

미국인의 종교에 대한 지적 관심변화: 미국 종교학의 성립과 발달*

김 종 서

〈서울대학교 종교학과〉

1. 종교에 대한 지적 관심의 시작

미국은 비록 상징적으로라도 청교도들이 세운 나라이다. 따라서 이민초기부터 정부형태는 세속적이었으나 청교도 정신의 영향을 받아서 학교들은 대체로 종교학교들로부터 시작된다. 이것은 하바드나 예일 등 주요 사립대학들만이 그러했다는 말이 아니다. 최초로 교육법을 제정했던 매서츄세츠주는 1642년 모든 학교가 종교의 원리들과 기본법을 가르쳐야 함을 엄격하게 정해 놓고 있다. 그후 많은 동부나 남부의 주립학교들이 종교목적의 교육을 강조해왔다. 그러나 1780년대가 되면서, 상황이 바뀌게 된다. 종교다원주의(religious pluralism)가 만연되고 국교(establishment)의 개념이 깨짐에 따라 차차 자유롭고 세속적인 학교들이 생겨나게 된 것이다. 교회적 또는 교파적 통제를 받아왔던 모든 학문의 영역이 이제 종교로부터 풀려나서 세속적 학문이 강조된다. 이런 맥락에서 제페슨(T. Jefferson)은 1817년 공립학교를 최초로 세우면서 그것을 무엇보다도 비교파적 학교로서 구상을 했었고, 이러한 합리적·세속적 경향은 곧 각 주에 파급된다. 종교적 예속으로부터 공립학교들이 탈피하려 함에는 당시 각 종교파간의 갈등적 이해관계가 연관되기도 했었다. 엄밀히 말하자면 개신교는 아직 소수파에 불과한 가톨릭의 사립 교구학교(parochial school)에 정부지원을 반대하였고, 가톨릭은 공립학교에서 사회적 다수세를 반영하는 개신교의 영향을 막으려 했던 것이다. 아무튼 점차 가톨릭, 그리스정교 및 유태교인들의 이민들이 더욱 증가함에 따라 1870년대 이후로는 개신교 위주의 공립학교 교육은 비판되었다. 그리고, 1913년에는 공립학교내에서 개신교위주의 종교교육이 위법으로 판정이 나와서 철저한 세속화(secularization)가 이루어 진다.¹⁾ 결국 미국의 학교들은 종교적 통제를 완전히 벗어나서 이 때쯤에서야 세속적 학문기관으로서 확고한 자리를 잡게 되었다고 볼 수 있다.

* 이 논문은 1995년도 학술진흥재단의 대학부설연구소 연구과제 연구비에 의하여 연구되었음.

1) Wood, James E., Jr., "Religion and Education : A Continuing Dilemma" *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, vol. 446, (1979) : pp. 65-66.

한편 종교교육의 차원이 아니라 지적 관심으로부터 객관적 종교연구가 가능해지기 위해서는 우선 교회의 제도적 통제로부터의 해방이 필요했다. 다시 말해서 청교도적 기독교 전통으로부터 나오는 종교에 대한 선입관에서 풀려나 지적·학문적 관심이 점차 독립되는데는 진정 오랜 세월이 걸리는 것이었다는 말이다. 주지하는 바와 같이 오늘날에 조차도 심지어 T.V. 쿼즈게임에서 ‘종교(religion)’ 범주를 선택하면 어김없이 성서(the Bible)에 관한 문제가 나오는 것이 미국이다. 다른 종교에 대한 관심이나 기독교에 대한 좀더 비판적인 문제는 아직도 주변적 관심사에 불과하다는 말이다. 이러한 기독교 일변도의 풍토에서 종교에 대한 지적·객관적 관심은 결코 쉽게 서둘러 전개될 수 없었던 셈이다.

한편 1870년대 이후 공립학교에서 종교의 직접적 영향력은 점차 사라졌음에도 불구하고, 이것이 공립학교에서 종교교육의 철저한 폐지를 가져 온 것은 아니었다. 1913년 인디아나주에서 성서읽기와 기도가 자율시간 종교교육 프로그램(released-time program of religious instruction)으로 공립학교에서 행해지기 시작하였다. 그리고 이어서 오히려 이러한 형식을 빙자한 학교내의 종교활동은 점차로 확대되었다. 특히 1900년대에 들어서면서 미국은 더욱 기독교 교세가 급성장하여 전세기에 비해 무려 3배의 교인수를 확보하게 된다. 또 1900년에만 해도 전인구의 35%이던 교인수가 1940년에는 50%로 그리고 1948년에는 심지어 63%에까지 기하급수적으로 올라간다. 이러한 교세성장의 봄을 타고 2개 주만을 빼놓고 나머지 모든 주가 자율시간 종교교육 프로그램을 실시하였다.

하지만 항상 도가 지나치면 반발이 있게 마련이다. 즉 점차로 자율시간 종교교육에 대한 비판여론이 비등하였다. 그리고는 결국 법원에서 “비록 자발적으로 행해진다고 해도 공립학교에서 성서읽기와 기도는 위헌임”이 판결난다.²⁾ 그러나 이것도 잠시일 뿐 그동안 계속되어오던 종교교육이 법원의 판결 하나만으로 간단히 바뀔 수는 없었다. 다시 얼마 안되어 방과후(dismissed time) 종교교육은 적법하다라는 판결이 나온다.³⁾ 그럼에도 불구하고 종교들로부터 법원의 교육에 대한 종교간여를 막으려는 의도는 끊임없이 지속된다. 그러나 이러한 혼들림 속에서도 기본적으로 정교분리(separation of church and state)의 원칙은 확인되었다. 이로 인해 종교에 정부가 재정지원을 하는 것이나, 세속교육과 종교교육의 혼합은 금지되어야 함이 일반적으로 수긍된다.

그러므로 공립학교에서 국가후원적 기도 프로그램의 위헌성 판결이 나온다.⁴⁾ 그리고 마침내 1963년에는 특히 국가후원의 祭儀的 성경읽기와 주기도문 암송은 위헌임이 법원에서 결정된다. 바로 이 1963년의 법원결정이 종교에 대한 지적 관심의 체계화라고 할 수 있는 ‘종교학’의 학교교육에 중요한 계기가 되었다고 하겠다. 비록 종교교육이라 해도 그 성서

2) *McCollum v. Board of Education* (1948).

3) *Zorach v. Clausen* (1952).

4) *Engel v. Vitale* (1962).

연구나 종교의 연구가 학문적 탐구의 대상(the object of academic inquiry)으로 행해지고 객관적으로 제시된다면, 현법상의 종교조항과 마찰을 일으키지 않는다는 판결이 덧붙여져 있었기 때문이었다.⁵⁾ 이러한 판결에 대해서 진보교단들은 대개 찬성을 했지만 보수교단들은 강력히 반대를 했다. 즉 지적 관심의 대상으로서의 종교를 보수교단들은 해당초부터 부정적 시각에서 보았던 셈이다. 한편 일반인들의 시각을 측정해낸 갤럽조사는 70%가 비판을 하고 24%만이 찬성한다는 통계를 만들어 냈었다. 1960년대 초 미국에서의 종교학 교육이 시작될 때 상황은 이렇게 힘든 정도였던 셈이다.

그럼에도 불구하고 1960년대 이후 오늘날까지 미국에서 종교에 대한 지적 관심의 지속적 성장은 주지의 사실이다. 특히 1964년에는 종교 관련 프로그램을 가진 주립대학교들이 불과 25개교이더니, 5년이 지나서 1969년에는 무려 그 3배가 되었다. 실로 급성장을 하였던 셈이다. 이것은 종립대학교들보다도 주립대학교에서 종교에 관련된 강의를 택하는 학생수가 훨씬 더 많아지는 기현상을 가져왔다. 또 그리고 이것은 물론 다른 인문과학의 평균적 성장을 훨씬 앞선 것이었다.⁶⁾ 그후로는 종립대학들도 주립대학식의 종교관련 프로그램들을 개설하였고 사실상 오늘날 미국의 거의 모든 대학에서는 종교 관련 강좌들이 이제 일반화되었다고 할 것이다.⁷⁾ 특히, 종교에 대한 관심이 단순한 종교 공동체의 선교적 전략이나 학부학생들의 정신수양의 단계를 넘어서 학술적인 목표를 위한 과목들로서 다루어지고 있음은 의미심장하다.⁸⁾ 무엇보다도 이렇게 종교가 학문 속으로 들어옴으로 인해 단순히 개인적인 사적 신앙의 문제가 아니라 상식과 공적인 논의의 영역으로 부각되기 시작했기 때문이다.⁹⁾

한편 종교에 대한 지적 관심이 제도화되는 데에는 재정적인 문제가 또한 중요한 것이었다. 즉, 재정지원의 차원에서도 미국 종교학 교육이 성립되는 과정을 살펴볼 수 있다는 것이다. 일찍이 제퍼슨시대부터 공공기금의 종교학교 후원은 금지되었다. 그러나, 가톨릭 교

5) *Abington School District v. Schempp* (1963). 이 판례는 미국에서 종교학 교육이 본격적으로 실시되는데 결정적인 역할을 한 셈이다. Clark, W. R., "The Legal Status of Religious Studies Programs in Public Higher Education," In Reynolds, F. E. & S. L. Burkhalter, ed., *Beyond The Classics?: Essays in Religious Studies and Liberal Education*, Atlanta, Georgia: Scholars Press, pp. 112ff., 또 Michaelsen, R., "The Study of Religion: A Quiet Revolution in American Universities," In McLean, M. D., *Religious Studies in Public Universities*, pp. 9-14.

6) Welch, Claude, *Graduate Education in Religion : A Critical Appraisal*, Missoula, MT: University of Montana, 1971.

7) Benson, T. L., "Religious Studies as an Academic Discipline," Eliade, M., ed., *The Encyclopedia of Religion*, vol. 14, 1987, pp. 88-89.

8) Nemetz, A., "The Study of Religion in a Pluralistic Society," In McLean, Milton D., ed., *Religious Studies in Public Universities*, Illinois: Southern Illinois University, 1967, p. 23 참조.

9) Smith, J. Z., *Imagining Religion: From Babylon to Jonestown*, Chicago: University of Chicago Press, 1982, p. 104.

구학교에 대한 차별은 종종 갈등을 야기시켰다. 초창기 그래도 재원이 풍부하던 시대에는 후원이 좀 있었다. 우선 가톨릭 교구학교에 통학버스를 제공하는 것은 합헌적이라는 판결이 나왔다.¹⁰⁾ 또 국가검정 교과서를 무상으로 제공하는 것도 합헌적으로 생각되었다.¹¹⁾ 그러나 점점 재원이 줄어들면서 상황이 바뀐다. 예컨대, 교구학교의 교사봉급이나 교과서 및 세속적 주제를 위한 교육자료 제공까지도 위헌이라는 판결이 나왔다.¹²⁾ 그리고는 계속 지원이 줄어들어 심지어는 보조지원까지도 위헌판결이 나게된다.¹³⁾ 결국 더 이상 종립학교이기를 그만두고 세속적인 학교로 인정이 되어야만 정부가 재정지원을 하겠다는 입장이 된다. 이렇게 되면서 종교단체에서 세운 많은 학교들의 성격이 변모되게 된다. 즉 이들 종교적 학교들에 있어서 진정한 문제는 공공기금을 받느냐 못 받느냐가 아니라, 이제 재정 암박 때문에 어쩔 수 없이 공공기금을 받아야 하는 기정 사실을 앞두고 이 학교들이 과연 계속 종교적 아이덴티티나 교회통제를 주장할 수 있느냐 하는 것이 된다.¹⁴⁾ 따라서 이들이 기껏 할 수 있는 종교교육은 재정지원을 놓치지 않고서 할 수 있는 오직 명목적인 종교교육인 소위 학문으로서의 종교학을 가르치는 것으로 재빨리 바뀌어 졌던 것이다.

우리가 요즈음 흔히 말하는 현대적 의미의 객관적 종교학이 미국에서 마침내 성립되기 시작하는 것은 바로 이렇게 공립학교들 속에서(그리고 뿐만 아니라 종립학교들 속에서¹⁵⁾) 종교(특히, 청교도 중심 개신교)가 힘을 상대적으로 잃어가던 시대이다. 이러한 것은 물론 19세기 말 식민지들에서 발견된 수많은 원시종교에 관한 정보들과 새롭게 밀려 들어왔던 동양종교에 관한 지식들로 인해서 종교연구에 있어서 대 전환기를 맞고 있었던 유럽의 상황과도 평행¹⁶⁾ 한다고 할 수 있다. 아무튼 종교학은 당시까지의 종교로부터 학문이 해방되는 과정에서 탄생하였다. 그리고 동시에 바로 그 종교자체로부터의 학문으로서 아이러니칼하게 시작되었던 셈이다. 우리가 잘 알고 있듯이 사실상 종교학은 미국에서 처음에 신학교 위주의 당시의 대학사회를 중심으로 성직자 양성이나 신앙적 목표에 도움이 안된다는 이

10) *Everson v. Board of Education* (1947).

11) *Board of Education v. Allen* (1968).

12) *Lemon v. Kurtzman* (and *Early v. DiCenso*) (1971).

13) *Meek v. Pittenger* (1975).

14) Wood, J. E. Jr., "Religion and Education : A Continuing Dilemma," p. 77.

15) 종교학교들 중에서도 아주 보수적인 학교들을 제외하고는 대부분의 학교들이 종교 관련 과목들을 더 이상 필수로 부과하지 않게 되었다. 그대신 지적 학문으로서의 폭넓은 종교학 과목들을 개설하게 되었다 (Benson, T. L., *op. cit.*, p. 89).

16) 이렇게 종교학적 풍토는 유럽과 미국이 접촉점이 있었으나, 반면에 종교상황 자체는 상당히 대조되는 면이 있었음을 주목할 필요가 있을 지 모른다. 즉 유럽의 종교는 신학철학에 의해 귀족적 위계질서화 되는 측면이 있었다면, 미국의 종교는 종교경험에 의해 평신도위주로 주도되는 측면이 있다고 할 것이다 (Miller, H., "Teaching about Religion in America," In Juergenmeyer, M., *Teaching the Introductory Course in Religious Studies: A Sourcebook*, Atlanta, Georgia: Scholars Press, 1991, p. 158).

유에서 상당히 부정적으로 받아 들여졌다. 또 창조적이고 주류에 있기 보다는 저항적이고 수난받는 작은 전통으로 시작되었다. 그래서 미국 종교학 속에는 초기부터 해방(emancipation)의 씨앗이 배태되어 왔고, 미국 종교학사는 결국 끊임없이 연이은 ‘해방의 역사’로서도 보여질 수가 있다고 하겠다.

2. 미국 종교학의 신학으로부터의 해방

학문 성립에 있어서 제도적 차원이 중요한 것은 주지의 사실이다. 그러나 그것이 물론 전부는 아니다. 다시 말해서, 객관적 종교학이 미국에서 성립되는 것이 제도적으로 기독교로부터의 해방만으로 되는 것은 아니었다. 오히려 이론적으로 신학으로부터 과연 해방될 수 있느냐가 더 큰 문제였다. 이것은 마침내 종교학이 신학에서 완전히 독립하여 하나의 ‘자율적인 학문(autonomous discipline)’이 될 수 있느냐 하는 문제를 제기하였다.

소위 타종교에 관한 연구들이 시작되면서 제일 먼저 기독교가 아닌 종교 특히 동양종교 전통들에 관한 연구들이 콜럼비아대학, 코넬대학, 존스 흉킨스대학, 펜실베니아대학, 예일대학 등에서 19세기말에 벌써 시작되었다. 그리고 1893년에 시카고 엑스포의 한 행사로 치루어진 세계종교의회(the World Parliament of Religions) 이후에는 특히 다양한 종교들의 역사와 교리에 대한 지식 그리고 비교종교학(comparative religion)에 관련된 강좌들이 여러 대학에 서둘러 개설된다.¹⁷⁾ 하지만 분명한 것은 이들만으로도 또한 종교학이 ‘자율적인 학문’으로서의 위치를 충분히 차지할 수는 없었다. 또 지나친 여러 종교전통 연구에의 이론적 전문화(specialization)는 여러 종교들을 종체적으로 보고 연구하는 소위 보편적으로 일반화된(generalized) 종교학의 성립에는 종종 방해가 되기도 하였다. 그래서 객관적으로 종교를 연구하는 학자들의 관심은 개별종교에 대한 독특한 전문화된 연구보다는 오히려 다양한 개별종교들의 밀바탕에 공통적으로 깔린 신화와 제의와 상징들 속에서 나타나는 끊이지 않고 지속되는 유형(recurrent perennial patterns)의 연구가 중시되었다.¹⁸⁾

초기 미국 종교학이 아무튼 종교적 자유주의(liberalism)의 도움으로 성립됨은 주지의 사실이다. 그런 이유로 중립적이고 객관적인(neutral & objective) 방법이 강조되었고, 또 신학보다는 철학적 경향을 띠게 된다. 따라서 주변으로부터 여러가지 비판도 받는다. 즉, “종교학은 결국 종교철학의 일부가 될 수 밖에 없다.”, “종교학의 객관적 방법은 종교의 주관

17) Ray, Benjamin, “History of Religions in North America: The State of the Art,” *Religion: A Journal of Religion and Religions*, 5, (1975): 73-83, Kitagawa, J. M. “The History of Religions (Religionswissenschaft) Then and Now,” In Kitagawa, J. M. ed., *The History of Religions: Retrospect and Prospect*, New York : Macmillan Publishing Company, 1985, pp. 136-137 참조.

18) Benson, T. L., *op. cit.*, p. 90.

적 문제를 완전히 객관적으로 취급할 수 없다.” 또 종교학자는 자신의 문화 및 종교적 배경 때문에 과학적(scientific)일 수 없고, 그로 인해 종교학은 선교학(missionology)으로 전락할 뿐이라는 것 등이 말해지곤 하였다.¹⁹⁾

이러한 초기부터의 역경에도 불구하고 미국에서 종교학의 목적과 방법에 관한 확장된 논의는 꾸준히 계속되었다. 종교학 강좌가 개설되는 대학들은 교회의 간섭에서는 해방되었지만 실제로 종교를 어떻게 가르칠 것인가 하는 것이 문제였다. 한편 대학원에서는 학문적 원리로서 종교학은 나름대로 과연 정당성(legitimacy)을 가질 수 있는가? 또 다른 세속학문들의 연구방법들과는 구체적으로 어떠한 관계가 있는가 없는가 등이 종종 논의 되었다. 그리고 신학교에서는 기독교와 타종교와의 관계에 초점을 맞추면서 어떻게 기독교를 타종교 문화권에 전파할 것인가 하는 선교학적 관심들이 중점적으로 이른바 종교학이라는 과목 이름으로 개설되었다.²⁰⁾ 따라서 이때쯤 독일에서 미국에 망명와 있던 시카고 학파의 선구자 바하(Wach, Joachim)는 종교학이 미국에서 반드시 한가지 방식으로만 가르쳐 질 수는 없고, 상황에 따라 목적과 방법이 바뀔 수 있음을 강조하기도 한다. 이런 맥락에서 그는 올바른 종교학 연구를 위한 모범적 기준으로서 (1) 총체적이고(integral), (2) 능력이 갖추어 지며(competent), (3) 실존적 관심에 연관되고(related to an existential concern), (4) 선택적이고(selective), (5) 균형잡히고(balanced), (6) 창조적이며(imaginative), (7) 다양한 교육수준(various levels of instruction)이 적용되어야 함을 주장하기도 하였다.²¹⁾

종교학의 목적과 방법이 이렇게 아주 다양한 것은 ‘종교학’이라는 단어의 영문표기가 미국에서 복잡한 것을 보아도 또한 쉽게 느껴진다. 본래 막스뮐러 (M. Müller)가 1867년 영국에서 최초로 사용했던 *Religionswissenschaft*에 해당하는 단어로 “religious science”나 “science of religion”이 사용되기도 했었다. 그러나 이들은 미국의 신흥 기독교 교파인 “Christian Science”를 연상시킨다는 것과 또 영어의 science는 자연과학적 이미지가 강해서 독일어 Wissenschaft의 의미를 충분히 반영할 수 없다는 데서 기피된다.²²⁾ 그리하여 시카고 학파에서는 일반종교학(*Allgemeine Religionswissenschaft*)의 의미로 “history of religions”를 제안하여 국제종교사학회(The International Association for the Study of the

19) Kitagawa, J. M., “The History of Religions in America,” In Eliade, M. & J. M. Kitagawa, ed., *The History of Religions: Essays in Methodology*, Chicago: The University of Chicago Press, 1959, pp. 5-7.

20) Ibid., pp. 7-14. 또 Gustafson, James M., “The Study of Religion in Colleges and Universities: A Practical Commentary,” In Ramsey, P. and J. F. Wilson ed., *The Study of Religion in Colleges and Universities*, N. J.: Princeton University Press, 1970, pp. 337-338.

21) Kitagawa, J. M., “The History of Religions in America,” p. 11.

22) 또 일본학자 기시모토(岩本英夫)가 일찍이 제안했던 “religiology”도 있지만 이것은 꽤 낯선 영어로 생각되어 거의 쓰이지 않고 있다.

History of Religions)에서 공식적으로 채택을 동의받기까지 했었다. 따라서 많은 종교학책들이 이 용어를 사용해온 셈이지만 이것도 종종 ‘종교사’로 오해되는 수가 잦다. 그래서 이외에 ‘비교종교학(comparative religion)’이나 ‘종교현상학(phenomenology of religion)’ 등을 쓰기도 하는데 이들도 종교학을 ‘비교’나 ‘현상’이라는 개념에 너무 집착하는 좁은 것으로 지칭한다는 것이 약점으로 지적되어 왔다. 그러므로 여러가지 종교에 관한 연구들을 모아 놓았다는 복합적인 뜻에서 “religious studies”라는 것이 학과 이름들에서는 또 많이 사용되어 왔는데, 이것은 또 어느 독특한 “자율적인 학문”체계라는 의미가 약하고, 그저 종교에 연관된 연구들의 혼합이라는 뜻을 암시한다는 비판이 있어 왔다. 실로 아직도 종교학을 통칭하는 천하통일된 용어는 없는 셈이다.²³⁾

그리고 용어만큼이나 종교학의 실제 성격도 한 마디로 말하기는 참 어렵다. 하지만 복잡한 관심들에도 불구하고, 시카고 학파의 중요한 종교학자의 한 사람인 기타가와(Kitagawa, J. M.)는 미국 종교학은 기본적인 세가지 특질이 있다고 정리해 놓고 있다.²⁴⁾ 우선 첫째, 자기 이외의 종교에 대한 공감적 이해(sympathetic understanding)를 목표로 한다. 둘째로는 자기 전통에 대한 비판과 회의를 포함한다. 셋째로는 ‘과학적(scientific)’ 기질이 있다는 것이다. 이에 덧붙여, 이러한 특질이 형성되는 데에는 유럽의 낭만주의(romanticism) 전통과 계몽주의(enlightenment) 전통이 크게 공헌했다고 그는 주장하였다.²⁵⁾

이와 관련하여, 낭만주의 전통의 역할은 일찌기 네덜란드의 종교현상학자 반 데어 레우(Van der Leeuw)가 잘 지적한 바 있다. 다시 말해서, 종교학에 있어서 특수 종교적 표현들이 태초의 (원형적) 계시의 상징들이라는 관점이나, 종교를 인간사고의 보편적 양식의 표현으로 이해한 점이나, 종교를 인간성(humanity)의 목소리라고 보는 것 등은 모두가 낭만주의적 경향의 산물이라고 지적된다.²⁶⁾

반면에 계몽주의가 종교학에 끼친 영향은 무엇보다도 결국 계시보다 이성에의 관심을 갖도록 한 것이라고 말해진다. 하지만, 실제적으로는 상당히 다양한 측면에서 관찰될 수도 있다.²⁷⁾ 우선 비판적 분석 경향이 도입된다. 실증적 경험적 종교현상에 대한 관심이 생기

23) Long, Charles H., "The Study of Religion in the United States of America: Its Past and Its Future," *Religious Studies and Theology*, 5/3 (1985): p. 44.

24) Kitagawa, J. M., "The History of Religions in America," p. 15.

25) 계몽주의와 낭만주의의 상호보충적 공헌에 대해서는 대부분의 宗敎學史들에 관한 연구결과가 또한 거의 같은 입장들을 취하고 있다. 그 대표적인 것으로는 Vries, J. de., *The Study of Religion*, New York: Harcourt, Brace, & World, 1967, Waardenburg, Jacques, *Classical Approaches to the Study of Religion*, vol. I, The Hague: Mouton Publishers, 1973, Sharpe, Eric J., *Comparative Religion: A History*, N. Y.: Gerald Duckworth & Co. Ltd., 1975 등이 있다.

26) 예컨대, Kitagawa, J. M., "The History of Religions in America," p. 18.

27) Long, Charles H., "The Study of Religion in the United States of America : Its Past and Its Future," pp. 33-39.

기 시작했었던 것이다. 또 종교현상의 세계적 보편성(universality)이 추구된다. 다양한 종교현상들이 있으나 구조적 통일성이 발견될 수 있다는 것이다. 이러한 것은 유럽 정신세계를 훔쳤었던 인류의 정신적 통일성(psychic unity of mankind)에의 관심과도 평행하는 셈이다. 하지만 또 하나 계몽주의의 더욱 중대한 영향은 기독교 일변도의 미국 사상계에 종교다원주의적 성향을 소개하기 시작하였다는 것이다. 그래서 결과적으로 종교의 자유 개념을 제도화했다는 점은 특히 높히 평가되어 왔다.

3. 미국 종교학의 세속학문으로부터의 해방

하지만 이러한 기초적 성향을 넘어서 계몽주의가 종교학에 끼친 가장 큰 영향은 무엇보다도 계몽주의를 바탕으로 유럽에서 시작되었던 수많은 구체적인 세속학문들이 미국에서 종교연구에 직접적으로 참여하게 되었다는 사실일 것이다.²⁸⁾ 우선 기독교 신앙의 단순한 변증을 넘어서 여러 종교전통들이 연구되면서, 경전자료를 비판적으로 다루는 역사학과 문헌학(philoLOGY)이 중요해지고, 신학적 도그마보다 철학적 논리가 중요해졌다. 특히, 기존의 신학적 틀에서 이론적으로 벗어나기 위해서 종교학자들은 필요이상으로 철학적이 되어 추상적 종교연구에 머무르게 되는 경우가 많았다. 이런 백락을 타고 믿음이냐 않이냐가 가장 중요한 쟁점으로 대두하였던 것은 아마도 당연한 일이었는지도 모른다.

하지만 진정한 계몽주의의 비판적, 경험적 경향은 곧 더 훨씬 실제적인 확실한 학문전통들을 타고 종교학으로 침투해 들어온다. 특히 미국에서 심리학과 인류학과 사회학의 실증적인 세 학문 전통은 사실상 그동안 종교학이 그 속에 묶여왔던 신학적 굴레를 완전히 벗어날 수 있게 하는 것이었다. 이들 학문은 종교연구의 영역으로 뛰어들어 구세대의 불필요한 비 학문적·초경험적 유산들의 신화들을 철저히 부수어 버리고 새롭게 세속적으로 경험적인 이론들을 창조해내기 시작했던 것이다. 많은 종교학자들은 더 이상 경전이나 교리 및 사상 그리고 역사적 자료들에만 매달리지 않게 되었다. 그것들보다도 현장답사(field work)나 사회적 역할 및 심층심리 연구 등에 시간을 보내게 되었다. 더욱이 이러한 사회과학적 종교연구들은 구체적인 연구 결과들을 양산하여 더 많은 각종 재정적 지원을 사회로부터 끌어낼 수 있었다. 자연히 이러한 추세를 따라서 학교에서는 이런 사회과학적 분야들에서 종교에 관해서 연구된 업적들이 각광을 받게 되었다. 그래서 중심적으로 소개되고 교

28) *Ibid.*, pp. 37, 42. 한편 이것은 계몽주의가 지적인 각 영역들을 지식의 담한 경계들로부터 해방시킨 경향과도 연관되어 생각될 수 있을 것이다. 이러한 경향을 타이슨(R. Tyson) 같은 이는 <정신의 탈식민지화(decolonization of the mind)>라고도 한 바 있다(Cherry, C., "The Study of Religion and the American University," In Kitagawa, J. M. ed., *Religious Studies, Theological Studies and the University-Divinity School*, Atlanta, Georgia: Scholars Press, 1992 p. 132).

육적 관심을 불러 일으켰다.

다시 말해서, 미국 종교학이 신학으로부터 완전히 해방되기 위해서는 진정 이런 구체적인 세속학문들의 도움이 무척 커졌다고 하겠다. 그러나 이러한 실증적 세속학문들이 종교 현상을 나름대로 난도질하기 시작하면서 문제는 달라진다. 이른바 세속적 환원주의(secular reductionism)에 대한 비판이 시작되었던 것이다. 사회학, 인류학 및 심리학은 종교의 연구를 신학적 변증의 틀에서 구해내지만 그들은 결국 종교를 종교적 관심에서 보지 않고, 늘 사회적, 문화적 그리고 심리적 현상의 일부로서 설명해 버린다(explain away)는 것이었다. 이런 상황을 일컬어 어떤 학자는 이른바 ‘종교학의 제2의 타락(the second fall)’이라고 하기도 하였었다.²⁹⁾

아무튼 이러한 환원주의에 대한 직접적 반발로 더욱 순수한 종교적 관심을 지켜 나가고자 등장하는 것이 바로 종교현상학(the phenomenology of religion)의 경향이었다. 루돌프 오토(R. Otto)와 반 데어 레우 등 유럽학자들의 공헌을 거쳐서 종교현상학적 종교연구가 미국에서도 본격적으로 전개되기 시작한데는 요아힘 바하의 노력과 더불어 엘리아데(M. Eliade)에서 완성되는 시카고 학파의 역할이 커졌다고 하겠다.³⁰⁾ 후설(E. Husserl)의 철학적 현상학과는 매우 다른 맥락을 따라서 전개되지만, 종교현상의 본질을 이해하기 위하여, 그래도 우선 진리문제에 관한 철학적 현상학의 ‘판단정지(epoché)’가 강조된다. 그리고 종교는 추상적인 것보다는 ‘나타난 것’ 자체가 중요해지며, 또 ‘본래 그자체(sui generis)’로서 이해되어야 한다는 것이었다.

이렇게 종교현상의 본질 그 자체가 다시 중시되기 시작하면서 세속적 학문들에서의 나름대로의 새로운 연구업적들은 잘 수렴되어야 하지만 결코 환원주의에로의 전락은 용납될 수가 없었다. 결과적으로 주로 경험과학적 세속학문들에 대한 종교학적 태도는 점차 명백해진다. 즉, 본래 세상에 순수한 종교현상이라는 것은 없다. 종교현상은 반드시 역사적, 문화적, 사회적, 그리고 심리적 현상들과 같은 여러 다른 인간적 현상들 속에 녹아 스며들어 있는 것이다. 따라서 이들 현상들에 대한 관심과 연구는 매우 중요하다. 그러나 종교학자에게는 역사적 사실 자체가 목표는 아니다. 오히려 그 사실들 속에 숨어있는 초역사적(transhistorical)

29) 본래 ‘제2의 타락’이라는 것은 아담과 이브의 타락처럼 원초적 성스러움(하나님)으로부터의 (제 1의) 타락과는 달리 오늘날 현대인들이 스스로 타락했다는 사실 그 자체를 잊어 버리고 살고 있음을 지칭하여 종교학자 엘리아데가 표현했던 바이다. 즉 현대의 종교상황이 제2의 타락을 경험하고 있다면 그에서 유래하는 종교학의 상황도 역시 마찬가지라는 말이다. 다시 말해서 종교학은 본래 적 종교전통의 연구 (예컨대 신학)으로부터 세속적인(제1의) 타락을 거쳐 생겨난 것이라면 이제 세속학문들의 전횡에 의하여 자신이 원래 종교전통의 연구로부터 시작했었다는 사실 자체를 망각하고 있는 소위 ‘제2의 타락’을 겪고 있다는 말이다 (Bellah, Robert N., “Religious Studies as ‘New Religion’,” In Needlerman, J. and G. Baker, ed., *Understanding the New Religions*, New York: A Crossroad Book, 1978, p. 106).

30) 졸고, “엘리아데 종교학의 이론적 기초,” 『정신문화연구』, 34, (1988): 185-206.

영적 의미들이 이해되어야 한다는 것이었다. 또 현장답사에서 얻어지는 수많은 민족지(ethnography) 자체가 목표는 아니다. 그 속에서 발견되는 신화, 제의 및 상징과 그들이 품고 있는 의미가 추구되어야 한다는 것이었다. 그리고 사회현상이나 심리현상의 부수현상(epiphenomenon)으로서의 종교이해는 결코 종교학자가 목표로 하는 바가 아니다. 오히려 종교현상이 표현되는 공동체적 양상과 초월의식(trans-consciousness) 등이 종교학자의 궁극적 연구대상이라는 것이었다. 결국 종교현상이 노출되는 인간적 형식은 중요하지만 그들 자체가 목표는 아니라는 것이다. 종교현상 자체의 의미가 더 중시되어야 한다는 것이다.

바꾸어 말하자면, 신학으로부터 완전히 해방되기 위해서 종교학은 세속학문들을 끌어들여야 했다. 하지만, 일단 신학에서 충분히 해방된 뒤에는 철저히 '자율적인 학문' 원리로서 독립하여야 했던 것이다. 그리고 그러기 위해서는 다시 세속학문들의 자체논리에서 해방되어야 한다는 것이었다. 이런 맥락에서, 60년대와 70년대를 거치면서 시카고학파를 중심으로 종교학에서는 결코 환원되지 않은(irreducible) 종교(학)적인 것들을 발견하려는 시도들이 두드러지게 펼쳐진다.

미국에서 이러한 경향은 대학을 비롯한 각급 학교에서의 종교교육에도 실제로 또한 반영된다. 종교사회학, 종교심리학 및 종교인류학적 연구들이 계속되지만 이제 더 이상 뒤르켐(Durkheim)이나 베버(Weber), 프로이드(Freud)나 용(Jung), 그리고 타일러(Taylor)나 프레이저(Frazer)가 했던 것처럼 종교전반에 대하여 자기충족적으로 설명해버리려는 소위 거대이론(grand theory)은 더 이상 등장하지 않는다. 즉 종교학을 세속적 경험과학들이 결코 대체할 수는 없다는 것이 분명해지기 시작한 셈이다. 따라서 이들 세속적 보조과학들의 업적은 종교이해를 위한 참고자료들이지 궁극적 목표들로서 여겨지지 않는다. 그리고 종교학을 선택하여 공부하겠다는 학생들의 중심적 욕구와 관심은 역시 종교의 본래적 양상과 의미라는 것이 다시 중요하게 떠오른다.

신학교로 시작했던 대학들에서는 종교학이 신학으로부터 해방되고 신학의 자리를 대체하게 됨에 따라, 제도적으로 보았을 때 신학교육이 유지는 되면서도 타종교에 관한 강의들과 세속학문적 종교에 대한 교육이 급격히 대폭 강화된다. 반면에 주립대학으로 시작한 데에서는 종교학이 점차 세속학문들로부터 해방되면서, 종교연구가 여러 학과(철학과, 사회학과, 심리학과, 인류학과 등)에서 분산되어 부분적으로 교육되어 오던 것이 지양되어 독립적인 체계화된 교과과정을 가진 이른바 종교학과들을 세워나가게 된다.

이러한 새로운 종교학의 경향을 리쾨르(P. Ricoeur)의 3단계 사고형식 틀³¹⁾을 빌어와 벨

31) 즉 종교상징이 비판적 반성없이 다루어지는 기본적 순수성(a primary naivete)과 이를 뛰어넘는 니아체와 프로이트 등에 의한 비판성(criticism), 그리고 비판을 거쳐서 상징들이 다시 그 무한한 의미를 말하게 하는 제 2의 순수성(a second naivete)의 3단계를 일컬음이다(Bellah, R. N., *op. cit.*, pp. 111-112).

라(R. N. Bellah)는 다음과 같이 설명하였다. 즉 미국 종교학의 첫단계는 종교를 포교하고(propagate) ‘종교를 목표로 가르침(teaching of religion)’에서 시작했다고 한다. 가르쳐지고 있는 것이 진실이라는 선협적(a priori) 가정에 기초한 독단적(dogmatic) 가르침에서 출발했다는 것이다. 물론 이렇게 하나의 특수 종교전통을 학생들에게 접근시키는 것은 종교교육에 기본적인 것이라고 생각된다. 그러나 오늘날 이러한 종교교육은 거의 사라져 가고 있다. 비록 잔존하여도 여러 다른 과목들과 더불어 그 중의 하나로 있을 뿐이다.

둘째번 단계는 비종교적인 세속적 관점에서부터 유래하는 비판적 ‘종교에 대한 가르침(teaching about religion)’이었다고 한다. 이것은 특히 ‘계몽적 근본주의(enlightenment fundamentalism)’라고 벨라가 부르는 종교학 내에 침투한 실증주의, 상대주의 및 역사주의적 경향에 기반을 두고 있었다고 한다. 이런 경향은 대다수의 인식적 엘리트들의 지지를 받아왔으나 종교의 본래적 의미를 환원시키고 결국 종교를 다른 유사종교적 독단(quasi-religious dogmas)에 의해 대체시킨 셈이라고 한다. 게다가 종교를 일종의 ‘박물관화(museumification)’ 하여 궁극적 진리이기보다 다른 종교들과 나란히 진열되어 있는 신념 체계 정도로 인식시켜서 영적 혼돈을 초래하였다고 한다. 즉 어떤 하나의 종교로부터만이 아니라, 아예 종교 그 자체로부터 철저히 멀어지는 소위 제 2의 타락을 초래하였다는 말이다.

그래서 셋째 단계는 이러한 제 2의 타락으로부터 벗어나기 위한 시도로서의 종교연구가 되었다고 한다. 즉 이것은 ‘종교 자체를 가르침(teaching religion)’이고 그 핵심은 상징적(symbolic) 방법이다. 다시 말해서, 틸리히(Tillich)와 엘리아데 그리고 리피트에서처럼 한편으로는 비판적 관점과 다원적 성향을 인정함으로써 독단적 접근과 구별되며, 또 한편으로는 종교적 진리 문제를 개념적 접근을 넘어서 상징적으로 해석하여 비판적 방법의 한계를 극복해내려 했다는 것이다.³²⁾

4. 미국 종교학의 전망과 과제

이제 위에서 검토해 온 미국 종교학의 역사와 현황을 중심으로 과연 앞으로는 이 미국 종교학의 전통이 어떤 방향으로 전개될 것인가 생각해보기로 하자. 특히 미국 종교학계의 세계 주도적 역할을 감안 했을 때, 미국의 종교와 연관된 지적 흐름은 결국 세계의 그와 연관된 지적 흐름을 전망할 수 있게 할 것이다.

그런데 무엇보다도 1960년대 이후 종교학이 “자율적인 학문” 원리로서의 선언을 한 뒤

32) *ibid.*, pp. 108-111. 이러한 상징적 연구의 타당성을 상징들 자체가 만들어 지는 것은 이성(reason)에 의해서가 아니라 경험(experience)으로부터이며, 하지만 이러한 상징들을 비판적 이성에 의해 반성해보지 않는다면 또한 중대한 잘못을 저지르는 셈이 되기 때문이라고 벨라는 말하고 있다.

로는 종교학 특히 미국 종교학에 거작이 별로 나오지 않는다는 지적들이 있다. 기껏해야 하나의 전통에 대한 매우 좁고 면밀한 연구나 이론에 있어서의 너무 작은 주제에 집착하는 정교한 논의들이 대부분이라는 것이다. 20세기 최고의 종교학자라고 할 엘리아데는 이것을 현대 종교학도들이 지나치게 겁이 많아서(timid) 그렇다고 말하기도 했었다.³³⁾ 그러나 더욱 근본적으로는 오늘날 미국의 학문적 풍토 자체에 문제가 있다고도 생각이 된다.

종교학은 미국적 학문 풍토 속에서 조금 과감하게 말하자면 상당히 부정적 관점을 유지해온 학문이라고 할 수 있다. 즉, 종교학은 신학으로부터 해방되기 위해서 신학적 독단적 종교연구들을 부정해야 했었다. 또 세속학문들로부터 해방되기 위해서도 그들의 환원주의적 종교연구들을 비판 및 부정해야 했었다. 사실상 종교학은 기존의 많은 종교연구들을 부정하고 그로부터 구별되어, “자율적인 학문”으로서의 자신의 독립된 아이덴티티를 보여주기 위해서는 어쩔 수 없이 자신이 상대적으로 좁아질 수 밖에 없었다고 하겠다. 다시 말해서, 오늘날 현대인에게는 종교가 연관된 넓은 세계가 존재하지만 그 중에서 진짜 종교적이라고 할 수 있는 것만을 꼬집어 지적하려니 그렇게 좁아질 수 밖에 없었던 셈이다.

예컨대, 종종 엄격한 종교학자들은 단지 종교에 관련된 연구라서 종교학이라고 어설프게 여겨졌던 많은 업적들을 매우 비종교학적 연구라고 비판하여 온 것을 우리는 상기할 수 있다. 즉 종교현상학과 비교종교학 영역에서의 업적들만이 종교학으로 간주되는 것이다. 그리고 나머지는 비학문적이거나 종교적 관심과는 동떨어져 있는 것으로 여겨진다.

이와 관련되어 물론 종교학이 좁아진 것은 너무 서구적 (특히, 미국과 유럽중심의) 전통의 산물이었었다는 점도 고려되어야 할 것이다. 즉 요아힘 바하는 이런 서구중심의 종교학에서는 심지어 동양종교의 경전과 교리를 다루는 학자들까지도 서구적인 질문을 던지고, 동양인들이 그들의 경험을 서구적인 맥락으로 체계화 할 것을 기대한다라고 말했었다.³⁴⁾ 오늘날처럼 동양종교와 세계도처의 작은 종교전통 및 고유종교들에 관한 자료와 정보가 과연 대규모로 축적되는 시대에, 아직도 서구적 전통만을 고수한다는 것은 분명히 종교학을 너무 작고 하찮은 학문전통으로 왜곡시키는 결과를 가져온다를 한다.

앞으로 종교학자들은 이런 점에서 보았을 때 신학 및 각개 종교전통 전문가들과 더욱 가까워질 필요가 있다고 본다.³⁵⁾ 또 세속적 보조과학 전문가들을 단순히 환원주의자들이라고 몰아 부치기만 할 것이 아니라, 그들과의 조화를 위해 노력해야 한다는 것은 매우 중요

33) Eliade, M. "Crisis and Renewal in History of Religions," In *The Quest: History and Meaning in Religion*, Chicago: University of Chicago Press, 1969, pp. 54-55.

34) Kitagawa, J. M., "서문", In Wach, Joachim, *The Comparative Study of Religions*, New York: Columbia University, 1958, 김종서 역, 『비교종교학』, 서울: 민음사, 1988, p. 17.

35) 엘리아데 등 여러 종교학자들은 이점을 오래전부터 강조해왔다. 또 신학자로서 최근 종교학의 문제를 잘 지적한 바 있는 팔리도 비슷한 입장을 내세우고 있다. Farley, E., "The Place of Theology in the Study of Religion," *Religious Studies and Theology*, 5/3, (1985): p. 22.

하다. 그리고 이것은 또 아주 진지하게 고려되어야 할 문제일 것이다.³⁶⁾

특히 1980년대 이후부터 1990년대에 이르러 미국 종교학계에서 시갈(R. A. Segal) 등에 의해 시작된 ‘환원주의 논쟁’은 바로 이러한 경향을 반영하는 것이라고 생각된다. 즉 시غال은 엘리아데의 반환원주의(antireductionism)를 비판하면서 소위 사회과학을 위주로 한 세속적 학문들은 종교학자들이 인정하는 것보다 종교연구에 훨씬 더 많이 공헌하고 있음을 지적한다. 그리고 이러한 세속적 종교분석은 환원적일 필요가 있으며 종교학적 분석과 오직 다를 뿐 부당하지 않음을 주장하였다.³⁷⁾ 한편 위브(D. Wiebe)도 환원적 방법이 필수적이기보다는 한가지 가능한 방법이며 반드시 비환원적 방법보다 우월한 것은 아니지만 결코 비판되어야만 하는 것은 아니라는 입장이다.³⁸⁾

물론 이러한 입장들에 대한 종교현상학적 재비판도 만만치는 않다. 예컨대 아이디노풀러스(T. Idinopoulos)는 시غال 등의 환원주의자들이 엘리아데의 성스러움에 근거한 종교학적 공헌에 대하여 충분한 대안 제시도 없이 비판만을 하고 있다고 한다.³⁹⁾ 이쯤 되다보니 절충적인 입장들도 나온다. 즉 엘리아데를 학자가 아니라 신자 취급함은 잘못이지만 엘리아데 자신도 결국 (영적 본질 등에 환원하는) 환원주의자인 셈이며, 따라서 이제 환원이라는 말 자체를 비판조보다 더 객관적으로 사용하자고 스트렌스키(I. Strenski)는 주장한다. 그리고 이런 맥락에서 종교학의 자율권조차도 절대적이기보다 상대적으로 생각함이 중요하다고 한다.⁴⁰⁾ 또 뒤르켐을 중심으로 전개된 사회과학적 환원주의와 엘리아데에서 완성되는 현상학적 종교학 전통은 사실상 미국에서 성스러움에 관한 이론을 중심으로 접근되고 있음을 페이든(W. Paden)은 주장하기도 하는 것이다.⁴¹⁾ 아무튼 세속적 보조과학들의 환원적 방법들을 포괄적으로 수용하려는 태도가 역력하다고 하겠다.

-
- 36) Bischoff, Guntram G., “The Pedagogy of Religiology,” In Carr, A., and N. Piediscalzi, ed., *The Academic Study of Religion: 1975 and Public Schools Religion-Studies: 1975*, Montana: University of Montana, 1975, pp. 132-135, 그리고 또 Kitagawa, J.M., “The History of Religions in America,” pp. 24-25 참조.
- 37) Segal, R. A., “Reductionism in the Study of Religion,” In Idinopoulos, T. A. & E. A. Yonan ed., *Religion and Reductionism: Essays on Eliade, Segal, and the Challenge of the Social Sciences for the Study of Religion*, New York: E. J. Brill, 1994 pp. 4-14. 한편, 엘지는 엘리아데가 사회과학자들의 환원주의를 비판했으나 사회과학은 이에 전혀 무관심한 점을 상기시키고 있다. 결국 엘리아데를 비롯한 ‘순수’ 종교학자들은 싸워서 지는게 아니라 공격하고도 적을 찾을 수 없는 진짜 재난에 처했다고 까지 하고 있다(Elzey, W., “Mircea Eliade and the Battle against Reductionism,” *ibid.*, pp. 82-94).
- 38) Wiebe, D., “Beyond the Septic and the Devotee: Reductionism in the Scientific Study of Religion,” *ibid.*, pp. 108-126.
- 39) Idinopoulos, T., “Must Professors of Religion Be Religious? On Eliade’s Method of Inquiry and Segal’s Defense of Reductionism”, *ibid.*, pp. 65-81.
- 40) Stenski, I., “Reduction without Tears,” *ibid.*, pp. 95-107.
- 41) Paden, W., “Before ‘the Sacred’ Become Theological: Durkheim and Reductionism,” *ibid.*, pp. 198-210.

한편 종교학자들의 개인적 신앙에 대한 태도도 훨씬 더 열려져야 한다는 것이 지적된다. 즉 개인적 신앙을 가지면 객관적 연구가 불가능하다는 주장도 이제는 설득력이 없다는 말이다. 종교학은 주어진 조건내에서 최선을 다하는 학문이어야 한다는 것이다. 대학에서의 종교학은 물론 종교적이기보다는 지적이어야 한다. 그러나 단순히 지적일 뿐만이 아니라, 오히려 종교적(특히, 영적)인 현상을 이해하는데 도움이 되는 그런 학문적 입장이 요청된다는 것이다. 이런 점에서 개인적 신앙은 또한 나름대로의 종교학적 연구를 기대하게 한다는 것이다.

요약컨대, 통시적 전통과 공시적 현상에 대한 조화로운 이해가 바람직한 것으로 말해진다. 즉 여러 종교전통의 연구들에서 축적되어온 전문성(speciality)과 종교현상학을 중심으로 정돈되어온 구조적 일반화(structural generalization)의 경향이 이리하여 모두 필요하다는 것이다. 그리고 신학과 종교철학의 맥을 타고 전수되어온 낭만주의 전통의 창조성(creativity)과 사회학, 심리학, 인류학 등 20세기 대표적 세속적 보조학문들이 종교연구에 심어준 비판정신(critical mind)은 또한 모두 제대로 상속되어야 한다는 말이다.

앞서 거론되었듯이 마침내 기존의 미국 종교학사가 연이어 생긴 해방의 역사였음을 상기한다면, 오늘날 미국 종교학자들은 이제 마지막으로 다시 한번 해방을 경험해야 할지도 모른다. 즉 그동안 오랜 과정을 거쳐서 미국 종교학은 신학으로부터 해방되고, 또 세속적 보조학문들로부터 힘들게 해방되어 왔다. 그러나 이제는 본의 아니게 역사적 상황 때문에 좁아져 버린 종교학 그 자체로부터 스스로 해방되어야 한다는 말이다.

이것은 종교학이 하나의 좁은 안목에 더 이상 묶여 있는 것을 거부함을 뜻한다고도 하겠다. 즉 폭넓은 다원적 방법(multi-disciplinary method)의 종교학이 요청되고 있다는 것이다. 하지만 이러한 소위 다원적 종교학이 단순히 애매모호한 종교학을 뜻하지는 않는다. 실제적으로는 다양한 종교전통들에 대한 전문적인 연구가 수립될 수 있는 비교문화적 연구(crosscultural studies)와 기존의 여러 학문들의 방법론적 업적들이 모아질 수 있는 학제적 연구(interdisciplinary studies)가 특히 강조되고 있다고 할 것이다.

그러나 어떠한 경우에라도 종교 자체에 대한 관심은 늘 존중되어야 한다. 하지만 이 때 그 ‘종교 자체’의 개념이 확대되어야 함은 또한 중요하다. 즉, 마지막 스스로로부터의 해방은 결국 자신의 문제로 돌아온 길을 과감히 돌아서서 자신있게 거두며 원초에로 복귀하는 것을 의미할지도 모른다. 스스로를 다시 더 크게 세우며 말이다. 그리고 이것은 분명히 미국사회에 종교에 연관된 더욱 더 폭넓은 지적 흐름을 초대하게 될 것이다.

참 고 문 헌

- Bellah, Robert N., "Religious Studies as 'New Religion,'" In Needleman, J. and G. Baker, ed., *Understanding the New Religions*, New York: A Crossroad Book, 1978, pp. 106-112.
- Benson, T. L., "Religious Studies as an Academic Discipline," Eliade, M., ed., *The Encyclopedia of Religion*, vol. 14, pp. 88-89.
- Carr, A., and N. Piediscalzi, ed., *The Academic Study of Religion: 1975 and Public Schools Religion-Studies: 1975*, Montana: University of Montana, 1975.
- Eliade, M. "Crisis and Renewal in History of Religions," In *The Quest: History and Meaning in Religion*, Chicago: University of Chicago Press, 1969, pp. 54-55.
- Farley, E., "The Place of Theology in the Study of Religion," *Religious Studies and Theology*, 5/3, (1985): 22-32.
- Idinopoulos, T. A. & E. A. Yonan ed., *Religion and Reductionism: Essays on Eliade, Segal, and the Challenge of the Social Sciences for the Study of Religion*, New York: E. J. Brill, 1994.
- Juergenmeyer, M., *Teaching the Introductory Course in Religious Studies: A Sourcebook*, Atlanta, Georgia: Scholars Press, 1991.
- Kitagawa, J. M., "서문", In Wach, Joachim, *The Comparative Study of Religions*, New York: Columbia University, 1958, 김종서 역, 『비교종교학』, 서울: 민음사, 1988, pp. 15-50.
- Kitagawa, J. M., "The History of Religions in America," In Eliade, M. & J. M. Kitagawa, ed., *The History of Religions: Essays in Methodology*, Chicago: The University of Chicago Press, 1959, pp. 1-30.
- Kitagawa, J. M. "The History of Religions (*Religionswissenschaft*) Then and Now," In Kitagawa, J. M. ed., *The History of Religions: Retrospect and Prospect*, New York : Macmillan Publishing Company, 1985, pp. 121-143.
- Kitagawa, J. M. ed., *Religious Studies, Theological Studies and the University-Divinity School*, Atlanta, Georgia: Scholars Press, 1992.
- Long, Charles H., "The Study of Religion in the United States of America: Its Past and Its Future," *Religious Studies and Theology*, 5/3 (1985): 33-44.
- McLean, Milton D., ed., *Religious Studies in Public Universities*, Illinois: Southern Illinois

University, 1967.

Ramsey, P. and J. F. Wilson ed., *The Study of Religion in Colleges and Universities*, N. J.: Princeton University Press, 1970.

Ray, Benjamin, "History of Religions in North America: The State of the Art," *Religion: A Journal of Religion and Religions*, 5, (1975): 73-83.

Reynolds, F. E. & S. L. Burkhalter, ed., *Beyond The Classics?: Essays in Religious Studies and Liberal Education*, Atlanta, Georgia: Scholars Press, 1990.

Sharpe, Eric J., *Comparative Religion: A History*, N. Y.: Gerald Duckworth & Co. Ltd., 1975.

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

Vries, J. de., *The Study of Religion*, New York: Harcourt, Brace, & World, 1967.

Waardenburg, Jacques, *Classical Approaches to the Study of Religion*, vol. I, The Hague: Mouton Publishers, 1973.

Welch, Claude, *Graduate Education in Religion : A Critical Appraisal*, Missoula, MT: University of Montana, 1971.

Wood, James E., Jr., "Religion and Education : A Continuing Dilemma" *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, vol. 446,(1979): 63-77.

김종서, 「엘리아데 종교학의 이론적 기초」, 『정신문화연구』, 34, (1988): 185-206.