

【2017년 5월 13일】

기독교학문연구회 학술대회/한국기독교경제학회

막스 베버의 논지에 대한 일고:

중세 말 자본주의와 캘빈주의 및 청교도주의와 관련하여

2017년 5월 5일

정 세 열\*

---

\* 프리랜서/경제학 박사

## I. 서론

1920년에 출간된 베버(Weber, Max)의 『프로테스탄티즘의 윤리와 자본주의 정신』(이후 ‘*PE*’ 라<sup>1)</sup> 약칭)는 그의 주 저작이 아님에도 불구하고 사회학계 및 신학계를 포함한 학계에서 여전히 주목과 논란의 대상이 되고 있을 뿐 아니라, 일반인들 사이에서도 여전히 널리 회자되고 있다. 특히 그리스도인과 교회 사이에서도 베버의 논지는 정확히 이해되지 않고 있을 뿐 아니라 여기에 더해 종종 심하게 왜곡되고 있는 듯하다.

본 논문은 베버가 *PE*에서 전개한 논지를 몇 가지 측면에서 비판적 안목으로 재조명하고 이를 통해 기독교와 자본주의의 발전 간의 관계에 관한 균형 잡힌 시각을 제공하는 데에 일조하는 것을 목적으로 한다.

사회학자 콜린스(Collins, Randall)는<sup>2)</sup> 30여 년 전에 베버의 자본주의 발전에 관한 시각 및 분석은 그의 말기의 강의를 기반으로 하여 1921년에 유작으로 출간된 *General Economic History*(이후 ‘*GEH*’ 라 약칭)에<sup>3)</sup> 비추어 재조명되어야 할 필요가 있다고 설득력 있게 주장하였다.<sup>4)</sup> 그의 논지는 여전히 주목할 만한 충분한 가치가 있다. *GEH*는 *PE*에 비해 훨씬 일반적이면서도 광범위한 주제를 다루고 있음에도 불구하고 여전히 자본주의 발전과 관련하여 여전히 베버의 *PE*에 초점이 맞추어져 있기 때문이다. 따라서 본 논문에서는 먼저 그의 논지의 근거 및 내용을 소개하면서 이를 비판적으로 검토함으로써 *PE*에서 전개된 베버의 논지를 어떻게 재조명해야 하는지도 논의한다.

특히 베버가 주장한 개신교(프로테스탄티즘) 윤리를 가진 자본주의의 전형적인 유형으로 콜린스가 부각시킨 중세 말의 시스터시안 수도회(Cistercian order)의 운동 및 확산에 대한 그의 논지를 비판적으로 검토한다. 콜린스는 이 수도회의 정신을 ‘개신교 부재의 개신교도 윤리(Protestant ethic without Protestantism)’ 라고 묘사하고 있는데, 이 수도회는 최근에도 주목의 대상이 되고 있다.<sup>5)</sup> 본 논문은 콜린스의 흥미롭고 유익한 논의에도 불구하고 중세 말의 자본주의는 가톨릭교회의 지배 아래 사제들이 중심이 된 종교적 자본주의의 한계를 벗어나지 못했음을 지적하고, 이러한 맥락에서 왜 루터의 ‘소명론’을 재조명할 필요가 있는지를 논의한다.

다음으로, 콜린스의 주장 및 논지와 베버가 칼빈에 초점을 맞추었다면 *PE*에서와는 다른 논지를 전개했을 것이라는 신학계의 설득력 있는 비판에<sup>6)</sup> 비추어 베버를 좀 더 정확히 평가하기 위한 일환으로 칼빈과 칼빈 사후의 칼빈주의와의 괴리 혹은 단절에 주목하면서 베버의 청교도주의에 대한 해석의 공과를 짚어보고자 한다. 비록 베버가 *PE*에서 드러낸 예정론에 대한 해석은 칼빈의 해석 및 성경적 관점에서 부합되지 않지만 17세기

1) *PE*는 영역본인 Weber (2003)을 지칭.

2) 콜린스는 마르크스주의자가 아니면서 사회를 계층 및 계급 간의 투쟁의 관점에서 분석하는 갈등이론(conflict theory)을 선도적으로 주창한 사회학자이며, 2000년에서 2001년 사이에 미국사회학회 회장을 지냈다.

3) *GEH*는 시카고학파의 대부이자 저명한 경제학자인 Frank Knight에 의해 1927년에 영어로 번역되었으며, *PE*는 1958년에 첫 영어 번역본이 출간되었다.

4) Collins(1980; 1986).

5) Andersen, Bentzen, et al.(2017)은 최근 실증적인 분석을 토대로 이 수도회가 상대적으로 효율적이었을 뿐 아니라 여러 면에서 경제적인 기여를 하였다는 결론을 내리고 있다.

6) 정세열(2016, 2장 및 3장) 참조. 칼빈의 경제사회사상과 관련하여서는 기념비적 저서라 할 수 있는 Bieler(2005)를 참조.

영국의 청교도주의에 대한 해석은 평가할만하며 세속화에 관한 짧은 논의는 오늘날에도 귀중한 가치가 있다는 점을 강조하고자 한다.

II장에서는 콜린스가 파악한 자본주의의 역사적 발전에 대한 베버의 관점 및 그 의의를 콜린스의 핵심 결론과 함께 간략히 소개하면서 본 논문의 목적 및 작업 내용을 언급한다. III장에서는 콜린스가 제시하는 베버 모형을 소개·검토하면서 그의 논지 및 주장의 한계를 지적한다. 이러한 맥락에서 루터의 ‘소명론’의 의의를 재조명한다. IV장에서는 III장의 논의와 관련하여 켈빈과 켈빈 이후의 켈빈주의의 단절에 주목하면서 베버의 청교도주의 분석에 대한 공과를 짚어본다. 결론인 V장에서는 본 논문의 핵심 논지 및 결론을 요약하면서 가능한 향후 연구 주제들을 언급한다.

## II. 콜린스의 두 핵심 주장: 그 의의와 비판적 검토의 필요성

콜린스는 베버의 자본주의의 역사적 발전에 관한 관점은 *PE*보다는 그의 유작인 *GEH*에 잘 나타나 있다는 논지를 전개하면서 자신이 글을 쓴 당시인 1980년대 중반까지 자본주의의 기원 및 발전을 설명하는 총체적인 이론으로서는 유일하다고 결론짓는다. 그렇기 때문에 베버의 자본주의관은 비록 완전하지는 못하지만 *GEH*는 자본주의의 역사적 발전에 관한 모든 논의의 기반이 될 수 있다는 견해를 밝힌다.

Weber's last theory is **still today the only comprehensive theory of the origins of capitalism**. It is virtually alone in accounting for the emergence of the full range of institutional and motivational conditions for large-scale, world-transforming capitalism. **Even so, it is incomplete.** ... But sociological science, like any other, advances by successive approximations. The theory expressed in Weber's General Economic History constitutes an base line from which subsequent investigations should depart. (Collins (1986), p. 44; emphasis added)

특히 *GEH*가 이처럼 자본주의 발전에 관한 모든 논의의 기반이 될 수 있는 이유는 19세기가 끝날 무렵 다양한 분야를 섭렵하는 역사 학문 분야는 그 성숙기를 맞았는데, 20세기의 역사적 연구도 이때에 얻어진 결과들에 특별히 새로운 것을 밝혀내지 못했기 때문이라고 콜린스는 언급한다. 더욱이 베버의 관점이 마르크스(Marx, Karl)보다 뛰어날 수밖에 없는 이유는 베버가 마르크스보다 훨씬 풍부한 역사적 자료를 기반으로 분석하였기 때문이라는 마르크스 역사학자 홉스봄(Hobsbawm, Eric)을<sup>7)</sup> 인용한다.

Weber had one great advantage over the Marxists. The discipline of historical scholarship reached its maturity around the end of the nineteenth century. Not only had political and military history reached a high degree of comprehensiveness and accuracy, but so had the history of law, religion, and economic institutions not only for Europe and the ancient Mediterranean but for the Orient as well. The historical researches of the twentieth century have not brought to light any great body of facts about the past that has radically changed our view of world history since Weber's day.

Weber was perhaps the first great master of the major institutional facts of world history. By contrast, Marx, pursuing his assiduous researches in the 1840s and 50s, had

7) 홉스봄도 정통 마르크스주의자들로부터는 마르크스의 원래 사상에서 벗어나 있다는 비판을 받고 있다.

much narrower materials at his disposal (Hobsbawm 1964; 20-7).” (Collins (1986). p. 38)

이 같이 풍부한 자료를 가지고 진행된 연구의 결과인 *GEH*에서는 베버가 *PE*에서보다 마르크스를 훨씬 더 많이 수용하고 있으며 베버와 마르크스가 주 관심은 달랐지만 자본주의 발전의 전제 조건과 관련하여 공통점도 적지 않았음을 지적하고 있다.

자본주의 기원 및 발전에 관한 베버의 해석에 대한 이와 같은 콜린스의 평가는 무엇보다도 그가 전개한 논의 및 논지에 비추어 설득력을 가진다. 더욱이 최근까지도 자본주의 발전에 관한 베버의 해석은 오늘날의 자본주의를 이해하는 데에도 매우 유용하다는 연구가 이루어지고 있다.<sup>8)</sup>

콜린스는 베버의 자본주의 발전에 관한 총체적인 이론에 비추어 중세 말의 변혁은 기본적으로 문화적이라기보다는 제도적이라고 보고 있다. 특별히 이러한 관점에서 중세 말의 가톨릭 시스터시안 수도회(Cistercian order)<sup>9)</sup>에 주목하면서 이 수도회의 설립 및 확산이 베버가 *PE*에서 부각한 ‘프로테스탄티즘 윤리’로 대변되는 자본주의 정신을 가진 ‘합리화된 자본주의(rationalized capitalism)’의 선례라고 주장한다.

특별히 그는 시스터시안 수도회의 활동이 왕성했던 시기에 향후 유럽 자본주의 발전의 초석이 되는 제도적 기반을 갖추게 되었다고 한다. 반면 15세기 말에 이탈리아 북부 도시들을 중심으로 발전한 ‘상업자본주의(merchants’ capitalism)’는 제도적인 측면에서는 매우 심도 있거나 항구적인 영향을 끼치지 못했다고 판단하고 있다. 이러한 견해는 중세-특히 중세 말-에 드러난 지중해 지역의 경제발전의 중요성과 의미를 강조한 브로델(Braudel, Fernand)의 시각과는 차별화된다.

My argument differs by stressing the “Weberian” point that the transformations of the High Middle Ages are **not basically cultural, but institutional**; and that the capitalism of the Middle Ages was above all the capitalism of the Church. That is to say, the secular economy, which was apparent enough in merchant cities like Genoa, Florence, and Venice, remained essentially a premodern “merchants’ capitalism” and as such had no very deep or lasting effects upon European institutions. ... **The rationalized capitalism that emerged was, above all, that of the dynamic monastic movements, and the appropriately regulatory bureaucratic state that went along with it was not the secular states but the Papacy** in the period when it made a bid for theocratic power over all of Christendom.” (Collins (1986), p. 9; emphasis added)

콜린스는 시스터시안 수도회의 운동을 소개 및 해석한 후 다음과 같은 두 가지 주요 결론을 내린다. 첫째는 중세 기독교의 발흥은 주된 ‘베버적 혁명(Weberian revolution)’으로 자본주의가 태동할 수 있는 제도적 모습을 탄생시켰다는 점에서 개신교 종교개혁은 두 번째 도약을 가져온 것임에도 불구하고 첫 번째로 잘못들 인식하고 있다고 주장한다. 이러한 관점에서 개신교의 예정 교리는 중심적이거나 필요한 것이 아니라고 유추한다. 두 번째 결론은 자본주의는 대부분의 사회학이나 경제학 이론에 담겨 있는 ‘고전적’ 19세기 부르주아 자본주의보다 훨씬 더 넓은 성격을 갖는다는 것이다. 그러면서 순수한 설명이론이 간과할 수 있는 어떤 장기 역학이 있음을 제안한다.

8) 대표적인 예로 Gane(2012)과 Kemple(2014)을 들 수 있다.

9) 시스터시안 수도회에 대한 개관을 위해서는 [www.wikipedia.org](http://www.wikipedia.org)의 “Cistercians”를 참조.

I would urge two main conclusions. One is that the rise of medieval Christendom was the main Weberian revolution, creating the institutional forms within which capitalism could emerge. The Protestant Reformation is just a particular crisis at the end of a long-term cycle; it gave rise to a second takeoff, which we mistakenly see as the first. ... If this is correct, incidentally, it means that the role of the Protestant doctrine of predestination was by no means a central and necessary one.

The other conclusion is to warn us that capitalism has a much broader nature than "classic" nineteenth bourgeois individualism enshrined in most sociological and economic theories. ... This is not to say that all of history consists of capitalism, or that within the historical epochs fitting that rubric there are not significant variations to be explained. But it is to claim that there are certain long-term dynamics that no genuinely explanatory theory can afford to overlook. (Collins (1986), p. 76)

이 같은 콜린스의 결론에 비추어, 다음 장에서는 시스터시안 수도회가 베버가 *PE*에서 초점을 맞춘 ‘합리화된 자본주의’의 전형적인 예라는 주장을 비판적으로 검토하면서 그 한계점을 지적하고, 이와 관련하여 베버의 논지에 대한 평가와 관련한 시사점을 언급하고자 한다.

### III. 중세 말의 개신교적 자본주의로서의 시스터시안 수도회 운동:

#### 콜린스에 대한 비판적 검토

#### 1. 콜린스가 제시한 베버의 자본주의관에 비추어 본 중세 말의 종교적 자본주의: 요약

##### 가. 콜린스의 핵심 논지

콜린스는 1050년에서 1450년 사이의 이른 바 ‘유럽 고중세(European High Middle Ages)’는 16세기 이후의 자본주의 발전과 관련하여 다시금 주목하고 재조명할 필요가 있다고 강조한다. 특히 마르크스(Marx, Karl)는 물론 월러스타인(Wallerstein, Immanuel) 및 베버가 공통적으로 중세는 16세기 이후 자본주의 발전에 장애물이었다고 본 것과는 달리 중세는 핵심적인 제도의 혁명이 있었고, 그 중심에는 바로 가톨릭교회의 조직이 있었다고 본다.

The European High Middle Ages, the period between approximately A.D. 1050 and 1450, occupies an anomalous position in most treatments of social change. This is true in the theories of Immanuel Wallerstein and Max Weber, as well as those of Marx and many others. Medieval Europe is taken as representing a structural obstacle to the development of capitalism and modernity, or at least no more than a prelude to it. I intend to argue, on the contrary, that the Middle Ages experienced the key institutional revolution, that the basis of capitalism was laid then rather than later, and that at its heart was the organization of the Catholic Church itself. (Collins (1986), p. 45)

콜린스는 베버의 *GEH*에 나타난 베버의 자본주의 발전에 관한 역사적 관점을 소개하기에 앞서 베버가 이슬람과 고대 및 중세 기독교에 대한 역사적 연구를 진행했다면 그의 이론의 강조점이 중세 유럽사회의 혁명적 발전으로 옮겨가는 결과를 가져왔을 것이라는 흥미로운 가설도 제기한다.

Weber and Wallerstein agree on the timing of the rise of capitalism, if not on its mechanism. Nevertheless, I would propose that the logic of Weber's later arguments can be pursued much further, and that they lead us to a drastic reevaluation of the crucial turning point in the rise of capitalism. ... My contention is the if the latter [further studies of Islam and ancient and medieval Christianity] were to be carried out, it would result in the Weberian theory shifting its emphasis to the "revolutionary" development of medieval European society." (Collins (1986), p. 46)

#### 나. 콜린스가 제시한 베버 모형(Weberian model)

위에서 언급한 두 주장은 바로 *GEH*에 드러난 베버의 자본주의관에 관한 콜린스의 분석으로부터 연유한다. 그는 베버의 '합리화된 자본주의(rationalized capitalism)'는 합리화된 기술, 이주의 자유를 가진 노동(자유노동), 대규모 생산을 위한 속박 없는-비합리적 제약이 없는-시장(unrestricted market), 자본의 기업가적 조직(활용 및 운영) 등의 복합적인 특성으로 특징지을 수 있다고 한다.<sup>10)</sup> 그런데 이러한 구성요소들 뒤에는 일련의 제도적 발전이 있다는 논지를 전개한다. 그리고 이러한 발전은 바로 '고중세'에 이루어졌다고 한다.

Weber's institutional model characterizes capitalism by a complex of traits: rational technology; free labor; unrestricted markets for mass-produced products; and the entrepreneurial organization of capital. Behind these are a series of institutional developments, including a combination of the bureaucratic state with political citizenship, resulting in a calculable legal system; as well as a methodical, nondualistic economic ethic. In general, the interplay of religious and political organizational forms has been responsible for creating these institutional preconditions. If we examine Weber's causal chain as a whole, it can be seen that the institutional preconditions for capitalism fell into place for the first time in the High Middle Ages. And not only the institutional preconditions but a version of the developed characteristics of capitalism itself can be found (Collins (1986), pp. 46-7).

콜린스는 중세 유럽은 다른 농경사회가 봉건사회와 구별되는 많은 특징이 있다고 진단한다. 무엇보다도 이 시기에 합리화된 기술 성장이 있었다는 점을 부각한다. 농업생산성의 괄목한 성장, 육상 및 해상교통의 발달 및 철의 사용 등이 이루어졌으며 광산업이 주요 산업으로 자리 잡았고, 기계류(machinery)가 혁명적으로 이용되었다는 것을 언급한다. 그리고 특히 1200년대에 중세 경제가 정체 상태에 있기보다는 성장 단계에 있었기 때문에 이러한 기술진보를 유발한 것이라고 본다. 이외에도 괄목할만한 경제 관련 제도의 발전이 있었다고 언급한다.

"Nevertheless, there are a number of features of medieval Europe that set it off from the economies of other agrarian and feudal societies. First, there was the growth of rationalized technology in this period. Lynn White (1962) draws attention to the fact that the European Middle Ages is one of the major periods of technological innovation in the history of the world. ... (Collins (1986), p. 47)

Rationalized technology of this sort, however, is not a precondition for capitalism, but tends to go along with the economic boom itself. ... This seems especially likely in the period of the 1200s, when a veritable "mill-building craze" took place, holders who traded freely like a modern stock exchange, and subject to numerous lawsuits (Gimpel,

10) 이러한 배후에는 철저한 계산의 법칙(calculable law)이 지배한다. 좀 더 자세한 논의는 Collins(1986, pp. 23-24) 참조.

1976: 12-27). (Collins (1986), p. 48)

콜린스는 그 밖의 중요한 자본주의의 제도적 특징으로 관료화된 국가, 합리화된 법체계, 그리고 시민권 등을 들고 있는데 이러한 제도의 사전 여건은 중세 유럽에서 사회 전반에서라기보다는 한 특정 분야인 교회에서 발전되었다고 주장한다.

And in fact the other institutional features of capitalism were being put into place. The crucial preconditions include the bureaucratized state, a rationalized legal system, and citizenship rights. ... The point I would like to stress, though, is that the institutional preconditions for capitalism were developed in medieval Europe, not so much in the wider society as in one specialized part of it, the Church. (Collins (1986, p. 48))

이어서 콜린스는 근대의 첫 관료주의 국가는 세속 국가가 아니고 교황(정치)제도라고 한다. 이는 중앙집권적인 행정조직을 발전시킴과 동시에 여러 단계에서 분권화가 이루어졌는데, 이러한 발전이 베버적 관점에서 자본주의 발전의 전제조건으로 볼 수 있다고 한다.

The first bureaucratic state in modern times was not a secular state at all but the Papacy. Beginning around A.D. 1050, the Papacy developed a centralized administrative organization to regulate affairs and settle disputes within the far-flung monasteries and churches of Christendom. ... This attempt did not in the end prove successful, although it dominated European politics during the High Middle Ages. But what is most important from our viewpoint is the fact that *Europe had a bureaucratized government that nevertheless had just the right degree of organizational decentralization within it to foster Weber's institutional preconditions for capitalism.* (Collins (1986), p. 49)

한편 관료주의화한 교황제도는 광범위한 경제활동에 필요한 공적 법과 질서란 규제를 제공했는데 이는 베버 모형과 부합한다고 콜린스는 지적한다. 그리고 교회가 이러한 면에서 완전히 성공적이라고 할 수는 없지만 그 권력이 고도에 다다랐던 12, 13세기에 유럽 내 경제적 부흥도 고조에 달한 것은 우연히 아니며, 교황제가 분열되고 세속 지배자들의 독립성이 증가하고 그들끼리 전쟁을 한 14, 15세기에는 유럽 경제가 침체했다고 언급한다.

In accordance with Weber's model, the bureaucratic Papacy provided the regularization of public law and order that was necessary for any extensive economic activities. To be sure, the Church was not completely successful in this. But it is no coincidence that the height of economic boom within Europe was in the very centuries (1100-1300) when the Papacy was at the height of its power, and that the European economy declined during the 1300s and 1400s, when the Papacy became split and secular princes grew increasingly autonomous and at war among themselves. (Collins (1986), pp. 49-50)

또한 중세 유럽의 '실제적인' 정부로서의 가톨릭교회에 집중하면 시민성 요소는 상당히 폭넓었다고 본다. 물론 가톨릭교회에는 수직적이고 귀족(정치)적 요소들이 있지만 동시에 그 독재 권한도 법치에 체화되어 있었고 여러 단계에서 단체적 힘과 책임에 의해 평형을 유지하였다고 한다. 베버 모형에서 시민권은 자본주의 발전의 사전 여건으로서 중요한데 바로 교회로부터 유래된 것이라고 보고 있다. 이 같은 시민권은 가톨릭교회의 아래 다양한 부류에게 역동성을 제공했으며, 이는 또한 교회법 발전의 열쇠가 되었다. 한편 교황청의 부상은 경제적 논쟁을 교회 안에 종속시키는 것과 연계되며, 교회법

도 가톨릭교회의 경제 활동 안에 자리를 잡았다고 주장한다.

... If we concentrate on the Church, however, as the “real” government of medieval Europe, the citizenship elements are much wider. ... The Church had numerous hierarchical and even aristocratic elements. At the same time, even its autocracy was embodied in a rule of laws and was balanced by collective powers and responsibilities at various levels.

It is these elements that are important from the point of view of Weber’s institutional preconditions for capitalism. Citizenship is important because it balances the authoritarian tendencies of bureaucracy and gives some autonomy of action to the individual, as well as fostering the rule of a calculable law that provides rights from the below as well as from above. The spread of citizenship rights within the Catholic Church for its own professional members allowed the lower branches of the Church their own dynamism. It was also the key to the development of the Canon law. (Collins (1986), p. 50)

... What I would argue is that the Canon Law had exactly this place within the economic activities of the Church itself.

For the rise of the Papal Curia was connected with adjudicating economic disputes within the Church. ... (Collins (1986), p. 51)

특별히, 1200년대에 핵심적인 변화를 거친 교회법은 수도원과 교구 교회들과 관련하여 이들을 기업적 주체로 보았으며, 이들을 ‘법인(legal individuals)’ 으로 보는 원칙을 확립하였다고 하는 역시 흥미로우면서도 주목할 만한 언급을 하고 있다.

If we wish to concentrate on the significance of church law for later developments in secular capitalism, the connection is not hard to find. ... The key legal change occurred within the Canon law of the 1200s. There, in cases relating to monasteries and cathedral chapters as corporate entities, the legal principle was established that these were legal individuals. Pope Innocent IV has thus been described as “the father of the modern learning of corporations.” (Collins (1986), p. 51-2)

콜린스는 이어서 수도원은 경제적 기업가(economic entrepreneurs)였다는 논지를 전개한다. 중세 경제에서 교회적 형태가 이후 세속 자본주의를 지배한 제도들의 단지 출항지가 된 것이 아니라 교회가 바로 경제 역동성의 주된 출처였으며 이러한 경제구조에서 핵심 역할은 수도사들이 담당했는데, 가장 중심적인 위치에 시스터시안 수도회가 있었다고 한다. 그리고 이들 수도원들은 ‘경제 기업가’ 라 불릴 수 있다고 한다.

이 수도회의 활동은 프랑스에서 매우 두드러졌지만 당시 유럽의 국경이라고 할 수 있는 이베리아 반도, 폴란드, 스칸디나비아에서도 괄목할 만하다고 한다. 특별히 이 수도회에서는 부속 농장에서 수도사들이 직접 노동을 하는 한편 주변 평신도를 위한 예식 수행을 거부하고 개인은 물론 건물의 장식도 금지했으며 모든 소득을 다시 영지(estate)를 구입하는 데에 사용했다는 점에 주목한다.<sup>11)</sup> 이 같은 금욕주의는 엄청난 경제적 성공을 가져다주었을 뿐 아니라 주변의 지주들로부터 부러움의 대상이 되었다고 언급한다.

In the medieval economy, the ecclesiastical forms were not merely harbingers of the institutions that would later dominate secular capitalism. The dynamism of the medieval

11) 시스터시안 수도회는 땅의 기부를 받기도 하였는데, 이 경우에도 개간되지 않은 땅을 기부 받아 스스로 개간하였다.

economy was primarily that of the Church itself. And within that economic structure the key role was played by the monks. (Collins (1986), p. 52)

Most central of all was the order of Cistercians. ... It was most prominent in France but was also notable in opening up Europe's frontiers: Iberia, Austria, Hungary, Poland, Scandinavia, and the borders of England. ... These estates they worked themselves in a highly rationalized manner (Southern, 1970:250-72). ... The ritualism of the Benedictines was abjured. Cistercians refused to perform confessions, burials, or perpetual masses for the surrounding populace. They prohibited adornment in dress or buildings, but plowed back all income into buying up land to consolidate their estates. By the end of 1100s, the Cistercians' asceticism had brought them not only tremendous economic success but also a reputation for covetousness and greed, especially among neighboring landowners. (Collins (1986), p. 53)

또한 콜린스는 시스터리안 수도회는 여러 면에서 혁신적이었음도 상기시킨다. 수도회의 구성원은 경영계급과 노동계급으로 나뉘었는데, 이들 모두 종교적 유인의 지배를 받고 강한 금욕주의 하에 있었다고 한다. 또한 유럽에서의 이들 수도원의 확산은 투자 모방의 대상이 되었다고도 언급한다.

The Cistercians were innovative in numerous respects. ... The Cistercians were thus divided into a managerial class and a class of manual laborers, both working under religious incentives and subject to a strong asceticism. (Collins (1986), p. 53)

... The spread of Cistercian monasteries around Europe was probably the catalyst for much other economic development, including imitation of its cutthroat investment practices. (Collins (1986), p. 54)

다음으로 콜린스는 중세 유럽이 과연 자본주의적(capitalist)이라고 볼 수 있는가라는 중요한 질문을 던진다. 시스터리안(들)은 바로 베버가 언급한 '현세적(세계내적) 금욕주의'를 문자 그대로 나타낸다고 볼 수 있다고 한다. 즉 그들은 '개신교 없는 개신교 윤리'를 가졌다고 진단한다. 또한 자본의 이동성을 높였으며, 필요한 노동력을 모든 계층에서 조달하는 동시에 노동의 자유로운 이동에도 괄목할만한 기여를 했다고 파악하고 있다.

콜린스는 이 시기에 여러 가지 제도적 제약 등으로 대규모 시장은 제대로 형성되어 있지 않았음을 인정한다. 그렇지만 가톨릭교회는 평화 연합 및 수도사들을 통해 당시 폭력적인 분위기를 누그러뜨리는 데에 기여함으로써 수도원들이 다른 수도원 및 다른 지역과의 거래를 활성화하게 되어 대규모시장의 형성에 기여하고 이는 다시 수도원 활동의 발전으로 이어졌다고 보고 있다.

They [Cistercians] followed a form of rational cost accounting and plowed back their profits into business. One could say that they represent Weber's "inner-worldly asceticism" in the most literal form. They had the Protestant ethic without Protestantism. ... The immobility of capital that operated as a hindrance to economic development in the secular economy was thus circumvented to a considerable degree in the centralized features of the Church. (Collins (1986), pp. 54-5)

Feudalism, of course, is notoriously lacking in a freely moving labor market responding to the pressure of wages. But, to a degree, the Church provided a way of circumventing this as well. ... The Church and the new monastic orders were the only international organizations in Europe. Moreover, they recruited freely and from all social ranks, and thus provided a channel for movement outside the rankings that

were being made hereditary in secular society in the 1100s and 1200s (Bloch, 1961: 320-1). To be sure, vertical movement of the labor force was not common either, but of greater economic significance is the horizontal, geographical movement of the labor force to areas of greater opportunity. (Collins (1986), p. 55)

The one feature of capitalism that would seem not to be well represented was a mass market. It is true that the movement of goods was restricted by multiple political authorities and unsafe conditions of travel. ... But the peace associations and the friars did pave the way in settling the atmosphere of violence, and their gains were consolidated for a while in the 1200s by the strengthening of major secular states. (Collins (1986), p. 56)

그리고 직물산업이 번창했던 이탈리아의 플로렌스와 북유럽의 플랑드르, 그리고 번창했던 상업 중심지로서의 북부 이탈리아 도시들에 콜린스는 주목한다. 그러나 이들 도시들이 여러 면에서 주목할 만한 모습을 보였음에도 불구하고 제도적으로는 유럽의 변혁에 크게 기여하지 못했다고 주장한다.

The Church thus brought about at least an approximation to a capitalist economy within the larger feudal economy of the High Middle Ages. To be sure, there was also some capitalism outside the Church. There was a flourishing textile business in Florence and in Flanders, and prosperous trading cities such as Venice, Genoa, and Pisa. Venice was notably free of church influence, and it promoted successful investment banking that ignored the restrictions of usury laws (Scammell, 1981: 114). It also had the largest and most modern factory in Europe, the state-owned Arsenal, ... Nevertheless, I would argue that Venice had little institutional potential (and Genoa even less) for transforming Europe into a capitalist economy on its own. ... But the hegemonic center of that core was the Church, and most of the drive toward the periphery was carried out by religious orders of military monks. (Collins (1986), pp. 56-7)

다음으로 콜린스는 또 하나의 매우 흥미로운 질문을 던진다. 베버 모형에서는 모든 사람들에게 동일한 종교적인 구원 윤리가 모든 사람들에게 보편적으로 적용되어야 하는데, 가톨릭교회는 여전히 이러한 측면에서는 역설적인 상황에 있었다고 진단한다. 그 이유는 수도사들이 스스로 자신들의 에너지를 이용하고 처음으로 역동적이며 세상을 변혁하는 자본주의를 창조했기 때문이라는 것이다.

Among the institutional preconditions for capitalism in Weber's model is a nondualistic economic ethic. ... The same religious ethic of salvation must apply universally to all people to everyone; there must be no division between world-escaping monks and a religious lower class of lay people. The nondualistic ethic also must apply universally to all people rather than reserving religious membership, and hence duties of ethical behavior, within a particular ethnic group of tribal or kin community. ... The facts, though, show us a paradoxical situation in which the monks themselves harnessed their energies and created the first dynamic, world-transforming capitalism, albeit in religious form. (Collins (1986), p. 57)

그렇지만 이 역설적 상황은 그렇게 심각하지 않다고 콜린스는 판단한다. 이러한 수도회의 몰락은 문화적 생산 분야의 장기변동(long-term cycle)의 관점에서 파악할 수 있다고 제안한다.<sup>12)</sup> 수도원의 종교성은 세속 경제의 발전에 장애요소로 작용했다는 베버의

12) 이와 관련한 자세한 논의는 Collins(1986: pp. 58-74) 참조.

관점은 타당하다는 점을 인정하면서도, 경제의 제도적 측면을 보면 초기에 경제에 도움이 되는 제도가 후기에는 장애가 되기도 한다는 점을 언급한다.

Yet is this so paradoxical? We are used to conceiving of capitalism as individualistic, secular, and bourgeois. But the twentieth century shows us a capitalism that is corporate and that sometimes even appears, it is said, under the guise of socialism. ... Weber (1922/1968:1181-91) consistently saw medieval hierarchy as an impediment to capitalism, and its ascetic workers as no more than unfair competitors to secular craftsman. He points to the ban on usury, ... **The northern Italian cities whose commercial practices were attacked by the usury laws were by and large allies of the Empire against the Papacy.** I would suggest that insofar as the Church attacked private capitalism, it did so not simply because its religious ethics disagreed with the uncharitable profit-making of capitalism, but because there was a political battle between two economics: church capitalism and secular capitalism. (Collins (1986), 57-8; emphasis added)

**Weber's characterization of monastic religiosity as siphoning off energies and assets from the secular economy is accurate for many historical periods, including the pre-Reformation.** It is certainly true for the Benedictine monasteries before the period of the Cistercian movement, and it becomes true again after the end of the 1200s. But this is only to say that institutional economies may go through a long-term cycle, in which the dynamic forms of the earlier period become its impediments later on. (Collins(1986), p. 58; emphasis added)

#### 다. 콜린스의 결론

콜린스에 따르면, 16세기 이후의 자본주의는 시스터시안 수도회가 주도한 종교적 자본주의는 바로 수도회를 지배한 교황제도(Papacy)의 타락과 후진성으로 말미암아 쇠퇴하고 오히려 자본주의 발전에 장애물이 되었다고 진단하면서 16세기 이후의 이른 바 부르주아 자본주의는 그 이전의 종교적 자본주의의 잔해 속에서 피어났다고 한다. 따라서 이 같은 흥망을 겪은 중세 말 자본주의를 첫 번째 사이클로 볼 수 있고, 개신교 종교개혁은 두 번째 사이클의 시작으로 보고 있다. 그러면서 불교가 주도한 중국 역사상 나타난 자본주의도 동일한 관점에서 파악할 수 있다는 견해도 추가적으로 피력한다.

Historically, the bourgeois capitalism that we take as its "pure" form emerged upon the ruins of medieval religious capitalism. In its degenerate form, after the down phase of the medieval cycle, the remnants of the church economy did indeed appear as obstacles that needed to be swept away so that a vigorous capitalism could again appear. But I think this tells us less about the real nature of the religious economy at its height than about the long-term cycles that seem to be involved in capitalism generally. The first such cycle - in the West - was that of medieval Europe; the period of the Protestant Reformation began the second cycle; and apparently there have been others since then (Research Working Group, 1979). I stress that the capitalism in Buddhist China gives a strong suggestion of having set off a prior example of market dynamics on the world scale." (Collins (1986), p. 75)

## 2. 콜린스의 핵심 논지에 대한 비판적 검토

이제 자본주의 발전에 관해 콜린스가 요약·제시한 베버 모형 자체에 관한 비판적 검토는 가능한 한 최소화하고<sup>13)</sup> 그가 제시한 베버 모형을 시스터시안 수도회를 중심으로

한 중세 말 자본주의 발전에 적용하면서 전개한 논지에 비판적 검토의 초점을 맞추고자 한다.

무엇보다도 앞서서도 언급한대로 오늘날에도 여전히 *PE*가 주목과 관심의 대상이 되고 있는 현실에 비추어 볼 때 자본주의 발전에 대한 베버의 견해를 제대로 이해하려면 *PE* 보다는 *GEH*에 나타난 일반화된 관점에 초점을 맞추어야 한다는 콜린스의 주장은 오늘날에도 명심할 필요가 있다. *GEH*에 드러난 베버의 해석은 마르크스와 비교하여 더 포괄적이며 윌러스타인의 세계체제론도 베버로부터 예상될 수 있었다는 그의 논지는 설득력을 가진다.<sup>14)</sup> 따라서 우리는 앞으로 베버의 자본주의관과 관련하여 *GEH*에 초점을 맞추고 *PE*도 *GEH*에 비추어 재조명할 필요가 있다.

다음으로 콜린스가 중세는 결코 암흑기가 아니었을 뿐 아니라 16세기 이후 근대유럽의 정치, 기술 및 경제 발전의 초석이 되었으며 특히 베버의 시각에서 볼 때 중세 말의 가톨릭교회가 16세기 이후의 자본주의 발전에 필요한 제도적 기반 등을 제공했음을 새삼 환기시킨 것은 높이 평가할 만하다. 그의 이 같은 기본적인 논지에 대해서는 이론의 여지가 없을 것이라 판단한다.<sup>15)</sup>

따라서 베버가 가톨릭에 대해, 특히 중세 말의 가톨릭교회에 대해 충분한 관심을 가지지 못하고 이로 인하여 가톨릭에 지나치게 부정적인 평가를 했다는 콜린스의 주장은 역시 정당하다. 특별히 자신의 주장을 뒷받침하는 핵심적인 예로 시스터시안 수도회의 활동을 부각시킨 것은 의미 있는 기여라고 할 수 있다. 이러한 활동이 콜린스가 제시한 베버 모형에도 부합한다는 점도 설득력을 가진다.

그러나 콜린스가 중세 말의 가톨릭교회 중심의 종교적 자본주의 발전과 관련해 제도적인 측면에 국한하고 상대적으로 문화적·정신적인 측면을 충분히 다루지 못했다는 비판에서는 자유로울 수 없을 것이다.<sup>16)</sup> 따라서 제도적인 측면의 분석과 문화적·정신적 분석을 결합한 논지의 전개가 필요하다.

특히, 15세기 중후반에 이탈리아 북부를 중심으로 발달한 ‘상업자본주의’는 16세기 이후 유럽의 자본주의 발전에 제도적 기반을 마련하지 못했다는 지적과 관련하여서는 비판적 검토가 필요하다. 북부 이탈리아의 도시들이 가톨릭교회의 지배에서 벗어났던 것이 발전의 주요한 원인이 되었다는 점에 비추어 볼 때 시스터시안 수도회의 확산을 통해 드러난 종교적 자본주의 발전에 대한 긍정적인 평가는 상쇄되고 만다. 콜린스 자신도 지적한 바와 같이 중세 말의 가톨릭교회는 종교적 자본주의 발전에 장애물이 되고 말았다는 점에서도 가톨릭교회가 주도하는 종교적 자본주의는 한계를 가진다.

북부 이탈리아의 독립 도시들은 가톨릭교회의 교황제도처럼 그 관할 지역이 넓지 못했고, 또한 프랑스이나 영국과 같은 영토 및 국민을 가진 국가적 규모를 가지지 못했기 때문에 정치 및 관료주의를 포함한 제반 제도적 발전의 과정과 그 결과가 다를 수밖에

13) 이러한 작업은 *GEH*에 대한 자세한 검토를 수반하므로 차후의 연구로 남기기로 한다.

14) 이와 관련한 자세한 논의는 Collins(1986, Ch. 2)를 참조.

15) 최근 종교사회학자인 Stark(2016)는 가톨릭교회에 대해 개신교는 물론 많은 사람들이 가지고 있는 잘못된 지식과 편견을 흥미로우면서도 설득력 있게 파헤치고 있다. 특히 10장에서는 베버의 *PE*에서 나타난 논지의 문제점을 콜린스와 거의 동일한 입장에서 비판하고 있다. 물론 이 저서의 구체적인 내용과 관련해서는 논란의 여지가 없지 않다. 그리고 지나치게 가톨릭교회를 옹호하고 있다는 비판이 나올 수 있다는 견해에 필자도 동의한다.

16) 앞에서 언급한 바와 같이 콜린스도 베버 모형이 제도적인 측면과 동기적인(motivational) 측면을 모두 다루는 일반이론이라고 보고 있다.

없었겠지만, 16세기의 자본주의는 15세기 중후반에 이탈리아 북부에서 발전한 ‘상업자본주의’와 특별히 차별화된 모습을 보이지 않았다는 점을 콜린스는 전혀 설명하지 못하고 있다.

이 같은 문제에 비추어 중세 말 자본주의가 왜 실패로 돌아갔는지를 면밀하게 검토해보는 것은 그 자체로 의미 있고 유용한 작업이라 판단한다. 이와 관련하여 무엇보다도 그 핵심 역할이 경제나 자본주의 발전에 있지 않은 가톨릭교회가 중심이 된다는 점에서 중세 말의 자본주의 발전은 영속적으로 지속될 수 없었다는 점을 지적하지 않을 수 없다. 주목을 받을만한 충분한 가치가 있는 시스터시안 수도회의 활동이 베버적인 관점에서 자본주의에 부합한다고 할지라도 궁극적으로 교황의 권위와 통제 아래 있는 사제가 중심이 되었다는 점에서 자본주의 발전에는 근원적인 한계를 가진다.

중세 말의 가톨릭의 시스터시안 수도회를 중심으로 한 종교적 자본주의는 베버의 분석 틀에서 볼 때 개신교의 노동윤리에 기반을 두었다는 콜린스의 결론은 역시 매우 흥미로우면서 설득력을 가진다. 그럼에도 불구하고 그 쇠퇴와 16세기 이후의 자본주의 발전의 단절을 메꾸어 줄 수 있는 ‘촉매’가 필요하다. 콜린스도 인정하 바와 같이 가톨릭교회의 흥망과 운명을 같이 할 수밖에 없다는 점에 비추어서도 더욱 그러하다.<sup>17)</sup>

경제는 종교와 불가분의 관계에 있지만<sup>18)</sup> 신정정치에서와 같은 종교의 지배를 받지 않는 독립적인 정치·경제·사회 발전의 기반이 마련되어야만 부르주아 자본주의는 단절 없는 발전을 지속할 수 있다는 점에서 가톨릭교회에서처럼 뿌리내렸던 ‘성과 속의 구분’ 및 사제와 평신도의 구분 최소한 완화되거나 희석될 될 필요가 있었다. 이러한 관점에서 루터의 ‘소명론’은 여전히 16세기 이후의 근대사회의 발전에 결코 무시할 수 없는 기여를 하였다고 판단한다.

루터의 ‘소명론’ 및 사제와 평신도 간의 장벽을 제거해야 한다는 외침은<sup>19)</sup> 종교개혁을 통해 평신도에게 가톨릭교회의 지배나 간섭에서 벗어나 개인적인 자유를, 특별히 경제적 자유를 확산시킬 수 있는 한 계기를 제공하였다는 점은 간과될 수 없다. 따라서 소명론의 영향을 크게 받은 종교개혁이-특히 17세기 들어 청교도주의를 통해-금욕주의를 수도원에서 세상(세속 세계)으로 옮기는 혁명적인 과업을 완수할 수 있는 촉매가 되었다는 베버의 지적은 여전히 설득력을 가진다. 그러나 베버도 인정하고, 오늘날 많은 학자들이 동의하는 것처럼 16, 17세기의 개신교 및 칼빈주의가 오늘날의 현대 자본주의 정신 및 노동윤리를 제공한 유일한 통로였다고 주장하는 것은 물론 아니다.

이러한 맥락에서 베버가 PE에서 전개한 논지도 재조명할 필요가 있다. 여기서 다시금 예정론에 관한 베버의 해석의 문제점을 제기하지 않을 수 없다. 베버가 칼빈에 초점을 맞추지 못했다는 점은 PE의 큰 한계의 하나라는 점에 대해서는 신학계에서도 공감대가 이루어졌다. 특히, 베버가 칼빈이 『기독교강요』에서 논의한 예정론에 주목했다더라면<sup>20)</sup> 칼빈의 예정론이 현대자본주의 정신인 세속적 금욕주의의 기원이라고 단언하지 못했을 것이다. 베버가 현대 자본주의 정신인 종교적인 ‘현세적’ 금욕주의의 기원을 예정론이 아닌 다른 곳에서 찾았다면, 예를 들면 베버도 언급한 바와 같이 칼빈이 강조하고 청교도들이 특히 강조한 믿는 자에게 매우 중요한 훈련(discipline)의 성경적·신학적 기반에

17) 콜린스의 논지도 이러한 결론에 상충되지 않는다.

18) 정세열(2016, 1장)을 참조.

19) 대표적으로 루터의 『독일 기독교 귀족에게 고함』에 잘 나타나 있다.

20) Partee (2010, pp. 240-252) 참조.

서 찾았었다면 PE는 더 일관성을 가지며 동시에 지금보다는 훨씬 더 긍정적인 평가를 받았을 것이라고 필자는 진단한다.<sup>21)</sup>

이제 칼빈과 칼빈 이후의 이른바 ‘칼빈주의’ 발전 과정을 살펴면서 어떻게 신학적 사상이 변하였는지를 살펴보는 것은 여러 면에서 의미 있고 유익한 작업이라고 믿는다. 다음 장에서는 이러한 작업의 일환으로 특별히 칼빈과 그의 후계자인 베자(Beza, Theodore) 등의 사상이 어떻게 변화했는지에 주목하면서 PE에 드러난 베버의 분석 및 이와 연관한 자본주의 발전에 대한 해석에 어떤 시사점을 던지는지를 논의하기로 한다.

#### IV. 청교도주의에 대한 베버의 해석의 공과

##### 1. 칼빈과 칼빈 사후 칼빈주의의 단절: 청교도주의와 관련하여

베버의 논지에 대한 평가와 관련하여 주목해야 할 주제는 칼빈과 칼빈 사후의 칼빈주의의 구원의 확신과 선행에 관한 관점의 변화이다.<sup>22)</sup> 오늘날까지 꾸준히 제기된 바와 같이 칼빈은 구원의 확신의 기반을 우리 인간의 구원을 위해 충족한 예수 그리스도의 구속사역 및 그 약속에서 찾는 반면, 반면 칼빈의 후계자인 베자(Beza, ) 등은 자기 성찰에 훨씬 더 큰 비중을 두게 되었다. 바르트(Barth, Karl)가 이 점을 분명히 밝혔다는 칼빈 학자인 파티(Partee, Charles)의 지적은 경청할 가치가 있다. 이어서 그는 칼빈이 견지했던 관점을 부연하여 설명한다.

Barth declares that Calvin's cautious approach to good works in relation to faith in the assurance of salvation was abandoned by Beza, Gomarus, the men of Dort, and Wolleb, leading to the dangerous consequences inherent in the practical syllogism. "Calvin, for his part, did not find himself in the dilemma merely because it escaped him. A happy inconsistency led him to believe that he could unified the christological beginning and the anthropological conclusion of his thinking." One might also think a strong doctrine of union with Christ would obviate the dichotomy. Barth says as much himself in substituting faith in Christ for self-examination and self-evaluation." (Partee (2010), p. 214)

... Good works are in no sense the *cause* of salvation but in every sense its *consequence*. For many situation this situation is easy to comprehend. When adult children visit the parental home, the find useful work to do not in order to *become* a child of that household but as an expression of gratitude for *being* beloved members of the family. (Paree (2010), pp. 214-5)

따라서 베버가 PE에서 칼빈주의자들, 특별히 청교도주의자들이 아래에서 인용한 것처럼 ‘구원의 확신을 창조하고,’ ‘신의 행동까지 검사했다’ 라고 한 언급은 놀랍고 당황스러운 것이 아니다. 오히려 베버가 청교도주의를 바로 이해한 것이라고 볼 수 있다.

21) 이와 관련한 자세한 논의는 추후 연구과제가 될 만하다고 사료된다.

22) 칼빈과 칼빈 사후의 칼빈주의자들의 신학적 방법론과 관련하여 McGrath(1990, Ch. 10.(특히 pp. 212-214)는 칼빈은 귀납법적 접근을 한 반면 그의 후계자들은 연역법적 접근을 택했다고 밝히고 있다. 칼빈과 칼빈 사후의 칼빈주의자들 사이의 차이에 대한 좀 더 자세한 논의는 Partee (2010, pp. 13-35; 299-315)를 참조.

선행은 구원을 얻는 기술적 수단이 아니라 구원에의 불안을 떨쳐버리는 기술적 수단이다. 이런 의미에서 선행은 종종 ‘구원에 불가결할’ 것이라 표현되거나 ‘구원의 소유’와 결부되었다. 그런데 근본에 있어 이것이 실천적으로 의미했던 것은 신은 스스로 돕는 자를 돕는다는 것, 따라서 종종 표현되듯이 칼뱅주의자들은 자신의 구원-정확히 말해 구원의 확신-을 스스로 ‘창조한다’는 것이다. 그러나 이 창조는 가톨릭의 경우처럼 개개의 공적을 점진적으로 쌓아가는 데 있을 수 있는 것이 아니라, 매 순간 선택되는가 버림받는가라는 양자택일 앞에서의 체계적인 자기검토에 있는 것이다. 이제 우리는 우리의 고찰에 있어 매우 중요한 점에 도달했다. 개혁파의 교회와 종파에서 점차 명료하게 형성되어간 이 사고방식에 대해 루터파에서는 ‘위선’이라는 비난을 항상 했다는 것은 주지의 사실이다. (베버(1920), 101~102쪽)

후기의 청교도는 자신의 행동뿐 아니라 신의 행동도 검사했고 삶의 모든 세부에서 신의 손길을 보았다. ... 칼뱅의 수순한 이론과 반대로 청교도는 왜 신이 이러저러한 일을 했는지도 알았다. 이러한 결과로 삶을 성스럽게 하는 것은 거의 영리활동의 성격을 가질 정도였다. (베버(1920), 110쪽)

요약하면, 베버는 칼빈과 칼빈 이후의 칼빈주의가 다르다는 점을 인정하였지만 이와 같은 단절에 주의 깊게 관심을 기울이지 못했다. 그럼에도 불구하고 베버의 청교도에 대한 해석은 신뢰할 만하다고 결론지을 수 있다.

## 2. 베버의 또 다른 기여: 세속화에 대한 논의

베버는 개신교의 한 흐름인 종교적인 ‘현세적’ 금욕주의가 자신이 강조한 현대 사회의 합리성의 증가라는 측면에서 긍정적으로 평가하였다고 볼 수 있지만, 주지하는 바와 같이 동시에 이러한 금욕주의는 바로 세속화와 직결될 수 있음을 논의한 것은 특별히 세속화의 물결에 휩싸인 오늘날의 교회와 그리스도인의 처지에 비추어 간과할 수 없는 귀중한 기여라고 할 수 있다. 베버는 웨슬리(Wesley, John)를 인용하며 기독교가 부흥할 때 수반되는 금욕주의는 결국 공리주의적인 세속화에 굴복하고 만다는 점을 지적하고 있다. 이와 함께 개인적인 차원에서 금욕주의는 개인적 차원에서 소득과 부의 불평등을 가져오게 됨으로 불평등을 하나님의 섭리로 받아들이는 결과로 이어질 수 있음을 경고하고 있다.

As Wesley here says, the full economic effect of those great religious movements whose significance for economic development lay above all, ... ; the religious roots died out slowly, giving way to utilitarian worldliness. (*PE*, p. 176)

Finally, it gave him the comforting assurance that the unequal distribution of the goods of this world was a special dispensation of Divine Providence, ... (*PE*, p. 177)

또한 종교적 금욕주의가 거대한 현대 경제 질서 건설에 기여함으로써 결국 물질(에 대한 염려)의 강한 지배를 받게 된다고 한 것은 역시 통찰력 있는 지적이다.

The Puritan wanted to work in a calling; We are forced to do so. For what asceticism was carried out of monastic cells into everyday life, and began to dominate worldly morality, it did its part in building the tremendous cosmos of the modern economic order. ... In Boxter's view the care for external goods should only lie on the shoulders of the "saint like a light cloak." But fate decreed that the cloak should become an iron cage. (*PE*, p. 181)

PE에서 베버는 개신교 금욕주의가 역으로 어떻게 사회 조건, 특별히 경제조건에 의해서 영향을 받았는지를 살피는 것이 필요하다고 결론짓는다.

But it would also further necessary to investigate how Protestant Asceticism was in turn influenced in its development and its character by the totality of social conditions, especially economic. (*PE*, p. 183)

토니의 대표적 저서 중의 하나인 『기독교와 자본주의의 발흥』은 PE에서 논의의 주 대상으로 삼은 16세기 초중반의 청교도주의에 대한 분석을 16세기 전체 및 그 이후까지로 확대함으로써 베버를 보완내지 확대한 것이라고 볼 수 있다.<sup>23)</sup> 토니는 PE를 기반으로 청교도주의가 개인주의화되고 특별히 경제적 유인이 궁극적인 승리를 하게 된 과정을 설득력 있게 보임으로써 칼빈주의의 한 주요한 흐름이었던 청교도주의가 어떻게 역사적으로 어떻게 개인주의 및 자유주의의 기초를 갖는 자본주의 시장경제체제에 부응할 수 있게 되었는지,<sup>24)</sup> 다른 말로 바꾸어 말하면 베버적 관점에서 17세기 기독교 역사에서 두드러진 청교도주의가 어떻게 세속화의 한 과정을 거치게 되었는지를 부각시켰다고 할 수 있기 때문이다. 그런데 이 역시 베버의 세속화에 대한 논의와 일맥상통한다.

마지막으로 언급할 것은 앞에서 인용한 베버의 글에서 암시하는 바와 같이 그는 이 같은 세속화에 대해 깊은 우려를 나타냈다는 것이다. ‘탈종교화’라는 세속화 과정은 인간을 미신이나 비합리성 등으로부터 해방시키는, 베버의 표현을 빌면, ‘탈마법화(disenchantment)’의 과정인데 동시에 결국 인간 및 삶의 의미의 상실이라는 결과를 가져오게 된다는 점을 논의한 것은 이후 철학과 사회학계에 적지 않은 영향을 미쳤으며 오늘날에도 주목을 받고 있다.<sup>25)</sup> 따라서 PE의 핵심 논지의 하나인 세속화에 대한 언급은 세속화의 거센 물결에 휩싸인 교회와 그리스도인들이 여전히 경청할 필요가 있다.

## V. 결론

본 논문은 사회학자 콜린스가 제시한 베버의 자본주의관과 관련하여 제기한 주장 및 몇 가지 문제들을 중심으로 그의 논지를 비판적으로 검토하고, 동시에 베버를 좀 더 제대로 이해하는 데에 일조하고자 하였다. 첫째, 콜린스가 GEH를 부각시킨 것과 중세는 자본주의 발전에 장애물이었기보다는 16세기 이후 자본주의 발전에 귀중한 유산을 남겼으며 따라서 중세 후 자본주의 발전에 연속성을 가진다는 기본 논지는 설득력이 있고 주목할 만한 충분한 가치가 있음을 확인하였다.

그러나 콜린스는 15세기 중후반에 북부 이탈리아를 중심으로 발전한 ‘상업자본주의’를 과소평가하였고, 자본주의 역사적 발전 측면에서 중세에서 근대사회로 넘어가는 연결 고리를 충분히 설명하지 못했다는 점을 지적하였다. 이러한 맥락에서 왜 루터의 ‘소명론’의 의의를 재조명하는 작업이 필요한지를 언급하였다.

23) 토니 자신도 1927년의 초판 서문에서 자신의 논의는 누구보다도 베버로부터 연유했다고 언급하고 있다(Tawney(1937, 40쪽)).

24) 여기서 청교도주의의 관점에서 개인주의(individualism)와 자기이해(self-interest)는 구별해야 한다는 점을 언급하고자 한다. 이와 관련하여서는 Frey(1998)를 참조.

25) 이에 대한 좀 더 자세한 논의는 Carroll(2007)을 참조.

이 같은 논의의 연장선상에서 칼빈과 칼빈 사후의 칼빈주의의 단절성을 살펴봄으로써 베버가 *PE*에서 전개한 논지의 공과를 살펴보았다. 그가 칼빈에 초점을 맞추지 못했다는 한계에도 불구하고, 17세기 초중반 영국의 청교도주의에 대한 해석은 신뢰할 만하다는 점을 확인하였다. 마지막으로 베버가 *PE*에서 짧게 다룬 세속화에 관한 논의는 영구적인 가치가 있다는 점을 부각하였다.

본 논문에서는 콜린스의 *GEH*에 대한 해석 자체에 대한 비판적 검토는 이루어지지 않았는데, 최근의 관련 문헌에 대한 고찰과 함께 이 같은 검토를 하는 것은 향후 과제로 남기기로 하였다. 베버 및 콜린스의 논지에 비추어 본 논문에서 새삼 주목한 루터의 ‘소명론’의 의의를 소상히 밝히면서 ‘소명론’과 청교도주의를 연계하는 작업은 베버에 대한 좀 더 바른 평가와 함께 기독교와 자본주의의 관계를 이해하는 데에 있어 매우 가치 있는 작업이 될 것이라 본다. 마지막으로 베버가 *PE*의 마지막 부분에서 다룬 이른바 ‘세속화’에 대한 논의에 대한 좀 더 깊이 있는 연구는 베버에 대한 바른 이해 및 평가 차원을 넘어 오늘날의 교회와 그리스도인들에게 유용한 시사점을 줄 수 있으리라 기대한다.

## 참 고 문 헌

- 정세열 (2016). 『종교개혁과 경제』 서울: SFC 출판사
- Andersen, Thomas Barbebeck, Jeanet Bentzen, et al. (2017). “Pre-reformation Roots of the Protestant Ethic.” *The Economic Journal*. doi: 10.1111/ecoj.12367
- Bieler, Andrei (2005). *Calvin's Economic and Social Thought*, ed. by Edward Dommen, trans. by James Grieg, Geneva: WCC Publications
- Carroll, Anthony J. (2007). *Protestant Modernity: Weber, Secularization, and Protestantism*. Chicago: University of Scranton Press
- Collins, Randall (1980). “Weber's Last Theory of Capitalism: A Systemization.” *American Sociological Review* 45(6) (Dec. 1980). 925-942
- \_\_\_\_\_ (1986). *Weberian Sociological Theory*. Cambridge: Cambridge University Press
- Frey, Donald E. (1998). “Individualistic Economic Values and Self-Interest: The Problem in the Puritan Ethic,” *J. of Business Ethics* 17: 1573-1580. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press.
- Gane, Nicholas (2012). *Max Weber and Contemporary Capitalism*. Houndmills, Basingstore: Palgrave Macmillan.
- Kemple, Thomas (2014). *Intellectual Work and the Spirit of Capitalism: Weber's calling*. Houndmills, Basingstore: Palgrave Macmillan.
- McGrath, Alister E. (1990). *A Life of John Calvin: A Study in the Shaping of Western Culture*. Malden, Blackwell Publishing
- Partee, Charles (2010). *The Theology of John Calvin* (paperback ed.). Louisville . Kentucky: Westminster John Knox Press
- Stark, Rodney (2016). *Bearing False Witness: Debunking Centuries of Anti-Catholic History*. West Conshohocken, PA: Templeton Press
- Tawney, Richard H. (1937), *Religion the Rise of Capitalism*. 고세훈 역(2015). 『기독교와 자본주의의 발흥』. 경기도 파주: 한길사
- Weber, Max (1920). *Die Protestantische Ethik und der Geist des Capitalismus*. 박성수 역 (2010). 『프로테스탄티즘의 윤리와 자본주의 정신』(3판). 서울: 문예출판사.
- \_\_\_\_\_ (1927). *General Economic History*. trans. by Frank Knight. Glencoe, IL: The Free Press
- \_\_\_\_\_ (2003). *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (unabridged republication of 1958 ed. by Charles Scribner's Sons). trans. by Talcott Parsons; abbreviated as *PE* . Mineola, NY: Dover Publications, Inc.