

인도네시아 자바 사회의 꺼자웬 무슬림

제대식(영산대학교 아시아비즈니스학과 교수)

1. 서론

통계상으로 세계에서 이슬람 교인이 가장 많은 인도네시아, 특히 자바(Java)사회에는 몇 년 전부터 분주한 현대 생활에서 받는 스트레스를 해소하고자 지끼르(zikir)나 명상을 통해 알라(Allah)에게 다가가고자 하는 모임이 늘고 있다. 이는 예배(shalat), 금식(puasa), 희사(zakat), 성지순례 등과 같은 이슬람의 기본적인 의무로는 정신적인 고통을 치유할 수 없다고 판단하기 때문이다. 위와 같은 종교적 행위는 따레캣 순니(tarekat sunni)는 물론 따레캣 팔사피(terekat falsafi)에 이르기까지 폭넓게 행해지고 있다. 특히 따레캣 팔사피가 추구하고자 하는 궁극적인 목표는 일명 자바식 이슬람이라 불리는 꺼자웬 이슬람(Islam Kejawen)을 실행하는 계층과 거의 유사하다.

자바 주민의 절대 다수(96%)가 이슬람을 그들의 종교라고 말하고 있지만, 그들의 일상생활을 들여다보면 이슬람 계율을 실행하는 무슬림과 꺼자웬 이슬람(이후에는 꺼자웬으로 표기) 계층으로 나뉘어 있음을 알 수 있다. 비록 지역에 따라 차이가 있지만 한 조사에 따르면 자바인의 과반수 이상이 꺼자웬을 믿는 것으로 나타나 있다.

종교적 혼합주의(syncretism)를 보이고 있는 자바의 종교사회에 대한 분석은 연구자들의 시각에 따라 차이를 보이고 있다. 자바사회 연구에 초석을 쌓은 기어츠(Geertz)는 자바사회에 각각 다른 사회구

조를 이루고 있는 3개의 하위 종교문화가 형성되어 있다고 하였다. 아방안(abangan)은 혼합주의 구성요소 중 애니미즘을 특징으로 하며, 산뜨리(santri)는 이슬람적 요소를, 그리고 뿌리야이(priyayi)는 힌두교의 혼합된 요소가 강조된 전통 집단이라 하였다.

기어츠가 자바의 종교사회를 혼합주의 형태로 보고 다원론적인 시각에서 사회구성요소를 분류한 것은 바람직하다고 볼 수 있으나, 위에서 언급한 3개의 유형분류는 인도네시아 인류학자들로부터 비판을 받고 있다. 왜냐하면 이러한 집단분류는 같은 카테고리내 근거를 두고 있지 않기 때문이다. 박흐띠아르(Bachtiar)에 의하면 아방안과 산뜨리는 이슬람의 계율을 얼마나 인지하고 실천하느냐에 따라 분류된 데 반하여 뿌리야이는 사회특정 계층을 나타낸다고 하였다. 다시 말해, 뿌리야이는 기어츠가 언급한 하나의 종교집단으로 간주하기 보다는 하나의 사회집단으로 분류하는 것이 적절하며, 웡쨬릭(wong cilik)이라 불리는 다수의 하부 계층과 상반된 개념인 귀족계층으로 보는 시각이 더 타당하다는 것이다. 왜냐하면 뿌리야이 중에서도 이슬람의 교리를 완전히 인지하고 계율을 실행하는 산뜨리 뿌리야이가 있고, 이슬람적인 요소보다는 토속신앙과 전통적인 문화관습에 심취되어 있는 아방안 뿌리야이도 있기 때문이다(Mahasin 1983, 524-525).

일각에서는 자바의 종교사회를 기어츠의 세 가지 유형분류보다 이슬람 교리

실행 강도에 따라 산뜨리와 꺼자웬으로 분류하는 것이 더 설득력이 있다는 주장들이 제기되고 있다(Beatty 2001, 40-41). 꾀짜라닝랏(Koencharaningrat)은 종교의 혼합성과 관련해서, 자바사회에는 위에서 언급된 산뜨리 외에 알라의 존재와 무함마드가 알라의 예언자라는 사실, 쿠란(AI-Quran)에 나와 있는 알라의 계시 내용을 알고 있을 뿐만 아니라 눈에 보이지 않는 정령의 존재와 그들이 지니고 있는 초자연적인 힘을 믿고 있는 사회계층이 있는데, 이들의 신앙을 꺼자웬이라고 하였다(Koentjaraningrat 1994, 316-318; 1995, 344-345).

인도네시아어 대사전에서는 꺼자웬을 “자바인들의 신앙과 풍습에 연관된 모든 것” 이라고 정의내리고 있다(Alwi 2005, 527). 일명 자바식 이슬람이라고 불리고 있는 꺼자웬은 이슬람이 자바섬 전 지역으로 전파되기 시작했을 때 기존의 샤머니즘적 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 이슬람 신비주의가 접목된 형태의 신앙 또는 문화유산이 되었다.

따라서 자바인들은 꺼자웬을 토속신앙, 힌두·불교, 이슬람적인 요소가 혼용되어 교리의 순수성을 상실한 독특한 형태의 종교 그 자체로 인식하거나 조상 대대로 물려받은 하나의 문화유산으로 생각하고 있다. 이러한 현상은 자바인들의 의식내면에 마농갈링 까울라 구스띠(Manunggaling Kawula Gusti)를 추구하고자 하는 사고가 깔려있기 때문이다. 다시 말해, 자바인들은 일반적으로 그들의 신앙적 행위를 합리화시켜 준 시띠 저나르

(Siti Jenar)의 가르침에 영향을 많이 받아 어떠한 종교를 가지고 있느냐 하는 것보다 그들의 삶의 궁극적인 목표인 알라에게로 돌아가기 위한 노력 또는 신인합일(神人合一)에 더 많은 비중을 두고 있다.

본고에서는 자바인의 과반수 이상이 믿고 있다고 판단되는 꺼자웬의 실체를 해부해 보고자 한다. 이를 위해 우선 자바인들에게 그들의 신앙적 행위를 합리화시켜 준 시띠 저나르의 사상을 조명해 보고, 이어서 꺼자웬이 자바사회에 확산될 수 있게 된 역사적 배경과 함께 자바인들의 근원적 사상인 꺼바띠난(kebatinan) 및 일상생활을 통해 표출되고 있는 종교관을 살펴보고자 한다. 그리고 결론을 대신하여 까바띠난 집단의 현황을 고찰해 보고자 한다.

II. 시띠 저나르의 사상

꺼자웬이 자바사회에 쉽게 뿌리를 내릴 수 있게 된 것은 시띠 저나르의 가르침 때문이라는 사실에 반론을 제기하는 사람은 거의 없다. 시띠 저나르의 마농갈링 까울라 구스띠 사상에 가장 영향을 미친 것은 신인합일주의를 주창한 대표적인 3인의 수피 - 아부 야지드(Abu Yazid), 알-할라즈(Al-Hallaj), 이브누 아라비(Ibnu Arabi) - 사상 중에서 인도를 통해 들어온 알-할라즈의 홀룰 사상이었다(Tebba 2008: 10).

알-할라즈와 시띠 저나르는 그들의 사상이 당시의 이슬람 사회를 타락시킨다는 오명과 함께 정치적 소용돌이에 휩쓸려 죽임을 당했다는 공통점을 갖고 있다(Tebba 2008: 64~65). 차이가 있다면 알-할라즈는 처형된 반면 시띠 저나르는 스스로 생명수(tirtamarta)를 마시고 생을 마감

한 것으로 알려져 있다.

알-할라즈에 의하면 절대자(Allah)는 신성(lahut)과 인간성(nasut)을 동시에 가지고 있으며, 인간 내면에도 신성과 인간성이 존재한다고 하였다. 내면세계의 정화를 통해 인간의 몸속에 내재되어 있는 인간성이 사라지고 나면 절대자가 그 몸속에 자리 잡기 위해 들어옴으로써 절대자의 혼(신성)과 인간의 영혼(신성)이 인간의 몸속에 합일된다는 개념이 홀룰 사상이다.

홀룰이 아부 야지드의 이티하드와 다른 점은 이티하드는 신일합일 이후 인간의 신성마저 사라지고 남아 있는 것은 오직 절대자의 신성뿐인 반면, 홀룰은 비록 합일을 이루고 있지만 절대자의 신성과 인간의 신성이 공존하고 있다는 것이다. 알-할라즈가 말한 “Ana Al-Haqq(내가 진리니라, 내가 알아이니라)”는 무야경(ecstasy) 상태에서 알-할라즈의 영혼이 말한 것이 아니라 알-할라즈 몸속에 자리 잡고 있던 절대자의 혼이 말했다고 그의 추종자들은 주장하고 있다.

홀룰 사상이 누구에 의해 어떤 경로로 자바사회, 특히 시피 저나르에게 전해졌는지는 전해지지 않고 있다. 다만 구비문학과 자바 연대기에 의하면 시피 저나르가 페르시아와 인도의 구자랏(Gujarat)에서 시아파 율라마(ulama)에게 수피즘을 배웠다고 알려져 있다. 시피 저나르의 사상은 그의 사후에 자바사회에 급속도로 확산되었는데, 이는 그의 주된 사상인 내면세계의 정화가 자바인들의 문화관습과 일치하는 부분이 많을 뿐만 아니라 그의 육신과 영혼을 절대자가 직접 거두어 갔다고 믿고 있기 때문이다.

시피 저나르는 삶과 죽음, 천국과 지옥, 절대자의 본질(Zat Tuhan)에서 순니파 수피 측과 대립하였다. 시피 저나르는 인

간의 현세를 죽음이라 하고, 일반적으로 말하는 죽음이야말로 바로 영원한 삶의 시작이라고 역설하였다. 따라서 살아있는 자신은 이슬람 율법이나 모든 형태의 세속 법에 저촉을 받지 않는다고 주장하였다. 또한 현세에서는 이슬람의 5대 원칙(신앙고백, 예배, 금식, 헌금, 순례)을 실행할 필요가 없으며, 이슬람 율법은 인간이 사후 새로운 삶을 시작한 이후에 적용된다고 하였다. 현생에는 인간이 거부할 수 없는 천국과 지옥이 있는데, 물질적 욕망에서 벗어나 마음의 평온을 얻는 것 그 자체가 천국이고, 혼돈, 실증, 불안함이 바로 지옥이라고 하였다. 또한 순니파 수피 추종자들이 사후에 천국에 들 수 있도록 예배를 드리고 있지만 사후 세계에는 천국이 없기 때문에 예배를 드릴 필요가 없고, 행운(rezeki)을 얻기 위한 예배 또한 절대자는 받아들이지 않는다는 것이다. 절대자에 대한 헌신적인 사랑만이 절대자에게 다가갈 수 있는 길임을 강조하였다. 그리고 현세의 천국은 일순간 존립할 뿐이고 인간과 자연은 틀림없이 파괴된다고 하였다.

마농갈랑 까올라 구스티, 즉 와흐다똘 우쭈(특정한 순간에 인간은 절대자와 합일할 수 있음) 사상을 전파한 시피 저나르는 홀룰 사상(절대자가 인간의 몸에 자리를 차지하고 있음)을 주창한 알-할라즈와 마찬가지로 자신을 절대자라고 주장한 적이 없었다. 시피 저나르가 “내가 알아이고, 알라가 나이니라. 보아라! 알라가 내 안에 있고, 나는 알라 안에 있느니라 (aku adalah Allah, Allah adalah aku. Lihatlah! Allah ada dalam diriku, aku ada dalam diri Allah)” 라고 말한 것은 자신이 절대자라는 의미가 아니라, 자신의 영혼이 절대자의 신성(神性)과 합일하였다는 것이었다.

III. 꺼자웬이 확산된 역사적 배경

꺼자웬이 자바사회에 확산하게 된 역사적 배경에는 크게 다섯 가지로 나눌 수 있다. 첫째, 문화변용을 통한 포교 방법; 둘째, 시띠 저나르 사상의 왕국 중심 사상 고착화; 셋째, 문학 작품을 통한 꺼자웬 사상 정립; 넷째 이슬람교인들에게는 이슬람법을 적용한다는 7단어 삭제; 마지막으로 1970년대 수하르토 정권의 토착신앙 강화 노력을 들 수 있다.

1. 문화변용을 통한 포교 방법

자바사회가 이슬람을 받아들이는 데 크게 기여한 사람은 상인들 이외에 수피들이었다. 당시 자바사회에는 이슬람 전파를 저해하는 두 개의 문화권이 형성되어 있었다. 정령신앙과 역본설을 추구하는 다수의 하류 계층인 옹짚릭과 상류 계층의 문화관습을 세련되고 풍성하게 만들어 준 힌두교 철학 이념을 추구하는 뿌리아이 문화가 그것이었다. 자바사회에 이슬람을 전파한 대표적 수피들로 왈리송오(wali songo)를 들 수 있는데, 이들은 위의 두 계층을 이슬람화하는 방법론을 가지고 서로 첨예하게 대립하였다.

왈리송오 중 수난 기리(Sunan Giri), 수난 암펠(Sunan Ampel), 수난 드라쟈트(Sunan Derajat)은 이슬람을 정착시키는 데 있어서 비록 많은 시일이 필요할지라도 정통 이슬람에서 가르치는 쿠란이나 하디스(Al-Hadits)에 어긋나는 힌두교, 불교, 정령주의가 혼합된 문화관습을 받아들일 수 없다는 입장이었다. 한편 수난 깔리자가(Sunan Kalijaga)를 중심으로 수난 꾸두스(Sunan Kudus), 수난 보낭(Sunan Bonang), 수난 무리아(Sunan Muria), 수난 구농 자띠(Sunan Gunung Jati)는 이슬람이 자바 전

지역에 빨리 뿌리내리려면 자바인들이 조상 대대로 행해오고 있는 관습은 그대로 두면서, 이슬람으로 변용시키는 것이 더 효과적이며 점차 시간이 흐르면 비(非)이슬람적인 요소를 없앨 수 있다고 판단하였다(Rahimsyah 1994, 80-87).

하지만 역사의 흐름은 수난 깔리자가 측이 원하는 쪽으로 가지 않았다. 정통 순니 사상을 근간으로 하던 더막(Demak) 이슬람 왕국이 멸망하고, 정령신앙과 힌두·불교 사상이 팽배해 있던 자바 내륙 지방에 빠장(Pajang) 왕국과 이어서 마따람(Mataram) 왕국이 들어서면서, 왈리송오 측에 의해 죽임을 당한 시띠 저나르의 가르침인 마농갈링 까울라 구스띠 사상이 왕궁을 중심으로 자바 내륙지방에 확산되어 나갔다. 이로 인하여, 변형된 이슬람을 행하고 있는 꺼자웬이 자바사회, 특히 내륙의 농촌지역에 깊은 뿌리를 내리게 된 것이다.

2. 시띠 저나르의 왕국 중심사상의 고착화

자바에서의 초기 이슬람화는 튜반(Tuban), 저빠라(Jepara), 그레식(Gresik) 같은 자바섬 북부 해안도시를 중심으로 확산되어 나갔다. 자바 최초의 이슬람 왕국인 더막 왕국(1500-1549)은 왈리송오를 중심으로 한 순니파 수피들의 도움으로 건설되어 정통 이슬람 사상이 왕국과 인근 지역사회에 정신적 지주 역할을 하였다. 한편 자바의 내륙지방에는 이슬람 상인 및 수피들과 힌두·불교 사상에 심취해 있던 지역 토후들 사이의 경제적 교류가 별로 없어 그 지역을 이슬람화하는데 어려움을 겪고 있었다.

하지만 더막 왕국의 3대 왕이었던 솔탄 트렝가나(Trenggana)가 전사하고(1546

년) 그의 사위이자 자바 내륙의 빠장지방 토후인 자카 띵끼르(Jaka Tingkir)가 왕위를 승계한 후에 자바 이슬람 사회에는 큰 변화가 일어났다. 자바사회의 중심이 정통이슬람사회에서 힌두·불교의 신비주의에 와흐다팔 우쭈트 사상이 접목된 꺼자웬 사회로 넘어가게 된 것이다.

시띠 저나르의 수제자로 끼 아경 뽕깅(Ki Ageng Pengging)과 끼 아경 설로(Ki Ageng Selo)가 있는데, 이들 후손들이 바로 자바 내륙지역에 꺼자웬 이슬람 왕국인 빠장 왕국과 마따람 왕국을 건설하였다. 자카 띵끼르는 시띠 저나르의 수제자인 끼 아경 뽕깅의 아들로, 술탄 뜨렁가나 사망 후 왕권쟁탈에서 승리하여 자신의 영지인 빠장으로 더막 왕국의 가보들을 옮김과 동시에 더막 왕국의 전통을 계승한다고 하였다. 칭호 또한 술탄 아디위자야(Sultan Adi Wijaya)로 하였으며, 취임식에서 자바 이슬람의 본산지 중 하나인 그레식 지역 통치자이자 왈리송오 중한 사람인 수난 기리로부터 정통성을 추인받았다(Koentjaraningrat 1994, 58). 하지만 그가 통치하고 있던 영농이 주산업인 내륙지역 사회에서는 전통신앙을 고수할 뿐 이슬람의 유입을 거부하였다. 백성들을 순조롭게 통치하기 위해 그는 재위기간(1549-1582) 고대 싱아사리(Singasari) 왕조의 까르따너가라(Kartanegara) 왕이 시행하고 마자빠히트 왕조가 계승한 시바(Shiva)파 힌두교와 불교의 통합을 모방하여, 힌두·불교와 이슬람의 접목을 시도하였을 뿐만 아니라 시띠 저나르 사상을 왕국의 근본신앙으로 정하였다(Hamka 1961, 166).

시띠 저나르의 사상은 빠장 왕국이 패망한 후 자바사회의 새로운 맹주로 등장한 마따람 왕국에서도 중심 사상으로 채택되었는데, 현재까지 자바문화의 지주

역할을 하고 있는 족자까르따 왕국과 솔로(Solo) 왕국이 바로 이 마따람 왕국에서 분리되었다. 시띠 저나르의 또 다른 수제자인 끼 아경 설로의 손자인 끼 아경 빠마나한(Ki Ageng Pemanahan)은 반란을 진압한 공로로 빠장 왕국의 술탄 아디위자야로부터 족자까르따 인근인 꼬따 거데(Kota Gede) 지역을 하사받았으며, 그의 아들인 빠넘바한 세노빠띠(Panambahan Senopati)는 빠장 왕국의 영향력에서 벗어나 새로운 왕국인 마따람 왕국을 건설하였다(Hamka 1961, 167).

3. 문학을 통한 꺼자웬 사상 정립

종교적으로 혼합된 형태로 가고 있던 자바사회는 마따람의 꺼자웬 이슬람 왕조의 3대 왕인 술탄아궁(Sultan Agung; 1613-1645 재위)에 의해 보다 혼합주의적 사회로 형성되어갔다. 당시 왕궁의 업무 중 종교의식 집전, 새로운 왕의 등극행사, 왕족에 대한 종교교육 같은 종교와 관련된 업무는 뽕홀루(penghulu)라고 불린 이슬람 학자들이 관장하였는데, 이들은 대개 왕궁 근처에 있는 마스짓(masjid)이라 불리는 이슬람 사원에 거주하였다.

한편 문학, 전통풍습, 예술, 연대기 저술에 관한 업무는 뿌장가(pujangga)라고 불리는 문인들이 주관하였는데, 이들은 대체로 힌두·불교의 신비주의에 매료되어 있었다(Notosusanto 1979, 49). 이들 두 집단 간의 갈등이 극도로 표면화됨에 따라 술탄아궁은 복잡다양한 뿌장가들의 사고에 이슬람 교리를 접목시키려고 노력하였다. 술탄아궁에 의해 문화변용된 대표적 업적은 기존의 자바력(曆)을 이슬람력(曆)에 맞춘 것이다.

술탄아궁이 행한 문화접목 노력은 이슬람의 수피즘이 뿌장가들이 추구하는

신비주의와 근원이 유사하기 때문에 뿌장가 집단뿐만 아니라 뽕홀루에 의해 무리 없이 받아들여졌다(Simuh 1995, 21). 자바의 전통문화와 이슬람 요소가 혼합된 꺼자웬 이슬람 문학 작품들이 뿌장가들에 의해 집필되었는데, 그 대표적 작품 중 하나가 깐다(Kandah) 설화문학이다.

동양학자인 드루웨스(Drewes)에 의하면, 족자까르따 왕국이 수라까르따(Surakarta) 왕국으로부터 1755년 분리된 이후 1757-1881년 사이에 자바 문학의 전성기가 이루어졌다고 하였다. 이 시기의 뿌장가들은 도덕성, 예절, 신비주의, 예언, 점성술, 연대기 등의 내용을 담고 있는 그들의 고전작품을 통해 꺼자웬 개념에 대한 초석을 다졌는데(Suwondo 1994, 63-64), 그 대표적 인물이 50여 꺼자웬 문학 작품을 쓴 롱고와르시또(Ronggowarsito)이 이(Shihab 2009, 238-240). 롱고와르시또는 자신의 문학작품들을 통해 꺼자웬 사상을 정립하였으며, 이 사상은 자바사회에서 쉽게 볼 수 있는 와양(wayang)공연을 통해 자바인들에게 전달되고 있는데, 그 영향력은 지대하다고 할 수 있다.

‘그림자’라는 뜻을 지닌 와양은 신화, 전설, 종교, 철학, 도덕 등의 내용을 각색한 것으로, 자바사회에서 와양 공연을 자주 하는 것은 가정의 평안을 기원하고 재난이나 질병에서 벗어나고자 하는 일종의 종교의식이기 때문이다. 자바인들은 기원전부터 자신들의 주변에 초자연적인 힘을 가진 악령의 존재를 믿어왔으며, 우환을 피하기 위해 제물을 바치는 일을 생활화 하고 있다(Koentjaraningrat 1995, 347; Mulyono 1978, 42-43).

4. 이슬람 교인들에게는 이슬람법을 적용한다는 7단어의 삭제

인도네시아에 대한 지배력이 거의 소멸되었다고 판단한 일본 식민정부는 1945년 3월 1일 독립준비활동조사위원회(BPUPK: Badan Penyelidik Usaha Persiapan Kemerdekaan)의 설치를 발표하고, 그 첫 모임을 5월 28일 개최하였다. BPUPK에서 신생 인도네시아국의 국가 형태, 국가 영역범위, 국가 이념, 헌법 제정, 경제, 재정, 교육 등의 문제를 다루었다. 무함마드 야민(Muh. Yamin)과 수카르노(Soekarno)는 국가를 운영하는 데 필요한 다섯 가지의 기본철학을 발표한 후, 국가 이념에 관한 문제로 수카르노를 대표로 한 민족주의 계열(뽀짜실라를 주장)과 와히드 하심 및 키 바구스를 대표로 한 이슬람 계열(이슬람 이데올로기를 주장)이 첨예하게 대립하였다.

독립이 임박한 시점에서 BPUPK가 분열되는 것을 원하지 않은 지도자들은 9인으로 구성된 소위원회를 구성하여 양측의 의견을 절충하도록 하였다. 이슬람 계열과 민족주의 계열을 대표한 9인의 위원들이 여러 차례 격론을 거쳐 신생 인도네시아 국가 건설의 목적과 목표 및 국가 이념을 담은 자카르타 헌장(Piagam Jakarta)을 1945년 6월 22일 확정하였다.

하지만 인도네시아 독립을 선포한 그 다음날인 1945년 8월 18일 개최된 인도네시아 독립준비위원회(PPKI: Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia)에서 모함마드 핫따(M. Hatta)는 “이슬람교인들에게는 이슬람법을 적용한다”는 내용의 7단어를 헌법 전문에 삽입할 경우 기독교인이 많은 인도네시아 동부의 종족들이 이질감을 갖고 신생 인도네시아공화국에 합류하지 않을 것이라는 명분을 내세워 키 바구스 하디꾸수모(Ki Bagus Hadikusumo), 압둘와히드 하심(A. Wahid Hasjim)을 비롯한 이슬람 계열 지도자들을 설득하였다.

그 결과 자카르타 현장에 실려 있던 7 단어가 삭제되고 대신 추상적 의미가 내포된 ‘유일신에 대한 믿음(Ketuhanan Yang Maha Esa)’이라는 구절이 삽입되었다.

당시 이슬람 계열 지도자들이 7단어 삭제 제안을 받아들인 것은 인도네시아가 독립선포를 한 중요한 시점에서, 종교적인 문제로 인해 수많은 종족으로 구성되어 있는 인도네시아 군도가 통합되는데 방해를 받아서는 안 된다고 판단하였기 때문이다. 인도네시아의 통합을 우선시한 모함마드 핫따와 이슬람 계열 지도자들은 7단어의 삭제가 향후 명목상의 이슬람 교인인 꺼자웬을 무슬림으로 교화시키는 데 얼마나 많은 어려움을 가져다 줄 것인지를 예측하지 못했다.

자바섬 인구의 96%가 이슬람을 그들의 종교라고 하지만, 꺼자웬 숫자가 산뜨리 못지 않게 많다고 생각되는 자바사회에서 명목상(주민등록상) 이슬람인 꺼자웬에 이슬람법을 적용시킬 수 있었다면 혁명기(1945-1949년)와 의회민주주의 경험기(1950-1957년)에 많이 생겨난 꺼바띠난 집단의 확산이 억제되었음은 물론 인도네시아 전 지역에서 샤리아가 시행되었을 것이다.

정치적 혼란기인 1950년대에 자바 농촌지역에서 나흐다똘 울라마(NU) 계열과 경쟁관계에 있던 인도네시아공산당(PKI: Partai Komunis Indonesia)은 꺼자웬들을 그들의 지지 세력으로 끌어들이기 위해 따레깃 팔사피 끼야이(kyai)들을 국회의원이나 시·도의원 후보로 추천하였다. 또한 이슬람이 외국에서 들여온 종교로서 자바인들은 믿어서는 안된다는 등 왜곡되게 선전하고(Kartapradja K. 1985, 64-65) 쿠란을 모독하는 행동을 하였다. 이러한 행위는 자바사회에서 토속정령신앙, 힌두·불교, 이슬람이 혼합된 이념을 맹목적으로

로 따르면서도 그들의 종교를 이슬람이라고 말하고 있는 꺼자웬 계층과 순수 이슬람 교리를 실천하고자 하는 산뜨리 계층 간에 얼마나 큰 괴리가 있는지를 단적으로 나타내 주고 있다.

5. 1970년대 수하르토 정권의 토착신앙 강화정책

수하르토의 신질서(Orde Baru) 정권은 집권당인 골까르(Golkar)와 군부의 강력한 경쟁 상대가 될 수 있는 정통 이슬람 세력이 등장하는 것을 우려해 토착신앙인 꺼바띠난의 영역확대 정책을 시행하였다.

1971년에 거행된 제2차 총선에서 군부의 전폭적 지원을 받은 골까르의 62.8% 득표율 획득을 기화로, 수하르토 군사정권은 모든 정당을 정부의 강력한 통제 아래 두기 위해 4개의 이슬람 계열 정당을 1973년 이슬람 색채가 배제된 개발통합당(PPP: Partai Persatuan Pembangunan)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 시행, 1975년 확정된 공무원들의 서약에 관한 정부시행령 실시, 1978년 국민협의회(MPR)의 국가정책대요(GBHN: Garis Besar Haluan Negara) 제4항과 1978년 대통령령 제7호에 의해 확정된 ‘유일한 알라에 대한 신앙(Kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa)’에 관한 정책 시행에 의해 1979년 이래로 전 국민을 대상으로 전통문화와 토속신앙 교육실시 및 매 주 전파방송을 통해 종교교리 강좌 시간에 토속신앙을

강연하게 한 행위는(Arymurthy I 1980, 2; Arymurthy III 1980, 8-9) 명목상의 무슬림인 아방안들을 이슬람교에서 분리시키고자 하는 신질서 정부 내의 산뜨리 거부 세력에 의한 계획된 책략에서 다소간 비롯되었다고 볼 수 있다. 이슬람의 제 단체가 토속문화 및 신앙에 대한 정부의 정책에 대해 강하게 불만을 토로하자, 군부의 절대적 지지를 받아 왔던 당시의 신질서 정부는 꺼바띠난을 인도네시아 특히 자바인들의 전통 문화양식이라고 강변하였으며 일부 꺼바띠난 단체가 꺼바띠난을 종교화하려는 행동에 대해서는 방관적인 자세를 견지하였다.

IV. 자바인의 종교관

1. 꺼바띠난

일반적으로 자바인들은 인간의 삶이 우주질서에 따라 움직이고 있으며 정해진 운명에서 벗어날 수 없다고 믿기 때문에 운명에 순응하는 자세를 보이고 있다. 또한 자신의 운명은 인간의 능력으로 극복할 수 없는 우주질서 속의 아주 작은 한 부분이기 때문에 우주에 공존하고 있는 다른 생명체로부터 자유롭지 못하다고 믿고 있다((Koentjaraningrat 1995, 347).

뿐만 아니라 인간의 근원인 알라에게로 돌아가 영원한 삶을 누리기 위해서는 육체적으로나 정신적으로 또는 내면세계나 외면세계의 모든 활동에 있어 최선을 다해야 한다고 믿고 있다. 다시 말해, 인간의 궁극적 의무는 신인일체를 이루는 것이며 인간은 자신을 알라의 종복으로서 몸을 바쳐야 한다는 것이다(Mulder 1984: 114).

자바인의 내면세계에 자리를 잡고 있는 삶의 길잡이이자 생활철학을 자바인들은 꺼바띠난이라 부른다. 일명 자바식 수피즘이라고 하는 꺼바띠난의 정의에 대한 의견은 학자에 따라 분분하다. 산뜨리 계층의 대표적인 문학자 중 한 사람인 함카는 “꺼바띠난은 기존의 여러 종교를 혼합하여 만든 종교로서, 특히 이맘 알 가잘리(Al Ghazali)의 수피즘과 힌두교의 신비주의에 바탕을 두고 있는데, 요가나 명상을 통해서 피안의 세계에 있는 본질적 자아의 실현을 추구하고자 한다”라고 설명하고 있다(Hamka 1971, 83).

한편 꺼바띠난 집단은 꺼바띠난을 종교로 간주하기 보다는 생활철학이자 전통문화적 의식으로 생각하여, 다음과 같이 두 가지로 정의를 내리고 있다. 첫째, 우주만물 뒤에 있는 실체를 찾을 수 있는 초자연적 능력에 근원을 두고 있는 모든 사고나 행위; 둘째, 해탈을 통한 영적인 완성 즉 신인합일을 위해 고매하고 신성한 마음을 함양하는 사고나 행위(Malkhan 1987, 19-20). 위의 두 가지 정의를 분석해 보면, 꺼바띠난 집단은 절대자에 대해 알 수 있는 유일한 지식의 근원은 인간 내면세계의 경험이라고 생각하고, 절대자의 계시보다는 영감을 더 중시하며, 쿠란의 가르침보다는 영혼의 소리를 우선시 하고 있다는 것을 알 수 있다.

위에서 언급된 정의들을 분석해 보면, 꺼바띠난은 인간의 내면이나 초자연적인 세계에 존재하고 있는 영적 실체에 대한 참뜻을 깨닫고, 요가나 명상을 통하여 고매하고 신성한 마음을 함양하여, 인간의 가장 완벽한 삶의 형태인 신과의 합일을 추구하는 데 근원이 되는 진리라고 할 수 있으며, 이러한 사고를 인류학자인 물더(Mulder)는 ‘쁘리야이형 특질’이라고 하였다. 뿌리야이들이 정립해 놓은 개념은

농촌사회에 뿌리를 내리고 있는 많은 꺼자웬 계층이 그들의 일상 생활습관, 특히 통과의례 같은 전통 의식을 합리화시키는 이론적 근거로 작용하고 있다.

라쉬디(Rasyidi)와 조요디구노(Joyodiguno)는 꺼바띠난 집단을 그들이 치중하는 요소에 따라 다음과 같이 네 집단으로 분류하였다(Malkhan 1987: 101): (1) 형이상학적 요소에 치중하는 집단 (2) 신비적인 요소에 치중하는 집단 (3) 윤리적인 요소에 치중하는 집단, (4) 마법적 요소에 치중하는 집단. 하지만 일반적으로 꺼바띠난 집단은 이 네 가지 요소를 다 추구하고 있다고 할 수 있다. 다만 구분을 한다면 어떤 요소를 더 강조하느냐 하는 차이가 있을 뿐이다.

한편 꾀짜라닝랏은 위의 네 가지 요소 외에 일종의 메시아 기대사상인 라뚜 아딜(Ratu Adil) 집단이 있다고 하였다. 라뚜 아딜은 불교의 미륵사상과 시아파의 이맘 마흐디(Imam Mahdi)신화가 혼용되어 만들어진 사상으로, 자바사회의 피지배층이나 소외 집단은 각자 자신의 시대를 혼탁한 말세로 보고 평안하고 정의로운 사회로 만들어 줄 메시아가 출현할 것이라고 확신하고 있다(Koentjaraningrat 1994, 332-333).

2. 일상생활을 통해 표출되는 종교관

자바인들은 인간생활의 불행이 초자연적인 힘에 대한 부주의에서 비롯되었으므로 항상 심신을 단정히 하고 예의를 갖추어야 한다고 생각한다. 따라서 자바인들의 생활관습은 다분히 샤머니즘적인 성격을 띠고 있으며 의식세계 또한 항상 불가사의한 세계와 연계되어 있다. 자연 그 자체를 숭배하고 있지는 않지만, 인간이 살고 있는 대자연 속에는 불가사의하

고 신묘한 정령(mahluk halus)이 있어 인간들에게 화복을 갖다준다고 믿고 있다.

또한 이러한 정령들은 대개 신성하고 한적한 곳에서 거주하지만, 유명한 위인들이 사용하던 보검, 창, 방패, 수레 등과 같은 가보에도 들어있다고 생각하고 있다. 자바사회에서 손쉽게 접할 수 있는, 일반적으로 자바에서 두꾼(dukun)이라고 불리는 퇴마사는 동북아시아의 샤먼과 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 영험술을 지니고 있다. 다만 동북아시아의 샤먼과 다른 점은 그들의 육신 안으로 정령이나 혼백을 불러들이지는 않는다는 것이다.

일반적으로 꺼자웬 계층의 자바인들은 인간사회에서 일어나는 혼란과 고통의 원인이 조상의 혼백과 그들의 주변 세계에서 초자연적인 힘을 발휘하여 인간에게 겁을 주는 머머디(memedi), 인간의 몸속에 들어가 미친 증세를 일으키는 렐럼 붓(lelembut), 노인 얼굴을 한 아기 정령 뚜울(tuyul), 인간의 형상을 한 진(jin) 같은 정령이 분노하고 있기 때문이라고 생각한다(Mahasin 1983, 19-20; Koentjaraningrat 1994, 347). 따라서 그들을 회유하기 위해서는 고행과 단식을 행하고, 절제된 행동을 하며, 특정한 음식을 가려서 먹고, 슬라마탄 의식 및 서사전을 바치는 일 같은 종교적 행사를 가져야 한다고 믿고 있다.

일명 께두리(kenduri)라고 불리는 슬라마탄(selamatan) 의식은 자바의 아방안 계층뿐만 아니라 뿌리아이와 또한 무함마디아(Muhammadiyah) 같은 혁신단체를 제외한 전통보수적인 산뜨리 계층에 이르기까지 폭넓게 행해지고 있는데, 특히 할

레 행사때 슬라마탄을 하는 것은 이슬람의 영향을 받은 자바사회의 통과의례 중 하나이다. 이 슬라마탄 의식은 일상생활에 나타나고 있는 사건에 따라 네 종류로 분류할 수 있다(Koentjaraningrat 1995, 348).; (1) 임신 7개월, 출산, 최초로 머리카락 자르는 날, 처음으로 땅을 밟는 날, 귀 뚫는 날, 할례, 결혼, 사망, 추모제 같은 통과의례 의식 (2) 마을 청소(bersih desa), 농경지 정리작업 및 추수 후에 행하는 의식 (3) 이슬람 명절과 관련 있는 날, 특히 마울릿 나비(Maulid Nabi: 무함마드 탄신일)나 이슬람력으로 첫째 달인 수로(Suro)달 주맛 끌리원(Jumat kliwon) 같은 특정한 날에 행하는 의식 (4) 장거리 여행, 새집으로 이사, 액막이, 병 회복을 전제로 한 약속 이행 같은 불특정한 날에 하는 의식.

서사젠(sesajen)은 자바인들이 성스럽게 생각하는 슬라사 끌리원(Selasa Kliwon)과 주맛 끌리원(Jamat Kliwon) 같은 특정한 날에 정령들이 거주하고 있다고 생각되는 집 기둥 밑, 교차로, 다리 밑, 큰 나무 밑, 강가 또는 신성시되는 장소에 바치는 제물을 의미하는데, 세 가지 종류의 꽃, 향(香), 동전, 아뻬(쌀가루로 만든 떡의 일종)를 바나나 잎에 싸서 놓는다(Kuntjaraningrat 1995, 348-349).

자바인들이 슬라마탄이나 서사젠 행사 같은 종교의식을 행하는 궁극적인 의도는 안전과 번영을 취하고자 하는 것이다. 이러한 의식을 통해 얻고자 하는 것을 서로 교환하는데 인간이 조상이나 정령을 숭배하는 뜻으로 제물을 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 알라에게 가는데 많은 역경이 있다고 믿기 때문이다. 죽음과 관련된 미신적 관습(takhayul)이 많은데, 토요일에 사망하면 유족들은 기와를 뽑아 영혼이 지분을 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 확신하기 때문에 친지들을 비롯하여 이웃들과 추모제를 지낸다(Sularto 1980, 65).

자바사회에서 장례식과 고인에 대한 추모제는 모든 계층에서 이루어지고 있는데, 슬라마탄 의식은 그들의 신앙에 따라 방법이 다르다. 꺼자웬 계층은 사망한 날(surtanah), 3일째(nelung dina), 7일째(mitung dina), 40일째(matang puluh dina), 100일째(nyatus dina) 슬라마탄 의식을 갖는데 준비하는 음식이 각각 다르다. 그리고 1천일째(nyewu dina)는 마지막 추모제로, 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). 싘뜨리 계층 또한 장례식과 추모제를 하되, 꺼자웬 층과 다른 점은 사망한 날에는 슬라마탄(Selamatan Surtanah)를 하지 않고 하관 때 고인의 명복을 비는 의미에서 라캣(이슬람식 절)예배만 한다((Koentjaraningrat 1994, 396).

이상에서 살펴본 바와 같이 자바인들의 생활관습은 샤머니즘적 특성을 지니고 의식세계는 항상 불가사의한 세계와 연계되어 있다. 인간의 근원인 알라에게

로 돌아가 영원한 삶을 누리기 위해서는 내면세계는 물론 외면세계의 모든 활동에 있어 최선을 다해야 한다는 것이다. 다시 말해, 인간의 궁극적 의무는 신인일체를 이루는 것이며 인간은 자신을 알라의 종복으로서 몸을 바쳐야 한다는 것이다. 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.

V. 결론을 대신하여

종교적 혼합성을 이루고 있는 자바사회는 힌두교의 초기 형태인 브라만교처럼 놀랄만한 포용력을 가지고 있어서, 다양하고도 서로 모순되는 신앙과 제의들을 그대로 지니고 있다. 어떤 의미에서 주술적, 미신적인 애니미즘에서부터 고상하고 추상적인 철학체계에 이르기까지의 다양한 종교적 성향을 나타내고 있다고 할 수 있다. 이러한 현상은 인도네시아 정부가 허용하고 있는 종교들이 과거 자바사회에 뿌리를 내리면서 자바인들의 의식세계에 각각 많은 영향을 미쳤기 때문이다. 따라서 획일된 신앙이 자바인들의 정통신앙의 표준이 된 적은 없다. 그러면서도 자바인들의 종교적인 사고를 통일시킬 수 있는 것은 수빠를란(Suparlan)이 강조하는 것처럼 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, X II - X III). 그리고 바로 이러한 의식 때문에 꺼자웬 계층은 대체로

인도네시아 정부가 포고령을 통해 지정한 이슬람, 개신교, 가톨릭, 불교, 힌두교, 유교 등 여섯 개의 종교 중 하나를 별다른 거부감 없이 선택하여 왔다.

꺼자웬 계층 중 일부는 단체를 결성하여 영향력을 넓혀오고 있지만 이슬람 단체처럼 조직화되지 못하고 있다. 이는 꺼자웬 계층의 태생적 특질과 인도네시아 정부의 대 이슬람 정책 때문이다. 꺼자웬 계층은 대개 무슨 종교를 가지고 있느냐 보다는 삶의 궁극적 목적인 마음의 평안을 중시하는 경향과 자신의 주장을 강하게 나타내지 못하고 타인과 쉽게 타협하는 사고 때문에 내부적으로 강한 결속력을 갖지 못하고 있다.

꺼자웬 계층 최초의 조직화는 19세기 말에 일어난 메시아 기대사상인 라뚜 아딜 저항운동에서 비롯되었다. 네덜란드 식민정부가 시행한 따남팍사(tanam paksa) 즉 강제재배제도(Culture System)로 인해 발생한 대기근과 네덜란드 식민정부의 폭정 및 행정관료로 전락한 뿌리아이들의 횡포는 배고픔과 질병에 시달리고 있는 많은 농민들로 하여금 메시아니즘에 빠지게 만들었다(Notosusanto 1979, 179-180; Kartodirdjo 1975, 67-68). 비록 누르 하킴 저항운동(Gerakan Nur Hakim, 1870-1871)과 말랑주다 저항운동(Gerakan Malangjuda, 1885-1886)이 네덜란드 식민정부의 진압으로 실패했지만(Poesponegoro & Notosusanto 1993, 438), 꺼자웬 계층이 20세기 초 단체를 결성하여 체계적인 조직으로 성장할 수 있게끔 영감을 주었다.

꺼자웬 계층이 조직적으로 단체를 결성한 시기는 1930년대였다. 네덜란드 식민통치 시기였던 이 당시 민족주의 계열과 이슬람주의 계열이 정국의 주도권을 다투고 있었고, 꺼자웬 계층이 조직한 단체는 소규모로 명맥을 유지해 오고 있었

다. 인도네시아의 독립 선포 후 극도로 혼란한 시기였던 혁명기(1945-1950), 의회 민주주의경험기(1950-1957)와 군부가 현실정치에 참여하는 교도민주주의(1957-1965)를 거치면서, 꺼자웬 계층이 결성한 꺼바디난 단체들은 정치권의 주목을 받기 시작하였다. 수카르노의 교도민주주의를 뒷받침하고 있던 공산당은 농촌지역에서 인도네시아 최대 이슬람단체인 NU와 경쟁을 하면서 이슬람 세력을 약화시킬 목적으로 꺼자웬 문화 확산 운동을 전개하였다.

인도네시아 최초의 꺼바디난 단체 총회는 1955년 8월 중부 자바의 스마랑(Semarang)에서 70여 단체가 모인 가운데 열렸으며, 이듬해 수라카르타(Surakarta)에서 개최된 제2차 총회에서는 100여개 단체에서 2,000여 명의 대표자들이 참석한 가운데 인도네시아 꺼바디난 총연합회(BKKI: Badan Kongres Kebatinnan Indonesia)의 결성되었고 옹소너고로(Wongsonegoro)가 회장으로 선출되었으며, 1963-1964년에 BKKI에 등록된 단체는 360여 개로 늘어났다. BKKI는 1970년부터 총연합회(Badan Kongres) 대신 전국협의회(Musyawahar Nasional)라는 명칭을 사용함과 동시에 신앙협력사무국(SKK: Sekretariat Kerjasama Kepercayaan)을 설치하였으며, 꺼바디난 단체들을 합법화하기 위해 꺼바디난이라는 용어 대신 헌법 제29조 2항에 명기된 ‘꺼빠르짜야안(kepercayaan)’이라는 용어를 쓰기 시작하였다. 이는 위의 제2항에 명기된 “국가는 모든 국민들에게 각자의 종교를 신봉하고 자신의 종교와 자신의 신앙적 의무를 이행할 자유를 보장한다(Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu)”에서 보듯이 ‘신앙’

의 의미를 지닌 꺼빠르짜야안이 헌법상에 있어 종교와 동일선 상에 놓여있을 뿐만 아니라 종교와는 별도로 또 다른 정신문화의 한 체계로 인정될 수 있다고 판단했기 때문이다.

공산당 쿠데타를 1965년 10월 1일 진압하고 권력을 장악한 수하르토와 꺼자웬 성향의 군부 실세들은 1973년부터 1984년까지 이슬람 세력의 부상을 경계하여 꺼바디난 단체들이 세력화할 수 있도록 정책적으로 뒷받침해주었다. 교육기관은 물론 언론을 통해 꺼자웬 문화 확산 정책을 시행하였다. 1973년 수하르토의 승인 하에 MPR는 꺼빠르짜야안 단체들을 합법화했으며, 1978년에 개최된 MPR에서는 인도네시아 이슬람 세력을 대변하고 있던 PPP의 강력한 반발로 종교화되지는 못하였지만, 꺼빠르짜야안 업무를 다루는 국(局)을 교육문화성에 별도로 개설하였다.

수하르토 정권의 꺼자웬 정책은 1980년대 말부터 확연히 달라졌다. 수하르토 일가의 부정부패와 장기집권에 군부가 반발하자, 이를 견제하기 위해 그 후 10년 동안 이슬람포용정책이 시행되면서 꺼빠르짜야안 관련 업무는 명맥만 유지되어 왔다. 수하르토 정권 몰락 후인 1998년 MPR에서 이슬람 정치세력의 제안으로 꺼빠르짜야안의 업무는 관광성으로 이관됨과 동시에 꺼빠르짜야안 단체들은 국가가 인정하는 5개의 종교 안에 귀속되었다.

민주화 전환기를 거쳐 현재에 이르는 동안 이슬람 세력의 영향력 확대로 꺼빠르짜야안 단체들의 활동이 많이 위축되었지만, 자바인들의 운명론적 사고가 그들의 내면세계에 자리 잡고 있고 그들의 전통적 생활관습에 대한 자긍심이 사라지지 않는 한 꺼자웬 계층은 존속될 것

이다. 오히려 물질문명을 선호하는 현대 사회에서 엄격한 계율 실행을 강조하고 있는 이슬람보다 마음만으로도 신앙생활을 영위할 수 있는 꺼자웬이 늘고 있는 것은 당연한 귀결이라 할 수 있다.

참고문헌

- Aceh, Abubakar(1996). *Pengantar Sejarah Sufi & Tasawuf*, Solo: Ramadhani.
- Anshari, Endang S.(1981). *Piagam Jakarta 22 Juni 1945*, Bandung: Pustaka-Salman ITB.
- Alwi, Hasan(2005). *Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi Ketiga*, Jakarta: Balai Pustaka.
- Anshoriy, Nasruddin(2008). *Kearifan Lingkungan dalam Perspektif Budaya Jawa*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Arymurthy(Dir.)(1981). *Seri Pembinaan Penghayat Kepercayaan terhadap 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.
- Chodjim, Achmad(2002). *Syekh Siti Jenar: Makna Kematian*, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta.
- Geertz, C. (1960). *The Religion of Java*, Chicago and London: University of Chicago Press.
- Hamka(1961). *Sejarah Ummat Islam IV*, Jakarta: Bulan Bintang.
- (1971). *Perkembangan Kebatinan di Indonesia*, Jakarta: Bulan Bintang.
- Hardjowirogo, Marbangun(1995). *Manusia Jawa*, Jakarta: PT. Gunung Agung.
- Harjono, Anwar(1997). *Perjalan Politik Bangsa*, Jakarta: Gema Insani Press.
- 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: Gadjah Mada University Press.
- Koentjaraningrat(1994). *Kebudayaan Jawa*, Jakarta: Balai Pustaka.
- (1995). *Manusia 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.
- Mufid, Ahmad Syafi'i(2006). *Tangkalan, Abangan, dan Tarekat*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Mulder, Niels(1978). *Kepribadian Jawa dan Pembangunan Nasional*, Yogyakarta: Gajah Mada University Press.
- (1984). *Kebatinan dan Hidup Sehari-hari Orang Jawa*, Jakarta: Gramedia.
- Mulyono, Sri(1978). *Wayang Asal-usul, Filsafat dan Masa Depan*, Jakarta: Inti Dayu Press.
- Muryanto, Sri(2009). *Gagasan Manunggaling Kawolo Gusti(Wahdatul Wujud)*, Demak: Media Langit.
- Notosusanto, Nugroho, dkk.(1979). *Sejarah Nasional Indonesia II*, Jakarta: Balai Pustaka.
- Poesponegoro, Marwati & Notosusanto, Nugroho(1993). *Nusantara di Abad ke-18 dan ke-19*, 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.
- Simuh(1988). *Mistik Islam Kejawaen Ngabebi Ranggawarsita*, Jakarta: UI Press.
- (1995). *Sufisme Jawa: transformasi Tasawuf Islam ke Mistik Jawa*, Yogyakarta: Yayasan Benteng Budaya.
- Shihab, Alwi(2009). *Antara Tasawuf Sunni & Tasawuf Falsafi Akar Tasawuf di Indonesia*, Depok Jakarta: Pustaka Iman.

- Suryanegara, Ahmad Mansyur(1995). *Menemukan Sejarah; Wacana Pergerakan Islam di Indonesia*, Bandung: Mizan.
- Suwondo, Tirto(1994). *Nilai-nilai Susastra Jawa*, Jakarta: Pusat Bahasa Depdikbud.
- Thaba, A. Azis(1996). *Islam dan Negara dalam Politik Orde Baru*, Jakarta: Gema Insani Press.
- Tebba, Sudirman(2008). *Syekh Siti Jenar: Pengaruh Tasawuf Al-Hallaj di Jawa*, Tangerang Banten: Pustaka irVan.
- Wikipedia(2009), "Ki Ageng Pengging-Wikipedia bahasa Indonesia, ensiklopedi bebas-", http://id.wikipedia.org/wiki/Ki_Ageng_Pengging (검색: 2009.7.28).
- Wikipedia(2009), "Joko Tingkir-Wikipedia bahasa Indonesia, ensiklopedi bebas-", http://id.wikipedia.org/wiki/Joko_Tingkir(검색: 2009.7.28).
- Wikipedia(2008), "Ki Ageng Sela-Wikipedia bahasa Indonesia, ensiklopedi bebas-", http://id.wikipedia.org/wiki/Ki_Ageng_Sela (검색: 2009.7.28)
- Wikipedia(2009), "Ki Ageng Pemanahan-Wikipedia bahasa Indonesia, ensiklopedi bebas-", http://id.wikipedia.org/wiki/Ki_Ageng_Pemanahan (검색: 2009.7.28).
- Wikipedia(2009), "Rangga Warsita-Wikipedia bahasa Indonesia, ensiklopedi bebas-", http://id.wikipedia.org/wiki/Rangga_Warsita (검색: 2009.7.28).
- Wikipedia(2009), "Yasadipura II-Wikipedia bahasa Indonesia, ensiklopedi bebas-", http://id.wikipedia.org/wiki/Yasadipura_II(검색: 2009.7.28).
- Wikipedia(2009), "Pemilihan Umum di Indonesia-Wikipedia bahasa Indonesia“, http://id.wikipedia.org/Pemilihan_umum_di_Indonesia (검색: 2009.8.14).
- Wongbanten(2006), "Indonesia Tegaskan Dukung Pluralisme Agama. Tidak Betul!
www.mail-archive.com/.../msg03031.html (검색: 2009.8.07).
- (이 글은 한국이슬람학회 논총 19권 3호[2009년]에 게재된 것으로, 필자의 동의하에 원본에서 발췌·편집되었음.)