

## 사회유형과 종교형태의 상관성에 관한 이론적 연구

김 종 서\*

- I. 상관성에 관한 고전적 이론
- II. 상징체계와 사회구조의 연관성
- III. 권력구조와 신개념의 상관성
- IV. 종교진화론
- V. 상관성의 진정한 의미

특정한 종교는 특정한 형식의 사회를 낳는가? 아니면, 특정한 유형의 사회가 특정한 형식의 종교를 요청하는 것인가? 실제로 제도적 차원에서 사회와 종교는 도대체 상관성이 있는 것일까, 없는 것일까? 종교와 사회 양자에 관심이 있는 사람이라면 흔히 막연하게나마 상관성을 가정하기 마련이다. 그러나 이 문제에 관련하여 사실상 여러 종교사회학자들이 좀더 적극적이고도 체계적인 관심을 표명해온 바 있다. 따라서 여기서는 사회유형과 종교형태의 상관성에 관한 이론들을, 고전 학자들로부터 시작하여 현대학자들에 이르기까지 간략히 검토해 본 뒤, 이런 이론들이 지닌 궁극적 의미를 우리 나름대로 살펴보기로 한다.

### I. 상관성에 관한 고전적 이론

일찌기 인도의 베다(Veda) 전통에서 종교적 제의형식의 정교화가 사회적 규범과

\* 서울대 교수

질서의식의 성립에 근본이 된 것은 잘 알려진 사실이다. 또 중국에서도 '사회(社會)'라는 용어의 어원 자체가 '사(社)' 즉 토지신(土地神)에 대한 제사를 지내기 위한 모임(會)에서부터 유래했다고 전한다. 그 뿐만 아니다. 5부나 5도 등 중앙 및 지방의 행정조직은 모두 오행사상(五行思想)과 연관되어 형성되었을 것이라는 점은 누구나 쉽게 추정할 수 있다.

그러나 이러한 단순 추정의 단계를 넘어서 사회유형과 종교형태의 상관성에 관한 본격적인 논의가 시작된 것은 프랑스의 역사학자였던 후스텔 드 꼴랑쥐(N.D. Fustel de Coulanges, 1830~1889)가 1864년 썼던 『고대도시』(*The Ancient City*)에서 부터 였다고 할 수 있다.<sup>1)</sup> 즉 그는 이 책에서 고대 희랍과 로마문명에 나타나는 종교의 중요성을 강조하고 있다. 특히 희랍과 로마 문화사에 있어서의 중심적 변화들은 종교적 신앙의 변화때문이었음을 주장한다. 다시 말해서, 이 두 고대사회에는 "죽은자에 대한 종교"(religion of the dead)가 형성되었다. 그런데 바로 이 원시종교가 이들 고대사회에 그 나름대로의 독특한 재산상속, 권위 및 결혼과 같은 법적 제도들과 더불어 가족 및 친족제도들을 초래하게 되었음을 지적하고 있는 셈이다.<sup>2)</sup>

또 희랍과 로마에서는 육체가 죽은 다음에도 영혼이 계속 존재한다는 영혼불멸의 신앙이 널리 퍼져 있었다. 따라서 죽은 조상을 섬기게 되는 가족이 사회구성의 기본단위가 되었고, 이것이 점점 부족과 종족으로 확대되었다고 한다. 그리고 이렇게 조상숭배의식이 강한 사회는 집단적인 안정감을 유지시킬 수 있었다는 것이다. 그러나 역사가 흐름에 따라 이러한 원시적 조상숭배의식이 점차로 와해되고 좀더 체계화된 고대종교가 발전하면서 가족중심의 사회구조도 고대도시적 형태를 띠게 되었다고 주장한다. 그래도 이렇게 형성된 도시는 귀족가문에 의해서 종교와 비슷한(quasi-religious) 조직체로 만들어졌다고 한다.

여기서 우리가 좀더 분석적으로 살펴본다면, 후스텔 드 꼴랑쥐의 주장은 두가지 측면으로 구성되어 있다고 할 수 있을지 모른다. 다시 말해서, 첫째 희랍과 로마의 종교는 사회제도들과 통일된 하나의 체계의 상호관련 부분이라는 것이고, 둘째로는 종교가 변화의 원인(cause)이며 다른 사회제도들은 결과(effect)로서 볼 수 있다는 것이다.

1) Numa D. Fustel de Coulanges. *The Ancient City: A Study on the Religion, Laws, and Institutions of Greece and Rome* (N.Y.: Doubleday Anchor Books, 1864/1973).

2) 원글. 11~14쪽.

그러나 그로부터 영향을 받고 등장하여 초기 종교사회학의 이론적 지주의 하나가 되는 뒤르켐(E. Durkheim, 1853~1917)은 이러한 후스텔 드 꼴랑쥐의 주장을 일부 답습하면서도 또 일부는 바꾸어 놓고 있다. 즉 뒤르켐은 종교와 사회간의 상관성은 수용한다. 그러나 그러한 상관성을 종교가 결국 통합된 사회의 표현이기 때문<sup>3)</sup>이라고 한다. 예컨대 오스트레일리아 원시부족의 종교적 제의들을 검토하는 가운데 제의(rites)는 무엇보다도 사회의 통일성(unity)을 표현하는 것이라고 뒤르켐은 주장한다. 그리고 이렇게 표현된 종교는 다시 사회적 연대성(social solidarity)과 그로 인한 사회적 질서(social order)가 의존하게 되는 사회적 감정(social sentiments)을 재확인 및 강화함으로써 사회와 사회질서를 재창조(re-create)하게 된다고 한다. 따라서 사회는 근본적으로 종교의 모형이고 또 원천이다. 그런데 사회로 인해 일단 표현된 종교가 다시 통합을 통해 사회를 재강화할 수 있다는 입장을 또한 견지하였던 셈이다. 즉 조금 지나친 단순화의 위험을 무릅쓴다면, 뒤르켐에서는 사회가 원인이고 종교가 결과인 도식이 출발점이다. 그리고는 다시 종교가 원인이고 사회가 결과인 도식이 형성되어 결국 종교와 사회간의 사회를 우선으로 하는 일종의 순환적 도식이 가정되고 있다고 하겠다.

한편 이런 뒤르켐의 입장은 기능주의(functionalism) 이론을 주도적으로 형성하는 영국의 사회인류학자 래드클리프 브라운(A.R. Radcliffe-Brown, 1881~1955)에 의해 더욱 확장되고 심화되는 것을 알 수 있다. 즉 래드클리프 브라운은 무엇보다도 종교와 사회의 구성성분의 형태는 상호연관이 있으므로, 종교가 사회적 기능을 가지는 한 사회구조에 항상 연관을 맺게 된다고 한다. 특히 종교는 사회의 통합과 균형의 유지에 중요한 역할을 함으로, 사회 구성성분 중 본질적인 부분에 관련된다고 한다. 예컨대 인도나 아프리카의 사회를 조사해보면 가족제도가 약화되면서 조상에 대한 제의(the cult of ancestors)도 역시 사라지게 되었음을 지적한다. 그리고 (기독교를 포함하는) 유럽문화의 영향은 또 그들의 혈통감정을 약화시키게 되었다고 한다. 결국 사회구조의 해체와 조상제이의 쇠퇴는 같이 진행되었고, 따라서 특히 사회구조의 이해없이 종교를 이해할 수가 없다는 주장이다.<sup>4)</sup> 좀더 분명히 하자면 종교는 사회구조변동의 일방적 원인이라기 보다는 영향을 받는 결과라는

3) 통속적으로 알려져 있는 "종교는 사회를 통합한다"는 식의 뒤르켐 이해와는 다른 점을 주의할 것.

4) A. R. Radcliffe-Brown. "Religion and Society". *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 75 (1945). 33~43쪽.

입장이 강조되고 있는 셈이다.

아 물론 사회유형과 종교형태의 상관성에 대한 고전적 논의는 우선 대체로 긴밀한 상관관계를 확인하는 것이었고, 또 한편으로는 그 상관관계가 인과론(因果論)적으로<sup>5)</sup> 전개되어 종교가 사회제도에 영향을 준다는 입장에서부터, 점차 사회구조가 종교형태를 결정하는데 중요한 요인이 된다는 입장이 강화되고 있는 것이 보인다. 그러나 문제는 대개의 고전적 주장들이 피상적 상관성을 지적하는데 머무르고 있고, 좀더 엄밀한 경험적 분석적 연구를 토대로 하는 이론으로 정교화되지는 못했다는 데에 있다. 그래서 종교를 그의 연구에 있어서 중심적 주제로 여겼던 마지막 영국의 사회인류학자라 할 수 있는 에반스 프리차드(E.E. Evans-Prichard)는 이러한 사회유형과 종교형태의 상관성에 대한 고전적 이론들을 단지 그럴듯한 가설(假說) 정도로 간주해 버리기도 하였다.<sup>6)</sup>

## II. 상징체계와 사회구조의 연관성

그럼에도 불구하고 그런 고전적 상관성의 가설이 그저 단순가설로서 끝나버리고 진지한 탐구를 위한 관심조차 상실한 것은 아니었다. 에반스 프리차드의 제자였던 메리 더글라스(Mary Douglas, 1921~)에 이르러서는 구체적 종교전통 대신 상징체계와 사회구조 사이의 연관성에 관한 논의에서 이 주제가 다시 살아나고 있다.

그녀의 책 『자연적 상징들』(Natural Symbols)<sup>7)</sup>에 의하면, 상징들은 우리가 의사 전달(communication)을 하고 가치와 사상을 표현하며 경험을 조절하게 하는 유일한 수단이다. 그런데 이러한 상징들은 아무렇게나 선택되는 것이 아니다. 어느 사회에서나 상징의 선택은 역사와 그 당시 사회구조에 깊이 연관되게 마련이다. 따라서 더글라스는 특히 상징체계와 사회구조의 유형간의 관련성에 대하여 깊은 관심을 가졌다. 그 결과 대체로 하나의 사회에 있어서 집단(集團, group)의 경계(境界, boundary)가 분명하면 그 사회는 집적된 상징체계(condensed symbolism)를 지니고

5) 이러한 인과론적 논의는 결국 마르크스와 베버의 연장선상에서 거론되어온 종교가 사회변동에 있어서 종속변수인가 독립변수인가 하는 문제와도 밀접한 관련이 있다고 할 것이다.

6) E. E. Evans-Prichard. *Theories of Primitive Religion* (Oxford: the Clarendon Press, 1965). 75쪽.

7) M. Douglas. *Natural Symbols* (Harmondsworth: Penguin Books, 1970).

고도의 제의화(ritualization)가 이루어 지는 반면에, 집단의 경계가 불분명하면 상징 체계가 산만해지고(diffused symbolism) 제의화가 덜 이루어 진다는 이론을 도출시키고 있다.<sup>8)</sup> 즉 하나의 사회가 지니게 되는 상징체계는 집단의 경계에 비례하여 집중되게 된다는 입장이다. 그리고 사회적 억압(social pressure)이 약해지면 개인적 자율권(individual autonomy)이 확장되어 마침내 제의적 성향이 감소(antiritualism)하게 된다고 하고 있다. 그러므로 아프리카의 피그미족이나 산업사회의 런던사람들 양자는 모두 집단의식이 약화된 셈이어서 결국 제의적 실천에 소극적일 수 밖에 없다고 설명하고 있다.

즉 종교도 일종의 상징체계적 성격을 지닌 것이라면, 집단적 경계가 강하면 사회전체를 지배하는 강력한 신 개념을 지니게 되고, 반면에 집단적 경계가 약하면 그런 신 개념 대신 오히려 약화된 신앙대상을 지향하게 된다는 것으로 생각될 수 있다. 그래서 대부분의 원시사회에서 처럼, 집단경계가 확실하여 그 사회 내에서 경건성, 명예심 그리고 규율의 준수 등이 중심적 덕목으로 되어 있는 곳에서의 죄(sin)의 기본관념은 바로 그 사회구조를 위반함에 있다고 한다. 하지만 사회구조가 느슨하고 개인적 자율권이 확대되어 있는 곳에서의 죄의식은 주로 개개인 자신의 문제로 여겨지게 된다고 한다. 즉 성실이 바로 지고선(至高善)이요, 위선과 좌절이 죄로 생각된다는 말이다. 그래서 일반적으로 대개의 사회에서는 점차 사회적 억압의 구조가 약화되면 될수록 상징체계가 자유로와 진다고 한다. 또 사회구조상 그 사회가 허약해지고 혼돈될수록 신 개념도 내용상 무력해지고 불안정해진다고 더글라스는 주장한다.

한편 더글라스는 이러한 사회구조와 상징체계간의 연관성을 좀더 세분화하여 설명하기 위하여 사회적 통제를 증진시키는 두가지의 척도(scales)인 이른바 집단(group)과 창살(grid)의 모델을 도입하기도 한다. 여기서 “창살”이란 질서, 상징체계 등을 지칭하는 것으로서 엄밀히 말하자면 하나의 상징체계가 일관된 세계관을 구성하기 위해서 틀이 잡히는 정도이다. 그리고 “집단”이란 개인이 사회적 관계에 의해 통제되는 정도이다.<sup>9)</sup> 다시 말해서, 집단은 경계지워진 사회적 단위에 대한 경험인 반면에 창살은 한 사람을 다른 사람들에게 자아중심적 기반 위에서 연결

8) J. J. Honigmann. *The Development of Anthropological Ideas* (Homewood, Illinois: The Dorsey Press, 1976). 320쪽.

9) M. Douglas. *윗글*. 83쪽.

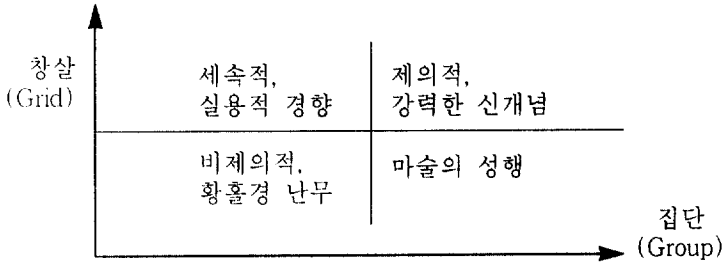
시키는 규칙들을 뜻한다고도 하겠다.<sup>10)</sup> 즉 이 두가지의 척도를 축으로 하여 조합을 하면 네가지 유형의 사회를 우리는 만나게 된다.

이들을 종교적인 면에 초점을 맞추어 살펴보면 다음과 같다. 첫째, 집단과 창살의 척도가 모두 약한 경우, 즉 집단의식이 융통성이 있고 상징체계가 미약한 사회에서는 비제의적(unritualistic)이고 황홀경(ecstasy) 등으로 표현되는 비교적 온건한(benign) 신앙형식이 나타나게 된다. 즉 내적 감정이 중시되고 외적인 표현은 비교적 약한 종교형태들로 주로 구성된다. 둘째, 집단과 창살의 척도가 모두 강한 경우, 즉 개인에 대한 사회적 통제가 심하고 공공의 상징체계가 발달된 사회에서는 우주관(宇宙觀)이 규제적(regulative) 성격을 띠게 되어, 결국 제의적이며 강력한 신이 요청된다고 한다. 따라서 이런 사회에서는 권위에 대한 일상화된 경건성(敬虔性)이 지속되기 마련이고, 그에 연관된 상징들, 그리고 불행은 도덕적인 응보(應報)의 결과라는 신앙이 만연하게 된다고 더글라스는 주장한다.

한편 집단과 창살의 척도가 서로 다른 경우는(앞서 검토된 집단경계와 상징체계에 관한 일반적 논의를 상기해보면) 예외적인 특수한 경우라고 생각되므로 더욱 흥미로운 셈이다. 아홉째, 집단의 척도는 강하나 창살의 척도가 약한 경우, 즉 집단의식이 강해서 사회구조는 단단한데 그에 연관된 분명한 상징체계가 결핍된 사회에서는 마녀가 지배하는(witch-dominated) 우주관이 황폐하게 된다고 한다. 물론 이런 사회라고 공식적 종교형태가 아주 없는 것은 아니다. 신 개념 등이 있을 수 있다. 그러나 그들은 오직 형식적일 뿐이고 마귀개념 등이 또한 소집단들에서 오히려 병행하여, 결국 두가지 신앙형식이 병존하는 이중적(dualistic) 종교형태들을 취한다고 한다. 반면에 집단의 척도는 약하고 창살의 척도가 강한 경우, 즉 집단의식은 별로 없이 강한 사회적 기풍(social ethos)들에 의한 상징체계가 발달되어 있는 사회에서는 근본적으로 세속적이고 실용적인 경향이 압도하게 된다고 한다.<sup>11)</sup> 아마도 이것은 경쟁적 다원사회(多元社會)를 가리키고 있는 것 같다.

10) A. Jackson. "Social Anthropological Approaches". *Contemporary Approaches to the Study of Religion, Vol. II: The Social Sciences* (F. Whaling 역음. Amsterdam: Mouton Publishers, 1985). 194쪽.

11) M. Douglas. 원문. 144쪽. B. Morris. *Anthropological Studies of Religion* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987). 228~229쪽 참고.



<더글라스의 집단과 창살 척도분석, Group-Grid>

이상 검토된 더글라스의 상징체계와 사회구조의 연관성에 관한 이론도 결국 사회구조가 종교의 형태를 결정한다는 입장으로 흐르고 있음을 볼 수 있다. 즉 뒤르켐에서 래드클리프 브라운을 거쳐 사회인류학적으로 전개된 경향이 더욱 정교화된 셈이라고 하겠다.

### III. 권력구조와 신개념의 상관성

한편 이제까지 살펴본 영국 사회인류학적 맥락과는 달리, 뒤르켐으로부터 영향을 받고 직접 사회학 전통에서 사회유형과 종교형태의 상관관계에 관한 연구를 한 대표적 인물로 미국의 사회학자 스완슨(Guy E. Swanson)을 꼽을 수 있다. 우선 스완슨은 그의 책 『신들의 탄생』(*The Birth of the Gods*)<sup>12)</sup>에서 권력구조와 신개념의 상관성을 논한다. 즉 머독(G.P. Murdock)의 표본추출 방법을 축소변형하여 50여 원시사회에서 수집된 자료들을 통하여 신과 초자연 등에 관한 개념들이 어떻게 사회구조의 특성과 연관되는가 하는 것을 검토하고 있다. 그런데 특히 인간의 사회적 체험은 종교관념에 신빙성(credibility)을 부여하고 그 사회적 체험은 사회구조에 따라 변한다는 주장을 한다. 그래서 구체적으로 권력집중이 덜한 사회, 즉 인간의 상호행위가 규범과 사회적 인습으로 인해 적게 통제되는 사회에서는 마법(witchcraft)이 성행하게 되고, 반면에 권력집중이 강한 사회, 즉 인간 상호간의 행

12) Guy E. Swanson. *The Birth of the Gods: The Origin of Primitive Beliefs* (Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1960).

위가 규범과 사회적 인습으로 인해 많이 통제되는 사회에서는 유일신(monotheism) 개념이 현저하다는 결론을 내리고 있다.<sup>13)</sup>

권력집중

마법 —————> 유일신론

<스완슨의 권력구조와 신개념간의 관계>

다시 말해서 마법은 사회통제(社會統制, social control)의 형식인 반면에 유일신론은 사회구조의 반영으로 이해되고 있는 셈이다. 그리고 결국 권력구조가 변화하면 신이나 초자연적 존재에 대한 개념도 따라서 변하게 된다는 말이다.

이러한 스완슨의 주장을 보면 통합된 사회의 표현이 바로 종교라는 앞서 우리가 검토한 바의 뒤르켐의 종교관이 강한 영향을 끼치고 있음을 쉽게 알 수 있다. 즉 인간은 사회생활 속에서 초자연적(supernatural) 특성을 경험하고, 사회적 관계는 내적으로 우리가 초자연적이라고 여기는 성격들을 포함한다고 스완슨은 말한다. 그러므로 인간은 그의 사회가 제공하는 모델로부터 인격화된 초자연적 존재의 개념을 만들어 냈다는 것이다.<sup>14)</sup> 즉 뒤르켐이 종교를 사회의 투사(projection of society)라고 하는 것과 맥락을 같이 하고 있는 셈이다.

그러나 스완슨이 뒤르켐의 종교이론을 그대로 답습하고 있는 것만은 아니다. 스완슨은 무엇보다도 뒤르켐의 연구가 사회현상 전반과 종교현상 전반 간의 보편적인 상관관계를 추적하려 함으로써 야기시킨 한계, 즉 검증불가능성(檢證不可能性)을 나름대로 극복하고자 하고 있다. 그리하여 스완슨은 사회의 어느 한 측면과 종교의 어느 한 측면 즉 사회와 종교라는 두 현상의 전체가 아니라 오직 한 측면간의 상호관련성을 확인할 수 있는 변수를 추출해내고자 한다. 초자연적 존재가 종교적 변수이고 권력집단이 바로 사회적 변수였던 셈이다. 따라서 여러 원시사회에 초자연적 존재의 모델을 제공하는 것을 (뒤르켐에서 처럼) 사회전체가 아니라, 사회의 특수부분, 즉 권력구조로 보고 있다. 좀더 자세히 말하자면 인간이 인격화된 초자연

13) 윌글. N. J. Demerath III & P. E. Hammond. *Religion in Social Context: Tradition and Transition* (N.Y.: Random House, 1969). 38~39쪽 참고.

14) G. E. Swanson. 윌글. 16쪽.



적 존재를 상징하게 되는 모델은 그 사회안에 있는 통치집단의 “입법구조”(立法構造, constitutional structures, 또는 입법적 조정체계 constitutional arrangements)라고 한다. 즉 단순히 통치집단 자체가 아니라 오히려 그 통치집단의 “집단적 의사결정 양식의 유형”(typology of patterns of collective decision making)이라고 하고 있다.<sup>15)</sup>

한편 이상의 원시사회에 있어서의 권력구조와 신개념간의 상관성에 관한 자신의 입장을 16세기 종교개혁의 맥락에 다시 적용시킨 것이 바로 스완슨의 또다른 유명한 저서 『종교와 정권』(*Religion & Regime*)이다.<sup>16)</sup> 이 책에서는 스완슨이 이제까지의 뒤르켐적 노선 일변도로부터 탈피하여, 보다 더 역사적인 사실에 집중하였던 베버(Weber)적 노선에도 관심을 보이고 있음을 알 수 있다.<sup>17)</sup> 즉 당시 유럽 지역에 있어서 권력체험이 가톨릭보다도 개신교의 신 관념에 신빙성을 부여했던 곳, 다시 말해서 국가의 결정이 하부집단들의 이익을 위주로 채택되던 사회에서는 중앙정부가 미약해지고 종교개혁이 주로 성공적이었음을 주장하고 있다.

이것은 가톨릭과 개신교의 신 개념의 차이와도 연관된다. 즉 양자가 모두 유일신 개념에 기초하고 있으나 개신교의 경우는 신이 완전히 초월적(transcendent)이고 감추어지는데 비해 가톨릭의 경우는 각종 예배의식등이 강조되어 신이 초월적인 동시에 내재적(immanent)이고 구체적으로 보여진다는 점이 중요하다.<sup>18)</sup> 결국 국가 권력이 불분명한 곳에서는 개신교의 신처럼 완전히 초월적인 신이 수용되었다. 반면에 국가권력이 분명하면 가톨릭의 신처럼 초월적이고도 동시에 내재적인 신이 지속적으로 유지될 수 있었다는 입장이다. 따라서 요약하면, 의회가 득세하여 (국가와 성원들의 이해가 동일시되어 시민과 구별되는) 국가권력이 분명히 부각되지 못하면, 신이 완전히 초월적이고 감추어진 개신교적 신관념으로 전개되었고, 반면에 의회가 미약하여 (시민과 구별되는) 국가권력이 뚜렷하면, 신이 (상징을 통해서) 가시적(可視的) 존재로 나타나게 되었다는 것이다.

물론 이상 살펴본 권력구조와 신 개념 간의 상관성에 대한 스완슨의 주장에 대

15) A. J. Winter. "Toward a Fuller Version of Swanson's Sociology of Religion". *Sociological Analysis* 45/3 (1984). 205~212쪽.

16) G. E. Swanson. *Religion and Regime: A Sociological Account of the Reformation* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1967).

17) R. Robertson & F. Lechner. "On Swanson: An Appreciation and an Appraisal". *Sociological Analysis* 45/3 (1984). 190쪽.

18) A. Bergesen. "Swanson's Neo-Durkheimian Sociology of Religion". *Sociological Analysis* 45/3 (1984). 181쪽.

하여 비판적인 입장들도 적지 않다. 예컨대 다신론(多神論)은 분업의 기초위에서 발달함으로 다신론이 유일신론보다도 더 진보된 사회의 산물이라는 주장이 있다.<sup>19)</sup> 또 초자연적 도덕적 제재들은, (권력구조보다도) 부(富)의 불평등이 있는 사회에서 흔하다는 가정도 등장하였다.<sup>20)</sup> 즉 마르크스적 경제적 구조의 영향력을 고려해야 한다는 것이다.<sup>21)</sup> 하지만 무엇보다도 중요한 것은, 스완슨의 연구가 형이상학적 연구대상이었던 신 개념의 문제를 경험과학적 측정을 통해 해결해보려는 시도였다는 점이다. 그러나 결과적으로는, 권력구조가 신개념에 일방적인 영향을 끼친다는 주장으로 흘러 종교현상에 대한 사회학적 환원(社會學的 還元)에 이르렀다는 비판을 받게 된다.<sup>22)</sup> 결국 사회구조의 일부가 종교적 상징체계의 일부에 결정론적 인과관계(決定論的 因果關係)를 성립시킨다는 일종의 국지적 환원주의라는 셈이다.

#### IV. 종교진화론

한편 사회유형과 종교형태의 상관성에 대한 논의를 확장시켜 보면, 뒤르켐적 이론 기초위에, 역사상의 구체적 종교형태들에도 관심을 가졌던 베버적 노선이 도입된 벨라(R.N. Bellah)의 종교진화론(religious evolution)을 생각해 보게 된다. 물론 여기서의 “진화(進化)”라는 것은 초기 인류학자들이 주장했던 것과는 사뭇 다르다. 단순히 시간이 흐름에 따라 단선적(單線的, unilinear)으로 성장해나감을 뜻하는 것은 결코 아니다. 오히려 파슨즈(T. Parsons)의 분화이론(分化理論, differentiation theory)에 영향을 받은, 체제의 환경적응능력을 향상시키고 자율성(autonomy)을 증가시키는 일종의 상승적 분화작용이며 동시에 조직의 복잡화라고 할 수 있다. 또 그저 나뉘어져 복잡해짐으로써 의미를 상실하게 되는 것이 아니라, 엄밀히 말하자면 자기와 상관없는 것을 떨쳐내는 과정, 즉 분화되면서 자기수정(self-revising)이 일어나는 과정으로 제시되고 있다.<sup>23)</sup>

19) 이원규 옮김. 『종교의 사회학적 이해』 (서울: 대한기독교출판사, 1984). 153쪽.

원제는 R. Robertson. *The Sociological Interpretation of Religion* (N.Y.: Schocken Books, 1970).

20) 윗글.

21) R. Underhill. "Economy, Polity and Monotheism: Reply to Swanson". *American Journal of Sociology* 82 (1976). 418~421쪽.

22) R. Robertson & F. Lechner. 윗글. 188쪽.

아몽든 벨라에 의하면, 시간이 흐름에 따라 이른 바 일반적 존재질서(*general order of existence*)라고 할 수 있는 것에 대한 종교적 상징화(*religious symbolization*)가 일어난다. 그리고 인간의 종교행위는 이런 종교적 상징화에 연관되게 마련이다. 그런데 결국 이 모든 종교적 영역에 있어서의 다양한 변화는, 사회문화적 진화과정을 규정하는 다른 사회적 영역에 있어서의 여러 변화에 밀접하게 관련된다는 전체를 하고 있다.<sup>24)</sup> 즉 종교적 변화가 사회적 유형의 복잡화에 상응한 변화를 감수해왔다는 입장이다.

따라서 이러한 종교진화의 맥락에서 벨라는 구체적으로 원시종교, 고대종교, 역사종교, 근대종교, 현대종교라는 다섯단계의 종교형태를 구분한다. 그리고 그 상징체계(*symbol system*), 종교행위(*religious action*), 종교조직(*religious organization*) 및 이들의 사회적 의미(*social implications*)에 초점을 맞추어 각각의 특징들을 논의한다. 첫째, 원시종교(*primitive religion*)는 오스트레일리아 원주민의 종교에서 대표될 수 있는 것으로서, 그 상징체계는 꿈의 세계, 즉 신화적 세계관이 지배하는 종교이다. 따라서 실제적 세계(*actual world*)에 연관되고 조직성이 매우 느슨한 편이다. 그러므로 원시종교행위는, 예배나 희생보다는 스스로를 대상에 동일화(*identification*)시키는 것이나 일상적인 제의에 참여(*participation*)하는 것으로써 특징지워진다고 한다. 그리고 종교조직은 아직 다른 사회구조로부터 전혀 미분화(未分化)된 상태이며, 그런 점에서 원시종교는 사회에서 연대성(連帶性)을 강화하는 역할을 주목할 수 있다고 한다. 둘째, 고대종교(*archaic religion*)는 아프리카, 폴리네시아, 북미 일부 및 고대 중동, 인도, 중국 등에서 등장했던 종교형태로서, 복잡한 신, 사제, 예배, 희생 등의 형식을 포함한 제의(*cult*) 종교이다. 여기서는 신화적 존재들이 더욱 객관화되어 분명하고도 다양한 신 개념들이 형성되지만, 기본적 세계관은 아직도 원시종교에서 처럼 일원론적(*monistic*)이라고 한다. 하지만 사제의 역할이 증가하여 고대 종교행위에서는, 주체로서의 인간과 대상으로서의 신 사이의 구분이 명확해진다는 점이 원시종교에서와 판이한 측면이다. 또 종교조직이 아직도 대체로 다른 사회구조들과 미분화된 상태이지만(따라서 평신도와 사제 두 계층의 분명한 구분이 안되지만), 그래도 위계질서상 분화되는 집단들이 점차 제의적 조직의 성격을 증가(*multiplication of cults*)시키고 있다고 한다. 그러므로 사회적으로 신성하게 제도화된 우주적 질서(*cosmic order*)를 향

23) R. N. Bellah. "Religious Evolution". *Beyond Belief: Essays on Religion in a Post-traditional World* (N.Y.: Harper & Row, 1970). 21쪽.

24) 원글. 24쪽.

해 위계질서(hierarchy)가 형성되는 점이 의미심장하다.

셋째, 역사종교(historic religion)의 단계는 유대교, 기독교, 이슬람교, 불교, 유교 등의 오늘날 대부분의 세계종교들이 형성 발달된 시기이다. 여기서는 초월세계와 현실세계의 이중적(dualistic) 구조가 일반화되면서 초월적인 경향이 선호되고 현실세계가 부정된다. 그러므로 구원(salvation)적 상징체계가 발달된다고 한다. 따라서 종교행위도 구원을 향해 점차 진지해지고, 그러는 가운데 개인적 자아개념(自我概念)이 싹트기 시작한다. 조직적 차원에서는 분화된 종교집단(differentiated religious collectivities)이 등장하게 되는 것이 중요하다. 최소한 정치와 종교가 독립적 위계 질서를 형성하고, 흔히 정치-군사적 엘리트, 문화-종교적 엘리트, 시골의 농민층, 그리고 도시의 상공인층으로 구성되는 네 계층구조가 특징적으로 나타난다고 한다. 사회적으로 보면 이렇게 분화된 집단들간의 긴장과 갈등이 있음은 당연하다. 넷째, 근대종교(early modern religion)의 단계에서 벨라는 개신교의 종교개혁(the Reformation)과 불교 정토종(佛敎 淨土宗) 운동의 경우를 대표적으로 제시하고 있다.<sup>25)</sup> 이 단계에 있어서의 구원은 현실세계로부터 물러나기보다는 오히려 현실세계 자체 안에서의 문제이다. 그리고 종교적 상징체계는 제의적 매개를 통하지 않는, 개인과 초월적 실재간의 직접적 연관에 집중한다. 따라서 개인의 적극적, 자율적 종교행위가 강조되고, 또 생활전체로서의 종교행위가 요청된다. 이러한 상황에서 종교조직은 모든 전통적 위계질서가 와해되고, 신이 선택한 자와 신으로 부터 버림받은 자의 구분만이 성립될 뿐이다. 근대종교 단계가 지닌 사회적 의미는 아직도 사회과학적 논란의 여지가 있다. 하지만 민주주의의 등장에서 처럼 종교적 가치의 세속적 제도화를 주목할 수 있다고 한다.

끝으로 다섯째는 현대종교(modern religion)의 단계이다. 여기서 벨라는 칸트(I. Kant)이후 전통종교의 형이상학적 기반이 무너지면서 등장한 슈라이어마허(F. Schleiermacher), 바르트(K. Barth), 볼트만(R. Bultmann) 등의 현대신학적 동향과, 나

25) 우리나라의 경우 동학과 더불어 시작하여 증산교, 금강대도, 원불교 등으로 전개되어온 일련의 신흥 민족종교운동에서 유사한 경향을 목격할 수 있다고 필자는 생각한다. 특히 이러한 신흥 민족종교운동이 표방했던 현실적 구원, 초월적 궁극적 존재와의 직접적 접촉 내지는 인간과의 동일화 그리고 전통적 사회계층의 위계질서를 폐기시키고 등장하는 새로운 종교적 민중성 등은 주목되어야 할 것이다. 이들은 분명히 일찍이 한사군에 의해 한자문화와 더불어 전래되어 근 이천년간 지속되어온 이른 바 유불도 세 역사종교적 신앙체계에서는 볼 수 없었던 획기적 현상들이었다고 생각되기 때문이다. 물론 이런 중대한 영성적 변화에 당시 새로 유입된 소위 기독교의 영향이 얼마나 있었는가 없었는가 하는 것은 또 다른 문제일 것이다.

아가 탈교회적 종교경향 등을 중심으로 논의한다. 이 단계에 있어서 상징체계는 역사종교의 산물인 초월적 세계와 현실세계의 이중구조가 파괴되고, 인간의 삶이 무한한 가능성으로 열리는데 그 특징이 있다. 또 그러다보니 자아(self)의 실존적 삶에 대한 관심이 더욱 확대되고, 인간은 자신의 운명에 대한 스스로의 책임을 통감하게 된다. 따라서 종교행위는 인간의 일상생활 전반에 직결되고 한층 더 절실히 요구된다고 벨라는 주장한다. 종교조직에서도 개개인이 자발적으로 참여하는 그러한 조직구조가 발달한다. 결국 사회 전체적으로는 제도적 종교형식이 지녔던 경직성을 넘어서 자기수정적(self-revising) 사회체계를 가져오게 된다. 즉 사회는 불필요한 구성성분들을 떨쳐내고 나름대로 정예화의 절차를 가지게 되는 셈이다. 결과적으로 벨라의 종교진화론은 개인과 사회가 자유를 추구하는 경향으로 나아간다는 낙관적 입장을 견지하고 있다고 하겠다.<sup>26)</sup>

	종교양태	상징체계	종교행위	종교조직	사회적 의미
원시 종교	오스트레일리아	꿈, 신화적	동일화, 참여	완전 미분화	사회적 연대성 강화
고대 종교	아프리카, 폴리네시아, 북미일부, 고대 중동, 인도, 중국	다양한 신, 일원론적 세계	신과 인간의 구분, 제의적 형식	미분화속 제의적 조직의 증가	위계 질서 확립
역사 종교	유대교, 기독교, 이슬람교, 불교, 유교	초월과 현실의 이중 구조, 구원관의 전개	진지성, 자아개념의 발아	분화된 종교 집단의 출현	분화로 인한 긴장, 갈등
근대 종교	종교개혁, 불교 정토종	현실적 구원, 초월실재와의 직접 연관	적극적 자율행위, 생활 전체	전통적 위계 질서 와해, 선택된 자와 버림받은 자의 구분	종교적 가치의 세속적 제도화
현대 종교	현대 신학, 탈교회적 종교	이중구조의 와해	스스로 책임지는 세속적 행위	개인적 자발적 종교조직	경직성을 넘어서 자기 수정적

<벨라의 종교진화의 단계>

26) 윗글. 25~45쪽.

한편 이상 살펴본 벨라의 종교진화론의 5단계는 엄밀히 따져보면 결과적으로 사회유형에 따른 종교의 특성들을 정리해 놓은 것이라고도 할 수 있을 것이다.<sup>27)</sup> 예컨대 원시종교는 결국 원시사회의 종교형태요, 고대종교는 또 고대사회의 종교형태인 셈이다. 즉 종교자체의 진화단계를 종교적(순수하게 영적인) 안목에서 체계화한 것이라기 보다는 사회적 유형변화에 따른 사회-종교적 안목에서의 진화단계를 설정하고 있다고 생각된다. 따라서 단순히 사회가 원인이고 종교가 결과라는 인과론은 극복하고 있으나, 종교형태 변화에 있어서 사회유형적 변수의 역할이 역시 강조되어 있다고 하겠다.

## V. 상관성의 진정한 의미

이제까지 살펴 본 바와 같이, 사회유형과 종교형태의 상관관계에 대한 논의는 실로 수많은 종교사회학자들의 관심대상이 되어왔다고 하겠다. 과연 이 둘 사이의 상관성은 진정 의미가 있는 것일까? 여기서 벨라와 유사한 맥락에서 이 문제를 검토했던 여성 종교사회학자 노팅햄(Elizabeth K. Nottingham)의 경우를 다시 검토하면서 이 문제를 음미해 보기로 하자. 노팅햄은 그녀의 책 「종교와 사회」(*Religion and Society*)에서 세가지 사회유형을 구분하고 그들 각각의 종교형태를 논의하고 있다.<sup>28)</sup> 즉 첫째 사회유형은, 문자이전 사회(*preliterate society*)로서 성스러운 가치가 지배하고, 종교와 사회가 미분화된 작은 사회이다. 둘째 사회유형은, 변화하는 산업이전 사회(*changing preindustrial society*)로서 성스러운 것과 세속적인 것(*the sacred & the secular*)이 동시에 공존하며, 대개의 역사적 세계종교들의 초기 단계에서 보여지는 종교와 사회간 분화가 중요한 특징이다. 셋째 사회유형은, 오늘날 미국과 같은 산업적 세속사회(*industrial-secular society*)로서 아주 역동적이고 세속적 물결이 거세어 종교가 사회의 한 영역속에 가두어지는 상황을 지적하고 있다. 즉 사회유형을 구분

27) 이런 벨라의 종교진화론에 분명히 영향을 받고 등장한 것으로 보이는 키타가와와 종교학적 종교사 발전단계론도 있다. J. M. Kitagawa. "Primitive, Classical, and Modern Religions: A Perspective on Understanding the History of Religions". *The History of Religions: Essays on the Problem of Understanding* (J. M. Kitagawa 엮음. Chicago: The University of Chicago Press, 1967). 39~65쪽.

28) E. K. Nottingham. *Religion and Society* (N.Y.: Doubleday, 1954). 3장.

하면서 노팅햄은 사회의 크기(size), 변화정도, 분화 등을 중심적 지표로서 제시하고, 그에 상응한 성스러운 것과 세속적인 것의 변화를 검토한 셈이라고 생각된다.

즉 이쯤에서 보면, 이는 벨라의 종교진화의 단계들과 비슷한 것을 알 수 있다. 특히 종교적 차원을 심각히 고려하여 사회학적 환원주의의 극복을 시도하는 듯 하면서도 결국에는 종교형태가 사회유형의 축(軸)으로 설명되고 있음은 역시 마찬가지로 지인 것 같다. 그러나 여기서 한가지 독특하게 중요한 점이 지적되어야 한다. 오늘날 세계에 있어서 우리가 접하게 되는 사회유형은 위의 세 유형 중 어느 하나에 정확히 분류되기 보다는 오히려 이 세 유형이 혼합(intermixture)되어 나타남을 노팅햄이 강조하고 있음은 주목되어야 한다. 즉 늘 그러하듯이, 실제적 상황은 인간적 유형화 노력에 저항한다는 말이다. 따라서 사회유형과 종교형태의 상관성에 관한 논의는 단순한 논리적 인과법칙에 의한 대응관계로 설명하기에는 대체로 무리가 있다고 할 것이다. 오히려 신화적 성격을 지닌다고 해야 할 지도 모른다. 즉 상관성은 거짓은 아니다. 그러나 확고부동한 진리도 또한 아니다. 구태여 말하자면, 성스러운 진리에 대한 하나의 간절한 이론적 간증일 것이라고 필자는 여기고 싶다.

이쯤에서 사회유형과 종교형태의 상관성에 대한 논의 자체가 가지는 종교적 상징성을 힐끗 마지막으로 돌아보는 것은 흥미로운 일이다. 잠시 우리가 아파치 인디안으로 태어났다고 가정해보자. 우리는 태어나면서부터 저절로 아파치 사회의 일원이면서 아파치 종교의 신도일 수 밖에는 없다. 그후 점차 아파치 사회와 종교가 분화되었다고 하자. 이때쯤 과연 우리는 아파치 사회의 일원으로서 아파치 종교를 믿게 되었다고 하겠는가? 또는 아파치 종교의 신도라서 아파치 사회의 일원이 되었다고 하겠는가? 도대체 이렇게 인과론적 문제제기가 가지는 의미는 무엇인가? 다만 사회학자들과 종교학자들의 공통된 신화적 논의의 장(場)을 다시 열어 준다는데 더 큰 의미가 있지는 않을까?

## ♣ 참고문헌

- Bellah, R. N.. "Religious Evolution". *Beyond Belief: Essays on Religion in a Post-traditional World* (N.Y.: Harper & Row, 1970).
- Bergesen, A.. "Swanson's Neo-Durkheimian Sociology of Religion". *Sociological Analysis* 45/3 (1984). 179~184쪽.
- Demerath III, N.J. & P.E. Hammond. *Religion in Social Context: Tradition and Transition* (N.Y.: Random House, 1969).
- Douglas, M.. *Natural Symbols* (Harmondsworth: Penguin Books, 1970).
- Evans-Prichard, E. E.. *Theories of Primitive Religion* (Oxford: the Clarendon Press, 1965).
- Fustel de Coulanges, Numa D.. *The Ancient City: A Study on the Religion, Laws, and Institutions of Greece and Rome* (N.Y.: Doubleday Anchor Books, 1864/1973).
- Honigmann, J. J.. *The Development of Anthropological Ideas* (Homewood, Illinois: The Dorsey Press, 1976).
- Jackson, A.. "Social Anthropological Approaches". *Contemporary Approaches to the Study of Religion, Vol. II: The Social Sciences* (Whaling, F. 엮음. Amsterdam: Mouton Publishers, 1985).
- Kitagawa, J. M.. "Primitive, Classical, and Modern Religions: A Perspective on Understanding the History of Religions". *The History of Religions: Essays on the Problem of Understanding* (Kitagawa, J.M. 엮음. Chicago: The University of Chicago Press, 1967). 39~65쪽.
- Morris, B.. *Anthropological Studies of Religion* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987).
- Nottingham, E. K.. *Religion and Society* (N.Y.: Doubleday, 1954). 3장.
- Radcliffe-Brown, A. R.. "Religion and Society". *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 75 (1945). 33~43쪽.
- 이원규 엮음, 『종교의 사회학적 이해』 (서울: 대한기독교출판사, 1984). 원제는 Robertson, R.. *The Sociological Interpretation of Religion* (N.Y.:



Schocken Books, 1970).

Robertson, R. & F. Lechner. "On Swanson: An Appreciation and an Appraisal".

*Sociological Analysis* 45/3 (1984). 185~204쪽.

Swanson, Guy E.. *The Birth of the Gods: The Origin of Primitive Beliefs* (Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1960).

----- . *Religion and Regime: A Sociological Account of the Reformation* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1967).

Underhill, R.. "Economy, Polity and Monotheism: Reply to Swanson". *American Journal of Sociology* 82 (1976). 418~421쪽.

Winter, A. J.. "Toward a Fuller Version of Swanson's Sociology of Religion" *Sociological Analysis* 45/3 (1984). 205~212쪽.