국가의 종교지원 기준과 세계 종교기구의 설립*

김 종 서**

目 次

1. 사회적 맥락에서 본 종교의 의미
2. 현대사회에서 국가적 종교지원의 법적 기준
3. 국제분쟁과 세계 종교협조기구들의 형성 및 발전
4. 국제 종교협조 체제의 실상과 분석적 검토
5. 한국에서의 세계 종교협력 기구 설립 문제

1. 사회적 맥락에서 본 종교의 의미

개인적인 구원의 차원을 넘어서 종교가 공동체적 형식을 갖추게 되었을 때 흔히 더 사회-국가적인 의미가 강조되어 왔다. 이런 맥락에서 근대 종교사회학의 대표적인 인물 중 하나인 뒤르껨(E. Durkheim)은 그의 종교에 관련된 대표적인 저술인 『종교생활의 기본형태』(*The Elementary Forms of Religious Life*)에서 사회적 맥락의 종교 성립과정을 도식화 해내고 있다.[1] 즉 혈연 그리고 더 나아가 이익공동체 및 전통과 같은 여러 특정한 사회적 요소들(social elements)에 의해 통합되어져 있다고 느끼는 사람들은 그들의 도덕적 통일성(moral unity)을 의식하게 된다. 뒤르껨은 특히 이런 때 사람들이 모여서 느끼는 전기가 통하는 듯한 독특한 감정을 집단감격(collective effervescence)이라고 표현하는데, 이런 집단감격의 때에 모였던 사람들은 일상으로부터 철저하게 이탈하게 된다고 하고 있다.[2] 그리고

---

* 이 글은 2007년 9월 한국문화관광연구원이 주도하여 문화관광부에 제출하기 위해 기획된 연구과제 중 하나이며, "세계종교평화센터" 건립에 즈음한 이론적 근거 평가를 필자가 위촉 받아 쓴 것이다.

** 서울대학교 종교학과 교수

1) Durkheim, E., *The Elementary Forms of the Religious Life*, (1915), Swain, J.W., trans, N.Y.: The Free Press, 1965, pp. 432-433.

2) 같은 책, pp. 245-255. cf. 예컨대 올림픽에서 우리 선수 금메달을 따서 국기가 계양

이렇게 집단감격을 통해 구체화되는 도덕적 통일성은 집단적 표상들(collective representations)로 전개되고, 이들은 다시 집단적 양심(collective conscience)을 형성하게 되는데,[3] 그것이 바로 종교로 된다고 뒤르껨은 주장한다. 그러므로 공동체 내에서 종교제의(religious ritual)에 참여함은 사회자체의 초월적 힘을 경험하는 것이라 한다. 즉 뒤르껨에 있어서 본래 종교의 이미지는 사회통합의 원인이라기보다는 오히려 통합된 사회를 표현한 결과요 간단히 말하자면 사회의 투사(projection)인 셈이다.

그리고 그가 중점적으로 연구했던 중부 오스트레일리아 아룬타(Arunta)부족의 토템종교에서도 그러하듯이 종교는 사회자체(society itself)를 반영하므로 사회적 요소들 중 하나에 불과한 것이 아니라 바로 그 사회자체인 셈이라고 한다.(Religion is society itself.) 반면에 여러 사회적 요소들이 지닌 분리된 의미들은 공통된 의미체계 즉 사회자체(달리 말해서, 종교)를 향해 연관되어 있을 뿐이므로, 이런 점에서 보았을 때 사회자체(즉, 종교)는 사회 안에 있는 다른 요소들(즉 속된 것들, the profane things)과 구별되기 때문에 성스럽다(sacred, sacré)고 뒤르껨은 말하고 있다.[4]

따라서 뒤르껨에 있어서 종교는 마침내 이 "성스러움"의 개념을 바탕으로 정의되고 있다. 즉 "***종교는 성스러운 것*** (즉 동떨어져 구별되고 금지되는 것)***에 연관된 신앙(beliefs)과 실천(practices)의 통합된 체계(a unified system)*** - 즉 교회라고 불리는 단일 도덕 공동체 속으로 통합되는 신앙과 실천 및 그에 귀의한 사람들"이라고 말해지고 있는 것이다.[5] 그리고 다시 돌아가 생각해보면 이러한 종교의 성스러움은 바로 종교가 사회 안의 일부 요소가 아니라 사회 자체임으로써 생기는 가치이다. 바꾸어 말하자면 개인과 모든 사회들이 모두 그들의 삶을 의미 있게(즉 성스럽게) 할 수 있는 총체적인 설명에 의해서 비로소 사회행위의 뼈대 틀이 유지되는 셈이다. 뒤르껨은 이러한 사회의 "실재에 대한 총체적 관점"(an

---

된 가운데 애국가가 울려 퍼질 때 우리가 느끼게 되는 가슴에 복받치는 감격을 생각할 수 있을지 모른다.

3) 뒤르껨이 사용한 프랑스어 '*conscience collective*'의 conscience는 영어의 "양심"(conscience) 또는 "의식"(consciousness) 두 가지로 생각될 수 있으나, 뒤르껨 자신의 도덕적 관심을 고려하여 "양심"으로 옮기는 것이 더욱 타당하다고 본다. (Berger, *The Precarious Vision*, N.Y.: Doubleday, 1961, p. 234).

4) 여기서 성스럽다(sacred)는 말의 라틴어 어원인 'sacer'가 본래 떨어져 있다(set off)는 의미를 지니고 있음을 우리는 상기할 수 있다.

5) Durkheim, E., *op. cit.*, p. 62.

overarching view of reality)을 곧 종교라고 한다. 즉 "상징이 없다면, 사회적 감정은 오직 애매모호해질 뿐이다."[6] 따라서 일단 사회가 존재한다면 '무질서의 상태(anomie)'가 영속적일 수는 없다. 한 사회의 지속적 존재는 그의 실재에 대한 총체적 관점 즉 종교를 필수적으로 요청하기 때문이다.

이렇게 '사회 자체가 곧 종교'라는 것은 고대 사회의 종교에서 더욱 쉽게 이해된다. 예컨대, 종교사에서 농경사회의 출현은 분명히 획기적인 사건이었다. 과연 신화들에 의하면 오늘날 우리가 먹을 수 있는 곡식들은 그냥 저절로 생겨나서 손쉽게 대량으로 생산될 수 있었던 것들은 아니다. 그들은 태초 살인의 산물이었다. 즉 잡초만 있던 수렵시대의 벌판에 곡식들이 그들의 몸에서 자라날 수 있도록 부족의 대표였던 신성한 사람들이 스스로의 생명을 끊고 흙속에 묻혀 거름이 되었었다.

바꿔 말하면 새로운 농경시대를 위해 살인이 종교의 이름으로 행해지고 정당화되었다는 말이다. 따라서 곡식은 신성한 부족 희생자의 몸에서 유래하므로 성스러웠고 본래 농경사회 사람들은 먹는다는 것이 단지 육체적 본능에 대한 반응이 아니라 바로 신성한 부족의 희생자를 먹고 있다고 생각했었다. 여러 사회·경제적 변동들은 오직 농경사회를 조건만 지웠을 뿐 결코 오늘날의 결정론적 의미에서 그것을 야기시키지는 못했다고 종교학자 엘리아데(M. Eliade)는 주장한다. 곡식의 출현은 단순한 물질적 변화의 사건이 아니라 인간의 영적 씨앗의 참여가 있었다는 이야기이다. 따라서 세계 도처에서는 수확된 곡식을 찧어서, 부족을 위해 몸 바쳤던 신성한 인간의 모습을 닮은 떡을 만들어 놓고, 모여 그를 기억하며 그의 살을 뜯어 먹으며 그의 몸에 상징적인 참여를 했던 제의들이 보고되어 왔다.[7]

이러한 고대 사회에서 제의는 모두가 참여하는 것이었다. 그것은 한마디로 사회에 절실한 실재에 대한 집단적인 의례였기 때문이다. 따라서 종교는 사회 속에 속속들이 전면적인 영향력을 행사하고 따져서 믿을 수 있는 그런 것이 아닌 절대적인 제도이었다. 즉 종교는 공동체 전체의 행위이었고, 여기서 행위자와 구경꾼의 구별은 없었다. 모두가 같이 믿고 같이 살았다. 다른 인간적 행위들과 분리될 수 없는 일상적인 삶 그 자체였기 때문이다.

한편 근대 종교사회학의 또 하나의 지주인 막스 베버(M. Weber)는 사회 속에

---

6) *Ibid.*, p. 263.

7) Eliade, M., "Structures and Changes in the History of Religion," In Kraeling , C., ed., *City Invincible*, Chicago: The University of Chicago Press, 1960, pp. 358-359.

서의 종교의 위상을 의미체계(meaning system)의 맥락에서 설명하고 있다. 즉 베버에 의하면 인간 사회라는 것은 기본적으로 개인의 의미가 타인들을 향해 방향 지워지는 것 즉 사회행위(*soziales Handeln*, social action)가 모여서 형성되는 것을 뜻한다.[8] 그런데 이 의미체계에 의해 사회적으로 건설된 세계는 근본적으로 늘 불완전한 인간행위에 의해 뒷받침되므로 지속적으로 인간적 자기이해와 무지에 의해 위협을 받고 결과적으로는 불확실(precarious)해질 수밖에 없다. 따라서 사회적 관계의 안정된 형식을 유지하기 위해서는 세계를 떠받치고 있는 인간적 행위에 의한 권위가 단순한 사실일 뿐만 아니라 도덕적 내용(즉 의미)이 덧붙여진 사실이라고 하는 신념 즉 (그 권위에 대한) 정당성(legitimacy)이 요구된다고 한다. 그리고 개인들의 주관적 태도들은 이러한 정당성을 향해 방향 지워져야 한다는 것이다. 베버는 이러한 정당성이 얻어지게 되는 과정을 이른바 정당화(legitimation)라고 했다.[9]

그러나 대부분의 사회에 있어서의 사회적 세계에 대한 지속적인 정당화에도 불구하고, 종종 어떤 의미를 위협하는 경험들은 기존의 의미체계 안에서 쉽게 해석될 수가 없다. 예컨대 숙명적으로 닥쳐오는 고통, 악 그리고 죽음 등의 인간적 현상들은 피할 수 없이 개인들에 의해 살아지고 또 설명되어져야 하는 것이다. 따라서 이러한 현상들에 대한 정당화는 독특한 형식으로 따로 이루어지게 마련인데, 이들은 대체로 종교적 맥락이라고 할 수 있다. 베버는 이러한 종교적 정당화(religious legitimation)를 전통적인 신학적 개념에서 빌어다 변용한 神正論(theodicy)이라는 용어로 표현하고 있다.[10]

이집트의 왕(파라오)들의 절대적 정치권력을 생각해보자. 같은 인간으로 태어나서 왜 누구만 왕이 되어야 하는가? 그는 신이라고 믿어졌기에 가능한 일이었다. 피라밋을 세우기 위해서 흘려졌을 피와 땀과 눈물은 그 당시 신으로 믿어졌던 파라오에 대한 철두철미한 신앙이 없이는 결코 강요될 수 없는 것이었다. 따라서 하나의 사회 속에 산다는 것은 동시에 그 사회를 덮고 있는 성스러운 우산 속에 사

---

8) 베버의 "사회행위"의 개념에 대하여, Giddens, A., *Capitalism and Modern Social Theory*, London: Cambridge University Press, 1971, pp. 145-154 참조.

9) 베버의 "정당성"의 개념에 관하여, Ibid., pp. 154-163, Parsons, T., *The Structure of Social Action*, Ill: The Free Press, 1949, pp. 658-672 참조.

10) 따라서 전통적 신학의 "神의 正義"(the justice of God)라는 의미의 신정론보다 베버는 더 폭넓은 개념으로서 제시하고 있는 셈이다. 베버의 "신정론"의 개념에 대해서는 Weber, M., *The Sociology of Religion*, Fischoff, E., trans., Boston: Beacon Press, 1963, ch. 9 참조.

는 것을 뜻했고, 그 영적 우산 자체를 의심하거나 도전하는 것은 이른바 신성모독으로서 사회적 통제의 대상이 되어야 했던 것이다.

다시 말해서, 전통사회에서 종교의 역할은 매우 포괄적이었다고 할 것이다. 종교는 곧 정치의 도이기도 했고, 경제활동의 장이기도 하였고, 제의와 더불어 문화예술이기도 했으며, 교육과 의료 제도 등 인간 삶의 실로 거의 모든 영역과 얽혀 있었던 것이다. 그래서 대개의 사회는 종교를 국가적인 차원에서 '국교'라는 명목으로 보호하고 정책적인 차원의 지원을 아끼지 않았던 셈이다. 우리나라의 경우에도 신라와 고려 시대에는 불교가 국교의 지위를 차지하여 사원전 등 국가에서 지원을 받았을 뿐만 아니라 왕건의 훈요십조에서도 나타나듯이 불교는 국가의 정신적 지주로서 정치와 사회 및 국민 모두의 삶을 위한 가치기준이었던 셈이다. 또 조선시대에는 유교가 국교로서 정치적 도리나 상거래 윤리나 음양오행을 기반으로 하는 한의학이나 사서오경을 가르치던 학교들 모두가 유교적 틀 안에 있었다. 당연히 중앙정부는 이러한 국교를 직접적으로 후원하고 지방정부조차도 철저히 유교체제와 하나였던 셈이다.

그러나 근대 이후로 이러한 전통사회의 종교 체계에 급격한 변화가 발생한다. 그 변화의 핵심 축에는 사회가 분화되면서 국교로서 절대적인 독점 지위를 누려왔던 종교의 개연성 구조(plausibility structures)들이 해체되고 다양한 종교들의 공존 시대가 열렸다는 사실이 깔려있다. 이른바 종교다원주의(religious pluralism)가 만연되기 시작한 것이다. 더 이상 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.[11] 그러니까 종교다원주의라는 것은 우선 서로 이질적인(heterogenous) 종교집단들이 경쟁적 상황에 공존해 있는 것을 전제로 한다.

그러면 왜 이러한 종교다원화가 일어난 것일까? 근대 이후 산업화가 이루어지면서 분업의 발달은 사회 분화를 초래하였다. 현대 산업사회에서는 종교도 사회

---

11) 종교다원주의의 정의에 관하여, Berger, P. L., *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*, Garden City, New York: Doubleday, 1967, p. 135 참조.

자체의 표상이기보다 하나의 "독립된 땅"이라고 "자리 매겨진(located)" 별도의 영역을 형성해 왔다. 그러니까 뒤르껨이 말했던 '사회자체(society itself)가 종교이다'라는 말은 이제 더 성립될 수가 없는 것이다. 전통적으로 종교라고 여겨지는 것은 이제 오직 사회의 분화된 부분들 중 하나로 되었다. 즉 정치, 경제, 문화 등 다른 것들처럼 사회의 한 부분적 요소로서 그들과 특별히 구분되지 않으므로 성스러울 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 종교집단들이 스스로를 지키도록 정교분리(separation of religion and state)를 추구하는 경향이 있다. 그러므로 아무리 그들이 종교적으로 절대적인 자기해석(self-interpretation)을 한다 해도 그것이 공적으로는 용인되지 않는다. 예컨대, 유일신을 믿는 기독교라고 해도 신이 절대적이라는 것은 자기 신도들끼리만 할 수 있는 이야기이다. 결국 종교집단들은 사회학적으로 말해서 오직 자발적 단체들(voluntary associations)이 된다. 어느 누구도 법적인 의미에서 어느 종교집단에 속하도록 억지로 강요되지 않는다. 따라서 여러 종교들의 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 안정되었었다. 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 내용상 반드시 포기되거나 수정되지는 않을 수도 있다. 하지만 종교적 신앙들은 적어도 그들이 정신적으로 느껴지는 방식에 있어서 변화되게 마련이다. 즉, 하나의 종교는 다 종교사회에서 더 이상 절대적 신념체계가 아니다. 오직 "의견(opinion)"에 불과하게 된다. 근본적인 불확실성(uncertainty)이 있기 마련이다. 이것은 물론 각 개인이 그의 종

교를 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 특징 지워지게 된다.

사적인 영역에서조차도, 다양한 종교적 선택이 나타난다. 무엇보다도, 종교들이 "선택의 문제"로 되게 되었을 때, 개개인은 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 베버적 합리화(rationalization)의 과정을 가속화시키는 것이다. 그리고 이러한 합리화는 결국 세속화의 근본적인 원천이 된다.

예컨대, 우선 현대의 다원적 상황은 종교기관들 가운데에서의 자발적인 입교와 상호경쟁으로 특징 지워진다. 그래서 이것은 좀 비유적 표현을 빌려 말하자면 자발적인 소비자들을 위한 종교기관들(religious institutions)의 "시장화(maketization)"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 자유 경쟁시장의 상품들인 셈이다. 그리고 반면에 종교기관들은 이제 판매 대리인들로 생각된다. 당연히 종교적 행위는 권위적으로 부과되는 것이 아니라, 철저히 시장경제의 논리에 따라서 지배되어지게 된다.

2. 현대사회에서 국가적 종교지원의 법적 기준

앞서 전통사회에서 독점적 지위를 누렸던 종교가 근대 이후 다원화 되면서 겪게 되는 다양한 변화의 양상들을 지적하였다. 무엇보다도 현대 다종교 사회에서 중요한 것은 *국교가 더 이상 인정되지 아니하며*, 여러 종교가 현대 사회 속에서는 경쟁적 상황으로 공존해야 한다는 것이 원칙으로 중시되고 있다는 점이다. 우선 이러한 보편화된 원칙이 어떻게 제도적으로 법적 실체화되어 있는가 살펴보자.

대체로 현대사회에서 종교는 법적으로 흔히 국민의 기본권으로 생각된다. 따라서 대부분의 현대국가의 헌법에는 종교에 대한 규정이 있고, 이것이 종교를 법적으로 취급하는 토대가 된다. 그런데 오늘날 대부분의 현대국가가 헌법상 종교규정

으로 채택하고 있는 '종교의 자유'나 '국교금지(또는 정교분리)'의 원칙들은 앞서 보았듯이 사실상 종교다원주의가 폭넓게 인정되면서 등장하게 된 것들이다. 그러므로 대개의 헌법상 종교규정의 본보기적 모델이 되어 온 것은 역시 일찍부터 종교다원주의에 대한 사회적 공감대가 형성되어 온 미국의 경우로 알려져 있다. 그래서 종교관계 법적 문제는 미국 헌법이 본보기가 되어 유럽 및 일본 그리고 심지어 한국 헌법 등의 제정에 영향을 끼쳐왔다고 할 수 있는 것이다.

그러면 미국 헌법상의 종교규정은 어떻게 되어 있는가? 실제 미국 헌법의 종교규정은 부칙(흔히 수정 헌법 제1조 the First Amendment라고 한다)에 나타나고 있다. 즉 "*연방의회는 국교화나 종교의 자유행사를 금지하는 입법을 할 수 없고*……."(Congress shall make no law respecting an establishment of religion, or prohibiting the free exercise thereof…….)로 되어 있다. 결국 헌법상의 종교규정은 비국교화(no establishment)와 종교의 자유행사(free exercise)에 초점이 맞추어져 있는 것이다. 그러므로 오늘날 대부분 국가의 헌법들은 이 비국교화와 종교의 자유를 양대 원칙으로 삼고 있고, 또 거의 모든 종교에 대한 법적 논의는 이 두 원칙으로부터 비롯되게 된다.

하지만 헌법상의 종교규정을 적용하려면 그 적용대상 자체가 종교라는 가정부터가 성립되어야 할 것이다. 그러면 법적으로 종교는 무엇인가? 일반적으로도 종교를 정의하기란 여러 이유로 인해서 어려운 일이지만, 법적으로 정의하기는 더욱 어렵다. 특정한 종교만을 종교라고 정의한다면, 그 외의 종교는 종교가 아니라는 셈이 되어 결국 특정 종교만을 국가가 합법화하는 결과를 초래하여 이른바 비국교화라는 헌법적 원칙에 위배되기 때문이다. 따라서 법원은 헌법적으로 무엇이 종교인가 아닌가를 결정하는데 사실상 관심이 없다.[12] 법원은 그럴 능력도 그럴 권리도 없기 때문이다. 따라서 흔히 "법은 이단을 모른다(Law knows no heresy)"라고 말해진다.[13] 법원은 교리 등에 따라 특정 종교만이 합법적이거나 정통이라고 할 수 없다는 말이다. 이단논쟁은 그 종교단체의 내적 자율의 문제이고 사법심사의 대상이 아니라는 것이다.

그러나 법적으로 종교를 정의할 수 없다는 것이 누구나 헌법상 종교규정에 호

---

12) Konvitz, M. R., "The Problem of a Constitutional Definition of Religion," In Wood, J.E. Jr., ed., *Religion and the State*, Waco, Texas: Baylor University Press, 1985, p. 147.

13) Wood, J. E. Jr., "New Religions and the First Amendment: 'The Law Knows No Heresey'," In Wood, J. E. Jr., ed., *Religion and the State*, pp. 185-210.

소할 수 있다는 것을 뜻하지는 않는다. 특정 종교가 헌법상의 종교규정에 보호를 받고자 하는 경우, 법원은 그것이 과연 종교인가 아닌가를 비록 판단하지는 않지만 적어도 그 성실성(sincerity)은 물을 수는 있다. 예컨대 계시 받은 교리를 믿기 위한 종교임을 주장하면서 실제로는 그 교리와 상관없는 아주 속된 생활을 하고 있다면 결코 성실하다고 할 수 없다. 즉 그런 것은 믿음을 빙자한 사기일 뿐 종교가 아니라는 것이다. 그리고 이런 경우는 헌법상의 종교규정을 적용할 수 없다고 본다.

한편 종교라는 것이 쉽사리 정의될 수 없고, 오늘날에는 종교가 사회문화현상 속에 폭넓게 스며들어 있어서 아주 광의로 해석되기도 하지만, 아직도 판례상 종교로서 간주되는 데는 보수적 입장이 대체로 깔려 있다. 즉 종교는 일반적으로 초월(transcendence)에 연관된 신앙(belief)과 실천(practice) 및 조직(organization)의 체계로 보려는 경향이 있는 것이다.[14] 적어도 이런 점들과 관련이 약하다면 헌법상의 종교규정은 잘 고려되지 않는다.

우리나라의 경우, 현행 ***헌법 제20조***에는 1항에 "***모든 국민은 종교의 자유를 가진다***."고 규정되어 있고, 2항에는 "***국교는 인정되지 아니하며, 종교와 정치는 분리된다***"고 되어 있다. 이 글의 관심사는 주로 국가의 종교지원 기준에 대한 것이므로 여기서는 제 2항이 해당 사항이다. 특히 우리나라 헌법 제 20조 2항은 미국의 경우처럼 '비국교 금지'만을 규정하고 있는 것이 아니라 '정치와 종교의 분리'를 명문화하고 있는 점에서 더욱 확실한 셈이다. 그리고 종교의 법적 정의조차 하기 어려울 정도로 현대 국가들에서는 아주 철저하게 정교분리의 원칙에 충실한 것을 알 수 있다.

그런데 우리나라에서는 이 정교분리의 조항이 흔히 두 가지 측면에서 이해된다.[15] 첫째는 적극적인 면에서 보면 국교를 부인하고 또 ***국가에 의한 종교 활동을 금지***한다는 것이다. 예컨대, 국가기관은 비록 학문적 차원의 종교(학)교육은 허용할 수 있어도 신앙적 차원의 종교교육은 용인 할 수 없고, ***재정적인 면에서도 특정 종교에 대한 원조를 할 수 없다***. 그리고 특정 종교에 의한 국가의례를 할

---

14) Whelan, C. M., "Governmental Attempts to Define Church and Religion", *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 446, 1979, pp. 32-51.

15) 양건, 「한국의 종교법제와 그 기본문제」, 한국종교사회연구소편, 『한국의 종교와 종교법』, 서울: 민족문화사, 1991, p. 21, 최종고, 「정교분리원칙의 한국적의미」, 『현대사회』 25, 1987, pp. 51-53.

수도 없다. 이런 점에서 크리스마스와 석가탄신일을 공휴일로 한 것도 위헌시비가 있을 수 있으나, 다만 세속적 관행에 의한 것으로 하고 있는 것이 우리의 현실이다.

또 한 가지 소극적인 측면에서의 이해는 ***국가에 의한 특정 종교의 우대 또는 차별금지***를 뜻한다. 종교들은 법 앞에 평등하다는 말이다. 예컨대, 특정 종교인이라고 해서 공직에 임용될 수는 없다. 그래서 군목이나 경목제도 뿐만 아니라 군승과 경승제도도 도입되었다.

이런 맥락에서 보았을 때 국교금지 내지 정교분리 조항의 주체는 개인이나 종교(단체)이기보다는 국가라는 것이 통설이다. 즉 여러 종교가 공존하고 있는 현대사회에서는 중세시대의 유럽이나 전통적 한국사회에서처럼 특정 종교만이 국가의 비호를 받는 것이 금지되어야 한다는 것이다.

물론 이러한 정교분리 원칙에 대한 반론들도 있다. 그 이유는 대체로 다음과 같다. 첫째 정교분리의 해석상의 문제이다. 즉 정교분리라는 것이 얼른 문자 그대로 해석하면 정치(즉 국가)와 종교의 분리를 뜻하는 것이므로 국가가 종교에 관여하지 않는 것과 동시에 종교가 국가(정치)에 관여하지 않는 것으로 양분해서 생각해 볼 수 있다. 그러나 지금까지의 정교분리 원칙이 학술적 이론에서나 실제 법적 적용에서 뜻해온 바는 오직 전자의 경우 즉 국가가 종교에 관여함을 금지하는 것뿐임을 상기해야 한다. 이 원칙을 최초로 실시하기 시작한 미국에서는 물론 거의 대부분의 나라에서 그러하였다. 특히 미국의 수정헌법 제1조는 앞서 보았듯이 국교금지만을 지적하고 있을 뿐 정교분리를 명문화하고 있지 않다. 그런데 이런 국교금지가 구시대의 정교일치에 대조적으로 이해되어 정교분리라는 원칙으로 미국 및 다른 나라들에서 확대 해석 되어 왔던 것이다. 종교가 국가(정치)에 관여함을 금지하려는 의도는 애당초부터 없었다. 종교의 정치적 개입에 대한 제한은 단순한 간접적인 정치적 견해의 표명이든 본격적인 직접적 선거운동이나 정당 활동이든 어느 경우를 막론하고 실정법상에서 헌법위반이라고 취급된 적은 국내외 판례 어디에서도 찾아 볼 수가 없는 것이다.

정교분리 원칙의 두 번째 문제는 이 원칙자체가 법이론적으로 한계를 지니고 있다는 점이다. 즉 완전한 정교분리가 실제 매우 어렵다는 것은 주지의 사실이다. 그 이유는 역사적으로 정치와 종교를 완전히 분리시킨 나라가 없었다는 데서도 분명해진다. 또 오늘날 정교분리 원칙이 지켜지지 않는 것은 현대사회가 너무도 철저한 종교다원주의 시대에 있기 때문이기도 하다. 물론 정교분리는 다원화된 사

회의 산물이다. 역사적으로 종교가 다원화되는 과정에 있어서 국가가 어느 특정종교에 지나친 후원을 하는 이른바 국교화로 인한 상대적인 다른 종교들에 대한 박해를 피하기 위하여 정교분리의 원칙은 마련되었다. 그러나 종교다원주의가 점차 만연하다 보니 많은 사람들이 종교를 오직 '개인의 문제'로 과소평가하고, 대부분의 국가는 종교집단과의 불필요한 갈등관계를 피하기 위하여 기껏해야 소극적인 종교정책에만 관심을 갖고, 정치적 사회적 문제들에 대한 종교의 지나친 월권만을 두려워하며 적극적인 국민의 '영적 복지'(spiritual welfare)에는 관심이 없다. 즉 현대는 이제 더 이상 중세유럽이나 전통 한국사회에서와 같은 국교화의 위험성은 거의 없는 것이다. 오히려 너무 지나치게 정교분리만을 강조하다 보니 국가로 하여금 국민의 영적 복지에 대한 무관심만을 초래하게 한다는 것이 지적되고 있다.[16]

그럼에도 불구하고 대부분의 현대국가에서 정교분리의 원칙은 국가의 종교들에 대한 입장의 대 전제이다. 대개의 현대 국가들은 종교다원 상황을 경험하고 있고 그런 가운데 모든 종교들의 활동을 차별 없이 보장하기 위함이다. 따라서 부득이한 경우에 국가가 종교에 간여해야만 했을 때조차도 다음과 같은 원칙들이 지켜져야 한다는 것이 미국 중심 판례 등에서 나타나고 있다. 즉 우선 ***세속적이고 합법적인 목적(secular legislative purpose)***을 위해서만 국가는 종교에 간여할 수 있다. 예컨대 국가는 특정 종교단체의 신도유치를 도와줄 수는 없지만, 그 단체에 불이 난 경우에 소방차를 보내 불을 끄는 일을 도와줄 수는 있다는 것이다. 그러나 이렇게 국가가 종교에 간여하게 되는 경우도 ***중립적 효과(neutral effect)***를 가져와야 한다. 즉 앞의 예와 연관 지어 다른 종교단체에도 불이 난 경우 똑같이 소방차를 보내 불을 꺼주어 모든 종교단체들에 돌아가는 혜택이나 불이익이 같게 해야 한다는 말이다. 그리고 또 아무리 중립적 효과가 있도록 간여한다 해도 ***지나친 국가의 개입은 금지(no excessive government entanglement)*** 된다. 즉 불을 꺼주는 정도로 끝나야지 그 특정 종교단체의 재난을 복구하기 위한 재정적 지원 등은 안 된다는 뜻이다.[17]

이런 기준들을 한국에서 흔히 거론되는 문제들에 적용해 본다면 어떠한가? 첫

---

16) 김종서, 「매개구조로서의 종교 - 적극적 종교정책을 위한 제언」, 『정신문화연구』, 1986:여름호, pp. 131-142.

17) Johansen, R. B. & S. J. Rosen, "State and Local Regulation of Religious Solicitation of Funds: A Constitutional Perspective", *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 446, 1979, p. 127.

째, 세속적이고 합법적인 목적을 위해서만 국가가 종교에 간여할 수 있다는 것은 매우 중요하다. 예컨대, 문화재 보호, 관광자원 개발, 지역감정 해소, 종교 예술제, 환경보호, 고아원이나 양로원 운영 및 수재민 구호 등을 위한 활동을 종교가 벌이는데 국가가 적정한 지원을 하는 것은 타당하다. 그러나 이러한 분명한 세속적 목표가 없는 활동에 대한 지원은 불가하다. 예컨대, 특정 교단의 조찬기도회, 부활절 기념행사, 세계여성불자대회, 민족종교의 전통 정신문화 교육 및 *종교간 연합 행사* 등을 국가가 지원하는 것은 *위헌의 소지*가 있다고 본다. 이들이 비록 좋은 일이라 할지라도 분명한 세속적 목표를 인정할 수 없기 때문이다. 특히 종교간 연합 행사는 비록 우리나라와 같은 다종교 국가에서 상호간 갈등 해소를 위한 화합 차원의 필요성을 인정할 수는 있으나 그것이 세속적 목표를 지닌다고는 볼 수 없다.

이들이 불가한 것은 특히 둘째 기준에도 위배되기 때문이다. 즉 중립적 효과라는 것은 *다른 모든 종교에도 가능한 것*이어야 한다는 것인데, 특정 종교의 행사에만 해당되고 모든 다른 종교에 열려있다고 할 수 없기 때문이다. 심지어 종교간 연합 행사들도 일부 종교 간의 연합 행사이지 결코 모든 종교가 참여할 수는 없다. 따라서 이것은 참여하는 일부 종교들만을 국가에서 공신력을 부여하고 편파적인 지원을 하는 셈이고, 반면에 참여하지 않는 종교들에게는 부당하게 그렇지 못한 셈이므로 분명한 위헌이다.

셋째, 비록 국가가 간여하더라도 지나친 개입을 해서는 안 된다는 기준도 매우 중요하다. 이것은 모든 종교에 해당하고, 세속적인 목표가 분명한 일이라도 국가는 종교에 매우 소극적인 지원만이 가능하다는 것이다. 여기서 소극적이라는 것은 재난의 경우 원상 복구의 일부 지원 정도를 의미한다고 본다. *완전히 새로운 사업을 적극 지원해서는 안 된다는 것*이다. 일부 지방자치단체에서 특정종교를 재정 지원하거나 단체장이 특정종교 편향적 정책을 시행하여 말썽이 되는 경우가 있다. 분명한 위헌 사항들이다. 종교간 갈등이 심화된 경우 정부가 중재자로서 갈등의 당사자인 종교들을 불러서 대화를 위한 자리를 마련하는 정도는 가능할 것이다. 그러나 이를 넘어서 일부 종교들끼리 세속적 목적이 아니라 오직 종교적인 대화를 위한 행사를 하라고 경비를 대면서 자리를 주최하는 것은 위헌의 소지가 있다. 지나친 개입에 해당하기 때문이다.

3. 국제분쟁과 세계 종교협조기구들의 형성 및 발전

한편 동서 냉전의 종식이 곧 세계평화라는 핑크 빛 전망은 철저히 빗나갔다. 이미 일부 성급했던 낙관주의자들의 부질없던 환상으로 드러난 지 오래다. 지구촌 곳곳에서 민족주의와 종교 갈등이 얽혀져 다발적인 분쟁상황이 꼬리를 물고 있는 것이다. 가장 골치 아픈 분쟁 지역인 이스라엘의 라빈(Rabin) 수상과 팔레스타인 해방기구의 아라파트(Arafat) 의장이 화해를 약속하고 1994년 노벨 평화상까지 받았었다. 하지만 라빈이 극우파에 암살당하고, 결국 양쪽이 적대시하면서 그 후 거의 다시 원점으로 돌아왔다. 유태교와 이슬람의 반목 관계가 불변이기 때문이다. 거의 시아파 이슬람인으로 구성된 이란과 소수이면서도 수니파 이슬람이 지배세력인 이라크의 긴 전쟁이 끝나는가 했었다. 그러나 이라크의 쿠웨이트 침공으로 야기된 걸프전이후로는 오히려 서방세계와의 전쟁으로 확장 전이되었다. 또 이란에서는 개신교 성직자들이 의문사를 당하는 극도의 기독교 박해상황이 벌어졌었다. 이슬람내의 종파간 전쟁이 오히려 새로운 적 기독교와의 종교간 전쟁으로 확대된 것이다.

사실 기독교와 이슬람과의 갈등으로 인한 국제 분쟁은 세계 도처에서 발생했다. 특히 동구가 차례로 개방되고 소련이 해체된 뒤 민족주의를 매개변수로 그 갈등은 더 노골화되었다. '유럽의 화약고'로 알려진 발칸반도에서는 유고가 분화되면서 보스니아 헤르체코비나에서 '동방정교'의 세르비아인과 '가톨릭'의 크로아티아인들이 이슬람교도들과 오직 종교 때문에 혈전을 벌였다. 또 코소보내 이슬람계 알바니아인들을 세르비아군이 조직적으로 민족청소를 함에 이르자 북대서양조약기구(NATO)가 개입하여 정교회 중심의 유고를 공습까지 단행하여 초토화하고 밀로세비치(Milosevic) 대통령을 전범으로 체포하였다. 한편 구 소련의 아르메니아계 기독교와 아제르바이젠계 이슬람간의 싸움도 큰 비극이었다. 또 아프리카의 수단과 알제리 그리고 탄자니아와 나이지리아 등에서도 급성장해 온 기독교에 이슬람이 급기야 적개심을 드러내기 시작했다. 심지어는 토착화되어서 비교적 온건하다고 알려진 인도네시아의 이슬람조차도 최근에는 정부군의 후원을 받으며 반란의 주도세력인 동티모르의 가톨릭에 앞장서서 무력을 행사하였다. 이외에도 북아일랜드에서 가톨릭과 개신교의 충돌, 스리랑카에서 불교와 힌두교의 갈등, 북인도에서 힌두교와 이슬람의 마찰 등 종교분쟁은 끊이질 않고 있다.

비교적 근자에는 부탄과 네팔 등지의 이슬람권에서 활동하는 기독교 선교사들의 박해 상이 알려지고, 인도 카슈미르 지방에서는 이슬람 무장 게릴라들이 인도 항공을 납치했는가 하면, 인도의 지진은 자연 재해로 끝나지 않고 힌두교인들이

기독교인을 탄압한 대가로 치르는 천벌인가 아닌가 격렬한 논쟁이 있었다. 또 근본주의적 이슬람이 주도하는 아프카니스탄에서는 무차별 불상파괴로 인류 문화의 유산이 대거 손상되었다. 그러다가 이른바 미국 뉴욕의 무역센타 빌딩에 항공기 테러가 발생하고, 빈 라덴을 은익하고 있다는 의심을 앞세워 미국은 아프카니스탄을 점령하였다. 이러한 아프카니스탄에 한국군이 파견되었고, 최근의 인질 사태가 발생하면서 탈레반들은 기독교인들의 무차별 선교를 문제 삼았다.

세계 도처에서 각 종교마다 담을 높이 쌓고 게토화된 채 딴 세상을 살아가고 있다. 몰이해로 인한 종교간 갈등의 골이 더욱 더 깊이 패일뿐이다. 물론 새로운 냉전의 시대가 시작된 것은 아닌가 할 정도로 시끄러운 오늘날의 국제관계를 오직 종교라는 변수로만 다 설명해 낼 수는 없을 것이다. 국제분쟁은 보는 각도에 따라서 사뭇 다르게 보일 수가 있다. 종교뿐 아니라 민족주의나 국익 및 힘 등 아주 복합적인 요인들이 작용하기 때문이다.

그럼에도 불구하고, 어디서 비롯되든 분쟁이 종종 종교적 이유나 명분으로 포장되고 있다는 점은 주목할 만하다. 사랑이요, 자비라고 하며 인간을 구원하겠다고 하는 종교들이 국제분쟁의 중요한 빌미요, 또 정당화의 수단으로 전락했다는 말이다. 즉 직접적 동기이든, 간접적 정당화의 수단이든 종교가 국제분쟁에서 일정한 악역(惡役)을 담당하고 있다는 사실은 되짚어 보아야 한다. 바꾸어 말하자면, 현대 국제분쟁의 해결은 종교간 갈등의 해결에서부터 그 일부 실마리를 찾을 수 있다는 것이다.

이러한 맥락에서 세계종교 협력기구들이 등장하게 되었다. 국제적으로 종교인들 간의 협조가 구체적으로 나타나는 것은 벌써 1900년대 초부터이다. 유니태리언과 자유주의 종교사상가 및 운동가 국제 협의회(the International Council of Unitarian and other Liberal Religious Thinkers and Workers)가 1901년부터 1913년까지 런던, 암스테르담, 제네바, 보스턴, 베를린, 파리 및 동양의 인도, 실론, 중국, 일본 등에서 개최되었다. 이들은 주로 다른 종교전통의 신자들 사이의 이해를 증진시키려 하고, 모든 종교들 가운데 있는 보편적 요소들을 강조했으며, 세계의 도덕심 앙양을 위해 공동 노력할 것을 다짐했었다.[18]

1920년대에는 더욱 나아가 종교를 통한 국제평화를 위한 세계협의회들이 결실을 보게 된다. 미국에서는 윌슨(Wilson) 대통령의 국제연맹(the League of

---

18) Eric J. Sharpe, *Comparative Religion: A History*, New York: Charles Scribner's Sons, 1975, p. 253.

Nations)의 꿈이 세 가지 운동으로 벌어지는데, 그것은 동서양의 연합, 이웃들의 연맹 및 종교동우회를 결성시키는 것이었다. 이런 맥락에서 1929년에 세계종교동우회(World Fellowship of Faiths)가 성립되었고, 이것은 1933년 세계종교동우회 국제협의회(International Congress of the World Fellowship of Faiths)로 전개되었다.[19]

한편 유럽에서는 루돌프 오토(Rudolf Otto)가 이끄는 국제종교연맹(Religiöser Menschheitsbund, Inter-Religious League)이 결성되어 빈곤과 고통에서부터 세계의 구원을 목표로 하였다. 1928년부터 1929년까지 오토는 실론과 인도에 후원을 청하러 방문도 하고 열의를 보였으나 동료들은 그다지 적극적 참여를 안했다. 따라서 그다지 성공적일 수 없었지만 이를 통해 오토는 인공적인 에스페란토형 종교(a synthetic Esperanto-type religion)를 창조하는 게 아니라, 당시 도덕과 종교의 원리에 대한 범세계적 폭넓은 부정에 대하여 싸우려고 종교지도자들을 모았던 것이다. 즉 물질주의와 세속주의라는 공동 적을 물리치기 위해서 같이 뭉치자는 것이었다.[20] 이때쯤에는 특히 이슬람교에서 파생된 신흥교파인 바하이(Bahai)교가 그 당시의 분위기를 타고 유행을 했던 것을 알 수 있는데, 이 교파는 일종의 세계공동체(World Community) 사상을 강조해 왔으며, 모든 기존의 종교들의 기대를 성취함을 목표로 삼았었다.

1930년대에는 영국에서 세계종교협의회(the World Congress of Faiths)가 결성되었는데, 1936년에 런던에서, 1937년과 1938년에는 옥스퍼드와 캠브리지에서 회의가 개최되었었다. 영국은 인도와의 접촉을 가져왔던 고로 이 회의들에서의 경향은 신자연신론적(neo-Deist), 신비적 및 신힌두교적(neo-Hinduistic)인 입장에서의 영속철학(*philosophia perennis*) 즉, 전 세계에 근본적인 유일한 신성의 실재에 관한 철학이 아난다 쿠마라스와미(Ananda K. Coomaraswamy)와 그 제자들인 프리조프 슈온(Frithjof Schuon)과 르네 귀에농(René Guénon) 등과 같은 학자들에 의하여 그 주류를 이루었다. 또 이 맥락에는 불교학자 에드워드 콘즈(Edward Conze)도 포함된다.[21]

한편 양차에 걸친 세계대전을 겪는 동안 세계는 종교인들 간의 협조를 지속할 여건이 성립될 수 없다가 1970년대에 들어서면서 본격적인 종교인들 간의 협조가

---

19) *Ibid.*, p. 256.
20) *Ibid.*, p. 257.
21) *Ibid.*, pp. 262-263.

다시 이루어지기 시작한다.[22] 이에 즈음하여 등장하는 것이 아마도 ***세계 종교자 평화회의(World Conference on Religion and Peace, 약칭 WCRP)***일 것이다. 이 회의는 1970년에 제1차 회의가 교토(京都)에서 개최되었는데, 당시의 베트남 전쟁의 상황이 주요관심사가 되어 베트남에 대표를 파견하고 전쟁을 종식시키고 화평을 이룰 방도를 모색하였다. 제2차 회의는 1974년에 벨기에의 루뱅에서 열렸는데, 개발이라는 것은 평화의 새로운 별명이고 평화와 인권에는 근본적인 관계가 있다는 것이 분명히 밝혀져 <해방+개발=평화>라는 공식이 새로이 천명되었고, 한국결의와 아프리카 결의 등이 채택되어 인권문제에 관심이 표명되었다. 제3차 회의는 1979년에 미국 프린스턴에서 열렸는데 "종교와 신세계 공동체"가 그 중심 주제였다. 따라서 "종교와 신앙의 대상은 달라도, 신이나 진리는 이 세계의 권력과 분열을 초월하고 있다"는 확신이 고백되었다. 구체적으로는 정의로운 국제경제 질서, 핵무기 및 재래식 무기들의 비무장, 환경 및 에너지 위기의 극복 및 평화를 위한 교육에 대한 제안들이 있었다. 제4차 회의는 1984년에 케냐의 나이로비에서 열렸다. 이 회의에서는 특별한 사상적 내용은 없이 아프리카 문제에 관심을 집중시켰는데, 지역분쟁의 와해, 비무장, 사회발전, 인권 및 평화교육을 강조하였다. 그 후로는 에이즈 퇴치, 여성문제 등에 관심을 가져 왔다.

세계 종교자 평화회의에 병행하여 ***아시아 종교자 평화회의(Aisan Conference for Religion and Peace, 약칭 ACRP)***도 그동안 나름대로 진행되어 오고 있다. 1976년에 제1차 회의가 싱가포르에서 개최되었는데 당시의 인도지나 표류난민(boat people) 구호에 관심을 나타내었고, 종교교육을 위한 아시안 센타 설립, 국제경제 질서의 시급한 정착, UN 인권선언을 여론화할 것 등을 선언문에서 표명하고 있다. 제2차 회의는 1981년 뉴델리에서 열렸다. 여기서는 특히 인간의 마음속에 깔려있는 정신성(spirituality)을 공동사회의 기초로서 강조하고, 구체적으로는 아시아 인권센타의 설립, ACRP의 평화와 발전기금 모금, 평화를 위한 연구와 교육의 강화 및 화해위원회를 구성하여 인도지나, 아프가니스탄 사태 및 핵비무장 등의 문제에 대한 화해와 조정을 할 것에 의견을 모았었다. 제3차 회의는 1986년에 서울에서 열려서 21개국 15개 종파 6백여 명의 대표들이 모여 <아시아에서의 평화의 가교>라는 주제로 종교간 대화와 협력을 모색했으며 공동헌금으로 서울에 초종파 <평화교육센터>를 설립키로 했다.[23]

---

22) 1940~1960년대에도 산만하게 종교인들 간에 협조가 있어온 것은 사실이나 특기할만한 것이 없고, 자료를 수집하는데 어려움이 있어서 여기서 취급하지 못했다.

한편 1900년에 유니테리언을 중심으로 보스톤에서 창설되어 면면히 이어져왔던 유니태리언과 자유주의 종교사상가 및 운동가 국제 협의회가 참여 폭을 넓히려고 국제자유종교연맹(International Association for Religious Freedom, IARF)으로 개칭하고, 1981년 네덜란드에서 제24차 회의를 개최하여 주제로서 "종교의 시기"(Date of Religion)를 내걸었었고, 1984년에는 일본에서 제25차 회의가 열리기도 했었다.[24] 1996년에는 한국에서 제 29차 회의가 열렸는데 유엔과 협력하여 종교의 자유가 지켜지지 않는 나라의 문제를 해결하는데 관심을 가졌다. 또 일본에서는 세계 종교자 윤리회의(WOREC)가 1981년에 동경과 경도에서 열렸는데 이것은 신도(神道) 계통이 중심이 되어 로마 교황의 방일에 영향을 받아 개최되었었다.[25]

불교 계통에서도 몇몇 종교인들간의 대화를 개최하여 왔는데, 1950년에 세계불교도 회의가 결성되어 방콕에 본부를 두었고, 일본에서는 1970년에 아시아 불교도 평화회의를 설립하여 수차에 걸친 모임을 가졌는데 이것은 일련종(日蓮宗)계에서 주도하여왔다. 또 이 회의는 1981년에 동경에서 세계 종교자 집회로 확장되었는데, 특히 군비철폐 및 핵무기폐지를 위하여 종교인들이 단결할 것을 호소하였다.[26]

또 1996년에는 미국 샌프란시스코에서 60여 명의 여러 나라 종교지도자들이 모여 연합종교 선도기구(United Religions Initiative, URI)를 결성하였다. 성직자 중심이 아닌 평신도의 중심 참여를 통한 평화 문화 활동을 목표로 한 것이 특징이었다. 이외에도 기독교 안에서 교회일치주의(ecumenicalism)나 인도의 포용주의 및 국제종교학회(International Association for the History of Religions, IAHR) 같은 종교학자들의 학술적인 협조를 위한 경우 그리고 미국이 다른 나라의 종교의 자유 등에 관여하거나 국제정치적 관심에서 만든 미국국제종교자유위원회(United Commission on International Religious Freedom, USCIRF)나 국제종교자

---

23) 세계종교자 평화회의와 이에 병행한 아시아 종교자 평화화의에 관하여 飮坂良明, 『宗教と現代』, 町田, 玉天大學出版部, 1981, pp. 235-240, 齊藤榮三郎, 『新・宗教社會學のすすめ』, 東京, 日本經濟通信社, p. 73, 구체적인 자료로서는 日本宗教者平和協議會編, 『宗教者と平和』, 新日本新書 342, 東京, 新日本出版社, 1984를 보면 된다. 1986년 서울 회의에 대하여는 "종교인은 中立的일 수 없다. 억눌린 者편에 서야 한다," 《주간조선》, 1986년 7월 6일자(903호): 18-20 참조.

24) 국제종교자유연맹에 관하여, 齊藤榮三郎, *op. cit.*, pp. 71-72 참조.

25) 세계 종교자 윤리회의에 관하여, *Ibid.*, p. 74 참조.

26) 세계 종교자 집회에 관하여, *Ibid.*, pp. 73-74 참조.

유연맹(International Coalition for Religious Freedom, ICRF) 등 유사한 맥락에서 수많은 국제 종교간 협조를 위한 모임들이 생겨나서 여러 가지 시도들을 하였다.[27]

4. 국제 종교협조 체제의 실상과 분석적 검토

앞서 국제 종교협조 기구들의 형성 과정이 기본적으로 종교 갈등을 포함하는 국제 분쟁의 해결을 위한 시도와 연관이 있다는 것을 지적하였다. 그러면 실제 국제 종교협조 체제들의 활동 상황은 어떠한가? 종교간 협력 및 대화 체제를 검토해온 학자들에 의하면, 종교간 협조 체제는 대개 (1) 타 종교를 이해하기 위한 담론적인(discursive) 것 (2) 상호이해나 친분 도모를 위한 인간적인(human) 것 (3) 환경보호 등 세속적 목표를 향하여 협조하려는 세속적인(secular) 것 및 (4) 상호 내면적인 대화를 목표로 하는 영적인(spiritual) 것 등이 있다고 분류한다.[28] 또 다른 분류들도 있지만, 가장 기본적인 것은 종교 자체의 목적을 위한 것인가 그저 세속적인 목적을 위한 협조인가 하는 것이 중요하다. 그리고 이렇게 양분했을 때, 전자의 경우는 거의 성과가 없다. 그러니까 불교의 깨달음의 신앙과 기독교의 하나님에 대한 신앙이 무슨 협조가 가능하겠는가? 그나마 ***세속적인 협조가 일부 성과가 있다***고 본다. 예컨대, 환경 보호를 위한 여러 종교들의 공동 심포지움을 개최하는 것 등은 가능하고 타 종교의 환경 운동 실천 상황들을 보고 배우는 점도 있을 것이다. 그러나 이러한 세속적인 협조 자체도 매우 ***일부 종교 지도자들 중심의 선언적인 측면만 있을 뿐 사실상의 협조는 거의 없는 셈***이다. 더구나 나아가서 국제 분쟁 지역에 분쟁 중재나 난민 구호 활동 등도 오히려 각 종교별로 하려하거나 성명서 채택 정도만 있을 뿐 실제적인 역할은 아무 것도 없다는 것을 이제까지 종교간 협조 체제의 역사가 말해준다. 그 자체가 기껏해야 일부 종교지도자들이 같이 모여 비현실적인 선언을 했다는 작은 뉴스 거리가 되는 오직 상징적인 마이너 종교현상일 뿐이다.

즉 세속적인 협조에나 일부 도움이 된다는 것은 종교가 국제 분쟁의 원인이라

---

27) 다양한 종교간 협조의 실제 상황에 대하여, 中央學術研究所 編『宗教間の協調と葛藤』, 東京: 佼成出版社, 1989 참조.

28) Sharpe, E. J., *Faith Meets Faith*, London: SCM Press, 1977, pp. 119-120 참조.

기보다는 결과적인 면에 더 관여함을 뜻하는 것이다. 일부 학자들이 종교 갈등이 국제 분쟁을 가져온다고 피상적인 주장을 해오고 있지만, 대개의 경우는 다른 이유가 있고 종교는 그런 갈등 관계를 포장하는 도구로만 사용되어 왔다는 것이다.

본래 여러 종교의 다른 진리 주장들(conflicting truth claims)은 오래된 이야기다. 그 유형만 살펴보아도, 첫째 일원론적 진리 주장이 있다. 헉슬리(A. Huxley)의 영속철학(perennial philosophy)을 모델로 하여, 슈온(F. Schuon)은 '신비적 차원'에서[29], 그리고 휴스톤 스미스(H. Smith)는 '태고의 전통(primordial tradition)'이라는 점에서[30] 모든 종교들의 통일성(unity)을 주장하고 있다. 이러한 유형의 주장은 넓게 보자면 '초월적 실재(transcendental reality)'의 개념을 통하여 세계 여러 종교들을 꿰뚫으려 하는 힉(J. Hick)의 노력과[31] 모든 종교의 공통된 주제는 '우주적 구원(cosmic deliverance)'이므로 분석보다 종합을 해야 한다고 주장하는 버크(P. burke)의 철학적 연구[32] 및 종교 전통들의 통일성이 아니라 인간 신앙에 있어서의 통일성을 주장하는 캔트웰 스미스(W. C. Smith)의 입장 등도 다 포함될 수 있을 것이다.[33]

한편, 정반대로 다원론적인 주장들도 있다. 아마도 이러한 유형의 대표적인 것으로는 비티겐슈타인(Wittgenstein)적 말놀이 등의 개념을 확장시킨 필립스(D. Z. Phillips)의 주장을 꼽을 수 있을 것이다.[34] 즉 종교 전통들의 개별성(particularity)이 강조되고, 종교적 진리의 진위는 그 종교적 표현이 행해지는 주변맥락(context)에 달려 있다는 것이다. 그러나 또 종교적 논의들을 분석철학적 입장에서 검토해 온 크리스챤(W. Christian) 같은 사람은 완전히 의미 있는 진리주장은 있을 수 없다고 한다.[35] 이것은 일종의 회의주의(skepticism)라고 할 수 있는데, 진리 주장

---

29) Schuon, F., *The Transcendental Unity of Religions*, Townsend, P., trans., New York: Harper & Row, 1975, p. 119 참조.

30) Smith, Huston, *Forgotten Truth: The Primordial Tradition*, New York: Harper & Row, 1976, pp. 146-147 참조.

31) Hick, J., *God Has Many Names*, Philadelphia: Westminster Press, 1980, pp. 94ff. 참조.

32) Burke, P., *The Fragile Universe: An Essay in Philosophy of Religions*, London: Macmillan Press Ltd., 1979, pp. 47-48 참조.

33) Smith, Wilfred Cantwell, *Towards a World Theology: Faith and the Comparative History of Religion*, Philadelphia: Westminster press, 1981, pp. 3-5, 23 참조.

34) Phillips, D. Z., *The Concept of Prayer*, New York: Schoken Books, 1966, *passim*. 참조.

35) Christian, W. A., *Meaning and Truth in Religion*, Princeton: Princeton University Press, 1964, pp. 6, 12 그리고 그는 *Oppositions of Religious Doctrines: A Study*

자체가 의미 없고 불가능함을 지적하고 있는 것이다. 또 다원주의와 진리주장들이 논리적이기 보다는 신화적 차원에서 이해되어야 한다는 이론들도 있다. 이러한 이론들은 해석학(hermeneutics)을 도구로 전개되어 왔는데 파니카(R. Panikkar)[36]와 그의 이론을 따르는 라쉬케(C. Raschke) 등에 의해 대표되어 왔다. 아주 최근에는 포스모더니즘(postmodernism)이 만연되면서 종교적 진리도 또한 만화경의 세계처럼 무정형적이고 파편적이라고 여겨지고, 일원적인 거대 통일 구조의 개념은 제국주의적인 잔재쯤으로 간주되기 일쑤다.

다시 말해서 서로 다른 진리 주장으로 인한 ***종교 갈등은 인간 정신에 아주 뿌리 깊은 차원의 문제***로서 단순한 특정 맥락의 정치적이거나 군사적인 세속적인 이유를 훨씬 넘어서 있는 문제라는 것이다. 그러므로, 결코 새삼스럽지 않다. 즉 종교간 진리 갈등의 문제는 아주 오래된 것으로서 결코 일시적인 국제분쟁의 원인이라고 볼 수는 없고, 또 여간 해서는 협조기구 등을 만들어서 화해의 노력을 기울여 보려 해도 소용이 아무 것도 없다는 말이다. 오래 된 문제에 또 하나의 의견을 덧붙이는 정도에 불과 한 일이다.

5. 한국에서의 세계 종교협력 기구 설립 문제

위에서 우리는 현대 사회에 있어서 종교의 개념과 그 변화 및 국가적 지원의 법적 기준들을 살펴보았고, 최근의 국제 분쟁과 종교의 관련성 및 세계 종교협조 기구들의 역사와 현황 그리고 종교협조가 근본적으로 왜 어려운가를 주로 진리주장의 문제를 초점 맞추어 거론 하였다. 이런 상황 속에서 한국에 세계적인 종교협력 기구를 설립하는 것이 과연 가능한 일인가? 결론부터 말하자면, 얼듯 생각하면 종교 갈등을 막기 위해 만든다면 나쁘다고 생각하지는 않겠지만, 필자는 ***불가능한 일이고, 만약 설립한다고 해도 지극히 효용성이 없는 일이라고 생각한다***. 그것

---

in the Logic of Dialogue among Religions, New York; Herder and Herder, 1972 에서 여러 종교들 사이의 종교적인 갈등이 어떻게 가능한가를 잘 보여주고 있다.

36) Panikkar, R., *Myth, Faith and Hermeneutics: Cross-Cultural Studies*, New York; Paulist Press, 1972, p. 102 참조.

37) Raschke, C., "Religious Pluralism and Truth: From Theology to Hermeneutical Dialogy," *Journal of American Academy of Religion*, American Academy of Religion, 1982 pp. 35-48 참조.

은 주로 다음과 같은 이유에서이다.

우선 종교협력 기구를 순수 국가 지원에 의하여 설립한다는 것은 ***헌법상의 정교분리 규정에 위배된다***고 본다. 주로 종교간 갈등을 극복하여 평화를 추구하겠다는 것인데, 이것은 분명한 ***세속적인 목표라고 할 수 없다***. 다시 말해서, 종교단체가 양로원 운영, 이재민 구호 사업, 장애인 거주 시설 운영 등을 하는 경우는 분명한 세속적 목표가 있으므로 ***일부 경비*** 등을 국가에서 지원할 수 있으나, 종교간 갈등 극복이라는 것은 세속적 목적이라고 할 수 없으므로 종교단체들이 자체적으로 알아서 할 일이지 국가가 지원할 일이 아니라는 것이다.

물론 국가가 특정종교를 지원한 경우가 전혀 없는 것은 아니다. 박정희 정권 시절 중동 건설 붐이 불면서 이슬람국가들과의 유대강화를 위해 서울 이태원에 있는 국유지에 이슬람 사원부지를 주고 건물을 지워준 경우가 있다. 이것은 종교적 목적을 위한 지원을 한 셈이고 세속적인 경우가 아니므로 당연히 헌법위반이다. 그러나 군사정권 시대의 국익을 위한 특별 조치라고 생각된다. 오늘날과 같은 시대에는 불가능한 일이다.

그럼에도 불구하고, 만약에 국가가 지원하려면 세속적인 목적뿐만이 아니라 ***모든 종교에게 중립적인 효과***가 있어야 한다. 왜냐하면 우리나라 헌법에서는 국교를 금지한다는 것이 명문화 되어 있기 때문에 ***일부 종교들만을 위한 종교협력 기구의 설립은 분명히 국교금지 규정을 위반***하는 것으로서 위헌이다. 그러나 현실적으로 어떤 포괄적인 세계 종교협력 기구를 만든다고 해도 모든 종교가 참여하는 것은 불가능 하다. 결국 특정 한 두 종교가 주도권을 잡고 나름대로 모든 종교의 이름으로 자기 종교들에 유리한 일들을 해 내갈 것이다. 적어도 자신들에 불리한 일은 절대로 안 하거나 그런 일을 막는데 애쓸 것이다. 그렇지 않다면 현실적으로 특정종교에서 대표로 나와 참여하고 있는 종교인들은 소속 종단에서 용인할 수 없을 것이다. 이것은 결국 국교 금지 조항의 위반이고, 그래서 선진국 등에서 국가적 지원을 못하고 있는 것이다. 예컨대, 미국 등에서도 종교기구에 관심을 가질 만큼 독실한 대통령들도 결코 국가지원을 해준 예는 없다. 지금 거론되고 있는 세계종교평화회의(WCRP)의 경우도 우선 세계 수많은 종교들 중에서 아주 지극히 적은 수의 종교들이 참여하고 있으며, 특히 미국의 경우 최대 교단인 복음주의 개신교 교단 등은 전혀 참여하지 않고 있고, 그 외의 종교들에서도 일부 지도자들만 친선적인 차원에서 참여할 뿐 참여교단들 내에서조차 그 활동을 중심적으로 여기지 않고 있다.

처음부터 세계종교자평화회의를 뒤에서 주도해오고 한국종교자평화회의를 초창기에 많이 지원해온 일본의 입정교성회조차 일본의 일개 신흥종교에 불과한 정도이다. 당연히 우리보다 훨씬 경제력이 강한 일본 정부에서조차 전혀 지원 한 바가 없다. 이것은 기존의 모든 세계 종교협력 기구에 공통적인 사항이다. 대부분이 신흥종교 같은 작은 종교나 큰 종교 중에서는 작은 분파 교단들이 세계적인 활동에서 소외되어 자체 교단을 국제적으로 알리기 위해서 국제 활동을 열심히 해왔다. 유니테리안 교파이나 통일교나 입정교성회나 바하이 교단 등등이 그 대표적인 예들이다. 아니면 루돌프 오토나 비베카난다 같은 이상주의적인 종교인들이 국제평화를 외치면서 호소를 한 경우들인데 힘이 있는 중심 교단들이 그렇게 작은 교단들과 같은 입장에서 협조 체제를 적극적으로 할 이유가 없었던 셈이다. 그러니 지원이 없고, 참여교단들에서조차 중심적인 의미를 못 가지는 것이므로 활동이 유명무실하고 항상 성명서 발표 등 선언적인 활동 정도로 끝나게 되었던 것이다.

한국종교자평화회의(KCRP)의 경우도 초창기 비주류 개신교에서 주도하다가 이어서 가톨릭과 원불교 등에서 주로 이끌어 온 셈이다. 종교간 갈등의 주 당사자이어왔던 복음주의 계열의 개신교는 전혀 참여 하지 않고 있다. 민족종교를 대표해서는 종종 실제 갈등의 당사자가 되어 왔던 단군계통이나 증산계통의 교단 대표들은 무시된 채 전혀 교세적 영향력이 없는 교단의 일부 인사가 지속적으로 대표성을 유지하고 있다. 불교는 대표자가 바뀔 때마다 입장이 변해 왔다. 한국의 전 인구의 반에 해당되는 종교인들 중에서 모든 종교는커녕 중심적인 종단 특히 갈등의 당사자가 되어온 교단들은 거의 배제된 채 일부 종교의 일부 지도자라는 사람들이 참여하는 (거의 갈등이 없어서 협력도 필요 없는) 이른바 일부 종단만을 위한 종교 협력기구 인 셈이다. 물론 그나마 참여 교단들의 친목을 도모하고 정부 당국의 의도하는 바를 민간 차원에서 도와주는 면은 있었으나, 사실 한국에서의 종교 갈등 해소에 그동안 한 일이 무엇인가? 실질적인 종교 갈등 해소를 위한 일은 하나도 없다고 본다.

더 나아가서 이런 모든 것을 차치 하고서라도, ***국가의 종교 지원은 지나치면 안된다***는 것이다. 이것은 대체로 기존의 종교가 천재지변 등의 이유 등으로 심각한 어려움에 처했을 때 복구를 위한 일부 지원을 의미하는 것이다. 다시 말해서, 새로운 사업의 지원은 안 된다. 더구나 현재 거론되고 있는 거대 부지에 거대한 세계적 종교협력 기구를 만든다는 발상은 어불성설이다. 지나친 지원은 역시 정교분리의 헌법조항에 위배되기 때문이다. 예컨대, 종교유적지를 복원하여 문화유산을

건립하고 관광 상품화한다면 그것은 세속적 목표라서 상관없다. 그러나 일부 종교인들의 사적인 단체를 위해 종교적 목적으로 국가에서 전체 경비를 지원하는 것은 분명히 위헌 사항이다. 이것은 국민의 혈세를 낭비하는 것이다. 이것은 유럽에 있는 사설 축구단체인 월드컵 본부를 위해 다른 축구 강국들을 다 제쳐두고 한국에 상설 월드컵 축구센타를 한국 정부에서 국민의 혈세로 거저 지어 주겠다는 것보다도 훨씬 설득력이 없는 것이다.

이것은 또 위헌일 뿐만 아니라 실제 운영도 불가능하다. 즉 단순히 운영의 묘를 통해 극복될 수 있는 문제도 아니라는 것이다. 예컨대, 한국종교자평화회의(KCRP) 등과 같은 대부분의 사설 국제 종교협력 기구들을 지원해 주는 나라는 어느 나라도 없다. 만약에 한국에 그런 기구를 대규모로 세운다면 설립 기금 외에 매년 운영 자금은 어떻게 할 것인가? 어느 나라도 어느 중심 종교도 나서서 경비 조달을 못한다면 우리 정부는 매년 그 부담을 해야 할 것이고 매년 헌법 위반을 해야 할 것이다. 또 명색이 국제기구인데 한국 사람들끼리만 운영할 수는 없을 것이다. 수많은 외국 인력들을 상주시키면서 한국정부에서 그들의 인건비 등까지를 계속 감당할 것인가?

심지어 유엔 같이 상당한 구속력을 제도화한 국제기구에서조차 각국의 부담금이 지켜지지 않아서 힘들고, 실질적인 분쟁조정에서 매우 어려움을 겪는 것이 현실이다. 전혀 구속력이 없는 힘없는 일부 극소수 종교들이 세계 몇 나라에서 소극적으로 참여하여 종교 갈등에 관련된 매우 허황된 선언적 활동을 하는데 과연 무엇을 기대할 것인가? 그를 위해서 국가가 그것도 왜 하필 우리나라가 엄청난 경비 지원해야 한다는 말인가? 물론 그러한 기존의 국제 종교 협력 기구에 연관된 사람들의 경우에는 재원이 거의 없는 상황에서 한국정부가 그것을 도와주겠다고 하면 쌍수를 들고 환영할 것이다. 반대할 사람들은 전혀 없을 것이다. 그러나 왜 헌법까지 어겨가면서 국민의 혈세를 그들을 위해 사용해야 하는가? 상식이 있는 국민은 절대 반대할 것으로 생각된다. 만약 남북통일의 밑거름이 될 것이 목표라면 통일기금으로 직접 사용하는 것이 훨씬 더 효율적이고 헌법적인 문제가 없을 것이다.

주제어 : 국가와 종교, 정교분리, 세계종교연합기구, 종교 갈등, 종교간 대화

<Abstract>

The Criteria of Governmental Support to Religion and the Establishment of United Institute of World Religions

Kim, Chong-suh

Although religions were undifferentiated from society in premodern times, they have been differentiated from state and society since modernization. Above all, as religious pluralism has come to be prevalent, modern states have legalized the principle of religious freedom and the theory of no establishment in their constitutions.

Therefore, it can be often said that the governmental support to religion is very limited in the constitutional contexts of modern states. That is, states are clearly separated from religions in modern societies and the governments are partially guaranteed to interfere with religious affairs only in the cases like the following:

1. It has a secular and legislative purpose.
2. It leads to neutral effects to other religion.
3. It assumes no excessive government entanglement with religions.

There have happened to be many international conflicts related to their religions since the 20th century. Thus many religionists have realized the need of various kinds of interreligious dialogues and tried to establish certain united institutes of world religions. Such institutes are said to have been partially successful in cooperation for secular purposes to solve the problems like poverty and environment. However, they have actually neither been very effective nor powerful, because they have been just focused on the formal meetings of the religious leaders.

Some religionists have argued to establish a united institute of world

religions in Korea these days, considering the unique multi-religious situation of contemporary Korea and expecting the more active roles of the Korean religions toward world religions. But the author criticizes such an argument on the basis of the constitutional theory of separation between religion and state and the ineffective realities of the existing united institutes of world religions.

Key Words: State & Religion, Separation of Church & State, United Institute on World Religions, Religious Conflict, Inter-religious Dialogue