의의 창시자인 칸트의 이성 종교만큼이나 무기력하다.³¹⁾

사실 종교의 본질에 관한 프롬의 해석은 국소적이어서 오직 극단적인 휴머니즘의 시각에서만 완전히 이해될 수 있다. 프롬은 혈연과 지연, 인종, 계급, 교회나 정당, 모든 소비와 병적인 욕망 등에 의한 모든 사회적 구속으로부터 내면적으로 자유로운 인간을 이상으로 생각했다. 하지만 이는 결국 유토피아일 뿐이다. 프롬 자신도 이 사실을 모르지 않았다. 세상의 모든 신학자들은 자기 자신의 능력으로 자유에 이르려고 하는 인간의 태도를 오만한 자기구원, 더 나아가 자기 신격화로 규정하고 있다. 현대의 계몽된 의식이 형이상학적이고 종교적인 의식보다 세계를 더 잘 이해하고 있는가 하는 문제는 증명할 길이 없기에 미결로 남을 수밖에 없다. 그러나 우리에게 선택의 여지가 없다. 이미 금단의 열매를 먹은 이상 되돌아갈 수는 없다. 인간이나 인간의 '욕망'을 중심에 두지 않고 신 중심으로 생각해야 한다는 주장은 비현실적인 태도이다. 왜냐하면 우리는 더 이상 이런 태도를 온전히 유지할 수 없기 때문이다. 모든 인간에게는 인간적인 면과 이성적인 능력이 있다. 그러나 신앙이나 종교적 체험을 삶의 근간으로 삼도록 강요할 수는 없는 노릇이다. 그렇기 때문에 이성을 통해서만이 진정한 이해에 도달할 수 있다.

한스 쾨링³²⁾ 역시 프롬과 비판적인 거리를 두면서도 프롬에게서 배

31) Drewermann, 1992, p.346.



우고자 했던 인물이다. 쿵은 얼마 전부터 세계윤리운동을 통하여 세계의 평화를 위해 종교인들 간의 대화뿐 아니라 종교인과 비종교인 간의 진지한 대화를 이끌어내고자 노력하고 있다.

이성과 사랑의 능력이 현실을 변화시키는 힘을 가질 수 있을지, 그래서 미래에는 인권존중의 상황이 좀더 개선될 수 있을지는 아직 알 수 없다. 유감스럽게도 이를 회의적으로 보게 만드는 충분한 근거들도 있다. ‘문명의 충돌’이라는 헨팅턴의 시나리오노는 실제로 일어날 수 있는 현실적인 위협이다. 보스니아와 코소보 사태에서 이미 그것이 입증되었다. 21세기가 이데올로기의 우상을 위한 제단에 인간 간의 안녕을 희생시키려는 사람들보다, 위대한 휴머니스트인 에리히 프롬의 목소리에 좀더 귀 기울여 주기를 희망해 본다.

■ Jürgen Hardeck : 1958년 출생. 본에서 비교종교학·중국학·철학·수학을 공부하고, 지자체 문화관리 분야에서 활동한 이후에 현재는 독일 마인츠의 라인란트 팔츠 주주의 문화, 청소년, 가족, 여성 담당 부서에 근무하고 있다. 1990년 <에리히 프롬의 저서에 나타난 종교와 종교학적 연구>(LIT-Verlag Münster)라는 논문으로 박사학위를 취득하고, 1992년에 이 논문을 개정하여 《이성과 사랑—에리히 프롬의 저서에 나타난 종교》라는 제목으로 발간했다.

[참고문헌]

Drewermann, E., 1978: *Strukturen des Bösen*. 3 Bde. Paderborn: Schöningh.
 – 1984-85: *Tiefenpsychologie und Exegese*. 2 Bde. Olten: Walter.
 – 1991: *Kleriker. Psychogramm eines Ideals*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag.
 – 1992: *Die Spirale der Angst*. Freiburg: Herder.
 Enzensberger, H. M., 1998: *Mittelmaß und Wahn. Gesammelte Zerstreuungen*, Frankfurt: Suhrkamp.
 Fromm, E.: siehe die Nachweise am Ende des Bandes.
 Funk, R., 1988: ‘Die jüdischen Wurzeln des humanistischen Denkens von Erich Fromm’, Manuskript.
 Kondylis, P., 1991: *Der Niedergang der bürgerlichen Denk- und Lebensform*. Weinheim.
 Nietzsche, F., 1980: *Nachgelassene Fragmente 1887-1888*, in: *Sämtliche Werke* Bd. 13, München.
 Rahner, K., 1966: ‘Frömmigkeit früher und heute’, in: *Schriften zur Theologie*, Band VII. Einsiedeln: Benziger.

32) Hans Küng : 1928~ . 독일 튀빙겐 대학의 교의신학 교수이며 에큐메니컬 운동의 이론가이다. 오늘날 세계적으로 가장 각광받는 신학자의 한 사람으로 ‘세계윤리’를 강조한다.