

후릿츠 오서(Fritz Oser)와 파울 그윈더(Paul Gmünder)의 종교적 판단 단계론

강 옹 원*
(조교수, 기독교교육학)

목 차	
I. 서론	IV. 평가
II. 오서와 그윈더의 연구방법	V. 결론
III. 종교적 판단의 6단계	

I. 서론

본고에서 필자는 후릿츠 오서(Fritz Oser)와 파울 그윈더(Paul Gmünder)의 종교적 판단 발달단계에 대해 논하고자 한다. 이들은 현재 스위스의 후리브그(Fribourg)에서 활동하는 학자들로서, 이들의 연구는 독일어 사용권만 아니라 유럽의 종교교육학계에서 전반적으로 많이 인용되며 소개되어지고 있다. 이들은 콜버그(L. Kohlberg)의 도덕발달이론과 피아제(J. Piaget)의 인지발달이론과의 가까운 연관 속에서 종교적 판단의 발달에 관해 연구하였다.¹⁾ 그들의 목표는 인간의 “종교적 발달”을 탐구하는 것으로 콜버그와 같이 발달단계 모델을 이용하여 그것을 서술하는 것이다. 그 연구방법에 있어서도 콜버그와 유사한 “딜렘마(Dilemma) 이야기”의 도움을 통한 임상적 질문의 방법을 사용하였다. 본고에서 필자는 오서/그윈더의 연구방법과 그들이 제시한 종교발달의 6단계를 소개하고 평가, 비판하고자 한다. 슈바이처(Fr. Schweitzer)의 개요적 서술은 본 논문을 작성함에 있어서 큰 도움이 되었다.²⁾

II. 오서와 그윈더의 연구방법

*서울대, 고신대학대학원(Th. M.), 스위스 Zürich 대학원 신학부 연구.

1) F. Oser/P. Gmünder, Der Mensch-Stufen seiner religiösen Entwicklung. Ein strukturgenetischer Ansatz, Zürich/Köln 1984.

2) F. Schweitzer, Lebensgeschichte und Religion. Religiöse Entwicklung und Erziehung im Kindes- und Jugendalter, München 1987, 121ff.

이들은 어린이와 청소년 그리고 성인들에게 다양한 딜렘마 이야기를 제시하였다. 여기서는 그들이 직접 연구과정을 설명하는데 사용한 “바울 딜렘마 (Paul-Dilemma)”를 소개하기로 하였다.

“젊은 의사 바울은 방금 그의 국가고시를 성공적으로 합격하였다. 그에게는 결혼하기로 약속한 여자친구가 있다. 그는 합격에 대한 상급으로 부모가 돈을 대주어 영국여행을 할 수 있게 되었다.

바울은 여행을 떠난다. 비행기는 이륙하였으나 정상적으로 떠오르지 않았고, 기장은 한 모터의 고장을 알리고 나머지 하나도 완전하지 않음을 알려준다. 비행기는 가라앉기 시작한다. 즉시 비상용구인 산소 마스크와 수영조끼등이 분배되었다. 처음에 승객들은 소리를 쳤으나 지금은 죽은듯 조용하다. 비행기는 빠른 속도로 추락하기 시작했다. 바울은 자기의 지난 생을 회고하기 시작했고 이제는 끝이라고 생각한다.

이런 상황에서 그는 하나님을 생각하고 기도하기 시작한다. 그는 하나님께 약속을 한다. 만약 그가 구출된다면 그는 그의 남은 생을 제3세계에서 보낼 것이며, 결혼하기로 약속한 여자친구가 동행하기를 원치않는다면 결혼하지 않을 것이라고... 그는 많은 수입과 명예를 포기하기로 약속한다. 비행기는 땅에 떨어졌고 바울은 극적으로 구출된다. 그가 돌아와 보니 그에게는 한 사립병원의 좋은 자리가 기다리고 있다. 그는 능력에 따라 90명의 후보자들 중에서 선발된 것이다. 바울은 그의 행한 약속을 기억한다. 그러나 그는 어떻게 결단해야 할지를 모른다.”³⁾

이러한 이야기를 중심으로 인터뷰가 진행되는데 특히 바울의 약속이 그 중심이 된다. “바울은 하나님께 대한 그의 약속을 지켜야 하는가? 어째서 그런가?” 이런 식으로 계속되는 질문을 통해서 조사대상자들의 하나님, 인간, 그리고 현실에 대한 이해가 조사된다.

오서/그턴더에게서 결정적인 것은 내용적인 대답이나, 하나님에 대한 긍정적이거나 부정적인 판단이 아니다. 그리고 하나님이 믿어지느냐 안믿어지느냐의 여부를 조사하는 것도 아니다. 그들은 소위 “종교적 판단”을 하나의 “심층적 구조(Tiefenstruktur)⁴⁾로 보는데, 그들은 이 구조가 종교적 질문에 관한 모든 사고와 판단의 근거에 놓여 있는 것으로 보고 있다. 그들이 추구하는 바는 종교적 질문에 대한 사고는 어떤 “판단의 규칙”에 의해 규정된다는 것을 증명하려는 것으로, 그 규칙의 구조를 밝히려는 것이다.

콜버그의 도덕적 발달에서와 유사하게 오서/그턴더는 종교적 발달에서 지속적으로 증가하는 순서를 따라 6단계를 설정하였다. 종교적 판단의 발달은

그 단계속에서 성취되는 판단구조의 변화를 의미한다. 종교적 판단이란 그들의 표현을 따르면 “어떤 특정한 상황에서 개개인의 궁극적인 것과의 관계를 검토하는 한 개인의 규칙조직(Regelsystem)의 표현”이다.⁵⁾ 여기서 중요한 것은 한 개인의 하나님과의 관계 — 그들의 표현에 의하면 최종유효성(Letztgültigen) 혹은 궁극적인 것(Ultimaten) — 를 어떻게 파악하며 규정하는가 하는 것이다. 콜버그와 삐아제에 의해 서술된 인지발달이나 도덕 발달에 비해, 그들은 “의미-물음(Sinn-Frage)”에 대한 종교적 판단에 관심하고 있다. 그리고 이러한 질문들은 모든이에게 그의 근원과 목표(Woher und Wohin)에 관한 관점에서 제시된다.⁶⁾

요약한다면, 그들이 관심을 갖는 “종교성(Religiosität)⁷⁾은 인간이 가진 의미제시(Sinndeutung)의 심층구조이며 또는 “삶의 극복의 특별한 주제적 형태”⁸⁾이다. 이러한 종교성은 소위 궁극자와의 관계로서 규정되며, 그 관계는 “종교적 판단”에서 나타난다는 것이다.

여기서 흥미로운 용어가 나타나게 되는데, 그들은 말하기를 이러한 종교적 판단은 특히 “우발성 혹은 한계상황(Kontingenz- oder Grenz-situation)”에서 드러나게 된다는 것이다.⁹⁾

“우발성극복(Kontingenzbewältigung)”이라는 개념은 뢰베와 루만(H. Lübbe, N. Luhmann)에 의해 도입된 개념으로 “사리에 어긋나는 행위(Handlungssinnwidrigkeit)”의 경험을 초월상 관성(Transzendenzbezug)을 통해 경험의 의미성으로 재통합하는 것을 말한다.¹⁰⁾

오서/그턴더가 이 “우발성극복”을 중시하는 것은 종교적 판단이 곧 “우발성극복의 과정으로 묘사될 수 있다”고 생각하기 때문이다.¹¹⁾ 이러한 이유로 그들은 “종교적 딜렘마”를 가지고 종교적 판단을 측정하려고 하는데, 그들의 표현을 따르면 “종교적 판단”은 “궁극적인 것에 대한 질문의 지평에서 우발성상황(Kontingenzsituation)의 극복이, 중요시되는 곳”에서

5) Ebenda, 28.

6) F. Schweitzer, a. a. O., 123.

7) 그들은 종교(Religion)와 종교성(Religiosität)을 구분한다. 종교는 하나의 역사적 구조물로서(교회의 신앙, 신조등)외적인 성격을 띤다고 본다. cf. F. Oser/P. Gmünder, a. a. O., 9, 23, 63.

8) Ebenda, 19.

9) Ebenda, 28.

10) Ebenda, 45; A. Bucher/F. Oser, Hauptströmungen der Religionspsychologie. Berichte zur Erziehungswissenschaft, Nr. 58, Freiburg 1986, 2.

11) F. Oser/P. Gmünder, a. a. O., 45.

3) F. Oser/P. Gmünder, a. a. O., 130f.

4) Ebenda, 42.

나타난다는 것이다.¹²⁾

그들의 중심주제인 궁극적인 것에 대한 질문들은 하나의 고유한 사고구조를 요구하는데, 그것은 콜버그나 삐아제에 의해 서술된 인지나 도덕발달의 구조로는 설명이 되지 않는다는 것이다. 그래서 그들은 연구대상으로서 종교적인 영역이 존재한다는 것에서부터 출발한다.

오서/그린더와 같이 소위 종교적 “영역”에 대해 말할 수 있으며, 말해야 하는지에 대해서는 의문의 여지가 많이 있다. 많은 사람들은 종교를 다른 현실로부터 분리된 하나의 부분으로 이해하고 그것을 “전체로서의 삶”과 연관시키려 하지 않는 모험을 한다. 그러나 오서/그린더는 의도적으로 다르게 생각한다. 그들은 삶의 과정속의 발달 안에서 종교는 합리적인—인지적 혹은 윤리적—이해의 형태와 분리될 수 없다고 생각한다. 만약 종교가 하나의 고유한 세계이해의 형태를 형성한다면, 그것은 유아적인 것이나 전합리적인 것으로 취급되어서는 안된다. 그들은 종교발달의 높은 단계들은 “각각 다르게 합리적으로 투과된 종교성을 포함한다”고 본다. 또한 그들은 다음과 같은 명제를 갖고 있다. 즉 하나의 합리성의 형태라는 것이 존재하는데 그것은 합리성을 통한 종교로부터의 분리가 아니라 하나의 높은 단계로의 발전을 의미하는 것이다. 종교적 발달은 상호소통적인 현실(kommunikative Wirklichkeit) 속에서 종교의 적합한 통합으로 이끄는데, 다시 말하면 그것은 다른 것과의 상호소통에 의해 규정되는 현실을 말한다.¹³⁾ 한마디로 말 한다면 종교성은 인간의 합리성과 구분될 수 없다는 것이다.

종교적 판단과 발달의 세밀한 규정을 위해서 오서/그린더는 일곱개의 차원을 사용한다.¹⁴⁾

- 거룩한 것과 속된것(Heiliges und Profanes)
- 초월과 내재(Transzendenz und Immanenz)
- 자유와 종속성(Freiheit und Abhängigkeit)
- 희망(의미)과 어리석음(Hoffnung(Sinn) und Absurdität)
- 신뢰와 두려움(Vertrauen und Angst)
- 지속(영원)과 덧없음(Dauer(Ewigkeit) und Vergänglichkeit)
- 설명할 수 없음(마술적)과 기능적으로 통찰 가능함(Unerklärlichkeit(magisches) und funktional Durchschaubares)

III. 종교적 판단의 6단계

오서/그린더에 의해 서술된 단계는 다양한 관점에서 파악될 수 있다. 가장 근본적인 질문은 어떻게 하나님(궁극자)의 자율성(Autonomie)이 인간의 자율성과 동시에 사고될 수 있는가 하는 점이다. 이러한 관점에서 보면 이 순서란 모든 힘과 권위는 하나님께만 있고 인간은 그것과는 무관한 존재로 파악하는 것으로 부터 신적인 능력과 권위를 바로 인간의 자유 속에서 표현하려는 이해로 나가는 길이라고 말할 수 있겠다. 또한 이것은 초월과 내재라는 이해로부터도 파악가능하다. 그렇게 본다면 처음에는 무반성적인 초월과 내재의 혼합에서 부터 시작하여, 과격한 구별에로, 또한 결국 반성적 화해로 나가는 길이라고 보는 것이다.

바울의 약속에서 볼때(딜렘마 이야기에서), 1단계와 2단계의 판단에 따르면 그는 순수한 선택권을 갖지 못하고 그가 그의 약속을 지키든지 벌을 받든지(병에 걸리든지 어떤 사건이 일어나든지) 둘중의 하나이다. 3단계 부터는 이에 반하여 결단이 바울에게 놓여 있다. 왜냐하면 하나님은 그 이야기에 관여하지 않았기 때문이다. 이와같이 인간의 판단할 수 있는 자유는 높은 단계에서 유지된다. 그러나 그것은 하나님의 자유와 더욱 더 연관되고 결국 하나님의 자유는 인간의 자유의 근거로 이해된다.

다섯번째 단계는 궁극자가 각각의 행위에 대한 전제와 의미부여를 형성하는 상호소통적이며 종교적인 실천의 단계이다. 여섯번째 단계는 하나의 요청(Postulat)으로서, 다른 단계들의 묘사와는 다른 방법으로 설명되고 있다.

또한 종교적 발달의 출발은 단계에 의해서 파악되지 않는다. 오서/그린더에 의해 서술된 단계 앞에는 하나의 다른 상태(Stadium)가 있는데, 그 상태에서 어린이는 “아직 그 자신의 외부에 있는 다양한 작용력(Wirkkräfte)들을 구분하지 못하는”상태이다. 오서/그린더는 이를 “O”단계라고 부른다.¹⁵⁾

오서/그린더는 이렇게 계급적으로 질서 잡힌 단계가 “뛰어넘을 수 없는(unüberspringbar)”것으로 보았고, 이 종교적 판단단계는 개개인의 문화적 소속과 삶의 역사에 따라서 다양한 내용적 각인으로 제시되지만 언제나 동일한 형식적 구조특징을 제시한다는 것이다.¹⁶⁾

12) Ebenda, 122ff.

13) F. Schweitzer, a. a. O., 123f.

14) Ebenda, 124.

15) cf. F. Schweitzer, a. a. O., 124f.

16) 종교적 판단단계 뒤에 있는 “종교적 사고구조”를 그들은 “종교적 모구조(religiöse Mutterstruktur)”라고 묘사한다. F. Oser/P. Gmünder, a. a. O., 61ff.

오서/그린더는 종교 발달단계를 다음과 같이 정리한다.¹⁷⁾

—단계1: 궁극자의 일방적인 능력과 권위를 인정하는 견해 (Sicht einseitiger Macht und Autorität eines Ultimatens; Deus ex machina)

—단계2: 의식, 의무수행, 기도 등을 통한 궁극자의 영향 가능성의 견해 혹은 최초의 주관성 (Sicht der Beeinflußbarkeit alles Ultimatens durch Riten, Erfüllungen, Gebete usw. Erste Subjektivität; Do ut des)

—단계3: 순수한 인간적 영역으로부터 궁극적인 것을 구분함으로 오는 개인의 자율성 (Autonomie der Person durch Abtrennung des Ultimatens vom genuin humanen Bereich; Deismus)

—단계4: 궁극적인 것을 통한 인간의 모든 가능성의 선험적 전제를 받아들임 을 통한 인간의 자율성 (Autonomie der Person durch Annahme apriorischer Voraussetzungen aller menschlichen Möglichkeit durch Ultimates; Apriorität)

—단계5: 궁극적인 것이 각각의 행위에 대한 전제와 의미부여를 형성하는 하나의 상호소통적 종교적 실천의 견해, 최고의 인간적 자율성 (Sicht einer kommunikativ-religiösen Praxis, in der Ultimates in jedem Handeln Voraussetzung und Sinnggebung bildet. Höchste menschliche Autonomie; Kommunikativität)

이제 각 단계별로 그 실예를 들어보면서 각 단계별 의미를 검토해 보기로 하겠다. 여기서 중요하게 다루어지는 질문은 “바울은 하나님께 대한 그의 약속을 지켜야 하는가? 그 이유는 무엇인가?”에 대한 것이다.

(단계 I)

“10세, 소년: 그는 가야합니다. 왜냐하면 그가 약속을 했기 때문입니다. 만약 어떤 일이 일어난다면 사람들은 사랑의 하나님을 생각해야 합니다. 사랑의 하나님은 사람들이 약속을 하고나서, 그 약속을 지킬 때 그를 도와 주십니다. ‘왜 사람은 약속을 지켜야 합니까?’ 약속을 지키지 않으면 벌을 받기 때문입니다. 속으로 아프든지, 혹은 배가 아플 것입니다.”¹⁸⁾

제1단계는 “벌”에 의해 나타난다.¹⁹⁾ 하나님의 행위는 언제나 전면에서 나타나고 인간의 행동 가능성은 미소하거나 거의 보이지 않는다. 궁극자는 여기서 전지전능한 존재로 나타나며 인간에 대하여 “절대적인 주체”로 나타난다.

17) Ebenda, 87ff.

18) Ebenda, 144.

19) 단계1과 2는 Kohlberg의 것과 대단히 유사하다.

다. 단지 궁극자만이 “능동적”이며, 인간은 단지 “반응한다”. 궁극자에 대한 순종은 결국 보상을 가져오고, 불순종은 벌을 가져온다.

오서/그린더는 말하기를 “0단계에서 1단계로의 진전은 아이들이 부모나 교육자에 의해서 배운 규칙행위 (Regelverhalten)를 이와같은 불규정적인 궁극자와 그의 영향력에 맡기는데 있다.” 그리고 인간은 “기대압력 (Erwartungsdruck)” 아래 있으며, 또한 그는 궁극자의 “타율적인 성취기관 (heteronomes Vollzugsorgan)”이다.²⁰⁾

오서/그린더는 이 단계를 “Deus ex machina”²¹⁾라고 부르는데, 그것은 인간의 행동과는 관련없이 직접적으로 역사에 개입하는 하나님을 뜻한다.

요약하면 제1단계는 모든 것이 외부적인 힘에 의해서 인도되고 조정되는 단계이다. 궁극자는 모든 것을 다루고 인간은 반응할 뿐이다.

(단계 II)

“9세, 소년: 예, 그는 가야합니다. 왜냐하면 하나님이 그를 구해 주셨기 때문입니다. 하나님이 바울을 구한 것은 아마도 하나님이 언제나 그를 사랑하기 때문일 것입니다. 만약 우리가 하나님께 선하면, 하나님은 우리를 또 도울 것입니다. ‘왜 하나님은 우리를 돕는가?’ 하나님은 우리를 도우심으로 우리가 살아 남을 수 있도록 하십니다. 만약 그가 우리를 도우면, 우리는 자주 그를 위해 무엇인가 할 수 있게 됩니다. 먼저 우리는 무엇을 합니다. 그러면 하나님은 우리를 돕습니다. ‘어떻게 그가 우리를 돕는가?’ 하나님은 그가 가진 힘으로 우리를 돕습니다. 그는 이적을 행하십니다. 그러나 언제나 행하시지는 않습니다. 그것은 사람이 어떻게 그에게 행하는가에 달려 있습니다.”²²⁾

단계2에서 특징적인 것은 “만약 우리가 하나님께 선하면, 하나님은 우리를 또 도울 것입니다”라는 문장이다. 하나님과 사람 사이의 관계 속에서 “당신이 나에게 한 것처럼, 나도 당신에게 행한다”는 것이 강조된다. (오서/그린더는 이것을 라틴어로 Do ut des라고 묘사한다.)

단계2가 단계1과 다른 점은 인간의 행동이 좀 더 큰 역할을 하기 시작한다. 이제는 인간이 하나의 주체로서 능동적이기 시작하며, 상호교호적인 행동의 기대 속에서 인간은 궁극자에게 “예방적 (präventiv)”으로 혹은 “징벌 완화적 (sanktionsmildernd)”으로 영향을 미치려고 시도한다.²³⁾

20) Ebenda, 89f.

21) “기계에서 온 신”이라는 뜻으로 기대하지 않을 때, 적절하게 나타난 조력자, 혹은 어려운 점의 기대하지 않은 해결을 가르침.

22) Ebenda, 148.

23) Ebenda, 91ff.

즉 단계2에서는 궁극자의 행위와 어린이의 행위 사이에 상호관계가 나타난다. 아이들은 궁극자와 마찬가지로 자아와 행동을 가진 것으로 나타난다. 즉 바울이 가야할 이유는 하나님이 그를 구원해고, 그는 약속을 했기 때문이다. 그러나 여기서 상호작용은 상호적인 선한 행동에서 연유된 행동관계에 머무른다.

(단계 III)

“34세, 여성: 실수는 바울이 사랑하는 하나님과 어떤 거래(Handel)를 한데 있다. 그것은 그 상황에서 매우 어리석은 것이다. 문제는 만약 그가 그에게 보람을 준비해 주는 모든 것을 포기한다면 그는 그 자신의 삶에서 무엇을 갖게되는지는 것이다. 나같은 높은 보수를 주는 직업을 택할 것이다. 왜냐하면 나는 개인적으로 나의 삶을 가난한 이를 위해 사용하겠다는 확고한 결의를 인식하고 있기 때문이다. 나는 이렇게 해야한다. 왜냐하면 그것은 나에게 내적인 요구이며, 또한 나는 그 결단을 나의 삶의 중요한 계기 속에서 파악했기 때문이다. 그러나 내가 그것을 하나님께 약속했기 때문은 아니다.”²⁴⁾

여기서는 하나님과의 거래는 거부된다. 그것 대신 인간의 고유한 행동이 중심에 나타난다. 인간은 그 자체로서 책임성이 있으며 그의 결단을 진실히 지켜야 한다. 하나님은 단지 이야기의 주변에 있으며 그의 영향력은 제한된다. 자기결정(Selbst-Bestimmung), 고유한 책임(Eigen-Verantwortung), 혹은 고유한 결단(Eigenentscheidung)이 강조된다. 우리는 다른 인터뷰의 대답에서 이 사실을 분명히 볼 수 있게 된다. “나는 하나님이 존재하심을 의심하지 않는다. 그러나 나는 그가 그렇게 큰 영향력을 인간에게 행사한다는 것은 의심한다.”²⁵⁾ 계몽주의 시대의 이신론(Deismus)같이 인간의 역사는 하나님으로부터 독립적으로 이해 되어진다. 그들의 경험적 결과에 따르면 3단계는 청소년기에서 성인기에 이르기까지 넓게 퍼져있는 것으로 나타난다.²⁶⁾

요약하면 단계3에서는 궁극자의 영역과 고유한 자아의 영역이 완전히 분리된다. 그리고 모든 것에 대해 나에게 결정권이 주어진다.

(단계 IV)

“남자, 53세: 무엇보다도 나는 이 사실을 말하고 싶다. 바울은 이러한 약속을 자유로운 확신으로부터 한 것이 아니라 두려움 중에서 했고, 그렇기 때문에 그것은 자유롭지 않은 결단일 뿐이다... 나는 완전히 하나님께 바쳐진 삶은 이런 위기

24) Ebenda, 155.

25) Ebenda, 154.

26) F. Schweitzer, a. a. O., 127f.

상황으로부터 나와서는 안된다고 본다. 나는 말하고 싶다. 하나님께 대한 완전한 헌신을 위한 자유는 순수한 종교적 행위를 위한 기본조건이다. 이와같은 약속을 위한 전제는 그가 하나님을 믿는 것이며, 만약 그가 하나님을 믿지 않는다면 인간은 그에게 무엇인가를 행하도록 의무지을 수 없다는 것이다. 둘째로, 만약 그가 하나님을 믿고 믿음 안에서 살기를 원한다면, 그는 그가 강요아래서라는 의미에서 의무감을 느끼는 것이 아니라 단순히 하나님의 창조적이며 구속된 본성 속에서의 통찰이 하나님께 대한 행동과 태도를 추진할 것이다. 그러나 그가 이것을 반드시 행해야만 한다는 것은 아니다. 왜냐하면 그는 다르게도 할 수 있으며, 그는 자유로운 사람이기 때문이다. 자유롭다는 것은 그가 원하는 것을 그가 행할 수 있다는 것이 아니다. 왜냐하면 인간은 본성으로부터 그의 구속 속에서 어떤 선(Linie)과 연결되어 있기 때문이다. 만약 그가 믿고 완전히 논리적으로 확실한 의무감이 — 오히려 내적인 요구에서 그리고 자유에서 산출되는 — 산출된다면 나는 그 질문을 ‘그렇다’고 대답한다. 마찬가지로 여기서도 하나님이 자유롭게 주시지 않은 것은 가치가 없는 것이다.”²⁷⁾

여기서는 인간의 자유문제가 논의된다. 이 자유는 더 이상 두개의 서로 격리된 영역이라는 의미에서 하나님과 인간사이의 분리를 전제로 하지 않는다. 오히려 인간의 자유는 여기서 “참된 종교적 행위를 위한 근본 조건”이 된다. 오서/그린더에게 이것은 주체의 자율성과 절대적 존재 사이의 새로운 연결을 의미한다. 절대적인 것이 주체로 옮겨져 “그것은 모든 결단과 행위를 위한 가능성의 조건이 된다.”²⁸⁾

4단계로의 발전을 오서/그린더는 자신을 스스로 반성하는 능력에서 찾는다. 이와같은 자기반성(Selbstreflexion)은 고유한 자신을 궁극적인 것과 연관지을 수 있는 새로운 가능성을 조건 짓는다.

하나님과 인간 사이의 새로운 중개(Vermittlung)는 제1단계로 되돌아가는 것을 의미하지 않는다. 4단계에서 시도되는 중개는 하나님의 직접적인 개입(Eingreifen)을 목표로 하는 것이 아니다. 주체의 결단자율성과 궁극적인 것 사이에 생기는 새로운 상호관련성은 지상적인 것(das Irdische)은 모든 것 뒤에서 모든 것을 지배하는 신적인 것(das Göttliche)을 위한 비유(적성격)(Gleichnishaftigkeit)으로 이해된다. 이러한 연결의 가능성을 그들은 “구원계획(Heilsplan)”이라고 부른다. 즉 하나님과 세계와 인간이 하나의 보편적인 계획 속에 있고, 그 영역 속에서 인간은 자유롭게 행동한다는 뜻이다.

제4단계를 요약한다면, 이 단계에서 주체는 3단계의 “자기지배성(Selbst-

27) F. Oser/P. Gmünder, a. a. O., 161f.

28) Ebenda, 97.

herrlichkeit)"을 포기하고 다시 궁극자와의 연결을 찾는다. 궁극자는 "인간과 세계의 근거" 그리고 "인간의 자율적 행동을 위한 조건"으로 보여지게 된다. 그리고 이것은 "궁극자의 구속계획"을 하나의 테두리조건 (Rahmenbedingung)으로 갖고 있다.²⁹⁾

(단계 V)

제5단계를 위해 그들은 어떤 실예를 발견하지 못했다. 그들은 추측하기를 이 5단계를 위해서는 현자나 성인, 위대한 사상가 혹은 용기있는 신학자들에게 물어져야 한다고 한다. 한 철학자이며 신학자인 사람과의 인터뷰를 인용해 보기로 하자.

"이 세상을 위해 과연 의미있는 것은 무엇인가? 인간인가 혹은 신인가?' 만약 내가 나의 여자친구를 공정히 대할 수 없다면, 나는 하나님과의 관계를 실현할 수 없고 하나님을 정당히 취급할 수 없다. 분명히 바울은 이러한 사랑의 관계에 들어서는 것을 통해 자유를 실현하였다... 또한 여기서 하나님의 뜻의 해석은 곧 상황의 해석인데 구체적으로 말하면 그의 친구에 대한 사랑과 그의 직업에 대한 사랑의 해석을 말한다. 왜냐하면 그가 무엇보다도 한 외과병원을 위한 최선의 사람으로 선출되었다는 사실은... 나에게 있어서는 하나님의 뜻의 간접적인 한 부름으로 여겨진다... 나는 나의 하나님과의 관계를 나의 의사소통과 사역의 관계로부터 독립시켜 생각할 수 없다. 만약 독립시켜 생각한다면 하나님과의 관계가 내용없는 것이 되며, 결국 저주가 되기 때문이다. 하나님과의 관계는 단지 역사관련성 (Geschichtsbezug) 안에서 실현된다. '하나님은 과연 세상 속에서 자신을 보이시는가? 그렇다면 무슨 방식으로 보이시는가?' ... 중요한 것은 사랑과 미움인데, 거기서 인간은 어떤 존재이며, 또 어떤 존재가 아닌지, 그가 무엇을 할 수 있는지를 보인다. 언제나 하나님은 그 자신을 상호커뮤니케이션 (Interkommunikation)과 커뮤니케이션의 단절 (Kommunikationsabbruch)에서 보이신다. 전체적인 삶은 하나님의 선언 (Manifestation)으로서 해석될 수 있으며, 자연의 역사는 이러한 관련 속에서 보여져야 한다."³⁰⁾

오서/그런더에게 있어서 중요한 것은 하나님과 인간의 자유 사이에 존재하는 명확한 연관성이다. 다른 하나는 5단계의 특징적인 것으로서 하나님관계 (Gottesbezug)와 커뮤니케이션관계 (Kommunikationsbezug)의 본질적인 연관이다. 그것은 절대적 존재는 단지 "상호주체적인 (intersubjektiv)" 교섭의 절대적 차원 속에서만 나타날 수 있음을 의미한다.³¹⁾ 여기서 그들은

29) Ebenda, 97ff.

30) Ebenda, 171f.

31) Ebenda, 101.

"상호소통성 (Kommunikativität)"이라는 단어를 사용한다.

궁극자는 절대적인 자유로서 인간의 제한된 자유를 가능케하고 또한 궁극자는 상호주체성 (Intersubjektivität)을 통한 종교적 자율성과 관련한다.

(단계 VI)

이미 암시된 바와 같이 이 단계는 단지 가설적 성격을 갖는다. 경험적 실예를 그들은 이제까지 제시하지 못하고 있다. 이 단계는 보편적 상호소통의 관점이다.

이 가설적 단계를 위해 특징적인 것은 제5단계에서 묘사된 관점의 확대이다. "보편적 요구와의 교류적인 실천 (kommunikative Praxis)"과 또한 "역사와 현실"의 근거로서의 하나님과의 관계이다.³²⁾

강한 신학적 묘사는 다음과 같다. "이 단계를 위해서 결정적인 것은 직설법적 (indikativisch) 구조의 논리적인 주의기우림 이다: 즉 직설법 (Indikativ)은 명령법 (Imperativ)을 선행하며, 그렇기 때문에 범주적 직설법은 언제나 주어진 인간의 경쟁적 상황을 가리우지 않을 뿐 아니라 충분히 통합한다."³³⁾

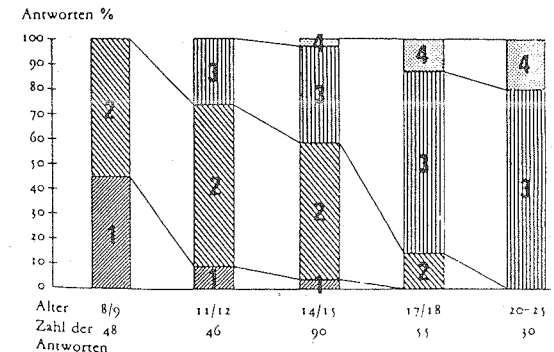
그러므로 신을 통한 인간의 무조건적인 받아들여짐 (Angenommensein)은 모든 행위의 전제를 구성한다.

인터뷰의 대답이 보여주는 연령보고와 같이, 오서/그런더에 의해 묘사된 발달단계는 어린이와 청소년 뿐만 아니라 성인들도 포함한다. 그러나 어떤 특정한 나이에 한 특정한 단계가 확정적으로 대응되지는 않는다.³⁴⁾ 지금까

32) F. Schweitzer, a. a. O., 131.

33) F. Oser/P. Gmünder, a. a. O., 104.

34) Ebenda, 193.



지 제시된 자료는 25세까지는 명확한 상승적 경향을 보여 주고 있으며, 그것은 65세까지는 다시 완만함을 유지하다가 그 뒤에는 다시 전도(Umkehrung)된다.

고연령에서의 발전경향의 전도현상은 이론적으로 아직 설명되지 않고 있다. 빼아제, 폴버그 그리고 오서/그린더의 단계이론은 상승적 방향(aufsteigende Richtung)으로 성취되고, 이미 한번 도달된 단계는 포기되지 않는다는 가정에서 출발한다. 오서/그린더는 그들의 연구에서 나타나는 전도현상에 대해 노인들의 사회적 위치 즉 그들의 사회로부터의 분리현상(Ausgliederung)에서 연유되는 영향력 때문이 아닌가 추측을 한다.³⁵⁾

또한 종파(Konfession)와 발달단계 사이에는 연관관계가 없는 것으로 보인다. 거기에 비해서 교육수준, 경제적 사회적인 지위가 높을수록 종교적 발달단계도 높은 것으로 나타난다. 따라서 교육과 사회적 위치는 종교적 발달을 위해서 의미심장한 역할을 한다.

IV. 평가

오서/그린더의 종교적 판단의 발달이론은 최근 10년 사이에 주로 발전되었다. 그후 이 연구에 대한 많은 반대점이 제기되었고, 동시에 이 이론의 종교교육학적 의미가 많은 영향력을 미치고 있다. 여기서는 슈바이처의 비판을 중심으로 중요한 비판의 논점을 살펴보기로 하겠다.³⁶⁾

(1) 인지적 관점과 정서적 관점

가장 빈번히 제기되는 반대는 종교적 발달 안에 있는 인지적 관점과 정서적 관점 사이의 관계에 관한 것이다. 이점에서 제기되는 비판은 종교적 발달은 “판단(Urteil)”의 발달에만 제한되는 것이 아니고 오히려 생각하고 느끼고 행위하는 전체로서의 인간의 발달로 보아야 한다는 것이다. 만약 종교적 판단의 단계를 종교적 질문에 대한 말과 생각, 그리고 이러한 말과 생각의 발달의 인지심리적 묘사로서 이해한다면, 우리는 종교발달의 범위를 제한하게 되고, 또 그것이 일방적으로 인지적이라는 주장과 싸울 수가 없게 되는 것이다.

물론 오서/그린더는 자신들의 연구가 결코 생각이나 지식에만 국한한 것은 아니라고 한다. 그들은 어떤이가 하나님, 처녀탄생, 혹은 교회에 관해 무엇을 아는지에 대해서 묻는 것이 아니다. 그들은 근거(Begründung)에

대해 물으며 이 근거에 깔려 있는 판단구조에 대해 탐구하는 것이다. 그래서 종교적 판단과 이해를 규정짓는 심층구조를 종교적 발달의 핵심적 관점으로 취급하는데, 이 구조는 근본적으로 인간의 세계상에 개입되기 때문이라는 것이다.³⁷⁾

그러나 그들의 연구는 직접적인 종교발달의 연구라기 보다는 “판단”에 대한 연구라 할 수 있으며, “종교적 판단”이 그 판단과 관련되는 요인들과 어떤 조건관계 속에 있는지가 더 설명되어야 할 것이다. 그러므로 이 이론은 인간의 전체성(Ganze)에 더욱 관심을 해야하며, 이 연구가 인지적이라는 비난에 대해 답변을 준비해야 할 것이다.³⁸⁾

(2) 연구방법에 대한 문제

연구방법과 관련하여 문제점으로 관찰될 수 있는 것은 무엇보다도 그들이 “딜렘마 이야기”를 사용함으로써, 연구대상에 대한 진정성(Authenzität)의 문제가 따른다. 이 연구에 의하면 종교적 판단은 딜렘마 이야기의 종교적 내용을 통해서나 혹은 특별한 질문들을 통해서 자극되어야 했다. 이런 이유로 조사 대상자들은 그들의 일상생활에서 종교적으로 판단하는 것이 아니라, 단지 오서/그린더의 질문에 반응하는 것이다. 만약 어린이와 청소년들의 종교적 판단이 오서/그린더에 의해 묘사된 길을 따라 전혀 진행되지 않는다면 어떻게 될 것인가? 이러한 반발은 그들이 만든 딜렘마 이야기에서 더욱 강하게 되는데, 그 이유는 이 이야기들이 조사대상자의 일상 생활과는 아주 멀리 떨어져있는 이야기들이기 때문이다. “비행기 추락시의 기도과 약속”에 관한 이야기를 이런 점에서 본다면, 그가 택한 이 이야기가 이야기 속에서 어린이와 청소년들의 종교가 적절히 표현되는 상황인가에 의문점이 남게 된다. 한편 종교란 원래부터 예외상황(Ausnahmesituation)에 제한된다는 약점도 피할 수 없다.³⁹⁾

연구방법에서 볼 수 있듯이 오서/그린더에 의해 묘사되고 경험적으로 실증된 발달의 단계는 종교적 발달이라고 말하기 보다는 오히려 “우발성극복 판단(Kontingenzbewältigungsurteil)”이라고 말하는 것이 좋을 것이다. 또한 우발성상황을 종교적으로 극복한다는 의미에서 이것은 분명히 종교적인 우발성극복의 단계이다.⁴⁰⁾

37) Ebenda, 133.

38) Reto Luzius Fetz/Anton Alois Bucher, Stufen religiöser Entwicklung? in: JRP(Jahrbuch der Religionspädagogik) 1986, 228f.

39) F. Schweitzer, a. a. O., 133f.

40) Reto Luzius Fetz/Anton Alois Bucher, a. a. O., 226.

35) F. Schweitzer, a. a. O., 132.

36) Ebenda, 132ff.

(3) 종교의 이해문제

이미 일상생활과 떨어져있는 한계상황과 밀접한 종교이해에 관해서는 말한 바가 있다. 이외에 몇가지 점에서 오서/그린더의 종교이해는 불충분한 점이 있다.

첫째로 하나님/무한자와 인간과의 관계는 딜렘마 이야기에 제한되어 있다. 항상 문제가 되는 것은 어떤 요구가 인간에게 주어지며 또는 하나님이 인간에게 어떤 요구를 제시할 수 있는가에 집중된다. 그 질문은 인간의 존재(Sein)나, 실존(Existenz), 자기이해에 관련되는 질문에 관해서는 관심을 갖지 않는다.⁴¹⁾

둘째로 오서/그린더에게는 종교의 공동체적 차원이 결여되어 있다. 그들은 처음에는 개인의 하나님과의 관계를 말하고, 높은 단계에서는 모든 인간의 추상적인 공동체를 말한다. 교회적인 혹은 보편적으로 표현한다면 제도적인 소속의식은 충분히 고려되지 않는다.⁴²⁾ 따라서 “교회의 신앙”과는 거리가 먼 종교개념이라 할 수 있겠다.

셋째로 종교와 종교성을 구분함으로써 그 관련성을 무시하고 있으며, 또 “종교적”이라는 형용사를 너무 보편적인 의미로 쓰고 있기 때문에 종교와 비종교, 혹은 종교와 무종교의 구분을 어떻게 할 것인가의 문제를 제기한다.⁴³⁾

(4) 단계의 질서와 일치성에 관한 문제

오서/그린더의 연구는 구조와 내용 또는 심층구조와 지식구조의 구별에 의존하고 있다. 그러나 종교적 발달에 있어서도 인지적, 도덕적 발달에서와 같은 의미로 구조가 내용으로부터 분리될 수 있는가의 문제가 제기된다. 종교적 판단은 계속 내용적 관점과 연관되고, 또한 역사적으로 발전되어온 특정한 종교와 연관되어야 마땅할 것이다. 이와 관련하여 각 단계에 대한 평가(Bewertung) 역시 — 어떤 단계를 다른 단계보다 더 높이 평가하는 문제 — 그 근거를 제시하는 일에 어려움을 겪게 된다. 오서/그린더는 도입부분에서 이 문제를 잠깐 언급하고 있으나 깊이 다루지 않고 있다.⁴⁴⁾ 그러므로 “높은” 종교성이라고 말할 수 있는 기준을 명백히 하여야 할 것이며, 이를 위해 “내용”과 관련을 짓는 것은 필수적인 작업이라 하겠다.

41) F. Schweitzer, a. a. O., 135.

42) Ebenda.

43) Reto Luzius Fetz/Anton Alois Bucher, a. a. O., 223.

44) F. Oser/P. Gmünder, a. a. O., 14.

또한 단계순서의 계급적 질서(hierarchische Ordnung)가 설득력있게 묘사되지 않는것은 단계순서의 내적 일치성의 결합에서 나오는 것이다. 즉 단계 “0”에서 단계1(하나님/궁극자와 부모 사이의 구별), 그리고 단계1에서 단계2(궁극자/하나님과 인간의 행동주체의 구분)의 진전은 명확하게 설명되어졌다. 그러나 왜 2단계에서 4단계(구속계획)로 직접 연결되지 않고 3단계(하나님/궁극자와 인간의 분리)로 연결되는지의 이유와 또는 3단계와 4단계의 관계가 명확하지 않다. 그들은 기껏해야 경험적 자료를 기초한 암시로 그 설명을 대신하고 있을 뿐이다.

오서/그린더는 다음 단계가 높은 단계라고 하는데, 3단계에로의 급격한 변화(즉 초월자를 포기하고, 자아를 절대적으로 취급하는)가 왜 종교적 발달을 뜻하는지 타당성이 결여되어 있다. 현대의 계몽적인 그리고 세속화 과정속에서 그 의미를 찾으려 한다면 결국 그것은 하나의 후퇴이며 종교적인 것의 부정으로 결론지을 수 밖에 없다.

그들이 발전적인 측면을 말한다든 오�히려 2단계에서 4단계로 나아가는 것이 — 자율화된 자아가 종교적 궁극자와의 새로운 관계속에 들어감 — 더 자연스럽지 않나 생각해 본다.⁴⁵⁾

더우기 5단계부터는 경험적인 자료에 의존하기 보다는 내재적인 발달의 논리를 말하고 있는데, 그것은 단지 “요청되는 것(postuliert)”으로 다른 단계와의 관계에서 불연속성과 불명확성을 보인다.⁴⁶⁾ 종교적 발달의 문제가 인지적 문제의 복잡성에 의존하는 것은 결코 신학적으로 정당화 될 수 없다.

(5) 합리성의 개념에 관한 문제

종교적 판단의 발달을 오서/그린더는 합리성의 발달로서 이해한다. 그들은 합리성과 종교성은 서로 배타적이 아니라 오히려 서로 포함될 수 있고 또한 그렇게 되어야만 한다고 본다. 이러한 합리성과 종교성의 화해를 위해서 오서/그린더는 합리성 이해의 확대를 주장한다. 즉 합리성은 자연과학적(대상관련적인) 인식이나 윤리적 판단을 넘어서 종교적인 발달을 포함할 수 있다고 한다. 이러한 합리성 개념의 폭을 넓히기 위해서 오서/그린더는 무엇보다도 하버마스(Jürgen Habermas)의 상호소통적인 이성(Kommunikative Vernunft)의 모델과 관련짓는다. 특히 5단계와 6단계는 이런 합리성

45) Ebenda, 134f; Reto Luzius Fetz/Anton Alois Bucher, a. a. O., 223f.

46) A. Bucher/F. Oser, a. a. O., 38; 이 단계는 Jüngel, Pannenberg, Peukert, Rahner의 신학적 관점이 반영된다.

개념에 의존하고 있다. 그러므로 오서/그윈더에 의해 묘사된 단계순서는 실제로 “종교의 이성”으로 이끌며, 합리성 이해를 확대하여 상호소통적 이성 속에서 종교를 와해(Auflösung)시키는 것은 아닌지 하는 의문을 제기한다.⁴⁷⁾

(6) 어린이 이해와 종교교육적 관점

모든 단계 이론자들과 같이 오서/그윈더 역시 그의 판단에 있어서 성숙한 인간에게 대응되는 높은 단계를 목표로 한다. 이러한 성숙도로부터 발달의 단계들이 구상되고 발달의 이해는 전체적으로 이런 성숙도를 지향한다.

종교적 성숙이란 역시 신학의 관심이며, 그것은 이미 성경에서 하나의 목표로 표현되었다.⁴⁸⁾ 그런데 목표로 추구되는 성인의 성숙은 고유한 가치를 가진 인간으로서의 어린이에 대한 신학적 견해를 제한시킨다. 왜냐하면 인간의 고유한 가치는 단지 미래에 비로소 얻게되는 능력으로 이해되고 평가되어서는 안되기 때문이다. 루소(J. J. Rousseau)의 생각과 같이 어린이의 존재(Kindsein)는 고유한 가치를 지닌 시기로 취급되어야 한다.

만약 오서/그윈더가 최초의 어린이의 연령을 단계 “0”, 즉 “전종교적”으로 묘사한다면, 이상과 같은 견해로부터 문제점을 갖게 된다. 여기에 성숙한 성인을 지향하는 발달이론의 위험이 제시된다: 즉 어린이와 그의 종교성은 쉽게 인간존재의 전형태(Vorform)나 전단계(Vorstufe)로 취급된다. 어린이의 종교가 결코 차원 낮은 것으로 평가절하되어서는 안된다.⁴⁹⁾

종교교육적 관점에서 볼때, 이 이론은 종교교육의 의미와 목표에 대한 확실한 근거를 보여주지 않는다. 또한 목표를 제시한다해도 단지 추상적이라는 비난을 면하기 어렵다. 또한 이 이론이 제시하는 실용적인 방향성은(즉 다음 단계를 향하고자 하는) 피교육자의 조작적인 조정의 위험을 보여준다. 왜냐하면 규범적인 설명이 없이 다음 단계가 요구되고 강요되는 것은 불충분하기 때문이다.⁵⁰⁾ 이런 관점에서 하임브록(Heimbrock)은 이 모델을 “다음 단계를 향한 교육과정적인 엘레메이터 코스”와 다름이 없다고 말했다.⁵¹⁾

47) F. Schweitzer, a. a. O., 135f.

48) 엡 4:13f.

49) Ebenda, 136f.

50) A. Bucher/F. Oser, a. a. O., 39.

51) H. G. Heimbrock, Intellektuelle Problembewältigung oder verstehendes Erschließen? in: H. J. Fraas/H. G. Heimbrock (Hrsg.), Religiöse Erziehung und Glaubensentwicklung, Göttingen 1986, 149.

V. 결론

이상과 같이 오서/그윈더에 의해 제시된 종교적 발달단계론을 살펴본다. 이 이론은 절대자와 인간사이의 관계에 대한 이해와 무엇보다도 이런 이해의 발달에 관한 한 측면을 잘 제시해 주고 있다.

그러나 그들이 말한 보편적 종교성의 개념, 인지적 측면과 합리성에 대한 지나친 강조, 연구방법에서 지나치게 한계상황을 이용한 점, 발달단계 사이의 적절한 해명의 부족등이 문제점으로 드러나고 있다.

앞으로 이들의 연구에 대한 보고들이 계속 번역, 검토됨으로써 뼈아재, 콜버그, 프로이트(S. Freud), 에릭슨(Erikson), 골드먼(R. Goldman), 화올러(James W. Fowler)등의 연구와 더불어 기독교 교육을 위한 발달론적 연구를 위해 연구, 분석될 수 있기를 바란다.

참고도서

- Oser, Fr./Gmünder, P., Der Mensch-Stufen einer religiösen Entwicklung. Ein strukturgenetischer Ansatz, Zürich/Köln 1984.
- Oser, Fr./Gmünder, P./Fritzsche, U., Stufen des religiösen Urteils, in: Wege zum Menschen, 1980. 386-398.
- Oser, Fr., Zu allgemein die Allgemeinbildung, zu moralisch die Moralerziehung? in: Zeitschrift für Pädagogik 32(1986), 489-502.
- Oser, Fr., Wieviel Religion braucht der Mensch? Gütersloh 1988.
- Schweitzer, Fr., Lebensgeschichte und Religion. Religiöse Entwicklung und Erziehung im Kindes- und Jugendalter, München 1987.
- Bussmann, Gabriele, Stufenmodelle zur Entwicklung religiösen Bewußtseins, in: Religionspädagogische Beiträge 21(1988), 30-49.
- Fetz, Reto Luzius/Bucher, Anton Alois, Stufen religiöser Entwicklung? in: JRP III(Jahrbuch der Religionspädagogik) 1986, 217-230.
- Bucher, A./Oser, Fr., Hauptströmungen der Religionspsychologie. Berichte zur Erziehungswissenschaft, Nr. 58, Freiburg 1986.