

동북아와 중남미지역 체제 종교-정치구조의 국제관계적 연원에 대한 비교 연구

김환영

서강대학교 국제대학원 연구교수

종교는 국가와 마찬가지로 생존과 팽창을 시도하는데, 그 과정에서 국내외의 국가 및 다른 종교와 조우하며 이들과 국제관계적 의미가 있는 우호적 혹은 적대적 관계를 수립한다. 서구의 국가와 종교는 일부 갈등에도 불구하고 대체적으로 상호 긍정적인 지지관계를 형성했다. 반면, 비서구의 경우 서구에 대한 대응 방략에 대한 노선 차이 때문에, 국가, 기존 종교, 및 새로이 수입된 외래종교간의 갈등 긴장관계가 조성되었다. 이 글은 동북아와 중남미지역 체제에 있어서 이러한 일반적인 종교정치적 구조가 어떻게 실제로 구현되고 있는지 살피고 있다. 또한 동북아와 중남미지역 체제의 종교-정치적 구조의 공통점(종교 부흥, 개신교의 교세 확장)과 차이점(서구 종교 이식의 정도, 종교 구성의 성격, 전통종교의 부흥 여부, 종교를 배경으로 하는 분리주의 운동의 존재 여부, 종교의 자유)을 제시하고 이러한 종교-정치적 구조의 거시적 연원(서구화와 종교, 전통종교의 붕괴 여부)과 미시적 연원(분열과 연합, 세속화와 반세속화, 종교의 부분개방과 완전개방)을 분석하고 있다.

I. 머리말

학문적 연구는 중요하거나 흥미로운 주제를 대상으로 하는 것이 일반적이며, 흥미 또한 적어도 주관적으로 어떤 중요성이 인정되는 경우에 유발되는 것이다. 성직자나 신앙인은 현대사회에서 종교가 차지하는 의미와 위상에 대해 직접적이고도 일차적인 관심을 표명할 것이다. 그러나 비종교인이나 사회과학자가 다른 요인을 배제하고 종교를 독립 혹은 종속변수로 우선적으로 설정하고자 한다면, 종교관련 현상의 중요성을 납득시킬 수 있어야 학문적 정당성이 확보될 것이다. 특히 근대 국제체제 성립 이후에 있어서는 국제관계가 세속화된 것으로 일반적으로 인식되고 있기 때문에, 이러한 설득 작업은 상당히 어렵다고 할 수 있다.

종교는 국가와 마찬가지로 생존과 팽창을 시도하는데, 그 과정에서 국내외의 국가 및 다른 종교와 조우하며 이들과 국제관계적 의미가 있는 우호적 혹은 적대적 관계를 수립한다. 이처럼 종교는 성의 세계를 지키거나 확장하기 위해서, 속의 세계에서 하나의 행위자로서 참가한다. 그런데 국제관계에서 종교의 중요성 정도는 매우 상황적이고 상대적

이다. 즉, 종교의 중요성은 시공간적인 상황과 종교가 군사 및 경제 영역에 속하는 경쟁적 변수들과 이루어내는 상호작용에 달려 있다. 종교의 변수적 가치에 대한 양극단의 입장은 종교가 "언제 어느 곳에서나 중요하다" 혹은 그 반대일 것이다. 종교가 패권적인 때와 장소에서도 실은 정치-경제적 이해가 우선적이라는 시각과, 반대로 세속화된 20세기 말 세계 정치에 있어서도 종교는 주요 변수로 작동하고 있다는 시각이 대비될 수 있다.¹⁾ 반면, 온건한 입장은 종교의 중요성이 상황적 및 상대적으로 판단되어야 한다고 인정하고 이를 외교사적 시간과 지정학적 공간 속에서 파악할 것이다.

이상의 논란에 대한 이 글의 입장은 종교와 국제관계의 상호작용에 있어 종교는 종속변수적 성격이 더 강하지만, 즉 종교가 국제관계에 미치는 영향보다 국제관계가 종교에 미치는 영향이 더 크지만, 종교는 자신에게 미치는 국내외의 국가 및 다른 종교로부터 오는 영향에 대한 반작용을 통하여 일정한 국제관계적 중요성을 확보한다는 것이다.

이 글은 종교의 국제관계적 의미를 살피기 위해 두 번째 천년 말기라는 시점에 처한 동북아와 중남미라는 두 공간을 비교하고자 한다. 이러한 연구 목적을 이루기 위해 이 글은 다음과 같은 순서로 구성되었다. 우선 동북아와 중남미지역 체제의 종교-정치적 구조(religio-political structure)의 공통점과 차이점을 추출하고, 두 지역 사이에 나타나는 차이점을 설명하기 위해서 종교-정치적 구조의 거시적 그리고 미시적 연원을 분석한 다음, 글의 결론을 내린 후 그 의의에 대한 언급으로 마무리하였다.

II. 동북아와 중남미지역체제의 종교-정치적 구조

1. 공통점

(1) 종교 부흥

전세계 차원에서 이루어지고 있는 세속적 세계화에 의한 사회경제적 변화는 비단 동북아나 남미뿐만 아니라 모든 지역의 종교와 국가의 위상에 위협적이다. 한편, 이러한 세계화의 반작용으로 다수의 지역에서 종교가 활성화되거나 적어도 현상을 유지하는 모습을 목격할 수 있다. 다만 그 내용은 지역적으로 달라서, 종교적 부흥을 기존의 지배적 종교가 주도하는 경우와 외래종교 혹은 신종교운동(new religious movements)이 담당하는 경우가 있다.

(2) 개신교의 교세 확장

중남미와 동북아지역의 종교적 부흥에 있어서 동일한 현상은 개신교의 급속한 성장

1) 심지어 종교 운동에 의해 초국가 사회가 형성되고 있다는 시각도 있다(Rudolph & Piscatori, eds., 1997).

이라고 할 수 있다. 이 두 지역은 공통적으로 "외래" 종교인 개신교에 대한 저항과 관용의 주기가 있었다. 중남미와 동북아에게 있어서 개신교는 미국이라는 외세와 연계된 실질적인 존재였다. 사실 동북아 및 중남미에 대한 개신교 포교의 대부분이 미국이라는 나라의 힘을 배경으로 하는 미국 개신교에 의해 이루어졌다.²⁾ 19세기에 시작된 동북아와 중남미에 대한 미국 개신교의 선교사업은 먼로주의선언(1823)과 문호개방선언(1899)으로 상징되는 이 두 지역에 대한 미국의 특별한 관심을 반영하는 것이기도 하였다.

중남미지역은 19세기 중반에 이루어진 자유주의적 개혁에 의해서 종교의 자유를 위한 법적인 토대는 마련되었으나, 1980년대 초반까지는 개신교가 빠른 성장세를 이루지 못했다. 그 이유는 국가 혹은 사회에 의한 개신교 탄압이 있었기 때문이다. 한국이 일본 불교의 대한국 선교에 대해 우호적일 수 없는 것과 마찬가지로,³⁾ 대부분의 국민이 가톨릭인 이 지역 국가들도 같은 기독교에 속하는 미국 개신교의 중남미 선교에 민감하게 반응하곤 했다. 미국에 광대한 영토를 빼앗긴 바 있는 멕시코의 경우 원래는 반가톨릭 목적의 법조문을 개신교에 적용시키기도 했으며, 선교사에 대한 여러 가지 형식의 박해와 심지어는 살인까지도 이루어졌다(Oster, 1989: 207-208). 미소 양극체제하 중남미에 있어서 정치-종교적 대안은 해방신학과 개신교였다고 할 수 있다. 냉전의 종식은 중남미 지역에 해방신학의 상대적 쇠퇴와 개신교, 특히 하나님의 성회(Assemblies of God)교단을 중심으로 하는 오순절교의 부흥을 가져 왔다.⁴⁾ 반면, 정치적 자유주의의 승리와 소비문화의 득세로 인해 해방신학은 심각한 도전을 받고 있다(Bell, 1998). 신자 수 4천만에 달하는(Cleary, 1997: 9) 오순절 교회의 급격한 성장은 사회 변화와 진보에 대한 중남미인의 열망(Crowley, 1998), 1980년대 민주화에 따른 자유의 증진(Marostica, 1998) 등에 의한 것이라고 분석되고 있다.⁵⁾ 교황청과 중남미 가톨릭교회가 해방신학 문제로 갈등을 겪고 있을 때 개신교회는 교세 성장의 토대를 이룩하는 데 성공한 것이다.

중국의 경우는 의화단의 난(1900)과 문화혁명(1966-79)이 반기독교 시기의 절정이었다. 그러나 모택동 사후 대외개방 이전에 가해진 박해에도 불구하고 중국 기독교는 생존에 성공하였다.⁶⁾ 공산화 이전 1940년대에 약 5백만이었던 기독교 인구가(Reapsome,

-
- 2) 한국과 중남미의 개신교는 많은 유사점을 띄고 있는데, 그 예로 십일조, 방언, 치유, 금주, 대형교회 및 활발한 대외 포교(특히 브라질의 경우) 등을 꼽을 수 있다.
 - 3) 최근에는 한일관계의 개선 등에 힘입어 한국내 일본계 종교의 성행이 이루어지고 있다.
 - 4) 해방신학의 쇠퇴는 각 지역 사정에 따라 다르다. 브라질 상파울루지역 기초 기독교동체(Comunidades Eclesiais/Eclesiales de Base-CEB)의 경우는 현저히 보수화되어 정치사회 문제보다는 신앙생활 중심이 되는 경향이 있다는 연구결과가 있다(Hewitt, 1996). 해방신학의 발생, 전개 및 쇠퇴에 대해서는 Drogus(1995) 참조. 오순절교회는 1906년 로스엔젤레스에서 시작되었다.
 - 5) 오순절교회는 전세계적으로 기독교단 중에서 가톨릭 다음 가는 교세를 자랑하며 중남미 뿐만 아니라 사하라 남부 지역에서도 매우 빠른 성장을 이룩했다.
 - 6) 중국의 가정교회에 대해서는 Morgan(1998) 및 Wire(1998) 참조. 세계 20대 교회 중에서 10개가 한국에 있다는 사실은 한국 기독교 성장을 증거하고 있다. 그러나 중국 기독교의 성장이 의미하는 것은 동북아지역에서 유독 한국만이 기독교 선교의 성공 사례라는 인식이 잘못

1994), 사회주의 체제로 이행하기 위한 박해에도 불구하고 1982년에는 7백만에 달했고 현재는 신도 수 2-3천만 수준에 도달했다(Galli, 1997: 40). 중국내 기독교회의 자체 추산은 개신교 1천만 천주교 5백만이지만, 일부 주장에 따르면 9천만이라는 설도 있다(Elegant, 1996). 1979년의 개방 이후에도 계속되고 있는 중국정부의 "적당한" 박해는 오히려 열렬한 신앙심을 자극하고 있다.⁷⁾ 동북아 및 중남미지역에서 개신교가 빠른 성장을 이룩하고 있을 뿐만 아니라, 이 두 지역 출신의 미국내 이민 공동체들도 점차 개신교화되고 있다(Yang Fenggang, 1998). 이러한 개신교의 성장이 장기적으로는 대미 관계에 긍정적인 요인으로 작용할지 모르나 단기적으로는 불안정 요인으로 작용하고 있다.

2. 차이점

(1) 서구 종교 이식의 정도

동북아와 중남미 모두 기존의 종교체제(유교와 인디오 종교)는 근대 국제체제에 편입되는 과정에서 붕괴되었다.⁸⁾ 그러나 중남미지역은 "이베리아(Iberia)적 서구"로부터 이식된 가톨릭의 정착이 오래 전에 완성되었고, "앵글로색슨(Anglo-Saxon)적 서구"의 중요한 배경이라고 할 수 있는 "외래" 종교 개신교는 국내외적 상황 변화에 힘입어 확산되고 있는 실정이다. 그러나 동북아의 경우 기존 종교체제인 유교가 붕괴되었음에도 불구하고 중남미와 같은 수준의 서구 종교 이식은 이루어지지 않았다.

(2) 종교 구성의 성격

중남미지역체제는 가톨릭이 대체적으로 압도적인 단일종교 지역인 반면 동북아는 다종교 지역이다. 중남미지역 나라들의 국내 종교 분포를 좌우하는 것은 패권적인 위치를 차지하고 있는 가톨릭의 종교 토양에 인디오 공동체의 애니미즘적이며 샤머니즘적인 종교와⁹⁾ 개신교가 어느 정도까지 침투를 이루었는가에 달려 있다. 한편, 중남미지역과 달리 동북아지역에 있는 개별 국가의 종교적 구조는 서로 매우 다르다. 동북아는 원래 다

되었음을 보여주는 것이다. 비율 상으로는 한국의 기독교화의 정도가 높지만 절대 신도 수 상으로는 비슷한 것이다.

- 7) 이러한 종류의 해석에 대한 비판도 있다. 즉 박해가 교회의 성장을 낳는 것이 아니라 그 성장이 박해를 낳으며, 일관된 박해는 결국 확립된 교회마저도 북아프리카 교회에서 볼 수 있는 것처럼 사라지게 한다는 것이다(Sterk, 1999).
- 8) 유교가 종교인지 단지 철학적 체계에 불과한지의 논쟁에 대해서는 Taylor & Arbuckle (1995) 참조.
- 9) 중앙으로부터 소위된 인디오 공동체의 종교는 가톨릭 교회와 인디오 종교체제가 혼합된 형식을 보이고 있다. 흑인이 많은 중남미 국가의 경우 아프리카 종교와 가톨릭의 혼합 종교가 개신교와 더불어 가톨릭교회에 대한 주요 도전 중의 하나가 되고 있다. 그러한 나라로 쿠바와 브라질을 들 수 있다.

종교 지역으로, 기존의 유교, 불교, 도교, 신도 및 샤머니즘 외에 개신교, 가톨릭, 그리고 신흥종교가 추가되었다.¹⁰⁾ 동북아지역은 기왕에 다종교적 성격을 띠고 있었다는 점에서, 기독교라는 외래 종교의 유입에 의해 야기되는 종교구조의 변화를 흡수할 수 있는 능력이 잠재되어 있다고 할 수 있다.

(3) 전통 종교의 부흥 여부

개신교가 이 두 국제지역에서 급속도로 성장하고 있는 점은 동일하지만, 동북아지역은 전통종교 또한 종교부흥의 중요한 일각을 이루고 있다. 중국의 경우 개신교뿐만 아니라 불교, 도교 및 비밀 결사들이 부활하고 있다. 최근에는 기 수련을 바탕으로 한 팔룬궁이 급속도로 팽창하고 있다.¹¹⁾ 몽골에서도 사회주의 붕괴이래 라마교가 부활하고 있다. 한국의 경우에 있어서도 개신교 및 가톨릭의 성장에 가려졌지만 불교 또한 조선시대의 오랜 불교 탄압 정책에서 비롯된 침체기에서 벗어나 한국전 이후 개신교에 못지 않게 성장해 왔다. 일본의 경우 기존 종교인 신도와 불교가 일정한 종교적 위치를 방어하는데 성공하고 있으며, 이들에 대한 최대의 위협은 외래 종교인 개신교나 가톨릭이 아니라 자유 시장경제의 발달이 가져오는 세속화 및 상업화라고 할 수 있다.¹²⁾

(4) 종교를 배경으로 하는 분리주의 운동의 존재 여부

종교가 주요 원인이 되는 분리주의 운동이 존재하지 않는 중남미와 달리 동북아에서는 19세기 뿐만 아니라 20세기에 도 회교가 주요 원인이 되는 분리주의의 위협이 있으며¹³⁾ 궁극적으로는 분리주의 운동화될 수 있는, 라마교를 바탕으로 하는 티베트 자치운동이 전개되고 있다. 1994년 시작된 치아파스(Chiapas)지역의 사파티스타(Zapatista) 봉기는 멕시코내 8백70만에 달하는 인디오들의 자치권을 주장하고 있는데, 종교는 원인이 아니라 봉기의 환경에 불과하다. 개신교도가 지역내 인구에서 약 40%까지 증가하는 과정

10) 동양3국 모두 신흥종교가 왕성하게 활동하고 있다. 중국의 경우 후난 및 후베이 지역에서, 특히 청소년을 대상으로 한 신흥종교가 급속도로 팽창하고 있다. 한국에서도 수 백에 달하는 토착계 및 기독교계 신흥종교가 있다. 일본의 신흥종교에 대해서는 Hardacre (1986) 참조.

11) 팔룬궁은 1992년 리홍즈에 의해 창시되었다. 그는 20세기 과학기술의 발전이 외계인에 의한 영감을 통한 것이라는 등 독특한 견해를 갖고 있다. 기공, 불교, 유교 및 도교의 요소가 혼합된 유사 종교적인 성격이 강한 조직이며, 6천만에서 1억에 달하는 수련자가 있다. 해외에는 미국의 21개 주를 포함, 8개국에 지부가 있으며, 1999년 6월 25일 합법화 청원 시위를 벌였다.

12) 일본의 신도는 세속사회의 상업화 경향에 나름대로 적응하는 전략을 취하고 있다. 신도의 종교시설을 주차장, 예식장, 축제 등을 위한 공간으로 활용하고 있다(Nelson, 1997).

13) 아랍 상인들에 의해 이슬람이 중국에 유입된 7세기 중반 이래, 중국내 이슬람 인구는 약 1천만에 달하며 10개 소수민족이 이슬람 영향권 하에 있다(Xiong Sihao, 1995).

에서 가톨릭과 개신교 신도간에 상호 보복의 악순환이 있었으나 봉기의 성격 자체는 종교와는 대체적으로 무관했다.¹⁴⁾

티베트의 상황과 관련, 중국에 대해 비판적인 입장은 중국의 티베트 점령(1950) 이래 수많은 승려 및 일반인에 대한 고문, 투옥, 살인이 자행되는 한편, 불순한 목적으로 한족의 지역내 이주가 추진되어 왔으며, 인종 청소에 비견되는 "문화적 청소(cultural genocide)"가 진행 중이라는 것이다. 반면, 중국의 입장은 티베트는 원래 13세기 중반 이래 중국의 한 지방이라는 것이다. 티베트는 중국에 의해 해방되어 노예제 및 봉건적 질서가 타파되었으며, 중국은 자치구내 빈곤 해결을 위해서 꾸준히 경제 개발 사업을 추진하여 왔다는 것이다(Huang, 1998). 게다가 중국은 티베트 종교상황을 근대화시켰다. 예컨대 강요에 의해 자녀를 출가시키는 것 등은 금지하는 한편(Wang, 1998), 종교관련 시설의 신축 지원 등 종교에 대한 각종 지원도 이루어지고 있다는 것이다(Li, 1998). 굳이 양보하자면 티베트가 어려움을 겪은 것은 사실이지만 그것은 문화혁명기(1966-79)에 국한된 것이었으며 당시 티베트 뿐만 아니라 중국 전체가 대 격변기였다는 것이다(Lin, 1993).

사실, 티베트 불교 파벌간의 분쟁으로 인도에서 상대편 지도자를 암살하는 등(Wilson, 1999), 이분법적으로 이해하기에는 티베트 상황은 훨씬 복잡하다. 티베트의 망명 지도자 달라이 라마(Dalai Lama)는 1990년대에 들어서 국방 및 외교는 중국이 담당하고 그 외 분야에 있어서는 제한적인 자치를 티베트인이 행사해야 한다는 타협적 대안을 제시하고 있으나 중국의 반응은 부정적이다. 그를 지원하는 미국의 태도 때문에 문제가 더 복잡한 양상을 띠고 있다.¹⁵⁾

(5) 종교의 자유

역사적으로 두 지역 모두 "외래" 종교인 개신교에 대한 "저항"이 이루어져 왔다. 그러나 중남미의 경우는 개신교에 대한 억압이 점차 소멸되어 왔기 때문에, 현재 미국이 주로 문제시하는 것은 중국의 기독교, 불교, 및 이슬람에 대한 "종교 탄압"이다.¹⁶⁾ 중국과 더불어 심각한 종교 탄압이 이루어지고 있는 것으로 간주되는 국가는 수단 및 이집트 등 이슬람 국가들과 구사회주의 국가들이다. 개신교와 가톨릭이 일종의 대결 구도에

14) 단, 치아파스 봉기가 해방신학 신봉자들의 사주에 의한 것이라는 주장도 있다.

15) 네팔과 인도에 거주하는 티베트인 망명객들이 어렵게 살고 있다는 주장과(Briggs, 1996) 반대로 활발한 농업 및 상업활동을 통해서 번영을 누리고 있다는 주장(McDonald, 1993)이 있다. 두 주장 모두 중국의 티베트 지배가 잘못되었다는 것을 보여주기 위한 목적을 위해 사용될 수 있다.

16) 홍콩의 중국반환(1997)을 앞두고 수십만이 홍콩을 떠났는데, 그 중 일부는 예상되는 종교 탄압을 피하려는 기독교인들이었다(Preston, 1995). 마카오 반환(1999년 12월)을 앞두고도 같은 우려가 있다. 중국은 홍콩을 통해서 기독교 교파를 관찰하고, 수용이 가능하다고 판단될 때에는 종교활동을 허락하는 정책을 취하기도 했다. 1998년, 40년만에 구세군의 성탄 축하공연 및 예배를 허용한 것이 그러한 예이다.

처한 중남미와는 달리, 중국에 있어서는 두 교회 모두 탄압 받는 기독교라는 같은 범주에 포함되어 있다.¹⁷⁾ 기독교 탄압 문제는 일반적인 인권문제 및 강제 낙태 문제와 더불어, 미온적인 클린턴의 대중국 인권정책에 대해 비판적인 여론의 근거를 마련해 왔다. 이에 대비되는 시각은 중국의 종교탄압 실상이 서방 언론에 알려진 정도로 심하지 않으며 일정한 수준의 종교의 자유가 인정되고 있다는 것이다. 중국 당국은 불교, 도교, 개신교, 가톨릭, 그리고 이슬람 등 5개 종교만을 공식적으로 인정하고 있는데, 이는 해석하기에 따라 중국은 종교의 자유가 결여된 나라로 이해될 수 있지만, 외래종교인 개신교와 가톨릭이 공인된 것은 큰 진전이라고 할 수 있다.

중국은 "시민-정치적 권리에 관한 국제규약"과 "경제-사회 및 문화적 권리에 관한 국제 규약"에 1997년과 1998년에 각각 서명하고 전국 인민대표대회의 기준을 위해 노력 중이다. 그러나 중국내 인권 및 종교 자유의 수준은 "미국 기준"에는 부합되지 못하고 있다. 교황청의 동의없이 가톨릭 주교를 중국이 임명했기 때문에 중국과 교황청은 1957년 단교했었는데, 중국과 가톨릭간의 관계 정상화는 중국에 있어서 종교와 정치 혹은 종교와 국제관계가 정상화되었는지를 판별하는 시금석이 될 것으로 보인다. 중국의 기독교단이 해외 교회와 연계되는 것에 대한 금지, 외국인에 의한 중국내 선교 금지, 종교 목적 학교 운영 금지 등도 해결되어야 할 과제이다.

동북아의 경우는 지역체제의 중심이었던 중국 스스로가 지역내에서 지배적 종교였던 유교를 부정하고 사회주의를 선택했었다. 중국의 이러한 모색으로 동북아는 다른 지역에 비해서 세속화 성향이 한층 심화되었다. 냉전시기에 중국, 북한, 몽골은 사회주의를 통한 세속화를 추진하는 과정에서 종교의 자유가 희생되었다. 반면, 한국과 일본은 국가와 종교가 분리되는 한편 종교의 자유가 용인되는 서구식 세속화를 전개했다. 그 과정에서 한국과 일본은 유교적 성격이 점차 탈색되었다. 이러한 의미에서 유교권의 부활은 거의 불가능하다. 중국이 유교에 새로운 관심을 갖고 있는 것은 사실이지만, 탈공산주의 상황에서 러시아가 러시아 정교회를 제외한 종교활동을 견제하는 것과는 달리 중국이 유교를 부활시켜 본격적인 특혜를 줄 수는 없을 것이다. 특히 56개 민족과 다양한 문화 및 종교로 구성된 중국이 보편적 이념체제가 아닌, 한족의 역사와 밀접한 유교를 다른 민족에게 강요하는데는 큰 어려움이 따를 것으로 보인다.¹⁸⁾ 종교의 자유는 종교간 자유 경쟁의 의미를 내포하고 있기 때문에, 중국이 현재 수준에서 종교의 자유를 유지하는 한 인위적으로 특정 종교를 팽창시킬 수 없을 것이다.

III. 거시적 연원

서구는 비서구 지역에 여러 가치체계를 전파해 왔지만, 지역에 따라 "성공"의 정도가

17) 중국내 가톨릭에 대한 탄압 문제는 Anderson (1995) 참조.

18) 싱가포르에서 "유교적" 가치 대신에 "아시아적" 가치라는 표현이 사용되는 이유는 중국과 마찬가지로 싱가포르가 다민족 및 다종교 사회이기 때문이라고 할 수 있다.

다르다. 그 원인은 생존과 팽창을 목표로 하는 서구와 비서구의 국가 및 종교가 국제관계적 조우를 했을 때, 전파하는 쪽과 전파 당하는 쪽이 갖고 있는 힘과 의지의 배분 합수가 여러 가지로 가능하기 때문이다. 종교의 경우에 있어서, 16세기라는 시공간에서는 서구가 중남미에 가톨릭을 이식시키는데 필요한 힘과 의지를 동시에 가지고 있었기 때문에 이 지역은 가톨릭화 되었다. 마찬가지로 많은 피식민 지역들이 기독교화 되었다. 그러나 종교 전파에 필요한 힘이 압도적이지 못하거나 스스로의 세속화 경향 때문에 종교전파에 대한 의지가 약한 경우에는 서구 종교의 전파는 부진했다. 또한 중동지역은 피전파 당사자의 기존 이슬람 체제 사수 및 외래 종교 유입에 대한 저항 의지는 매우 강했다가, 전파 당사자의 이해는 세속적이었으며, 식민지 통치는 간접지배(indirect rule)에 의해 이루어졌기 때문에 더욱 미약한 결과를 낳았다. 피전파 당사자 자신이 종교를 비롯한 서구의 이념체제의 전파를 수용하고자 하는 의지가 강한 한국과 같은 경우에는 빠른 기독교 성장이 이루어졌다.¹⁹⁾

1. 서구화와 종교

서구화, 근대화, 발전, 변화, 세계화 등의 용어는 서구가 전지구적으로 팽창하면서 시작된 비서구 지역의 변모 과정을 지칭하는 사회과학이 고안해 낸 일군의 동의어라고 할 수 있다. 서구가 16세기 이래 국제체제의 변화를 주도해 왔기 때문에 별로 가치중립적이지 못한 것처럼 보이는 서구화라는 개념이 사실은 실상에 근접해 있다고 할 수 있다. 국제관계, 정치, 경제, 사회 및 문화 전반에 걸친 서구에 의한 비서구의 서구화는 단계적으로 이루어진 측면이 있다. 지리상의 발견으로 시작된 서구화 1기에는 기독교, 서구화 2기인 19세기에는 공화주의와 민족주의가 전파되었고, 20세기의 서구화 3기에서는 민주주의 및 시장경제주의가 또 다른 대안적 서구인 사회주의 권역의 마르크스주의와 경쟁하면서 비서구 지역에서 수용되어 나갔다. 서구화 3기 말 혹은 서구화 4기 초에 해당하는 현재는 이미 전파, 이식된 구조가 안정화되면서, 환경주의나 페미니즘 등의 중요성이 증대되고 있는 형국이라고 볼 수 있다. 서구화 1, 2, 3기를 통해 전파된 모든 체제가 일정한 성공을 거두었다. 비서구의 정치단위는 민족국가화 되었고, 기독교는 세계인구의 32.8%를 차지하는 최대의 종교가 되었으며, 이미 서구지역보다 비서구 지역에 신자 수가 더 많다.²⁰⁾

서구의 충격에 의해 동북아와 중남미지역이 서구적 근대에 흡수되었는데, 가장 큰 차이점은 편입의 역사가 중남미의 경우는 5백년에 달하는 반면 동북아지역은 약 1세기 반에 불과하다는 점이다. 즉, 중남미지역은 서구화 1기에, 동북아지역의 서구화 2기에 흡수

19) 기존종교에 의한 외래종교의 탄압은 세계적으로 광범위하게 이루어지고 있다. 한국 사회에서 일어나고 있는 단군화상, 장승, 불상 훼손사건의 경우는 외래 종교가 기존 종교를 압박하는 매우 예외적인 경우라고도 볼 수 있다.

20) "Worldwide adherents of all religions by six continental areas, mid-1998." http://members.eb.com/bol/topic?tbl_id=2771 (검색일자: 1999.6.25).

되었다. 동북아지역의 편입이 지연된 것은 중남미 경우와 달리 서구가 동북아를 압도할 만한 군사력을 19세기 이전에는 확보하지 못했기 때문이었다. 중남미지역에서 서구화가 본격적으로 진행되고 있을 때, 동북아에서는 중국 중심의 지역 국제체제가 오히려 강화되고 있었다. 중국은 일찍이 15세기 초 남해원정(1404-33)을 통해서 서양보다 앞선 해양력을 과시한 바 있었으며, 임진왜란(1592-6) 참전으로 일본의 대륙진출 시도를 조선에서 저지하는데 성공했을 뿐만 아니라, 중국은 몽골(1696), 티베트(1724), 샴(1786), 버마(1790) 등을 보호국으로 삼았다.

한편, 국제체제의 중심인 서구 자체의 변화, 그 중에서도 특히 세속화의 진전에 따라 서구화 1기에 상당한 중요성을 띠고 있던 종교는 서구화 2, 3기를 거치면서 점차 국제관계의 전면에서 멀어졌다. 동북아지역은 주로 서구화 2기와 3기의 서구로부터 영향을 받았지만, 중남미지역은 추가적으로 서구화 1기 당시 서구의 유산도 지니고 있다고 볼 수 있다. 이 서구화 1기의 유산에는 특히 중남미지역을 서구 중심 국제체제로 흡수한 이베리아 반도의 정치, 사회, 문화 및 종교의 제도와 이념이 포함된다. 그렇기 때문에 양쪽 모두 기존의 종교체제(유교와 인디오 종교체제)가 국제체제 편입과정에서 붕괴하고 서구가 자신 종교의 이식을 시도했다는 점에서는 유사하지만, 서구화 3기인 20세기를 맞이하는 동북아와 중남미지역 국제체제의 종교적 구조는 상이했다.

2. 전통 종교의 붕괴 여부

동북아지역은 유교의 붕괴, 중남미는 가톨릭의 생존이라는 대조적인 문화종교적 상황 속에서 서구화 3기에 참가하게 되었다. 이러한 대조적인 결과의 원인은 유교와 가톨릭의 상반된 국내 및 국제구조에 있었다. 19세기에 발발한 일련의 전쟁으로 양 지역은 결정적인 국제체제 변화를 겪었다. 동북아의 경우 아편전쟁(1840-2)을 시발점으로 중국 중심의 유교권이 붕괴되면서 근대적 질서에 속하게 되었다. 동북아 유교권이 붕괴한 이유는 국제정치적 원인과 종교자체의 원인으로 나누어 볼 수 있다. 국제정치적 원인은 유교권의 핵심인 중국이 자신 영향권에 속하던 나라들을 서구 제국과 일본에 의해 탈취당한 데다가, 20세기에 들어서는 스스로 전통적 이념체제를 부인하고 사회주의화된 데에 있다.

종교적 원인으로서는 국가와 종교가 국내적으로나 국제적으로 분리되어 있지 않았다는 점을 들 수 있다. 과거제가 폐지되고, 전통적 국가가 국내외에서 소멸되자, 종교도 동반해서 붕괴한 것이다. 반면, 나폴레옹 전쟁의 결과로 중남미지역이 이베리아(Iberia)적 지배로부터 벗어났지만, 국가와 교회의 분리로 인해 가톨릭 교회는 이 지역에서 생존할 수 있었다. 교회는 국가의 지배구조와 밀접한 관계를 맺고 있으면서도 한편으로는 국가와 충돌하면서 독립적 존립기반을 제도적으로 확보하고 있었던 것이다. 이는 국내적으로 뿐만 아니라 국제적으로도 마찬가지여서 바티칸이 식민지 모국의 왕실을 대신할 수 있었다. 또, 독립 이후에도 이러한 분리 구조 덕분에 가톨릭 교회의 생존이 국가의 탄압에도 불구하고 가능했다.²¹⁾

유교를 종교적 바탕으로 하는 동북아의 국제질서가 붕괴한 결과 가장 큰 국내종교

구조상의 영향을 받은 것은 한국이라고 할 수 있다. 유교 붕괴가 생성시킨 종교적 진공 상태를 개신교, 가톨릭 및 불교가 차지할 수 있었기 때문이다.²²⁾ 소련의 붕괴 이후 러시아에서 여러 종교 - 러시아 정교, 가톨릭, 개신교, 뉴 에이지(New Age) 운동, 신흥종교 - 가 급속도로 팽창하고 있는 것도 유사한 종교·정치적 상황에 따른 것이다. 즉 소련 사회주의도 유교와 마찬가지로 붕괴하기 매우 쉬운 제도적 결함을 갖고 있었으며(국가와 사회주의의 미분리), 패권적인 지위를 점하고 있던 사회주의가 붕괴하면서 커다란 "종교적" 공간이 생성되었기 때문이다. 일본이 20세기에 한국과 달리 종교구조상의 변화가 심하지 않았던 이유는 일본에 있어서 유교화의 정도가 한국과는 달리 미약했고 기독교의 "침입"에 대항할 수 있는 신도 및 불교의 세력이 존재했기 때문이다.

한 사회 영역으로서 종교는 다른 영역 즉 정치나 경제 영역과 밀접하게 상호작용하기 때문에, 서구화 3기에 있어서 주된 진과 및 수용 항목인 민주주의와 시장경제의 정착 과정에서도 긍정적 부정적 영향을 주는 역할을 담당했다. 서구화 3기에 동북아와 중남미는 민주주의와 시장경제로 이행하는데 있어서 각기 종교 구조상의 장단점을 갖고 있었다. 동북아의 경우는 기존 종교질서가 파괴된 상황하에 국가가 선택할 수 있는 폭은 넓었으나 이행 과정을 뒷받침하기 위해 필요한 살아 있는 전통 종교체제는 없었다. 반면, 중남미는 "이베리아적 서구"를 역시 같은 서구로부터 파생된 "앵글로색슨(Anglo-Saxon)적 서구"에 적응시킬 기회가 부여되었으나, 잔존 봉건체제와 밀접한 기존 종교체제가 역기능적으로 작용하기도 했다.²³⁾

IV. 미시적 연원

"친구가 아니면 적이다"가 극대적 적 개념의 정의라면, "적이 아니면 친구다"는 친구 개념의 극소적 정의라고 할 수 있다. 이 두 개념은 냉전의 이분법적 상황에 적합하다고 할 수 있다. 탈냉전 상황에서는 "적"과 "친구"의 개념을 새롭게 정의할 필요가 있을 것

21) 멕시코의 경우 19세기에 자유주의의 영향하에서 후아레스(Jurez)법(1855)과 레르도(Ley Lerdo)법(1856) 등 반가톨릭 법안이 제정되었으며, 1876년에 시작된 포르피리오 디아스(Porfirio Diaz)의 통치기간에는 교회와 타협이 이루어졌다. 그러나 멕시코 혁명(1910-1922)으로 가톨릭 교회는 멕시코에서 가장 큰 지주 세력이었기 때문에 다시 많은 탄압을 받았다. 멕시코는 1992년에야 바티칸과 외교정상화를 이루어졌다.

22) 한국에 있어서 기독교 신장의 종교적, 국내적 요인에 대해서는 Kim(1995) 참조.

23) 종교와 경제발전의 연관성에 대해서는 막스 베버(Max Weber)적 틀에 의거해 다루는 경향이 있다. 그러나 종교적 가치관이나 교리보다는 근대화나 발전과정에서 제도로서의 종교와 국가간의 관계의 성격이 더 중요한 것으로 보인다. 또 자본주의의 생성과 자본주의의 진과 수용 과정에 있어서 종교의 역할 문제는 분리시켜 생각할 필요가 있다. 베버적 시각에서 중남미 개신교회를 분석한 연구는 Martin(1995)와 Cavalcant (1995) 참조. 민주주의와 중남미 개신교의 관계에 대한 분석은 Bastian(1993) 참조. 이들의 결론은 중남미 개신교와 경제 및 정치의 관계는 서구에서 나타났던 형태와 다르다는 것이다. 유교와 발전의 관계에 대해서는 Chan(1996) 참조.

이다. 동북아의 북한이나 중남미의 쿠바²⁴⁾ 같은 소위 "불량배 국가 (rogue states)"의 존재에도 불구하고, 적대적 사회주의 세력권과 우호적 자본주의 세력권으로 나뉘었던 동북아나, 미국의 세력권에 속하면서도 사회주의라는 대안을 고려하며 일부 "비우호적인" 경향을 보이던 중남미가 모두 미국에 있어서 우호적인 지역으로 바뀌었다. 강력하고 위협적인 적이 존재하는 상황에서는 "친구"로서의 자격기준이 모든 방면에 걸친 것이 아니었으나, 이제 모두가 "친구"가 된 상황에서는 "나"와 모든 혹은 많은 면에서 비슷한 친구를 요구하는 것으로 보인다.

서구가 자신이 서구화 1, 2, 3기에 전파한 모든 가치 체계들의 정착을 총체적으로 완결하려는 과정에서, 종교가 중요한 변수로 다시 부상하고 있다. 문제는 서구가 전파한 가치들 사이에 충돌이 존재하기 때문에 그러한 정착과 완결을 복잡하게 만든다는 점이다.²⁵⁾ 동북아와 중남미 양 지역에서 개신교의 급속한 팽창이 이루어지고 있다. 그러나 중국의 경우 종교 문제가 대미 국제관계의 현안으로 떠오르고 있으나, 중남미지역은 그렇지 않다. 중남미는 종교가 국제관계에 미치는 영향보다는 국제관계가 종교, 특히 종교 분포에 미치는 영향을 연구할 때 적합한 사례라고 할 수 있다. 이처럼 개신교 팽창이라는 유사한 종교현상이 동일하지 않은 국제관계적 결과를 낳는 요인을 다룰 필요가 있다.

1. 분열과 연합

정치와 종교 모두 분파적 경향이 있다. 19세기 이래 미국 개신교의 분열은 자연과학 및 고등비평을 비롯한 성서학의 발전과 사회변화에 대한 입장차이에서 비롯되었는데 보수 기독교와 주류 기독교로 대별될 수 있고, 보수 기독교는 오순절주의(Pentecostalism), 근본주의(Fundamentalism) 및 복음주의(Evangelicalism)로 나뉠 수 있다.²⁶⁾ 이러한 종교 내부의 분화 과정이 국제관계에도 영향을 미치게 되었다.²⁷⁾ 미국의 경우 보수 기독교는 레이건의 대통령 당선에 기여했고, 그의 대외정책을 지지했다. 니카라과의 산디니스타(Sandinistas) 정부에 반기를 든 콘트라(Contras)반군에 대한 미국 TV복음 선교가들의 지지 등을 예로 들 수 있다. 이들은 뉴 라이트(New Right)와 연대하여, 친이스라엘, 반 UN, 친 NAFTA, IMF에 대한 회의적인 시각, 자유 시장경제, 제한 정부, 강력한 국방 정책 등을 선호하고 하고 있다. 이들의 힘은 조직, 선거에서 미칠 수 있는 영향, 언론매체 소유 등에 바탕을 두고 있다.

24) 1998년 1월 교황의 쿠바 방문은 쿠바의 국제사회 재진입에 상당한 의미를 지닌 것으로 평가할 수 있다. 미국과 쿠바의 가톨릭 주교단 및 교황은 미국의 쿠바제재에 반대하고 있다.

25) 특히 내정불간섭과 종교의 자유 사이에 충돌이 이루어지고 있다고 할 수 있다. 단적인 예는 바티칸과 중국간의 관계이다. 중국입장은 교황청이 대만과 단교하고 종교 현안으로 내정불간섭을 행하지 않을 때 국교수립이 가능하다는 것이다("Foreign Ministry news briefings," 1999).

26) 유대교의 경우는 정통, 보수, 개혁, 재건파로 나뉘어 있으며, 이슬람의 경우는 전통, 주류, 급진으로 분열되어 있다.

27) 개신교와 미국 대외정책의 관계에 대해서는 Kurth(1998) 및 Ribuffo(1998) 참조.

미국내 기독교 우파(Christian Right)는 미국 기독교 협의회(National Council of Churches)의 입장과는 달리 중국에 대한 최혜국 대우 연장에 반대해 왔다. 중국의 최혜국대우 연장 반대와 관련 광범위한 연대가 보수 공화당 의원, 자유주의 인권운동가, 노동계, 보수 기독교간에 존재한다.²⁸⁾ 그 반대 입장에서는 클린턴 대통령, 재계, 다수 공화당원이 있다. 이들은 연장 중단이 미국에 경제적으로 이득이 되지 못할 뿐만 아니라, 미국이 원하는 중국내 강제 불임 문제나 종교의 자유 문제 해결이 연장 중단으로 결코 이루어지지 못할 것으로 본다. 연장에 반대하는 보수 기독교 입장은 초대 교회 시대부터 19세기까지 기간보다 20세기에 순교한 기독교인의 숫자가 더 많으며(Dart, 1998), 박해당하고 있는 형제들을 위해서 미국 기독교가 적극 나서야 된다는 것이다. 그런데, 중국이 대표적인 기독교 탄압 국가라는 것이다. 이들은 중국개방 이후 이루어진 전에 비해서 우호적이라고 할 수 있는 중국의 대 종교정책을 인정하지 않는다. 그러나 개방 이후 종교인 석방이 이루어졌으며, 중국내에서 등록된 종교 단체는 사유재산권과 일정한 자치를 보장받고 있다.

어떤 의미에서는 같은 종교내의 파벌간 관계보다 종교간의 관계가 더 우호적이며 입장 차이도 적다. 즉, 기독교 우파는 티베트 불교 입장을 대변하고 있는 것으로, 이것은 "적"의 "적"은 "친구"라는 구조를 따르고 있는 것이다. 반면, 중국에 대해 상대적으로 우호적인 입장은 중국을 몰아세우는 것은 위협하다는 것이다. 미국의 경제적 이익이 더 중요하다는 세속적 입장과 온건파 기독교 입장 사이에는 이러한 의견의 일치 존재한다. 1997년 10월 29일 중미 정상회담에서 인권 및 종교 상황을 개선시키기로 했으나 이 합의의 전후로 미국 내 파벌에 따라 중국에서 이루어진 인권 및 종교관련 성과에 대한 해석이 다르다.

국제종교 자유법안(International Religious Freedom Act of 1998)은 종교 자유 문제를 적어도 수사적으로는 미국 외교정책의 핵심적 요소로 부상시켰다. 이 법안으로 국제종교 자유 특사에 로버트 세이플(Robert Seiple)박사가 임명되었으며, 종교의 자유를 탄압하거나 용인하는 모든 국가에 대해 미 대통령이 외교 및 경제제재를 포함한 적절한 조치를 취할 것을 골자로 하고 있다.²⁹⁾ 이 법안은 중국의 기독교 박해를 염두에 두고 입안되었으나, 다른 지역이나 국가 및 타종교를 대상으로 할 수 있는 포괄적 법안이다. 문제는 미국의 우방인 이집트, 이스라엘, 사우디아라비아의 불완전한 종교의 자유가 문제시 될 수 있다는 점이다. 미국이 갖고 있는 세속적인 안보적 경제적 이익 때문에, 미 법안이 실제로 적용되는 경우는 심각한 종교 탄압이 있는 경우에 한정될 것으로 보인다. 게다가, 이 법안이 보호하려는 대상인 중국 기독교인들에 대한 "박해"가 오히려 증가할 가능성도 있다. 마치 유고에 대한 NATO의 공습이 코소보 알바니아계에 엄청난 재앙을

28) 보수 기독교 그룹에는 전미복음주의협회(National Association of Evangelicals), 가족 연구 협의회(Family Research Council), CCC(Campus Crusade for Christ), 크리스천연합(Christian Coalition), 종교 민주주의연구원(Institute on Religion & Democracy) 등이 포함된다.

29) Clinton(1998) 참조.

안겨 주었던 것과 같은 맥락이다.

종교에는 분열의 논리만 있는 것이 아니라 연합의 논리도 있다. 연합의 논리는 개신교 내부, 개신교와 가톨릭, 가톨릭과 타종교간에 작동되고 있다. 개신교 내부의 연합은 다자적(multilateral) 성격이 강하다. 국제회의에 의한 민족국가간 협회가 웨스트팔리아(Westphalia) 조약체결(1648) 이후 서구 국제체제의 성격을 규정하는 것처럼, 교회간 협조는 1910년 에든버러(Edinburgh)에서 개최된 세계선교회의(World Missionary Conference), 1948년 암스테르담(Amsterdam)에서 창립된 세계교회협의회(World Council of Churches) 등을 통해 세계교회주의운동(Ecumenicalism)으로 발전해 왔다.

미국의 가톨릭교회는 오랜 개신교회의 견제와 의구심에도 불구하고 미국 종교로서 정립하는데 성공했다. 이것은 특히 미국이 치른 전쟁에서 가톨릭 신도들은 열정적인 애국심을 보여주었기 때문에 가능했다(Ribuffo, 1998: 44). 그렇기 때문에, 중남미의 개신교 팽창이 미국내 가톨릭과 개신교의 같등이나 미국 가톨릭과 중남미 가톨릭의 연대와 같은 결과는 낳지 않을 것이다.

가톨릭의 경우는 세속 이념체제, 다른 기독교회 그리고 다른 종교와 충돌하고 협조하면서 자신의 종교적 이익을 추구해 왔다. 모든 세속 이념체제에 반대하기도 하고 우호적 이기도 했다. 19세기에는 자유주의와 충돌했으나, 20세기에는 자유주의에 적응하였으며, 20세기 후반에는 해방신학을 통해 사회주의에 가까워진 경향을 보였고, 다른 한편으로는 미국과 연합하여 소련을 봉괴시키는데 일조하기도 했다. 탈냉전 체제하에서는 신자유주의를 비판하는 경향이 있다. 가톨릭은 정교회 분리(1054)와 16세기 종교개혁으로 서방교회로부터 이탈한 교회들을 다시 "포섭"하기 위해 많은 노력을 경주해 왔다. 그 결과 가톨릭과 성공회간에 교황 수위권 문제에 대한 합의(1998) 그리고 가톨릭과 루터교 세계연맹(Lutheran World Federation - LWF)간에는 의화 교리에 대한 공동성명(Joint Declaration on the Doctrine of Justification)이 이루어졌다.³⁰⁾ 한편, 가톨릭과 이슬람은 인구문제에 있어서 연대를 이루어왔다.

문제는 하나의 연대는 또 다른 분열을 의미할 수 있다는 것이다. 가톨릭과 개신교 및 가톨릭과 정교회의 접근이 의미하는 것은 종교적 차원에서 가톨릭을 축으로 하는 서부유럽 내부 그리고 서부유럽과 동부유럽간의 연대가 강화되고 있다는 것을 의미하기 때문이다.

2. 세속화와 반세속화

국가에 따라 세속화의 정도가 다르다. 이에 따라 종교가 표명하는 국내 및 국제 문제에 대한 태도 또한 다르다. 세속화된 국가 혹은 국제지역 사이의 국제관계에 종교가 개

30) 가톨릭 교회와 다른 교회간의 대화 결과에서 알 수 있는 것은 "분열 국면"에서는 비슷하면 오히려 갈등의 소지가 높지만, "연합 국면"에서는 비슷할수록 성공적 결과의 가능성이 높다는 것이다.

입될 여지는 상대적으로 가능성이 낮다. 그러나 국제관계의 일방이 낮은 세속화 수준을 보이면 종교적 변수가 개입될 가능성은 상존한다. 미국 자신은 세속화되어 있으나, 세속화되지 않은 국가들과의 관계에서 이를 경험했다.³¹⁾ 세속화되어 있지 않은 국가나 국제 지역에 위치하는 종교의 입장에서는 자유민주주의나 시장경제 원리 같은 세속적 이념체계도 경쟁관계에 있는 가치체계일 따름이다.³²⁾

세속화 개념을 중심으로 중미관계를 살펴보았을 때, 종교의 자유를 둘러싼 갈등은 세 가지로 해석될 수 있다. 첫째, 양국간의 마찰은 일종의 종교라고도 할 수 있는 무신론을 "국교"로 하는 중국과 세속화된 미국간의 갈등이라고 해석할 수 있다. 둘째, 중미간의 종교관련 마찰은 오히려 무신론에 의해서 한 차원 높게 "세속화"된 중국과 보다 낮은 수준에 세속화된 미국간의 마찰이라고 볼 수 있다. 세 번째로 가능한 해석은 "개발도상국" 중국이 "개발 독재"를 추진하면서 다른 제3세계 국가들과 유사한 사상 통제를 실시하면서 미국과 충돌하고 있다는 것이다.³³⁾ 즉, 중국 정부는 정치적 안정과 경제발전을 위해서 정치적 통제와 민주주의의 제한이 필요하다고 보고 있는데(Jia Qingguo, 1996) 이러한 논리는 일면 제3세계적이라고 할 수 있다.

세속화되어 있는 동북아의 한국과 일본 그리고 서부유럽 국가들이 종교문제로 심각한 국제관계적 마찰을 빚을 가능성은 낮다. 중남미지역의 나라들도 대체적으로 세속화되어 있기 때문에 개신교의 팽창 문제가 대미관계의 현안은 아니다. 그러나 중남미지역은 서부유럽보다 세속화의 수준이 낮기 때문에 잠재적인 마찰의 가능성이 크다. 특히, 매일 8천명의 가톨릭교인이 개신교로 개종하는 현 상황이(Watson, 1996: 39) 지속되어 개신교세가 가톨릭 교세를 추월할 가능성이 현실화될 경우에 그렇다. 이미, 중국이나 중남미 개신교 성장의 이면에는 미국의 대외 종교정책이 숨어 있다는 환원주의적이고도 음모론적인 시각이 존재하고 있다. 한편, 완전하게 세속화된 나라는 없다. 그렇기 때문에 미국에서 시작되어 유럽으로 전파되고 있는 여호와의 증인이나 사이언톨로지(Scien-tology)를 비롯한 신흥종교는 독일 등 유럽지역에서 물의를 빚고 있으며 미국은 이들에 대한 완전한 종교의 자유가 보장받도록 외교적 압력을 가하고 있다.³⁴⁾ 유사하게 한국의 통일교가 세계 곳곳에서 비판의 대상이 된 경우도 있다. 그러나 이러한 사례는 국제관계의 심각한 갈등 요인은 아니었다.

세속화된 나라의 종교는 나름대로 세속화에 길들여지게 되지만 자신이 보기에 세속

31) 일반적으로 미국의 실제 종교활동 인구가 유럽보다 높은 것으로 알려져 왔으나, Hadaway & Long(1998)의 연구에 따르면 교회 출석률은 20-25%에 불과하다.

32) 반대로 종교가 세속 이념체계 역할을 담당할 수 있는 가능성에 대해서는 Juergensmeyer (1995) 참조.

33) 1999년 4월 23일, 중국의 인권실태를 비난하는 유엔 인권위원회 결의안 채택이 저지된 것은 많은 개도국들이 중국에 동조했기 때문에 가능했다.

34) 미국과는 달리 유럽 국가들은 신흥종교에 대해 보다 엄격한 면을 보이고 있다. 남미 가이아나의 인민사원 사건(1978), 천국의 문 사건(1998), 음진리교 사건(1992) 등 일부 신흥종교의 반사회적 성향에도 불구하고 미국 입장은 종파(Sect)도 종교 자유의 대상이 되어야 한다는 것이다.

화가 우려할 수준이 되면 더 이상 방관할 수 없는 것으로 보인다. 미국을 중심으로 전파되는 소비주의, 향락주의, 개인주의 등에 대한 미국내의 저항이 기독교 우파라면, 중동지역의 저항은 이슬람 근본주의라고 할 수 있다. 서구화 1기와는 달리 서구화 2, 3기가 갖는 세속화의 속성에도 불구하고 주요 세계종교 특히 기독교와 이슬람교는 팽창을 거듭하고 있다. 특히 가장 세속화가 먼저 시작된 유럽에서 출발한 기독교가 가장 큰 교세를 자랑하고 있는 것은 일면 모순이라고 할 수 있다. 세계 기독교인구는 1900년의 5억 5천 8백만에서 1999년에는 19억 9천만에 달하며 2025년경에는 27억 1천만이 될 것으로 추산되고 있다(Barett & Johnson, 1999: 24). 서구 자체는 세속화되고 있지만 비서구는 기독교화되고 있는 것이다. 이러한 교세확장이 가능했던 것은 서구 자체는 세속화되었지만, 기독교가 서구의 힘과 부를 스스로를 위해 적절히 활용했기 때문이다. 또 기독교는 아직 세속화되어 있지 않은 비서구 지역에 사는 사람들을 앞선 조직과 자금을 기초로 의료, 교육, 사회 사업, 미디어 및 출판물 활용 등을 통해서 개종하는데 성공했다. 그러나 종교에게 있어서 중요한 것은 대외적 팽창 뿐만이 아니라 대내적 생존이다. 어쩌면 대내적 생존이 더 일차적이다. 대외적 팽창에도 불구하고 대내적으로는 용인할 수 없는 수준의 세속화를 겪고 있는 상황이기 때문에 미국내 보수 기독교의 정치화(politicization)가 이루어졌다고 볼 수 있다.

3. 종교의 부분개방과 완전 개방

미국의 자유무역주의에 바탕을 둔 시장 개방 논리는 종교부문에 있어서도 같은 논리 구조를 바탕으로 전개되고 있다. 미국에는 이미 기독교가 정착되어 있지만, 세계의 거의 모든 종교가 망라되어 있는 곳 또한 미국인 것이다. 많은 미국인들이 불교나 이슬람같은 외래종교를 믿게 된 것처럼, 다른 나라들도 미국이 사실상 중심이 되고 있는 기독교 유입을 방해하지 않아야 "공정"한 것이다. 또한 경제적 비교우위에 의해 무역의 모든 당사자가 이익을 볼 수 있는 것처럼, 종교에 있어서도 비교 우위가 있다. 중남미의 경우 여러 종교운동이 북미, 유럽, 아프리카 및 아시아 등지로 "수출"되고 있다(Bastian, 1998: 4). 1925년에 창립된 "세상의 빛" 교단의 경우 신도 수 5백만을 주장하며, 멕시코 제2의 도시 과달라하라(Guadalajara)에 본부를 두고 미국 유럽 등 세계 26개국에 지부를 두고 있다(De Witt, 1998: 9). 마찬가지로, 한국의 경우 불교 뿐만 아니라 세계 제 4위에 달하는 해외선교 인력을 통해 기독교의 역수출이 이루어지고 있고, 중국과 일본 또한 불교 및 자국 신흥종교를 해외에 포교하고 있다.

서구화 3기 말에 유행하고 있는 세계화는 세계를 "앵글로색슨적 서구"로 변화시킨다는 뜻을 내포하고 있으며, 이에 대한 수용은 서구화 2기 때와 마찬가지로 개방이라는 표현으로 압축된다. 수구나 폐쇄가 더 이상 유지될 수 없고, 개방이 대안으로 떠오르게 될 때 친개방적 입장은 다시 부분개방과 완전개방으로 분화된다. 경제적 차원에 부분 및 완전 개방에 나타나는 문제는 종교적 차원에서도 나타나고 있다. 일단 경제적 개방 자체는 불가피해진 상황에서, 경쟁력에 대한 자신감이 없을 때 부분개방을 내세우는 것과 마찬

가지로 문화적, 종교적 차원에서 경쟁력 혹은 정체성에 대한 자신감이 없을 때, 부분개방을 선택하는 경향이 있다.

종교에 대한 일정한 정도의 통제를 행하지 않는 나라는 없지만, 외래종교에 대한 국가의 정책은 크게는 완전개방, 부분개방, 완전폐쇄로 나누어 볼 수 있다. 중동지역이 완전폐쇄, 북한이 완전폐쇄에 가까운 부분개방, 중국이 종교적 부분개방의 상황이라면 한국 및 일본 그리고 중남미지역은 대체적으로 완전개방 상태에 가깝다고 할 수 있다. 부분개방조치 거부하는 입장은 부분개방이 국내 체제의 붕괴를 가져온다는 예측을 해왔다. 경제적 완전개방이 국내산업의 괴멸로 반드시 이어지는 것이 아닌 것처럼 종교적 완전개방이 기존 종교의 붕괴와 외래종교의 득세를 낳는 것은 아니다. 특히, 일본의 경우는 법률상으로는 경제적 종교적으로 개방이 되어 있으면서도 사회의 다른 장치를 통해서 폐쇄의 효과를 누리는 특이한 사례라고 할 수 있다. 즉, 1630년 기독교 선교 금지, 1859년 종교개방, 국가신도 중심의 팽창정책, 패전과 1945년 종교완전개방의 과정을 거쳐왔으나, 외래종교인 기독교는 일본에서 확산되는데는 실패했다. 일본 사례를 통해서 종교에 대한 개방이 국가적 개방과 사회적 개방으로 구분될 수 있음을 알 수 있다.

그러나 대부분의 경우에 있어서, 경제개방이 수입상품의 시장점유율이 상승으로 이어지는 것과 마찬가지로 종교개방이 외래종교 유입을 증가하게 할 가능성은 매우 크다. 한 세대 전에는 중남미 인구의 약 2%에 불과했던 개신교 인구가 현재는 약 15%에 달하고 있으며(Berryman, 1994: 7) 2010년까지는 인구의 약 3분의 1을 차지하게 될 것이라는 전망도 있다(Tapia, 1992: 28).³⁵⁾ 즉 중남미에 대한 개신교 선교는 일본에서와 마찬가지로 실망스러운 것이었지만 결국 가톨릭이 500년 동안 향유했던 종교적 독점이 개신교에 성장에 의해 위협받고 있는 사실은 이슬람 국가에 종교적 개방이 이루어졌을 때 궁극적으로 일어날 수 있는 상황을 예시하는 것인지도 모른다. 마찬가지로 매우 제한된 종교개방을 시도하고 있는 북한에 있어서도 부분개방을 확대시킬 경우 기독교나 불교의 성장이 가속화될 가능성이 매우 크다.

경제적 개방에도 불구하고 국내경제가 붕괴하지 않고 생존하려면 국내산업의 경쟁력 증진에 달려 있듯이, 마찬가지로 종교개방의 충격에도 불구하고 전통 종교들이 국내 영토를 잠식당하지 않으려면 종교적 경쟁력을 확보하는 것이 필요하다. 중남미지역에서 급속도로 팽창하고 있는 오순절 기독교의 이면에는 합리적 다국적 경영, 언론매체의 적절한 사용, 가톨릭보다 오히려 국내 종교적 정서에 부합되는 신앙체계 등과 같은 경쟁력과 종교적 "상품성"이 있다. 소위 세계화 과정에서 살아남기 위해서 국내기업이 해외 유력기업의 모범에 따라야 하는 것처럼, 중남미 가톨릭의 경우에는 오순절교회에서 나타나는 방언의 은사 강조와 같은 경향을 수용하는 면도 있다.

35) 이에 대한 회의적인 비판은 전도자금 모금을 위해서 선교 성과에 대한 과장이 이루어지고 있다고 지적한다(Giles, 1992: 32).

V. 맺 음 말

서구와 비서구라는 가장 큰 구도로 국제체제를 나누어 볼 수도 있겠지만, 국제지역체제 차원에서 보았을 때는 "탈유교적 동북아"나 "탈이베리아적 서구로서의 중남미" 그리고 "앵글로색슨적 서구"간의 상호작용도 존재하며 그렇게 보았을 때는 종교가 일정한 중요성을 차지하는 변수가 될 수 있음을 알 수 있다. 종교적 부분 및 완전 개방하에서 탈유교, 개신교, 그리고 가톨릭간의 관계를 살펴봄으로써 아직 완전폐쇄에 가까운 이슬람 지역에 있어서 제기될 수 있는 문제를 미리 예상할 수 있다.

종교가 국제관계에 미치는 영향에 있어서 단기적 현안과 관련된 문제만큼 중요한 것은 간접적이며 장기적 추세와 관련된 것이다. 특히, 종교가 민주주의 및 시장경제의 발전에 미치는 영향, 그 결과가 국제관계에 미치는 영향은 검증이 매우 어려운 문제이다. 동북아와 중남미지역에 개신교가 팽창됨으로써, 기존 종교 및 세속 이념체제와 화학 반응을 일으킬 것이며, 그 결과 어떤 형태로든 양 지역의 국내체제 및 국제관계에 영향을 미칠 것이다. 특히 관심을 끄는 대목은, 새로운 종교구조가 이 두 지역에 속한 나라들의 국제경쟁력에 어떤 영향을 끼칠 것인가 하는 점이다. 그런 의미에서 문명간의 경쟁은 냉전과 같은 대규모 충돌(mega-conflict)이 될 가능성은 없다고 해도 대규모 경쟁(mega-rivalry)으로 이어질 가능성은 있다.

참 고 문 헌

- Anderson, George M. 1995. "Witnessing for the faith in China's prisons." *America* 173(3): 16-21.
- Barrett, David B. and Todd Johnson. 1999. "Annual statistical table on global mission: 1999." *International Bulletin of Missionary Research* 23(1): 24.
- Bastian, Jean-Pierre. 1993. "The metamorphosis of Latin American Protestant groups: a sociohistorical perspective." *Latin American Research Review* 28(2): 33-61.
- _____. 1998. "The new religious map of Latin America: causes and social effects." *Cross Currents* 48(3): 330-46.
- Beeson, Trevor and Jenny Pearce. 1984. *A vision of hope: The churches and change in Latin America*. Philadelphia: Forterress Press.
- Bell, Daniel M., Jr. 1998. "Men of stone and children of struggle": Latin American liberationists at the end of history." *Modern Theology* 14(1): 113-141.
- Berryman, Philip. 1994. "The coming age of evangelical Protestantism." *NACLA Report on the Americas* 27(6): 6-10.

- Briggs, Kenneth. 1996. "Journey to the roof of the world: an interview with Sister Mary Margaret Funk." *America* 175(3): 12-6.
- Cavalcanti, H.B. 1995. "Unrealistic expectations: contesting the usefulness of Weber's Protestant ethic for the study of Latin American Protestantism." *Journal of Church and State* 37(2): 289-308.
- Chan, Adrian. 1996. "Confucianism and development in East Asia." *Journal of Contemporary Asia* 26(1): 28-45.
- Cleary, Edward L. 1997. "The spirit moves: why Pentecostals thrive in Latin America." *Commonweal* 124(1): 9-10.
- Crowley, Michael. 1998. "Spiritual winds over a cultural sea: grass-roots patterns in Latin America." *Religion* 28(3): 257-80.
- Dart, Ron. 1998. "Beyond clan politics: a consistent stand against persecution." *Sojourners* 27(1): 14.
- De Witt, Addison. 1998. "Exploiting religion in Chiapas: the PRI as puppetmaster." *New Leader* 81(9): 7-9.
- Drogus, Carol Ann. 1995. "The rise and decline of liberation theology: churches, faith and political change in Latin America." *Comparative Politics* 27(4): 465-77.
- Elegant, Simon. 1996. "The great divide: how many Christians in China? Depends on who you ask." *Far Eastern Economic Review* 159(23): 53.
- "Foreign Ministry news briefings." 1999. *Beijing Review* (April 12): 12.
- Galli, Mark. 1997. "Love and miracles in China." *Christianity Today* 41(4): 40.
- Giles, Thomas S. 1992. "Forty million and counting." *Christianity Today* 36(4): 32.
- Hadaway, C. Kirk and Penny Long Marler. 1998. "Did you really go to church this week? Behind the poll data. *Christian Century*" 115(14): 472-5.
- Hardacre, Helen. 1986. *Kuromikyo and the new religions of Japan*. Princeton: Princeton University Press.
- Hewitt, W.E. 1996. "The changing of the guard: transformations in the politico-religious attitudes and behaviors of CEB members in Sao Paulo, 1984-1993." *Journal of Church and State* 38(1): 115-136.
- Huang, Wei. 1998. "Harmony reigns in the big Chinese family." *Beijing Review* 41(40): 8-11.
- Jia, Qingguo. 1996. "Economic development, political stability and international respect." *Journal of International Affairs* 49(2): 572-589.
- Juergensmeyer, Mark. 1995. "The new religious state." *Comparative Politics* 27(4): 379-91.
- Kim, Andrew E. 1995. "A history of Christianity in Korea: from its troubled beginning to its contemporary success." *Korea Journal* 35(2): 34-53.
- Kurth, James. 1998. "Protestantism and foreign policy: religion in world affairs." *Current*

- (July-August): 9-19.
- Li, Haibo. 1998. "Talking straight about Tibet." *Beijing Review* 38(19): 4.
- Lin, Lianqi. 1993. "No religious freedom for Tibetans?" *Beijing Review* 36(8): 18-21.
- Marostica, Matthew. 1998. "Religion and global affairs: religious activation and democracy in Latin America." *SAIS Review* 18(2): 45-51.
- Martin, Bernice. 1995. "New mutations of the Protestant ethic among Latin American Pentecostals." *Religion* 25(2): 101-117.
- McDonald, Hamish. 1993. "Diaspora dreams: eyes fixed on Tibet, exiles in India flourish." *Far Eastern Economic Review* 156(25): 26-8.
- Morgan, Timothy C. 1998. "A tale of China's two churches; eyewitness reports of repression and revival." *Christianity Today* 42(8): 30-39.
- Nelson, John K. 1997. "Warden + virtuoso + salaryman = priest: paradigms within Japanese Shinto for religious specialists and institutions." *Journal of Asian Studies* 56(3): 678-707.
- Oster, Patrick. 1989. *The Mexicans: A personal portrait of a people*. New York: William Morrow and Company, Inc.
- Preston, Gene. 1995. "Hong Kong countdown." *Christian Century* 112(10): 319-20.
- Reapsome, Jim. 1994. "What China doesn't need." *Christianity Today* 38(6): 17.
- Ribuffo, Leo. 1998. "Religion and American foreign policy: the story of a complex relationship." *National Interest* 52(Summer): 36-48.
- Rudolph, Susanne Hoeber and James Piscatori, eds. 1997. *Transnational religion and fading states*. Boulder, Colo.: Westview Press.
- Sterk, Vernon. 1999. "You can help the persecuted Church: lessons from Chiapas, Mexico." *International Bulletin of Missionary Research* 23(1): 15-7.
- Stoll, David. 1990. *Is Latin America turning Protestant?: The politics of evangelical growth*. Berkeley: University of California Press.
- Tapia, Andres. 1992. "Why is Latin America turning Protestant?" *Christianity Today* 36(4): 28-9.
- Taylor, Rodney and Gary Arbuckle. 1995. "Confucianism." *Journal of Asian Studies* 54(2): 347-54.
- Wang, Guozhen. 1998. "Do Tibetans enjoy religious freedom?" *Beijing Review* 41(33): 19-22.
- Watson, Russell. 1996. "John Paul goes to war." *Newsweek* 127(7): 39.
- William Clinton. 1998. "Statement on signing the International Religious Freedom Act of 1998." *Weekly Compilation of Presidential Documents* 34(44): 2149-50.
- Wilson, Mike. 1999. "Schisms, murder, and hungry ghosts in Shengra-La." *Cross Currents* 49(1): 25.

Wire, Antoinette. 1998. "Touring for a song: visits with Christians in China." *Christian Century* 115(19): 651-2.

"Worldwide adherents of all religions by six continental areas, mid-1998."
http://members.eb.com/bol/topic?tbl_id=2771 (검색일자: 1999.6.25).

Xiong, Sihao. 1995. "Islam in China." *Beijing Review* 38(24): 8-10.

Yang, Fenggang. 1998. "Chinese conversion to evangelical Christianity: the importance of social and cultural contexts." *Sociology of Religion* 59(3): 237-57.

RELIGIO-POLITICAL STRUCTURE OF REGIONAL INTERNATIONAL SYSTEM AND INTERNATIONAL RELATIONS: EAST ASIA AND LATIN AMERICA IN A COMPARATIVE PERSPECTIVE

Whan-yung Kim

Graduate School of International Studies, Sogang University

In the process of pursuing institutional survival and expansion, religion encounters the domestic state, the hegemonic state of the international system, and other religions. Religion has to establish friendly and/or conflictual relationships with these entities. These religion-centered set of relations may have significant consequences for international relations. In the West, the relationship between the state and the religion has been mutually supportive despite the existence of some conflicts. In contrast, in the non-West, religion often is a source of tension because of conflicting views regarding proper response to the West which can be found among the state, traditional religions, and imported religions. This article explores how such general description of the relationship between religion and international relations is actualized in the East Asian and Latin American regional systems. To pursue such research goal, the similarities between the two religio-political structures (revival of religion and the expansion of Protestant Christianity) and the differences (the level of transplantation of Western religion, the characteristics of religious composition, the revival of traditional religion, separatist movement based on religion, and the degree of religious freedom) are enumerated. Then, the macro and the micro origins of such religion-political structure are proposed: Westernization, survival of traditional religion, factionalism and alliance, secularization, and religious opening.