

한국개신교와 종교 혼합주의

THE PROTESTANT CHURCH AND RELIGIOUS SYNCRETISM IN SOUTH KOREA

김 은 기
(한국, 고려대학교)

« Abstract »

This study offers an analysis of how Protestant Christianity in South Korea incorporated many beliefs and practices of Korean traditional religions in order to make the new faith more appealing to the masses. The paper also examines the way in which specific Protestant doctrines and practices were modified or accentuated to suit the disposition of the Korean people. In agreement with Confucianism, for example, Protestant churches in general emphasized the values of diligence, self-cultivation, righteous living, and, most importantly, filial piety. By overtly and subtly permitting ancestral rites to be conducted by Christians, moreover, Protestant Christianity evaded successfully the potential alienation of the tradition-bound Koreans. From Buddhism, Protestant Christianity syncretized such elements as the daily dawn prayer and all-night prayer as well as the practices of baekilgido (“a hundred-day prayer”) and chunilgido (“a thousand-day prayer”). Hundreds of prayer centers that exist deep in the mountains also manifest a Buddhist influence.

Shamanistic influences are also evident in Korean Protestantism, replete with the latter’s emphasis on this-worldly success (health, prosperity, long life, etc.), faith healing, and conceptualization of God as being merciful and generous. What all of this reveals is that Christian conversion in South Korea did not involve an exclusivistic change of religious affiliation, meaning that it did not require the repudiation of traditionally held beliefs. Instead, millions of South Koreans eagerly embraced Protestant Christianity precisely because the new faith was advanced as an extension or continuation of traditional religious practices.

***Key Words:** Korean church, Protestantism, religious syncretism, traditional religion, Confucianism, Buddhism, ancestor worship

한국개신교, 종교혼합주의, 종교문화, 유교, 불교, 무속신앙, 조상숭배

I. 서론

한국에 존재했던 개신교 이전의 대규모 혼합주의는 초기선교사와 외국 방문객에게 강한 인상을 남겼다. 초기선교사 제임스 게일은 다음과 같은 사실에 주목했다.

한국의 종교는 이상하다. 불교의 조상숭배, 도교, 혼령 제식, 점(占), 신비, 풍수, 점성학, 물신숭배의 혼합물이 바로 종교이다. 용(龍)도 중요한 역할을 하고, 자연신이 많으며 도깨비는 흔했다.¹⁾

그리고 호머 헐버트는 “일반적으로 다재다능한 한국인은 사회 속에서는 유교 신봉자, 철학을 할 때는 불교도, 어려움에 처하면 혼령숭배자가 된다고 우리는 말할 수 있다”고 말했다.²⁾ 전통적으로 한국의 종교 현실은 대규모의 혼합주의를 보여주었다. 대승불교의 요소, 유교적 전통의 윤리와 의식, 도교적 신비가 한국 역사속에서 혼합되었고, 또한 오늘날 한국의 기본적 종교 가치라 부르는 토착신앙 그리고 관행과도 섞였다. 개신교도 비슷한 운명을 맞게 되는데, 이는 개신교 신앙이 독특한 한국 전통과 표현에 크게 영향을 받았기 때문이었다. 그리고 이와 같은 혼합주의는 토착 문화의 종교적 영감으로 인해 우연히 발생한 동화(同化) 이상의 의미가 있었으며, 이는 한국 성직자와 개신교인이 더욱 많은 사람들에게 외래종교를 소통시키려는 의식적 노력의 소산이었다. 개신교의 혼합적 능력과 함께 혼합주의는 태고부터 한국의 종교현실로 존재했다. 백낙준은 이를 다음과 같이 통찰하였다.

평범한 한국인들은 이기적인 관심에 따라 행동했고 세 가지 종교(무속신앙, 불교, 유교) 가운데 자신들의 소망을 만족시켜주는 것을 추구했다. 미신은 아마도 또 하나의 이유, 즉 신이 많으면 축복 또한 많다는 이유로 존재하는 것이다. 또한 무엇보다도 진실이란 다른 믿음과 결합되는 속에서 찾을 수 있다는 생각인 절충주의가 이러한 현상에서 커다란 역할을 하였다. 그러나, 혼합주의에는 보다 심오한 중요성이 있다. 즉 혼합주의는 유교의 높은 윤리적 도덕적 기준, 불교의 종교적 영감, 무속신앙의 삶과 죽음에 대한 신비, 영혼의 세계 등 다른 종교가 제시하는 모든 것을 보여줄 수 있는 우주적 종교에 대한 필요성의 표현으로서 중요하다는 것이다. 표면적으로 보면, 한국민의 종교적 혼합주의는 종교에 대한 전체적인 무관심과 부적절한 관용을 보여주는 듯하지만, 좀 더 먼

1) Gale, James S, 《Korea in Transition》, New York: Laymen's Missionary Movement, 1909. p.70.

2) Hulbert, Homer, 《The Passing of Korea》, Seoul: Yonsei University Press. 1909/1969, p.403.

밀히 살펴보면 이는 오히려 종교에 대한 갈망을 보여준다.³⁾

사실상 모든 아시아 국가에 개신교 신자가 있기는 하지만, 가장 극적이고 사회학적 의미를 가질 정도로 개신교의 확장을 경험한 나라는 한국뿐이다. 1884년 전래된 이후 개신교는 한국에서 불교와 버금가는 큰 종교로 성장하여, 2004년 4천8백만 한국인구의 대략 20%가 개신교였다. 이러한 성장은 한국의 눈부신 근대화 시기인 1960년대부터 1980년대 말에 특히 두드러졌다. 개신교인의 수가 간신히 100만 명을 넘어섰던 1960년대 초 이후, 개신교도의 수는 매 십년 마다 두 배 이상 증가하며 그 어느 국가와도 비교할 수 없는 빠른 성장세를 보였다.

본 연구는 한국 개신교의 흡인력을 강화시킨 몇 가지 중요한 접점을 부각시키기 위해 종교 혼합주의를 분석하고자 한다. 특히 한국의 종교문화적 사고의 핵심이라 할 수 있는 무속신앙에 주목하여 그것이 지닌 세계관과 한국 고유의 개신교 발전을 설명하고자 한다. 종교 혼합주의는 한국의 기본적 종교 가치와 개신교 사이의 연결 고리를 만들어주는 중요한 요소였다. 믿음의 실리적본질, 조상 숭배, 산 속의 기도원 설립, 새벽 기도의 제도화 등 한국의 전통적 종교 세계관과 그 관행의 많은 특성들이 개신교에 동화되었다. 이를 통해 외래종교는 전통적 성향의 한국인에게 더욱 흡인력을 갖게 되었다. 사실, 이와 같은 명백한 혼합주의는 매우 독특하고 특별한 형태의 개신교가 한국 사회에 등장하는 결과가 되었다.

II. 한국개신교의 유교적 요소

한국인의 정신세계에서는 유교의 도덕적, 사회적 가치가 뚜렷하게 드러나게 마련이다. 그런데 개신교 신자가 배운 높은 도덕적 규범은 유교적 정신으로 무장된 한국인의 생각과 일치하였다. 즉 삶의 방식에 대한 개신교의 기본적 윤리 가치는 한국인의 유교중심적 도덕 가치와 일치했다는 것이다. 부정직, 정치부패, 도덕적 타락, 엘리트의 권력남용 및 도박, 음탕함, 만취를 반대하는 교회의 가르침은 대체적으로 유교적 사상과 일치했다. 개신교는 그저 무조건 받아들여야 하는 단순한 믿음 체계로 그치는 것이 아니라 살아가면서 지켜야 할 삶의 방식이라는 점에서 유교와 매우 흡사했다. 초기 선교사와 한국 성직자들은 실제 도덕과 윤리 문제에 관해 개신교와 유교의 가르침이 유사함을 강조했다. 이들은 아무리 철저하게 유교화된 한국인들이라 할지라도 십계명을 받아들이기 위해 특정 유교적

3) Paik, George Lak Geon, *«The History of Protestant Missions in Korea, 1832-1910, 2nd ed»*, Seoul: Yonsei University Press. 1971, pp.26-27.

요소를 버려야 할 필요는 없다고 주장했다. 다섯 번째 계명, “나의 아버지와 어머니를 존경하라”를 특히 강조했는데, 이는 효가 한국인에게 최대의 도덕적 의무이기 때문이었다.

개신교는 또한 가족에 대해서도 유교와 같은 가치를 주장하였기 때문에 더욱 대중의 호응을 얻을 수 있었다. 개신교는 한국인들이 수용하기 쉽도록 전통적 가족 가치와 타협했다. 그러한 과정에서 개신교의 특정 교리가 두드러지거나 혹은 사라졌다. 앞서 언급했듯이, 유교의 효는 부모를 존경하라는 예수의 명령과 상응한 것이며, 부모에 순종하라는 가르침은 설교와 주일학교 프로그램에서 중요한 주제가 되었다. 더욱이, 한국전통에서 요구하듯 시어머니에 대한 순종을 장려하기 위해 한국 교회는 구약에서 시어머니를 돌보는데 헌신하는 룿(Ruth)의 이야기를 강조했다. 남편에 대한 아내의 복종을 요하는 유교의 사상에 대해서도, “아내들이여 자기 남편에게 복종하기를 주께 하듯 하라 이는 남편이 아내의 머리 됨이 그리스도께서 교회의 머리 됨과 같음이니 그가 친히 몸의 구주시니라”⁴⁾에 언급되어 있듯, 남편에 대한 아내의 복종에 대해서 개신교가 유교와 같은 입장임을 강조했다. 일반적으로 아내의 지위를 언급할 때도 개신교는 한국의 인습을 따랐다. 한국 여성의 지위 향상에 기여한 교회의 역할을 과소평가해서는 안되지만, 남성의 권리와 비교하여 여성의 권리를 논함에 있어 교회는 아직도 보수적인 입장을 유지하고 있다. 불교나 유교에서 수세기 동안 지켜져 온 남성 지배 구조에 동조하여, 개신교는 여성이 남성에게 복종해야 한다는 입장을 취했고, 이는 남녀 사이의 불평등이 존재하기 때문이라며 교회의 입장을 정당화 시켰다. 이러한 예로써 한국의 기존 사상과 타협하기 위해 한국교회가 얼마나 개신교의 보수적인 특성을 강조하며 노력했는지를 엿볼 수 있다. 개신교는 또한 나이든 사람에게 특별한 권한과 사회적 지위를 부여하는 한국전통사회와 마찬가지로 연장자에게 존경을 표하고 남성에게 권위를 부여하는 개신교적 가치를 주장하였다. 그러므로 많은 개신교인은 한국 전통과 개신교가 동일한 가치를 표상하고 있다는 생각하며 편안하게 개신교를 수용할 수 있었다.

한국의 종교적 정신에서 조상숭배는 무속신앙이나 유교의 가장 널리 퍼져있고 지속적인 종교 영향이며, 죽은 조상의 불멸성의 원칙과 조상이 후손에게 복이나 화를 내리는 능력을 갖고 있다는 원칙에 기반한다.⁵⁾ 이런 의미에서, 수호신에 대한 조상 숭배 의식은 실용적인 측면이 있다. 더욱이 효의 표현으로써 조상숭배는 효라는 도덕적 중요성의 의식화로 자주 간주된다. 이러한 형태의 효를 실천하는 의무는 몇 대 이전의 조상까지 포함시키는 것으로 확대되며, 부계조상에게 경의

4) 에베소서, 5, 22-23쪽.

5) Janelli, Roger L. and awnhee Yim Janelli, 《Ancestor Worship and Korean Society》, Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1982. 참조.

를 표하는 위패는 최소한5대까지 보관되는 일이 다반사였다. 종교적으로 중요한 날이나 기념일에 남자 후손들만이 모여 이 위패를 앞에 두고 제사를 지내는데, 이는 가문의 번영을 보증하기 위해 필요하다고 믿고 있었다. 전통적으로, 조상숭배가 갖는 중요성을 생각해볼 때, 개신교가 조상숭배의 관행을 혼합된 형태로나마 받아들였다는 점은 놀라운 일이 아니다. 기본적으로 무속신앙의 세계관에 따라 형성되고, 유교로 제도화된 조상 숭배의 유서 깊은 관행에 따라, 사실상 많은 한국개신교인들은 기일에 제사를 지낼 뿐 아니라 개인적으로나 교회에서 기도를 통해 조상들에게 소원을 빌었다. 추석이나 설날, 많은 개신교인들은 조상의 묘지를 찾아가 조상에게 기도했다. 불교와 유교의 관습에 따라 많은 개신교인은 직계 가족이 사망한지 49일째와 100일째 되는 날 특별한 기도를 하는 예배를 갖기도 했다. 또한 목사는 후손에게 물질적인 축복을 내려줄 것을 조상의 혼령에게 간청했는데, 이는 개신교가 유서 깊은 조상 숭배의 핵심적인 취지를 통합했음을 명백하게 보여주었다.

주지했듯이 조상 숭배는 가족에 대한 유교의 중요 가치이다. 한국 개신교는 개신교인이 조상숭배의식을 행하도록 교묘하게 허용함으로써 과거와의 연속성을 느끼게 해주었으며, 전통적 경향이 강한 한국인이 소외감을 느끼지 않도록 하는데 성공했다. 전통적 형식의 조상숭배는 거부되는 대신 개신교의 추도예배가 제사와 같은 전통을 이어갔다. 사실 한국교회는 조상숭배에 관해 전반적으로 “관용적” 태도를 보여 왔다고 할 수 있다. 즉, 교인들의 조상숭배에 관하여 적극적인 반대를 하지 않았다는 것이다. 그 결과 다수의 개신교도가 정기적으로 조상숭배의식을 행하고 있다. 류순하⁶⁾가 개신교도를 대상으로 추도예배에 대해 실시한 조사에 따르면, 조사대상의 64% 이상이 혼합된 조상숭배 의식을 행하고 있었다. 예를 들어, 응답자의 21%는 유교에 따라 준비한 음식을 무덤 앞에 차려놓은 후 예배를 보았다고 한다. 응답자의 16%는 망자의 사진 앞에 촛불을 켜두고 예배를 보았고, 11%는 사진, 음식, 초를 가지고, 8%는 사진을 두고 예배를 본 것으로 조사되었다. 물론, 음식을 준비하고 망자의 사진을 놓는 것(조상의 이름이 쓰인 위패 대신)은 유교적 조상 숭배 의식의 중요한 요소이다. 이는 “온전한” 유교에 따르는 조상숭배의식을 보여주는 것은 아니었지만, 그럼에도 불구하고 한국 개신교인은 나름대로의 방식으로 죽은 자를 달랠다. 한국개신교는 개신교인이 조상숭배의식을 행하도록 교묘하게 허용함으로써, 한국 개신교는 전통적 성향을 가진 한국인의 잠재적 소외를 성공적으로 피해갔으며, 신도들에게는 과거와의 지속성을 분명히 느끼도록 해주었다.

6) 류순하, 《개신교 예배와 유교 제사》, 서울: 양서각, 1987, 200쪽.

Ⅲ. 한국개신교의 불교적 요소

한국 개신교의 가장 명백한 불교적 영향의 하나는 매일의 새벽기도로, 보통 여름에는 아침 4시 30분에, 겨울에는 5시 30분에 시작된다. 이런 형태의 기도는 1900년대 이후로 한국 개신교인 사이에 독특하게 존재했으며 널리 행해졌다. 불교에서 새벽 명상이나 기도는 순수하고 명징한 정신을 만들기 위해 가치 있다고 여겨졌으며, 같은 이유로 한국 개신교는 이러한 관습을 개신교의 의식으로 받아들였다. 개신교인 대부분은 새벽기도가 정신을 순수하고 맑게 해줄 뿐 아니라 신과의 소통이 하루의 최우선 과제가 되어야 한다는 열성적 믿음을 갖고 있었다. 따라서, 많은 개신교인들은 매일 기도하기 위해 교회로 향했으며, 이로 인해 새벽기도는 한국 개신교 내에서 제도화되었다.

불교의 또 다른 분명한 흔적은 산 속 깊숙이 자리 잡고 있는 절처럼 많은 한국 교회가 산 속에 기도원을 두고 있다는 사실에서도 볼 수 있다. 한국의 개신교 성장은 기도원의 확대와 동시에 이루어진 것으로 보인다. 1956년과 1965년 사이에만, 45개의 기도원이 새롭게 생겼다. 이러한 현상은 1970년대 당시 전체 기도원의 69%에 해당하는 146개의 기도원이 새로이 설립되었을 때 최고조에 달했다.⁷⁾ 1989년까지 한국 전역에 걸쳐 400개 이상의 유사한 기도원이 있었으며, 이들 기도원은 적게는 몇 백명에서 많게는 몇 천명까지 수용할 수 있었다. 현재 전국의 기도원은 어렵잡아 500여 개로 추정된다. 기도원의 번성은 무속신앙과 불교의 영향을 보여주는 사례이다. 기도에 대한 열성과 내용이 무속 신앙적 특성을 보여주는 반면, 기도원의 위치와 명상을 한다는 점은 불교의 흔적을 보여주는 것이다. 전통적으로, 산은 다음 두 가지 이유로 신성하게 여겨졌다. 산은 하늘과 땅의 연속선상의 중간이며, 선한 영혼이 사는 곳이었다. 산 속에 사는 불교성직자와 마찬가지로, 개신교인은 산 속 깊숙한 곳의 기도원을 찾아감으로써 마음의 평정을 찾는다. 또한 불교신자와 마찬가지로 개신교 신자들도 신과 소통하고 신으로부터 영감을 얻기 위해 산으로 들어가며, 이로써 널리 보급된 기도원은 한국 개신교의 독특하고 활기찬 현상이 되었다.

비록 성경에 금식 관행이 설명되어있기는 하지만, 금식 기도가 널리 퍼진 것 역시 크게는 불교에서 기인한 것이었다. 불교 신자들은 음력으로 첫번째, 다섯번째, 아홉번째 달의 첫번째, 다섯번째, 아홉번째 날을 금식하는 날로 정해 지키고 있다. 많은 불교신자들은 이런 날과 그 외 다른 날에 금식하며 명상하고 기도하는 것을 항상 엄격하게 실행한다. 한국 개신교인은 특히 어려운 시기에 금식과

7) 박혁식, <한국기도원에 대한 연구>, 미간행 석사 학위 논문, 고신대학교 신학대학원, 1990, 13쪽.

기도가 통합된 관행을 수용하고 이를 전능하신 신에 대한 희생과 헌신의 형태로 삼고 있다.

이외에도 불교의 영향을 보여주는 한국에만 독특한 기도의 특성들이 있다. 예를 들어, 함께 큰 소리로 기도하고 죄악을 회개하고 신의 축복을 간청하는 통성 기도는 불교의 기도찬가에서 벌어진 것이 틀림없다. 철야기도 역시 개신교에 지금도 남아있는 불교의 영향이라 볼 수 있다. 부흥회와 특별한 경우 (예를 들어 심하게 아픈 교회신자를 위해 자체 조직한 기도회)에, 철야기도는 흔한 일이다. 또한 개신교인은 명백한 불교의 영향으로 보이는 백일기도나 천일기도를 하고 그 기간동안 신에게 자신들의 소망을 간청한다. 유사한 관행으로는 일상적으로 행하는 교회축석 치하의식과 십일조가 있으며, 두 가지 모두 전통적인 불교를 한국개신교인들이 열심히 행하는 것이다.

IV. 한국개신교의 무속신앙적 요소

한국개신교에서 찾아볼 수 있는 혼합주의적 요소들 가운데 무속 신앙적 요소가 가장 명백하게 보인다. 한국에 전래되었거나 혹은 국내에서 새로이 발생한 종교들이 무속신앙적 특성과 많은 측면에서 혼합되지 않았다면 한국 역사에서 사라지게 됐으리라는 사실에서 한국개신교의 혼합주의는 필요할 수밖에 없었다.

무속신앙은 한국인들의 기본적인 정신이다. 이는 대중, 특히 농촌 대중의 기본적인 본능이다. 한국의 모든 종교적 사상과 의식은 이에 많은 영향을 받았으며, 어느 정도는 유착적이기 까지 하다. 한국 역사 속에서 성공을 거둔 종교 운동은 모두 강한 무속신앙적 토대를 갖추었다. 이는 한국에서 새로운 종교였던 개신교의 경우에도 변함이 없다.⁸⁾

다른 종교들과 마찬가지로 개신교 역시 무속신앙 전통의 많은 요소, 특히 세속적인 소망과 관계있는 믿음과 관행을 통합시켰다.⁹⁾ 강한 무속신앙적 배경을 가진 한국인은 개신교의 경험에 “문화적 색깔 입히기” 를 했으며, 이를 통해 개신교의 “무속신앙화” 혹은 “한국화” 가 이루어졌다.¹⁰⁾ 특히 한국복음전도사는 전통적인

8) Palmer, Spencer J, 《Korea and Christianity》, Seoul: Royal Asiatic Society/Hollym, 1967, pp.5-6.

9) 윤성범, 《개신교와 한국사상》, 서울: 개신교 문학회, 1964; 유동식, 《한국종교와 개신교》, 서울: 개신교문학사회, 1965.

10) Harvey, Youngsook Kim. 〈The Korean Shaman and the Deaconess: Sisters in Different Guises〉, 〈In Laurel Kendall and Griffin Dix (eds), Religion and Ritual in Korean Societ

무속신앙의 종교 의식과 관행을 통합하고 의식적으로 조정함으로써, 개신교를 상당 부분 “무속신앙화” 시켰다. 예를 들어, 한국의 민속종교와 무속신앙의 본질과 역할을 따른 결과, 개신교는 신의 힘으로 일상의 사건을 지배하기 위한 수단이 되었다. 따라서 신(하나님)과 예수 그리스도는 무속신앙의 신들처럼 “호의를 베푸는 기계”로 생각되었으며 1960년대의 산업화에 따른 경제 낙관주의에 힘입어, 세속적 성공, 특히 부와 건강의 성취가 개신교로 개종하는 중요한 유인책으로써 복음전도 내용에 흡수되었다.¹¹⁾ 사실, 많은 한국 개신교인에게 종교를 통한 물질적인 소망의 충족에 대한 강조는 개신교의 본질이 되어 버렸다.

예배 또한 무속신앙의 세속적 특성을 잘 보여준다. 일례로, 축복예배는 여러 가지 다양한 경우 즉, 생일, 사업성공, 무사히 치른 군복무 등 “신의 축복”에 감사하기 위하여 이루어졌다. 신학자인 정진경¹²⁾은 다음과 같이 기술하였다.

한국 개신교인의 교회 출석, 새벽기도에 대한 열성, 교회 헌납에 대한 관대함은 모두 현세의 세속적 소망 충족과 긴밀한 관계가 있다. 그러므로 오랜 세월 기도, 의식, 신비를 통해 현세의 세속적 좌절을 해결하고자 하는 희망으로 무속신앙을 간직해온 한국민은 같은 이유로 개신교를 받아들였고, 이는 사실상, 신비적 요소를 가진 전통적 종교를 비록 혼합되긴 했지만 새로운 종교로 대치한 것이었다.

세속적 소망 충족이 개신교의 통합적 요소로 동화된 것 이외에도, 한국 성직자들이 무속인의 복합적 역할을 부분적으로 그리고 노골적으로 통합시킨 방식에서 무속신앙의 특성이 한국개신교에 끼친 영향을 찾아 볼 수 있다.¹³⁾ 무속인과 유사한 역할을 한국 성직자들이 받아들이는 것과 동시에 한국 개신교인들은 무속신앙적 흔적을 보여주는 경험을 강조한다. 예로, 성령을 받아들이거나 경험하는 것(성령체험)은 무속인의 신들림과 매우 유사하며, 한국 개신교인이 높이 사는 경험인데, 이는 방언, 예언, 현사 치료 등이 완성되는 수단이라 믿기 때문이다. 예를 들어, 한국 목사들은 무속인과 마찬가지로 많은 의식을 수행한다. 즉, 개신교인의 가정에서 추도예배를 갖거나, 건물 개관식, 이사, 창업이나 어려움에 처한 사업을 위해 예배를 주도하는 것이다. 상당수의 목사들은 또 주중 예배에서 병자를 치료하고 마귀를 쫓는 의식을 주도한다. 사실상, 무속인과 놀라울 정도로 유사한 의식을 행하는 치료 목회는 많은 한국교회, 특히 오순절 교회에서 주중 예

1) , Berkeley: Institute of East Asian Studies, Korea Research Monograph 12, 1987, pp. 149-170.

11) 서광선, 1981, 24쪽; 한완상, 1982; 이훈구, 1991 참조.

12) 정진경, 〈한국교인의 복개념〉, 개신교사상, 1977, 42쪽.

13) 양창삼, 1988, 411-413쪽.; 최길성, 1989, 336-338쪽.

배 때 행하는 “주된 행사”가 되었다. 또한 이러한 치료 목회는 주중 예배 때만
으로 제한된 것이 아니라 한국의 많은 교회들이 운영하는 기도원에서 정기적으
로 행해진다는 사실을 주목해 볼만하다. 또한 육체적으로나 정신적으로 아픈 사
람들에게 치료 예배를 제공하는 독립 기도원도 많이 존재한다. 더욱이 부흥회에
서 많은 부흥사들이 무속인과 동일한 의식 즉, 병자를 치료하거나 마귀를 쫓는
의식을 거행한다. 이들 부흥사는 최면을 걸고 방언을 하며, 병자에게 붙어산다
고 생각되는 악귀에게 말을 건다. 물론, 병을 고치고 마귀를 쫓는데 있어, 이러한
모든 것은 한국 무속신앙의 특성과 매우 유사하다.

무속적인 경향은 또한 부흥회의 오락적 측면에서도 명백하다. 예를 들어, 종종
활기찬 박수, 노래, 춤까지 이루어지는 부흥회는 참석자에게 무속신앙과 비슷한
오락적인 효과를 가져온다. 엄격하게 규정된 일상에 자유와 다양함을 제공한다는
의미에서 이러한 부흥회는 오락적이다. 종종 참석자는 감정적으로 양양되고 정신
적으로 자극을 받으며, 부흥사가 불러일으키는 흥분에 “사로잡히는” 경험을 한
다고 말한다. 그러므로 무속신앙의 의식과 유사하게, 부흥회는 종종 일종의 “영
적 잔치”를 의미했으며, 모든 참석자는 카타르시스적 즐거움에 자신을 내맡기게
된다. 부흥사들은 참석자들의 억압된 좌절감을 공동 의식 현장에서 폭발적으로
방출시키며, 이들을 육체적, 정신적, 감성적으로 해방시켜준다.

1. 세속적 삶에 대한 강조

무속신앙은 전통적으로 한국인에게 가장 강력한 종교적 영향력을 행사했다.¹⁴⁾
토속종교의 가장 놀라운 특징은 물질적 필요를 충족시키고자 하는 소망을 내재
함과 동시에 이를 강조했다라는 점이다. 사실, 무속신앙의 근원적인 목적은 실리적
인 욕구를 충족시키는 것이다. 즉, 사람들은 장수, 건강, 득남, 부와 같은 현실적
인 소망을 실현시키기 위해 무당에게 굿을 부탁했다. 혼령, 특히 개인의 운명을
결정한다고 여겨졌던 조상의 혼령이 존재한다는 사실을 강조하며, 무속신앙은 한
국인의 세속적, 물질적, 숙명적, 실용적 성향에 부합했다.

무속신앙은 한국의 문화적 관행뿐 아니라 한국인의 태도와 행동의 발달에 커
다란 영향을 끼치면서 한국의 종교 문화 사상의 영원한 핵심 부분이 되어왔다.
그러므로, 전래된 새 종교들도 강한 영향력을 행사하는 무속신앙적 요소와 타협
하거나 이를 흡수하여 한국인이 새 종교를 쉽게 수용하도록 변화하였다. 개신교
도 예외는 아니었으므로 한국인의 종교적 욕구에 적합하도록 상당부분 “무속신
앙화” 되어야만 했다. 개신교 교회는 무속신앙과 유사한 개신교 교리를 선택적으

14) 문상희, 1975, 1982; 조흥연, 1983; Howard, 1998.

로 강조하거나 일부 무속신앙 의식을 흡수하였다. 이렇게 한국 개신교는 전통신앙의 물질적 관심을 받아들여, 현세에서의 세속적인 대가를 역설했다. 한국 개신교 교회가 강조한 유토피아는 내세가 아닌 현세에서 실현되는 물질적이고 경제적인 파라다이스였다.¹⁵⁾ 한국 교회는 신이 삶의 질을 향상시키는데 관여한다고 보았고, 이를 통해 신비로운 힘의 개념이 사람들에게 주었던 기대감을 불러 일으켰다. 하나님 왕국의 세속적인 요소들이 강조되었고, 신의 뜻이 행해지고 모든 사람이 윤택한 삶을 살 수 있는 사회가 제시되었다. 한국 교회들이 일치된 노력으로 얻어야 한다고 신자들에게 외쳤던 이상이지만, 이는 신도들을 위해 개신교 교회가 이와 같은 사회를 만들어주겠다는 약속으로 이해되는 경우가 많았다.

인간의 물질적인 소망을 열납하는 신의 이미지는 설교에서 특히 명백하게 드러났다. 김대곤(1983)은 한국의 저명한 목사 30인이 행한 설교 모음집을 분석한 결과, 개신교의 신을 구세주로 영접함으로써 얻을 수 있는 물질적 축복이 설교의 주된 핵심이었으며, 이를 뒷받침하기 위해 성경 속의 기사(奇事)들이 특히 강조되었음을 밝혔다. 가장 대표적인 예가 바로 1999년 당시 700,000명 이상의 신도수를 자랑하는 세계 최대 규모의 서울 여의도 순복음교회 조용기 목사의 설교이다. 수많은 신도수로 타 교회의 부러움의 대상이 된 순복음교회는 요한 3서 2절에 포함된 그리스도의 세가지 축복, 즉 건강, 부, 구원을 중점적으로 강조하였다.

“부의 신학”을 통해 조용기 목사와 그 추종자들은 성령을 영접함으로써 내세의 구원 뿐 아니라, 현세의 건강과 물질적인 성공이라는 축복을 받을 수 있다고 강조하였다. 한국 목사들은 그리스도의 세 가지 축복 이외에도, 마태복음(5:3-10) 중 특히 물질적인 축복을 암시하는 구절인 “유순한 자는 축복 받으리니, 그들이 땅을 물려받을 것이니라” (글자 그대로 땅의 소유권으로 해석되었다)와 “정의에 굶주리고 목마른 자는 축복 받으리니, 충족되리라” 등을 인용하여 그리스도가 주는 여덟 가지 축복도 강조했다. 그들은 또한 질병, 가난, 사업실패 등의 불운은 죄악과 영적 불순 때문에 생긴다고 주장했다.

이렇듯 한국 목사들이 물질적인 대가를 강조한 것은 한국 개신교도의 열성적이고 세속적인 성향 때문이었다. 예를 들어, 1984년 한국갤럽(1984:40)에 따르면, 개신교 응답자(N=334)의 거의 55%가 천국이나 파라다이스는 다른 세상이 아닌 현세에서 찾을 수 있다는 점에 동의했다. 1989년 실시한 한국갤럽조사의 결과도 유사했다. 즉, 개신교 응답자(N=383)의 52.2%가 내세가 아닌 현세에서 천국을 찾을 수 있다고 생각했다. 더욱이 이들은 세속적 가치가 종교적 혹은 교리적 가치보다 더 중요하다고 생각했다. 즉, 응답자의 19.8%가 건강을, 16.7%는 돈과 부를 인생에서 가장 중요하다고 대답한 반면, 13.2%는 진리와 정직, 6.6%가 사랑, 5.9%는 신뢰를 가장 가치 있는 것으로 생각했다(한국갤럽조사 1984:40).

15) 유동식, 1965; 윤성범, 1964; 이장식, 1977.

한국개신교의 세속적 경향은 개신교 신자들이 헌금의 목적을 세속적인 축복과 연관시키는 것에서도 나타난다. 봉투에 헌금과 소망 목록을 동봉하여 정기적으로 헌납하는 소원헌금과 감사헌금이 있는데, 이중 감사헌금은 “좋은 일”, 즉 득남, 자녀의 대학입학시험합격, 사업번성, 건강회복 등이 있을 때마다 신자들이 교회에 돈을 기부함으로써 신에 대한 감사 표시와 신의 축복이 계속되기를 기원하는 것이었다. 그 외 여러 조사 결과에서 헌금과 소원 성취를 연관시키는 한국개신교인의 성향이 계속적으로 드러났다. 한국갤럽조사(1984:49)에 따르면 개신교 응답자(N=334)의 34.8%가 “교회에 헌금하는 사람은 보답으로 더욱 많은 부의 축복을 받을 것”이라는 말에 동의했다. 1989년의 추적조사에서도 응답자(N=383)의 34.2%가 같은 질문에 동의했다 (한국갤럽 1989:152). 또한 김중기 등(1982:101)의 조사에서는 응답자(N=1,234)의 68.9%가 헌금의 이유를 “신의 축복에 대한 감사”라고 밝혔다. 정진경(1977:42)은 “이런 이유로 교회 출석, 새벽기도에 대한 열정, 교회 헌금에 대한 관대함은 세속적인 소망충족에 대한 한국개신교인의 욕구와 긴밀한 관계가 있다”고 주장했다.

세속적 좌절을 기도와 의식을 통해 해결하고자 오랫동안 무속신앙을 지켜온 한국인들은 같은 이유로 개신교를 받아들였다. 이는 사실상 신비주의적 토속 종교를 새로운 개신교로 대체한 것과 다를 바 없었다. 강한 신앙심을 가지면 신이 물질적 번영과 정신적 위안이라는 축복을 내린다는 사실은 많은 개종자에게 큰 호소력을 가졌다. 물질적 부에 대한 관심을 가지고 등장한 한국 중류층에게 개신교의 물질주의적 복음은 저항할 수 없는 매력이었던 듯하다.

2. 하나님의 개념과 구원자로서 신의 이미지

한국에서 절대 신으로 경외해 온 “하나님”의 개념을 한국 개신교가 도입한 것은 결코 우연이 아니었다. 한국인에게 하나님은 태고부터 전통 종교 문화에서 가장 높은 신을 의미했으므로, 개신교가 절대 신을 일컬어 하나님이라 부른 것은 이들에게 개신교를 더욱 쉽게 받아들일 수 있게 해주었다. 초기 선교사들 또한 한국 고유의 하나님이 개신교적 신의 이미지와도 부합된다고 여겼다.¹⁶⁾ 개신교 신과 비슷한 신의 개념을 갖고 있던 한국인에게 하나님은 하늘과 땅의 일을 관장하며 인간의 운명을 지배하는 최고신이었고, 하나님의 힘은 절대적이며, 전지 전능한 것이었다. 또한 하나님은 모든 것을 포용하는 연민을 가졌으며 인간의 기도를 열납하고, 고통에서 해방시켜준다고 생각되었기에 한국인은 어려움에 처했

16) Grayson, James H, *《Early Buddhism and Christianity in Korea》*, Leiden, Netherlands: E. J. Brill, 1985. p.137.

을 때 인간의 의지로는 해결하지 못하는 문제를 풀 수 있는 능력과 자비를 하나님에게 기도했다. 그러므로 한국 개신교가 하나님이라는 단어를 채택했다는 사실은 한국의 종교문화와 개신교 사이의 연결점을 제공하는 중요한 역할을 하였으며, 토속적 신의 개념을 무리없이 개신교화 해주었다.¹⁷⁾

용어의 일관성이 갖는 중요성은 전 세계 선교 역사의 기록을 통해서도 명백히 드러난다. 여러 사회에서 토착종교의 개념과 새로운 종교(개신교)의 개념간에 발생한 갈등으로 선교사업이 한계성을 갖곤 했으나 한국에서는 용어에 관한 갈등이 거의 존재하지 않았다. 오히려 토착신앙의 최고신을 일컫는 용어가 개신교의 옷을 입은 채 그대로 사용됨으로써 개신교에 대한 수용도가 높아졌고 개신교로 개종하는 인구가 늘어나게 되었다. 한국 개신교의 두드러진 성장은 무속신앙적 경향을 가진 한국인이 자신들 고유의 최고신과 동일한 이미지를 이 새로운 종교에서 발견했다는 사실로도 설명될 수 있다. 한국인은 토착신앙적 신의 개념을 쉽게 개신교 개념으로 변화시켰다. 이런 의미에서 하나님이란 용어는 한국 무속신앙적 전통과 개신교간의 연결 고리로 이해되거나, 혹은 개신교의 옷을 입은 무속신앙이 상징적으로 혹은 실제적으로 계속 존재함을 보여주는 것으로 여겨진다.

개신교가 하나님이란 용어를 채택함으로써 용어와 개념의 일관성은 토속신앙의 하나님과 개신교의 하나님간의 기능적 등가성을 제공함으로써 더욱 견고해졌다. 한국의 목회자들은 하나님의 전능을 주장하는 개신교를 현세에서는 부유함을, 내세에는 영적 구원을 제공하는 신앙이라고 설교했다. 이는 하나님과 예수 그리스도를 무속신앙의 신들처럼 “은혜를 베푸는 기계”로 보여지게 하였다. 토속신앙의 하나님처럼, 개신교의 절대신도 인간의 모든 필요를 보살피는 자비로운 신으로 그려졌던 것이다. 하나님을 믿으면 모든 필요가 충족된다는 가르침은 많은 한국 개신교인들에게 신앙의 본질이 되어 버렸다.

주지하듯 한국 개신교사에서 신은 우주의 창조자와 진행자일 뿐 아니라, 마음대로 축복을 내리는 구원자로 묘사되었다. 구원자로서의 이미지는 신의 전지 전능을 언급함으로써 더욱 강조되었다. 즉, 신의 전능함과 축복으로 인간은 고통에서 해방되고, 구원을 얻고, 치료를 받거나 위안을 얻을 수 있다는 것이다. 한국에서 발행된 기도책자에 신이 곤궁한 시기에 의지할 수 있는 존재로 그려진 것은 당연했다. 즉, 신이란 인간이 자신들의 소망을 충족시키기 위해 이용하는 존재인 것이다. 구원자라는 신의 이미지는 성경의 기적과 신의 전능을 한국 개신교인들이 진심으로 이해하고 수용했다는 점에서 나타난다. 한국의 개신교인의 의식조사를 살펴보면, 이들이 기적과 이의 실현가능성을 굳게 믿고 있음을 알 수 있다. 김중기 등(1982:75)이 교회에 다니는 1,231명의 개신교 신자를 대상으로 실시한 조사에 따르면, 응답자 가운데 84.5%가 기적에 대한 성경 말씀을 믿는 한편,

17) 유동식, 1965, 37쪽.

99.4%가 기사(奇事)를 긍정적으로 받아들이고 있었다. 또한 한국개신교사회문제 연구원의 조사(1982:56)에 따르면, 응답자의 94.6%가 예수 그리스도가 기적을 일으켰다는 사실을 행위를 믿는다고 답했다. 또한 같은 조사(1982:59-60)에서 응답자의 63.6%가 한국교회의 모든 문제를 해결할 신의 전능함을 믿는다고 밝혔으며, 이는 한국 개신교인이 신의 전능을 확신한다는 사실을 보여준다. 한국갤럽(1984, 1989)이 실시한 이후의 조사 또한 이와 비슷한 결과를 보여주었다. 1984년 개신교 응답자의 83.9%와 1989년 응답자의 88.8%가 기적을 믿는다고 대답했다. 또, 구원자로서의 신의 이미지는 신을 메시아와 해방가로 그리는 성경구절을 계속 언급함으로써 더욱 강화되었다.

하나님이나 신령에 대한 기도를 물질적 소망 충족과 연결시키는 한국인들은 개신교 신을 고통 해방과 물질적 풍요를 제공하는 절대 신으로 보았다. 이런 의미에서 볼 때, 한국에서 개신교는 천년왕국설이나 메시아신앙으로 변형되었으며, 이를 통해 많은 개신교인들, 특히 소외계층이 사회의 가혹한 현실에 대응하는 수단으로 개신교를 선택한 것으로 볼 수 있다. 더욱이 성경 속의 기적, 그리고 현세에서 그 기적이 재현되리라는 가능성에 대한 믿음때문에 보다 나은 내일을 약속하는 개신교를 받아들인 수백만 신자들에게 개신교는 강한 호소력을 가졌다.

3. 신앙치료와 한국 목회자들의 역할

한국 무속인의 중요한 네 가지 역할 가운데 두 가지는 질병을 치료하고 악령을 쫓아내는 것이며, 나머지 두 가지는 사제와 예언자로서 일하는 것이다. 이런 의미에서, 예수 그리스도의 기적에 대한 개신교의 설명은 무속인의 신비에 대한 토착 주민의 믿음과 놀라우리 만치 상호연관성을 가지고 있다. 무속인의 구마와 치료능력을 크게 평가하는 사회에 사는 많은 한국인은 성경의 초자연적 요소를 이해하기 어렵다거나 놀랍다고 생각하지 않았다. 사실, 이러한 신비적 요소는 한국에서의 개신교 전파에 매우 긍정적 역할을 하였다. 개신교가 한국의 전통 신앙 체계의 지속 혹은 확대로서 나타났고, 세속적 필요의 충족 및 그에 대한 약속을 제시했기 때문에 많은 한국인이 개신교에 관심을 가졌던 것이었다.

성경의 많은 기적적 치료 이야기는 신의 사랑과 권능을 실증하는 사례로 인용되었는데 한국에서는 많은 목회자들이 신의 신비한 능력을 보여주는 사례로 발전시켜 전파했다. 예수 그리스도가 행한 나병치료(마태복음 8:2-3, 누가복음 17:14), 맹인과 병어리 치료(마태복음 12:22), 귀머거리 치료(마가복음 7:32-35), 절름발이와 앓은뱅이(마태복음 15:30; 누가복음 13:13; 요한복음 5:9) 그리고 “모든 질병과 아픔”(마태복음)에 대한 치료 등을 언급한 성경 구절을 반복적으로 지적함으로써, 한국 성직자들은 신의 치료 능력과 개신교의 믿음이 진실됨을 증

명했다. 한국 성직자들이 신앙치료의 힘을 이토록 강조했다라는 사실은 1978년과 1985년 사이 한국의 유명 개신교 교회에서 행해진 1,300회의 설교에 대한 조사에서 잘 나타난다.¹⁸⁾ 조사에 따르면 예수의 기적적인 행위와 더불어 신앙치료가 이들 교회 설교에서 가장 중요한 주제였던 반면, 윤리적인 혹은 교육적인 주제는 그다지 뚜렷하게 드러나지 않았다.¹⁹⁾ 이러한 사실은 대형 교회 및 비교적 빠르게 성장하는 교회의 설교에 더욱 극명하게 나타났다.

이미 언급했듯 설교 주제로서 신앙치료의 중요성은 치료와 관련된 성경의 기사(奇事)를 많은 개신교인들이 믿고 있다는 사실과 관계가 있다. 한국 개신교 신자들이 신앙치료를 믿는다는 사실은 다양한 조사를 통해 드러났다. 1984년 한국 꺄럽조사에 따르면, 개신교 응답자(N=334)의 38.1%가 신앙치료를 직접 경험했다고 답했으며, 1989년 조사(N=383)에서는 37.6%가 같은 대답을 했다. 기도회나 부흥회의 간증에서 나오는 많은 신앙치료 일화²⁰⁾는 한국 성직자들에게 중요한 “신자 모으기 수단”이 되었다. 그러므로 유명 교회의 목사들이 신비한 힘으로 신앙치료를 행함으로 이른바 현대 무속인으로 간주된다는 사실은 그다지 놀랄 일이 아니다. 목사들은 최면과 방언을 이용하여, 인간에게 기생하는 마귀에게 말을 걸기도 했다. 물론 이는 치료와 구마를 행하는 한국 무속신앙의 의식과 비슷하다. 주일예배와 부흥회에서 치료의식을 주관함으로써 한국 목사들은 이 두 행사를 전형적으로 질병퇴치의 특성을 보여주었던 무속신앙의 의식으로 변질시켰다. 또한 한국 무속인처럼 뛰어난 목사는 영적 세계와 소통하는 능력과 질병을 퇴치하는 신비한 힘을 가진 것으로 여겨졌다. 신앙치료가 이처럼 강조되었으므로 신앙치료를 전문으로 하는 부흥전도사나 치료능력이 있는 것으로 알려진 목사의 교회들은 매우 유명해졌다. 한국 개신교인들은 무속신앙의 영향이 보이는 경험들을 매우 소중하게 생각했다. 예를 들어 무속신앙에서 신들림이라고 표현하는 것과 매우 유사한 성령체험은 방언 및 성령치료가 이루어질 수 있는 수단이라고 생각하는 한국 개신교인들 사이에서는 자랑거리가 될 정도이다.

V. 결론

본 논문은 혼합주의 양상이 한국 개신교의 두드러진 특성이며 이는 일반대중에게 새로운 종교인 개신교가 더욱 호소력을 갖도록 했다는 점을 밝히려 했다.

18) 개신교아카데미, 1986, 25-44쪽.

19) 위의 책, 35-36쪽.

20) 고은아, 1982, 1988.

이러한 사실이 시사하는 바는, 한국의 기존 종교와 마찬가지로 개신교도 한국의 전통적 믿음과 관행을 통합하고 증대함으로써 성장할 수 있었다는 사실이다. 외국인 선교사와 특히 많은 한국목사들은 개신교 사상을 한국인의 종교적 상상력에 크게 호소하는 형태로 변화시켰다. 개신교를 믿으면 현세적 필요를 충족시킬 수 있다는 설교는 교세확장에 큰 역할을 하며 개신교를 전파시키는 데 최고의 상품가치의 역할을 하였다. 현재에 그리고 현세에 건강과 부를 누리하고자 하는 바람은 한국 개신교의 저변을 흐르는 기저로서 강조되었다. 강한 무속신앙적 흔적을 가진 믿음과 관행을 살펴볼 때 이러한 변화는 더욱 명백하다. 예를 들어 무속신앙과 마찬가지로, 세속적 소망 충족은 개신교로 개종함으로써 얻게되는 “장점”으로 발전됐고, 이후 복음전도메시지나 가장 우수한 “상품의 강조점” 역할을 하였다. 조상들이 가정의 행복과 번영을 내려주도록 다양한 무속신앙 의식을 행한 것과 마찬가지로 개신교인들은 탄생, 질병이나 창업처럼 다양한 경우에 특별 예배를 보았다. 한국 성직자의 이미지나 역할은 무속인의 성격을 지녀 둘이 동일하다는 인상을 주었다. 특히, 카리스마적 종교 운동을 하는 목사는 현대의 무속인으로 보여질 수 있으며, 이들은 물질적 측면에서 신의 축복을 약속하는 신앙을 전파한다. 이런 방식으로, 한국에서는 개신교와 무속신앙 사이 특히, 교회예배와 무속의식 사이의 구별이 모호해졌다.

본 연구는 또 한국에서 개신교가 두드러진 성장을 이룬 것은 새로운 교리와 전통가치 사이의 충돌을 최소화하고, 새로운 신앙과 전통종교의 갈등을 감소시켰기 때문이었다는 사실을 보여주는 것이다. 즉, 한국 개신교의 성장에 기여한 중요한 요인은 새로운 교리와 한국민족의 핵심적인 가치사이에 진정한 충돌이 없었다는 사실이다. 예를 들어, 한국인의 태도와 행동을 결정하는 유교적 가치와 개신교의 도덕적 규범이 일치했으며, 그럼으로써 새로운 종교를 심각하게 위협할 수 있는 잠재적 갈등 요소가 제거되었다. 삶에 대한 기본적인 가르침에 있어 개신교는 윤리적 가치를 강조할 뿐 아니라, 남성지배이념 수용, 효의 강조를 외치며 한국인의 유교중심적 도덕가치에 동의했다. 이는 개신교가 기존의 신앙체계를 부정하거나 이에 역행하지 않는다는 것을 의미한다. 더 나아가 수정과 혼합 과정을 통해 개신교의 교리는 더욱 호소력이 있고 한국인의 태도와 행동에 적합하도록 변했다. 한국 개신교의 많은 부분이 취지와 의미에 있어 무속신앙의 믿음이나 의식과 유사하다. 이런 방식으로, 한국인은 새로운 교리와 가치를 기존의 가치와 양립 시켰고 최소한 일부 교인에게 있어 개신교는 전통적 종교에 근대적인 서구의 옷을 입힌 것에 지나지 않았다. 저명한 한국 교회사 연구가인 사무엘 모페트는 개신교가 “유교와 마찬가지로 정의를 가르쳤고 배움을 존중했으며, 불교와 마찬가지로 순수함을 추구하고 내세를 약속했으며, 개신교인은 무속인처럼 기도에 답이 있을 것이며 기적이 일어나리라 믿었다”고 말했다.²¹⁾

본 연구는 또한 개신교 개종에 대한 기존의 문화 연구와도 맥을 같이 한다. 즉, 개신교가 현지의 다른 문화적 특성을 수용함으로써 전도에 성공할 수 있다는 것이다.²²⁾ 개신교의 한국화는 명백한 성공이었고, 이는 새로운 종교가 어떤 사회에 수용되는 다양한 과정에 있어 주목할 만한 선례를 보여준다. 개종을 할 때에는 여러 종교 가운데 가장 논리적 설득력이 있는 종교가 선호되며, 기존의 믿음 체계가 모두 변한다고 설명하였던 주지주의적 접근이론²³⁾은 한국의 경우 그 설득력을 잃는다. 또한 개종은 믿음, 가치, 정체성 그리고 우주관의 변화를 수반한다는 주장도 의문시 된다.²⁴⁾ 한국의 사례는 개종이 믿음과 가치의 중대한 변화 없이도 일어날 수 있다는 점을 보여주었다. 외래종교를 받아들임에 있어, 한국 종교의 핵심적인 가치가 새로운 종교에 상당부분 흡수되거나 반영되었으므로 한국 개신교 신자들은 전통적 믿음이나 관습을 버려야 할 필요가 없었다. 즉 한국에서는 개종은 기존의 믿음을 포기할 필요가 없었다. 토착적인 틀 안에서 개신교의 믿음과 관행이 재조정되고, 전통적이고 종교 문화적인 믿음과 관행이 새로운 종교 안에 존속되었다. 한국 선교는 외래 종교가 전통 문화와 사회를 희생함으로써 전파된다는 주장을 반박하는 좋은 예이다. 한국은 오히려 기존의 믿음과 개신교의 성장이 평화롭게 공존할 수 있음을 보여주었다. 한국에 뿌리를 내린 불교처럼 개신교는 한국의 종교문화적 전통과 타협하고 이를 흡수하여 한국인들에게 수용되었다. 이러한 사실은 1990년대 말까지 카톨릭이 거의 1천만의 신도를 가진 개신교처럼 급속하게 성장하지 못한 이유를 부분적으로 설명해준다. 조상숭배를 한국의 전통 관습으로 인정한 것을 제외하면, 카톨릭은 자체 신학 및 관행을 한국인의 종교적 성향과 조화시키는 데 실패한 것이다.

《參考文獻》

- 고은아 (편집), 《새롭게 하소서》1집, 서울: 흥성사, 1982.
 -----, 《새롭게 하소서》2집, 서울: 흥성사, 1988.
 고익진, 《한국의 불교》, 서울: 동국대학교출판부, 1987.
 개신교아카데미, 《설교의 내용과 교회성장의 관계》, 개신교 학술원 편저,

21) Moffett, Samuel Hugh, 《*The Christians of Korea*》, New York: Friendship Press, 1962. p.52.
 22) Saunders, 1988; Badone, 1990; Hefner, 1993.
 23) Horton, 1971; Skorupski, 1976, pp.183-204.
 24) Snow and Machalek, 1984.

- 《개혁신학과 설교 연구》, 서울: 국제신학연구소, 1986.
- 김대곤, 〈한국 교회 설교에 나타난 구약성서에 관한 연구〉, 미간행 석사 학위 논문, 한신대학교 신학대학원, 1983.
- 김덕환, 《조용기 그는 과연 이단인가?》, 서울: 한국광고개발원, 1981.
- 김삼용. 《한국미륵신앙의 연구》, 서울: 동화출판사, 1983.
- 김중기, 정진홍, 정학섭, 《한국교회의 성장과 신앙양태에 관한 조사연구》, 서울: 현대사회 연구소, 1982.
- 김해연, 《한국교회사》, 서울: 성광문화사, 1993.
- 류순하, 《개신교 예배와 유교 제사》, 서울: 양서각, 1987.
- 문상희, 〈한국의 샤머니즘〉, 분도출판사 편집부, 《종교란 무엇인가》, 서울: 분도출판사, 1975.
- , 〈한국의 샤머니즘〉, 신용전(편집.), 《한국 사상》, 서울: 시사영어사 출판부, 1982.
- 민경배, 《한국 개신교회사》, 서울: 대한개신교 출판사, 1982.
- 박성복, 〈한국 교회 성장에 관한 연구〉, 미간행 석사학위 논문, 연세대학교 교육학과, 1982.
- 박혁식, 〈한국기도원에 대한 연구〉, 미간행 석사 학위 논문, 고신대학교 신학대학원, 1990.
- 배분철, 《한국교회사》, 서울: 성지원, 1997.
- 서광선, 《한국교회 성령운동의 현상과 구조》, 서울: 대화출판사, 1984.
- 양창삼, 《기독교 사회학의 인식세계》, 서울: 대영사, 1989.
- 유동식, 《한국 종교와 개신교》, 서울: 개신교문학사회, 1965.
- 윤성범, 《개신교와 한국 사상》, 서울: 개신교 문학회, 1964.
- 이만열, 《한국개신교 수용사 연구》, 서울: 두레시대, 1998.
- 이원규, 《한국 교회의 현실과 전망》, 서울: 성서연구사, 1994.
- 이장식, 《한국 교회의 어제와 오늘》, 서울: 대학 개신교 출판사, 1977.
- 이훈구, 《한국 전통 종교와 한국 교회》, 서울: 연합출판사, 1991.
- 정성구, 《한국교회설교사》, 서울: 총신대학출판사, 1986.
- 정진경, 〈한국교인의 복개념〉, 개신교사상 21:1, 1977.
- 조흥연, 《한국의 무》, 서울: 정음사, 1983.
- 최길성, 《한국민간신앙의 연구》, 대구: 계명대학교 출판사, 1989.
- 한국 갤럽, 《한국의 종교와 종교의식》, 서울: 한국갤럽조사연구소, 1984.
- , 《한국의 종교와 종교의식》, 서울: 한국갤럽조사연구소, 1989.
- 한국개신교사회문제연구원, 《한국교회 100년 종합연구》, 서울: 한국개신교 사회문제연구원, 1982.
- 한국개신교연감, 《한국개신교연감》, 서울: 개신교출판사, 1993.
- 환완상, 《한국교회, 이대로 좋은가?》, 서울: 대한기독교출판사, 1982.
- Ahn, Byungmu, 《The Korean Church's Understanding of Jesus》, International Review of Mission 124:81-91. 1985.

- Badone, Ellene, ed, *«Religious Orthodoxy and Popular Faith in European Society»*,
Princeton: Princeton University Press. 1990.
- Biernatzki, William E., Luke Jinchang Im and Anselm K. Min,
«Korean Catholicism in the 70s». Maryknoll, N.Y.: Orbis Books. 1975.
- Ching, Julia, *«Confucianism and Christianity: A Comparative Study»*,
New York: Kodansha International, 1977.
- Chung, David. *«Religious Syncretism in Korean Society»* . Unpublished Ph. D.
Dissertation. Department of Religion, Yale University. 1959.
- Clark, Allen D, *«A History of the Church in Korea»*, Seoul: Christian
Literature Society of Korea, 1971.
- Gale, James S, *«Korea in Transition»*, New York: Laymen's Missionary Movement,
1909.
- Grayson, James H, *«Early Buddhism and Christianity in Korea»*,
Leiden, Netherlands: E. J. Brill, 1985.
- Harvey, Youngsook Kim. *«The Korean Shaman and the Deaconess: Sisters in
Different Guises»* , *«In Laurel Kendall and Griffin Dix (eds),
Religion and Ritual in Korean Society»* , Berkeley: Institute of East
Asian Studies, Korea Research Monograph 12, 1987, pp. 149-170.
- Hefner, Robert W., ed, *«Conversion to Christianity: Historical and
Anthropological Perspectives on a Great Transformation»*,
Berkeley: University of California Press. 1993.
- The Holy Bible (New International Version). *«International Bible
Society»*, Seoul: Korean Bible Society, 1989.
- Hong, Harold S, *«Social, Political and Psychological Aspects of
Church Growth. In Korean Church Growth Explosion, edited by
Bongrin Ro and Marlin Nelson»*, Seoul: Word of Life Press. 1983.
- Horton, Robin, *«African Conversion»*. Africa 61(2): 1971, pp. 91-112.
- Howard, Keith, ed, *«Korean Shamanism: Revivals, Survivals, and
Change»*, Seoul: The Royal Asiatic Society, Korea Branch, 1998.
- Hulbert, Homer, *«The Passing of Korea»*, Seoul: Yonsei University Press. 1909/1969.
- Janelli, Roger L. and awnhee Yim Janelli, *«Ancestor Worship and Korean Society»*,
Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1982.
- Kang, Wi Jo, *«Christ and Caesar in Modern Korea: A History of
Christianity and Politics»*, Albany, NY: State University of New York
Press, 1997.
- Kim, Changsoon, ed, *«The Culture of Korea»*, Honolulu: Korean
American Cultural Association. 1945.
- Moffett, Samuel Hugh, *«The Christians of Korea»*, New York:
Friendship Press, 1962.

- Paik, George Lak Geon, *«The History of Protestant Missions in Korea, 1832-1910, 2nd ed»*, Seoul: Yonsei University Press. 1971.
- Palmer, Spencer J, *«Korea and Christianity»*, Seoul: Royal Asiatic Society/Hollym. 1967.
- Park, Bongbae. *«Christianity and the Ideological Aspects of the Korean Family. In Korea Struggles for Christ: Memorial Symposium for the Eightieth Anniversary of Protestantism in Korea»*, edited by Harold Hong, Wonyong Ji and Chungchoon Kim, 212-229, Seoul: Christian Literature Society of Korea. 1966.
- Ro, Bongrin and Nelson, Marlin L., eds, *«Korean Church Growth Explosion»*, Seoul: Word of Life Press, 1983.
- Saunders, George R., ed, *«Culture and Christianity: The Dialectics of Transformation»*, Westport, Conn.: Greenwood Press. 1988.
- Scott, Robertson. *«Warring Mentalities in the Far East»*, Asia 20, 1920.
- Skorupski, John, *«Symbol and Theory: A Philosophical Study of Theories of Religion in Social Anthropology»*, Cambridge: Cambridge University Press, 1976.
- Snow, David A., and Richard Machalek, *«The Sociology of Conversion»*, Annual Review of Sociology 10:167-90. 1984.
- Tak, Myonghwan, <Therapeutic Phenomena of New Religions> *«Korea Journal 11»*, (12):27-30, 1971.