

세속화 이론과 미국 종교사

류 대 영*

- I. 들어가는 말
- II. 근대화와 세속화
- III. 미국 종교와 세속화 이론
- IV. 맺는 말

I. 들어가는 말

세속화 이론(the secularization thesis)은 19세기와 20세기에 걸쳐 유럽과 북미 사회에서 일어난 종교적 변화를 해석하는 하나의 이론적 틀(a theoretical framework)이다.¹⁾ 가장 일반적인 의미에서 세속화 이론이 주장하는 것은 근대화(modernization)가 진행되면서 종교의 사회적 중요성이 감소된다는 것이다.²⁾ 이 주장은 일반인들도 “상식적으로” 금방 이해하고 받아들일 수 있을만큼 당연하게 들린다. 물론 현대 서구 사회의 여러 가지 측면을 다루는 종교사학자들과 사회과

* 한동대학교 문화커뮤니케이션학부 교수

1) 세속화 이론은 원칙적으로 종교 전체를 논의의 대상으로 삼는다. 그러나 세속화 이론가들은 그들이 의미하는 종교의 의미와 범주에 대해서 특별히 정의를 하지 않고 사용하는 경향이 있다. 이것은 서구적 “종교” 개념의 한계가 분명히 드러난 오늘날에도 서구 학자들이 종교를 유대교-기독교 전통(혹은 유신론적 전통)과 동시시하는 습관이 있음을 보여준다. 이에 반해서 탈기독교화(dechristianization)라는 용어는 세속화와 거의 같은 현상을 설명하지만 기독교에만 논의를 한정시키고 결과적으로 종교를 기독교와 동일시한다. 기독교가 절대적으로 지배적인 종교였던 유럽과 북미지역에 국한시켜 말한다면 세속화라는 말보다는 탈기독교화라는 말이 더 분명하고 적절할 것이다. 미국 종교사에서 19세기까지 “종교”란 거의 개신교를 의미했고, 천주교와 유대교가 그 범위 속에 포함된 것은 각각 19세기말과 20세기 이후였다. 미국 종교사학자들이 특별히 정의를 하지 않고 “종교”를 말할 경우 그것은 기독교를 의미한다고 보아도 무방하다.

2) Steve Bruce, ed., *Religion and Modernization: Sociologists and Historians Debate the Secularization Thesis*(Oxford, 1992), 11.

학자(특히 종교사회학자)들의 압도적 다수도 세속화 이론을 당연한 것으로 받아들이는 경향이 있다.³⁾ 그러나 종교와 근대성(modernity)의 만남은 오랜 시간에 걸쳐 엄청나게 다양한 양상으로 전개되었다. 역사적 현상에 대해 어떤 총체적인 성격을 부여하는 일이 늘 그렇듯이 세속화라는 개념도 지나친 일반화(over-generalization)의 위험 속에 노출되어 있다.

세속화 이론은 많은 역사적 증거들을 가지고 있다. 그러나 세속화 이론을 비판하는 사람들은 세속화 이론으로는 설명하기 힘들거나, 아니면 반대증거가 될 수 있는 여러 사례들을 보여주기도 한다. 세속화 이론에 도전하는 많은 반대증거 가운데서 가장 유명한 것이 미국 종교의 예외적인 상황일 것이다. 즉 세상에서 가장 근대화된 사회에서 종교적인 믿음과 행위와 종교 단체가 여전히 활기를 띠고 있다는 사실을 세속화 이론이 어떻게 설명할 것인가 하는 점이다. 그런데 미국 종교사의 전개과정을 살펴보면 세속화 이론을 증명하는 전형적인 예들도 많이 등장한다. 따라서 이 글은 세속화 이론의 논리와 이론적 근거를 분석하면서 미국 종교사의 사례가 세속화 이론에 심각한 도전이 될 수 있는 것인지를 살펴볼 것이다.

II. 근대화와 세속화

앞서 언급한 바와 같이 세속화 이론은 근대화가 종교의 사회적 중요성을 감소시킨다고 주장한다. 그렇다면 근대화가 무엇인지를 먼저 밝혀야 할 것이다. 그런데 근대화란 여러 가지의 복잡한 변화의 과정을 통칭하여 일컫는 말이다. 따라서 여기서는 근대화가 지니는 다양한 특성 가운데서 세속화 현상과 특별히 관련 있는 것들만 추려서 다룰 수밖에 없다. 로이 월리스(Roy Wallis)와 스티브 브루스(Steve Bruce)에 의하면 근대화 과정 가운데 세속화 이론과 특별히 관계 있는 현상은 사회적 분화(social differentiation), 사회화(societalization), 그리고 합리화(rationalization) 세 가지이다.⁴⁾

3) 콩뜨(Auguste Comte), 마르크스(Karl Marx), 뒤르케임(Emile Durkheim), 베버(Max Weber) 등 사회학의 기초를 놓은 고전적 대가들은 개인적으로 무신론자였고 학문적으로도 종교의 역사적 몰락을 주장하거나 예견했다. 따라서 그들의 학문적 전통을 이어받은 현대의 사회학자들 가운데 세속화 이론의 대표적인 이론가들이 나온 것은 자연스러운 현상으로 생각된다.

4) Roy Wallis and Steve Bruce, "Secularization: The Orthodox Model," in

사회적 분화란 예전에는 하나의 지배적인 기관(institution)이 종합적으로 수행하던 여러 가지 사회적인 기능들을 세분화되고 전문화된 여러 기관들이 나누어서 담당할 수 있게 되는 현상을 말한다. 예를 들어서, 중세시대에 교회는 종교적인 기능만 행했던 것이 아니라 정치, 사회, 문화, 교육 등 개인의 삶과 사회 전체를 총체적으로 지배하는 역할을 수행했었다. 개신교의 경우에도 17세기 뉴잉글랜드 청교도 교회, 18세기 스코틀랜드 국교회가 이와 비슷한 종합적인 역할을 수행했다.⁵⁾ 그러나 이 모든 사회에서 근대화가 진행되면서 과거 교회가 종합적으로 담당했던 영역을 전문적으로 담당하는 세속적 기관이 생기게 되었다. 물론 교육기관처럼 종교적 이상과 종교인의 영향이 상당 기간 지속되는 분야도 있었다. 그러나 전체적으로 볼 때 근대화 과정 속에서 교회의 종교외적 역할은 크게 감소되어 갔다.⁶⁾ 이것은 전문적인 직업인이 생겨나고 사회를 지배하던 종교적 공감대(religious consensus)가 붕괴되면서 일어난 현상이었다.

이보다 더 심각한 차원에서의 사회적 분화는 경제적 근대화로 말미암아 발생한 계층분화였다. 자본주의적 산업화 과정은 경제적인 능력에 따른 냉혹한 경쟁을 의미했고 그 진화론적 경쟁에서의 성공도에 따라 급격한 계층분화가 진행되었다. 이 과정과 그 결과는 신의 부성적(paternalistic) 보살핌 속에 모든 사람이 각자의 위치에서 조화롭게 살고 있다는 과거의 도덕적 우주관을 붕괴시켰다. 이것은 이전에 사회 구성원들이 공유하던 종교적 세계관이 설자리를 잃었음을 의미했고, 이런 상황에서 종교는 도덕적 발언을 할 수 있는 권위를 거의 잃어갔다.⁷⁾ 자본주의가 지배해가는 약육강식의 사회는 상충하는 개념, 믿음, 상황, 욕망, 이해관계에 따라 파편화되어 갔다. 이 과정을 가장 극명하게 보여주는 과정이 계층(혹은 계급)의 출현이었다.

산업화의 과정에서 중산층이 주도권을 잡아갔고 자유방임적 자본주의에 기초한 부르주아 이데올로기가 승리를 얻었다. 노동자 계급은 자본가 계급에 대항하여 자

Religion and Modernization, 8-30.

5) 예를 들어, James G. Moseley, *John Winthrop's World: History as a Story; the Story as History*(Madison, 1992); Harry S. Stout, *The New England Soul: Preaching and Religious Culture in Colonial New England*(New York, 1986); Callum G. Brown, *The Social History of Religion in Scotland since 1730*(London, 1987).

6) 영국과 북미에서 진행된 고등교육 기관의 궁극적 세속화 현상에 관해서는 George M. Marsden and Bradley J. Longfield, eds., *The Secularization of the Academy*(New York, 1992) 참조.

7) Alasdair MacIntyre, *Secularization and Moral Change*(London, 1967), 37-57.

기들만의 독특한 세계관과 자아정체감을 확립해 갔다. 결국 근대화 과정은 계급과 계급이 서로를 적대시하며 소외시키는 결과를 낳았으며 그 분화와 갈등의 정도는 역사상 유례를 찾을 수 없을만큼 심각했다.⁸⁾ 이런 와중에 교회는 계급 사이의 갈등을 해소하거나 파편화되어가는 사회를 통합하는 역할을 감당하지 못했다. 이와는 반대로 교회는 산업화되어가는 유럽의 여러 사회가 파편화되어가는 근본적인 원천의 하나로 작용하고 있었다.⁹⁾ 분화된 사회의 계층들은 각각 나름대로의 이유 때문에 교회를 멀리하기 시작했다. 사회계층의 분화, 각 계층의 정체감과 결속, 그리고 계층간의 갈등구조는 사람들로 하여금 교회를 의식적으로 멀리하게 만들고 있었던 것이다.¹⁰⁾

경제적 요인에 의한 사회분화에 따라 각 사회계층은 자기의 세계관과 생활양식에 적합한 “구원”의 방도를 찾게 되었다. 그 구원의 방법은 반드시 종교적인 것을 의미하지 않았으며 많은 경우에 사람들은 종교이외의 것에서 구원의 방법들을 발견하기 시작했다. 가장 전형적인 예가 19세기말 영국의 도시 중산층이다. 이들은 더 이상 과거와 같이 시간과 물질을 바쳐 종교 단체에 충성하지 않게 되었다. 이것은 그때까지 영국 사회를 지배하던 “복음적”기독교(evangelical Christianity)의 정신을 지탱하던 경제적 구조가 자본주의적 산업화 과정에서 붕괴되면서 일어난 현상이었다.¹¹⁾ 돈과 권력을 가지게 된 도시 중산층이 영국 사회를 지배하던

8) Hugh McLeod, “The Dechristianization of the Working Class in Western Europe(1850-1900),” *Social Compass* 27(1980): 24.

9) Hugh McLeod, “The Age of Religious Polarization,” *Annual Review of the Social Science of Religion*(1982): 2.

10) Hugh McLeod, *Religion and the People of Western Europe, 1789-1970* (Oxford, 1981), 131.

11) 19세기 내내 “evangelical”이라는 용어는 “Protestant”와 거의 동의어로 사용되었다. evangelical이 지금 사용되는 것처럼 “보수적” 개신교를 의미하게 된 것은 1940년대 이후에 일어난 새로운 현상이다. 따라서 현대적 의미의 “복음주의적”이라는 뜻과 구별하기 위해서 evangelical을 “복음적”이라고 번역했다. 이에 관해서는 류대영, “초기 한국교회에서 ‘evangelical’의 의미와 현대적 해석의 문제”, 『한국기독교와 역사』 15(2001년 8월), 117-144 참조. 현대적 의미의 복음주의를 정의하려는 여러 가지 노력(또 그런 시도의 부질없음)에 관해서는 George Marsden, *Understanding Fundamentalism and Evangelicalism*(Grand Rapids, 1991), pp.1-6; idem, “The Evangelical Denomination,” in *Evangelicalism and Modern America*, ed. idem(Grand Rapids, 1984), pp.vii-xvi; Donald W. Dayton, “Some Doubts about the Usefulness of the Category ‘Evangelical,’” in *The Variety of American Evangelicalism*, eds. idem and Robert K. Johnson(Downers Grove, IL, 1991), pp.245-251; Mark Ellingsen, *The Evangelical Movement: Growth, Impact, Controversy, Dialog*(Minneapolis, 1988), pp.46-48; Donald Bloesch,

기독교에 충성하지 않게 된 것은 무엇보다 개인의 자유를 좀더 누리고자 하는 욕망에서 나온 일종의 반란이었다. 그러나 그 이면에는 기독교 그 자체를 추구할만한 가치로 여기지 않게 된 중산층의 가치관 변화가 있었다. 영국 중산층의 변화된 세계관과 생활양식을 가장 극명하게 보여준 현상이 19세기말 영국의 중산층에 불어닥친 스포츠 열풍(a sport mania)이었다. polo, 골프, 테니스, 축구 등 스포츠가 종교에 흥미를 잃어가던 경제적 여유계층에게 새로운 정서적 탈출구를 마련해 주고 있었다.¹²⁾ 미국 중산층 속에서도 이와 상응하는 변화가 일고 있었다.¹³⁾

중산층이 힘과 여유 때문에 종교를 멀리하고 있을 때, 노동계층은 또 다른 이유에서 종교로부터 멀어져가고 있었다. 그들은 교회가 가르쳐온 신의 섭리와 조화로운 질서가 자신들이 겪고 있는 비참한 현실을 전혀 반영하지 못하고 있다는 점에 실망하고 있었다. 많은 노동자들이 종교를 버리고 사회주의를 선택했다. 물론 대부분은 계속해서 스스로를 기독교인으로 여기면서 중요한 종교적 절기를 기리고 통과의례들을 행했다. 그러나 그들 중 많은 사람들이 특별히 중요한 경우 이외에는 정규적으로 교회에 나가지 않고 있었다. 노동자들이 하루아침에 무신론자가 되지는 않았다. 그러나 장기적으로 볼 때 종교적 가르침의 영향력은 약화되어 갔고 종교에 대한 무관심이 퍼져갔다.

노동자들은 무엇보다도 교조적 기독교에 대한 환멸을 느끼고 있었다. 매일 매일의 힘겨운 삶과 유리되어 있는 죄, 대속, 은총 등의 기독교의 교리들은 노동계층의 종교에서 자리를 잃어갔다. 그들은 기독교를 근본적으로 올바른 행위에 관한 가르침이라고 이해하였다. 따라서 경건하고 신앙심이 깊은 사람들이 대개 위선자가 되는 마당에 교회에 규칙적으로 나가는 일에 별다른 의미를 부여하기 힘들었다.¹⁴⁾ 예를 들어 제2차 대부흥기간 동안 미국 뉴욕의 신흥 공업도시인 로체스터(Rochester)에서 지배층들은 점점 자기정체성이 증가하여 통제하기 힘들어지는 노동자 등 하층계층 사람들을 제어하기 위해서 부흥회에 참석하고 교회에 다니도록 유도했었다. 지배층들은 부흥강사들이 전하는 “복음적” 기독교를 모범적인 행

Essentials of Evangelical Theology(San Francisco, 1979). 19세기 영국의 “복음적” 개신교에 관해서는 D. W. Bebbington, *Evangelicalism in Modern Britain: A History from the 1730s to the 1980s*(London, 1989), 3-5장 참조.

12) McLeod, *Religion and the People of Western Europe*, 98-117.

13) Robert H. Walker, *Life in the Age of Enterprise, 1865-1900*(New York, 1971), 5장.

14) McLeod, *Religion and the People of Western Europe*, 118-31.

동의 표준으로 삼고 배우도록 가르쳤다. 19세기초 로체스터에 관한 폴 존슨(Paul E. Johnson)의 연구는 정작 자신들은 세속화되어가면서 사회통제의 수단으로 종교를 이용하려는 지배계층의 이중성과, 산업화 과정에서 소외되어 자신들만의 비종교적 문화를 만들어 가고 있던 노동계층의 상황을 잘 보여주었다.¹⁵⁾

산업화로 인한 사회적 분화가 계층분화만 야기시킨 것은 아니었다. 산업화는 여성과 남성 사이의 경제적 역할을 분화시켰고 이것은 나아가 남성과 여성의 문화적, 종교적 분화를 촉진시켰다.¹⁶⁾ 남성이 일과 “세상”을 지배하게 되면서 “여성의 영역”(women’s sphere)은 가정과 종교로 한정되어 갔다. 예를 들어 19세기 후반 미국의 빅토리아적 세계관은 여성을 도덕적, 종교적 덕성의 담지자로 만들어 타락하고 무질서한 남성들의 세상으로부터 가정과 교회를 지키게 만들었던 것이다.¹⁷⁾ 이것은 일의 세계를 독점하고 가정과 종교적 윤리로부터 해방되어 자유분방하게 살기 위해 남성들이 만들어낸 교묘한 사회통제의 방법이기도 했다. 빅토리아적 세계관은 종교의 속박으로부터 벗어나고 싶어하던 남성들에게 일종의 면죄부를 주었고, 여성들은 사명감을 가지고 가정과 교회를 지키기 위해서 최선을 다하게 만들었다. 경제적 역할에서 벗어나 여분의 돈과 시간을 가지게 된 중산층 여성들은 여러 가지 사회봉사 단체들(voluntary societies)을 만들어 자신들의 종교적/도덕적 이상을 사회 전체, 그리고 나아가 세계에 퍼뜨리기 위해서 노력하기도 했다.¹⁸⁾

15) Paul E. Johnson, *A Shopkeeper’s Millennium: Society and Revivals in Rochester, New York, 1815-1837*(New York, 1978).

16) McLeod, *Religion and the People of Western Europe*, 28-35.

17) 19세기 미국의 빅토리아적 여성관에 대해서는: Barbara Welter, “The Cult of True Womanhood: 1820-1860,” *American Quarterly* 18(1966): 151-74; Nancy F. Cott, *The Bonds of Womanhood: Womans Sphere in New England, 1780-1835*(New Haven, 1977); Mabel C. Donnelly, *The American Victorian Woman: The Myth and the Reality*(New York, 1986); Colleen McDannell, *The Christian Home in Victorian America, 1840-1900*(Bloomington, 1986); Linda K. Kerber, “Separate Spheres, Female Worlds, Womans Place: The Rhetoric of Women’s History,” *Journal of American History* 75(1988): 9-39. 여성의 종교적/도덕적 역할에 관해서는: Jean E. Friedman, *The Enclosed Garden: Women and Community in the Evangelical South, 1830-1900*(New York, 1992); Ted Ownby, *Subduing Satan: Religion, Recreation and Manhood in the Rural South, 1865-1900*(Chapel Hill, 1990).

18) 예를 들어, Shirley S. Garrett, “Sisters All. Feminism and the American Women’s Missionary Movement,” in *Missionary Ideologies in the Imperialist Era: 1880-1920*, eds. Torben Christensen and William R. Hutchison(Arhus, Denmark, 1982), 221-30; Dorothy C. Bass, “‘Their Prodigious Influence’: Women, Religion, and Reform in Antebellum

남성이 여전히 교회의 권위를 독점하고 있는 가운데 여성이 남성보다 교회에서 더 중요한 역할을 담당하게 되는 현상은 미국 뿐 아니라 전 유럽에 걸쳐서 일어났다. 또한 이것은 종파, 지역, 계층의 차이와 관계없이 보편적으로 나타났다. 이 현상을 설득력있게 잘 설명하는 연구는 아직 나오지 않고 있다. 그러나 이것이 산업화로 인한 사회의 혼란, 남성과 여성의 사회적 분화, 그리고 전통 종교와 남성들의 갈등 등이 복잡하게 얽혀 일어난 것임에는 틀림없다. 19세기 미국 백인 중산층 여성들의 두드러진 종교 활동은 일견 세속화 이론에 역행하는 것처럼 보인다. 그러나 앞에서 살펴본 바와 같이 그것은 계층과 성의 분화라는 근대화 현상과 깊이 관련되어 있었다. 또한 그것이 제2차 대부흥으로 미국에서 탈국교화(disestablishment)가 완성되면서 나타난 현상이었다는 점은 그것을 미국 종교의 전체적인 세속화 과정 속에서 이해할 수 있게 해준다.

세속화와 관련된 근대화의 두 번째 요소는 브라이언 윌슨(Bryan Wilson)이 “사회화”라고 명명한 현상이다. 사회화란 근대화로 인해 분화되고 파편화된 여러 가지 사회구성요소들이 “공동체적으로”(communally)가 아니라 “사회적으로”(societally) 뭉치고 조직되는 과정이다.¹⁹⁾ 즉 국민국가, 기업, 관료 등 근대화 과정에서 새롭게 등장한 비인격적이고 거대한 기관들이 과거의 친밀한 소규모 공동체들을 대신하게 되었다는 것이다. 사회화가 일어나면서 거대한 사회들이 작은 지역 공동체보다 사람들의 삶에서 점점 더 중요한 영역으로 자리잡아 갔다. 이런 변화 속에서, 전통적으로 지역 공동체에 그 존재 근거가 있어왔던 종교는 삶의 새로운 중심지가 된 거대 사회의 운용과 질서유지에 아무런 역할도 할 수 없게 되었다.²⁰⁾ 일과 놀이를 같이 하던 공동체 중심의 삶이 쇠퇴하면서 종교는 개인적 차원의 일이 되어 사회적 삶의 주변부로 밀려나고 있었다. 다시 말해서 종교는 이제 더 이상 꼭 필요한 어떤 문제가 아니라 선호의 문제, 혹은 여가 선택의 문제로 되어갔던 것이다.²¹⁾

근대화로 인한 종교의 개인화 현상은 미국에서도 잘 확인된다. 페리 밀러(Perry

America,” in *Women of Spirit: Female Leadership in the Jewish and Christian Tradition*, eds. Rosemary R. Ruether and Eleanor McLaughlin (New York, 1979), 281-300; Mary P. Ryan, *Cradle of the Middle Class: The Family in Oneida Country, New York, 1790-1865*(New York, 1981).

19) Bryan R. Wilson, *Religion in Sociological Perspective*(Oxford, 1982), 154.

20) Ibid., 155.

21) Wallis and Bruce, 13.

Miller)나 로버트 벨라(Robert Bellah)가 좀 과장해서 말하기는 했어도 건국 이전 청교도들의 종교는 공동체의 삶이나 집단적 자아정체성의 중심에 있었다.²²⁾ 초기 청교도 공동체는 교회를 중심으로 운영되던 일종의 소규모 신정국가(theocracy)였다. 그러나 청교도 공동체는 곧 자본주의의 공격을 받고 붕괴되어 갔고 청교도들의 종교는 삶의 중심에서 주변부로 밀려났다.²³⁾ 이런 현상은 뉴잉글랜드 이외의 도시 지역에서도 보편적으로 일어났다. 19세기에 들어서자 미국에는 “기독교의 민주화”(democratization of Christianity)가 완성되어 특권을 지닌 어떤 교파도 존재하지 않게 되었고, 사회가 자본주의화 되어가면서 모든 종교는 시장경제의 원리에 맡겨졌다.²⁴⁾ 시장경제의 원리에 맡겨졌다는 것은 소비자의 기호에 맡겨졌다는 것을

-
- 22) Perry Miller, *Errand Into the Wilderness*(Cambridge, MA, 1956), 1-15는 17세기 뉴잉글랜드 청교도들이 뉴잉글랜드 광야에 모범적 기독교 공동체를 만들어 한편으로는 종교개혁을 제대로 수행하지 않고 있는 영국과 유럽에 본보기를 보여주고, 또 한편으로는 원주민들에게 기독교와 기독교 문명을 전한다는 고상한 “광야로의 사명”(errand into the wilderness)을 가지고 왔다고 주장했다. 밀러의 견해를 적극적으로 수용하는 학자도 있다: William R. Hutchison, “American Missionary Ideologies: ‘Activism’ as Theory, Practice, and Stereotype,” in *Continuity and Discontinuity in Church History*, eds. F. Forrester Church and Timothy George(Leiden, 1979), 361-62; idem, *Errand to the World: American Protestant Thought and Foreign Missions*(Chicago, 1993), 5-14. 그러나 많은 학자들은 밀러의 주장을 크게 수정하여 받아들이거나, 아니면 완전히 배격한다: Sacvan Bercovitch, “New England’s Errand Reappraised,” in *New Directions in American Intellectual History*, eds. John Higham and Paul K. Conkin(Baltimore, 1979), 85-104; Norman C. P. Tyack, “The Humbler Puritans of East Anglia and the New England Movement: Evidence from the Court Records of the 1630s,” *New England Historical and Genealogical Register* 138(1984): 79-106; Andrew Delbanco, “The Puritan Errand Re-Viewed,” *Journal of American Studies* 18(1984): 343-60; Virginia DeJohn Anderson, “Migrants and Motives: Religion and the Settlement of New England, 1630-1640,” *New England Quarterly* 58(1985): 374-81; Theodore Dwight Bozeman, *To Live Ancient Lives: The Primitivist Dimension in Puritanism*(Chapel Hill, 1988), 81-119; Moseley, *John Winthrop’s World*, 41-69. Robert N. Bellah, *The Broken Covenant: American Civil Religion in Time of Trial*(Chicago, 1992)는 밀러의 입장을 받아들일 뿐 아니라 청교도들의 사명감과 자아정체감이 적어도 19세기초까지 이어졌다고 주장한다.
- 23) 자본주의 앞에 붕괴되어 가는 청교도 공동체의 모습은 그것을 지켜보며 한탄한 청교도 성직자들의 설교에 매우 잘 나타난다. 그리고 매사추세츠 주 살렘(Salem)에서 있었던 “마녀사냥” 사건은 자본주의화로 인해 과거의 공동체가 붕괴되어 가면서 나타난 병리현상이었다는 연구결과가 주목된다: Sacvan Bercovitch, *The American Jeremiad*(Madison, 1978); Paul Boyer and Stephen Nissenbaum, *Salem Possessed: The Social Origins of Witchcraft*(Cambridge, MA, 1974).
- 24) “기독교 민주화”라는 용어는 Nathan O. Hatch, “The Democratization of

의미했다. 각 기독교 종파의 흥망성쇠는 개개의 종교소비자를 어떻게 만족시키느냐에 달려 있게 되었다. 회심의 경험을 강조하는 부흥회적 종파가 종교소비자를 사로잡으면서 종교는 급속히 개인화되어 갔다. 19세기말이 되었을 때에는 기독교를 믿기로 결심하거나 경건한 종교적 삶을 사는 일, 나아가 복음전파의 열정을 가지고 해외 선교로 나가는 일도 순전히 개인적 차원의 종교 경험이었다.²⁵⁾

세속화와 관련된 근대화의 세 번째 특징은 합리화이다. 이 요소는 근대화가 사람들의 사고방식과 행동에 가져온 변화를 설명해준다. 합리화라는 개념은 근대화로 인한 과학과 기술의 발전이 어떻게 사람들이 자신의 세계에 대하여 느끼던 불확실성과 두려움을 감소시켰는지, 또 이런 변화가 종교의 효용성을 어떻게 축소시켰는지를 알 수 있게 해준다. 과학적 세계관의 등장은 세계를 초자연적, 도덕적으로 설명하던 과거의 종교적 세계관의 점진적인 몰락을 의미했다.

어떤 학자들은 유대교-기독교 전통은 그 자체 내에 함유되어 있는 합리화의 경향 때문에 특히 합리화에 의한 세속화에 노출되어 있었던 것으로 보았다. 이들은 주류 기독교가 신학과 윤리학을 하나의 합리적인 시스템으로 만들기 위해 꾸준히 노력해 왔다고 본다. 이것은 구원을 위한 초월적이고 마술적인 방법들의 중요성을 축소시키거나 아예 제거하는 일을 의미했다. 따라서 이런 입장을 취하는 학자들은, 합리화 과정을 강화시킴으로써 기독교는 자멸의 씨앗을 자신 내부에 뿌렸다고 생각한다. 이것은 신학의 합리화를 장려함으로써 뿐 아니라 실증적인 탐구 방법과 세상에 대한 실용적인 태도를 받아들임으로써 일어났다. 미국 내의 유대교-기독교 전통에 대한 사회학적 연구를 한 윌 허버그(Will Herberg)가 이런 입장을 취한 대표적인 학자이다.²⁶⁾

합리화에 의한 세속화는 유럽과 북유럽의 기독교 내부에서 광범위하게 일어난 현상이었다. 특히 1920-30년대에 영국과 미국에서 기독교 근본주의가 발생한 것은 과학적 세계관이 “복음적”(즉 주류) 개신교 내부에 광범하게 퍼지고 있는데 대한 반작용이었다.²⁷⁾ 미국내 근본주의의 발생과 전개과정에 대한 조지 마스든

Christianity and the Character of American Politics,” in *Religion and American Politics: From the Colonial Period to the 1980s*, ed. Mark A. Noll(New York, 1990), 92-120에서 따옴.

25) Mark A. Noll, George M. Marsden, and Nathan O. Hatch, eds., *The Search for Christian America*(Colorado Springs, 1989), 42-43.

26) Will Herberg, *Protestant-Catholic-Jew: an Essay in American Religious Sociology*(Chicago, 1983).

27) George M. Marsden, *Fundamentalism and American Culture: The Shaping*

(George M. Marsden)의 연구는 근본주의-현대주의 논쟁(the Fundamentalist-Modernist Controversy)이 단순한 신학적 논쟁이 아니라 과학적 세계관으로 말미암아 합리화되어 가는 미국 사회의 근본적인 변화와 결부되어 있었음을 잘 보여주었다. 이 논쟁에서 최후의 승자는 근본주의자도, “현대주의자”도 아닌 “온건주의자”(Moderates)라는 중립적인 사람들이었다.²⁸⁾ 이들은 현대주의자/자유주의자들처럼 급진적으로는 아니지만 과학적 발견과 합리적 사고방식을 수용하고 있었다. 과학적/합리적 세계관을 받아들인 기독교인들, 즉 자유주의자와 온건주의자들은 미국 기독교의 새로운 주류를 형성해 갔고, 이에 반발한 보수주의자들은 “(신)복음주의”라는 새로운 이름 속에 결집했다. 이후 미국 주류 개신교회의 교인수는 점점 감소해갔는데, 이것은 주류 개신교회가 점점 더 합리화/세속화의 길을 걸어갔다는 사실과 일정한 상관관계가 있었다.²⁹⁾

이상에서 살펴본 세 가지의 근대화 요소들이 세속화의 가장 중요한 원인들에 속한다는 데에는 의심의 여지가 없다. 그러나 종교사학자들은 세속화의 과정이 지역, 종교의 지배력 정도, 종교의 종류, 계층, 민족, 국가와 교회의 관계를 포함하여 많은 다른 중요한 요인들에 따라 크게 달라질 수 있다는 점을 발견하곤 했다. 사례연구에 의하면 근대화 과정을 겪은 이후에도 종교(기관)가 여전히 중요성을 유지하고 많은 사람들을 끌어들이는 경우도 있다. 따라서 세속화 이론을 비판하는 사람들은 이런 사례들을 들어 세속화 이론이 옳지 않다는 주장을 펴기도 한다.

III. 미국 종교와 세속화 이론

앞에서 살펴본 증거대로라면 미국 종교사의 흐름은 대체로 세속화 이론에 위배되지 않는 방향으로 전개된 듯하다. 그러나 세속화 이론에 대한 반대증거로 동원되는 가장 강력한 사례 가운데 하나가 미국 종교들이 보이고 있는 지속적인 활력

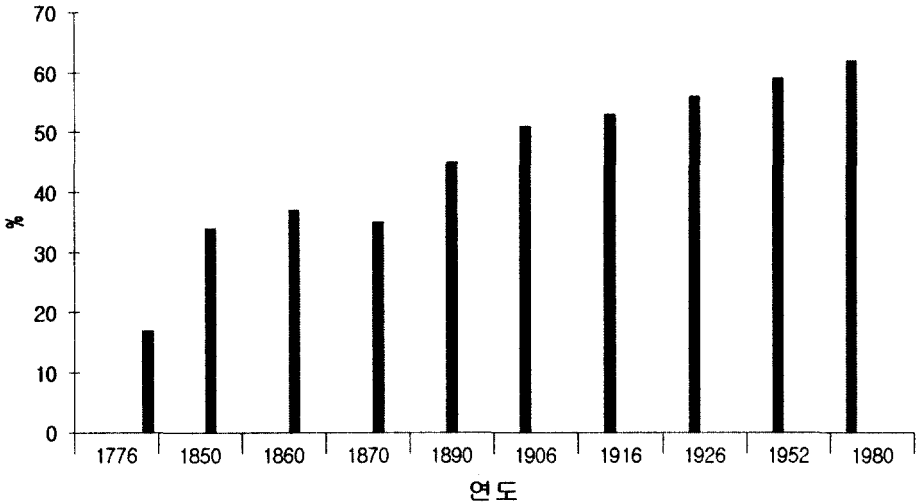
of Twentieth-Century Evangelicalism, 1870-1925(Oxford, 1980), 141-95; James Barr, *Fundamentalism*(London, 1977); Bebbington, 181-228.

28) Bradley J. Longfield, *The Presbyterian Controversy: Fundamentalists, Modernists, and Moderates*(New York: Oxford University Press, 1991).

29) Robert Wuthnow, *The Restructuring of American Religion*(Princeton, 1988), 12는 주류 교단들이 “좌경화”된 반면 보수적 복음주의자들은 초교파적 동원-조직체계를 갖추었다고 본다.

이다. 특히 로저 핀크(Roger Finke)와 로드니 스타크(Rodney Stark)의 최근 연구는 미국에서 교회 출석률이 지난 2세기에 걸쳐 감소되기는커녕 점점 증가해왔다는 의외의 사실을 설득력 있게 보여주었다. 각종 인구조사 통계자료를 분석한 그들의 연구에 의하면 독립전쟁 직전에 교회에 출석하는 사람의 수는 전체 인구의 17퍼센트에 불과했다. 그러나 종교인 비율은 점점 증가하여 남북전쟁 경에는 37퍼센트가 되고, 1906년에는 전체 인구의 절반 이상이 교회에 출석하게 된다. 그 이후에도 교인비율은 점점 증가하여 1980년이 되면 62퍼센트가 된다(<표 1> 참조). 그들은 건국시대부터 1980년대까지 “미국 종교의 역사는 성장의 역사”라고 결론 맺는다.³⁰⁾ 오늘날 미국의 시민들은 과거 어떤 시대보다도 더 많이 종교 단체에 출석하고 있다는 것이다.

<표 1> 미국 종교인의 총인구대비 비율, 1776-1980³¹⁾



미국 종교사에서 일어난 이와 같은 현상은 1980년대를 넘어 현재까지 이어지고 있는 것으로 보인다. 많은 학자들이 이 예외적인 현상을 이해하고 설명하기 위해서 노력해 왔다. 앤드류 그릴리(Andrew Greeley)는 미국의 교회들이 성공한 것

30) Roger Finke and Rodney Stark, *The Churching of America, 1776-1990: Winners and Losers in our Religious Economy*(New Brunswick, 1992), 2.

31) Ibid., 13.

은 무엇보다 변화해 가는 세상을 충분히 설명할 수 있는 종교적인 의미체계를 교인들에게 제공해왔기 때문이라고 본다. 그러나 이것이 유일한 이유였다면 세속화되어 가는 사회 속에서 교회가 이렇게 성공적으로 사람들을 계속 끌어들이지 못했을 것이다. 그럴리는 미국 교회의 유별난 교파 분열 현상에서 해답을 찾았다. 즉 다양하게 분화되는 사회 속에서 미국 교회는 유럽의 어떤 기독교보다 다양하게 분화되어 갔고, 정신없이 변화되어 가는 사회 속에서 사람들에게 교회는 다양하고 분화된 안식처를 제공할 수 있었다는 것이다.³²⁾ 다양한 개신교 교파가 미국 주류사회에 이런 역할을 했다면, 몰몬교, 크리스천사이언스 등 기독교계 신흥 종교, 천주교, 유대교 등 이민자들과 함께 유입된 종교, 그리고 다양한 흑인 종교들은 주변부의 미국인들에게 종교적 위안과 도피처를 마련해주었다.³³⁾

윌 허버그는 미국이 근본적으로 이민자들에 의해서 만들어진 나라라는 사실에 주목하여 이 문제를 풀고자 한다.³⁴⁾ 그는 “아들이 잇고자 하는 것을 손자는 기억하고자 한다”는 사회사가 마르커스 한센(Marcus L. Hansen)의 법칙을 적용했다. 전통적인 기독교 지역에서 미국으로 온 이민 1세대에게 교회는 민족적 정체감을 재확인할 수 있는 거의 유일한 장소이다. 삶의 다른 영역 — 일터, 학교, 여가선용 —에서는 “미국식 삶”(the American Way of Life)에 적응하도록 강요받는 것이다. 민족적 정체성이 미국식 삶과 충돌하기 때문에 다른 방식으로 민족적 정체성을 유지할 수는 없다. 그러나 종교/교회는 미국식 삶의 일부분이기 때문에 거기에 민족성을 종속시키면 민족적 정체성을 유지할 수 있다. 아마도 이것이 이민자가 민족적 정체성을 유지할 수 있는 거의 유일한 방법일 것이다. 따라서 이들은 민족 구성원을 중심으로 교단을 만들게 된다. 즉 독일, 스웨덴, 노르웨이, 핀란드 이민자들은 같은 루터교인이면서도 서로 다른 교단을 만들어 민족적 정체성을 유지하고자 노력했다. 이런 경향은 다른 교단을 만들 수 없는 천주교에도 나타나게 되어, 지역에 따라 매우 민족적 성향이 강한 교구들이 형성되었던 것이다.³⁵⁾

32) Andrew Greeley, *The Denominational Society: A Sociological Approach to Religion in America*(Glenview, IL, 1972).

33) R. Laurence Moore, *Religious Outsiders and the Making of Americans* (New York, 1986).

34) Herberg, 6-65.

35) 이 점은 피츠버그에 집단 거주하던 슬로박(Slovak) 이민자들의 교회에 관한 사례연구에서 잘 드러난다: June G. Alexander, *The Immigrant Church and Community: Pittsburgh's Slovak Catholics and Lutherans, 1880-1915* (Pittsburgh, 1987). 뉴욕거주 천주교 이민자들에 관한 Jay P. Dolan, *The Immigrant Church: New York's Irish and German Catholics, 1815-1865*

민족적 정체감을 유지하고 싶어하는 1세대와는 달리 미국화가 된 2세대는 대부분 민족적 정체성에 대하여 반감을 가지기 마련이다. 이들의 목표는 미국에 완전히 동화되는 것이다. 그러나 손자 세대가 되면 뿌리에 대해서 관심을 가지게 되고 민족적 정체성에 다시 관심을 가지게 된다. 이때 교회는 민족적 정체성 발견의 중요한 수단이 된다. 허버그는 서유럽으로부터의 대대적인 이민이 1920년대부터 정지된 상태이기 때문에 그 이후 “구이민자들”(old immigrants)의 사회는 3세대 사고방식이 여전히 지배하고 있는 것으로 본다.³⁶⁾ 남부나 동유럽, 아시아와 라틴 아메리카 등지에서 온 “새이민자들”(new immigrants)은 종교/교회와 관련하여 유럽의 이민자들이 19세기에 했던 것과 비슷한 경험을 20세기에 하고 있는 것으로 볼 수 있다. 민족적 정체감을 유지하는 일은 역설적인 의미에서 이민자들이 미국 사회에서 적응하는 과정의 하나이다. 전체적으로 볼 때 종교적인 이민자들의 미국 정착에서 종교가 핵심적인 역할을 한다는 데는 의심의 여기가 없다.³⁷⁾

결국 허버그는 정체성과 의미, 그리고 소속감의 원천으로서의 종교의 역할을 강조하고 있다. 다시 말해서 미국에서 종교가 계속해서 사회적 중요성을 잃지 않고 사람들을 끌어들이는 것은 그 자체의 매력, 즉 종교적 가르침 때문이 아니라 부차적인 기능 때문이라는 것이다. 그는 자신의 해석이 미국의 문화가 “자기지향”(inner-direction)에서 “타자기향”(other-direction)으로 변하고 있다는 데이비드 리즈만(David Riesman)의 이론과 일맥상통한다고 본다.³⁸⁾ 타자기향이란 사람들이 자신의 동료집단(peer group)에 일치시키려고 노력하고 그들로부터 받아들여지는 것을 갈망하는 경향을 의미한다. 이런 의미에서 본다면 미국 종교가 점점 더 많은 신자들을 확보해 가는 현상은 점점 타자기향적으로 변해 가는 미국 중산층의 가치관 변화와도 관계 있는 것이다.

(Baltimore, 1975)은 이와는 약간 다르지만 교회가 이민자들에게 얼마나 중요한지를 보여준다는 점에서는 같다.

36) 구이민자들은 19세기 중엽에 미국으로 온 아일랜드, 영국, 독일, 스칸디나비아 출신의 이민자들을 말한다.

37) 예를 들어, Stephan Thernstrom, *Poverty and Progress: Social Mobility in a Nineteenth Century City*(Cambridge, MA, 1964), 171-180. 미국 이민사회 일반에 대해서는, Oscar Handlin, *The Uprooted*, 2nd ed.(Boston, 1973); John Bodnar, *The Transplanted: A History of Immigrants in Urban America* (Bloomington, 1985); Ronald T. Takaki, *A Different Mirror: A History of Multicultural America*(Boston, 1993) 등의 대표적인 연구 참조.

38) David Riesman, *The Lonely Crowd: A Study of the Changing American Character*(New Haven, 1969).

브라이언 윌슨(Bryan R. Wilson)은 허버그의 해석을 이용하여 세속화 이론을 적극적으로 옹호했다.³⁹⁾ 그는 교회 출석이 미국식 삶의 한 구성요소이기 때문에 이민자들이 교회에 출석하는 일은 자신이 미국인이라고 선포하는 방법이라고 본다. 그러나 현대 미국 사회에서 종교는 국가적/세속적 가치로부터 독립적으로 존재하지 않는다. 종교는 미국을 지배하는 국가적 가치를 수용해야 하고, 거기에 종속된다. 따라서 미국식 삶의 일부로서 교회에 출석하는 행위는 단지 피상적인 헌신만을 요구하며 누구나 부담 없이 행할 수 있다. 세속적 공화국 속에서 존재할 수 있도록 허락 받는 조건으로 종교단체들은 자기 자신만의 독특함을 사실상 거의 포기하게 된 것이다.

20세기 중엽이후 미국 종교의 계속적인 활기를 주도한 것은 주류 종파가 아니라 남침례교(Southern Baptists), 하나님의 성회(Assemblies of God), 나사렛교회(Church of the Nazarene) 등 새롭게 등장한 “보수적” 개신교 교단들이었다. 그러나 여기서 한 가지 주목할 점은 이런 종파들이 신자들을 끌어들이고 종교적 영향력을 행사하는 방식이 주류 교단에 비해 오히려 “세속적”인 면이 강하다는 사실이다. 보수적 교단들은 일반적으로 종교적/도덕적인 면에서는 세속적 가치에 저항함으로써 세속화된 사회에서 “거룩한” 것을 찾으려고 하는 사람들을 끌어들이는 사람들이다.⁴⁰⁾ 그러나 이들은 민감한 사회·정치·외교 문제에 관해서는 침묵을 지키거나 정부의 정책을 지지하는 경향이 현저하다. 국가적 목표를 늘 수용한다는 것은 국가와 정치적 이해관계가 일치함을 보여주고, 이것은 보수적 교회들의 가치관이 매우 세속화되어 있음을 말해준다. 세속화에 가장 강력하게 저항하는 듯한 보수적인 교회들이 오히려 국가적 가치를 가장 적극적으로 옹호한다는 현실은 점증하는 국가의 힘 앞에 무력해지고 있는 종교의 위상을 잘 말해준다.⁴¹⁾ 또한 전국적인 영향력이 있는 많은 보수적 종교지도자들이 방송매체를 이용하여 매우 상업적이고 오락적인 방법으로, 건강과 부, 마음의 안정 등 종교소비자가 원하는 가치

39) Bryan R. Wilson, *Religion in Secular Society: A Sociological Comment* (London, 1966).

40) Dean Kelly, *Why Conservative Churches Are Growing*(New York, 1972), 25-26은 비합리적이고 다른 교단에 적대적인 교단들이 성장한다고 분석했다. Finke and Stark, 249-275는 이것을 좀더 일반화시켜서 주변 문화와 긴장 관계에 있고 신자가 되는 일이 상당한 희생을 요구하는 종파가 성장하고 그것이 무너지면서 쇠퇴하게 된다고 설명한다.

41) 점점 강력해지고 있는 정부의 힘이 미국 종교의 변화에 끼치고 있는 영향력에 관해서는 Wuthnow, 297-322 참조

를 팔면서 명성과 교세를 확장한다.⁴²⁾ 이런 의미에서 미국에서 일부 종교단체들이 활기를 띠고 있다는 사실이 그 자체로 세속화 이론을 무력화시킬 수 있는 증거는 아닌 것이다.

세속화 이론에 도전장을 던지는 것 같은 또 하나의 미국적 현상은 “시민종교”(civil religion)이다. 사회학자 로버트 벨라의 1967년 논문 “미국의 시민종교”를 통해 크게 유행하게 된 시민종교라는 개념은 프랑스 계몽주의 철학자 루소(Jean-Jacques Rousseau)가 처음 언급한 것으로 알려져 있다.⁴³⁾ 루소는 건강한 사회의 사회적 통합은 신에 대한 믿음, 사후의 삶에 대한 믿음, 그리고 선은 보응을 받고 악은 벌받을 것이라는 확신 등 세 가지 기본적인 종교적 신념을 공유함으로써만 가능하다고 주장했다.⁴⁴⁾ 벨라는 베트남 전쟁으로 대표되는 1960년대 미국 사회의 갈등과 혼란 속에서 미국 사회를 통합시켜서 건강하고 좋은 사회로 만들기 위해서는 17세기 청교도-건국의 아버지들로 이어지면서 형성된 시민종교를 되살려야 한다고 생각했다. 벨라의 주장은 일반인들에게 뿐 아니라 많은 학자들에게도 영향을 주었다. 예를 들어, 교회사학자 시드니 미드(Sidney E. Mead)는 미국을 “교회의 영혼을 가진 나라”라고 정의하며 “공화국의 종교”(Religion of the Republic)에 활기를 불어넣기 위한 많은 연구서를 발표했다.⁴⁵⁾ 미국 시민이면 누구나 믿어야 하는 것으로 여겨지고 있는 시민종교의 핵심은 미국이라는 나라의 예외적인 독특성(exceptionalism)에 관한 공유된 믿음이다.

시민종교가 지닌 “종교”의 모습은 여러 가지 방법으로 증명될 수 있는데, 그 중에서 특히 유용한 것이 캐더린 알바니즈(Catherine Albanese)의 이론이다. 알바니즈는 종교의 구성요소를 신조(creeds), 행동규범(codes), 그리고 종교문화

42) 종교수요자의 요구를 거냥하고 자신의 지명도를 의도적으로 높이는 부흥회 방식을 미국에 처음 소개한 사람은 18세기 중엽 제1차 대부흥의 주도자였던 조지 윗필드(George Whitefield)였다. Harry S. Stout, *The Divine Dramatist: George Whitefield and the Rise of Modern Evangelicalism*(Grand Rapids, MI, 1991), 87-112.

43) Robert N. Bellah, “Civil Religion in America,” *Daedalus* 96/1(Winter 1967): 1-21; 시민종교에 대한 벨라의 생각이 가장 종합적으로 드러난 책은 *The Broken Covenant*이다.

44) Alan Aldridge, *Religion in the Contemporary World: A Sociological Introduction*(Cambridge, 2000), 142; Catherine L. Albanese, *America: Religions and Religion*, 2nd ed.(Belmont, CA, 1992), 433.

45) 예를 들어, Sidney E. Mead, *The Nation with the Soul of a Church*(New York, 1975); idem, *The Old Religion in the Brave New World: Reflections on the Relation between Christendom and the Republic*(Berkeley, 1977).

(cultuses)라고 했다.⁴⁶⁾ 이 분류에 따라 미국 시민종교를 분석해 보면 다음과 같다. 시민종교는 미국이 신에 의해 선택된 특별한 나라, 약속의 땅이며 세계를 구원하기 위한 신의 섭리를 이 세상에서 실행해야 할 의무와 운명을 지니고 있다고 가르친다(신조). 따라서 미국인들은 선민으로서 정의롭고 모범적인 삶을 살아야 하며 미국이 악의 세력으로부터 위기에 처했을 때는 목숨을 바쳐 나라를 지켜야 한다. 또한 미국정부는 미국이 세계의 운명을 위해 감당해야 할 섭리적 사명을 수행하여야 한다(행동규범). 이런 믿음과 행동규범은 헌법, 독립선언서 등과 같은 “거룩한 문서”에 기록되어 있고, 워싱턴, 링컨, 리(Robert E. Lee), 케네디와 같은 “성인”들에 의해 체현되었으며, 그 믿음과 행동규범은 성인과 애국자를 기리는 기념물이나 국립묘지 등의 “성지”를 방문하거나, 4년마다 대통령의 취임연설을 들으면서, 또 매년 독립기념일, 현충일, 추수감사절을 지키면서, 슈퍼보울(Super Bowl)을 지켜보면서, “악의 세력”과 싸우는 군인들의 활약을 CNN을 통해 지켜보면서, 그리고 어린이들이 국기에 대한 맹세를 매일 행함으로써 재확인하게 된다(종교문화).

미국 시민종교의 종교적 성격은 엘리아데(Mircea Eliade)의 신화 이론을 적용해보아도 잘 설명된다. 엘리아데는 현대 문명에서 여러 가지 숨겨진 형태로 발견되는, 근원으로 회귀하려는 욕망을 현대 사회에 남아 있는 신화적 요소라고 보았다.⁴⁷⁾ 이 경우 신화는 속된(profane) 일상의 연속을 끊고 들어와서 원초적 시간(the primordial time)을 다시 맛볼 수 있게 해주고, 그럼으로써 진정한 “현실”(reality)에 의미와 힘을 부여하는 기능을 한다.⁴⁸⁾ 여기서 가장 중요한 것은 원초적 시간을 모방해서 다시 그 의미와 힘을 경험할 수 있게 해주도록 하는 신화적 행위이다. 예를 들어 뉴잉글랜드 청교도 공동체나 건국의 아버지들에 대한 전설적 이야기들은 분명히 현대 미국 사회에서 원초적 시간으로써 신화적 기능을 감당하고 있다.⁴⁹⁾ 앞서 언급된 시민종교의 각종 종교문화는 일상 속에서 틈틈이 이 신화적 시기를 경험할 수 있게 해주는 종교적 장치인 것이다.

이런 의미에서 미국의 시민종교는 여전히 미국인들의 사고와 행동에 매우 강력

46) Albanese, 9-10.

47) Mircea Eliade, *Myth and Reality*(New York, 1975), 제9장.

48) Mircea Eliade, *Myths, Dreams and Mysteries: The Encounter Between Contemporary Faiths and Archaic Realities*(New York, 1975), 제1장.

49) Mircea Eliade, *The Quest: History and Meaning in Religion*(Chicago, 1969), 92ff.

한 영향력을 행사하고 있는 것으로 보인다. 그러나 시민종교가 여전히 미국사회에서 힘을 발휘하고 있다고 해서 그것이 세속화 이론에 대한 반대증거가 될 수 있는지 의문이다. 시민종교는 근본적으로 종교적 민족주의의 한 형태인 것으로 보인다. 그렇다면 시민종교는 미국에서 나타난 예외적인 현상이라고 말할 수 없다. 고대 이스라엘, 로마제국, 영국의 제국주의 전성기에도 이와 유사한 종교체계가 있었고, 구소련(그리고 현재 북한)에서는 더욱 세속화된 형태로 정치적 국가종교가 비슷한 기능을 수행했던(하고있는) 것이다.⁵⁰⁾ 이런 사회에서와 마찬가지로 미국에서의 시민종교도 근본적으로 정치에 종속되어 정치적 상황에 따라 부침이 매우 심한 현상이다. 벨라를 비롯한 학자들이 1960년대 이후 시민종교를 다시 부각시킨 것은 2차 세계대전 이후 미국의 시민종교가 오랜 쇠퇴의 길을 걸었기 때문이다. 미국인들이 여전히 시민종교의 신조와 행동규범과 문화에 영향을 받고 있고, 특히 9·11테러처럼 국가적 위기 상황이 올 때 일시적으로 시민종교의 부흥이 있곤 한다. 그러나 전체적으로 볼 때 그 열정과 관심은 점점 줄어들고 있음이 분명하다.

IV. 맺는 말

통계와 여론조사는 여전히 미국 사람의 절대다수가 스스로를 기독교인이라고 하거나 어떤 신적인 존재에 관해 믿고 있음을 보여준다. 그리고 보수적인 형태의 개신교가 최근에 크게 성장하고 있다. 근대성을 받아들이고 꾸준히 세속화의 길을 간 주류 종교들의 교세는 점점 약화되고 있지만 여기에 저항한 보수적 기독교가 크게 성장하고 있다는 사실은 세속화 이론에 큰 타격을 가하고 있는 것처럼 보인다. 기독교와 이슬람 세계에서 일어난 근본주의의 세력확장, 중국과 구소련 지역에서의 종교 부흥 등 전세계적으로 일어나고 있는 종교 흥기 현상은 세속화 이론의 대표적인 지지자였던 피터 버거(Peter L. Berger)로 하여금 세속화 이론을 버리고 “탈세속화”(desecularization)를 주창하게 만들었다.⁵¹⁾

그러나 세속화 이론이 주장하는 것을 엄밀하게 살펴본다면 세계의 여러 곳에 발생하고 있는 종교부흥 현상이 세속화 이론을 완전히 무력화시키고 있지 않다는

50) Aldridge, 153-59; Albanese, 433-34.

51) Peter L. Berger, ed., *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*(Washington, 1999).

것을 알 수 있다. 먼저 전형적인 세속화 이론은 19세기에 근대화를 겪은 서구유럽과 북미 사회의 종교적 변화에 대하여 말하고 있다. 따라서 20세기에 들어와서 근대화 과정을 겪은 지역에서 일어나고 있는 활기찬 종교현상은 엄밀한 의미에서 세속화 이론의 논의 밖에 있다고 할 수 있다. 이들 지역은 세속화 이론을 적용하기에는 아직 이르거나, 아니면 세속화 이론이 대상으로 하는 서구사회와는 전혀 다른 역사·문화적 상황에 있는 것으로 보인다. 세속화는 근본적으로 근대화로 인한 기독교의 탈국교화 현상을 설명하기 때문이다. 다시 말해서 세속화 이론은 기독교가 정치와 결합된 콘스탄틴적 교회(Constantinian church)가 근대에 이르러 붕괴되는 과정에서 나타난 여러 가지 종교문화적 현상을 설명하고 있는 것이다. 따라서 근대화 이전의 시기에 국교화된 기독교를 가져본 적 없는 지역에는 전통적 세속화 이론을 적용시킬 수 없다.

세속화 이론이 말하는 바는 근대화로 말미암아 서구와 북미에서 종교의 '사회적 중요성'이 감소했다는 것이다. 이 점에서 서유럽은 의심의 여지없이 "세속화"되었다.⁵²⁾ 세속화 이론을 신봉하는 학자들은 미국에서도 같은 현상이 일어났다고 본다. 인구조사나 여론조사의 결과는 미국의 종교 상황을 피상적으로밖에 보여주지 못한다는 것이다. 물론 정치적으로 위협받고, 사회적으로 주변부화되고, 문화적으로 소외된 지역일수록 종교가 자아정체감과 저항의 중심지 역할을 하게 된다. 미국의 남부지방과 흑인들 속에서 종교가 차지하는 중요성으로부터 이 점을 확인할 수 있다. 특히 커다란 문화적 전환의 과정에서 종교는 사람들에게 큰 도움을 주는 원천이 될 수 있다. 미국 이민사회의 경험은 이 점을 매우 잘 증명해주었다. 미국에서 뿐 아니라 서유럽에서도 근대화와 산업화는 특정한 형태의 종교단체의 신자수를 일시적으로 증가시키기도 했다. 그러나 세속화 이론가들은 지난 200여 년 동안 미국 종교사는 수 차례의 종교 부흥기를 목격했는데 시간이 지날수록 점점 소수의 사람들이, 점점 적은 영향을 받는 방향으로 전개되어 왔다고 주장한다.⁵³⁾ 다시 말해서 세속화 이론에 대한 일부 반대증거들이 세속화라는 장기적 과정 그 자체를 바꾸지는 못한다는 것이다.

대부분의 사람들이 신의 존재를 믿고, 건국초기보다 교회에 다니는 사람이 더 늘어났고, 근대화에 저항한 보수적 기독교가 세력을 확장하고 있는 것은 사실이다.

52) Peter L. Berger, "The Desecularization of the World: A Global Overview," in *ibid.*, 9.

53) Steve Bruce, *A House Divided: Protestantism, Schism, and Secularization* (London, 1990), 209-27.

그러나 이런 현상들이 미국 사회에서 종교가 예전처럼 중요한 위치를 차지하고 있다고 말하지는 않는다. 미국 전체 인구의 삼분의 이에 해당하는 사람들이 교회에 출석하고, 헌금을 하고, 자녀들이 유아세례를 받게 하고, 결혼식과 장례식은 반드시 성직자에게 주례를 맡기고 있다. 그러나 이들 대부분은 종교가 그들의 개인적 삶이나 미국 사회의 조직과 운영에 더욱 큰 영향력을 미치기를 바라지는 않을 것이다. 미국에서 종교는 한 때 정권에 정당성을 부여했고, 사회통제 기관들을 유지했으며, 모든 학문의 중심이었고, 젊은이들을 사회화시켰고, 여가활동을 거의 독점적으로 제공했다. 미국의 종교는 더 이상 이런 기능을 가지고 있지 않으며, 바로 그런 기능의 상실이 세속화 이론의 핵심인 것이다.⁵⁴⁾ 19세기초까지만 해도 미국 시민들은 종교(교회)에게 거의 모든 것을 기대했었고 정치(국가)에서 기대하는 것은 거의 없었다.⁵⁵⁾ 그러나 이제는 상황이 완전히 반전되었다.

세속화 이론은 미국 사회에서 종교의 사회적 중요성이 점점 축소될 것이라고 보았고, 그것은 대체로 올바른 관측이었다. 그러나 19세기와 20세기에 걸쳐 미국 종교사에서 일어난 여러 가지 현상들은 세속화 이론으로 모두 설명되지 않는다. 세속화 이론은 근대화로 인해 종교인이 줄어들 것이라든지, 아니면 인간의 종교성이 쇠퇴하리라고 말하지 않았다.⁵⁶⁾ 종교는 외부의 어떤 영향력에도 적응할 수 있는, 유달리 강한 생명력을 지닌 문화현상이고, 인간의 종교성은 아무리 정교한 이론으로도 결코 충분히 밝혀낼 수 없는 깊은 심연인 것이다. 세속화 이론은 종교나 종교성의 몰락이 아니라 변화하는 세상에 적응해 가는 서구종교의 모습, 혹은 그 속에서 “구원”을 찾아가는 인간 종교성의 새로운 표출을 말하고 있는 것으로 보인다.

54) Bryan R. Wilson, “Reflections on a Many Sided Controversy,” in *Religion and Modernization*, 195-210.

55) Hatch, 93.

56) P. Foster, “Secularization in the English Context: Some Conceptual and Empirical Problems,” *Sociological Review* 20(1972): 153-68. Harvey Cox, *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective*(New York, 1966)는 세속화가 역사의 필연이요 성경적 신앙이 가르치는 바라고 보았다.

The Secularization Thesis and American Religious History

Ryu, Dae Young*

The secularization thesis is a theoretical framework that facilitates the interpretation of historical changes among the societies of Europe and North America in the nineteenth and twentieth centuries. The standard thesis asserts that modernization brings in its wake the diminution of the social significance of religion. Modernization is a complex phenomenon that involves a variety of processes. But there are three particularly prominent aspects of modernization to be considered in relation to the thesis: social differentiation, societalization, and rationalization.

One could find abundant proofs that American religious history experienced, just like European religious history, social differentiation, societalization, and rationalization. However, critics of the secularization thesis have provided seemingly countervailing evidence. One of the most convincing was the continuing vitality of American religions. Roger Finke and Rodney Stark, for instance, recently showed that church attendance have continually increased in the United States during the last two centuries. According to their study, "the history of religion in America is growth." Recent statistics also show that the majority of the American people still identify themselves as Christians or confess a belief in a deity, and conservative varieties of Protestantism have recently flourished in the United States. However, such statistics do not prove the continuing significance of religion. Church attendance do not reveal different motivations prompting church attendance.

In the United States about two thirds of its population still attend church, make donations, and ask priests and ministers conduct important rituals. Nevertheless, most of these people do not seek a larger role for

* Handong University

religion in the organization and operation of society. Religion once provided legitimacy for secular authority, sustained the agencies of social control, was the center of all learning, socialized the young, and almost exclusively sponsored recreative activities. The loss of these functions is the core of the secularization thesis. American religious history, in this sense, is no exception to the thesis. Religion is a singularly resilient phenomenon. However, there seems to be little doubt that the social significance of religion in America, as well as in Europe, is declining irreversibly and inevitably.