



Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.

Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke. Veröffentlichungen – auch von Teilen – bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.

얀 디트리히  
Jan Dietrich

## 종교와 사회적 성격

‘사도 바울이 베드로에 대해 한 말은 베드로보다는 바울에 대해 더 많은 것을 우리에게 이야기해 준다.’

프롬은 스피노자의 이 말을 왜 인용했을까? 우리는 왜 스피노자를 인용하는가? 종교와 바울은 무슨 관계가 있는가? 정신분석에서는 사람들이 하는 이런저런 말들이 결국은 자기 자신의 얘기를 하는 것으로 이해한다. 바울이 베드로에 대해 한 말은 베드로에 대한 말이 아니라 바울이 베드로를 어떻게 보고 있으며, 그에 대해 어떤 생각과 태도를 갖고 있는가를 표현한 것이다. 즉, 두 사람의 인간관계에 있어서 베드로에 대한 바울의 표현이다. 그렇다면 바울이 종교에 대해 말하는 것은 어떠할까? 정신분석에서는 이 경우에서도 바울이 자기 자신에 대해 말하는 것이라고 이해한다. 다만 이때에는 단순히 두 사람의 인간관계의 표현이 아니라 세계와 주변 사람들, 자기 자

신, 그리고 초월에 대한 관계의 표현이다.

그렇다면 이 바울은 대체 누구인가? ‘바울’은 누구나 가질 수 있는 이름이다. 이 이름은 어떤 특정한 개인을 칭하는 것일까, 아니면 다른 인간들과 많은 공통점을 갖고 있는 한 인간을 말하는 것일까? 이 질문과 함께 우리는 프롬의 사회심리학적 인식에 접근하여 그 현대성을 논해 보고자 한다. 이를 위해서는 몇 가지 미리 생각해 볼 필요가 있는 해석학적 측면이 있다.

## 선행되어야 할 해석학적 생각들

종교는 역사적이고 사회적인 현상이다. 그러나 이 두 가지 측면은 종교정신분석 연구에 있어서 종종 소홀히 다뤄지곤 한다. 프로이트는 이렇게 생각했다. ‘종교는 인간의 일반적인 강박관념이다. 아이들의 강박관념처럼 이것 역시 오이디푸스 콤플렉스, 즉 아버지와의 관계에서 비롯된다.’<sup>1)</sup> 또한 융은 집단적 무의식의 영향이 ‘근본적인 종교적 현상’<sup>2)</sup>이라고 했다. 프로이트의 경우에는 개인적 현상을 사회적 현상으로 유추하는 과정에서 다소 문제가 일어날 수 있다. 융의 경우에 있어서는 역사적 측면을 고려하지 않은 채 심리적 범주만 종교적 범주로 승화시킨 것에 다소 문제가 있다. 이런 면에서 볼 때 분석적 기준과 윤리적 기준이 서로 상반된 개념으로 대치될 수 있다. 강박관념 측면에서 보면 종교는 일반적으로 ‘나쁘고’, 집단적 무의식의 표현이라는 측면에서는 ‘좋다’고 받아들여질 수 있다.

1) S. Freud, 1927, p.177.

2) C. G. Jung, 1940, p.41.



그러나 종교는 역사적이고 사회적인 현상이다. 개별적 개체로서의 종교가 문제되는 것이 아니라 한 집단 또는 사회의 종교적 상징체계가 문제가 된다. 그리고 종교적 상징체계는 역사적으로 제한된 사회적·경제적 관계 아래에서 존재한다. 프롬은 바로 이러한 관점을 포함시킨 정신분석 이론을 발전시켰는데, 이렇게 함으로써 프롬은 종교 현상을 분석적 차원에서나, 가치평가의 차원에서나 훨씬 세분화시켜 관찰할 수 있었으며 정신분석 연구에 있어서 가장 근접하게 연구대상에 접근할 수 있었다.

- 프롬은 철학적이고 인류학적 인간상이 생물학적 유산에 의한 것은 아니며, 인간의 실존적 욕구와 그 역사적 발현은 별개의 것이라 여겼다. 종교 역시 하나의 역사적 현상이다.(종교정신분석에서는 이 측면을 간혹 소홀히 여기는 면이 있다.)
- 프롬은 인간을 사회적 존재로 이해한다. 따라서 인간의 심리적 태도에 대한 탐구 또한 사회학과 정신분석을 연결해 주는 방법을 이용하여 진행되어야 한다. 그렇기 때문에 종교도 하나의 사회적 현상이라 할 수 있다.(이제까지 종교심리 분석은 대부분 종교적 개인에 대해 초점을 맞추었다.)
- 프롬에게 있어서 인간은 심리학적으로 볼 때 일차적으로 본능적 존재가 아니라 관계의 존재이다. ‘심리학의 핵심문제는 각 개인이 세계에 대해 갖고 있는 특별한 종류의 관계이다.’<sup>3)</sup> 종교는 인간이 자기 자신과 주변 사람들, 그리고 세계—또는 초월적 존재—에 대해 갖고 있는 관계가 상징적으로 표현된 것이다.
- 프롬은 종교가 인간에게 미치는 영향에 의거하여 종교를 평가

3) E. Fromm, 1941a, GA I. p.387.

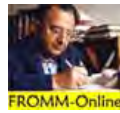
한다. 즉, 프롬은 종교와 심리적 건강 사이의 관계를 고찰하여 종교 내에 있는 생산적 요소들과 비생산적 요소들을 구분하였다.

프롬 자신은 사회적 성격이라는 개념을 자신의 연구에 있어서 결정적인 발견이라고 말했다. 이 개념에는 역사적·사회적·경제적·지리적·기후적 관점들이 종합되어 있기 때문에 우리는 다음과 같은 테제를 세워볼 수 있다.

- 프롬의 사회적 성격 개념은 종교학 및 역사 비판적 성서해석학 연구의 이해 모델로 활용되어야 한다.
- 종교에 대한 연구는 종교적 상징체계를 통해 표현되는 사회적 성격지향성의 측면에서 접근해야 한다.
- 이와 같이 종교의 상징체계를 통해 표현되는 사회적 성격지향성은 사회구조의 조건에 따라 결정된다.

이 테제를 토대로 우리는 과거와 현재의 종교 내적인 갈등과 각 종교 간의 갈등을 상이한 사회적 성격지향성들 간의 갈등으로서 파악할 수 있다. 종교적 상징체계의 발전은 사회적 성격과 사회구조의 발전과 연관지어 이해될 수 있다. 따라서 프롬의 사회적 성격 개념은 종교의 상징체계를 이해하는 해석학적 모델로 유용하게 사용되어야 한다. 즉, 종교라는 현상을 사회심리 분석의 관점에서 연구해야 한다. 다시 말해서 독자적인 한 개인의 종교가 아니라 종교집단에 의해 전해진 종교적 상징체계에 개입된 한 사회를 역사적·사회경제적·지리적·심리적 관점에서 연구해야 하는 것이다.

프롬의 사회적 성격 개념을 종교학적이고 성서해석학적인 연구에



Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.

Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke. Veröffentlichungen – auch von Teilen – bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.

끌어들이는 것을 정당화시켜 주는 요인은 무엇인가? 사람들은 종교 사적·전승사적 문제들을 대부분 일반적인 역사·정치·사회·경제, 또는 기후와 관련된 조건이나 사건들과 결부시켜 설명한다. 이렇게 종교사(상부구조)를 사회경제 및 기타 다른 요인들(물적 토대)과 연관지어 설명하는 것에는 원칙적으로 역사적 유물론의 물적 토대와 상부구조의 도식이 사용된다. 그러나 이렇게 되면 종교학 및 역사 비판적 성서해석학과 관련하여 이전에 마르크스와 엥겔스도 설명하지 못했던 동일한 문제에 봉착하게 된다. 엥겔스는 메링<sup>4)</sup>에게 보내는 한 서한에서 이 문제를 언급한 바 있는데<sup>5)</sup>, 프롬은 이를 자신의 사회적 성격 개념으로 풀어보려 했다. 즉, 사회적 관계들이 ‘어떻게’ 인간의 머릿속에 각인되어 종교의 상징체계에 영향을 주는가 하는 문제에 대한 답을 찾고자 한 것이다.

모든 학자들은 자신의 연구활동에 인류학적 사전 지식을 반영하기 마련이다. 모든 정신분석 이론 뒤에는 ‘잠재적 인류학’<sup>6)</sup>이 있으며, 이러한 인류학적 사전 지식을 공개하는 것은 학문의 정직성에 속한다. 또한 경험적 관찰의 반영도 결코 배제하지 않는다. 오히려 한편으로는 인류학적 사전 지식을 공개하면서 다른 한편으로 분석을 통해 이를 지속적으로 수정할 때에야 비로소 종교에 대한 이해가 설득력을 갖게 된다. 심리학에서는 포괄적인 인간상의 문제가 거론되지 않는다. 왜냐하면 특수한 분야로의 학문적 전문화가 전체적인 인간상을 도출해 내는 것을 어렵게 만들기 때문이다. 그러나 종교란 다양한 차원에서 인간의 생각과 감정 및 행동에 접근하는 포괄적인 현상이기 때문에 여기에는 전체적인 인간상이 필요하다. 프롬은 ‘심

4) Franz Mehring : 1846~1919. 독일의 역사가. 문예평론가, 사회주의자.

5) F. Engels, 1893, p.96.

6) H. Kunz, 1956.

리학은 인간 실존에 대한 철학적이고 인류학적 관점에 기초해야 한다”<sup>7)</sup>고 기술하면서 종교와 밀접하게 연관된 하나의 인간상을 발전 시킴으로써 이러한 전제조건을 충실히 따랐다. 따라서 여기에서는 종교와 사회적 성격의 관계를 상세히 살펴보기에 앞서 프롬의 인류학적 관점을 종교에 어떻게 적용할 수 있는가 하는 문제를 간략히 다루고자 한다.

### 종교와 철학적 인류학

프롬은 인간을 생물학적으로 이해하려는 오류를 피하고자 프로이트의 본능이론에 수정을 가하였다.<sup>8)</sup> 프롬은 먼저 사람들로 하여금 종교에서 대답을 찾고자 하는 욕구를 불러일으키는 실존적 이분법을 문제삼았다. 인간은 자기 자신에 대한 의식이 생기면서 자신의 삶의 문제들을 경험하게 된다. 이로부터 외부세계와 자아체험의 결합에 분열이 생겨난다. 이런 분열은 관계(일치감의 체험), 안정감, 정체성, 영향력, 그리고 관심 대상에 대한 지향성의 틀을 얻고자 하는, 그리하여 새로운 합일에 도달하고자 하는 욕구를 발생시킨다.

이렇게 볼 때 인간은 열려 있는 존재이다. 인간은 식욕·갈증·잠·섹스와 같은 생리적 욕구 이외에도 바로 위에서 언급한 정신적 욕구를 갖고 있다. 이들을 어떻게 충족시킬 것인가 하는 문제에 대해서는 수많은 사람들이 연구해 왔으며 역사적으로도 다양한 방식으

7) E. Fromm, 1947a, GA II, p.34.

8) 본서의 R. Funk의 논문 및 B. Görlich, 1980, p.53 이하에 실려 있는 문화주의 논쟁 참조.



Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.

Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke. Veröffentlichungen – auch von Teilen – bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.

로 표출되어 왔다. 프롬은 인간의 일반적 본성과 그 역사적 전개는 불가분의 관계라는 마르크스의 입장과는 그 궤를 달리한다.<sup>9)</sup> 프롬은 이와 같이 존재적 욕구와 역사적 욕구(사회에 의해 만들어진 욕구)를 구분했다. 그러나 동시에 프롬은 이를 통해서 현대에 고정된 인간상을 각각 다른 역사시대에 적용하는 모순도 벌이게 된다.<sup>10)</sup>

프롬이 자신의 실존적 해석에서 인간의 육체적이고 감각적인 토대를 간과한 것은 아닌가 하는 비판이 자주 제기되는데,<sup>11)</sup> 그 부분에서는 다음과 같은 점을 미리 인식해야 할 필요가 있다. 즉, 프롬이 거부하는 것은 성격의 발생을 생물학적으로 주어진 본능에 소급시키는 태도이지, 결코 존재의 이분법 자체나 욕구의 육체적이고도 감각적인 경험의 문제가 아니라는 것이다. 필자의 생각으로는 출생 이전의 육체적 일체의 경험은 출생과 함께 결합과 분리의 실존적 이분법으로 해체된다. 아이는 ‘일차적 나르시시즘’을 극복하면서—그럼으로써 자신의 육체 또한 극복하면서—세상과 자신을 동일하지 않은 것으로 경험하게 된다. 관계나 영향력 또는 안정감에 대한 욕구도 정신적·육체적 형태로 이와 유사하게 표현될 수 있다.(예를 들면 섹스나 스포츠, 또는 제레 의식적인 춤 등을 통해서.) 따라서 포괄적인 지향성의 틀을 확보하고자 하는 욕구가 다른 모든 욕구들에 대한 기준을 제공하며, 이렇게 함으로써 감각적인 경험의 토대가 마련되는 것으로 보인다.

프롬에 따르면 종교는 공동체의 각 구성원들에게 지향성과 헌신의 대상을 제공하는 공동체의 체계이다. 이제까지 살펴본 바로는 중

교의 상징체계는 단지 지향성의 틀과 헌신의 대상을 얻고자 하는 욕구에 대한 대답일 뿐만 아니라, 위에서 언급한 다른 실존적 욕구들에 대한 대답도 제공한다. 종교의 상징체계는 삶에 대해 표본적인 해석을 제시할 뿐만 아니라 골치 아픈 인생 경험에 대한 대답을 미리 내려주고, 이 세상에 개개의 인간을 위한 자리를 하나씩 마련하여 줌으로써 그를 세상과 주변 사람들, 그리고 초월적 존재 등과 연결시켜 주며, 결국은 자기 자신을 찾을 수 있도록 해준다. 즉, 종교의 상징체계는 일체감과 정체성 체험, 안정감, 영향력, 그리고 헌신의 대상에 대한 지향성의 틀을 제공해 준다.

프롬의 종교에 대한 이러한 기능적 이해는 지나친 것이라는 비판도 자주 받는다.<sup>12)</sup> 이러한 비판은 부분적으로는 정당성을 갖고 있다. 그렇지만 이런 비판에서는, 종교에 대한 프롬의 위와 같은 기능적 정의가 종교뿐만 아니라 다른 포괄적인 지향성 체계들의 심리적 뿌리를 비교 연구할 수 있도록 해준다는 사실이 간과되고 있다. 프롬의 정의에 내포되어 있는 현대성을 유지함과 동시에 비판에 맞설 수 있기 위해서는 프롬의 기능적 종교 이해가 본질적인 영역으로 확대되어야 한다. 그리하여 ‘그 어떤 것도 프롬의 정의 영역에서 빠져나가지 않으며, 또한 본질에 어긋나는 것은 그 어떤 것도 그의 대상 영역에 들어오지 않도록’<sup>13)</sup> 해야 한다.

또한 심리학적 뿌리는 동일하지만 내용에 있어서는 서로 다른 여러 가지 지향성 체계의 형식들도 있을 것이다. 그렇다면 그 내용들을 어떻게 규정해야 하는가? 지금까지 학문이 풀지 못한 이 복잡한 문제를 이 글에서는 언급만 할 뿐이지 제대로 다룰 수는 없다. 그러

9) 마르크스에 대해서는 A. Schmidt, 1962 참조.

10) K. Berger, 1991, p.19 이하. 베르거는 자신의 종교심리학 비판에서 이 점을 지적했다.

11) 예를 들면 A. Lorenzer, 1980, p.314 이하.

12) 예를 들면 A. Vergote, 1992, p.2.

13) D. Pollack, 1995, p.171.



나 확실한 것은 종교는 다른 것들과 마찬가지로 하나의 가능한 지향성 체계라는 점이며, 이렇게 종교를 지향성의 틀로 분류함에 따라 다른 포괄적인 지향성 체계들과의 비교가 가능해졌다는 것이다. 또한 우리는 우리 작업의 범위를 분명히 그을 수 있다. 파시즘이나 사이버네틱 종교는 필자의 생각으로는 종교가 아니라 이데올로기이거나 사이버 종교적인 세계관일 뿐이다. 이들은 자신들 나름대로의 방식을 이용하여 전통적인 종교들과 동일한 심리적 욕구에 접근하려 할 뿐이다.

## 종교와 사회적 성격

### 정의

한 집단의 공통적인 심리적 태도를 프롬은 사회적 성격이라 칭한다. 개인적 성격은 다른 개인들의 성격 특성과 구분되는 한 개인의 모든 성격 특성들을 포괄한다. 반면에 사회적 성격은 이렇게까지 구체적이고 특수하지 않다. 사회적 성격은 ‘한 집단의 근본적인 경험과 삶의 지배적인 방식으로 발전된 것으로서, 그것은 한 집단 구성원 대부분의 성격구조의 기본적 핵심’<sup>14)</sup>을 이루게 된다.

사회적 성격을 종교와 연관지어서는 이렇게 말할 수 있다. 사회적 조건에 의해 결정된 인간의 실제 삶은 종교집단의 성격구조까지도 특징짓는다. 그리고 이러한 종교집단의 성격구조에 그 종교의 상징

체계가 종속된다. 따라서 분석적 사회심리학에서는 한 종교집단의 구성원들에게 공통적으로 나타나는 심리적 태도를 이들의 공통적 삶과 집단적 삶의 운명으로부터, 그리고 이들의 종교적 상징체계로부터 파악하게 된다. 여기서는 유물론적 분석과 이상주의적 분석이 서로 대치되어 있다. 그리고 종교사회학·종교정신분석·종교학 등도 서로 연관되어 있다.

물론 사회심리학으로 한 종교의 상징체계가 갖고 있는 모든 관점을 설명할 수는 없다. 프롬에 의하면 그와 같은 한계 설정은 자명한 일이다.<sup>15)</sup> 분석적 사회심리학을 적용할 때에는 역사적·사회적·정치적·지리적 요소들과 기타 다른 요소들(예를 들면 계승이나 전통 또는 종교 창시자, 개혁자, 또는 예언자의 개인성)이 종교학이나 성서해석학적 문제들에 대해 충분한 설명을 제공해 주고 있는데도 정신분석적 해법에만 의존하려는 오류를 조심해야 한다. 또한 정신분석가는 종교학의 대상이 종교적 상징체계라는 사실, 그리고 종교적 상징체계의 토대는 한 종교 공동체의 구성원인 인간에게 있다는 사실을 인정해야 한다. 종교학적 연구의 대상은 바로 이런 인간들이지 모든 주변 조건으로부터 동떨어져 존재하는 추상적 종교 그 자체가 아니다. 종교적 상징체계 안에서 표현되는 이들 인간들의 생각과 행동과 감정이 바로 종교학적 연구의 대상이다. ‘인간이 생각하고 느끼는 모든 것은 그 뿌리를 성격구조 안에 지니고 있으며, 이러한 성격은 실제 삶의 전체 구조를 통해서 결정된다. 좀더 자세히 말하면 인간이 속한 사회의 사회경제적·정치적 구조에 의해 결정된다’<sup>16)</sup>고 할 수 있다. ‘한 종교는 그 이론과 신념의 총합 이상의 것이다. 종

14) E. Fromm, 1941a, GA I, p.379.

15) E. Fromm, 1929a, GA I, p.3.

16) E. Fromm, 1950a, GA VI, p.257.



교는 개인의 특수한 성격구조 안에 뿌리내리고 있다. 만약 한 집단이 이런 성격구조를 공통적으로 갖고 있다면 종교는 그 사회적 성격 내에 뿌리를 내리고 있는 것이다.’<sup>17)</sup>

지배적인 어떤 사회적 성격지향성은 상이한 상징을 통해서 표현될 수 있다. 권위적이며 마조히스트적인 사회적 성격은 신적神의인 상像이 있건 없건 간에 사이비 종교적인 상징체계로 표현될 가능성이 높다. 예를 들면 자기 종족에 대한 경배라든가 정치적 지도자를 숭배하는 것 등을 들 수 있다. 어떤 사회적 성격은 특정 종교의 상징 체계에 고착되어 있지 않다. 이러한 상징체계는 한 집단 내 각각의 사회적 성격 안에 뿌리내리고서 그 특성을 적절하게 표현하지만, 단지 한 가지만 표현하고 있는 경우가 많다.

### 사회화

‘가정은 한 사회나 계급의 독특한 구조를 그 가족 구성원—아이와 성인 모두에게 각인시키는 매체이다. 가정은 사회의 심리적 대리인이다.’<sup>18)</sup>

일체감을 통해 아이는 자신과 정서적으로 결합되어 있는 사람들의 종교적 성향을 모범으로 삼을 뿐만 아니라, 사회의 최소단위인 가족의 구성원들이 아이에게 전달하는 (사회적으로) 중요한 심리적 태도도 습득하게 된다. 따라서 제대로 된 사회심리 분석을 위해서는 일반적인 사회적 조건들을 분석하는 것 이외에도 가족 구조의 분석

17) E. Fromm, 1976a, GA II, p.366.

18) E. Fromm, 1932a, GA I, p.42.

(객관적 구조 분석)과 정서적이고 종교적인 관계 표본들의 분석(주관적 구조 분석)도 함께 이루어져야 한다.

가정은 사회의 중요한 사회화 기관이지만 유일한 기관은 아니다. 따라서 지금까지 사회심리분석 연구에서 소홀히 취급되었던 2차적 사회화의 분야도 함께 다루어져야 한다. 한 사회는 가정 및 가정 다음 단계의 사회화 기관을 통해서 특정한 성격 특성들에 대한 일종의 ‘사회적 장려금’을 지급한다.<sup>19)</sup> 예를 들면 초대 기독교에서는 ‘베푸는 마음’이 사회적 존경을 받을 뿐만 아니라 성령의 은혜에 의한 것으로 간주되어 장려되었다. 그에 반해서 ‘욕심’에 대해서는 공동체로부터의 추방이라는 형벌로 제약이 가해졌다.

한 구성원을 종교 공동체에 사회심리적으로 결속시켜 주는 힘에는 여러 가지 것들이 있다. 예를 들면 한 종교 공동체의 양적인 크기(종교 공동체가 작을수록 적용에 대한 압력은 대체적으로 크다), 한 종교의 규범체계가 지니는 타당성, 종교 공동체의 조직체계와 범위 및 관계의 밀도와 강도, 종교 공동체와 가정과의 관계, 다른 종교 집단과의 접촉, 종교 지도자의 카리스마 등이 여기에 속한다.<sup>20)</sup>

### 기 능

한 사회의 사회적 구성은 사회적 성격을 통해 지탱되고 강화된다. 일반적으로 사람들은 의식하지 못한 채 기존의 사회구조에 찬성 또는 반대를 결정한다. 사람들은 무의식적으로 대부분 사회가 요구하

19) E. Fromm, 1932b, GA I, p.70.

20) O. Schreuder, 1992, p.217.



는 대로 행동한다. ‘사회적 성격은 주어진 사회가 순조롭게 기능할 수 있도록 인간의 에너지를 제공해 준다.’<sup>21)</sup>

그렇다면 이것이 종교체계에서는 어떻게 표현되는가? 예를 들어 고대 이집트의 종교에서는 마아트<sup>22)</sup>에 의한 ‘정의’가 사회적 성격의 중요한 성격 특성이었으며, 이를 통해 고대 이집트인들에게 사회에서 요구하는 사회질서에 따라 행동할 것이 장려되었다. 이처럼 한 사회가 기능하는 데 중요한 사회심리적 잣대가 종교적 상징체계 안에서 표현되고 있으며, 또 이를 통해서 사회적 성격을 지원하고 강화하는 효과도 동시에 발생한다.

위의 예는 다음과 같은 사실을 알 수 있게 해준다. 즉, 사회적 성격을 통해 특수한 사회적 조건 하에서 종교적 상징체계가 만들어진 다. 다른 한편으로 종교적 상징체계는 사회적 성격에 거꾸로 영향을 미치기도 하는데, 이 경우 사회적으로 중요한 성격 특성들이 강화되어 하나의 성격중후군으로 통합되기도 한다. 심지어는 전체 사회적 성격에는 상응하지만 사회구조로부터 생겨난 것은 아닌 성격 특성들조차도 만들어진다.<sup>23)</sup> 여기에서도 마찬가지로 유물론적 시각과 관념론적 시각이 결코 서로를 배제하지 않는다. 상부구조는 사회적 성격이라는 매체에, 그리고 결국 간접적으로는 그 토대에 거꾸로 영향을 미칠 수 있다는 사실을 보여주기 때문이다.

물론 하나의 종교적 상징체계는 종교적 집단의 성격구조에 뿌리

를 내리고 있을 때에만 영향력을 발휘할 수 있다. 만약 그렇지 않다면 즉, 종교적 아이디어가 단지 위의 몇몇에 의해서 만들어진 것이고 정서적인 기반이 없이 대외적으로만 대표되는 신념인 경우에는 아무런 영향력도 발휘할 수 없다. 예를 들어 구약성경에 나오는 요시야 왕<sup>24)</sup>의 개혁 실패를 보면 사회구조 및 사회적 성격과 종교적 상징체계 사이의 문제점이 잘 드러난다. 마찬가지로 바빌론 포로 이전 시기에 예언자들의 비판이 이스라엘 사람들에 의해 거부되었던 것도 같은 맥락에서 이해가 될 수 있을 것이다. 이 당시의 비판은 대부분의 이스라엘 사람들의 삶의 실제와 이를 토대로 한 사회 성격구조와 모순되었다. 결국 바빌론 포로라는 공통적 삶의 운명과 이에 따른 사회적 성격의 변화를 겪고서야 비로소 유일신 여호와에 대한 신앙이 강화되었다.

이러한 예들이 보여주는 것처럼 종교의 상징체계는 한 사회의 공통적인 정신적 태도에 전적으로 의존되어 있지는 않다. 오히려 세 가지 영역(사회구조, 사회적 성격, 종교) 모두에서 서로 상대적으로 연관되어 있다. 또한 종교적 상징체계는 이미 오래 전에 새로운 사회관계에 적응하여 변해 버린 성격구조의 토대와는 무관하게 사회적 성격으로부터 어느 정도—예를 들면 전통을 통해서—독립적으로 유지되는 경우도 있다. 한 예로 우리 시대의 기독교는 많은 사람들이 겉으로만 추종하는 ‘공식적인’ 종교가 되었으며, 그로 인해 새로운 종교적, 그리고 사이비 종교적 지향성 체계를 필요로 하는 또 다

21) E. Fromm, 1949c, GA I, p.210.

22) Ma'at : 이집트 문자로 타조의 깃털을 말한다. 이집트인들은 혼란스러워지는 무질서의 세계를 막기 위해 마아트를 실천해야 한다고 생각했다. 인간이 죽은 후 오시리스 앞에서 심판받는 순간 양팔 저울의 한쪽에 마아트가 놓이게 되고, 다른 한쪽에는 심장이 놓이게 된다. 고대 이집트인들은 의인으로 인정받아 불멸의 생을 얻으려면 그 심장이 마아트처럼 가벼워야 한다고 생각했다.

23) E. Fromm, 1992e, [1937], GA XI, p.166 이하.

24) Josia : BC 640~609. 고대 유다의 16대 왕으로서, 나라가 혼란스러울 때 외세로부터 정치적 독립과 신명기 정신에 입각한 종교개혁을 주도하였다. 그의 종교 개혁은 성전에서 발견된 율법책에 따른 것으로, 모든 우상숭배의 요소들을 없애고 신정정치를 강화한 것이 핵심이다. 그러나 그가 죽자 또다시 우상숭배가 판치게 되었고, 유대 민족은 결국 바빌론으로 끌려가게 되었다.



른 사회적 요구와 또 다른 정서적 관계방식들에 대한 요구가 강하게 분출되고 있다.

### 사회적 성격과 실존적 욕구

인간의 성격구조는 오로지 사회경제적 조건 및 기타 조건들에 의해서만 결정되는 것은 아니다. 여기에는 앞서 언급한 실존적 욕구들도 함께 영향을 미친다. 그렇다고 이들이 절대적인 영향을 끼치는 것은 아니고, 각각의 사회구조에 의해 변형되기도 한다. 하지만 이들이 어느 정도 충족되어야 하는 최소한의 심리적인 실존적 욕구는 분명히 존재한다. 프롬은 마르크스의 토대와 상부구조 도식을 확대하여 욕구를 가진 인간 자체를 사회의 토대로 생각했다. 종교의 상징체계에서는 다음의 두 가지가 표현된다. 그 한 가지는 사회구조가 인간을 결정짓는 것이고, 또 다른 한 가지는 인간은 자신의 욕구를 가지고 주변 환경에 영향을 미친다는 것이다. 인간 본성을 역동적인(결코 수동적이지 않은) 방식으로 사회에 적응시키는 과정에는 언제나 완전히 적응되지 않는 인간의 잠재력이 남아 있게 마련이다. 그리고 이러한 잠재력이야말로 비타협적 태도를 가능케 하는 요인이다. 예를 들어 구약의 예언자들은 결코 외적으로 보이는 행동만을 비판하는 행태론자들이 아니었다. 이들이 비판한 것은 무엇보다도 그러한 행동의 기저에 놓여 있는 여호와와 다른 인간들에 대한 태도였다. 다시 말하면 예언자들은 사회 내에 존재하는 사회적 성격지향성을 자신의 종교적 상징체계의 언어로 비판한 것이다.

### 요 약

종교와 사회적 성격에 대한 사회심리 분석의 목표는 해당 상징체계의 토대가 되는 구성원들의 성격구조를 이해함으로써 종교적 상징체계를 파악하는 것이다. 이를 위해서는 종교집단의 삶의 실제와 공동체의 삶의 운명을 고려해야 한다. 삶의 실제와 삶의 운명은 지리와 기후, 정치와 사회경제적 조건에 의해 좌우된다. 정신분석에서는 개인의 삶의 운명이 그 사람의 성격구조와 사고방식을 이해하기 위한 출발점이 된다. 이와 마찬가지로 사회심리 분석에서는 한 종교집단 공동체의 삶의 운명, 예를 들면 유일신을 믿는 유대교가 태동하게 된 바빌론 포로사건이나 로마 황제 테오도시우스 1세가 서기 380년 기독교를 국교로 선포한 것이 이 집단 구성원의 공통적인 성격 특성과 이들의 종교적 상징체계를 이해하는 출발점이 되어야 한다. 이렇게 했을 때 정신분석의 원래의 방법—‘삶의 운명을 통한 성격의 이해’<sup>25)</sup>—에 따른 사회심리 분석이 가능해지며, 그래야만 종교 공동체의 삶의 운명을 도외시한 채 종교를 개인의 심리에만 유추하여 다루는 종교심리학의 위험에 빠지지 않을 수도 있다. 아무튼 종교집단의 삶의 운명을 파악하기 위해서는 가능한 폭넓은 시야가 필요하다.

이런 분석적 사회심리학을 통해서 한 종교집단의 삶의 실체가 특정한 사회적 조건 하에서 종교 공동체의 ‘영혼’ 및 종교적 상징체계에 어떤 영향을 미칠 수 있는가를 알아낼 수 있다. 이때 종교적 상징체계는 또다시 종교집단의 사회적 성격과 삶의 조건에 거꾸로 영향을 미친다. 이때 사회적 성격은 사회구조와 종교적 상징체계를 이

25) E. Fromm, 1931b, GA I, p.31.





어주는 중개자가 된다. 종교적 상징체계가 얼마나 영향력을 미칠 수 있는가의 문제는 사회적 성격이 얼마나 호소력을 가지고 있는나와 관련이 있다. 이는 사회적 성격의 상호 관계에서 발생하는 정서적 강도가 그 사회 내에서 종교의 영향력을 결정한다는 의미이다.

### 종교와 사회적 무의식

사회적 성격은 사회와 종교를 연결시키는 연결고리이다. 이에 대해 프롬은 다음과 같이 표현했다. ‘어떤 사회에서든 의식으로 끌어들여도 좋을 만한 생각과 감정이 있는 반면, 무의식 속에 머물러야 하는 생각과 감정도 있는 법이다. 따라서 사회적 성격이 존재하는 것처럼 사회적 무의식도 존재한다.’<sup>26)</sup> 종교적 상징체계는 한 집단이 갖고 있는 특별한 사회적 성격의 표현일 수 있으며, 때로는 그것이 사회적 성격의 ‘어두운 면’을 표현하기도 한다. 즉, 한 사회의 구성원 대부분이 공동으로 억압된 채 갖고 있는 무의식적인 심리적 태도의 표현이기도 하다. 그러나 필자의 견해로는 종교적 상징체계는 다음과 같이 ‘사회적으로 제한된 필터’<sup>27)</sup>를 피해 갈 수 있다고 본다.

- 종교적 상징은 언어 공동체의 언어 필터를 피할 수 있다. 왜냐하면 종교적 상징은 일상언어에는 해당 단어가 없더라도 상징을 통해 경험을 설명할 수 있기 때문이다.

- 종교적 상징은 논리의 필터를 피할 수 있다. 왜냐하면 이들은 꿈의 상징들처럼 비논리적 범주의 것들이나 강렬한 감정 또는 연상을 표현할 수 있고, 공간적·시간적 범주들을 중요하지 않은 것으로 만들 수 있기 때문이다.
- 종교적 상징은 사회적 금기의 필터를 피할 수 있다. 왜냐하면 이들은 ‘사회적 합의로부터 배제된 삶의 태도’<sup>28)</sup>를 베일로 가리거나 또는 그 베일을 벗기는 방식으로 상징적으로 묘사될 수 있기 때문이다. 베일을 벗기는 방식의 한 예로는 사회적으로 금기시된 행동을 제례의식의 축제를 통해 표현하는 것이다. 이때 제례의식은 현존하는 사회에 반하는 모습을 극화한다. 예를 들면 고대 동방의 왕들이 신년축제 때 행했던 굴복이나 복종의 예식, 또는 수메르의 연간 축제에서 볼 수 있는 한 사회의 모든 위계 질서의 해체는 이 축제기간 이외에는 금기였다.

필자의 생각에는 바로 여기에서 종교적 상징을 정신분석적으로 이해한 프롬의 현대성이 분명히 나타난다. 정통 정신분석에서는 오랫동안 ‘억압되어 있는 것만이 상징적으로 묘사된다. 억압되어 있는 것만이 상징적 묘사를 필요로 한다.’<sup>29)</sup>는 생각이 지배적이었다. 그러나 프롬은 상징에 대한 자신의 해석을 통해 상징의 서로 다른 표현들을 파악하였다. 상징은 무엇보다도 외부세계의 감각적 현상에 유추하여 상징적으로 묘사되고 가공되는 경험의 표현이다.<sup>30)</sup> 상징에는 상징의 토대가 되는 경험과 성격태도를 파악할 수 있는 열쇠가 들어 있다. 상징은 ‘달을 가리키는 손가락’이지 달이 아니다.<sup>31)</sup> 따라서

26) E. Fromm, 1962a, GA IX, p.96.

27) E. Fromm, 1960a, GA VI, p.323 이하; E. Fromm, 1962a, GA IX, p.113 이하.

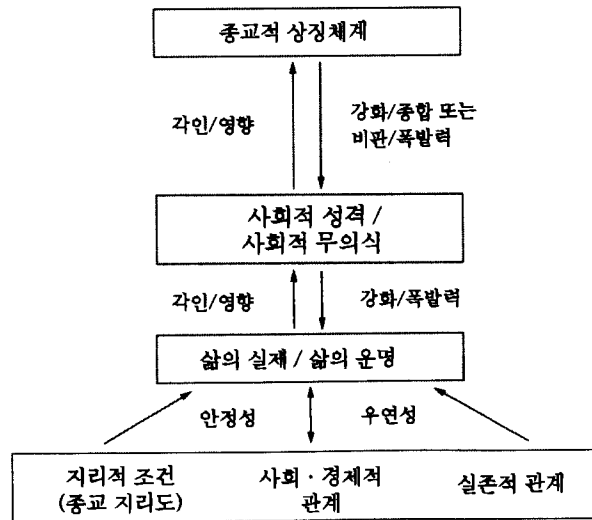
28) A. Lorenzer, 1986, p.27.

29) E. Jones, 1916, p.82.

30) E. Fromm, 1951a, GA IX, p.178.



상징은 의식적인 경험, 아직 의식하지 못한 경험, 혹은 억압된 경험의 표현이 될 수 있다. 억압된 경험은 합리화·반작용·투영 등의 원칙에 따라 베일에 가려져서 표현될 수도 있고, 또는 베일을 벗긴 채 표현될 수도 있다. 종교적 상징들을 신경증적인 증상이 베일에 가려져서 표현된 것으로 무조건적으로 폄하해서는 안 된다. 이들은 아주 ‘이성적’일 수도 있다. 예를 들어 고대 동방에서 강강의 신을 경배하는 것은, 물을 생명 또는 다산의 근원으로 생각한 경험이 표현된 것이다. 그리하여 운하와 관개시설을 강, 또는 강의 신에 연결 시킴으로써 보다 발전적으로 물을 활용할 수 있었다. 그러나 한편, 종교적 상징이란 스스로의 무기력함의 비합리적 표현이라는 тезис는 그 배타성 때문에 받아들여지기 힘들다. 정신분석에서 종교적 상징을 우의적寓意적으로 해석하는 위험을 피하려면 종교적 상징을 전체



31) E. Fromm, 1966a, GA VI, p.220.

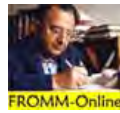
상징체계 및 사회경제적 토대와 연관시켜 고찰해야 한다.

지금까지 설명한 종교, 성격, 그리고 사회의 상호관계를 위와 같은 도식으로 표현해 볼 수 있다.

‘바울이 베드로에 대해 말하는 것은 베드로에 대한 것보다는 바울에 대한 것을 더 많이 알게 해준다.’ 그렇다면 바울은 유일무이한 개인인가, 아니면 많은 것을 다른 사람과 공유하는 어떤 사람인가? 물론 둘다 해당된다. 개인으로서는 그의 신앙도 유일무이하다. 그리고 종교심리학은 당연히 바울을 종교적 개인으로 고찰할 수 있다. 그러나 한편으로는 다른 사람과 공통점이 많은 그 누구로서의 바울은 사회적 존재이다.

- 바울은 특정한 사회적 조건 하에서 산다.
- 바울은 자신이 속해 있는 종교 공동체의 다른 사회 구성원들과 똑같은 특정한 정신적 태도를 갖고 있다.
- 바울은 자신이 속해 있는 종교 공동체의 종교적 상징체계에 참여한다.

에리히 프롬의 의미는 그가 사회적 존재로서의 인간 바울을 사회심리 분석적으로 고찰했다는 데 있다. 바울이 종교 공동체의 구성원이라면 프롬의 이론은 바울이 속한 종교를 이해하는 데도 도움이 될 것이다.



■ Jan Dietrich : 1974년 출생. 현재 튀빙겐 대학에서 신학, 역사학, 철학 수학을 공부하고 있다. 국제 에리히 프롬 협회가 발간하는 잡지 《프롬 포럼》의 편집인으로 일하고 있으며, 이 중에서 <에리히 프롬의 종교에 대한 이해>(1999/3권, p.32 이하)를 집필하기도 했다.

[참고문헌]

Berger, K., 1991: *Historische Psychologie des Neuen Testaments*, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk.

Engels, F., 1893: *Engels an Franz Mehring*, in: Werke, Band 39, Berlin 1968, S. 96-100.

Freud, S., 1927: *Die Zukunft einer Illusion*, in: Studienausgabe Band IX, Frankfurt am Main: Fischer, S. 135-189.

Fromm, E.: siehe die Nachweise am Ende des Bandes

Görllich, B., 1980: 'Die Kulturismus-Revisionismus-Debatte. Anmerkungen zur Problemgeschichte der Kontroverse um Freud', in: B. Görllich et al. (Hg.): *Der Stachel Freud*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 13-89.

Jones, E., 1916: 'Die Theorie der Symbolik', in: *Die Theorie der Symbolik und andere Aufsätze*. Mit einem Vorwort von Peter Krumme, Frankfurt am Main.

Jung, C. G., 1940: *Psychologie und Religion*, in: Gesammelte Werke Bd. 11, Freiburg: Walter, S. XVII-117.

Kunz, H., 1956: 'Die latente Anthropologie der Psychoanalyse', in: *Grundfragen der psychoanalytischen Anthropologie*, Göttingen, S. 101-119.

Lorenzer, A., 1986; 'Tiefenhermeneutische Kulturanalyse', in: ders.

(Hg.): *Kultur-Analysen*, Frankfurt am Main: Fischer, S. 11-98.

Lorenzer, A., und Görllich, B., 1980: 'Die Sozialität der Natur und die Natürlichkeit des Sozialen. Zur Interpretation der psychoanalytischen Erfahrung jenseits von Biologismus und Soziologismus. Ein Gespräch zwischen Alfred Lorenzer und Bernard Görllich', in: B. Görllich et al. (Hg.): *Der Stachel Freud*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 297-349.

Pollack, D., 1995: 'Was ist Religion? Probleme der Definition', in: *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 3/1995, S. 163-190.

Schmidt, A., 1962: *Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx*, Frankfurt am Main: Europäische Verlags Anstalt.

Schreuder, O., 1992: 'Religiösität und Gruppenkultur', in: E. Schmitz(Hg.): *Religionspsychologie*, Göttingen, S. 209-222.

Vergote, A., 1992: 'Religion und Psychologie', in: E. Schmitz(Hg.): *Religionspsychologie*, Göttingen, S. 2-24.