『종교와 문화』 제 42호
서울대학교 종교문제연구소, 2022. pp. 71-97.

인지종교학의 '종교' 개념 고찰*

구 형 찬**

Ⅰ. 들어가는 말
Ⅱ. 학술사적 맥락
Ⅲ. 이론적 쟁점
1. 고전적 종교학
2. 인지종교학
Ⅳ. 종교연구에서 가지는 함의
Ⅴ. 나오는 말

Ⅰ. 들어가는 말

19세기 말 종교학의 태동기부터 지금까지 많은 학자들은 인류 종교문화의 여러 양상을 수집, 비교, 분류할 뿐만 아니라, 철학, 인류학, 사회학, 정신분석학, 해석학, 역사학 등 다양한 학문의 관점에서 연구해 왔다. 이런 과정에서 종교는 특정한 개인과 집단의 신앙적 차원을 넘어 인간과 문화를 폭넓게 이해하기 위한 학술적 탐구의 대상이 되었다. 지금까지 종교학사의 주된 흐름을 형성해 온 '고전적 종교

* 이 논문은 2019년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임 (NRF-2019S1A5B5A07093315).

** 서울대학교 종교학과 강사

학'[1]의 중요한 성과라고 할 수 있다.

20세기 말부터는 종교연구의 이론과 방법론의 범위가 한층 더 확장되었다. 특히 인지과학, 진화심리학, 인간행동생태학 등의 진전에 힘입어 인류의 종교문화에 대한 자연주의적 설명을 시도할 수 있게 되었다. '인지종교학(cognitive science of religion, CSR)'[2]은 이러한 움직임을 선도하는 연구 프로그램의 하나로서 주목할 만하다.

인지종교학이 본격적으로 첫걸음을 뗀 시기를 1990년대 초로 본다면, 이 분야에도 벌써 30년 이상의 역사가 축적되었다.[3] 그동안 인지종교학은 고전적 종교학이 천착해 온 종교의 다양한 양상과 사회문화적 영향력에 주목하고, 종교가 왜 그리고 어떻게 인류의 삶에서 그토록 큰 중요성과 적합성을 갖게 되었는지를 인간 마음의 특징과 제약에 대한 과학적 지식을 통해 체계적으로 설명하려는 노력을 계속해 왔다. 즉, 인지종교학의 문제의식은 고전적 종교학의 성과에 뿌리내리고 있다.

그럼에도 불구하고, 국내의 많은 종교연구자들에게 인지종교학이 구사하는 언

---

1) 본고에서는 '고전적 종교학'이라는 용어로 '종교학(comparative religion, religion swissenschaft, science of religion, History of Religions, religious studies 등)'이라고 명명되어 온 학술적 종교연구의 주요 전통들을 포괄한다. 즉 여기서 '고전적'이라는 표현은 연대기적 과거의 시점을 가리키지 않는다. 그것은 종교연구의 표준과 전범(典範)을 형성해온 종교학사의 주류 경향들을 아직 실험적인 단계로 평가되는 연구 프로그램으로부터 구분하기 위해 붙인 잠정적인 수식어다.

2) 영문 명칭인 'cognitive science of religion'은 '종교를 연구하는 인지과학(cognitive science)'을 의미할 수도 있고, '인지적 관점의 종교학(science of religion)'을 의미할 수도 있다. 국내 종교학계에서는 방원일이 토머스 로슨(E. Thomas Lawson)의 논문을 번역할 때 채택한 '인지종교학'이라는 용어를 관행적으로 수용하고 있다. E. Thomas Lawson, "Towards a Cognitive Science of Religion," *Numen*, 47 (2000): 338-349; 방원일 역, 「종교학의 새로운 경향: 인지종교학」, 『종교문화비평』 1 (2002): 335-349. 또한 구형찬, 「종교적 마음과 사회적 마음: 진화인지적 접근」, 『종교문화비평』 35 (2019): 18 참조.

3) 'cognitive science of religion'의 맹아는 1970년대부터 나타났지만, 그 용어가 널리 사용되기 시작한 것은 토머스 로슨과 로버트 맥컬리(Robert McCauley)의 공저 『종교 다시생각하기: 인지와 문화의 연결(*Rethinking Religion: Connecting Cognition and Culture*)』(1990)이 출판된 이후다. 국제인지종교학회(International Association for the Cognitive Science of Religion)에서는 해당 저작을 기점으로 2014년에 인지종교학 25년의 역사를 기념하는 정기학술대회를 개최한 바 있다. 구형찬, 「종교적 마음과 사회적 마음」, 16-18.

어는 여전히 낯설게 느껴지는 듯하다. 물론 한국의 종교학계에서도 인지종교학의 표준적인 가설과 이론이 여러 차례 소개된 바 있고, 최신의 쟁점들에 대한 리뷰 또한 계속해서 이루어지고 있으며, 이를 바탕으로 과거와 현재의 종교문화를 분석하는 연구도 조금씩 시도되고 있다.[4] 그러나 인지종교학의 새로운 문제의식을 고전적 종교학의 성과에 비추어 검토하고 비평하는 작업이 충분히 이루어졌다고 보기는 힘들다. 인지종교학의 중요한 진전들이 적절히 평가되려면 그것이 고전적 종교학과 어떤 종류의 연속과 단절을 만들어내고 있는지를 함께 검토해야 한다.

이와 같은 문제의식을 바탕으로 본 연구는 인지종교학에서 '종교' 개념이 다루어지는 방식과 그 함의에 대해 논의해 보고자 한다. '종교'의 개념적 설정은 종교연구의 질문, 주제, 소재, 방법 등에 큰 영향을 미친다. 따라서 고전적 종교학과 인지종교학이 '종교' 개념을 어떻게 다루고 있는지를 살피는 작업은 두 가지 상이한 학술적 기획들의 상호 관련성은 물론 인지종교학만의 고유한 관점과 특징을 파악하는 데에도 유용한 참조점을 제공할 수 있을 것이다.

본고의 구체적인 목표는 크게 세 가지다. 첫째, 종교학사를 포함한 학술사 일반에 비추어 인지종교학의 문제의식과 학문적 성격을 이해한다. 둘째, '종교' 개념과 관련해 제기되어 온 인지종교학의 이론적 쟁점들을 고전적 종교학의 경우와 비교하면서 분석한다. 셋째, 인지종교학의 '종교' 개념이 동시대 종교학의 연구질문에 기여하는 지점은 무엇인지, 또 그러한 시도에 수반하는 한계와 과제는 어떤 것인지를 비판적으로 전망한다.

---

4) 정진홍, 「신의 고향은 어디인가? 인지과학의 종교담론에 관하여」, 『정직한 인식과 열린 상상력: 종교담론의 지성적 공간을 위하여』 (서울: 청년사, 2010), 637-664; 구형찬, 「민속신앙의 인지적 기반에 관한 연구: 강우의례를 중심으로」 (박사학위논문, 서울대학교, 2017) 참조. 더 참고할 연구들에 대해서는 다음 글을 참고할 것. 구형찬, 「종교적 마음과 사회적 마음」, 15. 특히, 인지종교학의 표준적 가설과 이론을 리뷰한 국내 연구들에 관해서는 위 문헌의 각주 2를, 인지종교학적 관점에서 종교문화의 분석을 시도한 연구들에 관해서는 위 문헌의 각주 3을 참고하라. 또한 종교와 사회성의 진화와 관련한 쟁점들의 추가적인 논의로는 다음 글을 참조하라. 심형준, 「종교와 사회성의 진화에 관한 최근 연구의 주요 쟁점과 종교학 분야에의 시사점」, 『종교연구』 81(3) (2021): 7-48.

Ⅱ. 학술사적 맥락

종교학은 처음부터 하나의 독립적이고 고유한 영역으로 구축되기보다는 다양한 학문분과의 연구질문과 성과들이 만나 형성하는 유기적인 지적 관계망 속에서 태동하고 발전해 왔다.[5] 종교학의 이러한 특성에 대해 종교학자 월터 캡스(Walter H. Capps)는 다음과 같이 말했다. "달리 말하면, 종교학은 지적 관심들의 모음으로 구성된다. 종교학은 다채로운 주제를 포함하면서 수많은 학문분과를 끌어들이는 여러 가지 유용한 노작들에 의해 특징지어진다."[6]

특히 고전적 종교학을 이끈 주요 학자들의 관심과 문제의식은 19세기 이후의 거대한 지성사적 '전환들(turns)'과 밀접하게 관련되어 있는 것으로 보인다.[7] 가령, 에밀 뒤르껨은 신과 인간의 관계로 묘사되는 신학적 종교 개념을 그대로 수용하는 대신 성과 속의 구별 및 사회적 실재로서의 종교에 주목했는데, 이는 당대 학문 패러다임의 '기능적 전환(Functional Turn)'과 연결되어 있다. 지그문트 프로이트는 종교를 의식의 차원으로 드러나지 않는 심층의 정신세계와 연결했으며, 이는 그가 이끌었던 '정신분석학적 전환(Psychoanalytic Turn)'의 성격을 잘 보여준다. 종교를 궁극적 관심과 규범이라는 창을 통해 바라본 폴 틸리히의 논의는 이는 당대의 '실존주의적 전환(Existentialist Turn)'을 반영한다. 클리퍼드 기어츠는 종교를 현실의 이중적 모델(model of/for)로 기능하는 상징적 문화체계로 보고 중층적 해석의 대상으로 삼음으로써 당대 지성사의 '언어학적 전환(Linguistic Turn)'과 상호작용했다. 윌프레드 캔트웰 스미스, 미르체아 엘리아데, 조너선 Z. 스미스 등과 같은 20세기

---

5) 현대적 의미의 종교학이 시작된 19세기 이전에도 서양의 고대와 중세, 그리고 초기 근대 시기에 활동한 철학자, 신학자, 사상가 등이 당대의 지성사적 문제의식에 따라 다양한 관점에서 종교를 학문적 연구의 대상으로 바라보았으며, 이러한 노력이 현대 종교학 출현의 근간이 되었다. 유요한, 『종교학의 이해: 현대사회의 종교학』 (서울: 세창출판사, 2020), 103-118.

6) Walter H. Capps, *Religious Studies: The Making of a Discipline* (Minneapolis: Fortress Press, 1995), xxi. 월터 캡스, 『현대 종교학 담론』, 김종서 외 옮김 (서울: 까치, 1999), 21 한국어 번역 참조.

7) Jeppe Sinding Jensen, *What is Religion?* (Durham: Acumen, 2014), 6-7.

종교학의 핵심적 인물들 역시 지성사의 이러한 '전환들'을 비판적으로 수용하면서 독자적인 관점과 이론을 전개한 연구자들이라고 할 수 있다.

인지종교학 역시 20세기 말 학문 생태계의 중요한 흐름 중 하나인 '인지적 전환(Cognitive Turn)'과 함께 등장했다. 여기서 '인지(cognition)'는 '마음'을 과학적으로 분석하고 해명하기 위한 연구 범주다. 철학적 인식론, 의식심리학, 행동주의심리학 등이 추상적으로 다루거나 방법론적으로 배제했던 마음의 구조와 기능 그리고 작동방식은 이제 인지심리학, 전산학, 뇌신경과학 등과 함께 발전한 '인지과학(cognitive science)'이라는 연구 프로그램에 의해 더 구체적이고 실증적인 방식으로 탐구되고 있다. 인지과학은 진화생물학을 바탕으로 하는 또 다른 유형의 '마음의 과학'인 진화심리학 및 인간행동생태학과 함께 인류의 생각과 행동에서 나타나는 여러 가지 특징들을 해명함으로써 인간에 대한 지식을 확장하는 데에도 기여하고 있다. 이러한 맥락에서 출현한 인지종교학은 인류의 종교문화에서 관찰되는 특징적인 생각과 행동의 기원과 기전에 대한 과학적 탐구를 시도한다.

인지종교학 분야의 연구자들은 종교에 대한 과학적 접근을 추구하면서도 리처드 도킨스나 대니얼 데닛과 같은 과학적 회의주의자들과는 달리 과학적 지식으로 종교의 허위성을 폭로하는 것을 목표로 삼지 않는다.[8] 인지종교학자들은 인류가 경험해 온 종교문화의 특징과 광범위한 영향력을 경험적 현실로 수용하면서, 그러한 종교문화의 특징과 영향력이 무엇으로부터 기원하며 어떻게 구체화되는지를 과학적으로 설명하고자 한다. 하지만 이러한 지향을 종교의 신성한 가치를 옹호하는 호교론적 정당화와 혼동해서는 안 될 것이다. 인지종교학의 목표는 종교문화를 연구해 온 고전적 종교학의 성과들과 다양한 문제의식을 확장된 의미의 인간학적 지식과 호환가능하게 하려는 학술적 노력의 연장선에서 이해할 필요가 있다. 즉, 인지종교학은 고전적 종교학이 밝혀온 종교적 사상, 실천, 공동체의 내용과 구성, 역사, 의미 등에서 한 걸음 더 나아가, 그러한 종교문화를 가능하게 한 인간 사고와

8) Armin W. Geertz, "How Not to Do the Cognitive Science of Religion Today," *Method and Theory in the Study of Religion* 20 (2008): 7-21. 또한 구형찬, 「초자연적 상상에 대한 자연주의적 상상력」, 『종교문화비평』 29 (2016): 362-364 참조.

행동의 고유한 특징들을 과학적으로 해명하는 데 초점을 맞춘다.

이처럼 종교연구의 역사는 여타 현대 학문의 연구사와 마찬가지로 지성사 일반의 다양한 '전환들'과 단절되지 않으며, 다른 여러 학문 분야의 성과와 한계를 공유하며 전개되어 왔다. 고전적 종교학을 구성해 온 다양한 관점들은 종교 연구가 당대의 지성사와 얼마나 적극적으로 소통해 왔는지를 잘 보여준다. 그러한 과정에서 제기된 문제의식들은 연구자들로 하여금 종교문화의 상이한 국면들을 탐구할 수 있게 했고 상호 보완적인 논의를 전개할 수 있게 해주었다. 인지종교학 역시 당대 지성사의 문제의식을 공유한다. 특히 종교에 관한 다양한 물음들 중에서 동시대의 과학적 발견들과 모순되지 않는 적합한 질문이 무엇인지를 고민하고 그런 질문에 체계적으로 답변하고자 하는 보다 적극적인 노력의 일환이라고 할 수 있다. '종교' 개념과 관련한 인지종교학의 문제의식 역시 이러한 전체 맥락을 고려해 검토할 때 더 잘 이해할 수 있을 것이다.

Ⅲ. 이론적 쟁점

1. 고전적 종교학

'종교' 개념에 대한 반성적 인식이 저명한 종교학자들 사이에 큰 반향을 일으켜 왔다는 사실은 주목할 만하다.[9] 종교학이 다루는 '종교'는 인간 삶의 특정 양상을

9) 특히 윌프레드 캔트웰 스미스, 탈랄 아사드, 피터 바이어, 조너선 스미스 등의 논의는 여전히 큰 영향력이 있다. Wilfred Cantwell Smith, *The Meaning and End of Religion: A New Approach to the Religious Traditions of Mankind* (New York: Macmillan, 1963); Talal Asad, *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*, (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1993); Peter Beyer, "Conceptions of Religion: On Distinguishing Scientific, Theological, and 'Official' Meanings," *Social Compass* 50(2) (2003): 141-160; Jonathan Z. Smith, "A Matter of Class: Taxonomies of Religion," in *Relating Religion: Essays in the Study of Religion* (Chicago: The University of Chicago Press, 2004), 160-178; J. Z, Smith, "Religion, Religions, Religious," in *Relating*

포착해 서술하는 하나의 개념이라는 인식이 문제의 핵심이다. 특히 유개념으로서의 '종교'는 일차적인 직접 경험의 대상이 아니다. 그것은 근대 지성사의 특정한 맥락 속에서 등장한 개념이며, '사회', '정치', '문화', '자연', '과학' 등등의 다른 개념적 범주들 및 그것을 논의하는 지적 담론들의 상호작용 속에서 대상화된 추상적 구조물이라 할 수 있다.

종교학자 로버트 베어드(Robert Baird)에 따르면, 순수하게 종교적인 자료는 존재하지 않으며 '종교적 질문'에 대응하는 다양한 성격의 자료들이 있을 뿐이다.[10] 또한 조너선 스미스(Jonathan Z. Smith)는 우리가 '종교'를 상상해 온 것은 지난 몇 세기에 지나지 않는다고 주장한다.[11] 여러 문화에서 다양한 기준에 따라 종교적인 것으로 간주될 수 있는 인간의 생각, 행동, 경험과 표현 등이 각종 문헌과 실물자료의 형태로 엄청나게 쌓여있는 것은 사실이지만, '종교' 자체에 해당하는 자료는 존재하지 않으며, '종교'는 단지 학자들의 연구를 위해 요청되고 구성된 개념이라는 것이다. 따라서 이런 관점에서는 종교의 본질적 정의보다 학자의 문제의식이 우선한다.

서양에서 '종교(religion)'는 처음에 기독교의 의례적 맥락에서 제한된 의미와 용법을 가진 개념이었지만, '종교개혁' 이후로는 믿음의 측면을 지시하게 되었으며, '자연종교' 개념의 등장과 더불어 인간의 본성적 경험에 대한 이차적 서술 범주로 이해될 수 있었다. 한편, 수많은 여행기와 민족지에 기록된 다양한 전승에 개별적인 명칭을 부여하게 되면서 '종교'는 여러 '종교들(religions)'의 유개념으로 사용되기 시작했다. 나아가 종교를 환기시키는 특징적인 관념, 행위, 상징 등을 '종교적인(religious)' 것으로 서술하는 용법이 자리 잡게 되면서 종교 개념의 외연이 크게 확장되었다.[12]

Religion, 179-196.

10) Robert D. Baird, *Category Formation and the History of Religions* (Berlin: Mouton de Gruyter, 1971), 25.

11) J. Z. Smith, *Imagining Religion: From Babylon to Jonestown*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1982), xi.

12) J. Z. Smith, "Religion, Religions, Religious," 179-196.

즉, ‘종교’ 개념이 인간 삶의 특정 양상을 서술하는 데 사용되기 시작한 것은 16세기 이후의 일이며, 여러 ‘종교들’의 유개념으로 쓰이게 된 것도 대략 19세기경이다. 이는 유럽의 지배적인 문화와 규범을 준거로 하여 내부와 외부의 타자들을 대상화하는 다양하고 체계적인 방식이 고안되었던 시기와 대체로 겹친다. 여러 가지 종교 분류체계들도 이때 만들어졌으며, 여전히 널리 쓰이고 있는 ‘세계종교(world religions)’라는 범주도 그 과정의 연장선에서 발명되었다고 할 수 있다.[13] 현재 한국에서 사용되는 ‘종교(宗敎)’ 개념도 역사가 그리 오래되지 않았다. 과거에도 지금의 ‘종교’와 유사한 방식으로 쓰이던 개념들이 없지 않았지만 그 의미는 달랐다. 한국에서 ‘종교’는 자생적인 개념이 아니었고 그 개념의 도입은 새로운 사회문화적 정황을 야기했다.[14]

이러한 인식은 ‘종교’가 특수한 지적 관심과 문제의식에 의해 범주화된 ‘개념적 실재’를 가리키는 용어라는 사실을 환기시켜 준다. 그러나 ‘종교’는 결코 학술적 담론 속에서만 소통 가능한 전문용어가 아니라는 사실을 간과해서는 안 된다. 많은 사회에서 ‘종교’라는 개념은 학자들만이 아니라 일반인들에 의해 일상적으로 사용될 뿐만 아니라, 그 과정에서 다양한 의미와 용례가 생성되고 있다. 결과적으로 ‘종교’는 명확한 경계를 가진 범주가 아니며 공통의 본질적 속성에 의해 정의될 수도 없다. 즉, 종교는 느슨하고 확장 가능한 경계를 지니면서 본질보다는 전형성의 정도에 따라 중심적 성원과 탈중심적 성원이 구분되는 가족유사성(family resemblance)을 통해 개념화되는 것으로 보인다. 따라서 일부 종교학자들은 ‘종교’의 포괄적인 정의를 마련하는 일이 종교를 이해하는 최선의 길이 아니라고 주장한다.[15] 그보다는 ‘어떻게 그리고 왜 사람들은 자신이 행하는 것을 종교라고 일컫는

---

13) J. Z. Smith, “A Matter of Class,” 166-173; Tomoko Masuzawa, *The Invention of World Religions: Or, How European Universalism was Preserved in the Language of Pluralism*, (Chicago: The University of Chicago Press, 2005), 37-71.

14) 장석만, 「개항기 한국사회의 ‘종교’ 개념 형성에 관한 연구」 (박사학위논문, 서울대학교, 1992); 심형준, 「종교 개념의 적용과 해석에 대한 연구: ‘삼교’, 유교, 무속을 중심으로」 (석사학위논문, 서울대학교, 2008).

15) 정진홍, 『종교문화의 이해』 (서울: 청년사, 1996); 정진홍, 『지성적 공간 안에서의 종교: 종교문화에 대한 비판적 인식을 위하여』 (서울: 세창출판사, 2015), 253-273;

가?' 그리고 '그런 종교가 어떻게 그토록 다양한 맥락에서 여러 사람들의 생활과 문화의 일부로 작용하는가?'를 해명하는 것이 더 낫다는 것이다.

이와 관련해 종교사회학자 피터 바이어(Peter Beyer)는 '종교' 개념에 관한 이론적 논쟁들이 신학적, 과학적, 공식적 의미의 세 차원 중 무엇을 강조하고자 했는지에 따라 구별될 수 있다는 점에 주목했다.[16] 가령, 근대적 사회 제도와 권위 구조에 초점을 맞춘 용어인 '종교'나 '종교들'이라는 개념은 신앙인의 경험과 경건의 의미를 간과하게 만든다고 비판하면서 '신앙(faith)'과 '누적 전통(cumulative traditions)'을 대안적인 연구 범주로 제시했던 윌프레드 캔트웰 스미스(Wilfred Cantwell Smith)의 논의는 결국 당대의 '종교' 개념이 신학적으로 불충분하다는 주장을 담고 있는 것으로 이해된다.[17] 반면, 이처럼 내부자의 해석을 가장 본질적인 것으로 간주하는 것은 종교의 사회적, 역사적, 정치적 현실을 은폐하거나 왜곡하기 때문에 과학적으로 타당하지 않다고 비판하는 러셀 맥커천(Russell T. McCutcheon)이나 데이비드 치데스터(David Chidester)와 같은 학자들도 있다.[18] 그들의 관점에서는 종교를 그것 자체(sui generis)로 다루어야 한다는 반환원주의적 주장도 마찬가지 이유에서 과학적이지 못한 이상화된 규범에 불과할 것이다. 나아가 '종교' 개념의 설정이 결국 연구자들의 지적 관심이나 연구 전략에 달려있다고 주장했던 조너선 스미스의 논의를 신학적 반환원론(anti-reductionism)과 과학적 반독단론(anti-dogmatism)의 대립을 넘어서는 대안으로서 숙고할 만하다는 입장도 있겠지만, 피터 바이어는 이것이 오히려 지나친 학자 중심주의적 관점이며 과학적 환원론의 극단적인 형태라고 비판한다. 현실 속에는 신학적 종교 개념이나 과학적 종

Malory Nye, *Religion: The Basics* (2nd edition) (New York: Routledge, 2008), 2-5.

16) Beyer, "Conceptions of Religion," 141-160. 여기서 '과학'은 신학과 구별되는 세속적인 학문을 아우르며, 주로 사회과학(social sciences)를 의미한다.

17) W. C. Smith, *The Meaning and End of Religion* 참조.

18) Russell T. McCutcheon, *Manufacturing Religion: The Discourse on Sui Generis Religion and the Politics of Nostalgia* (Oxford: Oxford University Press, 1997); David Chidester, *Savage Systems: Colonialism and Comparative Religion in Southern Africa* (Charlottesville, VA: University Press of Virginia, 1996).

교 개념처럼 학술적인 종교 개념만이 아니라 법, 정치, 교육, 대중매체 등 사회의 다양한 영역에서 공식화하고 있는 종교 개념도 존재하며, 이 세 차원의 개념들이 각각 독립적인 것이 아니라 상호 간에 영향을 주고받는 관계에 있다는 것을 간과해서는 안 된다는 것이다.

'종교' 개념을 둘러싼 고전적 종교학의 논쟁은 종교학이 하나의 독립적인 학문 분과로 성장할 수 있게 해준 원동력이기도 했고 고유한 방법론과 해석의 원리에 대한 성찰을 자극한 긍정적인 계기이기도 했다. 그러나 종교학이 현대 아카데미의 한 학문분과로서 자리잡는 데 성공한 만큼, 고유한 방법론과 해석의 원리를 발전시켜 나가는 데에도 충분히 성공적이라고 말할 수 있을지는 확신하기 어려운 것이 사실이다. 오히려 종교학에 내재된 다중 학문적 성격을 더 적극적으로 밀고 나갈 필요가 있는 것은 아닐까? 태동기의 종교학은 당시 지배적이었던 '신학적 풍토'에 얽매이지 않고 종교에 대한 도전적인 질문을 던지기 위해 반독단적인 태도를 취하면서 다양한 세속 학문의 관점을 필요로 했다. 그 이후 종교학은 하나의 독립적인 분과학문으로서 자율성을 확보하기 위해 반환원주의를 채택했다. 그러나 지금의 종교학은 결과적으로 오히려 지평이 좁아져 버린 울타리를 허물고 다른 학문 분야들과의 적극적 협력을 통해 새로운 연구질문을 개발하면서 탐구의 범위를 넓혀 나가야 하는 상황을 맞이한 것인지도 모른다.[19]

2. 인지종교학

'종교'를 어떻게 개념화하고 정의할 것인지는 종교학의 연구 대상과 범위를 설정하기 위한 가장 기본적인 과제일 뿐만 아니라, 실제로 연구를 수행하는 과정에서도 큰 영향을 미치게 되는 실천적 문제다. 이는 고전적 종교학만이 아니라 인지종교학에서도 마찬가지다.

인지종교학은 마음의 진화와 작동 방식에 대한 이해를 통해 인류의 종교문화를

---

19) 이 문제와 관련해 다음 글을 참조할 수 있다. 김종서, 「종교교육 실태분석: 종교교육의 이론적 체계화」, 『哲學·宗敎思想의 諸問題』 VI (韓國精神文化硏究院, 1990), 241-269.

자연주의적으로 설명하고자 하는 비교적 새로운 연구 프로그램이다. 인지종교학의 문제의식과 연구질문은 고전적 종교학의 중대한 발견과 성과, 즉 종교는 횡문화적으로 널리 관찰되는 인간 현상으로서 다양한 형태로 오랫동안 인류의 삶에 큰 영향을 미치고 있다는 사실에서 출발한다. 그러나 인지종교학이 관심을 기울이는 문제는 종교의 역사를 서술하거나, 종교현상의 문화적 형태와 패턴을 묘사하고 그 상징적 의미를 해석하거나, 종교와 관련한 사회학적 이슈를 분석하는 과제로 수렴하지 않는다. 인지종교학은 주로 종교적 생각과 행동이 널리 퍼져있게 된 이유를 묻고, 종교적 생각과 행동에서 반복적으로 등장하는 패턴의 원인과 메커니즘을 묻는다. 이런 물음들은 고전적 종교학에서는 체계적으로 천착하지 않았던 새로운 질문들이다.

여기서는 인지종교학이 '종교'에 접근하는 관점과 문제의식을 살펴보고, 이를 바탕으로 연구 범위 및 대상의 설정에 영향을 미치는 핵심 논쟁을 이해해 보고자 한다. 특히 인지종교학의 이론적 기초가 되는 '자연주의'에 대해 개괄하고, 자연주의적 종교연구의 내부 논쟁에 쟁점을 제공하는 '인지적 부산물 모델'과 '적응주의 모델'의 특징을 비교할 것이다.

1) 자연주의적 종교 개념

인지종교학이 '종교'라는 개념에 어떤 입장을 취하고 있는지를 파악하고자 한다면 인지종교학이 '자연주의(naturalism)'를 표방하고 있다는 점을 놓치지 말아야 한다. 자연주의는 역사적으로 오래된 지적 전통으로서 맥락에 따라 여러 가지 의미를 지닐 수 있지만, 종교연구와 관련해서는 특히 다음 두 가지 측면에 주목할 필요가 있다. 즉 자연주의는 한편으로 물질적인 것만이 존재한다는 물질주의적 존재론을 함축하며, 다른 한편으로 세계의 현상들을 초자연적 전제 없이 이해하고 설명하려는 인식론적·방법론적 지향을 의미한다.[20]

---

20) 구형찬, 「민속신앙의 인지적 기반에 관한 연구」, 49 참조. 철학적으로 논의를 확장하면, 자연주의는 탈규범적 인식론에 대한 지향일 수도 있고, 학문의 방법론에 대한 주장일 수도 있다. 이에 관한 자세한 내용은 다음 두 권의 책을 참고할 수 있다. Jonathan

전통적인 인문사회과학의 영역에서 자연주의는 '환원주의(reductionism)'로 취급되는 경향이 있다. 이는 인문사회과학이 자연(nature)과 문화(culture)의 구분을 중시하며, 연구의 대상을 자연현상 이상의 것으로 간주하고 있음을 뜻한다. 여기서 환원주의라는 용어는 매우 부정적인 함의를 갖는데, 이는 '환원'이 연구 대상의 고유성을 무시하고 기존의 학문 전통에 축적된 연구 성과를 존중하지 않는 불온하고 무례한 시도로 간주되기 때문이다. 이로 인해 인문사회과학의 많은 분과들이 '반환원주의'를 기본적인 태도로 취한다. 그중에서도 특히 종교학은 각 종교의 교의적 주장을 유보하는 반독단주의를 기초로 삼으면서도 그와 동시에 종교의 독자적이고 고유한 가치를 보전하려는 반환원주의를 지향하는 양가적 태도를 종교연구자들의 규범처럼 여겨왔다는 점에서 독특하다.

종교학이 취해온 반독단과 반환원의 태도는 연구 대상인 종교가 매우 특별하거나 특별한 방식으로 다루어져야 한다는 주장과 연결되기 쉽다. 러셀 맥커천에 따르면, 그러한 주장은 "종교와 모든 종교경험의 본질을 특이하고, 환원불가능하며, 독자적이고, 자생적이며, 비역사적이고, 속(屬)적으로 독특하며, 자명하고, 진화하지 않는 것이자, 마음의 선험적인 범주라고 주장하고, 근원적이어서 파생될 수 없고, 독특하고, 원초적이고, 필연적이고, 보편적인 것이자, 인간 정신의 근본 구조로서, 원형적인 요소이자 사회·정치적 영향으로부터 벗어난 자율적인 것이라고 주장하는 것"이며, 이는 "특정 종교의 변증학이거나 해석을 전유하려고 하는 학문적 권력 지향의 태도가 낳은 것"이다.[21] 그의 이러한 비판은 분명 과장된 면이 없지 않지만, 종교를 특별한 것으로 간주하는 관점이 취하는 다양한 선험적 전제들의 성격을 개괄해 준다는 점에서 주목할 만하다.[22]

그러나 그와 대조적으로 인지종교학은 종교가 특별한 것이라는 전제를 수용하

Knowles, *Norms, Naturalism and Epistemology: The Case for Science Without Norms* (New York: Palgrave Macmillan, 2003); 한국분석철학회 편, 『철학적 자연주의』 (서울: 철학과현실사, 1995).

21) McCutcheon, *Manufacturing Religion*, 55-56.

22) 구형찬, 「민속신앙의 인지적 기반에 관한 연구」, 60.

지 않는다. 오히려 종교가 분해하거나 환원할 수 없는 하나의 통합적 체계로 존재한다는 생각은 일종의 환영이거나, 종교의 특별함을 강조할 때 이익을 얻는 사람들이 내세우는 슬로건이라는 주장이 있을 정도다.[23] 종교적인 것으로 간주되는 생각과 행동, 즉 예를 들면, 물리적 신체를 갖지 않는 행위자와 관련한 생각과 행동, 의례를 완전하게 수행해야 한다는 강박적 느낌과 행동, 특수한 형태의 도덕적 규범의식, 특정 공동체 구성원으로서의 정체성과 집단적 활동 등은 종교에 독점적으로 귀속되지 않는다. 그것들은 진화를 통해 형성된 적응적 심리기제들에 의해 자연스럽게 나타나고 특성화되는 현상이다. 종교를 발생시키고 제약하는 다양한 인지, 정서, 행동, 발달의 요소들은 하나의 패키지(package)처럼 함께 진화한 것이 아니며, 오직 종교만을 위한 것도 아니다. 그것들은 모두 진화적 적응 환경(environment of evolutionary adaptedness, EEA)의 다양한 선택압에 대응해 진화한 요소들로서 오늘날의 정치, 예술, 스포츠, 팬덤 등 종교 이외의 다양한 사회문화현상에도 작용하여 일정한 효과를 발휘한다.

이런 관점의 인지종교학적 논의는 종교의 존재를 부정하려는 것이 아니다. 이는 오히려 종교가 여타의 사회문화현상처럼 구체적인 인간의 생각과 행동으로 현존한다는 사실을 명확히 승인하고 있다. 강조해야 할 이 논의의 핵심은 인간에게 그러한 종교적 생각과 행동이 존재하게 된 원인과 이유를 종교의 특별함에 대한 선험적 전제에서 찾거나 종교집단과 신자들의 신앙고백 즉 종교 내부의 자기주장에서 찾아야 할 까닭이 없다는 것이다.[24] 파스칼 보이어는 다음과 같이 말한다.

> 종교적 믿음과 행동이 존재하는 이유는 형이상학에서가 아니라 인식론(혹은 우리가 심리학이라고 부르는 것)에서, 즉 인간 마음의 작동방식에서 발견되어야 한다. 신과 정령에 대한 믿음은 신과 정령의 현존에 의해 설명되는 것이 아니라 행위력(agency)에 관한 심적 가정에 의해 설명된다. 도덕성의 기원에 관한 믿음은 도덕과

23) Pascal Boyer, *The Fracture of an Illusion: Science and the Dissolution of Religion* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010), 9-11.

24) 구형찬, 「민속신앙의 인지적 기반에 관한 연구」, 61.

> 관련된 법전이나 계명에 의해 설명되는 것이 아니라 인간의 마음이 도덕적 판단을 표상하는 방식에 의해 설명된다. 의례를 수행해야 할 필요에 관한 믿음은 제의들과 그에 대한 상징적 해석에 의해 설명되는 것이 아니라 우리의 행위 동기와 행위 표상을 관장하는 심적 프로세스에 의해 설명된다.[25]

즉, '종교'란 유한한 인간 마음이 만들어 내는 현상이다. 이런 관점의 연장선상에서 본다면, 종교적인 것으로 간주되는 생각과 행동의 패턴만이 아니라 그것들이 문화적 현상이 되는 과정도 일상적인 인지적 제약들을 통해 설명할 수 있을 것이다. 여기서 주목할 점은 인지종교학은 예외적이고 특수한 '종교적 인지체계'나 마음의 '병리적 상태'를 통해 종교를 설명하지 않는다는 점이다. 또, 인지종교학은 종교적 생각과 행동을 인지체계의 정상적인 작동방식에 의해 발생할 수 있는 일반적인 현상으로 간주하지만, 그렇다고 해서 누구나 갖고 있는 보편적인 인간 본성이라고 보지는 않는다.

2) 인지적 부산물 모델과 적응주의 모델

인지종교학이 속하는 자연주의적 접근, 즉 진화인지적 접근(evolutionary cognitive approaches)의 연구들이 '종교'를 완벽하게 같은 방식으로 개념화하고 있는 것은 아니다. '종교' 개념과 관련된 주요 쟁점은 종교의 진화에 대한 상이한 설명 모델을 둘러싸고 발생한다. 이 쟁점은 진화학계에서 진중한 토론의 주제를 구성하고 있는 주제인 '적응주의-부산물 논쟁(Adaptationist-Byproduct Debates)'의 구도에서 이해할 수 있다. 어떤 형질이 적응이냐 부산물이냐 하는 논쟁은 문제의 형질이 진화적 적응 환경에서, 해당 유기체의 생물학적 적합도에 직접 기여했을지를 따지는 것이다. 예를 들면, 포유류의 탯줄은 명백한 적응이지만 탯줄로 인해 생겨난 배꼽은 그러한 적응에 수반된 부산물이다.

인지적 부산물 모델(cognitive byproduct model)에 따르면, 인지체계들은 적응이지만 인지체계들이 이끌어 내는 종교적인 생각과 행동은 부산물이다. 가령, 신이

---

25) Boyer, *The Fracture of an Illusion*, 11-12.

나 정령 같은 눈에 보이지 않는 초자연적 행위자의 존재와 의도를 떠올리는 것에는 어떤 적응적 가치도 없다. 그것은 숨어있는 포식자를 찾아내거나 상대의 의도를 읽어내야 했던 진화적 적응 환경에서 선택된 다양한 인지체계들의 부수적인 효과일 뿐이다. 인류에게서 종교적인 생각과 행동이 널리 관찰되는 것은 그것들 자체의 적응적 가치 때문이 아니다. 그것은 진화적 적응으로서 인간에게 보편적으로 갖춰져 있는 다양한 인지체계들, 즉 행위자 탐지체계와 행위표상체계, 대상의 심리적·물리적·생물학적 상태에 관한 직관적 추리체계, 위험예방체계, 오염회피체계, 기억체계 등에 의해 여러 가지 종교적인 생각과 행동이 부수적으로 유도되거나 적합성을 획득하기 때문이다.[26] 따라서 인지적 부산물 모델의 '종교' 개념은 하나의 통합된 체계를 가리키지 않는다. 이 모델이 설명하려는 것은 체계로서의 종교가 아니라 종교적인 것으로 간주되는 다양한 생각과 행동이다. 바로 이런 설명이 인지종교학에서 이론적 표준 모델(standard model)로 받아들여져 왔다.

이와 대조적으로, 적응주의 모델(adaptationist model)을 지지하는 일부 인지종교학 연구자들은 종교가 인류의 번영에 기여한 진화적 적응이라고 주장한다. 즉 종교가 인간 개체, 유전자, 혹은 집단의 적합도를 높여 자연선택된 진화적 설계의 직접적인 산물이라는 것이다.[27] 적응주의 모델에서 특히 주목할 만한 것은 종교가 다양한 인지, 정서, 행동, 발달의 요소들을 포함하는 적응 복합체(adaptive complex)라는 주장이다.[28] 이에 따르면, 종교는 인류가 진화하기 이전의 의례 체계(ritual systems)에서 파생된 다양한 형질들이 초기 호미닌 개체군에서 하나의 체계로 진화했다.[29] 따라서 적응주의 모델의 '종교' 개념은 통합적 체계로서의 종교를 가정

---

26) Scott Atran, *In Gods We Trust: The Evolutionary Landscape of Religion* (Oxford: Oxford University Press, 2002).

27) 구형찬, 「종교적 마음과 사회적 마음」, 30 참조.

28) Richard Sosis & Candace Alcorta, "Is Religion Adaptive?" *Behavioral and Brain Sciences* 27 (2004): 749-750.

29) Richard Sosis, "The Adaptationist-Byproduct Debate on the Evolution of Religion: Five Misunderstandings of the Adaptationist Program," *Journal of Cognition and Culture 9* (2009): 315-332.

한다.[30]

'적응주의-부산물 논쟁(adaptationist-byproduct debate)'은 인지적 부산물 모델이 주도하는 분위기 속에서 적응주의 모델을 지지하는 학자들이 반론을 제기하면서 시작되었다. 적응주의자들의 비판에 따르면, 인지적 부산물 모델이 종교 진화 연구의 의제를 선점하는 과정에서 종교가 하나의 진화적 적응일 가능성에 대하여 진지하게 검토하고 논박하는 과정은 거의 생략되었다.[31]

그러나 유기체의 어떤 특성이 적응인지 아닌지를 판정하는 것은 쉽고 간단한 일이 아니다. 어떤 특성을 하나의 형질로 간주할 것인지, 그리고 그 형질의 세대 간 전달이 어떻게 이루어지는지를 밝히는 것부터가 쉽지 않다. 또, 어떤 형질이 특정 환경에서 유기체의 번식 적합도를 높인다면 '적응적'이라고 할 수 있지만, 적응적 효과가 있다고 해서 그 형질이 반드시 진화적 '적응'인 것도 아니다. 어떤 형질을 적응이라고 주장하기 위해서는 해당 형질의 출현에 대한 여타의 대체 설명들을 논파하고 '특수 설계'의 증거를 보일 수 있어야 한다.

적응주의적 모델이 상정하는 체계로서의 '종교'는 이러한 적응 판정의 시험대를 통과할 가능성이 희박하다. 반면, 종교적 생각과 행동에 자연적 토대를 제공하는 인지체계의 적응적 기능과 작동 메커니즘은 독립적인 모듈(module)의 수준에서 탐구될 수 있다. 따라서 종교적인 생각과 행동을 야기하고 제약하는 것으로 보이는 인지 모듈들의 진화적 기원, 심리학적 혹은 신경생리학적 메커니즘, 기능적 편향과 한계 등을 많이 알게 될수록 종교의 진화에 대한 설명도 더 진전될 수 있을 것이다. 이러한 인지적 부산물 모델의 이론적 관점은 종교적인 것으로 간주되는 현상들이 매우 파편적이고 분산적이라는 횡문화적 증거들, 그리고 그런 현상들을

---

30) 적응주의 모델이 인지적 부산물 모델을 근본적으로 부정하는 것은 아니다. 그러나 적응주의 모델은 만약 종교를 가능하게 한 기존의 심리기제들이 새로운 생태학적 환경에서 하나의 체계를 이루어 새로운 적응 문제를 해결했다면 그 체계는 단지 부산물의 패러다임이 아니라 적응의 패러다임 속에서 설명될 수 있다고 주장한다. 그런 점에서 적응주의 모델의 주안점은 여러 요소들의 결합, 즉 체계로서의 종교가 왜 그리고 어떻게 출현했는가에 있다고 할 수 있다.

31) Richard Sosis, "The Adaptationist-Byproduct Debate on the Evolution of Religion," 317-318.

'종교'라는 개념을 이용해 하나로 묶는 범주화는 근래에 이루어진 일이라는 역사적 사실 등 고전적 종교학의 연구 성과들과 모순없이 양립할 수 있다는 장점이 있다. 만약 '종교'가 단지 이차적인 개념적 범주라면, 그러한 '종교'를 가지고 진화적 적응이나 선택압을 논의하는 것 자체가 부적절할 것이다.

논쟁적이기는 하지만, 여전히 더 널리 받아들여지고 있는 것은 인지적 부산물 모델이다. 인지적 부산물 모델은 흔히 굴드와 르원틴이 제시한 '스팬드럴(spandrel)' 논변을 통해 이해된다.[32] 스팬드럴은 둥근 지붕을 지닌 건축구조물의 설계상 부산물로서, 대개 실내 장식을 붙이는 데 사용되는 부분이다. 그러나 이는 건축물의 구조상 불가피하게 형성된 빈공간을 활용하는 것일 뿐 처음부터 그것을 위해 설계된 부분은 아니다. 스팬드럴 논변은 종교가 인지적 부산물이라는 주장을 은유적으로 표현하는 해설 수단으로서 유용하다. 그러나 스팬드럴의 은유는 종교를 마치 필연적으로 나타날 수밖에 없는 부산물처럼 묘사한다는 점에서 최선의 설명이라고 보기는 힘들다. 보편적인 인지체계들을 갖고 있다고 해서 누구나 반드시 종교적으로 생각하고 행동하게 되는 것은 아니기 때문이다. 즉, 인지적 부산물 모델이 강조하는 것은 종교적 생각과 행동의 불가피성이 아니다. 오히려 더 핵심적인 주장은 많은 사람들이 진화된 심리기제들의 작동방식에 잘 부합하는 종교적 생각과 행동을 더 적합하고 설득력 있게 느낀다는 데 있다.

Ⅳ. 종교연구에서 가지는 함의

분명하게 합의된 '종교' 개념의 정의와 범주적 경계를 설정하기 힘들다는 점에서, 고전적 종교학과 인지종교학은 크게 다르지 않다. 그러나 인지종교학은 종교에 대한 환원주의적 접근을 배제하지 않는다는 분명한 특징이 있다. 물론 아직도

32) Stephen Jay Gould & Richard C. Lewontin, "The Spandrels of San Marco and the Panglossian Paradigm: A Critique of the Adaptationist Programme," *Proceedings of the Royal Society of London* 205(1161), 581-598.

많은 종교학자들이 환원주의에 대해 부정적인 입장을 갖고 있는 것은 사실이다. 그러나 환원주의적 접근이 종교의 소중한 가치를 모두 파괴하게 될 것이라고 단정하는 것은 성급하고 과장된 우려다. 학술적 작업에서 '환원(reduction)'이라는 것은 복잡해 보이는 대상이나 현상을 다층적이고 위계화된 과학적 지식의 구조 속에 배치하고 상대적으로 덜 복잡한 하위 수준의 체계로 설명하는 과정을 의미한다.[33] 여기서 놓치지 말아야 하는 것은 하위 수준의 설명이 그 대상이나 현상을 이 세상에서 사라지게 만들지는 않는다는 사실이다. 설명은 인류가 지식을 생산하고 발전시키는 중요한 수단이다. 그리고 모든 설명은 일종의 환원일 수밖에 없다.

인지종교학 연구자들이 모두 동일한 수준의 환원을 추구하는 것은 아니다. 따라서 인지종교학의 '종교' 개념이 하나의 통일된 견해로 수렴하지도 않는다. 앞에서 살펴보았듯이, 적응주의 모델과 인지적 부산물 모델의 견해 차이는 분명하다. 특히, 적응주의 모델을 옹호하는 연구자들의 일부는 '종교'라는 개념을 다양한 적응적 형질로 이루어진 하나의 통합적 체계를 가리키기 위해 사용할 수 있다고 주장한다. 이때 설명해야 할 문제는 '종교'라는 통합적 체계의 적응적 기능이다. 반면, 인지적 부산물 모델을 지지하는 대부분의 연구자들에 따르면, '종교'가 하나의 패키지처럼 존재한다는 생각은 의심스럽다. 더 분명한 것은 서로 다른 기준에서 '종교적'이라고 간주되는 특정한 패턴의 사고와 행동이 다양하게 존재한다는 사실이다. 그런 사고와 행동의 기원과 메커니즘을 과학적으로 설명하는 것이 연구자들의 과제가 된다.

나아가 심지어 인지적 부산물 모델을 따르는 인지종교학의 초기 주창자들 사이에도 중대한 이견이 발견된다. 그리고 이러한 이견은 연구자들의 연구질문이 무엇인지에 따라 나름의 적합성을 확보한다. 로버트 맥컬리와 토머스 로슨의 경우, 참여자의 마음속에 "문화적으로 상정된 초인간적 행위자(culturally postulated superhuman agents, CPS-agent)"를 환기시키는 의례적 행위를 '종교 의례'로 규정했

33) Dimitris Xygalatas, "Can the Study of Religion be Scientific?" in *Chasing Down Religion in the Sights of History and the Cognitive Sciences*, ed. Panayotis Pachis & Donald Wiebe (London: Equinox, 2014), 459-471.

다.[34] 그들은 일상에서 작동하는 행위표상체계가 종교 의례의 형식에 어떤 영향을 미치는지를 설명하고자 했기 때문에 연구 대상의 범위를 개념적으로 한정할 필요가 있었던 것이다. 반면, 파스칼 보이어는 '종교' 개념의 적용 기준을 따로 제시하지 않는다. 그의 연구질문은 다수의 사람들이 종교적인 것으로 간주하는 다양한 생각과 행동의 진화적 기원과 인지적 기전에 관한 것이기 때문이다. 그는 종교적 생각과 행동이 존재론적 직관, 오염 회피, 사회적 직관 등을 포함한 다양한 적응들에 의해 발생하고 제약된다는 이론적 가설을 검증할 과학적 증거에 주목한다.[35] 이처럼 '종교' 개념에 대한 인지종교학자들의 입장은 연구질문과 이론적 관점에 따라 달라진다.

이처럼 내부의 이견이 있긴 하지만, 인지종교학 분야 연구자들의 대부분은 '종교'의 개념적 정의에 지나치게 얽매이지 않는 경향이 있다. 현대인들이 사용하고 있는 '종교'라는 개념은 존재론에 기반한 일차적 범주가 아니라 인간 삶의 특수한 양상들을 서술하는 이차적 범주라는 고전적 종교학의 연구 성과를 승인하기 때문이다. 또 '종교'라는 개념은 여러 개별 종교들의 유적 범주이기도 하지만 단지 그것에만 한정되지 않는다. 종교는 인간의 생각과 행동에서 나타나는 특징적인 양상을 서술하는 개념이기도 하다. 하지만 인지종교학자들은 일부 고전적 종교학 연구자들에 의해 '호모렐리기오수스(homo religiosus)'의 특징으로 묘사되었던 것들이 반드시 '종교'라는 개념을 통해 분석될 필요는 없다고 본다. 종교적인 것으로 간주되어 온 인류의 고유한 생각과 행동을 '종교'가 아닌 다른 범주의 언어로 분석한다고 해서 그 생각과 행동의 특징들이 증발하는 것도 아니다. 오히려 '종교'라는 개념에 축적되어 온 규범적 전제들의 무게에 짓눌리지 않을 때 인간의 '종교적' 성향이 더 체계적으로 분석되고 이해될 수 있을 것으로 기대하는 것이 더 합리적이다.

'종교' 개념의 포괄적 정의를 마련하는 데 관심이 있는 연구자라면 종교 개념을

---

34) Robert N. McCauley & E. Thomas Lawson, *Bringing Ritual to Mind: Psychological Foundation of Cultural Forms* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 13-16.

35) Boyer, *The Fracture of an Illusion* 참조.

둘러싼 인지종교학 분야의 논쟁은 그리 매력적이지 않을 것이다. 그러나 그러한 논쟁 속에서 인지종교학자들이 취해온 기본적인 입장, 즉 환원을 수용하는 태도는 종교학의 연구질문과 방법을 다양하게 개발하는 데 긍정적으로 기여할 수 있다. 특히 종교와 관련되어 있지만 반환원주의적 규범 때문에 발전시키기 힘들었던 도전적인 연구질문들을 새롭게 다듬어 다양한 방식으로 탐구할 동기를 자극할 수 있을 것이다. 실험을 통한 실증적 연구의 중요성이 예전보다 크게 강조되고 있는 인지종교학 분야의 최근 연구 경향도 이와 무관하지 않다. 여전히 종교적 관념 형성과 추론 과정 등 고위 인지(higher cognition)에 속하는 문제를 이론적으로 탐색하기도 하지만, 최근에는 하위 수준의 인지적 기전이나 생리적 반응 혹은 적응적 행동 등에 관한 가설을 반복 시행 가능한 실험을 통해 검증하려는 시도가 과거에 비해 많이 늘어나고 있다. 이러한 흐름과 함께 종교학, 인류학, 신경과학, 컴퓨터과학, 진화심리학, 발달심리학, 사회심리학 등 다양한 분야의 연구자들이 협업할 기회도 증가하고 있다.36)

그러나 그러한 최근의 인지종교학적 연구들이 안고 있는 공통의 과제도 있다. 종교에 관한 물음들은 대개 추상적인 개념들을 통해 표현되는 경향이 있다. 따라서 해당 물음을 과학적 연구질문으로 다듬기 위해서는 추상적인 개념들을 측정과 분석이 가능한 단위로 번역할 수 있어야 한다. 즉, '종교'라는 상위 개념 자체를 정의하는 일은 유보하더라도, 적어도 실험을 통해 측정하려는 요인의 조작적 정의(operational definition)를 정교하게 다듬는 작업은 지속할 필요가 있다. 그리고 그 조작적 정의가 최초의 물음 즉 연구자가 해당 연구를 통해 밝히고자 하는 문제를 제대로 드러내는지 그 타당성이 함께 검증되어야 한다. 지금까지 수행된 많은 인지종교학적 연구들은 이 과제와 관련해 앞으로 더 많은 진전이 필요하다는 것을 보여준다.

여전히 풀어야 할 문제는 많지만, 인지종교학 분야에서 시도하는 다양한 연구들

---

36) Fraser Watts & Léon Turner (eds.), *Evolution, Religion and Cognitive Science: Critical and Constructive Essays* (Oxford: Oxford University Press, 2014); 구형찬, 「종교적 마음과 사회적 마음」, 22-23.

이 인간과 종교문화를 이해하는 데 중대한 기여를 할 것이라는 기대는 앞으로 한동안 계속해서 유효할 것이다. 인지종교학은 '종교'를 환원불가능한 실재로 전제하지 않으며 인간을 '호모 렐리기오수스'라고 규정하지도 않는다. 그럼에도 불구하고 인지종교학은 인간 삶의 현실에 '종교'라고 불리는 삶의 양상이 다양하게 존재한다는 것을 부정하지 않는다. 그러한 종교적 삶의 양상들이 인간에 의해 어떻게 문화로 빚어질 수 있었는지를 동시대의 과학적 발견들과 모순되지 않는 방식으로 설명하고자 한다는 점에서 인지종교학은 특별하다. 그러나 이와 동시에 인지종교학에서 천착하는 모든 물음은 종국적으로 인간을 향한다는 점에서 종교학자들에게 결코 낯설지 않다.

V. 나오는 말

종교학자가 '종교'의 개념을 어떻게 설정하는가 하는 것은 연구 대상의 범위와 성격 그리고 연구 방법론을 결정 짓는 중요한 문제다. 한 세기 이상 축적된 종교학의 역사 속에서 '종교'는 여러 개별 종교들을 아우르는 유적 개념, 환원 불가능한 경험적 실재, 실존적 범주, 역사적 범주, 사회학적 범주, 심리학적 범주, 문화적 범주 등으로 개념화되었다. 이에 따라 학자들의 연구 대상, 범위, 방향은 큰 다양성을 지닌다. 가령, 연구자의 문제의식에 따라 '종교'는 기독교, 불교, 유교, 이슬람교 등 특정 종교의 위대한 가르침일 수도 있고, 인류의 보편적 본성의 일부일 수도 있으며, 역사의 한 부분이거나 수많은 문화현상 중의 하나일 수도 있는 것이다.

본 연구는 고전적 종교학과 인지종교학에서 '종교' 개념과 관련한 논쟁들을 검토하고, 인지종교학의 종교 개념이 지금까지의 종교연구가 지닌 특징과 한계를 어떻게 개정하고 보완할 수 있게 하는지, 또 그 한계와 과제는 무엇인지를 살펴보았다. 인지종교학은 고전적 종교학의 성과를 바탕으로 새로운 연구질문들을 제기해 왔다. 인지종교학의 질문은 '종교' 자체보다는 종교적이라고 간주되는 생각과 행동의 진화적 기원, 인지 메커니즘 및 문화적 성공 요인을 향한다. 인지종교학의

이러한 지향은 고전적 종교학에서 전개된 종교 개념 관련 논쟁의 교훈과 모순되지 않는다. 물론, 인지종교학이 속한 종교에 대한 자연주의적 접근에도 종교를 둘러싼 개념적 논쟁이 존재한다. 특히 인지적 부산물 모델과 적응주의적 모델은 여러 지점에서 대립한다. 이런 대립에도 불구하고 인지종교학은 종교 개념에 부여되는 특권적 가치를 유보할 때 훨씬 다양한 연구질문을 실증적으로 탐구할 수 있다는 것을 보여주고 있다. 전체적으로, 인지종교학은 고전적 종교학에서 전개된 '종교' 개념 관련 논쟁을 계승하면서도, 진화인지적 요인에 대한 탐구를 통해 종교를 자율적 시스템으로 정의하기 어려운 이유를 설명한다는 점에서 차별성이 있음을 확인할 수 있었다.

인지종교학의 종교 개념은 현대 종교학의 연구질문과 방법론을 확장시켜 줄 수 있다. 그러나 인지종교학이 추구하는 실증적이고 실험적인 연구를 제대로 수행하기 위해서는 종교와 관련해 측정할 요인에 대한 조작적 정의를 더 정교하게 다듬어 낼 수 있어야 할 것이다. 인지종교학의 종교 개념의 특징에 관한 이러한 논의가 자연주의적 종교연구에 대한 낯섦을 조금이나마 해소하고 인지종교학의 진전을 면밀히 검토하는 데 유용한 밑거름이 되길 기대한다.

주제어: 종교, 개념, 고전적 종교학, 인지종교학, 진화, 자연주의, 인지적 부산물 모델, 적응주의 모델

원고접수일: 2022년 05월 14일
심사완료일: 2022년 06월 24일
게재확정일: 2022년 06월 27일

참고문헌

구형찬. 「초자연적 상상에 대한 자연주의적 상상력」. 『종교문화비평』 29 (2016): 362-364.

_____. 「민속신앙의 인지적 기반에 관한 연구: 강우의례를 중심으로」. 박사학위논문, 서울대학교, 2017.

_____. 「종교적 마음과 사회적 마음: 진화인지적 접근」. 『종교문화비평』 35 (2019): 13-47.

김종서, 「종교교육 실태분석: 종교교육의 이론적 체계화」. 『哲學·宗敎思想의 諸問題』 Ⅵ, 241-269. 韓國精神文化硏究院, 1990.

샤프, 에릭 (Eric Sharpe). 『종교학의 전개』. 유요한, 윤원철 옮김. 서울: 시그마프레스, 2017.

심형준. 「종교 개념의 적용과 해석에 대한 연구: ‘삼교’, 유교, 무속을 중심으로」. 석사학위논문, 서울대학교, 2008.

_____. 「종교와 사회성의 진화에 관한 최근 연구의 주요 쟁점과 종교학 분야에의 시사점」. 『종교연구』 81(3) (2021): 7-48.

유요한. 『종교학의 이해: 현대사회의 종교학』. 서울: 세창출판사, 2020.

장석만. 「개항기 한국사회의 ‘종교’ 개념 형성에 관한 연구」. 박사학위논문, 서울대학교, 1992.

정진홍. 『종교문화의 이해』. 서울: 청년사, 1996.

_____. 『정직한 인식과 열린 상상력: 종교담론의 지성적 공간을 위하여』. 서울: 청년사, 2010.

_____. 『지성적 공간 안에서의 종교: 종교문화에 대한 비판적 인식을 위하여』. 서울: 세창출판사, 2015.

한국분석철학회 편. 『철학적 자연주의』. 서울: 철학과현실사, 1995.

Asad, Talal. *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1993.

Atran, Scott. *In Gods We Trust: The Evolutionary Landscape of Religion*. Oxford: Oxford University Press, 2002.

Baird, Robert D. *Category Formation and the History of Religions*. Berlin: Mouton de Gruyter, 1971.

Barrett, Justin L. *Why Would Anyone Believe in God?*. Oxford: Altamira Press, 2004.

Beyer, Peter. "Conceptions of Religion: On Distinguishing Scientific, Theological, and 'Official' Meanings." *Social Compass* 50(2) (2003): 141-160.

Boyer, Pascal. *Religion Explained: The Evolutionary Origins of Religious Thought*. New York: Basic Books, 2001.

_____. "Religious Thought and Behaviour as By-Products of Brain Function." *Trends in Cognitive Sciences* 7(3) (2003): 119-124.

_____. *The Fracture of An Illusion: Science and the Dissolution of Religion*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010.

Capps, Walter H. *Religious Studies: The Making of a Discipline*. Minneapolis: Fortress Press, 1995. 국역본: 월터 캡스.『현대 종교학 담론』. 김종서 외 옮김. 서울: 까치, 1999.

Chidester, David. *Savage Systems: Colonialism and Comparative Religion in Southern Africa*. Charlottesville, VA: University Press of Virginia, 1996.

Dawkins, Richard. *The God Delusion.* New York: A Mariner Book, 2006.

Dennett, Daniel C. *Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon*. New York: Penguin Books, 2006.

Durkheim, Emile. *The Elementary Forms of Religious Life*. translated by Karen E. Fields. New York: The Free Press, 1995[1912].

Geertz, Armin W. "How Not to Do the Cognitive Science of Religion Today." *Method and Theory in the Study of Religion* 20 (2008): 7-21.

Gould, Stephen Jay and Richard C. Lewontin. "The Spandrels of San Marco and the Panglossian Paradigm: A Critique of the Adaptationist Programme." *Proceedings of the Royal Society of London* 205(1161) (1979): 581-598.

Jensen, Jeppe Sinding. *What is Religion?* Durham: Acumen, 2014.

Knowles, Jonathan. *Norms, Naturalism and Epistemology: The Case for Science Without Norms*. New York: Palgrave Macmillan, 2003.

Lawson, E. Thomas. "Towards a Cognitive Science of Religion." *Numen* 47 (2000): 338-349. 국역본: 방원일 옮김.「종교학의 새로운 경향: 인지종교학」.『종교문화비평』1 (2002): 335-349.

Masuzawa, Tomoko. *The Invention of World Religions: Or, How European Universalism was Preserved in the Language of Pluralism*. Chicago: The University of Chicago Press, 2005.

McCauley, Robert N. and E. Thomas Lawson. *Bringing Ritual to Mind: Psychological Foundation of Cultural Forms*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

McCutcheon, Russell T. *Manufacturing Religion: The Discourse on Sui Generis Religion and the Politics of Nostalgia*. Oxford: Oxford University Press, 1997.

Nye, Malory. *Religion: The Basics*, 2nd edition. New York: Routledge, 2008.

Smith, Jonathan Z. *Imagining Religion: From Babylon to Jonestown*. Chicago: The University of Chicago Press, 1982.

_____. *Relating Religion: Essays in the Study of Religion*. Chicago: The University of Chicago Press, 2004.

Smith, Wilfred Cantwell. *The Meaning and End of Religion: A New Approach to the Religious Traditions of Mankind*. New York: Macmillan, 1963.

Sosis, Richard. "The Adaptationist-Byproduct Debate on the Evolution of Religion: Five Misunderstandings of the Adaptationist Program." *Journal of Cognition and Culture* 9 (2009): 315-332.

Sosis, Richard and Candace Alcorta. "Is Religion Adaptive?" *Behavioral and Brain Sciences* 27 (2004): 749-750.

Watts, Fraser and Léon Turner (eds.). *Evolution, Religion and Cognitive Science: Critical and Constructive Essays*. Oxford: Oxford University Press, 2014.

Xygalatas, Dimitris. "Can the Study of Religion Be Scientific?" In *Chasing Down Religion in the Sights of History and the Cognitive Sciences*, edited by Panayotis Pachis & Donald Wiebe, 459-471. London: Equinox, 2014.

Abstract

A Study on the Concept of 'Religion' in the Cognitive Science of Religion

Koo, Hyung Chan (Seoul National Univ.)

The cognitive science of religion (CSR) has over 30 years of history. However, the language of CSR is still unfamiliar to contemporary scholars studying religion in Korea. This unfamiliarity must be resolved so that important advances in CSR can be carefully reviewed in the Korean academic community. This study analyzes how CSR deals with the concept of religion and its implications. First, CSR raises new research questions based on the achievements of classical religious studies. Second, it explores the evolutionary origins, cognitive mechanisms, and cultural success factors, not of religion per se, but of thoughts and behaviors considered religious, which do not contradict the lessons provided by debates on the concept of religion in classical religious studies. Third, even in naturalistic approaches to religion, where CSR belongs, there are controversies regarding the concept of religion between the cognitive byproduct model and adaptationist model. Fourth, the standard CSR model shows that several research questions in the study of religion can be empirically explored when the privileged value attributed to the concept of religion is reserved. Although CSR inherits the debates over the concept of religion from classical religious studies, it differs in its exploration of the evolutionary and cognitive factors that explain why religion is difficult to define as an autonomous system.

Key Words: religion, concept, classical religious studies, cognitive science of religion, evolution, naturalism, cognitive byproduct model, adaptationist model