

美國의 公民宗教論

金 鍾 瑞

〈韓國精神文化研究院〉

1. 公民宗教의 概念

현대종교를 특징짓는 중요한 현상으로서 宗教多元主義(religious pluralism)는 종종 언급되어져 왔고, 미국은 이러한 현대 종교다원주의 사회의 전형적 모델로 늘 생각되어져 왔다.¹⁾ 그러나 1960년대 말에 미국의 종교사회학자 R.N. Bellah에 의해 구체화되기 시작한 이른바 公民宗教(Civil Religion)의 이론은 종교적으로 다원적이라고만 여겨져 왔던 미국사회가 나름대로의 정신적인 공통분모를 지녔음을 시사한다는 점에서 의미가 있다.²⁾

Bellah는 1961년 1월에 J.F. Kennedy가 행한 대통령취임연설에서부터 공민종교론을 설명하고 있는데, 이 연설은 우리가 듣기에는 꽤 이상할 정도로 종교적인 어휘나 뉘앙스가 많았다. “나는 국민 여러분과 전능한 신 앞에서 엄숙히 선언합니다”라든가, “인간의 권리는 국가의 관용으로부터가 아니라 신으로부터 유래한다는 신앙”이라든가, 또는 결론에서 “신의 축복과 그의 도움을 요구하면서, 그러나 여기서 신의 과업이 바로 우리의 과업임을 알면서 우리가 사랑하는 이 나라를 이끌어 갑시다”라고 말했던 것들이 쉽게 기억된다. 이런 것은 물론 Kennedy의 취임연설에서만 독특했던 것은 아니다. 거의 대부분의 대통령취임연설에는 신적 존재에 관한 언급이 있다. 구체적으로 신(God)이라고 명시되기 시작한 것은 1821년 Monroe대통령의 두번째 취임연설부터이지만, 그 이전에도 Washington은 “우주를 주재하는 전능한 존재” 등의 말을 썼고, John Adams는 “섭리” “지고존재” 등의 용어를 썼으며, Jefferson은 “우주의 운명을 지배하는 무한한 힘”이나 “우리 모두가 그의 지체인 존재”와 같은 말을 했고, Madison은 “하늘”과 “그의 힘이 나라들의 운명을 규제하는 전능한 존재”와 같은 표현들을 써 왔다. 그럼에도 불구하고 공민종교 이론에서 Bellah가 Kennedy를 특별히 부각시키는 것은 다만 그가 국민들을 “new frontiers”라고 부르면서, 최초의 카톨릭 출

1) 종교다원주의 사회의 전형적 모델로서의 미국의 이미지에 대하여 Berger, P.L., *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*, Garden City, N.Y.: Doubleday, 1967, p. 135 참조.

2) 공민종교 이론의 구체화는 역시 Bellah, R.N., “Civil Religion in America”, *Daedalus* 96/1 (1967): 1-21에서 본격적으로 이루어진 셈이다.

신 대통령으로서 카톨릭도 신교도 아닌 국민 모두에게 공통적인 영적인 면에 호소하고 있기 때문일 것이다.

다시 말해서 Bellah에 의하면, Kennedy의 취임연설은 미국 독립선언의 종교적 측면들을 잘 정리하고 있다. 즉 네 가지 신에 연관된 근본 생각들이 있다고 볼 수 있는데, 첫째는 모든 사람들이 독립적이 될 수 있게 하는 “자연과 자연의 신의 법칙들”을 말하고 있고, 둘째는 모든 사람들이 “창조주로부터 양도할 수 없는 권리를 부여받고” 있다는 것이다. 그리고 세번째는 “미국인들의 의도의 정당함을 세계를 주재하는 지고적 판단자”(the Supreme Judge of the world)에게 호소하고, 끝으로는 “신성한 섭리의 보호에 대한 확신”을 나타내는 것이다.³⁾ 결국 중요한 것은 어느 특정종교만의 신을 지칭하고 있지 않았다는 것이다.

분명히 Kennedy는 전형적인 예이겠지만, 사실상 신교 전통에서 나왔던 대통령들도 취임연설뿐 아니라 종종 다른 공식연설 속에서도 신을 자주 들먹여 왔지만 특정종교의 신은 대체로 아니었다. 즉 미국사람들이 일상대화 속에서 신을 자주 운운한다해도 그들 모두가 독실한 기독교인이라고 쉽게 단정할 수는 없다는 이야기다. 이것은 마치 한국사람들이 갑작스런 실망의 경우에 “하느님 맏소사!”하고 하느님을 찾는 것과 실로 별 차이가 없을 지도 모른다.

이러한 대개의 미국인이 느끼는 어떤 일반적인 종교의 초월적 존재가 바로 여기서 논의될 공민종교의 기초이다. 즉 Bellah는 “미국에는 교회들과는 분명히 구별되는 정교하고 잘 제도화된 공민종교”가 있음을 주장하는데, 그것은 “보편적이고 초월적인 종교적 실재에 대한 진정한 이해”라고 설명한다.

좀 더 자세히 살펴본다면, 미국의 공민종교는 결코 반종교적이거나 극단적으로 세속적이지는 않다. 신개념을 사용한다는 것만 보아도 종교적이고, 또 배경으로서 성서적 원형들(Biblical archetypes)인 ‘약속된 땅’ ‘선민의식’ 등을 표현하는 여러 기독교적 상징들을 지니고 있다. 그러나 기독교로부터 유래하는 많은 상징들에도 불구하고 기독교와는 구별된다. 앞에서 보았듯이 신이나 신적인 존재들을 지시하지만 특정교파의 신이 아니며, 아무도 공식연설에서 ‘그리스도’(Christ)라는 용어를 쓰지 않는다. 하지만 이것이 단순히 “종교일반”(religion in general)을 뜻하지는 않는다고 Bellah는 말한다. 공민종교는 공허한 형식주의와는 구별되는 구체적 특수성을 지닌 실체라는 것이다. 결국 공민종교와 전통적 기독교와는 함축적이지만 실질적인 기능상의 구분이 있다고 요약될 수 있다.

한편 공민종교의 개념을 이야기할 때 생각되는 또 한 가지 문제는, 단순한 국가주의나 민족주의와는 구별되어 검토되어야 한다는 점이다. 일반적으로 말해서 미국의 국가와 정치는 종교와 밀접한 연관성이 있음이 늘 지적되어 왔었다. De Tocqueville은 이미 미국의 교회를 “미국사람들 가운데 민주적 공화정이 유지되도록 강력히 공헌하는 정치제도”라고 말했다.

3) *Ibid.*, p. 27.

또 John E. Smylie는 “미국의 프로테스탄티즘은 국가에 특히 세 가지 교회적인 특성들을 부여했다”고 말하고 있다. 즉 첫째, 국가는 역사 속에 신의 의미심장한 행위를 주로 대리하는 것으로 나타나고 둘째로, 국가는 개개의 미국인들이 개인적이거나 집단적인 아이덴티티를 발견하게 되는 주요 공동체이다. 그리고 국가가 역사적 목적들을 달성하고 개인적 아이덴티티를 깨닫기 위한 주요 공동체가 됨에 따라 그것은 또 정의 공동체가 되는데 있어서 교회적 기능을 가정한다는 것이다.⁴⁾ 결국 미국에 있어서 종교와 국가는 비교적 부드러운 관계를 유지해 왔다고 볼 수 있는 것이다.

사실 이러한 종교와 국가와의 관계는 과거 유럽시대로부터의 산물인지도 모른다. 계몽주의 시대는 벌써 국가에 예언적·초월적 정신을 불어넣어 神政(theocracy)을 합리화했던 것이다. 따라서 미국의 공민종교가 당대의 도덕적·정치적 이슈들에 명백히 연관될 수밖에 없음을 당연한 일이다.

그러나 이러한 공민종교의 국가나 정치에의 관련성이 다시 유럽시대의 국교회(Establishment)를 뜻하거나 값싼 국가지상주의나 민족주의를 의미하지 않는다는 것은 중요하다. 적어도 공민종교의 개념은 수정헌법상의 종교조항과 같은 노선을 취하고 있는 셈이다. 즉 신 앞에 맹세를 하지만 특정종교가 아닌 오직 껍질같은 표시(empty sign)인 신을 말하는 셈이므로 교회와 국가 사이의 엄격한 정교분리의 원칙을 준수하는 것이다. 그러나 종교적인 것은 私的인 것인 반면에 그래도 그 가운데에는 서로 공유하는 무엇인가가 있다는 것이며, 이것이 바로 공민종교의 차원이라고 말이다.

그러므로 Bellah는 “미국의 공민종교는 미국의 국가숭배가 아니라 궁극적이고 보편적인 실재에 비추어 미국적 경험을 이해하는 것이다”라고 말하고, 그것은 “국가 자체가 궁극적인 것이 아니라 초월적인 심판 아래 서 있으며, ‘더 높은 법칙’을 깨달았을 때에야 오직 국가는 가치가 있음”을 보여준 것이라고 해석한다.⁵⁾

결국 공민종교의 개념 밑바탕에 깔려 있는 것은 전통적 기독교와 국가에 모두 관련되지만, 이 둘 모두와 분명히 구분되는 실재라고 요약될지 모른다. 이러한 맥락에서 Bellah는 공민종교를 “초월적 실재에 비추어 역사적 경험을 해석하는 모든 사람들의 삶에서 발견되는 종교적 차원”이라고 정의한다.⁶⁾

물론 Bellah의 초기 논문상에서는 공민종교가 여러 측면을 보여준다. 특히 이념적인(ideological) 측면, 종교적 인물(religious figure)의 측면, 특수한 사건들(specific events)의 측면

4) Mead, Sidney E., “The Nation with the Soul of a Church”, In Richey, Russell E. and Donald G. Jones eds., *American Civil Religion*, N.Y.: Harper & Row, Publishers, 1974, p. 67.

5) Bellah, R.N., “American Civil Religion in the 1970s”, In *Ibid.*, p. 255.

6) Idem., *The Broken Covenant: American Civil Religion in Time of Trial*, N.Y.: A Crossroad Book, 1975, p. 3.

및 제의적 표현(ritual expression)의 측면들이 논의되기도 한다.⁷⁾ 그러나 전통종교와 국가로부터 공민종교의 분화는 최근까지도 공민종교 개념논의에 있어서 중요한 틀로 여겨지고 있다.⁸⁾

2. 美國史와 公民宗教

한편 이상 논의되어 온 Bellah의 공민종교의 개념이 오늘날 갑작스런 발명품이 아니라는 것은 주목할 필요가 있다. 이것은 미국의 역사를 흘러 내려온 미국인들의 國家意識과 宗教的 메시지와와의 줄기찬 조화를 추적해 보면 더욱 확실해 진다.

이러한 맥락에서 공민종교의 뿌리는 벌써 Columbus시대의 지상낙원으로서의 미국 이미 지부터 시작한다고 할 수 있을지 모른다.⁹⁾ Columbus는 자신이 지상낙원에 가까이 왔음을 의심하지 않았고, 이러한 지리적 발견에 종말론적 의미를 부여했었다. 그는 온 세계로의 복음의 전파는 그리 멀지 않았다고 여겨지는 세계의 종말 이전에 있어야 함을 굳게 믿었고, 그의 「예언들의 책」(*Book of Prophecies*)에서는 이러한 종말이 반드시 새 대륙의 정복, 이교도의 회개와 반기독교도들의 멸망에 뒤따라 올 것임을 확신했었다.

남·북아메리카의 식민지화는 사실상 모두 종말론적 의미에서부터 시작했었다. 즉 많은 사람들은 당시 기독교세계를 새롭게 해야 한다고 믿었으며, 진정으로 세계를 새롭게 하는 것은 지상낙원으로서의 복귀나, 적어도 성서 속에서 말해진 놀라운 사건들의 반복인 성스러운 역사를 다시 시작함으로써 가능하다고 생각했었다. 따라서 영국인들의 눈에는 미국의 식민지화는 종교개혁(the Reformation)의 초기에 시작되었던 성스러운 역사를 연장시키고 완성시키는 것이었다.

서부의 개척과 더불어 태양상징(Solar Symbolism)이 도입되었다.¹⁰⁾ “태양처럼 학문은 동쪽에서부터 시작해서 서쪽으로 가야 한다”고 말해지고, 이러한 태양상징은 식민지 시대의 영국의 정신적 역할을 더욱 고양시키는 것이었다. 초기의 개척자들은 서부의 낙원으로 태양을 따라간 최초의 인물들이므로 도덕적 재생과 보편적 구원의 마지막 드라마가 그들과

7) Wilson, John F., “A Historian’s Approach to Civil Religion”, In Richey, R.E. and D.G. Jones, *op. cit.*, pp. 127-129.

8) 공민종교의 분화에 관해서는 Gehrig, Gail, “The American Civil Religion Debate: A Source for Theory Construction”, *Journal for the Scientific Study of Religion* 20/1 (1981):54-55, 60-61에 세가지 형태를 중심으로 분류 논의되고 있는데, 첫째는 종교나 국가에서 분화되지 못하고 후원받고 있는 형태, 둘째는 세속적 국가주의의 한 형태로서 독립적 위치에 있는 경우, 셋째는 종교도 국가도 통제할 수 없이 분화된 공민종교의 형태가 지적된다. 미국의 경우는 물론 셋째 형태에 해당된다.

9) 지상낙원으로서의 미국이미지에 대하여 Eliade, Mircea, *The Quest: History and Meaning in Religion*, Chicago: The University of Chicago Press, 1969, pp. 90-92 참조.

10) 서부개척과 태양상징의 관계에 대하여 *Ibid.*, pp. 92-93 참조.

더불어 생길 것임을 믿어 의심하지 않았었다.

다른 어느 나라보다도 미국은 교회의 개혁이 완성된 지상낙원을 추구하는 프로테스탄트 종교개혁의 산물이었다. 많은 작가들이 종교개혁과 지상낙원의 발견 사이의 관계에 대하여 썼으며, 미국이 지상의 나라들 가운데서 그리스도의 재림지로서 선택되었다고 널리 믿어졌다. 미국적 낙원의 이미지들이 창조되었다.¹¹⁾ 1614년 New England 해변을 여행한 후, John Smith는 그곳을 에덴에 비유하며 인간의 거주를 위해 하늘과 땅에 더 좋은 곳은 없으리라고 했다. George Alsop은 Maryland에서, 또 다른 이는 Palestine과 고도가 같은 Georgia에서 미래의 에덴을 발견했다. 또 Massachusetts가 바로 신이 새로운 하늘과 땅을 창조할 장소라고 하는 사람도 있었다. 설교 속에서 당시의 고통은 약속된 지상낙원에 도달하기 전에 있는 도덕적·영적 시험에 불과한 것이라고 말해졌다. 개척자들은 스스로를 흥해를 건너온 이스라엘 사람들의 상황으로 생각했고, 영국과 유럽에서의 그들의 옛 상황을 마치 애굽에서의 속박된 삶이었던 것으로 여겼다.

새로운 예루살렘의 이미지가 나온 것은 좀 더 나중의 일이다. Jonathan Edwards는 그의 저술 속에서 New England가 “지상위의 낙원”으로 바뀔 것이라고 생각했었다. 이러한 맥락은 오늘날에까지도 거론되어 Bellah는 미대륙으로 건너온 사람들은 선택받은 민족이요, 이민의 역사를 출애굽의 사건으로, 그리고 미대륙을 가나안으로 해석하고, 이민은 청교도 후에들과 하나님의 관계를 새로운 계약관계로 풀이하며, 그 관계의 깨어짐에 대한 경고를 하고 있다.

새로운 예루살렘의 이미지는 한편 원시 기독교(Primitive Christianity)에로의 복귀를 요했다.¹²⁾ Cotton Mather는 New England에서 기독교의 초기시대에로의 복귀를 기대했었다. 영국과 유럽으로부터의 탈피는 개척자들이 초대 교회의 덕들로 복귀함으로써 이룩된다고 여겨졌다. 청교도들에게 있어서 주요 기독교적 덕목은 순박함(simplicity)이었다. 지식, 문화, 학문, 예절, 사치 등은 모두 악마의 창조물들이었다. Nathanael Ward는 그의 책에서 식민지 사람들의 단순한 생활과 도덕적 우월성을 영국인들의 타락된 관습에 대조시켰다. 즉 순박한 가운데 도덕적 우월함이 강조되었던 것이다.

이러한 상황에서 초기 이민들은 미국에 그들이 다시 거듭날(born anew) 수 있는 나라라는 생각에서 왔다. “신기함”(novelty) 속에서 그들은 “르네상스”(re-naissance)를 기대했다. New England, New York, New Haven 이런 모든 이름들은, 남겨 두고 떠나온 고향땅에 대한 노스탈자 뿐만 아니라, 이들 새로운 도시 속에서 삶의 새로운 차원들을 알게될 것이라는 희망을 표현하는 것들이었다. 결국 새로움에의 추구라는 “미국적 생활방식”(American Way

11) 미국적 낙원의 이미지에 관하여 *Ibid.*, pp. 94-95 참조.

12) 미국 개척기에 있어서 원시기독교의 순박함에로의 복귀경향에 관하여 *Ibid.*, pp. 96-97 및 Albanese, Catherine, *Sons of the Fathers: The Civil Religion of the American Revolution*, Philadelphia: Temple University Press, 1967, Ch. 1 참조.

of Life)은 거듭남이라는 종교적 의미를 깊이 지니고 생겨난 것이다.¹³⁾

미국 작가들의 “아담적 동경심”(The Adamic Nostalgias)은 이런 모든 종교적 의미들의 구체화라고도 볼 수 있다. 1844년에 벌써 Nathaniel Hawthorne은 한 환상적 작품(“Earth’s Holocaust”)에서 옛날의 으리으리했던 귀족 가문들과 왕권 및 구제도들의 다른 상징들, 그리고 마침내 온 유럽적 문학과 철학을 태워 없애 버리는 거대한 불길의 꿈을 나타내고 있다. 또 우리는 Thoreau에게서도 그가 “나는 오늘날 영국을 태워버릴 용기가 없어서 오랫동안 집에 쌓아 두었던 많은 잡동사니 꾸러미를 지닌 채 여행하고 있는 낡은 신사로 본다”라고 말했던 것을 생각할 수 있다. 그는 “아담적 삶”이 무엇을 뜻하는지 놀라울 정도로 잘 설명하고 있다. 그는 연못에서의 아침 목욕을 “종교적 행위”(a religious exercise)라고 생각했다. 또 그의 아이들에 대한 사랑도 “아담적” 성격을 띠고 있다. 그는 “모든 아이들은 세계를 다시 시작하고 있다”라고 쓰고 있다. Whitman도 과거는 아주 잘 태워져 버려서 모든 실질적인 목적을 위해서는 이제 완전히 잊혀졌음을 지적하고 태초, 즉 절대적인 시작에 당시 사람들이 사로잡혀 있음을 나타내었다. 그러나 역사를 앞선 태초, 즉 “아담적” 순진함(innocence)을 가장 철저하게 표현했던 것은 R.W.B. Lewis의 「미국적 아담」(The American Adam, 1955)이었다. 이 책에서 Lewis는 이루 말할 수 없을 정도의 많은 예들을 들어가며 미국적 아담의 이미지가 얼마나 뿌리 깊은 것이고, 미국에서 사람들이 역사를 새로 시작할 유일한 기회를 가졌음을 얼마나 분명히 믿어 왔는가 잘 설명한다.¹⁴⁾

한편 식민지시대에 비하여 미국인의 자기이해(self-understanding)가 더욱 확고해지는 것은 물론 독립 이후이다. 즉 미국인의 자기이해의 한 표현형식인 공민종교의 최초 공식적 문서는 “새로움” “改心” “출애굽” “자유” 등의 개념들에 기초한 청교도적 계약형식으로서의 독립선언(the Declaration of Independence)이었던 셈이다. 그리고 몽테스키외적 공화정 형식으로서의 헌법은 의적인 계약이었다고 Bellah는 주장하고 있다. 아몽든 여러가지 역사적 긴장에도 불구하고, 독립선언과 헌법의 일관성이 성공적으로 유지되어 왔다고 말해지고 있다.¹⁵⁾

이러한 독립선언과 헌법에서 드러나는 공민종교적 성격은 건국 당시의 국부들의 종교적 경향으로 이어진다.¹⁶⁾ Washington은 “우주를 지배하는 전능한 존재”에 대한 언급을 취임 연설에서 빠뜨리지 않았다. 하지만 본질적으로 그는 종교문제에 있어서 실용주의자(utilitarian)의 입장에 있었다. 즉 기독교전통 자체가 중요해서가 아니라 도덕과 종교의 상호 필수 불가결성 때문에 그는 종교문제를 심각히 생각했었다. Franklin도 “죄는 벌받고, 덕은 이

13) Eliade, M., *op. cit.*, pp. 97-98.

14) 미국 작가들의 아담적 동경심에 대하여 *Ibid.*, pp. 100-101 참조.

15) 성스러운 텍스트로서의 독립선언과 헌법의 개념에 대하여 Bellah, R.N., *The Broken Covenant*, Ch. 1, Albanese, C., *op. cit.*, Ch. 6 참조.

16) 건국 당시의 주요인물들의 종교적 경향에 대하여 Bellah, R.N., “Civil Religion in America” 참조.

세상에서든 아니면 저 세상에서든 보상받는다든 것은 모든 종교의 본질이다”라는 식으로 종교를 생각했다. 마찬가지로 Jefferson도 취임연설에서 “나는 우리가 그의 손 안에 있는 존재, 즉 옛 이스라엘에서처럼 우리의 조상들을 그들의 고국으로부터 데려와 삶의 필수적인 것들과 안락으로 찬 땅에 그들을 심으신 존재의 호의를 필요로 한다”고 말하면서, 결국 약속된 땅으로서의 미국을 부각시키기 위해 종교를 거론하고 있다.

식민지시대를 지나서 공민종교가 독립선언과 헌법을 성서로 하고 미국적인 Moses였던 Washington을 시작으로 생겨났고 뒤이어진 미국적 예언자들에 의하여 형성되었다면, 남북전쟁을 중심으로 새로운 미국적 신앙을 창조해내는 미국적 구세주 예수인 Lincoln은 Gettysburg의 신약성서로 공민종교의 중대한 전환점을 마련했다고 이해된다. 새로운 가나안으로서의 미국은 선택받은 사람들을 초대했다. 그러나 선택은 절대적인 것이 아니라 조건적인 것이라는 생각이 있었다. 즉 그것은 인간편에서의 선택을 요구한다는 것이다. 달리 말해서 자유의 이상에 충실하는 것은 John Winthrop의 「신명기」에서 빌어온 말쑤인 “삶을 선택합시다”를 어떻게 받아들이느냐 하는 것이었다. 이러한 생각은 노예제도 반대운동과 국민의식(national consciousness)의 형성 및 발전에 결정적이었다. 바로 이런 맥락에서 Lincoln의 두번째 취임연설과 Gettysburg연설, 그리고 웨이커운동과 Josiah Strong의 사회복음운동은 잘 이해될 수 있다.¹⁷⁾

아뭏든 남북전쟁은 국가적 의미에 대한 깊은 문제들을 제기했고 따라서 공민종교에는 남북전쟁과 더불어 죽음, 희생, 부활 등의 새로운 주제들이 도입되었다. Lincoln의 삶과 죽음에서 그것은 극적으로 상징화된다. Gettysburg 연설은 상징적이고도 신성한 행위였다. 그의 말 속에서 전쟁터는 상징적 의미를 부여받았다. 이러한 새로운 상징은 곧 실제적인 제의적 표현으로 나타나서, 수많은 전몰자들을 위한 국민묘지가 건립되고 현충일(Memorial Day)이 생겨났다.

미국의 현충일 행사는 매우 다양하다. 연중 전몰자들을 위한 단체들에 의해 행해지는 개별적 제의들이 있고, 현충일 儀式을 몇주 앞두고 준비되는 공식적 제의들이 있다. 또 묘지와 교회 등에서의 연설과 복잡한 의례행위로 구성되는 제의 뿐만 아니라 도심광장에 사람들이 많이 모여 하는 제의들도 있다. 어떠한 형태의 제의든 모든 공동체를 정기적으로 통합시키기 위해 기능을 한다. 죽음에 대한 평소의 공포감이 퍼레이드로 구성되는 집단적 행동에 의하여 극복된다. 이러한 일련의 제의들 가운데 죽은 자들은 산 자들의 신앙과 계급과 국가적 집단들을 성스럽게 통합시키는데 다시 한 번 철저히 공헌하게 되며, 산 자들은 국가를 위한 희생을 두려워하지 않게 된다.¹⁸⁾

17) 남북전쟁과 공민종교의 관련성에 대하여 *Ibid.*, *Idem.*, *The Broken Covenant*, Ch. 2 참조.

18) 현충일의 행사에 대한 종교적 연구는 Warner, W. Lloyd, “An American Sacred Ceremony”, In Richey, R.E. and D.G. Jones, *op. cit.*, pp.89-111에 잘 정리되어 있다.

한편 Lincoln은 죽음까지도 철저히 공민종교의 상징형성에 바쳤다. Lincoln은 사실상 미국의 상징적 극치였다. 그를 이해함은 곧 미국이 의미하는 바의 많은 것을 아는 셈이다. 1858년 상원의원에 출마했을 때, 그는 성공한 변호사이며 비범한 능력을 가진 잘 알려진 인물인 Abraham Lincoln이었다. 정치적 경험과 재력과 가문 좋은 집 딸과 결혼하고 부차들과 친구인 위세당당한 인물이었다. 그러나 1860년 대통령에 출마했을 때는 갑자기 초원에서 온 비천한 계급의 Abe Lincoln, 정직한 Lincoln이었다. 그리고 죽고 나서는 그의 생명을 “만민이 평등하게 창조되었다는 전제에 바친 진정한 국민”인 “순교한 지도자”로 이미지가 바뀌어진다. Lincoln의 삶은 국민 “통일의 제단”위에 희생된 채 잠든 것이다.¹⁹⁾

이상과 같은 독립과 남북전쟁의 큰 공민종교의 전환점들을 현실과 연관시켜 Bellah는 통시적 안목으로 “시련의 시기”(Time of Trial)라는 말을 쓰기도 한다.²⁰⁾ 다시 말해서, 첫째 시련의 시기는 독립의 문제에 관한 것이었다. 즉 미국인들이 자신의 일들을 과연 자신들 나름대로 해야 하고 할 수 있느냐 하는 자유제도를 위한 투쟁의 시기였다고 한다. 두 번째 시련의 시기는 노예제도의 문제에 관한 것에서 비롯되었다. 즉 Bellah는 제 2의 시련인 남북전쟁을 가져왔던 것은 결국 노예제도의 죄 때문이었다고 주장하는 것이다. 또 이것은 미국사회 속에 있는 모든 구성원들에게 법의 평등한 보호를 의미하는 것이었으므로 궁극적으로 미국 안에서 민주주의의 완전한 제도화를 위한 투쟁의 시기였다는 것이다. 첫째, 둘째의 시련의 시기를 지나서 오늘날 미국인들은 세번째 시련의 시기에 처해 있다고 Bellah는 주장한다. 즉 세번째 시련의 시기의 중심문제는 미국인들이 이미 지금까지 달성해 왔던 물질적·정신적인 많은 것들을 과연 세계 속에서 계속 고집할 수 있느냐 하는 것이다. 다시 말해서 이것은 세계로 향한 미국의 책임있는 행동의 문제를 뜻하고, 정의와 질서의 20세기 위기를 대처하기 위하여 이어져 내려오고 있는 미국적 제도들이 창조적으로 적용될 수 있는가 하는 문제를 의미한다. 사실상 미국은 독립 당시부터 미국적 제도들의 세계로 향한 책임과 의미를 잘 인식할 수 있었다. 벌써 프랑스 혁명에 즈음하여 미국인들의 책임있는 태도가 요청되었기 때문이었다. 그러나 당시는 너무 작고 나약한 미국이었다. 제 1차 세계대전 이후부터 세계에서의 미국의 역할은 관심사항으로 등장하고, 제 2차 세계대전 이후에는 완전히 양상이 바뀌게 되었다. Roosevelt 이후의 모든 대통령들은 세계로 향한 새로운 행동양식을 취하지 않을 수 없었다. 그래서 Kennedy는 특정한 사람들과 싸우는 것이 아니라 오히려 “인류 공통의 적들인 폭정, 가난, 질병 및 전쟁 자체”에 대하여 싸우는 것이라고 하였던 것이다. 그리고 이러한 생각은 한국전쟁과 베트남전쟁 등에 미국이 참전을 하였던 이유로도 말해졌다. 사실상 현대 세계는 복잡한 국제관계의 시대를 맞이하여 진정한 초국가

19) Lincoln의 이미지와 공민종교의 관련성에 대하여 *Ibid.*, pp.101-102 참조.

20) “시련의 시기”에 관한 것은 Bellah, R.N., “Civil Religion in America”와 *The Broken Covenant*, Ch. 1 참조.

적(trans-national) 주권이 요청되고 있다고들 말해진다. 국제연합의 능률상의 한계는 잘 지적되어 왔던 바이다. 이에 대하여 꼭 미국 공민종교만이 공헌할 수 있는가는 논란의 여지가 있다고 여겨져 왔다. Bellah는 미국 공민종교는 단순한 미국이라는 국가에 대한 숭배가 아니라 궁극적이고 보편적인 실재에 비추어 미국적 경험을 이해하려는 데서 출발한 것이므로 충분히 세계로의 책임있는 행동에도 적용되고 공헌할 수 있음을 강조하고 있다.

한편 미국 국내적 상황을 고려할 때에도 오늘날은 풀어야 할 과제들을 안고 있는 시련의 시기로 특징지어진다.²¹⁾ 우선 경제 일변도의 사고방식이 지적된다. 19세기 말경에는 “성공”이라는 것이 인간생활의 의미와 목적으로서 생각되었으나 20세기 초부터 대부분의 사람들에게 성공은 오직富有 동일시 되어져 왔다. 심지어 프로테스탄트 전통에서도 세속적 성공이 도덕적 성취와 진정한 구원의 표시인 것으로 생각되고 있다. 이러한 부와 권력에 대한 무분별한 추구는 미국의 제도들, 특히 가족, 학교, 교회 및 공화정 자체를 파괴시키고 있다고 Bellah는 진단한다.

또 미국 안의 문화적 다원주의도 현대 미국의 시련을 구성하고 있는 측면이다. 즉 오늘날 미국은 “미국 안에 자신들의 위치를 향상시키려고 하는 피압박 인종그룹들”을 포함하고 있다. “미국화”(Americanization)의 위대한 신화로 거친 배타주의를 극복해 내기 위하여 상호관계를 진정으로 인간적이게 하고, 화해를 가능하게 하며 “문화적 다원주의”(cultural pluralism)를 위협이기 보다는 오히려 약속으로 만들 공통분모를 찾아내야 할 심각한 필요가 있다고 Bellah는 주장하는 것이다. 이것은 달리 말하면, 하나의 미국 공민종교가 아니라 많은 공민종교들이 요청되는 것이라고 설명된다. 또 한 가지 현대 미국의 시련을 구성하고 있는 측면은 사회주의에 대한 지나친 타부라고 Bellah는 말한다. 그에 의하면 오늘날 미국을 주름잡고 있는 자본주의와 본래 미국적 가치체계는 상당히 상이할 뿐만 아니라, 이 양자는 일반적으로 이해되기 보다는 오히려 더 갈등과 긴장을 포함하고 있다고 한다. 따라서 미국의 문화와 공동체의 기초를 파괴시키지 않도록 경제력과 정치력이 통제되지 않는다면 모든 국가 발전을 위한 노력들이 결국 수포로 돌아갈 것임을 Bellah는 경고하고 있다.

어떤 의미에서, 오늘날 미국의 공민종교는 텅비고 깨진 껍질에 불과할지도 모른다고 여겨진다. 특히 상업적 문화의 파괴적 결과, 그의 지배와 성공은 인간적·사회적 생활의 모든 영역에서 느껴지고 있다. 이런 상황에서 필요한 것은 “새로운 미국의 신화”(new American myths)이고 더욱 창조적인 비전이라고 Bellah는 역설한다.²²⁾ 이것은 다시 말해서 미국의 세번째 시련을 형성하고 있는 모든 요소들을 극복해 낼 수 있는 새로운 수렴점으로서의 공민종교의 재정립을 의미한다고도 정리할 수 있을 지 모른다. 이런 맥락에서 보면 70년대의 반전운동과 흑인운동 등은 좁은 의미의 공민종교를 거부한 예들인지도 모르지만 이들은 한

21) 현대 미국의 시련을 구성하는 요소들에 대한 논의는 *Ibid.*, Chapters 3, 4, 5 참조.

22) “새로운 미국의 신화” 개념에 대하여 *Ibid.*, Ch. 6 참조.

편 새로운 더 넓은 차원의 공민종교를 위한 자료를 준 셈이라고도 할 수 있을 것이다.

한편 Bellah의 “시련의 시기”들에 의한 공민종교의 전환점들의 이해는 비슷한 많은 시도들을 미국 종교연구에 일으키는 계기가 되기도 하였다. 예컨대 McLoughlin은 “위대한 각성”(Great Awakening)들의 연속을 미국사에서 추적하며 유사한 결론을 도출하고 있다. 즉 “청교도적 각성”(1610~40)은 영국식 입헌왕정을 창조해냈고, “미국의 제 1차 위대한 각성”(1730~60)은 공화정을 기초하였으며, “제 2차 각성”(1800~30)은 연합과 잭슨식의 민주주의를 강화시켰다고 한다. 또 “제 3차 위대한 각성”(1890~1920)은 Roosevelt시대와 복지국가를 가져왔고, “제 4차 위대한 각성”(1960~90?)은 인간과 자연에 대한 부당한 이용의 거부와 세계자원들에 대한 보존과 적절한 사용을 위한 지역 및 국제적 기구들을 향한 것들이라고 McLoughlin은 설명한다. 그리고 이러한 각성들은 미국인의 민주적 이상들과 제도들, 그리고 프로테스탄트 노동윤리를 통해 세계를 오래도록 이끌어 가도록 선택된 국민으로서 미국인을 제시하는 신화들을 포함하는 “미국적 자유의 전통”을 창조해 내는 데서 절정에 이를 것이라고 그는 주장한다.²³⁾

3. 公民宗教의 理論

이상에서 본 바와 같이 공민종교는 이미 오래 전부터 미국역사에 뿌리내려져 왔다. 또 학술적인 차원에서도 공민종교는 사실상 폭넓게 연구되어 왔음을 알 수 있다. “공민종교” 대신에 거론되어 왔었던 “공화국의 종교”(the religion of the Republic), “미국적 생활방식의 종교”(the religion of American Way of Life), “제 4의 미국적 주요 신앙”(America's Fourth Major Faith) 또는 “미국의 神道”(American Shinto) 등의 용어들은 사실상 유사한 시도들을 대표하는 것이다.²⁴⁾ 구체적으로 Ralph Gabriel, Yehoshua Arieli 및 Daniel Boorstin 등의 역사학자들은 각기 다른 방식으로 “민족주의”의 종교적 차원인 “미국적 신조”(American creed) “민주적 신앙”과 “문화종교” 등을 연구해 왔고, 1950년대에는 J. Paul Williams, Robin Williams, Lloyd Warner와 Will Herberg 등의 종교학자들이 미국인의 “공통적 신앙”(common faith)을 분석했다. 그리고 1960년대에 들어서면서 Gibson Winter, Martin Marty, Roy Eckhardt, Peter Berger, John Smylie와 Sidney Mead 등이 종교의 일반적 연구와 “공민종교”에 해당된다고 할 수 있는 것들을 검토해 왔다.²⁵⁾ 아마도 학문적으로 “공민종교”가 관심을 끌게 된 데에는 1960년대에 있어서 미국학계의 두 가지 중요한 지식사

23) McLoughlin, William G., *Revivals, Awakenings, and Reform*, Chicago: University of Chicago Press, 1978 참조.

24) Bellah, R.N., “American Civil Religion in 1970s”, In Richey, R.E., and D.G. Jones, *op. cit.*, p. 255 참조.

25) Bellah이전 미국에서의 공민종교에 연관된 연구들에 관하여 Richey, R.E., and D.G. Jones, “The Civil Religion Debate”, *Ibid.*, p. 4 참조.

회학적 요인들을 또 빼놓을 수 없을 것이다. 즉 종교사회학과 종교학의 주목할 만한 변화들은 공민종교 이론형성에 중요한 학술적 배경들이었던 것이다. 이 때쯤 종교제도에 집중하려는 철학적·사회적 관심들을 불태웠던 사회학은 Max Weber와 Émile Durkheim을 재발견하고 종교의 더 넓은 역할들을 추적해 나간다. 한편 이와 평행으로 일어난 종교학에서의 혁명도 중대하다. 한때 종파들이나 신학교들만의 관심사항이었던 종교의 연구가 일반대학들에서 자리를 굳히기 시작했던 것은 바로 이 때쯤이었으며, 객관적 학문으로서 취급되었고, 종파적 경향이 초월된 공민종교에 연관된 주제들은 일반대학에서 가르쳐지기에 지극히 적당하였다.²⁶⁾ 그러나 Bellah의 공민종교 이론에 직접적으로 영향을 주는 것은 분명히 Rousseau와 Will Herberg였다고 할 수 있다, Rousseau는 “공민종교”라는 용어를 처음으로 사용하기 시작했는데, 그에게 있어서 “공민종교”는 종교적 교리 자체가 아니라 “한 인간이 그것 없이는 훌륭한 공민이나 충실한 백성이 될 수 없는 사회적 감정”이라고 했었다. 특히 그는 「사회계약론」(The Social Contract)에서 공민종교의 중심적 사상들을 윤곽짓는데, 그것은 “신의 존재”, “삶의 기대”, “미덕의 보상과 악덕의 처벌” 그리고 “종교적 야망” 등을 포함했었다.²⁷⁾ 한편 Will Herberg는 「프로테스탄트, 카톨릭, 유대교인」(Protestant, Catholic, Jew)라는 그의 저서에서 미국의 종교사는 종교와 민족성간의 상호관계를 중심으로 형성되어 왔음을 지적했다. 그는 한 때 미국사회에서 지배적이었던 신교가 약화되어 마침내 종교다원주의의 물결에 휩쓸리게 되고, 민족적 아이덴티티를 유지하려 했던 여러 종파들이 결국 세 주요 종교 전통들(신교, 구교, 유대교)에 대한 각각의 역할을 잃어버림을 간파했다. 즉 미국은 “하나의 종교적 용광로”(a religious ‘melting pot’)로 상징되어, 이민을 왔던 사람들의 여러 종교전통들이 얼마만 지나면 그 고유한 성격을 잃고 이른바 하나의 공통적인 종교, 즉 “미국적 생활방식”이나 “미국주의의 종교”(religion of Americanism), 다시 말해서 “미국종교”로 동화되어 버린다는 이야기였다.²⁸⁾

아무튼 미국종교사상으로나 학술적으로나 공민종교의 개념은 깊고도 넓게 뿌리 내려져 있었으므로 Bellah의 획기적인 연구상의 공헌의 주변과 그 이후의 연구들은 매우 다양하게 전개되어져 왔다. 그 대표적인 것들을 보면, 우선 John Wilson은 공민종교의 개념들을 세 가지 모델로 분류하여 검토하고 있는데, 첫째는 “신학적 모델”로서 Mead 등에 의해 제시된 “미국적 신앙”으로서의 공민종교이고, 둘째는 “의례적 모델”로서 Lloyd Warner 등에 의해 제시된 사회내의 상징적 행위에 연관된 공민종교이다. 그리고 또 한 가지는 “구조기능적 모델”로서 Bellah에게서 나타나는 미국사회 안의 특수하게 기능하는 종교로서의 공민종교라

26) 공민종교 이론형성과 종교사회학 및 종교학적 배경에 관하여 *Ibid.*, p.5 참조.

27) Rousseau의 공민종교론에 관하여 Lippy, Charles H., “The 1980 Massachusetts Constitution: Religious Establishment or Civil Religion?”, *Journal of Church and State*(1978): 549 참조.

28) Herberg와 공민종교의 연구에 대하여 Richey, R.E. and D.G. Jones, *op. cit.*, pp.7-8 참조.

고 한다.²⁹⁾

또 Martin Marty도 공민종교의 다양한 양상을 중시하며, 사제형(the priestly type)과 예언자형(the prophetic type)의 축과 국가우위형(nation-as-transcendent)과 종교우위형(nation-under-God)의 축을 중심으로 한 네가지 공민종교의 유형론을 전개하였다.³⁰⁾ 한편 유사한 맥락에서 Richey와 Jones는 공민종교 개념의 다섯가지 의미들을 정리하기도 하는데, 그 첫째는 “민속종교”(folk religion)로서의 개념으로 Herberg, Robin Williams 등의 생각들을 포함하고 있고, 둘째는 Mead와 Bellah의 생각을 수렴한 “국가에 대한 경협의 초월적이며 보편적 신앙”의 의미이며, 셋째는 Marty 등으로 대표되는 애국심에서 유래하는 “종교적 내소널리즘”의 의미이고, 넷째는 Leo Marx 등에서 보이는 “민주주의의 신앙”의 의미이며, 끝으로는 많은 역사가들의 접근에서 나타나는 “프로테스탄트의 공민적 경건성”(Protestant civic piety)의 의미라고 한다.³¹⁾ 그리고, 80년대에 들어서서도 공민종교 개념의 검토는 더욱 진전되어, Bellah의 이론을 확장시킨 John Coleman은 공민종교의 기본전제들을 첫째, 종교적 상징체계의 존재, 둘째, 정치와 종교공동체로부터의 구조적 분화, 셋째, 교회와 국가 어느 것에 의해서도 수행되지 않았던 종교적 기능의 등장, 그리고 끝으로 문화적 진화의 방향을 뒤따르게 되는 공민종교적 분화경향 등이라고 주장하기를 하기도 한다.³²⁾

하지만 가장 분명하고 흥미있는 공민종교 개념에 대한 연구는 무엇보다도 실제적 제도(real system)로서의 이해일 것이다. 이런 맥락에서 보면 공민종교는 더 이상 단순한 개념이 아니다. 기독교나 불교 등의 전통적 종교들에 비교된다면 물론 아직 “신종교”(new religion)에 불과하겠지만, 공민종교는 이들처럼 구체적인 종교 실체라는 말이다. 단순한 종교적 부흥운동도 아니다. 전통을 지닌 종교라고 주장된다. 이런 점에서 몇몇 학자들은 미국 공민종교의 聖人들은 Washington과 Lincoln이고, Washington D.C.와 Hyde Park는 聖所이며, 미국헌법은 聖書에 해당되고 법원은 교회에, 그리고 판사들은 사제들이라 할 수 있다고 한다. 공립학교들은 이런 식으로 말할 때 주일학교처럼 이야기 된다.³³⁾

그리고 Bellah도 앞서 지적하였듯이, 공민종교는 구체적이고 특수성을 지닌 실체로서 미국인의 국가에 대한 경험으로부터 유래하지만 사실상 대개의 현대사회들에 있어서 꽤 일반적으로 적용되어질 가능성을 가진 보편적 요소도 간과될 수 없다는 의견들이 있다.³⁴⁾ 최

29) Wilson의 공민종교의 모델분류에 대하여 Wilson, J.F., “A Historian’s Approach to Civil Religion”, In Richey R.E., and D.G. Jones, eds., *American Civil Religion*, pp. 122ff. 참조.

30) Marty의 공민종교 유형론에 대하여 Marty, M.E., “Two kinds of Two kinds of Civil Religion”, *Ibid.*, pp. 145-156에 잘 설명되어 있다.

31) Richey와 Jones의 공민종교 의미분류에 대하여 *Ibid.*, pp. 15-17 참조.

32) John A. Coleman의 공민종교의 기본전제론에 대하여 Gehrig, G., *op. cit.*, pp. 52, 53, 54 참조.

33) Richey, R.E., and D.G. Jones, *op. cit.*, p. 83, Hammond, P.E., “Commentary” of Bellah’s “Civil Religion in America”, In Cutler, Donarld R. ed., *The Religious Situation*, The Beacon Press, Boston, p. 385 참조.

34) 공민종교의 특수성과 보편성에 관한 논의에 대하여 Richey, R.E., and D.G. Jones, *op. cit.*, pp. 29, 35, 40 참조.

근들어 일본, 멕시코, 이탈리아의 공민종교에 관한 일련의 연구 등은 이러한 의견들에서부터 그 이론적 기반을 가지고 있다고 할 수 있을 것이다.³⁵⁾

그러나 최근 논의되어 온 공민종교에 관한 이론 중에서는 그 형성에 관한 이론이 가장 주목을 받아왔다. Sidney Mead는 역사적으로 공민종교의 발생은 독립 당시부터 내려온 미국의 계몽주의적 사고 때문이라고 거시적인 주장을 하기도 했다.³⁶⁾ 하지만 좀 더 철저한 이론적 탐구는 종교사회학자 Hammond의 주장에서 나타난다. 즉 그에 의하면 미국의 건국 초기부터 만연되어 있었던 종교다원주의는 각개 전통종교들을 상대화시키고 마침내 “덜 종교적”(less religious)이게 하여 왔다. 많은 경우 전통종교들은 오직 선택의 문제나 생활을 위한 좋은 의견정도로 전락하고 더 이상 절대적이지 않게 되어 왔다. 그러나 인간은 근본적으로 어쩔 수 없이 종교적 경향이 있게 마련이라 한다. 바꾸어 말하면 하나의 사회가 정상적으로 계속 유지되려면 그의 모든 질서가 끊임없이, 또한 의미있게 재정의되어야 한다는 것이다. 이러한 하나의 사회를 “뒤덮어 주는 실재”(overarching reality)로서의 종교개념은 이미 Durkheim에서 시작되어 Peter Berger 등에 의해 더욱 잘 검토되어 온 바가 있다.³⁷⁾ 아무튼 이렇게 어쩔 수 없이 인간은 종교적이어야 하는데 전통종교들이 이미 너무 약화되어 그 대신 미국에서 가장 널리 인정되는 최소한의 규범으로서의 법제도가 질서를 유지하고 의미를 지니게 되었고, 그 결과 이것은 다시 국가로 하여금 종교적 성격을 띠게 하는 이유가 되었다고 Hammond는 주장한다.³⁸⁾ 결국 공민종교의 형성은 종교다원주의로 인한 아노미를 극복하려는 시도에서 유래한다고 요약될 수 있을 것이다:

이러한 형성이론의 타당성을 받아들였을 때 Gehrig에 의해 제시되었던 공민종교의 사회적 기능에 관한 주장들은 쉽게 이해될 수 있다.³⁹⁾ 즉 첫째, 사회통합적(integrative) 기능, 둘째, 합법화(legitimizing) 기능과 세째, 예언자적(prophetic) 기능 등은 당연한 공민종교의 역할로 생각되는 것이다. 따라서 미국역사를 통해 이어져 온 반동적 움직임들은 미국이 공민종교의 위기임을 반영해 왔던 것이고, 부정적 교파 그룹들을 낙인찍는 과정에서 공민종교의 전통은 진정한 미국주의의 본질을 재정의함으로써 모호함들을 제거하고 국가적 질서를

35) 일본, 멕시코, 이탈리아의 공민종교 연구에 대하여 Bellah, R.N. and P.E. Hammond, eds., *Varieties of Civil Religion*, N.Y.: Harper and Row, 1980, Chapters 2, 3, 4 참조.

36) Richey, R.E., and D.G. Jones, *op. cit.*, p. 7.

37) Durkheim과 Berger 등에서 검토된 사회를 “뒤덮어 주는 실재”로서의 종교개념에 대하여 拙稿, “현대 종교다원주의의 이해와 극복”, *정신문화연구*(1984, 여름): p. 108 참조. Bellah도 이러한 개념에 직접 영향을 받았음을 시인하고 있다. R.N., “American Civil Religion in the 1970s”, p. 256 참조. 또 Marty와 Herberg 등도 공민종교와 이러한 Durkheim의 종교개념과의 관계를 지적해 왔다. Richey, R.E., and D.G. Jones, *op. cit.*, pp. 77, 141 참조.

38) Hammond의 공민종교 형성이론에 대하여 Bellah, R.N. and P.E. Hammond, *op. cit.*, Chapters 5, 6과 Hammond, P.E. and W.A. Cole, “Religious Pluralism, Legal Development, and Societal Complexity: Rudimentary Forms of Civil Religion”, *Journal for the Scientific Study of Religion*, 13(1974): 177-189 참조.

39) 공민종교의 사회적 기능에 대하여 Gehrig, G., *op. cit.*, pp. 56-59 참조.

유지시켜 왔다고 주장되어지기도 한다.⁴⁰⁾

4. 公民宗教論의 批判들

이제까지 공민종교의 개념과 역사적 배경 및 이론들을 검토해 왔다. 분명한 개념과 오랜 역사와 정교한 이론들을 갖추고 또 구체적으로 검토되어 온 셈이지만, 이것만으로 곧 공민종교가 필연적으로 존재해야 할 이유가 되지는 않는다. 다시 말해서 공민종교에 관한 더욱 철저한 논의는 그 비판들과 한계점들도 지적되어야 하는 것이다.

우선 기독교에 관련된 비판들이 있다. 즉 나치하의 독일 기독교가 그러했던 것처럼 미국 프로테스탄트 기독교의 어용화로 될 위험을 말하거나,⁴¹⁾ 공민종교론은 너무 기독교적 맥락에서 유래했다는 주장이 있다. 그리고 공민종교와 공공적 신학(public theology)은 구별되어야 한다고 하는 사람도 있다.⁴²⁾ 하지만 최근들어 국제적 차원에서 주장되고 있는 공민종교론은 분명히 기독교적 국지성을 탈피하는데 공헌할 것이고, 또 Bellah는 Jonathan Edwards와 Reinhold Niebuhr의 예에서 볼 수 있듯이, 공공적 신학과 공민종교는 상당히 겹칠 수도 있다고 한다.

한편 David Little은 Jefferson의 도덕사상을 분석함으로써 공민종교론을 비판하고 있다. 즉 종교적 신앙과 공민적 책임 그리고 도덕적 신앙의 셋 사이의 불일치로 공민종교는 실제상 형성되기 어렵고, Jefferson에서처럼 그 당시 문제의 더 중요한 것을 감추고 다른 곳으로 주의를 돌리기 위해 사용되는 개념이라는 것이다.⁴³⁾ 또 공민종교는 지배계급, 즉 백인들만의 것이고 흑인들이 고려되지 않았다는 주장도 있었다.⁴⁴⁾ 그리고 공민종교는 기껏해야 보편적이고 초월적인 종교 실재에 대한 진정한 이해라고 한다. 즉 종교일반(religion in general)에 불과하다는 것이다.

그러나 공민종교 이론에 대한 가장 중요한 문제점은 Durkheim적 종교가정을 전제로 한다는 점일지도 모른다. 즉 공민종교의 형성에 있어서 종교다원주의에 의한 절대적 신앙의 상대화와 그로 인한 아노미를 인간은 견딜 수 없으므로 공민종교가 발생하게 된다는 이론은, 반드시 모든 사회는 질서의 유지를 위해 “뒤덮는 영적 우산”이 필요하다는 가정을 우리에게 먼저 강요하고 있는 것이다. 이런 맥락에서, Bellah의 주장과는 달리 공민종교가 필

40) Robbins, T. and D. Anthony, "Cults, Brainwashing, and Counter-Subversion", *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 446 (1979): 90.

41) Richardson, H., "Civil Religion in Theological Perspective", Richey, R.E. and D.G. Jones, *op. cit.*, p. 180.

42) Bellah, R.N., "American Civil Religion in the 1970s", pp. 258-259.

43) Little, D., "The Origins of Perplexity: Civil Religion and Moral Belief in the Thought of Thomas Jefferson", In Richey, R.E. and D.G. Jones, *op. cit.*, pp. 186-189, 201.

44) *Ibid.*, pp. 12-13.

연적 (inevitable)이 지는 않다는 것을 주장하는 사람도 있다.⁴⁵⁾

그러나 이런 모든 비판들에도 불구하고 종교적으로 다원적이라고만 여겨져 왔던 미국 사회가 정신적·영적 공통분모를 지녔음이 이론적으로 체계화되기 시작한 것이 바로 이 공민 종교론의 연구에서부터임을 부정할 수는 없다. 그리고 비슷하게 대표적인 종교다원적 사회로 구성되어 있는 우리나라의 상황에서도 이와 유사한 학문적 연구의 가능성은 국가적 현실에 비추어 시사하는 바가 클 것이다.

45) Richardson, H., *op. cit.*, pp. 165-166.