

## 근대정치의 형성에서 민주주의와 종교: 샤토브리앙과 토크빌

홍 태 영 | 서강대학교 사회과학연구소

프랑스의 18세기가 비판의 세기였다면, 19세기는 새로운 것을 만들어내는 세기였다. 이것은 18세기와 혁명이 품고 있었던 유토피아에 대한 갈망을 구체적인 정치현실 속에서 구체적인 프로그램을 가지고서 실현시켜야 함을 의미했다. 이러한 배경 하에서 종교의 문제는 19세기 사고의 중심에 들어서게 된다. 생시몽의 '신기독교', 콩트의 '인류교', 드 메스트르와 보날의 중세적인 기독교로의 회귀, 등이 그러한 예들이다. 이와 대비되어 사회의 조직자로서 국가를 사고하는 예로서 기초를 볼 수도 있다. 근대에 등장한 민주주의를 수용하면서 종교의 문제를 사고한 예가 샤토브리앙과 토크빌이다. 우선 샤토브리앙에게 기독교는 '사회의 도덕'으로서 위치지워진다. '귀족주의적 자유주의' 체계 속에서 기독교는 '민주주의'를 순화시키는 귀족주의적 가치 — 공민적 의무(devoirs civiques) — 를 실현하는 임무를 부여받는다. 혁명이 가져온 민주주의적 평등의 지향을 순화시키면서 자유를 보장하고 또한 근대의 이윤추구의 사회가 가져오는 개인주의적 고립을 극복할 수 있는 사회의 도덕으로서 기독교가 샤토브리앙이 추구했던 종교였다. 반면에 토크빌은 기독교를 말하기보다는 '종교 일반'을 말하고 있다고 볼 수 있다. 그리고 그 종교는 민주주의 시대에 필요한 하나의 기능을 갖는 사회적 구성요소로서 위치지워진다. 그리고 무엇보다도 민주주의적 종교관을 제시하려 한다. 토크빌은 샤토브리앙의 귀족주의적 한계를 극복하고 민주주의라는 '역사적 운동' 속에서 민주주의를 교화할 수단으로 종교를 파악하고 있다.

## I. 들어가는 말

프랑스의 18세기가 비판의 세기였다면, 19세기는 새로운 것을 만들어내는 세기였다. 18세기 구체제 비판의 선두에 섰던 계몽 철학자들과 그들의 책을 읽었던 프랑스인들 그리고 그 속에서 서서히 형상을 갖추어 가던 근대의 모습은 정치체제에 있어서도 혁명을 통해 새로운 틀을 만들어 냈다. 그리고 토크빌이 지적하였듯이 18세기의 비판적인 문필가들은 귀족을 대신하여 정치가가 됨으로써 18세기의 비판정신을 19세기에는 새롭게 통치의 문제 속에 적용시켜야 했다(A. de Tocqueville 1952, 183-201). 이것은 18세기와 혁명이 품고 있었던 유토피아에 대한 갈망을 구체적인 정치현실 속에서 구체적인 프로그램을 가지고서 실현시켜야 함을 의미했다. 그리고 18세기의 보편주의 정신은 혁명과 함께 선언된 국민주권과 그에 기반한 국가라는 틀 — 지리적으로 영토적 경계 — 속에서 실현시켜야 하는 임무를 부여하는 것이었다. 그것은, 니스벳이 ‘19세기 사회사상에서 가장 특징적인 현상’이라고 지칭했던 잘 조절된 공동체(communauté)에 대한 물음과 그에 대한 답을 찾는 과정이었다(R. Nisbet 1993, 69). 혁명이 중세의 신분제적 굴레와 동업조합 혹은 상인조합 등 경제적 단위들을 분쇄하면서 낱알의 개인만을 사회에 남겼다는 사실로 인해 19세기 사상가들 — 보수주의는 물론 자유주의, 사회주의 등 대부분의 사상가들 — 에게 ‘개인주의’는 가장 먼저 극복해야 할 사회적 과제였다.<sup>1)</sup> 그러한 의미에서 1878년 빅토르 위고가 “18세기가 제안하고, 19세기는 결론을 맺는다”라고 갈파했던 것은 아주 정확하게 시대의 의미를 파악했던 표현이라고 할 것이다(F. Mélonio 2001, 7에서 재인용).

이러한 배경 하에서 종교의 문제는 19세기 사교의 중심에 들어서게 된다. 19세기 대부분의 프랑스 사상가들은 그 경중의 차이에도 불구하고 새로운 사회에 대한 전망들을 제시하면서 막바지에 종교라는 문제를 취급하고 있다. 산업주의(industrialisme) 혹은 공상적 사회주의의 효시로서 자리잡은 생시몽은 마지막 저작에서 인간을 사회에 유기적으로 결합시킬 수 있는 문화혁명의 일환으로 ‘신기독

---

1) ‘개인주의(individualisme)’라는 말은 혁명 이후의 사회를 특징짓기 위해 반혁명 사상가들이 만들어낸 말이다.

교'를 제시한다. 신기독교는 “모든 사람들이 서로서로를 형제처럼 대해야 한다”는 원칙에서 도덕률을 이끌어 내며, “가장 가난한 사람들의 풍요를 성장시키도록 모든 제도들을 이끌게 된다”(de Saint-Simon 1969, 147). 통상 종교가 추구하는 영생이라는 목적이 아닌 현세적 목표를 지닌 일종의 사회철학으로서 신기독교론은 자리잡고 있다. 신기독교는 각 개인의 이기심을 억제하고 박애주의적 감정을 일깨우는 일과 그 박애주의를 사회를 규제하는 기본적인 도덕률로 설정하는 일을 통해 사회조직의 기반이 되는 것이다(최갑수 1991, 247). 생시몽의 제자이자 사회학의 창시자였던 콩트 역시 한차례의 전환을 거친 후 마지막에 귀결된 곳은 ‘인류교’라는 새로운 종교였다. 복고왕정(1815-1830) 시기 대표적인 보수주의 — 보수주의라기보다 극단적인 복고주의 — 이론가였던 드 메스트르(de Maistre)와 보날(Bonald) 역시 중세적인 기독교로의 회귀를 기반으로 하는 새로운 왕정을 제시한다. 왕정복고 시기의 이데올로기를 제공하였던 그들이 근거하였던 것은 절대주의 시대의 신성주권론이었다. 그들에게 종교는 모든 사회적 상태를 규정하는 근본적인 헌법과 같은 것이었다(S. Rials 1987, 17). 인간은 단지 신의 도구일 뿐이고 개인은 권리가 아닌 의무만을 갖는다라는 사고에서 드러나듯이 철저한 반개인주의적 입장과 카톨릭에 기반한 유기적 사회의 구성이라는 신정정치를 주장하면서 시간을 거꾸로 돌리려 하였던 것이다.

보날, 콩트, 생시몽 등은 당시의 프랑스 사회에 대해 해체된 사회, 사회적 관계의 부재로 인한 위기라는 동일한 진단을 내린다. 이러한 진단에 따라 보날과 드 메스트르가 중세의 카톨릭을 복원하려 하고, 생시몽과 콩트가 새로운 종교를 제시하려 했던 것이다. 이들은 개인주의를 극복하고 사회의 유기체적 요소를 부활시킬 수 있는 매개요소로서 종교가 가장 적합하다고 판단했던 것이다. 이와 대비되어 또 다른 흐름이 존재했는데 그것은 사회의 조직자로서 국가를 사고하는 시도였다.

1822년 토크빌의 정치적 스승이자 기조의 절친한 친구였던 독트리네르(doctrinaires) 루와이에 콜라르(Royer-Collard)는 “산산이 부서진 사회로부터 중앙집권화가 탄생하였다. … 사실, 개인만이 존재하는 곳에서 모든 일들은 그들의 것이 아니라 공공의 일, 국가의 일이 된다”(P. Rosanvallon 1990, 112에서 재인용)고 말한다. 7월 왕정의 핵심적인 정치가이자 이데올로그였던 기조(F. Guizot)는 새로운 국가의 역할을 ‘정신의 정부(gouvernement des esprits)’라는 말로서 요약한다.<sup>2)</sup> 정신적 보호자적 국가는 사회구성원의 의식 발달의 방향을 설정하고 지도해야 하

며 그렇게 형성된 이성과 진리에 근거하여 권력을 조직화해야 한다는 논지이다. 7월 왕정 시기에는 '정신과학과 정치학 아카데미'가 재조직화되고 다양한 분야의 학자들에 의한 학회들이 형성된다. 새로운 연구기관과 학회의 발생은 이전에는 존재하지 않았던 '학자(savant)'라는 직업을 갖는 이들을 탄생시키게 된다(N. et J. Dhombres 1989, 576). 과학 아카데미는 사회 조사를 통해 사회를 해석하는 작업을 진행하고, 지방의 아카데미는 인민을 계몽시키는 작업을 행한다. 1834년 교육부는 '프랑스역사학회(Société de l'histoire de France)'를 창설하고 그 주요한 목적을 민족사와 관련한 자료들을 편찬하는 것으로 한다. 그리고 일년 뒤 '역사·과학 사료위원회(Comité des travaux historique et scientifiques)'를 설립시키고 수많은 자료들을 편집하면서 국민의 기억을 정교화하는 작업을 해 낸다. 이 작업에는 티에리(Thierry), 키네(E. Quinet) 미슐레(J. Michelet) 등 19세기의 대표적인 역사가들이 참여한다. 이러한 작업에 대해 당시의 한 언론인은 "국민에게 스스로를 알게 하는 것"이 그 목적이라고 적절하게 묘사한다(P. Rosanvallon 1985, 109).

프랑스 혁명과 함께 국민의 주권이 선언되었지만, 아직까지 국민은 추상적인 개인들의 집합에 지나지 않은 것이었다. 19세기 프랑스 역사는 그러한 낱알의 개인들로 구성된 국민이라는 집단에 정체성을 부여하고 집단의식을 형성시켜야 할 임무를 안고 있었다. 따라서 19세기 프랑스 사상가들은 그 역할을 종교 혹은 국가에게 맡기고자 했던 것이다. 하지만 종교에게 그 역할을 맡기고자 했던 경우들은 생시몽이나 콩트처럼 그 이상이 지나치게 공상적이거나 보날이나 드 메스트르처럼 시대를 거스르는 복고주의적인 방식으로 사고가 진행되었다. 그리고 기조의 경우 국가주의적 방식으로 해결하고자 했던 경우는 민주주의라는 역사적 흐름을 거스르는 방식으로 진행되었다는 점에서 1848년 혁명에 의해 좌절된다.<sup>3)</sup> 이러한 극단의 방식을 피하면서 근대에 등장한 민주주의를 수용하면서 종교의 문제를 사고한 예가 이하에서 보고자 하는 샤토브리앙(F.-A. de Chateaubriand)과 토크빌(A. de Tocqueville)이다. 우리는 이글에서 보수주의적 성향과 자유주의적 성향을 동시에 가지고 있으면서 독특한 정치적 입장을 드러냈던 샤토브리앙과 토크빌이 당시 프

2) 기조의 정치사상과 7월 왕정에서의 역할 및 그것이 프랑스 정치문화에 미친 영향에 대해서는 졸고(2002a) 참조.

3) 물론 필자가 다른 글에서 보였던 것처럼 기조의 사고가 전적으로 적절하지 못했다는 의미는 아니며, 오히려 기조의 방식은 프랑스 특수한 정치문화를 형성하게 된다.

랑스 사회를 분석하면서 어떠한 진단과 처방을 내리는지 보고자 한다. 자연스럽게 민주주의라는 사회적 사실에 대한 인식과 종교라는 처방이 예상되지만, 그들에게 민주주의를 파악하는 방식과 종교에 대한 위상은 그들의 정치적 입장과 관련하여 상이하게 나타난다. 19세기 많은 프랑스 사상가들이 종교에 특별한 위상을 부여하려는 의지를 보였지만, 그러할수록 사실 종교의 위치가 모호하기만 하였다. 근대성의 형성 속에서 서서히 공적 영역과 사적 영역의 분리가 명확해지기 시작하면서, 공적 영역에서 쫓겨난 종교는 사적 영역에 한정되는 듯하였지만, 종교에 부여하고자 하는 역할은 다시 종교를 공적 영역으로 불러들이는 효과를 가져왔기 때문이다. 따라서 19세기의 프랑스 역사의 한 부분은 종교 — 특히 카톨릭교회 — 의 위치와 역할을 둘러싸고 진행되었다. 이 글은 종교가 갖는 이러한 모호성을 염두에 두면서 샤토브리앙과 토크빌이 사고한 종교에 대해 검토해 볼 것이다.

## II. 프랑스 혁명과 탈기독교화

샤토브리앙과 토크빌의 종교에 대한 사고들을 살펴보기 전에 19세기의 종교에 대한 문제설정이 발생되게 된 배경이라고 할 수 있는 프랑스혁명 시기의 탈기독교화 운동을 살펴보고자 하자. 19세기에 종교에 대한 담론의 확산은 프랑스 혁명을 거치면서 이전까지 사회를 지탱해왔던 카톨릭이 광범위한 방식을 통하여 비판받고 대체되기 시작했다는 점에 기인한다. 프랑스 혁명이 부르조아 혁명이든 자유주의 혁명이든 — 전자라면 교회는 신분제에 근거한 봉건귀족 계급의 지배를 지탱해 준다는 의미에서, 후자라면 프로테스탄트를 중심으로 하는 개인의 양심의 자유와 관련하여 비판의 대상이었다 — 교회는 혁명의 진행에서 제거되어야 할 장애였다.

중세 이래 국왕의 정당성이 신으로부터 온다는 신성주권론은 교황권의 우세이든지 혹은 왕권의 우세이든지 지속적으로 존재하여 왔다. 프랑스에서 절대주의 왕정의 확립은 국왕에 의한 교회의 철저한 통제를 지니고 있었지만, 그렇다고 교회의 doktrin을 무시할 수는 없었다. 교회를 통해 일부 통치엘리트들이 충원되기도 하였을 뿐만 아니라 교회는 절대주의 왕정 체제를 떠받치는 주요한 하나의 기둥이었다. 따라서 18세기 계몽주의 철학자들의 구체제에 대한 공격의 하나의 축은 자연스럽게 교회에 대한 공격이었다. 이것은 프랑스혁명이 이미 장기간에 걸친 구체

제에 대한 비판의 결절점이라는 의미를 지니고 있듯이, 기독교에 대한 비판 역시 프랑스 혁명이라는 하나의 사건 속에서 갑작스럽게 드러난 것이 아니라 장기적인 비판의 과정의 결과였음을 의미한다. 이미 안센주의 논쟁을 거치면서 교회의 권위가 추락하였고, 볼테르 등을 중심으로 하는 계몽주의 철학자들의 주요한 표적이 교회였음은 말할 나위도 없다. 그러나 무엇보다도 서서히 형성되고 있던 근대인의 망탈리테(mentalité)의 변화를 읽을 수 있다. 유언장에 대한 연구를 통해 프랑스인의 죽음에 대한 관행의 변화를 보여준 보벨의 연구에 따르면, 이미 사후세계에 대한 두려움이 사라졌으며 영혼구원에 대한 관심 역시 낮아졌음을 보여준다(M. Vovelle 1978). 이러한 죽음에 대한 망탈리테의 변화와 더불어 삶에 대한 망탈리테 역시 카톨릭이라는 종교의 통제를 벗어나 변화하였다. 무엇보다 성도덕의 문란을 들 수 있는데, 동거 또는 혼외임신에 의한 사생아 출생률의 증가, 피임의 증가, 유아 유기의 증가 등을 들 수 있다(백인호 2004, 78-85). 18세기 중반부터 눈에 띄게 드러나는 이러한 변화는 16세기 이후 근대 국가의 형성, 종교개혁 그리고 문자해독의 보급 등이 3세기에 걸쳐 유럽인들에게 근본적인 변화를 초래한 결과이다.<sup>4)</sup> 종교와 관련하여 주목할 것은 이 시기를 통해 이제까지 조직원리였던 종교가 국가 이성과 절대주의의 정치로 대체된 것이다(M. de Certeau 1975, 165; M. Foucault 1994). 루이 14세 시기 절정에 달하였던 프랑스의 절대주의 국가는 이후 서서히 하강국면에 이르고 다양한 위기 — 재정 위기, 이데올로기적 위기 등 — 의 결합 속에서 혁명을 맞게 된다.

프랑스 혁명의 진행 속에서 1789년 8월 4일의 밤은 봉건적 신분질서를 해체하면서 사제신분을 없애고 십일조를 폐지함으로써 교회에 커다란 타격을 주었다. 1790년 4월 성직자민사기본법은 성직자들에게 새로운 시민현장에 찬성 혹은 반대의 선택을 강요하였다. 선서파 사제들은 계몽주의와 카톨릭 교리 모두를 수용한 ‘공화파 기독교’라는 새로운 교회론을 주장한다(백인호 2004, 134). 반면에 선서거부파 사제들은 반혁명 세력으로 제재를 받게 된다. 하지만 1792년 8월 10일 이후 상퀼

4) 아리에스(Ph. Ariès)와 뒤비(G. Duby)가 책임 편집한 『사생활의 역사』(전 4권) 중 3권 ‘르네상스부터 계몽주의까지’는 근대성의 형성과정을 분석하고 있으며, 특히 근대국가의 형성과 함께 공/사의 분리, 그에 따른 사적 부분 형성과정을 다양한 각도에서 분석하고 있다. 독립적 공간으로서 사적 부분의 형성은 근대적 개인의 탄생과도 맞물리는 지점이다(R. Chartier 2002; Ph. Ariès 2003 참조).

로트에 의한 봉기의 정치가 실현되면서 선서파와 거부파의 구분이 무의미해지기 시작한다. 파리코뮌은 야외 종교행사와 예배를 금지시켰고, 수도회와 신도회의 해산을 명령하였다. 또한 교회 밖에서는 사제복의 착용도 금지되었다. 카톨릭의 상징 역할을 했던 교회의 성물과 종은 주물소로 보내져 전쟁 — 공화국을 지키는 전쟁 — 을 위한 물자를 생산하는데 사용되었다. 혁명의 급진화 속에서 반기독교화의 운동 역시 최고조에 달하였다.

그리고 혁명정부는 교회의 자리에 새로운 '시민종교'를 놓는다. 1793년 11월 10일 파리 노트르담 성당에서는 자유의 축제가 열리고, 노트르담 성당은 '이성의 신전'으로 명명된다. 곧이어 파리코뮌은 교회의 폐쇄를 결정하였고, 대신에 모든 교회를 이성의 신전으로 축성하였다. 이러한 현상은 전국적인 현상이었고, 1794년 봄에 이르러 폐쇄되지 않은 교회는 찾아보기 힘들었다. 또한 1793~94년 시기 '시민축제'는 폭발적으로 증가한다. 툴롱(Toulon)의 탈환을 기념하는 축제, 자유의 순교자들 — 마라(Marat), 르 플르티에(Le Peletier), 샬리에(Châlier) — 의 장례와 결합한 축제 등, 축제는 명백히 탈기독교화와 결합되어 있었다(M. Vovelle 1988, 172). 그리고 1793년 8월 10일 새 헌법을 축하하기 위한 '통합과 불가분성의 축제(Fête de l'Unité et de l'Indivisibilité)', 자유의 순교자를 위한 예배가 결합된 '이성의 축제(fête de la Raison)' 등도 그것이다.<sup>5)</sup> 1794년 6월 로베스피에르의 집권 시기 다비드(David)에 의해 조직된 '최고존재의 축제(fête de l'Être Suprême)'는 새로운 국가 종교의 제전의 의미를 갖는 것이었다. 혁명, 공화국, 이성, 국민 등은 중세와 구체제의 기독교를 대신할 새로운 신앙의 대상으로 등장하였다.

구체제의 군주와 교회의 상징물들이 차지하고 있었던 전국의 도시와 마을에 대한 새로운 공간의 조직화가 발생한다. 혁명과 관련한 새로운 상징들이 표시, 이미지, 비유, 문장 등을 통해 과거와의 단절 그리고 새로운 사회에 대한 희망을 드러내고자 한다. 자유를 상징하는 나무는 도시와 농촌의 주요한 길목에서는 어디에서나 찾아볼 수 있었다. 헌법을 놓아두는 조국의 제단은 모든 행사들의 중심적인 장소 역할을 하였다. 삼색기는 국민적 정체성의 상징하는 것으로 국경과 공공 건물의 모든 곳에 세워지게 된다. 거리와 광장은 과거 교회의 성자와 상징들을 의미하는 이름 대신에 공화국과 관련한 새로운 이름들이 부여된다. '가장 논리적이고 가

5) 프랑스 혁명 시기 축제의 진행과 성격에 대해서는 홍태영(2005) 참조.

장 본질적인 혁명 중의 하나'(S. Bianchi 1988, 463)로 평가되는 혁명력의 도입을 통해 시간의 조직화가 발생한다. 1792년 8월 군주제의 몰락과 함께 국민공회는 곧 '새로운 시대'가 열림을 포고하고 이듬해 10월 공식적으로 혁명력을 도입한다. 중세의 기독교적 시간을 혁명의 시간으로 대체하려는 의지이다. 공화국의 달력은 이성의 이름으로 기독교적 색채의 일요일, 성인의 표시, 축제를 법령에 의해 폐지한다. 수학자들의 계산에 의해 1년을 모두 동일하게 30일을 1개월로 하는 12개월로 구분하고, 그 명칭을 시인들에 의해 농촌의 식물과 동물들의 이름으로 개칭한다. 새로운 인간을 만들어 내기 위해 그를 둘러싼 모든 환경은 새롭게 재구성된다. 새로운 습속의 형성을 통해 새로운 인간을 만들고자 하는 노력은 시민들의 삶 전체에 걸쳐 진행된다. 한편으로 강력한 탈기독교화의 의지를 보여주면서 또한 공화국의 이미지를 찾고자 하는 것이었다(M. Agulhon 2001).

탈기독교화는 탈신성화를 의미하는 것이 아니라 신성의 이전을 위한 전단계의 작업이었다. 절대주의 왕정이 카톨릭을 통하여 신민의 복종을 정당화하고 왕권을 신성시하였다면, 이제 공화국 정부는 근대의 이성을 그 믿음의 근간으로 확립시키려 하였다. 테르미도르 이후에도 이전처럼 파괴적이지는 않지만, 반기독교적 태도를 지속되었다. 그리고 나폴레옹의 등장과 함께 교황과 나폴레옹 제정의 화해를 위한 정교화약이 체결된다. 하지만, 19세기에 이어지는 정치체제들의 반복적인 교체 속에서 종교는 항상 정치적 논쟁의 대상이 된다.

프랑스 혁명의 주요한 공격지점이 카톨릭이라는 종교였던 까닭에 혁명이 나폴레옹 제정으로 귀결된 후 혁명을 비판했던 많은 사상가들은 종교의 문제를 다시 생각할 수밖에 없었다. 혁명에 비판적이라는 이유에서 보수주의<sup>6)</sup>로 분류되는 많은 사상가들은 그들이 이상적으로 생각하는 중세 사회가 종교라는 거대한 버팀목을 통해 유지되었다는 사실에서 출발하여 혁명 이후의 사회에서 종교의 문제를 다루게 된다. 보수주의자들에게 종교는 무엇보다도 제도적인 것으로서 충성과 존경을 덕목으로 하고, 국가와 사회 양자를 떠받치는 기둥의 의미를 지니는 것이었다. 그것은 일종의 '시민적' 종교로서의 종교이며, 초월적 실체가 종교적 옷은 물론 시민적 옷을 입고 자신을 드러내며 가장 신성한 축제일들이 모두 종교적이고 시민

6) 보수주의라는 단어는 이 글에서 보게 될 샤토브리앙이 발행한 잡지 『보수주의자 Le Conservateur』(1818-1820)의 이름에서 유래한다고 한다(강정인 1997, 30).



적 목적에 봉사하는 종교였다(R. Nisbet 1993, 160-161). 벤담이나 맑스와 같이 종교를 환상으로 간주하고 극단적으로 배척하였던 예를 제외한다면 대부분의 19세기 사상가들은 종교가 비록 환상이라하더라도 기능적으로 사회에 필요한 것으로 간주하였다. 이성과 과학에 대한 절대적인 신념을 가졌던 콩트나 생시몽 역시 종교가 가지는 도덕적, 정신적 기능의 불가결성을 인정하였고, 중세의 카톨릭을 제거하려 시도하였던 프랑스 혁명의 공화주의자들도 그에 대신한 새로운 시민종교의 필요성을 인식하고 있었다. 더구나 19세기가 민주주의의 시대였다는 것은 무엇보다도 그것이 이기주의적인 개인에 근거하여 정치체를 인식하려 했다는 점에서 그러한 이기주의적인 개인들을 결합시키고 그들의 정치체에 대한 연결의 끈이 필요함을 의미했다.<sup>7)</sup>

### III. 보수주의의 형성에서 기독교 - 샤토브리앙

절대주의 왕정 체제로서의 회귀를 주장했던 보날이나 드 메스트르와 달리 샤토브리앙은 프랑스 혁명의 성과 특히 자유의 획득이라는 성과를 수용하면서 부르봉 왕가로의 복귀를 주장한 보수주의 사상가이다. 자유주의자들에게 있어서 가장 친숙한 왕당파로 지목되면서 그들에게 호감을 주었던 인물이다. 샤토브리앙은 혁명을 전적으로 부정하면서 절대왕정의 신정정치로의 복귀를 주장하는 복고주의자들에 대항하여 합리적인 보수주의자로서의 길을 걷는다. 그의 정치적 활동은 왕당파와 자유주의자들을 연결하는 역할이었고, 따라서 그는 통상적으로 ‘자유주의적 왕당파(royalisme libéral)’ 혹은 ‘귀족주의적 자유주의(libéralisme aristocratique)’를 추구했던 인물로 묘사된다(L. Girard 1985; A. Jardin 1985).

보날이나 드 메스트르와 달리 샤토브리앙은 분명 1789년 혁명과 뒤이은 제헌의회의 활동에 대해서는 긍정적인 반응을 보인다. 그것은 구체제의 군주정이 행한

7) 19세기가 민주주의의 시대라는 의미는 그것이 도래했다는 의미가 아니라 민주주의를 거부할 수 없는 흐름으로 인식하게 되었고 그에 따라 체반의 이데올로기들이 자기의 방식대로 수용하려 했다는 의미이다. 또한 민주주의는 우선 (정치 참여에의) 평등을 의미하였기에, 신분적 질서라는 위계에 의해 사회를 결합하였던 중세와 대비하여 신분적 질서가 제거된 민주주의 시대는 사회구성원들을 결합시킬 연결고리가 부재하다고 인식되었다.

권력의 남용을 정정할 필요성을 갖는다는 점을 인정한 것이다. 그 정정의 역할을 행할 제헌의회는 분명 “국민들 중 전혀 존재한 적이 없는 뛰어난 인물들의 집합”이었음에도 불구하고, 백과전서파들이 가져온 습속의 타락 그리고 혁명의 행위자가 인민에 의해 귀족적 특징을 지닌 자들을 대체하면서 혁명은 실패하기 시작하였다고 평가한다(Chateaubriand 1951, I. 174). 볼테르와 그의 당파들은 도덕에 근거한 국민적 자유의 원칙을 파괴하였고 그 자리에 이익에 근거한 개인의 비참한 자유를 가져왔을 뿐이라고 비난한다. 1791년의 계약적 군주제를 대체한 평등주의적 공화국은 “군중들의 폭정”이며, “과거 왕정의 낡은 전제정”일 뿐이었다(*Ibid.* I. 371). 국왕을 살해하고 공포정치로 이어지면서 자코뱅의 공화국은 1791년이 시도하려 했던 개혁의 길을 차단하고 피의 백지상태를 만들었을 뿐이다. 나폴레옹의 제정은 1789년의 연속이 아니라 1793년의 지속일 뿐이었다. 그는 이 과정을 다음과 같이 묘사한다.

일련의 경험은 프랑스인들이 본능적으로 권력으로 향하고 있음을 깨닫게 하였다; 그들은 자유를 전혀 좋아하지 않는다; 평등만이 그들의 우상이다. 따라서 평등과 전제정은 비밀스런 관계들을 갖고 있다. 이 둘의 관계 하에서 나폴레옹은 군사적으로 힘을 좋아하고 민주주의적으로 동일한 수준을 사랑하는 프랑스인들의 가슴 속에 그 근원을 가지고 있다(*Ibid.*, I. 1004).<sup>8)</sup>

1789년 입헌군주정에 대한 지지의 연장선상에서 샤토브리앙은 1815년에 복고된 왕정을 바라본다. 분명 왕정복고를 기초한 1814년의 헌장(Charte)은 1789년의 제헌의회가 인정한 자유와 전통적인 군주정을 화해시키면서 혁명이 가져온 역전할 수 없는 것들을 일정하게 수용한 것이었다. 따라서 샤토브리앙은 왕정복고체제에서 나타난 군주제적 요소 — 국왕, 귀족정의 요소 — 귀족원, 민주주의적 요소 — 평민원 — 가 결합된 혼합정부의 형태를 옹호하였다(Chateaubriand 1816, 163). 입헌적 형태로 실현된 혼합정은 당시의 모순적 결합을 시도하려 했던 자유와 평등을 실현할 수 있는 가능한 방식이었다. 왕정이 ‘평등이 없는 자유의 옹호자’ 라면, 혁명은 ‘자유가 없는 평등의 지지’를 출발점으로 한다(Chateaubriand 1831, 18-20). 자

8) 사실 이러한 글귀들은 토크빌 특히 그의 『구체제와 프랑스혁명』에서 묘사된 ‘민주주의적 전제정’ 개념을 예언하고 있다고 할 수 있을 것이다.

유는 고귀한 정신들의 감성이며, 위대한 조국과 영속적인 제도들을 보장한다면, 평등은 이기심과 욕망에 그 근원을 갖고 있으면서 무질서 혹은 질서의 전복을 낳는다.

그리고 그는 이 체제가 유지되기 위해 입헌적 교육의 필요성을 강조하였고, 그 임무를 언론과 종교가 맡아야 한다고 주장한다. 샤토브리앙은 1814년의 헌장을 옹호하면서 자신이 판단하기에 바람직한 체제는 “그 근본에 있어서 종교, 헌장 그리고 적합한 사람들 그리고 혁명의 정치인이 아니라 혁명의 정치적인 것들”로 이루어진 것이라고 주장한다(Chateaubriand 1816, 259). 자신의 체제의 기본으로 설정한 종교는 물론 기독교를 말한다. 그는 혁명 시기 카톨릭을 배격하면서 그 자리에 시민종교를 세우려 했던 시도들은 어불성설이라고 말한다. 즉 기독교를 대체할 수 있는 종교는 존재할 수 없으며, 덕성을 인격화하거나 도덕을 신격화하려는 시도 또는 자연종교에 대한 대체 등 그 어떠한 것도 불가능하다고 주장한다(Chateaubriand 1978a, 428). 성직자들은 프로테스탄트의 자유주의적 개인주의와 백과전서과의 평등주의적 무신론에 대항하여 기독교의 도덕을 보급해야 한다는 것이다. 샤토브리앙에게서 종교와 언론은 질서 속에서 자유를 확보해 줄 수 있는 중심축이며, 인민들이 공적인 업무에 관심을 갖고 지속적으로 참여할 수 있게 하는 역할을 가는 것이었다. 그는 기독교만이 유일하게 인류의 자유와 미래의 사고가 될 수 있을 것이라고 파악한다. 이미 사회가 타락하고 개인이 급속도로 성장한 현 상황에서 자유를 보장하고 사회적 평등의 기초를 세울 수 있는 유일한 사고라는 것이다. 기독교주의는 사회적 평등 앞에 의무의 필요성과 민주주의적 본능에 대한 교정의 역할을 수행할 수 있기 때문이다.

기독교주의는 인간의 미래와 자유에 대한 사고이다; 이 구원적인 사고는 사회적 평등의 유일한 기초이다; 기독교주의만이 사회적 평등 곁에 민주주의적 본능의 의무와 규제의 필요성을 놓을 수 있기 때문에 그것을 이룰 수 있다(Chateaubriand 1951, I, 468).

따라서 공교육(éducation publique)을 담당할 수 있는 것은 성직자여야 한다고 주장한다. “사회에 곳곳에 하나의 집단으로서 퍼져 있으면서, 혁명이 낳은 재앙을 교정하고 습속을 교화시키며 질서와 정의를 세울 수 있는” 집단이 바로 성직자들

이기 때문이다(Chateaubriand 1816, 252). 기독교주의가 그 발생 시기 타락한 로마를 구원하였듯이 혁명의 타락으로부터 프랑스 인민을 구원할 수 있는 유일한 방법은 기독교주의뿐이라는 것이다. 따라서 그가 말년에 작업했던 것이 바로 『기독교의 정수』(*Génie du christianisme*)라는 저작이었던 것이다. 그 저술을 통해 그는 기독교의 기원에서부터 당시에 이르기까지 기독교의 역사적 역할을 분석하고자 했던 것이다.

보수주의자로서 샤토브리앙의 정치적 활동은 우선 보날 등의 극단적 복고주의자들과 함께 『보수주의자』(*Conservateur*)라는 잡지를 통해 이루어지다가 점점 자유주의자들과의 친분을 통해 『논쟁지』(*Journal des débats*)를 중심으로 옮겨서 이루어진다. ‘대의제적 군주제(monarchie représentative)’라는 표현을 통해 자신의 정치적인념을 정립하였던 샤토브리앙은 복고왕정의 극단적 우경화, 특히 베리 공작의 암살 후 백색테러의 진행과 함께 점차로 복고왕정에 대해 비판적인 입장을 취하게 된다. 1825년 이후 샤토브리앙은 자유가 복고왕정과 양립할 수 없다고 판단하고 대의제 형태의 공화국, 그 모델로서 미국의 제도를 수용가능한 모델로서 받아들인다. 하지만 1830년 7월 혁명과 함께 들어선 루이 필립의 왕정은 샤토브리앙의 눈에 부르조아들의 계급이익만을 반영하는 체제였다. 그는 이미 ‘이해관계의 도덕(morale des intérêts)’은 단 며칠만을 지속할 뿐이며, 왕정은 ‘의무의 도덕(morale des devoirs)’을 통해 유지되고 권능을 유지한다고 주장하였다(Chateaubriand 1818, 220). ‘부르조아 군주정은 귀족적 자유나 첫 번째 혁명이 이루어낸 자유조차 유지할 수 없는 체제였다. 그는 “본성상 공화주의자이고, 이성에 의해서는 군주정의 옹호자이며, 명예에 의해서는 부르봉 옹호자인 나로서는, 정통적인 군주정을 보존할 수 없다면, 내가 모르는 군주정보다는 민주주의의 편에 서는 것이 훨씬 나은 것이다”라고 말한다(B. Yvert 1993, 335에서 재인용). 샤토브리앙은 1830년 혁명으로 출현한 7월 왕정은 이전의 왕정과 구분하여 ‘선출된 군주제’라는 표현으로 사용하여 묘사한다. 그는 이 선출된 군주제의 경우 이전의 왕정이 가지는 영속성이나 견고함을 지니지 못하기 때문에 무정부상태 혹은 전제정으로 흐르게 된다고 우려한다. 이러한 경우 국민들은 “평등한 자유(égale liberté)” 혹은 “평등한 전제정(égale despotisme)” 속에서 평준화되는 길로 들어서게 될 것이라고 말한다(Chateaubriand 1831, 489-490).

혁명 직후 나폴레옹의 제정 시기 그리고 왕정복고 시기 샤토브리앙이 매달렸던

문제는 혁명이 만들어낸 평등의 욕구를 어떻게 제어하고 복고된 왕정체제 속에서 어떻게 수용할 것인가의 문제였다면, 이제 1830년 7월 왕정에서 그는 부르조아 사회의 문제 즉 이해관계가 지배하는 사회 속에서 평등의 문제를 고민하게 된다. 7월 왕정이 기초의 독트리네르에 의해 부르조아들의 정치체제로 인식되면서 제기 되는 문제는 개인주의적 자유주의의 극단화였다. 그 결과는 물질적 상태가 개선되고 지적인 진보는 발생하고 있지만, 전체 국민은 오히려 왜소화되고 있다고 진단한다. 샤토브리앙은 그 이유를 종교적 감성의 상실과 그에 따른 정신의 타락이라고 판단한다.

바로 이것이 사회의 쇠퇴와 개인의 성장을 설명하는 방식이다. 도덕적 의미가 지식의 발달과 함께 성장했다면, 그 대칭점을 지닐 수 있었고, 인류는 별 위협없이 성장할 수 있었을 것이다. 하지만 정반대의 결과에 도달했다: 선과 악에 대한 인식은 지식이 발달하는 만큼 희미해졌다; 양심은 사고가 확장되는 만큼 축소되었다. 사회는 타락할 것이다: 세계를 구원할 수 있는 자유는 종교에 의지하지 않고서는 진전될 수 없다; 안정을 유지하는 질서는 사고의 무정부상태가 지속되는 한에서 세워질 수 없다(Chateaubriand 1951, II, 921).

샤토브리앙은 당시 사회에 대한 이러한 진단과 함께 그것에 대한 해결책으로 제시되고 있는 생시몽, 푸리에, 오웬 등의 사회주의와 공산주의의 평등주의적 경향에 대한 간략한 평을 덧붙이고 있다. 지금까지의 논의의 연장선상에서 그는 그들이 추구하는 '절대적 평등'은 '절대적 복종'을 의미할 뿐이라고 말한다. 그리고 그에게 '기독교의 이념'은 '세계의 미래'를 의미하는 것이라고 『회고록』(Mémoires)의 결론을 맺는다. 하지만 이러한 결론 속에서 그는 기독교의 이념이 프랑스 혁명의 '자유, 평등, 형제애'의 구호를 충분히 수용할 수 있음을 인정한다. 실제 그는 정치활동 속에서 말년에는 복고왕정의 완고함과 7월 왕정의 개인주의적 자유주의의 극단화 등을 비판하면서 점차로 온건공화파들과 친숙한 관계를 맺는다.<sup>9)</sup> 샤토브리앙에게 공화국은 하나의 정치 체제의 의미를 지니는 것이었다.<sup>10)</sup>

9) 7월 왕정 시기 공화주의자를 대표하는 두개의 잡지 — *National*지, *Réforme*지 — 가 존재하였다. 전자가 온건공화파들이었다면, 후자는 급진공화파였다. 샤토브리앙은 전자 즉 *National*지의 인사들과 친밀한 관계를 유지하게 된다(B. Yvert 1993, 338).

10) 프랑스의 정치세력들에 의해 공화국이라는 정치체제에 대한 동의는 광범하게 이루어지

귀족적 자유주의자로서 그 자유를 보호해 줄 수 있는 보수주의적 정치체제를 찾는 것이라고 할 수 있다. 토크빌에게서도 중요한 의미를 지니는 ‘습속(moeurs)’이라는 개념을 “운명이라는 비밀스러운 책을 여는 열쇠”라고 말하면서 바로 그 “습속을 중심으로 하여 정치세계가 돌고 있다”고 말하기 까지 한다(Chateaubriand 1978b, 434). 기독교라는 종교에 의해 순화되고 규정되는 습속이 존재한다면 그에게 정치체제의 문제는 부차적일 수 있었던 것이다. 기독교에 기반한 민주주의적 공화국이라는 사고는 유럽의 보수주의적 정치세력의 중심을 형성하는 ‘기독교 민주주의(démocratie chrétienne)’ 이념의 틀이 된다.<sup>11)</sup> 그러한 의미에서 샤토브리앙은 보날이나 드 메스트르와 달리 근대에서 기독교주의의 정치세력화 — 보수주의의 커다란 흐름으로서 — 를 성공적으로 시도한 예라고 할 수 있을 것이다.

‘자유주의적 왕당파’로서 샤토브리앙의 종교 — 그에게는 기독교 — 가 갖는 의미는 복고주의적 왕당파였던 보날이나 드 메스트르와 구별되고 또한 다음에서 보게 될 토크빌과도 구별된다. 우선 보날과 드 메스트르가 복고왕정을 통해 혁명 이전의 절대왕정, 즉 기독교를 사회조직의 원리로서 위치지으면서 국왕의 신성주권을 회복시키려 했다는 점에서 시간을 거꾸로 돌리려 했던 것과 달리 샤토브리앙은 1789년의 혁명의 성과를 수용하면서 이전의 왕정과의 연결점을 찾으려 했다는 점이다. 기독교는 그에게서 ‘사회의 도덕’으로서 위치지워진다. ‘귀족주의적 자유주의’ 체계 속에서 기독교는 ‘민주주의’를 순화시키는 귀족주의적 가치 — 공민적 의무(devoirs civiques) — 를 실현하는 임무를 부여받는다.<sup>12)</sup> 혁명이 가져온 민주주의적 평등의 지향을 순화시키면서 자유를 보장하고 또한 근대의 이윤추구의 사회가 가져오는 개인주의적 고립을 극복할 수 있는 사회의 도덕으로서 기독교가 샤토브리앙이 추구했던 종교였다. 반면에 토크빌은 기독교를 말하기보다는 ‘종교 일

---

지만, 제3공화국에서 ‘공화주의적 모델’이 확립되기까지 공화국이 갖는 의미는 정치세력에 따라 많은 차이를 드러낸다.

- 11) 기독교민주주의의 기본적인 출발점은 반자유주의였다. 그러나 19세기 동안 라므네(Lamennais)와 같은 사회적 카톨릭(catholiques sociaux)이나 몽탈랑베르(Montalembert)와 같은 자유적 카톨릭(catholiques libéraux)들에 의해 근대 세계에 적응하려는 시도들이 이루어진다. 이러한 다양한 기독교 세력들의 결합 속에서 기독교민주주의가 형성된다.
- 12) 민주주의 시대에 적합한 의무로서 ‘귀족적 의무(noblesse oblige)’가 강조되는 것은 보수주의가 갖는 특징이다.

반'을 말하고 있다고 볼 수 있다. 그리고 그 종교는 민주주의 시대에 필요한 하나의 기능을 갖는 사회적 구성요소로서 위치지워진다. 그리고 무엇보다도 그는 민주주의적 종교관을 제시하려 한다.

많은 부분에서 토크빌은 샤토브리앙의 보수주의와 귀족주의적 요소들을 수용했다고 볼 수 있다. 사실 토크빌은 자신의 저술들에서 한번도 샤토브리앙을 언급한 적이 없다. 물론 샤토브리앙 외에도 그는 거의 누구도 인용 — 사실 그가 긴 문장을 그대로 옮겨놓은 경우도 있지만 그것을 밝히지 않았다 — 하지 않는다. 하지만 그는 정치적으로, 지적으로 루와이에-폴라르(Royer-Collard)의 강한 영향을 받았고, 루와이에-폴라르는 샤토브리앙과 절친한 사이였다고 한다(J.C. Lamberti 1983, 15). 이러한 인간관계와 더불어 많은 부분에서 샤토브리앙과 토크빌의 유사성을 찾을 수 있다. 평등, 습속, 전제정 등 토크빌의 지적 체계에서 핵심적인 개념들이 샤토브리앙의 그것과 유사하다고 할 수 있다. 하지만 근본적인 차이는 샤토브리앙의 체계가 기독교를 통해 이루어지고 있다면, 토크빌의 체계는 민주주의라는 점이다.

## IV. 민주주의와 종교: 토크빌

### 1. 미국의 민주주의와 종교

‘조건들의 평등’ 혹은 ‘평등으로의 경향’ ‘민주주의적 사회상태’ 등은 민주주의에 대한 토크빌의 이해에 있어서 주요하게 등장하고 또한 토크빌이 민주주의를 정의하는 방식이다. 민주주의를 인민주권 혹은 정치제도나 체제로서 정의하기보다는 사회적 상태를 정의하기를 선호했던 토크빌은 미국과 프랑스 사회에 대한 사회학적 분석을 가하고 그 과정에서 중심적인 분석 도구로서 ‘습속(moeurs)’이라는 개념을 사용한다. 그리고 그 습속과 사회적 제도로서 법률과의 관련성을 탐구한다. 『미국의 민주주의』의 서두를 그는 다음과 같이 시작한다.

내가 미국에 머무는 동안 나의 관심을 끈 새로운 것들 중에서 조건들의 평등만큼 나를 놀라게 한 것은 없다. 이 기본적인 사실이 사회의 작동에 끼치는 엄청난 사실을 금세 발견하였다; 그것은 공공정신에 특정한 방향성을 제시하고 법률에

특정한 양상을 부여한다; 통치자에게는 새로운 규율을 피통치자에게는 독특한 습관을 주고 있다(A. de Tocqueville 1961, I. 1).

미국에서 조건들의 평등이라는 민주주의적 사실은 사람들의 습속과 법률에 영향을 미치고 그들을 일치(accord)시키고 있다. 반면에 유럽 특히 프랑스에서는 법률과 습속의 불일치가 발생하고 있다. 혁명이 구체제의 신분제를 파괴하고 권리의 평등을 이루어냈지만, 아직까지 사회 속에는 불평등의 습속이 잔존하여 있다. 미국의 경우 헌법과 권리선언이 평등을 이루어낸 것이 아니라 사람들이 평등하다고 느낄 수 있는 습속 속에서 평등이 이루어지고 있는 것이다. 반면에 프랑스에서는 법 앞의 평등이 혁명적 단절을 통하여 이루어졌을 뿐, 아직까지 습속에서는 불평등의 상태가 지속되고 있는 것이다. 따라서 토크빌이 미국의 민주주의를 분석하면서 주목하고 있는 부분은 미국인의 습속에서 실현되고 있는 민주주의, 즉 미국의 민주주의를 유지시키고 있는 습속이었고, 그 중에서 종교는 결정적인 요인으로 위치워지고 있다.<sup>13)</sup>

“미국인들은 그들의 정신 속에서 기독교와 자유가 완벽하게 결합되어 있기 때문에 어느 것 하나 없이 다른 것을 파악할 수 없다”(Ibid. I. 307)는 언명에서처럼 미국인의 자유의 습속과 종교는 명확히 결합되어 있다. 그리고 뒤이어 그는 “전제정은 신앙없이 통치할 수 있지만, 공화국은 종교가 필수가결하다”고 확인한다. 하지만 토크빌이 분석하고 있는 미국의 종교 — 기독교주의 — 는 프랑스와 달리 독특한 성격을 지니고 있다. 우선은 미국의 기독교가 가지고 있는 탈정치적 성격이다. 유럽에서 기독교가 세속권력과 긴밀하게 결합되어 있다면 미국의 기독교는 정치적 문제에 있어서 초연한 입장을 견지한다. 이러한 이유에서 종교는 미국의 첫 번째 정치제도도 간주된다. 미국에서 종교는 법률이나 여론의 세세한 부분에는 영향력을 행사하지 않지만, 습속을 지도하고 가정을 규제함으로써 국가를 규제하는 것이다(Ibid. 304-305). 이로부터 미국 기독교의 두 번째 특징을 유추해 볼 수 있다. 그것은 미국에서 기독교가 그 교리에 기반하여 활동하기 보다는 사회의 윤리의 제

13) 토크빌은 『미국의 민주주의』 1권 2부 9장 ‘미국에 민주적 공화국을 유지시켜주는 주요한 요인들’에서 세 가지 — 자연조건, 법률 그리고 습속 — 를 들고 있다. 특수하고 우연적 상황이라는 자연 조건을 제외한다면 법률과 습속이 주요하게 작용하고 있다고 파악하고 있는 것이고, 특히 습속 가운데서 가장 먼저 정치제도로서 종교를 다루고 있다.



공자로서 역할을 한다는 점이다. 토크빌은 미국에서 모든 종파들이 기독교라는 거대한 테두리 속에 포용되고 있으며, 기독교의 도덕은 어디에서나 동일하다고 본다.<sup>14)</sup>

그렇다면 기독교는 미국의 민주주의에서 어떠한 기능을 하고 있는가? 먼저 토크빌이 이해했던 민주주의에 대해 간략히 살펴보자.<sup>15)</sup> 『미국의 민주주의』 1권에서 토크빌은 유럽에게는 먼 미래의 일인 미국 모델에 근거하여 계급없는 사회, 완벽한 민주주의의 이상을 그리면서 낙관주의적인 견해를 나타낸다. 하지만 5년 후에 쓴 2권에서 토크빌은 미국이 아닌 유럽 사회 특히 프랑스에서 민주주의를 진단하면서 민주주의에 의해 발생하는 개인주의적 병폐, 국가권력의 증대 등 비판적인 측면을 드러낸다. 종교의 문제를 이러한 변화에 대비하여 살펴본다면, 그것은 그대로 드러난다. 앞에서 보았듯이 미국에서 종교는 미국인의 민주주의적 습속을 만들어내는 도덕적 측면을 가지고 있으며, 미국의 민주주의적 공화국에 없어서는 안 될 불가결한 요소로서 종교는 제시되고 있다. 하지만 2권에서 종교는 민주주의 병폐와 관련하여 이해된다. 토크빌은 민주주의가 가져오는 평등화의 경향이 가져오는 물질주의적 경향을 지적하면서 종교가 그것을 상쇄시키는 역할을 할 수 있다고 말한다.

“세상에 거대한 물질적 풍요를 가져온 평등은 … 사람들에게 아주 위협스러운 본능을 제공한다는 것을 인정해야 한다; 평등은 자기자신에만 몰두하도록 하기 위해 서로서로를 고립시키려는 경향이 있다. 평등은 인간들의 정신은 물질적 향유에 대한 사랑으로 이끌게 된다. 종교의 가장 큰 잇점은 정반대의 본능을 불러일으킨다는 것이다.” (*Ibid.* II. 29)

토크빌이 『미국의 민주주의』 2권에서 민주주의의 주요한 경향으로 제시하고 있는 것이 바로 이러한 근대적 개인들의 물질적 향유에의 매몰과 그에 따른 사회구성원으로서의 인간들을 “서로 묶어주는 공통의 끈”이 없이 병렬적으로 존재하게

14) 토크빌의 미국 여행을 동행했던 보몽(G. Beaumont) 역시 ‘미국인의 종교는 깊이보다는 넓이가 더 큰 것이 아니겠는가’라고 표현한다(S.M. Lipset 1981, 176). 립셋은 토크빌의 분석에 동의하면서 이러한 미국 종교의 일관된 특성을 ‘세속성’이라는 말로 표현한다.

15) 토크빌의 민주주의 개념의 특징 및 민주주의의 병폐에 대한 자유주의적 처방에 대해서는 줄고(2001) 참조.

되는 상황이다(*Ibid.* II, 109). 따라서 토크빌은 이러한 민주주의적 병폐에 대한 치유책으로서 시민들에게 공적인 것에 관심을 갖게 하기 위한 '정치적 자유'의 필요성을 강조한다. 정치적 자유는 고립된 개인들을 연결시킴으로써 그들에게 공동체 의식을 부여하는 역할을 한다. 그리고 종교는 정치에 직접 개입하지 않는다 하더라도 자유를 이용할 수 있는 습속을 형성시킨다. 종교는 "자신에 배치되지 않는 모든 민주주의적 본능을 존중하면서 ... 종교에 대해 가장 위협스러운 적인 개인적 독립성과 싸우고 있는 것이다"(*Ibid.* II, 34). 프랑스의 경우 종교정신과 자유의 정신이 정반대의 방향으로 가고 있다면, 미국의 경우 종교와 자유는 긴밀하게 결합되어 있다. 미국에서 종교적 열정과 애국심은 서로를 통해 강화된다(*Ibid.* I, 307). 종교는 민주주의 시대 개인주의적 성향과 정반대되는 본능 즉 공적 심성 혹은 애국심을 불러일으키는 역할을 하고 있다. 미국의 민주주의에서 개인주의적 성향이 강화됨에도 불구하고 공적 심성을 불러일으키는 정치적 자유와 관련한 제도들 — 지방분권화, 타운십제도, 배심원제도, 언론 등 — 의 발달과 민주주의적 습속에 직접적으로 영향력을 행사하는 종교의 힘은 민주주의가 가져오는 병폐를 민주주의 내부의 힘을 통해 극복할 수 있음을 보여주는 것이라고 할 수 있다.

## 2. 프랑스 민주주의와 종교

그렇다면 미국의 민주주의에서 종교의 영향력과 그 기능을 살펴본 토크빌이 프랑스에서 민주주의와 종교의 문제는 어떻게 이해하였는가? 이러한 문제들이 잘 드러나고 있는 것은 프랑스 혁명과 그것이 프랑스 사회에 미친 영향에 대해 분석하고 있는 『구체제와 프랑스 혁명』이다. 그는 '서문'에서 다음과 같이 언급하면서 미국 민주주의에서 기독교와 프랑스에서의 기독교가 차이가 있음을 드러내고 있다.

자유롭지 못한 민주주의 사회는 유사한 대중들의 무게에 의해 부유하고 고상할 수 있으며 심지어 화려하고 장중할 수도 있다. 이곳에서 우리는 선량한 가장, 정직한 상인, 존경받는 지주와 같은 사적인 덕성을 발견할 수 있다. 이곳에서는 선량한 기독교도인도 발견된다. ... 이러한 유사성의 사회에서는 위대한 시민 특히 위대한 인민은 찾아 볼 수 없다(A. de Tocqueville 1952, 75).

미국의 민주주의를 분석하는 글에서 토크빌은 미국의 민주주의가 종교가 주는 습속의 영향에 의해 공적 심성이 형성되고 그것은 미국의 민주주의가 개인주의적 병폐를 극복할 수 있는 조건을 형성한다고 말하였다. 하지만 프랑스는 자유의 도움을 받아 평등을 실현하였지만 그에 비례해서 자유 자체의 성취를 어렵게 하고 있다. 그것은 구체제에서부터 형성되어 온 중앙집권화가 모든 중간권력을 제거하면서 중앙권력과 개인들 사이에 어떠한 매개도 남기지 않은 결과이다. 중앙권력은 사회적 기제의 유일한 원동력이자 공적 생활의 유일한 행위자로 존재하고 있는 것이 프랑스의 현실이다(*Ibid.* 135). 토크빌은 프랑스 사회를 자유롭지 못한 민주주의 사회로 규정하고 그곳에서는 '선량한 기독교인'의 존재에도 불구하고 위대한 인민이 존재하지 않는다고 말하고 있다. 그는 『미국의 민주주의』에서 간략히 언급했던 프랑스와 신대륙 미국과의 차이를 좀 더 드러내기 위해 프랑스 혁명을 전후한 종교의 위상의 변화를 언급한다.

토크빌은 프랑스 혁명이 기본적으로 정치혁명이자 사회혁명이었지만, 반종교적 감정은 어디에서보다도 강렬했다고 말한다. 이러한 현상은 이미 프랑스 혁명 이전부터, 즉 볼테르로 대표되는 18세기의 작가들에 의해 이미 시작되었었다. 18세기의 작가들 그리고 혁명 시기의 혁명가들은 “국가에 토대와 모델을 제공하고 있는 교회”를 파괴하는 것이 필요하다고 판단하였다. 혁명을 일으켰던 혁명가들에게 사교의 중심은 근대적 인간이었다. 혁명가들은 “인간을 찬미하였고 인간의 타고난 덕성을 신뢰”하였다(*Ibid.* 207). 이러한 감정과 열성은 토크빌이 판단하기에는 그들에게 “일종의 신흥종교”가 되었고, 종교가 갖는 역할을 수행하였다. 토크빌은 혁명 시기 그 참여자들의 애국심의 확장을 평가한다: “그들은 개인적 이기주의에서 벗어나 영웅주의와 헌신을 보여주었으며, 우리를 붙잡고 있는 모든 사소한 것들에 무감각하였다”(*Ibid.* 208). 토크빌이 혁명 시기에 등장했던 시민종교적 형태들에 대해서는 언급하고 있지 않지만, 전반적인 애국시민들의 활동과 그들의 애국주의적인 공적 심성을 평가하고 있는 것은 사실이다. 하지만 이러한 애국심, 즉 공적 자유의 확대를 통해 등장한 애국심은 “가장 늦게 나타나서 가장 일찍 사라져버렸던” 것이다(*Ibid.* 209). 토크빌이 판단하기에 문제에 여기에 있었다. 사라져버린 애국심과 사라져버린 공적 자유의 자리에 들어선 것이 무엇인가? 그것은 혁명 이전부터 존재해왔던 거대한 행정권력과 관료제였다. 그리고 프랑스 혁명 이후 유럽에서는 거의 모든 기독교 교회가 부활했던 것이다(*Ibid.* 84). 부활한 교회는 토크빌

이 미국에서 발견했던 사회의 도덕을 제시하고 습속을 교화시키는 그러한 교회가 아니라 혁명 이전에 존재했던 그러한 교회였다. 부활한 교회는 공적 심성이나 애국심의 확대와는 무관한 종교였다. 따라서 토크빌이 서문에서 언급했던 ‘선량한 기독교인’은 혁명 이후 자유가 없는 민주주의 사회에서 존재할 수 있는 것이다.

미국의 민주주의에서 종교가 갖는 의미에 대해 토크빌이 언급했던 것을 상기한다면 그는 분명 프랑스의 민주주의에 필요한 종교의 역할을 찾으려 했다고 볼 수 있다. 그것은 과거 중세 시기 교회가 아니라 민주주의에 적합한 종교이다. 그는 “민주주의 사회가 본성적으로 종교에 적대적이라고 믿는 것은 커다란 오류를 범하는 것”이라고 지적하면서 기독교와 카톨릭에서 민주주의 사회에 친화적인 요소들이 있음을 주장한다(*Ibid.*). 사실 토크빌은 종교가 갖는 도덕적 역할이 민주주의 시대에 있어서 “귀족주의 시대의 가장 값진 유산”임이라고 말한다(A. de Tocqueville 1961, II. 151). 그것은 민주주의가 “물질적 쾌락의 향유”를 추구하게 하기 때문에 종교가 그것에 대한 도덕적 힘을 부여하기 때문이다. 이제 민주주의 시대를 논하는 토크빌에게서 종교는 민주주의적 종교의 의미를 획득하고 그 시대에 맞는 역할을 행하게 된다. 또한 토크빌은 여기에서 기독교만에 한정하여 종교의 역할을 언급하기 보다는 “대부분의 종교가 갖는 일반적이고 단순하며 실천적인 수단”의 의미를 언급하고 있다(*Ibid.*). 이러한 부분에서 토크빌은 샤토브리앙의 귀족주의적 한계를 극복하고 민주주의라는 ‘역사적 운동’ 속에서 민주주의를 교화할 수단으로 종교의 의미를 파악하고 있다고 할 것이다.

## V. 글을 나가며

절대주의 왕정 시기 군주가 ‘체현에 의한 표상(représentation par incarnation)’으로서 그 정당성을 부여받았다면, 이제 민주주의 시대의 국가권력은 국민주권과 함께 ‘위임에 의한 표상(représentation par délégation)’을 통해 그 정당성을 부여받는다(M. Gauchet 1998, 13). 전자의 시기에 교회는 사회의 조직원리로서 신분적 질서와 복종의 당위성, 그리고 사후세계를 책임지면서 군주의 권력과 결합되어 있었다. 하지만 비종교적일 수 있는 권리가 보장되었다면, 그 국가나 사회가 종교적이 되기를 원치 않는 개인에게 종교적이 되도록 압력을 행사하지 못하도록 그 사회나

국가의 제도, 특권 그리고 관습들이 충분히 해체되어야 했다(O. Chadwick 1999, 43). 따라서 논리적으로 자유로운 국가는 세속적인 국가일 수 밖에 없게 된다. 1789년에 시작된 프랑스 혁명은 우선은 자유로운 국가를 목표로 하였고 따라서 구 체제의 굴레를 경제적으로 정치적으로 또한 정신적으로 벗어나고자 시도하였다. 프랑스 혁명 당시 공화주의자들의 대부분은 ‘다소간’ 루소주의자였다. 직접민주주의가 불가능한 — 혹은 근대의 상업사회에 부적합한 — 것으로 간주되었지만, 그렇다고 공화국의 이상을 포기할 수는 없었다. 루소가 『사회계약론』의 말미에 언급한 ‘시민종교’는 절대주의 왕정에서 보여졌던 기독교의 폐해를 극복하고 새로운 ‘덕성스러운 공화국’을 만드는데 불가결한 조건으로 보여졌다. 낱알의 개인들을 공동체로 묶어줄 새로운 유대의 끈이 필요하였다.

하지만 혁명이 이상화했던 공적 덕목을 지닌 인간은 결코 재생(régénération)되지 못했다. 혁명의 끝자락에서 나폴레옹은 강력한 중앙집권적 국가를 내세우면서 그에 대한 응답을 하였다. 이 지점에서 샤토브리앙과 토크빌은 프랑스의 민주주의를 분석하면서 민주주의와 그것이 가져오는 평등의 상태가 가져오는 폐해를 극복하는 하나의 수단으로서 종교를 바라보았다. 특히 토크빌에게서 종교는 특정한 교리를 갖는 신학적 체계로서의 종교라기보다는 사회에 도덕적 기능을 갖는 것으로서의 종교였다. 그가 종교에 이러한 역할을 부여하고자 했던 것은 절대주의 체제에서 교회가 가졌던 위상이나 그 자리를 대신하여 등장하고 있는 국가의 위상 모두를 경계하면서 시민들 스스로에 의한 도덕의 확립을 위한 장소로서 종교를 사고했던 것이라 할 것이다.

19세기 동안 공화주의자들은 교회의 자리에 ‘공화국’을 놓고자 하였다. 그들에게 공화국은 단지 하나의 정치체제의 의미로서가 아니라 ‘정치적, 사회적 이상이자 도덕적 가치’를 갖는 것이었다. 공화주의의 체현으로서 공화국은 이미 미슐레(Michelet)가 바랬던 것처럼 애국주의, 자유, 조국의 가치를 지닌 하나의 종교였다. 현실적으로 공동체의 유지와 바람직한 공동체의 이상을 위한 작업은 구체적인 시민에 의해 이루어지기 보다 그러한 ‘시민의 보편성’<sup>16)</sup>을 실현하고 있는 국가가 담당하게 된다. 국가는 다양한 형태와 작업을 통해 일반이익을 옹호하기 위해 시

16) 1795년 프랑스 헌법(1e 5 fructidor an III)에 덧붙여진 ‘인간과 시민의 권리와 의무 선언’은 ‘주권이 본질적으로 시민의 보편성 속에 있다’고 적고 있다.

민의 삶 속에 침투한다. 나폴레옹 제정의 몰락 이후 19세기를 통하여 중앙집권화는 원칙적으로 크게 손상되지 않았다. 그것은 국민의 통일성을 보존하는 조건으로 인식된다. 지방분권화에 대한 요구는 정치적 반대파로 존재할 경우 정부에 대한 지속적인 비판의 무기였지만, 권력을 잡을 경우 중앙집권화는 유용한 통치의 수단으로 이용되었다. 토크빌은 “정부의 집중화(centralisation gouvernementale)”와 “행정적 지방분권화(décentralisation administrative)”라는 개념을 구분한다(A. de Tocqueville 1961, 87). 귀족주의적 자유주의자였던 그 역시 일반이익의 실현자로서 국가와 그것의 단일성을 부인할 수 없는 까닭에 정치적 집중화라는 표현을 통해 그것을 인정하려 하였고, 동시에 정치적 자유의 조건으로서 지방분권화의 필요성을 제시하였던 것이다. 프랑스에게 행정적 집중화는 안정적인 정치체제가 부재한 상황에서 국가의 지속적인 대표체계를 유지시키는 역할을 하였던 것이다(F. Dreyfus 2000, 268). 행정적 중앙집중화는 국가의 통일성을 위한 충분조건은 아니었지만 최소한의 필요조건으로 현재까지 이르고 있는 것이다.

19세기 말 제3공화국이 프랑스 혁명이 제기한 자유주의와 민주주의의 문제설정을 적절하게 타협하고 화해시킴으로써 자유민주주의 체제를 확립시켰다면, 동시에 19세기 사상가들이 고민했던 문제 역시 일정정도 해결책을 찾았다고 할 수 있다.<sup>17)</sup> 제3공화국에서 통합의 근간을 형성하였던 연대주의에 이데올로기적 기반을 제공하였던 뒤르카임은 원시종교에 대해 분석을 행하면서, 사회의 통합을 위한 신성함(sacré)의 필요성에 대해 자세히 논하고 있다. 그는 프랑스의 경우 1789년 혁명 이후 과거의 카톨릭을 대신하여 1789년의 원칙들이 그 자리를 메꾸고 있다고 말한다. 즉 조국, 자유, 이성, 과거 종교가 가지고 있던 교리, 상징, 제단, 축제일들을 가지는 형태로 확립되었다는 것이다(Durkheim 1992, 306). 계몽시대 이래 프랑스 혁명과 함께 광범위한 탈기독교화 과정을 거치면서 카톨릭은 상당한 정도로 그 영향력을 상실하였지만 그 자리에 새로운 ‘신성함’이 들어선 것이다. 즉 신성함은 사라진 것이 아니라 이전되었을 뿐이었다. 뒤르카임은 신성함이 사회의 통합과 유지를 위해 불가결한 조건임을 분명히 한다. 신성함을 근간으로 하는 종교는 사회 구성원들의 도덕적인 공감을 강화하고 흩어질 위험이 있는 에너지를 집단에게 회복시켜주는 역할을 한다. 이러한 뒤르카임의 종교와 신성함에 대한 분석은

17) 제3공화국에서 자유주의와 민주주의의 결합의 과정에 대해서는 줄고(2004) 참조.

19세기 프랑스 사상가들의 문제의식을 집약적으로 보여주는 것이었고, 제3공화국에서 자리잡은 프랑스 공화주의의 방향을 제시하는 것이었다.

1882년 페리(J. Ferry)에 의한 교육법은 교육자로서 국가의 위치를 확고히 하면서 오늘날까지 프랑스 공화주의 교육의 원칙으로서 자리잡고 있다. 즉 학교의 세속화, 무상공교육, 성의 구별없는 의무교육 등의 원칙이 공화국의 안정화 속에서 실현된다. 공립학교에서 종교교육이 제외되었으며 대신에 '도덕과 시민에 대한 교육'이 포함된다. 이제 학교가 시민적 덕성을 만들어내는 장소가 된다. 당시 교육 개혁을 추진했던 공화주의자들은 공교육을 통해 인간을 완벽하고 이성적인 존재로 만들어야 한다는 믿음과 동시에 그 작업에서 공화국이 종교적인 역할을 해야 한다는 믿음을 가지고 있었다(Y. Déloye 1994, 41-42). 뒤르카임은 공화국의 교육자들에게 "개인이 아닌 개인들과 집단의 상호작용에 근거한 인권을 보장할 수 있는 개인주의"를 가르칠 것을 제시한다(J.-C. Filloux 1993). 19세기 동안 구체적인 국가의 모습은 스스로 교육자가 되는 것이었고, 무엇보다도 민주주의의 교사가 되는 것이었다. 혁명이 선언한 국민주권의 실질적인 내용을 담보하기 위해 '민주주의적 국민'을 만들어내는 것이 우선적인 국가의 임무였던 것이다. 제 3공화국은 공적 영역에서 기독교의 원리를 철저히 배제하는 정교분리(laïcité)의 원칙을 법제화하고 종교를 사적인 일에 한정시킨다. 대신에 공화국과 공화주의는 단순히 정치체제의 의미를 넘어서 프랑스 국민 모두가 공감하고 지켜야 할 도덕적 이상이자 정치사회질서로서 확립시키게 된다. 과거 교회가 가졌던 신성함은 이제 공화국에로 이전된 것이다. 국가는 이제 과거의 종교의 자리를 대신하여 그 자리를 차지하였다. 하지만 오히려 이것은 과거 토크빌이 우려하였던 '민주주의적 전제정'의 또 다른 형태인지도 모른다.

## 참고문헌

- 강정인. 1993. "보수와 진보 — 그 의미에 관한 분석적 고찰." R. 니스벳/C.B. 맥퍼슨.  
 강정인 역. 『에드먼드 버크와 보수주의』. 서울: 문학과 지성사.  
 백인호. 2004. 『창과 십자가 — 프랑스 혁명과 종교』. 서울: 소나무.  
 최갑수. 1991. "생시몽의 사회사상 — 자유주의에서 사회주의로의 이행." 서울대학교

서양사학과 박사학위 논문.

- 홍태영. 2001. “토크빌과 민주주의의 패러독스.” 『한국정치학회보』. 35집 3호.
- \_\_\_\_\_. 2003. “기조의 이성의 주권론과 프랑스정치문화.” 『정치사상연구』 6집.
- \_\_\_\_\_. 2004. “프랑스 혁명과 프랑스 민주주의의 형성.” 『한국정치학회보』 38집 2호.
- \_\_\_\_\_. 2005. “프랑스 공화주의 축제와 국민적 정체성” 한국정치사상학회. 『정치사상연구』 11집 1호.
- Auglhon, M. 2001. 전수연 역. 『마리안느의 투쟁』. 서울: 한길사.
- Ariès, Ph. 2003. 문지영 역. 『아동의 탄생』. 서울: 새물결.
- Bianchi, S. 1988. “Le Calendrier républicain: un échec?” M. Vovelle. dir. *L’Etat de la France pendant la Révolution 1789-1799*. Paris: La découverte.
- de Certeau, M. 1975. *L’écriture de l’histoire*. Paris: Gallimard.
- Chadwick, O. 1999. *The Secularization of the European Mind in the Nineteenth Century*. Cambridge Univ. Press. 이정석 역. 『19세기 유럽정신의 세속화』. 서울: 현대지성사.
- Chateaubriand, 1816. *De la monarchie selon la Charte*. in *Oeuvres complètes*, VII. Paris: Garnier Frères.
- \_\_\_\_\_. 1818. “Morale des intérêts, morale des devoirs.” *le Conservateur*. in *Oeuvres choisies*, par Florisoone. Paris: Libraire A. Hatier, 1933.
- \_\_\_\_\_. 1831. *De la Restauration et de la monarchie élective*. in *Oeuvres complètes*, VIII. Paris: Garnier Frères.
- \_\_\_\_\_. 1951. *Mémoires d’outre-tombe*. I, II. Paris: Gallimard.
- \_\_\_\_\_. 1978a. *Essai sur les révolutions*. Paris: Gallimard.
- \_\_\_\_\_. 1978b. *Génie du christianisme*. Paris: Gallimard.
- Chartier, R. ed. 2002. 『사생활의 역사』 3권. “르네상스에서 계몽주의까지.” 서울: 새물결.
- Dhombres, N. et J. 1989. *Sceignes et savants en France. Naissance d’un nouveau pouvoirs*. Paris: Seuil.
- Durkheim, E. 1992. 노치준, 민혜숙 역. 『종교적 생활의 원초적 형태』. 서울: 민영사.
- Filloux, J.-C. 1993. “Durkheim et l’éducation aux droits de l’homme.” F. Cardi et J. Plantier. dir. *Durkheim sociologue de l’éducation*. Paris: L’Harmattan.
- Foucault, M. 1994. “통치성.” 정일준 편역. 『미셸 푸코의 권력이론』. 서울: 새물결.
- Gauchet, M. 1998. *La Religion dans la démocratie: Parcours de la laïcité*. Paris: Gallimard.
- Girard, L. 1985. *Les libéraux français 1814-1875*. Paris: Aubier.
- Jardin, A. 1985. *Histoire du libéralisme politique de la crise de l’absolutisme à la constitution de*



1875. Paris: Hachette.
- Lamberti, J.-C. 1983. *Tocqueville et les deux démocraties*. Paris: puf.
- Lipset, S.M. 1981. 이종수 역. 『미국사의 구조 — 국민형성과 민주주의의 사회적 조건』. 서울: 한길사.
- Mélonio, F. 2001. *Naissance et affirmation d'une culture nationale. La France de 1815 à 1880*. Paris: Seuil.
- Nisbet, R. 1984. *La tradition sociologique*. Paris: Puf.
- \_\_\_\_\_. 1993. *Conservatism*. 강정인 역. “보수주의.” R. 니스벳/C.B. 맥퍼슨. 강정인 역. 『에드먼드 버크와 보수주의』. 서울: 문학과 지성사.
- Rials, S. 1987. *Révolution et contre-Révolution au XIXe siècle*. Paris: Alabtros.
- Rosanvallon, P. 1985. *Le moment Guizot*. Paris: Gallimard.
- \_\_\_\_\_. 1990. *L'Etat en France de 1789 à nos jours*. Paris: Seuil.
- \_\_\_\_\_. 1998. *Le peuple introvable. Histoire de la représentation démocratique en France*. Paris: Gallimard.
- de Saint-Simon, H. 1969. *Le nouveau christianisme et les écrits sur la religion*. Paris: Seuil.
- de Tocqueville. 1961. *De la démocratie en Amérique*. I, II. Paris: Gallimard.
- \_\_\_\_\_. 1952. *L'Ancien Régime et la Révolution française*. Paris: Gallimard.
- Vovelle, M. 1978. *Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIIIe siècle*. Paris: Seuil.
- \_\_\_\_\_. 1985. *La Mentalité révolutionnaire*. Paris: Messidor.
- \_\_\_\_\_. 1988. *La Révolution contre l'église de la Raison à l'Être Suprême*. Paris: Complexe.
- Yvert, B. 1993. “De la république selon Chateaubriand”. F. Furet et M. Ozouf. *Le siècle de l'avènement républicain*. Paris: Gallimard.

## Democracy and Religion in the Formation of Modern Politics: Chateaubriand and Tocqueville

Tai-Young Hong | Sogang University

If the 18th century had been the century of critique, the 19th was that of construction of the new. This meant that the 19th century had to seek to realize the desires, that had carried the 18th and the French Revolution, in the political realities. In this context, the problem of religion enters into the center of thinking of the 19th century. 'New Christianity' of Saint-Simon, 'Humanity' of Comte, 'Trial of return of medieval christianity' by de Maistre and Bonald, are its examples. In comparison, Guizot thought of the State as the organizer of society. F.-A. de Chateaubriand and A. de Tocqueville tackled problems of religion while accepting modern democracy. Chateaubriand considered christianity as moral of society. Within the framework of aristocratic liberalism, religion played the role of realizing the aristocratic values, or civic obligations, which refined democracy. Religion, that Chateaubriand pursued, was moral of society which should refine desires of equality by democracy in conserving liberty, and surmount individualistic isolation which comes from society of interest. By contrast, Tocqueville talked about religion in general rather than christianism. For Tocqueville, religion was a part of the social composition, with a specific function in the democracy. He tried to propose the concept of democratic religion. He thought of religion as means of refinement of democracy in historical movement, surmounting aristocratic limits in Chateaubriand.