

통일 전후 구 동독 지역의 종교사회학적 변화와 한반도 통일에 갖는 의미*

최 현 증**

- I. 들어가는 말
- II. 독일 통일 과정 및 통일 이후 동·서독의 통합의
문제에 대한 국내외의 연구들
- III. 구 동독 지역의 종교사회학적 특성
- IV. ‘강요된 세속성’으로서의 구 동독 지역의 변화
- V. 나가는 말: 한반도 통일에 대한 시사점

I. 들어가는 말

광복 70년, 분단 70년을 맞이하여, ‘통일’이 다시 화두가 되고 있는 현 시점에서, 단순한 통일 여부를 넘어, 어떠한 통일인가에 대해 생각해 보는 것은 중요한 의미를 지닐 것이다. 처음 통일이라는 엄청난 역사적 사건 앞에 부딪힌 독일에 비해, 우리는 독일의 선례를 통해 일어날 수 있는 과오를 최소화하고, 미리 준비할 수 있는 이점을 지닐 수 있다. 독일의 경우, 특히 많은 동독인들에게 통일은 긍정적 효과 뿐 아

* 본 논문은 2013년도 정부재원(교육과학기술부 시간강사연구지원사업비)으로 한국연구재단의 지원을 받아 연구되었으며(2013S1A5B5A07047356), 제 44차 한구기독교학회 정기학술대회 및 2015년 후기사회학대회에서 발표된 바 있다.

** 서울신학대학교 교양학부 조교수

나라, 많은 부정적 영향과 함께 나타났고, 이는 ‘오스탈기’(Ostalgie)라는 동독에 대한 향수 신드롬까지 불러 일으킨 바 있다.¹⁾

본 논문은 통일을 전후한 동독 지역에서의 종교사회학적 변화를 살펴보고, 이를 통해 한반도 통일에 기여할 수 있는 시사점을 찾는 것을 목적으로 한다. 통일에 있어 종교는 단순히 많은 제도 중의 하나를 넘어서, 사회의 가치 기반, 통합을 가져올 수 있는 중요한 요소이다. 독일의 통일에 있어서도 정치, 경제적 통합이 중요하게 작용하였지만, 문화적 요소 또한 통일의 기반을 건설하고, 이후 정치적 통합을 넘어선 실재적인 단일 국가 형성의 중요한 요소로 작용하였고, 여전히 작용하고 있다. 위에 언급한 ‘오스탈기’ 현상과 같은 통일 이후 나타난 동독 지역의 많은 문제들은 이와 같은 문화적 통합이 잘 이루어지 않은 것에 (부분적으로) 기인하고 있으며, 이는 독일보다 문화적 교류가 더욱 단절되어 온 한반도에 있어서는 더욱 중대한 문제 - 형식적 통일을 넘어선 실재적인 통일의 저해 요소가 될 수도 있다.

본 논문은 종교에 중점을 두지만, 여기에서 종교는 세계관, 생활양식, 지향성 구조들을 포함하는 포괄적 의미를 지닌다. 현대의 종교사회학에서는 공산주의와 같은 이데올로기, 스포츠 행사나 대중음악 콘서트 등도 유사 종교로서 다루는 바, 구 동독 지역의 종교의 쇠퇴는 기존의 종교적(기독교) 가치 혹은 세계관에 대한 또 다른 가치 혹은 세계관(공산주의 혹은 과학주의)의 갈등의 양상으로 다루어질 수 있다. 필자는 이러한 분석을 위해 먼저 전반적인 독일 통일 과정 및 통일 이후 동·서독의 통합의 문제에 대한 국내외의 연구들을 살펴보고, 이후에 종교사회학적 분석으로 들어가자 한다. 종교사회학적 분석에 있어서는 먼저 동독 지역의 종교사회학적 특성을 이 지역의 역사적, 사회적 특성과 연결하여 설명하고, 이후에 이러한 특성이 지니는 의미를 독일의 여성 사회학자 볼랍-자르(Monika Wohlrab-Sahr)에 의해 제시된 ‘강요된 세속성’(forcierte Säkularität)의 이론을 중심으로 살펴보고자 한다. 이러한

1) 동쪽, 즉 동독을 나타내는 ‘Ost’와 향수를 의미하는 ‘Nostalgie’의 합성어. 2003년 최고의 히트를 기록한 영화 ‘Goodbye Lenin!’은 이러한 오스탈기 현상을 잘 드러내 준 문화적 현상이었다.

논의는 한국의 상황에도 유사하게 적용될 수 있는 것으로 보이며, 이와 관련하여 마지막으로 짧게나마 이러한 동독의 상황이 한국에 어떻게 적용될 수 있는지를 생각해 볼 것이다.

II. 독일 통일 과정 및 통일 이후 동·서독의 통합의 문제에 대한 국내외의 연구들

1. 국내 연구

독일 통일 이후 통일 과정 및 통일 이후 동·서독의 통합의 문제에 대한 연구자들은 매우 많이 쏟아져 나왔다. 그러나, 종교사회학적 입장에서 동독의 종교를 분석하고, 이를 문화통합의 입장에서 제시한 연구는 거의 전무하다고 할 수 있다. 통일 과정에서의 교회의 역할에 대하여는 주로 개신교 신학자들이 관심을 가져 왔다.²⁾ 주도홍의 경우는 통일 직전의 상황에서 교회가 통일에 기여할 수 있었던 배경들을 사건, 혹은 주제별로 제시하였으나, 이것이 어떻게 구체적으로 통일에 기여하였고, 그 한계는 무엇인지, 그리고 그 인과 관계가 어떠한지에 대해서는 명확하게 제시되지 못하여, 학문적 분석 수준의 논의로 발전되지 못한 것으로 보인다. 이범성의 연구는 좀 더 체계적으로 역사학자(교회사)의 입장에서 통일 이전의 기독교 상황, 통일 전후 상황에서의 양측 교회의 공동 작업, 통일 과정에서의 동독 교회의 역할, 통일 과정에서의 문제점과 제안점 등을 제시하였지만, 역사적 사실 이면의 구체적 사회 상황의 분석으로는 나아가지 못하였고, 제안점 또한 일반적인 수준에 머물렀다. 김동훈의 연구는 주로 통일 과정에서의 교회의 사회적 기능을 중심

2) 대표적으로 주도홍, 『독일 통일에 기여한 독일 교회 이야기』 (서울: 기독교문서선교회, 1999); 이범성, 「독일교회의 민족통일운동에 대한 역사신학적 고찰: 에큐메니칼 관점에서」, 『선교와 신학』 15(2005), 101-24.

으로 고찰하였는데, 특히 통일 이전의 동독 교회의 상황의 이해에 대한 의미 있는 자료들을 제공해 준다.³⁾ 특히, ‘사회주의안에서의 교회’라는 동독 교회의 특수성과 이에 대한 동독 종교 지도자들의 입장은 동독 교회를 이해하는 데에 있어 중요한 기초가 될 수 있다고 보여진다. 다만, 기독교의 공식적 입장이나, 종교 지도자들을 중심으로 기술하였기에, 일반인들의 삶에 있어 이것이 어떻게 투영되고, 그들의 생활세계는 어떻게 구성되어왔는지에 대한 언급은 이루어지 않았다. 정중훈의 연구는 독일 교회의 역할을 통일 이전(1945-1989), 통일 과정(1989-1990), 통일 이후의 세 시기로 나누어 잘 정리하고 있다.⁴⁾ 특히, 한국교회에의 제언에 있어 교류의 창구를 현재 북한 지역에 존재하는 조선그리스도연맹이나 봉수교회나 칠골교회를 통하여 함으로써, 이들이 북한사회 내에서 공신력을 쌓도록 하여야 한다는 주장은 상당히 의미가 있는 것으로 볼 수 있다.

일반 학계의 연구에 있어서는 주로 동독 사회 안에서의 교회의 시민 운동으로서의 역할, 혹은 이러한 시민운동, 나아가 반체제 운동을 지도한 지식인 계급의 형성에 교회가 기여한 점이 주로 언급된다.⁵⁾ 하지만, 교회의 시민운동적 측면 이외에 동독의 구체적 종교 상황, 또한 정치적 이데올로기가 그들의 삶에 어떻게 영향을 미치고, 가치관과 윤리 의식을 바꾸어 놓았는지 등의 구체적 생활사와의 연관은 제시되지 못하고 있다.

통일 과정에 있어서의 교회의 역할과는 별개로 일반적인 문화적 통합에 대해서는 비교적 많은 연구가 이루어져 왔다. 전성우,⁶⁾ 양영식과

3) 김동훈, 「통일 이후 동독 교회의 사회적 기능 변화」, 김누리 편저, 『머릿속의 장벽: 통일 이후 동·서독 사회문화 갈등』 (과주: 한울아카데미, 2006).

4) 정중훈, 「독일교회에 비추어 본 한국교회의 남북통일을 위한 과제」, 『한국기독교신학논총』 68(2010), 257-85.

5) 여기에는 김누리, 위의 책에 포함된 안성찬의 「독일 통일과 동독 지식인 - 잃은 것과 남은 것」과 김대권의 「동독 혁명과 시민 운동」을 들 수 있다.

6) 전성우, 「사회통합의 관점에서 본 독일통일 3년」, 『통일문제연구』 20(1993), 63-93; 「동서독 통일과정의 사회학적 함의: ‘사회통합’의 관점을 중심으로」, 『경제와 사회』 26(1995), 10-53.

김경웅,⁷⁾ 양민석과 송태수,⁸⁾ 김재상⁹⁾ 등의 연구가 그 대표적인 것이라 할 수 있다. 김창권의 연구는 ‘인구이동’ 문제를 주로 다루고 있지만, 이러한 인구이동을 야기한 사회 경제적 원인을 다룬다는 면에서 이러한 범주에 포함시킬 수 있다.¹⁰⁾ 이러한 연구들은 대체로 통합의 문제를 통일 이후 동독 지역의 경제적 어려움, 그리고 이와 관련된 노동 문화, 공동체 문화 등의 차이에서 찾고 있다. 본 연구는 이러한 문화적 특징의 배경이 되는 세계관의 근거로서의 정치 이데올로기를 종교사회학적 관점에서 분석함으로써 이러한 문화가 형성된 근원을 탐색하고자 시도할 것이다.

2. 해외 연구

동독 사회의 종교사회학적 분석은 당연히 당사자인 독일을 중심으로 이루어져 왔다. 하지만, 이러한 연구에 있어서 동독 지역 출신, 혹은 동독에서 활동하고 있는 학자들과 서독에서 활동하고 있는 학자들의 연구 경향은 미묘한 차이를 보이고 있다.

먼저 통일 이후 동독의 종교적 상황에 대한 기본적 연구로는 독일 개신교 협회(EKD: Evangelische Kirche in Deutschland)에서 10년마다 실시하는 종교인 조사 자료(KMU: Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung)를 들 수 있다. 특히, 1992년에 실시된 3차 조사와 2002년의 4차 조사는 동독 지역 종교인들의 기본적인 종교적 성향, 세

7) 양영석/김경웅, 「독일통일을 전후한 문화교류와 한반도 통일문제에의 시사점」, 『문화예술논총』 3(1991), 10-41.

8) 양민석/송태수, 「독일 통일 20년 - 사회·문화적 통합의 성과와 시사점」, 『한독사회과학논총』 20-4(2010), 3-34.

9) 김재상, 「통일 이후 동서독 간 갈등의 재조명: 2000년대 오스탈기 붐과 동독 이상화 현상을 보는 독일사회의 시각변화」, 『뷔히너와 현대문학』 36(2010), 209-32.

10) 김창권, 「독일 통일 이후 구동독지역 인구이동 및 인구변화와 한반도 통일에 주는 정책적 시사점」, 『경상논총』 28-1(2010), 28-55.

계관, 생활양식 등을 알 수 있는 귀중한 자료이다. 앵겔하르트(K. Engelhardt)등이 작성한 3차 조사에 대한 보고서에 의하면,¹¹⁾ 동독의 종교인들은 신앙심은 깊으나, 교리적이지 않고, 자의식이 강한 특징을 지닌다. 이는 신앙생활을 함에 있어 용기와 자기결정이 필요했던 동독 상황의 반영으로 보여지며, 이를 통하여 ‘우리는 남들과 다르다’는 의식을 형성해 나간 것으로 보인다. 그리고 이러한 과정에는 가정과 교회 내의 소그룹 활동이 중요한 환경(Milieu)으로서 작용하였다. 여기서 ‘환경’이라고 표현된 소그룹적인 활동, 분위기는 매우 중요한 의미를 갖는다. 불랍-자르는 동독의 종교적 장(religious field), 즉 공산주의와 기독교의 갈등 상황에서 어떠한 가치, 어떠한 세계관을 갖는가 하는 데 중요한 영향을 끼친 것이 바로 이러한 ‘환경(Milieu)’이라고 주장한다.¹²⁾

모일레만(H. Meulemann)의 연구는 동서독 주민들의 가치관 사이의 차이를 보여주는 경험적 연구라는 측면에서 의의를 갖는다. 그에 따르면, 동독 지역 주민들은 대체로 서독 지역 주민들에 비해 사후의 삶, 천국과 지옥 등 종교적 문제에 대해 생각해 보지 않았다는 입장을 밝히는 경우가 많았다.¹³⁾ 하지만, 도덕적 문제와 관련하여서는 동독지역 주민들이 서독지역보다 더 엄격하고, 질서와 원칙의 준수를 중요시 여겼다. 동독의 이러한 상황에서 흥미 있는 사실은, 다른 서유럽 국가와는 달리 종교와 도덕 간의 상관관이 보이지 않는다는 것이다. 동독의 경우 도덕은 종교와 독립적으로 존재하며, 정직한 자가 경건하다는 서유럽의

11) Klaus Engelhardt, Hermann von Loewenich and Peter Steinacker, *Fremde Heimat Kirche. Die dritte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft* (Gütersloh: Gütersloher Verlaghaus, 1997).

12) Monika Wohlrab-Sahr, “Erzwungene Säkularisierung oder forcierte Säkularität? Ein Beitrag zur Analyse der Wirkungen repressiver Religionspolitik,” in: Anita Bagus (Hg.), *Erfahrung kultureller Räume im Wandel. Transformationsprozesse in ostdeutschen und osteuropäischen Regionen*. SFB 580 Mitteilungen(2012), 19-35.

13) Heiner Meulemann, *Werte und Wertwandel. Zur Identität einer geteilten und wieder vereinten Nation* (Weinheim: Beltz Juventa, 1996), 345

일반적인 도식은 성립하지 않았다. 모일레만은 이러한 종교와 도덕의 분리 상황을 맑시즘과 결합된 동독 공산당의 ‘가치정책’이 중요하게 작용한 것으로 보는데,¹⁴⁾ 이러한 입장은 볼랍-자르의 경우에서도 동일하게 나타나고 있다.¹⁵⁾ 모일레만은 나아가 동서독의 종교적 차이가 통일 이후 1990년과 1995년 사이에 더 벌어지고 있다고 주장하는데, 그는 이 역시 동독의 ‘과학주의’, ‘현실주의’(Immanentismus)의 지속적 작용에 기인한 것으로 보고 있다.¹⁶⁾ 이러한 ‘과학주의’의 영향은 본 논문의 후반부에서 보다 상세히 서술될 것이다. 모일레만의 이러한 연구는 동서독의 가치, 종교, 도덕의 차이를 구체적으로 보여주는 좋은 자료이나, 공산당 정권에 의한 강제적 세속화(erzwungener Säkularisierung)가 어떻게 정권의 붕괴 이후에도 지속적으로 영향을 미치고 있는지에 대해서는 분명한 설명을 제시하지 못하는 약점을 지니고 있다.

벤테너(B. Wegner)와 리비히(S. Liebig)의 연구는 더글라스(M. Douglas)의 ‘격자(grid)-집단(group)’ 모형에 따른 사회 유형 연구를 동서독 비교에 적용한 흥미 있는 사례이다.¹⁷⁾ 더글라스에 있어, ‘격자’는 위계 구조나 규정에 따른 강제를 의미하며, ‘집단’은 사회적 단위의 구분에 따른 외연의 정도를 가리킨다. 더글라스는 이러한 2가지 기준에 따라, 사회를 ‘위계적(high grid)-개방적(weak group)’ 사회, ‘위계적-

14) Meulemann, *Werte und Wertwandel. Zur Identität einer geteilten und wieder vereinten Nation*, 354.

15) Monika Wohlrab-Sahr, “Säkularisierungsprozesse und kulturelle Generationen: Ähnlichkeiten und Unterschiede zwischen Westdeutschland, Ostdeutschland und den Niederlanden,” in: G. Burkart and J. Wolf(Hg.), *Lebenszeiten: Erkundungen zur Soziologie der Generation* (Opladen: Leske + Budrich, 2002), 209-28.

16) Heiner Meulemann, “Religiosität und Moralität nach der deutschen Vereinigung. Unterschiede und Entwicklungen in den alten und neuen Bundesländern 1990-1995,” in: Günter Lüschen(Hg.), *Das Moralische in der Soziologie* (Opladen: Westdeutscher Verlag, 1998), 280.

17) Bernd Wegener and Stefan Liebig, “Eine Grid-Group-Analyse sozialer Gerechtigkeit. Die neuen und alten Bundesländer im Vergleich,” *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 45(1993), 668-90.

폐쇄적(strong group) 사회, ‘비위계적(low grid)-개방적’ 사회, ‘비위계적-폐쇄적’ 사회의 4유형으로 나누고, 이러한 각각의 사회에 있어 운명론, 귀속주의, 개인주의, 평등주의의 세계관이 우세할 것으로 예상했다. 웨그너와 리비히는 이러한 유형적 구분을 동서독 사회의 비교에 적용하여, 전체적으로 동독 지역에는 평등주의적(혹은 부분적으로 운명론적) 경향이, 서독 지역에는 개인주의적, 귀속주의적 경향이 강함을 밝혀 내었다. 나아가 미국과의 비교를 통하여 독일이 미국보다 평등주의적 경향이 강함을 밝혀 내었는데, 이들은 그 원인을 루터교와 칼빈주의의 차이에서 찾고 있다. 그리고 동독 지역의 보다 평등주의적 경향 또한 이러한 루터교적 전통이 강한 것에 기반하며, 이러한 경향이 평등적 사회주의에 의해 강화된 것으로 보고 있다. 이러한 웨그너와 리비히의 연구는 사회유형의 결정에 있어 종교적 요소의 영향을 보여 주는 흥미있는 사례라고 할 수 있으나, 그 주장의 근거가 경험적으로 분명하게 제시되지 않은 약점을 지닌다. 하지만, 이러한 연구는 동독 지역의 세속화를 공산주의 정권 이전의 보다 세속화한 역사적 상황과 연결짓는 힐셔(L. Hölscher),¹⁸⁾ 카이저(J.-Ch. Kaiser)¹⁹⁾ 등의 연구와 연결될 수 있다. 이들은, 동독 지역의 세속화가 이미 19세기 무렵부터 두드러졌으며, 이는 이 지역의 산업화, 도시화와 카톨릭에 비해 세속화되기 쉬운 개신교, 특히 루터교의 영향이 작용한 것으로 생각한다.

동독의 세속화를 역사적 맥락에서 살펴보는 입장은 노박(K. Nowak)의 경우에도 나타나고 있다.²⁰⁾ 다만, 노박은 힐셔나 카이저가 연구한

18) Lucian Hölscher, “Secularization and Urbanization in the Nineteenth Century. An Interpretative Model,” in: Hugh McLeod(ed.), *European Religion in the Age of Great Cities 1830-1930* (London/New York: Routledge, 2001), 263-88.

19) Jochen-Christoph Kaiser, “Organisierter Atheismus im 19. Jahrhundert,” in: Christel Gärtner, Detlef Pollack und Monika Wohlrab-Sahr(Hg.), *Atheismus und religiöse Indifferenz* (Opladen: Leske + Budrich, 2003), 99-127.

20) Kurt Nowak, “Staat ohne Kirche?: Überlegungen zur Entkirchung der evangelischen Bevölkerung im Staatsgebiet der DDR,” in: Gert Kaiser

것보다 후대의 시기, 즉 주로 나찌 치하의 제 3제국 시절의 영향과 소련 군정 시기 이후를 주요 대상으로 한다. 그에 의하면 제 3 제국 시절의 교회 구조와 종교적 문화의 약화는 동독 교회의 주요 문제 영역들, 즉 학교, 동호회 활동, 신학자 양성 등에 영향을 주었다. 이에 따라, 종파 운영 학교 입학은 가능한 한 저지되었고, 종교 시간은 축소하였으며, 견진 성사는 세속적인 성년식으로 대체 되었다. 제 3제국의 붕괴 이후, 개신교 문화를 부활시키려는 동독 지역 교회 지도자들의 활동은, 제한적 상황 가운데, 그마저도 소련군정의 저항에 부딪히게 되었고, 또한 전후 제국 교회에 소속했던 성직자들과 그렇지 않은 성직자들 사이의 내부 마찰은 개신교 교회의 위기를 더욱 심화시킴으로써 동독 지역의 세속화를 가속시켰다. 이러한 노박의 입장은 동독의 세속화를 동독 정권 이전의 상황과 연결시키고, 동독 공산 정권의 세속화 정책이 성공할 수 있었던 기초를 설명해 줄 수 있는 중요한 의미를 지닌다.

티쉬너(W. Tischner)와²¹⁾ 볼랍-자르의²²⁾ 연구는 동독의 세속화를 다른 지역, 즉 네덜란드의 경우와 비교하였다는 공통점을 지닌다. 네덜란드는 동독과 마찬가지로, 하지만 서유럽에서는 유일하게 종교인이 50%에 미치지 못하는 지역이며, 또한 카톨릭, 개신교, 세속주의의 입장에 따른 소위 ‘지주화’(支柱化, Versäulung, 영 pillarization)가 이루어진 사회이다. 이러한 지주화는 전체 사회 내부에 일종의 하위 사회(Subgesellschaft) 혹은 하위 문화를 형성시키며, 이는 부분적으로 주류 사회의 문화, 혹은 세속화의 영향으로부터 교회를 방어하는 기제로 작용한다. 티쉬너는 이러한 지주화와 하위 사회의 관계가 동독의 경우에도 유사하게 작용한 것으로 여기는데, 이 경우에 종교적 하위 사회, 혹은

und Ewald Frie(Hg.), *Christen, Staat und Gesellschaft in der DDR* (F.a.M: Campus, 1996), 23-43.

21) Wolfgang Tischner, *Katholische Kirche in der SBZ/DDR 1945-1951: Die Formierung einer Subgesellschaft im entstehenden sozialistischen Staat* (Paderborn: Schöningh, 2001).

22) Wohlrab-Sahr, “Säkularisierungsprozesse und kulturelle Generationen: Ähnlichkeiten und Unterschiede zwischen Westdeutschland, Ostdeutschland und den Niederlanden.”

은 하위 문화는 주류의 비종교적 사회적 영향으로부터 보호해 주며, 생활세계적인 원조를 제공해 준다.

티쉬너가 동시대의 상황에 있어, 서로 다른 가치관, 세계관의 존재를 규명했다면, 불랍-자르는 ‘세대’의 개념을 통하여 어떻게 서로 다른 세계관, 가치관이 공존하는지를 설명한다. 그녀에 따르면 동독 시절의 상황은 종교적 세력과 종교의 억압을 추진하는 세력 간의 일종의 문화투쟁(Kulturkonkurrenz)이었고, 이러한 투쟁의 과정에서 공산주의는 ‘과학적 무신론(der wissenschaftliche Atheismus)’이라는 교리와 ‘세속적 성년식(Jugendweihe)’이라는 의례를 이용하였다는 것이다. 이러한 과정은 현재의 젊은 세대, 혹은 나이 든 세대와 비교되는 무신론적 세대인 일종의 ‘동독 세대’를 형성하였다. 불랍-자르의 입장은 이후의 연구에서 보다 체계적으로, 소속, 세계관, 윤리를 둘러싼 기독교와 공산주의 가치관의 투쟁이라는 형태로 발전한다.²³⁾ 불랍-자르의 견해는 III장에서 보다 상세히 서술할 것이다.

폴락(D. Pollack)은 동독 출신으로서 누구보다도 동독 시절의 종교와 통일 이후의 변화에 대하여 관심을 가져 왔다. 2000년 제 4차 KMU 조사와 관련해서 실시된 연구에서 그는, 통일 이후의 동독 지역의 종교적 변화를 시장 모델, 개인화 모델, 세속화 모델의 경험적 검증을 통하여서 확인하고자 하였다.²⁴⁾ 이를 위하여 그는 교회적 종교성(Kirchlichkeit), 기독교적 종교성(Christliche Religiosität), 비기독교적 종교성(Außerkirchliche Religiosität)²⁵⁾을 분리해서 측정하였다. 그 결

23) Uta Karstein, Thomas Schmidt-Lux, Monika Wohlrab-Sahr and Mirko Punkten, “Säkularisierung als Konflikt? Zur subjektiven Plausibilität des ostdeutschen Säkularisierungsprozesses,” *Berliner Journal für Soziologie* 16(2006), 441-461; Wohlrab-Sahr(2012).

24) Detlef Pollack, “Religiös-kirchlicher Wandel in Ostdeutschland nach 1989,” in: Joachim Matthes(Hg.), *Fremde Heimat Kirche-Erkundungsgänge. Beiträge und Kommentare zur dritten EKD-Untersuchung über Kirchenmitgliedschaft* (Gütersloh: Gütersloher Verlaghaus, 2000), 310-33.

25) 직역하면 비교회적 종교성이지만, 내용상 비기독교적 종교성으로 번역.

과 통일 이후 1991-98년 사이에 동독지역에서는 교회적 종교성은 지속적으로 감소하였지만, 기독교적 종교성은 약간 감소하는 추세를, 비기독교적 종교성은 서독에서는 매우 증가하였으나, 동독 지역은 약간 증가 혹은 감소하는 추세를 보이는 것으로 나타났다. 폴락은 통일 이후 동독지역의 종교적 세계관이 부흥하지 못하는 이와 같은 경향을 여타의 학자들과 마찬가지로(예를 들면, 모일레만, 볼랍-자르 등), 동독 시절의 과학적 세계관이 지속적으로 영향을 미치는 것으로 분석하였다. 결론적으로 그는 동독 지역 주민들이 교회로부터 멀어진 만큼 다시 다른 종교(적 세계관)에 가까워졌다고는 볼 수 없다고 얘기하며, 이는 전반적인 종교적 세계관의 상실로 볼 수 있다고 설명하였다. 폴락은 이러한 상황을 그가 제시한 세 모델 중 세속화 모델에 가장 가까우며, 부분적으로는 개인화 모델의 경향도 보여 준다고 해석하였다.²⁶⁾ 또한 폴락은 동독 교회가 부흥하지 못하는 원인과 관련하여, 동독 시절 붕괴된 교회와 시민간의 접촉을 회복하려는 노력이 부족하다는 교회 내의 문제와, 통일이후 비판적 대안으로서의 위치를 상실하고, 제도의 일부가 되었다는 교회에 대한 평가 또한 이러한 상황에 부분적으로 작용하고 있음을 지적하였다.

이러한 기존의 연구 경향들 속에서 본 논문은 월서, 카이저, 노박 등이 제시한 동독 지역의 역사적 상황을 동독 공산당의 세속화 정책의 성공의 기초로 삼고, 티슈너와 볼랍-자르 등이 제기한 하위 문화적 배경하에 ‘종교적 장’을 둘러싼 공산주의 세계관과 기독교적 세계관 사이의 갈등을 종교사회학적 맥락에서 분석하고자 한다. 그리고 이러한 시각은

26) 종교적 개인화의 과정은 사회적 전제조건을 필요로 하는데, 여기에는 1) 개인적 행동 가능성을 확대해 줄 수 있는 구조적 요인과, 2) 도덕적 제재 및 사회적 통제를 통한 문화적 규범의 경직성을 완화시켜줄 수 있는 문화적 요인들이 포함된다. 종교의 장에 있어서의 개인화는 다양한 종교적 의미의 해석을 전제한다. 폴락과 피클(Gerd Pickel)에 의하면 기독교적 종교성과 교회적 종교성 모두 개인화와는 부정적(-) 상관을 지니며, 반면 복종의 가치와는 긍정적(+)인 상관을 나타낸다. Detlef Pollack and Gert Pickel, "Individualisierung und religiöser Wandel in der Bundesrepublik Deutschland," Zeitschrift für Soziologie 28(1999), 476.

북한의 경우와 통일을 위한, 혹은 통일 이후의 시기를 준비하는 맥락에서 한반도 상황에도 적용할 수 있을 것으로 기대된다.

Ⅲ. 구 동독 지역의 종교사회학적 특성

1. 구 동독지역의 종교적 특성

동독 지역은 종교사회학적으로 여타의 유럽 지역과는 구분되는 몇 가지 중요한 특징을 지니고 있다. 첫 번째, 동독 지역은 종교인구가 50%에 미치지 못하는 유럽의 몇 안 되는 지역 중의 하나이다. 통일 이후 첫 조사였던 1992년 제 3차 종교인구 조사(KMU III)에 의하면 동독 전체의 종교 인구는 약 29%에 불과하다.²⁷⁾ 이는 서독 지역의 88% 수치와 비교할 때 엄청난 차이가 난다. 또한 유럽 대부분의 국가들의 종교인구 비율은 - 종교인구가 명목상의 신자라 할지라도 - 50%를 넘어선다. 이러한 의미에서 구 동독 지역은 - 네덜란드, 체코, 에스토니아와 함께 - 종교 인구가 절반에 미치지 못하는 유럽의 예외적 ‘비종교’ 지역으로 특징지을 수 있다.

또 한 가지 동독 지역의 중요한 종교사회학적 특징은, 대부분의 종교사회학자들의 예상과는 달리, 통일 이후에도 종교적 부흥이 일어나지 않고 있다는 점이다. 이는 동구권 붕괴 이후 개방과 함께 종교적 부흥이 일어났던 폴란드나 헝가리와 같은 여타 지역과 구분된다. 물론 이러한 여타의 동구권 지역들도 종교적 부흥이 지속된 경우는 많지 않다. 그러나 구 동독 지역은 이러한 종교적 부흥의 불씨조차 보이지 않았다는 면에서 여타의 지역과 분명한 차이를 보인다. 이후 자세하게 살펴볼겠지만, 흔히 얘기되는 ‘억압(Repression)’이 구 동독 지역의 종교적 쇠

27) Englehardt, von Loewenich and Steinacker, *Fremde Heimat Kirche. Die dritte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft*, 244.

퇴의 가장 큰 원인이라면 ‘억압’이 사라진 통일 이후에는 다시 종교적 부흥이 일어나는 것이 타당할 것이다. 하지만, 억압이 사라진 이후에도 종교적 부흥의 기미가 보이지 않고 있다는 점에서 동독의 종교적 쇠퇴는 ‘억압’ 이상의 다른 요인에 대한 설명을 필요로 한다. 물론 이러한 입장이 동독의 종교적 쇠퇴에 있어서 ‘억압’이 갖는 의미를 부정하는 것은 아니다. 다만, ‘억압’외의 다른 요인을 고려하지 않는다면, 동독 시절의 종교적 쇠퇴를 넘어선 현재의 동독 지역의 종교적 상황을 설명하기는 어려울 것으로 보인다.

세 번째 동독 지역의 중요한 종교사회학적 특성은 종교에 있어서의 남·여의 성차에 관한 것이다. 지구상에 존재하는 거의 모든 사회, 모든 종교에 있어서 종교는 남성보다 여성들의 것으로 여겨져 왔다. 실제의 종교 인구 비율도 여성이 남성보다 대부분 높고, 참여 또한 훨씬 적극적이다. 대한민국의 경우에도 종교별로 차는 있지만, 공통적으로 여성이 더욱 많은 종교인의 비율을 지니고 있다. 2005년 인구 센서스 기준으로 보면 남성은 전체 인구의 49.7%가 종교를 갖고 있는데 반해서, 여성은 56.5%로 상당한 차이를 보이고 있다.²⁸⁾ 더욱이 남녀간의 종교적 성차는 단순한 종교 인구 비율에 그치지 않고, 의례 참여 정도나 기도 혹은 경전 읽기 등 그 종교적 수행에 있어서도 드러나고 있다.²⁹⁾ 그러나 구 동독 지역의 경우 이러한 남녀간의 종교적 성차는 현저하게 줄어들거나, 오히려 역전의 현상을 보이고 있다. KMU III 조사에 의하면 종교인 중 교회활동에 열심인 비율은 38%:36%로 남성이 오히려 높으며, ‘의심하는 부분도 있지만 교리를 그대로 믿는다’는 비율도 61%:63%로 남녀간의 성차가 거의 나타나지 않는다. 또한 신앙인이라면 ‘교회에 가야한다’(남성:여성 = 44%:32%), ‘경전을 읽어야 한다’(34%:19%), ‘교회 활동에 참여해야 한다’(43%:35%)와 같은 항목에서도 오히려 여성이 동의하는 비율이 낮게 나타났다. 이러한 종교적 성

28) 최현중, 『한국 종교인구변동에 관한 연구』 (부천: 서울신학대학교출판부, 2011), 22.

29) 한국갤럽, 『한국인의 종교 1984-2014』 (서울: 한국갤럽, 2015).

차의 감소, 혹은 역전 현상은 동독 사회에 특유한 여성들의 직업 활동, 일반적인 남녀 평등 수준 등에 기인한 것으로 설명되고 있지만,³⁰⁾ 동독 지역 혹은 그 사회에 대한 종교사회학적 규명의 필요성을 한층 높여주는 사실로 생각할 수 있다.

이러한 동독 사회의 종교사회학적 특성은 많은 부분 북한 사회에도 적용될 수 있을 것으로 보인다. 북한은 세계에 유례없는 종교 억압 국가일 뿐 아니라, 공산주의적 세계관, 나아가 소위, 주체사상을 통하여 기성 종교를 대신하는 역할을 감당해 왔다. 이러한 구조에 대한 종교사회학적 분석은 통일을 가로막고 있는 문화적, 세계관적 요인들을 잘 이해할 수 있게 해 줄 뿐만 아니라, 통일 이후에도 단순한 정치적, 경제적 통합을 넘어서실 실제적인 문화적 통합을 가져오는 데 중요한 요소로 작용할 수 있다. 구 동독 사회는 이러한 현실의 비교 분석에 유용한 자료를 제공해 줄 것이며, 독일 사회가 당면하였던 통일의 부작용들을 재현하지 않거나, 혹은 최소화할 수 있는 중요한 기반이 될 것이다.

2. 구 동독 지역의 종교적 변화에 대한 역사적 고찰

동독 사회의 종교사회학적 연구는 종교사회학 일반의 이론적 쟁점을 설명하는 데에도 중요한 사례가 되고 있다. 앞서 언급한 바와 같이 폴락은 세속화 모델, 개인화 모델, 시장 모델 등을 비교, 분석하며, 동독 지역의 종교사회학적 변화를 설명하고자 시도하였다. 하지만 이와 같은 기존 이론에 따른 동독 지역의 종교사회학적 분석은 그 지역적, 역사적 특수성을 잘 고려하지 못한 것으로 서구의 일반적 세속화와는 구분되는 특성을 잘 드러내지 못하는 것처럼 보인다.³¹⁾ 본 연구는 동독 지역의

30) Engelhardt, von Loewenich and Steinacker, *Fremde Heimat Kirche. Die dritte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft*.

31) 고전적 이론에 비해 동독의 세속화는 짧은 시기의 급격한 감소(1950년대)로 특징지어진다. 이에 대하여는 Karstein, Schmidt-Lux, Wohlrab-Sahr and Punken(2006) 참조.

세속화를 설명하기 위해서는 그 지역의 역사적 상황(19세기 말 이후, 나찌를 거쳐, 공산 정권 수립까지)과 지역적 특수성(개신교 중심 지역, 독일 내의 이른 산업화 지역) 등이 고려되어야 할 것으로 보며, 이를 주어진 자료를 통하여 분석하고자 한다.

(1) 동독 정권 이전의 종교적 상황

훔서에 의하면 개신교 중심의 동독 지역은 1차 대전 이전에 이미 증가하는 탈교회화를 경험하고 있었고, 이는 이후의 사회주의 세계관을 수용하는 바탕이 되었다.³²⁾ 카이저 또한 이 지역의 반기독교적 세계관의 집단적 조직화는 이미 19세기 말에 나타나고 있었고,³³⁾ 교회 비판, 탈퇴, 세속적 세계관의 유행은 동독 지역에만 집중되었다고 밝히고 있다. 페페르캄프(Esther Peperkamp)에 의하면, 작센의 개신교 교회 출석률은 1861년에서 1913년 사이에 72%에서 35%로 감소하였고,³⁴⁾ 노박(1996)에 의하면, 1900-50년 사이의 동독 지역의 개신교 교회 문화는 전체적으로 안정적이었지만, 유독 베를린만은 종교적 무관심이 지배적이었다.³⁵⁾ 이와 함께, 앞에서 언급한 바처럼, 나치 치하 제 3 제국 시절의 교회 구조와 종교적 문화의 약화는 동독 교회의 주요 문제 영역들에 영향을 미친 것으로 드러난다. 또한, 성인들의 경우 동교회 활동이 전통적인 교회 활동을 대체한 것도 제 3 제국 시절과 동독 시절이 유사하였다. 이러한 나치 치하의 상황은 전후 개신교 문화를 부활시키려는 동독 지역 교회 지도자들의 활동이 소련군정의 저항에 부딪힘으

32) Hölscher, "Secularization and Urbanization in the Nineteenth Century. An Interpretative Model."

33) Kaiser, "Organisierter Atheismus im 19. Jahrhundert."

34) Esther Peperkamp, "Between Menschlichkeit and Missionsbefehl: God, Work, and the World among Christians in Saxony," in: Esther Peperkamp and Małgorzata Rajtar(eds.), *Religion and the Secular in Eastern Germany, 1945 to the Present* (Leiden: Brill, 2010), 107-24.

35) Nowak, "Staat ohne Kirche?"

로, 동독 시절로 이어지는 결과를 빚었는데, 예를 들어 프라이베르크(Freiberg)에서는 주일 예배 외의 모든 종교적 활동이 금지되기도 하였다.

(2) 동독 시기

동독 정권 초기 공산당의 공식 문서들은 ‘공산주의적 세계관’이 어떻게 종교적 세계관을 대체하면서, 유사 종교로서 역할하였는지를 잘 보여준다.³⁶⁾ 이 당시에 맑시즘은 하나의 중요한 세계관으로서 애기되었고, 자연과학적 이해의 확산 없이는 현대적 기술에 바탕한 사회주의적 생산도, 유물론적 세계관의 교육도 생각할 수 없다고 분명하게 언급된다.³⁷⁾

페페르캄프와 라이타르(Małgorzata Rajtar)는 동독 헌법상의 종교의 자유의 변천을 세 시기로 나누어 기술한다. 제 1기에 해당하는 1949년 헌법은 종교 단체를 보호하는 조항을 기술하고 있으며, 제 2기에 해당하는 1968년의 제 2 헌법에 이르러는 교회와 국가의 분리를 선언하는 조항을 포함한다. 그러나 이미 제 1기에, 특히 종교적, 인종적인 타인에 대한 혐오를 범죄 행위, 민주적 제도 및 조직에 대한 항의로 간주하는 1949년 헌법의 악명 높은 6조에 의거, 실제로는 종교 단체의 구성원들을 박해하기 시작했으며, 이는 특히 1950-60년대에 강력하게 실시되었다.³⁸⁾ 종교적 박해의 소비에트 모델처럼 교회 폐쇄나 종교 지도자의 수

36) 이에 대하여는 Matthäus Klein, “Die Verantwortung des Wissenschaftlers bei der weltanschaulichen Erziehung,” *Beitrag zur 10. Tagung des Präsidiums der Gesellschaft zur Verbreitung wissenschaftlicher Kenntnisse* (1958); Horst Mädicke, Entwurf eines Schreibens des Präsidiums der Gesellschaft zur Verbreitung wissenschaftlicher Kenntnisse “Über die naturwissenschaftlich-weltanschauliche Arbeit” (1958) 등 참조.

37) Mädicke, “Entwurf eines Schreibens des Präsidiums der Gesellschaft zur Verbreitung Wissenschaftlicher Kenntnisse ‘Über die naturwissenschaftlich-weltanschauliche Arbeit.’” 4.

감은 없었지만, 개신교회에 대한 광범위한 선동과 종교의 자율적 기능을 약화시키는 정책이 행하여졌으며, 특히 점차 강력한 스탈린식 정책이 행해짐에 따라 상황은 더욱 악화되었다.³⁹⁾

이 과정에서 교회와 국가 사이의 가장 치열한 전투장이 된 것은 교육기관으로, 국가는 교육에 대한 독점을 통해 종교를 학교로부터 추방하였다. 1951년 교육 개혁 이후 강제적인 무신론적 학교 교육이 행하여졌으며, 1953년 4월 발표된 소비에트 모델을 따른 학교 유형의 완전한 재구조화 강령은 지역 감독관에 의한 교사 평가를 명시하고 있는데, 이는 동독의 교육기관에서 기독교사들을 대거 퇴출시키는 결과를 초래하였다.⁴⁰⁾ 동독의 중요 청년 조직인 ‘자유독일청년’(FDJ: Freie Deutsche Jugend)의 가입 조건도 교회에 대한 유대를 끊는 것이었다. 공격의 주요 대상은 FDJ의 경쟁자였던 ‘개신교 청년 단체’(Junge Gemeinde)였으며, 이 단체는 1952년 여름 이후 공식적으로 범죄 조직으로 간주되었고, 회원이 고등 교육을 받을 기회를 박탈하였다.⁴¹⁾ 이와 같이 교육 및 경력의 기회가 박탈된 기독교인들은 VOB(Vereinigung Organisationseigener Betriebe)나⁴²⁾ 자영업에 주로 종사해야만 했

38) Esther Peperkamp and Małgorzata Rajtar, “Introduction,” in: Dies. *Religion and the Secular in Eastern Germany, 1945 to the Present* (Leiden: Brill, 2010), 6.

39) Nikolai Vukov, “Secular Rituals and Political Commemorations in the GDR, 1945-1956,” in: Peperkamp and Rajtar, “Introduction,” 53.

40) Monika Wohlrab-Sahr, Uta Karstein und Thomas Schmidt-Lux, *Forcierte Säkularität. Religiöser Wandel und Generationendynamik im Osten Deutschlands* (F.a.M.: Campus Verlag, 2009), 135.

41) 하지만 한편으로, 동독 지역에서의 교회 청년 운동은 서독의 청년 운동 단체와의 인적, 재정적 교류를 통하여, 교회의 보호막 아래 거의 유일한 시민 단체로서 활동하였으며, 나아가 여가 활동이나 편의 시설을 제공하고, 이를 통해 자연스럽게 정부에 맞서는 하위문화를 형성하는 역할을 하기도 하였다. Ingo Holzapfel, “The Role of Pastoral Work and Welfare Associations during the Division and Reunification of Germany, using the Example of Church Youth Work,” 『신학과 사회』 20(2006), 169-77.

42) 기독교민주당(CDU)과 같은 공산당 외에 인정된 (협력) 정당에 의해 운영되는 기업.

다.⁴³⁾

무엇보다도 이 시기에 가장 결정적인 영향을 미친 사건은, 1954년 교회의 견진의례에 대한 대체의식으로 ‘세속적 성년식’(Jugendweihe)을 도입한 것이었다. 초기에는 선택이 자발적이었으나, 1958년 이후 상급 학교 진학자격과 연계되어 의무적으로 변경되었으며, 의식에 앞서 장기 간의 무신론적 지배 이데올로기의 가치 교육과 유물론적 가치관의 교육이 선행되었다. 이후 공개적으로 종교 행사에 참여하는 것은 교육상, 직업상 불이익의 뿐 아니라, 사회적 낙인과 배제의 대상이 되어 버렸다. 세속적 성년식의 도입 초기에는 의식에 참여하는 인원이 해당자의 1/8 수준을 넘지 못했으나, 1960년에는 80%, 동독 말기에는 거의 100%에 이르게 된다.⁴⁴⁾ FDJ와 세속적 성년식만큼은 아니었지만, 아동조직인 ‘개척자’(Pioniere)나 군복무도 중요한 탈종교화 기제로 작용하였다.⁴⁵⁾ 또한, 6개월-3세 아이들의 2/3는 유아원에, 3-6세 아이들의 90%는 유치원에 보내지는데, 여기서부터 반종교적, 정치적 교육이 시작되었다.⁴⁶⁾ 이외에도 우라니아(Urania)라는 이름의 과학적 세계관(wissenschaftliche Weltanschauung)의 전파를 위한 성인 교육기관도 있었다.⁴⁷⁾ 한편, 종교적 휴일을 반종교적 공산당력에 의해 대체하는 정책과 출생, 결혼, 장례 등의 개인적 영역의 의례를 탈종교화하려는 정

43) Peperkamp, “Between Menschlichkeit and Missionsbefehl: God, Work, and the World among Christians in Saxony.”

44) Wohlrab-Sahr, Karstein und Schmidt-Lux, *Forcierte Säkularität. Religiöser Wandel und Generationendynamik im Osten Deutschlands*, 136.

45) Vukov, “Secular Rituals and Political Commemorations in the GDR, 1945-1956,” 52-55.

46) Małgorzata Rajtar, “Religious Socialization in a Secular Environment: Jehovah’s Witnesses in Eastern Germany,” in: Peperkamp and Rajtar, “Introduction,” 129.

47) Monika Wohlrab-Sahr, “Atheist convictions, Christian Beliefs or ‘keeping things open’? Patterns of worldviews among three generations in East German families,” in: Ricca Edmondson and Hans-Joachim von Kondratowitz (eds.), *Valuing Older People: A Humanist Approach to Aging*. (Bristol: The Policy Press, 2009), 88.

책도 시도되었으나, 공적인 영역의 의례만큼 성공적이지는 못하였다. 1958년에 이르면 동독 정권의 대규모 반종교 정책은 일단락되며, 이후 정책은 좀 더 완화 혹은 미묘하게 정교화한다. 하지만, 이러한 정책들의 영향으로 동독 지역의 개신교 비율은 1950-64년 사이에 80.5%에서 59.4%로 급감하게 된다.⁴⁸⁾

페페르캄프와 라이타르의 구분에서 제 2기는, 앞서 언급한 바처럼, 1968년의 제 2 헌법에 나타난 교회와 국가의 분리의 선언으로 명확해진다. 교육정책과 관련해서는 1971년 5월에 *Erweitere Oberschule* (EOS, 대학 진학 가능한 고등학교)에 대한 입학 제한이 강화되어, 기독교인이 학문적 기회, 더 나은 직업적 경력을 얻을 기회가 원천적으로 배제되었다. 이후 1978-79학년에는 교육에 있어서의 종교문제에 대한 규제가 완화되지만, 1970년대 중반에 이미 새로운 당원 교사들로 기존 교사들의 대체가 완료되었기에, 이는 커다란 의미를 지니지 못한다.⁴⁹⁾ 이 시기의 개신교와 카톨릭은 정부와의 관계에서 그 입장을 달리 하는데, 개신교 세력은 - 모두가 동조한 것은 아니지만 - 1969년 서독 개신교와 분리된 이후 동독 개신교 연합(BEK: Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR)을 결성하고, '사회주의 내의 교회'를 추구한다. 이에 반해, 카톨릭은 '침묵의 교회'로 기술될 정도로 정부와의 관계에 소극적이었다.⁵⁰⁾ 물론 이러한 개신교와 카톨릭의 상반된 태도는 동독 시절에만 국한된 것은 아니었다. 전통적으로 독일 사회에서, 개신교회가 사회, 정치적 문제에 보다 많은 관심을 가졌고, 그로 인해 정권의 주요 억압 대상이었던데 반해, 카톨릭은 사역과 목회, 교회 자체의 유지에 더욱 관심을 가져왔고, 이러한 입장은 동독 이전의 나치 정권 시

48) Wohlrab-Sahr, Karstein und Schmidt-Lux(2009), 120. 볼랍-자르는 이들 요인과 함께, 1960년대 이후의 전반적 유럽의 세속화와 문화적 변혁이 동독의 경우 '노동자 문화'라는 이름으로 수용되면서, 동독 지역의 세속화에도 어느 정도 영향을 미친 것으로 생각한다. 이에 대하여는 Wohlrab-Sahr(2009) 참조.

49) Kirstin Wappler, "The Limits of Politicization of the Schools in the GDR: The Catholic Eichsfeld Region and the Protestant Erzgebirge - a Comparison," in: Peperkamp and Rajtar(2010), 61-86.

50) Peperkamp and Rajtar, "Introduction," 9.

절에도 동일하였다. 세속적 성년식의 도입 이후 급격하게 견진의례 참석 인원이 감소하였을 때에도, 개신교가 양자를 다 인정하는 쪽으로 방향을 선회한데 반해, 카톨릭은 배타적 입장을 견지하였다. 이러한 입장의 차이는 정치적 배경보다는 카톨릭의 교회론에 근거한 것으로 볼 수도 있다. 이러한 원칙적 차이에도 불구하고 카톨릭 교회가 실제의 문제들에 있어서 협력을 완전히 배제한 것은 아니며, 어느 정도는 정권과의 좋은 관계를 유지하기도 하였다.⁵¹⁾

하지만, 교회와 국가의 대립은 동독 정권이 안정됨에 따라, 또한 부분적으로는 동독의 UN 가입 이후, 어느 정도 완화된다. 1970년대 이후 국가적 억압은 관용과 수용으로 대체되었고, 제 3기에 해당하는 1974 수정 헌법에서는 종교 단체는 공법상의 법인으로, 종교 행사는 개인의 권리로 바라보는 보다 관용적인 태도로 바뀌었다. 이 당시의 교회와 정부의 관계는 ‘실용적 지향의 비판적 협력’ 관계로 규정할 수 있으며, 개신교의 디아코니(Diakonie), 카톨릭의 카리타스(Caritas) 등 종교 기관에 의해 행해지는 사회복지도 공식적으로 동독 사회의 중요한 부분으로 인정받았다. 1980년대에는 보다 폭넓은 지지를 얻기 위한 수단으로 종교를 이용하기도 하였으며, 루터의 직업윤리는 공산당에 의해 높은 평가를 받고 선전되기도 하였다. 개신교와 카톨릭을 제외한 종교적 소수 단체들도 동독 지역에 존재하였는데, 이들은 1984년 기준으로 243,000명(약 1.5%)에 달하였다.

하지만, 이 시기의 동독 교회는 제도적 차원이 아닌 이데올로기, 상징적 차원에서의 쇠퇴를 경험하고 있었다. 즉, 1-2기의 제도적 압박 장치는 완화되었지만, 이들의 지속 효과, 즉 가치관에 있어서의 이력 효과(hysteresis effect)⁵²⁾가 나타난 것으로 해석할 수 있다.⁵³⁾ 페페르캄

51) Karstein, “Positions and Pathways of Families within the Religious Field of east Germany: Three Catholic Case Studies.”

52) 어떤 물리량이 그 때의 물리조건만으로는 일의적으로 결정되지 않고, 그 이전에 그 물질이 경과해 온 상태의 변화과정에 의존하는 현상(네이버 지식백과 사전).

53) Karstein, “Positions and Pathways of Families within the Religious Field

프에 의하면, 이 시기를 살아간 많은 사람들은 자신들을 희생자나 협력자로 생각하지 않았고, 시대적 흐름과 자신들이 타협한 것을 대부분 환경이 아닌 스스로의 결정이라고 생각하고 있었다.⁵⁴⁾ 학교에서의 교육은 이러한 탈종교화의 지속 기제를 보여 주며,⁵⁵⁾ 이러한 세속적 가치관의 지속은 세속적 성년식의 참여에서 분명히 드러나는데, 동독 붕괴 이후의 수치이지만, 세속적 성년식의 참여는 작센 주 같은 경우 1989년 95%, 1992년 약 40%, 1996년 55% 가량의 지속적 참여율을 나타내었다.⁵⁶⁾ 이는 동독의 세속화를 일종의 억압적 세속화 모델(Repressionsmodell)로 보는 견해와 모순되며, 동독의 세속화에는 내부적 복잡한 갈등 상황과 권력투쟁(Machtpolitik)으로서의 종교정책의 성격이 포함되어 있음을 시사한다. 즉, 동독 공산당의 종교와 정치, 혹은 종교와 과학 사이의 갈등을 둘러싼 정책들은 외적인 강제에만 머무르지 않고, 일반인들에 있어 주관적인 타당성을 획득했기 때문에 성공할 수 있었다.⁵⁷⁾ 이러한 과정을 설명하기 위해서는 종교와 정치 사이의 갈등이 개인 혹은 가족의 수준에서 어떻게 형성되고, 어떠한 장기적인 결과를 갖는지에 대한 질문이 매우 중요하며, 이러한 ‘세속적 아비투스’를 형성하는 과정은 다음 장에서 좀 더 상세히 서술될 것이다.

(3) 통일 이후

통일 직후인 1990년 동독의 종교인구는 전체 인구의 25%(개신교

of east Germany: Three Catholic Case Studies,” 94.

54) Peperkamp, “Between Menschlichkeit and Missionsbefehl: God, Work, and the World among Christians in Saxony,” 116.

55) Wohlrab-Sahr, Karstein und Schmidt-Lux, *Forcierte Säkularität. Religiöser Wandel und Generationendynamik im Osten Deutschlands*, 165.

56) Rajtar, “Religious Socialization in a Secular Environment: Jehovah’s Witnesses in Eastern Germany,” 138.

57) Karstein, Schmidt-Lux, Wohlrab-Sahr and Punken, “Säkularisierung als Konflikt? Zur subjektiven Plausibilität des ostdeutschen Säkularisierungsprozesses.”

21%, 카톨릭 4%)를 차지했다.⁵⁸⁾ 앞서 언급한 폴락의 조사에 따르면, 청년, 고학력, 고소득층이 종교에 많은 관심을 나타내었지만, 또한 많은 이들이 탈퇴하여서, 이들의 교회에 대한 관계는 양극화되었다. 한 편으로, 이 시기 출산율은 감소하였음에도 불구하고, 세례교인은 일정수를 유지하였고, 정기적 예배 참가의 비율은 약간 증가하였지만, 전반적인 종교적 부흥은 일어나지 않았다.⁵⁹⁾ 그렇다면 왜 일반적 기대와는 달리 통일 이후 종교적 부흥이 일어나지 않았을까? 앞서 언급한 폴락의 분석과는 별도로, 볼랍-자르 등은 1) 동독 시절 교회의 역할을 대체할 많은 시민사회적 공간의 존재, 2) 많은 교회 관계자의 동독 정권과의 결탁 사실의 발견, 3) 통독 이후 교회가 공동체적 성격에서 공식적 성격의 조직으로 변화한 사실 등이 통독 이후 교회가 오히려 몰락하게 된 중요한 원인이라고 설명한다.⁶⁰⁾ 동독 시절 일부 교회들은 체제에 적극적으로 협력하기도 했지만, 많은 교회들은 상층부와 시민 사이의 중재자 혹은 시민의 대변자로서의 역할을 감당하였고, 체제에 대한 불만을 가진 사람들은 이런 교회를 중심으로 맞물려 활동 역량을 강화하였다.⁶¹⁾ 즉, 동독 시절의 교회는 시민적 참여의 공간을 제공하였으며, 정부 이외의, 정부를 넘어선 유일한 제도적 대화 파트너로서 기능하였다고 볼 수 있다.⁶²⁾ 볼랍-자르 등이 지적한 통일 이후 동독 교회의 몰락 원인은 교회가 이런 역할을 상실한 것과는 관련된다.

이와 함께 나타나는 주요한 특징 중의 하나는 종교 인구의 연령대별

58) Karstein, Schmidt-Lux, Wohrab-Sahr and Punken, "Säkularisierung als Konflikt? Zur subjektiven Plausibilität des ostdeutschen Säkularisierungsprozesses," 459.

59) Pollack, "Religiös-kirchlicher Wandel in Ostdeutschland nach 1989," 310-33.

60) Wohrab-Sahr, Karstein, und Schmidt-Lux, *Forcierte Säkularität. Religiöser Wandel und Generationendynamik im Osten Deutschlands*, 351-52.

61) Wappler, "The Limits of Politicization of the Schools in the GDR."

62) Wohrab-Sahr, "Erzwungene Säkularisierung oder forcierte Säkularität? Ein Beitrag zur Analyse der Wirkungen repressiver Religionspolitik," 19.

분포이다. 즉, 일반적으로 친종교적인 노년층과 함께, 젊은 층에서 종교 인구가 많이 나타나는 U자형 분포인데, 이는 공산권 붕괴 이후 동구 유럽에서 나타나는 어느 정도 일반적인 현상이기도 하다.⁶³⁾ 2002년 ALLBUS(Allgemeine Bevölkerungsumfrage der Sozialwissenschaften, 사회과학 일반 인구조사)에 의하면, 1991년 조사에 비해 18-29 세 연령 집단의 사후의 삶에 대한 믿음이 15%에서 34%로 증가하였다.⁶⁴⁾ 이러한 결과는 이들의 아버지 세대보다 할아버지 세대(75-89세 집단 26%)에 가까운 것이었다.⁶⁵⁾ 하지만, 신에 대한 믿음은 늘어나지 않았으며, 교회적이기보다는 개인적 신앙 수준에서의 변동으로, 교회 소속은 여전히 1세대에서 가장 높게 나타났다. 프랑크(Anja Frank)의 연구에서도 이러한 U자형 분포에 가까운 양상이 나타나는데, 1975년 이후 출생세대 중 비종교인은 57%로, 1930년 이전 출생세대의 38%보다는 높지만, 1961-74년 출생세대의 70%보다는 낮게 나타났다.⁶⁶⁾

63) Pippa Norris and Ronald Inglehart, *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*, 2nd ed. (New York: Cambridge University Press, 2011), 115 참조. 그러나, WVS(세계 가치관 조사)를 분석한 Norris and Inglehart의 결과는, 이와는 달리 공산권 몰락 이후 동부 유럽의 경우에도 젊은 세대가 더 세속적인 것으로 나타난다. 이에 대하여는 Norris and Inglehart(2011), 119ff.

64) 볼랍-자르에 의하면, 죽음 이후의 문제에 대한 반응은 3가지 유형으로 나눌 수 있는데, 첫 번째는 기독교적 유형으로, (기독교적) 부활신앙이 이에 해당하며, 이는 1세대(의 여성)에게 가장 많이 나타난다. 두 번째는 무신론자 유형으로, 죽음 이후에는 아무 것도 없다거나, 다만 물질(재)로 돌아갈 뿐이다라는 반응 형태이다. 흥미로운 것은 이 유형도 역시 1세대에서 가장 많이 나타난다는 사실이다. 세 번째는 불가지론적 형성 유형으로, 이 유형이 3세대에서 가장 많이 나타난다. 다양한 종교 및 전통(환생) 혹은 과학적 설명(에너지 보존, 우주의 입자)과도 연결되나, 전통적 종교적 사고 형태와는 다르다(Wohlrab-Sahr, "Atheist convictions, Christian Beliefs or 'keeping things open'? Patterns of world views among three generations in East German families").

65) Karstein, Schmidt-Lux, Wohlrab-Sahr and Punken, "Säkularisierung als Konflikt? Zur subjektiven Plausibilität des ostdeutschen Säkularisierungsprozesses."

66) Anja Frank, "Young Eastern Germans and the Religious and Ideological Heritage of their Parents and Grandparents," in: Peperkamp and Rajtar,

불랍-자르는 이와 같은 동독 지역의 종교적 가치관의 분포를 3개의 세대로 나누어 설명하고 있다. 그녀에 따르면, 제 1세대는 1920-30년대 출생 세대로, 동독의 건국 세대에 해당하며, 일반적으로는 가장 종교적이지만, 동독 지속기간동안 전쟁과 세속화 운동의 경험 등으로 적지 않게 종교적인 면에서 손상을 입었다고 설명한다. 이들은 어떤 면에서 종교와 세속 가치 사이에서 양자택일적 선택을 하였던 세대라고 볼 수 있다. 제 2세대는 1940-50년대 출생 세대로, 흔히 ‘동독 세대’로 불리며, 전반적으로 가장 비종교적인 성격을 띤다. 1970년대 출생 세대는 제 3세대로 불리며, 통일 시기의 청소년들이 이에 해당한다. 이들은 세속적이지만, 또한 (교회 환경에 국한되지 않은) 종교 문제에 관심을 표명한다. 통일 이후 전반적으로, 1-2세대의 종교적 관심은 지속적으로 감소하고 있으며, 3세대는 종교적 문제에 대해 개방적인 성향을 드러내고 있으며, 경우에 따라서는 젊은 세대가 한 가정에 새로운 종교적 시각을 들여오는 역사회화 과정도 나타나고 있다고 불랍-자르는 분석한다.⁶⁷⁾

IV. ‘강요된 세속성’으로서의 구 동독 지역의 변화

현대 사회에 있어 종교의 중요성이 점점 사라져가고 있다는 ‘세속화’ 테제는 종교사회학 전체에 있어 여전히 중요한 이론적 쟁점이다. 이는 서구 사회, 나아가 산업화 사회의 전반적 경향을 설명하고 있지만, 미국과 소위 제 3세계 전반의 현실은 오히려 종교가 다시 부흥하는 ‘탈세속화’의 경향을 나타내고 있다. 이러한 현실에 비추어 스타크(Rodney Stark)를 비롯한 미국의 종교사회학자들은 서구 사회, 특히 유럽의 중

“Introduction,” 147.

67) Wohlrab-Sahr, “Atheist convictions, Christian Beliefs or ‘keeping things open’? Patterns of world views among three generations in East German families.”

교적 쇠퇴를 공급적 측면에서의 통제에 기인한 것으로 설명하는 소위 ‘시장 이론(market theory)’을 제시하고 있다. 앞서 언급한 바와 같이 폴락은 이러한 세속화를 둘러싼 이론적 쟁점을 통일 이후 동독 지역에 적용하고자 시도한 바 있다.⁶⁸⁾ 그에 따르면, 공급의 통제가 종교 쇠퇴의 주요 원인이라는 ‘시장 이론’의 주장은 동독 시절의 종교적 쇠퇴를 설명할 수는 있지만, 통일 이후 종교적 시장이 자율화된 이후에도 여전히 종교가 부흥하지 못하고 있는 현재의 동독 지역의 현실을 설명할 수는 없다. 다른 한편 전통적인 ‘세속화’ 이론과는 달리 동독의 종교적 쇠퇴는 외부적 힘, 혹은 종교 이외의 실행 주체의 영향이 크게 작용하였다는 점에서 서구의 세속화वाद도 다른 양상을 보인다. 물론 최근의 종교 사회학계에서는 서구의 세속화조차도 자연스러운 과정이기보다는 특정 사회계층, 혹은 직업군에 의해 이루어진 의도적 과정이라는 주장이 제기되고 있기는 하지만,⁶⁹⁾ 이는 동독의 상황과는 여러 면에서 차이를 보인다. 이러한 동독의 상황을 불람-자르는 ‘강요된 세속성(forcierte Säkularität)’이라는 용어를 사용하여 설명하며,⁷⁰⁾ 나아가 세속화 자체의 다중성을 얘기하고 있다.⁷¹⁾ 여기서 ‘강요’는 단지 제도에 의한 외적인 강요뿐 아니라, 이를 내적으로 수용하는 과정도 포함한다. 본 장에서는 이러한 불람-자르의 ‘강요된 세속성’의 모델을 소속, 세계관, 윤리의 측면으로 나누어서 좀 더 자세히 살펴보고자 한다.

불람-자르는 기존의 동독의 세속화 과정에 대한 설명이 갖는 2가지 문제를 1) 독재 시절에 형성된 태도의 지속을 무시하거나, 2) 이러한

68) Pollack, “Religiös-kirchlicher Wandel in Ostdeutschland nach 1989.”

69) Christian Smith (ed.), *The Secular Revolution: Power, Interests, and Conflict in the Secularization of American Public Life* (Berkeley: University of California Press, 2003) 참조.

70) 여기 사용된 ‘forcierte’는 ‘erzungen’과 비교되며, 후자가 외부의 일방적 강요에 의한 것이라면, 전자는 강요된 것이긴 하지만, 어느 정도는 내적인 자기 결단도 수반된 것으로 볼 수 있다.

71) Monika Wohlrab-Sahr and Marian Burchardt, “Multiple Secularities: Toward a Cultural Sociology of Secular Modernities,” *Comparative Sociology* 11(2012), 875-909.

태도가 갖는 내적 타당성을 간과한 것이라고 지적한다. ‘강요된 세속성’이라는 용어는 이와 같이 무시된 측면, 즉 위에서부터 강요된 내용의 전유 과정을 포함한다. 이 개념에는 자유의지의 파괴가 아닌, 자유의지의 조정(steering)의 개념을, 외적 강요 과정과 함께 내적인 강요 과정을 포함한다. 이러한 과정은 다른 공산국가에 비해서 매우 성공이었던 동독의 공산주의 이데올로기의 이식을 잘 설명해 준다.⁷²⁾

거시 국면에서의 갈등은 갈등의 해석틀, 의사소통, 정의 등의 요소와 함께 진행되며, 미시 국면에서의 준거틀의 수용은 거꾸로 거시 국면에 영향을 미치기도 한다. 갈등은 베버(M. Weber)의 ‘신들의 전쟁’(Kampf der Götter)이라는 표현처럼,⁷³⁾ 세상과 그 질서에 대한 가치들의 지속적인 긴장 관계를 의미한다. 이러한 갈등은 동일한 재화, 종교의 경우 ‘구원재’(Heilsgüter)에 대한 경쟁 관계로 나타난다. 그러나 같은 갈등이라도 ‘정의’와 ‘의사소통’ 과정을 통하여 명시적 갈등으로 발전하거나, 잠재적 갈등으로 머물기도 한다. 이것을 동독의 종교 문제에 적용해 보면, 국가에 의한 해석틀과 의식이 교회의 것에 대한 대안으로서 어떻게 작용하였는가가 매우 중요하다.

해석의 통치권과 상징적 인정을 위한 상이한 행위자 집단 간의 복잡한 관계망과 갈등은 부르디외(P. Bourdieu)가 ‘종교적 장’(religious field)이라고 부르는 곳에서 나타난다.⁷⁴⁾ 여기에서는, 1) 행위자 집단이 어떻게 자신들의 사회적 지위를 유지하거나 개선시킬 수 있는지?, 2) 그 때에 전문가 집단과 평신도들 간에 어떤 연합이 형성되는지?, 3) 언제 이단이 형성되는지? 등의 문제가 중요한 것으로 대두된다. 이러한 종교적 장이 동독에서는 어떻게 새롭게 형성되었을까? 앞에서 언급한

72) Monika Wohlrab-Sahr, “‘Forced’ Secularity? On the Appropriation of Repressive Secularization,” *Religion and Society in Central and Eastern Europe* 4-1(2011), 63-77.

73) Max Weber, “Vom innern Beruf zum Wissenschaft,” in: Johannes Winckelmann (Hg.). *Soziologie, Weltgeschichtliche Analysen, Politik*, 2. Aufl. (Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, 1956), 329.

74) Pierre Bourdieu, “Genesis and Structure of the Religious Field,” *Comparative Social Research* 13(1991), 1-44.

bacher, 동독의 경우 구원재의 정당한 관리를 둘러싼 경쟁은 종교와 과학적-세속적 세계관 사이에 발생하였으며, 이는 자유 경쟁이 아닌 억압과 선동에 의한 것으로 볼 수 있다. 그러나, 동독에서의 교회 탈퇴는 억압에 의한 것이기도 하지만, 비종교인의 정상성, 기독교적 세계관이 아닌 일반적-인본주의적 세계관의 선호, 종교적 무관심, 나아가 자신이나 자녀에 대해 불필요한 논쟁을 피하기 위한 의도 등도 많은 비중을 차지하며, 이는 동독의 세속화를 일방적인 ‘억압적 세속화’가 아닌, 억압과 자발적 의지의 상호작용에 의한 ‘강요된 세속화’로 해석하는 이유이다.⁷⁵⁾ 이러한 상황은 볼랍-자르 등의 연구에서 인터뷰 대상자들이 동독 시절의 교회 탈퇴를, 국가가 촉구하였지만, 결국은 자신이 결정한 것이라고 얘기한 대목에서도 잘 드러난다. 이러한 언급에는 물론, 회고적 수정이 가미되었을 수도 있지만, 동독 정권이 단순한 억압을 넘어, 시민의 ‘자유(의지)의 조종’에 성공한 것으로 해석할 수 있다. 결국 억압 정책은 보통 사람들의 수준에서 그 정당성을 획득할 때에만 장기적으로 성공할 수 있는 것이다.⁷⁶⁾

일방적인 ‘억압’이 아닌 이러한 ‘경쟁’의 과정에서 개인이 속한 공동체적 환경(Milieu), 특히 가족이 중요하게 작용하였고, 이들에게 주어진 기회 구조와 논리도 세계관 선택에 중요한 역할을 한 것으로 보인다. 예를 들면, 노동자의 주변 환경은 그들의 상승 욕구와 맞물려 공산당의 이데올로기 프로그램을 선택하는데 영향을 미친 것으로 보인다.⁷⁷⁾ 이와 같은 과정을 통해 세속적인 이데올로기 프로그램을 택한 사람의 경우에는, 제도적인 교회 밖의 종교성도 잘 보이지 않는데, 이는 이러한 선택이 어느 정도 개인의 내적 결단의 결과라는 사실을 보여준다. 이러한

75) Karstein, Schmidt-Lux, Wohlrab-Sahr and Punken, “Säkularisierung als Konflikt? Zur subjektiven Plausibilität des ostdeutschen Säkularisierungsprozesses,” 446.

76) Karstein, Schmidt-Lux, Wohlrab-Sahr and Punken, “Säkularisierung als Konflikt? Zur subjektiven Plausibilität des ostdeutschen Säkularisierungsprozesses,” 457.

77) Wohlrab-Sahr, “Erzwungene Säkularisierung oder forcierte Säkularität? Ein Beitrag zur Analyse der Wirkungen repressiver Religionspolitik.”

구 동독 지역의 현상은 종교성에 대한 인류학적 보편성의 기초를 주장하는 학자들에게는 예외적 사례라고도 볼 수 있다.⁷⁸⁾

볼랍-자르에 의하면, 경쟁의 주요 영역은 1) 당 vs 교회의 소속(Mitgliedschaft)에 대한 경쟁, 2) 지식/과학 vs. 신앙/교리의 세계관(Weltdeutung)의 경쟁, 3) 사회주의 도덕 vs. 기독교 윤리의 윤리적 행동 규정의 경쟁 등의 차원에서 나타났다.⁷⁹⁾ 이 중 가장 기본적인 바탕에 있는 것이 바로 세계관의 경쟁이라고 할 수 있는데, 성인에 대한 과학주의 세계관의 교육기관이었던 우라니아 관계자의 인터뷰에 의하면, 동독 지역의 과학주의의 경향은 크게 3가지 유형으로 구분될 수 있다. 첫 번째는, ‘(비관적) 과학주의’라고 명명할 수 있는데, 이는 사회발전과 개인의 완성을 위한 결정적 힘으로서의 과학을 얘기한다. 과학은 전체 사회와 개인적 영역을 해석하는 보편적 수단이며, 과학이 유일한 주요 체계(major system)로서 작용한다. 반면, 종교는 거짓 지식을 제공할 뿐이다. 그러나, 일반 대중들이 이것을 깨닫기에는 너무 어리석기 때문에 과학주의의 궁극적인 승리에 대하여는 비관적으로 생각한다. 동독의 붕괴와 그에 따른 개인적 실패도 결국은 이러한 상황 때문이라고 해석한다. 두 번째 유형은 ‘유물론적 세속주의’라고 할 수 있는데, 제 1 유형에 비해서는 과학의 전반적 역할을 제한하고, 종교의 공적, 정치적 활동에 대해서만 반대한다. 때로 이들은 교회와 종교를 분리해서 바라보며, 종교가 아닌 교회를 비난한다. 세 번째는 ‘기능적 분화주의’로 명명되며, 과학과 종교의 동등한 자격을 인정하는 형태로, 이에 따라 종교의 다른 기능과 특성을 인정받는다.⁸⁰⁾

78) Monika Wohlrab-Sahr, “Conclusion: Dealing with Two Master’s Commands – Explorations of the Complexities of Religious Life under a Dictatorial Regime,” in: Peperkamp and Rajtar, “Introduction,” 216.

79) 폴락은 다른 한편, 다양한 사회적 영역들을 국가의 정책 내에 예측하도록 추구한 동독의 정책을 탈분화적모델(Entdifferenzierungsmodell)이라고 명명하면서, 현대의 기능적 분화와 이러한 정치적-이데올로기적 동질화 사이에서는 모순이 생산될 수밖에 없으며, 이러한 갈등 상황이 동독 붕괴의 한 원인으로 작용하였다고 설명하기도 한다(Pollack, *Kirche in der Organisationsgesellschaft*, 446).

이러한 세계관-가치관의 문제로서의 동독에서의 종교 문제는 또한 사회 발전 양상과 연결된다. 마테스(J. Matthes)는 이를 세대 개념과 연결하는데, 세대 사이의 ‘세계 인식의 틀’(Muster der Weltwahrnehmung)의 차이가 이러한 상황을 설명해 줄 수 있다는 것이다.⁸¹⁾ 다시 말하면, 세계관과 아비투스 형성을 통하여 그 윤곽을 형성한 새로운 문화적 세대가 그 세대에 맞는 새로운 ‘문화적 담지자’(Kulturträger)를 창출하고, 이들은 경우에 따라 정치적 세대로 발전하기도 한다는 것이다. 이러한 맥락에서, 동독의 종교의 억압은 일종의 ‘문화투쟁’(Kulturkonkurrenz)으로 볼 수 있으며, ‘과학적 무신론’(der wissenschaftliche Atheismus)이나, 세속적 성년식 등은 무신론적 세대를 형성하는데 중요한 역할을 하게 된다. 이는 일종의 ‘사회화’ 가설이라고도 할 수 있다. 이러한 과정에서 젊은 세대와 나이 든 세대와 비교되는 일종의 ‘동독 세대’가 형성된 것으로 볼 수 있다. 이는 결론적으로 동독 공산당의 종교정책이 어느 정도 성공적으로 작용한 것으로 볼 수 있다. 그러나 여기에는 앞에서 언급한 바처럼 동독 지역이 세속화의 전 역사를 가지고 있으며, 카톨릭이 아닌 세속화에 물들기 쉬운 개신교 지역이었다는 것도 잊어서는 안될 것이다.⁸²⁾ “서독의 경우 교회 신자가 되기를 그만 두는 것이 아직 설명을 요하는 행위인 반면, 동독에서는 비신자와 종교적 무관심의 문화가 수립되어, 교회의 성도가 되는 것은 일종의 비동조 행위가 되었다”는 슈미트와 볼랍-자르의 언급은 이러한 상황을 잘 나타내어 준다.⁸³⁾

80) Thomas Schmidt-Lux, “Science as Religion: The Role of Scientism in the Secularization Process in East Germany,” in: Peperkamp and Rajtar, “Introduction,” 19-40.

81) Joachim Matthes, “Karl Mannheims ‘Das Problem der Generationen’, neu gelesen: Generationen-‘Gruppen’ oder ‘gesellschaftliche Regelungen von Zeitlichkeit’,” *Zeitschrift für Soziologie* 14(1985), 363-72.

82) Wohlrab-Sahr, “Säkularisierungsprozesse und kulturelle Generationen: Ähnlichkeiten und Unterschiede zwischen Westdeutschland, Ostdeutschland und den Niederlanden,” 209-28.

83) Thomas Schmidt and Monika Wohlrab-Sahr, “Still the Most Areligious

V. 나가는 말: 한반도 통일에 대한 시사점

본 연구는 동독사회, 특히 종교와 가치관 문제의 종교사회학적 분석을 통하여, 한반도 통일에 대한 시사점, 특히 가치관과 문화적 통합의 방안을 도출하는 것을 목적으로 하였다. 실제적인 시사점 도출을 위해서는 동독 사회의 분석 뿐 아니라, 북한 사회의 세밀한 분석이 필요하며, 아울러 서독과 남한 사회의 비교도 필요할 것이다. 면밀한 분석은 연구자의 다음 과제로 미루고, 여기서는 본 연구를 통하여 생각해 볼 수 있는 연구 방향과, 현재의 분석 결과에서 도출할 수 있는 잠정적인 시사점을 제시하는 것으로 나가는 말을 대신하고자 한다.

먼저 본 연구에서 알 수 있듯이, 동독과 북한 사회를 비교 분석하기 위해서는 단순히 외부적인 이론을 적용하는 수준에 머물러서는 안 되며, 1) 북한의 종교사회학적 기본 상황에 대한 역사적 고찰이 필요하다. 동독의 경우, 그 세속화의 상황은 동독 시절을 넘어서는 그 역사적 배경의 고찰 하에서만 전반적인 이해가 가능하였다. 북한의 경우에도 현재의 상황을 북한 지역의 역사적 배경과 단절하여서 이해할 수 없다. 이는 조선시대 이후 북한 지역의 사회적, 종교적 상황, 북한 정권 수립 및 한국전쟁 이후의 인구사회학적 변화 등이 함께 고려되어야 하는 것을 의미한다. 2) 이와 함께 가능한 범위 내에서 북한 주민들의 실제적인 가치관 분석 작업이 이루어져야 할 것으로 보인다. 이를 위해서는 본 연구에서 언급된 종교사회학의 이론적 틀과, 또한 주민들의 증언을 통한 구체적 데이터를 통한 작업이 함께 이루어져야 할 것으로 보인다. 다만, 구체적인 데이터 확보는 현실적인 조사의 어려움이 있기 때문에, 탈북 새터민 의식(가치관) 조사 등을 통한 간접적 연구로 보완이 가능

Part of the World: Developments in the Religious Field in Eastern Germany since 1990," *International Journal of Practical Theology* 7(2003), 90.

할 것으로 보인다.

두 번째, 동독의 경우 소위 ‘과학주의’가 미친 영향과 북한의 ‘주체사상’ 간의 비교가 필요할 것으로 보인다. 북한 사회를 하나의 종교 집단으로 보고, 북한 사회의 지배 체계를 베버식의 카리스마로 이해하는 언급은 있어 왔지만, 주체사상을 하나의 유사종교적 이데올로기로서 분석한 경우는 많지 않았다. 동독 사회에 있어서의 ‘종교적 장’을 둘러싼 기독교와 공산주의의 갈등은 북한사회를 종교사회학적으로 분석하는 데에도 중요한 이론적 도구가 될 수 있을 것이며, 여기에는 ‘주체사상’의 내용, 그리고 그에 따른 북한 사회에서의 주체사상이 갖는 윤리적 함축의 분석이 중요할 것으로 생각된다. 김병로의 연구는⁸⁴⁾ 교리 및 신념체계, 종교의식과 행위규범, 공동체의 윤리도덕과 조직체계 등의 측면에서 기독교와 주체사상을 비교하고, 그런 측면에서 북한 사회의 종교성을 잘 드러내고 있는데, 다만 이러한 종교적 측면이 어떻게 수용되고, 내면화되는지, 즉, 외부의 강제적 측면을 넘어, 불랍-자르의 용어를 빌면 ‘강요된 세속성’으로 작용하는지의 과정에 대한 면밀한 분석을 경험적 조사를 통하여 보완하는 것이 종교사회학적으로 필요하다. 이와 관련하여 본 연구에서 제시된 관점들은 의미 있는 이론적 도구와 비교의 틀을 제공해 줄 수 있을 것으로 보인다.⁸⁵⁾

세 번째, 통일 이후 구 동독 지역에서의 세속적 가치관, 소위 과학주의의 지속적인 영향은 통일 이후 한국 사회의 문화적 통합을 위한 중요한 과제를 제시해 준다. 본 논문에서 언급한 바처럼, 이러한 세계관이 단순한 외부적 강제에 의한 것 뿐 아니라, 내적인 자기 결단을 포함한다면, 이는 통일 이후 외적인 강제 상황이 제거된 후에도 지속적으로 영향을 미칠 수 있다. 이는 북한 체제에 대한 어느 정도의 부정적인 평가에도 불구하고, 주체사상의 긍정적 측면은 인정하는 탈북자들의 언급

84) 김병로, 『북한사회의 종교성: 주체사상과 기독교의 종교양식 비교』 (서울: 통일연구원, 2000).

85) 김병로, 『주체사상의 내면화 실태』 (서울: 민족통일연구원, 1994)도 이러한 형태의 연구를 시도하는데, 이론적인 정교화와 방법론상의 개선이 필요한 것으로 보인다.

에서도 잘 드러나는 바이다. 결국, 통일 이후의 사회·문화적 통합을 위해서는 이러한 가치관/세계관의 통합이 필수적이며, 북한의 주체사상을 하나의 (유사)종교로 파악한다면, 종교사회학적 입장은 이러한 문제의 해결을 위해 중요한 도구를 제공해 줄 수 있을 것으로 보인다.

한 편으로 이러한 연구는 한반도 통일과 관련 문화적 통합에 대한 시사점 뿐 아니라, 종교사회학과 사회학 일반에 있어서도 중요한 이론적 기여가 될 수 있다. 공산주의, 특히 주체사상이라는 정치적 이데올로기를 유사종교로 분석함으로써 종교사회학의 지평을 넓힐 수 있으며, 본문에서 언급된 바와 같이, ‘세속화’ 이론을 둘러싼 논쟁에도 중요한 기여가 가능하다. 즉, 동독의 경우는 기존의 유럽 중심의 고전적 세속화 이론과 미국 중심의 시장 이론의 논쟁에 대한 새로운 사례를 제공할 수 있을 것이다. 특히, 유럽의 역사적, 사회학적 분석으로 포괄하기 힘든 동아시아 사회, 특히 남한과 북한의 종교사회학적 상황을 세속화와 관련하여 분석하는 시발점이 될 수 있을 것이다. 뿐만 아니라 ‘구조-행위’, ‘거시-미시’의 연결을 둘러싼 사회학의 고전적 과제 해명에 대한 중요한 사례를 제공할 수 있다. 즉, 종교적 억압이라는 거시적 정책 행위와 이와 관련된 사회구조가 어떻게 개인의 행동에 영향을 미치고, 가치와 세계관을 변화시키는지의 분석은 ‘구조-행위’ 관계에 대한 중요한 사례로서 해명의 실마리를 제공할 수 있다.

이러한 후속 연구를 통하여 북한 사회에 대한 종교사회학적 분석은 실제적인 정책 개발 및 북한 관련 활동에 활용될 수 있다고 생각한다. 현실적인 정책은 보다 현실에 근거한, 분명한 분석이 기초가 되어야 한다. 그리고 이론은 이러한 현실 분석에 있어 단순한 사실의 나열을 넘어선 체계적 틀을 제공해 줄 수 있다. 동독 사회의 분석을 통하여 확인한 이론적 틀을 북한 사회에 적용해 보는 것은 북한 사회의 이해에 대한 새로운 시각을 제공해 줄 수 있을 것이고, 이는 보다 현실적이고 창의적인 정책 개발로 이어질 수 있다. 더욱이 독일의 통일 사례에서 문화적 통합이 정치적, 경제적 통합을 넘어서는 중요한 과제로 등장한 역사적 교훈을 잊어서는 안 될 것이다. 북한의 종교적 상황이나, 주체사

상의 내용적 이해를 넘어서, 이것이 갖는 종교적, 문화적 함의를 이해하는 것은 통일 시대를 대비하는 우리 사회에 있어, 또한 통일 이전에 통일을 저해하는 장벽을 제거하는 정책을 추진하는 데에 있어 중요한 의미를 지닐 것이다. 그리고 문화적 통합에 있어 중요한 역할을 담당하는 시민 사회 활동에 있어서도 북한 사회에 대한 이와 같은 이해는 통일을 촉진하고, 통합을 이루어가는 데 의미 있는 기여를 할 수 있을 것이다.

주제어: 통일, 문화적 통합, 세속화, 강요된 세속성, 세계관의 갈등, 동독.

원고접수일: 2015년 11월 4일

심사완료일: 2015년 12월 7일

게재확정일: 2015년 12월 14일

참고문헌

- 김누리 편저. 『머릿속의 장벽: 통일 이후 동·서독 사회문화 갈등』. 파주: 한울 아카데미, 2006.
- 김동훈. 「통일 이후 동독 교회의 사회적 기능 변화」. 김누리 편저. 『머릿속의 장벽: 통일 이후 동·서독 사회문화 갈등』. 파주: 한울 아카데미, 2006.
- 김병로. 『주체사상의 내면화 실태』. 서울: 민족통일연구원, 1994.
- _____. 『북한사회의 종교성: 주체사상과 기독교의 종교양식 비교』. 서울: 통일연구원, 2000.
- 김재상. 「통일 이후 동서독 간 갈등의 재조명: 2000년대 오스탈기 붐과 동독 이상화 현상을 보는 독일사회의 시각변화」. 『뫼히너와 현대문학』 36 (2010): 209-32.
- 김창권. 「독일 통일 이후 구동독지역 인구이동 및 인구변화와 한반도 통일에 주는 정책적 시사점」. 『경상논총』 28(1) (2010): 28-55.
- 양민석/송태수. 「독일 통일 20년 - 사회·문화적 통합의 성과와 시사점」. 『한독사회과학논총』 20(4) (2010): 3-34.
- 양영식/김경웅. 「독일통일을 전후한 문화교류와 한반도 통일문제에의 시사점」. 『문화예술논총』 3 (1991): 10-41.
- 이범성. 「독일교회의 민족통일운동에 대한 역사신학적 고찰: 에큐메니칼 관점에서」. 『선교와 신학』 15 (2005): 101-24.
- 전성우. 「사회통합의 관점에서 본 독일통일 3년」. 『통일문제연구』 20 (1993): 63-93.
- _____. 「동서독 통일과정의 사회학적 함의: ‘사회통합’의 관점을 중심으로」. 『경제와 사회』 26 (1995): 10-53.
- 정종훈. 「독일교회에 비추어 본 한국교회의 남북통일을 위한 과제」. 『한국기독교신학논총』 68 (2010): 257-85.
- 주도홍. 『독일 통일에 기여한 독일 교회 이야기』. 서울: 기독교문서선교

회, 1999.

최현종. 『한국 종교인구변동에 관한 연구』. 부천: 서울신학대학교출판부, 2011.

한국갤럽. 『한국인의 종교 1984-2014』. 서울: 한국갤럽, 2015.

Bourdieu, Pierre. “Genesis and Structure of the Religious Field.” *Comparative Social Research* 13 (1991): 1-44.

Engelhardt, Klaus, Hermann von Loewenich and Peter Steinacker. *Fremde Heimat Kirche. Die dritte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft.* Gütersloh: Gütersloher Verlaghaus, 1997.

Frank, Anja. “Young Eastern Germans and the Religious and Ideological Heritage of their Parents and Grandparents.” In: Esther Peperkamp and Małgorzata Rajtar(eds.), *Religion and the Secular in Eastern Germany, 1945 to the Present* (Leiden: Brill, 2010): 87-106.

Hölscher, Lucian. “Secularization and Urbanization in the Nineteenth Century. An Interpretative Model.” In: Hugh McLeod (ed.), *European Religion in the Age of Great Cities 1830-1930* (London/New York: Routledge, 2001): 263-88.

Holzappel, Ingo. “The Role of Pastoral Work and Welfare Associations during the Division and Reunification of Germany, using the Example of Church Youth Work.” 『신학과 사회』 20 (2006): 169-77.

Kaiser, Jochen-Christoph. “Organisierter Atheismus im 19. Jahrhundert.” In: Christel Gärtner, Detlef Pollack und Monika Wohlrab-Sahr(Hg.), *Atheismus und religiöse Indifferenz* (Opladen: Leske + Budrich, 2003): 99-127.

- Karstein, Uta. "Positions and Pathways of Families within the Religious Field of east Germany: Three Catholic Case Studies." In: Esther Peperkamp and Małgorzata Rajtar(eds.), *Religion and the Secular in Eastern Germany, 1945 to the Present* (Leiden: Brill, 2010): 87-106.
- Karstein Uta, Thomas Schmidt-Lux, Monika Wohlrab-Sahr and Mirko Punken. "Säkularisierung als Konflikt? Zur subjektiven Plausibilität des ostdeutschen Säkularisierungsprozesses." *Berliner Journal für Soziologie* 16 (2006): 441-461.
- Kirchenamt der EKD(Hg.). *Kirche-Horizont und Lebensrahmen. Weltsichten, Kirchenbindung, Lebensstile. Vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft*. Hannover: Gemeinschaftswerk der Evangelischen Publizistik, 2003.
- Klein, Matthäus. "Die Verantwortung des Wissenschaftlers bei der weltanschaulichen Erziehung." Beitrag zur 10. Tagung des Präsidiums der Gesellschaft zur Verbreitung wissenschaftlicher Kenntnisse, 1958.
- Mädicke, Horst. "Entwurf eines Schreibens des Präsidiums der Gesellschaft zur Verbreitung wissenschaftlicher Kenntnisse 'Über die naturwissenschaftlich-weltanschauliche Arbeit'." *SAMPO DY30/IV2/9.03* 23 (1958): 1-11.
- Matthes, Joachim. "Karl Mannheims 'Das Problem der Generationen', neu gelesen: Generationen-'Gruppen' oder 'gesellschaftliche Regelungen von Zeitlichkeit'." *Zeitschrift für Soziologie* 14 (1985): 363-72.
- Meulemann, Heiner. Werte und Wertwandel. *Zur Identität einer*

geteilten und wieder vereinten Nation. Weinheim: Beltz Juventa, 1996.

- _____. “Religiosität und Moralität nach der deutschen Vereinigung. Unterschiede und Entwicklungen in den alten und neuen Bundesländern 1990–1995.” In: Günter Lüschen(Hg.), *Das Moralische in der Soziologie*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1998.
- Norris, Pippa and Ronald Inglehart. *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*. 2nd ed. New York: Cambridge University Press, 2011.
- Nowak, Kurt. “Staat ohne Kirche?: Überlegungen zur Entkirchung der evangelischen Bevölkerung im Staatsgebiet der DDR.” In: Gert Kaiser und Ewald Frie(Hg.), *Christen, Staat und Gesellschaft in der DDR* (F.a.M: Campus, 1996): 23–43.
- Peperkamp, Esther. “Between Menschlichkeit and Missionsbefehl: God, Work, and the World among Christians in Saxony.” In: Esther Peperkamp and Małgorzata Rajtar(eds.), *Religion and the Secular in Eastern Germany, 1945 to the Present* (Leiden: Brill, 2010): 107–24.
- Peperkamp, Esther and Małgorzata Rajtar. “Introduction.” In: Dies. *Religion and the Secular in Eastern Germany, 1945 to the Present* (Leiden: Brill, 2010): 1–18.
- Pollack, Detlef. *Kirche in der Organisationsgesellschaft: Zum Wandel der gesellschaftlichen Lage der evangelischen Kirchen in der DDR*. Stuttgart: Kohlhammer, 1994.
- _____. “Religiös-kirchlicher Wandel in Ostdeutschland nach 1989.” In: Joachim Matthes(Hg.), *Fremde Heimat Kirche – Erkundungsgänge. Beiträge und Kommentare zur*

- dritten EKD-Untersuchung über Kirchenmitgliedschaft* (Gütersloh: Gütersloher Verlaghaus, 2000): 310-33.
- Pollack, Detlef and Gert Pickel. "Individualisierung und religiöser Wandel in der Bundesrepublik Deutschland." *Zeitschrift für Soziologie* 28 (1999): 465-83.
- Rajtar, Małgorzata. "Religious Socialization in a Secular Environment: Jehovah's Witnesses in Eastern Germany." In: Esther Peperkamp and Małgorzata Rajtar(eds.), *Religion and the Secular in Eastern Germany, 1945 to the Present* (Leiden: Brill, 2010): 125-45.
- Schmidt, Thomas and Monika Wohlrab-Sahr. "Still the Most Areligious Part of the World: Developments in the Religious Field in Eastern Germany since 1990." *International Journal of Practical Theology* 7 (2003): 86-100.
- Schmidt-Lux, Thomas. "Science as Religion: The Role of Scientism in the Secularization Process in East Germany." In: Esther Peperkamp and Małgorzata Rajtar(eds.), *Religion and the Secular in Eastern Germany, 1945 to the Present* (Leiden: Brill, 2010): 19-40.
- Smith, Christian(ed.). *The Secular Revolution: Power, Interests, and Conflict in the Secularization of American Public Life*. Berkeley: University of California Press, 2003.
- Tischner, Wolfgang. *Katholische Kirche in der SBZ/DDR 1945-1951: Die Formierung einer Subgesellschaft im entstehenden sozialistischen Staat*. Paderborn: Schöningh, 2001.
- Tomka, Miklos. "Secularization or Anomy? Interpreting Religious

- Change in Communist Societies.” *Social Compass* 38 (1991): 93-102.
- Vukov, Nikolai. “Secular Rituals and Political Commemorations in the GDR, 1945-1956.” In: Esther Peperkamp and Małgorzata Rajtar(eds.), *Religion and the Secular in Eastern Germany, 1945 to the Present* (Leiden: Brill, 2010): 41-60.
- Wappler, Kirstin. “The Limits of Politicization of the Schools in the GDR: The Catholic Eichsfeld Region and the Protestant Erzgebirge – a Comparison.” In: Esther Peperkamp and Małgorzata Rajtar(eds.), *Religion and the Secular in Eastern Germany, 1945 to the Present* (Leiden: Brill, 2010): 61-86.
- Weber, Max. “Vom innern Beruf zum Wissenschaft.” In: Johannes Winckelmann (Hg.), *Soziologie, Weltgeschichtliche Analysen, Politik*. 2. Aufl. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, 1956.
- Wegener, Bernd and Stefan Liebig. “Eine Grid-Group-Analyse sozialer Gerechtigkeit. Die neuen und alten Bundesländer im Vergleich.” *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 45 (1993): 668-90.
- Wierling, Dorothee. *Geboren im Jahr Eins: Der Jahrgang 1949 in der DDR. Versuch einer Kollektivbiographie*. Berlin: Ch. Links Verlag, 2002.
- Wohlrab-Sahr, Monika. “Säkularisierungsprozesse und kulturelle Generationen: Ähnlichkeiten und Unterschiede zwischen Westdeutschland, Ostdeutschland und den Niederlanden.” In: G. Burkart and J. Wolf(Hg.), *Lebenszeiten: Erkundungen zur Soziologie der Generation* (Opladen:

- Leske + Budrich, 2002): 209-28.
- _____. "Atheist convictions, Christian Beliefs or 'keeping things open'? Patterns of world views among three generations in East German families." In: Ricca Edmondson and Hans-Joachim von Kondratowitz (eds.), *Valuing Older People: A Humanist Approach to Aging* (Bristol: The Policy Press, 2009): 73-90.
- _____. "Conclusion: Dealing with Two Master's Commands - Explorations of the Complexities of Religious Life under a Dictatorial Regime." In: Esther Peperkamp and Małgorzata Rajtar(eds.), *Religion and the Secular in Eastern Germany, 1945 to the Present* (Leiden: Brill, 2010): 209-19.
- _____. "'Forced' Secularity? On the Appropriation of Repressive Secularization." *Religion and Society in Central and Eastern Europe* 4(1) (2011): 63-77.
- _____. "Erzwungene Säkularisierung oder forcierte Säkularität? Ein Beitrag zur Analyse der Wirkungen repressiver Religionspolitik." In: Anita Bagus (Hg.), *Erfahrung kultureller Räume im Wandel. Transformationsprozesse in ostdeutschen und osteuropäischen Regionen* (SFB 580 Mitteilungen, 2012): 19-35.
- Wohlrab-Sahr, Monika and Marian Burchardt. "Multiple Secularities: Toward a Cultural Sociology of Secular Modernities." *Comparative Sociology* 11 (2012): 875-909.
- Wohlrab-Sahr, Monika und Uta Karstein, Thomas Schmidt-Lux. *Forcierte Säkularität. Religiöser Wandel und Generationendynamik im Osten Deutschlands*. F.a.M.:

Campus Verlag, 2009.

Abstract

Religious-Social Changes in the former GDR Area and their Meaning in Korea

Hyun-Jong Choi (Seoul Theological University)

This paper has examined the religious and sociological changes in the former GDR region before and after unification in order to find suggestions that might contribute to the reunification of the Korean peninsula. Firstly, I have reviewed Korean and international research on the issue of the German reunification process and integration after that. Secondly, I have examined the religious and sociological characteristics of the former GDR region in her historical (from the late 19th century through the Third Empire/Nazis and until the communist regime was established) and geographical (Protestant and the early industrialized region) contexts. Thirdly, I have analyzed religious and cultural conflicts, especially between the Communist and Christian worldviews (Weltanschauung) in former GDR times by means of the 'forced secularity' theory proposed by Monika Wohlrab-Sahr. And finally, I have suggested some academic and practical implications that these religious and sociological analyses of the former GDR might contribute to Korean unification.

Key words: unification, cultural integration, secularization, forced secularity, conflict of worldviews (Weltanschauung), GDR.