

1942년 이후 인도네시아 기독교 동향 연구: 개신교와 오순절을 중심으로

I. 시작하는 말

아시아 최남단에 위치한 세계 최대의 도서(島嶼) 국가 인도네시아는 단일 국가로는 최대 무슬림 인구를 보유하고 있다. 퓨리서치센터의 2020년 발표에 의하면, 인도네시아의 무슬림은 2억 2천만 명(219,960,000)에 달하면서 전체 인도네시아 인구의 87.1%를 차지하고 있는데, 이는 전 세계 무슬림의 무려 12%에 해당한다.¹⁾ 조사 기관에 따라 조금씩 통계에 차이가 있지만, 인구의 나머지 13%에서 적어도 10%는 기독교인이다.²⁾ 그리고 힌두교, 불교, 그리고 유교가 나머지 종교 비율을 나누고 있다. Worldometers의 실시간 통계에 의하면, 2020년 7월 현재 인도네시아의 인구는 273,600,000을 넘어섰고,³⁾ 인구의 10%에 해당하는 기독교인은 무려 2천 7백만(개신교인은 대략 1천 구백만)에 이른다. 이는 아시아에서 중국, 인도 다음으로 많은 숫자이고, 기독교인들은 수마트라에서 파푸아에 이르기까지 인도네시아 전역에 폭넓게 존재한다. 2010년에 Time Magazine에서는 다음과 같이 인도네시아의 기독교 상황을 묘사하고 있다.

축구 붐이 일어났던 프망궁(Temanggung)에 1960년대 초반에는 복음주의 교회가 없었지만 지금은 40개 이상의 교회들이 있다. 수도 자카르타에 새로 건축한 대형 교회들은 미국 텍사스 본토에서 흔히 볼 수 있는 것으로 높은 첨탑들을 자랑하고 있다. 다른 기독교인들은 주말의 많은 사람들이 쇼핑을 즐기는 호텔 혹은 백화점에서 전통적이지 않은 교회의 형태로 예배를 드린다. 아시아에서 가장 높은 예수 그리스도의 동상은 2007년 인도네시아 동쪽에 있는 도시 마나도(Manado)에 세워졌는데, 그곳에서는 인도네시아 케이블 TV가 24시간 기독교 채널을 송출하고 있다.⁴⁾

최근에도 인도네시아 기독교는 오순절운동과 더불어 계속해서 성장하고 있다. 그러나 이러한 긍정적인 모습에도 불구하고, 인도네시아에서 기독교와 이슬람의 갈등은 점점 더 심각해

1)

http://www.globalreligiousfutures.org/countries/indonesia#/?affiliations_religion_id=0&affiliations_year=2020®ion_name=All%20Countries&restrictions_year=2016 (접속일: 2020년 7월 25일).

2) 판(Peter Phan)은 오순절을 포함시키지 않은 상태에서 인도네시아 개신교는 7%이고 가톨릭은 2.5%로 추정한다(Peter Phan, ed. *Christianities in Asia* (Malden, MA: Blackwell, 2011), 63): 퓨리서치센터는 2010년에 개신교 6.9%이고 가톨릭은 2.9%로 보고했다 (http://www.globalreligiousfutures.org/countries/indonesia#/?affiliations_religion_id=0&affiliations_year=2010®ion_name=All%20Countries&restrictions_year=2016, 접속일: 2020년 7월 17일).

3) <https://www.worldometers.info/world-population/indonesia-population/> (접속일: 2020년 7월 15일).

4) Hannah Beech, "Christianity's Surge in Indonesia," *Time*, 2010. 4. 26
<http://content.time.com/time/magazine/article/0,9171,1982223,00.html> (접속일: 2020년 7월 15일).

지고 있다. 1945년 독립 당시에 이 두 종교의 관계는 오늘날과 같이 첨예하지 않았다. 인도네시아대학교(University of Indonesia) 인류학 교수인 이리안토(Sulistiyowati Irianto)는 기독교에 대한 급진 이슬람의 공격이나 테러가 발생하면, 오히려 주변의 무슬림들이 몸소 막아주고 보호해 준다고 말한다.⁵⁾ 그러나 에든버러대학교의 스탠리(Brian Stanley)에 의하면, 무슬림이 기독교인에 대한 연평균 공격이 1945-55년에는 없었지만, 1955-65년에는 0.2%, 1965-74년에는 4.6%, 1975-84년에는 8.9%, 그리고 1985-94는 13.2%로 증가했고, 1995-97년에는 무려 52.5%로 증가하고 있다.⁶⁾ 본고에서 공동저자(이후 저자)는 인도네시아에서 개신교와 이슬람의 갈등을 단순히 종교적인 문제로만 분석하는 대신, 독립이후 수카르노(Sukarno) 대통령의 구질서 시대와 수하르토(Suharto) 대통령의 신질서 시대를 거치면서 어떻게 역사적이고 정치적인 정황 가운데 증폭되었는지에 초점을 맞추고자 한다.

이를 위해 저자는 먼저, 인도네시아 개신교가 1942년 일제 점령기 이후 어떻게 형성되었는지 개괄적으로 검토할 것이다. 둘째, 독립이후 구질서와 신질서 시대에 어떤 과정을 통해 개신교와 이슬람의 갈등이 격화되었는지 고찰할 것이다. 마지막으로, 인도네시아 개신교에서 오순절운동이 어떻게 성장하고 있는지 살펴보고자 한다. 본고가 인도네시아 독립 이후 기독교의 동향과 이슬람과의 관계를 개괄적으로 이해하도록 돕고, 인도네시아 기독교에 대한 연구가 지역별로 구체화되는데 밑거름이 되기를 소망한다.

II. 일본 점령기의 개신교

네덜란드는 1602년 인도네시아에 동인도회사(VOC: Vereenigde Oostindische Compagnie)를 설립하면서 그 영향력을 행사하기 시작했다. 물론 처음에는 오늘날 국가 형태의 인도네시아 전체를 통치한 것은 아니었다. 네덜란드가 국가 차원에서 인도네시아를 식민통치하기 시작한 것은 1870년에 영국이 완전히 인도네시아에서 퇴각하면서 부터였다. 그 뒤 일본이 1942-45년에 인도네시아를 잠시 점령했고, 제2차 세계대전에서 일본의 패망 후 네덜란드는 인도네시아를 재점령하기 위해 4년 동안 치열한 전쟁을 벌였다.⁷⁾ 이러한 역사를 통해 어떤 이는 약 350년(1602-1949년) 동안 네덜란드가 인도네시아를 식민통치했다고 주장하지만, 서강대 정치외교학과 교수인 신윤환은 실제로 네덜란드가 통치한 기간은 40년에 불과하다고 주장한다. 왜냐하면 1870년대 이전에 네덜란드가 실질적으로 장악했던 지역은 자바와 일부 항구도시에 불과했고, 그 때까지 “인도네시아 군도에는 크고 작은 200여 개의 정치체제들이 독립된 ‘국가’를 유지하고”⁸⁾ 있었기 때문이다.

5) Sulistiyowati Irianto, “Indonesia.” in Kenneth R. Ross, Francis D. Alvarez sj and Todd M. Johnson eds. *Christianity in East and Southeast Asia* (Edinburgh, UK: Edinburgh University Press, 2020), 210-211.

6) Brian Stanley. *Christianity in the Twentieth Century* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2018), 186.

7) 인도네시아 정부는 이 전투에서 자국민의 사망자를 4만 명으로 추산하고 있고, 네덜란드인도 약 1,500명 사망한 것으로 추정되고 있다. 이 참혹한 전쟁에 대해 빌렘 알렉산더르(Willem-Alexander) 네덜란드 국왕은 2020년 3월 11일에 인도네시아를 방문했을 때 공식적으로 사과했다. (http://news.chosun.com/site/data/html_dir/2020/03/11/2020031101239.html, 접속일:2020년 7월 16일).

8) 신윤환. “인도네시아 문화: 네덜란드의 인도네시아 통치.” (<https://m.blog.naver.com/PostView.nhn?blogId=utomo&logNo=60012548724&proxyReferer=https%2F%2Fwww.google.com%2F>, 접속일:2020년 7월 17일).

인도네시아에 개신교는 네덜란드의 식민통치와 함께 들어왔고,⁹⁾ 여러 지역에서 다양한 방식으로 정착하고 발전되었다. 수많은 섬들로 이루어진 인도네시아는 그 섬들에서 오랜 시간 살았던 종족과 문화에 그 기반을 두기 때문에, 개신교의 각 교단들은 그들만의 고유한 역사와 지역적인 특성을 가지고 있다.¹⁰⁾ 역사적으로 인도네시아의 기독교는 일본이 점령하기 전까지 네덜란드의 통치 하에 천천히 성장하고 있었다. 인도네시아 선교사였던 크래머(Hendrik Kraemer)는 인도네시아 교회의 독립을 강조했고 그의 노력은 1930년대부터 열매를 맺기 시작했다. 그 유명한 수마트라 바타크 종족의 HKBP(*Huria Kristen Protestan Batak*) 교단이 1930년에 창립되었고,¹¹⁾ 자바에서는 1931년 GKI(*Gereja Kristen Jawa*) 교단이, 그리고 북부 술라웨시에서는 1934년 미나하사 종족의 GMIM(*Gereja Masehi Injili Minahasa*) 교단이 각각 형성되었다. 그럼에도 불구하고 인도네시아 교회는 여전히 서구 교회의 도움이 필요한 상태였다.

이런 상황에서 일본이 1942년 3월 8일 네덜란드를 몰아내고 인도네시아를 점령하면서 인도네시아 개신교에는 세 가지 중요한 변화가 일어났다. 첫째, 일본 정부는 인도네시아에서 모든 네덜란드의 유산들을 정리하기 시작했다. 네덜란드 언어가 금지되었고, 네덜란드 재산은 몰수되기 시작했다. 몰수된 재산 목록에는 기독교 학교와 병원도 포함되었다.¹²⁾ 네덜란드 식민지배 당시 특정 지역의 필요에 따라 선교사의 다양한 활동은 유용하게 작용했었다. 특별히 지방의 낙후된 교육과 의료 서비스의 발전을 위해, 학교나 병원을 건축하거나 지식과 기술을 전수하는 것은 현지인들의 전적인 수용은 물론, 정부의 도움과 지지도 받았었다.¹³⁾

그러나 일본이 점령한 대부분의 지역에서 유럽 선교사들은 곧바로 포로가 되었고 수용소로 보내졌다. 일본이 1945년 퇴각할 당시 150명의 개신교 선교사 중에서 이미 50여 명이 죽음을 당했다.¹⁴⁾ 이러한 일본 정부의 행동은 급격한 리더십의 이양을 가져왔다. 크래머의 의견대로 인도네시아 독립 교단들은 1930년대 이후에 형성되었지만 여전히 리더십은 절대적으로 유럽인들이었다. 그러나 예상치 못한 상황으로 인해 급하게 안수가 진행되었고 여러 현지인 지도자들이 리더십 위치에 서게 되었다. 그들은 이제 식민주의 방식의 서구 기독교를 벗어나 진정한 인도네시아 토착 교회가 발전할 수 있는 절호의 기회를 갖게 되었던 동시에, 유럽의 도움 없이 자립해야 하는 도전에 직면하게 되었던 것이다.¹⁵⁾

둘째, 유럽 선교사들은 이전에 한 번도 손길이 미치지 않았던 인도네시아의 가장 외진 곳으로 이동하여 복음을 증거하기 시작했다. 언급한 바와 같이, 자바, 수마트라, 미나하사 그리고 말루쿠 지역에는 교단이 설립되었으나, 그 외의 지역에서는 노회나 총회와 같은 조직이 없었다. 더욱이 안수 받은 목회자나 심지어 교육받은 성경교사도 거의 전무한 상태였다. 실제로 1942년까지 뽀소(Poso), 할마헤라(Halmahera), 파푸아(Papua) 그리고 쉼바(Sumba)에는 인

9) 가톨릭은 1534년 포르투갈, 칼빈주의는 1605년 네덜란드, 루터교는 1862년 덴마크/독일, 그리고 오순절운동은 1924년에 인도네시아에 들어왔다. Phan, *Christianities in Asia*, 62.

10) Irianto, "Indonesia," 203.

11) 자세한 내용은 Hendrik Kraemer, *From Missionfield to Independent Church* (The Hague: Boekencentrum, 1958)을 참고하라.

12) Jan Sihar Aritonang and Karel Steenbrink, eds. *A History of Christianity in Indonesia* (Boston, MA: Brill, 2008), 179.

13) Stanley, *Christianity in the Twentieth Century*, 184.

14) Aritonang and Steenbrink, *A History of Christianity in Indonesia*, 181.

15) John A. Titaley, "From Abandonment to Blessing: the Theological Presence of Christianity in Indonesia." in Sebastian C. H. Kim, ed., *Christian Theology in Asia* (New York: Cambridge University Press, 2008), 80.

도네시아인이 성례전을 집례하는 교회가 한 곳도 없었다.¹⁶⁾

셋째, 인도네시아가 하나의 국가로 형성되기 이전에 대부분의 개신교 교단은 동일 종족의 언어와 문화에 근거한 개신교를 발전시켰다. 즉 대부분의 교단들이 특정한 종족의 목양에만 전념하고 있었다. 의심의 여지없이 이러한 구조의 배경에는 네덜란드를 비롯한 유럽의 선교회가 있었다. 일본은 이와 같은 구조를 재편할 필요성을 느꼈고, 이로 인해 모든 개신교 교단은 지역의 교회협의회(regional Councils of Churches)에 가입하도록 요구받았다.¹⁷⁾ 사실 이러한 연합은 인도네시아 개신교인들에게 매우 생소한 것이었다. 같은 인도네시아 사람이지만 다른 언어와 문화의 배경을 가진 기독교인들의 모임이었기 때문이다. 그래서 초창기에는 각 교단의 지도자들 간의 교류로 시작했지만, 1945년 독립 이후 연합 모임은 활성화되어서 인도네시아교회협의회(Dewan Gereja-Gereja Indonesia, DGI)가 탄생하게 되었다. 또한 도시화가 활발히 진행되면서 도시에 신학교들이 설립되었고, 이제는 종족을 초월하여 인도네시아 국민으로서 다양한 교단의 기독교인들이 연합하게 되었다. 이러한 흐름은 비록 이슬람과의 갈등으로 인해 결국 나중에는 케냐 나이로비로 변경되기는 했지만, 1975년 제5차 WCC총회를 자카르타에서 개최하도록 결의하는 단계까지 이르렀었다.¹⁸⁾

일본의 인도네시아 점령기는 3년에 불과했지만, 인도네시아 개신교에 끼친 영향은 적지 않은 것으로 보인다. 무엇보다도 인도네시아 개신교인들은 네덜란드를 위시한 유럽의 영향력으로부터 벗어나 자립에 대한 도전에 직면하게 되었다. 교단의 리더십은 현지인으로 전환되었고 절대적인 역할을 감당했던 외국 선교사들은 주변으로 밀려나기 시작했다. 아울러서 종족 중심의 인도네시아 개신교는 교회 연합이라는 새로운 시대의 요청에 응답하기 시작했고, 인도네시아가 독립국이 되면서 종족 간의 교류는 더욱 활발하게 되었다.

Ⅲ. 수카르노의 구질서 시대

인도네시아가 하나의 국가로 독립하고, 헌법을 제정하며, 대통령을 선출하는 과정에서, 절대 다수인 무슬림들은 주도적인 역할을 감당하고자 했다. 이 과정에서 기독교와의 갈등은 어떤 면에서 필연적이었던 것으로 보인다. 그런데 기독교와 이슬람의 관계는 수카르노 대통령의 구질서 시대(1945-67년)와 수하르토 대통령의 신질서 시대(1967-1998년)에 상이하게 진행되었다. 이제 독립 당시부터 이슬람과 기독교의 관계가 어떠했는지 살펴보자.

1. 인도네시아 독립과 뻘짜실라

인도네시아는 일본의 세력이 갈수록 약화되는 것을 감지하면서, 1945년 3월 1일 BPUPKI(*Badan Penyelidik Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia*)를 설립했는데, 이는 인도네시아 독립을 위한 토대를 마련하는 기관이었다. 여기에는 각계각층을 대표하는 68명

16) Aritonang and Steenbrink, *A History of Christianity in Indonesia*, 181.

17) Brian Stanley, *Christianity in the Twentieth Century* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2018), 186.

18) 한편, 이러한 흐름은 식민주의에서 갓 벗어난 인도네시아 교회가 다시금 서구 교회의 영향력을 받아들이는 것을 의미하기도 했다. 왜냐하면 일부 인도네시아 교회 지도자들이 WCC와 관련된 방침을 DGI에 반영하려고 했기 때문이다. 또한 DGI는 가톨릭과 거의 대부분의 오순절 교회를 포함시키지 못하는 한계점 또한 드러냈다. Titalley, "From Abandonment to Blessing," 80.

이 참여했다. 그 중에 무슬림 대표는 15명이었고 그들은 인도네시아가 이슬람에 기초를 둔 국가가 되어야 한다고 주장했다. 그러나 기독교인과 특정한 종교가 부각되지 않는 민족주의자들이 합하여 다수를 차지하고 있었다. 그 역사적인 첫 모임을 같은 해 5월 29-31일에 가졌지만 뚜렷한 결론에 이르지 못했다.

그 뒤 1945년 6월 1일 수카르노는 인도네시아가 하나의 신(*ketuhanan*)을 믿지만 특정한 종교에는 기반을 두지 않는다는 *뻘짜실라(Pancasila)*를 선포했다. 이것에 대해 대부분의 BPUPKI 위원들은 환영했으나 무슬림들은 이슬람을 국가의 근간으로 삼지 않은 것에 불만족했다. 수카르노는 6월 18일에 BPUPKI를 다시 소집하여 9명을 선발했고 구체적으로 헌법 전문을 준비하기 시작했다. 이 무슬림과 민족주의자가 주류를 이룬 '9인 위원회'는 그 유명한 자카르타 헌장(*Piagam Jakarta, Jakarta Charter*)을 마련했다. 그것은 수카르노가 공표했던 뻘짜실라에 '7어구'¹⁹⁾를 포함시키는 것이다. 1945년 7월 중순에 '7어구'를 포함시킨 자카르타 헌장을 확정하기 위해 BPUPKI의 두 번째 모임을 가졌다. 당연히 기독교와 민족주의 진영에서 강력한 반발이 있었고 많은 논쟁이 이어졌다. 이후 수카르노는 인도네시아의 독립을 위해 기독교와 민족주의의 양보를 호소했고, 결국 자카르타 헌장은 받아들여졌다. 즉 인도네시아의 헌법에 샤리아를 지키는 것을 의무화하게 된 것이다.

1945년 8월 7일에 BPUPKI를 대신하여 인도네시아독립준비위원회(*Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia, PPKI*)가 발족되었다. 1945년 8월 17일 역사적인 독립기념일 다음 날에 PPKI는 두 가지를 매우 중요한 결정을 내릴 예정이었다. 하나는 수카르노를 인도네시아 초대 대통령으로, 하타(Mohammad Hatta)를 부통령으로 임명하는 것이었다. 또 다른 하나는 자카르타 헌장을 인도네시아 헌법으로 공표하는 것이었다. 그런데 인도네시아가 헌법에 의해 공식적으로 이슬람 국가가 되기 불과 몇 시간 전에 매우 특별한 사건이 발생했다. 당시 여전히 영향력이 남아 있던 일본 관리들로부터 만약 자카르타 헌장을 인도네시아의 헌법으로 받아들인다면, 인도네시아 동부에 있는 많은 섬들은 독립할 것이라고 소식을 접한 것이다. 이로 인해, 당시 PPKI 의장이었던 수카르노는 PPKI의 무슬림 대표들을 불러서 자카르타 헌장의 '7어구'를 삭제하고 대신 *Ketuhanan Yang Maha Esa*(Belief in the One Supreme God)을 넣을 것에 제안했다. 무슬림 대표들은 이 제안을 받아들였는데, 그 이유는 이 신의 개념이 자신들의 신과 크게 다르지 않다는 것과, 6개월 후에 있을 선거에서 자신들이 압승할 것을 예상해서 언제든지 수정이 가능할 것으로 예상했기 때문이다.²⁰⁾

수카르노에게 무엇보다도 중요한 것은 다양한 종족과 언어를 하나의 국가 안에서 통합하는 것이었으므로 특정한 종교의 신(神) 보다는 포괄적인 개념의 신(神)이 필요했다. 그도 그럴 것이 인도네시아의 수많은 섬들에 살고 있는 사람들을 인도네시아 국가로 통합하는 과정에서 헌법에 제시한 신이 특정 종교의 신으로 구체화된다면, 다른 종교에 속해 있는 사람들이 거부감을 느낄 것이기 때문이다. 결과적으로 이 극적인 사건을 통해 세계 인구 4위의 대국인 인도네시아는 5대 종교를 공식적으로 인정하는 독립국가로 되었던 것이다.

2. 이슬람과 다른 종교들의 관계

수카르노 정부에서 종교 문제는 무슬림들이 원하는 방향과는 사뭇 다르게 진행되었다. 인

19) *Ketuhanan dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya* (belief in God with the obligation for adherents (of Islam) to carry out the Islamic law).

20) Aritonang and Steenbrink, *A History of Christianity in Indonesia*, 188-190.

도네시아에서 무슬림의 인구는 절대적이었지만, 많은 사람들이 이슬람이외의 종교를 가지고 있었다. 기독교와 같은 고등종교는 물론이고, 앞서 언급한 바와 같이, 독립 전에 적어도 200여개의 군도에 거주했던 주민들은 그들만의 신(神)을 신봉하며 오랜 세월을 지내왔다. 그런데 독립 이후 오직 5대 종교만을 공식적으로 인정한다면,²¹⁾ 그 이외의 토속종교를 가지고 있던 많은 사람들이 반발할 것은 분명한 일이었다. 그 대표적인 경우가 끄바띠난(Kebatinan) 집단과의 갈등이었다. 강원대 문화인류학 교수인 김형준은 끄바띠난 집단을 다음과 같이 설명한다.

그것은 토착 종교, 힌두교, 불교 및 이슬람의 영향이 혼재되어 있으며 인간의 내면생활 (spirituality)이 강조되는 믿음체계로 간주될 수 있다. 카리스마적 개인을 중심으로 특정 지역에 기반을 두고 존재해왔던 끄바띠난 집단은 1950년 이후 하나의 연합 세력으로 발돋움하기 시작했고, 1955년 수십개의 끄바띠난 집단이 ‘인도네시아 끄바띠난회(Badan Kongress Kebatinan Indonesia)’를 조직하게 된다.²²⁾

무슬림들은 이러한 토착 종교를 따르는 이들을 이슬람의 법안에서 포용할 수 없었지만 정부의 종교 정책에 대해 문제를 제기하면, 그것은 곧바로 인도네시아의 분리주의 운동으로 간주되어 반대세력에 직면하게 되었다. 인도네시아가 독립을 맞이하여 하나의 국가로 나아가는데, 무슬림들이 자신들의 종교만을 강조하는 것은 국가의 방향에 역행하는 것이기 때문이었다. 그래서 무슬림들은 많은 불만에도 불구하고, 그것들을 공개적으로 표출하는 것에는 한계가 있었다. 결국 “이슬람과 끄바띠난 세력 모두는 그들의 요구조건을 정부 정책에 반영시키지 못했다. 이슬람 세력은 끄바띠난 집단을 비합법화 시키지 못했고, 끄바띠난 집단은 이슬람과 동일한 지위 확보에 실패했다.”²³⁾ 이러한 초기 종교간의 정황은 인도네시아 헌법 제28E조와 제29조를 이해하는 도움이 된다.²⁴⁾

제28E조²⁵⁾

- (1) 모든 사람은 종교를 가지고 그에 따른 계율을 따르고, 교육과 가르침을 선택하고, 영토 내에서 거주지를 선택하고 이를 떠날 권리, 그리고 다시 돌아올 권리가 있다
- (2) 모든 사람은 개인의 양심에 따라 신앙의 확신을 갖고 견해와 태도를 표현할 자유가 있다.
- (3) 모든 사람은 집회, 결사, 표현의 자유가 있다.

21) 1965년 초대 대통령인 수카르노는 유교를 공식종교에 포함시켰지만, 수하르토 대통령은 화교(華僑)를 탄압하기 위한 정책으로 1979년 다시 철회했다. 1999년 와히드(Abdurrahman ad-Dakhlil Wahid) 대통령이 유교를 다시 공식종교로 복원시켰고 지금까지 6대 종교가 인정되고 자유를 보장받는다. 송승원, “인도네시아의 이슬람 정책에 대한 소고: 수하르토기와 포스트-수하르토기를 중심으로.” 『동남아연구』 22(2012/2): 112-113.

22) 김형준, “종교 자유에 대한 변화하는 해석: 인도네시아의 사례,” 『동남아시아연구』 5(1997): 10.

23) 김형준, “종교 자유에 대한 변화하는 해석,” 11.

24) 세계법정보센터

(http://world.moleg.go.kr/web/wli/lgsllInfoReadPage.do?CTS_SEQ=36038&AST_SEQ=1142&ETC=1, 접속일: 2020년 7월 3일).

25) (1) *Setiap orang bebas memeluk agama dan beribadat menurut agamanya, memilih pendidikan dan pengajaran, memilih pekerjaan, memilih kewarganegaraan, memilih tempat tinggal di wilayah negara dan meninggalkannya, serta berhak kembali.* (2) *Setiap orang berhak atas kebebasan meyakini kepercayaan, menyatakan pikiran dan sikap, sesuai dengan hati nuraninya.* (3) *Setiap orang berhak atas kebebasan berserikat, berkumpul, dan mengeluarkan pendapat.*

제29조²⁶⁾

(1) 국가는 유일신에 대한 믿음에 근거한다.

(2) 국가는 주민 각자의 종교와 그 종교와 신념에 근거한 계율을 따를 수 있는 자유를 보장해야 한다.

기독교는 위의 헌법과 독립 후 다양한 종족을 포용해야 하는 상황에서, 아직 종교가 완전히 정립되지 않은 곳에서 그리고 특정 종교가 있는 지역에서도 기독교의 색채를 분명히 드러낼 수 있었다. 이슬람은 꼬바띠난 집단과의 논쟁에서와 마찬가지로 기독교와의 성장도 막을 수 없었고 이로 인해 1945년 이후 인도네시아에서 기독교로 대규모 개종이 일어났다.²⁷⁾ 수백명의 외국인 선교사들이 자바에서 활동했으며, 한 해에 50만권의 성경과 300만권의 기독교 서적이 출판되었다.²⁸⁾

기독교인이 증가한 또 다른 이유는 인도네시아 정부가 모든 국민에게 6대 종교 중에서 한 가지를 선택하고 자신의 신분증에 종교를 기재하도록 명령했기 때문이다. 이는 무신론을 견지하는 공산주의자들의 결속을 와해시키기 위함이었다. 이 과정에서 이슬람보다 기독교를 선택한 사람이 많았고 인도네시아 기독교인의 숫자는 이전보다 크게 증가했던 것이다.²⁹⁾ 이러한 인도네시아의 역사적 배경을 토대로 개신교는 수카르노 구질서 시대에 지속적으로 성장했다. 그러나 계속될 것만 같았던 이 성장의 흐름은 수하르토 대통령의 신질서 시대에 완전히 새로운 국면을 맞이하게 된다.

IV. 수하르토의 신질서 시대

1965년 9월 30일에 공산주의자들이 일으켰던 쿠데타가 군부세력에 의해서 평정되면서 인도네시아는 새로운 국면에 접어들게 되었다. 공산주의자들을 타도하는데 앞장섰던 무슬림들은 이전보다 더욱 적극적으로 자신들의 뜻을 관철시키기 위해 인도네시아 정부를 압박했다. 특별히 기독교와 연관해서 더욱 그러했다. 1970년대 초반까지만 해도 수하르토 대통령은 WCC 5차 대회를 자카르타에서 개최할 것을 허락할 만큼 기독교인들과의 관계는 좋았다. 그러나 라시디(H. M. Rasjidi)를 중심으로 한 이슬람 세력은 이러한 모임이 국제적인 선교운동을 통해 서구 식민주의를 다시 받아들이는 것이라는 주장을 펴며 강력히 반대했다. 이 가운데서 1974년 7월 자카르타의 성공회 신부였던 콘스타블(Eric Constable)이 살해되는 불상사가 일어났다.³⁰⁾ 이로 인해, 수하르토 대통령은 헌법 29조(2)를 “기독교도의 선교는 종교를 가지고 있지 않은 사람 혹은 다신론자를 대상으로 수행되어야 하며 무슬림에 대한 기독교도의 선교는 뺄 수 없는 실라를 위반한 행위로서 금지되어야 한다.”³¹⁾고 해석했다. 라시디는 인도네시아 기독교를 ‘쌀

26) (1) *Negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa.* (2) *Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu.*

27) Phan, *Christianities in Asia*, 62.

28) 김형준. “종교 자유에 대한 변화하는 해석,” 13.

29) Christine E. Gudorf, “Religion, Law, and Pentecostalism in Indonesia.” *Pneuma* 34(2012): 59.

30) Aritonang and Steenbrink, *A History of Christianity in Indonesia*, 212.

31) 김형준. “종교 자유에 대한 변화하는 해석,” 15.

기독교(*Kristen beras*)'로 명명하면서 무슬림에 대한 기독교 선교를 금지하는 헌장에 기독교 대표자들이 서명할 것을 촉구했다.

기독교 인구는 1971년 6.7%(7,844,209명), 80년에는 8.8%(12,861,271명), 90년 9.6%(17,232,563명)로 계속해서 증가했다.³²⁾ 특별히 1965-71년에는 인도네시아 중심부인 자바에서 수많은 사람들이 기독교로 개종했다.³³⁾ 무슬림들은 자연적인 인구 증가율을 넘어서는 이러한 기독교인의 증가는 1978년 8월 1일 사회성과 종교성에서 규정한 법령 제70호를 위반한 결과라고 주장했다. 법령 제70호의 주요 내용은 다음과 같다. “(1) 포교를 위해 설득 혹은 물질의 선물(돈, 의복, 음식물, 의료품 등)을 사용할 수 없고; (2) 타종교인이 거주하는 집이나 지역에 팸플릿, 화보, 잡지, 서적 등을 배포하여 포교할 수 없으며; 그리고 (3) 어떤 이유로도 타종교인의 집을 방문하여 포교할 수 없다.”³⁴⁾

이 법령은 기독교인들 모두에게 충격이었다. 사실 이러한 법령을 제정하려는 조짐은 1960년 후반부터 있었다. 이슬람과 기독교의 갈등을 조정하기 위해 수하르토 정부는 1967년 11월 30일 자카르타에서 종교간의 조정모임(*Musyawah Antar Umat Beragama*)을 시작했다. 이 모임은 포교활동을 통해 종교간의 갈등을 일으키지 않고 건설적인 관계의 회복을 도모하고자 했다. 그러나 기독교인들은 모임을 통해 작성된 대부분의 문서에는 동의했지만, 각 종교의 전파를 목표로 특정 종교 공동체를 삼지 말 것'이라는 부분을 거부했다. 시마뚜팡(T. B. Simatupang)을 비롯한 당시 기독교 지도자들은 포교를 위해 회유, 유혹, 압력 그리고 선물공세와 같은 부적절한 방법을 금지하는 것은 동의하지만, 모든 민족에게 복음을 전파하라는 하나님의 명령을 거부할 수는 없다고 말했다.³⁵⁾

그러나 법령 제70호에 의하여, 1978년 이후에 인도네시아에서는 공식적으로 기독교인이 무슬림과 타종교인들에게 선교활동을 할 수 없게 되었다. 무슬림들은 기독교 인구가 계속해서 증가하는 것은 법령을 어기는 비합법적인 선교활동에 의한 것이고, 기독교로의 끊임없는 개종은 이슬람 공동체를 위협하는 행위로 받아들였다.³⁶⁾ 이제 기독교는 이슬람 공동체를 파괴하려는 종교가 되었고, 이는 무슬림들로 하여금 교회와 기독교인에 대한 공격을 합리화시켰던 것이다.

1. 대규모의 폭동

기독교와 이슬람의 많은 갈등 중에서 가장 심각한 사건은 술라웨시의 뽀소(1998-2001년)와 말루쿠 군도(1999-2002년)에서 일어났다. 뽀소에는 기독교인과 무슬림이 거의 동일한 비율로 거주하고 있었는데, 이것은 인도네시아 도시의 일반적인 인구 구성과는 차이가 있다. 현장 조사를 실시했던 유네스코 연구원 박금희에 따르면, 뽀소의 폭동은 네 단계에 걸쳐 발생했다.³⁷⁾ 1단계는 1998년 12월 27-30일에 발발하여 교회와 모스크가 불타고 2백여 명의 부상자

32) 김형준. “인도네시아의 무슬림-기독교도 관계의 변화: 말루쿠 사건에 대한 해석을 중심으로.”

「동남아시아연구」 11(2001): 46. 원어는 다음의 주소를 참조하라.

<https://imanyakin.wordpress.com/2014/11/12/keputusan-menteri-agama-nomor-70-tahun-1978-tentang-pedoman-penyiaran-agama/> 접속일: 2020년 7월 25일.

33) Stanley. *Christianity in the Twentieth Century*, 190.

34) Aritonang and Steenbrink, *A History of Christianity in Indonesia*, 217.

35) Aritonang and Steenbrink, *A History of Christianity in Indonesia*, 207-208.

36) 김형준. “종교 자유에 대한 변화하는 해석,” 15.

37) 박금희. “인도네시아 기독교도-무슬림 종교분쟁의 원인: 중부 술라웨시의 뽀소와 말루쿠 군도를 중심으로.” 「동남아시아연구」 15(2005/1): 135-138.

와 4백여 채의 가옥과 건물이 파괴되고서야 진정되었다. 2단계는 2000년 4월 16일에 촉발되어 마카사르(Makasar)에서 6백여 명의 군대까지 투입되었지만 기독교인 7명 사망, 38명 중상, 그리고 7백여 채의 기독교인 가옥이 소진되었다. 불과 3주 뒤인 5월 23일에는 기독교인이 무슬림에 복수를 하면서 더욱 심각한 폭동이 일어났다. 무슬림 남자만 3-8백여 명이 사망하고 거의 150구의 시체가 불태워졌으며, 가옥 3,500채, 학교 두 곳, 그리고 교회 아홉 곳이 유실되었다. 이 사태를 진정시키기 위해 마카사르에서 무려 1천백 명의 군인과 탱크 10대를 뺏소로 보냈다. 이 유혈사태로 인해 7만 명 이상의 주민들이 고향을 떠났다. 마지막 단계는 2000년 8월부터 2001년 7월까지로, 약 1,000-2,500명이 사망했고 수많은 교회와 모스크, 그리고 가옥이 사라졌다.

1999년 1월 19일 암몬(Amon)에서 촉발된 말루꾸 폭동은 르바란(Lebaran) 시기에 버스 터미널에서 기독교인과 무슬림의 사소한 시비에서 비롯되었다. 암몬도 뽀소와 마찬가지로 전통적인 네덜란드 식민지 지역으로써 인구의 대부분이 기독교인이었으나, 부기스(Bugis), 부톤(Buton), 그리고 마카사르에서 무슬림들이 대거 이주하면서 인구 비율이 비슷하게 되었다.³⁸⁾ 세 차례의 폭동이 있었던 18개월 동안 15,000명 이상의 사상자가 발생했고, 수천 호의 가옥과 건물이 소진되었으며, 말루꾸 주민의 거의 1/3인 700,000명이 난민이 되었다.³⁹⁾ 다행히 2004년 이후로 기독교와 이슬람 사이의 이러한 대규모 폭동은 없었지만, 여전히 크고 작은 갈등의 상황은 호전되고 있지 않다. 하비비(B. J. Habibie) 대통령 시대에는 162건, 와히디(Wahid) 대통령 때에는 360건, 메가와티(Megawati) 대통령은 160건, 그리고 유도요노(Susilo Bambang Yudoyono) 대통령 시대에는 무려 500건에 이른다.⁴⁰⁾

2. 신성모독

독립 당시에 다양한 종교들의 자유를 보장했던 뽀짜실라의 유일신에 대한 믿음 (*Ketuhanan yang Maha Esa*)에 대한 해석은 갈수록 인도네시아 인구의 절대 다수인 무슬림의 관점으로 이루어지고 있다.⁴¹⁾ 그리고 이것은 다른 종교인들에게 매우 정치적으로 교묘하게 적용되고 있다. 대표적으로, 중국계 인도네시아인이면서 기독교인이었던 푸르나마(Basuki Tjahaja Purnama alias Ahok, 일명 아혹) 전 자카르타 주지사는 2016년 10월 이슬람 모독 사건에 연루되기 전까지 압도적인 지지를 받아왔다. 그러나 아혹 시장이 정치적 발언에서 이슬람의 경전 꾸란을 왜곡했다는 비판이 거세지면서, 이슬람원리주의 단체인 FPI(이슬람방어전선)가 그를 신성모독 혐의로 고소했다. 수십만 명의 시위대가 모여 그를 성토했고 결국 아혹은 임기를 마치지 못하고 투옥되었다.⁴²⁾ 더욱이 인도네시아 법원은 그를 재판 도중에 법정 구속 시켰으며, 검찰은 신성모독죄로 징역 1년을 구형했으나, 오히려 재판관은 징역 2년을 선고했다.⁴³⁾ 결국 아혹은 이듬해 주지사 재임에서 큰 표 차이로 무슬림 후보자에게 자리를 내주게 되었다. 그 외에도 88건의 비슷한 경우가 발생했고 많은 사람들이 신성모독으로 교도소에 수감되었다.⁴⁴⁾ 이러한 경향은 구질서 초기에는 매우 드문 경우였다.

38) Aritonang and Steenbrink, *A History of Christianity in Indonesia*, 224.

39) 박금희. "인도네시아 기독교도-무슬림 종교분쟁의 원인." 143.

40) Irianto. "Indonesia," 207.

41) Irianto, "Indonesia," 209.

42) 서지원, 김형준. "인도네시아 2017: 뽀짜실라의 귀환과 대선 국면의 도래." 「동남아시아연구」 28(2018/2): 148.

43) <https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-46956445> (접속일: 2020년 7월 25일).

일간지 콤파스(*Kompas*)에 의하면, 2016년 중국계 불교도 메일리아나(Meliana)는 마을 이슬람 사원의 확성기를 통해 나오는 아잔(azan) 소리가 크다고 항의했다. 그녀의 요구는 아잔을 금지하라는 것이 아니었고, 주민의 입장에서 소리를 조금만 줄여달라는 건의였다. 그러나 북부수마트라의 메단 지방 법원은 그녀에게 신성모독 혐의를 부과했고 형법 156a(pasal 156a dalam KUHP)에 따라 징역 1년 6개월 실형을 선고했다.⁴⁵⁾ 그녀의 제안이 샤리아에서는 이슬람을 모욕하는 언행으로 간주되었기 때문이다. 수하르토 정권이 시작되면서 지방 법원은 최대 2년형을 구형할 수 있는 신성모독죄를 다루는 샤리아 법이 세속 법정에서 적용되게 된 것이다. 더욱이 2000년 이후에는 이슬람 교리를 조금이라도 위반하는 사람들에게 신성모독죄의 적용이 확대되고 고소가 급증하고 있는 상황이며, 무슬림이 다수인 지방 법원에서는 그들에게 대부분 유죄 판결을 내리는 추세이다. 과거에는 신성모독죄의 적용 대상이 무슬림에 국한되었지만, 최근에는 아혹과 메이리아나 사건처럼 이슬람이 타종교인을 탄압하거나 제압하는 수단으로 악용되는 사례가 증가하고 있다.

V. 인도네시아 오순절운동

1. 오순절교회의 기원과 약사

인도네시아 오순절교회의 기원은 네덜란드오순절선교사회의 설립자인 폴만(Gerrit R. Polman)의 활동과 연관이 깊다. 그는 1909년에 자바 뜨망궁(Temanggung)에 거주하는 네덜란드 후손들에게 *Latter Rain*라는 정기 간행물을 대량으로 보냈으며, 1920년에는 자바에 파송할 오순절교회의 선교사를 찾는다고 알리기 위해서 그 잡지에 직접 홍보를 게시했다. 그 결과, 티센(Johannes G. Thiessen) 부부, 버나드(Williem Bernard) 부부, 그리고 한센(Mina Hansen)이 선교사로 자원했다. 과거 티센은 메노나이트 선교사로서 1902년에 아내와 함께 파송되어 수마트라의 바탁족속에게 목회사역을 진행했었지만, 재정적 문제로 1912년 철수한 경험이 있었다. 네덜란드에서 거주하던 티센 부부는 스위스 바젤(Basel)에서 갑작스럽게 ‘성령세례’를 몸소 체험했다. 폴만과의 만남 후, 티센은 1920년 네덜란드오순절선교사회에 동참했고 오순절교회 선교사로서 인도네시아로 재파송을 받았다. 그는 자바의 반둥(Bandung)에서 치유와 기적을 경험하는 다양한 사역을 감당했고, 그곳에서 오늘날 오순절운동교회(Pentecostal Movement Church)로 알려진 베델(Bethel)교회를 설립했으며, 티센은 점차 서부 자바와 다른 지역으로 선교지를 확대했다. 한편, 버나드 부부와 한센은 뜨망궁에 정착했고 1924년에 동인도오순절교회(The Pentecostal Church in the Dutch East Indies)를 건립했다.⁴⁶⁾

한편, 미국에서도 선교사를 인도네시아로 파송했다. 1919년 시애틀에서 일어난 부흥회에서 성령세례를 경험한 그로스비크(Cornelius Groesbeek)와 클라베렌(Richard Van Klaveren)이 가족과 함께 1921년 2월 발리(Bali)에 도착했다. 그들은 작은 창고를 빌려 예배

44) Irianto, “Indonesia,” 208.

45)

<https://regional.kompas.com/read/2018/08/23/15053451/kronologi-kasus-meiliana-yang-di-penjara-karena-keluhkan-pengeras-suara-azan> (접속일: 2020년 7월 25일).

46) Gani Winoyo, “Pentecostalism in Indonesia.” Austin, Grey and Lewis eds. in *Asia Pacific Pentecostalism* (Boston, MA: Brill, 2019), 246-248.

를 드렸고 인도네시아인에게 복음전파와 함께 치유자로서 예수를 강조했다. 발리에서 두 가정을 중심으로 한 예배를 기준으로, 기독교 역사가들은 인도네시아 오순절운동이 1921년 시작되었다고 기록한다.⁴⁷⁾ 왜냐하면 그 당시 수많은 환자들의 질병이 치유되었기 때문이다. 그로스비크와 클라베렌은 1922년 12월 수라바야(Surabaya)에 거점 지역을 옮겼고 1923년부터 쩌푸(Cepu)와 다른 도시들을 직접 탐방하며 교회건축과 제자화 사역을 진행했다.⁴⁸⁾ 그들의 헌신으로 인도네시아오순절교회(Pentecostal Church in Indonesia)가 설립되었고, 1942년부터 GPdI(*Gereja Pantekosta di Indonesia*)라는 교단명이 지금까지 사용되고 있다.⁴⁹⁾

20세기 오순절교회의 부흥과 교회성장의 대표적인 사례는, 북부 수마트라의 니아스(Nias) 섬에서 발생했다. 1916년부터 1922년까지 대각성을 일으키는 부흥집회가 수차례 진행되었고, 1915년부터 10년간 교인의 숫자는 약 4,500여 명으로 증가했다. 전통 교회에서 경험하기 힘든 방언, 축사, 환상과 꿈을 통한 계시, 다양한 기적들, 예언자의 회복 등의 초자연적 현상이 그 당시에 일어났다고 보고된다.⁵⁰⁾ 이 오순절교회에 주목하는 이유는 구질서와 신질서를 거치면서 기독교가 이슬람과 심각한 갈등가운데서 성장하는데 있어 오순절운동이 중요한 역할을 감당하기 때문이다. 수카르노 대통령의 퇴진 이후, 서구의 복음주의와 오순절교회 진영은 인도네시아에 기독교 부흥을 도모하며 많은 선교사들과 선교 그룹을 파송했고 교회 건축에 힘을 쏟았다. 이로 인해 급성장한 인도네시아 오순절교회는 1970년부터 개신교 주류 교단과 로마가톨릭에 이어 세 번째 그룹으로 성장했다.⁵¹⁾ 이리안포가 인용한 World Christian Database의 분석에 의하면, 1970년에는 약 218만 명의 오순절 기독교인이 존재했으며, 매년 평균 3.3%씩 성장하여 2020년에는 인구의 0.4%인 약 1,100만 명으로 증가할 것으로 예상된다.⁵²⁾

2. 오순절교회의 특징

오순절교회에서 진행되는 예배 형식은 기존의 전통 교회와는 다르게 많은 융통성을 보인다. 최신의 음향설비와 섬세한 악기를 적극적으로 사용하고, 심지어 일부 교회에서는 사역자가 아니라 외부의 전문적인 그룹이 예배의 찬양을 인도한다.⁵³⁾ 그리고 성경낭독과 설교는 주해보다는 주관적이고 직관적인 내용이 많고 실제적인 삶의 지침을 강조한다. 과거 전통적인 기독교는 문자, 개념, 그리고 배타적인 전통에서 시작되었으나, 20세기 초반 세계적으로 급부상한 오순절교회는 구두, 이야기, 그리고 포괄적인 전통에서 번영을 이루었다.⁵⁴⁾ 대부분의 예배는 활기차고, 정형화되지 않았으며, 개인의 주관적인 경험과 영적인 은사 체험에 주안점을 둔다. 앤더슨(Allan Heaton Anderson)은 성령세례를 중시하는 오순절교회와 은사운동에 하

47) Stanley M. Burgess and Eduard M. van der Maas eds. *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2010), 126-127.

48) Winoyo, "Pentecostalism in Indonesia," 248-249.

49) Aritonang and Steenbrink, *A History of Christianity in Indonesia*, 880.

50) Winoyo, "Pentecostalism in Indonesia," 245-246.

51) Aritonang and Steenbrink, *A History of Christianity in Indonesia*, 883.

52) Irianto, "Indonesia," 201.

53) Johannes Louis M. Lengkong, "Here I am to Worship: Professionalisation and Emotional Fulfillment in the Worship of Pentecostal and Charismatic Churches in Indonesia." in Christine E. Gudorf, Zainal Abiding Bagir and Marthen Tahun eds. *Aspiration for Modernity and Prosperity: Symbols and Sources Behind Pentecostals/Charismatic Growth in Indonesia* (Adelaide, SA: ATF Theology, 2014), 21-25.

54) John M. Prior, "The Challenge of the Pentecostals in Asia Part One: Pentecostal Movements in Asia." *Exchange* 36(2007): 8.

나의 주제가 있다면, 그것은 바로 성령의 역사라고 강조한다.⁵⁵⁾ 또한 오순절교회는 사람들에게 그리스도의 진리를 확인시키기 위한 방안으로 성령의 권능을 입증하고자 노력한다.⁵⁶⁾ 그래서 오순절교회는 예배를 통해 성령의 임재하심을 경험하고, 방언과 예언, 비전과 환상, 지혜의 말씀, 축사(逐邪), 영적 전쟁 등의 초자연적인 현상에 집중한다. 그 결과 참석자들은 성령의 인도하심으로 하나님의 직접적인 보호와 중재를 느끼고 경험하게 되는 것이다.⁵⁷⁾

인도네시아 오순절교회 성장의 중심에는, 무슬림들에게 복음의 수용성과 민감성을 상승시켜 주는 ‘환자를 위한 기도’가 있었다. 실제로 무슬림 배경의 기독교인 간증의 대부분은 자신이나 가족의 치유를 통한 회심이었다.⁵⁸⁾ 대표적으로, 1964년 서티모르(West Timor)의 교회에서 복음주의 그룹에서 치유집회를 수차례 진행했는데, 수천여명이 치유를 경험하는 사건이 일어났다. 당시 팀의 리더였던 엘리야스(Elias)는 치유뿐 아니라, 이적, 축사 등이 집회의 중심이었고, 수많은 무슬림들의 즉각적으로 회심했다고 증언한다.⁵⁹⁾ 오순절교회에서 이와 유사한 초자연적인 역사가 자주 나타났고, 이슬람 배경의 기독교인이 증가하는데 큰 견인차 역할을 했다.⁶⁰⁾

인도네시아 오순절교회의 약 1/3은 경제적으로 중산층과 상류층에 위치하는 중국계 인도네시아인이다. 비즈니스와 화교의 전문가로 알려진 훈(Chang-Yau Hoon) 박사의 분석에 따르면, 이들은 전체 인구의 약 3%를 차지하지만, 복음을 세속적인 관점에서 부와 건강을 유지하기 위한 방편으로 해석하는 경향이 강하다. 1965년 대학살과 1997년 경제위기의 희생양이 되었던 그들은 더 이상 차별을 겪지 않고 안정을 위해, 인도네시아 시민권외의 다른 보호막이 필요했다. 오순절교회의 탄생과 정체성은 국가의 경계를 초월하는 특성을 지니고, 중국계 인도네시아인의 보호적 수요와 부합하기 때문에 오순절교회에서 그들의 비율은 상대적으로 높은 편이다.⁶¹⁾

반면, 인도네시아 오순절교회에는 경제적으로 가난한 기독교인들도 많이 존재한다. 그들은 이 세상에서 건강과 번영의 삶을 누리는 것이 복음의 열매라고 믿고 그 소망을 꿈꾸기 때문이다. 더욱이 절대적 믿음을 강조하는 오순절교회의 설교는 현실의 고난과 역경을 극복할 수 있는 에너지를 공급해준다. 또한 전통 교회나 타교단에서 무시나 홀대를 받던 가난한 기독교인이 오순절교회에서는 성령세례를 받고 중보 기도자 혹은 준사역자로 활동하는 길이 열려 있다. 오순절교회는 예배에서 평신도의 적극적인 참여를 증대시키고 그들의 리더십을 강조하기 때문이다. 더 이상 교회의 청중이 아니라, 자신의 존재감이 드러나고 신앙생활을 주도적으로 이끄는 기독교인으로 변화될 수 있다.⁶²⁾ 아울러서 오순절교회에서는 전통 교회에서 영향력이 미비한 여성들의 역할도 활발히 나타나고 있다.⁶³⁾ 이처럼 경제적으로 상반되는 계층의 기독교인의 욕구를 충족시켜주는 특징들이 오순절교회의 성장을 일으키는 동력원의 하나라고 할

55) Allan Heaton Anderson, *An introduction to Pentecostalism: Global Charismatic Christianity* (New York: Cambridge University Press, 2014). 179.

56) Gani Winoyo, "Pentecostalism in Indonesia," in Grey, Austin and Lewis eds. *Asia Pacific Pentecostalism* (Boston, MA: Brill, 2019), p.245.

57) Prior, "The Challenge of the Pentecostals in Asia Part One," 10.

58) Prior, "The Challenge of the Pentecostals in Asia Part One," 31.

59) Anderson, *An introduction to Pentecostalism*, 144.

60) Burgess and van der Maas, *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, 131.

61) Chang-Yau Hoon, "Mapping Chineseness on the landscape of Christian Churches in Indonesia." *Asian Ethnicity* 17(2016): 236-242.

62) Winoyo, "Pentecostalism in Indonesia," 260-261.

63) Prior, "The Challenge of the Pentecostals in Asia Part One," 36.

수 있다.

3. 오순절교회의 전망

인도네시아 오순절교회의 전문가인 위노요(Gani Winoyo)는 오순절교회가 설립 초기부터 정체성의 위기가 있었다고 주장한다.⁶⁴⁾ 첫째, 대부분의 오순절교회가 제자화나 교육보다는 찬양과 경배를 중시하고 말씀중심이 아닌 은사중심의 설교만을 지향한다. 둘째, 정규 신학교와 성경학교가 구조적으로 부족하기 때문에 적절한 신학교육을 받은 사역자가 매우 부족하다. 셋째, 각 오순절교회의 기독교인은 한 곳이 아니라, 여러 군데의 교회를 탐방하듯이 순회하는 성향이 강하다. 넷째, 교회와 교단의 빈번한 분열은 재산 분쟁의 결과를 야기하고 공동체와 개인에게 종종 큰 상처를 남긴다. 다섯째, 담임목사직을 가족에게 물려주는 교회의 세습이 흔히 나타나고 있다. 여섯째, 오순절교회에 출석하는 기독교인의 상당수가 전통 교회에서 옮겨왔기 때문에 주류 교단과의 긴장감이 지속적으로 존재한다. 일곱째, 이슬람 입장에서 오순절교회가 속한 기독교는 식민지배자의 종교이고 적대적인 대상으로 간주된다. 이러한 열악한 조건과 상황에도 불구하고 동남아시아에서 오순절교회의 가장 큰 성장은 인도네시아에서 일어났다.

또한 인도네시아 오순절교회는 외부적인 어려움에도 봉착해 있다. 21세기에도 기독교 인구가 계속해서 증가하면서 이슬람 진영은 종교적으로 합법적으로 제재할 방안을 새롭게 모색했다. 헌법 제28E조와 제29조와 법령 제70호외에도, 1975년 개인소유의 집은 종교모임을 위한 처소로 활용할 수 없다는 내용의 법령이 다수의 지방정부에서 제정되기 시작했다. 2006년 인도네시아 종교성(Religious Affairs Ministries)은 가정 예배를 위해서는 90명 이상의 참석 동의와 주변에 타종교를 가진 60가정 이상의 동기가 필요하다는 규정을 제정했다. 또한 교회 건축에 관한 법률적 허가에서, 종교인포럼(FKUB)은 새로운 교회건축을 합법적으로 반대하기 위하여 기독교의 교단이나 교파의 구분 없이 건축허가서를 불허하거나 수차례 연기했다. 무엇보다 오순절교회 입장에서 교회건축이 더 어려운 이유는, 로마가톨릭과 개신교보다 늦게 인도네시아에 세워졌고 부흥을 경험했기 때문이다. 또한 대다수의 무슬림이 교회에 대한 이해가 부족하고 기독교의 다양성을 구분하지 못하는 것도 오순절교회 건축의 난관으로 작용했다. 종교인 포럼은 종교간의 질서와 평화를 추구하기 위한 방안으로, 한 지역에서 각 종교 예배처소의 비율을 1:1:1:1:12으로 정하고 있다.⁶⁵⁾ 즉 이슬람 사원이 12개 더 지어지면 개신교 교회를 하나 더 건축할 수 있다는 의미이다.

이러한 열악한 조건과 상황에도 불구하고, 동남아시아에서 가장 오순절교회의 가장 큰 성장은 인도네시아에서 일어났다. 2010년 기준으로 인도네시아 전체 인구의 약 4%인 945만여 명이 오순절운동과 은사운동을 지향하는 교회에 포함된다.⁶⁶⁾ 이는 가톨릭 전체를 상회하는 놀라운 숫자이다. 전통적인 개신교 예배에서는 보기 힘든 방언, 비전, 계시, 치유, 그리고 축사 등의 이적과 기사를 통해 오순절교회는 인도네시아에서 계속하고 성장하고 있는 것이다. 갈수록 커지는 빈부격차, 교육의 불균등한 기회, 종족간의 보이지 않는 장벽, 이슬람과의 끊임지

64) Winoyo, "Pentecostalism in Indonesia," 262-263.

65) Christine E. Gudorf, "Religion, Law, and Pentecostalism in Indonesia." *Pneuma* 34(2012): 69-70.

66) 각 분류는 Pentecostal 1,395,797(15%), Charismatics 971,415(10%), Neo-charismatics 7,082,789(75%)이다. Burgess and van der Maas, *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, 126.

않는 갈등, 그리고 전통 교회의 침체에 대안으로 오순절운동은 인도네시아 기독교에 새로운 활력을 불어넣고 있다.

VI. 맺는 말

2010년 10월 6-9일에 싱가포르의 A교회에서 선교 컨퍼런스가 개최되었다. 이 대회는 인도네시아와 말레이시아에 소재하는 신학교의 현지인 총장과 학장 6명을 발제자로 세웠고, 이어서 한인 선교사가 논찬하는 방식을 취했다. 전술한 바와 같이 종족 중심으로 성장했던 인도네시아 개신교는 각 종족을 대표하는 신학교의 대표들이 참석했다.⁶⁷⁾ 현지인 지도자들의 모든 발제는 철저히 선교를 받는 사람의 관점에서 이루어졌고, 현장 중심적이었다. 당시 자카르타 신학교(STTJakarta)의 총장이었던 아리또낭(Jan Aritonang) 박사는 본격적인 발제에 앞서 두 가지를 언급했다. 하나는 한국 선교사들의 헌신과 수고에 대한 감사였고, 또 다른 하나는 ‘인도네시아에서 선교를 시작하기에 앞서 먼저 인도네시아의 정치, 종교, 그리고 문화를 충분히 이해할 것’을 부탁했다. 그는 부드러운 미소를 띠며 이야기하지만, 그 짧은 한마디에 실로 많은 의미가 담겨있음을 짐작할 수 있었다.

저자는 인도네시아의 기독교가 독특한 정치적, 역사적, 종교적, 그리고 문화적인 상황 가운데서 발전했다는 점에 주안점을 두고 기술했다. 인도네시아의 기독교인들은 무슬림들과 매일 동일한 공간에서 함께 생활한다. 한국의 대다수 기독교인들처럼 신문이나 TV 혹은 인터넷을 통해 무슬림을 간접 경험하는 것이 아니다. 또한 인도네시아 대부분의 지역에서 기독교인과 무슬림의 비율은 1:9 혹은 2:8로 무슬림이 절대 다수를 차지한다. 한국처럼 기독교인이 1,000만 명이고 무슬림은 40만 명이어서 25:1의 상황이 아닌 것이다. 더 나아가서 인도네시아 사람들은 한국처럼 최근에 들어서야 무슬림들을 만나기 시작한 것도 아니다. 어렸을 때부터 모스크의 아잔 소리를 들으며, 이슬람 절기에 따라 움직이고, 초등학교에서 고등학교까지 공교육 기관에서는 이슬람 종교교육을 받게 된다. 이러한 상황에도 불구하고, 인도네시아의 기독교는 계속해서 성장하고 있는 것이다.

주님의 은혜로, 저자 한 사람은 인도네시아의 신학교에서 2년 6개월 동안 교수 사역을 할 기회가 있었는데, 그 기간은 가르침보다는 오히려 새로운 배움의 시간이었다. 그 신학교의 역량 있는 현지인 교수들은 물론이고 수업을 들었던 20대 초반의 대학생들도 모두 저자의 *guru*(교사)이었다. 뻘짜실라 안에서 복음증거의 정당성과 그 한계점, 뻘짜실라 신학, 이슬람과 기독교의 협력과 갈등, 이슬람 현장에서 에큐메니칼 신학과 복음주의 신학의 역할, 종족중심 문화와 종교의 관계, 교회성장과 교회화(churchfication)의 유사점과 차이점, 이슬람 재난 지역에서 기독교인의 봉사 등 저자는 그동안 한국과 서구 신학교에서 배울 수 없었던 생소한 이슈들을 접하게 되었고 선교학의 지평을 넓히는 계기가 되었다.

사흘 후에 성전에서 만난즉 그가 선생들 중에 앉으사 저희에게 듣기도 하시면 묻기도 하시니 (눅 2:46).

오늘날 선교현장에 부름 받은 모든 기독교인들은 예수께서 공생애를 시작하시기 전까지 무려 30년을 기다리시며 하나님의 때를 준비하셨다는 사실을 기억해야 한다. 만약 인도네시아

67) 말레이시아의 경우에는 서말레이시아에서 1명, 동말레이시아에서 1명이 참석했다.

에서 혹은 다른 선교현장에서 무슬림들에게 복음을 증거하고자 한다면, 예수 그리스도처럼 현지인들에게 ‘듣기도 하고 묻기도 하는’ 시간이 반드시 필요하다. 이슬람과 무슬림에 관해서, 인도네시아 기독교인들이 한국 기독교인들의 *guru*가 될 수 있음을 인지한다면, 선교사역에 앞서 그들의 삶을 존중하고, 그들의 의견을 경청하며, 그들의 역사와 문화를 연구하는 것은 지극히 자연스러운 일이다.

참고 문헌

- 김형준. “이슬람 부흥의 전개와 영향: 인도네시아의 사례.” 「동남아시아연구」 23(2013/3): 181-215.
- “인도네시아의 이슬람 급진주의: 역사적 전개과정과 이념적·실천적 특성.” 「동남아시아연구」 19(2009/2): 57-91.
- “인도네시아의 무슬림-기독교도 관계의 변화: 말루쿠 사건에 대한 해석을 중심으로.” 「동남아시아연구」 11(2001): 29-51.
- “종교 자유에 대한 변화하는 해석: 인도네시아의 사례.” 「동남아시아연구」 5(1997): 3-23.
- 박금희. “인도네시아 기독교도-무슬림 종교분쟁의 원인: 중부 술라웨시의 쏘소와 말루쿠 군도를 중심으로.” 「동남아시아연구」 15(2005/1): 131-171.
- 서지원, 김형준. “인도네시아 2017: 빨짜실라의 귀환과 대선 국면의 도래.” 「동남아시아연구」 28(2018/2): 147-179.
- 송승원. “인도네시아의 이슬람 정책에 대한 소고: 수하르토기와 포스트-수하르토기를 중심으로.” 「동남아시아연구」 22(2012/2): 103-139.
- 오명석. “동남아 이슬람과 글로벌 이슬람 네트워크.” 「동남아시아연구」 25(2015/2): 63-125.
- Anderson, Allan Heaton. *An introduction to Pentecostalism: Global Charismatic Christianity*. New York: Cambridge University Press, 2014.
- Aritonang, Jan Sihar and Karel Steenbrink eds. *A History of Christianity in Indonesia*. Boston, MA: Brill, 2008.
- Austin, Denise A., Jacqueline Grey, and Paul W. Lewis., eds. *Asia Pacific Pentecostalism*, Boston, MA: Brill, 2019.
- Burgess, Stanley M. and Eduard M. van der Maas eds. *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2010.
- Duncan, Christopher. *Violence and Vengeance: Religious Conflict and Its Aftermath in Eastern Indonesia*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2013.
- Erb, Maribeth and Fransiska Widayawati. “Missionaries and Mining: Conflicts over Development in Eastern Indonesia.” in Catherine Scheer ed. *The Mission of Development: Religion and Techno-politics in Asia*, Boston, MA: Brill, 2018, 82-106.
- Gudorf, Christine E. “Religion, Law, and Pentecostalism in Indonesia.” *Pneuma* 34(2012): 57-74.
- Hoon, Chang-Yau. “Mapping Chineseness on the landscape of Christian Churches in Indonesia.” *Asian Ethnicity* 17(2016): 228-247.
- Irianto, Sulistyowati. “Indonesia.” in Ross, Kenneth R., Francis D. Alvarez sj and Todd M. Johnson eds. *Christianity in East and Southeast Asia*. Edinburgh, UK: Edinburgh University Press, 2020, 200-211.
- Kim, Sebastian C. H., ed. *Christian Theology in Asia*. New York: Cambridge

- University Press, 2008.
- Krabill, James R., David W. Shenk, and Linford Stutzman, eds. *Anabaptists Meeting Muslims: A Calling for Presence in the Way of Christ*. Scottsdale, PA: Herald Press, 2005.
- Kraemer, Hendrik. *From Missionfield to Independent Church*. The Hague: Boekencentrum, 1958.
- Krisetya, Mesach. "The Muslim Nation and the Anabaptist Church: The Indonesian Experience." in Krabill, Shenk and Stutzman, eds. *Anabaptists Meeting Muslims: A Calling for Presence in the Way of Christ*. Scottsdale, PA: Herald Press, 2005, 122-127.
- Küster, Volker and Robert Setio., eds. *Muslim Christian Relations Observed: Comparative Studies from Indonesia and the Netherlands*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2014.
- Lengkong, Johaness Louis M. "Here I am to Worship: Professionalisation and Emotional Fulfillment in the Worship of Pentecostal and Charismatic Churches in Indonesia." in Christine E. Gudorf, Zainal Abiding Bagir and Marthen Tahun eds. *Aspiration for Modernity and Prosperity: Symbols and Sources Behind Pentecostals/Charismatic Growth in Indonesia*. Adelaide, SA: ATF Theology, 2014, 15-38.
- McRae, Dave. *A Few Poorly Organized Men: Interreligious Violence in Poso, Indonesia*. Boston, MA: Brill, 2013.
- Mujiburrahman. *Feeling Threatened: Muslim-Christian Relations in Indonesia's New Order*. Leiden: Amsterdam University Press, 2006.
- "Religious Conversion in Indonesia: The Karo Batak and the Tengger Javanese." *Islam and Christian-Muslim Relations* 12(2001/1): 23-38.
- Phan, Peter., ed. *Christianities in Asia*, Malden, MA: Blackwell, 2011.
- Prior, John. "Indonesia." in Peter Phan, ed. *Christianities in Asia*, Malden, MA: Blackwell, 2011, 61-76.
- "The Challenge of the Pentecostals in Asia Part One: Pentecostal Movements in Asia." *Exchange* 36(2007): 6-40.
- Reed, David A. "From Bethel Temple, Seattle to Bethel Church of Indonesia: Missionary Legacy of an Independent Church." in Michael Wilkinson, ed. *Global Pentecostal Movements: Migration, Mission, and Public Religion*. Boston, MA: Brill, 2012, 93-115.
- Ross, Kenneth R., Francis D. Alvarez sj and Todd M. Johnson eds. *Christianity in East and Southeast Asia*. Edinburgh, UK: Edinburgh University Press, 2020.
- Rui, Noëmi, "The New Missionaries of Development: The Indonesian Council of Churches and Village Development Projects, 1971-1982." in Catherine Scheer ed. *The Mission of Development: Religion and Techno-politics in Asia*, Boston, MA: Brill, 2018, 107-134.
- Scheer, Catherine ed. *The Mission of Development: Religion and Techno-politics in*

- Asia*, Boston, MA: Brill, 2018.
- Schrauwers, Albert. *Colonial 'Reformation' in the Highlands of Central Sulawesi Indonesia, 1892-1995*. Toronto: University of Toronto Press, 2000.
- Stanley, Brian. *Christianity in the Twentieth Century*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2018.
- Titaley, John A. "From Abandonment to Blessing: the Theological Presence of Christianity in Indonesia." in Kim, Sebastian C. H., ed. *Christian Theology in Asia*. New York: Cambridge University Press, 2008, 71-88.
- Wilkinson, Michael., ed. *Global Pentecostal Movements: Migration, Mission, and Public Religion*. Boston, MA: Brill, 2012.
- Winoyo, Gani. "Pentecostalism in Indonesia." in Austin, Grey and Lewis., eds. *Asia Pacific Pentecostalism*, Boston, MA: Brill, 2019, 243-270.
- Yoder, Lawrence M. "*Indonesia: Javanese Mennonite Church(GITJ)*." in Krabill, Shenk and Stutzman, eds. *Anabaptists Meeting Muslims: A Calling for Presence in the Way of Christ*. Scottdale, PA: Herald Press, 2005, 167-173.
- Beech, Hannah. "Christianity's Surge in Indonesia," *Time*, 2010. 4. 26
content.time.com/time/magazine/article/0,9171,1982223,00.html (접속일: 2020년 7월 15일).
- www.britannica.com/place/Indonesia/Religions (접속일: 2020년 7월 15일).
- www.globalreligiousfutures.org/countries/indonesia#/?affiliations_religion_id=0&affiliations_year=2010®ion_name=All%20Countries&restrictions_year=2016. (접속일: 2020년 7월 17일).
- www.globalreligiousfutures.org/countries/indonesia#/?affiliations_religion_id=0&affiliations_year=2020®ion_name=All%20Countries&restrictions_year=2016 (접속일: 2020년 7월 25일).
- www.worldometers.info/world-population/indonesia-population/ (접속일: 2020년 7월 15일).
- www.bbc.com/indonesia/indonesia-46956445 (접속일: 2020년 7월 25일).
- regional.kompas.com/read/2018/08/23/15053451/kronologi-kasus-meiliana-yang-dipenjara-karena-keluhkan-pengeras-suara-azan (접속일: 2020년 7월 25일).

국문초록

본고에서는 인도네시아에서 개신교가 1942년 일제 점령기 이후 어떻게 형성되었는지, 독립 이후 수카르노(Sukarno) 대통령의 구질서 시대와 수하르토(Suharto) 대통령의 신질서 시대를 거치면서 어떻게 성장하게 되었는지, 또한 어떤 과정을 통해 이슬람의 갈등이 격화되었는지 고찰하고자 한다. 아울러서 인도네시아 기독교의 성장에 활력을 넣고 있는 오순절운동에 대해서 살펴보고자 한다. 일본의 인도네시아 점령기는 3년에 불과했지만, 그 기간에 기독교의 리더십이 현지인으로 이양되었고 절대적인 역할을 감당했던 외국 선교사들은 주변으로 밀려나기 시작했다. 또한 종족 중심의 인도네시아 개신교는 교회 연합이라는 새로운 시대의 요청에 응답하기 시작했다.

기독교는 독립 후 다양한 종족을 포용해야 하는 상황에서, 아직 종교가 완전히 정립되지 않은 곳에서 그리고 특정 종교가 있는 지역에서도 기독교의 색채를 분명히 드러낼 수 있었다. 또한, 인도네시아 정부가 공산주의자들의 결속을 와해시키기 위해 모든 국민에게 6대 종교 중에서 한 가지를 선택하고 자신의 신분증에 기재하도록 명령했다. 이로 인해, 1945년 이후 인도네시아에서 기독교로 대규모 개종이 일어났다.

그러나 이러한 성장의 흐름은 수하르토 대통령 시대에 새로운 국면을 맞이하게 된다. 1978년 이후에 인도네시아에서는 법령 제70호에 의하여 공식적으로 기독교인이 무슬림과 타종교인들에게 선교활동을 할 수 없게 되었다. 무슬림들은 기독교 인구가 계속해서 증가하는 것은 법령을 어기는 비합법적인 선교활동에 의한 것이고, 기독교로의 끊임없는 개종은 이슬람 공동체를 위협하는 행위로 받아들였다.

오순절교회에 주목하는 이유는 구질서와 신질서를 거치면서 기독교가 이슬람과 심각한 갈등가운데서도 성장하는데 있어 오순절운동이 중요한 역할을 감당했기 때문이다. 수카르노 대통령의 퇴진 이후, 서구의 복음주의와 오순절교회 진영이 인도네시아의 기독교 부흥을 힘을 쏟았고, 그 결과 인도네시아 오순절교회는 1970년부터 개신교 주류 교단과 로마가톨릭에 이어 세 번째로 성장했다.

주제어: 독립, 구질서, 신질서, 뽀짜실라, 법령 70호, 오순절운동

Abstract

A Study on Christianity in Indonesia since 1942:
Focused on Protestants and Pentecostals

In this article, I would like to consider how Protestants was formed in Indonesia after the Japanese occupation in 1942, how it has grown after the independence, and through what process the Islamic conflict has intensified. In addition, I would like to examine the Pentecostal movement, which is vitalizing the growth of Christianity in Indonesia. Japan's occupation of Indonesia was only three years, but Indonesian Protestant leadership was transferred to the locals and foreign missionaries who had played an absolute role began to be pushed around.

And the Protestant Indonesian ethnic group began to respond to the request of a new era of church unity.

Christianity was able to reveal the colors of Christianity in a situation where, after independence, various races had to be embraced, where religion had not yet been fully established, and even in areas where certain religions existed. In addition, the Indonesian government ordered all citizens to choose one of the six religions and list their religion in their IDs in order to break the communist bonds. So, after 1945, there was a massive conversion from Indonesia to Christianity.

However, this trend of growth marks a new phase in the time of President Suharto. By decree No. 70, since 1978, officials from Indonesia have been unable to missionary to Muslims and other religious groups. Muslims continued to increase the Christian population due to illegal missionary activity that violated the law, and the constant conversion to Christianity was accepted as a threat to the Muslim community.

The reason for paying attention to the Pentecostal Church is that the Pentecostal movement plays an important role in growing Christianity in a serious conflict with Islam through the old and new order. After President Soekarno's resignation, Western evangelicals and Pentecostals focused on reviving Christianity in Indonesia. Consequently, the Pentecostal Church in Indonesia has grown the third since the main Protestant denominations and Roman Catholics since 1970.

Key Words: Old Order, New Order, Pancasila, Decree No. 70, Pentecostal Movement