

자바사회의 종교적 혼합성 요인 분석

제 대 식*

- 목 차 -

- I. 머리말
- II. 자바인들의 생활관습을 통해 표출된 종교관
- III. 자바사회의 종교적 혼합성 요인
- IV. 맺음말

I. 머리말

종족분포상으로 볼 때 자바족은 인도네시아의 수 많은 종족중 가장 많은 숫자(약 40%)를 차지하고 있고 현재 국방, 행정, 정치, 경제, 건설, 사회, 교육등 거의 전 분야에서 가장 주도적인 역할을 하고 있다. 그들은 동부자바, 중부자바, 욕야카르따에서 뿐만아니라 자바외 지역, 심지어 수리남에 이르기 까지 그들의 문화체계와 생활관습을 新 마따람(Mataram II)왕조 시대이래로 자바문화의 중심지인 욕야카르따(Yogyakarta)와 솔로(Solo)의 전통의식에 초점을 맞추어 오고 있다(Koentjaraningrat 1995, 329; Sardjono 1995: 13-14). 이는 그들의 의식구조 밑바탕에 섬세하고 신비스러운 정신문화를 가

* 성심외국어대학 말레이-인도네시아지역통상과

지고 있던 뿌리야이(Priyayi)¹⁾ 계층에 대한 존경과 전통적 생활관습에 대한 자긍심이 깊게 깔려있기 때문이다.

자바사회에²⁾ 대한 연구는 네덜란드 식민정부가 디뵤네고로(Diponegoro)전쟁(1825~1830)과 같은 인도네시아 군도 종족항쟁을 치루면서 원활한 식민 통치를 위해 네덜란드 학자들을 중심으로 서구학자들에 의해 이루어졌다. 특히 자바인들의 의식세계와 생활관습을 통해 표출된 그들의 종교관에 대한 연구는 1960년에 기어츠(C. Geertz)의 “자바의 종교”가 출간된 후, 꺼바띠난(Kebatinan) 집단이 활기차게 자바사회에 뿌리를 내리고 있었던 1970년대에 앤더슨(B.R.O.G Anderson), 엡톤(N. Epton), 말더(N. Mulder), 나카무라(Nakamura)등과 같은 외국 학자들에 의해 이루어졌다. 또한 인도네시아에서는 함카(Hamka), 바흐띠아르(Bachtiar), 수바기요(R. Subagyo), 라시디(H.M.Rasyidi), 데종(S. De Jong), 쾀짜라닝랏(Koentjaraningrat) 등과 같은 학자들에 의해 활발하게 연구되어졌다. 근자에 와서는 꺼바띠난에서 제시하고 있는 삶의 궁극적인 본질과 목표를 맹목적으로 신봉하고있는 아방안(Abangan)과 산뜨리(Santri) 간의 역학관계에 대한 연구가 많은 관심을 끌고 있다.

본 논문의 연구목적은 자바인들의 생활관습을 통해 표출된 종교관과 자바사회의 종교적인 혼합성을 고찰해 보는데 있다. 특히 자바사회가 종교적으로 혼합성을 갖게된 주요한 요인으로 작용한 자바인들의 삶의 길잡이인 꺼바띠난의 본질과 이러한 종교사회적 현상이 깊이 뿌리를 내릴수 있는 계기가 된

-
- 1) 뿌리야이 계층에는 두 종류가 있다. 하나는, 혈통(血統)에 의해 뿌리야이가 되었는데 이들을 고귀한 귀족의 의미인 뿌리야이 루후르(luhur)라고 칭하였었다. 또 하나는, 식민정부의 문화정책에 따라 보건학, 축산학, 농학, 관개(灌溉)학 등을 배운 서민층이 정부관리로 등용됨에 따라 뿌리야이가 되었는데 이들을 하급 귀족의 의미인 뿌리야이 쥘릭(cilik)이라고 불렀다. 본 문에서 말하는 뿌리야이는 전자(前者)를 칭한다 (Kartodirdjo 1993, 1-11).
 - 2) 자바섬은 수도인 자카르타(820만명), 서부자바(3,540만명), 중부자바(2,852만명), 욕야카르따(291만명), 동부자바(3,249만명)로 구성되어 있다(1990년도 인구조사 자료). 자카르타에는 원주민인 베타위(Betawi)족 외에 약 40%로 추정되는 자바족이 살고 있으며, 중부자바, 욕야카르따, 동부자바에는 절대 다수가 자바족으로 구성되어 있다. 본 논문에서 말하는 자바사회는 자바섬을 칭하는 것이 아니라 자바인들이 거주하고 있는 지역사회를 말한다.

요인 및 이미 형성된 혼합주의적 종교관을 유지할 수 있는 환경으로 작용한 역사적 요인들을 증점적으로 분석하고자한다. 지금까지의 자바종교에 관한 연구는 종교적 혼합구조 현상과 종교관에 대해 주로 이루어져 왔다. 자바인들의 종교적 의식세계를 폭 넓게 이해하기 위해서는 종교적 혼합성을 이룰수 있었던 요인분석 또한 향후 계속 연구되어야할 과제라 생각된다.

자바사회에서 볼 수 있는 종교에는 절대 다수가 믿고 있는 이슬람교(96% 이상)³⁾

, 기독교, 카톨릭, 불교 그리고 아주 극소수가 믿고 있는 힌두교가 있다. 비록 수 많은 자바인들이 그들의 생활관습이자 신앙인 이슬람을 믿고 있다고 하지만, 자바사회 자체가 종교적으로 혼합성을 갖고 있기 때문에, 그들 사회에도 이슬람 계율을 실행하고 있는 무슬림(Muslim)과 토속신앙, 힌두·불교가 문화 변용을 이룬 토대위에 이슬람을 가미시킨 형태인 꺼자웬(Kejawen)을 신앙으로 하는 집단으로 구분되고 있다 4).

꺼자웬 계층들의 일상생활, 특히 결혼, 임신, 출산, 할례, 추모제등과 같은 통과의례에서 설라마탄(selamatan), 서사젠(sesajen)을 바치는 샤만적인 분위기를 느낄 수 있는 의식을 많이 볼 수 있는데, 이는 조상의 혼이나 초자연적인 능력을 가진 정령으로 부터 보호를 받기위함이다. 자바인들의 일반적인 사고에 의하면 인간은 항상 모든 면에서 부족할 수 밖에 없고, 그들의 운명은 이미 정해져 있다는 것이다. 이러한 운명론적인 사고는 자바인들의 정신력 허약하게 만든 요인(Koentharaningrat 1995, 350)으로 작용하고 있

-
- 3) 1990년도에 실시된 인구조사 자료에 의하면 자바섬에는 약 96%의 주민들이 그들의 종교를 이슬람교라고 말하고 있다(자카르타 85%, 서부자바 98.3%, 중부 자바 96%, 욕야카르따 90%, 동부자바 97.1%) (Nasruddin 1992 참조할 것), 명목상의 이슬람교 교인인 아방안들이 그들의 종교를 이슬람교라고 하는 것은, 뽀짜실라(Pancasi la)를 국민 이념으로 하고 있는 인도네시아에서 종교약용방지를 위한 1965년 대통령 포고령 발표이래로 무실론자는 존재하지 못하기 때문이다(Arymurthy 1981, 20-21 참조).
- 4) 정치학자 알피안(Alfian)이 조사한 자료(1977년)에 의하면 자바인들 중에서 순수 이슬람을 믿고 있는 산뜨리는 약 30%이고, 꺼자웬은 약 70%가 된다고 하였다. 물론 이 자료는 지역에 따라 약간 차이를 보이고 있다. 과거부터 교역중심지였던 자바섬 북부 항구도시에는 14 세기 부터 이슬람의 영향을 직접 받은 관계로 산뜨리의 분포가 많으며, 힌두·불교 문화가 찬란한 꽃을 피웠던 자바 내륙지방으로 들어갈수록 꺼자웬이 많은 것으로 나와있다(Koentharaningrat 1994, 312-318 참조).

며, 라마단(Ramadan) 한 달동안 금식, 하루 5번의 기도 등과 같은 계율의 실행을 강조하고 있는 이슬람교 보다는 마음만으로도 신앙생활을 영위할 수 있는 꺼자웬을 더 선호하는 경향을 가져 왔다.

자바의 종교와 관련해, 기어츠(C. Geertz)는 하나의 사회체계로서 변용된 문화형태인 종교의 혼합주의(syncretism)의 형태를 가지고 있는 자바사회에 각각 다른 사회구조를 이루고 있는 3개의 下位 종교문화가 형성되어 있다고 보고, 아방안은 혼합주의 구성요소중 애니미즘을 특징으로 하며; 산뜨리는 이슬람적 요소를; 그리고 뿌리아이는 힌두적 요소가 강조된 전통집단으로 분류하고 있다. 하지만 자바의 종교를 토속신앙, 힌두·불교, 이슬람적인 요소가 혼용되어 교리의 순수성을 상실한 독특한 형태의 종교 그 자체로 인식하거나 또는 조상 대대로 물려 받은 하나의 문화유산으로 보는 시각도 있다. 이러한 현상은 자바인들의 의식내면에 마농갈링 까울라 구스띠(*Manunggaling Kawula Gusti*)를⁵⁾ 추구하고자 하는 사고가 깔려있기 때문이다. 다시 말해, 자바인들은 일반적으로 그들의 신앙적 행위를 합리화 시켜준 시띠 저나르(*Siti Jenar*)의⁶⁾ 가르침에 영향을 많이 받아 어떠한 종교를 가지고 있느냐 하는 것보다 그들의 삶의 궁극적인 목표인 하느님에게로 돌아가기 위한 노력 또는 신인 합일에 더 많은 비중을 두고 있다.

II. 자바인들의 생활관습을 통해 표출된 종교관

일반적으로 꺼자웬 계층의 자바인들은 인간사회에서 일어나는 혼란과 고통

-
- 5) 인간이 물질적인 욕망에서 벗어나면 신인일체(神人一體)를 이룰 수 있다는 사상.
 6) 시띠 저나르는 왈리송오(Wali Songo)중 수난보낭(Sunan Bonang)과 수난기리(Sunan Giri)로 부터 수피즘(Sufism)을 몰래 배운 후 추종자들에게 Manunggaling Kawula Gusti 사상을 전파하다가, 이슬람 교리가 이단화 되는 것을 우려한 왈리송오에 의해 잡혀 처형되었다. 그후 시띠 저나르의 가르침은 중부자바 내륙지방의 빠장(Pajang)왕국의 기초 사상으로 발전하게 되다가, 곧 이어 세워진 신 마따람(Mataram II) 왕국에 깊은 영향을 미치게 되었다(Koen-tjaraningrat 1995, 53-58; Ahnan 1994, 108-123; Zoetmulder 1990, 357-367 참조).

의 원인은 조상의 혼백과 그들의 주변 세계에서 초자연적인 힘을 발휘하여 인간에게 겁을 주는 머메디(memedi), 인간의 몸속에 들어가 미친 증세를 일으키는(kesurupan) 렐럼붓(lelembut) 등과 같은 정령(mahluk halus) (Mahasin 1983, 19-20; Koentjaraningrat 1995, 347)이 분노하고 있기 때문이라고 생각하고 있다. 따라서 그들을 회유하기 위해서는 금식, 금기 시되는 행동 및 음식조심, 설라마탄⁷⁾, 서사젠⁸⁾을 바치는 의식등과 같은 종교적인 행사를 가져야 한다고 믿고 있다.

일명 건두리(kenduri)라고 불리어지는 설라마탄 의식은 자바의 아방안 계층뿐만 아니라 뿌리아이, 무함마디아(Muhammadiyah)와 같은 혁신단체를 제외한 전통보수적인 산뜨리계층에 이르기 까지 폭 넓게 행해지고 있는데, 특히 할례행사때 설라마탄을 하는 것은 이슬람의 영향을 받은 자바사회의 통과 의례 중 하나이다. 서사젠은 일반적으로 아방안 계층에 의해서 행해지지만 순수 뿌리아이 계층에서도 마울릿 나비(Maulid Nabi: 무함만 탄신일)나 이슬람력으로 첫째 달인 수로(Suro)달 주맛 끌리원(Jumat kliwon)같은 특정한 날에 한하여⁹⁾ 이러한 행사를 갖는다. 자바인들이 설라마탄이나 서사젠 행사 같은 종교의식을 행하는 궁극적인 의도는 안전과 번영을 취하고자 하는 것이다. 이러한 의식을 통해 얻고자 하는 것을 서로 교환하는데 인간이 조상이나

-
- 7) 설라마탄은 정성껏 음식을 준비하여 기도를 하는 등 제(祭)를 지내고 음식을 친·인척이나 이웃과 나누어 먹는 의식을 말한다. 특히 추모제때 행하는 의식은 자바의 거의 모든 집단에 의해서 이루어지고 있다. 일반적으로 모딘(modin)이라고 불리우는 쿠란을 잘 낭송하는 마스깃직원이 인도한다. 자바인들은 그들의 조상을 매우 숭배하여 설라마탄을 행하는 것이 저승이 있는 조상의 영혼을 평온하게 만든다고 믿고 있다 (Kuntjaraningrat 1995, 347-348).
- 8) 서사젠은 특정한 날에 정령들이 거주하고 있다고 생각되는 집기등 밀, 교차로, 다리 밀, 큰나무 밀, 강가 또는 신성시 되는 장소에 바치는 제물을 의미하는데, 3가지 종류의 꽃, 향(香), 잔돈, 아뻬(쌀가루로 만든 떡의 일종)을 바나나잎에 싸서 놓는다(Kuntjaraningrat 1995, 348-349).
- 9) 자바인들은 집안행사를 웨톤(weton: 자바력의 1주일인 빠사란 5일과 태양력 1주일을 혼합만든달)중 특정한 날을 잡아 행한다. 자바력은 1주일이 5일인데 빠잉(Pahing), 뽀(Pon), 와게(Wage), 끌리원(Kliwon), 러기(legi)의 순서로 되어 있으며, 이것에 태양력 1주일인 7일을 곱하면 1라뽀(lapan: 35)이 되고 35가지 유형의 날짜가 나온다.

정령을 숭배하는 뜻으로 제물(祭物)을 바치면, 그 보답으로 인간이 원하는 것을 준다고 믿고 있다.

자바인들은 임종이 다가왔을 때 생전에 좋아하던 사람이나 물건을 의도적으로 멀리하는 경향이 있는데, 이는 이승에 미련이 남아있으면 저승으로 떠나기가 쉽지 않고 인간의 근원인 하느님에게 가는데 많은 역경이 있다고 믿기 때문이다. 죽음과 관련된 미신적 관습(takhayul)이 많은데, 토요일에 사망하면 유족들은 기와를 뽑아 영혼이 지붕을 통해서 빠져나가게 한다(Hardjowirogo 1995, 99-101; Bratawidjaja 1996, 135). 또한 사고로 인해 사람이 죽으면 바로 저승으로 가는 것이 아니라 오랜 방랑생활을 하며 떠돌고 있다고 믿으며 그들을 위해 서사젠을 바치고 극락세계에 가라고 축원한다. 자바인들은 사람이 타계하더라도 계속해서 이승을 왕래할 수 있다고 확신하며 친지들을 비롯하여 이웃들과 추모제를 지낸다(Sularto 1980, 65). 자바사회에서 장례식과 고인에 대한 추모제는 모든 계층에서 이루어지고 있는데, 설라마탄 의식은 그들의 신앙에 따라 방법이 다르다. 꺼자웬 집단은 사망한 날(surtanah), 3일째(nelung dina), 7일째(mitung dina), 40일째(matang puluh dina), 100일째(nyatus dina) 설라마탄 의식을 갖는데 준비하는 음식이 각각 다르다. 그리고 천일째(nyewu dina)는 마지막 추모제를 갖는데 이때 꽃을 담은 물에 비둘기 한쌍을 목욕시키고 꽃을 목에 걸어준 뒤 제물로 이용하는데 이는 천국에 타고 갈 수레를 상징한다(Sularto 1980, 72-74; Bratawidjaja 1996, 11-37).

자바인들의 일상생활을 눈여겨 보면 위에서 언급된 행태 외에도 샤만적인 부분들이 많이 있다. 그들은 자연 그자체를 숭배하고 있지는 않지만, 인간이 살고있는 대자연속에는 불가사의하고 신묘한 정령이 있어 인간들에게 화복을 가져다 준다고 믿고 있다. 또한 이러한 정령들은 대개 신성하고 한적한 곳에서 거주하지만, 유명한 위인들이 사용하던 보검, 창, 방패, 수레등과 같은 가보에도 들어있다고 생각하고 있다. 자바사회에서 손쉽게 접할 수 있는 샤만(자바인들은 두꾼이라고 칭함)은 동북아시아의 샤만과 마찬가지로 육신의 해체를 통해 불가사의한 세계(dunia gaib)와 접신할 수 있는 능력을 가지고 있다. 또한 그들은 의료기술을 사용하지 않고 초능력(kekuatan sakti)으로

환자를 치료할 수 있는 영험술(Shadily 1984, 868)을 지니고 있다. 다만 동북아시아의 샤만과 다른 점은 그들의 육신 안으로 정령이나 혼백을 불러들이지는 않는다는 것이다¹⁰⁾.

이상에서 살펴본 바와 같이 자바인들의 생활관습은 다분히 샤만적인 성격을 띠고 있으며 의식세계 또한 항상 불가사의한 세계와 연계되어 있다. 인간 생활의 불행은 초자연적인 힘에 대한 부주의에서 비롯되었으므로 항상 심신을 단정히 하고 예의를 갖추어야 한다는 것이다. 또한 인간의 근원인 하느님에게로 돌아가 영원한 삶을 누리기 위해서는 육체적으로나 정신적으로 또는 내면세계나 외면세계의 모든 활동에 있어 최선을 다한다는 것이다. 다시 말해, 인간의 궁극적 의무는 신인일체를 이루는 것이며 인간은 자신을 하느님의 종복으로써 몸을 바쳐야 한다는 것이다(Mulder 1984, 114). 이를 위해 자바인들은 물질적 욕망에서 벗어나 마음의 평온을 유지하고자 노력하고 있으며, 일상생활 속에서 일어날 수 있는 다른 사람들과의 갈등 및 불화를 지양하고 협의를 통해 문제점들을 해결하고자 한다.

III. 자바사회의 종교적 혼합성 요인

종교적 혼합성을 이루고 있는 자바사회는 힌두교의 초기 형태인 브라만교(Brahmanism) 처럼 놀랄만한 포용력을 가지고 있어서, 다양하고도 서로 모순되는 신앙과 제의(祭儀)들을 그대로 지니고 있다. 어떤 의미에서 주술적, 미신적인 애니미즘에서부터 고상하고 추상적인 철학체계에 이르기까지 다양한 종교적 성향을 나타내고 있다고 할 수 있다. 이러한 현상은 인도네시아 정부가 허용하고 있는 종교¹¹⁾ 들이 과거 자바사회에 뿌리를 내리면서 자바인

10) 악령인 렐럼봇이 인간의 몸속으로 들어가 괴롭히는 대상은 주로 심한 정신적 충격을 받았거나 심신이 허약한 사람이며, 환자들을 치유시키기 위해서 두꾼들이 악령을 자신의 몸속으로 불러들이지는 않는다. 다만 두꾼들의 주술적 신통력으로 악령들을 환자의 몸에서 떨어져 나가게 한다.

11) 종교약용방지를 위한 1965년 수카르노 대통령의 포고령에 의하면 인도네시아 사회에서 더 이상 무신론자의 존재를 용납하지 않으며, 정부가 제시하고 있는 이슬람교, 기

들의 의식세계에 각각 많은 영향을 미쳤기 때문이다. 따라서 획일된 신앙이 자바인들의 정통신앙의 표준이 된적은 없다. 그러면서도 자바인들의 종교적인 사고를 통일시킬 수있는 것은 수빠라낭(Suparlan)이 강조하는 것 처럼 그들 내면세계의 밑바탕에 깔려있는 본질 그 자체인 “인간은 어디에서 왔으며, 현재는 누구이며, 그가 추구하고자 하는 생의 궁극적인 목표는 무엇인가?” 하는 의식이 있기 때문이다(Mahasin 1983, XⅡ-XⅢ).

자바사회의 종교적 혼합성을 이루고 있는 집단에 대한 분류는 인류학자에 따라 차이점을 보이고 있다. 꾀짜라낭같은 종교의 혼합성과 관련해서, 자바사회에는 산뜨리¹²⁾ 외에 하느님(Allah)의 존재와 무함만이 하느님의 예언자라는 사실 및 이슬람 경전인 쿠란(Al-Quran)에 나와있는 하느님의 계시 내용을 알고 있을 뿐만 아니라 눈에 보이지 않는 정령의 존재와 그들이 지니고 있는 초자연적인 힘을 믿고 있는 사회계층이 있는데, 이들의 신앙을 꺼자웬(kejawen)이라고 설명하고 있다(Koentjaraningrat 1994, 316-318; 1995, 344-345). 수원도(Suwondo)에 의하면 꺼자웬 집단은 이슬람 이외에도 신비주의적(mystic)인 경향을 보이고 있는 힌두, 불교의 이념을 확신하고 있는데, 18세기말에 자바사회에 큰 영향을 끼친 뿌리아이 계층인 文人들은 도덕성, 예절, 신비주의, 예언, 점성술, 연대기 등의 내용을 담고 있는 그들의 고전작품을 통해 꺼자웬 개념에 대해 초석을 다졌다고 하였다(Suwondo 1994, 63-64). 뿌리아이들은 또한 라마야나와 마하바라타등과 같은 서사시에서 발췌한 이야기 속의 주인공들을 왕손과 귀족들의 조상인양 합리화 시켰다. 이는 서민계층인 웅질릭(wong cilik)들로 하여금 그들의 권위에 절대적으로 복종시키기 위함이라 할 수 있다(Simuh 1995, 142). 욱야까르따 왕궁에서는 현재에도 매년 수로(Suro)달에 왕들이 따고 다니던 마차(Kerta Nyai

독교, 카톨릭, 불교, 힌두교, 유교중 하나를 택일하도록 하였다 (Arymurthy 1981, 20-21 참조).

12) 산뜨리(Santri)란 이슬람교의 교리에 대해 깊이 알고 있는 사람, 또는 이슬람교의 계율을 진심으로 실행하고 있는 사람을 칭한다. 꾀짜라낭같은 자바사회가 종교적으로 순수성을 가지고 있지 못한 관계로 산뜨리가 애니미즘이나 힌두·불교적인 요소에서 완전히 벗어날 수는 없지만, 이슬람교의 참된 교리를 실행하고 있거나 노력중에 있다고 하였다 (Koentjaraningrat 1994, 312 참조).

Jimat)를 씻는 의식을 공개적으로 갖는데 시골의 많은 아방안 계층들은¹³⁾ 마차를 씻은 물이 만병통치약이라고 믿고 있다(Koentjaraningrat 1995, 349).

인도네시아어 대사전에서는 꺼자웬을 “자바인들의 신앙과 풍습에 연관된 모든 것”이라고 정의내리고 있다(Moeliono 1993, 463). 일명 자바式 이슬람이라고 불리어 지고 있는 꺼자웬은 이슬람교가 자바섬 전 지역으로 전파되기 시작했을 때 기존의 샤만적 정령신앙과 문화변용을 이룬 힌두·불교의 사상에 물들어 있던 자바인들에게 보다 쉽게 접근한 결과로 만들어진 산물이라고 할 수 있다. 다시 말해 자바인들의 생활풍습을 너무 포용하다 보니 기존의 신비주의에 바탕을 두고 있던 관습과 이슬람적 신비주의가 접목된 형태의 신앙 또는 문화유산이 되었다.

한편 기어츠는 자바의 종교를 아방안, 산뜨리, 뿌리야이라는 모형을 이용하여 설명하였다. 아방안은 총체적으로 자바사회의 종교적 혼합요소중 정령주의를 강조하고 있으며, 일반적으로 그 계층을 시골 농부와 관련시키고 있다. 산뜨리는 그 복합요소중 이슬람적인 면과 그 계층으로 상인들과 농부의 일부를 포함시키고 있고, 뿌리야이는 힌두적인 요소와 관료적인 집단을 그 대상으로 한다고 하였다(Geertz 1960, 6).

기어츠가 자바의 종교사회를 혼합주의 형태로 보고 다원론(pluralism)적인 시각에서 사회구성 요소를 분류한 것은 바람직하다고 볼 수 있으나, 위에서 언급한 3 개의 유형분류 방식은 일부에서 비판을 받고 있다. 왜냐하면 이러한 집단 분류는 같은 분류법에서 나누어진 카테고리내 근거를 두고 있지 않기 때문이다. 박호띠아르에 의하면 아방안과 산뜨리는 이슬람의 계층을 얼마나 인지하고 실천하느냐에 따라 분류되는데 반하여 뿌리야이는 사회특정 계층을 나타낸다고 하였다¹⁴⁾. 다시 말해, 뿌리야이는 기어츠가 언급한 하나의

13) 아방안은 이슬람교 교인이지만, 이슬람 교리를 실행하지 않는 계층을 칭한다. 아방(abang)은 자바어로 ‘빨간’의 의미이고, 안(an)은 접미사로 계층을 의미한다. 다시 말해 아방안은 빨간 계층이라는 의미인데, 결만 이슬람이지 내면은 거칠고 과격하며 무지하다는 뜻이다. 산뜨리들은 명목상의 이슬람인 이들 계층을 비하해서 사용하고 있으며, 아방안들은 스스로를 오랑 이슬람(이슬람人)이라 칭하고 있다. 현재에는 주민등록상으로는 이슬람이라는 의미인 까페빠(KTP) 이슬람으로도 불리어 지고 있다.

종교집단으로 간주하기 보다는 하나의 사회집단으로 분류하는 것이 적절하며, 웅절리이라 불리우는 다수의 하부계층과 상반된 개념인 귀족계층으로 보는 시각이 더 타당하다고 하였다. 왜냐하면 뿌리야이 중에서도 이슬람의 교리를 완전히 인지하고 계율을 실행하는 산뜨리 뿌리야이가 있고, 이슬람적인 요소 보다는 토속신앙과 전통적인 문화 관습에 심취되어 있는 아방안 뿌리야이도 있기 때문이다(Mahasin 1983, 524-525).

수빠를란에 의하면 자바의 종교를 삼분법적 모델로 분류한 기어츠를 반박한 바흐띠아르의 논리는 타당하다고 할 수 있으나, 자바종교를 조상숭배(pemujaan leluhur)와 동일시한 생각에 대해서는 동의를 할 수 없다고 하였다¹⁴⁾. 이는 자바사회에서 일상생활을 통해 표출되고 있는 자바인들의 행태에서 조상숭배나 범신론(panteism) 뿐만 아니라 神人合一 사상과 唯一神에 대한 믿음이 혼합적으로 깔려있음을 그가 인지하고 있었기 때문이라 할 수 있다.

자바사회가 종교적으로 혼합적인 사회를 이루고 있는 원인에는 여러 가지가 있을 수 있지만, 그 중 중요한 요인으로 자바인 자체가 가지고 있는 본질적 요인과 그러한 사회가 형성될 수 있도록 결정적인 영향을 끼친 요인 및 이미 형성된 혼합된 종교관을 유지할 수 있는 환경을 조성한 역사적 요인들을 들 수 있다.

1. 본질적 요인

자바인들이 가지고 있는 본질적 요인이라면 그들의 내면세계에 자리를 잡고 있는 삶의 길잡이이자 생활철학인 꺼바띠난을 들 수 있다. 꺼바띠난의 정의에 대한 의견은 학자에 따라 분분하다. 산뜨리 계층의 대표적인 문학가 중 한 사람인 함까는 “꺼바띠난은 기존의 여러 종교를 혼합하여 만든 종교로서, 특

14) 박호띠아르는 1973년 1월 인도네시아 문학지(Majalah Ilmu-ilmu Sastra Indonesia)에 게재한 논문 “The Religion of Java, a Commentary”를 통해 기어츠의 저술을 반박하는 연구 결과를 제시했다.

15) 수빠를란은 1976년 수리남에서 살고있는 자바인들을 대상으로 그들의 신앙에 대해 조사하였음. Mahasin 1983, XII 참고.

히 이맘 가잘리(Imam Al Ghazali)의 수피즘과 힌두교의 신비주의에 바탕을 두고 있는데 요가(yoga)나 명상을 통해서 피안의 세계에 있는 본질적 자아(atman)의 실현을 추구하고자 한다”라고 설명하고 있다(Hamka 1971, 83).

한편 꺼바띠난 계층은 꺼바띠난을 종교로 간주¹⁶⁾하기 보다는 생활철학이자 전통문화적 의식으로 생각하고 있는데, 다음과 같이 2가지로 정의를 내리고 있다. 첫째는, 우주만물 뒤에 있는 실체를 찾을 수 있는 초자연적 능력에 근원을 두고 있는 모든 사고나 행위, 둘째는, 해탈을 통한 영적인 완성(神人合一)을 위해 고매하고 신성한 마음을 함양하는 사고나 행위이다(Malkhan 1987, 19-20). 위의 2가지 정의를 분석해 보면, 꺼바띠난 계층은 신에 대해 알 수 있는 유일한 지식의 근원은 인간 내면세계의 경험이라고 생각하고, 신의 계시 보다는 영감(靈感)을 더 중시하며, 성서(聖書)의 가르침 보다는 영혼의 소리를 우선시 하고 있다는 것을 알 수 있다.

말더는 꺼바띠난에 대한 해석을 기어츠에 의해 제시된 뿌리야이 형의 특질을 중심으로 아방안 형의 요소가 결합된 세계관으로, 삶의 외적인 측면보다 내적인 측면을, 합리적인 추론보다는 직관적인 감성을 강조하며, 일원적인 존재질서와 조화로운 사회 질서의 확립을 추구하고자 하는 것이라 하였다(김형준 1988, 17).

위에서 언급된 정의들을 분석해 보면, 꺼바띠난은 인간의 내면이나 초자연적인 세계에 존재하고 있는 영적(靈的) 실체에 대한 참 뜻을 깨닫고, 요가나 명상을 통하여 고매하고 신성한 마음을 함양하여, 인간의 가장 완벽한 삶의 형태인 신(神)과의 합일을 추구하는데 근원이 되는 진리라고 할 수 있으며, 이러한 사고(思考)를 말더는 뿌리야이형 특질이라고 하였다. 뿌리야이들이 정립

16) 인도네시아 독립 선포후 자바사회에는 시대적인 상황변동에 따라 많은 꺼바띠난 집단들이 농촌사회를 기반으로 하여 출현하거나 사라지곤 하였는데, 1965년 9·30 사태 직전에는 집단 수가 360여개에 달하는 절정을 이루었다. 이는 이슬람 세력을 견제하기 위해 공산당 추종세력과 수카르노의 추종세력인 뿌리야이 계층의 지지가 있었기 때문이다. 다수의 꺼바띠난 집단들이 문화적인 공동체로 인식하고 있는데 반하여, Pran-Suh, Adam Makrifat, Islam Sejahtera Republik Indonesia(Aisri) 같은 집단은 인도네시아 정부에 종교단체로 인정해 줄 것을 끊임없이 요구해 오고 있다.

(定立)해 놓은 개념은 농촌사회에 뿌리를 내리고 있는 대부분의 아방안들이 그들의 일상 생활습관, 특히 통과의례(通過儀禮) 같은 전통 의식(儀式)을 합리화 시키는 이론적 근거로 작용하고 있다.

라쉬디(Rasyidi)와 조요디구노(Joyodiguno)는 꺼바띠난 계층을 치증하는 요소에 따라 다음과 같이 네 집단: (1) 형이상학의(metaphysical) 요소를 치증하는 집단, (2) 신비적인(mystical) 요소를 치증하는 집단, (3) 윤리적인(ethical) 요소를 치증하는 집단, (4) 마법의(magic)의 요소를 치증하는 집단으로 분류하였지만(mulkhan 1987, 101), 일반적으로 꺼바띠난 계층은 4 가지 요소를 다 추구하고 있다고 할 수 있다. 다만 구분을 한다면 어떤 요소를 더 강조하느냐 하는 차이가 있을 뿐이다.

자바인들의 약 80% 이상이 악령들의 시달림을 받고 있는 환자들을 치료하고 육체에서 도망친 영혼을 찾아 새로운 생명을 부여할 수 있는 초자연적인 능력을 인간들이 가질 수 있다는 사실과 이러한 마법의 힘은 마음의 평온을 유지하고 있을 때만이 가능하다고 믿고 있다(Mulder 1978, 14). 하지만 모든 육망에서 벗어나기 위해 오랜 기간동안 고행(苦行)을 해야하기 때문에 1% 내외의 자바인들만이(말더는 3-5%로 추정하고 있음) 250여개의 꺼바띠난 집단에서 수련에 참여하고 있다¹⁷⁾.

2. 결정적으로 영향을 미친 요인

자바사회가 현재와 같은 종교적 혼합사회가 되게된 결정적 요인은, 자바사회에 이슬람이 정착하여 발전해 가는 과정에서 기존의 종교들이 문화변용의

17) 꺼바띠난 집단의 대부분은 회원이 200명 내외이지만, 1000명이 넘는 집단들도 있다. 대표적인 집단으로 19세기 말에 세워진 하르다뿌사라(Hardapusara), 국내의 87개의 지부를 두고 있는 수분(Subud), 5만여명의 회원을 가진 팅에스투(Pangestu), 12만명의 회원을 가진 빠구유반 수마라(Paguyuban Sumarah), 그리고 농부들이나 도시근로자들이 다수를 차지하고 있는 삽따 다르마(Sapta Darma)를 들 수 있다 (Rahnip 1997 참조). 이들 꺼바띠난 집단의 지도부는 대개 뿌리아이 계층으로 구성되어 있는데, 이는 고대왕조 시대 이래로 뿌리아이 계층들이 신비주의에 심취되어 있었고, 그들만이 심오한 우주철학을 이론적으로 체계화할 수 있었기 때문이다.

형태로¹⁸⁾ 이루어진 틀 아래 조상대대로 행해오고 있던 관습을 그대로 뚫으로써 나타난 필연적인 결과라 할 수 있다.

자바에서 선교를 하는 과정에서 자바사람들이 일상생활을 통해 행하고 있는 구 관습의 처리문제를 놓고 왈리송오(Wali Songo)는 논쟁을 벌렸다. 왈리송오 중 수난기리(Sunan Giri), 수난암펠(Sunan Ampel), 수난드라자(Sunan Derajat)은 이슬람을 정착시키는데 있어 비록 많은 시일이 필요할 지라도 정통이슬람에서 가르치는 쿠란이나 나비 무함만의 언행록인 하디스(Al-Hadits)에 어긋나는 힌두교, 불교, 정령주의 또는 구 관습을 받아들일 수 없다는 입장이었다. 한편 수난칼리자가(Sunan Kalijaga)를 중심으로 수난꾸두스(Sunan Kudus), 수난보낭(Sunan Bonang), 수난무리아(Sunan Muria), 수난구농자띠(Sunan Gunungjati)는 이슬람이 자바 전 지역에 빨리 뿌리를 내리려면 자바인들이 조상대대로 행해오고 있는 관습은 그대로 두되, 다만 이슬람화로 변용시키는 것이 더욱 효과적이며 차차 시간이 흐르면 비(非) 이슬람적인 요소를 없앨 수 없다고 판단했다(Rahimsyah 1994, 80-87).

하지만 역사의 흐름은 수난 칼리자가가 원하는 쪽으로 흘러가지 않았다. 더막(Demak) 이슬람 왕국이 멸망하고 빠장(Pajang)왕국, 마따람(Mataram) 왕국이 들어서면서, 왈리송오에 의해 처형된 시띠 저나르(Siti Jenar)의 가르침인 “하나님은 나와 하나가 되었다” 라는 마농갈링 까울로 구스띠 믿음의 왕궁을 비롯하여 자바 내륙지방으로 확산되어 나갔다. 이로 인하여, 변형된 이슬람을 행하고 있는 꺼자웬이 자바사회, 특히 내륙의 농촌지역에 깊은 뿌리를 내리게 된 것이다¹⁹⁾.

수난칼리자가측이 이슬람을 기존의 혼합형태의 종교와 문화변용이라는 방법을 통해서 자바화시킬 수 밖에 없었던 이유는 당시 자바의 지역과 다르게

18) 자바사회에 힌두교의 교리가 뿌리를 내릴 수 있게 한 것은 브라만(Brahman) 계층의 사제들과 학자들이 아니라 자바의 지식층인 뿌리아이들이었는데, 이들에 의해 힌두리즘이 토착신앙과의 변용을 통해 자바화되었다. 불교 또한 2세기 경에 유입되어 함께 문화변용을 이루었다(Simuh 1995, 115-116).

19) 수난기리의 근거지였던 수라바야(Surabaya), 빠수루안(Pasuruan), 시뚜본도(Situbondo)같은 자바섬 동부 해안지방에는 산뜨리의 분포가 높은 편이다.

자바사회에는 기존의 토속신앙과 힌두·불교 사상이 혼재되어 있는 관계로 종교적 혼합성을 타파하기가 쉽지 않았고, 일부 지역의 왕족이나 뿌리아이들의 반발 또한 완강하였기 때문이다. 당시 자바사회에는 이슬람의 전파를 저해하는 두개의 문화권이 형성되어 있었는데, 정령신앙과 역본설을 추구하는 시골농민 등과 같은 하류계층의 생활문화와 상류계층의 문화관습을 보다 세련되고 우아하게 만들어 준 힌두·불교 철학의 이념을 추구하는 뿌리아이 문화가 공존하고 있었다(Simuh 1995, 121-122).

기존의 생활 관습을 포용한 수난잘리자가층의 포교방법으로 인해 종교적으로 혼합된 형태로 가고 있던 자바사회는 마따람(Mataram) 이슬람왕조의 3대 왕인 술탄아궁(Sultan Agung: 1613~1645 재위)에 의해 보다 혼합된 형태의 사회로 형성되어졌다. 당시 왕궁의 업무중 종교의식집전, 새로운 왕의 등극행사, 왕족에 대한 종교 교육등과 같은 종교와 관련된 업무는 뽕홀루(penghulu)라고 불리우는 이슬람학자들이 관장하였는데, 이들은 대개 왕궁 근처에 있는 마스짓(masjid)이라 불리우는 이슬람교 사원(寺院)에서 거주하였다. 또한 문학, 전통풍습, 예술, 역대기에 관한 업무는 뿌장가(pujangga)라고 불리우는 문인들이 주관하였는데, 이들은 대체로 힌두·불교의 신비주의에 매료되어 있었다(Notosusanto 1979, 49). 이들 두 집단간의 갈등이 극도로 표면화됨에 따라 술탄아궁은 복잡다양한 뿌장가들의 사고(思考)에 이슬람 교리를 접목시키려고 노력하였다. 술탄아궁이 행한 대표적으로 이슬람화된 문화변용은 기존의 자바력(曆)을 이슬람력(曆)에 맞춘것이다.

술탄아궁이 행한 문화 접목 노력은 이슬람의 수피즘이 뿌장가들이 추구하는 신비주의와 근원이 유사하기때문에 뿌장가 집단에 의해 무리없이 받아들여졌다. 까르따수라(Kartasura: 1680-1744) 왕 재위시에는 자바의 전통문화와 이슬람 요소가 혼합된 꺼자웬 이슬람(keja-wen Islam) 문학 작품들이 뿌장가들에 의해 집필되었는데, 그 대표적 작품중 하나가 칸다(Kandah) 설화문학(說話文學)²⁰⁾이다.

20) 자바의 왕들을 신격화(神格化)하기 위해 힌두교의 신화와 이슬람 예언자의 전기(傳記)를 혼합하여 만들 설화문학인데, 자바 왕들의 조상은 하느님(Allah)이 창조한 아담(Adam)의 피와 힌두교 신의 피가 섞인 신성한 사람이었다는 내용을 담고 있다

3. 환경을 조성한 역사적 요인

자바사회가 종교적 혼합성을 계속 유지할 수 있도록 환경을 조성해 준 역사적 요인에는 여러 가지가 있다. 첫째 요인은 19세기 중엽부터 네덜란드 식민정부가 재정적 위기를 타개하기 위해 시행한 강제재배제도의 결과로 많은 농촌지역에서 일어난 메시아니즘(Messianism) 현상으로 생겨난 따레캣 끼야이들의 영향력 확대를 들 수 있다.

19세기 중엽이래로 자바사회에서는 수피즘에²¹⁾ 심취되어 있던 따레캣(tar-ekat) 빠산드렌의²²⁾ 끼야이(kiyai)들의 영향력이 보다 더 확대되었는데, 그것은 경제, 사회적인 이유에서 비롯되었다고 볼 수 있다. 벨기에(Belgium)의 분리독립 항쟁(1830~1839)과 자바섬에서 일어난 디뽀네고로전쟁(1825~1830) 및 수마뜨라섬 서부 지방의 빠드리(Padri)전쟁(1821~1837)의 결과로 경제면에서 막대한 타격을 받아, 네덜란드 식민정부는 재정적 위기를 타개하기 위해 따남팍사(tanam paksa 強制栽培)제도를 시행하였다(Ricklefs 1993, 182-183; Notosusanto 1979, 179-180; Kartodirdjo 1975, 67-68). 그로 인해 자바의 대다수 농민들은 커피, 사탕수수, 인디고(indigo)와 같은 재배하기 어려운 작물들을 의무적으로 경작하였는데, 그 결과 농민자신들의 수

(Simuh 1988, 24-25).

- 21) 하느님을 올바르게 인지하고 하느님께 보다 가까이 가기 위한 방법 또는 원리를 뜻한다(Shadily 1984, 3458; Ali 1993, 969 참조). 수피들이 추구하고자 하는 것은 심신의 청결을 통해서 하느님과의 직접적인 대면뿐만 아니라 대화를 나눌수가 있고, 심지어 하느님과 합일을 이루는 것이라 하였다(Shadily 1984, 3332). 시무는 하느님과의 직접적인 대면은 오직 법열(法悅: ecstasy)과 마음속으로 그리는 상상력(vision)으로만이 이룰수 있으며, 수피에는 2 가지의 유형이 있다고 하였다. 하나는 선험적(先驗的)인 개념(transcendental concept)을 추구하는 수피들이고, 또 하나는 합일신비주의(神人合一)를 추종하는 수피들이다. 후자의 신념은 꺼자웬 계층의 신비주의적 설화문학의 근간이 되고 있다(Simuh 1995, 37-38; 1997, 46).
- 22) 자바사회에서 가장 오래된 따라캣 종파는 17세기 초에 들어온 것으로 추정되는 따레캣 꾸다리아(Qadariyyah)와 따레캣 나끄샤반디아(Naqshabandiyyah)가 있으며, 동부자바에는 대표적인 따레캣 집단으로 샤흐쓰리야(Syaththariyyah), 쉬디끼야(Shiddigiyyah), 그리고 와히디아(Wahidiyyah)가 있다(Koentjaraningrat 1994, 407-410 참조).

전경작(水田耕作)에 까지 일손이 미치지 않아 생계의 어려움이 더해갔고 마침내 1843년 부터 1849년까지 6년간에 걸친 대기근은 이 제도가 원인이 되었다. 네덜란드 식민정부의 폭정과 그들의 행정관료로 전락한 뿌리야이들의 횡포는 배고픔과 질병에 시달리고 있는 많은 농민들을 더욱 메시아니즘에 빠지게 만들었으며, 농민들의 이러한 사고는 신통력을 가지고 있다고 믿고 있는 따레캣 끼야이들이 그들을 고통의 세계에서 구원해 줄 라뚜아딜(Ratu Adil)로 확신하며 신성시 하는 경향을 가져왔다.

종교적 혼합성을 유지하도록 환경을 조성해 준 두 번째 요인은 메카순례를 하고 돌아온 끼야이들의 이슬람부흥운동 전개와 그 반작용으로 네덜란드 식민정부가 의도적으로 이슬람 세력을 약화시키기 위해 뿌리야이 계층을 중심으로 행한 아방안화(abanganization) 및 서구화(westernization)를 들 수 있다(Kartodirdjo 1987, 59-60; Thaba 1996, 126-127).

디뵤네고로 왕자의 항쟁, 빠드리전쟁, 반편지역항쟁 및 아찌전쟁을 치루면서 이슬람공포증(Islamo-phobia) 같은 증세를 보여온 네덜란드 식민정부는 지역통치자인 부빠띠(bupati)들이 이슬람 교리에, 특히 수피즘에 심취되는 것을 극도로 경계하였다. 이는 행정적인 통치자들이 지역 주민들의 정신적인 지주를 겸하게 됨으로서, 식민정부의 잠재적인 저항세력으로 뿌리를 내리는 것을 원하지 않았기 때문이다. 1869년 수에즈(Suez) 운하가 개통된 이래로 아라비아 반도에서 일어나고 있는 이슬람 부흥운동을 목격하고 돌아온 산뜨리들의 성지순례자들이 급격히 늘어남에 따라 뻘산뜨렌을 중심으로 강한 결집력을 보이며 네덜란드 식민정부에 저항하자, 식민정부는 스나우크 허흐론여(Snouck Hurgronje)의 주도 아래 이슬람 세력을 약화시킬 수 있는 방안을 23) 강구하였다. 그 일환으로 뿌리야이 계층에 대한 아방안화 정책을 시행하였는데, 이를 위해 뻘산뜨렌에서 이슬람식 전통교육을 받아왔던 뿌리야이의

23) 레이던(Leiden) 대학과 메카(Mekkah)에서 이슬람학을 공부한 스나우크 허흐론여는 아찌전쟁에서 산뜨리들이 연승을 거두자, 네덜란드 식민정부가 이길 수 있는 방안을 제시했는데: 첫째, 종교로서의 이슬람과 정치적 독트린(doctrine)으로서의 이슬람을 분리시켜 산뜨리간의 결집력을 약화 시킬수 있는 전략을 시행할 것과; 둘째는, 각 지방마다 그들의 조상을 숭배하는 풍습을 고취시켜 이슬람과 토속신앙간에 심한 갈등을 야기시키는 것이었다(Suryanegara 1995, 135-137).

자제들을 서구식으로 교육시켰다(Kartodirdjo 1993, 60; Suryanegara 1995, 139). 뿌리야이 계층에 대한 서구식 교육은 이들을 보다 현대화 시키고자 하는 요인도 있지만 궁극적인 목적은 아방안화의 확대를 위해 이슬람이 인도네시아에 전파되기 전에 뿌리를 내리고 있던 전통적 문화관습의 부흥에 있었다. 이를 위해 일상생활에서도 뿌리야이 계층과 꺼자웬의 농민들에게 관습법의 적용을 확대하였다.

자바사회가 지속적으로 종교적 혼합성을 이룰 수 있도록 환경을 조성한 세 번째 역사적 요인은 343년 동안 외국의 식민통치에서 벗어나 신생인도네시아 공화국이 태어날 시기에 언어와 인종 및 생활관습이 다른 300여 종족들을 하나의 민족으로 통합시키기 위해 노력하는 과정에서 발생하였다고 볼 수 있다.

1945년 5월 29일 - 6월 1일 독립준비활동조사위원회(Badan Penyelidik Usaha Persiapan Kemerdekaan: BPUPK)에서 무함마드 야민(Muh. Yamin)과 수카르노(Soekarno)가 국가를 운영하는데 필요한 5가지의 기본 철학을 발표한 후, 이슬람계와 민족주의계를 대표한 9명의 위원들이 여러 차례의 격론을 거쳐 신생 인도네시아 국가건설의 목적과 목표를 담은 자카르타 헌장(Piagam Jakarta)을²⁴⁾ 1945년 6월 22일 발표하였다. 하지만 인도네시아 독립을 선포한 그 다음날 인 1945년 8월 18일 개최된 인도네시아독립 준비위원회(Pantia Persiapan Kemerdekaan Indonesia: PPKI)에서 모함만 핫따(M. Hatta)는 "이슬람교인들에게는 이슬람법을 적용한다"는 내용을 헌법조문에 삽입시킬 경우 기독교인이 많은 인도네시아 동부의 종족들이 이질감을 가지고 신생인도네시아공화국에 합류하지 않을 것이라는 명분을 내세워 끼 바구스 하디꾸수모(Ki Bagus Hadikusumo), 압둘와히트 하섬(A. Wahid Hasjim)을 비롯한 이슬람계 지도자들을 설득하였다. 그 결과 자카르

24) 1945년 헌법의 전문과 본문의 근간이 된 자카르타 헌장은 독립준비활동조사위원회 위원(이슬람계 15명, 민족주의계 47명)을 대표하여 구성된 9인 소위원회(이슬람계: NU의 압둘와히드 하섬, Muhammadiyah의 압둘까하르 무작끼르, PSII의 아비꾸스노 조끄로수요소, Penyadar의 아구스 살림; 민족주의계: 수카르노, 모함만 핫따, 야흐맛 수바르조, 무함만 야민, 기독교를 대표한 마라미스)에서 협의하여 공동서명되어진 후 1945년 7월 11일-16일에 개최된 본회의에서 만장일치로 확정되었다 (Anshari Endang Saifuddin 1981, 25-39; Kartodirdjo VI 1975, 17-19).

타 현장에 실려 있던 7 단어가²⁵⁾ 삭제되고 대신 다소 추상적인 의미가 내포된 ‘유일신에 대한 믿음(Ketuhanan Yang Maha Esa)’이라는 구절이 삽입되었다.

네덜란드가 인도네시아 군도를 다시 식민통치할 것을 우려하여 인도네시아의 통합을 우선시한 모함만 핫파나 이슬람계 지도자들은 7 단어의 삭제가 향후 명목상의 이슬람교 교인인 아방안을 무슬림으로 교화시키는데 있어 얼마나 많은 어려움을 가져다 줄것인지를 예측하지 못했다. 자바섬에 이슬람교 교인이 96% 라고 하지만, 아방안의 숫자가 무슬림인 산뜨리 못지않게 많다고 생각되는 자바사회에서 명목상(주민등록상)이지만 이슬람교 교인인 아방안에게 이슬람법을 적용시킬 수 있었다면 독립선포후 혁명기(1945년~1949년)와 의회민주주의 경험기(1950~1957년)에 많이 생겨난 꺼바띠난 집단의 확산을 억제시켰을 것이고 인도네시아 현대사 또한 많은 달라졌을 것이다.

정치적 혼란기인 1950년대에 자바 농촌지역에서 엔우 계열과 경쟁관계에 있었던 인도네시아공산당(PKI)은 아방안들을 그들의 중주적 지지세력으로 끌어들이기 위해 아방안들에게 신비적 현상을 가르치며 절대적인 영향력을 행사해 왔던 꺼바띠난 선생들을 국회의원이나 시·도의원 후보로 추천하였으며 이슬람교가 외국에서 들여온 종교로서 자바인들은 믿어서는 안된다는등 왜곡되게 선전하고(Kartapradja K. 1985, 64-65) 이슬람 경전인 쿠란경을 모독하는 행동을 하였다. 이러한 행위는 자바사회에서 토속정령신앙, 힌두·불교, 이슬람교의 혼합된 이념을 맹목적으로 따르고 있으면서도 그들의 종교를 이슬람교라고 말하고 있는 아방안 계층과 순수 이슬람 교리를 실천하고자 하는 산뜨리 계층이 얼마나 먼 괴리를 가지고 있는지를 단적으로 나타내 주고 있다. 아방안들의 절대적인 지지를 받았던 인도네시아공산당(PKI)은 수카르노(Sukarno)가 구질서 시대(Orde Lama)를 이끌어 나가는데 한 축이 되었으며, 그들이 일으킨 9·30 사태는 수하르트(Suharto)의 신질서 시대(Orde

25) 자카르타 현장에 포함되었다가 1945년 8월 18일 인도네시아독립준비위원회 (PPKI)에서 삭제된 “이슬람 교인들에게는 이슬람법인 샤리아를 적용할 의무를 가진 …… (dengan kewajiban menjalankan syari’at Islam bagi pemeluk-pemeluknya)” 구절은 지금까지 이해 관계자 사이에 논쟁의 불씨가 되고 있다(Anshari E.S. 1981, ix-xv).

Baru)를 역사의 장으로 출현시켰다.

자바사회가 종교적으로 혼합사회를 유지할 수 있는 환경을 조성한 네 번째 역사적 요인으로는 수하르토의 신질서 정부하에서 집권당인 골카르(Golkar)와 군부의 강력한 경쟁 상대가 될 수 있는 이슬람 세력이 등장하는 것을 우려해 시행한 꺼바띠난 영역확대 정책을 들 수 있다.

수카르노의 구질서 시대를 마감시킨 계기가 된 9·30 사태를 진화시키는데 군부와 함께 결정적 역할을 한 산뜨리들이 인도네시아공산당의 해산과 인도네시아국민당(PNI)의 정치적 딜레마 상황속에서 정치적 입지를 강화하려하자, 꺼자웬적인 성향을 가지고 있었으며 신질서 체제 초기 정보 공작의 책임자였던 알리 무르토포(Ali Moertopo)를 비롯하여 수조노 후마르다니(Soed-jono Hoemardani)와 같은 군부의 추종세력들은 이슬람 정파들의 득세를 적극 견제할 필요성을 느꼈다. 이는 소도시 및 농촌지역에서 NU계열의 산뜨리들이 아방안 계층인 인도네시아공산당 추종세력을 색출하여 몰살시키는 과정에서 군부가 방관적인 자세를 견지하고 있었던 점과 네덜란드 식민통치 시대 이래로 산뜨리와의 경쟁관계에 있었던 뿌리야이 계층의 주요한 지지 세력이었던 인도네시아 국민당을 존속시켜 준데서도 예시되어 질 수 있다 (Cahyono 1992, 71-72).

1971년에 거행된 제2차 총선에서 군부의 전폭적인 지원을 받은 골카르(Golkar)가 62.8%의 득표율 얻어 여당이 되자, 모든 정당을 정부의 강력한 통제 아래 두려는 군사정부의 강압에 의해 4개의 이슬람계 정당을 1973년 이슬람의 색체가 배재된 개발통합당(Partai Persatuan Pembangunan: PPP)이라는 이름으로 통폐합하였다. 꺼자웬적인 성향을 가지고 있던 수하르토 대통령 측근들과 당시 군부의 실세들은 정당 통폐합에 만족하지 않고 19세기 말 네덜란드 식민정부가 산뜨리들의 세력을 약화시키기 위해 시행하였던 전통 토속문화 부흥운동을 전개하였다.

1974년 개정된 혼인법 시행26): 1975년 확정된 공무원들의 서약에 관한

26) 1970년대 초 꺼바띠난 집단의 영향력이 확대되자, 아방안들은 혼인신고서류에 있는 종교란에 그들의 종교를 유일신에 대한 믿음(Kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa)이라고 기재하기 시작했는데, 이것이 종교성 관리에 의해 받아들여지지

정부시행령 실시²⁷⁾: 1978년 국민협의회(MPR)의 國家政策大要(Garis Besar Haluan Negara:GBHN) 제4항과 1978년 대통령령 제7호에 의해 확정된 ‘유일한 하느님에 대한 믿음(Kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa)’에 관한 정책시행에 의해 1979년 이래로 초등학생부터 대학생, 전국 시·군·면의 주민들에게 이르기 까지 전통문화와 토속신앙 교육 실시 및 교재 개발, 그리고 매 주 전파방송을 통해 종교교리 강좌시간에 토속신앙을 강연하게 한 행위는(Arymurthy 1 1980, 2; Arymurthy 3 1980, 8-9) 명목상의 이슬람인 아방안들을 이슬람교에서 분리시키고자 하는 신질서 정부내의 산뜨리 거부세력²⁸⁾에 의한 계획된 책략에서 다소 비롯되었다고 볼 수 있다. 베니 무르다니를 축으로 한 군부의 절대적 지지를 받아 왔던 당시의 신질서 정부는 이슬람 제 단체가 토속문화 및 신앙에 대한 정부의 정책에 대해 강하게 불만을 토로하자, 꺼바띠난을 인도네시아 특히 자바인들의 전통 문화양식이라고 강변하였으며 일부 꺼자웬 계층에서 종교화하고자 하는 노력에 대해서는 방관적인 자세를 견지하였다.

않자 문제가 생겼다. 이에 신질서 정부는 1945년 헌법 제 29조 2항에 언급된 “국가는 모든 국민들에게 종교를 가질 자유 및 각자의 종교와 믿음에 따라 예배를 드릴 수 있는 자유를 보장한다”는 항목을 근거로 1974년에 혼인법을 개정하였고, 이로써 꺼바띠난 계층은 혼인신고시에 그들의 종교를 이슬람교라고 칭하지 않고 유일신에 대한 믿음이라고 말하고 있다(Arymurthy 5 1981, 3-7 참조).

- 27) 불법행위 근절을 위한 전 공무원의 의식행사에서 꺼자웬 계층이 이슬람교 이름으로 서약해 왔던 것을 1975년에 확정된 정부시행령 제 21호에 의거하여 정부가 “유일신에 대한 믿음”이라는 의미를 지닌 혼합적 신앙을 그들의 종교로 하여 서약할 수 있도록 한 정책(Arymurthy 6 1981, 1-4 참조).
- 28) 1971년에 개설되어 1980년도 말까지 신질서 정부의 주요 정책결정에 많은 역할을 한 국제전략문제연구소(Centre for Strategic and International Studies: CSIS)는 꺼자웬 성향이 있었던 알리 무르도뽀, 수조노 후마르다니, 기독교 교인 다우드 유솅(1978년-1983년 교육문화성 장관 역임), 카톨릭 교인 베니 무르다니(1980년대 군부의 실세), 66세대(구질서 시대를 무너뜨리는데 기여를 한 대학생 그룹)로서 수하르트의 후광으로 성공한 화교재벌 소쁘안 와난디 등과 같은 비산뜨리 성향의 인사들로부터 절대적인 지지를 받았다(Thaba 1996, 320-321; 1998년 2월 23일 발간된 Forum No. 23 참조).

VI. 맺음말

삼백여 종족으로 구성되어 있는 인도네시아에서 가장 대표적인 종족을 들라면 거의 대부분의 사람들은 자바족을 택할 것이다. 이는 인구분포(약 40%)가 가장 많고 전임 대통령인 수카르노나 수하르토를 비롯하여 많은 주요 인사를 배출한 종족이라는 이유도 있지만, 구 마따람(Mataram I) 왕조에서 동부 자바의 싱오사리(Singosari)왕조를 비롯한 마자빠히트(Majapahit) 왕조, 그리고 신 마따람(Mataram II)왕조로 이어져 오고 있는 빛나는 문화 유산을 가진 종족이기 때문이다. 그래서 자바인들은 그들의 선조들이 가꾸어 온 섬세하고 찬란한 문화와 전통적 생활관습에 대해 자랑스럽게 생각하고 있다.

하지만 그들이 자긍심을 느끼고 있는 자바문화는 자바 고유의 토속문화가 아니라 2세기 경에 인도로 부터 유입된 힌두 문화와 그와 비슷한 시기에 들어온 불교문화가 문화변용을 이룬 틀 속에서 이슬람의 수피문화가 뒤엉켜있는 혼합적 문화이다. 자바인들이 외래 종교 및 문화를 쉽게 수용할 수 있었던 것은 그들의 종교관 및 의식구조와 깊은 연관이 있다고 할 수 있다. 다시 말해 자바인들은 대개 무슨 종교를 가지고 있느냐 보다는 삶의 궁극적 목적인 마음의 평안과 하느님에게로 돌아가 영원한 삶을 누릴 수 있는 믿음 또는 신앙을 더 중시하는 경향이 있다. 또한 자기 주장이 강하지 못하고 타인과 쉽게 타협하는 사고를 가지고 있기 때문에 동화되기가 쉽다.

이러한 자바인들의 의식구조와 역사적 계기 때문에 자바사회는 기어츠가 “자바의 종교”라는 저서를 통해 언급한 것처럼 종교적으로 혼합적인 사회가 되었다. 하지만 기어츠가 제시한 아방안, 뿌리야이, 산뜨리의 3 분법에 의한 분류가 보편적인 속성들을 강조, 부각시킨 문화적 지향을 위한 것(Geertz 1960, 157)이라고 하지만 그 유형 분류는 다소 무리가 있다고 생각된다. 오히려 자바의 종교적 혼합사회에 대해 끈짜라링랏이 꺼자웬과 산뜨리로 분류한 것이 더 현실성이 있어 보인다. 꺼자웬은 토속신앙, 힌두·불교, 이슬람교, 심지어 기독교 까지 영향을 미친 자바식으로 토착화된 혼합신앙인데, 아

방안 계층이 신봉하고 있는 신앙과 뿌리야이 계층의 신인합일 사상, 그리고 이슬람의 수피즘 및 계율을 포함하고 있다고 할 수있기 때문이다.

뿌리야이와 아방안을 사회계급적인 면이 아닌 문화적인 면에서 본다면 별로 차이가 없다. 다만 그들의 일상적인 언행이 부드럽고 세련되었느냐 아니면 거친가의 차이만 있다(Mahasin 1983, 315). 이는 자바사회에 이슬람이 뿌리를 내리기 전에 이미 아방인들의 생활관습이자 신앙인 애니미즘·디나미즘이 힌두·불교와 거의 완전히 一體가 되었음을 단적으로 보여주고 있다고 할 수 있다.

1980년대 초 이래로 이슬람 제 단체들과 인도네시아 정부사이에 인도네시아의 국가 이념인 뻠짜실라(Pancasila)의 첫 번째 근본인 유일신에 대한 신성 또는 믿음(Ketuhanan Yang Maha Esa)의 의미에 대해 계속해서 논쟁이 벌어지고 있다. 유일신에 대한 믿음이라는 명명은 인도네시아독립준비위원회에서 인도네시아 군도의 통합을 우선시한 민족주의 성향을 지닌 지도자들의 설득에 의해 이슬람적인 색채가 강한 지도자들이 향후 나타날 문제점들을 전혀 고려하지 않은채 양보함으로써 확정되었다. 이 첫 번째 근본은 피상적으로 생각하면 별 문제가 없는 것처럼 보이나, 실제로는 여러 가지의 의미를 가져올 수 있는 모호한 표현이다. 다시 말해 유일신에 대한 의미는 인도네시아에서 허용되고 있는 종교 및 신앙에 따라 각각 다르게 해석되고 있다. 무슬림들은 선지자인 나비 무함만을 통해 그들에게 경전(Al-Quran)을 내려주신 하느님인 알라(Allah)를 칭한다고 믿고 있고, 비이슬람교 교인들은 각각 그들 나름대로의 교리를 내려주신 하느님 또는 우주만상의 절대자이라고 확신하고 있으며, 꺼자웬 또한 각 계파에 따라 차이를 보이고 있으나 자신들만의 하느님이라고 생각하고 있기 때문이다.

1998년 9월 중순부터 10월 초 사이에 동부자바의 반유왕이(Banyuwangi)와 시뚜본도(Situbondo)를 비롯한 일부 지역에서 253명의 사술무속인(dukun santet)이 নিজ 복장을 한 정체불명의 무리들에 의해 암살되는 일련의 사건들이 일어났다. 타살자 중 약 70%가 엔우계열의 끼야이라는 사실에 대해 엔우 측에서는 군부내 일부 세력이 의도적으로 사회 혼란을 야기시키기 위해 연출한 정치적인 음모에서 비롯된 사건이라는 주장하고 있지만, 일

부 자바인들은 각종 나쁜 짓을 행하고 있는 사술무속인에 대한 징계의 의미로 보고 있으며 이 과정에서 신비주의적 사고에 다소 젖어 있던 기아인들이 함께 희생되었다고 생각하고 있다. 이는 자바인들이 토착화된 이슬람(엔우계열이 비교적 이러한 경향을 보임)과 샤만적 전통의식을 얼마나 구분 못하고 있는지를 보여주는 일례라 할 수 있다.

기어츠는 1997년 8월 30일 발간된 가트라(Gatra)지와의 인터뷰에서, 현재에도 자바사회에는 시대의 흐름에 따라 약간 차이는 보이고 있지만 3가지 유형의 문화가 존재하고 있으며 최근 10년 간 산뜨리 문화의 확산은 민족주의와 사회주의의 위축으로 인한 일종의 선택적인 이념(ideologi alternatif) 현상이라고 주장하고 있다. 하지만 기어츠의 3가지 유형은 인도네시아 혁명기 이래로 서서히 균형이 깨어져 뿌리야이 계층의 정신문화는 꺼자웬 집단에 의해 일부 계승되어 가고 있고 그들의 생활관습은 아방안 계층의 부유층에 의해 다소 이어지고 있다.

최근 10년 동안 산뜨리 문화의 확산은 이슬람 제 단체들이 꾸준히 노력해 온 이슬람부흥운동의 결실이지만, 꺼자웬적인 성향을 보여왔던 수하르토가 (Jackson and Pye 1978, 96) 1980년대 말을 기점으로 추진해 온 관료들의 산뜨리화(santrisasi priyayi) 정책²⁹⁾ 또한 많은 영향을 끼쳤다고 할 수 있다. 이는 군부의 절대적 지지 반감을 우려한 수하르토가 삼각 세력(군부, 당과 정부, 온건한 이슬람 세력)을 구축하여 경쟁관계를 유발시키고자 하는 정치적 의도와도 밀접한 관계가 있다고 보여진다.

1999년 6월로 예정된 제 8차 총선에서 엔우 계열의 민족중흥당(Partai Kebangkitan Bangsa: PKB), 무함마디아의 전폭적인 지지를 받고 있는

29) 산뜨리화 정책에는 a) 제 6차 개발내각 장관들 중 3명만이 비 무슬림임. 이는 이전의 내각구성과는 판이하게 다름; b) 80년대 군부의 실세였던 베니 무르다니의 영향력이 축소되고 대표적 산뜨리 장성인 트리 수뜨리스노, 페이살 탄중 및 하르토노가 군부의 실세로 등장; c) 국가 정책결정에 있어 1990년 12월에 결성된 전인도네시아무슬림지식인연맹(ICMI)의 영향력 확대 및 회원 다수가 비 무슬림적인 경향을 띄고 있는 국제전략문제연구소(CSIS)의 위축(1970년대와 1980년대에 이슬람 단체에 비 우호적이었던 많은 관료들이 ICMI에 회원으로 가입); 1991년 수하르토 가족의 하지순례 등을 들 수 있다.

국민소망구현당(Partai Amanat Nasional: PAN), 아방안 계층과 非이슬람교인들의 많은 지지를 받고 있는 인도네시아민주당(Partai Demokrasi Indonesia: PDI), 그리고 실질서 시대에 집권여당이었던 골까르(Golkar)중 어느 정당이 주도권을 잡더라도 자바사회의 종교적 혼합성은 크게 달라지지 않을 것이다. 왜냐하면 자바인들의 과반수 이상을 차지하고 있다고 예측되는 꺼자웬 계층이 그들의 조상을 존경하고 그들의 전통관습에 대해 깊은 자긍심을 가지고 있으며, 또한 물질문명을 선호하는 현대사회에서 엄한 계율의 실천을 강조하고 있는 이슬람에 다소 회의적인 많은 자바인들이 마음만으로도 신앙생활을 영위할 수 있는 꺼자웬을 더 선호하기 때문이다.

〈참 고 문 헌〉

- 김형준. 1988. "자바 이슬람과 크리포드 기어츠, 그리고 그 후 40년." 『동남아시아연구』, 제6호.
- Aceh, Abubakar. 1996. *Pengantar Sejarah Sufi & Tasawuf*. Solo: Ramadhani.
- Anshari, Endang S. 1981. *Piagam Jakarta 22 Juni 1945*, Bandung: Pustaka-Salman ITB.
- Arymurthy (Dir.). 1981. *Seri Pembinaan Penghayat Kepercayaan & adap Tuhan Yang Maha Esa I & III & IV & V & VI*. Jakarta : Direktorat Pembinaan Penghayat Kepercayaan Depdikbud.
- Bratawidjaja, T. Wiyasa. 1996. *Upacara Tradisional Masyarakat Jawa*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.
- Cahyono, Heru. 1992. *Peranan Ulama dalam Golkar 1971~1980*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.
- Epton, N. 1974. *Magic and Mystics of Java*. London: Octagon Press.
- Geertz, C. 1960. *The Religion of Jawa*. Chicago&London: University of Chicago Press. Hamka. 1971. *Perkembangan Kebatinan di Indonesia*. Jakarta: Bulan Bintang.

- Hardjowirogo, Marbangun. 1985. *Manusia Jawa*. Jakarta: PT. Gunung Agung.
- Jackson, Karl D. and Pye, Lucian W. 1978. *Political Power and Communication in Indonesia*. Berkeley: University of California Press.
- Je Dae Sik. 1985. *Gerakan Islam di Korea dan Indonesia*. Yogyakarta: Dua Dimensi.
- Jong, S. de. 1976. *Salah satu Sikap Hidup Orang Jawa*. Yogyakarta: Kanisius.
- Kartapradja, K. 1985. *Aliran Kebatinan dan Kepercayaan di Indonesia*. Jakarta: Yayasan Masagung.
- Kartodirdjo, Sartono. 1975. *Sejarah Nasional Indonesia IV & VI*. Jakarta: P&K.
- _____. 1993. *Perkembangan Peradaban Priyayi*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press.
- Koentjaraningrat. 1994. *Kebudayaan Jawa*, Jakarta: Balai Pustaka.
- _____. 1995. *Manisia dan Kebudayaan di Indonesia*. Jakarta: Djambatan.
- Magnis-Suseno, F. 1996. *Etika Jawa*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Mahasin, Aswab. 1983. *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Malkhan, Abdul Munir. 1987. *Kebatinan dan Dakwah kepada Orang Jawa*. Yogyakarta: Percetakan Persatuan.
- Mulder, Niels. 1978. *Kepribadian Jawa dan Pembangunan Nasional*. Yogyakarta: Gajahmada University Press.
- _____. 1984. *Kebatinan dan Hidup Sehari-hari Orang Jawa*. Jakarta: Gramedia.
- Nasruddin, Hans, dkk. 1992. *Profil Propinsi Republik Indonesia*. Jakarta: Yayasan Bhakti Wawasan Nusantara.
- Notosusanto, Nugroho, dkk. 1979. *Sejarah Nasional Indonesia II*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Pringgodigdo. 1977. *Ensiklopedi Umum*. Yogyakarta: Yayasan

- Kanisius.Rahimsyah. 1994. *Kisah Sunan Kalijaga dan Syekh Siti Jenar*. Surabaya: Amanah.
- Rahnip. 1997. *Aliran Kepercayaan dan Kebatinan dalam Sorotan*. Surabaya: Pustaka Progressif.
- Rasyidi, H.M. 1992. *Islam dan Kebatinan*. Jakarta. Bulan Bintang.
- Sardjono, Maria A. 1995. *Paham Jawa*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.
- Thaba, A. Azis. 1996. *Islam dan Negara dalam Politik Orde Baru*. Jakarta: Gema Insani Press.