

2018

한국평화종교학회 추계학술대회

세계시민사회를 위한 대화와 협력

| 일 시 | 2018년 8월 31일(금) 13:30~18:30

| 장 소 | 선문대학교 국제회의실 (본관 606호)

| 주 최 | 한국평화종교학회

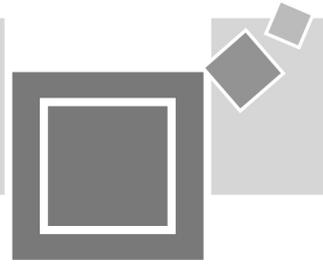
| 주 관 | 선학평화연구원

프로그램 일정표

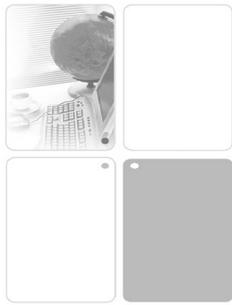


일시	행사내용
13:30-13:40	<ul style="list-style-type: none"> • 접수 및 등록 <p style="text-align: right;">• 장소 : 국제회의실(본관 606호)</p>
13:40-15:00	<ul style="list-style-type: none"> • 개회식 및 기조강연 <p style="text-align: right;">■ 사회자 : 주재완(선문대)</p> <ul style="list-style-type: none"> • 개회선언 • 학회장 인사 : 이재영(한국평화종교학회 회장) • 환영사 : 황선조(선문대 총장) • 기조강연 : 김용표(동국대), 세계시민사회를 위한 불교적 Cosmopolitanism의 의미 • Special Speech : Mohammad Al Habash(Syrian Islamic Scholar), Addressing the Critical Challenges of our Time
15:20-16:30	<p>분과 1 _ 종교분과</p> <p style="text-align: right;">■ 좌장 : 이재일(선문대)</p> <ul style="list-style-type: none"> • 발표 : 안 신(배재대) 세계시민사회 실현을 위한 종교 간 대화와 협력: 국제인권의 종교적 기원에 관한 연구 임현진(선학유피대학원대) 문선명 총재의 성화 이후 한학자 총재의 세계적 평화운동 연구 • 토론 : 안연희(선문대), 이유나(서울대)
16:50-18:00	<p>분과 2 _ 사회분과</p> <p style="text-align: right;">■ 좌장 : 신 울(명치대)</p> <ul style="list-style-type: none"> • 발표 : 송영훈(강원대) 제주 예멘 난민신청자 유입과 갈등적 난민담론 김재신(단국대) 시리아 난민의 트라우마와 정신건강 문제 • 토론 : 고경민(제주연구원), 김철호(전북대)
18:00-18:30	<ul style="list-style-type: none"> • 종합토론 및 폐회 <p style="text-align: right;">■ 좌장 : 조규성(한국평화종교학회 부회장)</p>

목 차



■ 기초강연	1
• 기초강연	3
_ 김용표 (동국대), 세계시민사회를 위한 불교적 Cosmopolitanism의 의미	
• Special Speech	37
_ Mohammad Al Habash (Syrian Islamic Scholar), Addressing the Critical Challenges of our Time	
■ 분과 1 _ 종교분과	53
• 발표	55
_ 안 신 (배재대), 세계시민사회 실현을 위한 종교 간 대화와 협력: 국제인권의 종교적 기원에 관한 연구	
_ 임현진 (선학유피대학원대), 문선명 총재의 성화 이후 한학자 총재의 세계적 평화운동 연구	
• 토론	89
_ 안연희 (선문대), 이유나 (서울대)	
■ 분과 2 _ 사회분과	95
• 발표	97
_ 송영훈 (강원대), 제주 예멘 난민신청자 유입과 갈등적 난민담론	
_ 김재신 (단국대), 시리아 난민의 트라우마와 정신건강 문제	
• 토론	139
_ 고경민 (제주연구원), 김철효 (전북대)	



기조강연

기조강연 김용표 (동국대)

세계시민사회를 위한

불교적 Cosmopolitanism의 의미

Special Speech

Mohammad Al Habash (Syrian Islamic Scholar)

Addressing the Critical Challenges of our Time

세계시민사회를 위한 불교적 Cosmopolitanism의 의미

- 空性和 法界緣起觀의 대화 원리를 중심으로 -

김용표 (동국대)

목 차

- I. 논의의 방향
- II. 세계시민주의의 종교적 의미
- III. 세계시민주의를 저해하는 종교와 이데올로기
- IV. 불교의 연기관적 세계시민주의
- V. 불교적 코스모폴리타니즘의 대화 원리
- VI. 맺음말

I. 논의의 방향

지구촌의 인류를 하나의 공동체로 보려는 세계시민의 이념은 일찍부터 동·서양의 현자들에 의해 제시되었다. 이른바 ‘사해동포주의(四海同胞主義)’ 또는 ‘세계시민주의’로 번역되는 ‘코스모폴리타니즘(cosmopolitanism)’은 종족 이기주의를 초월하는 보편적 인류애를 바탕으로 성립된다는 점에서 위대한 세계종교들의 가르침과 그 맥락을 같이 하고 있다.

코스모폴리타니즘은 무엇보다도 특정 국가와 영토, 민족과 인종, 언어와 문화, 종교와 이데올로기 등의 국지적 경계를 뛰어 넘는 탈영토화(deterritorialization)의 가치를 존중하는 이념이다. 세계시민주의는 폐쇄적인 문화와 이념을 초월하고자 하는 ‘세계시민의식(global citizenship)’을 지닌 인간상을 추구한다. 세계시민(cosmopolitan)은 국가나 민족, 종교와 사상의 테두리에 얽매이지 않고 범세계적인 거시적 조망으로 세계와 인간을 바라보며 행동하고자 하는 인간이다.

그동안 세계시민에 대한 담론은 주로 정치적, 경제적, 문화적, 사회적 관점에서 다문화 교육, 평화 교육, 인권 교육 등과 관련하여 논의되어왔다.¹⁾ 그러나 세계시민성의 근원적 담론은 종교적인 가르침에서 찾아내야 한다. 실제로 세계종교의 조건 없는 사랑의 가르침은 역사적으로 범세계주의 확산에 촉매 역할을 해왔으며, 현재에도 세계시민을 지향하는 열린 인간교육에 기여하고 있다.

그러나 대부분의 종교가 윤리적인 차원의 범세계주의를 내세우고 있으면서도 실제로는 이에 역행하는 일이 많았다. 보편 종교들도 민족주의나 계급사회에 영합한 일이 많았고, 세속 권력과의 유착으로 종교의 성스러움을 상실한 역사도 허다했다. 또한 창시자의 가르침에 위배되는 교단의 권력화와 교조주의화로 종교의 세속화를 가속시켰다.

종교의 세계시민성과 반세계시민성의 문제는 종족과 민족, 사회 집단과 국가, 에토스와 이데올로기 등의 경계와 맞물려 있으므로 현대 사회에서 코스모폴리타니즘을 실천하기는 매우 어려운 실정에 있다. 과연 현대 종교는 세계시민주의에 어떠한 기여를 할 수 있을 것인가? 일부 배타적 종교인들에게 있어서 이웃의 개념은 같은 종교인들만을 의미하며, 이웃사랑보다 자기가 속한 종교 교단에의 헌신이 우선이 된다. 이러한 ‘제한된 사랑’은 항상 편견과 갈등을 유발해왔다. 그 결과, 종교의 이름으로 전쟁을 일으키고 이를 오히려 찬양하기도 했다. 지구촌의 위기를 더 심화시키는 주범이 바로 종교라는 분석이 나오고 있는 것도 이러한 종교의 메커니즘 때문이다.

최근 제주도에 온 예멘 난민의 수용 문제에서 나타나듯, 한국에서도 이슬람에 대한 막연한 공포증을 의미하는 ‘이슬람포비아(Islamophobia)’가 확산되고 있다. 이러한 문제의 근원에는 특정 종교가 그 교리를 절대화하고 교단을 이익 집단화하려는 데에 있음을 강조하지 하지 않을 수 없다. 제도 종교에 내재되어 있는 교리적 폐쇄성과 종교 공동체의 집단 이기주의는 종교의 비종교성을 심화시키고 있으며, 이는 세계시민주의의 발전도 저해하는 요인이 되고 있는 것이다. 그러므로 이러한 종교의 문제점을 극복할 원리와 실천 방법을 찾는 것이 세계시민사회 건립을 위한 중요한 선결 과제가 되는 것이다.

본 논고는 지구촌 시대의 다원사회에서 세계시민주의의 확산을 위한 종교의 역할 문제를 불

1) 세계시민주의에 대한 연구서로는, 조영식 편, 『세계시민론』(경희대 출판국, 1995); 허영식, 『다양성과 세계시민교육』(박영스토리, 2017); 김진희, 『글로벌시대의 세계시민교육』(박영스토리, 2017); Heater, D. Fischer, *World Citizenship and Government: Cosmopolitan Ideas in the History of Western Political Thought* (New York: St. Martin's Press, 1996) 등 참조.

교적 코즈모폴리타니즘의 측면에서 모색해 보고자 한다. 여기에서 논의할 주제는 다음과 같은 문제들이다. 첫째, 세계시민주의의 종교적 의미는 무엇인가? 둘째, 세계시민주의를 저해하는 종교의 부정적 요소는 무엇인가? 셋째, 불교의 공관(空觀)과 법계연기관(法界緣起觀)은 코즈모폴리타니즘에 어떠한 기여를 할 수 있을까? 넷째, 세계시민주의 윤리로서의 동체대비(同體大悲)사상과 십선(十善)의 대화적 에스페란토는 무엇인가? 다섯째, 다양한 진리주장과 대립 해소를 위한 화회(和會) 논리와 심층적 대화법은 무엇인가? 여기에서는 이러한 문제점들을 특히 대승사상을 통합적 해석법으로 재조직한 원효의 일심(一心) 중심의 다원적 원근조망법에 숨겨진 예지를 통해 밝혀보고자 한다. 그리하여 연기공(緣起空)사상을 바탕으로 한 불교는 그 세계성과 보편성으로 종교와 이데올로기가 지닌 부정적 교조주의와 이기주의를 깨뜨릴 수 있는 역동성을 가지고 있으며, 미래 세계시민사회 실현에 중요한 역할을 할 수 있음을 제안하고자 한다.

II. 세계시민주의의 종교적 의미

1. 우주시민 디오게네스, 붓다, 헤논

세계시민이라는 용어는 본래 그리스어의 ‘kosmo-polit s’에서 유래된 것으로 세계(world)와 우주(universe)의 시민(polit s, citizen)이라는 뜻이다. 본래 ‘cosmos’라는 용어는 ‘질서와 조화로운 시스템으로서 우주’를 의미했다. 현재는 코즈모폴리탄의 개념이 주로 지구촌의 세계시민으로 이해되고 있지만 본래의 의미는 우주시민이었던 것이다.²⁾

세계시민으로도 번역되는 코즈모폴리탄(cosmopolitan)의 개념은 동서의 제 종교나 철학의 세계관에서 발견된다. 서구에서 최초로 우주 시민이라고 자처했던 이는 고대 그리스의 견유학파(the Cynics, 犬儒學派)³⁾의 디오게네스(Diogenēs, BCE 400-323년경)였다. 시노페 출신의 디오게네스는 “너는 어디에서 왔느냐”는 질문에 “나는 우주시민(cosmopolitan)이다”라고 대답

2) 본고에서의 ‘불교적 코즈모폴리타니즘’의 개념은 ‘지구시민’보다는 ‘우주시민’이라는 맥락에서 사용할 것이다.
3) 그리스의 견유학파(Cynics, 犬儒學派)는 소크라테스의 제자인 안티스테네스로부터 시작되었으며 스토아학파 등에 영향을 주었다. 견유학파라는 말은 무소유의 삶을 ‘개와 같은 생활(kynicos bios)’로 비유한 데서 나온 것이다. 의지로 욕망을 억제하는 간소한 생활과 자연의 이법에 따르는 생활을 강조한다. 인도의 출가 사문과 유사한 유형의 삶을 추구하였다고 볼 수 있다.

했다고 한다.⁴⁾ 현대의 세계시민의 개념도 여기에서 도출된 것이다. 디오게네스의 세계시민론은 소크라테스의 제자 안티스테네스(Antisthenēs, BCE 445-365년경)의 로고스 철학과 자연주의 사상의 영향을 받은 것이다. 기원전 3세기경의 그리스 전기 작가 디오게네스 라에르티오스(Diogenes Laertios)는 『유명한 철학자들의 삶과 사상』 저서에서, 저자와 같은 이름의 철학자 ‘시노페의 디오게네스’가 가졌던 세계시민 사상을 하나의 사물과 전체 만물의 동일체 관계로 설명하고 있다.

그는 올바른 로고스(logos)를 가지고서 말했다. 만물은 만물 안에 있다.

그리고 도처에 있다. 빵 안에는 살이 있고, 채소 안에는 빵이 있기 때문이다.

어떤 보이지 않는 이동과 입자들을 통해 증기의 형태로

다른 모든 신체들 역시 모든 실체들에 들어가 하나를 이룬다.⁵⁾

만물은 만물 속에 서로 들어가 있다는 디오게네스의 사상은 인도종교의 윤회(輪回) [→브라흐만·아트만?] 사상과 유사하다. 어떤 보이지 않는 힘의 이동으로 하나의 사물이 전체 속에 들어가고 전체는 또한 하나의 사물 속에 존재한다는 것이다. 그러므로 만물은 평등하며 인간도 본래 우주와 하나인 것이다.

디오네게스의 로고스(logos)는 인간과 우주와의 동일체관이며 만물이 본래 한 뿌리라는 동양의 자연사상과도 깊이 통하는 것이다. 만물은 다른 만물과 상호관계를 지니고 있으며, 만물은 다른 만물 속에도 존재한다. 이 사상은 또한 불교 화엄(華嚴)의 ‘하나 속에 일체가 있고 여럿 속에 하나가 있으며, 하나가 일체이고 여럿이 곧 하나[一中一切多中一 一即一切多即一]’⁶⁾라는 법계연기(法界緣起) 사상과도 유사함을 볼 수 있다. 불교 연기론(緣起論)의 정점에 있는 법계연기(法界緣起, Dharma-dhatū) 교설은 이를 상즉상입(相即相入)이라고 한다.

디오게네스의 우주시민론과 유사한 이야기는 중국 선종의 개창자 혜능(惠能, 636-713)이 그의 스승인 오조(五祖) 홍인(弘忍, 601-675)을 처음 찾아갔을 때 나눈 문답에서도 발견된다. 당

4) 디오게네스 라에르티오스, 전양범 역, 『그리스철학자 열전』 (동서문화사, 2008), 제6권 「시노페의 디오게네스」 편. 『그리스철학자 열전』은 탈레스에서부터 시작하여 에피쿠로스까지의 그리스 철학자들의 일화와 저자의 풍자시를 더하여 편집한 고대 그리스 철학사의 중요 문헌이다.

5) 같은 책, 제6권 「시노페의 디오게네스」 편 참조.

6) 義湘, 「華嚴一乘法性偈」(T. 45), p.711a. *본고에서 약호 ‘T’는 大正新脩大藏經(Taishō Tripitaka) (東京: 大藏出版株式會社, 1988판)을 지칭하며, 中華電子佛典協會의 2018년판 ‘CBETA 電子佛典集成’(http://tripitaka.cbeta.org)에서 인용하였다.

시 홍인은 양자강 상류의 황매현 동선사(黃梅縣 東禪寺)에 주석하고 있었다. 혜능은 고향인 남쪽 광동성에서 양자강을 따라 긴 길을 걸어왔다.

홍인은 “너는 어디 사는 누구인데, 무슨 일로 나를 찾아 왔느냐?”라고 물었다. 혜능은 “저는 영남 신주 사람으로 혜능이라 합니다. 큰스님을 찾아뵈는 것은 다름이 아니라 오직 부처가 되기 위해서입니다.” 홍인은 되물었다. “너는 영남 사람이면 오랑캐인데 어떻게 오랑캐가 부처가 될 수 있단 말이나?” 혜능은 “사람에는 남쪽 사람, 북쪽 사람이 있으나, 불성에 어찌 차별이 있겠습니까?”라고 대답했다.⁷⁾

이 문답은 불성(佛性)을 지닌 모든 유정(有情)들의 평등성과 성불 가능성을 동시에 말해주고 있다. 또한 모든 인간은 그 태생 지역을 초월하여 본래 하나라는 세계시민적 존재론을 잘 대변해주고 있다. 혜능의 답변이 지시하고 있는 불성의 세계는 모든 유정(有情)과 인간의 본향(本鄉)이다. 혜능의 본래 고향은 남쪽 오랑캐 나라가 아니라 시간과 공간을 초월한 우주법계이며 불성이었던 것이다. 혜능의 인간 평등론은 이와 같은 불성이 모든 인간에 내재한다는 의식을 바탕으로 하여 전개되고 있다.

불교 경전의 도처에는 붓다의 공간 개념이 지구를 넘어서 범우주적이었음을 잘 보여주고 있다. 대표적인 불전문학인 『불본행집경(佛本行集經)』에 붓다는 도솔천(兜率天, tuṣita deva)⁸⁾이라는 천상 세계에서 온 외계인이라고 기술되고 있다. 붓다는 오랜 생 동안 수행을 닦은 공덕으로 다음 생에는 반드시 성불하게 되어있는 ‘일생보처보살(一生補處菩薩)’이 되어 도솔천에 머물다가 이 세상에 태어났다고 한다.⁹⁾ 호명보살(護明菩薩)이었던 전생의 붓다는 도솔천의 여러 하늘사람들과 범천, 제석천, 사천왕, 용, 마라 등에게 머지않아 도솔천에서 인간세계로 강림할 것임을 미리 예언하고,¹⁰⁾ 과거에 세운 원행(願行)대로 마야왕비의 꿈에 흰 코끼리로 화하

7) 『六祖大師法寶壇經』 「行由第一」 (T.48), 德異撰本, p.348a. “便至黃梅, 禮拜五祖。祖問曰: 汝何方人? 欲求何物? 惠能對曰: 弟子是嶺南新州百姓, 遠來禮師, 惟求作佛, 不求餘物。祖言: 汝是嶺南人, 又是獼獠, 若為堪作佛? 惠能曰: 人雖有南北, 佛性本無南北; 獼獠身與和尚不同, 佛性有何差別?”

8) 도솔천은 육계 6천(六天) 중의 제 4천(四天)으로 지족(知足) 또는 희락(喜樂)이라 번역되는 하늘나라 이다. 그 위치는 세계의 중심인 수미산(須彌山)에서 12만 유순(由旬: 고대 인도의 거리 단위로 소달구지가 하루에 갈 수 있는 거리, 11~15km) 위에 있다고 한다. 내원(內院)과 외원(外院)으로 구분되며 내원에는 미륵보살이 설법하고 있으며, 외원은 천중(天衆)들이 머무는 곳이라고 한다. 도솔천은 현재 미래불인 미륵보살이 있는 정도로 미륵 상생신앙과 하생신앙의 근거가 되는 천상의 정토 세계이다.

9) 『佛本行集經』 第5卷 「上託兜率品」 『隋天竺三藏闍那崛多 譯』 (T. 3), p.677b. “爾時, 護明告彼眾言: 我今必下, 決定無疑。時今已至, 是故汝等應念無常, 當想未來恐怖之事, 汝等善觀身體穢污, 心強愛著, 以是諸欲共相纏繞, 於生死中, 不得出離”

여 카필국에 정반왕의 아들로 태어난다. 붓다의 여러 설법에는 천상의 세계와 우주에 존재하는 많은 국토와 그곳에 사는 천인(天人)들이 나온다. 예를 들면, 붓다는 『유마경』의 주인공인 유마거사도 전생에는 외계의 묘희국(妙喜國)에서 살다가 지구에 다시 태어났다고 설명하고 있다.¹¹⁾ 이러한 점에서, 붓다의 의식은 항상 우주적이었으며, 붓다는 단순한 지구인이라기보다 본래 우주시민이었음을 알 수 있다.

인간의 인식 지평은 그가 세상을 보는 조망(perspective) 능력의 크기에 좌우된다. 세계시민은 조망력이 지구촌은 물론 우주 법계 전체에 미치는 사람이다. 자신의 가족만을 생각하는 사람과 민족과 국가를 먼저 생각하는 사람의 행동양식은 다를 수밖에 없다.

이와 마찬가지로 디오게네스는 ‘바른 로고스’를 인식하였으므로 “나는 우주의 시민”이라고 자신 있게 말할 수 있었던 것이다. 디오게네스는 곧 우주였다. 디오게네스 스스로 우주시민이라고 한 자각은 인류문화사에서 획기적인 비전의 제시였다. 그것은 참된 인간은 종족이나 국가, 또는 지구의 경계마저도 초월해야 한다는 범지구적이고 범우주적인 윤리 선언이었다.

디오게네스 이후 세계시민주의 사상은 여러 종교와 철학사상에서 다양한 형태로 변주되어 나타났다. 그의 우주시민론은 서구세계에서는 스토아학파(the Stoics)를 거쳐 칸트의 ‘영구평화론’이나 아인슈타인의 ‘범세계주의’ 이념 등으로 계승되고 있다.¹²⁾ 그러나 현대의 세계시민의 개념은 우주론적 시민관보다는 주로 지구를 중심으로 한 축소된 의미로 사용되고 있다.

10) 『佛本行集經』 第5卷 「上託兜率品」 (T.3) p. 677a.

11) 『維摩詰所說經』 「見阿閼佛品12」 (T.14), p.555b, “그 때 부처님께서 사리불에게 설했다. ‘묘희국(妙喜國, Abhirti)’이라고 하는 나라가 있는데, 부처님의 이름은 무동(無動, Aksobhya=아축불阿閼佛)이다. 이 유마힐은 그 나라에서 죽어서 이곳에 와서 태어난 것이다.” 또한 본경의 「香積佛品10」에는 衆香國의 부처님인 香積佛이 지구에 사는 유마거사를 다음과 같이 찬양한다. “아래쪽으로 42항하사 부처님 나라를 지나서 한 세계가 있는데 사바(娑婆)라고 하며, 그곳 부처님은 석가모니(釋迦牟尼)라고 한다. 지금 현재 오탁악세(五濁惡世)에서 작은 법을 좋아하는 중생을 위하여 올바른 가르침[道敎]을 설하고 계시었다. 그곳에 유마힐이라고 하는 보살이 있어서 불가사의한 해탈에 머물러서 많은 보살들을 위하여 가르침을 펴고 있는데, 화보살을 보내어 내 이름을 찬양하고 또 이 불국토를 찬탄하며, 그 나라의 보살들에게 더 많은 공덕을 쌓게 하고자 한 것이다.” 『維摩詰所說經』 「香積佛品10」 (T.14), p.552b.

12) 아인슈타인은 ‘민족주의는 유치한 질병이며 인류의 홍역’이라고 비판했고, 19세기 말 중국의 康有爲는 가정, 국가, 민족 등의 사적 혈연 집단을 초월한 만민공동체인 ‘세계공동정부’를 제안했다. 1945년 국제연합(United nation)도 이러한 맥락에서 설립되었다. 1958년에 Hugh J. Schonfield는 에스페란토어로 ‘Mondcivitan 공화국’으로 알려진 ‘Commonwealth of World Citizens’의 설립 운동을 주도했다.

2. 세계종교의 코즈모폴리터니즘 지향성

1) 보편적 인류애: 무아(無我)와 무한 자비

세계 종교들은 이론상으로 모두 코즈모폴리터니즘 을 지향하고 있다고 볼 수 있다. 세계종교의 개념에 이미 종족이나 인종, 민족과 국가를 초월하는 종교라는 의미가 포함되어 있기 때문이다. 여기에서 ‘세계종교’라 함은 그 교리가 범인류적 보편성을 지닌 종교나 그 신자가 세계적으로 분포되어 있는 종교이다.¹³⁾

이른바 세계의 3대 종교로 인정되는 불교, 기독교, 이슬람교는 그 교리와 가르침에 있어 민족이나 국가를 초월하는 보편적 인류애를 가르치고 있다. 불교는 ‘자비(maitrī-karuṇā)의 종교’, 기독교는 ‘사랑(agapē)의 종교’, 이슬람은 ‘평화(salām)의 종교’¹⁴⁾를 표방한다. 세계종교의 공동 요소인 무아(無我)와 무한 사랑은 세계시민주의에서도 그 기본 이념이 되고 있다.

불교는 인간뿐만 아니라 모든 생명(衆生, 有情)에 대한 ‘애념(愛念)’과 ‘민념(愍念)’을 가르친다. 자비는 유정에게 즐거움을 베풀어주는 ‘사랑’과 괴로움을 없애주려는 ‘연민’의 마음을 말한다.¹⁵⁾ 불교의 자비는 세 차원이 있으며, 그 자비의 속성에 따라서 중생연(衆生緣)자비-법연(法緣)자비-무연(無緣)자비로 그 동심원(同心圓)이 끊임없이 확장된다.¹⁶⁾ 중생연자비는 서구의 개념으로는 에로스(eros, 이성간의 사랑), 필리아(philia, 친구간의 우정), 스트로게(stroge, 가족간의 사랑)와 같은 나와 인연이 있는 유정에게 베푸는 사랑이다. 법연자비는 모든 법이 인연으로부터 생겨난다고 보고 베푸는 사랑으로 삼승[三乘: 聲聞, 緣覺, 菩薩]의 경지이다. 반면에 무연자비는 제불(諸佛)이 필경공(畢竟空)을 수행하여 행하는 자비로 중생상(衆生相)과 법상(法相)에도 머물지 않은 것이다.¹⁷⁾

13) 민족종교는 신자의 혈통이나 지역적 제한성이 있으나, 종교사적 역사적 영향력이 매우 큰 유대교나 힌두교 등의 민족 종교를 세계종교의 범주에 넣은 경우도 있다. 조로아스터교와 같이 한때는 세계종교의 위상을 지녔었지만 현재는 거의 영향력이 없는 종교도 있다.

14) 이슬람의 어의에는 ‘살람(salām)’ 즉 평화와 순종이라는 의미가 있다. 신에게의 복종을 통한 평화와 박애를 가르치는 무슬림들은 평화를 기원하는 ‘살람 알레쿰(평화가 당신과 함께 하기를)’이라는 말을 통상 인사로 한다. 이슬람은 민족과 국가, 지역과 혈연을 초월하는 모든 인류에의 형제애를 가르친다. 이슬람의 중요 교리중의 하나는 자기 수입의 2.5%를 가난한 이를 위해 사용하라는 자선과 박애의 실천 의무가 있다.

15) 『大智度論』龍樹菩薩 造, 後秦 龜茲國 三藏法師 鳩摩羅什 譯 (T.25), p.208c. “慈名愛念衆生”, “悲名愍念衆生.”

16) ‘사무량심(四無量心)’을 『대반열반경(大般涅槃經)』에는 다음과 같이 설명한다. 자심(慈心)에는 세 가지가 있다. 첫째는 중생을 인연함(衆生緣)이고, 둘째는 법에 인연함(法緣)이고, 셋째는 무연(無緣)이다. 일체중생을 인연함이 마치 부모, 처자, 친속을 인연함과 같으니 이러한 의미로 중생연이라 한다. 법연이라는 것은 모든 법이 인연으로부터 생겨남을 보는 것이다. 무연이란 중생연과 법연을 초월하는 것이다. 비심(悲心), 희심(喜心), 사심(捨心)도 또한 이와 같다. 『大般涅槃經』 (T.12), p.432c.

무연자비야말로 자비심의 극치이다. 자기 자신의 몸과 일체 유정의 몸이 둘이 아니라는 불이(不二)적 연기를 자각한 지혜인의 절대적이고 차별이 없는 사랑이다. 이기적 욕망에서 벗어나고 성내는 마음인 진에(瞋恚)를 극복한 사람만이 무연자비를 실천할 수 있다. 이것은 나에 것에 대한 집착으로부터 철저히 벗어난 무아(無我)의 공성을 체득한 이의 지혜에서 발현되는 빛인 것이다. 뿐만 아니라 무연자비의 대상은 인간뿐만 아니라 우주 만물의 모든 존재까지 확대된다.

기독교의 아가페(agapē)적 사랑은 불교의 법연 자비에 대비될 수 있다. 아가페는 인간적 감정을 초월하는 신적 사랑으로 “성령으로 말미암아 하나님의 사랑이 우리 마음에 부은바 된 것”¹⁸⁾이라고 한다. ‘원수마저 사랑하라’¹⁹⁾, 또는 “네 이웃을 네 몸같이 사랑하라”²⁰⁾ 와 같은 예수의 가르침도 법연자비 내지 무연자비의 차원에 있다.

2) 종교의 탈경계성과 확장 지향성

세계를 향해 그 가르침을 확산하려는 원력은 모든 종교의 본능이었다. 세계의 3대 종교가 발전해 온 과정을 보면 특정 민족과 국가의 경계를 넘어서는 탈영토적 지향성을 보여왔다. 이러한 점에서 종교는 세계시민주의와 그 방향을 같이하고 있다고 볼 수 있다. 역사적으로 세계 종교는 사실상 세계화 운동의 선구적 역할을 해왔던 것이다.

세계종교는 민족의 경계를 뛰어넘을 수 있는 교리 체계를 지니고 있다. 그것은 한 종교 안에서 누구나 평등하다는 교리이다. 어떤 강물이든 바다에 들어오면 하나의 바닷물이 되듯이 어떤 종성이든 불법(佛法)의 바다에 들어오면 모두 평등한 붓다의 아들이 된다고 가르친다. 불교 교단 안에서는 출신 종족과 인종, 계급과 직업의 차별이 없다. 기독교에서는 ‘유대인이나 그리스인이나 종이냐 자유인이나 남자나 여자나 그리스도 안에서 하나’²¹⁾라고 선언했다. 이슬람은 신을 믿는 자는 모두 신 앞에서 평등하다고 가르친다.

불교는 비록 인도에서는 힌두교에 흡수 소멸되었으나, 서아시아와 이집트, 동남아시아와 티베트, 중국, 한국, 일본에까지 전파되었다. 현대에는 서구 사회에서도 급속도로 불교에 경도되는 모습을 보이고 있다. 이스라엘에서 출발한 기독교는 로마문명권으로 전파되면서 서구세계

17) 『大智度論』(T.25), p.350b. “復次慈悲心有三種。衆生緣法緣無緣。凡夫人衆生緣。聲聞辟支佛及菩薩初衆生緣後法緣。諸佛善修行畢竟空故名爲無緣。”

18) 『로마서』 5:5

19) 『마태복음』 5:44

20) 『마태복음』 22:39

21) 『갈라디아서』 3:28

의 주류 종교로 발전했으며, 서구인의 식민지 제국주의 정책과 함께 하면서 동양사회에도 뿌리를 내렸다. 이슬람교는 아랍 지역을 교화하고서 북아프리카와 유럽 일부, 그리고 인도와 동남아시아, 중앙아시아와 중국에까지 확장되었다. 현대세계에서도 선교의 영역을 끊임없이 확장하고 있는 종교이다.

문제는 종교의 성장과 확장 과정에서 다른 문화나 종교에 대해 어떠한 태도를 보였는가 하는 점이다. 종교는 그 확장과정에서 자신의 정체성과 경계선을 분명히 설정하지 않을 수 없었을 것이다. 타 문화와 종교와 조우하면서 보여준 차별성이나 관용성의 척도는 세계종교로서의 위상과 가치에 대한 중요한 평가 기준이 될 수 있다.

종교 전통별로 그 경계선에 대한 입장에 따라 배타주의(exclusivism)나 근본주의(fundamentalism), 포괄주의(inclusivism)와 다원주의(pluralism) 등의 입장이 노출되었다. 어느 종교에나 이러한 요소들은 내포되어 있으나 그 질적 차이는 현저하다 할 것이다. 또한 내적인 가르침은 개방적이고 포용적이면서 종교 공동체의 입장은 이와 다르게 표출된 예가 수없이 많다. 교단적 차원의 무한 확장 본능은 세속주의와 맞물려 종교의 배타성과 폐쇄성을 증폭시켜 갔다.

이슬람은 확장과정에서 폭력성도 보였으나 문화적으로는 유대-기독교 문명과 아랍과 페르시아의 문명, 그리고 그리스-로마와 고대 인도 문명, 그리고 중국문명도 수용하면서 발전했다. 또한 경전을 지닌 종교에 대한 관용과 수용으로 셈족의 종교 가운데 가장 중도적인 교리체계를 갖추게 되었다.

불교는 그 전파 과정에서 놀랄만한 포용성과 관용성을 보여준 종교이다. 무아(無我)와 불이(不二)의 연기관을 따르는 불교는 역사적으로 다른 종교나 이데올로기에 대해서도 항상 ‘열린 포용주의’로 일관해 왔다. 이는 불교 특유의 포용성으로서 교화를 위한 방편(upāya)의 중요성을 인식한 결과였다. 방편설은 포괄주의적 교리와 함께 불교의 전파 과정에서 큰 충돌이나 종교 전쟁과 같은 사건이 일어나지 않게 된 원동력이 되었다.

기독교는 처음부터 탄압과 순교로 얼룩졌으며, 중세에는 교회중심 배타주의로 타종교에 대한 강한 배타성과 불관용성을 보였다. 그러나 지난 세기부터 종교적 배타성에 대한 반성과 선교 전략의 수정으로 이른바 포괄주의나 다원주의(pluralism) 신학도 활발하게 대두되고 있는 실정이다.

3) 종교의 대동사회(大同社會) 구상

세계시민주의의 이상은 인간애에 기초하여 지구촌 모든 사람들이 하나의 가족과 같은 관계를 맺어, 평등하고 자유로운 세계일화(世界一花)의 이상향을 이루는 데 있다. 이러한 이상향을 기독교에서는 지상천국(地上天國, paradise) 또는 유토피아(utopia)라 부르고, 유가에서는 대동세계(大同世界)라고 하였다. 불교에서는 불국토(佛國土, buddha-ksetra)라고 한다.

불교인들이 꿈꾸는 이상향인 불국 정토(淨土)는 청정한 세계, 깨달음을 이룬 이가 사는 거룩한 국토이다. 불교의 이상향은 이 세상을 불국토로 만들겠다는 차방불국정토(此方佛國淨土) 운동으로 구체화되었다. 이 사상은 본래 ‘타방정토(他方淨土)’²²⁾를 모델로 하여 생긴 사상이었다. 정토는 예토(穢土)와 비교할 수 없는 청정한 세계이다. 모든 환경과 조건이 구축되어 불도를 수행하여 성불할 수 있는 도량이다. 그러므로 정토에 태어나는 것은 성불을 보장받는 것과 다름이 없으므로 불보살의 본원력(本願力)과 가피에 의지하여 정토에 태어나겠다는 신앙이 널리 퍼지게 되었다.

그러나 더 중요한 것은 앞으로 보살이 원행을 닦아 건설해야 할 미래의 정토에 있다. 예토(穢土)를 정토로 변화시켜야 할 책무가 대승보살에게 주어져 있기 때문이다. 차방불국정토(此方佛國淨土)는 차안(此岸)을 떠나지 않으면서도 이 세간을 불국토화하려는 것이다. 갈등과 번뇌로 가득한 사바세계 속에서 불국토를 구현해야 한다는 것이다. 이러한 의미에서 신라 땅이 과거세에 불연국토(佛緣國土)였다고 믿고, 현세에 다시 이 땅을 불국토로 만들려고 한 신라인의 불국토사상은 바람직한 대승 불교의 이상향 운동의 한 모델이었다.

중국을 중심으로 한 동양에서는 ‘천하(天下)’의 개념이나 ‘대동세계(大同世界)’론이 있다. 『예기(禮記)』에서 비롯된 유가의 대동사회론은 ‘만민이 신분적으로 평등한 사회, 경제적으로 공평한 분배가 이루어지는 사회, 노동 능력이 없는 노약자에게 배려하는 사회, 자기 가족뿐만 아니라 모든 사람에게 인애를 베푸는 사회, 정직과 도덕적 인륜이 구현되는 사회’이다.²³⁾

22) 他方淨土는 보살이 오랜 수행과 원력으로 건설한 우주에 있는 세계이다. 아미타불(阿彌陀佛)의 서방 정토, 아촉불의 동방아비라제(東方阿比羅提, Abhirati, 妙喜世界), 약사불(藥師佛)의 동방 정유리세계(淨瑠璃世界), 미륵불의 도솔정토(兜率淨土) 등이 대표적인 예이다.

23) 『예기(禮記)』 「예운편(禮運篇)」. “大道之行也, 天下爲公, 選賢與能, 講信修睦, 故人不獨親其親, 不獨子其子, 使老有所終, 壯有所用, 幼有所長, 矜寡孤獨廢疾者, 皆有所養. 男有分女有歸, 貨惡其棄於地也, 不必藏於己, 力惡其不出於身也, 不必爲己. 是故, 謀閉而不興, 盜竊亂賊而不作, 故外戶而不閉, 是謂大同.” (“큰 도가 행해지는 세계에서는 천하가 공평무사하게 된다. 어진 자를 등용하고 재주 있는 자가 정치에 참여해 신의를 가르치고 화목함을 이루기 때문에, 사람들은 자기 부모만을 친하지 않고 자기 아들만을 귀여워하지 않는다. 나이트 사람들이 그 삶을 편안히 마치고 젊은이들은 쓰여지는 바가 있으며 어린이들은 안전하게 자라날 수 있고 홀아비·과부·고아, 자식 없는

유가의 대동사회는 공자의 인(仁)을 현세에 실천하여 모든 인간이 평등하게 공존하는 군자(君子)들의 도덕공동체이다. 인이 구현된 사회는 인간에 대한 차별이나 기득권자의 횡포가 없는 평등과 관용의 사회이다. 이러한 의미에서 유가의 군자론은 세계시민론에 기여할 수 있는 중요한 요소가 있다고 볼 수 있다.²⁴⁾ 군자의 도덕적 덕목에 이미 세계시민성이 다수 내포되어 있기 때문이다.

중국 청나라 말기의 정치사상가 강유웨이(康有爲, 1858-1927)²⁵⁾는 『대동서(大同書)』²⁶⁾를 통해 혁신적인 세계시민사회론을 제안했다. 『대동서(大同書)』에는 국가, 사유제, 가족, 남녀차별, 인종차별 등을 폐기해야 만민에게 평등이 보장되는 대동세계를 이룰 수 있다고 주장하고 있다.

강유웨이는 이 책의 첫 장에서 인간의 실존적 고통의 실상을 6가지 유형으로 나누고 다시 38가지 고통으로 세분하여 설명한다. 여기에는 불치병의 고통, 요절의 고통, 변방에 사는 고통, 노비의 고통, 부녀자의 고통, 천재지변의 고통, 육친이 없는 고통, 외로움의 고통, 비천한 자의 고통, 빈궁의 고통, 통치자에 의한 고통, 인정(人情)의 고통, 계급의 고통, 부러움 받는 부자와 귀인의 고통, 장수자의 고통, 성인과 신선과 부처의 고통도 있다.²⁷⁾ 여기에는 불교의 8고(八苦)보다 더 사회적인 요소가 많이 포함되고 있다. 강유웨이의 인간고에 관한 관심은, “심하구나. 인간의 불행이여! 나면서부터 구계(九界)가 존재하는 세상의 그물에 던져져 질고가 극

노인, 병든 자들이 모두 부양되며, 남자는 모두 일정한 직분이 있고 여자는 모두 시집갈 곳이 있도록 한다. 땅바닥에 떨어진 남의 재물을 반드시 자기 가지려고 하지는 않는다. 사회적으로 책임져야 할 일들은 자기가 하려 하지만, 반드시 자기만이 할 수 있다고 생각하지는 않는다. 이 때문에 간사한 모의가 끊어져 일어나지 않고 도둑이나 폭력배들이 생기지 않는다. 그러므로 문을 열어놓고 닫지 않으니 이를 대동이라 한다.”

- 24) 장현근, 「군자와 세계시민」, 『유럽연구』 5호(1997), pp. 347-369 참조. 康有爲의 대동사상 연구로는, 송영배, 「강유위 인의 철학과 대동 유토피아」, 『철학연구』 48(고려대 철학연구소, 2013); 오재환, 「康有爲의 大同書에 보이는 종교적 성향」, 『東洋古典研究』 49 (동양고전학회, 2012); 이규성, 「강유위의 세계의식과 이상사회」, 『철학사상』 17 (서울대 철학사상연구소, 2003) 등 참조.
- 25) 康有爲는 광동성 남해 출생으로, 송학을 주로 하는 한송겸채학(漢宋兼採學)에서 출발하여 양명학이나 불교도 수학했다. 서양 근대의 사회정치사상을 수용하여 ‘變法自疆’ 개혁운동을 주도하였다. 그의 제자 梁啓超가 그의 사상을 계승 발전시켰다. 康有爲의 주요 저서에는 『新學僞警告』, 『孔子改制考』 등과, 1884년부터 시작하여 1902년에 완성된 『大同書』가 있다.
- 26) 康有爲著, 章錫琛周振甫 校点, 『大同書』(古籍出版社, 1956). 『大同書』는 세계시민주의적 이념과 사회평등주의의 방향을 제시한 세기의 대작이다. 그 내용 구성은, 甲部: 인간이 세상에서 느끼는 모든 괴로움, 乙部: 국경 없이 세계를 하나로, 丙部: 계급차별 없는 평등한 민족으로, 丁部: 인종 차별 없는 하나의 인류로, 戊部: 남녀 차별 없는 평등의 보장, 己部: 가족 관계 없는 天民으로, 庚部: 산업간의 경계를 없애 생업을 공평하게, 辛部: 난세를 태평세로, 壬部: 인간과 짐승의 구별 없는 모든 생명체 사랑, 癸部: 괴로움 없는 낙원세계로 등으로 되어있다.
- 27) 康有爲, 『大同書』, 이성에 역 (민음사, 1991), 「甲部: 入世界觀衆苦」, p.33-147. *이하 『大同書』는 본 번역본을 말함.

심하다. 어떻게 해야만 고통을 구원해 줄 수 있겠는가²⁸⁾하는 한탄에서 엿볼 수 있다. 그는 특히 사회적 차별에서 오는 고통에서부터 인간을 해방시키고자 하는 염원이 강했다.

강유웨이는 아홉 가지 사회적 차별을 열거하며 여기에서 고통세계가 온다고 분석한다. 그것은 ‘강토와 부락을 나누는 차별, 귀천 청탁, 인종과 남녀 차별, 부모와 자녀의 현재 관계 집착, 농공상의 사유화, 불평등 차별제도, 인간과 다른 생명 고통을 유전시킴 등이다.²⁹⁾

강유웨이의 대동사상은 유가와 불교의 생명사상은 물론 서구의 사회주의의 사상도 수용한 세계시민주의 사상이라고 볼 수 있다. 그는 전통 유교에서 더 나아가 불교나 양명학적 시각에서 세계를 우주적 의식에서 조망하고자 했다.³⁰⁾ 그가 대동사회 건설을 저해하는 주요 요인으로 지목한 ‘이기심’과 ‘자기 애착’은 다분히 불교적 인생관을 반영하고 있다. 강유웨이는 불교의 출가 제도를 반인간적이라고 비판하였고,³¹⁾ 유교의 가족중심주의도 이기심의 원천이므로 이를 폐기하고 가족에 대한 책임은 국가에서 관리해야 한다고 주장했다.³²⁾

또한 그는 민족과 인종, 종교와 사상에 대한 치우친 생각을 버려야 대동사회를 건설할 수 있다고 하였다. 여기에 더하여 대동사회의 이상향은 인간뿐만 아니라 모든 생명도 함께 동참하는 생태학적인 범우주적 생명관을 제시하고 있다.³³⁾ 인간중심의 이기주의를 초월하여 모든 생명과 무정(無情)의 존재까지도 사랑해야 한다는 그의 사상은 우주적인 코즈모폴리탄 적 이상주의를 담고 있다.

강유웨이가 꿈꾼 대동사회는 구체적으로 국가의 장벽이 없어진 세계정부의 수립³⁴⁾, 모든 토지와 산업의 공공화, 출생에서 죽음까지 국가가 책임지는 사회, 결혼은 중매관을 통해 여자가 선택하며, 인종 간의 결혼을 통하여 민족과 인종간의 차별을 철폐하고, 인간의 외모까지도 동일해지는 사회였다.

그의 대동세계의 이상은 지극한 평등과 공공성과 생명에 대한 사랑에 있었다. 강유웨이의 세계시민주의 사상은 실현하지 어려운 공상적 사회주의라고 비판을 받게 되지만 19세기 말에

28) 『大同書』 p.146

29) 『大同書』 p.146. 九界는 ‘國界, 級界, 種界, 形界, 家界, 業界, 亂界, 類界, 苦界’를 말한다.

30) 김준, 「근대 동아시아 유가(儒家) 지식인의 이상향과 공동체 인식: 강유위(康有爲)의 대동사상을 중심으로」, 『아세아연구』 169집 (2017), pp. 37~63 참조.

31) 『大同書』, p.421.

32) 『大同書』, p.422.

33) 『大同書』, 「壬部: 去類界愛衆生」, pp. 592-602.

34) 『大同書』, 「乙部: 國경없이 세계를 하나로」, pp.151-252 참조. 강유웨이는 여기서 ‘세계정부안’인 大同合國三世表 (pp. 233-252)를 구체적으로 제시하고 있다.

동양인으로서 통합적 이상사회를 구상한 점은 높게 평가할 수 있다. 그의 유토피아 구상은 가족이나 국지주의에서 벗어나지 못하고 있던 사람들에게 새 비전을 제시했으며, 유불도(儒佛道) 회통하는 통찰력과 세계와 인간사회의 문제점을 예리하게 바라보는 비판정신에는 구세주의적 천재성이 엿보인다. 세계시민성을 우주적 의식에서 찾은 그는 모든 존재의 상호간의 평등한 소통과 공생 관계 회복으로써 고통 없는 이상향을 꿈꿨던 것이다.

Ⅲ. 세계시민주의를 저해하는 종교와 이데올로기

세계종교에서 가르치는 자비, 사랑, 평화, 인(仁) 등의 윤리는 평등한 인류애 정신을 표현하고 있다. 그러므로 외형적으로 위대한 세계종교는 세계시민주의와 공동의 지향점을 지닌 것으로 보인다. 그러나 제도화된 종교(institutionalized religion) 안에는 독약과 같은 배타적 비수를 감추고 있다. 종교에는 마치 플라톤(platōn, BCE 427-347년경)이 말한 ‘파르마콘(pharmakon)’³⁵과 같은 양면성이 있다. 파르마콘은 독이자 그 치료제(양약)라는 이중적 의미가 있다. 종교는 인간 고통을 치유해주는 양약이자 인류를 분열시키고 재앙으로 몰아넣는 독약이 될 수도 있기 때문이다.

종교가 지닌 양면성은 제도종교가 지닌 태생적 숙명인 듯 보인다. 종교의 정체성은 특정 종교의 신자라는 경계가 설정될 때만 가능하기 때문이다. 특정 종교에 입문한다는 것은 다른 종교와 경계를 만든다는 의미이다. ‘일불제자(一佛弟子)’, ‘그리스도 안에서 하나’, ‘신 앞에서 평등과 평화’ 등의 구호는 다른 종교인과 양립할 수 없는 경계선이 있음을 말하고 있다. 이슬람은 ‘평화의 종교’라고 주장하지만, 그것은 모든 사람들이 유일신 알라에게 복종할 때 그렇게 된다고 한다.³⁶ 기독교 역사에도 신에 대한 사랑이 이웃에 대한 사랑보다 우선되는 경우가 많다. 여기에서 종교의 교리적 배타주의 또는 공동체적 배타주의가 생기게 되는 것이다.

35) 플라톤은 *Phaedrus*에서 언어적 기능을 상반된 두 기능인 ‘독약’과 ‘묘약’을 동시에 의미하는 파르마콘(pharmakon)이라는 용어로 설명한다.

36) 꾸란에는 이슬람의 관용주의를 다음과 같이 표현한다. "종교에는 강요가 없나니(꾸란 2:256), "주님의 뜻이 있었다면 지상에 있는 그들 모두가 믿음을 가졌을 수도 있었으리라. 그대는 강요하여 백성들로 하여금 믿게 하려 하느뇨." (꾸란 10:99), 이슬람은 '비무슬림을 해치는 자는 무함마드를 해치는 자이며 알라를 해치는 자이다. 비무슬림들은 모든 종류의 모욕과 무례함으로부터 보호받아야 한다. 그들도 무슬림과 마찬가지로 그들의 믿음을 자유로이 믿을 수 있어야 한다.'

종교는 내면적으로는 보편적 사랑을 가르치지만 교단이 형성되면서 외면적으로는 배타적 확장주의로 나아가는 속성이 있다. 그 확장주의는 탈민족주의, 탈인종주의적이지만 교리적으로는 확실한 경계를 구축하면서 진행되는 이중적 세계주의인 것이다.³⁷⁾ 이것은 제도종교가 갖는 피할 수 없는 딜레마이다.

특정 종교에 귀의하면서도 모든 생명을 평등하게 사랑할 수 있을까? 문제의 소재는 결국 여기에 있다. 이런 점에서 코즈모폴리타니즘 과 제도종교는 그 본질부터 서로 다른 속성이 있음을 알 수 있다. 이익과 사적인 관계에 의해 유지되는 사회는 결코 공정하고 평등할 수 없다. ‘나의 것’, ‘나의 종교’에 대한 집착을 방지할 때만이 이 딜레마가 해소될 수 있다. 신이 사랑이 아니라 사랑이 신이 되어야 한다. 자기종교의 절대화 작업보다 사랑의 절대적 실천이 우선되어야 한다. 자기 종교 문제점을 스스로 성찰하고 비판하여 개혁할 수 없으면 이 문제는 영원히 해결할 수 없을 것이다.

1. 교리적 배타주의 경계의 설정

모든 종교는 다른 종교와의 차이를 드러내는 특징으로 교리적 경계를 분명히 설정하고 있다. 종교의 정체성은 먼저 교리적 특징으로 나타난다. 그러나 교리 안에 다른 종교나 이데올로기를 배척하는 요소가 강하게 포함되면 그 종교는 배타적이고 폐쇄적인 공동체가 될 수 밖에 없다.

교리적 배타주의(exclusivism)란 자신의 종교만이 절대 진리이며 궁극적 구원의 길을 타종교에서는 찾을 수 없다고 믿는 절대적 신념이다. 이러한 태도는 어느 종교에서든 불가피하게 나타나고 있다. 그러나 배타성의 차원은 다양하다. 종교 배타주의는 이원론적 사유 구조를 지닌 세계관에서 필연적으로 표출되며, 절대적 신관³⁸⁾이나 교주의 전지전능성, 또는 문자주의적 경전해석 태도에서 그 강도가 증폭된다. 종교 신자의 광신적 충성주의나 선민주의 사상 등에서도 배타성은 고조된다.³⁹⁾

배타주의적 교리는 특히 셈족 계열의 종교에서 현저하게 나타나고 있다. 예를 들면 유대인 선민주의(God's chosen people), 예수중심 구원주의, 꾸란의 최종 계시설과 선행 예언을 취소할 수 있다는 교리, 중세의 교회중심 배타주의, 근본주의적 성서주의 등이 있다. 동양종교에서

37) 이찬수, 「종교와 비종교의 경계」, 『제2차 레페스포럼 자료집』(2017.7, 금선사) 참조.

38) 대표적인 배타성 선언으로 “나 외에는 다른 신들을 섬기지 말라”라는 구절이 있다. 「출애굽기」20:3-5.

39) 이원규, 「종교적 배타성과 종교성의 관계에 대한 경험적 연구」, 『종교다원주의와 종교윤리』 (집문당, 1994), pp.173-180 참조.

도 힌두교의 베다 절대주의, 유교의 이단설 등은 강한 배타성을 지닌다. 중세에 로마 교황청을 중심으로 성행한 “교회 밖에는 구원이 없다(*extra ecclesiam nulla salus*)”는 도그마는 사제계급의 교권주의를 강화하는데 이용되었다. 교회중심주의는 타 교단에 대한 배척과 편견으로 분열주의를 촉진하여 마침내는 종교 전쟁까지 불러왔다. 십자군 운동 등의 종교전쟁은 교회 중심 배타주의의 소산이었다.

문자주의적 성서 이해는 ‘맥락이 없는 텍스트(text without context)’ 해석이다. 경전을 문자 그대로만 해석하면 언어의 절대화라는 오류에 빠질 수 밖에 없다. 이는 경전 언어를 진리 자체가 아닌 방편(upāya)으로 보는 불교의 경전해석과는 매우 다른 태도이다. 이러한 원리주의적 태도를 근본주의(fundamentalism)라고도 한다. 대부분의 종교 근본주의는 경전언어의 절대성 신앙에 기초하는 것이다. 이른바 성경 무오류설(聖經無誤謬說, the inerrancy of the Bible)은 시대에 따라 새롭게 해석할 여지를 원천적으로 봉쇄하여 폐쇄된 종교가 되게 하는 것이다.⁴⁰⁾ 그리하여 인습과 전통만을 고수하는 보수적 가치와 닫힌 사고를 규격화시키게 된다.

종교적 진리는 언어로 표현된 교리에만 있는 것이 아니다. 오히려 언어와 문자를 초월하는 심오한 종교체험에 그 본질이 있다. 문자주의는 종교 신자들의 창의적 사고를 경직시켜 배타적 감정이나 태도를 강화시키며, 종교 본연의 범세계주의를 저해하는 것이다. 종교는 항상 시대의 요구에 역동적으로 유연하게 적응해야 그 생명력이 유지될 수 있다.

2. 교단적 이기주의의 장벽

교단적 차원의 배타주의는 자신의 종교 공동체를 하나의 이익 집단으로 간주하고 행동하는 비종교적 아집에서 파생된다. 제도로서의 종교는 정형화된 교리나 행동양식을 집단적으로 고백하는 도그마 형태의 신앙체계이다. 존 듀이(John Dewey, 1859–1952)는 이러한 ‘제도화된 조직을 지닌 특정 신념과 실천 체계로서의 종교는 자유로운 지성의 발달을 억압할 수 있으며, 독선적 편견을 심을 수 있을 수 있다’⁴¹⁾고 보았다. 그러므로 제도종교로부터 해방된 종교적인 것의 교육, 즉 ‘공동의 신앙(common faith)’인 ‘종교성’ 교육을 제안했던 것이다.⁴²⁾

40) 김희성, 김용표 외, 『경전으로 본 세계종교』 (전통문화연구회, 2001), pp. 20–22 참조.

41) “A religion always signifies a special body of beliefs and practices having some kind of institutional organization, loose or tight.” Dewey, *A Common Faith* (New Haven & London: Yale University Press, 1934), pp. 9–10.

42) 듀이는 그 대안으로 그것은 “특정 종교나 교리 의식과는 상관없이 일어나는 인간을 보다 풍부하게 하는 이상에 대한 태도인 종교적 (the religious) 교육, 즉 제도종교를 떠난 종교성 교육을 제안했다. 그것은 심미적, 과학적, 도덕적, 정치적, 사교적 우정 등 모든 경험의 영역에 속할 수 있다. Dewey, John. *A Common Faith* (New Haven &

종교의 역사를 보면, 어느 종교나 그 발전 과정에서 세속화의 유혹으로부터 자유롭지 못했다. 창시자의 사후에 점차 그 창종 정신이 퇴색되고 타락화되는 현상과 아울러 교권중심적 공동체로 전향되는 경우가 많았다. 종교의 제도화 과정에 흔히 나타나는 이러한 요소들은 범세계주의적 종교 이상에 배치되는 것이다. 기독교의 반예수화, 이슬람의 반알라화, 불교의 반붓다화 등은 현재에도 종교계의 도처에서 흔히 볼 수 현상들이다.

종교 공동체는 성스러움과 세속적 가치가 공존하는 세계이다. 종교 교단의 자정 능력이 상실되면 세속화 쪽으로 급속하게 진행되는 것이다. 종교의 이름으로 벌어지는 폭력은 대개 이러한 집단 이기주의 때문에 일어난다. 종교전쟁사는 이념적 적대성이나 종교집단의 이권과 밀접하게 관련되어 있었다.

현대사회에서는 종교교단도 자본주의적 시장상황(marketing situation)에 있다. 독점적 시장 점유를 유지하려는 기성종교들은 종교의 상업화에 경도되어 성스러움을 부와 현세이익으로 세일하는 것을 당연시하기에 이르렀다. 종교는 기업의 속성을 갖게 되어, ‘고객에 의한 선택에 의존해야 하고 종교를 판매해야 할 상황’⁴³⁾에 있는 것이다.

종교의 제도화는 항상 비종교화의 위험이 있다. 종교인들은 이러한 제도종교의 취약점을 늘 인지하고 경계해야 한다. 금력이나 권력으로 타인에게 믿음을 강요하는 개종강요주의나 종교적 우월주의, 또는 종교 이데올로기에 대한 극단적 충성의 강요와 타종교집단에 대한 미움이나 편견을 강조하는 교육을 멈춰야 참된 종교가 지향하는 세계시민주의를 개화할 수 있을 것이다. 그러면 이러한 두 가지 종교·이데올로기가 지닌 딜레마 즉 교리적 배타성의 장벽과 교단적 이기주의의 장벽을 해결할 처방은 무엇일까?

IV. 불교의 연기관적 세계시민주의

1. 불교의 보편적 종교성과 평등성

불교의 출발점은 인간의 고통과 그 해탈에 있다. 붓다의 주된 관심사는 인간을 생사고로부터 해탈케 하는 데 있었다. 그러므로 그의 설법도 자연히 생사고의 원인과 그 해탈 방법에 집중되

London: Yale University Press, 1934), pp.9-12.

43) Peter L. Berger, *The Sacred Canopy*, 이양구 역, 『종교와 사회』(종로서적, 1981), p.156 참조.

있던 것이다. 붓다의 가르침은 신 중심의 도그마와 계시에 있는 것이 아니라 인간 중심의주의이다. 신이 존재하든 아니든 그것이 중요한 것이 아니라 어떻게 하면 이 세상의 고통에서 해방될 것인가 하는 실용적 구체론을 중시했던 것이다.

불교는 인간의 평등주의를 가르친다. 붓다는 카스트의 사성계급의 모순을 지적하고 인간은 출신 성분에 의해 결정되는 것이 아니라 그의 행위에 의해 결정된다고 설했다. 또한 여성 출가를 허락하여 세계종교사에서 최초로 여성 성직자 제도를 정착시켰다. 이러한 혁신적 계급사회 타파와 남녀 평등을 실천한 사회사상은 현대의 세계시민주의 운동의 연원(淵源)이 되기에 충분할 것이다. 불교의 인본주의와 평등주의, 자비주의와 평화주의 가르침은 세계적 보편성을 지니고 있다. 대승불교에 와서 인간 평등주의는 불성(佛性)과 여래장(如來藏) 사상으로 발전하여 인간은 누구나 부처가 될 수 있다는 희망의 복음을 설했다. 불성의 평등성은 세계종교로서의 불교의 특징을 잘 드러내주고 있다.

2. 세계시민주의와 대동세계 원리로서의 법계연기관

불교의 세계시민주의는 우주적 세계관의 맥락을 통해 이해해야 한다. 불교의 세계관은 지구에만 국한되지 않는다. 그 무대는 지구를 포함한 삼천대천세계(三千大千世界)⁴⁴⁾이다. 세계를 의미하는 삼계(三界)라는 개념에는 욕계(欲界)·색계(色界)·무색계(無色界)가 포함된다.⁴⁵⁾ 삼계는 인간 세계와 천상세계의 다양한 유정들이 공존하는 세계이다. 욕계의 중생은 사생(四生)⁴⁶⁾과 육도(六道: 天·人間·阿修羅·畜生·餓鬼·地獄)의 길로 윤회를 거듭하는 세계이다.

‘연기(緣起, paṭicca-samuppāda/pāli, pratītyā-samutpāda/sanskrit)’ 사상은 불교의 핵심이 되는 가르침으로, 붓다는 “연기법은 내가 지은 것도 아니고 다른 이가 지은 것도 아니다.

44) 삼천대천세계(三千大千世界, Trishasramahshsro locadhtu)란 전우주를 가리키는 용어이다. 태양계 세계가 1,000개 모인 것이 소천세계(小千世界), 소천세계가 1,000개 모인 것이 중천세계, 그리고 중천세계가 1,000개 모인 것이 대천세계(大千世界)이다.

45) 욕계(欲界)에는 지옥(地獄)·아귀(餓鬼)·축생(畜生)·아수라(阿修羅)·인간(人間) 등의 세계와 하늘 세계인 사왕천(四王天)·도리천(兜利天)·야마천(夜摩天)·도솔천(兜率天)·화락천(化樂天)·타화자재천(他化自在天) 등 육욕천(六欲天)이 포함된다. 색계(色界)는 욕계 위에 존재하는 정신세계로 색계사선(色界四禪: 初禪·二禪·三禪·四禪)이 있다. 색계는 감각의 욕망을 떠난 청정(淸淨)의 세계이지만 아직도 물질적인 형체가 남아 있는 세계이다. 무색계(無色界)란 순수한 정신만의 세계이지만 존재에 대한 갈망이 아직은 남아 있는 선정의 삼매(三昧)의 경지로서, 사무색정(四無色定: 空無邊處定·識無邊處定·無所有處定·非想非非想處定)의 경지에 도달한 성자가 태어나는 세계이다.

46) 중생의 네 가지 출생 방식의 분류이다. ① 태생(胎生, jarāyujā), ② 난생(卵生, andaja), ③ 습생(濕生, samśvedaja, 벌레·곤충과 같이 습한 곳에서 생긴 것), ④ 화생(化生, upapāduja, 천계나 지옥의 중생과 같이 과거의 자신의 업력(業力)에 의하여 나타나는 것) 등이 있다.

여래가 세간에 출현하든 출현하지 않든 법계에 상주한다”⁴⁷⁾고 설했으며, “연기를 보는 자 법(法, Dharma)을 보고, 법을 보는 자 연기를 본다.”⁴⁸⁾고 하였다.

연기란 모든 존재는 어떤 원인(因, hetu)과 결과(果, phala)의 인과 관계에 의해 생긴다는 의미이다. 흔히 연기설은 “이것이 있으므로 저것이 있다. 이것이 생하므로 저것이 생한다[此有故彼有 此起故彼起]”⁴⁹⁾는 정형구로 이해되고 있다.

초기불교의 연기설은 주로 생사윤회(生死輪廻)로부터의 해탈을 목적으로 설했다. ‘일체는 무상하고[一切無常, sarvam anityam], 무상한 것은 괴로움이며[一切皆苦], 괴로움은 곧 무아이다[諸法無我, anātma]’라는 삼법인(三法印)의 원리가 연기설의 기반이 되었다. 붓다는 12연기설을 무명(無明)에서 명(明)으로의 순관(順觀)과 그 반대인 역관(逆觀)의 인식 방법을 통해 순차적인 단계로 설명하였다.⁵⁰⁾

이에 반하여, 대승의 공(空, sūnyatā)사상은 초기불교의 연기설을 새롭게 해석하면서 여기에 다양한 교학적 의미를 부여하기 시작했다. 대승 중관학은 제법에 인연해서 존재하는 것(pratityabhava)은 공성(sūnyatā)이며 또한 무자성성(asvabhavatva)이라고 해석한다. 이것은 “소멸되지도 않고, 생기지도 않으며, 단일하지도 않고, 여럿도 아니며, 오지도 않고, 가지도 않다.”⁵¹⁾라는 중도의 논리로 표현된다. 일체의 사물은 그 본성에 있어서 실체가 없는 무자성이며 그러므로 공이라는 것이다.

모든 존재의 요소는 항상 변화하고 있지만 무상한 현상에는 어떤 법칙이 있다. 연기설은 인과의 법칙을 기본으로 하면서, 인과 연의 상호 교섭 관계를 통해 생성해나가는 것이다. 이를 ‘인연화합설(因緣和合說)’이라고 한다. 이것은 모든 사물과 인생의 법칙에도 적용된다. 인연화합설은 더 나아가 사물과 사물과의 고도의 관계 이론인 ‘상의상관성(相依相關性, idam pratyaya tā)’론으로 발전된다. 하나의 사물이 형성되는 인연의 화합은 그것으로 끝나는 것이 아니라 새로운 사물 변화의 원인이 되어 무수히 많은 존재의 생성을 견인하는 것이다.

용수(龍樹, Nāgarjuna, 150-250년경) 이후 대승사상가들은 모든 현상계의 사물 간의 인과

47) 『雜阿含經』권12, 제296경 (T.2), p.86b.

48) 『中阿含經』권7, 『象跡喻經』(T.1), p.467a.

49) 『雜阿含經』(大正藏 2), p.85a. “爾時, 世尊告諸比丘: 我今當說緣起法法說義說. 諦聽, 善思, 當為汝說. 云何緣起法法說? 謂, 此有故彼有, 此起故彼起. 謂緣無明行, 乃至純大苦聚集, 是名緣起法法說.”

50) 사이구사 미쓰요시(三枝充憲)는 붓다 재세 당시에는 12지분(支分)의 체계로서 확립되어 있지 않았고 후대에 형성된 것이라 주장한다. 三枝充憲, 『緣起の思想』(京都: 法藏館, 2000), pp.12-13.

51) 龍樹, 『中論』觀因緣品 第一, 梵志青目 釋, 鳩摩羅什譯(T. 30), p.1b. “不生亦不滅 不常亦不斷 不一亦不異 不來亦不出”.

관계를 공간적 상호의존(相互依存) 관계와 본체론적 인간관으로 확대하는 연기 이론으로 발전시켰다. 특히 여래장(如來藏, tathāgata-garbha)을 포함한 진여(眞如)연기를 수용한 중국의 화엄 교학은 통합적 연기론인 법계연기(法界緣起)사상을 구축하였다.⁵²⁾

화엄연기관은 연기설의 정점에 있는 교설로서, 공관(空觀)을 비롯해 여래장·불성이 세상에 현현한다는 ‘성기설(性起說)’⁵³⁾을 포함한 상즉상입(相卽相入)의 관계론을 제시하고 있다. 법계연기설은 존재의 근원으로서 여래장 불성을 인정하고 이를 현실세계에서 발현하는 현실 대공정의 구체론적 연기설을 완성했다고 볼 수 있다.

법계연기설은 사법계(四法界)⁵⁴⁾·십현연기(十玄緣起)⁵⁵⁾·육상원융(六相圓融)⁵⁶⁾ 등으로 세분

52) 화엄종 3대조사 법장(法藏, 643-712)은 法界緣起는 구경의 깨달음의 경지이며[究竟果證], 어떠한 가르침과도 상응하지 않으며[不與教相應], 말로 설하기 어려운 경지[不可說]라고 설한다. 이는 언어로 표현 가능한 보현보살의 경지와도 구분된다고 본다. 『華嚴一乘教義分齊章』 권4 『大正藏』45, 503a. 중국적 연기설의 變容 과정 연구로는 Whalen Lai, “Chinese Buddhist Causation Theories: An Analysis of the Sinitic Mahayana Understanding of Pratitya-samutpada,” *Philosophy East and West* 27, no. 3, pp. 244-248 참조.

53) 法界緣起觀은 존재 간의 관계 이론이 중심인 반면에 性起論은 如來藏인 眞如 佛性の 현실적 실재를 중시한다. 性起라는 용어는 『大方廣佛華嚴經』(60권본) 『寶王如來性起品』이나 80권본의 『如來出現品』에서 유래되었으며, 地論宗의 慧遠(523-592)은 이를 ‘진성연기(眞性緣起)’라고 표현했다.

54) 화엄학의 세계 인식론으로, 모든 존재를 현상과 본체의 두 측면에서 관찰한다. (1) 사법계(事法界): 삼라만상 낱날의 차별 현상을 말한다. (2) 이법계(理法界): 모든 현상이 나타나게 되는 본질적 이법이다. (3) 이사무애법계(理事無礙法界): 본체와 현상은 둘이 아니라 하나이며 서로 걸림 없는 관계이다. 모든 존재는 평등 속에서 차별을 보이고, 차별 속에서 평등을 나타내고 있다. (4) 사사무애법계(事事無礙法界): 모든 현상은 걸림 없이 서로가 서로를 相卽 相入하며 융합한다. 事事無礙法界를 法界緣起라고도 한다.

55) 十玄緣起說은 智儼의 『華嚴一乘十玄門』(T. 45)과 法藏의 『華嚴一乘教義分齊章』(T. 45)에 나오는 이론으로, 이를 요약하면 다음과 같다. ① 동시구족상응문(同時具足相應門): 십현연기의 총설(總說)로서 우주 속에 있는 한량없는 사물은 시간적으로나 공간적으로나 일체(一體)의 연기관계에 있다. ② 일다상용부동문(一多相容不同門): 參羅萬像을 일(一)과 다(多)로 나누고 그 사이에서 서로 융납하고 서로 섭입(攝入)하여도 조금도 장애가 되지 않는다. ③ 제법상즉자재문(諸法相卽自在門): 만유제법의 자체는 모두 일체(一體)이어서 서로 원융무애자재(圓融無礙自在)하다. ④ 인드라마경계문(因陀羅網境界門): 제석천(帝釋天)에 있는 보배로 된 그물의 그물코마다 달린 보주(寶珠)가 서로 그림자가 비치어 중중무진(重重無盡)함과 같이 만유 제법은 相卽相入한다. ⑤ 미세상용안립문(微細相容安立門): 만유의 상(相)에 대하여 일즉다(一卽多)·다즉일(多卽一)의 관계에 있다. 서로 융통하는 의미를 강조하기 위하여 미세상용이라 하며, 일과 다는 상즉상입(相卽相入)하는 관계가 있으므로 현상을 깨뜨리지 않고 그대로 일체(一體)의 관계를 가진 것이므로 안립이라 한다. ⑥ 비밀은현구성문(秘密隱顯俱成門): 한 사물을 여러 방면으로 관찰하되 경우에 따라서는 한 방면이 숨으면서 다른 방면이 특별히 나타나는[隱顯] 경우가 있고, 각 방면이 동시에 서로 대대(對待)하므로 함께 나타난다. ⑦ 제장순잡구덕문(諸藏純雜具德門): 수행하는 데 일과 다의 행이 서로 즉입(卽入)함을 말하는 한편, 순일한 행위 가운데 복잡한 행위가 그대로 덕으로서 갖추어져 서로 구애되지 않는다. 말한다. ⑧ 십세격법이성문(十世隔法異成門): 구세는 시간적으로 전후 차별관계에 있지만 모두가 일념에서 벗어나지 못하므로 모두 일념 중에 현현(顯現)하여 십세의 장단이 자재하게 원융하며 相卽相入한다. ⑨ 유심회전선성문(唯心廻轉善成門): 일체의 모든 법이 여래장(如來藏)의 일심(一心)으로 전변(轉變)하여 생긴 것이다. ⑩ 탁사현법생해문(托事顯法生解門): 차별의 현상계(現象界: 事)를 의지하여 진리(眞理: 法)를 나타내어 사람으로 하여금 요해(了解)하는 지혜를 내게 한다. 현상계의 사물 그대로가 여여한 진리이다.

56) 六相圓融이란 모든 현상에는 각각 총상(總相)·별상(別相)·동상(同相)·이상(異相)·성상(成相)·괴상(壞相) 등 여섯 가지 모습이 함께 갖추어져 있으며, 전체와 부분 또는 부분과 부분이 서로 일체화되고 있다는 相卽相入의 이론

되었다. 그 사법계설 가운데 사사무애법계(事事無碍法界)는 연기설의 극치를 이루며, 이는 다시 십현연기(十玄緣起)로 세분되어 설명된다.

십현연기문(十玄緣起門) 가운데 ‘동시구족상응문(同時具足相應門)’은 시간적으로 현재 속에 과거와 미래가 다 함께 구축되어 있다는 ‘공시적 통시(共時的 通時)⁵⁷⁾의 의미이다. ‘제법상즉자재문(諸法相即自在門)’은 현상계의 모든 사물은 서로 상즉하면서도 자유자재로 존재한다는 의미이다. ‘일다상용부동문(一多相容不同門)’은 하나와 여럿이 서로 포용하면서도 동일하지 않다는 의미이다. 이러한 십현연기의 주제는 시간과 공간이 ‘인과동시(因果同時)’이면서도 상호 교류하며 중중무진(重重無盡)하게 전개되는 존재의 무한한 관계성을 표현한 것이다, 현상계는 모든 현상과 현상이 서로를 포섭하며 융합하는 것이다.

이러한 치밀한 법계연기관은 세계에 존재하는 모든 현상과 사물, 인간과 자연은 실로 무진연기로 관련되어 있음을 밝히고 있다. 법계연기관 가운데서도 십현연기론과 육상월용론은 실로 불교적 코스모폴리타니즘 철학의 정점에 있다 할 것이다. 이론적으로 현대의 어떤 세계시민주의의 상호관계 이론도 이를 능가하기는 어려울 것이다.

세계의 모든 존재와 인류는 서로 깊은 인과 관계 속에서 존재한다. 혼자서는 그 무엇으로도 존재할 수 없다. 본래 모든 존재는 연기적 존재인 것이다. 연기적 존재는 본질적으로 하나의 생명체이다. 교통과 통신, 인터넷의 발전으로 인류는 이제 국지적 안목에서 벗어나 더 큰 지구적 시야를 갖게 되었다. 동양의 전통적 대동사회의 이상은 이제 범지구적 세계시민주의로 확산되어 가고 있다. 뿐만 아니라 불교의 법계연기설은 인류에게 지구를 넘어서 범우주적인 지평으로까지 그 실천 영역을 넓혀야 함을 가르쳐주고 있다.

이다.

57) 說一切有部에서는 三世가 實有라고 보았으나, 대승에서는 이를 비판한다. 諸法皆空은 無時를 주장하고 화엄의 同時具足相應門이나 十世隔法異成門은 三世는 現在에 동시에 있다고 본다. 박선영은 불교의 시간관은 ‘三即一’ ‘一即三’이므로 無時的이며 通時的 시간 즉, ‘無時的 融(通時觀)’이라고 본다. 박선영, 『불교의 교육사상』(동화출판공사, 1981), pp.100-101 참조.

V. 불교적 코스모폴리타니즘의 대화 원리

1. 교리장벽 해체 원리로서의 공성(空性: sūnyatā) 사상

종교에서 진리라고 규정한 원리나 이치를 교리(敎理, doctrine, religious dogma)라고 한다. 교리는 그 성격상 ‘절대성’을 지니고 있는 진리 주장이다. 신자들은 교리를 신조(creed)로써 신앙하며, 특정 종교인임을 나타내는 사회적 정체성의 기준으로 삼기도 한다. 특정 종교단체에 소속되어 있는 사람은 그 교단에서 제시하는 교리를 완전히 믿어야 한다. 그렇지 않으면 이단(異端, heresy)로 간주되는 것이다.

그러면 교리는 처음부터 완전한 진리로 확정된 것일까? 종교사를 보면, 교리는 전통에서 주장하는 내용과 그 시대에 통용되는 지식과의 모순된 괴리를 메꾸어주기 위해 철학적으로 재해석하여 체계화한 것이 많다. 예를 들면, 불타관의 ‘삼신설(三身說)’이나 기독교의 ‘삼위일체(三位一體)’ 신관 등은 창시자의 신성성과 영원성을 충족케 할 목적으로 고안된 교리 체계라고 볼 수 있다.

교리는 신자들에게 ‘계시나 전승, 또는 경전의 내용에 일관성을 부여해주는 기능’⁵⁸⁾을 한다. 세계종교는 시대적 사상과 관련하여 새로운 교리를 끊임없이 발전시키고 있다. 이러한 사실은 교리가 절대적이 아닌 상대적이고 인위적인 작업에서 나온 것임을 말해주는 것이다. 그럼에도 불구하고, 교리적 진리를 절대화하고 집착한다면 스스로를 그 테두리에 가두게 되어 닫힌 종교가 될 수밖에 없을 것이다.

종교의 교리 교육은 주로 주입식 교화교육(Indoctrination)으로 진행되는데 이러한 교육방식은 자유로운 지성 발달을 저해하고, 독선적인 편견을 고정화시킬 위험이 있다. 그리하여 대화와 협력을 저해하는 비교육적인 종교인을 양산할 수 있으며, 이는 세계시민성 함양에도 부정적 영향을 미칠 수 있다.

그러면 불교에서는 진리주장이나 교리의 절대화 문제를 어떻게 이해하는가? 본래 대승의 공성(空性, sūnyatā)사상은 앞에서 설명한 바와 같이, 연기법과 동의어로서 사용되었다. 그러나 공의 의미는 여러 차원이 있다. 공관은 존재론적으로는 연기의 법칙이며, 인식론적으로는 불가

58) Ninian Smart, *World Views: Cross Cultural Explorations of Human Beliefs*, 3rd ed. (NJ: Prentice Hall, 2000), p.88. Smart는 본서의 5장 Doctrinal Dimension에서 종교의 교리는 종교상징의 의미의 명확화, 전통을 현대과학에 맞게 재해석, 세계관의 제시, 사회적 정체성 규정 등의 기능이 있다고 설명한다. 같은 책, pp. 88-103 참조.

득(不可得)이며, 논리적으로는 불이법(不二法)이고, 윤리적으로는 동체자비로 나타나고, 종교 수행적차원에서는 모든 집착의 타파시키는 역동적 기능을 지니고 있다.⁵⁹⁾

공성사상은 무엇보다도 인간의 두 가지 집착인 아집(我執)과 법집(法執)을 타파시키는 실용적 도구[空用, śūnyatāyām prayojanam]이다. 아집을 번뇌장(煩惱障)이라고 하고 법집을 소지장(所知障)이라고도 한다. 번뇌장은 윤회하는 중생이 선천적으로 타고 나는 것이지만 소지장은 후천적인 학습에 의해 나타나는 분별심이나 편협한 판단이다.⁶⁰⁾ 여기에서 종교 교리의 문제와 관련되는 것은 바로 법집이며 소지장이다.

소지장(所知障)이란 문자 그대로 ‘바르게 아는 것에 대한 장애’이다. 이는 번뇌(煩惱, kleśa)로 인해 바르게 알아야 할 제법의 실상(實相)을 왜곡시켜 이해하는 지적 장애[智障]인 것이다. 이러한 지적 장애는 자신의 지식이 절대적이라고 착각하거나 과신하는 오만함에서 온다. 지적 오만한 이를 불교에서는 ‘증상만(增上慢)’이라고 부른다. 많이 아는 이에게 소지장은 더 많이 생긴다고 한다. 잘못 아는 것으로부터의 해탈 없이 법집을 타파시킬 수 없고, 끝내 소지장은 희론(戲論, prapa ca)을 증폭시키는 원인이 된다.

희론이란 언어가 매개가 되어 일어나는 번뇌로서, 언어의 실체론적 사용을 의미한다. 언어를 통해 어떤 사물에 왜곡된 의미를 부여해 주는 것이다. 언어가 실재를 있는 그대로 제시할 수 있다는 착각을 일으키게 될 때 언어는 실체론적 형이상학적 신념 체계를 생산하게 되는 것이다. 그러면 인간은 왜 실체론에 쉽게 경도되는 것일까? 월칭(月稱, Candrakīrti, 600-650 년 경)은 이를 자기애(自己愛)의 소산이라고 보았다.⁶¹⁾

실체론적 사유는 자기 애착의 산물이며 외적 대상을 자기의 것으로 하려고 하거나 거기에 의지하려는 나약한 자기 집착이다. 업과 번뇌는 분별에서 일어나고 분별은 희론에서 일어난다. 그러나 희론은 공성에서 적멸되어 사라지게 된다. 이들은 실재하는 것이 아니기 때문에 공관에

59) 김용표, 「종교철학으로서의 공사상」, 『불교와 종교철학』(동국대학교 출판부, 2002), pp.109-129 참조.

60) 원효의所知障 정의는 다음과 같다. “所知란 盡所有성과 如所有성의 두 가지 지혜가 비추어지는 것이다. 그러므로所知라 이름한다. 法執 등의 미혹이 지혜의 성품을 遮止해서 現觀을 이루지 못하게 하고, 경계의 성품을 덮고 가리어서 觀하는 마음이 나타나지 않게 하는 것이다. 이러한 뜻이기 때문에 소지장이라 이름한다.”¹⁰⁾ 元曉는 『二章義』(韓國佛敎全書 1책), p. 790a. 또한所知障을 분별기(分別記)와 구생기(俱生起)로 구분한다. 분별기(分別記)란 있는 그대로 실상을 판단하지 못하고 애증(愛憎)의 편견으로 보는 인식이다. 또는 분별지(分別智)라고도 하는데, 대상을 분별하고 ‘나’의 이익과 관련되어만 판단한다. 구생기(俱生起)란 주관적 편견이 또 다른 偏執을 일으키는 것이다. 잘못된 분별 작용이 편견을 만들고, 그로 인해 왜곡된 인식은 계속 증폭되어 이어지게 된다.

61) Candrakīrti, *Prasannapadā* 438계; M. Streng tr. *Lucid Exposition of the Middle Way* (Boulder: Prajna Press, 1979), p.198. “실체론은 나약한 인간 자신의 정체성에 대한 불안의 표현이다. 인간은 무와 유를 자기의 본래 영상에 투영한다. 인간은 자기 존재의 안전과 확인을 위한 자기애(自己愛)에서 이러한 유희를 하는 것이다.”

의해 소멸되며, 이를 해탈이라고 부르는 것이다.⁶²⁾ 이와 같이 공성의 교설은 희론적 번뇌를 적멸케 하는 기능이 있다.

공(空)을 수행하는 목적은 어떤 고정된 도그마나 견해로부터 자유로워지는 데 있다. 철학이 새로운 사상이나 논리체제를 구축하려는 데 반하여 공의 변증법은 어떤 이론이나 학설도 수립하려 하지 않는다. 오히려 기존의 모든 학설이나 견해를 해체하고자 하는 것이 공 변증법의 목표인 것이다.⁶³⁾ 이러한 공관에서 볼 때 여러 종교의 진리주장은 결국 범집을 일으켜 종교적 진리를 하나의 테두리에 가두는 오류에 빠지게 된다. 그러므로 붓다는 자신이 설한 ‘법’에도 집착을 일으키지 말라고 당부했던 것이다. 『금강반야바라밀경(金剛般若波羅密經)』에는 해공제일(解空第一) 수보리와 붓다의 다음과 같은 문답이 있다.

“수보리여, 그대의 생각에 어떠하냐? 여래가 아녹다라삼막삼보리를 얻었다고 여기느냐? 여래가 설법한 것이 있다고 여기느냐?” 수보리가 대답하였다. “제가 부처님께서 말씀하신 뜻을 알기로는 아녹다라삼막삼보리라고 이름할 만한 정해진 법이 없으며, 여래께서 말씀하셨다고 할 만한 정해진 법도 없습니다. 무슨 까닭인가 하면, 여래께서 말씀하신 법은 모두가 얻을 수 없고 말할 수도 없으며, 법도 아니고 비법(非法)도 아니기 때문입니다. 또한 온갖 현인(賢人)이나 성인(聖人)들이 모두 무위법(無爲法)에서 여러 가지 차별을 이루기 때문입니다.”⁶⁴⁾

여기에서 핵심적인 부분은 ‘정해진 법이 없음[無有定法]’이 곧 무상정등정각(無上正等正覺, anuttara-samyak-sambodhi)이라는 것이다. 붓다의 법은 영원하고 절대적인 진리로 고정되어 있지 않으며, 진리는 얻을 수도 없고 설할 수도 없다는 것이다. 붓다는 고정된 절대 진리를 가지고 있지 않으며 또한 설할 진리도 없었다. 이렇게 이해하는 것이 여래의 법을 바르게 이해하는 것이라는 것이다.

62) 『中論』 「第18 觀法品」 제5계승. “業煩惱滅故 名之爲解脫 業煩惱非實 入空戲論滅” (karmakleśakṣayānmokṣaḥ karmakleśa vikalpataḥ/te prapañcāprapañcastu śūnyatāyān nirudhyate//)

63) 공 변증법은 새로운 이론이나 견해(drṣṭi)를 구축하려는 것이 아니라 반대로 이 모든 견해로부터 자유로워지려는 데 그 특징이 있다. 그 방법이 곧 공사상이 내포하고 있는 변증의 논리이다. 공 변증법은 전 단계에서 인식한 진리의 개념을 예비적인 가명으로 부정하면서 한 단계 더 높은 세계로 향하게 하는 향고성(向高性) 방법을 사용한다. 이러한 변증법적 진리 이해법은 낮은 진리에서 보다 더 높은 차원의 진리로 인도하는 방법이며, 긍정과 부정을 초월케 하는 논법이다. 공 변증법은 무한부정을 통하여 궁극적 지혜를 얻게 하는 방법이다.

64) 『金剛般若波羅蜜經』, 「제7 無得無說分」, 鳩摩羅什譯 (T.8), p.749b. “須菩提,於意云何。如來得阿耨多羅三藐三菩提耶。如來有所說法耶。須菩提言。如我解佛所說義。無有定法名阿耨多羅三藐三菩提。亦無有定法如來可說。何以故。如來所說法皆不可取不可說。非法非非法。所以者何。一切賢聖皆以無爲法而有差別”。

위 설법에는 종교 다원주의적 차원의 중요한 내용이 들어있다. 그것은 붓다 스스로 이 세상의 모든 현성(賢聖)들도 차별이 없는 법에서 차별이 있는 진리를 설한다고 밝히고 있는 점이다. 이것은 모든 성인들의 진리는 본질적으로 차별이 없으면서도 방편적 차별성만 있다고 보는 것이다. 여기에 『금강반야바라밀경』 특유의 무위법(無爲法)과 유위법(有爲法) 간의 상호 순환적 다원주의가 있다.

이어서 붓다는 그가 설하는 진리를 고정된 실체로 보는 이는 붓다의 의도를 이해하지 못하는 이라고 주의를 주고 있다.

“수보리여! 여래가 스스로 ‘나는 설해야 할 진리를 가지고 있다’고 생각한다고 말하지 말라. 만약 어떤 사람이 여래가 설할 진리를 가지고 있다고 말한다면 그는 곧 부처를 비방하는 자이다. 왜냐하면 그는 내가 설한 바를 깨닫지 못하기 때문이다. 수보리여! 진리를 설한다고 해도 설할 진리는 아무것도 없다. 그러할 때에 비로소 진리를 설한다고 이름 할 수 있는 것이다”⁶⁵⁾

『금강반야바라밀경』은 붓다가 설한 법에도 집착하면 참된 실상을 왜곡할 수 있다고 경고하고 있다. 붓다가 설한 절대 진리가 영원하다는 ‘법의 실체화’를 주장하는 이는 오히려 그를 비방하는 자라고 붓다는 말한다. 경전의 절대화, 교리의 절대화, 교주의 신격화 등은 신자를 희롱에 빠뜨릴 수 있기 때문이다.

이러한 입장이 곧 불교의 열린 포괄주의이다. 가톨릭이나 일부 종교신학에서 이웃 종교에서도 신의 계시를 찾아볼 수 있다는 포괄주의를 말하고 있으나 스스로 신 존재의 절대성이나 성서의 절대 진리성을 해체하는 교리는 없다. 이 점이 닫힌 포괄주의와 열린 포괄주의의 큰 차이점이다.

진리(法, Dharma)에 대한 집착을 일으키면 그것은 자신의 교법에 대한 애착과 거기에서 발생하는 타종교에 대한 증오에 의해 스스로 갈등으로 떨어지게 된다. 그러므로 불교는 어떤 절대 진리가 영원히 존재한다는 주장을 비판하는 것이다. 모든 경전적 진리는 진리 자체가 아니라 진리로 인도하는 등불이며 방법적인 길(mārga)을 가르치는 것에 불과하다. 불자들은 여래의 법설(法說, Dharma-deśanā)까지도 절대 진리라고 여기지 않을 때 비로소 여래의 참된 설법정신을 이해할 수 있는 것이다. 『반야경』에서 설하는 공(空)의 가르침은 무한한 개방의 지평

65) 『金剛般若波羅蜜經』, 「제21 非說所說分」(T.8), p.751c. “須菩提。汝勿謂如來作是念。我當有所說法。莫作是念。何以故。若人言如來有所說法即爲謗佛。不能解我所說故。須菩提。說法者無法可說。是名說法。”

을 열어주고 있다. 이러한 경계를 해체하는 테두리 없는 마음은 교리적 장벽을 해체할 수 있는 중요한 가르침이다.

인간은 항상 영원한 것에 대한 향수가 있고 실체론에 대한 유혹에 약하다. 대부분의 종교가 실체론과 영원성을 내세우고 있음에 반하여 불교의 연기공 사상은 이와 반대되는 입장을 가르친다. 여기에서 열린 종교와 닫힌 종교의 경계가 생기는 것이다.

현재 세계적으로 참여불교 운동을 이끌고 있는 틱낫한 (Thich Nhat Hanh, 釋一行, 1926-)은 불교적 코스모폴리타니즘의 선구적 역할을 하고 있다. 그의 종교공동체를 접현종(接現宗), 혹은 상즉종(相即宗, Order of Inter-being)이라고 부른다. 이 두 명칭은 불교 구제론의 핵심인 ‘항상 현재에 살라’는 것과 ‘모든 존재와의 상호관계 속에서 살라’는 가르침을 의미한다. 그는 ‘참여불교의 14가지 실천지침(The Fourteen Precepts for Engaged Buddhism)’을 제정하여 지도하고 있다. 그 가운데 앞의 세 가지 지침인 ‘개방성(Openness)’, ‘견해에 집착하지 않음(Non-attachment to Views)’, 그리고 ‘사고의 자유(Freedom of Thought)’는 논하고 있는 본 주제와 밀접한 관계가 있다.

- (1) 광신이나 종교적 편견으로 초래되는 고통을 알아서, 어떠한 교의나 이론, 이념, 심지어 불교적인 것이라 할지라도 맹신하거나 국한되지 않을 것을 다짐한다.
- (2) 어떠한 견해나 잘못된 인식에 집착함으로써 빛어지는 고통을 알아서, 좁은 소견이나 지금 알고 있는 어떠한 견해도 얽매이지 않을 것을 다짐한다. 뿐만 아니라 때 순간 나와 나의 주변 삶을 관찰할 것이며, 나의 삶을 통하여 진리를 배워나갈 것이다.
- (3) 나의 견해를 다른 사람들에게 강요할 때 초래되는 고통을 알아서, 타인에게 권위나, 위협, 돈이나 선전 또는 세뇌 등으로 나의 견해를 강요하지 않을 것이며, 심지어 나의 자녀들에게도 그렇게 하지 않기로 다짐한다.⁶⁶⁾

66) Thich Nhat Hanh, *Interbeing: Fourteen Guidelines for Engaged Buddhism* (Berkeley: Parallax Press, 1987), pp.17-22 참조. "(1) Do not be idolatrous about or bound to any doctrine, theory, or ideology, even Buddhist ones. Buddhist systems of thought are guiding means; they are not absolute truth. (2) Do not think the knowledge you presently possess is changeless, absolute truth. Avoid being narrow minded and bound to present views. Learn and practice nonattachment from views in order to be open to receive others' viewpoints. Truth is found in life and not merely in conceptual knowledge. Be ready to learn throughout your entire life and to observe reality in yourself and in the world at all times. (3) Do not force others, including children, by any means whatsoever, to adopt your views, whether by authority, threat, money, propaganda, or even education. However, through compassionate dialogue, help others renounce fanaticism and narrow-mindedness.

틱낫한의 이러한 지침은 앞에서 논해 본 연기와 공사상을 현실적 실천 덕목으로 풀이한 것이다.⁶⁷⁾ 공사상은 무한히 열린 마음을 가져다준다. 그것은 사고의 자유와 어떤 고정된 견해에 집착하는 마음을 없애주며 희론을 적멸하는 가르침인 것이다.

2. 세계시민주의 윤리로서의 동체대비(同體大悲)와 십선(十善)

불교의 연기적 진리를 자각한 이는 나와 모든 생명은 분리할 수 없는 상호연관성에 속에 존재함을 확신하게 된다. 그러므로 ‘대자(大慈:matri)’와 ‘대비(大悲:karuṇā)’는 연기론적 세계관의 윤리적 실천이다. 깊은 자비심은 일체법의 실체가 없다는 무자성공(無自性空)의 자각에서 나온다. 나의 것에 대한 집착에서 오는 아견(我見)·아애(我愛)·아만(我慢)·아치(我癡) 등이 소멸되고, 모든 존재가 나와 본래 같은 하나의 생명임을 깨닫는 데서 오는 사랑이 동체대비(同體大悲)이다. 우주 법계의 모든 유정(有情)·무정(無情)과 동일함을 아는 지혜가 있어야 무한 자비의 실천이 가능한 것이다.

불교의 세계 종교성은 ‘지혜의 완성(prajā-pāramitā)’에 의한 동체대비(同體大悲) 정신에서 그 특징이 뚜렷하게 드러난다. 동체대비는 곧 무연자비(無緣慈悲)이다. 종교나 민족이 다르다고 해서 차별하지 않는다. 무연자비는 탐욕과 성냄과 어리석음을 극복해야 비로소 발현될 수 있는 최고선인 것이다.

초기불교에서 대승에 이르기까지 불교의 자비윤리는 십선(十善)계로 정형화되었다. 십선(十善, dasa kusala)은 생각과 말과 행동을 통해서 짓는 다음의 열 가지 악업도[十惡業道]를 선(善)으로 전환하려는 것이다.

- ① 신체적 행위[身業]: 살생(殺生)·도둑질[偷盜]·사음(邪淫)
- ② 언어적 행위[口業]: 거짓말[妄語]·이간질[兩舌]·욕설[惡口]·꾸미는 말[綺語]
- ③ 정신적 행위[意業]: 탐욕(貪慾)·성냄[瞋恚]·그릇된 견해[邪見]

67) 이외에도 틱낫한은 (4) 고통을 알아차림(Awareness of Suffering), (5) 단순하고 건강한 삶(Simple, Healthy Living), (6) 화 다루기(Dealing with Anger), (7) 이 순간에 행복하게 살아가기(Dwelling Happily in the Present Moment), (8) 공동체와 의사소통(Community and Communication), (9) 진실되고 사랑 가득한 말하기(Truthful and Loving Speech), (10) 승원 공동체의 보호(Protecting the Sangha), (11) 바른 생계 활동(Right Livelihood), (12) 생명에 대한 경외(Reverence for Life), (13) 관용(Generosity), (14) 바른 행위(Right Conduct) 등의 덕목을 가르치고 있다.

이러한 삼업에서 파생된 열 가지 악업에 반대되는 선행, 즉 ‘불살생(不殺生), 불투도(不偷盜), 불사음(不邪淫), 불망어(不妄語), 불양설(不兩舌), 불악구(不惡口), 불기어(不綺語), 무탐(無貪), 무진(無瞋), 무사견(無邪見)’이 십선업이다. 이 십선을 잘 닦는 이는 삼업(三業)의 청정으로 마침내 ‘자비희사(慈悲喜捨)’의 무량한 해탈의 마음을 얻게 된다.

십선계의 내용은 불교인들만의 윤리라기보다도 보편적 지구윤리(global ethics)로 대체할 수 있는 덕목들이라고 볼 수 있다. 지구윤리란 민족이나 국가, 종교와 문화를 초월하여 누구나 수용하여 실천할 수 있는 인류공동의 윤리이다. 세계시민주의는 특정 종교나 문화권에서만 통용되던 윤리만으로는 인류의 공존과 행복을 누릴 수 없다고 본다. 각 종교와 전통에 따라 선과 윤리의 기준이 확연히 다르기 때문에 최소한의 공동의 윤리와 보편적 도덕률이 필요한 것이다.

지구촌에는 아직도 특정 사회에서만 통하는 선을 앞세워 전쟁과 폭력, 생태계의 파괴, 아동학대, 성차별, 불의와 압제, 경제적 불평등, 인종차별 등을 합리화하고 있는 일들이 많이 일어나고 있다. 지구윤리 운동은 이러한 문제로부터 세계 공동체를 보호하기 위해서도 꼭 필요한 범지구적 도덕률의 모색이라고 볼 수 있다.

인류를 위협하고 있는 위기의 근원적인 원인을 분석해보면, 탐욕과 분노와 사견에 의한 무절제한 욕망과 이기심, 이웃에 대한 관용의 부족, 그리고 잘못된 가치관에 기인된 것임을 알 수 있다. 그러므로 그 근본적인 해결책도 마음에서 일어나는 탐욕과 성냄을 절제하고, 바른 정견으로 선업을 행하고자 노력하는 데서 찾을 수 있을 것이다. 불교의 십선계에는 생명의 존중, 보시와 나눔, 청정한 생활, 그리고 진실한 언어생활 등의 행동 덕목과 아울러 탐진치의 마음을 근원적으로 전환시키는 윤리 덕목을 제시하고 있다.

이러한 점에서 불교의 십선계 덕목이 종교와 문화의 테두리를 넘어서 인류의 보편적 지구윤리의 토대가 될 수 있다고 본다. 십선계를 지구윤리화하기 위해서 레너드 스위들러(Leonard Swidler) 교수가 제안한 ‘대화적 에스페란토’ 이론을 적용해 볼 수 있을 것이다. 스위들러는 보편적 지구윤리를 구상하기 위해서는 각기 다른 종교나 이념들을 가진 사람들도 수용할 수 있는 새로운 범주와 용어들을 발굴해 내야한다고 제안한다.⁶⁸⁾ 그는 이 방법을 ‘에큐메니칼 에스페란토(Ecumenical Esperanto)’ 즉 ‘대화적 종교국제어’⁶⁹⁾라고 하였다.

68) ‘보편적 종교와 이념의 신학’이란 ‘종교신학’과 유사한 개념이며, 필자가 불교적 종교적 이해를 추구하는 학문은 명명한 ‘종교불학(Buddhology of Religion)’과 그 방법론이 유사하다.

69) ecumenical이라는 용어는 ‘온 세계’라는 의미의 그리스어 오이쿠메네(oikoumene)에서 유래한 말이다. 종교간 연합 또는 교회연합 등을 의미하는 말로 흔히 쓰인다.

‘Ecumenical Esperanto’라는 용어는 현재 통용되고 있는 국제어인 에스페란토에서 따온 말로, 인류 공통의 인성을 토대로 한 공동의 내적 연결의 언어를 말한다. 종교 간의 대화를 위해서 종교인들은 먼저 ‘에큐메니칼 에스페란토’라고 부르는 새로운 언어를 발굴하고 확립해야 한다는 것이다.⁷⁰⁾ 그 의도는 특정 종교 용어의 내면에 함축되어 있는 의미를 보편적 개념으로 확장시켜 보자는 데 있다.⁷¹⁾

특정 지역의 문화와 전통의 역사성에 기인된 용어를 여과시켜 보편적 지구적 언어로 재생시키는 것이 대화적 종교 국제어인 에큐메니칼 에스페란토이다. 십선계의 여러 덕목도 이러한 원리로 범세계인의 윤리 언어로 전환해 볼 수 있다. 이러한 열린 해석은 특정 종교나 이데올로기의 편협성과 배타성을 초월하여 보편적 공동의 진리를 발견해나가는 데 유용한 방법이 될 수 있을 것이다.

그러면 불교의 용어인 십선의 여러 덕목은 대화적 에스페란토로 어떻게 표현될 수 있을까? 불교 내에서 십선계를 해석하는 데는 전통적인 부정적 어법의 지지계(止持戒)적 해석과 긍정적이고 적극적인 용어로 해석하는 작지계(作持戒)적 해석 방법이 있다, 여기에서 작지계의 십선 해석을 종교적 에스페란토로 보편화시킬 수 있다면 그것은 곧 지구 윤리로서의 공동 덕목이 될 것이다. 십선계를 세계시민주의적 에스페란토로 변환시켜보면 다음과 같다.

십선계 (止持戒)	작지계(作持戒)적 해석 (긍정적이고 적극적인 윤리 해석)	세계시민윤리 덕목으로 승화 (대화적 종교국제어/에스페란토)
불살생 (不殺生)	동체대비심, 생명애호, 생명가치 존중, 자비실천	비폭력, 생명존중, 동물권보호, 대량살상 무기 제거, 평화, 사랑, 우정의 실천
불투도 (不偷盜)	적극적인 베품(보시행), 타인의 소유와 권리 존중	정직하고 성실한 삶의 태도, 정당한 경제활동, 경제적 양극화 해소, 경제정의와 공정거래, 부의 편중 해소, 타인 재산 소유 존중, 평등한 사회복지와 복리증진
불사음 (不邪淫)	남녀 간 윤리준수, 순결한 행위	성차별 금지, 성의 상품화와 부적절한 성관계 금지, 일 부일처제 준수

70) 스위들러의 이러한 접근방법은 그의 ‘보편적 종교와 이념의 신학(universal theology of religion-ideology)’의 한 방법론이다 Leonard Swidler, *Toward Universal Theology of Religions* (NY:Orbis Book, 1987), p. 20~26. 레너드 스위들러, 이찬수 외 옮김, 『절대, 그 이후: 종교간 대화의 미래』 (이화여대출판부, 2003), pp.113-124.

71) 예를 들면, 부처는 ‘지혜로운 깨달은 이’, 신은 ‘실재’, 그리스도는 ‘기름부어진 자’ 또는 ‘구세주’, 신론(theology)은 ‘실재론(realitology)’ 등으로 변환시켜 사용할 수 있다. 힌두교의 아트만(atman, 神我), 도교의 도성(道性)이나 천성(天性), 희랍의 로고스(logos), 불교의 불성(佛性), 유신론적 종교의 신성(神性), 유교의 심성(心性)과 무극(無極), 道, 空, 緣起 등과 같은 말을 ‘궁극적 실재’ 또는 ‘궁극적 원리’와 같은 말로 범주화해서 표현하는 것이다.

십선계 (止持戒)	작지계(作持戒)적 해석 (긍정적이고 적극적인 윤리 해석)	세계시민윤리 덕목으로 승화 (대화적 종교국제어/에스페란토)
불망어 (不妄語)	진실한 말, 바르고 실다운 말	정직성과 진실성, 바른 언어 사용, 진실한 말과 행동
불양설 (不兩舌)	화합하는 말, 이간이나 해롭게 하는 말 삼가	화합과 평화를 위한 언어 사용
불악구 (不惡口)	부드러운 말, 친절할 말, 남에게 상처를 주는 말 제어	언어폭력으로부터의 해방. 친절과 배려.
불기어 (不綺語)	진실한 말, 공평한 말, 사리에 맞는 말	진실한 언어, 언어를 통한 진실의 왜곡으로부터 해방, 언어유희 배격
무탐 (無貪)	최소한의 소유, 이기적 욕심의 제어, 근면 검소한 생활	물질주의 탐욕문화 배격, 정신적 가치 존중, 인간의 상품화 경계
무진 (無瞋)	원망하는 마음을 감사하는 마음으로 전환, 관용의 마음, 참음의 수행	용서, 관용의 문화, 대화의 문화
무사견 (無邪見)	여실지견(如實知見), 인과의 도리를 믿음, 연기법을 관찰	사물을 왜곡하지 않고 그 진상을 있는 그대로 보기, 보편적 윤리와 인지, 인류 공동의 가치관 추구, 개방적 정신

3. 다원적 원근조망법과 심층적 대화법

신라 원효(元曉, 617~686)는 붓다의 ‘무쟁(無諍)사상’⁷²⁾을 계승한 대승 공관의 무집착 사상과 진여연기관을 통합하여 화쟁회통 사상을 집대성했다. 원효는 붓다를 모든 논쟁에서 초월한 ‘다툼이 없는 성인’이었다고 찬양하며, 그도 스스로 화쟁의 현인이 되고자 했다.

『열반경』에 이르기를 상사자(上士者)는 단정하는 자이고, 단정하는 바가 없는 이를 무상사(無上士)라고 한다. 세상에 존귀하신 모든 부처님들(諸佛世尊)은 번뇌가 없으므로 단정하는 바가 없다. 이런 까닭에 부처를 무상사라고 부른다. 상사(上士)라 함은 쟁송(諍訟)을 하는 것을 일컫고, 무상사는 쟁송이 없다. 여래는 다툼이 없다. 그러므로 부처를 무상사(無上士)라 부른다.⁷³⁾

최고의 스승은 다툼에서 초월한 사람이다. 여래도 모든 다툼에서 벗어났으므로 무상사(無上

72) “나는 세상과 다투지 않는다. 그러나 세상이 나와 다투려고 한다. 무슨 까닭인가? 비구들이여, 만일 법다이 말하는 사람이라면 세상과 다투지 않기 때문이다.” 『雜阿含』 제2권 37, 「我經」(T.2), p. 8b. “我不與世間諍, 世間與我諍. 所以者何? 比丘! 若如法語者, 不與世間諍.”

73) 元曉, 『本業經疏』, (韓佛全 1), p. 516a. “涅槃經言 上士者名之爲斷 無所斷者 名無上士 諸佛世尊 有煩惱 故無所斷 是故號佛爲無上士 又上士者名爲諍訟 無上士者無有諍訟 如來無諍 是故號佛爲無上士”

士)라 부른다는 것이다. 원효의 화쟁회통(和諍會通)론은 결국 무쟁(無諍)의 경지인 일심(一心)으로의 귀환을 목적으로 설계된 것이었다. 종파적 이해보다는 전체적 이해를 목표로 수립한 해석학 이론이 ‘화쟁회통론(和諍會通論)’이었다. 이를 화회(和會)라고 한다. 화회란 화쟁(和諍)회통(會通)의 준말로, 이데올로기나 진리 주장 간의 이견이나 대립을 조화시키고 화해시켜 더 높은 차원에서 하나로 회통케 한다는 평화사상이다.

원효의 화쟁회통법은 다섯 가지 특성을 가진다. 첫째, 일심(一心)의 차원에서 사물을 총체적으로 인식하려는 ‘다원적(多元的) 원근조망법(遠近眺望法, Holistic multi-perspective)’을 제시했다는 점이다. 이것은 다양성에서 통일성을 보는 중층적 조망의 지혜이다. 편견과 부분적 인식에서 전체적이고 통합적인 사물의 인식법이다. 또한 불법의 다양성과 통일성을 동시에 통찰하는 해석학이기도 하다.

서양의 해석학 전통에서도 바른 텍스트의 이해는 부분과 전체 간의 상호 변증법적인 ‘해석학적 순환(解釋學的循環, hermeneutical circle)’원리에서 찾을 수 있다고 보고 있다.⁷⁴⁾ 원효의 경우 여러 진리주장이거나 부분적 진리나 방편설을 모두 통합하여 일미(一味)의 불법으로 돌아가게 하는 것이 화쟁의 목적이기 때문에, 그 방법론은 현대의 여러 진리주장과 갈등 해소에도 유효할 것이다. 원효는 ‘개합(開合)’ 또는 ‘중요(宗要)’라는 해석의 틀을 활용하여 다양한 경론의 서로 다른 교설을 회통적으로 이해하고자 했다. 이를 다른 말로 표현하면 분석과 종합, 부분과 전체의 유기적 관계성, 즉 ‘해석학적 순환’을 자유 자재로 한다는 것이다. 이를 개합자재(開合自在)라고 한다.

사물에 대한 중층적인 조망법은 미시적이고도 거시적인 사물 인식 방법이다. 원효는 다툼의 주된 원인이 문제의 일부만 보고 판단하는 편견(偏見)에 있다고 보았다. 붓다는 외도(外道)들의 진리주장을 군맹평상(群盲評像) 설화에 비유하였다.⁷⁵⁾ 이들의 논쟁을 바르게 판정할 수 있는 이는 누구일까? 그것은 코끼리의 전체를 한 눈에 볼 수 있는 ‘완전한 밝음을 지닌 눈뜬 사람’

74) 해석학적 순환(hermeneutischer Zirkel) 이론은 텍스트의 총체적 의미는 부분들에 대한 해석에 의해 이끌리고, 부분들에 대한 이해는 텍스트 전체의 의미에 대한 이해에서 가능하다는 이론이다. Friedrich E. D. Schleiermacher (1768-1834)는 ‘문법적 해석’과 ‘심리적 해석’의 상호 순환 방법으로 저자의 의도를 바로 파악할 수 있다고 보았다. Hans Georg Gadamer(1900-2002)는 어떤 텍스트 전체의 의미에 대한 선이해와 그 부분들의 상호 교류를 해석학적 순환이라고 하였다. 현재는 언제나 과거 전통의 영향을 받고 있다는 ‘영향작용사’가 있다. 해석학적 순환은 선이해라는 영향작용사가 현재와의 지평융합으로 더 새로운 이해 지평이 열린다고 보았다. 그러므로 해석학적 순환은 텍스트 언어를 매개로 한 끝없는 ‘대화 지평의 확대 과정’이 되는 것이다.

75) 大般涅槃經 (36권본) 권30, 「獅子吼菩薩品」(T.12), 802a. “如彼衆盲不說象體亦非不說. 若是衆相悉非象者. 離是之外更無別象”.

뿐이다. 일부만 보는 이는 편견에서 벗어나지 못한다. 현대 사회는 복잡하고 다양한 조직이 혼재하는 다원적 사회이다. 여기에서 일어나는 사건과 이견도 단순할 수 없다. 그러므로 다원적 조망법을 통해 사물을 보는 이는 누구보다도 갈등의 치유와 창조적 대화에 큰 성과를 올릴 수 있을 것이다.

둘째, 말보다 숨은 의미를 파악해야 한다는 원리이다. 원효는 어떤 사물을 바로 이해하기 위해서는 말보다도 그 안에 숨은 뜻을 찾아내야 한다고 강조한다. 대부분의 사람들은 표현의 말에 숨어 있는 의도보다는 표층적 언설에 집착하는 경향이 있기 때문이다. “두 주장은 말만을 취한다면 논리가 성립하지 않아서 모두 그르게 되지만, 뜻으로 이해하면 도리(道理)가 있어서 모두 옳게 된다.”⁷⁶⁾ 앞서 공의 언어관에 살펴보았듯이, 언어를 절대화할 때 그 언어는 어떤 사물에 왜곡된 의미를 부여해 주어 희론(戲論, prapaśca)으로 전락될 위험이 상존하는 것이다. 희론에 빠지지 않으려면 문자보다는 언어의 배후에 숨어있는 참된 의미(artha)를 찾아내야 한다.

셋째, 모든 주장을 다 수용하는 다원주의적 화쟁법이다. 원효는 세상의 이치는 하나이지만 그렇다고 같기만 한 것은 아니라고 한다. 법문은 필요에 따라 다양하여 한 길만 옳다고 주장할 일이 아니다. 여러 법문들은 그 맥락과 쓰임에 따라 모두 나름대로의 도리가 있다는 것이다. 원효는 ‘모든 주장은 다 옳다’고 말한다. 『이장의(二障義)』에서 불교의 세계관에 대해 비판하는 이웃 종교인들의 주장을 나열하면서 ‘모두 일리가 있다’는 대(大)공정의 판단을 하고 있다. 그 이유는 다음과 같다, “다 도리가 있으므로 다 허락하지 않을 수 없으며, 허락하지 않을 수 없기 때문에 화통되지 않는 바가 없다.”⁷⁷⁾

넷째, 원효의 화통법은 언어를 초월하여 존재하는 실상(實相)의 지혜를 얻게 하려는 ‘향고성(向高性)’의 교육적 의도가 깔려 있다. 향고성(向高性)의 교육원리는 한 단계 더 높은 판단을 하게 하는 고차적 대화법으로, 현재 지닌 지식과 판단에 집착하지 않고, 더 높고 깊은 세계로 나아가게 하는 것이다. 그리하여 마침내는 언어를 초월하여 존재의 실상인 일심을 여실지견(如實知見)케 하려는 교육적 지향성을 지닌다.

다섯째, 원효의 화회사상은 궁극적으로는 심층적 대화를 지향한다. 실천적 차원의 대화나 이론적인 대화는 갈등을 근원적으로 해소하는 것이 아니라 이를 일시적으로 봉합하는 것에 불과한 것이다. 참된 종교 간의 대화는 더 근원적인 대화를 요구한다. 그것은 일심(一心)으로의

76) 元曉, 『無量壽經宗要』, (韓佛全 1), p.556c, “答曰, 如若言取, 但不成立, 以義會之, 皆有道理.”

77) 元曉, 『二障義』(韓佛全), p.813c, “通曰 所設諸難 皆有道理 有道理故 悉無不許 無不許故 無所不通.”

귀향(歸鄉)을 통한 심층적 대화의 길을 여는 것이다. 원효는 모든 문제 해결의 길을 내향화(內向化)하라는 가르침을 폈다. 여기에 유심(唯心)적 ‘돌아감[歸]’의 중요성이 있는 것이다. 귀일심원(歸一心源)은 마음의 고향으로의 귀환을 통한 평화의 성취이며 모든 존재와의 일치를 통한 근원적인 합일이다. 일심의 무념(無念)을 얻으면 상대방과 더불어 평등해진다는 것이다.

일심진여(一心眞如)의 경지에 도달한 이들은 모든 이견과 서로 이해하고 화통할 수 있는 심층적 대화를 할 수 있으며, 이를 통해 평화와 적멸을 성취할 수 있다. 일심(一心)에서 모든 진리주장은 하나의 일미(一味)로 융해되고, 대립과 갈등은 근원적으로 해소되는 것이다. 분별심에서 바라보는 관점과 근원적 지혜에 의한 조망은 그 생각이 일어나는 근원이 다르다. 그러므로 원효의 대화법은 심오한 철학적 대화나 종교간 또는 이데올로기 간의 대화에서 심층적 만남의 접점을 찾을 수 있는 비법이 될 수 있을 것이다.

VI. 맺음말

이상 논의해 본 종교와 세계시민주의의 관계와 세계시민사회를 위한 불교적 코즈모폴리터니즘의 의미와 역할은 다음과 같이 정리해 볼 수 있다.

첫째, 무아(無我)와 조건 없는 사랑은 세계 종교와 세계시민주의의 기초적인 바탕이 된다. 위대한 종교의 가르침은 종족 중심주의에서 일체유정 중심주의로 확대한 우주적 자비를 가르쳤다. 세계종교와 세계시민주의는 모두가 계급적 차별이나 성차별, 인종차별, 빈부 차별이 없는 평등한 사회, 자기의 재능을 충분히 발휘할 수 있고 위험이 없는 평화로운 대동사회의 실현을 이상으로 한다는 점에서 그 목표를 공유하고 있다.

둘째, 제도종교는 교조화된 전통이 굳어져 폐쇄된 공동체가 될 가능성이 높다. 그러므로 교리적 배타성과 교단적 집단 이기주의를 극복하기 위해서는 전통에 대한 자기 비판의 용기와 종교의 초기 정신으로 복원하고자 하는 개혁이 필요하다.

셋째, 불교의 방편설은 교리가 절대적인 것이 아니고 이를 설한 상황과 언어의 제약 속에 있다는 것을 인식해야 함을 가르친다. 종교적 진리는 맥락적 진리(contextual truth)이다. 상대적인 교리와 경전적 진리를 문자 그대로 해석하거나 이를 절대화하려는 법집(法執)을 지적 장애인 소지장(所知障)이라고 본다. 이는 곧 폐쇄성과 배타성을 증폭시켜 종교간의 갈등과 대

립으로 이끈다. 불교의 연기공 사상에는 진리에 대한 무집착과 이웃 종교나 이데올로기에 관용과 무한히 열린 개방성이 있다. 공관은 이원적 사고, 편견과 독단론을 벗어나 이견의 다양성 수용하고 긍정하는 중도적 사유를 가르친다.

넷째, 불교의 연기(緣起, *pratītya samutpāda*)와 공의 교설은 무아(無我)의 실천을 가르친다. 그것은 국지적 종족 중심주의에서 벗어나, 일체 유정(有情)을 자기 자신의 몸과 하나라고 체득하는 동체대비(同體大悲)를 실천하는 것이다. 자비의 윤리는 세계시민 공동체의 평화를 파괴하는 이기적 민족주의나 국가주의, 대량살상무기를 보유하는 폭력주의, 인종과 성차별주의, 다른 이념이나 종교를 미워하는 편견과 갈등 조장의 장애를 깨뜨려 주는 원리를 담고 있다.

다섯째, 불교의 세계시민주의는 본질적으로 우주시민 의식에서 출발하였다. 세계시민주의도 궁극적으로는 우주시민의식으로 승화되어 자연과 모든 유정을 하나의 가족 공동체로 보는 무연대비(無緣大悲)의 실천으로 나아가야 한다. 종족과 지역, 국가와 민족, 인종과 종교, 문화와 이념 등으로 나누어지기 이전의 인간의 본성으로 돌아가면 경계와 차별을 넘어서는 세계시민, 우주시민 의식으로 돌아갈 수 있다.

여섯째, 진정한 대동사회는 인간의 본성인 일심(一心)으로 귀향함으로써 얻어진다. 차별과 갈등 문제를 사회적으로 해결하는 것도 중요하지만 본질적으로는 인간 마음의 근원적인 변화로써 해결 가능하기 때문이다.

일곱째, 세계시민의식의 배양을 위해서는 세계와 인류를 바라보는 전체적 조망 능력이 필요하다. 원효의 진리인식 방법인 다원적 원근조망법은 일심(一心)에서 전체를 하나로 꿰뚫어 보는 지혜로 특정 견해에 대한 편견과 집착에서 벗어나게 해준다. 이러한 화쟁회통의 방법론은 종교 및 이데올로기 간 대화에서 작은 대화가 아닌 심층적인 큰 대화의 문을 열어 줄 수 있다.

마지막으로 세계시민은 단순히 국제적 역량을 지닌 인간이 아니라, 인류애에 바탕을 둔 도덕성과 타인에 대한 배려와 공존의식, 지구적 세계관으로 국지적 경계를 넘어서는(*cross the border*) 열린 사고, 사상의 자유, 그리고 정의롭고 평화로운 대동세계를 지향하는 인간이다. 또한 모든 차별을 반대하고 환경과 생태계의 평등한 공존과 공생을 지향한다. 불교적 세계시민주의도 이와 같은 현대의 세계시민주의 지향성에 동조하면서도 이를 더 심화시킬 수 있다.⁷⁸⁾

78) 서구 종교인을 위한 불교의 의미를 다룬 책, Anthony Fernando & Leonard Swidler, *Buddhism Made Plain: Introduction to Buddhism for Christian and Jew* (NY: Orbis, 1985)은 '불교는 종교 간의 갭을 평탄하게 만드는 종교'라는 의미의 제목이다. 이 책의 서평에는 다음과 같은 구절이 있다 "지난 60년간 서구에서 세계 종교들이 쇠퇴되어 갔지만 불교는 오히려 증가일로에 있으며, 세속적 문화와 통합되어 갔다. 불교를 배움으로서 인류는 자기 자신에 대해 더 깊이 알 수 있으며, 이웃 종교와 대화의 길을 더 크게 열 수 있다."

상즉상입(相卽相入)의 관계론과 공성(空性)의 무한한 개방성, 그리고 동체대비(同體大悲)의 윤리는 지금 이 사바세계에서 모든 유정(有情)이 평등하게 함께 공생하는 현재를 이루고자 정진하는 것이기 때문이다.

Addressing the Critical Challenges of our Time: The Responsibility of Parliamentarians and Religious Leaders

Mohammad Al Habash (Syrian Islamic Scholar)

I am honored to be a part of this convention as we meet to discuss the challenges our worlds is facing and our responsibilities toward them as parliamentarians and religious leaders.

Coexisting on planet earth demands unison in tackling obstacles that threaten the fall of our human civilization. This is a responsibility that must be held dearly by countries, individuals, and religious, academic, and parliamentary organizations.

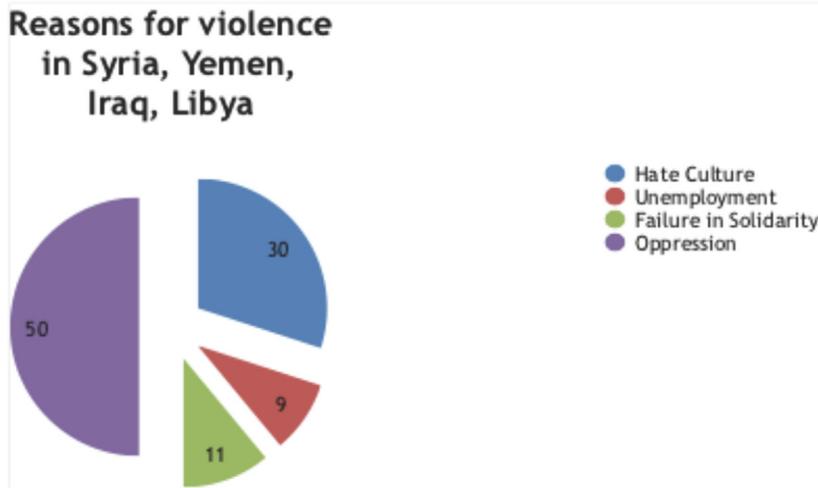
Since the millennia, the world had witnessed an unprecedented escalation of hateful and violent acts - refugee counts have increased rapidly! The number exceeded 50 million, worldwide. It seems as if materialistic evolution does not parallel social, scientific, or academic coherence. Although civilized countries have achieved a certain level of social awareness and have humanly attempted to end poverty and homelessness, it must be said that only failure has scored in terms of international humanitarian acts; hence, the explosive violence in this world that cruelly hanged the innocent with the guilty.

I am here with you today from Syria, a country that has seen only agony and pain for years now... Historically, Syria was a country of civilizations and hope! Yet, today, it's a country with millions of martyrs that are only outnumbered by the wounded, the lost, and the homeless. Highlighting the worst humanitarian crisis in the world according to Ban Ki Moon, the president of the United Nations.

The war in Syria has many political and militarism bounds. We are not responsible to investigate them; however, we are responsible towards the social and educational reasons that blasted such a war. Those reasons are:

1. Hate Culture
2. Oppression
3. Failure in Solidarity
4. Unemployment
5. Ignorance

According to our studies in the Islamic Studies Centre in Syria, these reasons are organized as follows:



It is then the responsibility of the clergies, the academics, the parliamentarians, and the educators to put more effort into maintaining a healthy and balanced level of education, morals, and balanced religion.

These are the moral obligations of every religious and social power in every religion and every social system, for it is true that all religions call for justice, brotherhood, love, helpfulness, and employment assistance.

Hate culture that we are discussing today is the outcome of the defacing and vandalism of Islam's peaceful image of mercy and love. Unfortunately, those vandals themselves are the ones who have Islamic slogans and Quran verses relating to their names - them who have wrongfully misused a religion of peace for hateful purposes.

I find myself today responsible to present once again the greatest values in Islam which, along with the role of muslims, their message, and their religion, were defamed due to the Islamophobia campaigns in the international media, leaving an uncountable number of people falsely believing that Islam has an exclusive message to hate and shed blood and standing behind a claim that Jihad and war are the ultimate pillars of this religion.

How would that ever be true when a muslim's daily prayer includes verses like:

"There shall be no compulsion in [acceptance of] the religion."

"And no bearer of burdens shall be made to bear another burden."

"And we have not sent you except as a mercy to all the worlds."

The Holy Quran didn't describe Muhammad's (Peace be upon Him) message as "peaceful," instead it described it as "merciful;" because "peace" stands in meaning for a truce between warriors with grudge heavy hearts, but "mercy" means brotherhood between nations and religions.

The Prophet PBUH had attempted to build his city five times. Firstly, he tried in Mecca, then it was Al Habasha, then Al Taef, then Al Heera, and finally Al Madina Al Munawara. Each time he faced enormities in opposition, and every time he lost friends and companions, martyrs or wounded, yet during all this, he never weaponized an army. If you take a look at what Muslim and non Muslim historians wrote on the matter, you would see that they have all concluded the same, and that the prophet didn't even use a kitchen knife in those attempts. His only pursuits were his words, his logic, and his wisdom, making people follow Islam out of love, not fear. So, how did these extremist movements come up with Jihad as a way of spreading Islam?

After the prophet succeeded in building his city, he assembled a national army for the purpose of defending his nation. Even though he had to go through 28 battles, he managed to avoid war in 23 of them, and whatever war came up his way, he was able to shift it to peaceful negotiations and a truce. As for wars that took place after the prophet was gone, some were fair and others were unjust. As for Muslims, we understand that the prophet is to be followed in his acts, but his Khalifas' are to learn from and not necessarily follow.

What I want to emphasize on is that Islam is a religion parallel to other holy religions that call for love and peace and not a message of violent Jihad as portrayed by the media. Just like how the church is not proud of what the crusaders did under the patronage of the church itself during the constant battles, Islam is also not proud of the wars in history that caused bloodshed. Still though, they are recognized, but are categorized into those wars that were defensive and those that were attacks.

What is common between Islam and the globalized contemporary civilization is a lot; however, we must first define what we mean by the word of civilization.

According to what we believe, our contemporary civilization is not American, European, nor is it Japanese; it is a civilization of humanity at core, belonging to humankind and aiming for its stability and happiness.

All human civilizations have contributed to this great achievement.

When the Universal Declaration of Human Rights was released, you have read in it the influence of Voltaire, Rousseau, Goethe, Lincoln, Martin Luther King, and Thomas Jefferson; it is absolutely true!

We have also read in the Universal Declaration of Human Rights the influence of Mohammed, Jesus, and Moses, the teachings of Omar ibn al-Khattab and Omar bin Abdul Aziz, and the philosophy of Ibn Khaldun, Ibn Rushd, Ibn Sina, and many other Islamist thinkers.

Chinese people also read the influence of Confucius and Chuang, Lao Tzu, Meng Tse, and Tao Zhu Sheng, and many other Chinese thinkers.

Indian people also read the influence of Buddha, the texts of the Vedas, and the Ramayana.

Japanees read the influence of Kamakura, Aizaa, Dugn Soto, and Oona Saparro.

African people have read the influence of the wisdom of Luqman, Akhenaten, Plotinus, Negus, and Bilal bin Rabah.

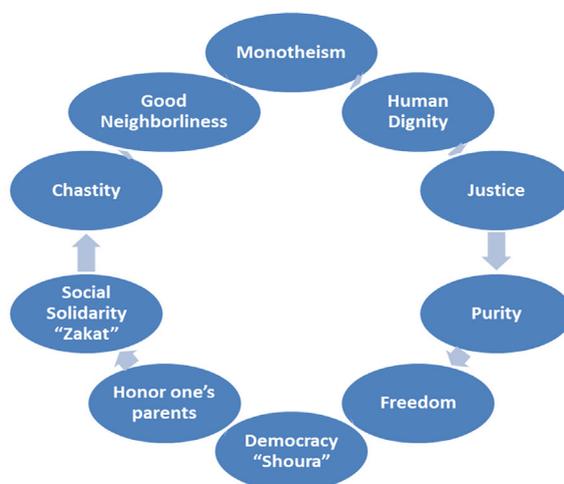
We, on this planet, are partners in the contemporary civilization. We don't call it the western, European, nor do we call it American; we rather call it the Human Civilization.

Most prominent aims of Islam are ten:

1. Monotheism
2. Human Dignity
3. Justice
4. Purity
5. Freedom
6. Democracy "Shoura"
7. Honor one's parents
8. Social Solidarity "Zakat"
9. Chastity
10. Good Neighborliness

Most prominent aims of Islam are ten:

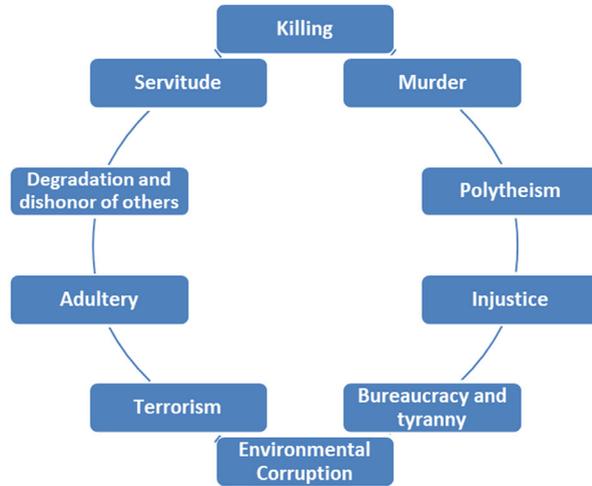
الأهداف العشر الكبرى في الإسلام
Most prominent aims of Islam are



Most prominent prohibitions in Islam are ten:

1. Killing
2. Murder
3. Polytheism
4. Injustice
5. Bureaucracy and tyranny
6. Environmental Corruption
7. Terrorism
8. Adultery
9. Degradation and dishonor of others
10. Servitude

المحرمات العشر في الإسلام
Most prominent prohibitions in
Islam are ten



All of the stated aims and prohibitions are clearly stated in Holy Quran

As for a Muslim's relationship with the world, the Prophet PBUH had demanded that every Muslim must believe in all prior prophecies, those of which he taught us about and those of which he had not.

God did indeed emphasize the necessity of this by making it one of the five pillars in Islam that are essential in Islam as a whole:

1. Believing in God
2. Believing in His angels
3. Believing in His Holy books
4. Believing in His prophets
5. Believing in the day of judgement

Two of these fundamental pillars clearly affirm the importance of believing in other fathis, their prophets, and their Holy books. In a clear distinction in the Holy Quran God affirms that some of these prophets' stories are told while others are not; nevertheless, muslims must believe in them, and by not doing so, they are doubting Islam itself.

I truthfully declare that we in the Muslim community are witnessing a tough attempt of continuously affirming these facts, for there exist extremest groups that only see infidelity and enemies in others no matter their peaceful nature. However, I can also declare that there are Official Organizations in the Muslim World that are principled through Al Azhar and fifty seven Muslim Countries with fifty seven clergies and fifty seven Muslim Colleges all call in unison for peace and brotherhood against terrorism and against the radical movements.

We still have a long road ahead of us, for calling out terrorism without honoring the religions that are muddled with false followers may lead back to extremism and exploding violence.

I am here to clarify that our major Islamic values, our Holy Quran, and our Sunnah collectively call for religious brotherhood. There may be some verses that imply otherwise, but they only ever existed at times of war, and generalizing their calling during times of peace is wrong and miscalculated.

I am telling you what the philosophers in Islam that the whole world is familiar with have said before: Ibn Arabi, Ibn Sina, Al Farabi, Ibn Sabeen, Jalal Al Rumi, Shams Aldeen Tabrizi, Abdulkader AlJilani, Abdulkader Al Jazairi, Muhamad Iqbal, and Jawdat Said.

God is one but His names are many

Truth is one but its ways are many

Enlightenment is one but religions are many

Love is one but hearts are many

Which is why we proudly hold forth

brotherhood in religions and human dignity

A religion amongst religions and not above them

A nation amongst nations and not above them

A prophet amongst prophets and not above them

우리 시대의 심대한 도전: 국회의원과 종교지도자들의 책임

Mohammad Al Habash (Syrian Islamic Scholar)

저는 먼저 의원들과 종교지도자들에게 우리의 책임과 세계가 직면하고 있는 도전들에 대하여 토론하는 이 회의에 참석하게 됨을 진심으로 영광으로 생각합니다.

지구와의 공존은 우리의 인간문명이 무너지는 위협이라는 힘든 방해물에서도 조화가 요구되어 집니다. 이것은 책임이며 그것은 의회기구에서 학계에서 종교에서 개인들에서 나라로부터 필히 그 책임을 가졌어야 합니다.

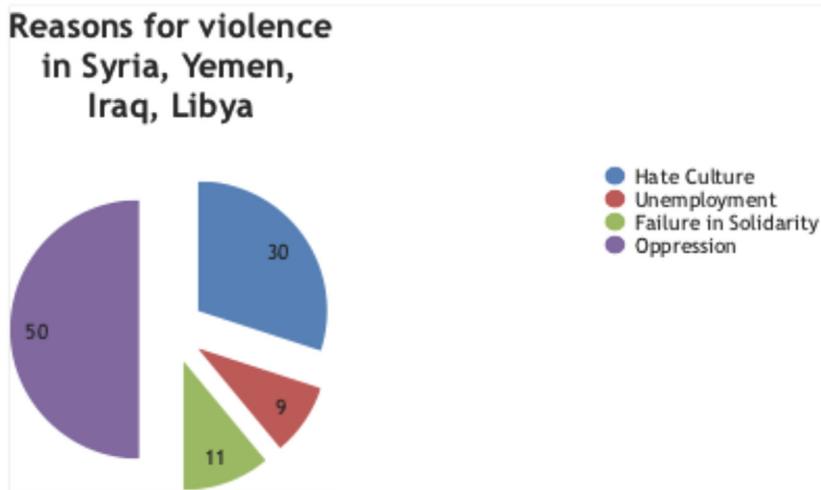
새로운 천년이 시작된 이래 세계는 각종 폭력행위와 증오는 전례 없이 큰 증가를 보여주고 있습니다. 또한 난민도 빠른 속도로 증가하고 있습니다. 그 숫자는 이미 세계적으로 5천만을 상회하고 있습니다. 그것은 마치 물질적 발전이 사회적, 과학적, 또는 학문적 일관성과 병행하지 못하는 것처럼 보입니다. 비록 문명화된 국가들이 사회적 의식이 어느 특정한 수준까지 성취되었다 할지라도 또는 인간적인 노숙자와 가난을 끝내려고 시도했다 하더라도 그것은 국제적 인도주의적 행동의 관점에서는 실패했다고 말해야 합니다. 반면에 세계에서 일어나는 폭발적인 폭력들은 무고한 사람들을 유죄로 잔인하게 교수형에게 처하고 있습니다.

저는 오늘 극도의 고통과 아픔을 가지고 있는 시리아를 당신과 함께 보고자 합니다. 시리아는 문명과 희망의 국가였습니다. 오늘 이 나라는 단지 노숙자와 실종자, 부상자보다 훨씬 많은 수백만의 희생자들이 있는 국가입니다. 시리아에 대하여 전 UN 사무총장 반기문씨는 세계에서 가장 최악의 인도주의 국가임을 강조하고 있습니다.

시리아에서 전쟁은 많은 정치적 군사적 영역을 가지고 있습니다. 우리는 그들을 조사할 책임이 없습니다. 그러나 우리는 전쟁 발발의 사회적이며 교육적인 이유들에 대해서는 책임이 있습니다. 그것들의 이유는 다음과 같습니다.

1. 증오문화
2. 억압
3. 결속의 실패
4. 실업
5. 무지

이슬람학센터 연구에 따르면 이런 이유들의 구성은 다음과 같습니다.



그것은 성직자들과 학자들, 의원들의 책임입니다. 그리고 교육자들은 건전하고 균형적 수준의 교육과 도덕 그리고 균형적인 종교를 유지하도록 더욱 노력을 쏟아야 합니다.

이런 것들은 모든 종교적 시스템에서 그리고 모든 종교들의 사회적 힘이며 모든 종교들의 도덕적 책무들입니다. 모든 종교들은 취업지원, 도움, 사랑, 형제애, 정의를 위하여 외치는 것이 사실입니다.

우리가 오늘 다루고 있는 증오문화는 이슬람의 사랑과 자비의 평화적 이미지의 파손과 심각한 훼손의 결과입니다. 불행하게도 이슬람의 슬로건과 코란을 가지고 있는 그 파괴자들 자신이 그들의 이름을 무너뜨리는 것이며 그들은 증오의 목적으로 평화의 종교를 잘못 사용하고 있는 것입니다.

나는 이슬람의 최고의 가치를 다시 한번 밝힐 책임이 있는 나 자신을 발견하게 됩니다. 이슬람교는 무슬림의 역할과 그것의 메시지, 그들의 종교가 국제 미디어의 이슬람 증오 캠페인으로 인하여 명예가 훼손되었습니다. 그리고 이슬람 지하드와 전쟁이 이 종교의 궁극적 신념이라고 주장하고 뒤에 서서 살해하고 증오하는 독점적 메시지를 가진 잘못 믿음을 가진 수많은 사람들이 남아 있습니다.

무슬림의 매일의 기도는 다음과 같은 내용들을 포함하고 있습니다.

종교 동의에 있어 강요는 없다.

부담을 갖지 않는 자는 다른 부담을 지게 된다.

우리는 세계의 모든 이들에게 은혜로부터 제외된 당신을 보내지 않는다.

코란은 ‘자비로운’이라고 설명하는 대신에 ‘평화로운’이라는 무하마드(Peace be upon him)의 메시지를 설명하지 않습니다. 왜냐하면 평화는 분노의 무거운 마음으로 전사들간에 휴전을 위한 의미가 있기 때문입니다. 그러나 자비롭다는 말은 국가들간에 종교들간에 형제애를 의미합니다.

선지자 PBUH(Peace be Upon Him)는 다섯 번이나 그의 도시를 세우기 위하여 시도했습니다. 첫번째는 Mecca에서 시도했습니다. 그리고 나서 그것은 Al Hahasah, 그리고 나서 Al Taef, 또 Al Heera, 그리고 마지막으로 Al Madina와 Al Munawara 였습니다. 매번마다 그는 엄청난 반대에 부딪혔고 매순간 그는 그의 친구들과 동료들을 잃었고 순교하거나 부상당했습니다. 하지만 그는 절대로 군대로 무장하지 않았습니다. 만약 여러분들이 무슬림과 비무슬림 역사가들이 그 문제에 대해서 작성했다면, 여러분들은 그들이 모두 같은 결론이라는 것을 알게 될 것입니다. 그리고 선지자는 이런 시도들에서 부역칼조차도 사용하지 않았습니다. 그는 그가 추구하는 것을 오직 그의 연설과 그의 논리 그의 지혜로 했습니다. 그리고 두려움이 아닌 사랑으로 이슬람을 따라오게 만들었습니다. 그런데 어떻게 이런 극단주의적 운동으로 이슬람을 알리는 방법으로 지하드가 나오겠습니까?

그는 그의 도시 건설을 성공한 뒤에도 선지자는 그의 국가를 지켜내기 위한 목적으로 군대를 조직했습니다. 그는 무려 28번의 전쟁을 가졌음에도 그는 23번의 전쟁을 피하도록 했습니다. 그리고 그 앞에 어떤 전쟁이 오더라도 그는 휴전과 평화적 협상으로 했습니다. 선지자가 돌아가신 이후에도 전쟁은 일어났습니다. 그 중에서 일부 전쟁은 공정했지만 일부는 정당하지 않았

습니다. 무슬림들에게 있어 우리는 선지자가 그의 언행을 추종했다는 것을 이해합니다. 그러나 그의 Khalifas(계승자들)은 그로부터 배우는 것이지 따라갈 필요는 없습니다.

저는 이슬람이 미디어에서 묘사된 폭력적인 지하드의 메시지가 아닌 사랑과 평화를 추구하는 다른 거룩한 종교들과 함께하고자 하는 것을 강조하고자 합니다. 저는 교회들도 지속적인 전쟁동안 교회들의 지원 하에 행해진 십자군 전쟁에 대하여 기독교인들이 자부심을 갖지 않듯이, 이슬람도 마찬가지로 유혈사태의 원인이 되었던 역사의 전쟁들에 대하여 수치스럽게 생각합니다. 여전히 그들은 인정했다고 하지만, 그러나 그 전쟁들은 방어를 위한 것이었고 그 전쟁들은 침략이었다고 규정지을 수 있을 것입니다.

이슬람과 세계화된 동시대의 문명간에 공통점이 무엇입니까. 그런데 우리는 문명이라는 단어를 먼저 규정지어야 합니다.

우리는 우리가 믿는 동시대의 문명이 미국이나 유럽이나 일본이 아니고, 인간의 안녕과 행복을 위한 그리고 인류에 속해있는 그것의 핵심은 인류문명입니다.

모든 인류문명은 이 위대한 성취에 일조했습니다.

세계인권선언이 공포되었을 때, 우리는 토마스 제퍼슨, 마루틴 루터 킹, 링컨, 괴테, 루소, 볼타이어의 영향이 있었음을 우리는 보았습니다. 그것은 절대 진리입니다. 그리고 우리는 그 세계인권선언에서 예수, 모세, 모하마드, 그리고 Omar ihn al-Khattab, Omar bin Abdul Aziz, 의 가르침과 Ibn Khaldun, Ibn Rushd, Ibn sina와 같은 철학자들과 그 외 많은 다른 이슬람의 사상가들이 있었음을 알 수 있습니다.

중국사람들은 역시 공자 노자, 맹자, Tao Zhu Sheng 그 외 많은 현인들의 영향이 있었음을 알게 됩니다.

인도사람들은 라마야나, 베다(vedas), 부처의 영향이 있었음을 알게 됩니다.

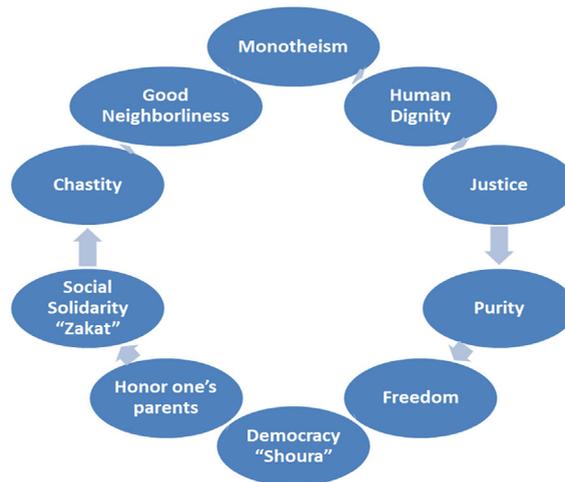
일본사람들은 카마쿠라, 아이자야, dugn soto, Oona Sapparro 의 영향에 있었음을 알게 됩니다.

아프리카인들은 luqman, Akhenaten, Ploinus, Negus, Bilal bin Rabah의 영향이 있었음을 알게 됩니다.

지구에 있는 우리 모두는 동시대 문명에 있는 파트너입니다. 우리는 서양인, 유럽인 또는 미국인이라 부르지 않습니다. 우리 인간문명이라 부릅니다.

가장 중요한 이슬람의 10개의 지침:

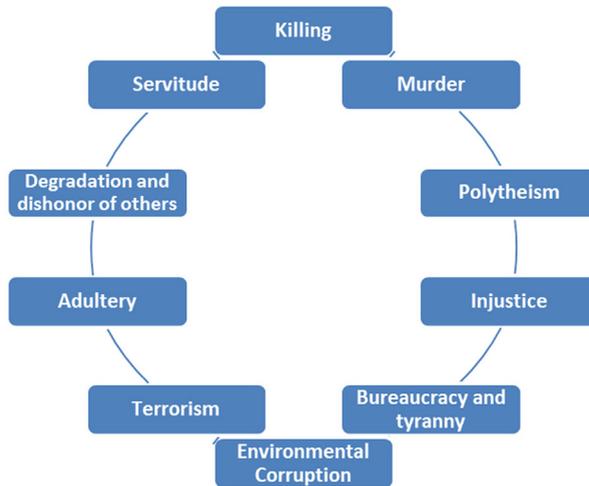
1. 유일신
2. 인간 존엄성
3. 정의
4. 순수
5. 자유
6. 평등
7. 부모 공경
8. 사회적 연대
9. 순결
10. 좋은 이웃관계



가장 금지하는 10개의 항목

1. 살인
2. 살해
3. 다신
4. 불평등
5. 관료국가와 독재

6. 환경 파괴
7. 테러리즘
8. 간통
9. 다른 사람에 대한 비하와 불명예
10. 속박



모든 중요한 10개의 지침과 10개의 금지 항목은 코란에 명확히 담고 있습니다.

무슬림의 세계와의 관계를 위하여 선지자 PBUH(peace be Upon Him)는 모든 무슬림은 모든 선지자들, 그가 우리에게 가르침을 주었던 그들 그리고 우리에게 그렇지 않았던 그들도 믿어야만 한다고 했습니다.

신계서는 이슬람에서 5개의 신념들을 하나로 만드는 것의 필요성을 강조했습니다. 그것은 이슬람의 전체와 같은 이슬람에 있어 정수입니다.

- 하나님을 믿는 것
- 그의 천사들을 믿는 것
- 그의 신성한 책을 믿는 것
- 그의 예언(자)을 믿는 것
- 심판의 날을 믿는 것

그들의 예언(자)들, 그리고 그들의 경전을 믿는 것 같은 이 두 가지 가장 기본적인 신념들은 다른 종교들에 있어서도 믿음의 중요성이라고 단언합니다. 코란의 신에 있어서 대한 확실한 차이는 이런 예언자들이 이야기를 했던, 이야기하지 안했던 동의하는 것입니다. 무슬림들은 그들이 한 것에 대한 것이 아니라 그들에 대하여 믿어야만 하는데 그래서 그들은 이슬람 자체를 의심합니다.

저는 무슬림 커뮤니티 안에 있는 우리들이 존재하는 그룹들이 그들의 평화적 본성에 관계없이 다른 이들에게 단지 적과 부정으로 보이는 극단적 그룹들을 위한 이런 사실들을 지속적으로 단언하기 힘들다는 것을 진실로 알고 있습니다. 그러나 나는 동시에 극단적 운동과 테러리즘에 대하여 평화와 형제애를 위한 조화안에서 57개의 무슬림 대학들과 57성직자들과 57개 무슬림 국가들에서 Al Azhar를 통한 원칙에 입각한 무슬림 세계안에 공식적 기구들이 있음도 역시 선언할 수 있습니다.

우리는 증가하는 폭력과 극단주의자들에게 돌아갈지 모르는 잘못된 추종자들로 뒤범벅이 된 명예없는 종교의 테러리스트들을 불러들이기에 여전히 갈 길이 멉니다. 저는 종교적 형제애라 부르는 이슬람의 핵심 가치와 경전 코란, 이슬람의 행동가치인 Suunah(이슬람의 행동규범)에 대해서 명확히 하고자 합니다. 적용된 몇 개의 절이 있을 수 있습니다. 그들은 전쟁의 시대에만 존재했고 평화의 기간 동안 그들의 부르심을 일반화한 것은 잘못이었습니다.

저는 전세계가 친숙한 이전에 알려졌던 이슬람의 철학자들에 대해서 말하고자 합니다. Ibn Arabi, Ibn Sina, Al Farabi, Ibn Sabeen, Jaial Al Been Bl Been Al Rumi, Shams Aldeen Tabrizi, Abdulkader Aljilani, Abdulkader Al Jazairi, Muhamad Lqhal, Jawdat

신은 유일하나 그의 이름은 많습니다.

진리는 하나이나 그것의 방법은 다양합니다.

계몽은 하나이나 종교는 다양합니다.

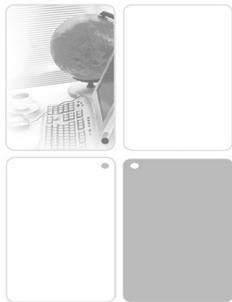
사랑은 하나이나 심장은 여러 개입니다.

종교에서 형제애와 인간존중

종교들 가운데의 종교 그러나 그들 위에 있지 않습니다.

국가들 가운데의 국가 그러나 그들 위에 있지 않습니다.

선지자들 가운데의 선지자 그러나 그들 위에 있지 않습니다.



분과 1_ 종교분과

발 표 안 신 (배재대)

세계시민사회 실현을 위한 종교 간 대화와
협력: 국제인권의 종교적 기원에 관한 연구

임현진 (선학유피대학원대)

문선명 총재의 성화 이후
한학자 총재의 세계적 평화운동 연구

토 론 안연희 (선문대)

이유나 (서울대)

세계시민사회 실현을 위한 종교 간 대화와 협력: 국제인권의 종교적 기원에 관한 연구

안 신(배재대)

목 차

1. 서론 - 종교 간 대화의 맥락에서 인권과 복지
2. 이웃 종교인(人)에 대한 개종과 윤리: 제도보다 사람이 우선이다.
3. 종교 간 대화의 주요 주제: 인권문제에 대한 사회복지실천
4. 국제인권의 종교적 비전
5. 결론: 인권 중심 세계시민사회의 실현

1. 서론 - 종교 간 대화의 맥락에서 인권과 복지

2018년 한국 사회를 지배하는 화두는 ‘평화’(peace)와 ‘인권’(human rights)으로 요약될 수 있다. 2000년 6월 13~15일 김대중 대통령과 김정일 국방위원장의 제1차 남북정상회담과, 2007년 10월 2~4일 노무현 대통령과 김정일 국방위원장의 제2차 남북정상회담은 모두 평양에서 개최되었고 각각 6.15 공동선언과 10.4 공동선언의 결실을 맺었다. 북한의 주체사상을 종교로 간주한다면, 남북 간 대화도 광의의 종교 간 대화로 볼 수 있다. 연세대의 기독교윤리학과 노정선은 대한민국의 민중신학과 북한의 인민신학이 대화를 통하여 통일신학을 이루어야 한다고 주장한 바 있다.¹⁾ 종교 간 대화를 제도 종교들 간 대화로만 축소하여 간주하기에는 종교적 다양성과 복잡성이 심도 있게 우리사회에서 진행되고 있다.

2018년 4월 27일 판문점 남쪽 ‘평화의 집’에서 문재인 대통령과 김정은 국방위원장의 제3차 남북정상회담이 열렸고 ‘한반도의 평화와 번영, 통일을 위한 판문점 선언’이 이루어졌다. 한 달 뒤인 5월 26일 판문점 북쪽 ‘통일각’에서 제4차 남북정상회담이 연이어 열리면서 6월 12일

1) 노정선, 『지속가능한 평화와 통일전략』(서울: 한울아카데미, 2016), 81-82.

트럼프대통령과 김정은 국방위원장의 역사적인 북미정상회담이 성공적으로 개최될 수 있었다. 북미정상회담과 남미정상회담은 과연 광의의 관점에서 ‘종교 간 대화와 협력’(interreligious dialogue and collaboration)으로 볼 수 있을까? 영국의 종교학자 스마트(Ninian Smart, 1927~2001)는 세계관의 관점을 적용하여 민족주의와 마르크스주의, 심지어 휴머니즘을 종교적 현상으로 해석한다.²⁾ 따라서 이러한 관점에서는 자본주의와 공산주의 간 대화, 사회 민주주의와 자유 민주주의의 간 대화는 일종의 종교 간 대화로 간주될 수 있다. 물론 여기서 대화는 평화와 공존을 위한 대화이다.

다양한 종교인들이 공존할 수 있는 평화로운 세계시민사회(global civil society)를 건설하기 위해서는 종교 간 대화와 협력이 필요하다. 그러나 종교적 세계관은 궁극적 가치를 절대화하여 신자들 사이에 건설적 대화와 협력을 어렵게 만든다. 종교학자들 간 이론적 대화와 원론적 협력은 어느 정도 가능하겠지만 시민들의 일상과 삶 가운데 구체적으로 적용하여 실현하는 일은 더욱 힘들다. 적극적인 종교 간 대화를 주창한 종교학자 파니카(Raimon Panikkar, 1918~2010)는 종교 간 대화의 위험과 기회를 다음과 같이 설명한다.

추상적인 원리만을 가지고는 우리는 이와 같은 만남에서 과연 무슨 일이 일어날까에 대해 예견할 수 없다. 우리가 우리일 수 있는 모든 것, 우리가 믿는 바의 모든 것을 내걸고 그 만남에 뛰어들어야 한다. 이는 우리가 믿는 것에 대해 의심을 품는다든지 일종의 방법론적 판단중지(이것은 역사상 우리가 처한 지금과 같은 전환기에 있어 부자연스럽고 생각해 볼 수 없는 바의 것이다)를 하기 때문이 아니라 그 모험이 철저하게 개종에 이를 정도로 위험한 것이라서 - 더욱 정확히 말해서 개종을 가능하게 하기에 - 그가 지금까지 매달려온 신념과 교리가 사라지거나 커다란 변화를 겪게 되기 때문이다. 두말할 것 없이 이 모험은 위험을 내포하고 있다. 우리는 우리의 삶에 도박을 건다. 신앙의 생동성은 우리들 삶에 도박을 건다. 신앙의 생동성은 우리들 삶에 대한 모험에 과감하게 뛰어들도록, 아니 어찌면 그것을 잃어버릴지도 모르는 그러한 모험으로 우리를 불러들이기 때문에 그 누구라도 그러한 모험에 방관자적 태도를 취할 수 없다.³⁾

이처럼 종교 간 대화와 협력은 위험과 공포를 내재하고 있으므로, 인내와 용기의 덕목이 요청된다. 익숙한 장소를 떠나 낯선 공간으로 이동하고, 소극적인 경청의 태도에서 적극적인 의

2) Ninian Smart, *The World's Religions*(Cambridge: The University of Cambridge Press, 1989), 21-25.

3) R. Panikkar, *The Intrareligious Dialogue*(New York: Paulist Press, 1978), 『종교간의 대화』, 김승철 역(서울: 서광사, 1992), 56-57.

견전달의 태도로의 전환이 필요하기 때문이다. 파니카의 종교 간 대화가 지닌 이론적/실천적 한계가 없는 것은 아니지만, ‘개종의 위협’과 ‘참여의 필연’은 필연적인 문제이다.

그러나 한국사회의 타종교에 대한 태도는 어떠한가? 특히 소수종교에 대한 배타성과 불관용성은 최근 불거진 예멘 난민 문제에서 잘 드러난다. “18억 무슬림이 한국사회로 몰려온다.”는 식의 이슬람혐오증(Islamophobia)은 세계인권을 보호하는 난민법까지 폐지하자는 청원운동으로까지 발전했다. 이러한 운동에 배경에는 중동지역에서 활동하는 이슬람국가회(IS)의 세계적 확산에 대한 사회불안과 타자에 대한 우리사회의 오랜 편견이 빚어낸 결과이다.

‘사랑의 종교’인 기독교와 ‘자비의 종교’인 불교의 다수종교인들과 원불교, 증산교, 천도교, 통일교 등의 소수종교인들은 대한민국 전체인구 가운데 44%(2015년 통계청 기준)의 종교인구 지형을 구성하고 있다. 역설적이게도 21세기 한국사회는 종교인구가 급속도로 감소하는 ‘예외적인’ 사회가 되어가고 있으며, 이러한 급진적 세속화의 과정에서 종교 간 대화와 협력은 커다란 난제로 부상하고 있다. 불과 10년 사이에 종교를 갖지 않은 무종교 인구가 56%까지 급증하면서 다양한 종교의 고매한 가치에 대한 무관심이 사회전반에 팽배해 있고, 종교에 대한 냉소적인 회의론과 적극적인 비판론이 등장하고 있다.

세계시민사회를 실현하기 위하여 종교 간 대화와 협력이 과연 필요한가? 필자는 그 해답을 인권의 종교적 기원에서 찾고자 한다. 세계시민들은 다양한 역사와 경험 및 문화를 가지고 있지만 동일한 시공간에 평화로운 상생을 모색하고 있다. 한국사회는 초저출산 노령사회로 진입하였고 국제사회와의 지속적인 교류를 통해 본격적인 다문화, 다종교, 다인종 사회로 변화하고 있다. 필자는 본 논문에서 국제인권(international human rights)에 대한 종교적 기원(origin)을 탐색할 것이다. 종교적 세계관들이 추구하는 인간에 대한 보편적 가치와 이해는 종교 간 대화와 협력의 사상적 기초를 이루고 세계시민사회를 건설하기 위한 근본적인 전제가 될 것이다.

이러한 인권담론에 대하여 일군의 학자들은 회의론으로 대응하고 있다. 더 이상 추상적이며 이론적인 인권의 문제를 논의하기보다는 현실적이며 실현가능한 ‘복지’의 문제에 집중하자고 주장한다. 인권 담론은 일반화될 수 없다. 모든 사회구성원이 동등한 인권을 가져야 한다는 전제가 과연 보편적인 진리인가? 종교의 자유를 포함한 ‘자유권’과 경제권을 포함한 ‘사회권’ 가운데 무엇을 우선적으로 보장해야 하는가? 문화적 다양성과 인권유린상황은 공공의 영역에서 어떻게 다루어져야 하는가? 이러한 물음에 해답을 찾기보다 실질적인 인간의 복지와 행복을 위해 일하는 것이 더 효율적이라는 흐름이 있는 것이다.⁴⁾

인권의 문제는 최근 국내외 정치에서 중요한 이슈가 되어왔다. 2018년 6월 12일 싱가포르에서 북미정상회담이 이루어졌지만, 트럼프 대통령에 대한 미국언론들의 비판이 거세다. 인권유린이 자행되고 있는 적대국 북한의 지도자 김정은 위원장에 대하여 트럼프가 보여준 지나친 호의와 찬사에 대하여 미국언론의 평가가 엇갈리고 있는 것이다.

「2014 국제연합 북한인권조사위원회보고서」에 따르면, 북한에는 광범위하고 중대한 인권침해가 이루어지고 있으며 특히 반인도범죄에 해당하는 침해에 대한 완전한 책임규명(full accountability)을 보장해야 한다고 제안하고 있다. 북한에 대한 인권침해의 조사대상은 식량권 침해로 시작으로 정치범수용소 관련 모든 인권 침해 사항, 고문 및 비인간적 대우, 자의적 체포 및 구금, 각종 차별, 특히 기본적인 인권과 자유에 대한 조직적인 박탈 및 침해 속에 이루어진 차별, 표현의 자유 침해, 생명권 침해, 이동의 자유 침해, 외국인 납치를 포함한 강제실종 등으로 다양하다. 유엔 인권위원회의 보고서에 따르면,

북한의 역사를 통틀어 가장 독특한 특성 중 하나는 국가가 정보를 완전히 독점하고, 조직화된 사회생활을 철저히 통제하고자 한다는 것이다. 조사위원회는 북한에서 사상, 양심, 종교의 자유 및 언론, 표현, 정보, 결사의 자유도 거의 완전히 부정되고 있다는 사실을 확인하였다.⁵⁾

북한의 주체사상이나 김일성-김정일 주의를 ‘인권을 유린하는 종교’로 간주한다면 ‘사이비 종교’ 내지 ‘유사종교’로의 평가절하도 가능하다. 중국정부에 의한 파룬궁과 전능신교의 탄압 사례에서 확인되듯이, 체제에 대한 국제인권차원에서의 외부비판에 대하여 해당 국가는 ‘주권 문제’나 ‘내정간섭’의 답변으로 대응한다. 여기서 필자는 세계시민사회의 사상적 토대를 인권의 종교적 기원에서 탐색할 것이며, 종교 간 대화와 협력의 필요성과 중요성을 함께 천명할 것이다.

4) Eric A. Posner, "Human Welfare, Not Human Rights", *Columbia Law Review*, vol. 108, University of Chicago Law School, 2018, 1758-1763.

5) 통일연구원 북한인권연구센터, 「2014 유엔 인권이사회 북한인권조사위원회 보고서」(서울: 통일연구원, 2014), 7. 최성철, 『북한인권의 이해』(서울: 북한인권개선운동본부, 1996) 참조.

2. 이웃 종교인(人)에 대한 개종과 윤리: 제도보다 사람이 우선이다.

비교종교학에서 종교 간 대화에 접근하는 방식은 다양하며 크게 두 가지로 정리할 수 있다. 하나는 종교 간 대화를 통하여 개별 종교들이 고유성과 건강함을 유지할 수 있다는 전제로 진행된다. 또 하나는 종교 간 대화는 개종을 통한 새로운 종교로의 변혁이 불가피하다는 입장이다. 하버드대의 캔트웰 스미스(Wilfred Cantwell Smith, 1916~2000)는 비교종교학을 통하여 이웃종교를 인격적으로 이해하고 공감할 수 있다고 주장한다. 그리고 그는 세계사회(world society)를 세계공동체(world community)로 질적으로 변화시키는 과정에서 공산주의의 획일적인 꿈만큼이나 기독교의 선교에 대하여 깊은 우려를 표명한다. 그에 따르면, 서구사회의 제국주의와 세속주의는 종교적 신앙을 개인적인 문제로 축소시켰다. 건강한 시민사회를 이루기 위해선 이웃종교에 대한 이해와 배려 및 존중이 필요하다. 캔트웰 스미스는 일방적인 종교이해에 만족하지 않는다. 공감적이며 객관적인 이해에 기반을 둔 종교인 간 존중과 존경은 결국 상호신뢰의 단계로 발전될 때 비로소 평화롭고 건강한 세계시민사회를 이룰 수 있다는 것이다.

우리는 이해의 과정에서 너무나 쉽게 타자와 이웃의 종교를 학문적으로 ‘정리’하고 일반화의 틀 속에 넣어 결국 ‘질식’시킨다. 예를 들어, 이슬람(Islam)에 대하여 지나치게 일반화된 이해에 머물러 있으므로 수니파 이슬람과 시아파 이슬람의 차이(difference)에 대한 심층적 이해에 도달하지 못한다. 국가별 지역별 개인별 차이에도 둔감하다. 또 다른 한 편에서 이슬람의 역사적 발전과 문화적 표현에 대한 이해를 토대로 기독교와의 관계에서 궁극적 목적으로 기독교 선교와 기독교로의 개종을 지향하는 데 몰입하기도 한다.⁶⁾ 마찬가지로 이슬람으로의 개종을 강조하는 사례집도 종교 간 대화를 어렵게 만든다. 한국에서 활동하는 터키무슬림 장후세인은 “이슬람이 없는 환경” 속에서 무슬림으로 살면서 한국인들의 불안을 다음과 같이 지적한다.

한국이라는 나라는 많은 훌륭한 덕목들을 지녔음에도 불구하고 한국인들의 삶의 속도는 터키에 비하면 너무 빨라 사람들은 삶을 즐기기보단 삶에 쫓기는 듯 보였습니다. 그리고 많은 사람들이 삶에 쫓기다 스스로 삶을 마감하거나 정신적인 고통에 시달리는 것을 뉴스나 신문문을 통해 접하고 도대체 뭐지? 왜 한국 사람들의 마음은 늘 조급하고 평화가 없지? 라는 생각을

6) Keith E. Swartley, *Encountering the World of Islam* (Atlanta: Authentic Media, 2005)는 이슬람의 발전(①이슬람의 기초, ②이슬람의 확산, ③이슬람신앙들), 이슬람의 표현들(④오늘날 무슬림, ⑤무슬림의 일상생활, ⑥무슬림의 영적 세계), 기독교와 이슬람(⑦문화적 장애물, ⑧신학적 주제, ⑨전도에 대한 과거의 접근, 이슬람에 대한 대응(⑩교회 설립과 상황화, ⑪이슬람에 대한 우리의 대응, ⑫무슬림세계를 위한 기도)

하게 되었습니다. 물론 서울대학교에서의 경험도 한 몫 하였습니다. 학생들의 마음엔 여유나 타인에 대한 배려가 많이 없었습니다.⁷⁾

그의 저작은 “이슬람이 없는 환경”에서 이슬람에 관한 “올바른” 정보를 제공하고 이슬람으로 초대하는 호교론의 내용을 담고 있다. 사례집에는 종교 간 대화를 통하여 이슬람으로의 개종으로 이어지는 ‘성공’ 사례들로 가득하다. 대부분 경우가 서구사회(영국, 미국, 독일 등)에서 일어난 개종이야기이지만, 이슬람 국가(터키, 이란, 파키스탄 등)를 여행하면서 무슬림과의 인격적 만남에 감화되어 이슬람으로 개종하는 반복적인 양태를 보인다. 그리고 이슬람에서 기독교로의 개종도 비슷한 경향을 나타낸다.

종교 간 대화와 협력은 대화 당사자들의 종교적 정체성을 강화하는 것을 목적으로 하는가? 아니면 새로운 종교로의 개종을 위한 초대인가? 장후세인의 경우엔 후자의 의도가 분명하다. 그가 편집한 사례들 가운데 미국 연합감리교회의 목사였던 더르크스(Jerald Frederick Dirks)의 개종이야기를 분석해 보자. 그는 미국의 기독교 집안에서 태어나 교회의 주일학교와 예배에 참석했고 하버드대(1971) 학사과정을 졸업한 후에 하버드신학대학원(1974)에서 석사를 마쳤다. 그는 연합감리교회의 목사로 안수까지 받았지만 교리에 대한 확신을 갖지 못하고 결국 이슬람으로 개종한다. 그는 자신이 경험한 정체성의 혼란을 다음과 같이 설명한다.

목사교육을 마친 신학생들의 대부분은 목사라는 직업을 갖지 않았다. 스스로가 사실임을 인정할 수 없는 것에 대해 설교해야 하는 성직자의 자리를 메우는 것보다는 상담일 쪽으로 방향을 돌리는 것이 현실이었다. 나도 그 중 한 사람이었다. 따라서 임상심리학 석사와 박사학위를 취득하였지만 내 정체성을 위한 필요로서 그리고 목사로서 안수 받았다는 이유로 스스로를 기독교인이라고 칭하였다. 물론 나의 직업은 정신건강 전문가이긴 하였지만 말이다.⁸⁾

종교 간의 대화와 협력이 개종으로 진행되는 경우도 있겠지만, 서로의 정체성을 강화하고 세계시민사회의 공존과 연대 및 소통을 강조하는 방향으로 나아가기도 한다.

독일 튜빙겐대의 에큐메니컬신학자 한스 쿡(Hans Kung, 1923~)은 종교 간 대화를 위한 지구적 윤리(global ethic)의 구축을 주장한다. 효과적이며 실질적인 대화를 위해서는 신자와 비

7) 장후세인, 『이슬람을 선택한 사람들의 이야기』(서울: 젠나무민북스, 2012), 11.

8) 장후세인, 『이슬람을 선택한 사람들의 이야기』, 163.

신자, 종교와 무종교인이 공유할 수 있는 보편적인 윤리가 공유될 것을 요청하는 입장이다. 역사 속에서 종교전통들을 특정한 도덕성을 구축하는데 크게 기여해 왔다. 옳은 일은 정당화하여 실천하게 하였고, 옳지 않은 일은 비판하고 금지시켜왔다. 킵은 종교가 종교인에게 삶의 척도를 제공하듯이, 무종교인에게도 윤리적 기준과 기초가 있다고 지적한다. 무종교인들도 역사 속에서 인간의 존엄성, 인간의 사면, 양심의 자유, 종교의 자유 등의 가치를 위해 일해 왔다. 전통적인 종교들이 제공한 토대는 아니지만 무종교인들도 나름대로 선악의 기준을 마련하여 실천의 이상과 모델을 추구한다.⁹⁾

제2차 세계대전과 유대인학살을 경험한 세계인들이 국제연합(UN)을 창립하는 과정에서 종교인과 무종교인은 서로 협력하였다. 유대인, 기독교인, 무슬림, 힌두교인, 자이나교인, 시크교인, 불자, 유교신자에 ‘휴머니스트’라고 불리는 무종교인까지 참여한 것이다. 그러나 킵은 보편적 윤리구축을 주장하면서도 특정한 도덕을 절대화하고 정치, 경제, 법, 종교 등을 무시하는 도덕주의(moralism)의 위험을 경계한다. 킵은 인간됨의 윤리원칙을 다음 두 가지 명제로 요약한다.¹⁰⁾

- 1) 모든 인간은 인간적 대우를 받아야 한다.
- 2) 당신 자신이 원치 않는 일을 다른 사람에게 하지 말라.

이 두 가지 명제를 토대로 보다 더 구체적인 인간됨을 위한 네 가지 명령을 제안한다.¹¹⁾

- 1) “모든 생명을 존중하라!” - 비폭력의 문화와 생명존중에 대한 책임
- 2) “정직하고 공정하게 행동하라!” - 연대의 문화와 공정한 경제 질서에 대한 책임
- 3) “참되게 말하고 행동하라!” - 관용의 문화와 참된 삶에 대한 책임
- 4) “서로 존중하고 사랑하라!” - 양성 평등권의 문화와 협력에 대한 책임

권리로서의 인권만큼 ‘책임’으로서의 윤리를 강조한 킵은 “인류는 과학뿐만 아니라 지혜가 필요하며, 기술뿐만 아니라 영적인 에너지가 필요하고, 경제뿐만 아니라 인간됨이 필요하다”고 주장한다.¹²⁾

9) Hans Kung, “Global Ethic: Development and Goals,” in *War and Peace in World Religions*, edited by Perry Schmidt-Leukel (London: SCM Press, 1989), 185–186.

10) Hans Kung, “Global Ethic: Development and Goals,” 190.

11) Hans Kung, “Global Ethic: Development and Goals,” 191.

클레어몬트대의 과정신학자 존 콕(John B. Cobb, 1925~)은 종교 간 대화를 통한 개종을 거부하고 상호 변형을 목적으로 삼는다. 그에 따르면, 대화는 존중의 태도를 가지고 대화 그 자체를 넘어서야 한다. 일본에서 활동하던 미국감리교선교사의 아들로 태어난 콕은 대승불교, 특히 일본의 선불교와 정토진종과의 대화를 시도한다. 콕은 대화의 목적을 다음과 같이 내적인 변형으로 설명한다.

대화의 목적은 상대방을 개종시키는 것이 아니라 점의 종종 강조된다. 다른 종교적 진리의 사람들은 기독교의 목적이 자신들을 기독교로 개종시키는 것이라면 대화에 나서지 않을 것이다. 대화의 설치부터 지속적으로 문제가 되는 것은 너무나 많은 사람들이 대화가 개종을 위한 숨겨진 도구가 아니냐 하는 의혹의 눈길을 보낸다. 그래서 대화는 한쪽 편이 깊은 의도를 성취하는 것이 아닌, 의견을 교환하는데 한정되어야 한다. 정확히 바로 이런 이유로 인해 우리는 대화를 넘어가야만 한다. 만약 우리가 예수 그리스도에 관해 진지한 사람들이라면, 다른 사람들도 그리스도의 진리를 배울 수 있다는 희망을 가져야만 한다. 그러나 이것은 대화로부터 대화 경험이 없는 증언으로 후퇴하는 것을 의미하지 않는다. 우리는 다른 사람들이 우리에게 진실 가운데 가르쳐 줄 수 있는 진리를 들을 수 있도록 반드시 대화를 경험해야 한다. 다른 사람들이 우리에게 가르쳐 줄 수 있는 진리를 신뢰하며 듣는 것은 그 진리에 의해 우리가 변형될 수 있는 것을 의미한다. (중략) 나아가, 다른 종교적 진리들에서 발견되는 보편적 진리를 자기 것으로 만들어 변형되는 기독교인들만이 거짓된 제국주의는 털어버리고 예수 그리스도의 보편적 진리를 선포할 수 있게 된다. 기독교 운동 전체가 새롭고도 더욱 충실한 수준에서 예수 그리스도의 보편적 진리를 충분히 이해하게 되는 것은 다중적인 대화들을 넘어서 다중적인 변형들을 이루어가는 과정 속에서 가능한 것이다.¹³⁾

3. 종교 간 대화의 주요 주제: 인권문제에 대한 사회복지실천

우리나라의 종교들이 종교 간의 대화와 협력을 통하여 평화롭게 공존해야 하는 이유는 무엇인가? 인권을 포함한 보편적 가치를 함께 공유하고 있다면, 어떤 주제를 종교 간 대화와 협력에서 다루어야 할 것인가? 종교는 사회복지실천 영역에서 구체적인 활동을 통하여 그 가치를 실천하고 있다. 기독교는 이웃사랑과 하나님의 정의를 사상적 토대로 삼았고, 불교는 자비사상

12) Hans Kung, "Global Ethic: Development and Goals," 197.

13) John B. Cobb Jr, 『기독교와 불교의 대화와 대화를 넘어서: 기독교와 불교의 사회변혁을 지향하여』, 이경호 역 (서울: 이문출판사, 2010), 17-18.

(慈悲思想), 보시사상(報施思想), 복전사상(福田思想), 연기사상(연기사상), 생명존중사상(生命尊重思想), 보살사상(菩薩思想)을 복지실천의 사상적 근거로 간주한다.¹⁴⁾ 인권문제를 빈곤, 성차별, 인종차별, 종교, 환경개발의 주제와 연관시켜 다양한 양상으로 사회복지실천에 개입할 수 있다.

〈표 1〉 인권문제에 대한 사회복지실천 방법

-UN Centre for Human Rights/이혜원 역, 『인권과 사회복지실천』(서울: 학지사, 2005), 제3부 참조

주제	양상	분석	사회복지실천개입	국제문서	지역문서
빈곤	삶의 질, 음식, 고용, 주택, 건강, 교육, 환경, 자산 소유에의 접근, 구조적 조정을 포함한 다양한 양상	<ul style="list-style-type: none"> - 원인: 국제자원불평등 - 증상: 부랑아동, 무력감 - 부족: 사회보장입법부족 - 잠재력: 자조집단, 생산품대량구매, 정치적 동원 	빈곤계층과 비정부조직 및 파트너와 협력하여 취약계층에 대한 옹호강화 및 사회문제해결	세계인권선언(1948) 시민적, 정치적 권리 국제규약(1966) 경제적, 사회적, 문화적 권리 국제규약(1966) 발전권 선언(1986) 등	아프리카인권헌장(1981), 아메리카인권협약(1969), 유럽인권협약(1950), 헬싱키최종법(1975), 유럽사회헌장(1961)
성차별	평등, 불평등, 역할모델, 경쟁 대 보완, 문화적 전통적 성역할, 경혼과 공유된 생활의 다른 형태, 성적 귀소본능, 다른 양상	한 국가 혹은 특정 사회의 법제도, 발전과정, 문화적 유산, 관습, 전통 등을 분석해야 함.	성평등 입법을 추진하고 성 관련 문제에 관한 국민의식을 높임. 자조집단, 여성단체와 함께 일함.	세계인권선언(1948) 시민적, 정치적 권리 국제규약(1966) 경제적, 사회적, 문화적 권리 국제규약(1966) 아동권리국제협약(1989), 여성차별철폐협약(1979) 결혼동의, 최저혼인연령, 결혼등록 협약(1962)	아프리카인권헌장(1981), 아메리카인권협약(1969), 유럽인권협약(1950), 헬싱키최종법(1975), 유럽사회헌장(1961)
인종차별주의	공개적 인종차별적 적대감, 통합(다민족사회), 자발적 인종차별, 강요된 인종차별, 격리, 긍정적 인종적 이미지, 인종적 소수집단, 다른 양상	차별과 무시가 문제의 중요한 증상임. 문제해결을 위한 인구조집단의 잠재력을 분석함.	클라이언트와 협력하면 효과적임. 인종차별적 편견으로부터 자유로워야함.	세계인권선언(1948) 시민적, 정치적 권리 국제규약(1966) 경제적, 사회적, 문화적 권리 국제규약(1966) 인종차별철폐 국제협약(1965) 인종차별금지및징벌국제협약(1973)	아프리카인권헌장(1981), 아메리카인권협약(1969), 유럽인권협약(1950), 헬싱키최종법(1975), 유럽사회헌장(1961)
종교	종교자유, 제한, 교파/예배발전, 정통/보수주의,	소수자종교집단의 무력감, 종교투쟁, 종교간평화적공존,	교파간상호신뢰 구축, 사회목표 달성을 위한 활	세계인권선언(1948) 시민적, 정치적 권리 국제규약(1966)	아프리카인권헌장(1981), 아메리카인권협약(1969), 유럽인권협약(1950),

14) 박성호, 『한국의 종교와 사회복지』(서울: 제이앤씨, 2005), 41~43, 107~111.

주제	양상	분석	사회복지 실천개입	국제문서	지역문서
	종교갈등, 폭력, 박해와 추방, 비종교/종교국가 풍습과의 갈등, 종교간결혼, 혼합가족, 다른양상	종교적관용, 불관용 정도, 입법영역, 종교대화, 종교제한, 고용차별, 양심적 병역기피자, 종교교육, 존중	등의 잠재력개발	경제적, 사회적, 문화적 권리 국제규약(1966) 아동권리국제협약(1989), 종교불관용및차별철폐선언(1981)	헬싱키최종법(1975), 유럽사회헌장(1961)
환경과 개발	인구, 통계, 물, 에너지/연료, 도시화, 자원관리, 소비패턴, 유독성물질과 위험한 쓰레기, 환경개발교육	원인: 환경개발/붕괴, 천연자원관리부족, 환경붕괴, 환경/개발교육, 지역사회 관여/헌신, 기술단체, 지역지식존중, 시민의 참여	지역사회 주민 수준으로 접근하는 적극적 사회복지사가 일반주민생활양식을 이해하고 옹호하고 영향을 미침.	세계인권선언(1948) 시민적, 정치적 권리 국제규약(1966) 경제적, 사회적, 문화적 권리 국제규약(1966), 개발위원회 환경/개발 안전(1992)	아프리카인권헌장(1981), 아메리카인권협약(1969), 유럽인권협약(1950), 헬싱키최종법(1975), 유럽사회헌장(1961)

현대의 인권은 권리의 개념이다. 그러나 고대 자연법사상은 구체적인 권리의 개념으로까지 발전하지 못했다. 오히려 당시에는 권리라기보다는 의무, 개인의 사회적 또는 공법적 의무였다.¹⁵⁾ 제2차 세계대전까지 국제관계에서 인권은 큰 주목을 받지 못했다. 우리나라의 경우, 이명박정부와 박근혜정부의 보수정권에서보다는 김대중정부, 노무현정부, 문재인정부의 진보정권에서 여성 등 사회적 약자의 인권문제에 더욱 주목한다. 지금까지 인권문제는 국가의 내부 문제로 인지되었을 뿐 당사국들은 자신의 치부가 국제사회에서 공개적으로 논의되는 것을 원하지 않았다.

과거 미국에서는 인종차별이 만연하였고, 러시아 이전 소련은 전체주의적 비밀경찰국가였으며, 영국과 프랑스 등 유럽의 주요 국가들은 식민지 경영을 통하여 토착민을 억압하고 경제적 기득권을 얻고 있었다. 인권이 국제무대에 주목받지 못한 이유는 인권을 개별 국가의 주권문제로 간주하는 관행 때문이다. 인권문제에 간여하는 것을 내정간섭으로 판단하여 주권침해로 해석했던 것이다. 그러나 나치스의 유대인학살과 제2차 세계대전의 대규모 인명피해는 국제사회의 평화유지를 위하여 국가 간 공조와 집단안보체제의 필요성을 깨닫게 되었다.¹⁶⁾

1945년 4월에 열린 샌프란시스코 강화회의에서 유엔과 관련된 기본의제가 논의되었고, 10월 24일 유엔헌장(Charter of the United Nations)이 선포되었다. 유엔헌장 제1조 제3항에는 “인

15) 차병직, 『인권』(서울: 살림, 2006), 18-19.

16) 차병직, 『인권』, 41.

종, 성별, 언어, 종교의 차이를 불문하고 모든 인권과 기본적 자유를 증진하고 촉구하기 위한 국제협력"을 목적으로 세웠다. 유엔 창설 후에 인권문제는 경제사회이사회가 맡아서 처리하였다. 다시 경제사회이사회는 인권위원회를 구성하였는데, 9명의 위원과 위원장 엘리노어 루스벨트가 선출되었다. 부위원장은 중국의 피시 창, 보고자는 레바논의 찰스 말리크가 활동하였다. 1948년 6월에 인권선언을 위한 초안위원회를 만들었지만 이념과 종교의 차이로 합의에 이를 수 없었다. 프랑스의 르네 카상은 독립된 영토가 아닌 식민지에 있는 사람에게도 선언의 효력을 고려하여, 국제인권선언(International Declaration of Human Rights)이 아닌 세계인권선언(Universal Declaration of Human Rights)으로 제안하여 수용되었다. 1948년 12월 10일 유엔총회에서 표결에 참여한 48개국 대표 전원의 찬성을 받아 세계인권선언이 공식적으로 채택되어 인권의 공동기준이 마련되었다.¹⁷⁾

2010년 제65차 유엔총회에서 우리정부는 북한인권문제의 심각성과 문제 해결에 도움을 주기 위하여 공동 제안국으로 참여하여 찬성표를 던졌고, 12월 21일 찬성 106표, 반대 21표로 북한인권결의안이 최종적으로 통과되었다. “북한은 유엔의 회원국으로서 인권 및 기본적 자유를 증진하고 보호할 의무”를 비롯한 다양한 협약 상 의무가 있음에도 불구하고 제대로 의무이행을 하지 않고 있다. 특히 “북한은 시민적, 정치적 권리규약, 경제적, 사회적, 문화적 권리규약, 아동권리협약, 여성차별 철폐협약의 당사국이라는 점”에 주목할 필요가 있다. 북한은 1990년대 심각한 기아 문제와 식량난을 경험하면서 국제사회의 구호를 요청하였다. 1995년부터 인도적 차원에서 대북지원이 실시되었고 지속되고 있다. 북한에 대한 지원은 식량농업기구와 같은 국제기구, 국제적십자연맹, 바티칸, 세계교회협의회 같은 비정부기구, 개별국가 단위로 이루어지고 있다.¹⁸⁾

2010년 북한인권결의안은 다음과 같은 아홉 영역에서 북한의 현실을 지적하고 있다.¹⁹⁾

- 1) 고문, 처벌, 사형 등 비인간적인 대우를 받고 있다.
- 2) 허가 없는 출국에 대해 처벌을 하고 있으며, 국내에서조차 자유로운 이동과 여행을 제한하고 있다.
- 3) 북한으로 송환된 난민과 망명자의 잔인한 처벌이 행해지고 있다.

17) 차병직, 『인권』, 42-43.

18) 박경서, 『인권이란 무엇인가』, (서울: 미래지식, 2012), 217-220.

19) 박경서, 『인권이란 무엇인가』, 223-224.

- 4) 평화적 집회와 결사의 자유, 사생활권과 정보 접근권, 또한 공적 활동에 참여할 권리를 심각하게 제한하고 있다.
- 5) 여성, 아동, 노인 등의 심각한 영양실조와 보건문제가 있으며 경제, 사회, 문화적 권리가 침해당하고 있다.
- 6) 여성의 인권을 침해하는 매춘, 인신 매매, 강제 낙태 등 여성 인권이 보호받지 못하고 있다. 또한 경제분야에서도 성차별, 성폭력이 난무하고 있다.
- 7) 아동의 인권 및 기본적인 경제적, 사회적, 문화적 권리가 침해받고 있다.
- 8) 장애인에 대한 권리 침해와 자녀의 수와 터울에 대한 결정을 제한하기 위해 강제조치를 사용하고 있다.
- 9) 국제규약에 따른 노동자의 권리가 지켜지지 않고 있으며, 아동의 노동력 착취와 위협한 노동이 행해지고 있다.

다문화사회복지실천에서 탈북자와 새터민을 위한 사회복지실천이 진행되고 있다. 종교사회복지에서 인권 감수성을 고려한 사회복지실천이 필요하다. 위와 같은 북한 인권결의안은 북한 내부의 인권 유린이 심각함을 국제사회에 환기시키고, 북한 인권 자체에 대한 국제사회의 관심을 표출시키고, 유엔 가입국들이 북한인권문제에 대한 의무와 책임을 지는 당사자임을 확인시킨다. 북한정부를 압박하는 공신력 있는 수단으로서도 의미가 있다.²⁰⁾

그렇다면 인권이 유린된 북한으로부터 남한으로 탈출한 탈북민의 행복권은 제대로 보장되고 있는가? 국가인권위원회의 조사에서 드러나듯이, 남쪽에 와서 행복함을 느끼는 사람은 4.9%에 불과하고, 남쪽에 온 것을 후회하는 사람이 무려 45%에 이르고 있다. 그렇다면 이러한 탈북자의 불행은 어떻게 설명될 수 있을까? 그 이유로는 북한에 남겨둔 가족문제, 남한의 자본주의 자유시장경제에 대한 부적응, 남한사람의 혐오하는 태도 등을 고려할 수 있다.²¹⁾

북한인권의 문제는 국제적 수준에 맞추어 엄격한 비판과 동시에, 탈북자 당사자들의 인권을 증진하는 탈북자 대상 사회복지실천이 체계적으로 구축될 필요가 있다.²²⁾ 최근 내전을 피하여 제주도에 입국한 500여명의 예멘 사람이 난민 신청을 하면서 큰 사회문제가 되었다. 청와대 청원계시판에 예멘 난민신청 거부 의견에 20만 명 이상이 동참하면서, 정부에서도 무사증 입국

20) 박경서, 『인권이란 무엇인가』, 226.

21) 박경서, 『인권이란 무엇인가』, 115.

22) 오영달, "인권과 민주주의에 대한 로크와 루소 사상의 비교와 북한인권," 『인권의 정치사상』(서울: 이학사, 2010), 262-266.

국가에서 예멘을 제외시켰고, 제주도에 머물고 있는 예멘인들에 대한 인도적 차원의 경제적 지원이 이루어지고 있지만, 이슬람과 테러에 대한 거부감도 상당히 강하게 일고 있다. 이처럼 인권문제는 한국인에 국한된 국내문제가 아니라 세계화의 흐름 속에 외국인과의 접촉과 교류가 잦아지면서 다문화, 다국적, 다인종, 다종교의 문제로 진화되고 확대되고 있는 중이다.

새터민은 북한이탈주민의 보호 및 정착지원에 관한 법률에 근거하여 관리된다. 탈북동기 등에 관한 조사가 이루어지면 하나원에 입소하여 한국사회에 적응할 수 있는 기본소양교육을 3개월 동안 받은 후 지역사회에 배치된다. 상당수 새터민들이 남한 사회에 적응에 큰 어려움을 겪고 있을 뿐만 아니라, 최근 새터민 청소년의 부적응 문제가 대두되고 있다.²³⁾

종교 간 대화의 주제는 다양하며, 인권을 포함하여 보편적인 인간에 대한 가치를 전제한다. 전술하였듯이, 인권담론이 지나치게 추상적이며 철학적인 이론으로 편중되지 않기 위해서는 구체성과 실천성이 담겨 있는 복지담론에 대한 균형 잡힌 고려가 필요하다. 종교 간 대화는 전지구적인 문제를 고려해야 하며, 그 주제는 빈곤, 성차별, 인종차별, 종교, 환경 및 개발 등이 고려될 수 있다. 종교 간 대화와 협력은 공공선과 정의의 실현을 지향하고, 종교의 중심 가치인 사랑과 자비의 실천을 목표로 한다.

4. 국제인권의 종교적 비전

세계의 종교는 타자에 대한 인간책임성(human responsibility)의 문제를 언급한다. 많은 차이에도 불구하고, 세계의 위대한 종교들은 세계의 현재 상태에 대한 보편적 불만과 당위적인 세계로 회복되도록 만들어야 한다는 결심을 공유하고 있다. 종교는 인간 생명의 가치와 존엄성과 함께 고통 받고 있는 사람들에게 대한 의무를 언급해 왔다.²⁴⁾

서양에서의 인권담론은 기독교세계관의 영향을 크게 받았다. 기독교가 로마제국 후기부터 현대까지 지배종교로서 자리를 잡으면서 성서적 개념을 인권담론에 주입한 것이다. 20세기와는 달리, 성서에 등장하는 인간존엄성의 개념은 불평등한 사회적 정치적 실천을 지지하는 독특한 특징을 강조해 왔다. 존엄성을 뜻하는 히브리어 ‘카보드’(Kavod)는 하느님의 속성을 의미한다.²⁵⁾

23) 오정수, 최해경, 정연택, 류진석, 유채영, 『사회복지개론』, 개정판, (서울: 양서원, 2015), 380.

24) Paul Gordon Lauren, *The Evolution of International Human Rights Visions Seen*, 3rd edition (Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press, 2011), 6.

25) Jack Donnelly, *Universal Human Rights in Theory and Practice*, 3rd edition (Ithaca, NY: Cornell University Press, 2013), 124.

‘하느님의 형상’(image of God)을 따라 인간이 창조되었기 때문에 인간은 다른 피조물보다 위대한 존엄성을 지니고 있다고 믿는다. 이처럼 인간의 존엄성은 내재적이며 보편적이다. 그러나 기독교역사에서 계급적이며 계층적인 사고가 오랫동안 자리를 잡았다. 이는 내재적인 인간의 존엄성보다는 부와 권력 등의 다른 외적 존엄에 따른 계층구분을 의미한다. 인간이 하느님의 형상에 따라 창조되었지만, 인간의 타락에 의하여 ‘원죄’(original sin)를 갖게 되었다는 믿음도 있다. 인간의 역사에서 이러한 두 입장을 혼합한 아우구스티누스의 주장처럼, 천상의 영원한 영적인 도시가 있고, 이와는 반대로 지상의 유한한 물질적인 도시가 있다. 기독교의 세계관에서 인간의 존엄성은 하느님의 은총에 전적으로 의지한다. 하느님의 자녀로서 인간은 궁극적으로 선하고 동등하다. 그러나 죄는 인간의 세계를 지배하게 되었고 불평등의 가치를 타락한 존재의 본질적 요소로 삼았다. 따라서 정치는 인간을 완벽하게 하기보다는 죄의 속성을 제어하는 것이다. 인간의 타락에도 불구하고 평화적 상태를 유지하는 것은 의미 있는 성취이다.²⁶⁾

힌두교(Hinduism)의 베다와 우파니샤드 경전은 신적인 진리는 보편적이며, 생명은 거룩하며, 종교적 믿음은 행동의 길이 다름을 강조한다. 수많은 경전이 선과 악, 인내와 자비의 덕목, 의무의 헌신적 이행, 정의와 도덕적 행위, 타자를 향한 선행을 언급한다. 신실한 힌두교인이었던 간디(M. Gandhi)는 독실한 힌두교인으로 불살생의 절대원리를 강조했다. “비폭력(ahimsa)은 살아있는 존재에 언행심의 행위로 고통을 주지 않는 것이다.”²⁷⁾

힌두교는 10억 명의 신자를 지니고 있는 개방성을 지닌 종교이다. 그러나 카스트제도는 인도인의 세계관을 차별의 그림자로 억눌러왔다. 브라만, 크샤트리아, 바이샤, 수드라로 크게 구별되는 계층구조는 ‘불가촉천민’(untouchable)이라는 계층 밖의 천민계급을 양산하였다. 이들은 위생, 도축, 가죽 등의 사회적으로 필요하지만 의례적으로 불결한 직업에 종사한다. 힌두교의 카스트제도는 인간의 사회적 위치가 그의 본성과 의무와 일치한다고 본다. 카스트제도가 각 개인에게 사회에서의 위치를 제공하며, 윤회(samsara)의 바퀴 안에서 업(karma)을 개선을 통하여 더 높은 계층으로 이동이 가능하다. 카스트제도가 부여하는 존엄성은 평등하기보다는 차별적이다. 나아가 존엄성의 범위가 인간세계에 머물러 있는 것이 아니라 자연계까지 포함한다.²⁸⁾

유대교(Judaism)의 율법(Torah) 중 창세기는 신과 모든 사람을 향한 신의 공유된 부성(fatherhood)을 말한다. 경전은 개인의 서로를 향한 책임성을 명시적으로 정의한다. 가인과

26) Donnelly, *Universal Human Rights in Theory and Practice*, 125.

27) Lauren, *The Evolution of International Human Rights Visions Seen*, 6-7.

28) Donnelly, *Universal Human Rights in Theory and Practice*, 152.

아벨의 이야기에서 가인은 아벨의 위치와 안녕을 하느님이 묻자, “내가 나의 형제의 보호자인가요?”라는 보편적이며 지속되는 질문을 던진다. 십계명의 6계명(살인하지 말라!)은 타자에 대한 책임성을 정립한다. 레위기(Leviticus)는 억압과 불의를 금하며 “너의 이웃을 너 자신처럼 사랑하라.”고 기록하고 있다. 선지자 이사야의 환상에는 “억압된 자를 자유롭게 하고, 너의 빵을 빈자와 나누며, 집 없는 빈자를 집에 초대하라”고 증거를 한다. 나아가 유대인 신학자 부버(Martin Buber)는 『나와 너』에서 인류를 ‘우리됨’(We-ness)에 위치시켰다.²⁹⁾

불교(Buddhism)의 원리는 고타마 싯다르타에 의해 2500년 전에 세워졌다. 그는 왕권을 버리고, 보편적 인간관계, 인간관계의 상호연계성에 대한 심오한 존경, 동료 인간의 고통을 해결하기 위한 공감과 자비를 평생 가르쳤다. 삼장(Tripitaka)의 경전은 인간의 불행과 고통(dukkha)의 지속적 문제를 다룬다. 인간의 의무는 이기적 욕심과 사적인 성취를 극복하기 위하여 다른 사람을 향하여 보시(dana), 자애(metta), 동정심(karuna)을 실천하는 것이다. 달라이 라마(Dalai Lama)는 세계의 문제는 모든 인류의 인권을 존중하고 서로를 “형제와 자매”로 대할 때에만 해결될 수 있다고 주장한다.³⁰⁾

중국의 공자가 창시한 유교(Confucianism)는 인간본성과 책임 있는 행위에 대해 불교와 유사한 사상을 가르쳤다. 유교사상은 논어, 중용, 대학에 구체화되었는데, 신적/영적 세계보다는 지상에서의 윤리적 삶, 전체 가운데 개인의 완벽성, 개인의 상호작용에 집중한다. 개인이 이기심을 극복하고, 서로 해치지 않고, 다른 사람의 가치를 인정할 때 조화가 이루어진다. 모든 가르침의 근본은 인(仁, The Way)으로 사람들 사이의 이상적이며 보편적인 관계를 의미한다. 격물치지(格物致知) 성의정심(誠意正心), 수신제가(修身齊家) 치국평천하(治國平天下)로 설명한다.³¹⁾

기독교(Christianity)는 책임의 주제를 더 확장했다. 예수는 제자들에게 신의 변함없는 사랑을 받아 다른 사람들에게 펼치라고 가르쳤다. 그는 자신을 타자에게 줌으로써 사랑, 정의, 평화, 동정의 삶을 살도록 설교했다. 그는 기존의 제도에 도전하며, 여성, 어린이, 천민, 외부자에 대한 존중을 실천했다. 사마리아인의 비유를 통해 진정한 이웃의 모습을 보여주었다. 사도 바울(Paul)도 신자들에게 사랑으로 옷을 입으라고 충고했고, 모든 윤리적, 계층적, 젠더 구분을 철폐했다. “이방인과 유대인도 없으며, 노예와 자유인이 없으며, 남녀도 없다. 예수 그리스

29) Lauren, *The Evolution of International Human Rights Visions Seen*, 7.

30) Lauren, *The Evolution of International Human Rights Visions Seen*, 7-8.

31) Lauren, *The Evolution of International Human Rights Visions Seen*, 8.

도 안에서 모두 하나이다.”³²⁾라고 주장하였다.

이슬람(Islam)의 교리는 무함마드(Muhammad)의 글에서 타자에 대한 책임을 언급한다. 자선을 실천하고 사회의 약자를 보호할 의무(fard)가 있다. 꾸란(Qur'an)은 사회정의, 생명의 고귀함, 개인의 안전, 자비, 동정, 모든 인간에 대한 존중이 알라가 정해놓은 의무로 규정한다. 이슬람에서 종교적 신앙과 정치적 공동체가 서로 유기적으로 연결된다. 무함마드의 메디나헌장은 다음과 같다. “유대인이 우리사회에 소속되면 보호를 받을 것이다. 그들은 우리 민족과 동일한 권리를 가지며 무슬림만큼 종교를 실천한다.” 이 헌장은 “인류역사에 양심의 자유를 위한 최초의 헌장”이다.³³⁾

요컨대, 인간에 대한 종교적 비전들은 현실보다는 이상을 표현한다. 힘 있는 자의 이기심, 야망, 탐욕을 가리는 것이 허용되기도 하였다. 종교의 이름으로 많은 폭력과 학대가 저질러졌다. 그러나 역사를 통해 형제와 자매의 보호자가 되라는 비전을 제시한 스승과 예언자의 교훈을 신실하게 따르려고 시도했던 사람들도 있었다.

미국 몬타나대의 로렌(Paul Gordon Lauren)은 종교들이 국제인권의 진화에 준 결정적인 기여(critical contribution)를 다음과 같이 평가한다.³⁴⁾

- 1) 종교들은 영원한 이상의 비전과 규범적인 기준(visions of ideals and normative standards)을 윤리규범의 형태로 마련했다. 윤리규범은 인간의 가치와 존엄성 그리고 사람을 어떻게 대해야 하는지를 알려준다.
- 2) 현실의 세계와 당위의 세계를 비교하면서, 종교적 비전들은 현재상태에 극단적인 대안들(radical alternatives to the status quo)을 제시하였다.
- 3) 윤리적 규범을 발전시키면서, 종교적 비전들은 국제인권의 근본요소로서 “타자를 위하여 행동하는 책임성의 개념”(concept for responsibility to act on behalf of others)을 세웠다.
- 4) 의무의 개념을 발전시킴으로써 종교 전통들은 의무와 권리 간 내재된 연결(inherent link)을 제공하였다.

32) Lauren, *The Evolution of International Human Rights Visions Seen*, 9. 볼프강 후버, 하인츠 퇴트/주재용, 김연구 역(1992), 『인권의 사상적 배경』.(서울: 대한기독교서회, 1992),185-226.

33) Lauren, *The Evolution of International Human Rights Visions Seen*, 9.

34) Lauren, *The Evolution of International Human Rights Visions Seen*, 10.

5. 결론: 인권 중심 세계시민사회의 실현

1919년 일본제국주의에 대항한 삼일운동은 불의한 일제를 향한 비폭력 무저항 민족운동이었다. 천도교, 기독교, 불교를 중심으로 종교 간 대화와 협력이 있었기에 가능했던 독립운동이다. 이처럼 종교 간 대화와 협력은 분열의 상처를 치유하는 강력한 힘을 지닌다. 세계평화통일가정연합을 창시한 문선명(1920-2012)은 그의 자서전에서 종교의 힘을 다음과 같이 설명한다.

인간을 선하게 만드는 것, 싸움을 좋아하는 인간의 악한 본성을 없애주는 것이 바로 종교입니다. 세계의 모든 종교를 돌아보십시오. 다들 평화로운 세계를 이상으로 합니다. 모두 하늘나라를 바라고 유토피아를 꿈꾸며 극락세계를 연원합니다. 부르는 이름은 서로 다르지만 인간이 꿈꾸고 바라는 세계는 모두 같습니다. 이 세상에 수많은 종교가 있고 그보다 몇 배나 많은 종파가 있지만 그들이 바라는 것은 하나입니다. 그들이 지향하는 목적지는 천국이며 평화의 세계입니다. 인종과 종교로 갈기갈기 찢긴 마음을 말끔히 치유하는 따뜻한 사랑의 나라입니다.³⁵⁾

서강대의 불교학자 길희성은 하느님이 ‘종교다원주의자’이기 때문에 자신도 ‘종교다원주의자’라고 주장한다. 그는 동서양 종교의 만남을 인간의 신적 본성에서 찾는다.

저는 세계의 성인, 성자뿐만 아니라 모든 인간이 하느님의 계시자라고 봅니다. 모든 인간은 하느님의 형상으로 지음 받은 존재이기에, 그 안에 신성을 갖고 있다고 저는 믿습니다. 이것은 인간을 하느님의 모상(image dei)으로 이해하는 전통적인 그리스도교 인간관입니다. (중략) 성인과 성자는 인간의 신적 본성을 드러내 하느님과 하나 되는 경지까지 나아간 분들입니다. 모든 인간이 본래 하느님의 육화(incarnation)라고까지 생각할 수 있을 것입니다. 바로 이런 면에서 저는 그리스도교의 사상과 동양 종교의 사상이 만날 수 있다고 생각합니다.³⁶⁾

그는 종교다원성을 대하는 네 가지 입장을 배타주의, 포괄주의, 다원주의, 세속주의/회의주의로 분류한다. 그에 따르면, “배타주의가 교회중심적이고 포괄주의가 그리스도중심적인 구원관이라면, 종교다원주의는 하느님중심적 혹은 궁극적 실재(ultimate reality)중심적인 구원관”이다. 그러나 그가 거부한 세속주의와 회의주의는 무종교인구의 형태로서 2015년을 기점으로

35) 문선명, 『평화를 사랑하는 세계인으로』(서울: 김영사, 2009), 272.

36) 길희성, 『보살예수』(서울: 현암사, 2004), 15.

한국사회의 다수인 56%를 차지하게 되었다. 따라서 21세기에는 ‘종교인들 간 대화’를 넘어서 종교인과 무종교인 간 대화가 필요한 상황이다. 무종교인을 휴머니즘이나 세속주의의 범주로 파악한다면 이 대화 역시 발전된 또 다른 유형의 ‘종교 간 대화’가 될 것이다.

종교는 교리와 의례 및 공동체의 차원에서 인간됨의 의미를 인류에게 가르쳐 왔다. 인간의 권리, 바로 인권은 마땅히 인간이 누려야 할 ‘권리’(right)이며, 동시에 실천해야 할 ‘옳은’(right) 가치이다. 종교적 세계관들은 이러한 인권의 보편적 개념, 즉 국제인권의 기원을 구축해 왔다. 세계시민사회가 인권의 보편적 가치 위에 바로 세워지기 위해서는 활발한 종교 간 대화와 협력이 요구된다. 다시 말해, 오늘날 종교 간 대화와 협력이 절실하게 필요한 이유는 평화롭고 행복하며 정의로운 세계시민사회를 구현하기 위함이다. 이를 위해 인권에 대한 종교적 기원에 대한 보다 치열한 논의를 이어나갈 필요가 있다.

세계시민사회의 구현 (평화, 행복, 정의의 차원)
종교 간 대화 ↓ 종교 간 협력
인권에 대한 종교적 기원 (교리, 의례, 공동체의 차원)

문선명 총재의 성화 이후 한학자 총재의 세계적 평화운동 연구

임현진 (선학유피대학원대)

목 차

- I. 들어가며
- II. 한학자 총재의 카리스마적 권위
- III. 문선명 총재의 천주성화 이후 한학자 총재의 세계적 평화운동
- IV. 나가며: 세계시민사회 실현을 위한 종교지도자의 역할

I. 들어가며

세계평화통일가정연합의 공동창시자 문선명 총재는 종교지도자이자 평화운동가로서 정치, 경제, 사회, 문화, 종교 전반의 문제 해결에 전방위적으로 헌신해 왔던 인물이다. 문 총재는 현실적인 집단과 조직의 이해관계를 넘어서 순수하고 열정적인 평화운동을 전개하여 실질적인 국제적 영향력을 발휘한 입지전적 인물이었다.¹⁾ 문선명 총재는 2012년 9월 3일 오전 1시 54분 평화세계 실현에의 열망을 남기고 성화(聖和)하였다.

세간에서는 문선명 총재 성화 이후 세계평화통일가정연합이 주도해 온 평화운동이 위축되거나 후계구도 문제로 혼란을 겪을 것으로 우려하는 시선들이 적지 않았다.²⁾ 그러나, 문선명 총재와 평생을 함께해온 한학자 총재는 세간의 우려와 달리 흔들림 없이 문 총재의 평화사상을 이어 받아 국제사회에서 다각도로 평화사회 실현을 위한 운동을 전개하고 있다.

1) 문선명 총재의 초종교·초국가·초인종적인 평화운동에 대한 세계지도자 72인의 평가는 다음을 참조. 세계평화통일가정연합 편, 『평화세계를 향한 삶과 비전』 (서울: 성화출판사, 2017).

2) 혹자들은 3남 문현진, 7남 문형진 등을 중심한 종교운동이 통일교를 분열케 하는 요인들이 될 것으로 우려하고 있으나, 실질적으로 세계평화통일가정연합과 관련 평화운동 기구들은 문선명 총재의 성화 이후 한학자 총재의 지휘 아래 세계평화운동에 전념해 오고 있다.

문선명 총재와 한학자 총재는 하늘부모이신 하나님 앞에 독생자·독생녀로 지상에 현현하였다는 특별한 소명의식을 갖고 있으며, 결혼 이후 하나님을 부모로 모신 참부모 메시아로 현현하였고, 일생을 통해 지구성을 평화이상세계로 변화시켜야 한다는 책임감을 지니고 있다.³⁾ 한학자 총재는 문선명 총재의 성화 이후 본격적으로 본인의 ‘독생녀’로서 소명의식을 공표하는 한편 카리스마적 권위를 발휘하여⁴⁾ 세계평화통일가정연합의 식구들을 규합하고 실질적인 국제적 평화운동을 진두지휘하고 있다.

세계평화통일가정연합은 문선명·한학자 총재의 인류 구원과 평화세계 실현을 위한 다양한 섭리적 행적들을 말씀 중심으로 정리하여 『참부모경』으로 편찬하였는데, 종교평화운동, 남북통일운동, 참가정운동, 언론·교육·예술활동, 여성평화운동, 해양섭리 등을 주로 다루고 있다.⁵⁾ 한학자 총재는 문 총재 성화 이후 『참부모경』에 제시된 주요 평화운동을 계승하는 한편 선학평화상 제정, 세계평화국회의원연합, 세계평화종교인연합, 세계평화청년학생연합 등 평화기구 창립과 지원, 피스로드 프로젝트 추진, 국제과학통일회의 재추진, 세계평화를 위한 대륙 순회 정상회의 등을 전개하고 있다.

한 총재는 문선명 총재의 성화 이후 ‘독생녀·참어머니’로서 특별한 카리스마를 발휘하는 한편 세계평화통일가정연합과 관련 국제기구들을 연계하여 적극적인 평화운동을 펼치고 있는 것이다. 본 논문은 신종교로서 세계평화통일가정연합이 문선명 총재 성화 이후 한학자 총재의 카리스마를 중심으로 새롭게 전개하고 있는 세계적 평화운동을 고찰하고자 한다. 이는 종교지도자가 세계평화실현에 기여할 수 있는 주요한 사례로서 이해될 수 있다. 무릇 세계평화는 국가와 국제기구를 통해서만 이룰 수 있는 것이 아니다. 국가와 국제기구는 특수한 이익에 좌우됨으로써 조건 없는 순수한 평화를 목표로 소통하고 행동하기 어려울 때가 적지 않기 때문에 종교의 역할이 더욱 중요하다.⁶⁾

3) 문선명·한학자 총재의 특별한 소명의식에 대해서는 다음을 참조. 임현진, 「참부모님의 정체성 자각」, 조광명 외 6인, 『참부모 신학 연구』 (가평: 청심신학대학원대학교 출판부, 2016), 87-114.

4) 카리스마는 막스 베버(Max Weber)에 의해 지도자의 세 가지 유형의 지배 개념 중 하나로 확립되었으며 리더십 이론과 관련하여 널리 사용되고 있다. Max Weber, *Economy and Society*, ed. G. Roth·C. Wittich, 2 vols (Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press, 1978), 215.

5) 세계평화통일가정연합, 『참부모경』 (서울: 성화출판사, 2015).

6) 김민지는 종교가 평화 정착에 특별한 기여를 할 수 있다는 점에 주목하고, 멀티트랙외교의 관점에서 문선명·한학자 총재의 남북통일운동을 조명하였다. 이처럼 한학자 총재의 세계평화통일가정연합을 중심한 세계적 평화운동 또한 실질적인 세계시민사회 평화 실현에 기여할 수 있다는 점을 밝혀둔다. 김민지, 「한반도 평화정착을 위한 종교의 역할: 문선명·한학자 총재의 실천을 중심으로」, 『2018 한국평화종교학회 추계학술대회 자료집』, 2018.3.16. 선문대학교: 29-45.

II. 한학자 총재의 카리스마적 권위

세계평화통일가정연합은 유일신 하나님에 타락한 인류를 선의 방향으로 인도하기 위해 시대와 지역적 특성에 맞는 종교를 중심으로 문명을 발전시켜 왔다고 고백한다.⁷⁾ 종교는 인간 시조 아담과 해와의 타락 이후 죄악의 혈통, 문화를 형성해 온 인류를 하나님을 중심한 선의 혈통, 문화로 복귀, 구원하는 방편이라고 할 수 있다.

문선명·한학자 총재는 모든 기성종교를 넘어서는 새로운 종교로서 종교연합 또는 종교통일을 위한 신앙운동으로서 세계평화통일가정연합을 창시했다. 나아가 종교로서의 허울을 벗고 종교성(religiosity)이 실제로 살아 있는 이상사회 혹은 완전사회를 추구해 왔다.⁸⁾ 하늘부모이신 하나님 아래 인류 한가족 공동체의 이상을 추구하며 그 완전사회의 모델을 공생·공영·공의 사회로 제시하고 이를 이루기 위한 세계적 평화운동을 전개했다.⁹⁾

먼저, 문선명 총재가 세계평화통일가정연합을 단순한 영적 신앙운동이 아니라 세계적 차원의 정치·경제·사회·문화·예술·스포츠·종교운동으로 전개하게 된 이유를 알아보자. 문선명 총재가 목숨을 바쳐 이와 같은 종교 형식을 뛰어넘는 종교적 비전을 추구할 수 있었던 것은 구원 섭리의 완성사명자, 메시아·구세주·재림주이자 제3아담으로 본인이 지상에 현현하였다는 특별한 소명의식 때문이었다.¹⁰⁾ 『원리강론』에 명시한 인류의 재림주이자 참아버지로서 지상에 현현하였으며, 타락한 인간의 혈통적인 구원뿐만 아니라 이상사회의 실체적 구현까지 본인이 책임분담하여 이루어야만 한다는 책임감이 그의 삶을 움직인 원동력이다. 생의 마지막 순간, ‘다 이루었다’는 보고기도를 하나님 앞에 올려드릴 정도로 평화세계의 실현은 절체절명의 과제였다고 할 수 있다.¹¹⁾

한학자 총재의 경우 문선명 총재에 비해 특별한 소명의식이 알려지지 않았었다. 문선명 총재의 평가에 의해, “타락하지 않은 순수한 혈통을 지니고 탄생한 분”이라거나¹²⁾ “하나님을 뿌리

7) 세계기독교통일신령협회, 『원리강론』 (서울: 성화출판사, 1994), 10.

8) 김항제는 세계기독교통일신령협회, 세칭 통일교회 시대에서 세계평화통일가정연합으로의 변화 이후 가정연합이 종교의 제도, 조직, 교리 등을 넘어서 종교본래의 의미 곧 진리의 본질을 현실사회 속에 정착시키려 했다는 점에 주목하며 종교성이라는 용어를 사용하고 있다. 김항제, 『통일교의학 연구 1』 (아산: 선문대학교 출판부, 2000), 72-3.

9) 통일사상연구원, 『통일사상요강』 (서울: 성화출판사, 2001), 761-784.

10) 김영운은 문선명 총재가 “예수님의 못다 이루신 일을 계승하여 이 땅에 하나님의 나라를 건설할 사명”을 받았으며, 성업의 완수를 위해 전방위적인 기관과 프로젝트 활동을 전개하였음을 설명하고 있다. 김영운, 『통일조직신학』, 김항제 옮김 (서울: 성화출판사, 1998), 28-36.

11) 조광명 외 6인, 『천일국 시대의 신종족메시아』 (가평: 청심신학대학원대학교 출판부, 2015) 137-8.

12) 문선명선생말씀편찬위원회 편, 『문선명선생말씀선집』 제35권 (서울: 성화출판사, 1986), 218.

로 해 가지고 비로소 역사상에 참다운 사랑의 논리를 중심삼은 통일논리를 갖고 태어난 주인공”이라는¹³⁾ 식의 하나님의 혈통을 갖고 태어난 중심인물이라는 규정이 비공식적으로 소개되었을 뿐이었다. 그런데, 문선명 총재의 성화 이후 한학자 총재는 해와 이후 6000년 만에 실체로 현현한 ‘독생녀’라는 사실을 공표하였다.¹⁴⁾ 문선명 총재는 제3아담이자 독생자, 참아버지이고, 한학자 총재는 제3해와이자 독생녀, 참어머니로서 참부모의 사명을 완수하기 위해 지상에 현현한 중심인물이었음을 선언한 것이다.

한학자 총재는 다음과 같은 내용으로 본인의 특별한 소명을 강조하고 있다. 첫째, 본인이 하나님의 사랑하는 유일한 딸, 독생녀로 태어났다는 것, 둘째, 문선명 총재를 처음으로 만나는 자리에서 “재림주님의 상대로서 준비된 자신”이며 “태어나면서부터 이미 내 정해진 길을 갈 수밖에 없도록 태어”났다는 것,¹⁵⁾ 셋째, 본인 당대에 하나님의 한 맺힌 탕감복귀섭리의 끝을 내고 이상세계를 완성시켜 드려야 한다는 것이다.¹⁶⁾ 부모이신 하나님의 여성성을 실체로 전개한 유일하고 대표적인 타락과 무관한 독생녀·참어머니이고, 태어날 때부터 하나님의 남성성을 실체로 전개한 재림주 문선명 총재의 상대로 정해진 배필이며, 당대에 참부모로서 지구성에 평화 이상세계를 이루어드릴 존재라는 점을 역설하고 있는 것이다.

문선명 총재의 성화 이후 한학자 총재는 본격적으로 카리스마적 권위를 나타내며 세계평화통일가정연합을 이끌게 된다. 카리스마(*Χαρισμα*)는 은혜(*Χάρις*)에서 파생된 개념이다.¹⁷⁾ 신이 내린 은총의 선물로서 신의 숭고한 정신을 받은 기독교인에게 주어진 비범한 능력을 통칭한다.¹⁸⁾ 지도자의 초인간적인 또는 예외적인 힘과 능력을 사람들이 믿음으로써 생겨나는 것이 카리스마적 권위다. 카리스마적 권위는 공동체에 속한 구성원들에게 충성과 열정, 헌신을 일깨운다. 문선명 총재가 세계평화통일가정연합의 구성원들에게 하나님으로부터 특별한 소명을 받은 카리스마적 리더로 받아들여진 것처럼, 한학자 총재는 문선명 총재 성화 이후 확고한 신념으로 자신이 받은 소명을 공동체 구성원들에게 선포하고 종교적 비전에 따라 이들을 이끌면서

13) 문선명선생말씀편찬위원회 편, 『문선명선생말씀선집』 제148권 (서울: 성화출판사, 1992), 41.

14) “여기에 앉은 참어머니는 6천년 만에 탄생한 독생녀다!” 한학자 총재, 2014년 7월 1일 천정궁박물관.

15) 세계평화통일가정연합·역사편찬위원회 편, 『참부모님의 생애노정』 제10권 (서울: 성화출판사, 2001), 69-70.

16) 세계평화통일가정연합, 『평화경』 (서울: 성화출판사, 2013), 342-3.

17) 은혜를 의미하는 ‘카리스(*Χάρις*)’는 그리스·로마에서 종교적 의미보다는 매력, 즐거움, 사랑의 영역과 관련하여 사용되다가 사도 바울에 의해 카리스마(*Χαρισμα*)라는 용어로 사용되었고, 이후 신의 은총으로 얻게 되는 영적, 초자연적 능력이라는 종교적 의미로 쓰이게 됐다. James R. Harrison, *Paul's Language of Grace in Its Graeco-roman Context* (Tübingen: J.C.B. Mohr, 2003), 348.

18) 카리스마의 기독교적 용례에 대해서는 다음을 참조. 조광호, 「바울의 카리스마 이해와 리더십: 고린도 전·후서를 중심으로」, 연세대학교 신과대학, 『신학논단』 64 (2011.6.): 206-210.

문선명 총재와 동등한 카리스마적 권위를 구성원으로부터 확보해 가고 있다.

한학자 총재는 문선명 총재의 성화 이후 초기 3년간은 한국의 전통예법에 따라 시묘정성을 들였다. 대외적으로는 활동을 자제하면서도 Vision 2020이라는 하나님의 나라 실현의 목표를 제시하며 △전도 △전도환경창조 △미래인재양성의 3대 전략을 수립하고 실행해왔다.¹⁹⁾ 문선명 총재의 성화 3주년 이후에는 자녀들과의 불화설에도 불구하고 강력한 리더십을 발휘하면서 문선명 총재의 평화운동을 세계적으로 계승하고 본격, 추진하였다.²⁰⁾

한학자 총재는 현 시대를 하늘부모이신 하나님을 모시는 ‘위하는 삶의 문명 시대’라고 규정하고 이를 다음과 같이 태평양 문명권 시대라고 선언하였다.

과거 2000년 전에 일어났던 대서양문명권 시대는 거두고 뺏는 시대였다면, 태평양 문명권 시대는 참부모를 중심하고 위하여 사는 참사랑을 실천함으로 말미암아 인류가 원하고 하늘부모님이 소원하는 하나님을 중심한 인류 한 가족의 세계를 이룰 수 있습니다. 여러분, 그렇게 결단하고 실천하겠습니까? 그렇게 하늘부모님 앞에 효정의 심정으로 기쁨과 송영을 드리는 그 날을 향해 전진 또 전진합시다.²¹⁾

한학자 총재는 세계평화통일가정연합을 중심한 종파 중심의 단순한 신앙 확산운동에 그치지 않고 지구성을 태평양 문명권 시대를 맞아 하나님의 나라로 변혁하겠다는 열망을 피력하고 있는 것이다. 내적으로 독생녀·참어머니로 현현한 존재로 특별한 소명의식을 갖추고 이를 세계 평화통일가정연합의 구성원뿐만 아니라 세계의 시민 앞에 공표하며 새로운 평화시대를 구현하고자 하고 외치고 있다. 한학자 총재의 카리스마적 권위에 기초하여 세계평화통일가정연합은 퇴행적인 종파운동을 전략하지 않고 오히려 종교를 넘어 종교성을 사회적으로 실현코자 하는 구체적인 평화운동을 전개하고 있다. 한학자 총재의 카리스마적 권위에 기초한 세계평화통일가정

19) 한학자 총재는 문선명 선생 탄생 100주년과 성혼 60주년을 맞이하는 2020년 음력(가정연합력으로 천력) 1월 13일 까지 하나님의 나라, 천주평화통일국을 실제적으로 창건하겠다고 밝히고 있으며, 이를 실현하기 위해 국가단위의 국제합동축복결혼식, 국제적인 평화운동, 인재양성운동 등을 전개하고 있다. "2020년까지 국가복귀를 해야 합니다. 참부모님 탄생은 원래 국가적 기반 위에서 이루어져야 했습니다. 그런데 세계적 기반을 갖고 있던 기독교가 그 책임을 다하지 못했습니다. 내가 이 지상에 있는 동안 해야 합니다. 2020년까지 전략국가와 섭리국가 모두가 국가 복귀를 하면 좋겠지만 적어도 7개국 이상은 반드시 국가복귀를 해야 합니다." 한학자 총재, 2015년 11월 16일.

20) "문 총재와 한 총재는 완전히 한 몸이라고 생각한다. 두 분은 생각도, 사상도, 일 추진 방식도 똑같다. 어머니는 어떠한 고난 속에서도 사랑과 희생으로 가족을 아우르는 존재다. 지금은 어느 때보다 어머니의 리더십이 필요하다. 자녀들은 물론 그 제자들까지도 한 총재와 완전히 하나가 돼야 한다." 김민하, '한학자 총재의 평화사상과 피스로드', 세계평화터널재단 출판부, 『평화의 새 지평을 열다』 (서울: 세계평화터널재단 출판부, 2017), 330.

21) 한학자 총재, 2017년 4월 30일, 일산 킨텍스, 희망 대한민국! 수도권 대국민 화합통일 전진대회 주제강연.

연합의 세계적 평화운동은 종교가 세계평화 증진에 기여할 수 하나의 모델을 보여준다고 할 수 있다.

Ⅲ. 문선명 총재의 천주성화 이후 한학자 총재의 세계적 평화운동

문선명 총재의 천주성화 이후 한학자 총재는 2012년 10월 27일 라스베이거스에서 열린 ‘세계평화여성연합 창립 20주년 기념 미국 라스베이거스 대회’를 시작으로 2018년 8월 4일 브라질 상파울루 알리안츠 파크 경기장에서 열린 ‘중남미 희망전진대회(패밀리 페스티벌 2018)까지 100여 차례 이상 대회를 주관했다. 한학자 총재가 주관한 대회의 주제들은 △한반도 통일과 동북아 평화구축²²⁾ △항구적 평화세계 구축²³⁾ △참가정 가치²⁴⁾와 효정(孝情)의 가치²⁵⁾ 실현 △세계평화국회의원연합 창립²⁶⁾ △선학평화상 수상²⁷⁾ △지구환경의 위기와 과학의 역할²⁸⁾ 등으로 참된 가정의 가치에 기반을 둔 심정문화세계의 실현과 갈등과 전쟁으로부터 해방된 보

-
- 22) 한반도통일과 동북아 평화를 위한 세계지도자 전진대회(2013년 11월 13일, 가평 청심평화월드센터, 18,000여명 참석), 천주평화연합·세계평화여성연합 국제평화컨퍼런스(2015년 5월 11일, 비엔나 유엔본부, ‘한반도의 긴장관계 해소를 위하여’, 180여명 참석), 2015평화통일 실천 국민대회(2015년 11월 17일, 올림픽공원 내 올림픽홀, 5000여명 참석), 희망 대한민국! 대국민화합통일 전진대회(2017년 4월 30일, 일산 킨텍스, 2만2000여명 참석), 남북통일운동 국민연합 창립 30주년 기념식(2017년 5월 10일, 63빌딩 컨벤션센터, 2500여명 참석), 2017 한반도 평화통일 세계대회(2017년 11월 11일, 서울월드컵경기장, 8만여명 참석), 2018 호국영령 해원 및 남북통일 기원 결의대회(2018년 6월 24일, 청심평화월드센터, 2만여명 참석)
- 23) 2014 세계정상회의(2014년 7월 15일, 밀레니엄 서울힐튼호텔, 16개국 전현직 정상과 70개국 400여명 지도자 참석), Peace Starts with Me 비엔나 2018(2018년 4월 29일, 비엔나 비너 슈타트할레, 1만2000여명 참석), World Summit Africa 2018(2018년 1월 18일, 세네갈 디우프 국제센터, 1200여명 참석), Latin America Summit 2018(2018년 8월 3일, 상파울루, 400여명 참석)
- 24) 제20회 참가정가치 사역 시상식 연례 만찬(2015년 10월 24일, 시카고 크라운플라자호텔, 1000여명의 성직자와 지도자 참석), 미국 성직자 연합 참가정 가치상 시상식(2016년 12월 3일, 뉴욕 메리어트호텔, 미국 각계 지도자 600여명 참석), 2018 영남권 희망전진결의대회(2018년 4월 13일, 부산 벅스코, ‘행복한 가정! 건강한 사회! 평화로운 세계로!’, 1만여명 참석),
- 25) 제1회 효정 뮤직페스티벌(2016년 8월 19일, 청심평화월드센터, 2천여명 참석), 2017 효정문화페스티벌 인 도쿄(2017년 5월 14일, 도쿄 아리아케 콜로세움, 1만2천여명), 2017 효정 피스러빙 페스티벌 가나가와(2017년 8월 26일, 치바현, 1만여명 참석), 2017 효정문화 페스티벌 아이치대회 in Nagoya(2017년 11월 16일, 나고야 아이치현, 1만여명 참석), 2017 효정 한가족 페스티벌 in Osaka(2017년 11월 21일, 오사카부, 1만여명 참석),
- 26) 세계평화국회의원연합 국가별 창설대회(2016년, 영국, 파라과이, 방글라데시, 캄보디아, 잠비아, 일본, 미국 등), 세계평화국회의원연합 세계총회(2017년 2월 4일, 서울 잠실 롯데호텔, 각계 지도자 800여명 참석)
- 27) 제1회 선학평화상 시상식(2015년 8월 28일, 서울 그랜드인터컨티넨탈 서울 파르나호텔, 세계지도자 1000여명 참석), 제2회 선학평화상 시상식(2017년 2월 3일, 서울 잠실 롯데호텔 크리스탈볼룸, 국내외 지도자 800여명 참석)
- 28) 제23차 국제과학통일회의(ICUS, 서울 잠실 롯데호텔, 10개국의 과학자 70여명 참석)

편적인 평화세계 실현에 집중되어 있다.

한학자 총재는 문선명 총재의 성화 이후 “인간들의 잘못된 생각으로 자연은 파괴되고 세상은 갈등과 전쟁으로 고통을 겪고 있다”며 “세계 종교지도자들이 진정으로 민족과 국가, 인류를 사랑한다면 개인적 욕망과 종단 이기주의를 버리고 서로 화합해야 한다”고 역설했다.²⁹⁾ 한학자 총재는 창조본연의 이상세계, 지상천국을 실현하고자 종교, 정치, 경제, 사회, 문화 각계의 지도자들이 노력해야 한다고 주문해 온 것이다.

한학자 총재는 단순한 가정연합 신앙운동 차원에 머무는 것이 아니라 실질적인 삶의 질서를 이상적으로 재구조화하려는 구체적 활동전략을 고민했다. 첫째, 한학자 총재는 ‘평화를 사랑하는 세계인으로’ 생애를 산 문선명 총재의 유지를 기리고 계승하는 선학평화상을 제정했다. 선학평화상은 ‘인류 한 가족(One Family Under God)’의 평화 세계 실현을 위해 진 생애를 통해 초인종, 초종교, 초국가 운동을 펼치셨던 문선명(文鮮明) 총재의 평화 사상과 유지를 선양하기 위해 각계에서 문 총재처럼 고귀한 희생과 헌신을 마다 않는 국제적 인물을 발굴하여 수여된다. 인권존중, 갈등화합, 생태보전 등의 가치를 내걸고 빈민구호, 질병퇴치, 교육복지, 분쟁해소, 종교화합, 한반도통일, 기후변화, 생물다양성, 에너지문제에 초점을 맞춰 수상자를 선정한다. 수상자에게는 각 50만 달러의 상금과 메달, 상패가 수여되고 있다.

2015년에는 ‘바다’를 주제로 ‘기후변화의 최전선에서 평화를 만드는 글로벌 리더’ 아노테 통 키리바시 공화국 대통령과³⁰⁾ ‘미래 식량위기의 대안, 청색 양식혁명의 선구자’ 모다두구 비제 이 굽타 박사를 수상자로 선정했다.³¹⁾ 2017년에는 ‘난민 위기’를 주제로 ‘중동·아프리카 난민의 치료받을 권리를 지켜낸 21세기 슈바이처’ 지노 스트라다 박사와³²⁾ ‘난민 재정착의 근본 해법을 제시한 난민교육의 어머니’ 사키나 야쿠비 박사를³³⁾ 수상자로 선정했다. 난민을 위한 긴

29) 정성수, ‘평화의 길은 계속된다’, 세계평화터널재단 출판부, 『평화의 새 지평을 열다』, 170.

30) 아노테 통 대통령은 기후 위기 취약국인 남태평양 키리바시를 이끌며 30년 이내 수몰 위기에 처한 자국의 절망적인 상황에도 불구하고 세계 최대 규모 해양공원을 지정하는 등 해양생태계 보호에 앞장서면서 동시에 기후 난민의 인권 보호에도 탁월한 노력을 다해 왔다. Anote Tong, *Anote Tong* (서울: 광일인쇄기업사, 2016) 참조.

31) 모다두구 굽타 박사는 물고기 양식기술을 개발해 생산력을 대폭 증가시키는 실적을 거둔 인도의 양식 과학자로서 동남아시아, 아프리카 등 국민곤 지역에 기술을 보급하여 식량 문제 해결의 대안을 제시한 인물이다. Modadugu Vijay Gupta, *Modadugu Vijay Gupta* (서울: 광일인쇄기업사, 2016) 참조.

32) 지노 스트라다 박사는 28년간 지구촌 분쟁의 최전선에서 난민 800만 명에게 긴급 의료 구호 활동을 펼쳤으며, 국제긴급의료단체 ‘이머전시’를 설립, 16개국에서 60개의 긴급의료시설을 운영하고 있는 인물이다. 선학평화상재단 편, 『치료받을 권리 지켜낸 영웅 지노 스트라다』 (서울: 미래북, 2018) 참조.

33) 사키나 야쿠비 박사는 아프간 난민촌에서 1300만 명을 교육해 난민 재정착의 모델을 제시한 인물이며, 탈레반 정권하에서도 80여 개 비밀학교를 운영하여 여성 3000명을 교육하는 등 이슬람 여성 인권 신장에도 크게 기여한 인물이다. 선학평화상재단 편, 『난민 교육의 어머니 사키나 야쿠비』 (서울: 미래북, 2018) 참조.

급 의료 구호와 난민 재정착과 교육에서 기여한 인물들을 인류공동체 미래 평화비전을 제시한 인물들로 수상한 것이다. 한학자 총재는 지구촌 평화와 번영을 앞당기기 위해 평화의 선구자들을 찾아 격려·지원함으로써 평화구현에 기여하고 있는 것이다.

둘째, 한학자 총재는 세계평화국회의원연합(IAPP, International Association of Parliamentarians For Peace)을 결성하여 문선명 총재와 함께 창립했던 천주평화연합과 함께 영토 분쟁·난민·테러·종교·기후변화·환경·기아·핵무기 확산 등 제반 사회문제와 관련한 각국 국회의원들의 의정 활동을 지원하고 있다.³⁴⁾ 세계평화국회의원연합은 2016년 2월 15일 발기인대회를 시작으로 네팔, 아시아·오세아니아권 창립대회, 아프리카, 유럽, 중미, 남미, 북미권 창립대회를 거쳐 2017년 2월 4일 세계총회를 갖고 본격적으로 활동하고 있다. 서울에서 열린 세계총회에는 113개국 국회의원 450명이 참석했다. 댄 버턴 전 미국 공화당 소속 연방 하원의원은 지난해 세계 평화국회의원연합 공동의장을 맡았는데, “전 세계 각국 의회 지도자들이 머리를 맞대고 소통하면 지구촌이 직면한 심각한 문제들을 해결할 수 있다.”면서 “세계평화국회의원연합은 유엔이 할 수 없고 하지 못했던 일을 할 수 있는 세계 유일의 조직이 될 것”이라고 강조했다. 아프리카·남미 대륙이 처한 빈곤 및 물부족 문제 등 많은 국제적 문제들이 책임 있는 의회 지도자들의 충분한 소통이 전제된다면 해결 가능하다면서 세계평화국회의원연합이 각국 입법기구의 대표자들의 소통의 장이 되어 줄 것으로 본 것이다.³⁵⁾ 세계평화국회의원연합은 천주평화연합과 함께 각 대륙을 순회하며 정상회의를 개최하여 국민을 대변하는 국회의원들이 세계평화에 기여할 수 있는 방안을 논의해오고 있다.

셋째, 한학자 총재는 종교 간 갈등을 극복하고 초종교·초국가적 화합을 통해 인류 한가족을 구현할 목적으로 2017년 11월 13일 서울에서 70개국 20여 개 종단 대표 지도자 500여 명이 참석한 가운데 세계평화종교인연합(IAPD, Interreligious Association for Peace and Development)을 창립했다.³⁶⁾ 세계평화통일가정연합, 기독교, 불교, 천주교, 유교, 유대교,

34) 한학자 총재는 발기인 대회에서 다음과 같이 창설배경을 언급했다. “여러분은 국민을 대표하는 인물들입니다. 국민들은 여러분에게 큰 책임을 맡겼습니다. 세계의 국회의원들이 하나가 되어 평화를 위해 협력하게 된다면 우리는 이 세상을 바꾸게 될 것입니다. 행복과 화합 그리고 영구적인 평화의 세계를 실현하게 될 것입니다. 따라서 이 사실을 알게 된 여러분에게 당부하고 싶은 것은 위하는 삶의 원리를 중심삼고, 그리고 하나님을 중심한 세계평화 국회의원연합을 구성해 세계평화의 실현에 전념할 것을 당부 드립니다. 여러분은 73억 인류를 대표하는 사람들입니다. 이와 같이 하나가 된다면 우리가 못할 것이 없습니다.” 한학자 총재 격려사, 2016년 2월 15일, 한국국회의원회관(문선진 세계회장 대독)

35) 『세계일보』 2017년 2월 9일 기사. <http://www.segye.com/newsView/20170208002450>, 2018년 8월 17일 검색

36) 『신동아』 2018년 6월호. <http://shindonga.donga.com/3/all/13/1328537/1>, 2018년 8월 17일 검색

이슬람교, 대종교, 대한천리교, 천도교, 시크교, 신도 등 종단 관계자들은 세계평화종교인연합을 통해 종교의 벽을 넘어 소통하고 협력함으로써 세계평화의 희망을 찾아가는데 공감하고 국제적으로 교류를 시작했다. 2018년 1월에는 아프리카 세네갈에서 아프리카 창립식이 있었고, 4월에는 유럽창립식이 열렸다. 유럽 창립식에 참여했던 펠릭스 응거(Felix Unger) 유럽예술과 학아카데미 회장은 기조연설에서 “이웃과 나누는 인간성이 중요하다”면서 “인류 역사 중심에 늘 종교가 있었으며 인간성에 바탕한 초종교 활동이 평화를 보장하는 영적인 다리가 될 수 있다”고 강조했다.³⁷⁾

넷째, 한학자 총재는 인류의 미래를 결정할 미래인재 양성을 위해 세계평화운동과 순결운동을 주도해 나갈 세계평화청년학생연합을 창설했다. 한학자 총재는 2017년 6월 12-31일 태국 방콕에서 아시아·태평양 청년학생연합을 창설하였는데, 태국의 마살 뿌라진 준통 태국 수석 부총리와 티라기얏 자레언셋타신 태국 교육부 장관, 아키라 비라즈 크라와삼 스리랑카 교육부 장관, 카말 사닷 카탁 아프가니스탄 청년정보문화 장관, 펜 판하 캄보디아 국회 입법사법위원회 위원장 등 35개국 1만 5000여 명의 참석자들이 자리했다. 문선진 세계평화통일가정연합 세계회장은 “세계평화를 위한 삶의 원칙을 길잡이 삼아 좋은 인성의 자녀를 양육하고, 참사랑의 가정을 이룸으로써 우리는 지속가능한 평화에 기여해야 한다”면서 청년세대를 대상으로 한 참된 가치관 교육의 필요성을 역설했다. 세계평화청년학생연합은 참가정의 사랑에 바탕을 둔 효정(孝情)의 문화 확산과 평화를 위한 학생운동가(Peace Designer) 양성을 목표로 한국, 일본, 미국, 아시아·태평양, 아프리카, 유럽, 중남미 등 7개 권역별로 지부를 두고 활동해 오고 있다. 이 운동의 일환으로 한국과 일본, 미국의 청년, 학생 1200여 명은 2018년 7월 6일 서울 광화문 광장에서 ‘평화는 나로부터 시작한다’는 캐치프레이즈를 내걸고 남북 평화교류와 항구적인 한반도 평화체제의 보장을 촉구하는 성명서를 발표하는 등 사회참여운동을 전개하고 있다.

다섯째, 한학자 총재는 전 세계를 하나의 길로 연결하여 세계 분쟁과 갈등을 해소하고 인류를 한 가족을 묶어 지구촌 평화시대를 열어가자며 피스로드(Peace Road) 프로젝트를 추진하고 있다. 문선명 총재는 1981년 11월 10일 한국 서울에서 열린 제10차 국제과학통일회의(ICUS)에서 ‘국제평화하이웨이’ 프로젝트를 주창했다. 이후 문선명 총재는 한일해저터널 프로젝트와 베링해협터널 프로젝트 등을 제안하며 세계를 육로로 연결하는 구상을 밝혀 왔다. 한학자 총재는 문 총재의 구상을 계승하여 2013년 피스로드 프로젝트를 제안하였다. 2014년 8월 10일 한학자

37) 『세계일보』 2018년 4월 30일 기사. <http://www.segye.com/newsView/20180430005675>, 2018년 8월 17일 검색

총재는 ‘항구적 평화세계 구축’이라는 제하의 기조연설에서 다음과 같이 말했다.

평화롭고 번영하는 세계를 만들기 위한 노력에는 통상과 무역이 중심역할을 합니다. 우리는 1981년부터 전 세계를 하나로 연결하는 국제고속도로, 철도, 터널 시스템의 개발을 제안해 왔습니다. 한국과 일본을 이어주는 터널의 건설을 위해 애쓰고 있으며, 북미와 러시아를 연결하는 베링해협을 가로지르는 철도 및 터널 시스템을 제안했습니다. 언제나 통상과 무역은 다양한 문화와 문명의 사람들이 서로 관계를 맺게 해주는 평화의 수단이 돼 왔습니다. 세계적인 실크로드처럼 국제고속도로 및 터널 프로젝트는 아르헨티나의 최남단에서 남아프리카의 케이프타운까지, 모스크바에서 뉴욕까지 지상과 터널을 통해 오가는 통상을 가능하게 할 것입니다.³⁸⁾

이에 따라 2013년에는 ‘한반도 통일과 DMZ 세계평화공원 실현을 위한 한·일 3,800km 평화의 자전거 통일대장정’이, 2014년에는 14개국이 참여하는 ‘2014 평화의 자전거 통일대장정 World Tour’가, 2015년에는 전 세계 120개국에서 93일간 30만 명의 세계시민이 3만km 종주에 참여한 지구촌 ‘피스로드’ 프로젝트가 추진되었다. 2016년에는 전 세계 125개국 50만여 명이 동참하는 ‘피스로드’ 프로젝트가 진행되었다. 2017년에도 세계 125개국 50만여 명이 행진, 자전거, 자동차 등 다양한 방법으로 동참하였다. 올해에는 2월 19일 70개국 250명의 현직 국회의원들이 참석한 가운데 한국 국회에서 출발식을 가졌으며, 4월 20일에는 40개국 3천명의 청년대학생들이 파주 임진각에 모여 4·27 남북정상회담 성공개최를 기원하는 한반도 평화통일 DMZ 피스로드를 개최했다. 이후 세계 130여 개국 50만여 명이 동참한 가운데 피스로드 프로젝트가 진행되었고, 8월에는 15개국 세계연합팀이 부산에서 파주 임진각까지 “서울에서 평양까지 통일의 길을 열자!”는 슬로건으로 자전거 종주를 진행하기도 했다. 한편 한학자 총재는 2016년 11월 14일 일본 사가현 가라쓰시 한일터널 건설현장을 찾아 한일터널 기공 30주년 기념행사를 직접 주재하는 등 세계평화고속도로 건설을 촉구하기도 했다.

여섯째, 한학자 총재는 원모평애장학원을 설립하여 우수 인재를 양성하고 지원하는 장학사업을 펼쳐 오고 있다. 원모평애장학원은 2013년부터 매해 세계 70여 개국에서 2000여 명의 장학생을 선발해 100억 원의 장학금을 전달하고 있다. 장학생 중에는 불교, 이슬람교를 비롯한 국내 10대 종단을 대표하는 초종교 장학생 100명이 포함되어 있고, 다문화가정 자녀, 탈북자

38) 권오문, ‘한학자 총재의 평화를 향한 새 행보’, 세계평화터널재단 출판부, 『평화의 새 지평을 열다』, 120-121.

자녀들도 포함되어 있다. 장학생을 위한 자기주도학습 프로그램과 멘토링 프로그램 등을 제공하여 장학생들이 꿈을 설계하고 실현할 수 있는 힘을 기를 수 있도록 돕고 있다. 원모평애재단은 “하나에서 출발한 우리가 평화세계의 참주인이다”는 비전을 내세우고 ‘공생·공영·공의’의 핵심가치를 구현하는 장학사업, 교육사업, 사회공헌사업을 다각도로 전개하고 있다.

일곱째, 한학자 총재는 기후변화와 난민문제 등 현안 해결을 통해 인류의 평화와 행복을 실현하자는 취지로 1972년 출범한 국제과학통일회의(ICUS, International Conference on the Unity of the Sciences)를 17년 만에 부활시켜 2017년 2월 4일 제23차 회의를 개최했다. ‘지구 환경의 위기와 과학의 역할’을 주제로 열린 제23차 국제과학통일회의에는 에이즈 유발균인 인간면역결핍 바이러스(HIV)를 발견해 2008년 노벨 의학상을 수상한 록 몽타니에(프랑스) 박사와 청색 LED 제품화에 기여한 공로로 2014년 노벨 물리학상을 수상한 나카무라 슈지(미국) 박사 등 10개국에서 70여 명의 저명한 과학자들이 참석했다. 한학자 총재는 이날 국제과학통일회의 부활의 배경에 대해 다음과 같이 말했다.

여러분들이 21세기에 풍요로움을 만끽할 수 있는 면에 다방면에서 모든 것을 발명했습니다. 그러나 그 이면에 부산물로 나타나고 있는 인간의 생존을 위협하는, 천지만물의 생명을 위협하는, 지구의 미래가 없는, 인간의 미래도 없는, 그런 방향으로 나아가고 있다고 봅니다. 이것을 그냥 무시하고 당장 오늘 필요한 것만 연구하자 해서는 안 된다는 말입니다. 이기주의적, 잘못된 생각을 갖고 있는 사람들에 의해서 만물이 몸살을 앓고 있습니다. 하나님께서 창조하신 그 방향대로 순환의 법칙을 따라가게 되면 공해가 있을 수 없습니다. 과학문명은 많은 면에서 공해를 낳았습니다. 이제부터 내가 다시 과학자대회를 부활하는 이유는 이것입니다. 더 이상 인간의 생명을 위협하는 지구의 존속을 위협하는 그런 일들을 막아야 하겠습니다. 그런 점에서 여러분들이 누구보다도 하늘을 사랑하고 여러분의 연구 분야에 있어서 참 헌신적인 일을 해오고 있는 것도 알고 있습니다. 그러나 74억 인류가 다 함께, 건강하게 잘 살 수 있는 자유와 통일과 행복을 누릴 수 있는 그러한 하나님을 중심한 인류 한 가족 지상천국을 만드는 데 여러분의 노력이 절실히 필요하기 때문에 이 과학자대회를 부활하고 있는 것입니다.³⁹⁾

여덟째, 한학자 총재는 하늘부모이신 하나님을 모시는 평화세계를 지상에 정착시키겠다는 각오로 대륙을 순회하며 정상회의를 개최하고 있다. 세계평화국회의원연합, 세계평화종교인연

39) 한학자 총재, 2017년 2월 4일, 서울 롯데호텔.

합, 세계평화청년학생연합, 세계평화통일가정연합, 세계평화여성연합 등 다양한 기구들을 연계하여 정치, 종교, 사회 각계 단체 지도자들이 참석하는 회의체를 운영하고 있는 것이다.

먼저 2018년 1월 18일 세네갈 다카르 압두 디우프 국제센터(CICAD)에서 ‘World Summit Africa 2018’이 마키 살 세네갈 대통령, 포르 나싱베 토고 대통령(서아프리카 경제공동체의의장)을 비롯한 국가원수급 20명, 17명의 현직 국회의장과 국회부의장, 235명의 현직장관, 295명의 국회의원, 셰이크 만수르 세네갈 이슬람 무리드파 칼리프, 요하네스 은당가 짐바브웨 사도교회 대주교 등 88명의 종단지도자, 110명의 족장 등 60개국 1,200명의 지도자들이 참석한 가운데 개최됐다. ‘신아프리카: 공생, 공영, 공의와 보편적 가치’라는 주제로 열린 이 대회에서 한학자 총재는 개회식에서 “아프리카가 하나님을 모시는 신(神)아프리카로서 세계 앞에 드러날 수 있는 역사적이며 영광스러운 자리”라고 강조하시면서 “아프리카의 아픈 과거를 청산하고 하늘섬리의 중심에 서서 새 역사를 출발하는 아프리카 대륙이 돼야 한다”고 역설했다.⁴⁰⁾

이어 한학자 총재는 2018년 1월 19일 노예무역의 중계지로 악명이 높았던 고레섬(Goree Island)을 방문하였다. 2천만 여명의 노예들이 고향 아프리카를 떠나 고통과 슬픔을 안고 팔려간 비극의 섬을 돌아보며, 검은 대륙 아프리카의 한을 해원하고 해방하는 기도를 드렸다.⁴¹⁾ 한학자 총재는 아프리카가 비극의 과거를 씻고, 영토분쟁, 종교분쟁, 인종갈등, 빈곤과 기아, 폭력적 극단주의 사회문제를 극복하고 하나님을 모시는 신아프리카 대륙으로 변화되자는 개혁의 과제를 제시했다.

이후 한학자 총재는 아프리카 최고지도자 50여 명을 세계평화통일가정연합 천정궁 박물관으로 초청해 비전을 제시하고 격려하였다. 이후 관련 국제기구를 대표하여 천주평화연합은 세네갈, 탄자니아, 짐바브웨, 남아프리카공화국, 니제르, 토고, 라이베리아, 마다가스카르, 부룬디, 나이지리아, 부르키나파소, 베냉, 우간다, 모리타니아 등 14개국과 10대 프로젝트 협약을 논의해오고 있다. 10대 프로젝트는 △세계평화국회의원연합 △세계평화종교인연합 △세계평화족장협의회 △신아프리카 뉴빌리지무브먼트(새마을운동) △세계평화고속도로를 목표로 하는 아프리카 고속도로망 건설 △의료 및 복지를 확충하는 유니버설 헬스 커버리지 △효정인성

40) 한학자 총재, 2018년 1월 18일, 세네갈 다카르 시카르 국제회의센터.

41) “하늘부모님, 아프리카에 파송된 기독교 선교사들이 가르쳐야 했던 ‘네 이웃을 네 몸과 같이 사랑하라’는 예수님의 말씀은 어디에 있습니까? 이 말씀은 어디로 갔습니까? 피부색이 다르다고 해서 사람을 어찌 이렇게 다를 수 있습니까? 사랑의 하늘 부모님, 500년도 넘는 슬픔의 시간을 견디며 기다려 온 아프리카의 사람들을 기억해주시옵소서. 오늘 참부모의 이름으로 저는 고레섬의 슬픈 영혼들을 해방합니다. 신령 역사를 통해서 그들은 부활되어 지상으로 돌아와 아프리카가 하늘부모님을 중심한 인류 한가족의 꿈을 실현할 수 있는 국가가 되고 세계의 빛이요 등불이 될 수 있도록 역사할 것입니다.” 한학자 총재, 2018년 1월 19일, 세네갈 고레섬.

교육 △아프리카 커피 유니언 △선학평화상 △참가정축복운동 등이다. 아프리카의 개혁과 발전을 위해 한학자 총재는 국제기구와 연대하여 지속적인 논의를 진행하고 있다. 남아프리카 공화국의 시릴 라마포사 대통령은 넬슨 만델라 탄생 100주년 기념식 이후 제2회 ‘월드 서밋 아프리카(World Summit Africa)’를 남아프리카 공화국에서 개최하겠다는 공식 입장을 발표하기도 했다.⁴²⁾

다음 한학자 총재는 2018년 4월 29일 오스트리아 비엔나 비너 슈타트할레에서 1만2천여 명의 유럽시민이 참석한 가운데 ‘Peace Starts with Me 비엔나 2018’을 진행하였다. 한학자 총재는 이날 유럽에 대해 “특별히 하늘이 준비한 대륙”이라면서 “유럽의 근대문명이 과학의 발달을 가져왔지만 많은 문제도 나타나 인간의 생명과 지구의 미래도 보장할 수 없으며, 인간의 힘의 한계에 도달했다”고 진단하였다. 그러면서 “본래 인간은 우주의 주인인 창조주 하나님이 어떤 분인지를 알아야만 모든 문제를 해결할 수 있다”고 강조하였다. 하늘부모이신 하나님을 모시고 유럽이 평화로운 공동체로 거듭날 수 있도록 참사랑을 실천하는 운동을 전개할 것을 촉구하기도 했다. 한학자 총재는 악명 높은 나치 수용소였던 4월 30일 오스트리아 마우트하우젠 강제수용소 희생자 해원행사를 신한국가정연합 이기성 회장과 종교지도자들을 중심으로 개최했다. 제1차, 제2차 세계대전 당시 고통 받았던 영혼을 해원한 것이다.

또한 한학자 총재는 2018년 8월 3일 400명의 중남미 지도자가 참석한 ‘Latin America Summit 2018’을 개최하고 8월 4일 3만여 명의 시민이 참석한 ‘Latin America Family Festival 2018’을 주관했다. 한학자 총재는 8월 4일 행사에서 세계의 허파라 불리는 아마존유역과 태고의 자연을 간직한 판타날 지역을 비롯한 자연환경을 가꾸고 보살피며 하나님을 모시는 신중남미 대륙이 될 것을 강조하였다.⁴³⁾ 요약하면, 한학자 총재의 세계적 평화운동은 다음의 표로 설명할 수 있다.

42) http://www.tphistory.net/news/tpVision_view.php?menu=148&number=20993&page=2 참조.

43) “오늘 이 남북미가 전체 지구를 볼 때에 등뼈와 같은 위치에서 참부모님과 하나 되어 세계와 인류를 향해 희망을 주고 그 생명을 지키는데 있어서 가장 소중한 물과 공기 산소가 절대적으로 필요한 이 아마존 지역을 우리가 보존해야 할 것입니다. 나는 HJ 메그놀리아 재단을 만들어 이 대륙과 세계를 위한 세계를 품고 살리고 먹일 수 있는 그러한 남북미로 만들고 싶습니다.” 한학자 총재, 2018년 8월 4일, 상파울루 알리안츠 파크 경기장.

〈표 1〉 한학자 총재의 세계적 평화운동의 유형과 목표

	세계평화증진을 위한 활동	목표
1	선학평화상	인권존중·갈등화합·생태보전을 위한 국제적 인물 발굴
2	세계평화국회의원연합	국제사회문제에 대한 세계 국회의원 연대와 대응
3	세계평화종교인연합	종교간 대화와 협력
4	세계평화청년학생연합	참가정 효정문화 확산과 평화를 위한 청년학생 행동
5	피스로드 프로젝트	평화로운 교류와 소통을 위한 세계평화고속도로 건설
6	원모평애장학원	미래 평화세계의 인재 양성을 위한 장학사업
7	국제과학통일회의	글로벌 이슈에 대한 과학자의 책임 있는 연구
8	정상회의	대륙별·국가별 정치·종교·사회 지도자들의 연대회의

IV. 나가며: 세계시민사회 실현을 위한 종교지도자의 역할

세계평화통일가정연합은 하늘부모이신 하나님 아래 인류 한가족(One Family Under God)의 이상을 추구하고 있다. 또한 문선명·한학자 총재를 아담·해와의 타락 이후 지상에 현현한 하나님의 독생자·독생녀로서 성혼하여 참부모의 위상을 이룬 구세주·메시아·재림주·참부모로 고백하고 있다. 문선명·한학자 총재를 중심으로 축복결혼을 받은 축복가정들이 국가와 인종, 종교 등 모든 장벽을 초월하여 자유·평화·통일·행복의 심장문화를 누리며 살고자 한다.

이와 같은 믿음을 기초로 한학자 총재는 세계평화통일가정연합의 공동창시자인 문선명 총재의 성화 이후 내적으로는 신앙운동을 전개하는 한편 외적으로는 세계평화를 정착시켜 세계시민사회를 실현하려는 노력을 기울여 왔다. 본문에서 살펴 본 한 총재의 세계평화운동은 매우 폭넓고 다차원적인 사회변혁을 추구하고 있음을 알 수 있다.

한 총재는 자신이 하나님의 특별한 소명을 받은 독생자·참어머니임을 공개적으로 선언하고, 73억 인류를 구원하고 지구촌의 난문제들을 직접 해결하겠다는 무한한 책임감을 피력하고 나섰다. 세계평화통일가정연합의 구성원들에게 자신과 가정의 행복을 추구하기에 앞서 종족과 민족, 국가, 세계를 위해 먼저 사랑하고 위하며 행동할 것을 촉구해왔다. 이로 인해 세계평화통일가정연합의 세계적 차원의 활동들은 국가 단위 또는 국가를 뛰어넘는 국제기구 단위의 아젠다를 다루며 다소 버거운 노력을 기울이고 있다.

현대사회의 제종교들은 우리가 살아가는 현실 가운데 존재하는 부정의와 불의의 문제를 해

결하는데 신앙의 에너지를 쓰지 못하고 있다. 현실 가운데서 종교인들은 종교성을 잃고 오히려 신이 존재하지 않는 것처럼 속되게 삶을 살아가는 경우도 적지 않다.⁴⁴⁾ 종교 다원주의를 말하며 다른 종교를 관용해야 할 때가 아니라 서로의 성숙한 신앙으로부터 배우며 우리가 사는 세계를 성스러운 세계로 변화시키려는 진정성 있는 노력이 절실히 요구되고 있다.

한학자 총재는 전쟁과 테러, 기아와 고통, 기후위기와 생물종 위기, 과학의 사회적 책임, 교류와 소통의 자유, 난민의 고통, 해방의 영성을 강조하면서 세계의 정치, 경제, 사회, 종교 지도자들을 대면하고 설득하며 종교성을 갖고 살아갈 것을 촉구하고 있다. 세계평화통일가정연합 식구들의 눈물겨운 희생과 헌신을 알면서도, 고통이 있고 문제가 있는 곳을 찾아가 하나님의 참사랑으로 치유하는 섭리의 길을 감행한다. 한학자 총재도 종교를 전파하려는 호교론적 가르침을 주고 있는 것은 분명하다. 그러나 그보다 더 세계평화를 위한 사랑과 행동에 보다 관심하고 있는 것은 더욱 확실하다.

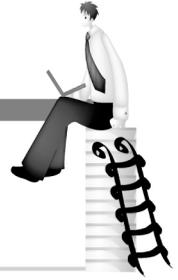
한학자 총재의 세계적 평화운동의 효과성을 검증하는 것도 중요하겠지만, 우선적으로 한 총재의 세계를 향한 특별한 책임감을 공감할 필요가 있다. 세계적인 종단의 지도자들이 우리가 살아가고 있는 현실의 문제를 개교파의 성장에 대한 문제보다 관심하고 행동한다면, 종교는 현실참여적이며, 정치·경제·사회 제반 분야와 연계적인 살아 있는 사회단체가 될 수 있다. 또한 우리가 살아가고 있는 현실의 문제를 종교의 힘으로 해결해 나갈 수 있는 원동력을 직접 발휘하게 될 것이다.

문선명 총재의 성화 이후 한학자 총재가 전개하고 있는 전지구적 차원의 평화운동은 불가치적이고 개인주의적인 현실문제 해결의 종교적 해법을 보여주고 있다. 누가 하는 일이나에 따라 평화운동의 정체성을 비판할 것이 아니라 그 일이 얼마나 가치 있느냐에 따라 평화운동의 가치를 조명해야 한다. 그런 점에서 한학자 총재의 세계적 평화운동은 종교지도자들로 하여금 세계의 문제 앞에 각 종교의 종교성을 최대한 발휘하여 행동할 것을 촉구하고 있다고 하겠다.

44) 박일준, 「무신론 시대의 종교성」, 한국종교학회 편, 『종교연구』 제70집 (2013): 207.

참고문헌

- 김영운. 『통일조직신학』. 김항제 옮김. 서울: 성화출판사, 1998.
- 김항제. 『통일교의학 연구 I』. 아산: 선문대학교 출판부, 2000.
- 문선명선생말씀편찬위원회 편. 『문선명선생말씀선집』 제35권. 서울: 성화출판사, 1986.
- 문선명선생말씀편찬위원회 편. 『문선명선생말씀선집』 제148권. 서울: 성화출판사, 1992.
- 선학평화상재단 편. 『난민 교육의 어머니 사키나 야쿠비』. 서울: 미래북, 2018.
- 선학평화상재단 편. 『치료받을 권리 지켜낸 영웅 지노 스트라다』. 서울: 미래북, 2018.
- 세계기독교통일신령협회. 『원리강론』. 서울: 성화출판사, 1994.
- 세계평화터널재단 출판부. 『평화의 새 지평을 열다』. 서울: 세계평화터널재단 출판부, 2017.
- 세계평화통일가정연합. 『참부모경』. 서울: 성화출판사, 2015.
- 세계평화통일가정연합. 『평화경』. 서울: 성화출판사, 2013.
- 세계평화통일가정연합·역사편찬위원회 편. 『참부모님의 생애노정』 제10권. 서울: 성화출판사, 2001.
- 세계평화통일가정연합 편. 『평화세계를 향한 삶과 비전』. 서울: 성화출판사, 2017.
- 조광명 외 6인. 『참부모 신학 연구』. 가평: 청심신학대학원대학교 출판부, 2016.
- 조광명 외 6인. 『천일국 시대의 신종족메시아』. 가평: 청심신학대학원대학교 출판부, 2015.
- 통일사상연구원. 『통일사상요강』. 서울: 성화출판사, 2001.
- Anote Tong. *Anote Tong*. 서울: 광일인쇄기업사, 2016.
- Max Weber. *Economy and Society*. ed. G. Roth·C. Wittich. 2 vols. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press, 1978.
- Modadugu Vijay Gupta. Modadugu Vijay Gupta. 서울: 광일인쇄기업사, 2016.
- James R. Harrison. *Paul's Language of Grace in Its Graeco-roman Context* Tübingen: J.C.B. Mohr, 2003.
- 김민지. 「한반도 평화정착을 위한 종교의 역할: 문선명·한학자 총재의 실천을 중심으로」. 2018 한국평화종교학회 추계학술대회 자료집. 2018.3.16. 선문대학교: 29-45.
- 박일준. 「무신론 시대의 종교성」. 한국종교학회 편. 『종교연구』 제70집. 2013: 187-217.
- 조광호. 「바울의 카리스마 이해와 리더십: 고린도 전·후서를 중심으로」. 연세대학교 신과대학. 『신학논단』 64. 2011.6.: 205-227.



『세계시민사회 실현을 위한 종교 간 대화와 협력: 국제인권의 종교적 기원에 관한 연구』에 관한 논평

안연희 (선문대)

발표에서도 언급된 것처럼, 지금 한반도는 비핵화와 남북평화체제 구축을 위한 남북정상회담과 북미정상회담 등이 성사되며 잠재된 전쟁과 냉전의 상징이 아니라 치열한 이념대립과 역사적 상흔을 넘어 화해와 공생의 길을 찾고 세계 공동체의 평화공존에 기여하려는 적극적인 노력을 경주하고 있습니다. 그런 점에서 이러한 정치 외교적 대화와 협상들이 진정한 평화와 세계시민사회 실현으로 이어지기 위해 간과할 수 없는 문제인 국제인권 개념의 함의와 종교적 기원을 중심으로 세계시민사회 실현을 위한 종교간 대화와 협력의 필요성과 논제들을 제안해 주신 안신 교수님의 발표는 종교와 평화라는 분과에서 함께 고민하고 토론할 수 있는 중요한 화두를 던져주셨다고 생각합니다.

발표자께서는 종교적 세계관들이 추구하는 인간에 대한 보편적 가치와 이해가 종교간 대화와 협력의 사상적 기초가 될 수 있고, 세계시민사회를 건설하기 위한 근본적인 전제가 될 것이라는 입장에서, 지구적 윤리를 주장한 한스 쾨링과 로렌의 관점을 빌어 국제인권에 대한 담론이 추상적인 이론적인 차원을 넘어 인간의 복지와 행복을 위한 실천과 상호책임의 윤리를 지향해야 한다고 주장하고 있습니다. 나아가 최근 휴머니즘이나 회의주의적 관점을 가진 무종교/비종교인의 비율이 증가하고 탈종교화 경향과 종교비판과 혐오담론까지 형성되고 있는 최근의 우리 사회 속에서 평화와 공존을 위해서는 종교 간 대화와 협력만이 아니라 종교인과 비종교인의 대화와 협력도 절실한 요청임을 지적하고, 종교간 대화가 휴머니즘, 과학주의, 사회주의, 자본주의, 북한주체사상, 무신론 등의 세계관 간의 대화로 확장되어야 하지 않을까 제안하고 있습니다. 구체적으로는 남북한이 정치 사회 문화적으로만 분단된 것이 아니라, 신념체계를 기반으로 한 신학적, 종교적 세계관의 차이가 있기 때문에 남북한의 회담과 대화는 각각 절대적 신념체계로서 종교 간 대화와 유사한 측면을 가질 수 있음을 시사하고 있기도 합니다.

전체주의적 국가의 폭력과 세계대전의 참상을 겪은 뒤 종교인과 비종교인이 함께 대화와 논의를 통해 1948년 유엔총회에서 <세계인권선언>을 천명한 것처럼, 이제 보편적 인간의 가치를 이해하고 존중하는 인권 개념이 종교간 대화를 포함하여 넓은 의미에서 세계관의 대화에서도 기초가 되어야 한다는 것입니다. 그리고 그러한 인권의 의미에 대한 논의가 재산권과 자유권, 양심의 자유, 생존권, 평등과 안보, 복지 등으로 확대되면서 실천적인 사회적 이슈들과 연관될 수 있다는 있으며 이러한 보편적 인권의 종교적 기원들을 탐구하고 공유하면서 인류가 영원해 온 평화의 세계를 위한 실천적 연대를 모색하는 것이 종교 간 대화와 협력의 통로가 될 수 있기 때문입니다. 그러한 대화와 협력의 과정이 개종주의나 선교의 수단이 아니라 자기 변형과 변혁의 가능성과 위험을 내포하는 타자와의 진정한 만남, 성숙과 도약을 위한 정신적 모험의 계기가 되어야 한다는 발표자의 논지는 매우 소중한 통찰을 주고 있습니다.

저도 종교간 대화와 협력에 대한 이러한 기본적인 관점과 통찰에 대해서 다르지 않은 생각을 가지고 있습니다. 그렇지만 안신 교수님의 발표에서 언급하신 주장들의 상호연관성을 좀 더 명확하게 이해하기 위해서 몇 가지 질문을 통해 부연설명하실 기회를 드리고자 합니다.

1. 서론에서 세계관의 관점을 적용하여 민족주의, 마르크스주의, 휴머니즘 등을 종교의 종교적 현상으로 해석한 종교학자 니니안 스마트의 주장을 확대하여, 남북한의 체제 이념의 대화, 종교와 세속적 세계관의 대화도 일종의 종교 간 대화로 볼 수 있을 것이라고 제안하고 있습니다. 세계관이 다른 여러 진영의 대화와 협력이 지극히 어려운 만큼 궁극적 신념체계인 종교간 대화의 경험으로부터 지혜를 얻을 수 있다는 것은 수궁이 되지만, 남북한의 대화를 광의의 종교 간 대화의 협력으로 보고, 북한의 주체사상이나 김일성 김정일 주의를 '인권을 유린하는 종교'(3쪽)으로 보는 것은 지나친 확대해석으로 오히려 논의의 차원을 혼란스럽게 하는 것은 아닐지요? 스마트의 견해는 종교를 세계관으로 보고, 세계관이 가지고 있는 종교적 구조를 해명하여 종교와 세계관에 대한 이해를 심화시킨다는 장점이 있지만, 그러한 틀을 통해 구체적인 문제를 분석하고자 할 때 분석의 초점이 흐려질 수 있지 않을까요?

2. 인권개념의 기원에 대해서는 여러 관점이 있습니다. 보편적 인권개념이 기독교적 서구역사에서 출현한 것으로 신의 모상으로서의 인간의 존엄성, 자연법사상 등과 관련되므로 기독교적 기원과 배경을 가지고 있다고 보기도 하지만, 국가의 폭력에 맞설 수 있는 개인의 권리, 안

보와 재산권을 중심으로 법적 권리를 주장한 세속적 자유주의적 인권개념은 죄와 구원의 은총을 중심한 기독교 사상과 차이가 적지 않다고 주장도 있습니다. 또한 인권개념이 서구 기독교 사회가 비 서구사회를 재단하고 평가하는 수단이 되는 것에 대한 비판도 있고, 반식민주의 의 흐름 속에서 인권개념 안에 민족이나 국가의 집단적 결사권도 포함되었음이 지적되기도 합니다. 최근에는 건강, 교육, 여가 등 사회복지 개념이 인권개념에서 중요하게 부각되고 있습니다. 이처럼 인권개념이 역사적으로 다양하고 복합적인 함의를 가지게 되었다면, 종교 간 대화와 협력의 기초로서 인권개념을 검토하실 때, 인권개념을 어떻게 정의하고 계신지요?

2-1. 논문에서 북한 인권문제에 대한 국제사회의 비판과 북한의 맞대응논리를 분석하면서, 인권개념이 문화상대주의에 의해 약화되는 위험성과 개별국가의 주권문제로 간주되어 국가의 주권과 국제인권이 충돌하는 경향을 인권의 보편성에 대한 합의에 장애가 되는 것으로 비판하고 있습니다. 이러한 경향은 어떤 점에서 인권개념의 역사에서 국가로부터 개인의 권리를 주장한 자유주의적 인권개념과 민족과 국가의 자결권을 주장한 인권개념이 공존하는데서 생기는 문제일 수도 있는데, 이에 대해 발표자의 좀더 명확한 의견을 여쭙고 싶습니다.

3. 결론적으로 발표자께서는 현재 근본적인 세속주의적 가치인 인권개념의 종교적 기원을 기독교, 불교, 이슬람교, 힌두교, 유대교 등 다양한 세계종교 전통의 종교적 비전에서 찾을 수 있다고 하면서, 종교적 비전은 인간의 가치와 존엄에 대한 이상적 비전과 규범적 기준, 현실세계에 대한 근본적 대안, 타자에 대한 책임의 윤리, 의무(책임)과 권리가 연결된 인권개념을 제공하고 있다고 주장하였습니다. 이러한 종교적 인권사상은 인권을 둘러싼 갈등을 풀어나가는 데 의미있는 시사점을 주고 있습니다. 그런데 개별 종교사상과 실천적 양상이 어떻게 인권과 관련될 수 있는 지에 대한 구체적인 언급들은 지나치게 단순하거나 단정적이고 불충분하게 서술되어 있다는 생각이 듭니다. 세계종교에서 인권개념의 기원을 찾아 종교 간 대화와 협력, 나아가 세계시민사회의 실현을 위한 단초를 마련하기 위해서는 단지 서구적 인권개념을 다른 세계종교전통에서 발견하려는 방식도, 유사한 개념을 나열하는 방식을 넘어서 현재 인권개념을 더욱 성숙하게 발전시킬 수 있는 진정한 대화와 탐색이 되어야 한다고 생각합니다. 그런 점에서 기독교나 힌두교, 이슬람교 등의 세계 종교전통이 인권의 기원도 제공하지만, 인권을 침해할 수 있는 폭력의 정당화도 제공하는 점에 대해서는 어떻게 생각하시는지요?



『문선명 총재의 성화 이후 한학자 총재의 세계적 평화운동 연구』에 관한 논평

이유나 (서울대)

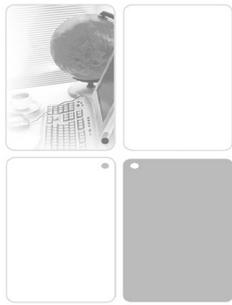
임현진 교수님의 “문선명 총재의 성화 이후 한학자 총재의 세계적 평화운동 연구”는 최근 활발히 전개되는 세계평화통일가정연합의 세계적 평화운동과 관련된 내용을 정리하고 의미화하는 논문입니다. 문선명 총재의 성화 이후 한학자 총재는 스스로를 독생녀로 공표하고, 당대에 이상세계를 건설해야 하는 임무를 추진하는 과정의 일환으로, 다양한 분야에서 적극적인 세계 평화증진 활동에 매진하고 있음을 밝히고 있습니다. 이러한 활동은 단순히 세계평화통일가정연합의 선교적인 의미라기보다는, 현재 세계평화에 기여하지 못하는 세계 종교들과 그 지도자들에게 중요한 귀감이 되고 있다고 평가합니다.

세계평화통일가정연합에 관해 문외한인 제가 논평을 맡게 되어 많은 가르침을 받을 수 있게 된 점 감사드립니다. 그러나 이 글에 도움이 되는 논평을 하지 못할까 심히 우려된다는 점을 말씀드리고 싶습니다. 종교학자인 제가 세계평화통일가정연합에 관해 모른다는 공식적인 고백이 꽤 부끄럽습니다만, 가만히 생각해보면 제가 접하는 정보를 통해서 과연 객관적인 현실을 제대로 파악할 수 있었을까 하는 생각도 듭니다. 이런 전제 하에 논평자의 소임을 다하고자 제가 이 글을 읽으면서 궁금했던 몇 가지 질문을 드리고자 합니다.

1. ‘2장. 한학자 총재의 카리스마적 권위’에서 선생님께서 주장하는 ‘카리스마적 권위’가 무엇인지 분명히 드러나지 않습니다. 제가 읽은 바에 의하면, 문선명 총재님의 카리스마적 권위를 계승한다는 점을 강조하고 계신 듯합니다. ‘계승’이 아니라 지금껏 알려지지 않았던 ‘공유’였다고 볼 수 있는 가능성은 없을까요? 실제로 선생님의 글에서 공유로 볼 수 있는 가능성이 엿보입니다. 이러한 측면에서 보자면 여성 지도자로서 한학자 총재님이 가진 독특한 카리스마적 권위가 드러나지 않을까요?

2. 이 글은 한학자 총재께서 제3해와이자 독생녀, 참어머니로서 스스로를 인식하고, 참부모의 사명을 완수하려는 의무를 가졌다고 평가하고 있습니다. 문선명 총재의 제3아담이자 독생자, 참아버지 중심의 신학이 한학자 총재의 제3해와이자 독생녀, 참어머니로 변화하는 상황에서, ‘여성성’에 대한 해석은 꽤 중요한 문제라고 여겨집니다. 이를 통해서 신학적으로 부정적인 함의가 가득한 ‘해와’가 ‘제3해와’로, 남성중심적인 개념인 ‘어머니’가 ‘참어머니’로 구체화되는 현실을 파악할 수 있을 것이라 판단됩니다.

3. 이 글의 범위를 벗어나는 것이지만, 종교적 권위가 어떤 과정을 거쳐서 신자들에게 인지되고 인정되는가에 대한 논의와 관찰 또한 필요하다고 생각합니다. 참부모님 신학이 아버지 중심에서 어머니로 변화하는 상황에 대한 종교 내부의 인식과 이해는 어떠한지 교수님의 의견을 듣고 싶습니다.



분과 2_ 사회분과

발 표 송영훈 (강원대)

제주 예멘 난민신청자 유입과
갈등적 난민담론

김재신 (단국대)

시리아 난민의 트라우마와 정신건강 문제

토 론 고경민 (제주연구원)

김철호 (전북대)

제주 예멘 난민신청자 유입과 갈등적 난민담론

송영훈 (강원대)

목 차

- I. 문제제기
- II. 난민은 누구인가?
- III. 난민문제의 복합성과 거버넌스의 조정
- IV. 맺음말: 정치적 의지와 문화적 성숙의 중요성

I. 문제제기

제주도에 입국한 예멘 난민 신청자에 대한 여론은 ‘내전을 피해 한국에 온 만큼 이들을 보호하고 지원해야 한다’는 입장과 ‘범죄 증가와 문화적 차이에 따른 갈등 발생 우려 때문에 이들의 입국을 제한해야 한다’는 입장으로 나뉜다.¹⁾ 2017년 난민 신청자가 이미 9,942명에 이르고 있음에도 불구하고 왜 유독 예멘 난민 신청자들이 지역적, 국민적 관심의 대상이 되었는가? 500여 명의 예멘 난민 신청자들이 대부분 건장한 20~30대 남성이고 이들이 성범죄를 비롯한 다양한 사회적 불안을 야기할 수 있기 때문에 이들을 수용할 수 없다는 반대 의견은 청와대 국민청원에서도 잘 나타났다. 그런데 이와 같은 반대의 시각에서 제시되는 담론은 국제사회의 난민 위기를 바라보는 갈등적 현상과 크게 다르지 않다.

1) 이 원고는 2018년 평화종교학회에서의 발제를 위하여 준비되었으며, 현재 진행 중인 연구의 초고입니다. 이 원고는 2018년 8월 <이코노미스트>의 각학각색에 실린 원고와 2018년 7월 19일 국회정책토론회 <난민관련 사회갈등 해소와 사회적 합의 도출을 위한 공론화 과제와 방향>의 본인 토론문을 중심으로 수정보완되었다. 아직 시간관계로 인하여 참고문헌과 인용의 출처를 생략하고 있습니다. 이 원고의 내용을 인용하고자 한다면, 저자에게 문의하시기 바랍니다.

첫째, 난민담론에서 ‘난민의 문제’와 난민의 유입으로 발생하는 ‘난민문제’가 개념적으로 구분되지 않고 사용되고 있다. 물론 두 문제들은 상호 배타적인 것은 아니지만, 완전히 중첩되는 개념은 아니다(송영훈). 난민의 문제는 난민 신청자를 비롯한 난민들의 인권 침해와 개선과 관련된 것이다. 반면, 난민문제는 단순히 난민을 수용하거나 배척하는 것 외에도 사회의 문화와 건강성 등과 관련된 것이다. 그렇기 때문에 ‘나’ 혹은 ‘우리’와 먼 곳에서 벌어지는 난민문제에 대해서는 규범적으로 인식하고 대응하지만, ‘나’ 혹은 ‘우리’와 가까운 곳에서 난민문제가 발생하면 함께하고 싶지 않은 ‘불편한 진실’이 되어 버린다.

둘째, 난민담론의 다른 쟁점 중 하나는 다수결의 원칙에 따라 난민을 수용하거나 입국을 제한하는 정책을 펼치는 것이 타당한가라는 질문을 가질 수 있다. 청와대에 ‘난민법, 무사증 입국, 난민신청 허가 폐지/개헌 청원’을 지지한 국민들이 714,875명으로 어떤 청원보다 많은 국민이 참여했다고 해서 정부가 난민의 입국을 원천적으로 봉쇄할 수 없다. 다수에 의한 횡포를 방지하고, 정치인들의 책무성을 높이기 위한 방안으로 대의정치가 이뤄지고 있다. 소수 약자들을 보호하는 일은 다수의 의견을 존중하는 것만큼이나 중요한 것이기 때문에 정치인과 정책결정자들의 정치적 의지(political will)가 문제를 해결하는 데에 매우 중요하다.

셋째, 난민문제는 국내정치 요인에 의해 정치화(politicization)되고 안보의 위협으로 인식하는 안보화(securitization)되는 경향이 있다. 제주도 예멘 난민 수용을 반대하는 입장은 범죄, 일자리 경쟁, 과다한 복지지출 등에 대한 우려부터 아이들의 교육과 안전에 대한 우려까지 다양한 의제를 생산해냈다. 그런데 사태 초기에는 6·13 지방선거 때문에 국민들의 불안감이 커진 측면이 있다. 선거 이후 국회에서 난민문제 해결을 위한 토론회가 급조됐지만 일부 토론회의 내용은 사실에 근거하지도 않고, 원칙도 없었다. 현장에서 어떤 일이 벌어지는지 이해가 충분히 이뤄지지 않은 채 난민문제를 정치화하는 것은 문제의 본질을 흐릴 수 있다.

넷째, 난민문제를 제도의 문제로만 인식하고 제도적 보완으로 문제를 해결하려는 경향이 있다. 달리 말하면 난민법을 개정하고 무사증 제도를 폐지하는 것으로 난민문제에 대한 사회적 불안을 완전히 해소할 수 없다. 예멘 난민 신청자들은 현재 시민단체의 지원 시설에서 체류하고 있으며, 한국 사회에서 제기되고 있는 사회적 우려에 대해서 인지하고 있다. 새로운 삶을

위해 온 한국에서 자신들의 인권이 제한되고 있는 것도 알지만, 자신의 난민심사와 체류자격에 문제가 생길 것을 우려해 주변에 불편을 끼치지 않도록 노력할 수밖에 없다. 그런데 문제는 이 사태가 장기화될 때 사회적 불안은 더 커질 수밖에 없다. 정부와 국회, 지방정부와 시민단체가 적극적으로 문제 해결에 나서야 하는 이유가 여기에 있다.

제주 예멘 난민신청자들을 둘러싼 한국사회의 갈등은 한국 사회에 ‘다름’에 대한 이해와 존중의 소중함을 일깨울 것으로 기대한다. 지금은 예멘 난민 신청자들에 대한 불안, 이슬람에 대한 오해와 편견 등으로 이들을 배척하고자 하는 여론이 주목을 받는다. 그런데 다름을 존중하고 차별을 경계하는 구성원들의 태도는 문화적 성숙의 토대가 된다.

이 글은 제주 예멘 난민신청자들에 대한 한국사회의 난민담론의 구조를 국제사회의 난민담론과 비교, 분석하고 있다. 이 연구는 2018년 7월과 8월 사이에 3회에 걸쳐 제주도를 방문하여 시민단체 관계자들과 난민신청자, 난민심사관, 현지 주민들의 의견을 청취한 내용을 기초자료로 활용하고 있다. 앞서 제기된 네 가지 특성을 중심으로 난민담론을 분석할 것이다. 다음 절은 난민에 대한 인식의 문제를 다루고, 이어서 난민문제의 복잡성과 거버넌스의 조정과 관련하여 법과 제도의 문제, 거버넌스 조정의 문제, 사회문화적 문제들을 분석하고 있다. 결론에서는 문제해결을 위한 정치적 의지의 중요성과 문화적 성숙의 중요성을 다시 한 번 강조하고 있다.

II. 난민은 누구인가?

왜 500여 명의 예멘 출신 난민신청자들이 갑작스럽게 사회적 관심이 되고 있는가? 4월부터 시작하여 6월을 지나면서 최근까지 너무나 다양하고 복잡한 일들이 벌어지고 있다. 많은 관심이 법과 제도의 문제에 집중되어 있지만, 이 외에도 타 문화에 배타적인 사회적 문화, 대중의 편견과 오해, 부정확한 정보 체계 등 다양한 이유들로 인해 이러한 갈등은 확산되고 있다. 2017년 한 해 동안 만 명 가까이 난민신청이 이뤄졌음에도 불구하고 난민문제가 사회적 주목을 받지 못했던 것을 고려할 때 2018년 4월 말부터 시작된 예멘 난민신청자들을 둘러싼 사회적 담론은 한국 사회의 다양한 이해관계의 충돌에 의해 더 극적으로 나타나고 있다.

난민을 바라보는 시각은 시대적, 지리적 상황에 따라 달라졌다. 예를 들어 냉전기 난민은 동서 진영 간 이데올로기 경쟁의 승리의 상징이기도 하였다. 즉 난민은 자신이 속했던 체제의 정당성을 부인하고 새로 정착하는 체제의 정당성을 강화하는 수단이자 ‘걸어다니는 투표자’로 인식되었다. 남북한의 체제경쟁이 심할 때 한국 정부는 탈북자를 ‘귀순용사’라는 표현을 쓰면서까지 정치적 목적으로 활용하였으며, 북한도 역시 월북자들을 ‘남한체제이탈자’라며 정치화하였던 것과 비슷한 맥락이다. 이러한 시각에서 보면 난민에 대한 지원과 보호는 인도적 차원에서 이뤄지기도 하지만, 많은 경우에는 난민이 지닌 정치적 상징성 때문에 지원이 제공되기도 하였다.

냉전의 종식 즉 이데올로기 경쟁의 종식은 난민을 바라보는 시각을 바꾸었다. 더 이상 이들을 수용하는 것의 정치적 이익이 존재하지 않기 때문에 일부 국가에서는 난민의 유입과 정착을 안보의 시각으로 바라보는 경향이 등장하였다. 이러한 경향은 난민유입 자체를 봉쇄하는 것으로 이어지기도 하는데, 그것은 ‘대규모’ 난민이 ‘급작스럽게’ 유입되는 것에 대한 막연한 두려움이 국내적으로 조성되는 경우에 종종 나타난다. 특히 사회적 예측불가능성에 의해 이런 두려움이 조성될 뿐만 아니라 정치인 또는 특정이익집단이 난민과 관련된 의제들을 정치적 목적으로 활용하는 정치화(politicization)가 대중의 막연한 두려움을 증폭시킨다. 예를 들어 2014년 케냐의 웨스트게이트몰에서 테러가 발생했을 때, 케냐 정부는 소말리아 난민들이 알샤바브 테러단체와 연계되어 있다는 명분을 내세워 국경을 차단하고 세계 최대의 다다브 난민캠프 폐쇄를 시도하기도 하였다.

난민문제의 정치화와 안보화 현상이 확산됨에도 불구하고 난민들의 인도적 문제를 해결하기 위한 국제사회의 노력 또한 확대되었다. 1951년 제네바 난민협약에 따라 난민을 보호하는 것은 국제적 규범의 일부로 수용되고 있다. 2018년 현재 145개 국가가 이 협약을 비준하고 있으며, 한국도 1992년 제네바 난민협약에 가입하였고 2001년에 처음으로 난민을 인정하였다.

최근에는 제네바난민협약이 정하는 난민의 개념만으로는 그와 유사한 상황에 있으나 국경을 넘지 못하거나 접경지역에 대안적 피신을 하고 있는 강제이주민들(forced migrants)을 보호할 수 없기에 전통적 난민 개념을 확장하려고 한다. 전체 강제이주민 6,850만 명 중 난민의 수는

2,540만 명, 국내실향민(internally displaced persons, IDPs)은 4,000만 명이다. 전통적으로 이들은 다른 범주로 인식되었으나 점차 같은 상황에 처한 사람들로 인식되고 국제인도주의 단체의 구호활동의 범위는 점차 확대되고 있다. 한국의 언론에서는 강제이주민 전체를 난민으로 소개하면서 협약난민과 그 외 강제이주민들을 구분하지 않음으로써 대중의 혼란을 부추기기도 한다.

유엔난민기구 필리포 그란디 최고대표는 “자신의 선택으로 난민이 되는 사람은 없다. 하지만 우리는 이들을 어떻게 도울 지 결정할 수 있다.”고 강조하였다. 다음의 그림은 이와 같은 주장을 극적으로 보여준다. 당신들은 어디에서 오는가? 험한 바다 위에서 보트에 의지한 수많은 피난민들에게 군함의 병사가 던지는 질문이다. 피난민들의 생명이 위태로운 상황에서 그들을 긴급구호를 하기에 앞서 그들을 배제시키기 위한 질문을 던지는 것이다. 반면, 절박한 보트피플들은 자신들이 어느 나라 소속이건 지구라는 공간에 사는 동등하게 존중받아야 하는 같은 인간임을 호소하고 있다. 이 그림은 난민문제가 난민 개인의 인권과 생명을 둘러싼 문제와 사회적 이해관계의 충돌로 발생하는 사회적 갈등의 문제가 혼재된 복잡한 현상임을 보여주고 있다.



이 그림은 또한 난민이 국적에 의해서 지위를 인정받는 것은 아님을 시사한다. 특정국가 출신이기 때문에 당연히 난민으로 인정받아야 하는 것도 아니며, 특정국가 출신이기 때문에 난민이 아니라고 주장할 수도 없다. 달리 말하면, 난민은 개인별 상황에 의해서 난민지위를 인정받는다. 예멘 출신 난민신청자가 난민으로 인정받는 것은 난민법이 정한 박해의 요인, 즉 ‘인종, 종

교, 민족 또는 특정 사회 집단의 구성원 신분 또는 정치적 의견을 이유로 박해를 받을 우려가 있다는 충분한 이유'가 있기 때문이다. 그렇기 때문에 예멘 출신 난민신청자는 난민이다 또는 그들은 난민이 아니라고 집합적으로 논의하는 것은 논리적으로도 현실적으로도 타당하지 않다.

한국의 난민법이 정하고 있는 다섯 가지 요인 중 '국적'에 대한 해석이 사회적 혼란을 가중시키는 경향이 있다. 제네바 난민협약은 국적으로 번역된 'nationality'를 단순히 citizenship으로 국한 시키지 않고 있다. 유엔난민기구의 난민지위결정에 대한 가이드북은 인종과 종족과도 겹치는 개념에 해당한다고 분명하게 밝히고 있다. 예를 들면, 로힝야족에 대해서 미얀마 정부가 로힝야족이 미얀마 국가의 구성원이 아니라고, 종교가 다르다고, 문화적 차이가 다르다고 박해할 때 nationality를 박해의 요인이라고 할 수 있다. 그런데 다민족 국가에서 소수 민족을 박해하는 것도 nationality가 다르기 때문에 박해하는 것이다.

단일 민족적 정체성이 강한 한국의 대다수 시민들에게 국적은 민족과 동일시되기 때문에 예멘 출신 난민신청자들을 바라볼 때도 난민이거나 아니거나 이분법적 프레임으로 바라보게 만든다. 한 국가 내에서 다른 국적을 가진 사람을 박해한다는 이유로 그 사람이 난민을 신청할 수는 없다. 같은 국적이더라도 인종, 종족의 차이뿐만 아니라 민족적 전통의 차이에 따라 박해가 이뤄질 때 그들은 난민으로서 보호 받아야 한다. 국적을 가지고 난민신청자들을 진짜난민, 가짜난민, 테러리스트, 잠재적 성폭력범, 범죄자 등으로 단순하게 일반화하는 사회적 문화를 개선하는 데에 난민의 정의를 재구성하기 위한 분석적 시도가 요구된다.

Ⅲ. 난민문제의 복잡성과 거버넌스의 조정

제주도 예멘 출신 난민신청자를 둘러싼 사회적 갈등은 단순히 제도만의 문제가 아니라 사회문화적인 문제와 거버넌스의 문제가 맞물려 나타난 것이다. 우선 난민법과 제도의 개선이 필요한 부분이 있다. 둘째, 난민문제의 해결은 법무부만이 아니라 중앙정부의 부처와 지방정부, 시민사회제주도 예멘 출신 난민신청자를 둘러싼 사회적 갈등은 단순히 제도만의 문제가 아니라 사회문화적인 문제와 거버넌스의 문제가 맞물려 나타난 것이다. 우선 난민법과 제도의 개선

이 필요한 부분이 있다. 둘째, 난민문제의 해결은 법무부만이 아니라 중앙정부의 부처와 지방 정부, 시민사회 의 협력이 요구되는 복합적 거버넌스에 의해 이뤄져야 한다. 셋째, 사회문화적으로 낯선 종교, 낯선 사람들에 대한 배타적인 태도는 지양되어야 한다.

1. 법과 제도의 문제

난민들은 우선 공정하게 심사받고 보호받을 권리를 가진다. 난민법이 있거나 난민법이 없더라도 국경을 떠난 이들이 난민지위를 신청한다면, 국가들은 난민신청자의 권리를 존중해야 한다. 따라서 이들이 난민으로 보호받을 자격이 있는지 국가는 확인을 해야 하는 것이다. 이를 위하여 난민과 관련된 절차와 제도들은 난민신청을 공정하게 심사할 수 있어야 한다. 또한 2015년 겨울 독일에서도 나타났듯이 공정한 심사가 매우 중요하지만 동시에 난민심사가 장기화되면 불필요한 사회적 갈등이 증폭되는 경향이 있음도 무시할 수 없다. 따라서 난민심사의 공정성과 효율성은 규범과 정책의 차원에서 상호 보완적으로 추구되어야 하는 것이다.

한국의 난민법이 본격적으로 시행된 지 5년이 되어가는 데, 제도와 운영의 실태에 대해 성찰적 반성이 요구된다. 우선 난민법이 일부 보완적으로 개정되어 왔으나, 지금의 현실에 맞게 재개정 할 필요가 있다. 2012년 말에 난민법이 통과될 시에 충분한 사회적 합의가 있었다고 보기 어렵다. 아직 난민에 대한 사회적 인식 수준이 높지 않은 상태였고 지금과 같이 난민신청자의 급증을 예상하지도 못한 상태에서 난민 관련 시민단체와 일부 정치인들에 의해 주도되었다. 그 성과가 적지 않음에도 불구하고, 지금의 현실을 포괄하기에는 제한적이라는 비판을 면하기 어렵다.

우선적으로 출입국항에서 난민신청절차를 어떻게 할 것인가에 대한 논의 충분하지 못하였다. 일단 국내입국 난민신청자들의 처우와 정착지원에 관심이 많았던 것이 사실이다. 이는 당장의 문제에 집중하기도 벅찼기 때문에 발생할 수밖에 없는 현실을 반영한 것이다. 그런데 공항에서 입국 전에 난민신청을 하는 경우 회부심사를 어느 수준까지 할 것인가에 대한 사회적 합의와 담당자 교육이 이뤄질 수 없었다. 처음부터 난민신청을 하는 경우와 입국심사가 거부된 후 난민신청을 하는 경우, 재입국 난민신청을 하는 경우 회부심사의 공정성을 확보하기 위한 방안이 필요하다.

예멘 난민신청자들이 공항에서 난민신청을 하기보다 무사증으로 제주 입국 후 난민신청을 한 이유도 공항에서 난민신청을 했을 때 난민으로 인정받을 가능성이 현저하게 낮을 것으로 판단했기 때문이다. 난민신청자들을 자동적으로 입국시키는 것은 입국 심사 제도를 무력화할 수 있으며, 반면 회부심사를 강화하다보면 결국 자의적 난민심사가 진행될 수 있다는 문제도 존재한다.

공항은 국경에 해당하는 공간이기 때문에 난민심사와 입국심사가 동시에 발생할 수 있다. 공항에서 난민신청을 하는 이들을 대상으로 실질적인 난민심사를 진행할 것인지 아니면 형식 심사만을 하고 특별한 조건에 해당하지 않는 한 실질심사를 받을 수 있도록 입국을 허락해야 하는지에 대해서 갈등이 존재한다. 특히 난민신청이 불회부되는 경우와 입국이 거부되는 경우 인천공항을 제외하고 이들을 같은 공간에 수용되어 왔다. 이러한 경우 난민신청자들에 대한 실질적 구금으로 이어지고 있다는 비판과 입국거부자들이 난민신청을 빌미로 입국을 시도한다는 주장도 제기되었다.

통역의 문제는 출입국항에서 뿐만 아니라 입국 후 난민심사 과정에서도 쟁점적 사안이 되고 있다. 지금까지 면대면 통역이 원칙으로 지켜지고 있으나, 출입국항에서의 통역 모두를 면대면으로 해야만 하는가에 대해서는 현실적인 고려가 있어야 할 것이다. 인천 공항의 경우 7일이라는 제한된 시간 안에 통역을 구할 수 있지만, 제주공항의 경우 언어별 최적의 통역을 구하는 데에 심각한 어려움을 호소하고 있다. 제도적으로 7일의 기간을 연장하는 것이 장기구금으로 이어질 수도 있다는 비판을 고려하면, 출입국항에서 특수 언어에 대한 통역에 대해서는 화상연결 또는 전화연결을 이용할 수 있도록 하는 것도 고려해볼 수 있다.

제주 예멘 난민신청을 통해 드러난 문제 중의 하나는 난민심사를 위한 인력과 재정, 시설이 부족하다는 것이다. 예멘 난민신청이 사회적 문제가 되었을 때 제주도에 상주하던 난민심사관은 한 명이였다. 사회적 문제로 불거졌을 때 정부가 추가로 난민심사관을 파견하였지만, 현재 전국적으로 난민심사를 진행할 수 있는 심사관은 39명인 것으로 알려지고 있다. 이러한 인력 구조로 대규모 난민신청이 발생할 경우 공정한 심사를 진행하는 데에 어려움이 있을 수밖에 없다. 난민심사의 공정성과 효율성을 동시에 추구하기 위해서는 난민심사관의 역할이 매우 중

요하다. 2013년 난민법 시행 이후 난민심사관들의 전문성이 점차 향상되고 있지만, 난민신청 건수가 급증하고 있어서, 사례별로 충분히 심사할 수 있는 여건이 조성되지 못하고 있다.

시민사회에서 제기하는 난민심사의 불공정성을 해소하기 위해 난민심사관, 국가정황연구원 등이 제도적으로 독립성을 확보하는 것도 갈등을 해소하는 방법이다. 특히 난민심사의 독립성 확보를 위하여 현재 제기되고 있는 난민심판원을 설치하고 운영하는 것을 검토할 수 있다. 캐나다를 비롯한 나라들에서 활용되고 있는 난민심판원제도는 시민사회 일각에서 제기되듯 난민 신청을 제한하기 위한 것이 아니다. 오히려 명백한 이유 없는 난민신청을 거절하면서도 동시에 다툴 여지가 있는 사안을 신속하고 집중적으로 처리함으로써 난민신청자의 인도적 상황이 악화되는 것을 최소화할 수 있다.

예멘 난민신청자에 대한 부정적 이미지가 확산되는 데에는 난민신청자는 입국을 위하여 반복하여 난민지위를 신청함으로써 난민제도를 오용하고 있다는 사회적 의심 때문이다. 오용과 남용이라는 용어의 의미를 어떻게 해석할 것인지는 매우 논쟁적인 사안이다. 그런데 사례에 따라서는 입국이 거절된 후 입국을 위해 난민신청을 하거나 국내 체류 중 체류 연장을 함으로써 노동의 기회를 확보하고자 난민신청자의 의도가 명백한 경우도 있다. 이러한 의심을 최소화하기 위하여 명백한 사유에 의한 난민신청 또는 이의신청 제한에 대해서는 그 동안의 사례분석을 통해서 가이드라인을 개발하고 제도적 장치를 마련할 필요가 있다.

2. 거버넌스 조정의 문제들

제주도의 일부 시민단체 또는 주민들은 난민신청과 관련된 것은 중앙정부의 문제임에도 불구하고 제주도만의 문제로 처리하고 있다는 점을 지적하였다. 예멘 난민신청자들을 대상으로 내려진 출도제한조치에 대해서 이주에 대한 이들의 권리 실현이라는 차원에서 접근할 수도 있지만, 이로 인하여 제주도민들만 난민수용의 부담을 지게 되었다는 불만을 제기하는 것이다. 특히 출입국과 이민 관리의 주무부서인 법무부의 난민과는 비판의 대상에 오를 수밖에 없었다.

그런데 제주도 예멘 난민신청을 둘러싼 갈등은 법무부 난민과의 정책대응의 실패라고만 할 수는 없다. 현장에서 예멘인 입국자들에 대한 주민들의 반감이 증가하고, 난민신청자들이 가지

고 온 경비가 떨어지고 노숙이 초기 발생하면서 시민사회를 비롯하여 여러 단위에서 문제해결에 뛰어 들었다. 제주도도 이 문제에 대해 조속한 해결의 중요성을 여러 차례 강조를 하였지만, 반대하는 주민들의 여론에 밀려 실제 정책적 해결을 추진하기보다 중앙정부가 대책을 마련할 것을 요구하였다.

지방정부의 역할은 무엇인가? 6·13 지방선거로 인하여 제주도지사와 도의회 의원 후보들이 정치적으로 민감할 수 있는 난민문제에 적극적으로 대응하지 않은 것도 사회적 갈등을 증폭시키는 데 기여하였다. 제주도에서 발생한 문제라는 점을 고려할 때 제주도에서는 중앙정부나 시민단체에 계만 의존하지 않고 더 적극적으로 나서야 하는 것이다. 이 문제가 제주도민들의 삶과도 사회통합의 문제와도 직결되는 것이라는 점에서 제주도가 적극적으로 나서야 할 책무가 있기 때문이다.

법무부가 6월 출도제한조치를 내리기까지 제주도정은 사실상 난민문제 해결을 위해 주도적인 역할을 할 수 없었다. 6.13 지방자치선거가 치러지는 과정에서 난민문제는 의제가 될 수 없었다. 그렇다고 난민문제가 불거진 이후에도 원희룡 지사의 입장은 예멘 난민신청자들의 문제를 국가적 차원에서 고민해야 하는 것이면 본인이 직접 대통령에게 설명하겠다고 하였다. 특히 그는 제주도민이 난민 부담을 떠안아서는 안된다고 주장하였다.

그런데 문제는 제주도에서 벌어지고 있고, 중앙정부가 적절히 대응하지 못한다고 하더라도 우선 지자체 차원에서도 적극적으로 문제해결에 나서야 한다. 중앙의 지원을 요구하더라도 난민수용을 반대하는 여론의 압박으로 인하여 문제해결에 적극 나서지 않았다는 비판은 피하기 어려울 것이다. 추경을 편성하여 향후 난민들을 지원할 수 있는 난민센터 개설을 위한 노력을 하고 있기는 하지만, 중앙정부에 의한 500여 명에 대한 심사와 처분 이후 어떤 방향으로 제주도의 난민정책이 나아가야 할 것인지에 대해 준비가 충분히 진행되지 않고 있다.

시민단체들도 초기에는 제주난민대책위원회를 통해서 난민지원이 조정되어야 한다는 의견과 그에 반대하는 의견으로 나뉘었다. 정부와 지자체가 이 문제에 적극적으로 나서도록 하면서도 난민신청자들에 대한 인도적 지원은 계속 이어져야 했다. 그 과정에서 인도적 차원에서 난

민들에게 지원을 하는 ‘착한 사마리아인’들이 난민신청자들이 조속한 시일 내에 스스로 자립하는 것을 저해할 수 있다는 비판적 인식도 대두되었다. 착한 사마리아인들로서는 자신들에 대한 비판적 평가를 쉽게 수용할 수 없었지만, 난민에 대한 지원의 경험이 없었기 때문에 경험이 있는 단체들의 역할을 존중할 수밖에 없었다.

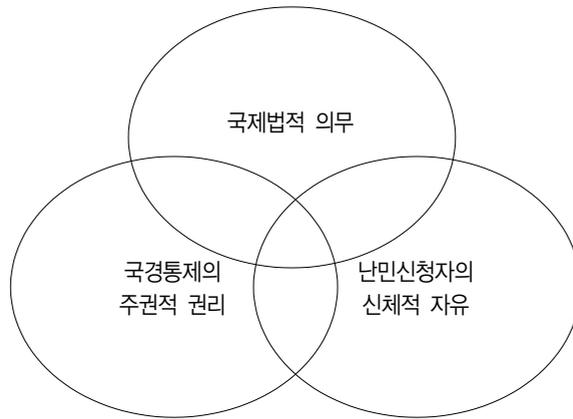
중앙정부 차원에서 바라볼 때, 난민심사를 주관하는 것은 법무부일 수 있으나 난민들에 대한 처우와 정착지원은 법무부가 아니라 범정부적 차원에서 진행되어야 하는 것이다. 입국하는 난민이 소수일 경우 한 부처가 이들에 대해 지원하는 것이 가능하겠지만, 점차 그 규모가 커지고 구성요소가 다양해진다면 법무부만이 독자적으로 할 수 없는 분야가 나타날 수밖에 없다. 교육, 의료, 취업 등의 문제는 교육부, 보건복지부, 고용노동부 등과 함께 협력이 필요한 사안들이다. 달리 말하면, 미국의 사례와 같이 법무부가 법과 제도를 만들고 긴급지원에 초점을 두고 정책을 펼쳐나가는 반면 교육, 의료, 취업 등의 문제는 해당 부처의 일반복지의 일환으로 처리하는 것도 모색할 필요가 있다.

국회에서도 이 문제에 대해서 충분히 검토하고 정책적 대안이 모색되었다고 평가하기 어렵다. 난민수용 찬반 집회가 서울에서 열리면서 의원들도 안을 내놓기는 하였지만, 충분히 숙고된 것이 아니었다. 권칠승 의원이 7월 1일 난민법 개정안을 대표 발의 하였으나, 그 개정안은 반대의 의견을 고려하여 난민심사를 엄격히 진행하는 내용을 담고 있다. 이연주 의원과 김진태 의원은 국회토론회에서는 ‘난민이 우리 딸을 빼앗아 간다’, ‘전세계 좌파 톨톨 뭉치 기존 질서 흔드는 게 난민문제이다’, ‘국민의 권리가 우선이다’ 등과 같이 난민문제를 정치화하는 수준에 논의가 머물렀다. 오영훈 의원실이 주도한 정책토론회에서는 각계각층의 전문가들이 모여서 균형있는 논의가 진행되었으나, 역시 국회가 앞으로 어떤 역할을 해 나갈 수 있는가에 대해 충분한 해답을 제시하지는 못하고 있다.

난민법 개정을 위한 토론회, 개정안 등이 급하게 마련되었지만, 현장 상황에 대한 면밀한 진단이 결여된 채 진행되는 논의들의 조급함은 사회적 갈등을 부추길 뿐이다. 부정확한 정보와 오해, 그로 인해 발생하는 막연한 두려움에 의해 조성된 내용들을 바탕으로 포퓰리즘적으로 문제를 해결하려는 것은 문제해결에 도움이 되지 않는다. 정책의 처방은 문제의 본질에 대한

구체적 진단이 있어야 하고, 정책결정자와 입법가들이 현장의 상황에 대한 현실적 이해가 있을 때 합리적인 정책적 처방이 제시될 수 있다.

〈그림 1〉 난민신청의 다중 성격



난민으로 인해 발생하는 문제는 개인, 사회, 국가 차원의 다층적 현상이다. 또한 난민보호를 위한 국제규범과 국경안보, 개인의 인동권리와 같은 가치들이 갈등하는 현상이다. 따라서 이 문제를 해결하기 위해서는 여러 부문, 여러 층위의 거버넌스가 작동되어야 한다. 지금과 같이 난민문제를 법무부 난민과와 난민지원 시민단체만을 중심으로 해결하려고 하기보다 각 부문의 역량을 고려하여 거버넌스를 조정하는 것이 필요할 것이다. 결국 난민들을 공동체의 구성원으로 받아들인다면, 그들은 공동체 발전에 기여하는 일원으로서 공동체의 일반복지 시스템 안에서 권리를 누리고 의무를 다할 수 있어야 한다. 물론 특수한 환경에 처한 이들이기 때문에 이들에게 긴급지원과 특별지원은 우선적으로 제공하여야 한다.

3. 사회문화 차원의 문제들

예멘 난민 사회적 담론을 갈등적으로 부추기는 데 가짜뉴스의 역할이 매우 컸다. 물론 가짜뉴스를 통해서 여론을 호도하려는 시도들이 예멘 난민담론에만 국한되는 것은 아니지만, 예멘 난민담론 관련해서는 인종차별주의, 혈통주의, 국가주의와 결합되면서 가짜뉴스의 역할은 매우 크다. 그리고 그 가짜뉴스는 사실에 대한 몰이해에 인해 더 많이 확산되고 있다.

가짜뉴스의 대부분은 이슬람은 여성을 혐오하고, 성적 학대의 대상으로 여긴다는 것이다. 이로 인하여 20-30대 남성이 대부분인 예멘인들에게 결국 한국여성은 성폭행의 대상이 될 것이라는 주장이 확산되었다. 기독교 신자가 더 많음에도 불구하고 여성할례가 많은 에티오피아와 에리트리아가 있으며, 무슬림이 훨씬 더 많음에도 불구하고 여성할례 관습이 없는 이란, 시리아, 리비아, 아랍에미리트 등도 있다. 유니세프에 의하면 예멘도 여성할례 확산도가 낮은 것이다. 결국, 여성할례는 국가 차원에서 진행되는 것이 아니라 지역 차원의 문화이며, 대부분의 이슬람 국가에서도 반대의 의견이 훨씬 많고 더 증가하고 있다.

이슬람은 여성의 사회적 활동을 억압한다는 주장도 가짜뉴스의 하나라고 볼 수 있다. 정치분야에서 보면 무슬림 인구가 세계 최대인 인도네시아의 2017년 여성장관 비율이 아시아에서 가장 높았다. 문재인 정부가 1기 내각에서 29.4%의 여성장관이 임명되었지만, 노무현 정부 2년에는 2.7%, 이명박 정부 1주년에는 1.9%, 박근혜 정부 100일에는 2.3%에 불과했었다. 이와 같은 점들을 비교해보면, 이슬람 국가에서 여성들이 사회적으로 차별된다는 것을 단정지어 평가하기 어렵다. 결국 이는 개별 사회의 사회적, 문화적 여건으로 인해 남성에 의한 여성차별은 다양한 방식으로 나타날 수 있다는 것을 의미한다.

유럽 최대 난민 수용국인 독일의 범죄가 폭증했다는 주장이 제기되어 예멘 난민신청자에 대한 공포는 더욱 증폭되었다. 인터넷 카페를 통해서 계속 퍼져 나간 이 가짜뉴스는 예멘 난민신청자들의 집단 거주지 주변을 통과하는 초등학교 여학생 부모들의 두려움을 가중시켰다. 특히 독일의 쾰른 광장 사건이 계속 가짜뉴스를 통해 대중들에게 노출이 되고, 북유럽 선진국인 스웨덴에서 무슬림들이 ‘강간 게임’을 벌이고 있다는 소문까지 퍼지면서 난민신청자에 대한 부정적인 시각은 계속 악화되었다.

이러한 주장들은 사실과 다르다. 올해 독일 정부가 발표한 바에 따르면 지난해 독일에서 발생한 범죄의 수는 5760만 건으로 이는 1992년 이후 30년 만에 가장 적은 건수다. 특히 주목할 점은 독일 내 외국인의 범죄건수는 95만 건에서 70만 건으로 23% 가량 대폭 감소했다. 일자리, 범죄 그리고 투표-난민 위기 평가 등을 종합적으로 고려했을 때 난민유입이 범죄의 급증을 야기했다는 징후를 찾기 어렵다. 난민촌이 있는 스웨덴의 말뫼에서 강간율은 난민 유입이 본격화된 2015년 전보다 개선되었다.

이러한 가짜뉴스는 온라인 웹사이트와 SNS를 통해서 확산되고, 그것을 정치인들이 반복적으로 정치적으로 이용하면서 확산되었다. 독일의 로스톡에서 20세 젊은 여성이 흑인 이주자에게 구강성교를 강요받았다고 신고하였고, 독일 내에서 이 소식이 일파만파로 퍼져나갔지만 결국 자작극임이 드러났다. 일부 극단주의적 행태를 보이는 이들에 의해 가짜뉴스는 반복적으로 재생산되기 때문에 사실을 바탕으로 한 사회적 담론보다는 믿고 싶은 것만 선택적으로 받아들이는 오인에 바탕을 둔 사회적 담론이 확산되었다.

가짜뉴스는 단순히 범죄와 성폭력과만 관련되지 않는다. 난민들이 개인당 월 143만원을 지원받는 뉴스는 ‘국민이 먼저다’라는 구호의 근간이 되었지만 사실과 다르다. 5인 가정이 최대한 받을 수 있는 금액이 월 143만원일 뿐이다. 그리고 난민들이 한국 청년들의 일자리를 빼앗아 갈 것이라고 하지만, 예멘 난민신청자들이 알선 받은 일자리에는 이미 한국의 청년 대신 파키스탄, 스리랑카 등지에서 온 외국인 노동자들이 근무하고 있다.

난민을 포함한 이주민들이 전혀 범죄를 저지르지 않거나 일자리를 두고 내국인 청년들과 경쟁하지 않는 것이다. 그들이 범죄를 저지르거나 일자리 경쟁을 하더라도 그것은 가짜뉴스가 전하는 양상과는 다르다. 이슬람과 같은 특정 종교에 대한 이슬람 종교에 대한 무지, 편견, 오해가 예멘 난민신청자들을 ‘가짜난민’이라는 프레임으로 예단하게 만들고 있다. 종교의 자유와 다양한 종교의 공존 속에 문화는 더욱 성숙될 수 있음을 이해하여야 하며, 이미 내국인들 중에는 다양한 인종, 종교, 문화적 배경을 가진 국민들이 있음도 대중이 이해해야 한다. ‘국민이 먼저다’라는 구호가 더 이상 혈통주의적 시각과 일치하지 않음에도 불구하고 정서적으로 이를 수용하지 않는 이들이 가짜뉴스 수용성이 상대적으로 더 높다.

난민신청자에 대해 배타적인 태도로 일관하는 것은 글로벌시대 세계문화이해의 중요성이 강조되는 흐름을 역행하는 것이다. 특히 일부 교회와 사적 모임을 통해서 청소년들이 가짜뉴스에 노출된 경향이 있다. 난민수용을 반대하는 초등학교 여학생 부모는 아이가 무슬림의 폭력성에 대해 심각한 두려움을 가지게 되었고, 이로 인해 주변에 예멘 난민신청자가 접근하지 않기를 바란다 하였다. 아이가 이슬람의 역사와 문화에 대해 교육받을 기회가 없었음에도 불구하고 이와 같은 편견을 내재화 해가는 데에는 가짜뉴스만큼 중요한 자료가 없는 것이다. 그럼에도 불구하고 아이의 부모는 이슬람의 역사와 전통에 대해서는 아이가 교육을 받을 수 있어야 한다는 데에 동의를 하였다.

인터넷 댓글로 확산되는 의견들과 달리 난민들과 공존을 모색하는 사람들의 의견도 사회적 담론에 반영되어야 한다. 난민 수용에 찬성하는 기사 또는 인터뷰, 기고에 댓글로 조직적으로 극단적인 언어를 사용함으로써 반대 입장을 더욱 도드라지게 하고 있다. 지금 현재 인터넷 댓글로 확산되는 의견들 중 다수는 논거의 합리성이 의심되며, 반복해서 조직적으로 등장하고 있다. 댓글의 의견도 존중되어야 하지만, 그것이 곧 여론인 것으로 등치시킬 수는 없다. 한국사회가 댓글을 통해 의견을 전달하는 소통의 한 방면으로 자리 잡았지만, 지금은 가짜 뉴스 확산의 방편으로 자리 잡고 있다. 이러한 온라인 소통구조의 개선이 없이 난민담론에서 가짜뉴스의 영향을 클 수밖에 없을 것이다.

IV. 맺음말: 정치적 의지와 문화적 성숙의 중요성

난민들의 문제는 인도적 위기에 의해서 발생하지만 난민문제는 정치적 의지가 없이 해결되기 어렵다. 정치적으로 민감한 사안이지만, 정치인 또는 행정가들의 국제적 차원의 책무의식과 문제해결을 위한 정치적 의지가 매우 필요하다. 현장에 기반을 둔 정책과 제도의 개발을 위한 과정에서 정치의 역할이 클 수밖에 없다. 정치인들과 입법가들이 정치적 목적으로 포퓰리즘을 활용하기보다 실질적 문제해결에 나서는 과정이 필요하다.

갈등적 난민담론을 사회적 다수의 의견에 따라 해결을 해나가야 할 것인지 또는 보호해야 할 가치와 전통을 수호하기 위해 정치적 비용을 지불할 것인지 정책결정자들이 판단을 해야 한다. 문화와 전통은 후세들의 삶의 방식과 가치 지향에도 영향을 미친다. 그렇기 때문에 현재 한국사회가 난민과 같은 소수자 문제를 해결해 나가는 방식은 후세들이 한국사회를 어떻게 이끌어 나가는 방식에도 영향을 미칠 것이다.

예멘 난민신청자들을 정해진 법과 절차에 따라 수용하는 것에 대한 사회적 합의 수준은 곧 한국사회의 문명의 수준을 가늠하게 해준다. 난민 수용을 반대하는 입장에서 제기하는 ‘국민이 먼저다’라는 주장을 누구도 반대하지 않는다. 그러나 한국 사회에는 단일민족 정서에 기반을 둔 국민만이 아니라 다양한 이주의 배경을 가진 국민도 있다는 점에서 문제의 근본적 해결은 제도의 개선과 보완하는 것뿐만 아니라 문화의 개선과 발전 방향도 고려가 되어야 한다.

시리아 난민의 트라우마와 정신건강 문제

김재신 (단국대)

목 차

- I. 서론
- II. 선행연구
- III. 조사방법
- IV. 조사결과
- V. 논의

I. 서론

유엔난민기구는 수년째 계속해서 수많은 사람들을 고통과 죽음에 몰아넣고 있는 시리아 전쟁을 우리 시대의 가장 심각한 인도주의적 위기라고 언급했다(UN, 2016, 3, 15). 2011년 3월 정치범 석방을 요구하며 시리아의 수도 다마스쿠스에서 일어난 민중 시위는 점차 바샤르 알아사이드 대통령의 퇴진 등 반정부구호를 외치며 전국적으로 확산되었다. 시리아 정부는 군대를 동원해 무력진압을 시도했고, 이에 맞서 무장한 반정부세력이 서로 충돌하면서 많은 민간인 희생자와 난민이 발생하기 시작했다. 이후 무력충돌이 계속되면서 내전으로 확대된 시리아 사태는 다시 이슬람교 종파갈등, 극단주의 이슬람 무장단체인 이슬람국가(Islamic State: IS), 주변국 및 강대국들의 개입으로 인해 복잡한 국제전의 양상으로 변해갔고, 시시각각 변하는 전세와 상대방에 대한 공격과 보복의 악순환 속에서 희생자와 난민의 수는 급증했다.

이러한 과정에서 학살과 인권침해가 전국적으로 발생했다. 2012년 5월 홀라에서 벌어진 학

* 본 발표문은 발표자가 주저자로 참여하여 저술한 “김재신, 강성욱, 양연수, 민영희, 김태언, 구광서 (2018). 요르단 거주 시리아 난민의 외상경험과 정신건강 실태, 상담학연구, 19(3), 27-49.” 논문을 수정한 것입니다.

살로 어린이 49명을 포함한 108명이 희생됐으며(BBC, 2012, 8, 15), 2012년 8월 다라야에서는 400여명이 학살당했다(Mahmood, Harding, & Agencies in Damascus, 2012, 8, 28). 2013년 8월 고타에서는 화학무기공격으로 어린이와 여성을 포함한 837명 이상이 사망했으며(Human Rights Watch, 2013, 9, 10), 2014년 8월 데이르 예조르 지역에서 700명의 사람들이 학살됐다(Sly, 2014, 10, 20). 2015년 5월 팔미라에서 대부분 어린이와 여성인 400여명이 학살됐으며(Bolton, 2015, 5, 24), 2016년 4월부터 7월까지 알레포 지역에서 폭격으로 900명이상의 민간인이 사망했고 5700명이상이 다쳤다(SOHR, 2016, 7, 18). 2017년 7월 기준으로 시리아 전쟁으로 인한 사망자는 33-47만명으로 추정된다(SOHR, 2017, 7, 16).

오랜 기간 지속되고 있는 전쟁과 학살로 인해 시리아 전체인구의 절반이상이 난민생활을 하고 있다. 많은 사람들이 자국 내에서 집을 잃고 학살의 위협에 놓여있으며, 또다른 많은 사람들이 죽음의 위협을 무릅쓰고 국경을 넘어 탈출했다. 2013년 3월 유엔난민기구는 국외로 탈출한 시리아 난민이 100만명이라고 발표했으며, 이같은 수치는 계속해서 증가하여 2017년 9월 기준 국외거주 시리아 난민은 515만명을 넘는다(UNHCR, 2017, 9, 18). 이들은 터키에 310만명, 레바논에 100만명, 요르단에 65만명, 이라크에 24만명, 이집트에 12만명 등 주로 인접국에 거주하고 있으며, 유럽에는 2017년 5월 기준 독일에 50만명, 스웨덴에 11만명, 헝가리 7만명 등 95만여명이 머물고 있다. 한국에는 2016년 12월까지 시리아인 난민신청자가 1223명이며, 심사가 종료된 979명 중 4명이 난민으로 인정받았고 874명은 인도적 체류허가를 받은 상태다(법무부 난민과, 2017, 2, 6).

국외로 탈출하는 데 성공한 시리아 난민들은 비록 전쟁과 학살의 위협에서 벗어났다 하더라도 고통으로부터 자유롭지 않다. 시리아에 남아있는 가족과 험난한 난민캠프 생활 등 실제적인 문제와 함께 과거에 경험했던 끔찍했던 외상사건은 여러가지 정신건강 문제와 심리적 스트레스를 야기한다. 시리아 난민이 겪는 외상경험의 특성은 시리아 전쟁의 복잡한 전개과정과 맞물려있다. 시리아 전쟁은 초기에 정치적 이슈에 대해 정부와 반정부세력 간 대립했던 분쟁양상이 이후 터키, 이란, 미국, 러시아 등 주변국과 강대국들이 개입하면서 한층 복잡하게 변화하고 있다. 이러한 과정 중에 전세가 변하고 전선이 빈번하게 이동함에 따라 위협을 피해 집을 잃은 시리아 주민들이 또다시 새로운 곳으로 떠나는 일이 반복되고 있고, 이로써 기존에 가졌던 고용, 원조, 서비스 등 사회적 네트워크를 상실하게 되고 새로운 위협에 지속적으로 노출되는 경우가 잦아지고 있다(UNHCR, 2015, 11). 이는 시리아 주민들로 하여금 더 많은 외상사건을 경

힘하게 만들며, 실제로 외상사건을 경험하지 않는 경우라 할지라도 끊임없는 불안에 시달리게 만드는 요인이 되고 있다.

또한 초기 정부군과 반정부 무장세력 간 충돌 이후 주변국으로부터 온 친정부민병대, IS, 쿠르드족 무장단체 등이 개입하고 있으며, 각 무장세력은 점령지역의 주민들 중 일부 혹은 전체를 다른 세력의 가담자 혹은 지지자로 몰아 공격과 학살의 대상으로 삼고 있다. 시리아 정부 또한 민중 시위가 있던 지역 혹은 반정부 무장단체 점령지역에서 온 주민들을 반정부 세력으로 간주하여 체포, 고문, 즉결처형을 하며, 이러한 지역에 대한 무차별적 폭격을 감행하기도 했다. 반정부 무장단체와 IS 역시 정도의 차이는 있으나 친족, 민족, 종파, 출신지역 등에 따라 자신에 반대하는 세력으로 낙인찍어 공격과 학살을 저지르고 있다. 국제독립조사위원회 등은 시리아 전지역에서 살인, 고문, 강간 등 전쟁범죄와 반인도적 범죄가 광범위하게 자행되고 있으며 이에 따른 처벌이 거의 없는 상황이라고 밝혔다(Amnesty International, 2016, 2, 24)

II. 선행연구

난민들이 겪는 전쟁, 학살과 같은 트라우마, 즉 심리적 외상경험들은 이들의 물질적 삶 뿐 아니라 정신적인 측면에서도 중요한 영향을 미친다. 과거에 난민들의 정신건강 문제는 등한시 되기도 했는데, 그 이유는 신체적 건강, 물리적 안전과 생존의 문제가 훨씬 더 시급할 뿐 아니라 정신건강은 눈에 보이지 않기 때문에 그 심각성을 알기 힘들었기 때문이다(Summerfield, 1996). 이후 정신건강에 대한 관심과 함께 많은 연구들이 외상경험의 심각한 영향을 경험적으로 증명함으로써 이에 대한 상담, 심리치료, 심리사회적 지원 등의 필요성이 제기되었다(Charlson et al., 2012).

많은 선행연구들이 전쟁, 재난과 같은 심각한 외상상황에 노출된 난민 또는 이주민들이 나타내는 정신건강문제를 고찰해왔으며, 외상경험과 정신건강변인들간의 유의미한 관계를 증명해왔다. 외상경험을 한 난민들이 흔히 보이는 증상 중 하나는 외상후 스트레스장애이며, 이는 과거 외상사건의 반복적 재경험, 외상관련 자극의 회피, 증가된 각성 반응 등을 나타낸다(American Psychiatric Association, 2002). 이외에도 불안(Fazel, Wheeler, & Danesh, 2005), 우울(Schubert & Punamaki, 2011), 신체화 증상(Kirmayer et al., 2007), 적대감

(Jakupcak et al., 2007) 등을 동반하는 경우가 많다. 그러나 외상을 경험한 모든 난민들이 심각한 정신건강 문제를 나타내지는 않으며, 이는 외상경험의 특성, 정착지역, 정착기간 등 여러 가지 요인들에 따라 달라진다. 난민 성인집단의 경우 외상후 스트레스장애 유병률은 3%에서 86%로, 우울장애 유병률은 3%에서 80%로 큰 스펙트럼을 보인다(Carlson & Rosser-Hogan, 1991; Fazel, Wheeler, & Danesh, 2005; Hauff & Vaglum, 1994; Lavik et al., 1996). 다른 한편, 외상경험은 부정적 증상 뿐 아니라 외상후 성장 등 긍정적 변화를 가져오기도 하는데, 외상후성장은 단순히 외상 이전의 기능과 상태로 회복하는 것이 아니라 과거수준을 넘어 더 나은 변화된 상태를 의미한다(Tedeschi & Calhoun, 2004). 즉 외상경험이 어떤 경우 정신적 성장을 돕는 촉매제의 역할을 하게 되는 것이다(최승미, 김영재, 권정혜, 2013).

시리아 난민을 대상으로 한 정신건강 관련연구들을 살펴보면, 터키와 레바논에 거주하는 시리아 난민의 경우, 외상후 스트레스장애 유병률은 33.5%–61.9%, 불안장애 유병률은 25%–53%, 우울장애 유병률은 50%–54%로 나타났다(Abou-Saleh & Mobayed, 2013, August; Alpak et al., 2015; MSF, 2012; Naja et al., 2016; Quosh, Eloul, & Ajlani, 2013). 요르단 거주 시리아 난민의 정신건강 문제에 대해서는 여러 연구들에서 그 심각성을 우려하고 있으나(Hassan et al., 2016; Wells et al., 2016), 구체적으로 외상후 스트레스장애, 불안장애, 우울장애의 유병률을 보고한 연구나 외상경험과 정신건강변인들간의 관계를 분석한 연구는 찾아보기 쉽지 않다.

국내에서 출판된 논문들 중에서 중동, 아프리카, 아시아, 유럽 등에서 발생한 난민의 외상경험과 정신건강에 관한 연구는 소수에 불과하다(예를 들어, 김요완, 이수연, 권구순, 2016; 김재신 외, 2014). 김재신 등(2014)은 팔레스타인 가자지구 주민들의 외상경험과 정신건강 실태를 조사하였으며, 분석결과 대부분이 외상경험이 있고 외상후스트레스 등 정신건강 문제도 심각한 것으로 나타났다. 김요완, 이수연, 권구순(2016)은 요르단 자타리 난민캠프의 시리아 아동청소년을 대상으로 정신건강 실태를 조사하였으며, 분석결과 외상후 스트레스 수준과 전반적인 삶의 질 수준은 나쁘지 않았으나 건강 및 활동의 질 수준과 심리적 회복탄력성 수준이 좋지 않은 것으로 나타났다. 한편, 외상경험과 정신건강에 관한 국내 연구는 북한이탈주민(장문선, 손의정, 2014), 베트남전 참전군인(강성록, 김세훈, 이현엽, 2014), 기름유출사고지역 피해자(김교현, 김수현, 권선중, 2012), 유방암생존자(김희정 외, 2008) 5.18 민주화운동 피해자(오수성, 신현균, 2008), 소방대원(이지영 외, 2008), 해외파병군인(박미선, 김득성, 2017),

세월호 재난으로 친구를 잃은 청소년(이동훈, 신지영, 김유진, 2016) 등 다양한 집단들을 대상으로 수행되었다.

현재 세계는 난민 문제에 직면하고 있고 한국도 예외가 아니다. 과거 원조수혜국에서 오늘날 원조공여국으로 변화한 한국은 이라크, 아프가니스탄 재건사업과 서남아시아 지진해일복구사업을 지원하는 등, 해외 인도적 지원과 국제구호, 개발협력 분야의 지원을 꾸준히 늘려가고 있다(한국국제개발협력단, 2013). 다른 한편으로, 한국사회의 일원이 되고자 하는 난민신청자가 증가하고 있으며, 이에 따라 인도적 체류자를 포함한 국내 난민수용규모도 점차 늘어나고 있는 실정이다(난민인권센터, 2018). 이같은 국내의 변화는 내용적 측면에서 국내 상담, 심리치료 분야 전문가들의 적극적인 참여를 요구하고 있으며, 이러한 요구는 관련분야의 발전방향과도 무관하지 않다. 예를 들어, 조남정 등(2010)은 국내 상담연구가 주로 대학생을 대상으로 대학 중심의 연구로 이루어지고 있음을 분석하면서 앞으로의 발전을 위해 현장중심연구를 강화하고 외국인, 다문화 가족 등 다양한 집단을 대상으로 연구결과의 일반화를 지향할 필요가 있다고 했다.

본 연구는 전쟁과 학살 속에서 생존한 시리아 난민에 대한 체계적이고 적절한 지원을 위한 기초적인 실증자료를 얻기 위한 목적으로 수행되었으며, 이를 위해 요르단에 거주하는 시리아 난민을 대상으로 외상경험과 외상후 스트레스, 불안, 우울, 신체화 증상 등 주요 정신건강변인들을 포함한 정신건강 실태 조사를 실시하여 그 결과를 분석했다.

III. 조사방법

1. 연구참가자 및 조사시기

본 연구는 요르단에 거주하는 시리아 난민을 대상으로 했다. 연구참가자는 16세이상으로 시리아 국적을 가졌으며, 종교적으로 이슬람교 수니파에 속했으며, 대부분이 요르단의 수도 암만(Amman)에서 상대적으로 낙후한 지역에 거주했다. 조사는 2013년 2월 16일부터 21일까지 암만내 시리아 난민을 돕는 병원, 지역커뮤니티센터에서 실시하였다. 조사는 국내 보건의료 NGO인 메디피스의 긴급구호사업과 함께 진행되었다. 연구참가자는 설문조사 참가여부와 상

관없이 구호물품을 지급받았으며, 조사참가에 따른 특별한 보상은 없었다. 설문지는 영어로 작성된 것을 영어와 아랍어에 능통한 전문가가 아랍어로 번역한 것을 사용했으며, 사전에 현지 병원에서 근무하는 보건관련 전문가의 도움을 받아 “성욕감소”와 같이 아랍문화에서 문기에 적절하지 않은 문항은 제외하거나 수정하여 사용했다. 조사에 참여한 228명 중 설문의 반이상에 응답하지 않는 등 불성실한 응답자를 제외한 총 183명의 자료를 분석했다.

2. 조사도구

외상경험빈도

외상경험을 측정하기 위한 척도는 관련 연구들(Abu Hein et al., 1993; Gaboulaud et al., 2010)에서 사용한 척도들을 참고로 시리아 난민상황에 적절한 문항들을 추출해 사용했다. 척도문항으로는 “가까운 가족이 살해당했다”, “군인들로부터 얻어맞았다”, “감옥에 갇혔다” 등이 있으며, ‘예, 나는 경험했다(1)’, ‘아니오, 나는 경험하지 않았다(0)’로 측정했다. 총 15문항의 내적신뢰도(Cronbach's α)는 .86였다.

외상후 스트레스

외상후 스트레스를 측정하는 척도는 Foa 등(1997)이 개발한 외상후 스트레스 진단척도(Posttraumatic Diagnostic Scale: PDS)에서 외상후 스트레스 증상을 묻는 17문항을 사용했다. 척도문항은 “당신은 외상사건에 대해 자신도 모르게 반복적으로 고통스러운 생각이나 기억이 났습니까?”, “당신은 외상사건에 대한 악몽을 반복해서 꾸십니까?”, “당신은 외상사건을 갑작스럽게 다시 경험하거나, 그 사건이 마치 지금 다시 일어나는 것 같이 생생하게 느끼거나 행동을 한 적이 있습니까?” 등이다. 연구참가자에게 최근 2주 동안에 이와 같은 증상이 일어났는지에 대해서 4점척도(0=전혀 그렇지 않다, 1=아주 약간 그렇다, 2=약간 그렇다, 3=매우 그렇다)로 측정했다. 총 17문항의 내적신뢰도(Cronbach's α)는 .88였다.

불안

불안을 측정하는 척도는 Hopkins Symptom Checklist-25(HSCL-25; Derogatis et al.,

1974) 질문지 중 불안증상을 측정하는 10문항을 사용했다. HSCL-25는 세계 여러 지역에서 발생한 난민들에게 시행되어 그 타당성을 평가받았다(Kleijn, Hovens, & Rodenburg, 2001). 척도문항은 “별 이유없이 깜짝 놀란다” 등이 있으며, 이와 같은 증상을 최근 일주일간 얼마나 심하게 경험하였는지를 4점척도(1=전혀 그렇지 않다, 2=약간 그렇다, 3=상당히 그렇다, 4=매우 그렇다)로 측정했다. 총 10문항의 내적신뢰도(Cronbach's α)는 .91였다.

우울

우울을 측정하는 척도는 Hopkins Symptom Checklist-25(HSCL-25; Derogatis et al., 1974) 질문지 중 우울증상을 측정하는 15문항 중 아랍문화에서 문기에 적절하지 않은 “성욕감소” 문항을 제외하고 14문항을 사용했다. 척도문항은 “기운이 없고 침체된 기분이다” 등이 있으며, 이와 같은 증상을 최근 일주일간 얼마나 심하게 경험하였는지를 4점척도(1=전혀 그렇지 않다, 2=약간 그렇다, 3=상당히 그렇다, 4=매우 그렇다)로 측정했다. 총 14문항의 내적신뢰도(Cronbach's α)는 .91였다.

신체화 증상

신체화 증상을 측정하는 척도는 Symptom Checklist-90-R(SCL-90; Derogatis, 1994) 중 신체화 증상을 측정하는 10문항 중 2문항을 제외하고 총 8문항을 사용했다. 척도문항은 “가슴이나 심장이 아프다” 등이며, 이러한 증상을 최근 일주일간 얼마나 심하게 경험했는지를 5점척도(1=전혀 그렇지 않다, 2=아주 약간 그렇다, 3=어느정도 그렇다, 4=상당히 그렇다, 5=매우 그렇다)로 측정했다. 총 10문항의 내적신뢰도(Cronbach's α)는 .91였다.

적대감

적대감을 측정하는 척도는 Symptom Checklist-90-R(SCL-90; Derogatis, 1994) 중 적대감 증상을 측정하는 6문항을 사용했다. 척도문항은 “사소한 일에도 짜증이 난다” 등이며, 이러한 증상을 최근 일주일간 얼마나 심하게 경험했는지를 5점척도(1=전혀 그렇지 않다, 2=아주 약간 그렇다, 3=어느정도 그렇다, 4=상당히 그렇다, 5=매우 그렇다)로 측정했다. 총 6문항의 내적신뢰도(Cronbach's α)는 .86였다.

외상후 성장

외상후 성장을 측정하는 척도는 Revised Posttraumatic Growth Inventory for Children(PTGI-C-R: Kilmer et al., 2009)을 사용했다. 척도문항은 “예전보다 나는 지금 큰 문제들을 다룰 수 있다” 등의 문항이 포함되어있다. 이러한 문항들에 대해 자신이 외상사건을 경험하기 전과 비교해 얼마나 변했는지를 4점척도(0=전혀 변하지 않았다, 1=아주 약간 변했다, 2=어느정도 변했다, 3=매우 변했다)로 측정했다. 총 10문항의 내적신뢰도(Cronbach's α)는 .89였다.

인구통계학적 변인

이외에도 연구참가자의 성별, 나이, 교육수준, 결혼상태, 시리아에 있을 때의 거주지와 직업, 현재 요르단에서의 생계수단, 난민지위 보유여부를 질문했다. 생계수단은 주로 직장수입에 의존해 생계를 유지하는지, 구호물품에 의존하는지, 친척이나 친구의 도움에 의존하는지, 아무것도 의존할 것이 없는지를 물었다. 난민지위 보유여부는 “당신은 UN에 난민으로 등록되어 있습니까?”를 질문하여 ‘예’, ‘아니오’로 응답하도록 했다.

분석방법

본 연구의 자료를 분석하기 위해 SPSS를 사용하였다. 인구통계학적 특성과 외상경험의 차이를 분석하기 위해 분산분석을 실시했으며, 외상경험과 정신건강변인들의 관계와 영향을 분석하기 위해 상관분석과 회귀분석을 실시했다.

IV. 조사결과

1. 인구통계학적 특성과 외상경험의 차이

본 연구에는 16세에서 75세의 총 183명의 요르단 거주 시리아 난민이 참가했으며, 연구참가자의 평균연령은 32.86세($SD=12.00$)였다. 표 1은 연구참가자의 인구통계학적 특성과 그에 따

른 외상경험의 차이를 분산분석한 결과를 보여준다. 성별은 전체 참가자 중 남자가 57명(31.1%), 여자가 87명(47.5%), 무응답이 39명(21.3%)였다. 남성 참가자가 경험한 외상사건이 9.14건으로 여성 참가자가 경험한 8.40건보다 많았으나 이 차이는 통계적으로 유의미하지 않았다. 참가자의 나이에 따른 외상사건 경험빈도의 차이는 유의미하지 않았으며, 상관분석결과 역시 유의미하지 않았다($r=.11, p=.26$). 교육수준은 참가자의 가장 많은 수가 중고등학교를 다녔다고 답했으며, 교육수준에 따른 외상사건 경험빈도의 차이는 유의미하지 않았다. 결혼상태는 기혼자가 가장 많았으며, 결혼상태에 따른 외상사건 경험빈도의 차이는 유의미하지 않았다. 연구참가자의 시리아에서의 거주지는 흠즈(59명), 다라(40명), 다마스쿠스(37명), 그 외 지역(13명) 순으로 많았다. 원거주지에 따른 외상사건 경험빈도는 다라 거주자가 10.06건, 흠즈 거주자가 9.15건으로 다마스쿠스 거주자(7.68건), 그 외 지역 거주자(4.83건)보다 많았다, $F(3, 105)=4.34, p<.01, \eta^2=.11$. 시리아에서의 직업은 농업/어업/임업이라고 응답한 참가자가 46명으로 가장 많았으며, 직업에 따른 외상사건 경험빈도의 차이는 유의미하지 않았다. 현재 요르단에서의 생계를 구호물품에 의존하고 있다고 응답한 참가자가 83명으로 가장 많았으며, 아무것도 의존할 것이 없다고 응답한 참가자는 27명이었다. 요르단에서의 생계수단이 아무것도 없다고 응답한 참가자가 시리아에서 경험한 외상사건 경험빈도가 10.32건으로 다른 수단을 가진 참가자보다 많았으며, 이러한 차이는 통계적으로 유의미한 경향성을 보였다, $F(3, 97)=2.45, p=.07, \eta^2=.07$. 유엔으로부터 인정받은 난민지위를 보유하고 있는 참가자가 89명, 보유하지 않는 참가자가 43명이었으며, 이에 따른 외상사건 경험빈도의 차이는 유의미하지 않았다.

〈표 1〉 인구통계학적 특성과 외상사건 경험빈도의 차이($N = 183$)

변인		빈도(%)	외상사건 경험빈도
성별	남자	57(31.1%)	9.14(3.88)
	여자	87(47.5%)	8.40(4.03)
	무응답	39(21.3%)	$F=.95$
나이	16-19세	9(4.9%)	8.80(2.77)
	20-29세	61(33.3%)	8.43(3.92)
	30-39세	30(16.4%)	8.26(4.28)
	40-49세	25(13.7%)	9.85(4.12)
	50세 이상	13(7.1%)	9.45(4.52)
	무응답	45(24.6%)	$F=.60$

변인		빈도(%)	외상사건 경험빈도
교육수준	무학	14(7.7%)	8.80(4.47)
	초등학교	44(24.0%)	9.31(3.88)
	중고등학교	70(38.3%)	8.27(3.99)
	대학교	17(9.3%)	9.13(3.64)
	무응답	38(20.8%)	$F=,51$
결혼상태	기혼	111(60.7%)	8.78(3.99)
	미혼	17(9.3%)	9.08(4.17)
	이혼, 사별	9(4.9%)	8.00(3.81)
	그외	5(2.7%)	10.00(1.00)
	무응답	41(22.4%)	$F=,18$
원거주지	홀즈	59(32.2%)	9.15(3.57)
	다라	40(21.9%)	10.06(3.13)
	다마스쿠스	37(20.2%)	7.68(4.62)
	그외	13(7.1%)	4.83(3.71)
	무응답	34(18.6%)	$F=4,34^{**}$
직업(시리아 거주시)	농업/어업/임업	46(25.1%)	8.94(3.77)
	서비스업	17(9.3%)	8.73(3.98)
	제조업	17(9.3%)	6.80(3.32)
	사무직	5(2.7%)	9.80(4.60)
	무직/주부	32(17.5%)	9.41(4.71)
	그외	14(7.7%)	9.25(2.70)
	무응답	52(28.4%)	$F=1.01$
생계수단 (현 요르단 거주시)	직장	15(8.2%)	6.83(3.07)
	구호	83(45.4%)	9.25(4.11)
	친척/친구의 도움	12(6.6%)	7.91(2.81)
	없음	27(14.8%)	10.32(3.65)
	무응답	46(2.1%)	$F=2,45 \dagger$
난민지위	보유	89(48.6%)	8.71(3.99)
	미보유	43(23.5%)	8.51(3.81)
	무응답	51(27.9%)	$F=,06$

주. † < .10, * $p < .05$, ** $p < .01$, *** $p < .001$, F 값은 무응답을 제외한 집단간 평균을 비교분석한 결과임.

2. 외상사건경험

전체 연구참가자 183명 중 170명(92.9%)이 1건 이상의 외상사건을 경험했다고 답했으며, 평균적으로 각 참가자가 8.71건의 외상사건을 경험한 것으로 나타났다.¹⁾ 표 2에서 보듯이 가장 많이 경험한 외상사건은 자기재산을 잃거나 파괴당함(78.1%), 야간급습(78.1%), 살해 또는 신체적 학대를 목격함(62.3%), 강제로 쫓겨남(62.3%), 직계가족이 헤어지거나 해체됨(61.7%), 가까운 가족이 죽임을 당함(60.7%) 등의 순이었다.²⁾

〈표 2〉 외상사건유형에 따른 경험빈도

외상사건	경험(%)	무경험(%)	무응답(%)
자기재산을 잃거나 파괴당함	143 (78.1%)	24 (13.1%)	16 (8.7%)
살해 또는 신체적 학대를 목격함	114 (62.3%)	48 (26.2%)	21 (11.5%)
가까운 가족이 죽임을 당함	111 (60.7%)	51 (27.9%)	21 (11.5%)
위협을 당함	81 (44.3%)	76 (41.5%)	26 (14.2%)
신체적 상해	58 (31.7%)	102 (55.7%)	23 (12.6%)
감옥에 갇힘	47 (25.7%)	102 (55.7%)	34 (18.6%)
직계가족이 헤어지거나 해체됨	113 (61.7%)	47 (25.7%)	23 (12.6%)
가까운 가족이 병으로 죽음	93 (50.8%)	68 (37.2%)	22 (12.0%)
강제로 쫓겨남	114 (62.3%)	42 (23.0%)	27 (14.8%)
성폭력	24 (13.1%)	130 (71.0%)	29 (15.8%)
최루가스 공격	99 (54.1%)	60 (32.8%)	24 (13.1%)
야간 급습	143 (78.1%)	17 (9.3%)	23 (12.6%)
가족이 폭행당하는 것을 목격함	63 (34.4%)	89 (48.6%)	31 (16.9%)
군인들에게 얻어맞음	70 (38.3%)	85 (46.4%)	28 (15.3%)
가족이 감옥에 있음	104 (56.8%)	56 (30.6%)	23 (12.6%)

1) 평균값은 연구참가자가 해당척도의 모든 문항을 빠뜨리지 않고 답했을 때 산출될 수 있다. 8.71건의 외상사건 경험빈도는 총 183명의 연구참가자 중 결측치(59명)를 제외한 124명의 평균값을 낸 것이다.

2) 무응답/결측치를 제외하고 계산하면 이 값들은 높아진다. 예를 들어 자기재산을 잃거나 파괴당함(78.1%→85.6%), 야간급습(78.1%→89.4%), 살해 또는 신체적 학대를 목격함(62.3%→70.4%), 강제로 쫓겨남(62.3%→73.1%), 직계가족이 헤어지거나 해체됨(61.7%→70.6%), 가까운 가족이 죽임을 당함(60.7%→68.5%)으로 높아진다.

3. 외상후 스트레스, 불안, 우울 수준

연구참가자의 정신건강수준을 살펴보기 위해 주요 변인인 외상후 스트레스, 불안, 우울 증상의 위험군을 산출했다. 외상후 스트레스의 위험군은 척도의 합산점수 15점을 기준으로 15점 미만일 경우 비위험군, 15점 이상일 경우 위험군으로 간주하며(Sheeran & Zimmerman, 2002), 불안과 우울 증상은 척도의 평균점수 1.75점을 기준으로 1.75점 미만인 경우 비위험군, 1.75점 이상인 경우 위험군으로 간주한다(Mollica et al., 2004). 산출결과, 표 3에서와 같이 외상후 스트레스 증상의 위험군은 95명(51.9%), 불안 증상의 위험군은 81명(44.3%), 우울 증상의 위험군은 88명(48.1%)으로 나타났다.³⁾

〈표 3〉 외상후 스트레스, 불안, 우울 증상의 위험군

정신건강변인	점수	빈도 (%)
외상후 스트레스	총점 0-15미만(비위험군)	22 (12.0%)
	총점 15이상(위험군)	95 (51.9%)
	결측치	66 (36.1%)
	전체	183 (100%)
불안	평균 1.75미만(비위험군)	46 (25.1%)
	평균 1.75이상(위험군)	81 (44.3%)
	결측치	56 (30.6%)
	전체	183 (100%)
우울	평균 1.75미만(비위험군)	27 (14.8%)
	평균 1.75이상(위험군)	88 (48.1%)
	결측치	68 (37.2%)
	전체	183 (100%)

4. 외상경험과 정신건강변인들의 관계

표 4에서 보듯이 외상사건 경험빈도는 정신건강변인들과 모두 유의미한 관계를 보였다. 구체적으로 경험한 외상사건의 수가 많을수록 외상후 스트레스($r=.45, p<.001$), 불안($r=.24, p<.05$), 우울($r=.34, p<.001$), 신체화 증상($r=.27, p<.05$), 적대감 수준($r=.32, p<.01$)이 높게

3) 이러한 비율은 결측치를 제외하고 산출할 경우, 외상후 스트레스 증상의 위험군(51.9%→81.2%), 불안 증상의 위험군(44.3%→63.8%), 우울 증상의 위험군(48.1%→76.5%)으로 높아진다.

나타났으며, 외상후성장과는 유의미한 관계를 나타내지 않았다($r=.03, p=.76$).

다음으로 외상사건 경험빈도가 정신건강변인들에 미치는 영향을 살펴보기 위해 위계적 회귀 분석을 실시했다. 회귀분석 첫 번째 단계에서 통제변인을 넣고 두 번째 단계에서 외상사건 경험빈도를 포함시켜 각 정신건강변인에 미치는 영향력을 분석다. 통제변인으로는 나이와 성별 변인만을 넣고 그 외의 변인들은 포함시키지 않음으로써 가능한 한 결측치를 줄여서 통계 검정력을 높이고자 했다. 회귀분석결과, 표 5에서 보듯이 외상사건 경험빈도는 외상후성장을 제외한 모든 정신건강변인들에 유의미한 영향을 주었다. 구체적으로, 외상사건 경험빈도는 외상후 스트레스($\beta=.40, p<.001$), 불안($\beta=.25, p<.05$), 우울($\beta=.35, p<.01$), 신체화 증상($\beta=.25, p<.05$), 적대감 수준($\beta=.29, p<.01$)에 각각 유의미한 영향을 주었으며, 모델의 설명력은 외상 후 스트레스의 경우 16%, 불안은 6%, 우울은 12%, 신체화 증상은 6%, 적대감 수준은 8% 추가적인 변화량을 보여주었다. 통제변인과 독립변인을 함께 포함한 경우, 외상후 스트레스($R^2=.26, p<.001$), 불안($R^2=.10, p=.06$), 우울($R^2=.20, p<.001$), 신체화 증상($R^2=.26, p<.001$), 적대감($R^2=.09, p=.07$) 모델은 모두 유의미하거나 유의미한 경향성을 나타냈다. 통제변인들 중에서는 나이가 외상후 스트레스($\beta=.30, p<.01$), 우울($\beta=.18, p=.09$), 신체화 증상($\beta=.37, p<.001$)에 미치는 영향력이 유의미하거나 유의미한 경향성을 나타냈다.

〈표 4〉 변인들의 평균, 표준편차 및 상관관계

변인	평균 (표준편차)	1	2	3	4	5	6
1. 외상경험빈도	8.71(3.90)	-					
2. 외상후 스트레스	1.49(.70)	.45***	-				
3. 불안	2.13(.79)	.24*	.56***	-			
4. 우울	2.16(.72)	.34***	.52***	.80***	-		
5. 신체화	2.52(1.12)	.27*	.67***	.79***	.76***	-	
6. 적대감	2.03(.98)	.32**	.61***	.75***	.69***	.64***	-
7. 외상후 성장	1.86(.82)	.03	.14	-.02	-.01	-.01	-.09

주. * $p<.05$, ** $p<.01$, *** $p<.001$

〈표 5〉 외상경험빈도가 정신건강변인들에 미치는 영향

	변인	외상후 스트레스	불안	우울	신체화	적대감	외상후 성장
1단계	나이	.33** (3.08)	.17 (1.54)	.21 † (1.89)	.40*** (3.63)	.05 (.45)	-.02 (-.14)
	성별	-.01 (-.08)	-.09 (-.79)	-.20 † (-1.77)	.10 (1.00)	-.04 (-.31)	-.13 (-1.20)
	<i>R</i> ²	.11*	.04	.08*	.17***	.00	.02
2단계	나이	.30** (3.05)	.14 (1.24)	.18 † (1.72)	.37*** (3.49)	.02 (.14)	-.02 (-1.17)
	성별	.05 (.51)	-.05 (-.43)	-.15 (-1.41)	.14 (1.34)	.01 (.13)	-.13 (-1.17)
	외상 경험빈도	.40*** (4.11)	.25* (2.20)	.35** (3.30)	.25* (2.30)	.29** (2.66)	.02 (.19)
	ΔR^2	.16***	.06*	.12**	.06*	.08**	.00
	<i>R</i> ²	.26***	.10 †	.20***	.23***	.09 †	.02

주. 수치는 표준회귀계수, ()는 *t*값, 성별은 남자=1, 여자=2로 코딩되었음.

† <.10, **p*<.05, ***p*<.01, ****p*<.001

V. 논의

본 연구는 2013년 2월 요르단에 거주하는 시리아난민을 대상으로 실시한 외상경험과 정신건강 실태조사결과를 분석한 것이다. 구체적으로, 시리아 난민이 경험한 외상사건의 종류와 경험빈도를 살펴보고, 외상후 스트레스장애, 불안장애, 우울장애의 유병률을 분석했으며, 외상경험이 정신건강변인들에 미치는 영향을 분석했다. 본 연구의 주요결과와 논의점은 다음과 같다.

첫째, 연구참가자의 98.4%가 1건이상의 외상사건을 경험했다고 답했으며, 평균적으로 8.7건을 경험했다고 답했다. 이는 심각한 수준이며, 이라크, 팔레스타인 등 중동의 다른 지역에서 전쟁을 경험한 난민을 대상으로 한 연구결과와 비교해 볼 때도 높은 수치이다(Al Obaidi & Atallah, 2009; Gaboulaud et al., 2010). 선행연구들에서는 난민들이 경험한 외상사건의 수와 외상후 스트레스간의 밀접한 관계를 경험적으로 증명해왔다(Mollica et al., 1999). Steel 등(2002)은 3개 이상의 외상사건을 경험한 난민들은 정신질환을 겪을 위험성이 8배 높아진다는 분석결과를 보고했다.

외상사건들 중에서는 ‘직계가족이 헤어지거나 해체됨(61.7%)’, ‘가까운 가족이 죽임을 당함(60.7%)’, ‘가족이 감옥에 있음(56.8%)’ 등 가족과 관련된 외상사건을 경험한 응답자가 많았는데, 이는 전통적인 대가족 중심의 아랍문화에서 중요하게 고려할 점이다. 아랍문화에서 가족의 역할과 구조는 부족 공동체, 종교적 공동체 등 사회적 영역과 밀접하게 연결되어 있다. 전쟁상황에서 가족 구성원 중 주로 남성일 가능성이 높은 누군가가 죽임을 당하거나 감옥에 있다는 것은 그 가족 전체의 물리적, 사회적 생존을 위협하는 요인이 될 수 있다. 실제로 국제독립조사위원회 등의 보고서에서 밝혀졌듯이 시리아 정부군, 반정부 무장단체, 이슬람 무장단체 할 거 없이 모든 민간인을 친족, 출신지역, 민족, 종파 등에 따라 낙인찍어 공격과 학살의 대상으로 삼고 있다. 2013년 9월 기준, 요르단에는 아버지 없이 어머니만 있는 한부모 가정이 41,962가구가 있으며, 아버지와 어머니가 모두 없거나 부모와 떨어져 지내는 아이들이 1320명이 있다(UNHCR, 2013, 11). 이와 같이 피난과 이주로 인해 가족이 해체된 수많은 난민가족 구성원들에게는 생존을 위한 자원에 대한 접근성이 제한되어 있다(Amnesty International, 2016).

또한 본 연구에서 측정된 각 외상사건과 정신건강변인과의 상관관계를 추가분석한 결과, 외상사건 중 ‘직계가족이 헤어지거나 해체됨’, ‘가족이 폭행당하는 것을 목격함’ 등 가족과 관련된 외상사건이 외상후 스트레스, 불안, 우울과 높은 상관을 보였다. 이러한 결과는 가족과 관련된 외상사건이 물리적으로 뿐만 아니라 심리적으로 부정적인 영향을 주는 것을 보여준다. 따라서 특히 가족과 관련된 외상경험이 있는 시리아 난민을 효과적으로 지원하기 위해서는 가족 해체의 물리적, 심리적 영향을 다각적으로 고려할 필요가 있다.

둘째, 연구참가자 중 외상후 스트레스 위험군은 51.9%–81.2%, 불안증상 위험군은 44.3%–63.8%, 우울증상 위험군은 48.1%–76.5%로 나타났다. 이는 요르단 외 다른 지역의 시리아 난민을 대상으로 한 연구나 다른 난민을 대상으로 한 연구들이 보고한 유병률과 비교해볼 때 심각한 수준에 속한다.

일반적으로 중동의 정신건강 지원체계는 열악한 수준인데, 특히 시리아의 경우 정신건강관련 심리전문가나 의료인력의 절대수가 부족한 상황이다. 2011년 기준 시리아내 정신보건간호사는 전혀 없으며, 신경정신과 전문의는 시리아 전쟁 이전에 100여명에서 전쟁 후 60여명까지 줄어들었다(Abbara et al., 2016). 이로 인해 시리아 내에서 정신건강문제에 대한 지속적인 중재와 개입은 물론 기본적인 서비스도 제공하기 어려운 실정이다. 시리아 난민의 정신건강 지원에 있어서 또다른 문제는 난민이 이용할 수 있는 실질적 자원의 부족이 시리아 의사의 활동을 제한하는 난민수용국의 면허법에 의해 악화되고 있다는 것이다. 이와 함께 현재 난민이

주로 거주하는 주변국에서 정신건강과 심리사회 지원은 주로 도시의 정신보건센터에 집중되어 제한적으로 이뤄지며, 이 또한 단기 또는 일회성 프로그램으로 진행되고 있으며, 교육이나 생계지원과 같은 다른 분야와 통합된 심리 사회적 개입은 이뤄지지 않고 있는 실정이다(Abbara et al., 2016; Eloul et al., 2013).

본 연구참가자는 대부분 요르단의 수도인 암만지역에 거주하고 있으며, 대개가 도시주변의 집세가 싼 지역에 살고 있다. 이들은 불법으로 국경을 넘었거나, 적절한 증명서가 없어서 난민 캠프에 들어가지 못하거나, 열악한 난민캠프생활에서 벗어나기 위해 나오는 등 여러 가지 이유로 도시지역에 거주하고 있으며, 이로 인해 필요한 보건의료, 생활구호 등 공적 루트를 통한 원조와 서비스를 받는데 매우 어려운 상황에 놓여있다(Amnesty International, 2016). 따라서 이들의 정신건강은 시리아에서 경험한 외상사건에 더하여 정착지역에서 경험하는 스트레스로 인해 매우 취약한 상태에 있다고 볼 수 있으며, 이같은 점을 고려하여 상담, 심리치료 등 다양한 분야의 전문가들을 통한 효과적인 지원방안을 마련할 필요가 있다.

다른 한편으로, 난민의 정신건강지원과 관련하여 중요한 것은 정신건강문제에 대한 일반적인 인식수준을 높이는 것이다. 아랍문화에서는 사회적 낙인에 대한 경계 때문에 약물사용이나 정신건강의 문제를 은폐하는 경우가 많다(Abou-Saleh, Ghubash, & Daradkeh, 2001). 또한 많은 정신과 의사가 남성이며, 이는 문화적, 종교적 이유로 여성 환자의 접근을 제한하는 요인이 된다. 이로 인해 여성 환자는 정상적인 치료를 받기 어려워 치료를 받지 않거나 비전문가에게 치료를 받게 되며, 이는 심각하고 부정적인 결과를 낳을 가능성을 높인다(Tanios et al., 2009). 따라서, 시리아 난민의 효과적인 정신건강 및 심리사회적 지원을 위해서는 전반적으로 정신건강문제에 대한 인식수준을 높이고 정책적으로는 같은 시리아 난민출신의 남녀의료인, 심리전문가, 교사 등을 발굴, 양성, 활용하는 등 여러 가지 방법을 시도할 필요가 있다(Mirghani, 2013; Quosh, 2013).

셋째, 연구참가자의 외상경험은 외상후성장을 제외한 외상후 스트레스, 불안, 우울, 신체화 증상, 적대감에 모두 유의미한 영향력을 주는 것으로 나타났다. 많은 연구들이 반복된 외상경험이 심각한 정신건강문제를 초래할 수 있음을 보여주고 있으며(Harder et al., 2012; Williams et al., 2007), 이와 일관되게 본 연구는 시리아 난민의 외상경험이 외상후 스트레스, 불안, 우울, 신체화 증상, 적대감과 같이 다양하고 심각한 정신건강문제와 관련있음을 경험적으로 증명했다. 또한 외상후성장을 제외하고 각 정신건강변인들은 .52에서 .80까지 서로 높은 상관관을 보였는데(표 4 참조), 이는 시리아 난민의 외상이 단순외상이 아니라 복합외상

(complex PTSD)일 가능성을 보여주는 증거다. 복합외상은 교통사고, 강도, 강간 등 일시적 사고나 사건으로 인한 단순외상과 달리 장기화된 전쟁과 학살, 아동학대, 가정폭력 등 반복적, 대인적 외상을 말하며(Herman, 1992), 복합외상의 증상들로는 분노 조절의 어려움, 타인에 대한 가해행위, 자기 파괴적 행위, 자책감과 자신이 영구적으로 손상된 느낌, 신체화 증상 등이 포함된다(van der Kolk et al., 2005). 이러한 진단기준에서 볼 때, 본 연구결과 밝혀진 시리아 난민 외상경험의 반복적, 대인적인 특성과, 외상후 스트레스가 불안, 우울, 신체화 증상, 적대감과 높은 상관을 보이는 점은 이들 난민을 복합외상의 관점에서 연구하고 그에 맞는 진단 결과에 따라 치료해야할 필요성을 제기한다.

본 연구는 요르단에 거주하는 시리아 난민을 대상으로 외상경험과 정신건강실태를 파악하고자 했다는 데 의의가 있으나 몇가지 중요한 제한점을 갖는다. 첫째, 편의적인 표집, 자기보고식 설문지, 높은 결측치 비율 등 연구방법상의 문제는 본 연구결과를 요르단에 거주하는 시리아 난민 전체로 일반화하는 데 큰 제한점이다.

둘째, 본 연구에서 측정된 변인들이 시리아 난민의 증상과 실태를 제대로 파악하기에 내용적 측면에서 부족할 수 있으며, 추후 연구에서는 시리아 난민의 처한 정치사회적, 문화적 맥락을 충분히 반영하는 변인들이 선정되고 조사될 필요가 있다. 외상경험척도의 내용과 숫자가 시리아 전쟁상황에서 일어날 수 있는 외상사건의 범위를 최대한 포괄해야하며, 이와 더불어 현재 주변국 뿐 아니라 유럽으로 가는 난민 수가 증가하는 만큼 이주과정에서 나타날 수 있는 외상사건을 포함시킬 필요가 있다. 또한 본 연구는 각각의 외상사건은 서로 분리되며 누적되는 효과를 가진다는 관점(Başoğlu & Paker, 1995; Silove, 1999)을 수용하여 이를 연속변수처럼 취급하여 분석했는데, 이와 다르게 범주형 변수로 취급하여 관련있는 외상사건들을 묶어서 몇 개의 범주로 구분하여 분석해볼 필요가 있다.

셋째, 본 연구는 도움이 필요한 시리아 난민을 대상으로 그들의 심각한 상황을 보여주는 증거를 제시했으나, 시리아 난민 중 상대적으로 더 취약한 집단을 포함하여 그들 집단을 차별하거나 각 집단에 대한 상대적 취약성의 증거를 제시하지는 못했다. 한정된 자원을 효과적으로 지원하기 위해서는 가장 도움이 필요한 집단을 차별하고 그에 따라 자원을 배분하는 전략이 유용하다. 추후연구자들은 시리아 난민 중 상대적으로 더 취약한 집단, 예를 들어 남편을 잃은 여성이나 부모를 잃은 아동, 시리아 전쟁에 참가하여 다친 군인, 시리아에서 살다가 전쟁 후 요르단으로 넘어온 상당수의 팔레스타인 난민과 이라크 난민, 아랍문화에서 차별받는 게이, 레

즈비언 등의 집단을 선별하여 이들의 요구와 실태를 분석하고 그에 적절한 지원방법을 살펴볼 필요가 있다.

이러한 중요한 제한점에도 불구하고 본 연구결과는 시리아 난민들이 겪고 있는 외상경험의 심각성을 알리고 이에 따른 물리적 지원 뿐 아니라 정신건강 등 심리사회적 지원의 필요성을 제기하는 기초자료로서의 가치를 지닌다. 구체적으로, 시리아 난민들이 경험한 외상사건의 내용을 밝히고, 외상후 스트레스, 불안, 우울 등 주요 정신장애 위험군을 분석하고, 외상경험이 정신건강변인들에 미치는 영향을 경험적으로 증명함으로써 시리아 전쟁의 심각성과 난민들에 대한 심리사회적 지원의 필요성을 알리는 데 기여하고 있다.

또한 본 연구결과는 한국사회의 난민지원에 관한 시사점을 제시하고 있다. 현재 국내에는 시리아 난민을 포함하여 3만여명의 난민신청자, 2백만명이 넘는 이주민, 3만여명의 북한이탈주민이 거주하고 있다. 이들 난민, 이주민, 북한이탈주민의 상당수가 외상경험을 겪고 도움이 필요한 실정이지만, 이들 중 ‘북한이탈주민 보호 및 정착지원에 관한 법률’로 지원받는 북한이탈주민을 제외한 난민, 이주노동자, 결혼이주여성 등에 대한 심리사회적 지원과 연구는 부족한 상황이다(이기영 등, 2009). 더구나 최근 제주도에 입국한 예멘 난민의 사례에서 드러난 것과 같이 많은 사람들이 난민수용에 있어서 부정적인 것은 이들 난민에게 또다른 트라우마를 안겨주는 경우가 될 수 있어 안타깝다.

과거 일제강점기와 한국전쟁 이후 발생한 이산가족, 고아, 실향민의 문제는 현재 시리아, 예멘, 이라크, 아프가니스탄, 팔레스타인, 미얀마 등 해외에서 발생하는 난민 문제와 다르지 않으며, 도움이 필요한 난민을 돕는 것은 물질적 차원에서 자원을 소비하는 것일지 몰라도 심리적 차원에서 우리 사회의 역량을 진단하고 강화하는 기회가 될 수 있다. 타인에 대한 신뢰, 관용, 배려 등 사회적 자본은 경제성장과 민주주의 발전에 필수적이며(Fukuyama, 1995), 이는 내집단 뿐 아니라 외집단에 대한 태도와도 관련이 있다. 사회적 자본 수준이 높은 사회, 즉 건전하고 안정적인 사회는 외부 집단에 대해서도 긍정적인 태도를 보인다(가상준 등, 2014). 난민을 수용하느냐 마느냐, 결과도 중요하지만 과정도 중요하다. 난민수용의 찬성과 반대, 그 이유는 무엇인지, 서로 다른 의견을 가진 사람들이 중요한 사회 이슈에 대해 각자의 의견을 존중하면서 합리적으로 대화하는 것, 그리고 그럴 수 있는 조건을 마련하는 것은 그 자체로 우리 사회를 더욱 성숙한 민주주의 사회로 만드는 데 기여할 것이며, 나아가 보편적 가치에 기초한 세계시민사회로 발전하는 데 도움을 줄 것이다.

참고문헌

- 가상준, 김재신, 임재형 (2014). 한국 내 북한이탈주민, 조선족, 외국인 노동자에 대한 혐오감과 관용. 분쟁해결연구, 12(1), 65-92.
- 강성록, 김세훈, 이현엽 (2014). 베트남전 참전 제대군인의 외상후 스트레스 장애 증상에 대한 예측 변인. 한국심리학회지: 임상, 33, 35-50.
- 김교현, 김수현, 권선중 (2012). 허베이 스피리트호 기름유출사고 후 3년간의 심리적 부적응 증상 변화 추세: 피해 지역별 차이 비교를 중심으로. 한국심리학회지: 건강, 17, 1045-1065.
- 김요완, 이수연, 권구순 (2016). 요르단 자타리 난민캠프의 시리아 아동청소년 정신건강 실태. 상담학연구, 17, 333-349.
- 김재신, 양연수, 김태언, 이선재, 박선영 (2014). 팔레스타인 가자지구 주민들의 외상경험과 정신건강 실태. 한국심리학회지: 일반, 33, 307-327.
- 김희정, 권정혜, 김종남, 이란, 이진숙 (2008). 유방암 생존자의 외상후성장 관련 요인 탐색. 한국심리학회지: 건강, 13, 781-799.
- 난민인권센터 (2018). 2018 난민인권센터 통계자료집. 난민인권센터.
- 박미선, 김득성 (2017). 한국판 파병 위험 및 보호요인 척도의 타당화 연구: 파병 해군을 대상으로. 상담학연구, 18, 413-433.
- 법무부 난민과 (2017, 2, 6). 2016년 난민현황. 법무부.
- 오수성, 신현균 (2008). 5·18 피해자들의 생활스트레스, 대처방식, 지각된 사회적 지지와 외상후 스트레스, 심리건강 간 관계. 한국심리학회지: 임상, 27, 595-611.
- 이기영, 박영희, 엄태완, 김현경, 김현아 (2009). 이주 난민의 정신 건강과 상담. 나눔의집.
- 이지영, 문나영, 홍현기, 현명호 (2008). 소방대원의 외상경험, 정서지능과 외상후 스트레스 장애(PTSD) 증상의 관계. 한국심리학회지 건강, 25-39.
- 장문선, 손의정 (2014). 북한이탈주민의 복합 외상 후 스트레스 증상과 심리적 문제. 한국심리학회지: 건강, 19, 973-999.
- 조남정, 최은미, 최희진, 장선철 (2010). 상담학의 연구 동향 분석: 「상담학연구」 학회지 게재 논문(창간년도~2009). 상담학연구, 11, 507-524.
- 최승미, 김영재, 권정혜 (2013). 인지적, 문제해결적 행동 대처 및 사회적 지지가 외상 후 성장에 미치는 영향: PTSD 증상 수준에 따라. 인지행동치료, 13, 307-328.

한국국제개발협력단 (2013). 국제개발협력의 이해. 한울.

Abbara, A., Coutts, A., Fouad, F. M., Ismail, S. A., & Orcutt, M., & the Syria Public Health Network (2016). Mental health among displaced Syrians: Findings from the Syria Public Health Network. *Journal of the Royal Society of Medicine*, 109, 88-90.

Abou-Saleh, M., Ghubash, R., & Daradkeh, T. K. (2001). Al Ain community psychiatric survey. I. prevalence and socio-demographic correlates. *Social Psychiatry and Psychiatric Epidemiology*, 36, 20-28.

Abou-Saleh, M. & Mobayed, M. (2013, August). Mental health in Syria. *International Psychiatry*, 10, 58-60.

Abu Hein, F., Qouta, S., Thabet, A., & El Sarraj, E. (1993). Trauma and mental health of children in Gaza. *British Medical Journal*, 306, 1130-1131.

Al Obaidi, A. S., & Atallah, S. F. (2009). Iraqi refugees in Egypt: An exploration of their mental health and psychosocial status. *Intervention: International Journal of Mental Health, Psychosocial Work & Counselling in Areas of Armed Conflict*, 7, 145-151.

Alpak, G., Unal A., Bulbul, F., Sagaltici, E., Bez, Y., Altindag, A., Dalkilic, A., & Savas, H. (2015). Post-traumatic stress disorder among Syrian refugees in Turkey: A cross-sectional study *International Journal of Psychiatry in Clinical Practice*, 19, 45-50.

American Psychiatric Association (2002). *DSM-IV-TR: Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*. Washington DC: American Psychiatric Association.

Amnesty International (2016, 2, 24). *Amnesty International Report 2015/16 - Syria*. <http://www.refworld.org/docid/56d05b0f29.html>에서 2016, 9, 19 인출.

Amnesty International (2016). *Living on the margins: Syrian refugees in Jordan struggle to access health care*. <https://www.amnesty.ie/wp-content/uploads/2016/05/Living-on-the-Margins-Syrian-refugees-struggle-to-access-health-care-in-Jordan.pdf>에서 2016, 9, 20 인출.

Başoğlu, M., & Paker, M. (1995). Severity of trauma as a predictor of long-term

- psychological status in survivors of torture. *Journal of Anxiety Disorders*, 9, 339-350.
- BBC (2012, 8, 15). *Houla massacre: UN blames Syria troops and militia*. <http://www.bbc.com/news/world-middle-east-19273284>에서 2016, 9, 20 인출.
- Bolton, D. (2015, 5, 24). Just days after seizing Palmyra, Isis massacres 400 people in the ancient city. *Independent*. <http://www.independent.co.uk/news/world/middle-east/just-days-after-seizing-palmyra-isis-massacres-400-people-in-the-ancient-city-10272934.html>에서 2016, 9, 19 인출.
- Carlson, E. B., & Rosser-Hogan, R. (1991). Trauma experiences, posttraumatic stress, dissociation, and depression in Cambodian refugees. *American Journal of Psychiatry*, 148, 1548-1551.
- Charlson, F. J., Steel, Z., Degenhardt, L., Chey, T., Silove, D., Marnane, C., et al. (2012). Predicting the impact of the 2011 conflict in Libya on population mental health: PTSD and depression prevalence and mental health service requirements. *PLoS One*, 7, e40593.
- Derogatis, L. R. (1994). *Symptom Checklist-90-R (SCL-90-R): Administration, scoring and procedures manual*. (3rd ed.). Minneapolis: NCS Pearson, Inc.
- Derogatis, L. R., Lipman, R. S., Rickels, K., Uhlenhuth, E. H., & Covi, L. (1974). The Hopkins Symptom Checklist (HSCL): A self-report symptom inventory. *Systems Research Behavioral Science*, 19, 1-15.
- Eloul, L., Quosh, C., Ajlani, R., Avetisyan, N., Barakat, M., Barakat, L., Ikram, M. W., Shammas, L., & Diekkamp, V. (2013). Inter-agency coordination of mental health and psychosocial support for refugees and people in Syria. *Intervention*, 11, 340-348.
- Fazel, M., Wheeler, J., & Danesh, J. (2005). Prevalence of serious mental disorder in 7000 refugees resettled in western countries: a systematic review. *Lancet*, 365, 1309-1314.
- Fukuyama, F. (1995). *Trust: The social virtues and the creation of prosperity*. New York: Free Press.
- Gaboulaud V, Reynaud C, Moro MR, Roptin J, Lachal C, Brown V, & Baubet, T. (2010). Psychological support for Palestinian children and adults: An analysis of data

- from people referred to the Medecins Sans Frontieres programme for behavioural and emotional disorders in the occupied Palestinian territory. *Intervention, 8*, 131–142.
- Harder, V. S., Mutiso, V. N., Khasakhala, L. I., Burke, H. M., & Ndeti, D. M. (2012). Multiple traumas, postelection violence, and posttraumatic stress among impoverished Kenyan youth. *Journal of Traumatic Stress, 25*, 64–70.
- Hassan, G., Ventevogel, P., Jefee-Bahloul, H., Barkil-Oteo, A., & Kirmayer, L. J. (2016). Mental health and psychosocial wellbeing of Syrians affected by armed conflict. *Epidemiology Psychiatric Sciences, 25*, 129–141.
- Hauff, E. & Vaglum, P. (1994). Chronic posttraumatic stress disorder in Vietnamese refugees: A prospective community study of prevalence, course, psychopathology, and stressors. *Journal of Nervous Mental Disease, 182*, 85–90.
- Herman, J. L. (1992). *Trauma and recovery*. New York: Basic Books.
- Human Rights Watch (2013, 9, 10). *Attacks on Ghouta: Analysis of alleged use of chemical weapons in Syria*. https://www.hrw.org/sites/default/files/reports/syria_cw0913_web_1.pdf에서 2016, 9, 19 인출.
- Jakupcak, M., Conybeare, D., Phelps, L., Hunt, S., Holmes, H. A., Felker, B., Klevens, M., Mcfall, M. E. (2007). Anger, hostility, and aggression among Iraq and Afghanistan war veterans reporting PTSD and subthreshold PTSD. *Journal of Traumatic Stress, 20*, 945–954.
- Kilmer, R. P., Gil-Rivas, V., Tedeschi, R. G., Cann, A., Calhoun, L. G., Buchanan, T., & Taku, K. (2009) Use of the Revised Posttraumatic Growth Inventory for Children. *Journal of Traumatic Stress, 22*, 248–253.
- Kinzie, J. D., Sack, W. H., Angell, R., Clarke, G. N., & Ben, R. (1989). A three-year follow-up of Cambodian young people traumatized as children. *Journal of the American Academy of Child & Adolescent Psychiatry, 28*, 501–504.
- Kirmayer, L., Lemelson, R., & Barad, M. (2007). *Understanding trauma: Integrating biological, clinical, and cultural perspectives*. New York: Cambridge University Press.
- Kleijn, W. C., Hovens, J. E., & Rodenburg, J. J. (2001). Posttraumatic stress

- symptoms in refugees: Assessments with the Harvard Trauma Questionnaire and the Hopkins symptom checklist-25 in different languages. *Psychological Report*, 88, 527-532.
- Lavik, N. J., Christie, H., Solberg, O., & Varvin, S. (1996) A refugee protest action in a host country: Possibilities and limitations of an intervention by a mental health unit. *Journal of Refugee Studies*, 9, 73-88.
- Mahmood, M, Harding, L, & Agencies in Damascus (2012, 8, 28). Syria's worst massacre: Daraya death toll reaches 400. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/world/2012/aug/28/syria-worst-massacre-daraya-death-toll-400>에서 2016, 9, 19 인출.
- Medecins Sans Frontieres (MSF). (2012). *Fleeing the violence in Syria. Syrian refugees in Lebanon*. Beirut: MSF. <http://www.doctorswithoutborders.org/sites/usa/files/MSF%20Syria-Lebanon%20Report.pdf>에서 2016, 9, 19 인출.
- Mirghani, Z. (2013). Healing through sharing: an outreach project with Iraqi refugee volunteers in Syria. *Intervention*, 11, 321-329.
- Mghir, R., Freed, W., Raskin, A., & Katon, W. (1995). Depression and posttraumatic stress disorder among a community sample of adolescent and young adult Afghan refugees. *The Journal of Nervous and Mental Disease*, 183, 24-30.
- Mollica, R. F., McInnes, K., Sarajlić, N., Lavelle, J., Sarajlić, I., & Massagli, M. (1999). Disability associated with psychiatric comorbidity and health status in Bosnian refugees living in Croatia. *JAMA*, 282, 433-439.
- Mollica, R. F., McDonald, L. S., Massagli, M. P., & Silove, D. M. (2004). *Measuring Trauma, Measuring Torture: Instructions and Guidance on the Utilization of the Harvard Program in Refugee Trauma's Versions of the Hopkins Symptom Checklist-25 (HSCL-25) and the Harvard Trauma Questionnaire (HTQ)*. Cambridge, MA: Harvard Program in Refugee Trauma.
- Naja, W. J., Aoun, M. P., El Khoury, E. L., Abdallah, F. J., & Haddad, R. S. (2016). Prevalence of depression in Syrian refugees and the influence of religiosity. *Comprehensive Psychiatry*, 68, 78-85.
- Quosh, C. (2013). Mental health, forced displacement and recovery: integrated mental health and psychosocial support for urban refugees in Syria. *Intervention*, 11,

- 295-320.
- Quosh, C., Eloul, L., & Ajlani, R. (2013). Mental health of refugees and displaced persons in Syria and surrounding countries: A systematic review. *Intervention, 11*, 276-294.
- Schubert, C., & Punamaki, R. L. (2011). Mental health among torture survivors: cultural background, refugee status, and gender. *Nordic Journal of Psychiatry, 65*, 175-182.
- Silove, D. (1999). The psychosocial effects of torture, mass human rights violations and refugee trauma: toward an integrated conceptual framework. *The Journal of Nervous and Mental Disease, 187*, 200-207.
- Sly, L. (2014, 10, 20). Syria tribal revolt against Islamic State ignored, fueling resentment. *The Washington Post*. https://www.washingtonpost.com/world/syria-tribal-revolt-against-islamic-state-ignored-fueling-resentment/2014/10/20/25401beb-8de8-49f2-8e64-c1cfbee45232_story.html에서 2016, 9, 19 인출.
- SOHR (2016, 7, 18). *More than 900 civilian casualties since the start of the bombing escalation over Aleppo city until*. <http://www.syriaahr.com/en/?p=48245>에서 2017, 8, 7 인출.
- SOHR (2017, 7, 16). *About 475 thousand persons were killed in 76 months of the Syrian revolution and more than 14 million were wounded and displaced*. <http://www.syriaahr.com/en/?p=70012>에서 2017, 9, 19 인출.
- Steel, Z., Silove, D., Phan, T., & Bauman, A. (2002). Long-term effect of psychological trauma on the mental health of Vietnamese refugees resettled in Australia: a population-based study. *Lancet, 360*, 1056-1062.
- Summerfield, D. (1996). *The Impact of War and Atrocity on Civilian Population: Basic Principles for NGO Interventions and a Critique of Psychosocial Trauma Projects*. London, England: Relief and Rehabilitation Network.
- Tanios, C. Y., Abou-Saleh, M. T., Karam, A. N., Salamoun, M. M., Mneimneh, Z. N., & Karam, E. G. (2009). The epidemiology of anxiety disorders in the Arab world: A review. *Journal of Anxiety Disorders, 23*, 409-419.
- Tedeschi, R. G., & Calhoun, L. G. (2004). *Posttraumatic growth: Conceptual foundation and empirical evidence*. Philadelphia, PA: Lawrence Erlbaum Associates.

- UNHCR (2013, 11). *The future of Syria: Refugee children in crisis*. <https://s3-eu-west-1.amazonaws.com/unhcr-campaigns/childrensreport/Future-of-Syria-UNHCR-v13.pdf>에서 2016, 9, 30 인출.
- UNHCR (2015, 11). *International Protection Considerations with regard to people fleeing the Syrian Arab Republic, Update IV*. <http://www.refworld.org/pdfid/5641ef894.pdf>에서 2016, 9, 19 인출.
- UNHCR (2017, 9, 18). Total persons of concern. *Syria regional refugee response: Inter-agency information sharing portal*. <http://data.unhcr.org/syrianrefugees/regional.php>에서 2017, 9, 18 인출.
- van der Kolk, B., Roth, S., Pelcovitz, D., Sunday, S., & Spinazzola, J. (2005). Disorders of extreme stress: The empirical foundation of a complex adaptation to trauma. *Journal of Traumatic Stress, 18*, 389–399.
- Wells, R., Steel, Z., Abo-Hilal, M., Hassan, A. H., & Lawsin, C. (2016). Psychosocial concerns reported by Syrian refugees living in Jordan: Systematic review of unpublished needs assessments. *The British Journal of Psychiatry, 209*, 99–106.
- Williams, S. L., Williams, D. R., Stein, D. J., Seedat, S., Jackson, P. B., & Moomal, H. (2007). Multiple traumatic events and psychological distress: The South Africa stress and health study. *Journal of Traumatic Stress, 20*, 845–855.

『제주 예멘 난민신청자 유입과
갈등적 난민담론』에 관한 논평



고경민 (제주연구원)



『시리아 난민의 트라우마와 정신건강 문제』에 관한 논평

김철효 (전북대)

김재신 선생님의 이 논문은 2013년 요르단 암만에 거주하는 시리아 출신 도시난민 (urban refugee)의 외상사건경험과 그로 인한 정신건강 실태에 대해 조사한 내용을 분석한 것으로, 국내에서는 기존 연구사례를 찾기 힘든 중요한 연구이다.

이 연구는 조사참가자의 92.9%라는 절대다수가 외상사건을 경험한 적이 있으며, 이러한 비율은 성별, 연령, 교육수준, 결혼상태, 원거주지, 과거 직업, 현재 생계수단, 난민지위 인정 여부 등 모든 인구통계학적 특성에 따른 유의미한 차이 없이 나타났다. 이러한 통계 결과는 전쟁 상황에서 탈출한 사람들 대부분이 국제난민법 혹은 거주국의 관련법에서 정의하는 ‘보호대상’이나 ‘난민’ 정의에 해당되는 지 여부에 관계 없이 심각한 외상사건 경험을 갖고 있다는 점을 보여준다는 데 의미가 있다. 즉, 국가나 국제기구에 의해 난민 지위를 인정받은 이른바 ‘진짜 난민’과 그렇지 않은 ‘가짜 난민’ 또는 특별한 보호가 더 요구된다고 알려진 ‘난민아동’, ‘여성난민’ 등의 구분 없이 모두 「난민의 지위에 관한 협약」이 정의하는 ‘박해를 받을 우려’와 ‘공포’의 상황을 경험했다는 것이다.

외상사건 경험은 많은 경우 정신건강에 부정적인 영향을 준다. 이 연구에서도 역시 외상후 스트레스, 우울, 신체화 증상, 적대감 발생에 유의미한 영향을 준 것으로 나타났으며, 조사참가자의 절반 이상이 외상후 스트레스, 불안증상, 우울증상 위험군으로 나타났다. 외상사건의 경험에 따른 그나마 긍정적인 결과라고 할 수 있는 ‘외상후 성장’에 대해서는 안타깝게도 유의미한 영향을 주지 않은 것으로 나타났다. 이는 조사참가자들이 본국이 여전히 위험한 상황이라고 인지하고 현재 거주국에서 불안정한 삶을 이어나가고 있다는 사실을 보여준다고 추정할 수 있으며, 이들이 겪은 외상사건의 경험은 정신적으로 여전히 현재진행형임을 알게 해 준다.

저자가 언급하였듯이 이 연구의 결과가 요르단에 거주하는 시리아 출신 난민의 증상과 실태

전반을 대표한다고 볼 수는 없다. 그러나 연구가 일정한 지역 내의 난민캠프에서 보호를 받는 캠프난민(camp refugee)가 아니라 도시에 산개하여 거주하는 도시난민을 대상으로 했다는 점을 고려하면 편의표집이 아닌 방식으로 조사한다는 것은 현실적으로 거의 불가능하다고 볼 수 있다. 유엔난민기구 자료에 따르면 요르단에 거주하는 난민 81.1%가 조사참가자와 같은 도시난민이고, 세계에서 일곱번째로 큰 난민 캠프라고 알려진 북부 요르단 자아타리(Zaatari) 캠프에서 보호받는 캠프난민(camp refugee)의 수는 그 1/10 정도밖에 되지 않는다.¹⁾ 이러한 점은 표집 상의 한계에도 불구하고 이 조사가 중요한 의미가 있다는 점을 보여준다.

끝으로 대한민국 법무부의 통계에 따르면 2017년 말 한국에 체류 중인 시리아인은 1,398명이며 이들 가운데 대부분은 난민지위인정 신청자나 인도적 체류허가자에게 주어지는 기타(G-1) 체류자격을 가진 사람이다.²⁾ 이들 가운데 상당수는 이 연구의 연구참여자와 같이 「난민의 지위에 관한 협약」의 가입 당사국이 아닌 요르단에서 거주하다가 협약에 따라 난민 보호 의무를 다할 것을 자임한 대한민국으로 보호를 찾아온 사람들이다. 이들 가운데 일부는 2016년 인천공항의 창 없는 대기실에서 5개월 넘게 햄버거로 끼니를 때우며 구금된 경험이 있으며,³⁾ 최근에는 인도적 체류 허가를 받은 한 시리아인이 ‘IS 안 좋아(한다고 하면) 열 받아...’했다는 증언과 차량 안에서 ‘부탄가스와 폭죽’이 발견되었다는 것을 증거로 ‘테러방지법 위반 혐의’로 구속되기도 했다.⁴⁾ 또 500여명의 예멘 출신 난민들이 제주도에 입국하여 난민 지위 인정 신청을 한 이후 국내에서 급속도로 확산된 외국인 혐오와 인종차별에 노출되어 있다. 전쟁을 피해 피난처를 찾아온 난민들이 거주국에서 심각한 외상사건을 경험할 위험이 크고, 이로 인해 정신건강 상 문제를 겪고 있을 가능성이 커 보인다. 이러한 문제가 심각할 것으로 추정됨에도 불구하고 관련된 조사와 연구는 찾아보기 힘들다. 관련 연구 경험을 통해 전문성을 쌓으신 김재신 선생님께 이 연구의 후속으로 국내에 거주 중인 시리아 및 예멘 출신 난민의 정신건강에 관한 조사를 제안 드린다.

1) UNHCR(2018), *Fact Sheet Jordan February 2018* (available at https://reliefweb.int/sites/reliefweb.int/files/resources/FactSheetJordanFebruary2018-FINAL_0.pdf, accessed on 21 August 2018)

2) 법무부(2018) 「2017 출입국·외국인정책 통계연보」 (available at http://www.immigration.go.kr/HP/COM/bbs_003/ListShowData.do?strNbodCd=noti0096&strWrtNo=131&strAnsNo=A&strOrgGbnCd=104000&strRtnURL=IMM_6050&strAllOrgYn=N&strThisPage=1&strFilePath=imm/, accessed on 21 August 2018)

3) 이유정(2016) ‘시리아 난민 28명, 창 없는 방서 5개월째 햄버거로 끼니’, 『중앙일보』 2016년 4월 25일자 (available at <https://news.joins.com/article/19934292>, accessed on 21 August 2018).

4) 정다운(2018) “IS 추종” 시리아인 구속... 국내 테러방지법 첫 사례’, 『SBS News』 2018년 7월 5일자 (available at https://news.sbs.co.kr/news/endPage.do?news_id=N1004834756, accessed on 21 August 2018).

『평화와 종교』 제6호의 원고를 모집합니다.

안녕하십니까?

한국평화종교학회 편집위원회에서는 학술지 『평화와 종교』 제6호 기고논문을 아래와 같이 모집합니다.

- 아 래 -

1. 투고마감일 : 2018년 10월 31일(水)까지 원고를 받습니다. (12월 31일 발행예정)
2. 주제 : 『평화와 종교』는 평화사상과 그 일반, 종교사상과 그 일반 등에 관련된 논문을 대상으로 합니다.
3. 논문 투고는 온라인 논문투고시스템(<http://submission.kaprs.org/Login>)에 투고해 주시고 투고가 어려운 경우 학회메일(kaprs@naver.com)로 보내주시기 바랍니다.
4. 원고분량 : 분량은 A4용지 20매 또는 200자 원고지 150매 이내를 원칙으로 합니다.
5. 심사 및 게재원칙
 - 1) 투고하시는 분은 투고와 동시에 연회비를 학회 계좌로 납부하시면 됩니다.
 - 2) 공동저자일 경우 게재가로 확정되면 모두 연회비를 납부해야 합니다.
 - 3) 심사는 해당전공분야 3인을 심사위원으로 위촉합니다.
 - 4) 동일기관 소속논문은 해당 호에 2편까지 게재 가능합니다.
6. 기타 : 투고에 관한 사항은 홈페이지(www.kaprs.org) 투고규정을 참고하시고 기타 궁금하신 사항은 학회 사무국(041-530-8880)으로 연락주시기 바랍니다.

한국평화종교학회 편집위원회

2018 한국평화종교학회 임원명단

직책	성명	소속
고문	김동규	고려대
	진성배	선문대
	김항제	선문대
	Thomas W. Selover	선학유피대학원대
학회장	이재영	선문대
부회장	조규성	한경대
	우종춘	강원대
총무위원장	오규영	선문대
총무이사	김민지	선문대
	강화명	선문대
총무위원	김인수	선학유피대학원대
편집위원장	주재완	선문대
편집이사	고경민	제주연구원
	박병철	동아대
	안연희	선문대
	오기성	경인교대
	이찬수	서울대
	정준영	서울불교대학원대
	지충남	전남대
	홍석훈	통일연구원
황진수	선학유피대학원대	
편집간사	박정현	선문대
기획위원장	이원삼	선문대
기획이사	임현진	선학유피대학원대
연구위원장	이재일	선문대
연구이사	정시구	선학유피대학원대
	오택용	선문대
국제협력위원장	오영달	충남대
국제협력이사	도현섭	선학유피대학원대
	황원재	테네시대(미)
감사	이강일	세한대
	문선영	선문대