

현대 종교다원주의와 그 한국적 독특성 연구

김 종 서

> 차 례 <

- | | |
|------------------|------------------|
| 1. 종교다원주의의 개념 | 4. 종교 내적 차원의 양상들 |
| 2. 비종교적 차원의 양상들 | 5. 종교간 차원의 양상들 |
| 3. 종교 외적 차원의 양상들 | 6. 한국적 종교다원주의 |

1. 종교다원주의의 개념

흔히 “종교다원주의(religious pluralism)” 시대라고들 한다. 오늘날에는 전통 사회에서처럼 종교가 하나만 있거나 또는 여러 종교들이 있는 가운데 한 종교가 주도를 하는 시대가 아니라는 말이다. 예컨대 중세 유럽에 살았던 사람들은 무조건 가톨릭 신자여야 했다. 또 조선시대 사람들은 유교 하나만을 중심종교로 생각했다. 그러나 현대인들은 그렇지 않은 것이다. 즉 한 사회 내에서 ‘여러 종교집단들이 국가에 의하여 용인되고, 서로 자유로운 경쟁(free competition)에 참여하게 되는 경우’들이 오늘날에는 아주 흔한 것이다.¹⁾ 그러니까 종교다원주의라는 것은 우선 서로 이질적인(heterogeneous) 종교집단들이 경쟁적 상황에 공존해 있는 것을 전제로 한다.

여기서 이질성의 요인들은 매우 다양하다. 즉, “다원주의” (또는 “다원

* 서울대 교수, 종교학

1) 종교다원주의의 정의에 관하여, P. L. Berger, *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*, Garden City, New York: Doubleday, 1967, 135 쪽 참조. 엄밀히 말해서, 다원성(plurality)이란 용어는 실재를 나타내고, 다원주의(pluralism)란 용어는 그 실재에 대한 신앙이나 정당화를 의미하며, 다원화(pluralization)라는 것은 실재에로의 과정을 뜻한다. 그러나 오늘날 사실상 다양성이나 다원화라는 용어들은 그다지 사용하지 않는다. 그 대신에 주로 다원주의라는 용어를 폭넓게 사용하고 있고, 이러한 용어들 사이에 분명한 구분을 하지 않고 있다.

성”)는 그 사회가 여러 집단들로 구성되므로 생길 수도 있다. 또 세계관(worldviews), 사회적 환경(social milieu) 그리고 제도(institution) 등이 다르기 때문에 생길 수도 있는 것이다. 이질성의 요인들이 다양하기 때문에, 경쟁에 참여하는 라이벌들의 개념들은 또한 다양하다. 우리는 이질성의 요인들이라는 점에서 네 가지 주요 라이벌 관계를 생각할 수 있을지 모른다.

- (1) 비종교적(non-religious): 예, 실증주의와 역사주의
- (2) 종교 외적(extra-religious): 예, 종교와 민족주의
- (3) 종교 내적(intra-religious): 예, 장로교와 감리교
- (4) 종교간(inter-religious): 예, 기독교와 불교

이 네 가지 주요 라이벌 관계들이 종교다원주의 이해에 있어서 핵심적 차원(dimension)들이다. 즉 “종교다원주의”는 다차원적이기(multi-dimensional) 때문에 어떻게 보면 매우 포괄적인 셈이다. 그러나 이러한 점이 반드시 이 용어가 애매 모호하다는 것을 의미하는 것은 아니다.

예컨대, 오늘날 대표적 종교다원주의 이론가인 피터 버거(Peter L. Berger)는 “다원주의”라는 용어의 이미지를 그 모범적 원형들(prototypes)이라는 점에서 명확히 하고 있다.²⁾ 우선 미국의 종교다원주의가 하나의 모범적 원형으로 생각되어진다.³⁾ 한편 종교다원주의는 역사적으로 모든 다원주의의 최초의 형태이다. 그리고 또 다른 형태의 다원주의들의 필수적 기초이다. 따라서 다양한 종류의 다원주의 중에서 본보기적인 것으로 생각된다. 또 특히 개신교(Protestantism)는 종교전통이 현대를 당면하게 되는 그 시법

2) *Ibid.*, 135, 156-7쪽.

3) 이것은 세계적으로 보았을 때, 헌법적 의미의 종교다원주의가 용인되기 시작한 것이 미국에서부터라는 점에서 그렇게 말해지는 것이다. 하지만 미국의 종교다원주의는 유교, 불교, 기독교와 같이 완전히 서로 다른 종교들로 구성되는 우리 나라의 경우 등과는 애초부터 구별되어야 한다. 물론 오늘날에는 거의 전 세계 종교들이 미국에 부분적으로라도 대개 들어와 있다. 그럼에도 불구하고 미국종교의 주류는 유태-기독교 전통이라고 할 것이다. 따라서 엄밀히 말하자면 미국은 종교다원주의라기보다는 ‘종파다원주의(denominational pluralism)’ 국가인 셈이다. 참고적으로 미국의 대체적인 종교인구 분포를 보면, 최대의 단일 종파인 가톨릭은 약 5,000만 명이고, 자유주의 개신교(Liberal Protestant)가 4,000만 명, 보수 복음주의(Conservative Evangelical) 개신교가 4,000만 명으로서 주류이다. 그 외에 성결교(Holiness), 오순절-카리스마적 종파(Pentecostal-Charismatic), 동방정교(Eastern Orthodox), 유태교 및 이슬람, 그리고 불교, 힌두교, 인디안 종교(native American Religions)가 있다. (줄고, 「미국적 종교다원주의의 독특성 연구」, 『미국학』 22, 1999, 254-255쪽)

적 형식이라는 점에서 중요하다. 즉 종교다원주의와 관련된 담론에서 개신교의 상황은 매우 시사하는 바가 크다는 것이다. 결국 그 용어가 지니는 다양한 차원에도 불구하고, 다원주의는 주로 이 세 가지 모범적 원형들을 따라서 담론이 이루어지고 있다는 말이다.

그렇다면 이들 가장 전형적인 다원주의의 각 차원에서 나타나는 주요 양상들은 실제로 어떠한가? 첫 번째, 비종교적 (특히, 사회학적) 차원으로부터, 현대화, 기술적 생산에 의한 역할 분화(role differentiation), 공적 영역과 사적 영역의 양극화(polarization), 개연성 구조들의 해체 등은 다원주의의 주요 양상이다. 두 번째, 종교 외적 (특히, 종교-사회적) 차원에 있어서, 다원주의의 대표적 양상은 세속화(secularization)의 문제, 교회와 국가간의 관계(church-state relation) 등이다. 그리고 세 번째, 종교 내적 (예컨대, 종파적이거나 교구적) 차원은 종교단체들의 “상품화된(marketized)” 상황으로부터 유래하는 다원주의의 교회일치주의적(ecumenical) 양상을 포함한다. 끝으로 네 번째, 다원주의의 종교간 차원에 있어서는 그 주요 양상들이 이른바 비기독교화(de-Christianization) (또는 이단화 paganization) 및 종교간 대화(interreligious dialogue)라고 할 수 있다.

그러면, 각개 차원들에서 종교다원주의의 양상들을 좀더 자세히 살펴보기로 하자.

2. 비종교적 차원의 양상들

종교사는 아주 오랜 고대 사회에 있어서조차도 이질적인 상징체계들에 대한 기록을 보여주고 있다. 하지만 진정으로 오늘날과 같이 다원주의의 개념이 의미심장하게 인식되기 시작하는 것은 최근 산업사회에 이르러서이다.

무엇보다도 경제적인 변화(특히 산업사회에 있어서의 분업의 복잡화)는 근본적인 제도들의 변화를 가져왔다. 즉, 산업주의와 도시주의가 시작됨에 따라 분업(division of labor)이 가속화되었다. 그리고 그로 인해 사회적으로 제도(institutions)들이 급증한다. 그러다 보니 자연스럽게 인간의 역할도 또한 그 증가된 제도들 속에서 다양하게 분화되는 것이다. 즉 인간의 생활세계 자체가 다양해진다.

그러나 인간 역할들의 이런 분화가 결코 제멋대로의 파편화된 생활세계를 야기하는 것은 아니다. 무엇보다도 한가지 기본적인 이중성을 보여준다는 점이 중요하다. 즉 인간생활은 주로 사적 영역(private sector)과 공적 영역(public sector)이라는 두 영역으로 양분되어 나타난다는 것이 특징이다.

이것은 흔히 “양극화(polarization)”라고 불리어 왔다.⁴⁾

즉 대부분의 사람들에게 있어서 그들의 공적인 생활은 일(work)과 공존한다. 반면에 사적인 생활은 주로 집안에서 개인적으로 이루어진다. 그러므로 이러한 이중성은 하나의 개인이 일자리와 가정에 있어서 꽤 다르다는 것을 뜻한다. 그들은 다른 역할(role)들을 수행할 뿐만 아니라 실제적으로 다른 정체성(identity)을 경험한다. 이와 같은 두 생활들 사이의 날카로운 갈등들은 종종 긴장들과 위기의식들을 가져온다. 그리고 이들을 극복해내기 위해서, 개인들은 그 두 가지 영역 각각에서 자신의 생활을 나름대로 “합리화(rationalize)” 하려고 노력해야만 하는 것이다.

즉 공적 영역에 있어서, 개인은 확고하게 구조화된(structured) 기능들을 수행해야만 한다. 그러니까 쉽게 말하자면 직장에서 정해진 일만을 하는 것을 뜻한다. 원칙적으로, 그는 다른 사람으로 대체될 수(replaceable) 있어야만 한다. 그래서 일하는 동안 개인의 정체성은 지극히 비인격적(impersonal)이고 익명적(anonymous)이다. 그리고 또 성분성(componentiality)이 강조될 뿐이다. 예컨대 일터에서 개인은 하나의 독특한 인격체로서 대접받는 것이 아니라, 이름 대신 주민등록번호, 군번, 카드번호 등 일정한 번호로만 불린다. 그리고 전체 가운데의 한 부분에 불과하며, 혹시라도 자리를 뜨게 되면 다른 사람이 그 자리를 맡아서 할 수 있도록 항상 준비되어 있는 것이다.

한편 사적 영역에서는 사뭇 다르다. 사실상 역사적으로 진정한 의미의 사적 영역을 창조해냈던 것은 바로 종래의 인격적이고 사적이며 또 가정적인 모든 것들을 제거해 버림으로서 시작된 공적 제도들의 극단적인 합리화였다. 어찌되었든 오늘날 사적 영역은 공적 영역에 비해 아주 대단히 자율적(autonomous)이라고 할 수 있다. 각각의 개인들은 적어도 자신들의 “선호(preference)”에 따라서 사적인 생활을 제멋대로 계획해 나갈 수가 있는 것이다.

현대인이 사적인 생활에 유난히 집중하는 것은 공적 영역에서 자신의 좌절된 개인주의를 어느 정도 보상해 주기 때문이다. 일터에서 잃어버린 자신을 집에서만은 찾아보자는 것이다. 아무튼 보상받기 위해서 대부분의 사람

4) P. L. Berger, *Op. Cit.*, 129-135쪽 참조. 이 개념은 본래 뒤르켐은 물론 베버와 만하임(Mannheim)으로부터 유래한다.(Berger, P.L. & Brigitte Berger, *Sociology: A Biographical Approach*, New York: Basic Books, 1972, 218쪽) cf. 겔렌(Gehlen)과 루크만 및 하버마스(Habermas)도 또한 이러한 사상을 암시하고 있다.(*Canopy*, 203쪽), 그리고 피터 버거는 그러한 양극화가 특히 현대의 도시생활과 매스컴의 경험에서 분명하다고 주장하고 있다. (P. L. Berger, Brigitte Berger & Hansfried Kellner, *Homeless: Modernization & Consciousness*, New York: Random House, 1973, 66쪽).

들은 개인적 의미와 성취를 찾아서 사적인 영역에 매달린다. 이것은 “사생활화(privatization)”라고 불리어 진다.⁵⁾

물론 사적인 만족을 위한 추구는 여러 가지 형태를 취할 수 있다. 독서나 음악감상도 있지만 희귀한 취미생활도 가능한 것이다. 이왕에 따로 구축한 사적 영역인데 무슨 짓을 하든 누가 상관인가? 그것은 궁극적으로 “선택의 문제(a matter of choice)”이다. 다시 말해서, 개인은 여러 가지 선택이 가능한 다원적인 사회에 집어 던져진다.

한편 다원주의 이론과 관련하여 또 한 가지 중요하고도 근본적인 문제는 개연성 구조(plausibility structures)의 개념이다. 즉 어떤 실재(reality)에 관한 견해가 제기될 수 있는 개연성은 흔히 그것이 받고 있는 사회적 지지에 달려있다. 그런데 다원화의 가장 두드러진 결과는 이런 개연성 구조들이 해체된다는 것이다. 즉, 다원적 상황은 경쟁적인 개연성 구조들의 숫자들을 증가시키고 또 그들을 상대화한다.⁶⁾ 본래부터 다원주의는 사회적 지지가 만장일치(unanimity) 되는 것을 깨뜨린다. 결과적으로 사상들, 가치들 그리고 믿음들은 자명한 상호주체적(intersubjective) 개연성 (즉, 당연한 확실성)을 상실하게 된다. 그리고 신뢰성의 위기로 내던져진다.⁷⁾ 달리 말해서, 세계관들은 일반적으로 그들의 전통적인 자명한 객관성의 지위를 잃는 것이다. 그 대신 그들은 “주관화(subjectivization)” 되고 사적인 것으로 되며, 또 그리고 하찮은 사건 정도로 전락하게 된다.

전통 사회들에서는 제도적인 구조들이 상당한 정도의 통일성을 지니고 있었다. 그러니까 개인들이 분명하고, 지속적이며 또 애매하지 않게 명확히 신분확인 되어 왔다. 하지만 대조적으로 다원적인 사회들 속에서는 사회화(socialization)의 명확성과 지속성이 상당히 손상되어져 온 셈이다. 결과적으로 정체성(identity)은 훨씬 더 애매 모호해진 것이다.

현대 사회 속에서 정체성의 형식은 특히 분화되어 있다. 그리고 개인은

5) 피터 버거에 의하면, 교외지역에서의 “종교적 부흥운동”은 또한 이러한 사생활화의 맥락에서 해석되어야 한다.(Peter L. Berger, “The Child, the Family and the ‘Religious Revival’ in Suburbia,” *Journal for the Scientific Study of Religion*, 2, 1962, 105-120쪽 참조). cf. 그러한 사생활화가 일반적으로 효력은 있으나, 버거는 그것이 공공의 객관성에 근거할 수 없으므로 항상 아주 불확실하다는 것을 또한 주장하고 있다.(P. L. Berger, Brigitte Berger & Hansfried Kellner, *Homeless Mind*, 188쪽)

6) 달리 말해서, 아주 상이하고 또 종종 모순되는 사회적 세계들이 “민주주의”와 “진보”와 같은 그런 가치들이라는 점에 있어서 널리 정당화되어 진다.

7) 이런 맥락에서 확실성을 향한 갈망은 ‘광신주의(fanaticism)’로 여겨진다. 이것은 뒤에서 논의되는 세속화의 문제와 연관된다.

이렇게 분화된 정체성의 형식들 가운데서 하나의 자아(a self)를 선택하지 않을 수 없다. 결국 정체성의 시장(identity market)에서 이용가능한 것들 가운데 일종의 정체성 선호가 생긴다. 그런데 이러한 선호는 상황에 따라 바뀔 수 있기 때문에 늘 일시적이다. 따라서 다원적 상황에서는 이러한 불안정한 정체성에 걸 맞는 즉 융통성 있는 인격형이 가장 “적합한” 인격형이 된다. 이것은 또 흔히 말해지는 주관화(subjectivization)된 인격형이다. 즉 개개인 은 다원적인 사회들 속에서 스스로에 몰입하는 관심을 개발해낸다.⁸⁾

3. 종교 외적 차원의 양상들

다원주의의 종교 외적 (즉, 종교-사회적) 차원에서 나타나는 양상은 주로 세속화(secularization)의 문제에 관련된다. 현대 산업사회에서는 종교가 중심에서부터 떨어져 하나의 “독립된 땅”이라고 “자리 매겨진(located)” 별도의 영역을 형성해 왔다. 그러니까 뒤르켐이 말했던 ‘사회자체(society itself)가 종교이다’라는 말은 이제 성립될 수가 없는 것이다. 전통적으로 종교라고 여겨지는 것은 이제 오직 사회의 분화된 부분들 중 하나로 된다. 즉 정치, 경제, 문화 등 다른 것들처럼 사회의 한 부분적 요소로서 그들과 특별히 구분되지 않으므로 성스러운 수가 없는 것이다.

한편, 이러한 종교는 현대 사회 속에서 다른 생활세계들이 그러하듯이, 제도적인 질서의 가장 공적인 영역들(즉, 국가)과 가장 사적인 영역들(즉, 가정) 사이에서 또한 양극화되는 경향이 있다. 흔히 공적 영역에 있어서는 종교적 독점(a religious monopoly)이 행해지지 못하게 법적이고 또 정치적인 형식을 취하게 된다. 즉 종교다원주의가 만연된 국가들에서는 모든 종교 집단들이 스스로를 지키도록 정교분리(separation of religion and state)를 추구하는 경향이 있다. 그러므로 아무리 그들이 종교적으로 절대적인 자기 해석(self-interpretation)을 한다 해도 그것이 공적으로는 용인되지 않는다. 예컨대, 유일신을 믿는 기독교라고 해도 신이 절대적이라는 것은 자기 신도 들끼리만 할 수 있는 이야기이다. 결국 종교집단들은 사회화적으로 말해서 오직 자발적 단체들(voluntary associations)이 된다. 어느 누구도 법적인 의미에서 어느 종교집단에 속하도록 억지로 강요되지 않는다. 따라서 여러 중

8) cf. 현대사회에 있어서의 강렬한 자존(심)은 “심리주의(psychologism)”의 위대한 가치에 연관되어 있다. 그리고 그것은 또한 정치적으로 개인적 자유와 자율의 이념들에 관련된다.

교들의 공존이 당연히 용납되고(tolerated) 또 어느 누구도 종교를 자유롭게 신행할 수 있게 된다(freely exercised).

한편 이런 차원에서의 종교다원주의는 사적인 영역에 있어서는 회의주의(skepticism)를 가져온다. 종교적 신앙들은 전통 사회에서 본래 거의 일치되고 안정되었다. 또 그렇게 모순이 없는 곳에서는 마치 자연스러운 사실들처럼 느껴질 수조차 있었다. 그들은 당연한 것으로 생각되었던 것이다. 예컨대, 조선시대에 태어났다면 유교 전통을 따라서 사는 것은 지극히 당연한 것이다. 과거시험을 보려면 유교경전은 필수과목이다. 그것은 사회적 모든 도덕규범의 기반이며 흔들릴 수 없는 절대적 원칙인 셈이다.

그러나 다원화가 일어난 곳에서는 다르다. 전통적 신앙이 내용(context) 상 반드시 포기되거나 수정되는 않을 수도 있다. 하지만 종교적 신앙들은 적어도 그들이 정신적으로 느껴지는 방식에 있어서 변화되게 마련이다. 즉, 하나의 종교는 다종교사회에서 더 이상 절대적 신념체계가 아니다. 오직 “의견(opinion)”에 불과하게 된다. 근본적인 불확실성(uncertainty)이 있기 마련이다. 이것은 물론 각 개인이 그의 종교를 완전히 포기하게 되는 것을 뜻하는 것은 아니다. 사람들은 공적인 종교(public religion)가 더욱 불확실해지면 해질수록, 그들 자신의 사적인 종교(private religion)를 오히려 더욱 추구하게 되는 것이다. 그러므로 종교는 개인화(individualization)로 특징지어지게 된다.

사적인 영역에서조차도, 다양한 종교적 선택이 나타난다.⁹⁾ 무엇보다도, 종교들이 “선택의 문제”로 되게 되었을 때, 개인은 일종의 “종교적 선호(religious preference)”를 가지게 된다. 개인은 하나의 선택활동의 논리를 필요로 하게 되는 셈이다. 즉, 따져서 자발적인 어느 종교에의 신자가 되는 것은 일종의 배버적 합리화(rationalization)의 과정을 가속화시키는 것이다. 그리고 이러한 합리화는 결국 세속화의 근본적인 원천이 된다.

세속화는 흔히 “사회와 문화의 각개 영역들이 종교적 제도와 상징들의 지배로부터 떨어져 나가는 과정을 의미한다.”¹⁰⁾ 즉 사회 문화적 제도들이 비종교화되는 것을 말한다. 그리고 또 한편 이것은 종교전통들의 “초자연 성격”에 대한 객관적 타당성을 부정하는 것을 뜻하기도 한다. 따라서 세속화는 초월적(transcendent) 관점으로부터 내재적(immanent) 관점에서의 전환이다. 그리고 종교에 대한 객관적 이해로부터 주관적 이해에로의 변환으로

9) 예컨대, “어떤 사람은 가톨릭으로 세례를 받고, 개신교적으로 결혼식을 치를지 모른다. 또 선불교의 교인으로 죽게 될지 누가 알겠는가? (또는 불가자론자가 될지...)” (Ibid., 81쪽).

10) P. L. Berger, *Sacred Canopy*, 107쪽.

특징지어지는 것이다.¹¹⁾ 이러한 세속화된 상황 속에서, 독실한 신자들은 오히려 인식적인 소수(a cognitive minority)가 된다. 그리고 종교적 신앙은 점차로 불확실해진다(pecarious). 달리 말해서, 종교의 개연성 구조(plausibility structures)가 해체되기 시작하자마자, 객관적 실재로서의 종교의 지위는 위기에 처하게 되는 것이다. 즉, 종교는 “탈 객관화(de-objectivated)” 되고 (또는 “주관화subjectivized” 되고) 종교전통은 실재성을 상실하게 되는 것이다. 다시 말해서 종교는 이제 개인적인 문제점으로 여겨지게 되는 것이다.

사실상 이러한 세속화의 과정은 오늘날 전세계적인 현상이다. 세속화의 매개자(“중개자carrier”)는 본래(기술적 발전과 관료화로 대표되는 현대화 등을 포함하는) 산업 자본주의의 다이내믹함이었지만, 이러한 역동성의 “부차적 효과(secondary effects)”들은 다양하다. 세속화는 현대사회 안의 거의 모든 생활세계 속에 만연되어 있다. 또 세속화에 있어서는 역행이란 있을 수 없다. 다만 세속화에 의해 인도되어진 우리의 불확실한 생활세계를 어떻게 다시 정당화(legitimation)시키느냐 하는 것이 오직 문제일 뿐이다.

종교다원주의에 대한 우리의 관점으로부터, 세속화는 다원주의의 사회구조적 상관변수(correlate)라고 할 수 있다. 그러니까 현대 사회 속에서 (종교) 다원주의는 꽤 분명히 세속화를 구조적으로 야기한다. 반면에 일단 세속화가 일어나면 (결국 어느 종교도 절대적 권위를 상실하므로) 다시 다원주의를 여건상 부추긴다는 말이다.¹²⁾ 그러나 이 두 현상들 중에서 논리적으로는 다원주의가 세속화보다도 더욱 근본적이라고 생각된다. 결과적으로, 세속화의 문제는 주로 (종교) 다원주의의 문제로 환원되어지게 되는 것이다.

4. 종교 내적 차원의 양상들

다원주의의 종교 내적 차원에서 출현하는 양상은 간단히 말해서 그 종파적(denominational) 또는 교구적(parochial) 맥락에서 나타난다. 우선 현대의

11) 그러니까 세속화의 개념은 대체로 제도적인 권위의 문제에 초점 맞추어져 있지만, 결국엔 근본적으로는 또 인간의 종교성(religiosity) 자체 (즉, 성스러움)의 감소를 강조하므로 질적인 속됨(profanation)의 측면을 포함한다고 하겠다.

12) 다원주의와 세속화의 상관관계에 관하여, P. L. Berger, *The Sacred Canopy*, 127, 155쪽, Hammond, P. E. “Peter Berger's Sociology of Religion: An Appraisal,” *Soundings*, 52 (1969): 417쪽 참조. cf. 그러나 이것이 다원주의가 단지 세속화의 인과론적 요인이라는 것은 아니다.

다원적 상황은 종교기관들 가운데에서의 자발적인 입교와 상호경쟁으로 특징지어진다. 그래서 이것은 좀 비유적 표현을 빌려 말하자면 자발적인 소비자들을 위한 종교기관들(religious institutions)의 “시장화(marketization)”라고 할 수 있다. 이런 상황 속에서 종교전통들은 마치 시장에 팔리러 나와 있는 물건들과 같다. 더구나 이제는 “구매”하도록 강요되지 않는 고객들에게 나름대로 “판매”되어져야만 한다. 그러니까 종교전통들은 완전히 자유경쟁시장의 상품들인 셈이다. 그리고 반면에 종교기관들은 이제 판매 대리인들로 생각된다. 당연히 종교적 행위는 권위적으로 부과되는 것이 아니라, 철저히 시장경제의 논리에 따라서 지배되어지게 된다.

그러나 경쟁이라는 것은 지나치면 반드시 서로를 다치게 하는 법이다. 다른 영역들에서처럼 종교들에서도, 견잡을 수 없는 무모한 경쟁은 너무 비싼 값을 치르게 한다. 즉, 경쟁은 그의 대가가 그로 인한 이익들을 위협하게 되는 점에서부터는 비합리(irrational)화 되기 시작한다. 그렇다면, 종교기관들은 어떻게 경쟁을 합리화해 나갈 수 있을까? 이것이 바로 종교시장 경제 논리의 핵심이다.

위험을 줄일 수 있는 한 가지 분명한 방법은 자신의 경쟁자들과 다양한 종류의 타협에 도달하는 것이다. 즉 카르텔화(cartelization)로 경쟁을 합리화해 나가는 것이다. 다시 말해서, 경쟁을 합리화하기 위해서 종교기관들은 기업들처럼 합병(mergers)을 통해서 경쟁단위들의 숫자를 줄여 나가려 한다. 경쟁 상대가 줄어들수록 과당 경쟁은 피하기가 쉬운 것이다. 그리고 또 상호 합의에 의해서 종교시장을 조직화해 나가려 하는 것이다. 힘들게 팔리려고 노력하기보다는 소비자들이 어쩔 수 없이 구매하게 되는 그런 환경을 다시 인위적으로 만들어 나가려 한다.

그래서 종교기관들의 카르텔화는 심지어 종교적 내용들(religious contents)에까지도 영향을 준다. 즉 서로 타협하려면 종교들은 교리나 의례상 너무 배타적인 것을 유지할 수 없다. 적어도 카르텔에 참여하는 종교끼리는 종교적 내용들이 상호 용인될 수 있어야 하는 것이다. 그러니까 일단 타협을 거쳐 시장화된 품목들은 일종의 소비자 통제(consumer control)를 초래한다. 즉 소비자들은 종교들을 일정한 내용의 범위 내에서만 선택할 수 있다. 오래된 종교전통이라도 너무 독특한 것은 그에 대한 독실한 신앙이 해체되어 버릴 수도 있다.

그러나 카르텔화는 기본적으로 소비자 선호(consumer preference)의 다이내믹함이 고려되어져야만 한다. 결국 소비자가 무시된 종교기관들 나름대로만의 억지 카르텔은 용납되지 않는다는 말이다. 그러므로, 종교적 내용들의 변화는 어떤 점에서는 카르텔에 참여하고 있는 기존 종교들의 요소들과는

다른 무엇으로도 가능한 셈이다. 이와 관련하여, 종교변화의 새로운 방향으로서 세속화와 개인문제화(privatization) 및 평신도예의 강조 등이 지적되어 오고 있다.

종교적 내용들에 대한 소비자 통제와 소비자 선호는 결과적으로 그들의 표준화(standardization)와 또 그들의 주변적 분화(marginal differentiation)의 양면성을 초래한다고 할 수 있다. 그러니까 경쟁을 줄이자니 서로 무엇인가 비슷하다고 해야 하고 반면에 각각이 따로 팔리자니 그래도 무엇인가 다른 것을 보여주어야 한다는 것이다. 이런 맥락에서 교회일치주의(ecumenism) 즉 종교시장에 참여하고 있는 서로 다른 집단들 사이의 합작 경향은 상품표준화의 동기에 해당된다. 그리고 종파주의(denominationalism) 즉 교회일치주의에 상반되면서 카르텔화 과정 속에서 나름대로 살아남기 위한 집단의 정체성(identity) 강조는 또한 주변적 분화의 동기와 거의 일치하는 것이다.

그러니까 종교적 내용들이 주변적 분화를 하게 되는 본질적 요인은 중심 내용적인 것 때문이 아니다. 그보다는 오히려 카르텔 속에서 각각이 살아남기 위해 최소한의 정체성을 지키기 위한 노력 때문이라고 생각된다. 쉽게 말하자면, 단지 '겉포장의 문제'인 셈이다. 이것은 종파적 차이가 신앙 신조와 같은 것으로부터 유래하기보다는 피상적인 요인들로부터 나온다는 것을 뜻하는 것이다.¹³⁾ 아무튼 우리가 그들을 종교기관들 사이의 경쟁 합리화라는 점에서 고려한다면, 교회일치주의와 종파주의 양자는 실로 하나의 같은 과정 즉 다원화의 오직 서로 다른 측면들을 나타내고 있는 것인지도 모른다.¹⁴⁾

5. 종교간 차원의 양상들

종교 내적인 “교회일치성(ecumenicity)”의 개념이 여러 타종교들에게까지

-
- 13) 물론 이러한 주장은 사회학적 환원이라는 비판도 있을 수 있다.
 14) 교회일치주의와 종파주의의 상호관계에 관하여, P. L. Berger, *The Sacred Canopy*, 141-150쪽 참조. 사실상 이러한 교회일치주의와 종파주의의 비 배타적인 상호 관계성 주장은 일선의 종교단체들에게는 상당히 중요한 의미가 있다. 즉 교회일치주의 운동에 참여하고 있는 주류 진보경향 교회의 입장에서 너무 적극 참여하면 정체성을 잃고, 반면에 종파주의적 성향이 강한 보수교회들의 입장은 너무 폐쇄적인 것이라는 비판을 받아왔다. 결국 각 교회는 교회일치주의와 종파주의 간에 선택을 놓고 고민을 해온 것이다. 버거는 이러한 고민이 상호 비 배타적이고 오히려 같은 현상의 양면이라는 이해를 통해 극복될 수 있음을 제시한 셈이다.

확장되었을 때 다원주의의 종교간 (즉, 비교 종교적religio-comparative) 차원에서의 양상이 전개된다. 그러니까 “교회일치주의”의 본래 어원적 의미인 “거주하는 땅(ecumene)”의 뜻이 오늘날에는 실로 인류 전체의 거주지로 확대될 수 있는 것이다. 즉 이제 종교시장은 단지 다른 종파들 사이에서가 아니라 다른 종교들 사이의 각기 살아 남기 위한 세계적인 경쟁으로 구성되고 있는 셈이다.

한편 세속화 이론의 문화적 한계와 이론적 한계를 극복하기 위해서 ‘세계 종교들의 만남’이 강조되어 왔다. 아무튼 세속화의 관점에서 보았을 때, 이러한 종교다원주의의 세계적인 역동성은 “탈 기독교화(de-Christianization)”, “이단화(paganization)” 등으로 이해되어져 왔다.¹⁵⁾ 그리고 이것은 또 현대 세속적 기독교 신학 (즉, 극단적인 경우로서 “사신신학Death of God” 등)을 뛰어넘어 가는 것으로 생각되어져 왔다.

하지만 이것은 더 폭 넓게 보았을 때 일종의 종교간 카르텔적 성향이라고 할 ‘종교간 대화(interreligious dialogue)의 형식으로도 설명될 수 있을 것이다. 물론 아직은 종교간 대화에 참여하는 종교들 각각이 나름대로의 차이점을 부각시켜야 할 정도로 적극적이지는 않은 셈이다. 하지만 미래에는 결국 다원주의의 종교간 양상은 개별종교들의 정체성과 종교간 대화 사이의 문제로서 요약되어지는 것 같다.

6. 한국적 종교다원주의

이제까지 살펴본 종교다원주의의 일반적인 이론에 덧붙여 한국적 종교다원주의의 독특한 면들을 검토해보는 것은 매우 중요하다. 사실 앞서 미국적 종교다원주의가 지닌 본보기적 성격이 논의된 바 있다. 그러나 한편 그것은 유태-기독교 전통 중심의 일종의 ‘종파다원주의’임을 지적한 바 있다. 또 같은 동아시아 국가들인 중국과 일본의 경우도 비교적 종교들이 다양하지만 서구 기독교 전통은 지극히 미미한 상황이다. 이런 맥락에서 동양과 서양의 주요 종교전통들이 이렇게 철저한 경쟁적 상황에 공존하고 있는 경우는 세계에서 오직 한국뿐이라 할 것이다.¹⁶⁾

더욱이 한국적 종교다원주의는 단순히 표피적 사회현상이 아니다. 개개

15) Berger, P. L. *The Heretical Imperative: Contemporary Possibilities Affirmation*, Garden City, New York: Anchor Press, 1980, *passim*.

16) 줄고, 「현대 한국사회와 다 종교 상황의 이해」, 『한국인의 종교관의 현대적 조명』, 서울대학교 인문대학 종교문제연구소, 1998, 87쪽.

인의 마음 속 깊은 곳에서조차도 일어나고 있는 심층적 현상이다. 즉 한국에서는 종교다원주의가 사회 속에서만 용인되는 것이 아니다. 각자의 마음 속에서조차 때때로 다양한 종교적 성향이 상호 '겹쳐(overlapped)' 나오고 또 깊이 '연관되어(interpenetrated)' 있다. 더구나 그것에 대하여 모순적이라고 여기지 않는다. 그러니까 교회에 다니면서 무당을 찾아가 점을 치고 또 종종 절에도 가고, 유교식 조상제사를 지내면서도 때로는 성당에 적을 두고 있는 사람들이 바로 한국인이다. 이 점은 특히 외국인들이 이해하지 못하거나 특이하게 여기는 측면이다.¹⁷⁾ 아무튼 한국적 종교다원주의는 개개인의 신앙 차원에서는 이렇게 중층성으로도 표현된다는 점이 중요하다.¹⁸⁾

그리고 무엇보다도 이러한 독특성들 때문에 한국적 종교다원주의는 우리가 한국인으로서 실존적 의미의 자기 이해만을 위해 살펴보아야 할 것이 아니다. 보편적인 학문의 일반 이론적 차원에서 종교다원주의의 연구를 위한 필수적인 고찰 대상인 셈이다.

먼저 한국적 종교다원주의의 시작 시기에 대하여 살펴보면, 한사군 이후 중국으로부터 유교와 불교 및 도교가 들어와 기존의 무속신앙과 공존하게 되는 시기부터로 보는 수도 있다. 그러나 진정한 의미의 다원주의가 성립되는 것은 서구 기독교가 들어오고 동학이 일어나는 19세기 후반으로 생각된다.

동학 이전에도 물론 여러 종교들이 공존하고 있었다는 것은 사실이다. 하지만 그것은 오직 다종교상황일 뿐이었다. 벌써 본격적인 종교다원주의가

17) 예컨대, 구한말 감리교 선교사로 왔던 존슨(G. H. Jones, 趙元時)는 다음과 같이 쓰고 있다.

“이론적으로 한국인들은 유교, 불교, 무속신앙의 세 형식을 구분하지만 실제적으로는 이들의 혼합된 가르침을 마음에 지니고, 결국 이들 셋을 모두 믿고 있다. 한국인은 유교적으로 교육을 받고, 자손을 빌러 불교에 부인을 보내는가 하면, 병이 나면 무당이나 판수를 찾아서 이 세 종교의 연합된 도움(united help)으로 행복에 이른다.”(Jones, G. H., “The Spirit Worship of Koreans,” *Transactions of the Korean Branch of the Royal Asiatic Society*, 1901: 39)

또 헐버트(H. B. Hulbert, 轄甫)도 비슷한 관찰 결과를 보고한 바 있다.

“논리적인 점에서 보면 한국인들이 신봉하는 여러 가지의 상이한 의식들은 서로 상충되지만, 그들의 내적인 면에서는 아무런 적의가 느껴지지 않고 오히려 수세기에 걸쳐 서로가 익숙하여지는 동안에 하나의 종교적인 혼성물을 이루었으며, 한국인들은 이러한 혼성물 중에서 자기가 좋아하는 요소를 취하면서도 그 나머지에 대해서는 아무런 별시의 감정을 느끼지 않는다... 일반적으로 말해서 한국인들은 사회적으로는 유교도이고 철학적으로는 불교도이며 고난을 당할 때에는 정령 숭배자이다.”(Hulbert, H. B., *The Passing of Korea*, London, 1906. 신복룡 옮김, 『대한제국 멸망사』, 서울: 평민사, 1984, 388쪽)

18) 즐고, 『현대 한국사회와 다 종교 상황의 이해』, 100-101쪽.

만연되었다고 여기기는 어렵다는 말이다. 삼국시대와 통일신라시대를 거쳐 고려시대까지는 여러 종교가 있었지만 불교가 역시 주도적 종교였다. 그리고 조선시대에도 여러 종교가 공존했으나 중심은 유교였다. 이렇게 주도적인 종교가 있을 때는 비록 여러 종교가 있었어도 진정한 의미의 경쟁이 이루어졌다고 보기는 힘든 것이다. 따라서 종교의 자유에 기반한 철저한 경쟁이 일어나는 동학 이후에 비로소 근대적 종교다원주의가 성립되었다고 보는 것이 타당하다.¹⁹⁾

사실 동학 이전에는 거의가 중국으로부터 도입된 종교상징 체계들이 주류를 이루었다. 그리고 그런 종교는 오직 일부 지배계층의 전유물이었다. 노비 등과 같은 하층민이라고 종교심이 왜 없었겠는가? 하지만 그들의 종교심은 공식적으로 노출될 수가 없었다. 구한말에 이르러서야 신분제도가 완전히 와해되면서 누구나 종교를 가질 수 있게 되었다. 그리고 신분적인 면에서 불이익을 당해오던 사람들(특히 평양을 중심으로 한 이북 사람들)은 그 점에서 자유로운 기독교인이 된다.

그리고 전통적인 유교나 불교 그리고 도교나 무속 신앙 이외에도 새로운 종교가 있다는 사실은 큰 충격이었다. 하지만 그러면서도 또 한편으로는 자생종교들의 가능성을 열어주었다. 동학과 중산교 계통의 많은 자생종교들의 성립은 사실 이런 맥락에서였다. 이들도 물론 새로운 신분상의 변화가 일어난 사람들(특히 전라도 지방을 중심으로 한 소외계층)이 대거 참여하였다. 그러니까 오늘날 한국 종교다원주의의 복잡한 구성은 사회적 신분제도의 변화와 종교상징 체계의 변혁이 어우러져 형성된 독특한 배경 구조적 특징을 지니고 있는 셈이다.

아무튼 이렇게 동서 고금에 없는 독특한 종교다원주의 사회 속에 산다는 것은 아주 다양한 의미가 있다. 우선 사상적 측면에서 한국인은 동양과 서양의 여러 종교문화들을 골고루 섭취할 수 있는 역동적인 면이 있다. 그리고 이러한 다 종교 상황이 세계적으로 계속 확대되고 있는 추세인 것을 감안하면 한국인은 분명히 미래의 세계적 종교환경을 앞서 살고 있는지도 모른다. 그러니까 한 마디로 말하자면, 우리는 '종교 선진국'인 셈이다. 결국 한국은 영적인 복지의 측면에서 보면 세계에서 가장 앞서 있는 가능성이 많은 나라로 생각되는 것이다.

사실 단일 민족 국가이면서도 한국인이 이만큼 포용성을 지닌 것도 다 종교 덕인지 모른다. 종교적으로 여럿이 있으니 비록 다투면서도 같이 살아가는 상생의 철학을 만들어 냈다. 또 하나만 제일로 여기지를 았다 보니

19) 줄고, 「종교집단간의 상호이해 - 종교간 대화를 중심으로」, 『철학종교사상의 제문제 5』, 경기도: 한국정신문화연구원, 1989, 213쪽 참조.

배타적이지 않고 두루뭇실 살아가는 법을 배운 것이다.

물론 여러 종교들이 있다보니 종교끼리의 갈등도 만만치는 않다. 역사적으로 불교가 유입되면서 무속신앙과 부딪쳤고, 조선시대의 유교와 불교간 논쟁도 유명했다. 근대에 이르러서는 가톨릭과 유교의 갈등, 그리고 최근에는 전통종교들과 개신교간의 힘 겨루기가 불거져 나왔다. 그럼에도 불구하고, 근대 이후로는 한국적 종교다원주의의 기반 자체가 흔들린 적은 없다. 오히려 다양한 형태로 종교간 대화가 전개되기도 하였다. 이런 맥락에서 본다면, 부분적인 종교들 간의 갈등조차도 종교간 대화에 맞물려 짝이 되는 과정으로 볼 수 있다. 즉 종교적 갈등은 확대되는 종교간 대화 속에서 나름대로 종교들이 정체성을 추구해 나가고 있는 넓은 의미의 종교다원주의의 한 양상이 아닌가 생각된다.

특히 한국적 종교다원주의의 형성과정에서 서양으로부터 도입된 기독교의 역할은 아주 중요한 의의를 지닌다. 즉 주변의 중국이나 일본과 달리 전통종교들 가운데 기독교가 급속히 들어와 소수 소외계층의 종교로 시작하여 다수의 주류적 종교가 되었다는 사실은 의미심장한 일이다. 이렇게 소수로서 시작하니 당연히 종교의 자유나 정교분리 등을 강조하여 종교적 평등을 부르짖게 되었다. 그리고 이와 같은 성향은 더욱 종교다원주의를 가속화하게 되었던 것이다.²⁰⁾

한편 이러한 한국적 종교다원주의의 형성은 주변적 사회문화 제도들에도 중요한 영향을 끼쳤다고 생각된다. 예컨대 사회 조직적 차원에서 소수가 다수로 되는 과정의 산물인 종교다원주의는 지배질서에도 다원적 성향을 가져오는데 일정한 기능을 했다고 볼 수 있다. 다시 말해서 한국에서 오늘날과 같은 민주적 정치제도가 쉽게 정착될 수 있었던 것은 단순히 일본 제국주의의 식민지화나 미군정의 강제적인 미국제도 심기의 결과는 아니다. 소수가 결코 무시되지 않는 종교다원주의의 문화적 배경이 전제되었다는 것을 상기해야 할 것이다.

20) 이와 유사하게 미국에서도 소수로서 박해받던 침례교파가 다수의 주류로 된 것은 최근 역사적으로 재평가되고 있다. 즉 1636년 매서츄세츠 주에서 주류 개신교의 존 윈스롭(John Winthrop)이 종교통일을 강요함으로써 로저 윌리엄스(Roger Williams)의 침례교파가 쫓겨났던 것은 종파다원주의라는 시각에서 특기할 만한 사건이라는 것이다. 오늘날 미국 최대의 개신교 교단인 침례교가 소수로 박해받으며 출발하여 다수가 된 것은 미국 사회가 다문화 이데올로기를 환대하는 근거의 시원을 암시한다는 점에서 중요하다. 즉 침례교인들이 특히 종교의 자유를 중시했던 점은 매우 시사하는 바가 크다. 결국 종교의 자유는 소수의 권리를 인정하는 종파다원주의 풍토에서 가능했다는 것이다. (P. L. Berger, "Cultural Pluralism and Religious Particularism," Unpublished Paper read at the conference on Freedom of Religion in America, University of Southern California, 1981, 1-5쪽)

물론 교육과 의료제도의 보편화에도 기독교에 의한 종교다원주의는 결정적인 영향을 주었다. 그러므로 이러한 주요 제도들이 일방적으로 지나치게 서구화되는 부작용도 가져왔다. 뿐만 아니라, 종교다원주의를 기반으로 하는 사회제도 전반의 대중적 민주화는 사대부 중심의 귀족 문화를 파괴하고 피지배층을 위주로 한 민중 문화를 부양시키는 결과를 초래하였다. 이것은 긍정적으로 보자면 물론 개성적인 문화의 시대를 자초하였다. 반면에 고지식한 전통적인 맥락에서 보자면 분명히 문화의 질적인 저하였다고도 할 것이다.

<참고문헌>

- Bellah, R. N., "Cultural Pluralism and Religious Particularism," Unpublished Paper read at the conference on Freedom of Religion in America, University of Southern California, 1981.
- Berger, Peter L., "The Child, the Family and the 'Religious Revival' in Suburbia," *Journal for the Scientific Study of Religion*, 2, 1962.
- Berger, Peter L., *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*, Garden City, New York: Doubleday, 1967.
- Berger, Peter L. *The Heretical Imperative: Contemporary Possibilities Affirmation*, Garden City, New York: Anchor Press, 1980.
- Berger, Peter L. & Brigitte Berger, *Sociology: A Biographical Approach*, New York: Basic Books, 1972.
- Berger, Peter L., Brigitte Berger & Hansfried Kellner, *Homeless: Modernization & Consciousness*, New York: Random House, 1973.
- Hammond, P. E. "Peter Berger's Sociology of Religion: An Appraisal," *Soundings*, 52, 1969.
- Jones, G. H., "The Spirit Worship of Koreans," *Transactions of the Korean Branch of the Royal Asiatic Society*, 1901.
- Hulbert, H. B., *The Passing of Korea*, London, 1906, 신복룡 옮김, 『대한 제국 멸망사』, 서울: 평민사, 1984.
- 줄고, 「종교집단간의 상호이해 - 종교간 대화를 중심으로」, 『철학종교사상의 제 문제 5』, 경기도: 한국정신문화연구원, 1989.
- 줄고, 「현대 한국사회와 다 종교 상황의 이해」, 『한국인의 종교관의 현대적 조명』, 서울대학교 인문대학 종교문제연구소, 1998.
- 줄고, 「미국적 종교다원주의의 독특성 연구」, 『미국학』 22, 1999.