2012학년도
박사학위논문

제주도 개신교 자생적 신앙공동체의 생성과 성장에 관한 연구 : 1904~1930

장로회신학대학교 대학원
역사신학 전공

박 정 환

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

제주도 개신교 자생적 신앙공동체의 생성과 성장에 관한 연구 : 1904~1930

지도 임 희 국 교수

이 논문을 신학박사학위 논문으로 제출함

박 정 환

장로회신학대학교 대학원
역사신학 전공

2013년 2월

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

박 정환의 박사학위 논문을 인준함

주 심 : 임 희 국 교수 임희국 (인)

부 심 : 서 원 모 교수 서원모 (인)

부 심 : 안 교 성 교수 안교성 (인)

부 심 : 이 덕 주 교수 이덕주 (인)

부 심 : 한 건 수 교수 한건수 (인)

부 심 : 김 도 훈 교수 김도훈 (인)

부 심 : 한 국 일 교수 한국일 (인)

장로회신학대학교 대학원

2013년 2월

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

감사의 글

먼저 부족한 자를 부르셔서 경건과 학문의 길에 세워주신 삼위일체 하나님께 감사와 영광을 올립니다. 오직 주 하나님의 은혜로, 가능해 보이지 않았던 일이 이루어졌습니다. 경계를 넘나들며 교제와 치유를 허락하신 하나님의 인자하심이 여기에 이르게 했습니다.

논문이 완성되기까지 지도해주신 은사님들이 계셨습니다. 논문의 시작부터 끝까지 엄격함과 사랑으로 이끌어주신 임희국 교수님께 감사드립니다. 교수님은 지역교회사 연구가 한국교회사의 기초가 되고 세계교회사를 풍성하게 하는 시작임을 깨닫게 해주었습니다. 1차 심사를 통하여 논문의 약점을 지적해줄 뿐만 아니라 더 나은 논문이 되도록 도와주신 서원모, 안교성 교수님께 감사드립니다. 최종 심사에서 논문이 심층화될 수 있게 가르침을 주신 김도훈, 이덕주, 한건수, 한국일 교수님께 감사드립니다. 대학원 기간 동안 교회가 무엇인지 일깨워주신 김인수, 박경수, 이은혜 교수님께 감사드립니다. 논문이 진행되는 동안 정성을 기울여 내용 및 교열로 도움을 주신 김석주 교수님께 감사드립니다.

이 논문에는 많은 분들의 배려와 도움이 어우러져 있습니다. 박사과정 공부를 시작하도록 허락해주신 성광교회 남윤석 목사님과 교우들께 감사드립니다. 박사과정 학생임에도 불구하고 부목사로 청빙해주시고 논문을 쓸 수 있도록 아낌없이 후원해주신 나눔의교회 곽충환 목사님과 교우들, 그리고 사랑의 연대로서 협력해준 동료 교역자들께 감사드립니다. 영문초록을 점검해 주신 양정호 목사님, 우정을 나눈 누리기획 방득일 사장님과 직원들에게 감사드립니다.

논문을 쓰는 동안 탁월한 식견으로 통찰력을 나눌 뿐만 아니라 행복한 글쓰기와 쉼을 나눈 박성관, 이병옥, 최인호 목사님께 감사의 뜻을 전합니다. 또한 박사과정 연구실에서 함께 책과 씨름하며, 때로는 학문적 토론으로, 때로는 격려와 사랑으로 동고동락했던 곽재호, 김홍현, 류은정, 이윤석, 정다운, 하세례 목사님, 그리고 김수연 전도사님께도 감사의 인사를 드립니다.

이 논문이 제주도 지역교회사의 모습으로 결실을 맺게 된 것은 보석과 같은 분들이 계셨기에 가능했습니다. 제주성안교회 류정길 목사님과 현종익 장로님, 봉성교회 김인주 목사님, 모슬포교회 손재운 목사님, 백주년기념교회 이형우 목사님, 제주복음화연구원 이사들, 그리고 현길언 교수님은 하나님께서 예비하신 벗들이었습니다. 이 분들은 좋은 자료를 제공해 주었을 뿐만 아니라 격려와 지원 및 예리한 비평을 아끼지 않았습니다. 무엇보다 면담에 응해주신 제주도 현지교인들의 고마움을 잊을 수 없

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

습니다. 이분들과의 교제는 제주도 교회의 독특함을 깨닫게 하였고 제주도에서 일하시는 하나님의 선교를 고백하게 했습니다.

논문은 가족의 기도와 후원이 있기에 무사히 마칠 수 있었습니다. 가족은 하나님께서 허락하신 제 삶의 동산이고 울타리입니다. 항상 믿어주고 버팀목이 되어준 기도의 동역자 선미리 어머니께 감사드립니다. 아내 김다미는 한결같은 자세로 저의 길을 사랑으로 감싸주었습니다. 아빠의 보살핌과 대화를 가장 필요로 하는 시기에 공백이 생길 수 있었음에도 불구하고 건강하게 잘 자라준 딸 인하와 아들 동하가 고맙습니다. 인하와 동하는 힘들 때 용기와 소망을 주는 따뜻한 친구들입니다. 또한 부모님의 마음으로 성원해 주신 박돈희, 이정란 집사님 부부에게 인사드립니다.

논문은 학문의 과정을 시작하는 걸음마이자 더 깊고 더 높은 학문의 목표를 향한 작은 마침표라고 생각합니다. 앞으로 무거운 책임감을 가지고 한국교회에 학문적 기여를 하게 되기를 기대합니다. 이 논문이 교회의 아름다움과 다양함을 풍성케 하는데 작은 밑거름이 되길 바랄 뿐입니다.

2013년 2월
박 정 환

장로회신학대학교
SOLI DEO GLORIA
1901
PIETAS ET SCIENTIA

목 차

Ⅰ. 서 론 ····· 1

A. 문제 제기 및 연구 목적 ····· 1

B. 연구방법 ····· 5

C. 선행연구 ····· 24

D. 연구범위 ····· 32

Ⅱ. 제주도 토착문화전통과 기독교의 전래 ····· 34

A. 제주도 토착문화전통 ····· 35

1. 역사와 지리 ····· 36

2. 문화적 전통 ····· 44

B. 천주교의 제주도 전래와 현지인의 반응 ····· 66

1. 천주교의 제주도 전래 ····· 66

2. 천주교의 선교활동과 현지인의 반응 ····· 71

C. 개신교의 제주도 전래와 초기 선교활동 ····· 84

1. 개신교의 제주도 전래 ····· 84

2. 개신교의 초기 선교활동 ····· 90

D. 소결 ····· 94

Ⅲ. 현지인에 의한 선교 (1904-1908) ····· 96

A. 김재원과 자생적 신앙공동체 ····· 98

1. 제중원 치료 및 회심 ····· 98

2. 이호리 신앙공동체 ····· 105

B. 조봉호와 자생적 신앙공동체 ····· 111

강로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

1. 조봉호의 생애와 기독교 입문 ····· 112
2. 금성리 신앙공동체 ····· 123
C. 선교의 토대 마련 ····· 127
1. 선교사 요청 ····· 127
2. 준비된 사람들 ····· 129
D. 소결 ····· 133

Ⅳ. 현지인과 외지인이 함께하는 선교 (1908-1914) ····· 136
A. 외지에서 온 이기풍 목사 ····· 137
1. 제주도 선교사 이기풍 ····· 138
2. 성육신적 선교 ····· 153
B. 현지인을 위한 선교 ····· 160
1. 교육 및 의료 선교 ····· 160
2. 여성을 위한 여성의 선교 ····· 177
C. 장로교회의 제주도 선교 ····· 186
1. 협력선교 ····· 186
2. 제주도 교회의 설립 ····· 191
D. 소결 ····· 192

Ⅴ. 현지인의 선교 (1914-1930) ····· 196
A. 변화된 상황 ····· 196
1. 제주도 선교의 다변화 ····· 196
2. 제주성내교회 담임목사 이기풍 ····· 212
B. 토착문화전통과 교회의 치리 ····· 219
1. 치리와 권징 ····· 220
2. 치리와 회심 ····· 227
3. 토착문화전통과 기독교 신앙 ····· 235

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

C. 지도력 이양 ····· 240
1. 제주동시찰연합제직회 ····· 241
2. 제주노회 설립 ····· 243
D. 소결 ····· 247

Ⅵ. 제주도 개신교 자생적 신앙공동체 연구 평가 ····· 250
A. 개신교 자생적 신앙공동체 확인 ····· 250
1. 드러나는 제주도 교회의 초기 역사 ····· 250
2. 자생적 신앙공동체의 특징 ····· 256
B. 기독교 복음과 토착문화전통 ····· 259
1. 치리와 토착문화전통 ····· 259
2. 이기풍 목사에 대한 평가 ····· 264
C. 지역교회사 연구 방법론 ····· 268
1. 현지인의 시각으로 보는 교회사 : 토착선교사관 ····· 268
2. 문화인류학적 방법론 ····· 272
D. 소결 ····· 275

Ⅶ. 결론 ····· 276
A. 요약 ····· 276
B. 제언 ····· 285

부록 1. STORY OF KIM OF CHEIJU ····· 292
부록 2. 임광원 장로 서신 ····· 294
참고문헌 ····· 298
영문초록(ABSTRACT) ····· 318

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

I. 서론

A. 문제 제기 및 연구 목적

1. 문제 제기

지금까지의 제주도 교회사는 대부분 선교사(宣敎史)의 입장에서 정리된 역사, 즉 제주도 바깥의 시각으로 기술한 선교의 역사라고 볼 수 있다.[1] 그러나 본 논문은 제주도 현지인의 관점에서 지역교회사(Local Church History)를 서술하고자 한다.[2] 제주도에 살고 있는 사람들의 목소리가 들어가 있고, 그들의 주체적인 참여와 활동이 담겨져 있는 제주도 교회사를 구성하고자 하는 것이다.

여기에는 다음과 같은 질문에 대답하는 과정이 필요하다. “지역교회사의 특징은 무엇이며 세계교회의 역사와 어떻게 연관되는가?” 21세기 시작부터 전 지구적 차원에서 새롭게 등장한 용어가 글로컬리제이션(glocalization)이다. 이 용어는 세계화(globalization)와 지역화(localization)가 결합해 만들어진 개념으로서 특정 분야에 한정되지 않고 정치, 경제, 사회, 문화 등 다방면에 걸쳐 널리 쓰이기 시작했다. 예를 들면 한국문화와 전통의 세계화를 추구하면서 동시에 한국문화와 전통의 독특성을 유지하는 것, 세계화와 지역화가 이분법적 대립에 머무르지 않고 소통하는 조화를 추구하는 것이 글로컬리제이션(세계화-지역화)에 속한

---

1) 박기호의 “한국 선교역사,” 김영동의 “한국교회의 선교 : 선교 초기부터 6·26이전까지,” 변창욱의 “한국 장로교회 선교사 파송 100년” 등을 비롯하여 통사(通史)로서 발간된 『제주기독교사』(1925년), 강문호·문태선 편저 『제주선교70년사』(1978년), 『제주노회사』(2000년), 박용규의 『제주기독교회사』(2008), 한인수의 『제주선교백년사(濟州宣敎百年史)』(2009), 차종순의 『제주기독교100년사』 등의 제주도 교회사 서술 시각은 외부자적 입장에 근거하는 것으로서, 선교사를 파송하는 한국교회의 입장에서 기술된 것이라고 하겠다. 아마도 현지인의 시각을 가진 내부자라 할지라도 한편으로 제주도 교회사를 구성하기 위한 자료(documents)가 부족하고 다른 한편으로 선교사관에 기울어져 있을 경우, 제주도 교회사 서술 시각이 외부자적 시각에 머물러 있을 경향성이 있다고 보인다.

2) 지역교회사를 다룬 박사학위 논문으로 송현강, 『대전·충남 지역 교회사 연구』(한국기독교역사연구소, 2004)는 장로교, 감리교, 성결교 등을 모두 아우르면서 선교혼재지역인 대전·충남 지역교회의 특성을 오늘의 한국기독교사 연구에서 “범위의 공간적 확대와 연구 내용의 다양화”라는 문제의식을 가지고 기독교 전래의 배경과 수용 및 성격을 다루었다.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

다고 할 수 있다.

이런 관점은 요즈음 기독교의 세계화와 지역화를 동시에 추구하려는 글로컬리제이션(glocalization)에서도 거의 동일하게 발견되고 있다.[3] 임희국은 최근 200년 동안 유럽의 종교였던 기독교에 일어난 커다란 변화를 교회사학자의 시선으로 다음과 같이 말한바 있다.

> 근세시대 이전의 기독교는 유럽의 종교였다. 18세기 이래로 기독교(개신교)는 해외선교를 통해 오대양 육대주로 확산되었다. 19세기는 교회사학자 라투렛(K. S. Latourette)의 말대로 "위대한 선교의 세기"였다. 그 결과 기독교는 유럽 지역의 종교에서 세계보편 종교가 되었다. 기독교의 세계화였다.[4]

기독교의 세계화는 20세기 중반을 지나면서 또 한 번의 변화를 가져왔는데, 이제까지 선교의 대상이었던 아시아, 아프리카, 그리고 남미 대륙 등의 제3세계 교회(young church)들이 이제는 자신의 목소리를 내기 시작했다.[5] 이 교회의 지도자들은 점차 지난날 그 모체(母體)였던 서구의 신학사상 및 교회와 거리를 두기 시작했다. 선교의 대상이었던 교회들이 복음을 일방적으로 수용하던 '수직적' 입장으로부터 세계의 모든 교회들이 형제자매라는 '수평적' 입장을 지향하면서, 스스로 복음의 주체라는 자기의식을 갖게 되었던 것이다.[6]

본 논문은 기독교의 세계화에 상응하는 지역교회사 연구 과제를 창조적으

---

3) 참고, Philip Yuen Sang Leung & Peter Tze Ming Ng(ed.), *Christian Responses to Asian Challenges : A Glocalization View on Christian Higher Education in East Asia* (Hong Kong : Centre for the Study of Religion and Chinese Society at Chung Chi College, 2007), pp. 1-20. 재인용, 임희국, "21세기 상황에서 다시 묻는 교회사란 무엇인가?" 김동건 엮음, 『신학이란 무엇인가』(서울: 대한기독교출판사, 2010), 128쪽.

4) 임희국, 앞의 글, 129쪽. 임희국이 인용문에서 사용하고 있는 기독교는 초대 기독교시대 이래 아시아 대륙 등지로 확산된 동방교회의 역사를 제외한 서유럽에서 전개되어 온 기독교 교회사를 반영하여 말했다.

5) 이런 현상은 1938년 탐바라(Tambara) 세계선교대회에서 뚜렷하게 나타났다. 1973년 방콕(Bangkok) 세계선교대회에서는 아시아와 아프리카 등지에서 온 소위 제3세계(2/3세계) 교회의 대표들이 좀 더 분명하게 자신의 입장을 쏟아냈다. 이들은 정의롭지 못한 세계 경제구조문제(부유한 서구와 가난한 제3세계)에 대하여 특별히 집중적으로 토론했다. 임희국, "글로컬리제이션(glocalization)에 상응하는 아시아교회사 연구 : 한국 지역교회사 연구에 관한 보고서," 『아시아기독교사학회(제2회)논문발표문』(2012년 4월), 1쪽.

6) 임희국, "21세기 상황에서 다시 묻는 교회사란 무엇인가?" 129-130쪽.

로 적용할 수 있는 곳 가운데 하나로 제주도를 주목하였다. 그 이유는 제주도 교회의 역사는 두 가지 점에서 교회사 서술의 새로운 패러다임이 가능하다고 보았기 때문이다. 첫째, 제주도 교회는 자생적 신앙공동체가 성장하면서 한국교회와 네트웍을 형성하였고 제주노회의 설립과 함께 세계교회의 일원이 되었다. 다시 말해, 제주도 교회는 세계교회와 단절되지 않았고 동시에 제주도의 특수성과 독특함을 잃어버리지도 않았다.

둘째, 제주도 교회는 제주도의 역사와 사회구조 속에서 형성된 독특한 교회사 서술을 가능하게 한다. 그 이유는 현지교인들의 신앙적 삶이 제주도의 중요한 특성 가운데 하나인 '토착문화전통'과의 만남을 통하여 구체화되었기 때문이며, 그 결과 현지교인들의 주체성을 담아내는 교회사는 세계교회의 역사를 풍성하게 할 것이기 때문이다. 지역교회사 서술은 정치, 경제, 사회 상황을 담아내기 위해서 인접 학문의 세계와 대화하는 일이 바람직한데, 이런 점에서 제주도 교회사는 문화인류학적 방법론 적용이 적합하다고 보았기 때문이다.

2. 연구 목적

근대 이후, 제주도는 역사적으로 기독교와 긴밀한 관계가 있었던 땅이었다. 신유박해 당시 백서사건으로 제주도에 유배된 황사영의 부인 정난주(1801),[7] 제주도해협을 지나며 미래 세계선교기지의 꿈을 피력한 귀츨라프(Karl Friedrich August Gützlaff, 1832),[8] 천주교의 제주도 선교(1899)와 신축제주교안(1901),[9]

---

7) 백서(帛書) 사건으로 황사영의 부인 정난주(마리아), 다산 정약용의 맏형 정약현의 딸이기도 한 그녀가 남편을 잃은 뒤 두 살 난 아들을 데리고 가야 했던 곳이 제주도였다. 제주도 첫 번째 신앙인으로 기록된 정난주는 남제주군 대정(大靜)에서 관비(官婢)가 되어 천수를 다한 뒤 모슬포(慕瑟浦) 뒷산에 묻혀있다. 제주 선교 100주년 기념사업 추진위원회, 『제주 천주교회 100년사』(천주교 제주교구: 빅벨, 2001), 38-49쪽.

8) 귀츨라프의 행적에 대해서는 그가 쓴 *Journal of three voyages along the coast of China, in 1831, 1832 & 1833 : with notices of Siam, Corea, and the Loo-Choo Islands* (London: Frederick Westley, 1834)에 자세히 기록되어 있다. 신호철, 『귀츨라프행전』(서울: 양화진선교회, 2009), 311-320쪽.

9) 김옥희, "제주도 천주교의 수용 전개과정," 『탐라문화(제6집)』(제주대학교 탐라문화연구소, 1987); 방상근, "한말 천주교와 제주교안," 『敎會史硏究(제17집)』(한국교회사연구소, 2001); 강창일, "1901년 제주도민 항쟁에 대하여," 『濟州島史硏究(제1집)』(제주도사연구회, 1991); 박찬식, "한말 제주지역의 천주교회와 제주교안," 『한국근현대사연구(제4집)』(한국근현대사학회, 1996).

한국장로교회의 첫 해외선교사로서 제주도에 파송된 이기풍 목사(1908),[10] 제주노회의 설립(1930),[11] 한국전쟁으로 인해 육지의 기독교인들이 생존을 위해 피신한 땅(1950-1953)[12] 등 제주도는 기독교의 발자취가 오롯이 남아있는 땅이다.

그러나 제주도는 기독교 선교가 시작될 당시 문화적으로, 특히 종교적으로 볼 때 육지의 어느 지역과 비교할 수 없을 정도의 배타성, 토속성을 지니고 있었던 것도 사실이다. 아직도 기독교는 제주도에서 결혼문제, 조상제사 문제, 굔당문화를 비롯한 토착문화전통의 벽을 넘지 못했고, 지금도 여전히 그 벽 앞에 서 있다. 기독교 신앙과 토착문화전통이 한국에서 가장 어렵게 만난 곳 가운데 하나가 제주도라고 할 수 있을 것이다.

그렇다면 제주도에서 기독교 복음은 어떻게 뿌리내리게 되었을까? 본 논문은 토착문화전통과 기독교가 20세기 초반 제주도와 어떻게 만났고, 어떻게 관계를 설정해 나갔는지, 그 만남의 의미를 제주도 교회의 역사를 통해 살펴보고자 한 것이다. 제주도는 기독교 복음을 토착문화전통의 체계 안에서 해석, 전달하는 과제가 여전히 남겨진 곳 가운데 하나이기에 기독교와 토착문화전통과의 접점을 새롭게 창출하는 것이 지속적으로 요구되고 있기 때문이다.

이러한 점에서 지역교회사를 제주도 현지인의 입장에서 서술하고자 하는 본 논문은 몇 가지의 세부적인 목적을 가지고 있다. 첫째는 제주도 교회가 한국교회 및 세계교회와 어떻게 관련을 맺게 되었는지 미시사적 관점에서 제주도 현지교인들이 경험한 것을 기록함으로써, 그 역사적 과정에서 나타난 선교활동의 의미를 보다 깊이 이해하고자 한다.

둘째는 토착문화전통과 기독교의 관계 맺기를 통해서 형성된 제주도 기독교의 특징을 살펴보고자 한다. 제주도는 역사적으로 개방성과 폐쇄성을 동시에 보여준 섬(island)이었다. 이런 특성은 현지인들이 기독교 복음을 주체적으로 받아들인 배경과 연결되고, 또한 이런 특성은 현지교인들이 육지 교인들에 비해 강도 높은 치리(治理)와 책벌(責罰)을 받게 된 상황과 연결되어 있다. 여기서는 주로 1930년 이전의 제주도 교회의 치리와 현지교인들의 회심의 문제를 다루고자

---

10) 차종순, 『제주기독교100년사』(제주노회: 쿰란출판사, 2009), 44-53쪽. 『제주성안교회 90년사』(제주성안교회90년사편찬위원회, 1999), 91-153, 405-426쪽. 한인수, "이기풍 목사 약전," 『한국교회 첫 선교사 이기풍 목사』(서울: 대한예수교장로회총회, 2008).

11) 조선예수교장로회제주노회, 『제주노회 제1회 회록』(1930), 1쪽.

12) 강문호·문태선 편저, 『제주선교70년사』(1978년), 67-70쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

한다.

셋째는 제주도 지역교회사 연구를 통해 아직도 토착문화전통의 요소가 강하게 남아 있는 한국의 기타 지역에 대한 복음과 문화의 상호관계성에 대한 이해를 계발하고 공유하고자 한다. 기독교 복음 전달의 과정은 그 복음이 전파될 지역의 문화와 분리될 수 없기에,[13] 현지인들의 신앙적 삶은 그 속에 있는 다양하며 다층적인 문화에서 형성된다. 현지인의 관점으로 보는 제주도의 토착문화전통과 기독교 복음 이해는 복음과 문화에 대한 새로운 이해를 제공할 것이다.

B. 연구 방법

1. 교회사 서술의 새로운 패러다임

a. 세계 기독교의 다양성과 특성에 주목

기독교의 세계화는 교회사 서술에 있어서도 몇 가지의 새로운 질문을 제기한다. 세계 기독교의 다양성과 특성을 반영하는 교회사 연구는 무엇인가? 세계보편 종교가 된 기독교, 특히 선교의 대상이었던 어린 교회들이 청년 교회로 변화된 상황을 반영하는 교회사 서술은 어떻게 하는 것인가? 20세기 중반 이후, 기독교의 이러한 변화를 담아내려는 교회사 서술 움직임은 교회사 해석의 주체가 누구냐는 관점의 문제와 함께 새로운 경향성을 보여주고 있다.

교회사 서술에 나타난 흐름을 유럽과 아시아의 경향에서 간략히 소개하면, 유럽에서는 세계보편 종교가 된 기독교의 변화를 인식하면서 교리/신조/교파의 벽을 허물고 “하나의 통합교회사를 서술하려는 실천”[14]으로 나타났다. 반면에

---

13) 조종남 편저, 『복음과 문화 : 복음과 문화에 관한 윌로우뱅크 신학협의회 보고서』(서울: 한국기독학생회출판부, 1991), 8쪽.

14) 유럽에서 “하나의 통합교회사를 서술하려는 실천”에 이르기까지는 여러 단계가 있었다. 1949년에 독일의 교회사학자 젤러(Winfried Zeller)는 세계교회사 서술을 위한 두 개의 중심축으로서 ‘보편성과 유일성’(Universalitaet und Originalitaet)에 관하여 표명했다. 온 세상 모든 교회들의 역사에서 공통으로 발견되는 보편성, 이와 동시에 오직 그 지역의 교회사에서만 특징적으로 나타난 유일성을 서술하자는 것이었다. 1950년대에 벤쯔(Ernst Benz)는 에큐메니칼교회사 연구방법론에 관하여 말했다. 이런 논의는 1963년 몬트리올(Montreal) 세계교회협의회(WCC)를 기점으로

강로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

아시아에서는 신학과 교리의 틀에서 벗어나서 아시아인의 관점에서 각 나라와 지역마다 “다양한 전통문화와 다양한 민족을 배경으로 하는 교회의 정체성(identity)을 모색하는 교회사 연구”[15]에 관심을 가졌다.

이런 흐름을 반영하는 교회사 서술의 새로운 패러다임은 세계 기독교의 다양성과 특성에 주목하면서 교회의 역사를 현지인의 시각에서 보는 교회사 서술로 요청한다. 임희국은 “20세기를 회고하고 21세기를 전망하는 역사신학방법론”[16]에서 ‘기독교의 세계화에 상응하는 지역교회사’의 필요성을 주장하였다. 포스트모던 시대의 특성에 알맞은 ‘탈(脫) 중심’ 경향[17]에 상응한 교회사 연구의 ‘탈(脫) 유럽/북미 중심’을 시도한 것이다.[18] 그러나 임희국의 탈(脫) 유럽/북미 중심, 곧 한국적인 교회사 연구는 ‘우리끼리’ 만의 배타적인 자세를 가져서는 아

다양성 속에서의 일치점을 찾자는 인식으로 확산되었고, 1970년대 후반에 루카스 피셔(L. Visher)는 세계의 교회들이 자기가 속한 교회의 전통을 대변하되 이제는 자기 것을 절대화하지 말고 보편적인 “하나의 우주적 기독교 공동체”로 묶어내는 세계교회사를 구상하자고 강조했다. 1994년 가톨릭교회와 개신교(개혁교회)가 공동으로 발간한 『스위스 에큐메니칼 교회사』(Oekumenishe Kirchengeschichte der Schweiz)라는 단행본은 각자 상대편의 입장을 존중하고 그 입장에서 나의 모습을 살피면서 다양성과 차이를 하나로 통합해 나간 결과였다. 한편 독일에서도 벤쯔의 제자인 칸첸바흐(Friedrich Wihelm Kantzenbach)는 유럽 중심의 고정된 관점을 벗어나 세계 모든 지역의 교회를 골고루 균형 있게 연구할 뿐만 아니라, 교회사 서술의 범주도 교회의 울타리 안에만 국한시키지 말고 사회사나 문화사와 연결 지어 폭넓은 연구를 추구해야 한다고 주장했다. 임희국, “21세기 상황에서 다시 묻는 교회사란 무엇인가?” 130-134쪽.

15) 아시아의 교회사학자들은 1960년대부터 아시아 교회의 역사에 대한 자각이 일어났다. 그래서 “선교사관에 주입된 관점”에서 벗어나서 아시아의 역사적 정황에서 생성되고 자라온 기독교의 정체성(Identity)이 무엇인지 밝혀내고자 했다. 이런 상황은 아시아의 종교 역사가 유럽의 그것과 다르다는 것이 전제되어 있는데, 아시아는 단일 종교가 아닌, 여러 종교들(불교, 유교, 힌두교, 이슬람교, 기독교 등)이 한시 동안 그 나라의 종교역사를 지배했다. 또한 아시아의 많은 나라들은 서양의 식민통치를 경험했고 그 기간 동안에 기독교의 복음이 전파된 곳도 많았다. 이런 경우, 교회 지도자들은 “기독교는 지배자의 종교”라는 인식에서 벗어나 민족을 위한 교회 그리고 전통문화 속으로 뿌리를 내리는 교회에 대해 고민했다. 특별히 한국의 경우는 아시아의 다른 나라들과는 상황이 달랐는데, 19세기 후반에 기독교의 복음이 전파된 한국은 서양의 식민지 통치를 받지 않은 반면, 1910년부터 일제의 식민 통치를 받았다. 한국의 기독교는 선교사가 입국하기 전에 자생적으로 교회가 설립된 특별한 사건과 식민통치를 거부하는 초창기 기독교 인물들의 움직임이 있었다.

16) 임희국, “20세기를 회고하고 21세기를 전망하는 역사신학방법론 : 기독교 세계의 변화와 교회사 서술의 새로운 구상,” 김동건 편, 『신학의 전망』(서울: 한국장로교출판사, 1999), 96-118쪽.

17) Peter Burke, ed., *New Perspectives on Historical Writing* (2nd ed. University Park, Pa.: Pennsylvania State University Press, c2001), pp. 2-6.

18) 임희국, “20세기의 상황에서 다시 묻는 ‘교회사란 무엇인가?’” 127쪽.

니 되고, 열린 자세로 상호 대화를 통하여, 세계보편 종교가 된 기독교의 현주소를 보면서 한국 기독교의 정체성과 특성을 우선적으로 찾아보는 교회사 연구를 추구한다.[19]

21세기에 들어서면서 한국교회사학자들 가운데 몇몇이 포스트모던 시대의 역사연구방법[20]에 동참하고 있다. 이덕주는 한국기독교가 여러 측면에서 그 특성을 형성하지 못하고 이제까지 "구미(歐美) 기독교를 수입하고 모방하는 단계에서 벗어났다고 할 수 없다"는 비판을 극복하면서, 세계 기독교가 추구하는 보편적 진리에 동의하면서 동시에 한국 민족의 특수한 가치관을 소중히 여기는 연구방법론을 제시하였다.[21] 이상규는 "서양교회사를 한국교회사의 눈으로 인식하고, 한국교회사를 서양교회적 전통으로 헤아리는 원근법적 안목"에 착안하여 지역교회사의 "특수성이 보편성의 한계 안에 있고, 보편성은 개별교회의 특수성을 내포하고 있다"고 보았다.[22]

b. 하나님 백성으로서의 교회

그런데 교회사 서술의 새로운 패러다임은 새로운 교회인식을 통해서 계발

---

19) 임희국, 앞의 글, 128쪽.

20) 여기서 포스트모던 시대의 역사연구방법보다 더 구체적인 포스트콜로니얼 역사연구방법이 더 적절하다고 볼 수 있다. 본 논문이 언급하고 있는 포스트모던 시대의 역사연구방법은 포스트콜로니얼(Post-colonial) 역사연구방법을 포함하면서 전개하기로 한다. 후기식민주의라고 해석되는 포스트콜로니얼리즘(Post-colonialism)은 포스트모더니즘의 영향을 받았다. 이것은 서구의 오리엔탈리즘(Orientalism)에 반대해서 시작된 것이다. 그래서 해체주의를 수용하고 각 나라가 지니고 있는 독자적인 문화와 다양성을 중요시한다. 여기서 중요한 개념은 hybridity로서 다른 것이 동시에 존재하는 '다종성'이란 의미이다. 다시 말해 단일한 논리, 한가지만의 순수성 등을 거부하고 단일하게 통합하려는 시도를 부인한다. 이것이 바로 식민주의적인 발상이기 때문이다. 전체적으로 포스트콜로니얼리즘은 다층적인 영역의 차이, 차이에 의한 사이(between), 사이가 만들어낸 열린 공간을 중시한다. 이 공간이야말로 보다 새롭고 창조적인 가능성을 받아들일 수 있기 때문이다. 포스트콜로니얼(Post-colonial) 역사연구의 과제는 '내면화된 오리엔탈리즘'에 대항하는 '주체'가 어디에서 어떻게 구축될 수 있는가하는 가능성을 역사의 밑바닥에서 더욱 깊이 추구하는 것이다. 어떤 점에서 오늘날의 포스트콜로니얼 상황은 정치·사회·문화에서도 결코 무관한 것이 아니고, 또 우리 자신의 '주체성'에 관련된 문제이기도 하기 때문이다. 참조. 고타니 히로유키(小谷汪之), "역사 속에서 하위주체의 주체성 찾기의 가능성," 『당대비평(제28집)』(생각의나무: 2004), 310-311쪽.

21) 이덕주, 『한국 토착교회 형성사 연구』(서울: 한국기독교역사연구소, 2000), 3, 24쪽.

22) 이상규, 『한국교회 역사와 신학』(서울: 생명의말씀사, 2007), 서문.

된다. 즉 제도로서가 아닌 '하나님의 자녀들'로서의 교회(고전 12장)는 하나님의 백성들인 '사람'이 '경험'한 역사를 서술하는 것에서 출발한다. 이런 교회인식은 새롭게 고안해 낸 관점이라기보다는 사도시대의 교회를 다시 회복하는 것이며, 포스트모던 시대와 상통하는 교회사 서술 패러다임으로 연결된다. 다음의 글은 교회사 서술의 새로운 패러다임을 잘 정리하고 있다.

> 그것은 하나님의 백성들이 '경험'한 역사를 서술하는 것에서 출발할 수 있을 것이다. 교리나 신조 등의 이데올로기가 중심에 있는 교회사학자가 아니라 하나님 백성의 구체적인 체험을 담아내는 교회사 서술, 주인공 중심의 교회사학자가 아니라 보통 신앙인(하나님 백성)들의 이야기를 담아내는 교회사 서술, 화석화된 제도로 굳어진 교회의 역사가 아니라 생명력이 넘치는 신앙의 역사를 그 예로 들 수 있다.[23]

하나님 백성이 구체적으로 경험한 복음의 역사를 우선적으로 담아내는 교회사 서술은, 지역의 역사와 다양한 전통문화를 배경으로 하는, 지역교회의 정체성(identity)을 세워가는 패러다임을 요청한다. 또한 '진리의 보편성과 상황성'을 변증법적으로 동시에 충족시켜야 할 과제가 있다. 이처럼 새로운 패러다임으로서 교회사 서술은 복음의 보편적 진리를 지역의 특수한 상황에 뿌리내리게 하면서, 동시에 이 복음이 또 다시 이 토양에서도 곡해되거나 뿌리를 잘못 내리지 않도록 해야 한다.

2. 일반 역사학 연구방법론과 대화

앞에서 보았듯이, 교회사 서술의 새로운 패러다임은 주인공 중심이 아니며 동시에 교리나 신조가 중심이 아닌 보통 신앙인(하나님 백성)들의 이야기를 담아낸다. 이런 분위기는 일반 역사학에서도 일상생활에서 역사의 의미를 발견하고 평범한 사람들의 삶을 조명하는 '아래로부터의 역사'에 주목하면서 '새로운 역사'를 서술하려는 경향에서도 드러나고 있다.

---

23) 임희국, 앞의 글, 147쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

a. 아래로부터의 역사[24]

최근 역사학 서술의 동향가운데 하나는 포스트모던 시대의 열린 역사로서 "역사교육의 새로운 패러다임"의 모색이다. 이것은 일상생활의 영역에는 역사적 체험을 통해서 형성된 집단 기억으로서의 역사가 있다는 주장으로써, 일상생활의 경험에 내재한 역사적 의미를 밝히려는 노력이 '아래로부터의 역사'라는 역사학의 새로운 흐름을 낳았다. '아래로부터의 역사'는 역사가들이 재구성하는 공식적인 역사에 가려진, 예를 들면 '승자의 역사' 혹은 '권력자의 역사'에 묻힌 보통 사람들의 집단 기억을 발굴해서 그들의 역사를 되찾아주는 것을 목표로 한다.[25] 여기서 기억은 순수한 정신능력이 아니라, 체험과 지식이 보존되고 재현되는 문화의 한 양식이다. 그래서 역사가가 추구해야 할 바는 더 이상 랑케(Leopold von Ranke)에게서처럼 "실제로 어떠했던가"를 밝히는 대신 "그것이 어떻게 기억되어 왔는가"를 밝히는 차원에 서게 된다.[26]

제주도의 경우, 역사적 과정에서 현지인들에게 인식된 소외와 고통의 기억은 사라지지 않고 '엔트로피'(entrophy)를 이루었다.[27] 곧 제주도 사람들은 집단 경험을 그들 고유의 문화적 방식에 의거해서 집단 기억화함으로써 역사의 에너지를 보존하였다. 위로부터의 역사, 공식적인 역사가 현지인들의 기억에 장애를 일으킬 때, 그 역사적 경험이 사라지지 않고 '망각으로서의 역사'라는 형태로

---

24) '아래로부터의 역사연구'는 '하위-주체 역사연구'(sub-altern historical studies)로 대체되기도 한다. 여기서 엘리트나 지배계층에 대응하는 개념으로 나타난 '서발턴'(subaltern)은 하층 민중의 독자적 정치공간을 재인식함으로써 피지배 민중의 역사적 주체성을 확인하는 데 사용되고 있다. 김택현은 "인도의 식민지 근대사를 보는 시각과 서발턴 연구," 『역사비평(제45집)』(역사문제연구소, 1998년 겨울), 227-247쪽에서 인도나 인도의 바깥에서 식민지 근대사를 어떠한 관점에서 서술하는지 질문을 제기한다. 그리하여 서발턴 그룹이 역사의 주체로서 자신들의 역사를 스스로의 목소리로 어떻게 이야기하고 있는지 검토하면서 서발턴에 대한 개념을 제시한다.

25) 김기봉, 『'역사란 무엇인가'를 넘어서』(서울: 푸른역사, 2000), 62쪽.

26) 전진성, 『역사가 기억을 말하다 : 이론과 실천을 위한 기억의 문화사』(서울: 휴머니스트, 2005), 100-103쪽.

27) 엔트로피(entropy)는 물리학의 열역학 제2법칙에서 사용하는 개념이다. 주로 그 의미가 어떤 물리계 내에서 일하는 데 사용할 수 없는 에너지의 경우, 우주의 차원에서는 엔트로피가 증가하고 있다고 표현된다. 본 논문에서는 제주도 사람들의 소외와 고통의 역사가 고스란히 그들의 삶의 자리를 떠나지 않고 그대로 남아 있다는 뜻한다. 김기봉은 제주 4·3사건의 비극적 사건을 구체적인 예로 들어 논의를 전개하였으나, 본 논문은 이 논의를 제주도의 역사가 지닌 소외와 고통의 차원으로 확대하여 서술하였다.

강릉원주대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

비공식적으로 실재하면서 무속(巫俗)적인 의례를 매개로 엔트로피를 보존하고 유통시켰던 것이다.[28]

전통적인 역사는 이처럼 현지인들의 집단 기억이 자기 나름의 문화적 코드에 의거하여 역사화하는 방식에 대해서는 관심을 기울이지 않았다. 그러나 '아래로부터의 역사'는 역사학의 새로운 경향으로서 비합리적인 방식으로 이루어졌던 역사화에 대한 합리적 연구를 가능하게 만들었다. 따라서 제주도 사람들은 무속(巫俗)에서 고통스러운 역사의 기억으로부터 해방될 수 있는 통로뿐 아니라 지배 권력의 역사 담론에 대항하는 주체적인 역사의 기억을 만들어낼 수 있는 '차이의 공간'(a space of difference)을 발견했다.[29]

이처럼 '아래로부터의 역사'는 무엇보다도 현지인의 독자적인 역사인식 방식과 역사의 실천 방식을 그들의 입장에서 내재적으로 이해하는 것을 목표로 한다.[30] 따라서 역사가들이 진실을 폐기하지 않으면서 '아래로부터의 역사'로서 다중-관점 서술(mass multi-perspective narrative)를 성취할 수 있는 길은,[31] 우리가 기억하는 대부분의 역사가 지배 권력의 담론이 구성한 승자의 역사임을 드러내는 한편, 그러한 역사의 기억이 망각시킨 잃어버린 역사를 재구성해 내는 일이다.[32] 이제 하나의 역사(History)를 추구하는 시대는 끝나고, 복수의 역사들(histories)을 용인하고 인정해야 하는 시대가 도래 했다.[33]

b. 미시사적 연구방법론

한편 제주도 지역교회사 연구는 포스트모던 역사관[34] 가운데 주목되고 있

---

28) 김기봉, 앞의 책, 65쪽.
29) 김기봉, 앞의 책, 66-67쪽.
30) 김기봉은 '아래로부터의 역사'에 접근하는 방식으로 구술사(oral history)가 적합하다고 보았다. 구술사를 통해 역사가는 경험 당사자들의 억압된 집단 기억을 재구성할 수 있는 기회를 가지며, 경험의 당사자들은 대화를 통해 주술적인 방식에서 벗어나 합리적인 방식으로 역사 담론을 열 수 있는 기회를 가지기 때문이다. 김기봉, 앞의 책, 67쪽.
31) 포스트모더니즘의 등장과 함께 사실과 허구의 경계는 사라지고 역사학과 인접 학문의 구분은 애매해졌다. 그러나 역사학은 어떤 경우에도 실제 일어났던 사실에 대한 기억을 포기할 수 없다. 왜냐하면 담론으로서의 역사 저편에 역사의 진실이 존재한다는 공리가 전제되어야만, 역사가는 기억과 망각의 변증법을 추구할 수 있기 때문이다.
32) 김기봉, 앞의 책, 69쪽.
33) 김기봉, 앞의 책, 70쪽.

는 미시사(微示史, microstoria)와 관련을 맺고 있다. 미시사의 일차적 특징은 '규모의 축소'이다. 즉 관찰의 규모를 축소함으로써 기존 연구들이 제시한 결과들과는 다른, 새로운 결론을 얻을 수 있는 '기회' 혹은 '가능성'을 포착한다.[35] 이것은 전통적인 역사와 새로운 역사의 극단에서 "역사서술의 새로운 전망"을 모색한 피터 벅(Peter Burke)의 글에서도 언급된다.

> 새로운 역사는, … 문서들(documents)에 기초한 연대기적인 역사가 아닌 다양한 인간의 활동에 주목하면서 구술적이고 시각적인 증거에 더 많은 관심을 갖는 역사, 한 개인의 행동에 영향을 주는 운동들에 관심을 갖는 역사, 객관적 역사에 대한 이상을 추구하는 대신 어떤 특정한 관점에서 보는 문화 상대주의에 입각한 다양한 소리에 관심을 기울이는 역사를 반영한다.[36]

위의 인용문에 의하면, 새로운 역사란 객관적 역사에 대한 이상에서 평범한 사람들이 자신들의 고유한 과거에 대해서 갖는 관점들을 전문 역사가들이 했던 것보다 더 진지하게 취급하는 새로운 결단을 반영한다. 다시 말해 역사를 더 이상 단일한 과정으로, 즉 수많은 개인들이 묻혀버리는 거대담론으로 파악하는 것이 아니라, 수많은 개별적 중심을 지닌 다면적 흐름으로 바라보는 새로운 역사 접근 방식이 요구된다. 그래서 추상적인 것보다는 구체적인 것에 대한 지식을 필요로 한다.[37]

---

34) 19세기 이후 역사관은 모더니즘의 역사주의(historicism)로부터 출발하고 있는데, 랑케(L. von Ranke)의 "철저한 객관성에 근거한 역사서술"은 거대담론(巨大談論)에 기초한 역사서술이다. 랑케를 비판하고 역사를 "현재와 과거의 끊임없는 대화"로 보았던 카(E. H. Carr)는, 이 대화의 방향을 결정하는 것이 미래의 목표라는 나침반으로, '진보로서의 역사'를 견지했다. 역사주의와 결별하고 새로운 역사서술을 시도한 그룹이 프랑스 아날 학파였는데, 이 학파는 정치사 중심의 역사서술에서 경제사 및 사회 경제사를 시도하였다. 그리고 아날 학파의 후예들에 의해서 20세기 후반에는 미시사, 일상사 및 포스트모던적 조각난 역사서술 등이 시도되었는데, 이는 앞선 세대와 많은 차이점을 보여주었다. 참조. 이형기, 『하나님의 나라와 교회 : 20세기 주요 신학의 종말론적 교회론』(서울: 한들출판사, 2005), 422-423쪽. 김기봉, 『역사란 무엇인가를 넘어서』(서울: 푸른역사, 2000), 21-32쪽. Georg G. Iggers, *Geschichtswissenschaft im 20. Jahrhundert*, 임상우·김기봉 역, 『20세기 사학사 : 포스트모더니즘의 도전, 역사학은 끝났는가?』(서울: 푸른역사, 2003), 85-87쪽.

35) Carlo Ginzburg, "Microhistory : Two or Three Things That I Know about It" in *Critical Inquiry 20* (Autumn 1993), 장문석 역, "미시사 : 내가 알고 있는 몇 가지 것들," 『역사연구(제7호)』(역사학연구소, 2000), 224쪽.

36) Peter Burke, 앞의 책, 2-6쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

일반 한국사에서 미시사적 연구 성과들 가운데 일부는 『맛질의 농민들』[38]과 『그 나라의 역사와 말』[39]에서 찾을 수 있다.

『맛질의 농민들』은 경북 예천군 대저리에 거주하는 박씨 가문의 생활사 연구이다. 이 책은 두 가지 점에서 주목되는데, 첫째 이 연구가 경상도 지방의 양반촌락('맛질'은 그 촌락의 속칭이다)의 사례 연구를 통해 19세기 초에서 20세기 초에 걸친 촌락민의 일상생활을 구체적으로 복원했다는 점이고, 둘째 '근대로의 이행기' 당시의 담론인 '자본주의 맹아론'과 '신분제 해체론'이라는 거대담론에 대한 비판을 시도했다는 점이다. 이러한 작업이 가능했던 것은 박씨 가문의 생활일기와 가계출납부가 여러 종류 남아 있어서, 이 자료를 치밀하게 분석하는 동시에 촌락 및 주변지역의 관련 자료를 동원했기 때문이다. 이렇게 한 집안의 자료를 자세히 들여다봄으로써 당시 그 지역의 사회, 경제적 모습을 그려낼 수 있었고, 거대담론에 대한 의문을 제기할 수 있었다.[40]

『그 나라의 역사와 말』은 일제시기 한 평민 지식인의 세계관을 미시사로 접근한 작품이다. 이 책의 주요 자료는 평북 정주에 사는 이찬갑이라는 인물이 1937년부터 3년여 간 모은 스크랩북 7권이다.[41] 이 기초자료가 중심이 되고 이찬갑의 아들 이기문, 이기백 형제와의 인터뷰가 보조 자료로 사용되어 일제 시대 한 지식인의 내면이 재구성된 것이다. 또한 이찬갑이 살았던 평북 용동 마을의 생활사 연구가 추가되었다. 당시 이찬갑은 일제의 교가 검열, 신사참배 강요, 강제이주 정책, 빚을 갚지 못한 조선인 중소기업자・소작농들에 대한 부채지불명령, 조선 총독의 일본 출장, 연재소설, 유고슬라비아의 결혼철학 등 오려 붙인 신문의 그 좁은 행간에 깨알 같은 글을 빼곡히 써놓았다. 이 글씨들은 기사를 해석

---

37) Georg G. Iggers, 앞의 책, 160쪽.

38) 안병직・이영훈, 『맛질의 농민들』(서울: 일조각, 2001).

39) 백승종, 『그 나라의 역사와 말』(서울: 궁리, 2002).

40) 그러나 『맛질의 농민들』은 경상도 지방의 한 촌락이 소속된 그 지역을 넘어 전체 사회를 연결 짓는 과제가 남겨져 있다. 또한 단순한 거대담론 비판보다는 당시 신분제의 해체과정과 그 속에서 사회관계가 어떻게 변해 갔는가를 구체적으로 이해하는 과정에 대한 과제가 남아 있다. 김필동, "서평 : 맛질의 농민들," 『경제사학(제31집)』(경제사학회, 2001), 187-192쪽.

41) 이찬갑은 일제의 사상검열을 피해 스크랩북을 기름먹인 종이로 싸고 양철통 안에 넣어 양촛물로 밀봉해 독 속에 넣은 뒤 집 언덕배기에 파묻었다. 스크랩북이 빛을 본 것은 4년만인 해방된 1945년, 그러나 곧 조국은 분단되고, 그는 스크랩북과 함께 월남한다. 그리고 이찬갑은 세상을 떴고, 그 스크랩북은 후손들의 손에 지금까지 간직되어 왔다.

강릉원주대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

한 이찬갑 자신의 생각을 적은 것들이다. 『그 나라의 역사와 말』의 저자 백승종은 이 "깨알 같은 글씨의 발견"을 통해 『치즈와 구더기』의 '메노키오'를 발견한 것 같은 감격으로 미시사(微視史) 연구의 소재인 스크랩북에 미시사적 현미경을 들이대 한 인간의 일상을 통해 그를 둘러싼 거대구조, 즉 일제하 한 지식인의 일상과 세계관, 사상, 당시 역사를 그려냈다.[42]

한편 교회사에서 임희국은 미시사 연구방법으로 경상북도 안동 지역의 제1세대 기독교 신앙인이자 목회자였던 이원영의 생애(1886-1958)를 탐구하였다.[43] 이것은 한국교회사 연구에서 그동안 거대담론에 밀려서 뒤에 가려져 있던 역사를 찾아내는 작업이었다. 그가 발견한 이원영은 시대 상황에 따라 선비, 독립운동가, 목회자, 산 순교자, 그리고 교육자의 모습이었다.[44] 또한 이원영 연구와 겸하여 착수한 경상북도의 교회사 연구는 이제까지 그늘에 가려져 있던 지역교회사의 한 부분을 들추어낼 수 있게 했다. 그것은 안동 유림 전통과 기독교의 만남이었다. 이처럼 임희국은 미시사 연구방법론을 통해서 이원영의 생애를 연구하였고 이로 인해 한국교회사 전체의 역사를 일정부분 새로이 파악할 수 있었다.[45] 이런 점에서 미시사 연구방법론은 지역교회사의 특성을 통하여 한국교회사를 보

---

42) 백승종은 이 책에서 미시사 이론을 실제 역사서술에 도입하고자 했다. 하지만 이찬갑이란 인물은 애초 이승훈, 함석헌을 중심으로 한 기독교 지식인 그룹의 일원이기 때문에 '평민 지식인' 연구란 설정이 '기독교 지식인 그룹' 연구와 어떤 차이를 드러낼 수 있는지에 대한 문제는 미시사의 범주만큼이나 논란이 되고 있다. 참조. 김은정, "일제시기 지식인에 대한 미시사 연구 : 그 나라의 역사와 말-일제시기 한 평민 지식인의 세계관," 『한국문화연구(제4집)』(서울: 이화여자대학교 한국문화연구원, 2003), 241-250쪽.

43) 한국교회의 지역교회사에 대한 관심은 1980년대에 시작되어 1990년대에 본격화되어 현재에 이르고 있다. 송현강의 "지역교회사 서술방법," 『한국기독교와 역사(제21집)』(한국기독교역사연구소, 2004)에는 2000년대 초반까지 한국 중·남부 지역교회사 연구에 대한 자료가 소개되어 있다. 송현강의 글에서 소개하지 않은 북한지역에 대한 지역교회사 연구는 채현석의 "만주지역의 한국인 교회사," 김윤성의 "함경도 지역교회사," 신광철의 "황해도 지역교회의 역사," 이진구의 "평안도 지역의 교회사" 등으로 『한국기독교와 역사(제3집)』(한국기독교역사연구소, 1994)에서 다루고 있다. 또한 김기달의 "해방 후 북한지역의 기독교회사 연구"(『신학과 목회(제7집)』(영남신학대학교, 1993)가 있다. 이 연구들은 교회사 서술관점에 대한 것이라기보다는 해당 지역의 교회사로서 기독교의 전래 및 배경, 수용, 특징을 보여주고 있다. 한편 최근에 유영식과 탁지일 등은 『부산의 첫 선교사들』(한국장로교 출판사, 2007)을 통해 한국 선교의 역사에서 '부산'의 의미를 재발견하였다.

44) 임희국, 『선비 목회자 봉경 이원영 연구』(서울: 기독교문사, 2001).

45) 임희국, "20세기의 상황에서 다시 묻는 '교회사란 무엇인가?'" 156-157쪽.

는 창문의 역할을 제공할 수 있었던 것이다.

미시사의 이론과 방법의 특징은, 곽차섭이 소개한 것들 가운데서,[46] 세 가지로 정리할 수 있다. 첫째, 미시사는 이름 그대로 역사의 리얼리티를 작은 규모 또는 척도를 통해 보고자 한다. 그러나 그 대상이 '잘 경계 지워진' 것이어야 하는데, 그 이유는 특별한 행위들을 '촘촘하게' 기술함으로써 그 스스로가 자신의 정체성을 말해주도록 하거나, 혹은 구체적 행위에 대한 분석을 통해 일반적 해석의 길로 나갈 수 있기 때문이다. 둘째, 미시사는 대체로 사회를 문화적 텍스트로 취급하는 경향이 있다. 전통적인 역사적 설명들이 간과한 평범한 사람들의 역할, 즉 개인적으로 동시에 집단적으로, 사회적 총체에 대한 문화적 '구성' 혹은 '발명'에 참여자(participants)로서 자신의 역할을 강조하는 것이다. 이런 경향은 문화사에 대한 점증하는 관심과 관련된다. 그래서 개개인과 공동체 간의 내적 관계에 주목하는 질적 방법을 사용하여 인간 행위에 대한 문화적 정체성을 부여한다고 말할 수 있다. 셋째, 미시사는 거의 예외 없이 '가능성의 역사'를 지향한다. 여기서 '가능성'이란 엄격한 실증적 의미에서의 '증거'와 대비되는 말로서, 증거의 단편성이 문제될 때에는 증거와 증거를 잇는 최선의 가능성을 받아들여야 한다는 뜻을 함축하고 있다.[47]

그동안 제주도 교회의 역사는 한국교회사 연구에서 거대담론의 우산 아래 있었다. 그래서 제주도 현지인이 주체적으로 참여한 선교활동은 조명 받지 못했다. 반면에 피선교지 제주도에 선교사를 보낸 한국장로교회와 육지의 전도인들이 그 중심에 있었다. 본 논문은 제주도 교회를 일구었던 현지교인들의 경험과 관계들을 미시적으로 들여다봄으로써, 제주도 교회의 특징을 보다 입체적으로 한국교회사 맥락과 어떤 연관성을 가지는지 그려보고자 한다. 이런 점에서 선교사관에 입각한 기존의 제주도 교회사는 선교사(missionary)나 파송 기관의 입장이 강조되었기에, 미시사적 연구에 의한 제주도 교회사의 새로운 패러다임이 요청된다고

---

46) 곽차섭, "포스트모던 시대의 역사학을 위하여 : 대화와 제언," 김기봉 외 지음, 『포스트모더니즘과 역사학』(서울: 푸른역사, 2008), 481-483쪽.

47) 이 점은 역사연구에 있어 상상력의 동원과 관련될 수 있다. 상상력으로 인해 역사는 절대적인 '과거'가 아닌, 끊임없이 새로워질 수 있는 가능성을 갖는다. 미시사와 문화사 같은 접근들이 이 분야를 한층 풍부하게 만들었다. 여기서 한 시대를 온전하게 재구성하고자 하는 '사회적 상상력'은 특히 중요한 요소로 부각된다. 설혜심, "역사학과 상상력은 어떻게 만나는가?" 『人文科學(제88집)』(연세대학교 인문학연구원, 2008. 8), 150쪽.

보았다.

c. 구술사 연구방법론

또한 제주도 지역교회사는 구술사[48] 연구방법론을 통해서 서술될 수 있다. 선교사의 전기와 회고록이 제주도 현지인들의 신앙과 삶을 재구성하는 과정에서 일정한 역할을 수행하지만, 대부분의 경우 그러한 사료들이 현지인들의 구체적인 상황을 재현하는 데 이용될 수 없다는 것은 명백하다. 여기서 구술사가 일정 공헌할 수 있다. 지방사 연구자들은 종종 현지인의 경험을 의사소통하기 위해 구술사 방법을 사용했지만, 포스트모던 시대에 구술사는 각별히 박해와 학살의 희생자와 가해자를 다루는 데에도 사용되었다.[49]

톰슨(Paul Thompson)은 "구술 자료는 역사에 좀 더 널리 미치고 근본적인 어떤 것을 얻게 해 줄 수 있다"고 했다. 그는 역사가들이 멀리서 행위자들을 연구할 때, 행위자들의 삶, 견해, 행위들에 대한 역사가들의 성격 규정은 항상 잘못 묘사된 것이거나, 역사가 자신이 경험한 것과 상상한 것의 투사, 즉 학문적 형태의 픽션이 될 위험이 있다고 보았다. 그래서 "구술 자료는 연구의 '대상'을 '주체'로 변형시킴으로써, 역사를 단지 더 풍부하고 더 생생한 것이 아니라, 더 진실한 것으로 만든다"고 했던 것이다.[50]

교회사 분야에서도 구술사 연구가 진행되었다.[51] 임희국은 경상북도 안동

---

48) 대부분의 구술사가들은 과거에 대한 목격자의 증언을 포함해서 구술사(oral history)라고 하고, 한 세대에서 다음 세대로 전해지는 구술 자료를 구전이라고 부른다. 윤택림・함한희, 『새로운 역사 쓰기를 위한 구술사 연구방법론』(서울: 아르케, 2006), 46쪽.

49) Georg G. Iggers, 앞의 책, 175-176쪽.

50) Paul Thompson, *The Voice of the Past Oral History* (Oxford: Oxford University, 2000), p. 117.

51) 한국교회사에서 구술사 연구방법론을 적용한 논문들은 장성진의 "여성구술사를 통한 한국개신교문화 형성과정 연구 : 개신교 여성 전봉선을 중심으로," 『여성과 역사(제9집)』(한국여성사학회, 2008), 곽원일, <한국교회와 도시산업선교에 대한 구술사 연구 : 1960, 70년대 여성 노동운동을 중심으로>(미간행석사학위논문, 한신대학교 대학원, 2012. 8), 박양식의 "구술사로 보는 새로운 역사 : 현대한국사에서 기독교 민주인사의 역할을 중심으로," 『韓國敎會史學會誌(제31집)』(한국교회사학회, 2012) 등이 있다. 한편 석창훈의 "대구・경북 지역 공소의 구전 사료 수집 연구," 『교회사연구(제24집)』(한국교회사연구소, 2005)는 이제까지의 서울, 중앙, 순교자 중심의 교회사 연구에서 벗어나 지역, 향토 일반 민중의 교회사 문제에 관심을 불러일으키고자 대구 경북 지역의

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

지역교회사 서술에서 구술사 연구방법으로 “김수만 연구”를 진행한 바 있다. 다리를 절면서 열 교회를 세운 김수만 장로는 역사의 기록으로 남아있지 않지만, 지역 교인들의 기억 속에 깊이 남아 있는 인물이었다. 김수만의 교역 활동은 불과 한 줄 정도 간략하게 기록되어 있어서, 임희국은 기록된 역사의 바깥에 머물러 있지만 사람들의 기억 속에는 아직 생생하게 살아 있는 김수만의 삶을 구술사를 통해 기록으로 남기고자 했다. 그래서 역사의 현장으로 들어가 동일한 사건을 공동으로 경험한 작은 범위의 지역 교인들의 기억을 구술사로 담아냈다.[52]

이런 작업을 통해 임희국은 구술사적 교회사연구방법에 대한 잠정적인 정리를 하였다. 그는 구술사 연구방법의 장점을 첫째 역사기록의 밖에 있으나 많은 사람들의 기억 속에 여전히 강하게 남아있는 교회사 인물을 발견하여 발굴하고, 둘째 토착 신앙정서를 담아낼 수 있으며, 셋째 구술자들이 역사서술의 주체가 되었다는 점 등에서 찾았다. 반면에 문제점도 드러났는데, 첫째 객관성이 결여된 진술도 흔했고, 둘째 기억 속에 남아 있는 역사는 기억하는 사람의 주관적 해석과 뒤섞이는 경우도 많았으며, 셋째 교육수준과 사회적 지위가 높을수록 자기중심의 구술이 많은 점을 들었다. 그래서 구술 자료와 문헌자료의 상호보완이 바람직하다는 인식을 새롭게 하게 되었다.[53]

일반적으로 구전[54]자료가 가치를 인정받기 시작한 것은 새로운 역사서술의 경향과 관련이 있다. 추상적 구조보다는 구체적인 경험이 강조되고 또한 관찰자 보다는 행위자의 입장을 중시여기는 접근방법도 최근에 일어난 중요한 변화라고 할 수 있다.[55] 그래서 구술자의 생각을 안다는 것은 그가 처한 현실적인 상

공소를 주된 대상으로 하여 현장답사와 구전 사료를 수집 분석한 후, 설문조사 방법을 병행하기도 하였다.

52) 임희국, 『김수만 장로, 절면서 열 교회를 세우다 : 지역교회사연구』(서울: 한들출판사, 2004).

53) 임희국, “역사의 현장에서 시작하는 교회사 연구 : 구술사(口述史, Oral History),” 『교회와 신학(제58집)』(장로회신학대학출판부, 2004년 9월), 60쪽.

54) 구전은 크게 세 종료로 구분되곤 한다. 첫째는 낭송시, 종교적 주문, 설화와 같은 구비문학이고, 두 번째는 역사적 지식이며, 세 번째는 개인적인 회상이다. 여기서 개인들의 회상은 앞서의 두 장르보다 오히려 효용성이 높은 구술 자료로 꼽힌다. 특정한 사건을 중심으로 펼쳐지는 것이든 또는 개인의 생애사이든 면담자의 요청에 따라서 특정한 개인이 자신의 기억을 되살리게 된다. 면담자의 연구의 필요에 따라서 구술자를 선정하고 구술 자료를 얻을 수 있으며, 그 내용에 있어서도 풍부하다는 점에서 보다 잇점이 있다. 함한희, “구비문학을 통한 문화연구 방법,” 『구비문학연구(제13호)』(한국구비문학회, 2001), 각주 1번, 341쪽.

황과 문화적 전통 따위에 바탕을 둔 그의 인식의 세계 전반을 이해하는 일이 된다.[56]

본 논문은 두 가지 점에서 구술사 연구방법론을 사용하고자 한다.

첫째는 제주도 초기 교회사의 입체적인 서술을 위해서이다. 1930년 이전의 지역교회사 서술은 문헌 자료만으로 현지인의 구체적인 모습을 담아내기가 쉽지 않다. 그래서 동영상자료와 심층면접 자료를 사용하고자 한다. 먼저 모슬포교회의 고 이백련 장로(1917-2011)의 인터뷰 자료인 <구술 면접 동영상>[57]을 사용한다. 이 동영상자료는 제주도 모슬포교회가 이백련 장로 생전인 2009년에 만든 것이다. 다음으로 심층면접 자료를 사용하고자 한다. 심층면접 자료는 질적 연구에 속하는 것으로 1930년을 전후하여 제1세대 신앙인이었던 가계 중에서 5가정을 선정하여 그 후손을 면접한다. 그리하여 이 가계의 신앙이력[58]이 담긴 구술 자료를 확보하고 그 자료를 사용한다. 그 다음엔 제주성내교회의 초대장로 김재원과 홍순흥에 대한 증언을 위해 제주성안교회 김희석[59] 장로와 서울 상동교회 김은석[60] 장로를 면접하여 기록한 것을 구술 자료로 사용할 것이다. 이상 언급한 구술 자료들은 1920년대 제주도 교인들의 신앙과 교회생활의 모습을 새롭게 전해줄 것이다.

둘째는 구전(oral tradition)을 자료화하여 기록하는 것도 주요한 작업 가운데 하나이다. 구전을 기억하는 방식이 제주도 현지인의 역사와 문화적 상황을 반영한다고 보기 때문이다. 예를 들면 조봉호가 독립운동을 하다가 순국한 것은 독실한 신앙과 애국하는 마음의 연결로 나타날 수 있을 것이다. 기억은 선택되어 기록되고, 그려지고 대중화되거나 제도화되는 특성이 있다. 특별히 집단기억은 자신들의 정체성에 도움이 되지 않는 사건들을 단순화하고 자신들의 정체성에 맞는 새로운 해석과 일화들을 더해 가는 이중적 과정이 진행되기도 한다.[61] 다시

---

55) 함한희, 앞의 글, 339쪽.
56) 윤택림・함한희, 앞의 책, 187쪽.
57) 제주도 모슬포교회 제공(2012년 8월 16일).
58) 5가정은 제주성안교회 장로 2인, 모슬포교회 장로 1인, 집사 1인, 그리고 제주도에서 사역하고 있는 교역자 1인의 가정들이다. 면접을 통해 이 집안들에 얽힌 신앙의 내력과 신앙 1세대의 입교 동기 및 마을 공동체(궨당)와의 관계성 등에 접근할 수 있었다.
59) (김재원의 동생 김재순의 아들)
60) (김재원의 동생 김재선 목사와 홍순흥의 딸 홍마대의 아들)

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

말해 “현재의 정체성이 기억의 내용을 규정할 수 있을 뿐만 아니라 과거의 기억이 현재의 정체성 형성에도 영향을 준다는 것이다.”[62]

이런 점에서 본 논문은 구전의 일관성, 구전의 발전 단계, 구전의 오해, 구전의 수용에 대해 주의를 기울였다. 가령 이호리 공동체와 김재원의 경우, 집안에서 문서화된 구전의 기록이 어떻게 작성되어 현재까지 이르렀는지 확인하는 작업이 필요하다. 또한 금성리 공동체의 경우는 지도자 조봉호의 생애에 관한 전반적인 구전은 거의 일관성을 가지고 있지만, 그 내용을 확인하는 과정이 필요하다. 따라서 구전이 오해된 부분을 밝히고 선별적으로 수용하는 작업도 필요하다. 이런 작업의 결과와 의미는 논문의 제6장 ‘평가’에서 제시될 것이다.

이처럼 일반 역사학 연구방법론 경향을 통해 평범한 사람들의 일상이 역사화 되고, 소외받은 사람들 혹은 현지인들의 입장을 위한 ‘탈중심화된’ 역사가 강조되면서, 이제 제주도 현지인의 관점에서 바라보는 새로운 교회사 서술을 시도할 수 환경이 조성되었다고 할 수 있다. 따라서 제주도 지역교회사 서술은 현지인의 활동에 주목하면서 구술적이고 미시적인 증거에 더 많은 관심을 갖는 역사로서 아래로부터의 역사와 위로부터의 역사의 이분법적 분리가 아닌 새로운 “중심 찾기”(a search for the centre)를 지향하고 있다.

3. 문화인류학적 방법론

본 논문은 또한 문화인류학적 연구방법론을 제한적으로나마 적용하고자 했다. 예를 들면, 제주도 현지인 가족을 중심으로 조상의 입교과정 및 신앙생활에 대한 초점집단을 선정하여 심층면접을 실시했을 때, 이들 가족의 문중에 전해내려오는 구술자료(문헌 및 동영상을 포함)를 확보하여 해석하고자 했다. 더불어서 기존의 문서자료를 인류학의 제주도 문화연구맥락에서 검토하였고, 제주도 토착문화전통에 대한 인류학과 민속학의 연구들을 활용하고자 했다. 이는 제주도의 생활양식이나 사고방식, 언어, 관습 등을 현지인의 시각으로 접근하기 위한 점이 우선되었기 때문이다. 그래서 문화인류학이 강조하는 현지인의 관점을 살리기 위

61) 한건수, “특집 : 구술사와 기억 ; 경합하는 역사 - 사회적 기억과 차이의 정치학,” 『한국문화인류학(제35집)』(한국문화인류학회, 2002), 83쪽.

62) 한건수, 앞의 글, 70쪽.

강로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

해 노력했다.

문화인류학에서 자료를 수집하고 정리하고 분석하는 데, 두 가지 관점이 있다. 먼저 외부인의 입장에서 접근하는 관점(etic)이 있고, 둘째는 최대한 내부자의 관점(emic)을 많이 파악하고 이를 심층적으로 이해할 수 있도록 정리하는 입장이 있다.[63] 외부자적 입장, 즉 전체에 적용할 수 있는 객관적 구조(체계나 틀)에 맞추어 분석하는 관점은 공식적으로 수행된 역할이나 기록된 문서들에서 드러나는 사건들을 배열하는 데 필요하다. 그러나 기존에 알려진 문헌들을 비판적으로 검토하고 역사적 사건과 사건의 사이(gap)를 잇는 과정이 보완되어야 한다.[64] 그래서 토착문화전통에 접근하기 위한 내부자적 관점이 요청된다. 그 문화 속에 살고 있는 사람들이 부여하는 의미구조, 세계관을 이해해야 하기 때문이다.[65]

a. 현지인의 관점

그렇다면 현지인의 입장에서 보는 제주도의 토착문화전통은 무엇이고, 현지교인의 시각에서 정리하는 제주도 교회사 서술은 어떻게 하는 것인가? 현지인의 관점에서 제주도 교회사를 연구하고 서술하고자 하는 시도는 교회사를 새롭게 구성하고 해석하는 중요한 관점에 속하는데, 현지인의 눈으로 보는 교회사 이해를 강조한다. 예를 들면, 1992년 신대륙발견 콜럼버스 기념 500주년 대회 때 미국 노스다코타 주에선 “1492년은 콜럼버스가 아메리카 신대륙을 발견한 것이 아니라, 콜럼버스가 아메리카 인디언들에 의해 발견되어진 해이다”라고 역사의

63) 이정덕, “문화인류학적 연구방법론 : 민족지적 접근,” 『서울행정학회 학술대회 발표논문집』(서울행정학회, 2003), 270쪽.

64) 에믹(emic)과 에틱(etic)은 원래 1954년 미국의 언어학자인 파이크(Kenneth L. Pike)가 언어에 대한 음운론적 분석을 의미하는 phonemics와 음성학적 분석을 의미하는 phonetics에서 phon을 제거하고 남은 emics와 etics의 두 접미사를 독립적으로 사용하기 시작한 단어들이다. 주로 문화 내부자(insider)와 외부자(outsider)의 관점이라는 의미로 사용된 이 용어들은 다양한 사회과학분야에서 문화와 언어 연구에 적용되었다. 정희선, “경관연구에서 에믹(emic)과 에틱(etic) 관점 적용의 함의,” 『社會科學硏究(제17집)』(2003), 5-9, 13쪽.

65) 필자는 제주도 내부인은 아니지만, 내부자적 시각을 가진 참여자라고 할 수 있을 것이다. 현지인이 아니기에 현지인 자체의 관점이라고 할 수는 없지만, 제주도와 제주도 교회에 대한 연구와 경험 가운데 내부인을 이해하고 그 경계점에서 내부자적 관점에 접근하고 있다고 하겠다.

주체와 관점의 변화를 반영하여 10월 12일 '콜럼버스 데이'를 'Native American Day'로 바꾸어 기념하였다.[66]

본 논문은 이미 교회사 서술의 새로운 패러다임으로 세계 기독교의 다양성과 특성에 주목하는 제주도 교회사, 하나님 백성으로서의 현지교인들이 참여하고 경험한 역사 서술을 위해 미시사적 연구방법과 구술사 연구방법을 적용한 역사 서술을 밝힌바 있다. 다시 말해 제주도 교회사 서술의 새로운 패러다임은 토착문화전통 안에서 태어나고 성장한 현지교인들의 이야기를 전제한다. 그렇다면 제주도 현지인들은 기독교와 어떻게 만났는가? 현지인들의 입장에서 기독교를 수용한다는 것은 '궨당'[67]으로 대표되는 토착문화전통과 어떤 관련을 맺는가? 이러한 질문에 대답하려는 시도들 가운데 하나가 제주도 교회사 구성에서 문화인류학적 방법론의 적극적인 적용이다. 또한 문화인류학적 방법으로 수행된 제주도 토착문화전통에 대한 민속학적 연구결과들의 선별적인 사용이다.

지금까지의 제주도 이해는 역사와 문화의 다양성 재현보다는 과도한 일반화 혹은 단순화로 인한 '섬 문화'라는 고정관념을 심어주었던 측면이 있었다. 특별히 그동안 제주도 교회사 서술에 있어서는 선교사관에 입각한 교회사, 즉 선교사 파송을 주도한 입장이 대세였다. 그래서 제주도 현지인이 선교사에 대해 자발적으로 기록한 자료가 거의 없다. 그러나 제주도에서의 기독교 선교는 진공상태에서 이루어지지 않았고 구체적인 토착문화전통 속에서 이루어졌다. 이제는 제주도 개신교 초기 교인들의 모습이 그려지고 그들의 목소리가 들려야 한다. 그래서 고정된 시각에서 보던 제주도 교회가 아닌 그 안에 살아 숨 쉬고 있는 다양하고 역동적인 세계교회의 일원으로서 제주도 교회의 모습이 재현되어야 할 것이다.

b. 자료 분석과 인류학적 해석

본 논문의 연구과정은 첫째 문헌 자료를 분석하고, 둘째 구전 및 회고록의 적절성을 검토하며, 셋째 심층면접의 질적 방법을 사용하여 기술한다. 역사학과 인류학은 궁극적으로 과거에서 현재까지 이르는 사람들의 발자취를 해석하고

66) 김영동, "선교학에 나타난 선교신학의 유형," 김동건 엮음, 『신학이란 무엇인가』(서울: 대한기독교출판사, 2010), 225쪽.

67) 본 논문의 56-58쪽 참조.

이해하고자 하는 학문적 목표를 공유하기에,[68] 제주도 지역교회사 서술에서 문화인류학적 방법론이 적용할 것이다. 그러나 문화인류학적 방법론은 '신학'에 대한 적용이 아니다. 따라서 자료를 분석하고 배열하는 도구로서 문화인류학적 방법론이 제한적으로 사용된다.

문헌자료 분석은 제주도 교회사 서술에 꼭 필요한 1차 기록물(document)들로서 『독노회록』,[69] 『조선예수교장로회사기』,[70] 『제주도동지방회회록』,[71] 『성내교회당회록(제1권)』,[72] 『모슬포교회당회록(제1권)』,[73] *Annual Report Of The Imperial Korean Hospital(1901)* 등에서 이루어졌다. 이들 자료들 가운데 <제주도동지방회회록>은 호남교회춘추사(대표 한인수 소장)를 통해, <모슬포교회당회록>은 모슬포교회(담임 손재운 목사)를 통해 열람할 수 있었다.

본 논문은 자료 분석을 통해 제주도 교회사 관련 자료들이 선교사 중심으로 기술되었다는 사실을 확인하고, 순서와 연대가 잘못 기록된 부분에 주목했다. 가령 『조선예수교장로회사기(상)』의 자료 수집은 이기풍 목사에 의해 이루어졌는데, 연도의 오류를 비롯하여 사기의 기록에서 나타나는 내용이 서로 모순되는 부분을 『독노회록』과 에비슨(Oliver R. Avison) 선교사의 기록을 비교하면서 이기풍 목사를 중심에서 옮겨놓을 때, 자연스럽게 해결되었다.

---

68) 윤택림, 『문화와 역사 연구를 위한 질적연구방법론』(서울: 도서출판 아르케, 2004), 114쪽.

69) 독노회록은 제1,2,3회가 『예수교쟝로회대한로회회록』으로 기록되었고, 제4,5회는 『예수교쟝로회죠션로회회록』으로 기록되어 있는데, 1910년 '한일늑약'의 영향인 것으로 보인다.

70) 한국기독교역사연구소, 『조선예수교장로회사기(상, 하)』(서울: 한국기독교역사연구소, 2000). 이 책은 朝鮮예수敎長老會總會 編, 『朝鮮예수敎長老會史記』(京城: 朝鮮예수敎長老會總會新門內敎會堂, 昭和3[1928])과 韓國敎會史學會 編, 『朝鮮예수敎長老會史記 下卷』(서울: 연세대학교출판부, 1968)을 재출간한 것이다.

71) 이 자료는 매우 귀중한 가치를 지니는데, 1914년부터 1928년까지 산남의 동쪽지방인 성읍, 조천, 세화 지방을 순회하며 사역하던 목사들이 기록해 놓은 일종의 제직회록으로 현존하는 제주도 개신교회의 최고(最古) 사료에 속한다. 이 회록은 1975년 경 성읍교회 신축 시 구예배당 밑에서 발견된 후 『제주선교70년사』(1976)의 자료로 사용되면서 비로소 세상에 알려졌다.

72) 성내교회 당회록 제1권은 당회가 시작된 1917년 4월부터 1921년 4월까지 기록되었다. 이 기록에 의해 산북지방 현지교인들의 신앙형태에 접근할 수 있다.

73) 모슬포교회 당회록 제1권은 1924년 5월 5일부터 제84회 1939년 6월 4일까지 기록되어 있다. 이 문서를 통해 당시 교회의 상황과 산남지역 선교역사와 산남지방 현지교인들의 신앙형태에 접근할 수 있다.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

또한 제주도 3곳을 대표하는 자료로서 <제주도동지방회회록, 1914-1928>, <성내교회당회록(제1권), 1917-1921>, <모슬포교회당회록, 1924-1939(제1권)>을 통해 연대기적으로 1920년대를 전후한 제주도 교회의 모습을, 지리적으로 한라산 북쪽과 남쪽의 동서(東西)를 균형 있게 파악하는 데 도움을 얻었다. 제주도 안에서 북쪽과 남쪽은 차이가 있었다. 가령 치리를 통해 책벌을 받은 현지교인들이 북쪽에서는 해벌을 받은 경우가 상당히 나타나는 반면, 남쪽에서는 거의 나타나지 않았고 현지교인들이 토착문화전통 안으로 매몰되는 경우가 대부분이었다. 또한 같은 한라산 남쪽 지역이지만 서쪽에 비해 동쪽이 훨씬 토속신앙이 강했다.

무엇보다 제주도 초기 교회사를 입체적으로 이해하고 새롭게 구성하는데 있어서 천주교회 사료의 조명을 받았다. 1997년 한국교회사연구소에서 『제주 복음 전래 100년사 자료집』을 연이어(제2, 3, 4집) 영인·번역하여 발간하였다. 여기에는 뮈텔(Mgr. Mutel, 閔德孝) 주교가 수집하여 놓은 신축제주교안을 전후한 미공개 자료들이 상당히 들어있다. 이 사료를 통하여 당시 천주교회의 입장을 포함하여 현지인(제주도 주민들) 및 관(官)의 입장에 접근할 수 있었다. 그리고 이 자료들 안에는 제주도에서의 개신교(프로테스탄트) 선교활동에 대한 언급이 자주 등장하여 초기 제주도 개신교 연구에 도움이 된다. 또한 2001년 천주교 제주교구에서 발간한 『제주 천주교회 100년사』는 제주도의 변모와 특성을 담아내면서 부록에 김원영 신부의 『수신영약(修身靈藥)』을 싣고 있어서 천주교의 제주도 인식을 확인할 수 있다.

그러나 이와 같은 자료만으로 제주도 초기 교회사의 입체적인 기술이 쉽지 않았다. 그래서 구전, 회고록, 그리고 심층면접 자료 등이 동반되었다. 구술사적 연구방법론에서 소개한 모슬포교회의 고 이백련 장로의 생전 인터뷰 자료인 <구술 면접 동영상>을 검토하면서 당시 제주도 교회의 순회선교활동의 모습에 접근할 수 있었다. 그동안 이기풍 연구와 제주도 교회사 연구에 거의 독보적인 자료에 속했던 이사례의 『순교보』는 사건과 사건을 이어주는 자료로 참조하였다.[74] 반면에 에비슨의 회고록 *Memories of Life in Korea(한국에서의 나날들)*

74) 이 책은 이사례가 1965년에 동아일보사 주최로 『신동아』에서 공모한 논픽션(nonfiction)에 당선된 <순교보>를 토대로 하여 어렸을 때 아버지와 어머니에게 듣고 그 자신이 경험한 것을 쓴 내용이다. 이 책은 이기풍 목사의 제주도 선교활동과 이후의 삶을 어느 정도 조명

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

의 발견은 “획기적인 일”이었다.[75] 이 자료에 의해 “제주도 교회의 시작과 성장의 토대를 이기풍 목사의 제주도 선교 이전부터 존재한 자생적 신앙공동체, 즉 김재원의 이호리 신앙공동체와 조봉호의 금성리 신앙공동체에 두고 있다”[76]는 평가를 얻었다.

구전(oral tradition)을 자료화하여 기록하는 것도 주요한 작업 가운데 하나였다. 지금까지 제주도 교회사에서 빼놓을 수 없는 인물로 이기풍 목사와 조봉호가 자리매김하고 있었다. 그런데, 구전의 발전단계와 구전이 오해된 측면을 주목하면서, “조봉호가 이기풍 목사의 조사였다”는 구전과 “조봉호는 전도사였다”는 내용은 수용될 수 없다고 보았다. 그가 1915년에 세례를 받았는데, 조사라는 직책은 어울리지 않았기 때문이다. 한국교회사에서 당시 조사(매서인, 권서)는 실질적인 면에서 선교사에게 현지문화를 소개하고 현지 교회성립의 첨병 역할을 했기 때문이다.

따라서 본 논문은 구전이 오해된 부분을 고려하여 선별적으로 수용하였으며, 일단 구전을 수용하여 자료화한 후에는 문화인류학적 방법을 적용하기로 한다. 그리하여 역사적 사건과 사건을 이어주는 실마리 찾기, 특별히 자생적 신앙공동체의 지도자들에 대한 세부 사항들에 주목함으로써 그 인물들이 제주도 교회사와 어떤 관련을 맺는지, 또한 그들을 둘러싼 사회적 관계들 간의 연관성은 무엇이었는지 추적하여 그려내고자 한다.

또한 질적 연구에 속하는 심층면접을 통해 1930년을 전후한 제1세대 현지 교인의 후손들 가운데 5가정의 신앙이력[77]을 담았다. 이 면접은 제주도 모슬포교

하였고, 제주도 교회사 연구자들에게 기초적인 자료를 제공하였다.

75) 이 자료에 근거하여 2012년 8월 14일 제주성안교회에서 열린 심포지엄(제2회 제주복음화연구원 학술세미나) 발표문이 제주기독신문에 다음과 같은 제목으로 두 차례 게재되었다. 첫 번째는 “김재원 중심 이호리 자생 신앙공동체 제주 첫 선교사 이기풍을 불러들였다,” <제주기독신문>(2012년 8월 25일), 1, 3면. 두 번째는 “김재원 중심 이호리 신앙공동체 제주 최초의 교회로 세워졌을 것,” <제주기독신문>(2012년 9월 8일), 1, 3면.

76) 김석주, “박정환의 ‘제주도 개신교 자생적 신앙공동체의 시작과 형성’,” 『제주복음화연구원 학술세미나(제2회) 자료집』(2012년 8월 14일), 51쪽.

77) 5가정은 제주성안교회 장로 2인, 모슬포교회 장로 1인, 집사 1인, 그리고 제주도에서 사역하고 있는 목사 1인의 가정들이다. 면접을 통해 이 집안들에 얽힌 신앙의 내력과 신앙 1세대의 입교 동기 및 마을 공동체(궨당)와의 관계성 등에 접근할 수 있었다.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

회와 제주성안교회의 협조로 이루어졌으며 K 교역자의 도움이 컸다. 면접대상자 가운데 3인은 제1세대 신앙인의 손자(신앙 3대)들이었으며, 나머지는 아들(신앙 2대)과 증손자(신앙 4대)였다. 이들과는 전화면접이 2~5회 이루어졌고, 2012년 8월 중에 제주도를 방문하여 이들 모두를 직접 면접하였다.

심층면접에서 확인된 것은 첫째, 가족의 신앙내력을 통해 제주도에서 제1세대 신앙인이 어떻게 개종 혹은 회심하였는지에 대한 정보가 구전으로 전해지고 있었다. 둘째, <제주도동지방회회록>, <성내교회당회록(제1권)>, <모슬포교회당회록(제1권)>에 나타난 치리와 책벌에 대한 내용을 보충하고 토착문화전통을 더 깊이 알아볼 수 있었다. 셋째, 제주도에서 기독교 신앙이 세대를 이어가기가 쉽지 않았고 기독교 신앙에 확실하게 서 있는 집안의 경우에는 여성 배우자의 역할이 매우 중요했다. 넷째, 현재도 여전히 제1세대 신앙인의 후손들은 권당과의 관계설정에 어려움을 겪고 있었다. 따라서 제주도에서 기독교 신앙이 세대를 이어가면서 지속가능하게 자리를 잡아가기 위해서는 권당으로 대표되는 토착문화전통에 대한 진지한 접근이 필요하다는 사실을 확인할 수 있었다.

C. 선행 연구

본 논문이 제주노회가 설립되기 이전, 한국교회의 제주도 선교라는 큰 틀에서 1930년대 이전 현지교인들의 삶과 신앙을 실제적인 차원에서 복원하는 제주도 교회사 서술이라고 할 때, 기존에 기록된 제주도 교회사의 시각을 정리하는 것이 필요하다. 현재까지의 제주도 교회사 관련 글들은 한국교회 선교역사를 기술하면서 소개된 내용들과 제주도 기독교회사 통사들이 주를 이루고 있다. 이 저작물들은 주로 선교사(宣敎史) 측면에서 서술되었다. 반면, 최근에 발표된 연구논문들은 한국교회 제주도 선교에 대한 새로운 접근과 통찰을 제공해 주고 있다.

1. 한국교회의 제주도 선교와 제주도 교회사

한국교회의 선교역사를 소개하는 글들은 대부분 제주도 선교를 그 첫 장에 배치하여 제주도 선교의 의의를 제시했다. 대표적인 것으로 박기호의 “한국

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

선교역사,"[78] 김영동의 "한국교회의 선교 : 선교 초기부터 6·26이전까지,"[79] 변창욱의 "한국 장로교회 선교사 파송 100년"[80] 등의 글들은 몇 가지 공통분모를 가지고 있다.

그 공통분모는 첫째 제주도가 타문화권 혹은 유사문화권에 속하는 곳으로서 한국장로교회의 첫 해외 선교지였다는 점, 둘째 제주도 선교는 평양 대부흥운동의 분위기가 반영되었다는 점, 셋째 독노회 설립과 제주도 선교를 통해 한국교회의 정체성을 "선교하는 교회"에서 찾았다는 점, 넷째 제주도 선교는 이기풍 목사가 자원하여 이루어진 한국인에 의한 선교였다는 점, 다섯째 제주도 선교는 이후 해외선교의 디딤돌이 되었다는 점, 여섯째 한국교회 사역자들의 팀 선교가 이루어졌다는 점들이라고 말할 수 있을 것이다.

한국교회의 선교역사를 소개하는 글들은 제주도가 외지선교지에서 내지선교지로 전환된 시점을 1913년으로 정하고 있는데, 한국장로교회는 1912년에 이 논의를 시작하여 1913년부터 제주도는 한국내의 선교지가 되었다고 보았다. 한국장로교 독노회가 1912년 총회로 승격되면서 전라노회가 제주도 선교를 주관하게 된 것이 그 계기였다. 이것은 외지에 있는 한국인 대상 선교까지 내지선교로 간

---

78) 박기호, 『한국교회 선교 운동사』(서울: 아시아선교연구소 출판부, 1999), 43-61쪽. 박기호는 제주도 선교는 한국교회에 의하여 이루어진 첫 번째 타문화권 선교로서, 제주도 선교의 의미는 제주도 자체의 선교뿐 아니라, 순수한 외국선교 사역인 중국 산동성 선교의 도화선이 되었다는 점에서 찾았다. 그는 윌리엄 캐리(William Carey)를 '근대 선교의 아버지'라고 부른다면, 이기풍 목사를 '한국 선교의 아버지'라고 불러도 좋을 것이라고 평가했다.

79) 김영동, "한국교회의 선교 : 선교 초기부터 6·26이전까지," 『선교와 신학(14집)』(장로회신학대학교 세계선교연구원, 2004), 39-44쪽. 김영동은 한국교회 타문화권 선교의 문을 연 제주도 선교는 이기풍의 자원(自願)에 의하여 시작되었는데, 이기풍 목사는 현지의 문화를 존중하며 현지인의 관점에서 선교활동을 해야 한다는 교훈을 받아 나름대로 조심스런 선교의 방법을 실천했다고 보았다.

80) 변창욱, "한국 장로교회 선교사 파송 100년," 『선교와 신학(제19집)』(장로회신학대학교 세계선교연구원, 2007), 16-23쪽. 변창욱은 1907년 한국장로교 독노회에서 추진된 제주도 선교를 유사문화권 선교로서 본격적인 교단 차원의 선교 사역이라고 보았다. 그는 한국장로교의 제주도 선교는 갑자기 생겨난 것이 아니라 1903년 겨울부터 원산을 기점으로 1907년 1월 평양 대부흥운동의 결과로서 파악하였다. 특별히 변창욱은 논문의 각주 9)에서 마펫의 아들 마삼락 박사의 증언을 소개하고 있는데, 1907년 독노회 직전 모임에서 목사로 임직 받을 7명 모두가 "선교하지 않는 교회는 교회가 아니다"라고 생각하여 새로 조직되는 한국장로교회가 선교사를 파송해야 한다고 생각했다고 전한다. 문제는 누가 갈 것인가 였는데, 그들 모두가 1890년 마펫 선교사가 평양에 입성했을 때, 돌팔매질을 하여 마펫에게 상처를 입혔던 이기풍이 가야 한다는 데 동의했다고 한다.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

주한 점에 유의할 필요가 있다. 1907년 이후 한국장로교회는 1909년 최관흘 목사를 시베리아에, 한석진 목사를 일본 동경으로 파송하였다. 또한 1910년 신학사 김영제를 북간도 전도사로, 김진근 목사를 서간도 전도목사로 파송하는 등, 이후 미국과 멕시코에까지 전도인들을 파송하여 외지전도운동을 활발히 전개하였다. 그러나 이런 일들은 어디까지나 외국에 거주하는 우리 동포를 위한 것이었다.[81]

그래서 1912년 총회 설립 당시 최초의 타문화권 선교사를 파송하면서 총회는 외지에 있는 한국인을 대상으로 한 것을 국내선교(home mission)라 하고 외지에 있는 외국인을 대상으로 한 것을 외지선교(foreign mission)라고 구분하였다.[82] 따라서 1912년 한국장로교회가 중국산동성에 해외 타문화권 선교를 시작한 이후부터 제주도 선교는 1913년부터 '내지선교'로 간주되었던 것이다. 총회는 이후 해외에서 현지인에게 선교하는 목사만을 '선교사'라고 부르고, 미주나 다른 지역에서 한인 디아스포라에게 선교하는 목사들은 '전도목사'로 불렀다. 이는 총회의 선교이해가 변천되었음을 보여주는 증거이다.[83]

제주도와 관련하여 볼 때, 한국장로교회가 '선교사'라는 명칭을 부여한 사람은 이기풍 목사밖에 없다. 1907년 제1회 독노회록은 안수 받은 목사들의 임지를 기록하면서 이기풍 목사를 제주도 선교사로 언급한다. 그런데, 총회의 명칭변경에 따라 1913년부터 제주도가 내지선교지로 구분되었기에 이기풍 목사 역시 선교사에서 '전도목사'로 언급되어야 한다. 또한 전라노회가 1914년에 윤식명 목사를 제주도 산남지방에 '전도목사'로 파송하였다. 그러나 통상적으로 이기풍 목사가 건강에 문제가 생겨 제주도를 떠난 1915년을 기점으로 하여 그 이전의 이기풍 목사는 '선교사'로, 그 이후는 '전도목사'로 불렀다. 따라서 본 논문은 이기풍 목사의 제주도 1차 활동기간의 명칭을 선교사로서 언급하기로 한다.[84]

2. 제주도 기독교회사 통사들

81) 郭安連 編輯, 『長老教會史典彙集』(北長老教會宣教會, 1935), 8쪽.

82) Kim K. S., "The Election of the First General Assembly of The Presbyterian Church in Korea," *The Korea Mission Field, vol. 8*, p. 324. 재인용, 김성태, 『세계 선교 전략사』(서울: 생명의말씀사, 1994), 258쪽.

83) 金良善, 『韓國基督教史研究』(서울: 기독교문사, 1971), 90쪽. 『조선예수교장로회 총회 회록(제6회)』(1917), 16쪽. 『조선예수교장로회 총회 회록(제13회)』(1924), 31쪽.

84) 이기풍 목사는 제주도 1차 활동 기간 동안 자신을 전도목사로 여러 차례 언급하였다.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

통사(通史)로서 발간된 책들은 『제주기독교사』(1925년), 강문호・문태선 편저 『제주선교70년사』(1978년), 『제주노회사』(2000년), 박용규의 『제주기독교회사』(2008), 한인수의 『제주선교백년사(濟州宣敎百年史)』(2009), 차종순의 『제주기독교100년사』 등이 있다.

『제주기독교사』(1925년)는 현재 그 자료의 행방은 알려지지 않지만, 제주도 교회의 역사를 처음으로 서술한 작품으로 추정되고 있다. 이 책의 제주도 초기 선교사들에 대한 평가는 현재까지도 이기풍, 윤식명, 이경필 목사를 평가하는 잣대로 사용되고 있을 정도다. 이 평가는 철저히 한국장로교회의 입장에서 선교활동을 펼친 선교사들 중심의 역사서술이다. 이후 제주도 교회사 관련 통사들이 현지인에 대한 입장에서보다는 파송을 받았던 선교사와 전도자들의 입장에서 역사를 기술하는 그 첫 단초가 되었다고 하겠다.

『제주선교70년사』(1978년)는 대한예수교장로회 제주선교 70주년을 맞아 제주도 초대교회 생존자들이 사라지는 상황에서 만들어졌다. 이 책은 근・현대 제주도에서 발생한 역사적인 사건을 통해 제주도 기독교의 특성을 이해하는 내적 논리를 형성하였다. 당시 총회장이었던 임택진 목사의 축사에서 확인되듯이, 이 책은 제주도에서의 개신교를 제주교안(1901년) 이후에 전개된 복음 선교의 시작으로 인식하였다. 또한 6・25 한국전쟁이 있은 직후에 본토의 기독교인들이 제주도로 피난 가서 곳곳에 교회가 세워졌던 것을 제주도 복음화를 위한 하나님의 원대한 역사적 계획으로 해석하였다. 그러나 이 책은 토착전통과 선교에 대한 해석에서 “절해고도(絶海孤島) 제주도는 복음의 빛을 알지 못하고, 여전히 영적 무지와 어둠의 안개에 싸여 있었는데, 하나님께서는 이 안개에 싸인 제주 섬을 위하여 한 복음의 일꾼 이기풍을 마련”[85]하고 있었다고 이해했다. 이런 해석은 제주도를 문명화되지 못한 무속의 섬으로 규정하는 맥락이라고 할 수 있다.

2008년에 발간된 박용규의 『제주기독교회사』는 “아직도 기독교 진리보다 다른 진리를 찾는 사람들이 많은 제주도,” “아직도 개신교 교회가 본토의 다른 지역보다 약한 제주도”의 현실에서 제주도 교회의 성장을 위한 방향을 모색한 통사라고 할 수 있다. 그래서 저자는 제주도 복음화를 위한 심도 있는 연구와

85) 강문호・문태선, 『제주선교70년사』(서울: 대한예수교장로회총회 교육부, 1978), 29쪽.

강로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

고민이 요청된다고 보았으며, 제주도가 갖고 있는 독특한 지역적 문화적 특성에 대한 연구가 선교사적으로 필요하고, 이를 위해 제주도 출신 목회자의 양성이 절실하다고 했다.[86] 저자는 이 책을 '고난과 영광의 제주기독교 통사'로 소개한다. 그래서 저자의 관점에서 볼 때, 제주기독교회의 역사는 한국교회 부흥운동의 결실이자 한국교회 선교운동의 시작이다.[87] 이 책은 방대한 자료를 재구성하고 제주도를 이해하려는 적극적인 자세와 함께 제주도 문화의 독특성에 대한 연구의 필요성을 제시하였다는 점에서 학문적 성과가 지대하였다. 다만 이 책은 선교학적 측면의 중요한 관점 가운데 하나인 교회역사 해석의 주체가 여전히 선교사(missionary) 관점에 치중하고 있어, 복음을 수용한 현지인의 눈으로 보는 역사 이해를 더욱 요청하고 있다고 보인다.

한인수의 『제주선교백년사(濟州宣敎百年史)』 역시 제주도 교회와 한국장로교회의 제주도 선교가 처했던 시대적 상황에 대한 언급이 없지 않으나, 주로 교회의 개척과 성장과 활동 등 교회중심적인 내용이 주를 이루고 있다. 이 책은 한국교회 제주도 선교의 출발을 한국장로교 독노회의 설립과 이기풍 선교사 파송(1908-1914)으로 보고, 현재 제주도 교회의 모습을 재(再) 전진(1991-2008)으로 이해하면서 결말을 내렸다.

차종순의 『제주기독교100년사』는 제주도 선교와 교회 역사를 중심으로 삼아 해방 이전의 교회사 서술에 많은 부분을 할애하였다. 이 책은 몇 가지 전제가 그 바탕에 깔려 있다. 첫째는 이기풍 목사의 희생과 눈물이 100년의 역사를 이어 온 제주도 교회의 버팀목이라는 것이다. 둘째는 제주도 교회의 발전이 더딘 이유를 제주도 교회가 토속종교와의 대결에서 수세에 있었다는 점이다. 셋째는 상당수 제주도 출신 목회자들이 토속종교와의 타협을 통해 교세를 늘려가려는 현실적인 생각을 하였다고 보았다.[88] 이러한 전제들을 배경으로, 차종순은 제주

---

86) 박용규, 앞의 책, 670쪽.

87) 박용규는 1907년에 있었던 평양대부흥운동의 결과를 첫째 1907년 9월 독노회가 탄생한 것이고, 둘째 7명의 장로교 목사를 배출한 것이며, 셋째 제주도로 선교사를 파송한 것 등으로 언급하였다. 결국 박용규는 지난 100년 제주기독교의 역사를 한국교회 해외선교의 역사로 해석하였다. 이러한 해석은 2003년에 발표된 논문 "초기 한국장로교 해외선교," 그리고 2008년 3월에 발표한 "제주 선교 100년 그 역사와 의미"에서 주장한 것과 연속성을 가지고 있다.

88) 차종순은 제주도 교회의 약점을 첫째 미국 남장로교 한국선교회에서 제주도에 학교를 세울 수 있는 매력을 느끼지 못하였다는 점, 둘째 기독교 학교를 세운다고 할지라도 학생들을 꾸준히 공급할 수 없다는 수적 열세, 그리고 셋째 제주도 교회들이 기독교 학교를 운영해 갈 수 있

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

도 교회의 가장 큰 약점을 제주도 출신의 지도자 양성이 극히 미약했던 점에서 찾았다. 전체적으로 차종순의 『제주기독교100년사』 역시 제주도 교회사를 제주도 바깥의 시각으로 기술한 선교의 역사라고 보여 진다.

3. 연구 논문들

이밖에도 한국교회 제주도 선교에 대한 연구 논문들이 있다. 서성환의 『제주선교100년, 어제와 오늘과 내일』(2008)은 제주도 교회사(敎會史)나 선교사(宣敎史)라기보다는 제주도 선교를 위한 실제적인 선교전략과 정책을 수립하는데 매우 중요한 관점과 방향을 제시하면서, 관점을 넓혀 "다른 종교들의 상황을 분석하고 개신교 선교의 문제점이 어디에 있는지에 대해 설득력 있는 근거를 통하여 지적한다."[89]

안교성의 논문 "한국교회 선교의 기원에 관한 소고 : 제주 선교와 이기풍 선교사의 사례를 중심으로"(이하 "한국교회 선교의 기원에 관한 소고")는 한국교회 선교의 성격과 선교의 공식성에 대한 기원을 연구하였다. 안교성은 "제주 선교의 성격은 과연 무엇이고, 이기풍 목사를 선교사로 부르는 것이 과연 어떤 의미가 있는가?"라는 질문을 가지고 "제주 선교가 한국교회 선교의 기원이라면 어떤 의미에서 그런지"를 밝히려고 했다.[90]

선교의 성격과 공식성에서 볼 때,[91] 당시 한국교회는 제주도 선교를 분명하게 선교적 사건으로 이해했고, 그래서 선교적 교회(missionary church 혹은 missional church)로서의 한국교회 정체성과 관련을 시켰다. 그래서 선교의 공식성 문제를 "한국교회의 선교운동이 어떤 과정을 거쳐 1907년에 시작되었는가?"라는 물음에서 시작하여, 그 대답을 "선교부들이 한국에서 민족교회 설립을 시도

는 재정적 지원이 불가능하다는 점에서 진단하였다. 그는 이런 점들이 제주도 교회의 발전을 더디게 한 것으로 보았다. 차종순, 『제주기독교100년사』(서울: 쿰란출판사), 360-361쪽.

89) 서성환, 『제주선교100년, 어제와 오늘과 내일』(서울: 예영커뮤니케이션, 2008), 8쪽.

90) 안교성, "한국교회 선교의 기원에 관한 소고 : 제주 선교와 이기풍 선교사의 사례를 중심으로," *KMQ* (2009년 가을호), 82쪽.

91) 안교성은 이 논문에서 1902년 인천 내리 감리교회의 하와이 선교, 1906년 동아기독교의 국내와 만주 선교, 1911년 감리교회의 중국 선교(손정도 선교사), 1909년 대한예수교장로회의 시베리아 선교(최관흘 선교사) 등을 예로 들면서 모든 사례가 완전한 타문화권 해외선교가 아니지만, 선교의 성격과 공식성이란 기준에서 해외선교로 여긴다고 보았다. 안교성, 앞의 글, 84-85쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

한 것”에서 찾았다. 안교성에 의하면, 이기풍 목사의 단독 사역으로 한국교회는 선교사의 지도하에 있지 않는 단독 분야를 또 하나 얻게 되었다. 이제까지 선교사가 사역의 중심이 되고, 현지인이 그 사역을 돕는 상황과는 정반대의 상황이 벌어진 셈이다.[92]

“한국교회 선교의 기원에 관한 소고”는 이기풍 목사가 “제주도 선교사”로 자원하게 된 것이 “한국교회의 지도자로서 단독으로 지도력을 발휘할 수 있게 되었다”는 연결고리에 주목한다. 이기풍 목사가 제주도 선교사역을 단독으로 주도하였다는 것은 한국교회의 자치에 큰 이정표가 세워졌던 것에 비유할 수 있기 때문이다. 이런 경험은 이기풍 목사가 제주도 선교활동을 전개하면서 제주도 현지교회가 선교의 보조자로서가 아니라 주체적인 사역자가 되도록 기꺼이 도울 수 있었으며, 현지교인들과 함께 동역한다는 입장을 분명히 했던 것으로 보인다. 그래서 그는 1927년 이후 제주성내교회 목회사역에서 낮아짐의 영성과 물러섬의 미덕을 발휘할 수 있었을 것이다.

서정민의 연구논문 “기독교 선교가 제주 지역 사회에 미친 영향”은 제주도 선교의 의미를 한국장로교회가 독노회라는 치리기구를 조직함과 동시에 “해외선교사”를 파송한 것에서 찾고 있다. 이 일이 한국교회사가 지닌 자발적 선교의지의 상징적 표상으로 거론할 수 있는 일이기 때문이다. 서정민은 이미 한국개신교가 그 선교과정에서 “우리는 천주교와 다르다”는 ‘이체선언’(異體宣言)을 표방하였는데,[93] 전도목사가 아닌 선교사 이기풍 목사는 신축제주교안 이후의 제주도에서 천주교와 다른 차원의 선교활동에 대한 책임을 맡고 있었다고 보았다.[94] 결과적으로 개신교보다 앞선 천주교의 제주도 선교는 ‘정교유착’의 단면을 보였고, 부분적으로 외세까지 제주도 문제에 끌어들이는 과정을 보였다고 한다면, 제주도는 한국개신교 초기사의 한 주제였던 ‘이체선언’이 절실한 해당지역으

92) 안교성, 앞의 글, 91쪽.

93) 서정민, 『일본기독교의 한국인식』 (서울: 한울아카데미, 2000), 243-249쪽.

94) 서정민은 이 논문에서 제주사회에 끼친 기독교의 역사적 역할구도에 주목하였는데, 제주도에서 천주교의 선교는 ‘쌀 신자’(rice christian)와 같은 신앙 수용동기로 개종하는 입교자의 보호자 역할을 했다는 측면과 ‘양대인적 자세’로 치외법권적 힘을 이용하여 오히려 민중을 수탈하고 정당한 관권마저 무시한 측면을 동시에 언급하였다. 여기에 순수하지 못한 세력이 ‘세속적 목적’하에 교회에 들어오기도 하고, 한편으로 천주교는 토착문화전통과의 갈등구조를 형성하게 되어 신축제주교안과 연결점을 제공하게 되었다고 보았다. 서정민, “기독교 선교가 제주 지역 사회에 미친 영향,” 175-178쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

로 추정할 수 있다는 것이다.[95]

이밖에도 제주도 개교회의 역사를 다룬 책들이 발간되었는데, 이들 교회사는 총론에서는 비슷하지만, 제주도 내 각 지역마다 토착문화의 미묘한 차이를 잘 전해주고 있어 연구에 도움이 된다. 이러한 책들로는 연규홍의 『제주성내교회100년사』(2008), 이형우의 『모슬포교회100년사』(2009), 차종순의 『서귀포교회80년사』(2010), 김인수・박정환의 『제주성안교회100년사』(2010) 등이 있다.

이상의 연구들을 종합하고 새로운 패러다임에 기대어 제주도 교회사를 서술하면서, 본 논문은 기존 연구의 성과에서 한 걸음 더 나아가기 위해 다음의 두 가지 점을 정리할 수 있을 것이라고 본다.

첫째로, 본 논문은 그동안 한국교회사 연구자들 사이에서 제주도 교회의 역사를 선교사(宣敎史)로 기술해 왔다고 할 때, 이제는 교회역사 해석의 주체를 선교 기관 내지는 선교사(missionary)의 관점에서 현지인의 관점으로 전환하고, 복음을 수용한 현지인(the native)의 눈으로 보는 교회사 서술로 전환해야 한다고 본다. 여기서 미시사 및 구술사 연구방법론이 요청된다고 하겠다. 선교의 역사는 선교현장에서 사역하는 선교사나 교권지도자 중심의 역사로 볼 것이 아니라 선교활동에 관련 있는 수많은 당사자들의 소리를 함께 듣고 기록하는 것이 필요하기 때문이다.[96]

둘째로, 본 논문이 제주도 교회사를 '제주도 현지교인'의 관점에서 서술하고자 하는 이유는 제주도 초기 교회사의 원형적 공간에 대한 재발견에 있다. 육지의 다른 지역보다 교세가 약한 제주도 교회[97]의 현실을 타개하기 위한 성장과 방향모색의 측면보다는 초기 한국교회의 제주도 선교가 어려운 여건에도 불구하고 어떻게 전개되었는지, 한국장로교회와 제주도 교회가 함께 전개했던 선교활동의 의미는 무엇인지, 그 원형적 공간(1904-1930)을 새로운 눈으로 해석하는 것이

---

95) 서정민, 앞의 글, 179쪽.

96) 김영동, "제주선교의 역사적 고찰 : 선교신학적 관점에서," 『제주선교포럼자료집(제2회)』(2011년 10월 5일), 5쪽.

97) 2005년 주택인구 총조사에 따르면 전국 개신교 인구비율(18.3%)은 제주도 개신교 인구비율(7%)의 약 2.6배에 해당한다. 자료출처: hppt://www.kosis.kr. 그러나 제주도 개신교 인구에서 약 7할 정도("제주도를 위해 기도합시다," 『빛과 소금』, 1994년 1월)는 현지인 출신의 신앙인이 아닌 육지에서 건너온 사람들에 의해 구성되어 있다는 점이 고려되어야 한다.

절실하기 때문이다. 현재 한국교회와 제주도 교회가 당면하고 있는 문제들에 대한 근원적인 성찰도 이 원형적 공간에서 이루어져야 할 것이다.

D. 연구 범위

본 논문은 제주도 개신교 자생적 신앙공동체가 어떻게 생성되었고 성장하였는지 그 원형의 공간(1904-1930)을 새로운 관점으로 해석하고자 한다.

먼저, 시기와 관련하여 1904년부터 1930년까지의 시기를 제주도 교회사의 원형적 공간으로 설정한 까닭은 제주도에서 자생적 신앙공동체가 1904년에 시작되었고 1930년에 한국장로교회 제주노회가 설립되었기 때문이다. 1904년은 제주도에서 최초의 자생적 신앙공동체를 이끌었던 김재원이 복음을 공식적으로 전파하기 시작한 해이며, 이 신앙공동체가 성장하면서 한국장로교회에 선교사를 요청하였을 뿐만 아니라 제주도 선교의 토대가 되어 교회들이 세워졌다. 이렇게 한국장로교회와 교제하던 신앙공동체는 1930년 제주노회가 설립되면서 세계교회와 교제하게 되었다.

다음, 내용적으로 Ⅱ장에서는 개신교 선교가 시작되던 당시의 제주도 토착문화전통에 대해 소개한다. 따라서 제주도의 역사와 문화에서 형성된 토착문화전통의 독특성, 열악한 자연환경과 극심한 가난, 천주교로 대변되는 서양종교에 대한 반감 등을 정리할 것이다.

Ⅲ장에서는 “현지인에 의한 선교”(a mission by the native, 1904～1908)를 다룬다. 현지인이 주체적으로 자생적 신앙공동체를 형성하였고, 이 공동체가 한국교회의 제주도 선교를 요청하였으며, 이 공동체가 선교활동 및 제주도 교회의 확장에 토대가 되었다는 것을 논증하고자 한다.

Ⅳ장은 “현지인과 외지인이 함께하는 선교”(a mission walking with the native and people from other regions, 1908～1914)를 다룬다. 현지인과 외지인이 함께하는 선교는, 첫째 현지인의 근대화에 대한 갈망과 필요(needs)에 선교사가 어떻게 응답할 수 있는지 살피면서, 둘째 제주도에서 현지인의 주체적인 참여가 운데 선교사와 외지인의 선교활동이 펼쳐졌다는 점을 정리하고자 한다.

Ⅴ장에서는 “현지인의 선교”(a mission of the native, 1914～1930)를 다룬

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

다. 현지인의 선교는 선교의 목적(goal)에 해당하는 것으로서 교회가 확장되고 토착지도력이 성장하자 선교사(missionary)가 현지교인이 주체적으로 선교의 자치를 행하도록 여건을 마련하고 그들에게 지도력을 이양할 수 있었던 점에 주목하였다.

Ⅵ장은 본 논문 “제주도 개신교 자생적 신앙공동체의 생성과 성장에 관한 연구 : 1904-1930”의 전개과정에서 발견한 자료와 새로운 관점, 그리고 한국교회사 연구 지평의 확장을 위해 적용한 방법론을 정리하기로 한다.

Ⅶ장은 결론으로서 지금까지의 내용을 요약하여 정리한 다음, 제주도 지역교회사에서 다루지 못한 교회들의 역사와 신학적 논의들이 다음세대 연구가들에 의해 계속되었으면 하는 바람을 제언으로 담았다.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

II. 제주도 토착문화전통과 기독교의 전래

한 지역을 중심으로 형성된 삶의 모습이나 문화적 특징은 옳고 그름의 잣대로 판단할 수 있는 것이 아니다. 기독교가 전래되던 근·현대 시기에 제주도와 '제주인'[98]을 바라보는 인식은 "외부자적 관점"이 지배적이었다. 외부자적 관점이란 외부인이 관찰자 자신의 기준으로 한 문화나 그 문화의 구성원을 바라보는 시각이다. 특별히 기독교적 세계관에서 보았던 제주도 인식과 제주도 현지인이 스스로를 인식하는 관점은 매우 달랐다.

한국장로교회 해외선교사로 제주도에서 선교활동을 펼친 이기풍 목사는 제주도를 '흑암'과 '사망의 그늘진 땅'으로 비유한 적이 있다. 그래서 기독교의 복음이 제주도에 전파되고 전도활동이 이루어진 결과 어둡던 그 땅이 큰 빛을 보게 되고 사망의 그늘과 같은 땅에 살고 있는 사람들에게 빛이 비치게 되었다고 보았다.[99]

그러나 제주도 문화를 인식하는 방식에는 여기서 소개하게 될 현지인 중심의 "내부자적 관점"도 존재한다. 이와 같은 두 관점 가운데, 어떤 입장에서 제주도의 토착문화전통에 접근할 것인가 하는 문제는 매우 중요하다. 특별히 선교사의 제주도 인식은 초기 기독교 선교현장에서 갈등의 원인이 되었는데, 천주교의 경우 '신축년 제주도 교안'(1901, 이하 신축제주교안 혹은 제주교안)[100]의 발

---

98) 최근 제주도 현지인 개념으로 '제주인'에 대한 학문적 접근을 시도한 연구논문 "역사적 형성물로서의 제주인"이 소개되었다. 이 글은 '제주인'을 역사적 형성물로서 접근한다. '제주인'은 개인적인 선택이나 한 시대의 호불호와는 달리 오랜 역사 속에서 집합적으로 구성된 정체성이다. 동시에 '제주인'이란 개념은 꾸준히 변모하며 이전과는 질적으로 다른 새로운 정체성이 형성될 가능성도 있다. 그래서 21세기 제주인은 유기체적 성격을 벗어나 자기 자신을 타자로 인식하는 동시에 타자를 동등한 제주인, 즉 시민적 주체로 인정하는 노력이 무엇보다 중요하다고 강조한다. 참조. 김은석, "역사적 형성물로서의 제주인," 『제주도연구(제38집)』(제주도연구회, 2012년 8월), 113-133쪽.

99) 이기풍 목사는 1911년 10월 16일 전주 서문밖예배당에서 열린 제1회 전라노회와 1912년 8월 26일 제2회 전라노회가 림피궁말 중학교에서 열렸을 때, 제주도 전도형편을 보고하면서 동일한 본문 마태복음 4장 12-16절을 낭독하였다. 예수께서 나사렛을 떠나 스불론과 납달리 지경에 가서 사신 것을 선지자 이사야의 글을 인용하여 전한 것이다. "스불론 땅과 납달리 땅과 요단 강 저편 해변 길과 이방의 갈릴리여 흑암에 앉은 백성이 큰 빛을 보았고 사망의 땅과 그늘에 앉은 자들에게 빛이 비치었도다." 개역개정성경 마태복음 4장 12-16절. 참조 이사야 9장 1-2절.

100) 본 논문은 1901년 제주도 신축년 사건을 '신축제주교안'(濟州辛丑敎案)이란 용어로 사

생과 연결되었고 개신교의 경우 성육신적 선교방법으로 토착문화전통에 접근하게 되었다.

논문의 제2장은 제주도의 역사와 문화전통을 소개하면서, 기독교(천주교와 개신교)가 어떻게 제주도에 전래되었는지, 그리고 그에 대한 제주도 사람들의 반응은 어떠했는지 정리한다. 이를 통해서 제주도 초기 기독교 선교의 '걸림돌'이 무엇이고 이를 극복하기 위한 '디딤돌'은 무엇이었는지 정리해 보기로 한다.

A. 제주도 토착문화전통

제주도에 언제부터 어떤 사람이 살았는지는 확실히 밝혀지고 있지 않다.[101] 아마도 제주도 원주민은 북방민족으로부터 이주해 온 여러 민족과 주변 여러 도서지방으로부터 유이(流移)한 민족들이 합해져서 형성되었을 것이다.[102]

용할 것이다. 신축제주교안이라고 할 때, '교안'(敎案)이란 천주교 선교사 또는 천주교 신자들과 관련된 안건을 말한다. 역사적으로 '교안'(敎案)은 중국과 조선의 기록에 자주 등장하는데, 공식 박해가 끝난 뒤 일어난 사건들을 지칭하는 말로서, 여기에는 박해와 유사한 성격, 일반 민중과의 갈등, 외교문제 등의 의미가 복합되어 있다. 특별히 우리나라 역사에서 개항기(1876~1910) 교안은 교회나 신자들과 관련된 형사사건이나 민사사건 등 소송을 비롯해서 교회와 지방 행정기관이 충돌하는 등 여러 형태로 드러났다. 이 때문에 개항기 천주교는 자신의 권리를 확인하기도 했지만, 당시 사회에서 스스로 고립되는 길을 걷게 되었다. 참조. 조광, "개항기 선교사와 교안," 『경향잡지(통권 1687호)』(한국천주교중앙협의회, 2008년 10월). 한편 신축제주교안은 신축민란(辛丑民亂), 신축교난(辛丑敎難), 신축년 난리, 신축성교난(辛丑聖敎亂), 제주민란(濟州民亂), 제주교란(濟州敎亂), 이재수(李在守)의 난으로 불리는 데, 이렇게 여러 이름으로 사용되는 이유는 이 사건에 대한 해석이 다르기 때문이다. 현재 민족사학과 민중사학은 이 사건을 반봉건, 반제국주의 항쟁으로 보아 민중항쟁에 대한 해석의 주류를 형성하는 가운데 향촌사회 내부에 대한 분석과 함께 이재수 등 항쟁 지도부의 '사(士)' 의식 추적 등으로 깊이를 더해가고 있다. 천주교회에서는 천주교 신자들이 죽었다는 사실에 근거하여 교난으로 해석하기도 했다. 최근에는 신축제주교안을 정부의 봉건적 수탈에 저항한 민란이면서, 천주교로 대표되는 서구의 문화적 침탈에 저항한 민중운동으로 보는 경향이 두드러지고 있다. 그래서 신축제주교안은 '신축제주항쟁'(제민일보, 2006. 11. 29) 혹은 '1901년 제주항쟁'(제주일보, 2005. 11. 24) 등으로도 불리고 있다.

101) 향토사학자 홍순만에 의하면, 그 주류는 한반도를 거쳐 온 무리들과 중국의 망명 집단이었으며, 남방으로부터 들어 온 소수의 유이민들은 멀리 인도의 드라비다로부터 시작하여 말레이반도, 베트남, 중국의 남부지역, 필리핀, 대만, 유구열도, 큐슈로 이어지는 지역들과 여러모로 문화의 공통성을 지니고 있다. 홍순만, "탐라의 원주족," 『탐라, 역사와 문화』(제주: 제주사정립사업추진협의회, 1998), 132-33쪽.

102) 金宗業, 『탐라문화사』(제주: 조약돌, 1986), 16쪽.

강로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

이들은 절해고도(絶海孤島)인 이 섬에서 척박한 자연환경과 투쟁하며 삶을 이어갔다. 자연스레 이 섬에서 여러 민족의 고유한 문화가 서로 융합되었으며 이로 인해 제주도의 역사는 북방 육지부적인 요소와 남방적인 요소를 동시에 지니고 있다. 이처럼 제주도만의 독특한 문화는 북방문화와 남방문화의 만남 가운데서 형성되었는데,[103] 이러한 독특한 문화가 형성된 제주[104]도의 역사는 탐라(耽羅)국으로 거슬러 올라간다.

1. 역사와 지리

a. 역사의 개관

▪ 탐라

제주도의 옛 명칭은 탐라(耽羅: 깊고 먼 바다에 사는 사람들)였다. 탐라국은 가락국(伽羅國)과 백제(百濟)와 교역 및 문물교류를 통해 발전하였다. 언어는 자연스럽게 가라어(伽羅語)의 영향을 받았고, 지리적으로 가까운 백제와 관계를 유지해오다 백제 무령왕 4년 이전에 백제에 복속되었다.[105] 고구려와는 지리적으로 멀리 떨어져 있었으므로 정치적인 접촉은 없었으나 교류가 이루어졌을 가능성이 있으며 탐라어와 고구려어와의 관련성은 여러 곳에서 나타나고 있다.[106] 탐라와 신라의 공적인 교섭은 백제가 멸망한 시기인 660년 이후에 시작되었다.[107] 신라가 삼국을 통일한 후에는 경주어와 신라의 문화가 탐라에 영향을 주었다.[108]

---

103) 김봉옥의 『제주통사』(제주: 제주문화, 1987), 김병모의 "제주문화의 고고학적 성격 고찰," 『국제화 시대의 제주도연구』(제주도연구 제4차 전국학술대회, 1988. 11) 참조.

104) 제주는 예로부터 주호(州胡)·섭라(涉羅)·탐모라(耽牟羅)·탁라(乇羅)·영주 등으로 불려 왔는데, 이 중 '탐라'는 남쪽에 있는 나라라는 뜻으로 삼국 시대 때 명명되었다. 또 '탁라'라는 이름은 '풀로 짠 옷을 입는 나라'라는 뜻이고, '영주'라는 이름은 '바다 가운데 떠 있는 영험한 섬'이라는 뜻이다. 한편 '서귀포'는 중국 진(秦)나라의 시황(始皇)이 불로초를 구해 오도록 파견하였던 신하가 선남선녀 3,000명을 거느리고 이곳까지 와서 불로초를 구하려 하였으나 뜻을 이루지 못하고 돌아갔다는 데세 유래한 것으로 '서불이 돌아간 포구'라는 뜻이다. 제주선교 100주년 기념사업 추진위원회, 『제주 천주교회 100년사』(서울: 도서출판 빅 벨, 2001), 32쪽.

105) 金宗業, 앞의 책, 49쪽.

106) 김항원, 『제주도 주민의 정체성』(제주: 제주대학교출판부, 1998), 44쪽.

107) 金宗業, 앞의 책, 50쪽.

108) 김항원, 앞의 책, 45쪽. 『삼국유사』에 의하면 탐라(耽羅)가 탁라로 언급되어 있다.

강로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

고려가 건국한 후에 탐라는 고려에 예속되어 고려로부터 간접통치를 받게 되었다. 원종 11년(1270년)에는 김통정(金通精)이 삼별초(三別抄)를 이끌고 입도하여 성(城, 현 애월읍 광령·고성리 사이 항파두리성)을 쌓고, 고려·몽고 연합군과 항전을 벌였다. 그러나 1273년 여·몽 연합군에 의해 삼별초가 평정되자 원(元)나라는 이곳에 탐라총관부(耽羅摠管府)를 두어 직할지로 삼았으며, 목마장을 설치하고 말·소·약대·나귀 등을 방목하기 시작하였다.[109] 이 무렵부터 목축의 전통, 돌담, 몽고풍의 언어와 풍속 등이 생겨났다. 당시에 새로운 문물이 전래되었으며 문인과 명승이 들어왔다. 산업상의 영향으로는 벼농사와 양잠이 시작되고, 건축업과 요업이 보급되고 불교의 보급이 급속히 이루어졌다.[110]

▪ 제주도

탐라가 제주로 바뀐 것은 고려시대인데, 원나라는 1294년(충렬왕 20년)에 탐라를 고려에 돌려주었다. 1년 뒤인 1295년 고려는 탐라를 제주(濟州: 바다를 건너가는 고을)[111]로 변경하고 부사판관을 두었다.[112] 그러나 원이 멸망한 뒤에도 원에 충성하는 목호(牧胡, 말 사육자)세력의 반란으로 제주도는 또 다시 전장으로 돌변했다. 그들은 조정에서 파견한 관리들을 자주 죽이거나 반란을 일으켰다. 고려는 1374년(공민왕 23년)에 최영(崔瑩)을 파견하여 목호세력을 평정하고 만호(萬戶) 겸 목사(牧使)를 파견하였다.

고려말기부터 제주도는 270여 년 동안이나 계속된 왜구의 침범으로 삶의 고통을 받았다. 그러나 중앙정부의 지원을 기대할 수 없었기에 주민들은 스스로 방호소를 구축하고 연대하여 방어에 힘을 쏟아야 했다. 특별히 고려가 역사의 무

신라 27대 선덕여왕은 불력(佛力)에 의하여 주위나라들을 복속시키려고 황룡사에 9층탑을 세웠는데, 1층은 왜, 2층은 진, 3층은 오와 월, 4층은 탁라, 5층은 응유, 6층은 말갈, 7층은 단국, 8층은 여진, 9층은 예맥을 뜻하였다고 한다. 여기서 탁라(毛羅: 풀로 짠 옷을 입은 사람들이 사는 곳)는 탐라를 말하는 이름으로서 당시 신라를 괴롭히는 네 번째 존재였다고 생각된다.

109) 『제주 천주교회 100년사』, 32쪽.

110) 한관용, <제주지역에 있어서의 기독교 선교환경과 선교전략>(미간행목회학박사학위논문, 아세아연합신학대학교대학원 풀러신학교공동학위과정, 1987), 57쪽.

111) '탐라'와 '제주'를 구분해서 사용하는 데는 역사적인 인식의 문제가 개입되어 있다. 자주적인 나라 '탐라'가 고려에 복속된 '제주'라는 지명으로 불렸던 것이다. 이것은 중심부에서 주변부로의 이동이라고 볼 수 있을 것이다. 기타 자세한 것은 전경수, 『탐라·제주의 문화인류학』(서울: 민속원, 2010), 20쪽 참조.

112) 김봉옥, 『제주통사』(제주: 제주문화, 1987), 9-30쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

대에서 사라지는 무렵, 정치에 환멸을 느낀 관리들과 선비들이 은둔하기 위해 제주도에 들어왔으며, 1392년 새롭게 건국된 조선(朝鮮)은 적지 않는 정적들을 제주도로 유배시켰다. 이들이 제주도에 영주(永住)하면서 제주도의 입도선조(入道先祖)가 된 경우가 많았다.[113]

탐라국 시기부터 반독립적인 형태로 독자적 지위를 유지해오던 제주도는 조선의 강력한 중앙집권정책으로 하나의 군현으로 전락하였다. “태조는 제주도에 대해서 적극적인 내지화 정책을 썼으며 파견되는 관원의 권한도 강화되었다.”[114] 태종 16년(1414년)에 한라산을 경계로 행정이 나뉘었다. 산북 지역은 제주목으로서 목사를 파견하였으며, 산남 지역은 둘로 구분하여 동쪽은 정의현(旌義縣), 서쪽은 대정현(大靜縣)으로 정하고 현감을 두었다. 이후 제주는 조선 후기까지 대체로 제주・대정・정의 3현 체제를 유지하였다.

그러다가 고종 원년(1864년)에 3현이 군(郡)으로 승격되면서 제주도는 전라도 관찰사의 행정 관할 아래 놓이게 되었고, 1896년 전국을 13도제로 개편할 때에는 제주군에만 유일하게 목(牧)이 설치되었으며, 광무 19년(1906년)에는 정의・대정 2군이 제주군으로 통합되었다. 동시에 전라도 완주군의 추자도(楸子島)가 제주도에 편입되면서 제주면・구좌면・신좌면・구우면・신우면・정의면・동중면・서중면・우면・대정면・중면・좌면・추자면 등 13개면이 되었다.[115]

특별히 제주도는 인조 7년(1629)부터 순조 말(1830년)까지 200년 동안 폐쇄적인 상황에 놓였다. 제주도민들이 섬을 떠나는 것을 금지한 “출륙금지령(出陸禁止令)” 때문이었다. 육지로의 이주로 제주도 인구가 격감하자 이를 보호하자는 차원에서 시행한 정책이었으나, 출륙금지령의 배경에는 조선 중앙정부의 지나친 행정적・경제적 간섭으로 인해 제주도민들이 유민(流民)으로 내몰렸기 때문이다. 은둔과 유배, 반독립적 형태의 지위, 출륙금지라는 특수 정책과 함께 절해고도의 지리적 조건은 제주도를 외부와 단절시켰고 주민들에게 소외된 삶을 강요했다.

b. 지리적 여건

113) 김항원, 앞의 책, 46쪽.
114) 김항원, 앞의 책, 46쪽.
115) 『제주 천주교회 100년사』, 33쪽.

강로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

제주도의 정체성은 지리적 여건에서도 잘 드러나고 있는데, 제주도의 자연과 환경, 지정학적 위치를 통해 자세히 살펴볼 수 있다.

▪ 자연환경

제주도의 지형은 1,950m의 한라산을 중심으로 동서사면은 3°~5°의 매우 완만한 경사이며, 남북사면은 5°정도로 약간 급한 경사를 이루고 있다. 제주도는 동서 길이 73㎞, 남북길이 31㎞, 총 면적 1,820㎢의 화산도이다. 제주도 토양은 토층(土層)의 두께가 얇을 뿐만 아니라, 화산분출물인 화산회토(火山灰土)[116]의 보수성(保水性)이 약해 농업 생산성이 낮은 편이다.

제주도는 해양성 기후의 성격을 나타내며 연평균 기온이 14.7℃로 따뜻한 편이다. 그러나 한라산이 중앙에 위치하고 있어 지역적으로 일기의 변화가 심하고 북쪽지역과 남쪽지역 사이에 일기 변화가 크게 나타난다.[117] 습도 역시 한라산의 영향으로 한반도 어느 곳보다도 다양한 변화를 보이고 있다.[118] 바람은 연평균 4.7㎧로 계절풍이 심하여 풍다(風多)의 섬으로 알려져 있으며 매년 7월부터 9월 사이에 태풍이 불고 있다. 또한 "제주도의 자연적 특성에 따라서 식물대는 등고선을 따라 수직적 분포를 나타내며 식물도 1,800여종의 아열대 식물부터 한대성 식물까지 다양하게 자생하고 있다."[119]

이와 같은 제주도의 자연조건에 영향을 받아 농경지와 취락의 60%가 해발 200m 이하의 지역에 분포한다. 제주도의 지반은 공극이 많고 절리가 잘 발달된 다공질 현무암으로 되어 있어, 제주도는 연평균 강우량이 1,870㎜에 달하는 다우지역임에도 불구하고 비가 내리면 곧바로 지하로 스며들어 버리기 때문에 항상 지표수가 부족하다. 지하로 스며든 물은 땅속을 흐르다 고도가 낮은 해안 저지대에서 솟아나 용천(湧泉)을 형성한다.

▪ 해안과 중산간 지대

---

116) 제주도의 지질은 퇴적암층과 현무암, 조면질안산암(粗面質安山岩), 조면암 등의 화산암류와 기생화산에서 분출한 화산쇄설암(火山碎屑岩) 등으로 구성되어 있으며, 일부 지방의 점사질 토양을 제외하면 대부분이 흑갈색의 화산회토로 덮여 있다.

117) 김항원, 앞의 책, 54쪽.

118) 濟州道, 『濟州道誌(上)』(1982), 542-43쪽.

119) 김항원, 앞의 책, 55쪽.

강릉원주대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

이런 자연환경 때문에 제주도의 촌락들은 처음부터 물을 구하기 쉬운 해안의 용천지대에 집중적으로 분포되면서 잡성촌(雜姓村)을 형성했다.[120] 고려시대 이전 제주도의 촌락들은 생활용수의 확보와 해상교통의 거점지인 해안지대에 주로 분포하였다. 그러다가 조선시대로 오면서 식수가 분출되는 중산간 지대의 용천대(湧泉帶)에도 집성촌(集姓村)[121]이 형성되면서 생활 권역이 해안에서 중산간 지대로 확장되었다. 하지만 중산간이나 해안이나 어느 곳이든 용수(用水)가 어려운 문제였다. 때문에 중산간 부락에서는 '못'을 파서 봉천수를 저장해서 쓰고 해안 부락에서는 '통물'을 만들어 썼다. 이 용수를 이웃끼리 파서 사용하였고 공동으로 관리하였다.[122]

중산간 지대는 왜구의 침입에도 안전하고 보다 넓은 경작지를 확보하기에 유리한 두 가지 이점을 가지고 있었다. 조선시대 이후로 중산간 지역은 유림과 부농이 포진하며 생활 권역의 중심으로 존재해왔다.[123] 개화기 이전까지만 해도, 중산간 부락이 제주도 지역 문화의 중심지였으며, 소위 반촌(班村)이 중산간 부락에 치중되어 있었다.[124] 그러나 1910년대에 제주도는 다시 해안지역으로 촌락이 이동하게 된다. 교통의 발달, 즉 제주도 일주도로 개설, 일본과의 교통발달 및 도일유민(渡日流民)의 증가로 해상교통의 거점들이 성장하게 되고, 이로 인해 해안지역이 부의 증가, 경제적 기회 증가, 교환경제의 이점 증가, 경제적 기회증가로 생활 권역의 중심지를 형성하게 되었다.[125]

---

120) 이덕안, "도서지방의 설화에 담긴 지리적 의미 찾기," 『지리학연구(제39권 4호)』(국토지리학회, 2005), 507쪽.

121) 집성촌은 일반적으로, 한 개의 성씨가 대다수를 차지하는 경우도 있지만, 두 개 정도의 성씨들이 비교적 비슷하게 분포 되어 있는 경우를 말한다. 반면에 잡성촌이란 양반은 존재하지 않으며, 마을 구성원들이 양성(兩姓) 또는 잡성(雜姓)들로 이루어져 있으나 지배적인 성씨가 없는 경우를 말한다. 그래서 잡성촌에서의 갈등은 주로 경제적인 것이며, 단기간 안에 끝나며, 갈등 해결의 기준으로는 혈연보다는 대상문제의 성질이 무엇인가에 맞추어진다. 참조, 이광규, "부락생활의 대립과 조화를 통한 질서의식," 『한국사회와 문화(제6집)』(한국정신문화연구원, 1986년 6월), 181-212쪽.

122) 김항원, 앞의 책, 207쪽.

123) 泰寬勳, <日帝下 濟州島 農村經濟의 變動에 關한 硏究>(미간행박사학위논문, 동국대학교 대학원, 1999), 132쪽.

124) 현길언, 『제주문화론』(제주: 탐라목석원, 2001), 49쪽.

125) 마쯔다는 제주도 촌락의 이동을 두 가지로 보았다. 즉 구심적 이동과 원심적 이동이다. 구심적 이동은 해안지대로부터 산간지로, 경지와 목야를 찾아 상진 이동하는 것을 말한다. 원심적 이동이란 그 반대로 높은 곳에서 낮은 해안지대로, 특히 임해지역으로의 이동을 말한다. 역사

강로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

해안 부락은 섬을 침범하는 외부 세력에 대항하기 위한 지연 중심의 의존도가 매우 컸다. 그래서 바다에 조업하러 나갔다가 풍랑으로 행방불명된 남자들을 대신하여 물질을 하는 잠녀들이 집안의 경제적인 중심에 서는 경우도 많았다. 또한 마을을 중심으로 협동의 체제를 유지해야만 공동체의 일원이 될 수 있었다. 이러한 환경적 조건으로 제주도에서는 혈연에 못지않게 지연이 중시되고 각 마을마다 마을제를 지내고 마을 공동의 조상을 설정하여 모셨으며 마을의 수호신을 모신 본향당을 두었다.[126] 본향당은 제주도 종교의 기반을 형성하면서 중산간 지대의 집성촌에도 마을제를 지내는 중요한 요인이 되었다.

개화기 이전 제주도는 해양문화가 아닌 농경문화가 전반적으로 사회의 기층을 이루었다.[127] 왜 섬이면서도 제주도 사람들은 해양자원이 풍부한 바다를 외면하고 척박한 땅에만 의지하여 살아왔는가? 현길언은 이에 대한 대답을 제주도 사람들의 구성이 제주도 현지인과 외부에서 유입된 도래인(渡來人)으로 형성된 점에서 찾았다.[128] 이는 육지로부터 많은 인구가 제주도에 유입되었다는 것인데, 왕조가 바뀔 때마다 새 왕조로부터 이탈된 집단이나 개인이 많아졌기 때문이다. 이들은 섬에 들어와 살면서도 육지의 땅 문화에서 벗어날 수 없었고, 그들의 현재 처지가 육지를 지향할 수밖에 없었기 때문이다.[129]

▪ 산남(山南)의 동서(東西)

제주도를 이해하기 위해서는 한라산 남쪽의 동서(東西)의 차이에도 주목해야 한다.[130] 왜냐하면 제주도 생활 권역은 산간 및 중산간 지역과 해안 지역의

적으로 보면 구심적 이동은 일제시대 이전에 이루어진 것으로 보이고 1917년 제주도 일주도로가 개설되면서 원심적 이동이 활발히 이루어지기 시작한 것으로 보인다. 吉田英三郎, 『朝鮮誌』(1911), 128-150쪽. 泰寬勳, 앞의 논문, 132쪽.

126) 신행철, “제주인의 정체성과 일본 속의 제주인의 삶,” 『제주도연구(제14집)』(제주도연구회, 1997), 59-60쪽.

127) 현길언, 앞의 책, 48쪽.

128) 그 실례 가운데 하나로서 조선조 시대 인구변동 사항을 보면 이 점에 대해 시사 받을 점이 있다. 세종 7년(1424년)에는 제주 인구가 18,897명이었는데, 7년 후인 세종 13년에는 무려 63,474명으로 증가하였다. 『제주도지(Ⅰ)』, 459쪽. 재인용, 현길언, 앞의 책, 48쪽.

129) 현길언, 앞의 책, 49쪽.

130) 제주도 생활 권역에 대한 지역을 구분할 때, 한라산을 중심으로 하여 ‘산남 지방’과 ‘산북 지방’ 2개의 권역으로 나누기도 하고, ‘산북 지방’과 한라산 남쪽에서 서귀포, 성산지역을 중심으로 한 ‘동부’와 모슬포를 중심으로 한 ‘서부’ 3개의 지역으로 구분하기도 한다.

강로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

등고선식 구분에 더하여, 동부와 서부의 삶에도 차이가 깊기 때문이다. 산남의 “동쪽과 서쪽은 풍습도 다르고 주거형태며 농기구, 말씨도 다르다. 사람들의 성격도 달라서 흔히 ‘서쪽 사람은 유순’한데 비해 ‘동쪽 사람은 세다’고 이야기한다. 동쪽 사람 (누구누구) 앉은 자리에 풀도 안 난다는 말이 있을 정도이다.”[131] 산남의 서쪽은 동쪽에 비해 땅이 좀 더 비옥하여 어느 정도 농사가 가능한 곳이었던 반면, 동쪽은 땅이 거칠어 농사가 어려워 어업에 치중했다.

때문에 산남의 동쪽은 무속신앙 중심의 전통문화 역시 강하게 유지되는 편이었다. 바람의 여신인 영등할머니에게 무사고를 기원하는 당제[132]가 마을 축제와 의례로 일찍부터 자리를 잡았다. 뱀을 모시는 토속신앙도 동쪽이 훨씬 강했는데, 마을 사람들은 그 뱀이 누구 집에서 살고 있는지 다 알고 있을 정도였다. 이러한 특성으로 인해 제주도 동쪽 정의지역은 기독교 선교가 쉽지 않았다.[133] 제주도 선교에 있어서도 산남의 동쪽은 관할 선교사 없이 오랫동안 방치되던 곳이었다. 1899년부터 시작된 천주교의 선교활동도 제주도 서쪽 지역에 집중되었으며, 개신교의 정의구역 선교활동 역시 1908년부터 이루어지 못하고 1917년 6월 황해노회의 임정찬 목사가 파송되면서 본격화될 만큼 기독교와 토착문화전통의 갈등이 두드러졌던 곳이다.

▪ 제주도의 지정학적 여건

개화기에 접어들면서는 해안 지대의 중요성이 점차 강조되었는데, 이것은 제주도가 지닌 지정학적 이유와 연결된다.[134] 제주도는 한반도의 서남해상, 동지

---

131) 이재은, <제주도의 조상제사와 기독교>(한남대학교 미간행석사학위논문, 2011), 8쪽.

132) 제주도 칠머리당영등굿은 음력으로 두 번째 달에 열리는 의식으로써 풍작과 풍어를 위해 마을의 무당들이 바람의 여신인 영등할머니와 용왕, 산신령들을 위해 벌이는 굿이다. 마을 무당뿐 아니라 해녀와 배를 소유하고 있는 선주들은 영등굿의 주요 후원자이다. 정기적인 의례이자 축제인 이 의식은 제주도민들의 삶을 좌우하는 바다에 대한 마을 사람들의 존경심이 들어있다.

133) 제주도 동쪽의 정의지역은 초기 천주교의 선교활동으로 인해 입교한 화전민들이 신축제주교안(1901)으로 많이 희생된 곳이기도 하다.

134) 지정학(地政學, Geopolitics)은 19~20세기까지만 해도 국력을 극대화하고 최적의 조건 속에서 영토를 넓히고 관리하는 ‘국가주의’ 학문이었다. 그러나 21세기 지정학은 국가뿐만 아니라 세계화의 공간 속에서 다양화된 행위자들의 다양한 입장을 아우르고 비교하여 권력 비판은 물론 지정학 비판까지도 포괄하고 있다. 결국 지정학은 ‘나를 둘러싼 세계를 인식하는 유용한 도구’라고 볼 수 있다. Flint, Colin, *Introduction to geopolitics,* 한국지정학연구회 옮김, 『지정학이란 무엇인가』(도서출판 길, 2007) 참조.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

나해의 북쪽에 위치한 섬으로서 북위 약 33° 근처에 위치하여 중위도 지역의 남단에 치우쳐 있다. 북으로 목포와의 거리는 91마일, 남·북쪽의 부산 및 일본의 대마도와의 거리는 168마일이며 해로상 중국과 일본의 중간 위치에 있다.[135] 일본이나 러시아, 한반도 본토로부터 본다면 제주도는 동중국해의 입구에 자리하고 있다. 제주도의 지정학적 위치에 대해 1903년 일본의 <매일신문(每日新聞)>은 다음과 같이 언급했다.

> 앞으로 동양의 정세가 빈번이 주목됨에 따라 더욱 더 이 해협은 선박의 왕래가 많아지게 되어 이 항로의 요충이 되는 이 섬도 또한 새로운 의미를 가지게 될 것이다. … 이 섬과 거문도는 장래 무엇인가 새로운 의미를 가지게 될 것이다. … 청구(淸歐) 항로의 요충에 있는 이 섬은 훗날 열국의 주목을 불러 정치적 경쟁지로 될 것이다. 혹은 전혀 이런 관계가 생기지 않더라도 우리나라 사람이 이주함에 있어서는 지리상 기타의 사정으로 보아도 매우 편리한 곳이라는 것을 잊어서는 안 된다.[136]

고대로부터 제주도해협을 지나는 항해자들이 이 섬(島)의 중요성에 주목하였다. 특별히 19세기 말 이후 지정학적 위치가 외국에 본격적으로 알려지면서, 제주도는 주변 국가들의 전략적 관심을 받아왔다.[137] 19세기 말부터 20세기 초반 국제정세와 제주도의 관계를 살펴보자.

> 19세기 말 제주도에 대한 정략적 관심을 표명한 국가는 일본과 러시아였다. 특히 일본은 영국과 러시아의 패권경쟁을 예의주시하면서 제주도의 지정학적 위치에 깊은 관심을 표명했다. 이 시기 일본은 제주도를 어업 자원의 요충지로 인식하고 어장을 침탈했다. 이 과정에서 생존권을 박탈당할 위기에 놓인 제주 어민과 이를 빼앗으려는 일본 어민 사이에 충돌이 빚어지기도 했다. 러시아는 태평양으로 진출하기 위한 교두보로서 제주도의 가치를 인식했다. 20세기 전반 일제강점기 때

---

135) 김항원, 앞의 책, 52쪽.

136) "제주도 사정," <매일신문(每日新聞)>(1903년 5월 12일).

137) 또한 "일본은 중·일 전쟁 당시 중국대륙 침략을 위한 폭격 기지를 건설했다. 태평양 전쟁 말기에는 미군과 최후의 결전을 치르기 위해 6만 7천여 명에 이르는 병력을 집결시켰으며 각종 군사시설을 구축했다." 허호준, "19~20세기 동북아시에서의 제주도의 지정학적 위치," 『한국민족문학, 제40호』(부산대학교 한국민족문화연구소, 2011), 392쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

제주도는 일본의 전략기지로 활용됐다.[138]

이러한 관심은, 제주도를 장악하고 조선의 수도인 경성에 대해 군사적 위력을 과시하려고 했던 러시아를 비롯하여, 미국의 제주도에 대한 전략적 인식에서도 확인된다.[139] 제주도가 갖고 있는 지정학적 위치에 대한 인식은 일본이나 러시아, 그리고 미국이 크게 다르지 않았다. 조선 주재 공사 알렌(Horace N. Allen)은 1901년 '제주교안'(이재수의 난)이 발생하자 국무부에 "프랑스 포함 2척과 일본 군함 1척이 제주도로 급파돼 외세의 개입을 야기할 개연성을 불러일으켰다"며 "제주도는 좋은 지점에 위치하고 있다"고 보고했다. 알렌은 1905년 1월에는 국무부에 "일본 선박이 제주도에 다수의 사람들을 상륙시키고 보급품을 내려놓았으며 요새를 구축하고 있다"[140]고 보고했다. 이처럼 제주도는 한반도의 개화기에 강대국의 각축장이 되었고 제주도 현지인들은 외세에 대한 저항의식이 많았다.

살펴 본대로 지리적 여건은 제주도의 독특한 문화를 형성하는 데 크게 영향을 미쳤다. 제주도는 북방문화와 남방문화를 다 받아들일 수 있는 곳으로써 서양문화와 동양문화가 접촉하는 길목에 있었다. 물이 귀한 제주도는 농경이 곤란한 화산섬이자, 외세로부터 잦은 수탈을 당했던 열악한 환경이었다. 절해고도 제주도는 한편으로 자연적 환경과 대면하였고 다른 한편으로 외부에서 들어온 문화와 상호융합하면서 독특한 문화를 형성하였다. 예부터 제주도해협을 지나는 항해자들은 이 섬(島)의 중요성에 주목하였으며, 개화기에 접어들면서 주변 국가들은 지정학적 인식에서 제주도의 근대화 과정에 개입하기도 했다.

2. 문화적 전통

제주도의 지리적 환경은 강한 결속력을 지닌 지역공동체 형성의 원인이 되었으며, 이 공동체는 종교와 밀접한 연관을 지녔다. 그리고 그 종교적 성격은

138) 허호준, 앞의 글, 390쪽.
139) 허호준, 앞의 글, 400쪽.
140) 허호준, 앞의 글, 401쪽.

강릉원주대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

무속신앙으로써 지역공동체와 강하게 묶여있으면서 동시에 개인의 종교적 열망을 충족시켜 줄 수 있는 형태였다.[141] 또한 무속신앙을 표현하는 방식에는 육지와의 관계를 통해 형성된 제주도 현지인의 역사인식이 반영되어 있었다.

a. 제주도의 종교

1) 신화와 종교

일반적으로 한국의 각 지역에서 탄생신화는 무속신앙으로 연결되지만, 단순한 미신이기보다는 현지 사람들의 의식구조를 반영한 것이라고 할 수 있다. 마찬가지로 제주도 사람들의 종교적 특성을 알아보는 데 좋은 방법 가운데 하나는 탄생신화를 연구하는 것이다. 제주도의 가장 대표적인 탄생신화에는 구전으로 전해지고 있는 '설문대할망 이야기'와 역사적 기록으로 남아있는 '삼성신화(三姓神話)'가 있다.

▪ 설문대할망신화

설문대할망신화[142]는 아주 오래된 탐라의 주인공에 관한 이야기로서 제주도가 등장하기 이전의 이야기를 담고 있다. 설문대할망에 대한 여러 구전을 종합하면 다음과 같다.[143]

> 제주도 창조여신 설문대할망은 바다 속의 흙을 건져 올려서 제주도와 부속 도서를 만들었고, 그녀의 아들들이 오백장군이다. 그녀가 흙을 몇 번 날라다 만든 것

141) 안국진, "제주도 종교지형에 대한 분석-2007 종교학과 학술답사 지역을 중심으로," 『종교학연구(제26집)』(서울대학교 종교학연구회, 2007), 116쪽.

142) 설문대할망 이야기는 오키나와에서 구전되는 "움마누간"(움마=母, 누=의, 간=神)과 비슷한 점이 있으나, 움마누간은 설문대할망처럼 그렇게 크고 위대하게 묘사되어 있지 않다.

143) 설문대할망에 관한 이야기가 기록으로 남은 것은 장한철의 『漂海錄』인데, 장한철(張漢喆, 1744-?)은 애월 사람으로서 조선시대 영조 년간인 1770년 12월 말경에 한양으로 상경하여 과거시험을 보기 위해서 제주항을 떠났다. 동행들과 함께 풍랑을 만나서 표류하였고, 유부국까지 내려갔다가 이듬해 초에 귀국하게 되는 과정을 기록으로 남긴 것이 표해록이다. 최근에 김두봉의 『濟州島實記』에도 설문대할망 이야기가 소개되어 있다. 전경수, 『탐라·제주의 문화인류학』(서울: 민속원, 2010), 25쪽.

이 한라산이며, 이 흙을 나르던 중 터진 치마 사이로 떨어져 굳은 흙덩이가 제주도 전역에 퍼져있는 오름이다. 그녀의 나막신 밑에 붙어 있다 떨어진 흙덩이도 오름이 되었다. 그녀는 항상 말하기를 이 섬의 사람들이 자신을 위하여 옷(一着衣)을 지어주면 그 보답으로 섬에서 대륙까지 연결하는 다리를 만들어주어 항해의 곤란을 면케 해 주리라고 했다. 그런데 그녀의 속옷을 만드는 데는 명주 100동이 필요했으나 도민들이 모아온 명주는 1동이 부족한 99동에 그쳤다. 그러던 중 설문대할망은 자신의 오백 아들을 위해 죽을 쑤다가 그만 죽 솥에서 녹아버렸다.[144]

설문대할망신화에는 '여성의 역할'과 '육지와의 연결을 시도하는 다리'에서 제주도민의 역사인식이 내포되어 있다. 이영권은 설문대할망신화를 제주도 사람들의 집단의식의 표출로 보았다. 첫째는 남성이 아닌 여성이, 그것도 기골이 장대한 여성이 제주도를 만들었다는 내용이다. 여다(女多)의 섬 제주도 여성의 강인한 생활력을 반영한다고 할 수 있다. 설문대할망신화는 역사 속에서 제주도 여성이 담당했던 매우 커다란 역할을 인정하기 때문에 나올 수 있는 의식인 셈이다.[145]

둘째로 섬에서 대륙까지 연결하는 다리는 제주도 사람들의 간절한 염원이 반영된 상징으로서, 열악한 환경과 빈곤을 벗고 풍요로 나아가는 엑소더스의 길을 의미한다. 그런데 이 꿈이 좌절되고 만다. 이것이 현실의 반영이다. 꺾여버린 소망, 그것이 명주 99동으로 표현되었다. 완성되지 않는 수 99는 꽉 찬 100을 채우지 못해 무너져 내릴 수밖에 없었던 아픔을 반영한다. 독립국 탐라가 중앙의 고려나 조선에 지배당하면서 생긴 좌절, 지방관들의 학정에 대항하여 일어난 민란이 번번이 진압당한 현실, 이 모든 역사가 "육지와 연결된 뻔했던 다리"로 상징된다. 결국 설문대할망신화는 단순한 설화나 신화가 아니라 제주도 사람들의 고단한 삶과 좌절된 꿈을 극복해 내는 장치라고 할 수 있다.[146]

---

144) 인용문은 김두봉의 『濟州島實記』와 이영권의 『새로 쓰는 제주사』(서울: 휴머니스트, 2005)에 소개되는 이야기를 재구성하였다.

145) 실제로 제주도의 경제 상황은 해녀들의 역할로 상당부분 지탱되었으며, 또한 일제강점기에 있었던 해녀항일운동 역시 제주도 여성의 비중을 전해주고 있다.

146) 이영권, 앞의 책, 45-46쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

▪ 삼성신화

삼성신화(三姓神話)는 제주도의 고(高)·양(良, 지금의 梁)·부(夫) 삼 성씨의 시조신화라고도 하는데, 『고려사』 권11, 『동국여지승람』, 『탐라지』, 『영주지 瀛洲志』 등의 문헌에 기록되어 있다. 『고려사』에서 전하는 내용은 다음과 같다.

> 고기(古記)에 이르기를 태초에 사람이 없더니 한라산 북녘 기슭의 모흥혈(毛興穴)에서 양을나(良乙那)·고을나(高乙那)·부을나(夫乙那) 삼신인(三神人)이 솟아났다. 이들은 사냥을 해서 가죽옷을 입고 고기를 먹으며 살았다. 하루는 바닷가에 밀려온 나무함을 발견해 열어보았더니 돌함과 사자(使者)가 있었다. 돌함을 열자 푸른 옷을 입은 세 처녀와 송아지, 망아지, 오곡의 씨가 있었다. 사자는 "나는 일본국 사자인데 우리 임금이 세 딸을 낳고 이르시되 서쪽 바다에 있는 산에 신자(神子) 셋이 탄강(誕降)하여 나라를 열고자 하나 배필이 없다 하시며 세 따님을 보내셨으니 배필을 삼고 대업을 이루소서"라고 말한 뒤 구름을 타고 떠났다. 세 사람은 나이순대로 장가들고 활을 쏘아 각자 거처할 곳을 정한 뒤 오곡의 씨를 뿌리고 소와 말을 길렀다.

삼성신화는 육지부의 건국신화에 천강(天降)·난생(卵生) 등의 화소(話素)가 흔히 보이는 것과는 달리, 시조가 땅속에서 솟아나오고 돌함과 사자(使者)가 상자 모양의 배를 타고 왔다는 등의 남방 신화적 요소가 나타난다. 또한 수렵문화에서 농경문화로 넘어가는 단계와 씨족사회가 부족국가로 바뀐 배경이 담겨 있다.[147]

그리고 삼성신화에 등장하는 삼처자(三處子)를 태운 배가 오곡과 우마도 싣고 들어온다. 즉 삶의 기초로서 생산력의 기반인 곡식과 식량과 또 가축 등이

---

147) 삼신인이 솟아났다는 모흥혈은 제주시 이도동에 남아 '삼성혈'로 불린다. 그들의 거처였다는 제일도·제이도·제삼도는 지금의 '혼인지'(婚姻址)라는 못이며, 거처할 곳을 정할 때 쏜 화살을 맞았다는 돌 등의 증거물들이 제주도 곳곳에 널려 있다. 삼신인에 대한 제사는 조선 중종 때 목사 이수동(李壽童)이 삼성혈에 울타리를 치고 비석과 홍문(紅門)을 세워 후손에게 제사 지내게 한 이래 지금까지 유교식으로 지내고 있다. 현재는 춘추제(春秋祭)와 건시제(乾始祭)를 행하고 있다. 춘제는 4월 10일, 추제는 10월 10일에 3씨족이 제사 지내며 건시제는 12월 10일 도지사와 도내 기관장 및 유지들이 제사를 지낸다. 삼성혈은 성역화되어 있으며 사적 제134호로 지정하여 보호되고 있다.

강로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

삼처자와 함께 제주로 혼입(婚入)해서 들어온 것이다. 다시 말해 삼성신화에서 삼신인으로 대표되는 토착 집단과 삼처자로 대표되는 이주 집단이 잘 결합하여 현재의 사람들이 살고 있는 터전으로서의 탐라사회를 형성하였다는 것이 이 신화의 기본 바탕에 깔려 있는 내용이다.

특별히 탐라사회의 '삼신인'(三神人), 즉 양을라, 고을라, 부을라는 당대의 샤머니즘적인 리더들이었다고 할 수 있다.[148] 제주도에서는 샤머니즘의 리더들은 거의 남자들이 주례자로 등장하는데, 이는 오늘날의 제주도 심방(무당)들 특히 수심방들은 모두 남성들인 배경을 설명할 수 있다. 따라서 제주도 탄생신화가 '구전'의 설문대할망신화에서 '역사적 기록'의 삼성신화로 이동했다고 보인다.

이런 배경에서 전경수는 다음과 같은 몇 가지 사실을 정리하고 있다. 첫째 탐라사회가 언제인가부터 모계사회에서 부계사회로 이동되었는데, 할망의 존재나 할망에 대한 믿음이 남성중심의 국가형성 과정에 걸림돌이었던 것으로 생각할 수 있다.

둘째 삼성신화에서 삼신인이 부계사회의 시조로서 등장한 것이라 할 때, 그 시기는 조선의 유교화가 가장 강력하게 진행되었던 17, 8세기로 짐작할 수 있다. 왜냐하면 당시 제주 목사가 토착세력을 유교화하기 위한 통치전략으로 삼성단(三姓壇)을 만들고 삼성사(三姓祠)를 건립하였기 때문이다.[149]

셋째 삼성신화에서 삼처자의 혼입(婚入)은 제주도가 토착세력만으로 살아가는 게 아니라 외부로부터 큰 에너지를 가진 집단이 들어와서 제주도를 만들어가는 원동력의 일부가 되고 있음을 신화는 드러내주고 있는 것이다.

이처럼 제주도 탄생신화는 섬(島)의 문화와 관련하여, 원래의 제주도는 여성이 그 중심을 이루는 사회였다는 점, 모계사회에서 부계사회로의 전환 및 무속과 유교의 결합이 이루어졌다는 점, 그리고 외부 문화가 섬의 토착문화와 융합되는 에너지의 역할을 했다는 점 등을 암시해 주고 있다. 이와 동시에 탄생신화는

148) 전경수는 이에 대한 근거로서 『世宗實錄地理志』에 등장하는 양성지(梁誠志)가 지은 탐라의 신화 내용에 '삼신인'이라는 단어가 등장하는 것을 들었다. 최고의 성리학자가 사용한 '신인'이란 표현을 고대사회의 제정일치적 리더들로 이해했던 것이다. 전경수, 앞의 책, 30쪽.

149) 유교화의 과정 속에서 이형상(李衡祥) 목사(牧使) 시대에 "당오백절오백"이라는 표현에서 볼 수 있듯이 무속신앙이 배척되었다. 전경수, 앞의 책, 29쪽.

강로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

제주도 사람들이 스스로를 인식하는 집단의식의 표현으로서 열악한 환경과 고단한 현재와 소외의 역사를 극복하는 축제의 요소가 되기도 했다.

▪ 불교와 유교

개항 이전 제주도는 무속신앙이 지배적인 가운데 불교와 유교가 다 유입되었다. 불교의 경우는 고려 문종 12년(1058)에 전래되었는데, 무속신앙과 갈등보다는 자연스런 상호습합 현상이 일어났다. 불교가 무속으로 수용되기도 하고 무속이 불교로 흡수되기도 했는데, 전자의 경우는 불교적 신명(神名)을 지닌 '천신불도또,' '석상미륵'과 같은 당신(堂神)들을 통해 확인할 수 있다. 무속의 외형적 형태 속에 불교적 세계관을 수용한 제주도의 '시왕맞이굿'은 습합을 보여주는 사례이기도 하다.[150] 조선시대에 들어서면서 불교는 세력이 약화되고 절의 수도 줄어들었다. 조선 후기에는 제주성 동쪽의 만수사(萬壽寺)와 서쪽의 해륜사(海輪寺) 등에서 주민들이 승려 없이 예불을 드린 것이나 사찰 내부에 무속신앙의 대표적인 상징물을 위치시켰던 점으로 보아 제주도 주민들의 불교신앙이 완전히 사라지지 않았지만 무속신앙에 자연스럽게 동화되었음을 알 수 있다.

유교의 경우는 무속신앙과 대립관계 속에서 많은 갈등을 일으켰다. 제주목사 이형상은 "광양당을 헐고 삼읍 음사(陰祀)와 절집(佛宇) 130여소를 불사르고 무격(巫覡) 400여 명을 잡아 곤장으로 벌을 주고 귀농시켰다."[151] 그러나 극단으로 치달았던 유교의 억압은 기충민들의 요구에 따라 오래 지속되지 못했다.

조성윤은 향촌의 지배 세력이 한편으로 유교를 받아들이면서도 다른 한편으로는 민중들의 동향, 즉 무속을 중심으로 편성된 제주도 주민들의 종교적 관행을 무시하고 억압하기는 쉽지 않았기에, 그들의 처지는 늘 이중적인 것이었으며, 목사들 역시 제주도에서 큰 힘을 발휘하고 있었던 무당 세력과의 정면 대결을 피했다고 보았다.[152] 뿐만 아니라 토착 지배 세력들, 특히 유생들 역시 비록 그들이 지배 세력의 일원이었지만 무속신앙의 세력을 함부로 할 수 없었던 것이다. 결국 유교 역시 무속신앙과 갈등을 넘어 제주도 사람들의 삶 속에서 자연스럽게

150) 안국진, 앞의 글, 125쪽.
151) 제주도 교육위원회, 『탐라문헌집』(제주: 제주도 교육연구원, 1976), 401-02쪽.
152) 조성윤, "제주지역의 종교문화," 『한국종교(제28집)』(원광대학교 종교문제연구소, 2004), 243쪽.

융합되고 서로 포용되는 것이 제주도 종교의 특징 중의 하나라는 사실을 보여주었다.

그런데 구한말부터 일제강점기를 거쳐 오늘에 이르기까지 제주도는 여러 외래 종교들이 들어와 포교하기 시작했으며, 거의 사라졌던 불교가 다시 포교되고, 증산교를 비롯한 각종 신종교가 활발하게 활동하기 시작했다.[153] 2005년에 발표된 통계청의 자료에 의하면, 제주도의 종교인구 중에 63.7%가 불교 신도로 되어 있다. 그리고 더 중요한 것은 무종교인이라고 표방하는 사람들 대부분이 친(親)불교적인 성향을 가지고 있다.[154] 이런 현상을 서성환은 다음과 같이 진단하였다.

> 제주 불교의 가장 큰 특징은 제주 민간무속신앙과의 결탁으로 보인다. 어느 지역에서도 그러하지만, 특히 제주에서 민간신앙, 무속신앙은 그 뿌리가 깊고 영향력이 대단하다고 하겠다. 민간무속신앙은 제주사람들의 삶과 제주문화의 바탕이라고 해도 과언이 아니다. 이렇듯 제주 불교가 해방 이후에 급속도로 번성한 이유는 민간무속신앙과의 결탁에서 찾을 수 있다.[155]

일반적으로 한국의 불교는 어느 정도 민간무속신앙을 받아들여서 사찰 뒤편에 삼신각이나 칠성단 같은 것을 두기도 했지만 제주도의 불교는 한국 불교의 사정과 매우 다르다. 즉 "제주 불교는 한 마디로 본전불 앞에서 무당이 굿을 하게 허용하는 불교"[156]이다. 겉모양은 불교의 옷을 입고 있지만 그 속내는 무속이 건재하다는 것이다. 제주도의 불교는 "기복적이고 무속적 성격이 가미된 불교"의 성격이 강하다. 이렇듯 불교는 제주도 무속을 끌어안음으로서, 갈등이나 거부감을 없애고 제주도 사람들의 마음을 어루만지는 종교가 되었다.[157]

▪ 선도교와 창가학회

일제강점기에 제주도에서 가장 널리 퍼진 종교는 증산교 계통의 선도교

153) 조성윤, 앞의 글, 246쪽.
154) 서성환, 『제주선교 100년, 어제와 오늘과 내일』(서울: 예영커뮤니케이션, 2008), 18-19쪽.
155) 서성환, 앞의 책, 20쪽.
156) 서성환, 앞의 책, 20쪽.
157) 서성환, 앞의 책, 21쪽.

강로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

(仙道敎)였다. 1914년경 제주도에 들어온 선도교는 변해가는 세태를 강력히 비판하면서 갓과 도포 등의 전통 복장 사용을 고집하고, 기독교와 천주교, 그리고 양인(洋人)을 배척하였기 때문에 무속신앙을 갖고 있던 농어민들 그리고 천주교나 개신교에 부정적인 생각을 가진 유림들이 많이 입교했다. 선도교는 1920년대 초 보천교(普天敎)라는 이름으로 바뀌는데, 제주도에서 진정원(眞正院)을 설치하여 정식 포교를 진행하였다. 이후 신자들이 계속 늘어났지만, 내분이 심화되는 1926년 이후에는 크게 약화되었다.[158]

또한 일본에서 유입된 창가학회(創價學會), 영우회(靈友會), 진여원(眞如苑) 등의 법화경(法華經)을 신봉하는 신종교들은 모두 재가(在家) 불교이다. 이 신자들은 일본계 종교에 대한 사회적 인식이 상당히 부정적이기 때문에 종교 통계를 묻는 질문에 흔히 불교 신자라고 답하기도 한다. 따라서 현재 통계 중에 불교 신자로 분류된 제주도민들의 상당수는 일본계 종교 신자일 가능성이 높다는 점도 감안해야 한다. 최근 10여 년 동안 괄목할 만한 성장을 보이며 SGI라는 이름으로 활동 중인 '창가학회'(創價學會, Soka Gakkai International)는 신도수가 개신교의 뒤를 쫓고 있다.[159]

서성환은 그 이유를 창가학회가 메시지를 아주 선명하게 이해할 수 있고 받아들일 수 있게 만들어 적극적으로 전파하고 있는 데서 찾았다. 이를 통해 창가학회는 다른 사람들에겐 자극과 도전을 주게 된다. 또한 창가학회는 기존 불교 신도들에게는 불교를 현대화한 느낌이 들게 하고 무종교인들에게도 쉽게 다가갈 수 있으면서도 무언가 내용이 있어 보이게 만든 것인데, 그들의 조직에 있어서도 자기 개혁, 자기 갱신의 성공적인 모습을 보여주고 있다고 보았다.[160] 이런 점은 제주도에서의 기독교가 타산지적으로 삼아야 한다고 보았던 것이다.

---

158) 1936년에 중문 출신의 강승태(姜昇泰)가 증산교의 뿌리를 이으면서도 독자적으로 무극대도교(無極大道敎)를 세워 천여 명에 가까운 신자를 모았다. 해방이 되고 나서도 무극대도교는 단군성주교(檀君聖主敎), 무극대도(無極大道) 등의 형태로 계승되었다. 한편 증산교의 다른 일파인 김형렬이 세운 미륵불교가 1938년부터 제주에 들어왔는데, 일본의 통치를 부정하고 장차 용화세계(龍華世界)가 실현된다는 내용을 중심으로 포교를 했다. 이들은 1942년 미륵불교 신자들이 독립군에 참여할 것을 모의하다 체포되면서 세를 잃었다.

159) 창가학회는 그것이 지닌 왜색(倭色) 논란으로 인해 1960년대에는 한국 문교부로부터 반국가, 반민족단체로 포교금지 조치를 받기도 했다. 서성환, 앞의 책, 26쪽.

160) 서성환, 앞의 책, 30쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

2) 무속신앙과 제주도 당제

탐라국 시대부터 조선 시대에 이르기까지 제주도 주민들의 정신세계는 대체로 무속신앙에 의해 지배되고 있었다. 제주도는 어느 곳을 막론하고 애니미즘(animism)에 토대를 둔 무속(巫俗, 샤머니즘)이 성행하였다. 사람들이 마을을 형성하여 한 곳에 정착하게 되면 마을 수호신을 받드는 당(堂)을 모셨으며, 자연재해를 막고 생업활동을 안전하게 해달라고 빌었다. 이것이 본향당(本鄕堂)이며, 이 밖에도 객신이나 부하신, 칠성신을 모시는 갯당・영감당・칠성당(七星堂) 등이 있다. 제주도 주민들의 무속신앙은 “음사(淫祠)를 숭상한다”는 표현에서 알 수 있듯이 “사당의 귀신을 지독히 숭상했다.” 여기서 사당의 귀신이란 신앙의 대상인 각종 신을 사당에 모셔놓은 것을 말한다.[161]

제주도 주민들에게 가장 중요한 신앙의 대상은 한라산신과 바다의 용왕(龍王)이었다. 바다를 무대로 활동하는 포작인(鮑作人)과 해녀(잠수: 潛嫂)들은 용왕과 바람신(영등신: 燃燈神)에게 정기적으로 제물을 바치고 굿을 하였다. 뿐만 아니라 일상생활의 중요한 사항을 결정할 때에는 언제나 신에게 물어보곤 하였다. 무속의 성직자 역할은 무당이 담당하였다. 제주도 무당은 흔히 ‘심방’이라고 부르는데, 여자도 있었지만 대개 남자였다. 이들은 인간과 신을 매개하는 존재로 종교적 권위를 갖고 있었다. 이들은 공권력 앞에서는 고개를 숙일 수밖에 없었지만, 적어도 일반 주민들에게는 정신세계의 지배자였다.[162]

제주도의 당제는 한국의 타 지역과 그 성격이 다르다. 일반적으로 한국의 당제가 가지고 있는 기본구조는 현실의 질곡, 개인의 고통과 원한 등의 근원을 제 삼의 대상물(조상, 원혼, 비극적 경험, 역사, 국가 등)에서 찾고, 당사자와 그 대상물 간의 관계를 의례를 통하여 재조정함으로서 “어떤 해결”을 시도한다.[163] 그런데, 제주도의 당제는 “공유된 역사인식을 갖게 하는 장(場)이다. 그래서 당제에서 구송되는 본풀이는 제주도 사람들의 위치와 실존에 대한 그들의 인식이며, 이 인식은 당제를 통해 표현되고 공유되며 재생산된다.”[164]

---

161) 조성윤, 앞의 글, 240-41쪽.

162) 조성윤, 앞의 글, 241-42쪽.

163) 문옥표, “논평 - 원혼의 통곡 : 역사적 담론으로서의 제주 무속,” 『제주도연구 6집』(제주도연구회, 1989), 77쪽.

164) 김창민, “제주도의 역사와 당제,” 『한국문화인류학(제22집)』(한국문화인류학회,

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

김창민은 제주도의 당제(堂祭)를 현지인의 역사인식에서 탐색하였다. 제주도 사람들은 역사적 과정을 통해 형성된 제주도의 위치가 육지의 주변문화로 전락했다고 인식했는데, 그들의 문화 속에는 자신들의 운명을 스스로 결정할 수 없는 피지배자로서의 위치가 자리 잡고 있다. 그러기에 제주도 주민들이 갖는 이러한 역사인식은 당신(堂神)의 성격과 당제 의례를 통해서 표현된다.[165]

일반적으로 제주도의 본향단에서 당신(堂神)과 신앙인 사이의 관계는 조상과 자손의 관계로 규정되어 있다. 당신(堂神)을 자신들의 조상으로 인식한다는 것은 당신(堂神)의 이야기가 조상들의 이야기이며, 조상들의 이야기는 결국 자신들의 역사에 관한 이야기라는 것을 의미한다. 이것은 당제를 지낼 때 풀어지는 본풀이의 내용에서 엿볼 수 있는데, 제주도의 당신(堂神)들은 세 가지 특징을 공유하고 있다. 그것들은 첫째 신분이 고귀하다는 것, 둘째 출생 이후에는 여러 가지 이유로 추방당하여 비참한 생활을 한다는 것, 그리고 셋째는 우여곡절 끝에 당신(堂神)으로 좌정한 뒤에는 재앙신의 성격을 띠며, 정중히 모셔야만 그 재앙에서 피할 수 있다는 점이다.[166] 이것은 제주도 사람들의 역사적 지위를 상징적으로 드러낸다.

> 고귀한 출생 신분은 육지부의 주변부로 전락하기 전, 다시 말해 제주도가 세계와 삶의 중심부로 인식되던 때를 나타내고 있으며, 추방당한 뒤의 비참한 생활은 주변부로 전락된 제주도의 상태를 나타낸 것이며, 그 결과 배고픈 신이 되어 재앙을 준다는 것은 자신들의 위치가 회복되지 않을 때 실천으로 대응할 자신들의 모습을 나타낸 것이다.[167]

당신(堂神)의 성격뿐 아니라 당제 의례 자체도 역사인식의 기제로 작용한다. 심방이 주제하는 당제 의례는 한편으로 비극적이며 다른 한편으로 전투적이다. 그 비극성은 당제를 통하여 현재화된다. 참석자들은 슬픈 가락으로 본풀이를 구송하는 '심방'[168]을 따라 함께 슬퍼하며 울기도 한다. 표면적으로는 이 슬픔과

1990), 290쪽

165) 김창민, 앞의 글, 286쪽.

166) 김창민, 앞의 글, 287쪽.

167) 김창민, 앞의 글, 287쪽.

168) 제주에서 무당을 일컫는 말이다. 심방이 굿을 하면서 자신을 신에게 일컬을 때에는 '신의 성방[刑房]'이라고 한다. 형방은 형벌에 관한 업무를 관장하는 벼슬아치이므로 신의 형벌을

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

울음은 당신(堂神)에 대한 것이지만 실재적으로는 비극적인 역사를 경험한 조상에 대한 것이며, 나아가 아직도 비극적인 상태에서 벗어나지 못한 자기 자신들에 대한 것이다. 과거의 무수한 경험과 역사 중 비극적인 부분이 현재화되는 것은 의례 수행자들의 현재 상황이 아직도 비극적이기 때문이다. 이러한 역사인식은 당제라는 공동체 의례를 통해 재생산됨으로서 개인적 차원에 그치는 것이 아니라 집단의식으로 재생산된다.[169]

당제의 전투성은 의례가 싸움터로 상징화되고 심방과 본향신이 장두로 상징화되는 것인데, 이는 당제에서 설정하고 있는 싸움의 대상이 모두 악한 신들로서 그런 신들은 모두 육지에서 온 신들로 상징화된다. 이는 제주도 사람들이 악의 가장 근본 되는 근원을 육지부에 두고 있음을 의미한다. 제주도 사람들이 겪고 있는 모든 불행은 역사적으로 형성된 자신들의 구조적 위치 때문이다. 그 위치는 육지부에 대한 종속화 내지 주변부화의 결과이다. 따라서 당제는 제주도의 저항적 상황에 대한 사람들의 인식이며, 심방이 풀어내는 본풀이를 통해 이런 의식이 공유되고 재생산된다.[170]

그렇다면 제주도 사람들이 당제를 통하여 표현하고자 했던 역사인식의 담론, 즉 제주도 현지인들이 “자신들에 대하여 자신들에게 말하고 싶은 이야기”의 내용은 무엇인가? 이 담론은 역사를 통해 육지로부터 비정통적인 것 또는 이단적인 것으로 낙인 받아왔던 것에 대한 저항의식을 상징적으로 나타낸 것으로서, 저항의식의 투영이다. 그래서 개인이 아니라 조직적인 집단을 이루며, 당제는 역사인식을 재생산하는 과정을 넘어서 마을이 공동체로 조직되는 데 필요한 이념적인 수단을 제공하기도 한다.[171] 당제에서 제향되는 본향당은 그 마을의 “호적을 차지한 당”으로서 마을 성원권을 명확히 하고 동일자와 타자를 구별한다. 나아가 제주도 내의 당신(堂神)들이 혈연관계로 조직화되어 있어서 당제를 수행하는 집단, 즉 제주도 사람들과 당제를 하지 않는 집단, 즉 육지부 사람들로 세계를 구분하게 된다.[172]

차지한 사람이란 뜻이 된다. 이 ‘신의 성방’이 줄어 ‘신방(神房)’이 되고, 이 말이 자음 동화로 인해 ‘심방’이 된 것이다. 제주장례복지문화연구소 http://cafe.daum.net/JFI1004. 검색 : 20102년 7월 2일.

169) 김창민, 앞의 글, 288쪽.
170) 김창민, 앞의 글, 288-39쪽.
171) 김창민, 앞의 글, 291쪽.
172) 김창민, 앞의 글, 291쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

이처럼 당제의 경계구분 역할은 두 가지 차원에서 이루어진다. 하나는 마을 공동체 수준에서 본향당이 주민들의 생명을 주관한다. 따라서 어떤 신을, 어떤 본향당을 모시느냐 하는 것은 마을 성원권의 경계구분이 된다. 다른 하나는 제주도 사회 전체의 맥락으로서, 각 마을을 주관하는 당신(堂神)들은 다시 전도적(全島的)으로 그 신격(神格)이 계보화·정리화되어 있다. 따라서 당신앙을 갖는다는 것 자체가 제주도 사람이라는 상징적인 표현이며, 이 신앙의 유무에 의해 제주도 사람과 육지부 사람의 경계가 구분된다. 결국 이러한 두 가지 차원의 경계구분 역할에 의해 당신을 갖지 않은 육지에서 온 지배자는 제주도 사회에 동화될 수 없었고 원활한 지배도 불가능했다. 그래서 육지의 관료들은 효과적인 제주도 지배·통치를 위해서 당제를 음사로 몰고 당제를 파괴해야 했다.[173]

b. 제주도의 문화

제주도의 문화는 역사와 지리적인 여건, 그에 대응하는 제주도 현지인들의 생활환경을 기반으로 외부집단과 맺어온 관계의 내력, 그리고 제주도 사람들이 자체적으로 제한된 공간과 시간적 특수성에 결부하여 영위해 온 삶의 특유한 방식이라고 할 수 있다. 현재에도 제주도 사람들의 삶에 여전히 영향을 미치고 있는 문화적 특성들이 많이 있는데, 가족제도와 조상제사, 궨당 및 신구간, 비판적 지식인 전통의 배경이 되는 유배문화 등은 제주도가 육지와 뚜렷이 구분되는 점들이라고 할 수 있다.

1) 가족제도와 조상제사

▪ 가족제도

근대이후 제주도의 평균가구원수는 4.3~4.4인 정도를 유지하고 있는데, 이는 1980년까지 줄곧 한국 전체의 평균보다 훨씬 작은 소인수가구였다. 제주도의 평균가구원수가 현저하게 적은 이유는 철저한 장남분가원칙과 강인한 독립생활의지에 의해 적어도 형태상으로는 핵가족화(부부 가족화)되었기 때문이다.[174]

173) 김창민, 앞의 글, 292-93쪽
174) 李昌基, “濟州島 家口의 크기,” 『耽羅文化(제6호)』(제주: 제주대학교 탐라문화연구

강릉원주대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

그래서 노부부만의 가족과 여자가 혼자 사는 가구가 많다. 이는 척박한 토질과 특수한 자연환경 때문에 흉년이 자주 들고 토지생산성이 낮고 자경토지의 영세성으로 인하여 근면하지 않으면 살아갈 수 없었기에 부양할 가족을 분산시킬 수밖에 없었기 때문이다.

또한 형제간 가산의 균등상속, 강한 부계혈연의식과 자립정신에 근거한 합리주의, 부락내혼에 연유한 모계친존중 등도 제주도 가족의 특성에 속한다.[175] 그러나 제사나 명절 때는 주로 부계친이 모여서 차례를 지내며 부계친 중심으로 이루어지는 일이 많다. 또한 이혼이나 재혼금지의 유교적 전통과 처·첩 간의 사회적 지위가 그다지 크지 않았는데, 제주도에서 이혼한 여자의 일부는 재혼의 길을 밟게 되지만 또 일부는 첩의 길을 택한다. 최근에는 부계친과 모계친에 대한 우선적 의식도 점점 엷어지고 있다.[176]

▪ 조상제사

조상제사는 한국교회 초기부터 기독교와 갈등을 빚었던 문제 가운데 하나였다. 한국의 민간신앙 일체를 '미신' 혹은 '우상숭배'로 여긴 선교사들은 조상제사를 '영혼 숭배'의 한 형태로 보아 철저히 배격하였다. 그래서 조상제사를 모시는 이는 입교(入敎)할 자격도 얻지 못했다.[177] 그런데 조상제사는 단순히 종교적인 차원의 문제라기보다는 최소한 한국사회에서 삶과 문화 그 자체였다. 그래서 게일(J. S. Gale) 선교사는 조상을 극진히 모시는 한국인의 습관을 한국의 '국민적 생활'(national life)이라 표현하기도 했다.[178]

제주도의 조상제사는 크게 기제사, 차례, 묘제로 나뉜다. 기제사는 돌아가신 조상들에게 올리는 것인데, 조상들은 제사를 통해 '조상'으로 좌정하며 후손과 정상적인 관계를 유지하게 된다. 차례는 설·추석에 모시는 제사로서 '멩질차례(명절차례)'라고도 했다. 묘제(墓祭)는 조상의 산소에서 지내는 제사인데, 일반적으로 시제(時祭)를 의미한다.[179] 식께와 멩질차례 때에는 조상만이 아니라 집안

소, 1987), 185-201쪽.?

175) 崔在錫, 『濟州島의 親族組織』(서울: 一志社, 1984), 42쪽.

176) 김항원, 앞의 책, 198쪽.

177) 옥성득, "초기 한국개신교와 조상숭배의 문제," 『동방학지』(서울: 연세대 국학대학원, 2004), 127쪽.

178) 류대영, 『초기 미국선교사 연구』(서울: 한국기독교역사연구소, 2001), 195-197쪽.

179) 묘제(墓祭)는 묘사(墓祀 : 親祭)·시향(時享)·절사(節祀) 등을 의미한다. 묘제의 대상

강로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

의 가신(家神)들도 함께 위한다. 제사에 조상 내외분뿐만 아니라 문전(門前), 부엌, 고팡(곳간)을 관장하는 신에게도 제물을 올려야 하기 때문이다.

특별히 기제사(忌祭祀)는 '식께'[180]라고 하며, 제사 지내는 집은 '식께칩'(식께집), 기제사에 참여하는 것은 '식께 먹으러 간다'고 표현한다. 제주도 사람들에게 식께 날의 의미는 남달랐다. 먹을 것이 귀했던 가난한 시절에는 매우 기다리던 날이었다. 식께가 끝나면 '반 태운다'[181] 또는 '식께 퇴물 돌린다'고 해서 제사에 참석한 친척과 이웃에 남은 제물을 정중히 싸서 보낸다.[182]

제사를 통해 조상들과 자손들은 '이승'과 '저승'이란 공간을, '앞 세대'와 '뒷 세대'라는 시간의 한계를 뛰어넘는다. 부모는 자신의 분신(分身)인 자손을 통해 죽음 이후에도 영속적으로 존재할 수 있다. 조상은 인간이 아닌 신(神)이기에 후손과의 관계 여하에 따라 복을 주기도 하고 화를 내리기도 하기에, 복과 화를 가늠하는 기회가 곧 제사이다. 그래서 초기 한국교회가 형성되던 시기에 민간에서는 예수를 '야소귀신(예수귀신)'으로 불렀다.[183] 기독교를 예수라는 '귀신'을 신봉하는 종교로 보았으며, 조상신은 야소귀신뿐 아니라 그를 신봉하는 자손들까지 미워한다고 여겼던 것이다.

이재은의 현지조사 자료에 의하면, 조상제사와 관련하여 제주도 교회의 사역자들이 전하는 제주도 사람들의 분위기는 다음과 같다.

> ·'(교회 다니는) 니 새끼 때문에 우리 가문이 망한다'고 궨당(친척)들이 아버지까지 핍박했다. 우리 신이 노한다고 생각했다. 우리를 보호하던 신이 하나님을 믿으면 진다고, 보호를 안 해준다고 생각했다.
> ·예수귀신을 믿으면 집안이 안 된다고 생각한다.
> ·그들(기독교 신앙을 갖고 있지 않은 제주도 사람들)도 하나님이 더 높다는 것

은 더 이상 기제사로 모시지 않는 5대조 이상의 조상인데, 근래에는 증·고조를 묘제로 모시는 가정도 늘고 있다.

180) 식께, 식깨, 식게, 식개, 시께, 시깨 등으로 발음에 따라 다양하게 쓴다. 고재환, 『제주속담사전』(서울: 민속원, 2001), 131쪽.

181) 송상조, 항목 : 반 태운다, 『제주말 큰사전』(한국문화사, 2008), 313쪽.

182) 한편 정식의 제사 이외에 '까마귀 모르는 식께'도 있는데, 대개 '남모르게 지내는 제사'를 의미한다. '미혼의 사망자'나 '대가 끊긴 조상'에 대한 제사이다. 또한 부녀자가 후손이 없는 친정 식구나 전(前) 남편을 위해 치르는 제사를 말한다. 崔在錫, "濟州島의 祖上崇拜와 親族構造," 『行動科學硏究』(Vol.3 No.1, 1978), 92쪽.

183) 이재은, 앞의 논문, 24쪽.

을 안다. 그래도 바꾸면(개종하면) 자기가 믿는 신이 노하기 때문에 믿을 수 없다고 생각한다.

・예수쟁이 오면 귀신(조상) 도망간다고 식구들이 제사에 오는 것도 싫어했다.[184]

조상제사를 지내는 사람들은 기독교인이 제사에 참여하거나 심지어 그들의 신역(神域)인 집안에 들어가는 것조차 조상신의 임재를 막는 것으로 인식하고 있다. 그래서 가족 중 누군가 교회에 드나드는 것조차 강력하게 반대하고 통제시킨다. 이 통제가 원활이 이루어지지 않는 경우에는 극단적 폭력과 협박이 동원되기도 하고, 이들을 아예 집에서 내쫓아 버리기까지 한다. 교회에 다니는 가족으로 인해 조상과의 관계가 단절되고 집안에는 불행이 닥칠지도 모른다고 생각했기 때문이다.

제주도 현지인들은 한 집안에 조상신과 야소(예수)귀신이 공존할 수 없다고 보았다. 조상제사를 중시하게 되면 기독교인은 용납될 수 없었던 것이다. 아마도 조상신이 야소귀신에 오염될 경우가 있다고 보았기 때문일 것이다. 그럼에도 불구하고 일부 제주도 사람들의 관념 속에 조상이 '야소귀신'보다 힘이 약하게 인식되고 있는 이유는 무엇일까? 아마도 이것은 조상제사를 모시는 사람들과 기독교 신앙을 가진 사람들 간의 성향과 사회적 역할에 따른 것이라고 볼 수 있을 것이다.

이처럼 제주도에서 조상제사는 현재까지도 해결되지 않은 기독교와 전통문화 사이에 갈등으로 놓여 있기에, 조상제사 문제는 토착문화전통에 대한 이해를 요청하고 있다. 이런 갈등을 비판적으로 극복하는 길은 제주도 사회가 갖는 '내부 결속력'과 '외부에 대한 폐쇄성'이 이중적이라는 이해에서 시작된다. 또한 제주도 사람들이 육지를 바라보는 이중적인 인식은 오랜 역사적 경험에서 누적된 것이기에, 제주도의 조상제사를 우상숭배로 규정하고 기독교와 절대 화합할 수 없다고 보는 입장[185]은 현지인과의 접촉점을 마련하는 데 장애요소가 될 것

184) 이재은, 앞의 논문, 25-26쪽.

185) 일반적으로 한국교회는 조상제사를 우상숭배로 규정하며, 기독교와는 절대 화합할 수 없다는 입장을 견지했다. 이 견해는 성경에 입각해서 제사의 불합리성을 지적하며 기독교가 수용할 수 없는 이유를 논증한다. 참조. 배요한, "조상제사 어떻게 볼 것인가?" 『교육교회』(서울: 장신대 기독교교육연구원, 2009), 381쪽. 이종성, "제사문제와 한국교회의 과제: 제사제도에 대한 신학적 고찰," 『교회와 신학』(서울: 장로회신학대학교, 2000), 42쪽. 이동주, "유교와 조상숭배 문화권

이다.

2) 궨당 및 신구간

▪ 궨당문화

궨당문화는 민간신앙과 조상제사에 긴밀하게 연결되어 있다. 궨당문화와 조상제사, 민간신앙 등은 제주도 현지인들의 생존을 위해 의식적 무의식적으로 형성된 토착문화전통인 셈이다. 특별히 궨당문화는 제주도 현지인들의 관점에서 외부적 침탈과 내부적 콤플렉스로부터 자신을 지키기 위해 만들어진 사회적 기능이다. 이것은 오랜 기간 동안 형성되어 왔기 때문에 그만큼 제주도 현지인의 마음과 삶에 깊은 영향을 끼쳤다.[186]

따라서 내부자적 입장에서 제주도에 접근하기 위해 현지인들이 혈연 및 지연으로 강하게 결속되어 있는 친족공동체인 궨당, 즉 자신들의 삶을 영위했던 사회경제적 안전망과도 같은 궨당에 대한 이해도 필요하다. '궨당'[187]은 친척이나 인척이라는 뜻의 '권당(眷堂)'에서 온 말이다. 제주도는 섬(島)의 특성상 부락내혼(部落內婚)이 이루어져 겹사돈이 흔하며[188] 시가(부계친)와 처가(모계친)의 구별이 분명치 않으면서도, 제주도 사람들에게 독특한 공동체의식을 갖게 하는 궨당문화가 있다.[189] 궨당문화는 여전히 제주도 사회의 기반을 형성하면서 모든 지역

선교," 『성경과 신학』(한국복음주의 신학회, 1992), 11쪽. 반면에 기독교계 안에서 조상제사에 대한 온건한 입장도 일부 존재한다. 이런 입장은 제사를 무조건 반대하기보다 이에 대한 체계적 이해와 수용적 태도를 역설하면서 '토착화'의 필요성을 제기한다. 물론 이런 견해는 조상제사를 기독교식 추도예배로 전환시키는 것을 포함하고 있다. 다음과 같은 자료를 참조할 수 있다. 박근원, "한국기독교와 조상제사," 『한국기독교신학논총』(한국기독교학회, 1991), 8쪽. 안병렬, "기독교와 조상제사 수용," 『민속연구』(안동대 민속학연구소, 1994), 4쪽. 위형윤, "선교신학의 과제로서 조상숭배," 『신학지평』(안양대 신학연구소, 1998), 9쪽.

186) 한국일, "제주 궨당문화와 제주 선교 : 에큐메니칼 선교 관점에서," 『장신논단(제30호)』(장로회신학대학교 기독교사상과 문화연구원, 2007), 392쪽.

187) 제주도 속담 사전은 궨당을 "친족과 외척, 고종, 이종 등 멀고 가까운 친척을 두루 일컫는 것으로, 이들은 집안에 혼례나 장례를 비롯해서 관심사가 있을 때는 모여들어 서로 돕고 걱정하며 정분을 돈독히 하는 것이 관습화된 공동체"라고 정의한다. 고재환, 『제주 속담사전』(2002).

188) 이 부분에 대한 학자들의 연구에 의하면 '부락내혼'이 행해진 것은 일반적으로 인정이 되고 있다. 그러나 현지인들은 '겹사돈'에 대한 구체적인 사례를 찾기가 쉽지 않다고 한다. '겹사돈이 흔하다'는 표현은 더 깊은 사례 연구가 필요하다고 본다.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

주민들을 결속시키는 강한 공동체성을 형성하고 있다. 그래서 제주도에서는 지역주민 모두가 삼촌이나 조카 등과 같은 친인척 관계로 호칭하며 호칭되고 있다.

김영동은 제주도 정체성을 보여줄 수 있는 문화의 핵심을 궨당이라고 보았는데, '궨당문화'를 형식과 내용과 기능이란 면에서 다음과 같이 파악하고 분석하였다.

> 우선 형식면에서 제주도의 '궨당문화'는 호칭체계, 결혼과 가족제도, 제사와 명절, 지역연대・가족연대・일 연대, 장례식 등에서 드러나며, 그 내용과 기능은 끈끈한 연대와 상호부조의 문화현상으로 볼 수 있다. 이것은 고립된 섬이라는 제주도의 자연적, 지리적, 사회적 특성에 따라 형성된 것으로 보이며, 궨당의 연대는 혼인(婚姻)과 일, 장례와 제사를 통해 강화된다. 혈연・지연・생활공동체의 연대를 강화하는 궨당의 이러한 문화적 특질들은 각각 독립변수라기보다 씨줄과 날줄처럼 상호 얽혀있는 것으로 파악된다.[190]

한편 제주도에서 호칭은 세대나 연령에 따라 정해지기도 한다. 삼촌이나 조카 등과 같은 호칭체계는 육지문화와는 다른 제주도 사람들의 독특한 현상으로 가부장적 위계질서가 상대적으로 약화되었으며, 존칭도 발달하지 않아 제주도의 궨당이 상대적으로 평등과 자율성과 친밀함을 드러낸다고 볼 수 있다.[191] 또한 궨당문화는 어릴 때부터 관계를 형성하며 연대를 구축하게 한다. '사돈의 팔촌'도 가까운 친척처럼 찾아보아야 할 정도로 유대와 생존권의 범위를 확대하는 장치가 있는데, 그 가운데 겹사돈 제도가 있다. 이렇게 궨당문화의 연대는 사돈을 맺음으로 확장해가는 가족 연대, 지역연대, 그리고 생존전략으로 사돈을 불려나가며 연결하려는 일 연대가 있다.

이처럼 궨당은 자연재해와 열악한 생존환경으로 고립된 제주도에서 유사시에 생존을 유지하고, 강력한 연대를 형성하며 상호부조하는 생존전략이며, 일과 놀이를 포괄하는 공동생활의 한 단위로서 제주도의 독특한 문화현상이라고

---

189) 권귀숙, "제주의 궨당문화와 제주선교," 『제주 궨당문화』(제주사랑선교회 심포지엄, 2007년 6월 11일).

190) 김영동, "제주도 '궨당문화'에 대한 창조적 긴장의 문화 선교적 선교," 『長神論壇(제30호)』(서울: 장로회신학대학교, 2008년 2월), 364쪽.

191) 권귀숙, 앞의 글. 4쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

할 수 있다.[192]

▪ 신구간

'신구간(新舊間)'[193]은 제주도의 문화 가운데 해마다 사람들의 생활에 크게 영향을 미치고 있는 한 시기를 말한다. 절기상으로 대한 후 5일부터 입춘 전 3일까지의 7일 동안을 가리키는 제주도 정일(定日) 풍속으로서, 현재도 제주도 사람이라면 누구든 직접 간접으로 제약을 받고 있다.

신구간은 신관과 구관이 교체하는 기간으로, 지상에 거주하던 신들이 일년 동안의 일을 옥황께 보고하기 위해 하늘로 올라가는 기간이다. 이 기간은 각 집안의 영역을 관장하던 18,000위 신격들이 지상을 떠나고 아직 교승(交承)이 이루어지지 않았기 때문에, 지상에는 잘잘못을 따질 신이 없는 때이다. 신구간은 사람들이 어떤 일을 해도 동티(動土)[194]를 입지 않고 평소 꺼리던 일을 마음대로 할 수 있는 기간이 된다. 신구간은 길신(吉神)은 물론 흉신(凶神)도 없는 날들이기에 집수리, 이사, 터파기, 장례식 등과 같은 잡사(雜事)를 해도 무방하다.

유독 제주도만이 신구간 민속을 지속시키는 이유는 제주도가 지닌 독특한 기후풍토에서 비롯되었는데, 대체로 제주도는 겨울에도 따뜻하고 습기가 많은 지역이고, 추운 겨울에 이사를 하거나 수리를 하는 등 궂은일을 해도 질병을 옮길 염려가 없으며, 이때가 또한 농한기여서 일손 구하기도 쉽기 때문이다.[195]

---

192) 권귀숙, 앞의 글. 7-8쪽.

193) 신구간에 대한 문헌기록은 많지 않은데, 먼저 『산림경제(山林經濟)』 제4권 「선택(選擇)」조 '세관교승(歲官交承)' 항에는 신구간 풍습과 동일한 것으로 유추할 수 있는 "입춘일을 범하지 말고 모름지기 황도(黃道)·흑도(黑道)를 가려서 사용한다"라는 내용이 기술되어 있다. 또한 『천기대요(天機大要)』의 「투시」조에도 비슷한 내용이 발견되고 있다. 이 두 문헌은 대한과 입춘을 언급함으로서 길일(吉日)을 선택하여 이거(移居), 제사, 기복, 출행(出行), 행선(行船), 조장(造醬), 벌목(伐木), 양잠(養蠶) 등을 행할 것을 전하고 있다. 기타 자세한 것은 장장식, "제주도 신구간 관행과 지속," 『비교민속학(제36집)』(비교민속학회, 2008), 300-305쪽 참조. 또한 윤용택, 『제주도 신구간 풍속 연구』(제주: 제주대학교출판부, 2008) 참조.

194) 동티는 민속에서 땅, 돌, 나무 따위를 잘못 건드려 지신(地神)을 화나게 하여 재앙을 받는 일 또는 그 재앙을 말한다.

195) 장장식, 앞의 글, 304쪽. 한편 윤용택은 제주도만이 유독 신구간 민속이 강하게 남아 있는 이유를 다섯 가지로 제시하고 있는데, 첫째 고유문화설로서 제주인들이 척박한 환경 속에서 살아오면서 터득해낸 지혜의 산물이며, 둘째는 외래문화설로서 제주도에 유입된 문화가 제주도의 전통에 맞게 정착된 것으로서 제주도의 농사력과 기후 및 임대차(賃貸借)의 회계연도가 되었기 때문이며, 셋째 제주도 목사를 지낸 백낙연에게서 비롯되었다는 것으로서 목사 백낙연이 성내(城內)

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

또한 이사 할 때, 가장 먼저 적극적으로 가져가야 하는 물품이 솥과 요강이다. 솥은 조왕할망이 정주(定住)하고 있다는 것을 상징하며 요강은 변소를 상징하는데, 솥은 조왕신앙으로, 요강은 측신신앙으로 이해될 수 있다.[196] 솥이 식문화(食文化)의 시작이라면 요강은 식문화의 마무리인데, 이사 갈 때 이것이 중시되는 것은 그만큼 식문화에 대한 풍요를 강조한 주술적 행위라고 할 수 있다.[197]

신구간 민속의 특징 가운데 하나로 통시(변소) 고치기가 있다. 통시는 동티(動土)가 가장 심한 곳으로 간주하기 때문에 신구간 이외에는 건드리지 않는다. 제주도 사람들은 부엌과 변소라는 변별적 생활공간을 조왕신과 측신의 대척적 신격을 배치함으로서 정예(淨穢)의 분별을 분명히 하고, 더러움에 대한 인식과 금기를 드러내고 있다.[198]

신구간 이사에서 통시와 부엌사이의 공간적인 '거리' 또한 현대인의 생각으로는 미신으로 규정 지워 버릴 수도 있지만, 이는 위생적인 면을 고려한 것으로 보인다. 이것은 제주도의 지리적 환경이 그만큼 험하여 대자연의 위력을 인력으로 극복할 수 없이 살아온 생활사의 한 반영(反映)이기도 하다.[199] 윤용택은 '기후학적 측면에서 본 제주도 신구간의 의미'라는 주제 발표를 통해 "신구간 풍습은 제주의 기후 환경적 요인들이 작용하고 있으며, 제주인들의 과학적이고 합리적인 선택을 엿볼 수 있다"는 견해를 밝혔다.[200] 이전의 폐습으로 인식하던 시각과는 판이한 적극적인 해석이다.

3) 비판적 지식인 문화

의 도로를 확장하는 과정에서 비롯되었다는 주장이고, 넷째 탐관오리설인데 탐관오리의 수탈로부터 벗어나려는 데서 비롯되었다는 주장이다. 그리고 다섯째는 자연환경설로서 제주도의 자연적인 특성 및 기후 환경과 관련이 있고, 태양력에 근거한 노동시간과 농사력 등이 복합적으로 융합되어 정착된 풍습이라는 것이다. 그러나 어느 것 하나의 설을 들어 제주도의 신구간 민속을 설명하기는 쉽지 않다. 모두가 제주도 사람들이 척박한 환경 속에서 살아오면서 터득한 문화라는 점에서 공통점이 있기에 각각의 근거가 원인(遠因)이 되고 신구간 문화의 역동적 모티브(motive)가 되었다는 일종의 문화복합설을 내세우는 것이 옳을 듯하다. 윤용택, 앞의 책, 185-200쪽.

196) 장장식, 앞의 글, 310쪽.
197) 장장식, 앞의 글, 310쪽.
198) 장장식, 앞의 글, 314쪽.
199) 泰聖麒, "新舊間과 民俗信仰," 『국어국문학』(국어국문학회, 1967), 473쪽.
200) 장장식, 앞의 글, 325쪽.

▪ 유배와 제주도

지금의 제주도는 국제적으로 알려진 휴양지이지만, 탐라국이 고려에 편입되어 일개 군현 체제를 갖추게 되면서 제주도는 유배지로 이용되었다. 고려를 복속시킨 원나라가 삼벌초 정벌 이후 제주도를 그들의 직할지로 삼아 몇 차례 도적과 죄인들을 유배 보냈을 뿐 아니라 심지어는 왕족과 관리·승려까지도 유배를 보낸 적이 있다. 그러나 제주도가 유배지로 본격적인 역할을 한 시기는 조선조에서였다.[201]

조선조의 유배는 조정에서 왕명에 의해 주로 정치범에게 적용되었던 형벌이었는데, 조선 중기 이후 당쟁이 치열해지면서 전라도·경상도·평안도 연해에 위치한 섬으로의 유배가 다반사였고, 이때 제주도는 일급 유형지로 기능하게 되었다. 조선조는 제주도와 전라남도의 다도해를 지식인 추방을 위한 최적지로 십분 활용하였다.[202]

유배인의 나이를 보면 소현세자의 셋째 아들 경안군(慶安君) 이석견(李石堅)이 4세에 제주도로 유배되었고, 경종 2년(1722)에 유배된 신임(申鉁)과 같은 84세의 최고령자도 있었다. 유배인의 신분에서도 위로는 광해군을 비롯하여 왕족과 외척, 문무양반, 학자, 승려, 환관이 있는가 하면, 도적과 북방의 국경을 넘다 잡힌 범인 등에 이르기까지 각계각층이었다.[203]

특별히 19세기 이후 제주도 유배인들은 현지인들에게 많은 영향을 미쳤다. 면암 최익현은 제주도 유배동안 이기온을 비롯한 제주도 유림들에게 크게 영향을 끼쳤고 이는 후일 제주도 지역의 의병활동의 사상적 기반이 되었다. 한말 김윤식은 제주도에 유배되어 있는 동안 제주도 유림 김응빈, 홍종시 등 제주도

---

201) 양진건, "유배문화와 제주도 : 제주교육의 기저에 대한 이해를 위해," 『교육인류학연구(제4권 3호)』(한국교육인류학회, 2001), 324쪽.

202) 조선조 5백년을 통하여 제주도에 유배되었던 사람의 수는 대략 200여명으로 추정하고 있는데, 이를 계급적으로 구분해볼 때 조선조 대표적 지식인 4,000여명 가운데 유배인은 대략 700여명이며 이들이 유배된 지역은 대략 400여 군데이고 이들 중 전라남도에 유배된 사람은 178명으로 그들 가운데 49명이 제주도에 왔고 제주도에서도 대정현에 34명이 유배되었으며 진도 27명, 흑산도 15명이다. 양진건, 앞의 글, 328쪽.

203) 조선시대 유배의 대부분은 지식인의 정치적 수난 그리고 당쟁이 그 원인이었기에, 유배와 조선 지식인의 정치적 수난은 대응관계에 있었다. 무엇보다 절해고도와 같은 제주도는 당대의 유명한 선비들이 대거 유배된 곳이었다. 양진건, 앞의 글, 328쪽.

강릉원주대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

유림들 10여명과 함께 '귤원시회'를 조직하여 활동하였다. 철종의 부마였던 박영효는 제주도에 유배되어 있는 동안 근대식 교육에 힘을 기울였으며 원예농업으로 제주도 사람들을 도우면서 그의 경제사상을 실천하기도 했다.

▪ 유배의 땅, 제주도

귀양살이하는 유배인들에게 제주도는 정신적으로 육체적으로 견디기 힘든 곳이었다. 정신적 차원에서는 일상적인 사회로부터의 단절과 역사로부터의 고립을 극복하기가 쉽지 않았다. 제주도에 대한 부정적 인식은 16세기에 유배 왔던 충암 김정의 글에서도 보이는데, 그는 자신의 책 『제주풍토록』에서 "글을 아는 자가 매우 적고, 인심이 거칠다" 혹은 "염치와 정의가 무엇인지 알지 못한다"고 기록했다.[204] 어쩔 수 없이 제주도로 가야만 했던 중앙 정부에서 파견한 지방관들도 제주도는 피하고 싶은 땅이었다.

지방관이나 유배 온 사람들 가운데 제주도를 아끼고 사람들을 위해 힘을 썼던 인물들이 없었던 것은 아니지만, 자발적으로 제주도를 찾았던 사람들이 아닌 만큼 그들에게 있어서 제주도는 언제나 떠나고 섬(島)이었다. 후세인들이 '풍속교화' 혹은 '어진 정치'라고 유배인들의 업적을 평가한다고 해도, 그 바탕에 깔린 정서는 '탈제주(脫濟州)'에 있었던 것이 사실이었다.[205]

이와 같은 인식은 제주도 사람들의 의식에서도 엿볼 수 있다. 냉대 받던 섬, 역사적으로 시련과 아픔에 짓눌린 변방, 자신들이 낳고 자란 고향에 대한 제주도 사람들의 '탈제주' 열망이 제주도 사람들의 의식에 깔려 있었다.

▪ 저항정신의 계승

유배지로서의 제주도는 긍정적인 면에서, 혹은 부정적인 면에서 여전히 중요한 문화적 자산으로 인식되고 있다. 우선 긍정적인 면에서 볼 때, 유배인들은 교육자 또는 자기완성을 위해 학문에 정진하는 수양자로서 제주도 사람들에게 삶의 모범을 보임으로서 현지의 학문 향상과 문화발전에 크게 이바지했다. 학자이면서 정치인이었던 그들이 유배되면서 정치인으로서의 기능은 정지되었지만 학자적 기능은 여전히 가능했으며, 이로 인해 학자로서 유교적 교양을 바탕으로

204) 이영권, 앞의 책, 159쪽.
205) 이영권, 앞의 책, 164쪽.

강릉원주대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

한 많은 양의 지적 유산을 제주도에 남길 수 있었다. 그 예로서 동계(桐溪) 정온(鄭蘊)과 우암(尤庵) 송시열(宋時烈)[206] 그리고 추사 김정희, 면암(勉菴) 최익현(崔益鉉) 등이 당대의 제주교육을 주도하기도 했다.[207] 김정희가 제주도 유배기간에 추사체(秋史體)를 완성할 수 있었던 것도 그러한 성과 가운데 하나이다.[208]

그러나 유배문화에 대한 높은 관심은 오해나 과장의 측면도 발생할 가능성을 안고 있다. 모든 유배인들이 다 그렇지는 않았지만, 유배인은 곧 고급지식인으로 여기는 오해도 유념해야 한다.[209] 유배인들 중에는 섬사람들을 하대하고 섬의 문화를 경멸하는 경향이 내재된 사람들도 많았다.[210] 오히려 유배문화를 제주도의 정신사의 맥락에서 접근하는 것이 필요하다. 양진건은 제주도 정신사의 특징을 한마디로 반골정신이라고 했는데, 그 논지를 다음과 같이 이어간다.

> 탐라국 멸망 이래 제주도의 정신사 속에 내재되어 있는 탐라의 독립을 갈망하는 현지 주민들의 분리주의적 성향은 유배 지식인의 비판적 의식과 묘한 조화를 보이면서 제주도 유배문화의 독특한 특징을 이루게 된다. 그 특징을 한 마디로 요약하면 반골정신이라고 할 수 있다. 반골정신은 제주도 내외에서 가해졌던 여러 수탈과 탄압 그리고 박해와 혼란에서 연유된 일종의 저항정신이라고 할 수 있다.[211]

제주도 정신사에 흐르는 저항정신, 이것은 비판적 지식인의 전통과도 맥이 닿아 있다고 할 수 있다. 유배 지식인들의 반체제적 실질을 이어받은 저항정

---

206) 우암(尤庵) 송시열(宋時烈)의 경우, 제주도 체류 기간이 짧았고 구체적으로 교육활동에 참여한 것으로 보기 어려운 점이 많아 더 깊은 연구가 필요하다고 본다.

207) 양진건, “제주유배인의 독서활동이 제주교육에 미친 영향에 관한 연구,” 『한국교육사학(제25권 1호)』(한국교육사학회, 2003), 82쪽.

208) 최근 제주도에서 ‘유배박물관’을 조성하는가 하면 유배인을 소재로 하는 축제나 기념행사가 생겨나고 있는 것도 제주도의 유배문화자원을 활용한 콘텐츠를 지역화시대에 맞게 관광자원으로 되살려보려는 의도일 것이다. 참조, “유배문화자원 제주명품으로 뜬다,” <한라일보> 2011년 3월 21일.

209) 그래서 고석규(2004)는 “유배인에 대한 일방적인 숭배는 자칫 자신의 정체성을 버리는 꼴 … 주민들의 주체적 입장에서 유배문화에 접근함이 필요 … 지역문화의 정체성을 바로 세우는 일이 중요 … ”고 했다.

210) 진관훈・고광명, “박영효의 경제사상과 제주에서의 실천,” 『제주도연구(제25집)』(제주학회, 2004. 6), 275-276쪽.

211) 양진건, “유배문화와 제주도 : 제주교육의 기저에 대한 이해를 위해,” 334쪽.

신은 수차례의 제주민란으로 봉기되었는데, 모두가 유배지 대정을 중심으로 대부분이 유배인의 후손이거나 유배인과 관련을 맺고 있다. '신축제주교안'(일명 이재수의 난)의 이재수도 유배인의 후손이며, 제주 4·3사건의 좌익계 인물의 김달삼도 유배인의 후손이다.

이런 비판적 지식인 전통은 일제강점기 사회주의 사상에서, 재일교포(在日僑胞)사회에서 제주도 출신들의 역할에서, 최근에는 "진정한 국제자유도시에 대한 비전이 무엇인가?"에 대한 문제제기 등에서도 드러나고 있다.

B. 천주교의 전래와 현지인의 반응

제주도에서 천주교의 공식적인 선교는 1899년 5월 페네(Jean Charles Peynet) 신부와 김원영(金元永) 신부에 의해 시작된 것으로 기록되고 있다. 그런데 천주교는 외부로부터 전래된 것이 아닌 제주도 사람이 신앙을 받아들임으로서 이루어졌다.[212] 이는 제주도 현지인의 진취적 특성의 일면을 보여준다. 그러나 천주교는 전래 초기에 불우한 현지인들에게 평등과 해방감을 느끼게 해 주었던 것과는 달리, 점차 '위로부터의 선교'에 치중하면서 교폐(敎弊)[213]와 세폐(稅弊)의 중심에 서게 되었고, 제주도의 종교와 문화를 배격하면서 현지인과의 갈등을 더욱 심화시켰다.

1. 천주교의 제주도 전래

a. 공식적 선교 이전

뮈텔(Mgr. Mutel, 閔德孝) 주교의 보고서에 의하면 1866년 이전에도 드물게 제주도에 신자들이 있었다. 그러나 1899년 5월 페네(Jean Charles Peynet) 신부가 이 섬에 선교사로 왔을 때는 그들에 대한 흔적이나 자취는 찾아볼 수 없이 사라졌다고 기록됐다.[214] 공식적인 선교 이전의 천주교 신자들에 대한 흔적들은

212) 김옥희, "제주도 천추교의 수용·전개과정," 146쪽.
213) 교폐란 종교가 현지인(민간인)에게 끼친 폐해란 뜻이다. 일종의 민폐이다.
214) 그러다가 페네 신부는 풍토에 맞지 않아서 다른 지방으로 이전하였고, 1900년에 라크

강릉원주대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

임진왜란 당시의 제주도 사람 김복수의 천주교 접촉, 또한 1801년 신유박해로 제주도에 유배된 황사영의 부인 정란주의 신앙적인 생애, 다음으로 1857년 제주도 출신 김기량이 홍콩에서 천주교 교리를 배워 고향으로 돌아온 내용 등이 있다.

▪ 임진왜란과 김복수

제주도 출신 김복수라는 사람이 천주교에 처음 접촉했다는 사실을 김석익(金錫翼)의 『증보탐라지(增補耽羅誌) : 부기문전설조(附奇聞傳說條)』는 다음과 같이 전한다.

> 그는 임진왜란(1592-1598)에 풍파를 만나 안남국(安南國)에 표착하였다가, 그곳에서 만나게 된 일본 사신을 따라 일본의 오사카성(大阪城)으로 가서 구라파왕(仇羅婆旺)의 사신들을 만나보고, 그들이 그리스도교를 믿는다는 것과 교리책 및 기도문 책을 가지고 있는 것을 본 후에 다행히 배편을 얻어 제주도로 돌아오게 되었다.[215]

제주도 사람 김복수가 천주교 신앙을 받아들인 것은 역사적으로 개연성 있는 일이다. 당시는 로마 가톨릭의 예수회 신앙이 인도와 일본에 활발하게 전개되었던 때였다.

2012년 3월 8일(목)에 방영된 <KBS 역사스페셜> "임란포로 빈센트 권은 왜 화형 당했나?"는 임진왜란으로 인해 일본으로 건너가 천주교 공동체를 형성했던 조선인들에 대해 추적했다. 임진왜란으로 일본에 잡혀간 조선인들은 동남아를 거쳐 멀리 인도에까지 노예로 팔렸으며, 일부는 일본 규슈(九州, Kyushu)지방에서 조선인부락을 형성했다. 그런데 당시 일본에서 선교활동을 전개하던 예수회(Jesuit) 신부들이 조선인 노예문제에 대한 대책을 환기했고, 한편으로 돈을 모금하여 2천여 명의 조선인 노예를 해방시켰다. 이 일로 인해 일본 규슈지방 조선인촌에 천주교 공동체가 형성되었다. 그들은 '만민평등,' '박애정신'의 천주교 신앙에 감화되어 성당을 짓고 신앙생활을 했다. 조선인 마을의 신앙 지도자는 빈센

루(Marcel Lacrouts, 구마슬) 신부에 이어, 1901년에는 뮤세(Jean Germain Mousset, 문제만) 신부가 도착하여 선교에 임하였다. 유홍렬, 『천주교회사(하권)』(서울: 분도출판사, 1962), 361쪽.

215) 김석익 편, 『증보탐라지(增補耽羅誌) : 부기문전설조(附奇聞傳說條)』(1954), 280쪽.

강로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

트 권(Vincent Caun)이었는데, 그는 도쿠가와 이에야스(德川家康) 막부의 기리스탄 금지령과 천주교 박해로 인해 1626년 6월 20일 나가사키(長崎)에 위치한 니시자카 언덕에서 십자가에 묶인 채 화형 당했다. 1597년 2월 5일 나가사끼에서 일본의 26인 기리스탄이 순교한 후 29년 4개월 만에 빈센트 권이라는 조선인이 이 언덕에서 화형 당한 것이다.[216]

이런 점에서 볼 때, 당시 임란포로 빈센트 권과는 다른 경로로 일본에서 신앙을 받아들인 김복수가 제주도 현지인이었다는 사실 또한 개연성이 있을 것이다.

▪ 신유박해와 정란주

한편 제주도 현지인은 아니지만 천주교 신자로서 제주도에서 살았던 사람이 있었는데, 제주도 모슬포로 유배되었던 황사영(黃嗣永)의 부인 정명련(丁命連, 마리아, 일명 蘭珠)이다. 정란주는 정약현의 딸로서 황사영과 혼인하여 천주교 신앙을 지키다가 황사영백서사건(黃嗣永帛書事件)으로 1801년 남편이 사형당하고 아들과 제주도로 유배되어 가던 중 어린 아들은 추자도에 유기되었고, 자신은 제주도 대정현에 위리안치(圍籬安置: 가시나무 울타리가 있는 집에 연금)되었다. 이후 관비로 생활하다 세상을 떠났다. 시대적으로 천주교가 금교(禁敎)인 상황이어서 그녀가 천주교 신앙을 제주도 사람들에게 전파했는지는 확실하지 않다. 다만 정란주는 일상생활 속에서 천주교의 의미와 뜻을 전했을 것으로 보인다.[217]

▪ 1857년 김기량(金耆良)

다음은 제주도 사람 김기량에 대한 것인데, 달레(C. H. Dallet)의 『교회사(Historie de L'Eglise de Coree, Tome Ⅱ)』에서 찾을 수 있다. 1858년 8월 5일자 장 베르뇌(Berneux) 주교가 파리외방선교회에 보고한 서간의 기록은 다음과 같다.

펠릭스 베드로(Felix Dierre)라는 제주도 주민이 탄 배 한 척이 1856년 풍랑을 만

216) "임란포로 빈센트 권은 왜 화형 당했나?" <KBS 역사스페셜>(방송일: 2012년 3월 8일).

217) 『제주 천주교회 100년사』, 48-49쪽.

나 중국의 광동지방으로 표류하던 중, 같이 배에 탔던 5명의 친구를 잃고 다행히 영국 배에 구조되어 그는 홍콩에 있던 천주교 신부의 집으로 넘겨져 병을 치료받고 있었는데, 거기서 조선 신학생을 만나게 되었다. 그리고 그 신학생의 가르침으로 영세하고 입교하였던 것이다. 그 후 펠릭스 베드로는 1858년 조선에 귀국하여 페롱(Peron) 권신부와 최양업 신부를 만나 교리책을 얻는 한편, 장주교와 연락하는 방법을 알아 가지고, 제주도로 돌아가서 도민 20여명과 그의 가족 40명을 개종시켰다.[218]

펠릭스 베드로가 1858년에 조선에 귀국하고 제주도에 돌아가 가족들을 개종시켰다면 1860년대 초엽엔 제주도에 신자들이 있었을 것이다. 그렇다면 뮈텔 주교의 보고서가 말하는 "1866년 이전의 교인의 흔적"이란 아마도 펠릭스 베드로에 대한 것으로 여겨진다.[219] 펠릭스 베드로와 함께 적어도 20여명 이상의 제주도 신자들은 병인박해(丙寅迫害)라는 대규모 천주교 탄압으로 인해 지하로 숨어들어 갔거나 더 이상 신앙 활동을 할 수 없었던 것으로 보인다.

b. 공식적인 제주도 선교

▪ 현지인 '양 베드로'의 선교 요청

천주교[220]의 제주도 선교는 1899년에 공식적으로 시작되어 본당이 설립되

218) 달레(C. H. Dallet)의 『교회사(Historie de L'Eglise de Coree, Tome Ⅱ). 재인용, 김옥희, 『제주도 신축년 교난사』(제주: 천주교제주교구, 1980), 24-25쪽. 제주도에 천주교 신자가 존재했었다는 기록은 윌리엄 엘리어트 그리피스의 『조선: 은둔의 나라』에서도 확인된다. 그리피스에 따르면 제주도 출신 원주민 한 사람이 탄 배가 중국 해안에서 난파를 당했다. 마침 한 영국 배에 의해 구조되어 홍콩으로 옮겨졌다. 그는 그곳에서 마카오 출신의 한 한국인 학생을 만나 회심하고 제주도에 돌아와 천주교 신앙을 확산시켰다. William Elliot Griffis, *Corea: The Hermit Nation* (New York: Chares Scribner's Sons, 1882), p. 370.

219) 김옥희, 『제주도 신축년 교난사』(제주: 천주교제주교구, 1980), 5쪽.

220) 1876년 강화도조약을 체결한 조선은 문호를 넓히게 되면서 구미 열강들과의 조약을 체결하는 등 격동기를 맞이하였다. 천주교는 이러한 격동기 속에서 신앙의 자유를 얻었다. 신앙의 자유가 묵인되던 1882년에 종현 본당(현 명동성당)을 설립한 데 이어, 1886년 6월 4일에 체결된 한불수호통상조약(韓佛條約)이 이듬해 5월 31일에 비준되어 효력이 발생하게 되자, 천주교는 각 처에 도(道) 단위 혹은 군(郡) 단위의 지역 본당을 설립하기 시작하였다. 이후 1899년 뮈텔 주교와 내부(內部) 지방국 사이에 체결한 교민조약(敎民條約)을 통해 신앙의 자유가 법률적으로 보장되어 본격적인 선교가 이루어졌다.

었는데, 한 해 앞선 1898년에 현지인 양용항(梁用恒, 베드로)에 의해 복음이 전래되고 있었다. 중문면 색달리(穡達里, 현 서귀포시 색달동)가 고향인 '양 베드로'는 육지를 왕래하던 중 신앙을 받아들여 입교한 신자로서, 1898년 4월경 세례를 받았으며, 그가 맨 처음에 전교한 사람은 색달리 출신인 신 아오스딩과 바오로 형제, 대정면 보성리(保城里)의 김 생원과 강 토비아 등이었다. '양 베드로'는 훗날의 신축제주교안(辛丑濟州敎案) 때 희생된 신자로, 제주도 안에서 선교사를 맞이할 수 있는 터전을 마련한 장본인이 되었다.[221] 이 사실에 대해 최덕홍(崔德弘, 요한) 신부는 다음과 같이 기록하였다.

> 본도 중문면 색달리에 거주하는 양(용항) 베드로가 육지에 머물 때 영세 입교하여 열심 수계하다가 고향에 돌아와 신 아우구스티노, 신 바오로 형제와 보성 김 생원과 강토비아에게 전교하여 가정이 열심 수계하였으나, 목자 없음을 항상 유감으로 생각하던 중, 민 주교(즉 뮈텔 주교) 각하께서 가롤로 배 신부(Jean Charles Peynet)와 아우구스티노 김(원영) 신부를 제주 본당 신부에 임명하셨다.[222]

'양 베드로'와 신자들이 당시 조선교구장 뮈텔 주교에게 제주도에 선교사를 파송해 달라고 요청했고 이 요청은 받아들여졌다. 그리하여 1899년 프랑스인 페네(Jean Charles Peynet) 신부와 한국인 김원영 신부가 제주도에 도착하였고, 성당과 사제관을 매입한 뒤 즉시 전교활동을 시작하였다.

c. 천주교의 제주도 인식

천주교의 초기 제주도 선교는 쉽지 않았다. 그 이유 가운데 하나는 천주교가 "잡귀(즉 미신)가 주인 노릇을 해오던 제주도에서 많은 영혼을 구해 내는 일"[223]을 선교활동으로 인식하였기 때문이었다. 즉 외부자의 관점에서 볼 때에 "제주도 사람들은 난폭하고 야만적이고 외국인을 대단히 경계하였고, 대단히 미신적이어서 기독교를 받아들이지 않았으며, 또한 합법적으로 결혼한 부부가 드물

221) 『제주 천주교회 100년사』, 76쪽.
222) 崔德弘, "濟州道 虐殺事件과 本堂沿革," 『가톨릭연구』(1935년 9·10월), 177-78쪽.
223) 『서울교구연보 I』(1899년보고서), 288쪽. 재인용, 『제주 천주교회 100년사』, 77쪽.

다 보니 이것 역시 복음전파에 큰 장애거리"[224]로 나타났던 것이다.

뮈텔 주교 역시 두 신부들을 제주도로 보낸 뒤에 "거칠고, 다분히 미개하며, 타향인들을 불신하고, 무엇보다도 미신 행위에 매우 열중하는" 특성을 지닌 제주도 주민들 사이에서 두 신부가 인내와 노력으로 이를 잘 극복하고 정착해 주기를 기원하였다.[225] 이처럼 뮈텔 주교를 비롯하여 천주교는 제주도 사람들에 대한 외부자적 편향된 시각을 가지고 미신에 젖어 있는 현지인들을 복음 안으로 이끌어 들일 수 있기를 기대하였다.

그러던 중 페네 신부는 제주도의 풍토에 적응하지 못해 1899년 열병 치료차 목포에 다녀왔고, 그 이듬해 그를 도와줄 복사를 구하기 위해 상경하였기에 전교활동에 전념할 수 없었다. 반면에 김원영 신부는 초기 신자들의 도움을 받아 "정의군과 대정군 지역까지 가서 예비신자들을 방문하였다. 그 결과 그는 1900년 5월에 이르러 신자 수 20여명과 예비신자 30여명을 얻을 수 있었다."[226]

2. 천주교의 선교활동과 현지인의 반응

제주도 토착문화전통에 대한 천주교의 편향된 인식에도 불구하고 초기 선교활동은 신자공동체의 급성장으로 이어졌다. 제주도 현지인들에게 천주교는 불평등을 해소하고 소외감을 극복하는 위로자로서 다가왔기 때문이다. 그러나 이러한 입장은 대부분 정치적 동기에서 입교하는 차원에 치중되었다.

a. 천주교의 급성장

이때 제주와 서귀포 지역, 한림 지역에 신자공동체가 형성되기 시작하였다. 이에 따라 뮈텔 주교는 1900년 5월 피네 신부의 후임으로 라크루(M. Lacrouts, 具瑪瑟) 신부를 제주 본당 제2대 주임으로 임명하였으며, 김원영 신부

---

224) 문창우, "신축교안의 선교사적 고찰," 『천주교 제주교구 선교 100주년 기념 심포지움』(1997년 10월 3일), 66쪽.

225) 『서울교구 연보 I』, 259쪽. 재인용, 『제주 천주교회 100년사』, 77쪽.

226) 김원영 신부, "본당별 교세 통계표"(1899~1900년 및 1900~1901년). 재인용, 『제주 천주교회 100년사』, 80쪽.

강로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

는 라크루 신부와 의논한 뒤 제주에 이어 정의군 한논에 본당을 설립하였다. 그 후 1년 사이에 개종자가 급속히 증가하여 신축년(辛丑年) 민란이 일어나기 직전인 1901년 초에는 영세자가 242명, 그리고 예비신자도 6~7백여 명으로 급증하였다. 다음은 천주교 교세의 확장을 전하는 뮈텔 주교 문서이다.

> 제주도에서 봄(1901년)에 우리들은 즐거움과 희망에 넘쳐흘렀습니다. 그것은 우리들이 2년간 복음전파의 결과 242명의 영세자와 600명에서부터 700명의 예비자가 생겼기 때문이며 그들은 온전히 사탄의 발굽에서 빼온 영혼들이었습니다.[227]

선교 개시 2년여 만에 거의 1천명에 가까운 제주도 사람들이 천주교에 귀의했다는 사실은 놀라운 일이 아닐 수 없었다. 이렇게 개종자가 늘어나자 1901년 4월 뮤세(J. G. Mousset, 文濟萬) 신부가 파견되어, 라크루 신부는 제주 성내를 사목하였고 김원영 신부와 뮤세 신부는 정의군 서홍리 한논에서 사목하였다.[228]

제주도에서 이루어진 천주교의 초기 선교활동의 결과는 한논 본당이 분리된 이후 상당히 고무적이었다. 라크루 신부는 이러한 상황을 "세속적인 면에서 보면 더 이상 행복할 수 없는 상황"이라고 전제한 뒤, 제주도 현지인들의 천주교에 대한 인식의 변화를 "가장 뚜렷하고, 가장 우스꽝스럽고, 또한 가장 터무니없는 편견이 사라졌다"라고 보고했던 것이다.[229]

이처럼 천주교 초기 선교가 거의 성과가 없었는데 불과 1년 사이, 그러니까 1900년 3월부터 1901년 봄까지 교세는 19명에서 영세자가 242명, 예비 신자는 600~700명으로 늘어난 원인에는 다음과 같은 배경이 있었다고 보인다.

첫째 봉건적인 억압에서의 해방이다. 천주교가 제주도 사람들을 봉건적인 억압과 인습에서 해방시켜 줄 수 있다고 믿었기 때문이다. 향토사학자 김태능(金泰能)은 1962년 <제주신문> '성교난(聖敎亂)'의 기사에서 천주교의 갑작스러운 확장의 원인을 다음과 같이 언급하였다.

---

227) 김옥희, "제주도 천추교의 수용・전개과정," 153쪽. 강창일, "1901년도 제주도민 항쟁에 관하여," 94쪽.

228) 유홍렬, 앞의 책, 364쪽.

229) "라크루 신부 서한(문서번호: 제주-3)," 뮈텔 문서 : 제주복음전래 100년사 자료집 제3집, 『초기 본당과 성직자들의 서한(1)』(서울: 한국교회사연구소, 1997). 31쪽.

강로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

> 제주도 주민들의 마음속에는 언제나 지배자와 권력자에 대한 원망심과 반항심이 장구한 기간을 두고 누적되어 왔다. 그런데, 숙명적인 빈곤과 역사적인 불평과 원망심으로 쌓여 있는 이 시점에 고종(高宗) 광무초(光武初)에 천주교가 처음으로 포교되기 시작하였다. 교회에서는 이들 불우한 주민의 입교자에 대하여 빈부귀천을 차별하지 않고 평등한 입장에서 모두 교우(校友)로 대우해 주었으므로 그들은 천주교의 인자한 정신을 감격하였고, 또 봉건적인 억압과 인습에서 해방되고 구원되고 있음을 기뻐하여 입교를 원하는 선량한 도민들도 많았다.[230]

제주도 사람들의 권력자에 대한 원망심과 반항심이 누적된 가운데, 천주교는 불우한 현지인들을 평등하게 대해 주고, 또한 봉건적이 억압과 인습에서 현지인들이 해방되고 있음을 느끼게 해 주었다는 것이다. 그래서 상민과 빈민층들의 입교도 적지 않았다. 그 가운데는 마름을 하고 있던 사람들로 이기선, 홍순병, 홍남일, 신영희, 오치헌 등의 이름이 여러 기록에 나타나며, 화전을 하는 빈민층도 상당수였다.

이들은 천주교 신앙을 진리로 생각하여 입교한 경우도 있었고, 지방 관리들의 수탈에서 벗어나려고 교회의 보호에 의탁하는 경우도 있었다. 특히 한라산의 북쪽보다 남쪽의 정의군과 대정군에 신자들이 많았다. 제주도 북쪽이 남쪽에 비해 개항장과 왕복 거래하는 사람들이 많아 문화수준이 달라서 천주교 신자들에 가담하는 자가 적었기 때문인데,[231] 그만큼 관리들의 폭압을 천주교라는 울타리에 의지하여 벗어나려는 몸부림이 있었던 것이다.

둘째 관리들의 부패 및 세폐(稅弊)에 대한 저항을 들 수 있다. 교회사학자 유홍렬은 제주도에서 천주교가 놀라운 성장을 보인 현상을 정치의 부패가 누적된 것에서 찾았다.

당시 제주도는 일목삼군(一牧三郡)으로 행정구역을 구분하여 목사가 3군을 관할하고 있었다. 1900년 10월 “박용원 제주도 목사는 서울에서 임금이 벼슬을 팔고 있다는 말을 듣고는 방금 면직되었음에도 불구하고 벼슬을 팔았는데, 하

230) 金泰能, “聖敎亂,” <濟州新聞>(1962. 10).
231) 일본신문, “제주도 사정,” <每日新聞>(1903년 5월 12일).

룻밤 사이에 63개의 좌수직(座首職)[232]이 강제로 100냥 또는 200냥에 팔렸다"[233] 고 했을 정도였다. 박용원의 후임 이상규(李庠珪) 목사는 도민들로부터 일만 량의 돈을 사취(詐取)한 죄로 1901년 1월에 면직되었는데,[234] 이상규에게 부당히 돈을 뺏긴 현지인들이 많이 천주교회에 나오고 있었다.

한편 정부에서는 부족된 왕실의 재정을 메우기 위하여 1900년경부터 제주도를 비롯한 여러 섬에 봉세관(捧稅官)을 보내어 이제까지 없었던 각종 잡세(雜稅)를 징수하였다. 특히 제주도에서는 동년 가을부터 평안북도 사람 강봉헌(姜鳳憲)이 이 일을 맡게 됨으로서 현지인의 원한을 사게 되었고, 현지인들은 그 원한을 풀고자 하는 열망을 천주교라는 울타리 안에 합류하는 것에서 찾게 되었다는 것이다. 다시 말해 천주교의 입교는 늘어나는 세폐(稅弊)로 인한 민고(民苦)에서부터 탈출구를 찾으려는 현지인들의 심리적인 현상이었던 것이다.

셋째는 정치적 목적에서 입교한 이들이 적지 않았다. 확실히 천주교의 제주도 정착 배경에는 지방관과 일부 유배자들이 천주교 선교사들에게 호의적인 태도를 갖게 된 것이 사실이었다.[235] 이들은 유배인들, 중앙에서 파견된 관리들, 지역의 향리층에 이르기까지 다양했다.

김옥희는 제주도에서 천주교가 급성장한 배경에 유배인들의 입교가 있었다고 보았다.[236] 제주도가 중앙정부에서 소외된 정치인들의 유배살이 처소였다는

---

232) 지방에 설치한 향청의 우두머리, 대한제국 때에는 鄕長으로 바뀌었다.

233) "김원영 신부 서한(문서번호 1990-160)," 뮈텔 문서 : 제주복음전래 100년사 자료집 제4집, 『초기 본당과 성직자들의 서한(2)』(서울: 한국교회사연구소, 1997). 55쪽.

234) 그래서 3월 2일에 제주군수로 부임한 김창수가 한때 목사직을 겸하게 되었다. 제주도 출신인 채구석이 1899년부터 대정군수를 지냈고 또한 제주도 출신으로서 제주군수를 지내던 김희조가 1901년 3월부터 정의군수로 전임하였다.

235) "페네 신부 서한(문서번호: 1899-157)," 뮈텔 문서 : 제주 복음 전래 100년사 자료집 제4집, 『초기 본당과 성직자들의 서한(2)』(서울: 한국교회사연구소, 1997), 19쪽 ; "페네 신부 서한(문서번호: 1899-190)," 앞의 책, 29쪽 ; "페네 신부 서한(문서번호: 1899-250)," 앞의 책, 33쪽.

236) 한편 김옥희는 <황성신문(皇城新聞)>(광무4년 12월 12일) 기사에 의지하여 "제주도에서 일본인들이 채어권(採魚權)을 독점함으로서 도민들을 실업상태에 빠지게 하여 의식(衣食)조차 곤란하게 되고 정세(定稅)도 물음이 없어, 이에 반감을 가졌던 어민들은 의지할 곳이 없어 교회로 나오게 되었고, 반면에 일본인(日本人)과 결탁한 도민들은 천주교를 미워하게 되었다"는 점을 강조했다. 김옥희, "제주도 천추교의 수용・전개과정," 155쪽. 당시 일본신문은 집중적으로 제주도에 대한 기사를 보도하였는데, 1901년 5월 제주교안의 원인을 "한국 궁정을 위하여 잡세를 징수하는 관리가 야소교민(천주교인)이었기 때문에 민심을 격분시켰을 것"이라고 했다. 또한 천주교 신자들과

강로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

점에서 많은 사람들이 당시의 정부에 반감과 울분을 갖고 귀양 와서 불우한 생활을 하였다. 그들 가운데는 자연히 세상사와 허무한 인생관에 대한 누적에서 천주교에 입교하는 자들이 많았다. 또한 유배인 중에는 정부에서 서양인 신부들을 특별 보호하므로 신부들의 세력에 의해 어떤 이익이나 용서를 받아볼까 하는 희망에서 천주교에 입교하기도 했다.[237]

유배자들 가운데는 가장 먼저 입교한 홍문관 교리였던 이용호(李容鎬), 위원군수(渭原郡守)였던 이범주(李範疇), 최형순(崔亨淳), 감찰이었던 장윤선(張允善) 등이 있었다.[238] 이들은 페네 신부나 라크루 신부가 재임하던 제주 본당의 신입 교우들이었다.

한편 라크루 신부는 유배자들과의 관계에 무척 만족했다. 그는 주교에게 보내는 서한에서 "아주 놀랄 만한 것을 한 가지 발견했는데, 그것은 서울에서 온 유배자들과 선교사들 간의 관계입니다. 그들은 큰 도움이 되어 주었습니다. 그리고 저로서는 커다란 곤경에 처해 있으므로, 그들 없이 지낸다는 것은 무척 어려운 일입니다"[239]라고 표현하기도 했다. 이들 입교자들 외에 입도(入島)한 관리들 중에서도 입교자가 탄생하였다. 1900년 10월에 입도한 세무 시찰관 정유섭, 봉세관 강봉헌, 서귀진의 진장(鎭將)으로 부임한 허준 등은 한논 본당을 중심으로 상당한 영향력을 행사하였다.

또한 제주도 지역의 향리, 하급 관리나 무관들도 입교하였다. 뮈텔 문서에 의하면, 라크루 신부는 "현직 이방과 그의 아내가 교리를 배우고 있습니다. 이미 임명된 장래 이방의 아들과 손자가 세례를 받았습니다. 목사의 진위대장도 교리를 배우고 있고 … 큰 희망이 있으니 결실을 기다립시다"[240]라고 하여 큰 기대를 걸기도 하였다. 하지만 이들 향리층은 봉세관 강봉헌을 도와 수세 담당 세력으로 성장하였고, 그 과정에서 교회에 의탁하려는 성향을 지녔던 것으로 보인다.

현지인들과의 갈등상황을 "외국인(프랑스)의 위세에 의지하여 현지인을 건드리는 천주교 신자들" 때문이라고 보았다. "제주민란의 원인," <朝日新聞>(1901년 6월 2일). 참조, 고창석, 『자료집・일본신문이 보도한 제주도, 1878년~1910년』(제주: 제주사정립추진협의회, 2006).

237) 김옥희, "제주도 천추교의 수용・전개과정," 155-156쪽.
238) 김옥희, 앞의 글, 155-156쪽.
239) "라크루 신부 서한(문서번호: 1900-73)," 앞의 책, 25쪽.
240) "라크루 신부 서한(문서번호: 제주-5)," 앞의 책, 23쪽.

b. 천주교 선교와 신축제주교안

1) 현지인과의 갈등

하지만 매우 빠르게 교세를 확장하던 천주교는 현지인과의 갈등이 첨예화되어 신축년인 1901년 5월 '민란'의 소용돌이에 휩싸이게 되었다. '신축제주교안'은 천주교회의 역사기록에는 "신축교난(辛丑敎難)"으로 전해지고 혹은 "이재수(李在守)의 난"으로 불리는데, 그 원인이 주로 천주교인들의 교폐(敎弊, 천주교회의 폐단) 및 관리들의 세폐(稅弊, 세금징수의 폐단), 그리고 토착전통을 배격한 천주교에 대한 현지인의 항거로 알려져 있다. 즉 봉세관(捧稅官)의 조세수탈에 항의하고 선교사를 앞세운 천주교의 선교활동에 반대한 제주도 현지인들의 봉기였던 것이다.

▪세폐와 교폐

제주도에서 빠르게 교세를 확장하던 천주교는 현지인과의 갈등을 일으키면서 몇 가지 어려운 사건에 봉착한다. 그 중의 하나가 1900년 9월 17일 정의군내의 11개 마을 사람들이 김원영 신부를 고발한 사건이었다. 그동안 신부들과 밀착 관계에 있었던 지방관과 유배인들이 이해관계가 맞지 않아 신부들을 쫓아내려고 했던 것이다.[241] 정확한 내용은 알 수 없지만, 김원영 신부와 천주교회측은 이 사건의 원인을 "어떤 예비 교우들이 정당한 이유 없이 잡혀 가서 군수들에게 거액을 바치도록 강요당했는데, 교회의 힘이 미치는 데까지 이에 대한 시정을 군수에게 요구한 것"[242]이라고 주장하였다.

반면에 현지인들이 올린 등장초(等狀草)는 사건의 원인을 "패악하고 완악한 무리들이 한논 남쪽 교당에 빌붙어 성학을 공부하지는 않고 한갓 사람을 해하는 것으로 기쁨을 삼으면서, 사옥(私獄)을 설치하여 평민들을 얽어매거나 날조하여 양곡을 침탈하고 돈을 마음대로 징수하니 가히 무법천지"[243]와 같다며 이의

241) "라크루 신부 서한(문서번호: 제주-7)," 앞의 책, 43쪽 ; "김원영 신부 서한(제주-9)," 앞의 책, 65-66쪽.

242) "김원영 신부 서한(제주-9)," 앞의 책, 67쪽.

243) "제주민들의 등장초(제주-140)," 제주 복음 전래 100년사 자료집 제2집, 『신축교안과 제주 천주교회』(서울: 한국교회사연구소, 1997), 25쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

시정을 요구하였다. 이 사건은 천주교 측에 유리하게 해결된 듯하지만, 주목되는 것은 지방관과 일부 유배자의 입장이 반천주교적(反天主敎的)인 성격으로 바뀐 점이다. 특히 대정 군수 채구석은 1901년 4월에 상무사(商務社)를 설립하여 천주교 세력에 대항하려고 했다.[244]

이렇게 지방관의 부당한 징세와 천주교 신자들의 교폐는 서로 어우러져 현지인과의 갈등을 유발하게 되었는데, 일부 신자들이 봉세관의 중간징세 역할을 담당함으로서 현지인들을 더욱 격분하게 하여 충돌의 원인이 되었다. 박찬식은 이 두 가지 폐단 가운데 하나만이 원인이었다면 현지인과의 갈등은 '신축제주교안'과 같이 그렇게 크게 확대되지는 않았을 것으로 보았다.[245] 왜냐하면 봉세관의 징수와 같은 세폐는 제주도만이 아니라 다른 지역에서도 일어났고, 천주교의 교폐 또한 교안(敎案)이라고 지칭할 정도로 다른 지역에서도 발생하였기 때문이다.[246] 1901년 제주도의 민란은 이렇게 세폐와 교폐가 결합되어 있었던 것이다.

특별히 천주교 신자들이 정의군과 대정군에서 행하였던 교폐의 내용을 유형별로 살펴보면, 『정의군교폐성책』에는 마을별로 총 178개 조항이, 『대정군교폐성책』은 각 지역별로 48개 조항이 나타나 있는데, 이를 표로 작성하면 다음과 같다.[247]

지역	유형 및 건수	경제적 문제						토속신앙배격	입교강요	간통사	山訟	私刑	기타	합계
		토지조세수탈	어장수탈	토지매매폐단	부채不報	금전탈취	기타							
정의군	소계	39	3	26	18	21	4	29	9	7	5	14	3	178
	백분율	**21.9**	**1.7**	**14.6**	**10.1**	**11.8**	**2.2**	16.3	5.1	3.9	2.8	7.9	2.7	100
대정군	소계	2		19	5	7		4	7		2	1	1	48
	백분율	**4.2**		**39.6**	**10.4**	**14.6**		8.3	14.6		4.2	2.4	2.4	100

244) 방상근, "한말 천주교와 제주교안," 57쪽.

245) 박찬식, "1901년 제주민란에 나타난 敎弊와 '物故者'," 『역사민속학(제27호)』(한국역사민속학회, 2008년 7월), 96쪽.

246) 1899년 강경포(江景浦)교안, 1901년의 지도(智島)교안, 1902~1903년의 해서(海西)교안 등이 있다.

247) 표 재인용, 박찬식, 앞의 글, 104-105쪽.

위의 표에서 알 수 있듯이, 천주교 신자들에 의해 행해진 교폐의 내용은 대부분이 경제적인 문제로서 정의군 62%, 대정군 69% 정도였다. 그 다음은 신자들이 봉세관의 마름으로 현지인을 괴롭힌 징세의 폐단이었는데, 신축제주교안 발생과정에 민당(民黨)이 천주교회에 저항하는 주요한 요인이 되었다. 경제적인 문제와 더불어, 가장 많은 교폐는 신당을 파괴하거나 신목(神木)을 작벌하고 굿을 방해하는 등 무속신앙을 부정하는 토착문화전통과의 충돌로 인해 발생한 것들이었다.[248]

▪김원영 신부의 『수신영약(修身靈藥)』

그런데 당시 교폐(敎弊)로 여겨진 천주교 입교자들의 행위들은 그 배경에 신부들의 제주도 문화에 대한 부정적인 인식과 선교방법이 크게 작용한 것으로 보인다.[249] 이는 천주교인들의 제주도 문화에 대한 몰이해와 맞물려 현지인의 저항을 불러오게 되었다. 다시 말해 천주교의 토착문화 인식은 현지인의 자기 문화에 대한 보호와 외부 종교에 대한 거부로 이어졌던 것이다. 천주교 신부들의 눈에 제주도 현지인들은 거칠고 미개하며 배타적이며 미신에만 열중하는 것으로 보였다. 또한 신부들은 현지인들이 결혼의 문란함과 무속의 만연 가운데 있다고 보았다. 그래서 이러한 것들이 권당의 울타리 안에서 진행되고 있다고 보았다.

1900년 김원영 신부에 의해 쓰여진 『수신영약(修身靈藥)』은 천주교 교리에 입각하여 제주도의 여러 풍속을 교정하기 위한 책으로서, 당시 제주도 현지인들이 행하던 유교제례와 무속신앙 등을 이단으로 규정하고, 이를 이론적으로 비판한 책이다. 이 책은 천주교 전래 초기에 경험했던 “현지인들의 반천주교 인식을 야만스럽고 우매한 토착문화전통에 의한 것에서 비롯되었다”고 보았는데, ‘탄식’이라는 제목의 『수신영약(修身靈藥)』 머리말은 당시 제주도 토착문화를 이해하는 외부인의 관점을 잘 반영하고 있다.

---

248) 박찬식, 앞의 글, 105쪽.

249) 최근에 제주도에서 천주교의 교폐를 토착문화와의 관련성에서 연구한 논문들이 발표되었는데, 이 연구물 가운데 방상근은 김원영 신부의 『수신영약(修身靈藥)』을 분석하였고, 박찬식은 1901년 제주교안으로 사망한 “물고자(物故者)” 분석을 통해 천주교의 교폐와 제주도의 문화와의 갈등을 새롭게 조명하였다.

강릉원주대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

> 슬프다! … 지금 (제주도) 사람들은 사욕편정(邪慾偏情)만 따라 천상천하의 주재(主宰) 되시는 하느님은 공경하지 아니하고, 어찌 이단 섬김에 골몰하는가. 이제 사람들아, … 도리어 성교(聖敎)하려 하는 사람까지 모함하고 훼방하느냐. … 전능하신 천주여! … 우리 빎을 들으사 저 그릇된 길의 사람들을 구하여 하여금 토목(土木)사상과 이단 섬김을 끊어 버리고, 성교 안에 들어와 네 이름의 영광을 찬송하게 하시되 우리 주 예수 그리스도를 위하여 하소서.[250]

위의 내용에 의하면 제주도 현지인들은 무속으로 대표되는 이단 섬김에 골몰하는 사람들이다. 또한 제주도 현지인들은 토목(土木)신앙, 즉 뱀을 섬기고 마을마다 신당을 두어 궨당으로 뭉쳐있고 천주교 신앙을 가진 사람들을 모함하고 훼방한다.

김원영 신부는 『수신영약(修身靈藥)』을 천주교 신자를 확보하기 위한 강론에 활용하고자 했는데,[251] 천주교가 제주도의 토착문화전통을 어떻게 이해하고 있었는지 보여주고 있다. 이 책의 내용은 현지인들의 천주교 입교를 유도하면서, 유교식 제사를 전면적으로 부정하는 내용, 이어서 내외유분별(18항), 혼배(19항), 첩을 불취(20항), 주색잡기(21항) 등 제주도의 결혼 풍속의 문제점을 지적하였다. 또한 제주도의 민간 신앙 및 각종 제사의례를 소개하고 이를 이단으로 규정, 부정하는 내용이 들어있다.[252]

특별히 『수신영약(修身靈藥)』은 민간 무속신앙과 각종 제례에 대해 이를 이단으로 규정하고 배격하는 내용이 담겨 있다. 이는 당시 천주교회가 선교활동에서 가장 관심을 가지고 대응한 것 가운데 하나인데, 1901년 제주교안의 주요 발발 원인으로 작용했다. 김원영 신부는 『수신영약(修身靈藥)』 제25항에서 자신이 신부가 되어 제주도에 와서 풍속을 견문하니 육지와 다른 것이 많다고 하면서 이것들을 차례로 열거하였다.

> 1) 삼성사 시조제 2) 거리제 3) 신당/신목 숭배(본향단굿) 4) 명감 5) 포제/천제 6) 절터에서 무당이 굿함 7) 용신제(요왕굿) 8) 칠성제 9) 전방귀신 숭배 10) 집

250) 김원영 저, 김영환 역, “수신영약(修身靈藥),” 『제주 천주교회 100년사』, 758쪽.
251) “김원영 신부 서한(제주-6),” 앞의 책, 63쪽
252) 박찬식, “한말 천주교와 토착문화 갈등,” 『한국민족운동사연구(29)』(한국민족운동사학회, 2001), 72쪽.

강로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

터 사문제 11) 지붕 새로 인 다음에 비 오면 부자된다는 미신 12) 집이 불탔을 때 무당 불러 굿함 13) 집을 새로 일 때 택일하지 않고 넘길 수 있는 방법(미신) 14) 영등제 15) 뚝할망제 16) 마주단(마조제) 17) 풍우래단(풍운뇌우제) 18) 해신제 19) 예단(여제) 20) 석전제 21) 소렴당 22) 배 출고시 고사 지냄[253]

이것들은 제주도의 역사에서 장기지속적인 문화적 전승으로 현지인들의 생활 속에 배어있는 신앙형태들로서, 크게 국가제사, 마을제사, 각종 무속으로 구분할 수 있다. 결국 이 모든 것을 천주교회가 이단으로 배격한다는 것은 커다란 문화적 갈등 또는 충돌의 개연성을 안고 있었던 것이다.

박찬식은 이러한 개연성을 "국가제사를 이단으로 규정한 것에서 지방관뿐만 아니라 유림·향임 세력과의 문화·종교적인 마찰을 예견하였고, 마을제사를 이단으로 규정하면서 마을공동체의 전통과 문화를 부정하게 되었고, 또한 본향당굿·요왕제·영등굿·뱀신앙 등 제주도 여성과 밀착된 제사를 부정함으로써 여성들과의 문화적 갈등이 심화되었다"[254]고 보았다.

이처럼 김원영 신부의 『수신영약(修身靈藥)』은 제주도 현지인들의 삶의 뿌리요 생활 자체였던 관습 및 신앙 체계를 모두 부정하고, 이를 천주교적 가치로 대체하려는 의도를 담고 있었다. 결국 천주교 초기 선교는 토착신앙을 타도의 대상으로 삼았고 이로 인해 현지인들의 적대감을 증폭시키게 되었던 것이다. 그리고 이러한 의식이 저변에 깔려 있는 상황에서, 선교사들의 힘에 의탁한 천주교 신자들의 교폐는 신축제주교안을 촉발시키고 확대시킨 원인으로 작용하였다.[255]

결국 천주교 선교사들은 제주도 현지인을 야만인으로, 제주도를 미신적인 무속이 지배하는 곳으로 인식하였다. 그리하여 제주도 토착문화전통의 가치 체계, 전통, 관습 및 신앙체계는 모두 파괴되어져야 하고 천주교의 가치 질서 아래 재편되어져야 한다고 생각했다.[256] 다시 말해 선교활동이란 현지의 문화를 이해하기보다는 서구 기독교의 일방적인 문화우월주의 맥락에서 토착문화전통을 극복해야 하는 그 무엇으로 이해한 것이라고 하겠다. 이러한 인식은 당시 신축제주

253) 재인용, 박찬식, 앞의 글, 78쪽.
254) 박찬식, 앞의 글, 81쪽.
255) 방상근, "한말 천주교와 제주교안," 66-68쪽.
256) 문창우, "기억과 대립의 토착문화 인식 : 김원영 신부의 '수신영약'을 중심으로," 『神學展望(제163집)』(광주가톨릭대학교 신학연구소, 2008), 130쪽.

교안의 바탕에 깔린 근본 원인으로 작용하였다고 할 수 있다.

2) 신축제주교안(辛丑濟州敎案)의 전개과정

근대기 제주도는 여러 차례 민란[257]을 겪었는데, 급기야는 1901년 5월 '제주교안'에서 절정을 이루었다. 제주교안은 제주도의 정치, 전통, 민속, 그리고 현지인 상호간 힘의 대결이라는 여러 요인이 종합적으로 작용한 사건이었다.[258] 제주교안 일지는 다음과 같다.

<1901년 3월 17일 이후>

· 군수 김창수 : 천주교인 몇 사람을 불순한 일이 있어 감옥에 수감

· 라크루 신부 : 이들이 교인임을 내세워 석방을 요구

· 군수 김창수 : 라크루 신부의 요구에 응하지 않음

· 라크루 신부 : 친히 찾아가 쇠 끌로 감옥 문을 열고 죄인을 데리고 나감

<1901년 4월 12일 이후>

· 탁지부(度支部) 훈령을 가지고 온 홍서순(洪瑞淳) : 어사의 마패를 주어 강봉헌의 봉세를 독려

· 천주교인 강봉순 : 교인 불량배들을 시켜서 온갖 잡세 징수, 도당을 이루어 현지인들의 재물을 탈취하고 토색

<1901년 5월 11일 이후>

· 격분한 대정 군민들 : 봉세관과 천주교회의 횡포에 항거, 민당(民黨)이 형성되

---

257) 제주도 민란은 1862년에 발생하였던 강제검 사건, 1890년에 발생하였던 김 지의 난, 1896년에 발생하였던 강유석과 송계홍이 중심이 된 민란, 그리고 1898년에 발생하였던 방성칠 사건 등이다. 이상의 사건들은 모두 다 제주도 행정당국과 주민들의 마찰로서, 주된 원인이 착취에 대한 반발이었다. 제주사정립사업추진위원회, 『濟州史年表 I』(제주: 일신옵셋인쇄사, 2005), 264, 287, 294, 299쪽.

258) 제주교안은 1901년 정월 봉세관 강봉헌(姜鳳憲)이 세금을 징수할 때, 천주교 신자 최형순(崔亨淳)이 실무를 맡게 되면서 시작되었다. 그 때 대정면 교당에서 전 훈장 현유순(玄有珣)과 오신낙(吳信洛)이라는 노인이 천주교인들에 의해 사망하는 사건이 발생하게 되자, 주민들은 제주도 출신 대정군수 채구석(蔡龜錫)을 중심으로 토착세력을 규합하여 상무사(商務社)를 조직하여 자구책을 강구했다. 천주교회의 횡포는 날로 심해졌고 민란으로 확대되었다.

강릉원주대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

어 제주성 공격

・봉세관 강봉헌 : 선편으로 제주도 탈출

・라크루 신부 및 천주교도 : 제주성 장악, 무기를 휘두르고 위협하여 민당(民黨) 지도자 6명 포박하여 제주목에 넘김

<1901년 5월 15일>

・라크루 신부 및 천주교도 : 무기고에서 무기를 탈취하여 모여 있던 군중들에게 발포, 양민 김봉년이 죽고 그 외 2-3명이 총상을 입는 사고가 발생

<1901년 5월 16일>

・이재수 : 흩어진 주민들을 수습하여 민병을 조직, 집회를 열고 그 대책을 협의

<1901년 5월 17일>

・라크루 신부와 최형순 : 천주교인 300명 이끌고 남문(南門) 밖으로 가서 민병들에게 무차별 발사 시작

・흥분한 민병 : 천주교인 학살

결국 성안에 있던 양민들이 퇴기 만성춘과 시기 만성원이 주동이 되어 성안에서 관군의 포를 부숨으로써 제주성은 함락되고, 양민들에게 발포하였던 사람들은 처형되었다. 그러나 외국인 신부에게는 해를 가하지 않았다. 후일의 문제꺼리를 염려해서 외국인 신부는 물론 일본인들에 대해 위해(危害)를 가하지 않았던 것이다. 채구석과 오대현, 강우백, 그리고 상무사의 집사였던 이재수가 이 민란을 끝까지 이끈 사람들이다. 제주교안은 한 달 후인 6월 15일까지는 대개 그 무리가 해산하여 종막을 고했다.[259]

이처럼 제주교안은 천주교 신자 300여명이 살해되는 등 많은 사상자를 내는 내란(內亂)으로 치달았고 프랑스 외교관들의 항의와 선교사 보호를 명분으로 한 프랑스 함대의 제주도 주둔으로 외교문제가 되자, 조선은 이재수, 오대현, 강우백 등을 처형(1901년 10월)하였고 지방관 교체, 제주도에 유배되었던 유배자 이주, 현지인에 대한 민심수습, 천주교 사상자들에 대한 보상 활동 등으로 사태를 진정시켰다. 전체적으로 제주교안은 동족간의 살육으로 끝을 맺었다.

259) 민경배, 『한국기독교회사』(서울: 연세대학교출판부, 2007), 199-200쪽.

강로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

제주교안으로 인한 앙금은 제주도에서 쉬 없어지지 않았다. 제주교안은 후일 천주교뿐만이 아니라 개신교의 선교 사업에 큰 지장을 주게 되었던 것이다. 그래서 제주교안은 “전도는 힘으로 할 수 없다는 것, 신앙은 현실적인 구체적 동기가 그 계기가 되었을 때 불순하고, 더구나 무슨 한을 풀기 위해 그 수단으로 입교하거나, 힘과 특권의 획득이 그 목표일 때에는 이런 불행한 사태가 야기된다는 것, 기독교는 군림하는 종교가 아니라는 것”[260] 등을 밝히 보여주었다.

3) 신축제주교안(辛丑濟州敎案) 이후 천주교의 교세

제주교안 이후 제주도의 토착문화전통은 더욱 폐쇄적으로 굳어져 갔으며, 반대로 유학적인 지도정신이 우세하게 되었다. 천주교 신자 수는 격감하였다.

> 한논 본당 신자수는 137명에서 35명으로 줄어들었으며, 제주 본당도 104명에서 59명으로 감소하였다. 특히 한논 본당은 6백여 명에 달하던 예비 신자수가 6명밖에 안될 정도였고 공소들도 대부분 해체되었다. 또한 제주교안 당시 제주읍내로 피신하여 온 한논 본당 소속 신자들이 원래의 거주지로 돌아가기를 꺼리자, 라크루 신부는 이들의 교적 이동과 식량문제의 해결로 어려움을 겪어야 했다.[261]

그러나 천주교의 교세는 제주읍 본당을 시작으로 1904년부터 조금씩 회복되어갔다. 아래 표는 1901년부터 1910년 사이 천주교 신자 수 변모 현황이다.[262]

연도 / 지역	1899～1900	1900～1901	1901～1902	1902～1903	1903～1904		1909～1910
제주	20(10)	104(?)	59(?)	50(?)	90(?)		207(25)
대정	?(?)	36(238)	?(?)	?(?)	14(30)		?(?)
정의	?(20)	101(382)	35(6)	60(100)	87(131)		195(14)
계	20(30)	241(?)	94(?)	110(?)	191(?)		402(39)

(괄호 안은 예비 신자 수)

260) 민경배, 앞의 책, 200쪽.
261) 『제주 천주교회 100년사』, 109쪽.
262) <본당별 교세 통계표>(제주), 1899～1910년. 『제주 천주교회 100년사』, 110쪽.

천주교는 제주교안으로 인해 위축된 교세를 회복하기 위한 여러 가지 조치를 단행하였다. 한논 본당의 초대 주임 김원영 신부가 다시 제주도에 발을 들여놓을 수 없었으며, 제2대 주임 뮤세 신부도 1902년 4월 20일 마산포 본당으로 전임되었고, 같은 날 마산포 본당의 타케(E. Taquet, 嚴宅基 에밀리오) 신부가 한논 본당의 제3대 주임으로 임명되었다. 타케 신부는 본당을 한논에서 홍로로 이전하였으며 정의 지역에 공소를 마련하여 교세 확장을 꾀했다.[263]

제주 본당의 라크루 신부 또한 1903년경에 제주 여아들의 교육을 위해 '여학당'(신성여학교의 전신)을 설립하였고, 제주읍 지역은 물론 우도·한림·조천·구좌 등지에서 전도활동을 펼쳤으며, 1904년 7월경에는 옛개(조천 신흥)·한동(구좌)·우도·수원(한림)·도노미(애월 어도) 등지에 공소를 갖게 되었다. 한편 뮈텔문서에 의하면 1908년 5월 4일 처음으로 추자도를 방문하여 개신교에 기울어져 있던 사람들을 천주교로 개종시키고자 노력하였다.[264] 그리고 1909년 10월 18일 신성여학교(晨星女學校)의 설립을 인가받았다.

따라서 천주교는 개신교의 이기풍 목사가 제주도에서 선교활동을 시작하던 1908년 2월엔 적어도 1901년 5월 제주교안이 발생하던 시기의 신자 수를 회복했거나 혹은 넘어서 있었을 것으로 보인다.

C. 개신교의 전래와 초기 선교활동

위에서 살펴보았듯이 개신교의 제주도 선교는 기독교에 대한 이해가 전무(全無)한 진공상태의 땅에 들어간 것이 아니다. 이미 제주도는 천주교의 선교활동으로 인해 기독교(야소교)에 대한 전(前) 이해를 가지고 있었다.

1. 개신교의 제주도 전래

제주도에서 개신교는 1908년 2월 이기풍 목사의 입도(入島)보다 일찍 소

263) 『제주 천주교회 100년사』, 105-106쪽.

264) "라크루 신부가 부주교 두세(C, Doucet) 신부에게 보낸 1908년 5월 19일자 서한," 제주복음전래 100년사 자료집 제3집, 『초기 본당과 성직자들의 서한(1)』, 219쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

개되었고 전도활동이 이루어졌다. 기록에 의하면, 천주교의 공식적인 선교가 이루어지기 전부터 제주도 사람들이 개신교에 접했던 사건들이 있었다. 또한 개신교 선교사와 성서공회원의 제주도 방문도 있었다.

a. 제주도 현지인들의 개신교 접촉

제주도 현지인과 개신교의 접촉을 역사적 순서에 따라 살펴보자. 첫째 아펜젤러(H. G. Appenzeller)의 학당에서 공부한 제주도 장지영이라는 학생이 있었다. 아펜젤러의 문서(*H. G. APPENZELLER PAPERS*) 중에 1886년 12월 11일(토, 서울) '아펜젤러 일기'(DIARIES)는 다음과 같은 내용을 싣고 있다.

> 오늘 아침, 제주도에서 온 장지영은 옷을 사기 위한 돈을 모을 수 없기에 (학당을) 떠나고 싶어 했다. 나는 그에게 하야카와(hayakawa)[265] 형제가 번역하여 복사한 <신앙>이라는 소책자를 주면서, 일(his work, 복음전도)에 대한 대가로 옷을 약속했다. 그는 그 소책자를 가지고 자기 방으로 가서 잠시 후에 돌아와, 자신은 총명하지 못해 그 일을 감당할 수 없을 것 같다고 말했다. 물론 나는 그를 안심시켰다. 그는 영리하며 학교에서 가장 근면한 학생들 가운데 하나이다. 나는 그가 (제주도)로 돌아가도록 허락하지 않을 것이다.[266]

아펜젤러는 매일 일기를 쓰지는 않았지만, 중요한 일이 있을 때에는 띄엄띄엄, 그러나 비교적 자세하게 기록해 두었다. 아펜젤러는 장지영에 대한 내용을 기록하면서, 당시 기독교 전파 금지법이 널리 적용되고 있었고 일부는 그 법을 두려워하고 있었기에, 선교사들이 한국에 온 목적인 복음전도에 대한 일을 시도하지 않는 한 모든 것이 잘 될 것 같다고 보았다. 하지만 아펜젤러는 일기의 말미에 "주님이 문을 여시면 닫을 자가 없을 것이다"라고 기록하였다.

---

265) 하야카와 데찌야(Hayakawa Tetzya)는 1885년에 한국에 온 일본 공사관의 직원이다. 아펜젤러에 의하면, 그는 일본 북부에 있는 대학을 다닐 때 이미 기독교에 관해서 배워 알고 있었다. 하야카와는 아펜젤러와 친교를 맺게 되었고 주일에는 일본인 몇 사람과 함께 성경을 연구하였으며 기도회에도 참석했다.

266) H. G. Appenzeller, 'DIARIES(1886-1901) CHUNG-DONG FIRST METHODIST CHURCH' in *H. G. APPENZELLER PAPERS* (1886년 12월 11일), p. 11.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

이러한 시대적 상황에서 아펜젤러는 <신앙>이라는 소책자를 주면서 복음 전도 사역을 제주도에서 온 장지영에게 부탁하길 원했던 것이다.[267] 장지영은 제주도 출신으로서 어려움을 잘 참고 매우 총명했던 것으로 보인다. 아마도 이 시기를 전후하여 제주도에서 온 학생들이 더 있었을 가능성은 여전히 남아있다고 하겠다.

두 번째는 1890년대 초 제물포에 세워진 영국성공회의 성누가병원(St. Luke's Hospital)에서 치료를 받고 복음을 전해들은 제주도 현지인들에게 성경과 전도책자가 전해졌는데, 복음의 빛이 이들에 의해 제주도에 들어갔을 것으로 생각된다.[268]

세 번째는 1890년부터 베어드(William M. Baird, 배위량) 선교사가 부산을 거점으로 선교활동을 시작한 것과 관련된다. 베어드는 한국의 사랑방에 대한 이해를 바탕으로 자신의 거처에 '사랑방'을 마련하고 전도자들과 손님들을 위하여 점심식사를 제공하였다. 거의 매일 손님들이 사랑방에 찾아왔다. 손님들에게는 소책자가 주어졌고, 그들은 또 기독교를 설명하는 성경의 일부분들과 팜플릿을 구입하도록 권유받았다. 1893년 9월 11일자 베어드의 일지에는 "남쪽으로 100마일 떨어진 제주도에서 온 장님"의 방문이 기록되어 있다.[269] 또한 베어드는 1894년 2월 28일 다음과 같이 썼다.

> 제주도에서 온 한 사람이 여기에서 여러 번 책을 구하고 약을 복용하였다. 그는 복음에 대해 약간 관심을 보였다. 사람들 몇몇이 최근에 그곳에서 왔기 때문에, 가까운 장래에 그 섬에 들어가고 싶다.[270]

---

267) H. G. Appenzeller, 위의 문서, 11쪽.

268) E. B. Landies, "Report of St. Luke's Hospital and Dispensary Chemulpo, For the year 1894," *The Morning Calm*, Apr., 1895, pp. 52-53. 치료받은 129명 중 14명이 제주도 현지인이었다. 재인용, 류대영・옥성득・이만열 공저, 『대한성서공회사(Ⅱ)』(서울: 대한성서공회, 1994), 228쪽.

269) Richard H. Baird, *William M. Baird of Korea A Profile*, 김인수 역, 『배위량 박사의 한국선교』(서울: 쿰란출판사, 2004), 56-57쪽.

270) Richard H. Baird, 앞의 책, 57쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

최소한 제주도 현지인들 몇몇이 베어드를 찾았던 것이다. 이런 이유로 인해 제주도 방문에 대한 열망을 가지고 있었던 베어드는 순회선교를 통해 주변 지역에 복음을 전하는 노력을 기울였고, 이 과정에서 제주도를 방문하였다.

b. 개신교 선교사들의 제주도 방문

1896년 베어드의 순회전도는 광범위하게 실시되었는데, 이는 279일에 걸쳐 1,000마일이 넘는 긴 여행이었다. 전도여행 구간은 마산포, 진주, 김해, 동래, 상주, 안동, 경주, 울산, 밀양, 대구 등 경상도 지역과 전주, 목포, 광주에 이르는 전라도 지역, 그리고 충청도 공주 지역에까지 이어졌다. 이 때 베어드의 전도를 통해 복음이 제주도까지 전해졌는데, 해리 로즈(Harry A. Rhodes, 노해리)는 "베어드는 전도지를 나누어 주면서 길 가에서 전도했고 항구에서 선원들에게 전도했다. 이런 방식으로 복음이 제주도까지 전해졌다"[271]고 했다.

선교 목적으로 제주도를 방문한 사람들은 성서공회에 소속된 피터스(A. A. Pieters, 피득)와 켄뮤어(Alexander Kenmure)였다. 1899년 피터스는 켄뮤어와 함께 제주도를 다녀온 후, 그의 선교여행을 글로 남겼다.[272] 그의 기행문에는 제주도의 풍물과 지리적 중요성, 설화와 전설, 그리고 역사 등이 담겨있다.[273] 한편 이 제주도 선교여행에 관해 1899년 3월 30일 켄뮤어는 다음과 같이 보고하였다.

> 피터즈와 나는 서울에서부터 남해의 멀리 떨어진 섬 제주도를 향해 출발했다. 2월 18일에 출발해서 3월 25일에 돌아왔는데, 섬에 4주간 있었다. 그것은 어려운 여행이었고 외국인으로서는 아무도 시도한 적인 없는 것이었다. 그러므로 성서공회는 또 하나의 지역에 선구적인 선교자가 된 것이다. 그 곳에는 항구나 길, 시장, 여관도 없었으며 사실 거의 아무것도 없었다. 우리는 약 60, 70권의 성경을 남겨두고 왔는데, 대단한 숫자는 아니지만, 하나님의 은혜로 많은 사람들에게 빛

271) Harry A. Rhodes, ed., *History of the Korea Mission presbyterian Church U.S.A. 1884-1934*, p. 129.

272) Alexander A. Pieters, "Early Experiences of Korea," *The Korea Mission Field* (August, 1930), p. 176.

273) *The Korean Repository*, 1899. *The Korea Review* (May, 1905), pp. 172-179, 215-219.

과 치유(healing)를 주기에 충분할 것이다.[274]

뮈텔 문서에 의하면, 페네 신부가 개신교 선교사들의 제주도 방문을 언급하였다. 1899년 봄 제주도에서 광견이 유행할 때 서양인 개신교도들이 관련되었다는 풍문이 돌았었는데, 개신교 선교사들에게서와 마찬가지로 천주교 신부들도 제주도 현지인들의 외부인에 대한 인식 때문에 선교에 어려움이 있었다고 했다.

> 제주읍에서 우리는 반감을 일으켰고 적으로 간주되었습니다. … 봄에 개와 소, 그리고 말이 광기를 보이면, 그 이유가 그곳에 온 개신교 목사들 때문이었습니다! 여름에 비가 오지 않고, 가을에 바람이 거세게 불어 수확을 망치는 것은 저(페네 신부) 때문이랍니다! … 선한 사람들은 (현지) 주민들의 눈치를 보느라 우리(천주교회)에게 올 수 없습니다.[275]

위의 내용은 당시 제주도 현지인들이 천주교와 개신교를 포함한 외래종교에 배타적인 입장을 취하고 있음을 보여주고 있는데, 인용문에서 언급된 개신교 목사들은 아마도 피터스와 켄뮤어의 제주도 선교활동에 대한 언급이라고 볼 수 있을 것이다. 그러나 피터스의 기록에는 제주도에 관심을 갖게 된 이유와 제주도 순회 중에 어떤 결실이 있었는지 정확하게 나타나 있지 않다. 다만 함께 동행 했던 켄뮤어가 대영성서공회 책임자였고 피터스 자신 또한 전라도와 충청도를 담당했던 권서인이었다는 점에서, 행정구역상 전라도에 속해 있었던 제주도에 관심을 가졌던 것으로 보인다.

페네 신부의 다른 서한 역시 개신교 목사들의 제주도 선교활동을 언급하고 있는데, 아마도 피터스와 켄뮤어의 선교활동일 것으로 보인다.

> 미국인들(개신교 목사들)이 이곳에 왔을 때, 그들은 엽전만으로 제주도 사람들의 마음을 사로잡을 수 있다는 것을 알아냈습니다. 그리고 그들은 자신들이 음력 3

---

274) A. Kenmure, "Pioneering in Korea," *BSMR, July*, 1899, p. 168. 재인용, 류대영・옥성득・이만열 공저, 앞의 책, 227-228쪽.

275) "페네 신부의 서한(문서번호 1899-10)," 앞의 책, 43쪽. 당시 제주도에 유배와 있던 김윤식의 일기에도 이와 같은 내용이 적혀있다(綠陰晴史, 광무 3년 3월 16일 ; 4월 20일 ; 4월 21일 ; 4월 25일), 재인용, 박찬식, 앞의 글, 70쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

> 월에 다시 돌아올 때, 예수교를 배우는 첫 한국인들에게 매달 100냥을 주겠다고 말했습니다. 이후로 그들은 다시 오지 않았지만, 이런 달콤한 약속을 들은 사람들이 우리 집에 거래를 하러 오지 않았겠습니까![276]

위의 서한문을 통해 개신교 선교사들이 제주도를 방문하였고 구체적으로 전도활동을 펼친 흔적을 발견할 수 있으며, 당시 한국에서 천주교와 개신교의 갈등 및 이체선언의 배경을 읽어낼 수 있다.

피터스와 켄뮤어 이후, 개신교 신자들이 제주도에 있었거나 혹은 개신교 전도자들의 발걸음이 이어졌다는 사실을 암시해주는 기록이 있다. 천주교 라크루 신부는 뮈텔 주교에게 보내는 1900년 8월 12일자 서한에서 자신의 두 가지 걱정거리를 토로한다. 그 중의 한 가지가 개신교 측에서 "제주도 현지인들이 천주교로 개종하려는 움직임"을 알아챌까봐 두렵다고 했다.[277] 다시 말해 라크루 신부는 당시 현지인들이 천주교에 대한 편견을 거둬들이고 개종하려는 분위기를 개신교 측에서 알게 될 것을 고민하고 있다. 그만큼 천주교는 개신교와 경쟁관계에 있었다.

그러나 개신교보다 앞서 제주도에서 선교활동을 펼친 천주교 신부들이 개신교에 대해 갈등과 경쟁을 염두에 두었던 반면, 일반 지식인 가운데는 기독교에 대해, 특별히 천주교와 개신교의 차이에 대해 고민하고 공부하기 원했던 현지인도 있었다. 페네 신부의 서한에 소개되고 있는 "김이라고 불리는 사람"[278]은 천주교에 대해 일찍부터 알았던 사람인데, 병인박해 이후 유일하고 참된 종교를 찾기 위해 고민했었다. 페네 신부는 그에 대해 다음과 같이 소개한다.

> 프로테스탄트들이 섬에 들어왔을 때에도 그는 그들을 찾아갔습니다. 그러나 프로테스탄트 선교사들이 들어오자마자 나가 버림으로써, 그는 무엇을 해야 할지 확실히는 알 수 없었지만, 그리스도교 신자들이 더 이상 박해를 받지 않는 것을 알

276) "페네 신부 서한(문서번호: 1899-190)," 앞의 책, 25쪽.

277) 물론 라크루 신부가 언급하는 대상이 피터스와 켄뮤어 일 가능성도 배제할 수 없을 것이다. "라크루 신부 서한(문서번호: 제주-3)," 앞의 책, 33쪽.

278) "김이라고 불리는 사람은 1866년 박해 전에 (기독교에 대한) 공부를 했었고 베르뇌(Berneux, 張敬一) 주교에 관해 말하기도 했던 사람인데, 그는 한자로 쓰인 『천주 성교 공과』와 몇 권의 책을 가지고 있었다." "페네 신부 서한(1899-267)," 앞의 책, 39쪽.

고 그는 신자가 될 결심을 했습니다. … 저는 그가 지난 8월에 갑자기 죽었다는 얘기를 며칠 전에 우연히 알게 된 이후로 … 그리스도를 알고 40년 이상을 한숨 지으며 살았던 가엾은 사람(은), … 이교도로서 죽은 가엾은 사람입니다.[279]

페네 신부는 이 사람의 죽음에 깊은 인상을 받았다고 했다. 이 사람은 읍내에서 30~40일 떨어진 곳에 살고 있었는데, 아마도 제주도 사람으로서 맨 처음 천주교를 믿고 전교에 힘쓴 김기량(Felix Pierre)에 의해 전도를 받았을 것으로 보인다. 당시 "김이라고 불리는 사람"은 천주교와 개신교에 대한 차이점을 알고 싶어 했는데, 자신이 풀어야 할 시대적인 과제가 있었는지 모를 일이다. 다만, 제주도에서의 선교활동 과정에서 천주교와 개신교에 대해 주체적으로 알아보려고 했던 지식인들이 없지 않았다는 사실을 발견할 수 있다.

이처럼 제주도에는 간헐적이지만 육지와의 왕래를 통해 기독교 신앙에 접한 사람이 있었던 개연성이 많으며, 특별히 1890년대 초기부터 제주도 현지인들 가운데 개신교 신앙을 소개받은 사람들이 있었다는 사실은 기록으로 확인할 수 있게 되었다. 또한 개신교의 베어드 선교사와 성서공회원 켄뮤어 및 피터스의 제주도 방문이 확인되었다.

2. 개신교의 초기 선교활동

a. 현지인 자생적 신앙공동체

그러나 개신교 선교사들의 순회선교는 '제주도'라는 섬을 방문하고 그곳에 대해 알아보는 선교여행의 차원에 속했다. 『한국선교현장』(*KMF*)을 비롯하여 주로 천주교측 자료들에서 개신교 목사들의 제주도 입도(入島) 흔적이 발견되고 있지만, 실질적으로 제주도 현지인들에게 전도의 직접적인 영향을 끼친 개신교 전래는 현지인 자생적 신앙공동체를 통해서였다.

확인된 두 개의 자생적 신앙공동체는 1904년 김재원을 중심으로 형성된

279) 인용문에서 괄호 안의 내용은 필자가 글의 이해를 위해 첨가한 것임. "페네 신부 서한(1899-267)," 앞의 책, 39쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

공동체와 1907년 조봉호에 의해 형성된 공동체이다. 그동안 김재원과 그 공동체에 대해서는 집안에 전해오는 구전(oral tradition)이 있었는데, 에비슨 선교사의 회고록이 김재원에 관한 이 구전을 기록(document)으로 입증해 주었다. 반면, 조봉호와 자생적 신앙공동체에 대한 역사는 여전히 구전에 따라 기록된 "금성교회 주일회록"(1924)에 의존하고 있다.[280]

이들 자생적 신앙공동체는 점차 믿는 사람들이 늘어나고 교역자가 필요하게 되자, 평신도로서는 교회 운영에 어려움이 많아 목회자가 필요하다는 것을 느끼게 되었다. 그래서 선교사를 파송해 달라고 요청했다.[281] 이 요청에 의해 1907년 독노회에서 이기풍 목사가 제주도 해외선교사로 택함을 받았으며, 1908년 2월 제주도에 도착하였다.

b. 제주도에서의 천주교와 개신교

▪ 제주도 초기 교회사 자료

기록상으로 볼 때, 개신교와 제주도의 관련성은 1890년대 초부터 형성되고 있었다. 또한 제주도에서 천주교의 선교활동이 공식적으로 이루어지기 1년 전인 1898년부터 선교사들에 의해 선교의 문을 노크하고 있었으며, 1904년부터 개신교 자생적 신앙공동체에 의해 전도활동이 이루어지고 있었다. 개신교의 초기 선교활동에 대한 내용들은 천주교가 제주선교 100주년을 맞이하면서 펴낸 자료집인 『초기 본당과 성직자들의 서한(1)』, 『초기 본당과 성직자들의 서한(2)』, 『신축교안과 제주 천주교회』 등과 역사책인 『제주 천주교회 100년사』에서 제공되고 있다. 이처럼 제주도의 초기 개신교회사를 정립함에 있어서 천주교측의 역사기록은 매우 중요한 단초를 제시하고 있다.[282]

▪ 이체선언과 제주도

제주도 초기 천주교와 개신교의 선교활동에서 언급되어야 할 것 가운데

280) 한인수, 『제주선교백년사』(서울: 도서출판 경건, 2009), 26-27쪽.

281) 임광원, "제주성내교회 김재원 초대 장로님에 대한 교회사적 입장에서 수정고찰을 건의합니다," <제주성안교회에 보내는 임광원 장로 서신>(1999년 4월 15일).

282) 반면에 개신교가 기록한 제주도 관련 문서는 거의가 1908년 이기풍 목사의 해외선교사 파송 이후로 집중되어 있다.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

하나는 “이체선언과 제주도”이다. 페네 신부와 라크루 신부의 서한에 집중적으로 등장하는 개신교와 선교사들은 부정적으로 기록되어 있다. 이것은 천주교와 개신교의 갈등상황이 전제되어 있다. 천주교 신부들은 개신교를 부정적으로 서술하면서도 우려했던 것은 “제주도에서의 천주교 입교에 대한 소식이 개신교 선교사들에게 알려질 것에 대한 두려움”이었다.

당시 한국에서 개신교보다 훨씬 먼저 들어와 상당한 선교가 이루어졌다고 자부했던 천주교로서는 개신교의 빠른 성장에 촉각을 곤두세우지 않을 수 없었다. 그래서 천주교가 개신교와 다른 점은 무엇인지, 천주교의 교리의 특징은 무엇인지, 개신교가 왜 열교(이단)인지를 소개하면서 개신교가 분열주의자라는 표현도 쏟아냈다. 본의 아니게 한국에서 천주교와 개신교가 경쟁하게 되었던 것이다.[283]

개신교 역시 한국에 수용되는 과정에서 “이체선언,” 즉 “개신교는 천주교와 다르다”는 명제를 변증의 근거로 삼았다. 여기서 “다르다”는 내용을 두 가지로 정리될 수 있는데,

> 첫째는 민족 내 세력과 갈등하거나 배타하지 않는다는 ‘외세 정체성’의 부정이고, 둘째는 국가의 일에 정치적으로 전혀 관여하지 않겠다는 ‘정교분리’ 측면에서의 차별성 강조였다. 전자가 황사영백서사건에서 나타난 반민족적인 정서와의 차별성이라면, 후자는 오직 심령상, 도덕상의 종교로서 그 본분을 다한다는 개신교의 비정치적 노선이었다.[284]

이는 당시 한국 조정에 개신교(미국의 예수교) 수용을 권고한 황준헌(黃遵憲)의 『조선책략(朝鮮策略)』에 명시된 내용이었다. 이와 같은 논리에 근거한 천주교와 개신교 사이의 경쟁은 1907년 어간에 이르면 개신교가 한국에서 주도세력으로 성장하면서 천주교의 교세를 앞지르게 되면서 더욱 가열되었다. 개신교로의 주도세력 교체 현상은 단순히 수적인 측면에서뿐만 아니라 문화적 영향력

283) 이 부분에 대해서는 신광철, 『천주교화 개신교, 만남과 갈등의 역사』(서울: 한국기독교역사연구소, 1998) 참조.

284) 서정민, “기독교가 제주 지역 사회에 미친 영향,” 179쪽. 서정민은 이 두 가지 요소를 한국 개신교의 모순된 두 역할로 인식하면서, 친민족적 노선과 비정치적 노선이 일제 통치기로 이행되면서, 일제 당국에 의해 전자는 억제되고, 후자는 권장되는 특성이 되기도 한다고 보았다.

이란 측면에서도 그랬다.[285]

그런데 제주도에서 천주교의 선교활동은 제주교안으로 이어지면서 토착문화전통의 몰이해, 현지인들과의 소통 부재, 조세나 치안 행정 등에서 정교유착의 면을 보여주었고 때로는 정교유착을 뛰어넘는 초법적인 상황을 초래하기도 했다. 또한 이 과정에서 부분적으로 외세까지 끌어들이게 되었다. 그래서 제주도는 개신교가 내세우는 '이체선언'이 실현되어야 할 곳 가운데 하나가 되었던 것이다. 이런 점에서 개신교는 거리를 두고 천주교의 선교활동을 살펴보고 있었다고 할 수 있다.

▪ 제주도 선교를 위한 두 가지 흐름

개신교 관점에서 볼 때, 당시 한국교회 안에는 제주도 선교를 가능하게 했던 두 가지 흐름이 있었다. 첫째는 한국교회가 해외선교에 관심을 기울이기 시작한 것이며, 둘째는 한국교회의 대부흥운동과 선교사들의 교육 및 의료의 간접선교였다.

한국교회의 해외선교에 대한 관심의 시작은 1901년 평양의 장로교회가 6명의 선교사와 9명의 한국인들로 구성된 선교위원회를 조직하여 "북방의 모든 미전도 지역에 전도자를 파송"하기로 뜻을 모았던 것에서 비롯되었다. 이듬해 1902년에는 만주에 살고 있는 한인들에게 복음을 전할 사명감을 느끼고 이 문제를 스코틀랜드 장로교선교회와 협의했으며, 그 결과 국경 너머로 사역자들을 파송하기 시작했다. 또한 1905년에는 장로교공의회 차원에서 광범한 복음전도 사역을 관장할 선교위원회를 결성하여 한국교회의 해외선교를 위한 기초를 다졌다.[286]

무엇보다 한국교회의 대부흥운동과 선교사들의 교육 및 의료선교 역시 육지와 마찬가지로 제주도 선교를 가능하게 했던 요인이었다. 청일전쟁 직후부터 대략 1905년까지의 시기는 한국에서 근대가 시작된 "기원의 공간"이라고 할 수 있는데, 근대화의 분위기가 제주도까지 연결되고 있었으며, 이러한 운동들이 제주도에 영향을 미치지 않을 수 없었던 것이다. 그 예로서 이기풍 목사와 현지인

285) 신광철, 앞의 책, 46쪽.

286) Clark, Charles Allen, *Nevius plan for mission work*, 박용규・김춘섭 역, 『한국교회와 네비우스 선교정책』(서울: 대한기독교서회, 1994), 181쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

신앙공동체는 성내교회를 남녀소학교와 동일시하면서 교육활동을 전개하였으며, 호남지역을 담당한 남장로회 선교사들의 지원으로 사경회 및 의료선교가 해마다 제주도에서 개최됐던 것이다.

이렇게 제주도 지역을 관망해 오던 한국교회에 무엇보다 개신교 선교의 전망을 밝게 한 것은 김재원이라는 회심자의 등장이었다. 논문의 제3장에서 자세히 드러나겠지만, 김재원은 제중원에서 2년간 치료를 받으면서 당시 한국에서의 개신교가 무엇인지, 천주교와 어떻게 다른지 분명하게 인식하고 있었으며, 개신교의 교육 및 의료선교가 감당하고 있는 역할을 이해하고 있었다. 따라서 현지인들이 이기풍 목사와 함께 했던 제주도에서의 개신교 초기 선교활동은 바로 이러한 인식위에서 진행되었던 것이다.

D. 소결

기독교가 전래되던 근·현대 시기에 제주도는 조선의 영토이면서도 해외로 여겨질 만큼 문화적으로 육지와 매우 다른 곳이었다. 그러나 제주도의 문화는 오랜 역사 속에서 형성된 토착전통으로 이해되지 못했고, 제주도는 야만의 땅, 어둠과 무지의 섬으로 인식되었다. 그래서 기독교의 복음이 제주도에 전파될 때에도 “어둡던 그 땅이 큰 빛을 보게 되고 사망의 그늘과 같은 땅에 살고 있는 사람들에게 빛이 비치게 되었다”고 보았다.

그러나 현지인의 입장에서 제주도의 문화에 접근하면, 독립국이었던 ‘탐라’가 ‘제주’로 전락되면서 자신들의 주권을 행사할 수 없는 안타까운 역사를 만날 수 있다. 또한 열악한 자연환경을 극복하기 위해 친족단위로 생존의 공동체를 형성했던 강인하고 따뜻한 심성을 가진 현지인의 문화를 접할 수 있다. 또한 무속신앙 역시 고난의 세월을 통해 누적된 것으로서 섬에서 육지를 바라보는 역사인식이 담겨져 있다. 따라서 토착문화전통은 제주도의 열악한 환경과 가난을 극복하면서 중심부를 향하려는 강한 열망이 녹아있는 것임을 이해하게 된다.

이런 제주도에 1899년 천주교가 공식적인 선교를 시작했다. 천주교의 제주도 선교는 현지인 ‘양 베드로’의 요청에 의한 것이었는데, 페네 신부와 김원영

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

신부가 도착하면서 천주교의 급속한 교세 확장이 이루어졌다. 새로운 세상에 대한 갈망과 부패한 관리의 그늘에서 벗어나려는 기대감이 천주교라는 울타리에 의탁하게 했던 것이다. 그러나 당시 제주도에서 천주교의 선교는 교폐문제가 개입되었다. 천주교의 권위를 등에 업은 세력에 의해 평민들이 착취를 당하기 시작했으며, 신부들은 제주도에 유배와 있던 지식인들, 관리 및 향리들과의 교제를 우선하는 등 위로부터의 선교를 숨기지 않았다. 무엇보다 천주교는 제주도의 토착전통에 대해 극단적인 입장을 견지하면서 현지인들과 반목을 초래했다.

결국 1901년 제주교안이 발생하게 되었고, 이 민란의 여파는 단순히 기독교 선교의 지장만 초래한 것이 아니라 제주도 식민화를 앞당기게 되었으며, 서양종교에 대한 부정적인 이미지를 현지인의 가슴에 새겨 놓게 되었다. 이런 시기에 제주도에는 육지에서 개신교 신앙을 받아들인 현지인들에 의해 전도된 자생적 신앙공동체가 활동하고 있었다. 한국교회는 이 자생적 신앙공동체와 연결되면서 천주교 선교활동의 시행착오를 검토하였고, 제주도 선교의 새로운 방향을 설정하는 계기가 될 수 있었다.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

III. 현지인에 의한 선교 (1904~1908)

제주도에서의 개신교 선교는 이기풍 목사에 의해 시작되었는가? 아니면 이미 존재하고 있었던 자생적 신앙공동체의 요청에 의한 한국장로교회의 이기풍 목사 파송에서 비롯되었는가? 2008년 제주도에서 선교 100주년을 기념하여 열린 연합대예배[287]와 각종 행사는 이기풍 목사가 제주도에 입도(入島)한 1908년을 그 원년으로 삼아 진행되었다.

그동안 한국교회사에서도 제주도 개신교는 1908년 2월 이기풍 목사의 선교활동이 시작이라고 인정되었다. 박기호는 제주도 선교를 "한국교회에 의하여 이루어진 첫 번째 타문화권 선교"[288]라고 평가하면서 "한국의 독노회는 이기풍 목사의 제주도 선교사 청원을 기쁘게 허락하였으며 즉시 '해외선교 실행위원회'를 조직하고, 선교비를 모금하여 그를 한국개신교의 첫 선교사로 제주도에 파송하였다"[289]고 했다. 변창욱은 제주도 선교는 비록 유사문화권 선교이지만 "한국장로교회 독노회에 의해 추진된 실질적인 해외선교의 시작"[290]이라고 보았다.

최근에 이와는 다른 차원에서, 제주도 개신교 선교활동의 시작을 현지인에 의한 주체적인 선교로 보려는 분위기가 있었다. 제주도 금성교회가 "교회의 창립일을 1908년이 아닌 1907년으로 수정하겠다"[291]는 청원을 대한예수교장로회 제주노회(통합)에 제출하였던 것이다. 이 청원의 핵심은 제주도에서 시작된 처음 교회는 금성교회라는 사실을 인정받기 위한 것이었으나, 이 청원으로 인해 이기

---

287) <전남도민일보>(2008년 5월 1일).

288) 박기호, 『한국교회 선교 운동사』(서울: 아시아선교연구소 출판부, 1999), 43쪽.

289) 박기호, 앞의 책, 45쪽.

290) 변창욱, "한국장로교회 선교사 파송 100년," 『선교와 신학(제19집)』(장로회신학대학교 세계선교연구원, 2007), 16쪽.

291) 금성교회는 1947년 3월에 작성된 『조선야소교장로회 금성당회록』과 1924년에 작성된 『금성교회내 주일회록』이 전하는 교회의 창립일(1907년 3월 둘째 주일)을 근거로 금성교회의 창립일을 수정해 달라는 청원을 대한예수교장로회 제주노회(통합)에 제출한바 있다. 『조선예수교장로회사기』의 기록인 '1908년 금성리교회 성립'을 『금성당회록』의 기록인 '1907년 창립'으로 수정하겠다는 요청이었다. 이에 대해 제주노회 역사위원회(위원장 김정서 목사)는 2007년 4월 24일부터 열린 제129회 정기노회 '금성교회 창립년월일 수정' 안건처리 보고에서 "역사위원회가 규명할 문제가 아닌 만큼 결론을 낼 수 없다는 게 결론"임을 밝혔다. 한마디로 역사학자간에도 이 부분에 대한 의견이 분분한 만큼 금성교회가 청원한 사안은 노회가 수정해줄 안건도 아니고 적절치도 않다는 게 역사위의 결론이었다. <제주기독신문>(2007. 4. 28.), 1면.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

풍 목사가 도착하기 이전에 이미 자생적 신앙공동체가 형성되어 있었고 이들에 의해 개신교 선교의 토대가 마련되었다는 사실을 주목하게 했다.

제주도 개신교 자생적 신앙공동체의 형성과 활동에 대한 소개가 없었던 것은 아니었다. 전택부는 『토박이 신앙산맥 2』에서 자생적 신앙공동체 지도자들인 김재원, 홍순흥, 조봉호, 이도종, 김기평 등에 대해 '구전'(oral tradition)을 정리하여 소개하였다.[292] 또한 2010년에 『한국교회 첫 선교지, 살리는 공동체 100년』라는 제목으로 발간된 제주성안교회 100년사는 자생적 신앙공동체 지도자들에 대한 구전들을 제주도 교회의 역사로 연결하려는 노력을 보여주었다. 그럼에도 불구하고 한국교회사 연구자들 사이에 자생적 신앙공동체의 존재에 대한 의견이 분분했다. 그래서 이기풍 목사의 입도(入島) 전에 "자주적인 공동체" 시작은 정확성이 떨어진다고 여겼으며, 그 신뢰성을 세밀하게 살펴보아야 한다고 보았다.[293] 제주도 기독교인들 사이에서 인정되고 있는 사실이 받아들여지지 못했던 것이다.

그런데 김재원의 행적을 상세하게 전해주는 선교사의 회고록이 있었다. 에비슨(O. R. Avison) 선교사의 회고록이 잠자고 있었던 것이다. 에비슨은 그의 회고록 *Memories of Life in Korea(한국에서의 나날들)*에서 "제주도 김씨 이야기"(Story of Kim of Cheiju, p. 234)를 통해 김재원의 치료과정과 회심 및 자생적 신앙공동체의 존재를 서술하였다. 에비슨의 회고록은 황해도 소래교회(Sorai Village, p. 292)와 연동교회 초기에 얽힌 이승두(李承斗)의 투옥(Rhee's Story of his imprisonment, p. 272) 사건보다 먼저 김재원의 이야기를 배치하고 서술하였다.[294]

---

292) 전택부, 『토박이 신앙산맥 2』(서울: 대한기독교출판사, 1982), 239-246쪽.

293) 한인수, 앞의 책, 27쪽.

294) 역사적 순서는 분명 소래교회(1886), 연동교회(1894)가 제주도(1904)보다 앞선다는 사실이 중요하다. 다만, 의료 선교사 에비슨에게는 "제주도 김씨 이야기"가 더 의미 있게 회고될 수 있었다는 점에 주목할 필요가 있다. 객관적 입장에서 교회사적으로 의미를 부여할 수 있는 것과는 다른 차원에 속한다고 하겠다. 최근에 에비슨의 회고록 원문(연세대학교 소장본과 대구대학교 소장본)이 『근대 한국 42년 1893~1935』으로 상, 하권이 발간되었다. 이 편역본 역시 한국에서의 "기독교 전도"를 말하는 단락에서 황해도 소래교회와 경성 연동교회보다 먼저 김재원의 이야기를 배치하였는데, ㉮ 오래 쌓인 죄를 버리는 방법, ㉯ 천주교 금지 포고, ㉰ 제주의 김씨 이야기, ㉱ 솔내마을, ㉲ 연동교회의 설립, ㉳ 한국의 여름 휴양소 순이다. O. R. Avison, *Memories of Life in Korea*, 박형우 편역, 『근대 한국 42년 1893~1935(下)』(서울: 청년의사, 2010), 5, 301-340쪽.

이처럼 이기풍 목사가 입도하기 전에 제주도에는 개신교 자생적 신앙공동체가 있었는데, 이 신앙공동체와 관련된 구전과 회고록에 의해 볼 때, 자생적 신앙공동체는 두 가지 점을 확인시켜 주었다.

첫째는 현지인들이 주도적으로 모임을 이끌다가 선교사들과 합류하여 제주도의 처음 교회들을 이루게 되었다는 점이다. 이는 초기 한국교회가 형성된 맥락과 동일한 패턴을 보여주고 있다.

둘째는 천주교의 선교활동이 펼쳐지고 있었던 상황에서 개신교 자생적 신앙공동체가 형성되었다는 점인데, 이는 자생적 신앙공동체의 리더들이 개신교와 천주교의 차별성을 읽어낼 수 있었기 때문이었다.

A. 김재원과 자생적 신앙공동체

김재원에 관한 기록은 『조선예수교장로회사기(상)』에 등장한다. 이 기록에 의하면 이기풍 목사는 김재원을 만나 협력 전도하여 성내교회 성립에 기여하였고,[295] 또한 이기풍 목사는 김재원과 함께 조봉호에게 전도하여 금성교회를 성립하게 했다고 전한다.[296] 이 때 김재원의 공식적인 역할은 매서인으로서 이기풍 목사를 돕는 전도인이었다.

그런데 제주도 교회는 김재원의 역할이 더 적극적이었던 것으로 기억하고 있다. 그 예 가운데 하나로 현재 제주성내교회(기장) 구내에 서 있는 “牧師 李基豊・長老 金在元 功績碑”가 그 대표적인 것이다. 이 비(碑)는 해방 무렵 조시병 장로가 주도해서 설립했는데, 제주도 선교활동에서 이기풍 목사와 김재원 장로의 공적을 기념하기 위한 것이었다. 그러나 실제적인 내용에 있어서는 상대적으로 공적이 묻힌 김재원 장로에 대한 ‘복원’에 있었다고 보아야 한다. 제주도 교회의 역사에서 김재원은 자생적 신앙공동체의 지도자로서 이기풍 목사가 제주도에 올 수 있도록 요청한 제주도 교회사의 처음 인물로 기억하고 있기 때문이다.

1. 제중원 치료 및 회심

295) 朝鮮예수敎長老會總會編, 『朝鮮예수敎長老會史記(上)』(京城: 朝鮮예수敎長老會總會新門內敎會堂, 1928), 274쪽

296) 『朝鮮예수敎長老會史記(上)』, 265-266쪽

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

이호리 자생적 신앙공동체의 형성배경에는 김재원의 회심과 세례가 있다. 김재원에 의해 이루어진 이 공동체의 성격과 특성은 아마도 김재원의 삶의 여정이 반영되었을 것이다. 이제 김재원 집안에 전해 내려오는 "구전"(oral tradition)을 비롯하여 전택부의 『토박이 신앙산맥 2』 그리고 에비슨 선교사의 회고록 *Memories of Life in Korea*에 나타나는 김재원의 행적을 통해, 그가 어떻게 기독교와 만났고 자생적 신앙공동체를 형성하게 되었는지 자세히 살펴보기로 하자.

a. 김재원의 제중원 치료

▪ 기독교와 만남

제주도 현지인 김재원(金在元)은 경성에서 세례를 받고 귀향한 제주도 출신의 개신교 신자였다.[297] 그가 어떻게 세례를 받고 개신교 신자가 되었는가? 전택부는 1980년 8월 27일 김재원의 아들로서 당시 목포 제일여자고등학교의 교장인 동시에 목포제일교회 장로인 김은식(金恩植)에게서 집안에 전해 내려오는 '구전'에 근거하여 아버지 김재원의 수술과 세례받기까지의 과정을 다음과 같이 기록하였다.

> 김재원이 중병에 걸리게 되었다. 늑막염처럼 배가 크게 부어오르는 병이었다. 백방으로 손을 썼으나 차도가 없었다. 그 당시는 의학이 발달되지 못했던 때라 죽을 날만을 기다려야 할 형편이었다. 그러던 중 경성에 제중원(濟衆院)이라는 신식 약방이 있는데, 거기에 가면 살아날 수 있다는 소문을 듣게 됐다. 김재원은 아버지와 함께 어렵게 배를 빌어 인천에 도착하였고 이어서 경성으로 들어갔다. 1900년 어느 날, 그들은 제중원의 원장 에비슨(O. R. Avison) 선교사를 만났다. 에비슨 선교사가 보기에도 사태가 심각했다. 치료를 거부해야 할 정도였다. 그런데 에비슨 선교사가 김재원에게 "죽을 건 뻔한데, 죽기 전에 예수 믿으시오! 예수를 믿는다면 한 번 해 봅시다"고 말했다. 에비슨 선교사는 예수를 믿겠다는 김재원의 약조를 받고 수술을 했다. 김재원은 무려 일곱 차례에 걸쳐 수술을 받았고 완쾌

297) 김재원은 1878년 10월 5일(음력) 제주도 제주 城外 利湖里에서 부친 김진철(金海后人 金進哲)과 김인애(慶州后人 金仁愛) 사이의 큰아들로 태어났다. 전택부, 앞의 책, 240쪽.

강로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

되었다. 그는 제주도 출신으로서는 제일 먼저 믿고 상륙한 개신교 신자가 되었던 것이다.[298]

인용문에 의하면, 김재원은 중병에 걸려 사경을 헤매게 되자 아버지와 함께 제중원을 찾아가 에비슨 선교사를 만났다. 에비슨은 진찰한 결과, 수술해도 생존가능성이 전혀 없다고 보아 그냥 집으로 돌아가라고 했다. 허탈감은 뭐라 말로 표현하기 어려웠으나, 최후 간청을 하였더니, 에비슨은 "예수를 믿는다면 최선을 다해 시술을 해 보겠다"고 말했다. 김재원은 무려 7차례에 걸쳐 수술로 갈비뼈 3개를 잘라내는 대 수술을 받았다. 이것은 그의 시신을 이장할 때 확인된 내용이다.[299]

그런데 에비슨(O. R. Avison) 선교사가 1940년 6월부터 1944년 10월까지 집필한 회고록 *Memories of Life in Korea*에는 김재원에 관한 이야기가 더 구체적으로 소개되고 있다. 다음은 에비슨이 "제주의 김씨 이야기"에서 회고하는 김재원의 수술과정 및 기독교 신앙을 받아들인 내용에 관한 글이다.

1903년 경 서울 안의 옛 장소(제중원)에서 아직 병원을 운영 중이었을 때, 한 젊은이가 오른쪽 가슴에 있는 농흉(膿胸, empyema)을 치료해 달라며 찾아 왔다. 그것은 더러운 냄새가 나며 이미 여러 늑골이 침식된 오래된 만성이었다. 당연히 장기간 치료를 해야 했다. 우측의 모든 늑골을 제거해 흉곽이 함몰되고 가슴 안쪽에 유착돼서야 회복되었는데 약 2년이 걸렸다. 치료를 받는 동안 그는 종교에 관심을 갖게 됐다. 제주로 돌아간 그는 친구들에게 기독교 신자가 됐다고 말했다.[300]

에비슨의 회고록은 그동안 김재원 가문에서 전해 내려오던 구전의 내용과 거의 일치하고 있다. 다만 수술을 받았던 시기가 가족들의 구전에는 1900년으로

298) 전택부, 앞의 책, 240-242쪽. 이찬영, 『격동기의 파수꾼 : 해산 임기봉목사전기』(서울: 감람원, 2005. 4.), 156-159쪽. <제주기독신문>(2007년 1월 20일). 또한 김재원에 대해 집안에 구전을 기록한 문서로 "제주성내교회 김재원 초대장로님에 대한 교회사적 입장에서 수정고찰을 건의합니다," <임광원 서신>(1999년 4월 15일)이 있다.

299) 2011년 7월 6일(수) 오전, 제주성안교회 김희석 장로 면담.

300) O. R. Avison, *Memories of Life in Korea*, p. 234. 박형우 편역, 『근대 한국 42년 1893~1935(下)』(서울: 청년의사, 2010), 309쪽.

되어 있으나, 에비슨은 1903년경으로 증언하고 있다. 여기서 김재원의 병원 입원과 퇴원에 관해 몇 가지 고려할 점이 있다.[301] 우선 김재원의 아버지가 사망한 것은 1904년이 확실하고 또한 1904년부터 제중원이 남대문 밖 복숭아골(현재 서울역 맞은 편 세브란스 빌딩 자리)에 병원을 세우고 이름을 세브란스 병원으로 바꾸었다. 그리고 김재원은 옛 장소에서 병원을 운영 중일 때, 제중원을 찾았고 치료가 2년 동안 이루어졌다. 이런 점에서 김재원의 수술과 관련하여 에비슨이 회고한 연대가 더 앞당겨질 수 있는 가능성은 높다고 할 수 있다.[302]

▪ 제중원과 한국선교

김재원이 치료를 받았던 제중원은 어떤 곳인가? 제중원은 1885년 갑신정변으로 좌상을 입은 명성황후의 조카 민영익을 알렌(Horace Newton Allen, 安連)이 치료한 것이 계기가 되어, 고종 황제의 윤허로 제동(齊洞)에 세워진 병원이었다. 이후 제중원은 한국선교의 전초기지 역할을 감당하게 되었는데, 아직 선교의 자유가 보장되지 않았던 때에 언더우드를 비롯한 많은 선교사들이 제중원의 교사라는 신분을 가지고 한국에서의 선교활동을 준비했었다.[303]

무엇보다도 한국에서 제중원은 신분의 고하를 막론하고 의료 및 전도사업의 목적이 펼쳐졌던 진원지였다. 제중원에서 일하던 스크랜턴이 1885년 9월 제중원에서 나가 정동 진료소, 이어서 상동에 '시병원'(施病院, Universal Relief Hospital)을 열었다.[304] 이처럼 제중원은 낮은 계층의 사람들, 억압받은 사람들, 그중에서도 당시에 가장 사람 대접받지 못하고 살아가는 부녀자들을 위한 의료 및 전도 사업에 큰 역할을 하였던 곳이다.[305]

---

301) 필자는 당시 제중원 환자의 명단을 찾기 위해 1898년에서 1904년까지 제중원 의사로 근무하면서 여성들을 진료했던 에바 필드(Eva H. Field Pieters, 1868-1932)의 일기와 미 북장로회 선교부 보고서 가운데 개인 편지를 찾아보고 있으며, 최근에 에비슨 선교사 연구가인 연세대학교 대학원 박형우 박사에게 문의하기도 하였으나, 제중원 환자 명단과 연도에 접근하지는 못했다.

302) 에비슨이 본국에서 구한 기금으로 1904년 9월 4일 세브란스 병원을 신축하고 진료를 시작했는데, 이때부터 제중원의 명칭은 실질적으로 세브란스 병원으로 바뀌게 되었다. 따라서 김재원의 제중원 치료와 입원의 시기는 1903년 이전으로 앞당겨 질 수 있는 가능성이 있다고 하겠다.

303) 이덕주, "스크랜턴 가족의 선교활동," 『나라와 교회를 빛낸 이들』(서울: 상동교회, 1988), 16쪽. *Annual Report of Missionary Society of the Methodist Episcopal Church* (1885), p. 237.

304) 김인수, 『한국 기독교회의 역사』, 142쪽.

305) 제중원은 부녀과를 설치하여 부녀자들을 치료하였는데, 이것이 계기가 되어 1888년

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

그래서 서정민은 당시 제중원의 활동이 한국인들에게 경탄을 자아냈던 요소가 있었다고 하면서, 그것은 병원이라는 역할과 함께, 의학교육 기관으로서의 위상, 그리고 제중원교회[306]의 성립이라는 특성까지를 포함한 대표적인 선교기관이었기 때문이라고 평가했다.[307] 이렇게 김재원이 치료를 받았던 곳은 한국에서 바로 개신교 선교활동이 시작된 역사적 현장이었으며, 개신교에 대한 이해와 깊이를 더해준 곳이었다.

b. 김재원과 회심

김재원은 생사의 기로에서 예수를 믿기로 했었던 바, 수술 후 세례를 받고 기독교 신자가 되기까지 회심의 과정을 거쳤을 것이다. 회심이 "불신앙에서 신앙에로 옮겨지는 과정에서의 결단"[308]이라고 할 때, 김재원의 회심은 기독교를 접하고 마음이 변화되는 내적 경험에서 더 나아가 기존의 세계관과 삶의 총체적인 변화를 경험했다고 볼 수 있다. 다시 말해 개인적인 회심이 사회적인 회심으로 확장되었다고 할 수 있다. 처음에는 육신의 질병을 치료받기 위한 수단으로 믿었으나, 차츰 삶의 근본적인 전환을 하게 되었던 것이다. 이 과정은 제중원에서의 생활을 통해서 얻어진 것이었다고 볼 수 있다.

▪ 차별과 신분을 변화시킨 개신교

한국교회의 초기 역사에서는 양반과 천민 사이의 신분에 대한 갈등이 심각한 문제로 대두되었다. 김재원은 2년 여 기간 동안 제중원 환자로 입원하고 있을 때, 병원에서 활동하던 학생 조수들과 매우 친밀한 관계에 있었다. 약 30년 후에 김재원은 에비슨의 집을 방문했는데, 그때 그는 에비슨에게 제중원에서 활동하던 학생 조수들에 대해 많은 것을 물었다.[309]

봄에 정동에 여자들만을 위한 '보구여관'(保求女館)이 시작되었다. 김인수, 앞의 책, 143쪽.

306) 제중원교회는 후에 남대문교회가 되었다.

307) 서정민, "제중원 선교공동체의 성격," 『신학논단(제30집)』(연세대학교 신과대학, 2002), 261쪽.

308) 한국일, "선교와 회심," 『장신논단(제17집)』(장로회신학대학교 기독교사상과 문화연구원, 2001), 409쪽.

309) O. R. Avison, 앞의 책, 310쪽.

그렇다면 약 30년 전, 김재원이 입원했을 당시의 학생 조수들은 누구였는가? 그들은 제중원의학교[310]에 다니던 학생들이었으며, 그 학생들 중에는 박성춘의 아들 박서양이 있었다. 박성춘은 백정 출신이었는데, 어느 날 아파서 사경을 헤매고 있을 때 무어(Samuel Foreman Moore, 모삼열) 선교사의 부탁을 받은 에비이 그의 집을 방문해 치료해 주었다. 박성춘은 회복된 다음 기독교 신자가 되었고 아들과 함께 교회에 출석했다.

당시 한국에는 약 3만 여명의 백정이 있었는데, 에비슨과 무어 선교사는 함께 1895년 4월 조선 정부에 대하여 이들 백정에 대한 신분 철폐 및 일반 상민들과 동등한 공민권보장을 탄원하였다. 탄원서를 제출하게 된 동기는 백정들의 사회적 생활에 대한 차별이 너무나 심했기 때문이었다.[311] 놀랍게도 조정에서는 며칠 후 포고를 내려 백정에 대한 복장제한 철폐는 물론 법적으로 동등한 권리 보장을 천명하였다. 후에 박성춘은 장로가 되었으며, 그의 아들이 제중원의학교에 다니게 되었다.[312]

김재원은 제중원에 입원해 있을 때, 학생 조수들을 눈으로 보았고 그들의 활동하는 모습에 깊은 감동을 느꼈을 것이다. 그런 그들이 지금은 무엇을 하고 있는지 물었고, 에비슨은 “그들은 모두 의사가 됐다. 그중 한 명은 아직 외과대학에서 교수로 있으나 나머지 사람들은 지방에서 개인 병원을 운영하고 있다”고 말했다.[313] 학생 조수들의 상황을 잘 알고 있었던 김재원은 차별과 신분을 변화시킨 개신교 선교에 대해 깊은 공감을 느꼈을 것이다.

김재원이 제중원에서 치료받을 당시 한국의 개신교는 교육선교와 의료선교를 통해 한국 사람들을 만나고 있었다. 천민출신도 제중원의학교에 다닐 수 있었던 개신교, 차원 높은 이상을 가지고 선교에 임한 에비슨의 헌신,[314] 한국에 대

---

310) 제중원은 에비슨이 원장으로 있을 때 제중원의 사업에 열정을 기울여 서양의학에 대한 한국인들의 신뢰도를 더욱 높였으며, 나아가 1899년(광무 3)에 제중원의학교를 설립하고 학생들을 뽑아 의학교육을 실시했다. 그래서 10년이 지난 1908년(융희 2) 6월에 처음으로 제1회 졸업생 7명을 배출했는데, 이들에게는 한국 최초의 의술개업인허장 1~7번이 부여되었다. 연세의료원 120년 기념 화보집 편찬위원회, 『사진으로 본 한국근대의학 120년』(서울: 청년의사, 2007), 43쪽.

311) 세계개혁교회연맹(WARC), 『한국그리스도교의 신앙증언 : Testimonies of Faith in Korea』(서울: 세계개혁교회 연맹, 1989), 35-36쪽.

312) O. R. Avison, 앞의 책, 323-339쪽..

313) O. R. Avison, 앞의 책, 310쪽.

314) 에비슨은 한국민에 의한 의료의 발전을 원하였고 한국을 사랑한 사람이었다. 그는

한 애정도 김재원의 회심을 도왔던 체험이었을 것이다. 비록 짧은 2년의 기간이었지만, 김재원은 제주도에서 교회가 사회를 향해 어떻게 응답할 수 있는지 생각하게 되었다고 할 수 있다. 이처럼 김재원의 회심은 질병의 치료에서부터 시작된 개인적인 회심이었으나 개신교의 선교활동에 대한 깊은 인식이 동반되면서 사회적인 회심으로 통합되었다고 하겠다. 이 점에 대해서는 에비슨의 글이 하나의 대답이 될 수 있을 것이다.

> 이것은 선교 병원이 어떻게 환자의 육신을 돌보면서 영적인 영향을 주어 처음에는 단지 육신의 병 때문에 내원한 사람들의 삶과 소망을 변화시켰나 하는 많은 예 중의 하나에 불과하다. 한국의 많은 교회들은 치료를 받는 중에 종교적 가르침을 받았다. 진료를 받았던 사람들은 그 과정에서 싹텄던 자신의 신앙을 진심으로 전파하게 된다.[315]

▪ 서상륜과 김재원의 만남

그런데 1901년 작성된 제중원 연례보고서에 의하면, 에비슨 선교사는 1901년 6월 선교부의 동의하에 서상륜을 제중원 전도자로 고용하였고, 서상륜은 그 일을 성실하게 수행하였다. 서상륜은 제중원 직원들을 아침 일찍 모아 기도회를 가졌고, 아침 식사 후 환자 및 조수들과 주 병동에서 함께 기도회를 가졌으며, 그 후 기회가 되는 대로 하루 종일 환자들과 개인적인 대화를 가졌다. 그는 또한 외래 환자의 관심을 끌기 위해 특별히 고안된 세 개의 작은 팜플렛을 만들었다. 그리고 때때로 몇몇 환자들의 고향인 농촌에 찾아가 그들이 입원하고 있는 동안 했던 일을 완수하려고 노력하였다.[316] 서상륜은 매주 수요일 저녁 큰 외래 진찰실에서 남녀 모두가 참가하는 병원 기도회를 주재하였다.

따라서 제중원에 입원해 있을 당시, 김재원은 서상륜을 만나 신앙의 삶과 전도자의 자세에 대해 배웠을 개연성이 높다고 할 수 있다. 한국교회사에서 서상륜은 1882년 봄 만주 심양에서 로스 선교사로부터 세례를 받은 후 의주와 서울

한국에서 한국인 의사 열 사람만 양성하면 자기의 생명은 열 배로 늘어날 것이라는 인생관을 가지고 이 땅을 찾아왔다.

315) O. R. Avison, 앞의 책, 311쪽.

316) *Annual Report of The Imperial Korean Hospital, Seoul, Korea* (Methodist Publishing House, Sept. 1901), p. 17.

강릉원주대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

에서 전도하였고, 1884년에는 소래에서 동생 경조와 함께 한 무리의 신자들을 모아 정기 주일예배를 드린 한국 최초의 전도자요 권서였다.[317] 또한 그는 1887년 9월부터 언더우드의 조사로서 서울과 북한 지역의 전도자였다.[318] 1903년 선교사 샤프(Chales E. Sharp)는 서울의 서상륜의 효과적인 목회와 전도활동에 대해 "서 집사는 내가 본 자 중에서 가장 좋은 목회자"라고 보고했다.[319]

김재원이 제중원에서 치료를 받았던 기간은 서상륜이 서울에서 가장 활발하게 사역하고 있을 때였다. 따라서 김재원의 회심 배경에는 서상륜과의 만남에서 신앙을 배우고 전도인의 자세와 훈련의 과정도 있었을 것이다. 김재원이 세례를 받고 제주도로 돌아왔을 때, 쪽복음서와 팜플렛 등을 나누어주며 전도했던 상황은 서상륜과의 만남을 전제했을 때, 훨씬 더 자연스럽다.[320]

이로써 제주도 최초 개신교 자생적 신앙공동체 형성에는 서상륜과 제중원, 그리고 에비슨의 영향이 통합된 것으로 볼 수 있을 것이다.

2. 이호리 신앙공동체

a. 자생적 신앙공동체 형성

김재원은 병을 치료받고 기독교 신자가 되어 고향 제주도로 돌아왔다. 그리고 자신의 신앙을 전파하기 시작했다. 김재원은 자신이 죽었다 살아난 것은 하나님의 도우심이고 주님 일에 충성하겠다고 서약까지 했는데, 그냥 가만히 있을

---

317) 이만열, "서상륜의 행적에 관한 몇 가지 문제," 『한국기독교회사연구회소식(제19호)』(한국기독교연사연구소, 1988), 4-25쪽.

318) 옥성득, "초기 한국교회의 일부다처제 논쟁," 『한국기독교와 역사(제16집)』(한국기독교역사연구소, 2002.2), 25쪽.

319) C. E. Sharp, to F. F. Ellinwood. May. 12. 1903, *Letters and Reports of the Korea Mission*, PCUSA, Philadelphia, Presbyterian Historial Society, 재인용, 옥성득, 앞의 글, 29쪽.

320) 김재원이 이기풍 목사를 만났을 때, 그는 이미 매서인(권서)의 직책을 맡고 있었다. 그가 제중원에서 만난 서상륜은 뛰어난 권서였는데, "북부지방 전체가 복음서로 넘쳐흐를 수" 있을 정도였다. 당시 한국은 권서들로 인해서 사람들이 천주교와 개신교의 차이점을 인식하게 되고, 한국인 권서들은 선교사들을 대신하여 사실상 전도사역의 전위 역할을 맡게 되어 믿지 않은 사람들이 친밀감을 갖게 되었다. 따라서 김재원이 이기풍 목사와 현지인 사이에 완충 역할을 감당했을 것이다. 김재원은 1910년부터 1911년 사이에도 성서공회의 공식적인 매서인이었다. 류대영・옥성득・이만열 공저, 『대한성서공회사(Ⅱ)』(서울: 대한성서공회, 1994), 228, 241, 499, 597쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

수가 없어서 고향 제주도로 돌아오면서 쪽 복음서를 가지고 왔다. 이 쪽 복음서를 하나 가득 짊어지고 다니면서 나눠주며 전도하기 시작했다. 김재원의 전도를 받고 작은 무리의 이호리 신앙공동체가 형성되기 시작했다.

그러던 중 아버지가 세상을 떠났고 옛 풍습대로 3년 상을 입어야 했다. 그러나 김재원은 이를 완강히 거부하였다. 그로 인해 문중에 큰 풍파가 일어났다. 문중은 김재원을 불효자로 단죄하여 멍석말이 매로 다스리게 하였다. 제주도에서 제사는 단순한 것이 아니었다. 당시 국가제사, 마을제사, 그리고 조상제사는 제주도 모든 현지인들에게 일반화되어 있었다. 특별히 마을제사를 이단으로 규정하면 마을공동체의 전통신앙과 문화를 부정하게 된다. 제사를 반대하고 동리의 신물(神物)을 훼손하는 것은 있을 수 없는 일이었다.[321]

또한 조상제사는 돌아가신 조상들에게 올리는 것인데, 조상들은 제사를 통해 '조상'으로 좌정하며 후손과 정상적인 관계를 유지하게 된다. 당시 제주도 선교에서 가장 어려운 일 가운데 하나가 조상제사와의 관계설정이었다. 기독교 신앙을 갖기 위한 궨당과의 마찰은 피해갈 수 없는 통과의례였다. 따라서 이 시기 김재원이 아버지의 3년 상을 거부한 것은 엄청난 일이었다. 더구나 김재원의 아버지 김진철은 아들이 경성에서 '천주악에 물들어'(기독교인이 되어) 제주도로 돌아온 것을 괴로워하며 술을 세월을 보내 일찍 사망하였다고 전한다.[322]

다음은 그 때의 상황에 대한 집안의 구전으로서, 김재원의 동생 김재순의 외손자인 임광원(임기봉 목사와 김희실 사모의 아들) 장로가 제주성안교회 앞으로 보내온 서신의 일부이다.

> 1904년 아버지가 별세하자, 27세의 장남 김재원은 자신이 기독교인이기에 신주(神主)를 모시고 상식(上食)을 올리는 모든 제사행위를 거부하였다. 이로 인해 가문에 큰 풍파가 일어났다. 가족과 친족들은 김재원을 불효자로 단죄하여 멍석마리를 행하였고, 아들이 죽게 된 것을 보다 못한 어머니 김인애는 친족들을 뿌리치고 집을 나와 아들과 함께 예배드리기 시작하였다.[323]

---

321) 제주 기독교 100년사(제주노회, 2009), 쿰란출판사. P. 92

322) 김씨 family, "뿌리를 찾아서 - 김재선 목사," http://cafe.daum.net/4gunpa.

323) "제주성내교회 김재원 초대장로님에 대한 교회사적 입장에서 수정고찰을 건의합니다," <임광원 서신>(1999년 4월 15일).

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

사태가 험악하게 되자 김재원의 모친은 결사적으로 아들을 보호하며 항변하였다. “무당 귀신은 내 아들을 못 살렸지만, 예수님은 내 아들을 살려주었지 않느냐? 나는 무엇이라 해도 아들 살려주신 예수만 믿지 다른 귀신 안 믿는다”[324]고 하여 김재원에 대한 단죄 행위는 더 지속되지 않았다. 집안의 구전은 다음과 같이 계속된다.

> 김재원은 전도하면서 필요한 경우에는 사람들에게 자신의 옷을 들어 올려 수술자국을 보여주었고, 죽다가 살아난 자신의 일을 간증하면서 전도했다. 김재원의 어머니는 아들로부터 전해 받은 복음으로 밭에서나 들에서 열심히 전도하였고 여성들을 교회(신앙공동체)로 인도했다.

구전은 김재원의 신앙공동체가 어머니와 함께 시작되었으며 열심히 전도하여 여성들과 일부 현지인들이 합류하였다고 전해준다. 이호리 신앙공동체에는 김재원의 친구들도 합류하였을 것이다. 이 부분에 대한 에비슨의 회고록은 다음과 같다.

> 제주도로 돌아간 김재원은 친구들에게 자신이 기독교 신자가 됐다고 말했다. 그는 기독교가 무엇인지 설명해 주었다. 자신이 하나님과 그리스도에 관해 배운 모든 것을 말해 주었다. 이 이야기는 사람들 사이에 퍼졌고 상당한 관심을 불러 일으켰다. 결국 한 무리의 신도들이 생겼다. 내가 알기로 그때까지 제주도에서는 개신교의 어떤 전도 사업도 이루어지지 않았다.[325]

결국 이호리 신앙공동체의 형성은 김재원의 회심을 통한 전도활동에서 비롯되었다는 사실이 확인된 셈이다. 김재원이 여러 차례의 수술을 받고 세례를 받아 1903년 말 즈음 제주도로 돌아왔으며 쪽 복음서를 건네며 기독교 복음을 전했고, 아버지 사망 이후에는 본격적인 예배공동체를 형성하게 되었다. 이 공동체

---

324) <임광원 서신>(1999년 4월 15일). 전택부의 『토박이 신앙산맥 2』에 의하면, 김재원은 관혼상제에 대한 예수교 법을 잘 몰랐을 뿐만 아니라 아버지에 대한 효성이 지극했기 때문에 옛 풍습대로 3년 상을 입었다고 전한다. 이는 아마도 이기풍 목사의 제주도 입도(전택부는 1907년이라고 알고 있다)와 연결시키기 위한 서술이었다고 보인다. 전택부, 앞의 책, 242쪽.

325) O. R. Avison, 앞의 책, 309쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

는 어머니에 의해서 여성들이, 김재원에 의해서 친구들이 합류하였다.

b. 구성원들

이호리 신앙공동체의 구성원들이 구체적으로 누구였는지 확인하기는 쉽지 않다. 구전에 의해서 추정해 볼 때, 최소한 그의 어머니 김인애, 동생 김재선 등은 함께 하였을 것이다. 그런데 『조선예수교장로회사기(상)』의 성내교회 성립을 전하는 내용을 좀 더 검토해 볼 필요가 있다.

> 제주도 성내교회가 성립하다 선시에 노회에서 파송한 목사 이기풍이 당지에 래(來)하야 산지포에서 전도할새 경성에 기유할 시에 수세한 김재원을 봉착하야 협력 전도한 결과 홍순흥, 김행권 등이 귀주함으로 기도회를 시작하얏고 일덕리 중 인문 내에 초옥을 매수하야 예배당으로 사용하고 전도인 김홍련, 이선광 등이 전도에 전무하니라[326]

이호리 신앙공동체 구성원과 관련하여, 인용문은 몇 가지 사실을 확인해 주고 있는데, ㉮ 이기풍 목사와 김재원의 만남, ㉯ 두 사람의 협력 전도, ㉰ 홍순흥, 김행권 등의 귀주(歸主), ㉱ 성내교회의 출발이 기도회로 시작된 점 등이다.

여기서 홍순흥, 김행권 등이 귀주(歸主)[327]했다는 것은, 이들이 이미 김재원의 전도를 받았던 이호리 자생적 신앙공동체의 구성원임을 전제하고 있다고 보인다. 이들은 도(道)를 전해 들었지만 회심에 이른 상태는 아니었을 것이다. 그런데 이들은 이기풍 목사와의 만남을 통해 더 깊은 기독교의 진리로 인도되었고,[328] 차츰 교회의 일꾼으로 옮겨갔을 것이다. 이 점에 대해 차종순은 이기풍 목사가 취한 전도의 방법가운데 하나로 구도적인 젊은이들과의 교제를 통한 인격적인 감화와 지도가 있었다고 했다.[329] 이 젊은이들이 바로 홍순흥[330]과 김행

326) 『朝鮮예수敎長老會史記(上)』, 274쪽.

327) 조선예수교장로회사기는 각 지역에 역사위원을 두어 기초자료를 수집케 했는데, 제주지역은 이기풍 목사가 자료를 수집하였다. 이기풍 목사가 김재원 공동체는 '귀주'(歸主)로 조봉호 공동체는 '귀도'(歸道)로 기록하였다.

328) 홍성봉, 『제주선교의 첫 열매, 첫 장로 홍순흥의 신앙과 삶』(제주: 도서출판 늘, 2008), 37-48쪽.

329) 차종순, 『제주성안교회90년사』(제주성안교회90년사편찬위원회, 1999), 119쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

권이었다고 하겠다.

이런 점에서 이호리 신앙공동체의 구성원들은 최소한 어머니 김인애, 동생 김재선, 홍순흥, 김행권 등이었다고 할 수 있다. 어머니 김인애(金仁愛)는 김재원이 제주도에 귀향하여 제일 먼저 전도한 사람이었는데, 이름이 없었다. 세례를 받고 교회생활하면서부터 새로 지은 이름이다. 그녀는 아들로부터 받은 복음으로 열심히 전도하여 여성들을 신앙공동체로 인도했다.[331]

동생 김재선은 이 공동체를 통해 성장하였고, 이기풍 목사에게 세례를 받았으며, 후에 평양 숭실학교에서 수학하였고 평양 장로회신학교를 졸업하여 1928년 목사로 임직되었다. 그는 1930년 제주노회가 설립될 때, 부회장에 선출되었다. 김재선 목사는 목포형무소 교무과장으로 재직하던 중 한국전쟁으로 순교했다.[332]

제주도 최초의 세례교인으로 알려진 홍순흥(洪順興)은 32세에 이기풍을 만났다. 일찍이 이호리 자생적 신앙공동체에 합류했던 현지인으로서, 후에 이기풍 목사에게서 세례를 받았는데, 이는 이기풍 목사에게 기쁨이요, 면류관이었다.[333] 이기풍 목사는 그를 집으로 초대하여 친절히 대접하였으며, 호감을 느낀 홍순흥은 틈만 나면 찾아와 인생문제에 대해 토론했다고 한다. 그는 예수 믿고 생활이 변화되어 열심히 기도생활, 성경봉독에 열중하고 교회에서 힘든 일을 도맡아 하면서 헌신의 삶을 살았다. 그는 약품제조 판매업을 하면서 조금 얻은 수익으로 가난한 자, 병든 자를 구제하며 꾸준히 전도에 열과 성의를 다하였다. 그의 봉사정신 때문에 1913년에 김재원 다음으로 두 번째 영수(領收)가 되었고, 1917년 4월 5일에는 김재원과 함께 장로 장립을 받고 헌신했으며,[334] 성내교회에서 운영하는 영흥학교의 교장을 역임했다.

---

330) 홍순흥이 이호리 자생적 신앙공동체의 구성원이었다는 점에 대해선 서로 다른 해석이 있다. 홍순흥의 손자인 홍성봉 목사는 『제주선교의 첫 열매, 첫 장로 홍순흥의 신앙과 삶』에서 1908년 초 어느 날, 관덕정 앞에서 할아버지 홍순흥과 이기풍 목사가 첫 만남을 가졌다고 기록하면서 홍순흥의 기독교 입문은 이기풍 목사의 전도로 이루어졌다는 점에 주목했다. 그런데, 필자는 2012년 8월 10일(금) 저녁 서울시 양천구 신정동에서 김은석(김재원의 동생 김재선 목사와 홍순흥의 장녀 홍마대 사모의 아들) 장로를 면담하였는데, 김은석 장로는 장인 홍순흥 장로가 이기풍 목사 입도 이전에 김재원과 함께 자생적 신앙공동체 구성원이었음을 증언하였다.

331) "제주성내교회 김재원 초대장로님에 대한 교회사적 입장에서 수정고찰을 건의합니다," <임광원 서신>(1999년 4월 15일).

332) 김수진, 『양동제일교회100년사』(서울: 쿰란출판사, 1997), 155쪽.

333) 홍성봉, 앞의 책, 52쪽.

334) 이찬영, 앞의 책, 159-160쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

현지인 김행권(金行權)은 힘이 강하고 의협심이 많은 인물로 교회에서 종치는 일, 예배당 청소하는 일, 교인들의 어려운 일을 대신하면서 언제나 봉사의 일을 주로 했다고 전해진다.[335] 김행권의 입교 동기는 정확히 알려진 것은 없지만, 그는 신앙인이 된 이후 사신우상을 철저히 반대하여 석상(石像)과 목상(木像) 등을 수없이 타파한 것으로 알려져 있다.[336] 또한 이호리 신앙공동체가 기도회 처소에서 일도리 중인문 내 초가집에 예배당을 마련할 때, 그곳이 김행권의 거처와 관련이 있었던 곳으로 보인다.[337]

이호리 신앙공동체의 홍순흥, 김행권은 지금까지 이기풍 목사와 김재원의 전도로 합류한 것으로 알려져 있었다. 그러나 이기풍 목사가 도착하기 이전에 신앙공동체의 구성원들이었다고 보아야 더 자연스럽다. 다만 이들은 이기풍 목사를 만나 더 깊은 신앙으로 인도되었으며, 일찍부터 자신들이 관계하고 있었던 토착문화전통에서 기독교로 확실한 전환을 했을 것이다.

이호리 신앙공동체의 특징은 크게 두 가지였다.

첫째는 이 신앙공동체의 구성원들은 모두 제주도 토착문화전통과 갈등, 무엇보다 조상제사로 묶인 궨당과 갈등관계를 빚었고 그로 인해 삶의 터전이 되었던 문중이라는 공동체에서 쫓겨나게 되었다. 특별히 제사와 관련하여, 제주도는 유교문화와 무교는 대립 및 상호보완의 과정을 거치면서 19세기 말에는 제주도 모든 현지인들에게 모든 제사가 일반화되었다. 그래서 조상제사를 비롯하여 국가제사, 마을제사 역시 제주도의 뚜렷한 특징으로 자리했다. 국가제사는 국가방위 차원에서 중요시되었으며 또한 제주도의 수호를 위한 제사로서 탐라국의 독립성을 계속 유지하고자 하는 현지인의 기원 및 심성이 내면화되어 있었다. 마을제사는 장기지속적인 문화적 전승으로서 모든 제주도 현지인들의 생활 속에 배어있는 신앙형태였다.[338]

---

335) 이찬영, 앞의 책, 161쪽.

336) 한인수, 앞의 책, 30쪽.

337) <제주성안교회 제직회록>(1963년 9월 29일, 1964년 12월 16일), <제주성안교회주보>(1972년 4월 29일). 제주성안교회 주보에 따르면 “김행권 교우(97세)는 본 교회 창립당시 1908년에 믿기 시작한 분으로 1979년 4월 24일 별세하였다”고 전한다. 김행권 집사의 자녀로는 큰 아들 김득교(金得敎) 장로와 둘째 아들 김득삼(金得三) 목사가 있다.

338) 박찬식, “한말 천주교와 토착문화 갈등,” 73-81쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

따라서 제주도의 조상제사는 육지의 다른 곳에서도 일반화되어 있는 단순히 한 집안의 문제가 아니었다. 그것은 곧 공동체가 함께하는 행사였다. 제주도에는 친족들이 함께 하는 일이 많았다. 한 마을에서 온 집안이 살았을 뿐만 아니라 일 년에 몇 번 온 마을이 공동으로 제사를 드렸다. 제사에 빠지면 관계는 단절되고 만다. 아예 그 집안에서 축출(逐出)된다. 김재원이 그랬던 것처럼, 김재원의 전도에 깊은 인상을 받아 기독교 신앙을 가지게 되었던 홍순흥 역시 집안의 반대와 직면해야 했다. “믿음의 조상 아브라함이 친척과 고향을 떠나 하나님이 지시한 땅으로 간 것 같이, 집안 모든 친족과 갈라서는 생활이 시작된 것”[339]이다. 홍순흥은 문중과 멀어지고 관계가 끊기어 내쫓기게 되었을 뿐 아니라 욕을 먹고 배척을 받게 되었으며, 기독교 신앙 안에서 새로운 삶을 결단해야 했다.[340]

두 번째는 천주교와 개신교에 대한 차이를 구별하기 어려웠던 점이다. 이호리 신앙공동체가 형성되던 1904년은 제주도 제주교안이 발생한지 3년이 지난 때였다. 여전히 제주교안의 그림자가 드리워져 있었고 현지인들은 천주교를 ‘천주악’이라고 부르고 있었다. 그래서 제주도 개신교의 초기 교인들은 자주 “천주교도 예수를 믿는다고 하던데요?”[341]라는 질문을 제기했다. 제주도 현지인들이 개신교를 천주교와 같은 서양종교로 인식하고 있었기 때문이다. 따라서 이호리 신앙공동체는 ‘이체선언’(異體宣言)에 관심하였고, “개신교는 천주교와 다르다”는 전제를 가지고 선교활동을 전개했던 것으로 보인다. 이런 의미에서 질병의 치유와 같은 개인의 절박한 동기에서, 혹은 차별과 신분을 변화시킨 개신교와 근대화에 대한 배경이 선교활동의 원인들이 되고 있었던 것이다.

B. 조봉호와 자생적 신앙공동체

조봉호(趙鳳鎬)는 제주도 교회사를 언급할 때면 언제나 등장하는 인물이다. 이기풍 목사와 조봉호는 제주도 교회사에서 빼놓을 수 없는 인물로 자리매김하고 있다. 이기풍 목사가 제주도에서 말씀과 성례전이 집행되는 교회를 시작하였다면, 조봉호는 이기풍 목사의 초창기 선교활동을 돕는 한편 독실한 신앙이 애

339) 홍성봉, 앞의 책, 47쪽.
340) 홍성봉, 앞의 책, 48쪽.
341) 홍성봉, 앞의 책, 40쪽.

국하는 마음으로 이어져 독립운동을 하다가 순국하였기 때문이다.[342] 그러나 안타깝게도 제주도 개신교 교회사의 첫 페이지를 차지하고 있는 조봉호에 대해서, 그의 구체적인 선교활동에 관해서는 확인할 수 있는 자료가 많지 않다.

현재까지 확인되고 있는 조봉호 관련 내용은 『조선예수교장로회사기(상)』에 기록된 1908년 금성리교회 모임이 조봉호의 집에서 시작되었다는 것,[343] 1908년 설립된 성내교회 남녀소학교에서 교사로 봉사했다는 사실,[344] 그리고 1918년 출교[345]당하기 전까지 성내교회 교인이었으며 1919년 제주도 군자금모금 사건에 연루되어 1920년 4월 28일 37세로 순국했다[346]는 내용 등이다. 그렇다면 조봉호와 자생적 신앙공동체는 어떻게 형성되었으며, 이 공동체의 구성원들은 누구이며, 그 성격은 어떠했는가?

1. 조봉호의 생애와 기독교 입문

조봉호와 신앙공동체에 접근하기 위해서는 조봉호 생애에 관한 내용의 사실성 여부를 먼저 판단해야 한다. 그래서 조봉호에 관한 "구전"(oral tradition)의 적합성을 검토하고, 그런 다음 조봉호에 관해 기록된 2차 정보들을 재배열하고 보충하는 과정을 통해 구전의 수용여부를 결정하는 것이 요구된다.

a. 조봉호 관련 구전들

지금까지 현지인 자생적 신앙공동체의 실질적인 지도자였던 조봉호에 대한 역사적 자료는 많은 측면에서 구전에 기대고 있는 것이 사실이다.[347] 그런데 조봉호 관련 구전은 매우 특이한 성격을 지니고 있다. 다른 인물들의 경우, 개인

---

342) 金奉玉, "인물로 본 한국 기독교사 28 : 기독교인 趙鳳鎬의 殉國行狀," 『한국기독교사연구(제30호)』(한국기독교사연구회, 1990년 7월), 28쪽.

343) 『朝鮮예수敎長老會史記(上)』(1928), 265-266쪽.

344) 대한예수교장로회제주노회, 『제주선교70년사』(대한예수교장로회교육부, 1978), 46쪽.

345) <제주성내교회당회록(제1권)>(1918년 6월 27일).

346) 『제주선교70년사』, 44쪽.

347) 김재원의 생애사 서술이 구전(oral tradition)과 문서(document)의 상호보충을 기초로 하면서, 사실과 사실을 연결하는 징검다리로 당시의 시대적인 정황이 기술되었다고 한다면, 조봉호 생애사 서술은 거의 구전에 의지해야 한다.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

의 생애와 관련된 구전의 내용이 서로 엇갈려 전해오는 이야기의 진위 여부를 판단해야 하지만, 조봉호에 관한 이야기는 비록 구전에 의한 것이지만 내용 면에서 거의가 일치되고 있다. 조봉호에 대한 향토사학자의 기록,[348] 교회사가의 기록,[349] 문중의 족보,[350] 제주도 항일인사 실기의 기록,[351] 조선예수교장로회사기, 금성교회 당회록 등이 전하는 그의 생애의 큰 흐름은 거의 동일하다. 그래서 조봉호에 관련된 구전의 내용을 하나로 구성하여 작성해 보면 다음과 같다.

1902년 서울의 경신학교에서 수학하고 기독교에 입문
1904년 부친 사망으로 귀향
1907년 3월 조봉호를 중심으로 금성리에 자생적인 신앙공동체 태동
1908년 5월 김재원과 이기풍 목사 순회전도차 금성리 신앙공동체 방문
1912년 이기풍 목사 권유로 평양의 숭실학교에서 1년간 공부
1913년 제주 성내교회에서 이기풍 목사의 조사로 시무
1918년 기독교에서 가장 무거운 형벌인 출교(黜敎) 책벌 받음
1919년 3·1운동 직후 독립희생회 군자금모금사건으로 옥중 복역
1920년 4월 28일 옥중 순국
1963년 3·1절에 독립유공 대통령 표창
1977년 건국포장, 사라봉 산자락에 순국지사 기념비와 모충사 건립
1990년 건국훈장 애국장 추서
1994년 제주성내교회(기장) 3·1운동 이전 조봉호 출교 무효화[352]

▪ 구전의 오해

그런데 위의 기록들 가운데 조봉호가 '조사'(혹은 '전도사')로 표현된 부분은 전후 사실 확인이 좀 더 요청되는 내용이다. 제주도 기독교인 조봉호와 관련하여, 거의 사실처럼 굳어진 오해도 있기 때문이다. 그것은 "조봉호는 언더우드 선교사가 설립한 서울의 경신학교와 평양의 숭실학교를 졸업했다," "조봉호는 이

348) 金奉玉, 앞의 글, 28-29쪽.
349) 『제주기독교100년사』, 125-135쪽.
350) 姜龍三 編著, 『濟州의 人脈』(서울: 태광문화사, 1980), 490-491쪽.
351) 제주도 문화체육과, 『제주항일독립운동사』(제주도, 1996), 186-187, 366, 433-437쪽. 김찬흡 편저, 『제주 항일인사 실기』(북제주군 북제주문화원, 2005), 484-485쪽.
352) 김찬흡 편저, 앞의 책, 485쪽.

기풍 목사의 조사였다," "조봉호는 금성리교회를 설립했다," "조봉호는 전도사로서 성내교회를 섬겼다" 등에 이르기까지 확인되지 않은 상당한 부분들이 역사적 사실로 여겨지고 있다.

이런 진술들 가운데는 "조봉호 전도사는 이기풍 목사의 전도로 기독교에 입교한 후 이기풍 목사 아래에서 교육을 받다가 숭실학교로 유학을 다녀온다. 그 후 조봉호 전도사는 이기풍 목사의 조사로 일하면서 금성리교회를 설립하는데 이바지한다"[353]고 표현하여 그 내용을 오해한 것도 있다. 무엇보다 조봉호와 관련하여 전도사 혹은 조사라는 직분은 이기풍 목사의 언급이나 『독노회록』, 혹은 『조선예수교장로회사기』의 기록에서도 찾아볼 수가 없다.

이 부분에 대해 차종순은 조사 혹은 전도사 직책을 사용하지 않고 조봉호의 이력을 소개한 후,[354] 그가 "1915년에 세례를 받고, 이기풍 목사가 질병 치료차 떠남으로서 성내교회에서 중요한 직책을 맡았던 것으로 보인다"고 했다.[355] 물론 조봉호가 성내교회에서 어떤 중요 직책을 맡았는지도 아직 확인되지 않았다. 따라서 조봉호가 이기풍 목사의 조사 혹은 성내교회의 전도사라는 표현은 너무 성급하다고 할 수 있다.

한국교회사에서 선교사와 조사의 관계는 매우 특별했다. 조사는 단순한 통역이나 심부름꾼이 아니라 선교사들에게 현지 문화와 정신을 가르쳐 준 선생이며 동시에 선교사들이 전하고자 하는 기독교 복음을 한국말과 문자로 해석해 주는 메신저이기도 했다. 이런 입장에서 보면 이기풍 목사의 조사는 제주도의 토착문화전통에 대한 이해에서부터 순회전도나 교회설립에 이르기까지 이기풍 목사의 선교활동과 밀접한 연관을 갖는 직분이라고 할 수 있다. 그런데 이기풍 목사의 제주도 관련 선교보고나 초기 문서에 '조봉호'라는 이름이 등장하지 않는다. 이와는 반대로 김재원은 『조선예수교장로회사기』에 매서인으로 등장한다.[356]

---

353) 연규홍, 『제주성내교회100년사』(제주: 유토피아, 2008), 159쪽.

354) 차종순은 조봉호가 "1908년부터 성내교회 남녀소학교 교사로 재직하다, 1911년 황해도 안명근 사건에 연루되어 제주도에 유배된 남강 이승훈의 감화로 학문에 대한 뜻을 더욱 불태웠다"고 했다. 그래서 조봉호는 "이승훈의 도움으로 1912년부터 평양 숭실학교에 입학했으나, 이승훈의 후원금이 중단되고 또한 가정형편과 재정난으로 학업을 지속하지 못하고 1년 만에 귀가하였으며, 이때부터 조봉호는 이기풍 목사를 도와서 교회 일에 전념했다"고 했다. 『제주기독교100년사』, 128쪽.

355) 차종순, 『제주기독교100년사』, 128쪽.

356) 『朝鮮예수敎長老會史記(上)』(1928), 265-266쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

그리고 김재원을 통해서 조봉호와 이기풍 목사의 만남이 이루어지고 있다.

그래서 교회사가(敎會史家) 한인수는 1907년 조봉호에 의해 시작된 금성리 자생적 신앙공동체를 수용하기 어렵다고 했다. 이에 대한 유일한 근거 자료인 1947년에 기록되었다는 <금성당회록>[357]이 교회가 설립된 지 십 수 년이 지난 후 전승에 따라 기록된 <금성교회 주일회록>(1924)에 의지하고 있어 그 사실성에 의심을 갖지 않을 수 없다는 이유에서이다. 더구나 이기풍 목사 입도 전에 조봉호에 의해 소위 "자주적인 교회"를 시작했다면, 『조선예수교장로회사기(상)』에 반드시 "先時에 조봉호가 云云"하는 글귀가 초두에 부가되어 있어야 하는데, 그런 기록이 없이 "전도목사 이기풍과 매서인 김재원의 전도로 인하여"라는 문구만 나와 있다는 것이다.[358]

▪ 구전의 수용

조봉호 관련 구전 가운데 교회활동 및 직분에서 불분명한 기록들이 발견되는 이유는 무엇일까? 그 원인은 다양한 측면이 있을 것이다. 민족의식의 자원이 되는 역사는 사람들의 기억에 있는 그대로 보존되어 있는 것이 아니라 선택되어 기록되고, 그려지기도 하기 때문이다.[359] 아마도 순국한 조봉호를 제주도의 역사 및 문화적인 배경에서뿐만 아니라 기독교적 영향으로 확대하려는 심리적 요인도 배제할 수 없을 것이라고 본다.

전택부는 1980년 8월 24일 조봉호의 며느리이자 남편 노득(路得)의 아내인 금성교회 이응종(李應從) 권사를 만나 어렴풋한 집안의 '구전'에 의지하여 조봉호의 신앙내력에 대해 기록하였다. 조봉호는 1884년 5월 12일 한림면 귀덕리 1292번지에서 부친 한양 조씨 조만향(趙萬馨)과 모친 경주 김씨 진실(眞實) 여사 사이에서 장남으로 태어났다. 이응종 권사가 전해주는 시아버지 조봉호에 대한 구전은 다음과 같다.

> 1980년 현재 제주시 사라봉 기슭에 기념탑이 세워져 있다는 것과 본래 부자의 아들로 태어나 일찍이 서울에 가서 공부하다가 예수를 믿었다는 것과 고향에 돌아

357) 2012년 5월 금성교회에 열람을 요청하였으나, 현재 당회록이 유실되었다고 전한다.
358) 한인수, 앞의 책, 27쪽.
359) 한건수, "사회적 기억과 종족정체성," 167쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

와 야학을 세우고 전도를 하다가 핍박도 많이 받았다는 것, 어찌나 애국심이 강하고 용감했던지 청년들은 무조건 자기 시아버님을 존경했다는 것 등이다.[360]

이런 점들을 기본적 배경으로 전제하면서, 본 논문은 조봉호에 관한 구전을 기록한 여러 문서들의 내용이 거의 일치하는 것에 주목한다. 따라서 조봉호의 경신학교와 평양 숭실학교 졸업여부는 확인할 수 없지만 일정한 기간 동안 이들 학교에서 수학(修學)한 사실은 개연성이 높다는 점,[361] 또한 금성리 신앙공동체를 시작한 지도자였다는 구전의 내용은 수용할 수 있다고 본다.[362]

b. 조봉호의 기독교 입문

『조선예수교장로회사기(상)』는 전도목사 이기풍과 매서인 김재원이 전도하여 조봉호를 비롯하여 10사람이 "귀도"(歸道)하였고 조봉호의 집에서 기도회를 시작했다고 기록했다. 그렇다면 "이기풍 목사가 입도하기 전에 조봉호는 어떻게 기독교에 입문하였으며, 자생적 신앙공동체를 형성하게 되었을까?" 질문할 수 있을 것이다. 조봉호에 대한 역사적 실마리를 찾아가기 위해선, 조봉호가 기독교 신앙을 접하게 된 배경에 몇 가지 점이 고려되어야 한다. 우선 조봉호에게는 제주도 민란에 대한 경험들이 있었다. 다음으로 조봉호는 경신학교 수학을 통해서 기독교 신앙을 받아들였을 것이다.

▪ 제주도 민란 경험

조봉호의 성장 환경은 제주도 근세사에 나타난 민란의 소용돌이 한가운데 있었다. 향토사학자 김봉옥은 조봉호가 13세 되던 해에 송계홍(宋啓弘)의 소요가 있었다고 했다. 이 사건은 고종 31년(1894) 갑오경장으로 개화를 선언하고 단발령(斷髮令)이 내려지자 유학자들이 그 부당성을 항의하다 경찰에 붙잡혀 가는 것을 보고 격분한 유생 송계홍이 군중을 이끌며 왜양배척(倭洋排斥), 단발반대(斷

360) 전택부, 『토박이 신앙산맥 2』, 246쪽.

361) 조봉호 아들들의 이름이 로득(路得), 피득(彼得, 피터스)인 것 또한 이와 무관하지 않을 것이다.

362) 필자는 2012년 5월, 조봉호에 대해 숭실학교에 입학생 명단을 문의, 확인한 바 있으나 조봉호라는 이름을 확인할 수 없었다.

髮反對)를 외치며 경찰서에 난입하여 집기와 문서 등을 불태운 사건이다.[363]

조봉호는 15세 되던 해에는 탐관오리를 규탄한 '방성칠의 난(房星七亂)'을 겪었다. 이 난은 이병휘(李秉輝) 목사(牧使)가 탐욕으로 화전세(火田稅) 등을 많이 과세하였으므로 화전에 이주한 방성칠이 군중을 선동하여 제주목 관아에 돌입하여 관아를 점령한 사건이었다. 이 사건은 20여 일만에 진압되고 방성칠 등 주모자들은 처형되었다. 조봉호는 관원들의 부정부패를 보면서 나라의 장래를 걱정하기도 했다.

또한 조봉호가 18세 되던 때 제주교안(이재수의 난)이 발생했다. 이 난은 제주도 주민과 천주교도 사이에 무력 충돌로 확대되었는데, 1901년 5월에 발생하여 6월 중순에 진압되었다. 프랑스 함대와 일본 함대가 출동하였고, 민란을 주동하였던 오대현, 강우백, 이재수 등은 중앙군에 의해 서울로 압송되어 처형당했다.[364]

이러한 일련의 민란들을 목격하였던 제주도 내의 뜻있는 젊은이들은 새로운 견문을 넓히기 위하여 서울로 유학의 길을 떠났는데, 당시 젊은이들 사이에 어렴풋하지만 제주도의 근대화에 대한 갈망이 있었다. 조봉호도 19세 때 부친과 의논하여 서울 유학을 결심하고 상경하였다.[365] 그리하여 언더우드(Horace G. Underwood, 元杜尤)가 설립한 경신학교에서 수학하면서 기독교에 접하게 되었을 것이다.

▪ 경신학교 수학

조봉호의 기독교 입문은 구한말 격변기를 살아가는 지식인들과 이 땅에서 선교활동을 펼치던 선교사들과의 만남을 통해 이루어졌을 것으로 보인다. 경신학교는 처음에는 언더우드 선교사가 자기 집 곁에 있는 건물을 얻어 고아원 형식으로 학생들에게 숙식을 제공하여 공동 합숙생활을 하게 하면서 '언더우드 학당(學堂)'이라는 교명으로 시작된 학교였다.[366] 조봉호가 수학했을 것으로 보이는 1901년 어간, 언더우드 학당은 종로 연지동에 새로이 학교를 마련하고 선교사 게

363) 김봉옥, "조봉호 전," 『제주문화』(제주: 제주문화, 1990), 129쪽.
364) 김봉옥, 앞의 책, 130쪽.
365) 김봉옥, "인물로 본 한국 기독교사 28 : 기독교인 趙鳳鎬의 殉國行狀," 28쪽.
366) Lillias Horton Underwood, *Fifteen years among the top-knots*, 김철 역, 『조선 견문록』(서울: 이숲, 2008), 141-42쪽.

일(James Scarth Gale, 奇一)이 교장으로 취임하여 중등과 학생을 모집하였는데,[367] 1903년도의 보고서에 의하면 게일이 “고상한 기독교의 이상(理想) 위에 학교를 시작했다”고 기록하고 있다.[368]

연동교회 부속 건물을 사용하던 초기 교사(校舍)는 1902년에 연지동 1번지 행랑이 길게 붙은 한옥으로 옮겨오면서 교명을 ‘예수교중학교(야소교중학교)’로 변경하였다.[369] 조봉호는 이곳에서 중등과 학생으로 신학문과 신앙에 접했을 것이다. 그의 경신학교에서의 생활이 생의 큰 전환점이 되었다고 할 수 있다. 초창기(1901～1905) 중학교의 교과목 및 담당교사는 다음과 같다.

성　경 : 김정삼・게　일
교회사 : 게　일
국　어 : 김정삼
한　문 : 정　빈・김도희・김정식・유성준・이창직
영　어 : 디　켐
산　술 : 정해영
대　수 : 밀의두
화　학 : 에비슨
물　리 : 언더우드
천　문 : 게　일
박　물 : 기　보
조선사 : 이창직[370]

조봉호는 이 예수교중학교에서 게일・언더우드・에비슨・밀의두 등의 선교사를 비롯하여 김정삼・이창직・유성준・김정식 등의 한국인 선각자들을 만났을 것이다. 그리고 이들에 의해 기독교를 소개받았을 것이다. 그런데 조봉호의 생애를 통해 볼 때, 조봉호는 기독교와 만나 개인적 회심을 하였다기보다는 사회

---

367) 이 학교는 서병호(徐丙浩), 민충식(閔忠植), 이덕준(李德俊) 등 6명의 학생으로 입학식을 가졌다. 교명은 1905년 정식으로 “깨우쳐 새로워진다”는 뜻의 이름인 경신학교(儆新學校)로 개칭되었고 부설 경신소학교도 설립되었다. 고춘섭, 『경신사』(서울: 금영문화사, 1991), 209쪽.

368) *N. P. Report(1903)*, p. 221. 재인용, 고춘섭, 앞의 책, 205쪽.

369) 고춘섭, 앞의 책, 206쪽.

370) 고춘섭, 앞의 책, 208쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

적 회심의 한 형태에 속하는 “문화적 회심”을 하였던 것으로 보인다.

한국일은 문화적 회심이 회심자 내부의 자발적 전환의 형태를 보이고 있으나, 통합적인 변화를 수반한 전환이 아니라 선교사와 그의 문화를 향한 전환에 속한다고 했다. 외형적으로는 불신자에서 기독교 신앙을 가진 신자로 보이지만, 실상은 선교사의 삶의 형태와 방식 등에 더 관심하는 경우이다. 이러한 현상은 근대화에 대한 욕구나 서구의 현대문화를 배우려는 선교지 지성인들에게서 종종 발견되는 회심이다.[371] 따라서 조봉호의 경우는 기독교에 입문했다고 표현하는 것이 적절할 것이다.

▪ 선교사 게일과의 만남

조봉호가 경신학교에서 수학(修學)할 당시 누구에게서 가장 큰 영향을 받았는지 정확히는 알 수 없지만, 먼저 교장인 게일 선교사로부터 한국문화에 대한 이해를 비롯하여 교육에 대한 비전을 보았고, 다음으로 게일과 교제했던 지식인들로부터 독립에 대한 의지와 민족애를 품게 되었을 것이다. 선교지의 문화와 관련하여, 게일은 한국문화에 대한 탁월한 이해를 보여주었던 선교사였다. 게일은 캐나다 장로교 선교사이자 신학박사 및 한국어 학자로 알려져 있는데,[372] 그는 <춘향전>, <구운몽> 등을 영역하여 한국의 언어・풍습 등을 세계에 널리 알리기도 하였다.[373]

임희국은 “초기 내한 선교사들의 한국문화 이해”에서 선교사들[374]의 한국

---

371) 한국일, “선교와 회심,” 412쪽.

372) 게일은 캐나다의 온타리오 주에서 출생하여 1888년 토론토 대학교를 졸업 후, 토론토 대학교 YMCA의 지원으로 조선 선교사가 되었는데, 1891년 8월 31일 선교지원 중단으로 미국 북장로교 선교회로 선교 단체를 옮겼다. 1892년 성서번역에 참여, 마태복음서, 에베소서 등 신약성서 중 일부를 번역했다. 1900년부터 주한 외국인들이 창립한 왕립아시아학회 한국부회 간사를 역임하였다.

373) 게일은 일찍이 1897년 <한영사전>을 간행하였으며 <신・구약 성서>와 <천로역정>을 한국어로 발간하였다. 1904년에 게일 선교사 자택에서 한국인의 교육을 장려하기 위하여 이원긍・유성준・김정식과 한국교육기관의 효시인 ‘교육협회’를 창립하였다. 이들 가운데 김정식은 경신학교에서 한문을 가르쳤는데, 경무관 벼슬을 지냈던 인물로 감옥에 있는 동안 게일 교장의 끈질긴 전도에 의해 『무디의 설교집』을 읽고 기독교로 개종하여 1903년 게일이 창립한 황성기독교청년회(YMCA) 초대 총무가 되었다.

374) 여기서 선교사들은 호레이스 알렌, 제임스 게일, 그리고 선교사 언더우드의 부인인 릴리아스 언더우드 등을 말한다.

문화이해를 추적한 바 있는데, 게일 선교사는 한국의 일상적인 문화에 대해 불편함을 느꼈으며 이 문화와 투쟁하면서 선교현장을 이해해야 했다. 그러나 차츰 시간이 지나면서 한국의 정신문화 수준이 대단히 높다는 점을 알아차리게 되었다. 겉으로 드러나는 것과는 다르게 한국인은 본래 “책읽기를 좋아하는 민족”이고 “학문을 좋아하는 심성”을 가져서 매우 “높은 교육열”이 있었다. 또한 게일은 한국의 전통학문의 깊이와 넓이를 크게 인정하면서 “학문적 성과로 따져 본다면 조선의 (유)학자들의 수준이 예일(Yale)대학이나 옥스퍼드(Oxford)대학 또한 존스 홉킨스(Johns Hopkins)대학 출신보다 높다”고 하였다.[375] 이 말에는 한국문화에 대한 존중이 담겨있었다.

게일 선교사는 1900년부터 연못 골 연동교회 초대 목사로서 목회를 시작했다. 이 무렵 서울의 지식인들과 접촉을 갖게 되었는데, 특히 독립협회 사건으로 감옥에 갇힌 이상재・김정식・홍재기・이승만・유성준・안국선 등 민족 지도자를 방문하면서 그들을 주목했으며 출옥하자 모두 연동교회 교인이 되게 했다.[376] 이로 인해 연동교회는 독립협회 회원들의 집합처가 되기도 했다. 이처럼 민족 지도자들과 가깝게 지낼 수 있었던 것은 게일 목사의 탁월한 지식과 고압적인 성격 때문이었다. 그래서 동료 선교사들은 게일을 지목하여 자유주의니 비장로교니 하는 지탄을 보내기도 했다. 그만큼 그의 신학사상은 자유로웠으며 지성인들에게 매력을 주었다.[377]

이런 사실을 통해서 볼 때, 조봉호는 18살 되던 해인 1901년 제주교안 때 경험했던 천주교와는 전혀 다른 차원의 개신교에 접했을 것이다.

▪ 근대화와 제주도

비록 그 기간은 길지 않았지만 조봉호는 경신학교 수학을 통해 개신교의 근대화에 천착했으며, 그의 근대화에 대한 열망은 민족독립으로 모아졌다. 당시 조봉호는 ‘예수교중학교’(경신학교의 전신)에서 공부한 학생으로서 신앙 인격을 갖춘 신(新)지식인이었다. 조봉호가 근대 문명을 상징하는 개신교에 특별한 관심

375) James S. Gale, *Korea in Transition*, 신복룡 역주, 『전환기의 조선』(서울: 집문당, 1999), 111쪽.

376) 『朝鮮예수敎長老會史記(上)』, 122쪽.

377) 고춘섭, 앞의 책, 200쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

을 기울인 것은 고향 제주도의 근대화였을 것이다. 이것은 기독인이자 독립지사로 살았던 그의 삶이 보여주었던 내용과 일치한다. 그래서 차종순은 조봉호에게는 양면성이 있었다고 했다.

> 한쪽으로는 기독교 신앙이고 다른 한쪽으로는 민족적 애국심이라고 말할 수 있다. 이 두 가지가 합쳐져서 조봉호는 제주도의 지식인이며 동시에 기독교인으로서 제주도 독립운동을 이끌었던 것으로 알 수 있다.[378]

당시 우리나라의 정치적 상황은 매우 빠르게 진행되고 있었다. 민비 세력 중심의 조선정부는 청일전쟁 이후 강화된 일본의 조선침략을 저지하는 방안으로서 러시아 세력을 적극적으로 끌어들이려 했고, 일본은 이를 차단하기 위하여 민비를 살해하는 을미사변(1895)을 일으켰다. 이후 전개된 고종의 아관파천(1896), 반일(反日) 의병의 봉기, 이윽고 러일전쟁에서 승리(1904)한 일본의 한반도 강점 1단계가 시작되었다.[379]

이런 정치적 변화의 흐름[380] 가운데서 우리나라는 '충군애국'이 등장했는데, 백성이 충군해야 하는 대상으로서의 '황제'는 더 이상 봉건적 전제군주의 의미를 띠지 않았고 근대적 입헌군주제의 군주로 이해되었다. 중요한 점은 이러한 국가 이해와 국민 의식을 불어넣어 준 인물들이 서양 선교사로 설정되었다는 사실이다.[381] 임희국은 우리나라의 근대적 시기에 형성된 백성과 군주와의 관계 및 초월적 존재에 대한 신앙이해로의 접근을 다음과 같이 정리한다.

> 청일전쟁 이후 중화주의적 질서와 맞물려 있던 전제 군주적 표상들이 거의 대부분 소거되었고, 그 질서가 쇠퇴하여 이제는 빈 공백으로 남겨진 자리에 입헌군주

---

378) 차종순, 『제주기독교100년사』, 129쪽.

379) 강만길, 『20세기 우리 역사』(창작과 비평사, 1999), 20쪽.

380) 당시 우리나라는 근대화의 담론이 형성되고 있었다. 일반적으로 청일전쟁직후(1895년)부터 1905년까지 우리나라의 근대화는 "자본주의 체제로의 전환이나 거시 정치적 차원이 아닌 사유 체계와 삶의 방식, 규율과 관습 등 개인의 신체를 변화시킨 것이었다." 이 시기는 근대 계몽기로써 우리나라의 근대가 시작된 '기원의 공간'이라고 할 수 있는데, 당시 <독립신문>과 독립협회 운동이 근대화 담론의 형성에 기폭제 역할을 했다. 고미숙, 『한국의 근대성, 그 기원을 찾아서 : 민족・섹슈얼리티・병리학』(서울: 책세상, 2001), 10-11쪽.

381) 고미숙, 앞의 책, 30-32쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

제가 채워져야 하는데, 서양 문명이 새로운 대안으로 다가왔다는 것이다. 그리고 서양 문명국이 기독교로 표상되었다. 나라의 독립과 개인의 자유가 하나님(하느님)이라는 초월적 존재에 대한 복속으로 나아갔다.[382]

이런 분위기에 맞물려 당시 일부 지식인들은 애국과 부국강병(富國强兵)을 위하여 기독교를 변증했다. <신학월보>는 "부자 되는 법"이란 글에서 "우리나라의 우상 섬김, 미신, 타락한 전통 종교야말로 개인과 국가의 경제를 거덜 내고 백성의 정신을 썩게 만든다"고 했다. 반면에 서양이 부강한 이유는 "그 나라의 종교"에 있기에, 서양의 정치 질서와 법 제도, 또 사회도덕과 풍습도 기독교 정신에 그 바탕을 두고 있다고 주장했다.[383]

그래서 한국교회 안에서는 성경공부를 통한 '계몽'이 운동으로 확산되기도 했다. 다시 말해 어둠 속에 있던 백성이 성경의 '빛'을 통하여 '밝은 백성'이 되어야 한다는 뜻이다. 여기에는 이중적인 의미가 암시되어 있는데, 문맹인이 성경공부를 통해 글을 읽게 됨으로서 지식을 깨우쳤다는 뜻과 성경을 읽으면서 참된 하나님을 섬기고 우상을 버렸다는 뜻이 함께 포함된다.[384] 따라서 당시 선각적인 신앙인들은 우리나라 국민이 "어둠에서 밝음으로, 어리석음에서 지혜로움으로, 악함에서 선함"으로 나아가야 한다고 확신하고 이를 위하여 "모든 사람의 손에 성경이 주어져야 한다"고 주장했다.[385]

조봉호는 이와 같은 분위기에 깊이 공감했을 것이다. 천주교의 제주도 선교와 제주교안을 직접 겪었던 그로서는 개신교와 근대화, 예수교와 민족의 연결에서 새로운 빛을 보았다. 비록 제주도에서 2천여 명의 신자를 확보했지만, 천주교의 교폐(敎弊) 및 관리들과 결탁한 세금징수의 폐단(稅弊), 그리고 천주교의 제주도 토착문화전통에 대한 몰이해와는 달리, 개신교는 정치에 직접 개입하는 일을 자제하면서 의료·교육 등의 간접선교를 통해서 계몽에 기여하고 있었던 것이다. 조봉호는 시대적 분위기를 온 몸에 안고서 기독교에 입문하였기에, 그가 기댈 토대는 개신교에 있었을 것으로 보인다.

---

382) 임희국, "구한말 시대, 신식 학교와 기독교 학교 설립에 관한 고찰," 『한국근대화와 기독교의 역할』(서울: 두란노아카데미, 2011), 94쪽.

383) 임희국, 앞의 글, 95쪽.

384) 임희국, 앞의 글, 95쪽.

385) <신학월보>(제4권4호, 1904. 4), 161-62쪽. <예수교신보>(제6호, 1908. 1. 29).

이런 점에서 조봉호는 경신학교와 게일 선교사를 통해 교육에 대한 열정과 민족의 독립을 향한 좌표를 설정했을 것이라 추정할 수 있다. 이것은 제주성내교회의 남녀소학교 최초의 교사로 봉사했던 사실이 말해주고 있으며, 1907년 7월 6일에 창립된 '호남학회'의 1909년, 1910년 제주지역 회원이었다는 사실과 연결되고 있다.[386] "한말의 학회는 당시 서울에서 자강운동, 계몽운동에 종사하고 있던 인사들이 출신 지역별로 집결하여 신학문의 수용, 신교육의 실시 등을 목적으로 조직한 것이었다."[387] 특별히 호남학회는 창립 목적에서 "신문잡지를 발행하며 경성 및 도내 각 지방에 학교를 설립할 것"을 주된 활동으로 규정하였다.

2. 금성리 신앙공동체

a. 자생적 신앙공동체 형성

살펴본 대로, 이기풍 목사가 입도(入島)하기 전에 금성리에 자생적 신앙공동체가 있었다. 이 신앙공동체는 조봉호에 의해 시작되었고 후에 금성교회가 되었다. 이 신앙공동체는 "제주도에서 첫 번째로 설립된 교회가 어디냐?"는 질문과 함께 여러 차례 언급되었다. CTS 기독교 TV가 "믿음의 유산 보존하자" 아홉 번째 방송에서 "제주 첫 자생 신앙공동체 금성교회"를 다음과 같이 소개하였다.

> 제주 최초 자생 신앙공동체였던 금성교회를 소개합니다. 이기풍 목사가 처음 개척했던 교회보다 1년 앞서 집을 기도처소로 삼고, 예배를 시작했다고 하는데요. … 제주시 애월읍 금성리교회, … 그 중심에는 기독교인이자 독립운동가였던 조봉호 선생이 있습니다. … 조봉호 선생은 (서울) 경신학교와 (평양) 숭실학교에서 수학하며, 기독교에 입문합니다. 아버지의 병환으로 고향에 내려온 것을 계기로 조봉호 선생은 마을 주민들을 전도해 자체적으로 예배를 드렸습니다. 제주출신 최초 목사인 이도종 목사도 당시 공동체 일원이었습니다. 최초 8명으로 구성됐던 신앙공동체는 두 차례 처소를 옮겨 다니다 1923년 금성교회를 건축합니다. 당시

386) 고창석 · 강만생 · 박찬식, 『제주사 연표 (Ⅰ)』(제주: 제주사정립추진협의회, 2005), 356쪽.

387) 박찬승, "한말호남학회연구," 『국사관논총(제53집)』(국사편찬위원회, 1994년 6월), 131쪽.

교인들은 1901년 이재수의 난 직후라 천주교 등 외세 반감이 컸기 때문에 갖은 핍박을 감수해야 했습니다. 또, 조봉호 선생을 중심으로 독립군 군자금 만원을 모금하는데 일조하기도 했습니다.[388]

CTS 기독교 TV에서 소개한 대로, 금성리 신앙공동체가 시작된 시기는 1908년 김재원의 안내로 이기풍 목사가 조봉호와 그 공동체를 만났을 때보다 1년 앞선 1907년으로 인정되고 있다. 물론 이에 대해 확인할 수 있는 유일한 자료는 1947년에 작성된 금성리교회 당회록에 의한 것이다.[389] 조봉호가 1908년 이기풍 목사를 도와서 성내교회 남녀소학교의 교사로 재직하였다는 것은 알려진 사실이지만, 안타깝게도 조봉호의 1904년부터 1908년까지의 행적은 아직 분명하지 않기 때문이다.

심지어 『전남노회75년사』에 의하면, 제주도 금성리교회의 설립자는 이기풍과 김재원으로 기록되어 있다.[390] 이는 매서인 김재원의 인도로 이기풍 목사와 조봉호의 만남이 이루어진 사실을 기록한 『조선예수교장로회사기』의 적극적인 수용이라고 볼 수 있다. 그러나 반대로 생각할 때, 『전남노회75년사』는 김재원과 조봉호라는 두 인물과 이들에 의해 시작된 자생적 신앙공동체를 인정하고 있다는 사실의 반증이 아닐 수 없다. 그렇다면 그동안 조봉호와 그 신앙공동체가 "제주 최초 자생적 신앙공동체"라고 여겨졌던 것은 김재원과 그 신앙공동체의 존재에 대한 구전(oral tradition)이 널리 인정되지 못했기 때문이라고 추정할 수 있게 된다.

이처럼 김재원과 신앙공동체의 경우와 같이, 조봉호와 금성리 신앙공동체 역시 구전에 의존해 있었다는 점에선 동일하다. 그런데 왜 제주도 교회사에는 조봉호에 대한 구전만이 적극으로 인정되었을까? 여기에는 기억의 재현과 담론의 특성상, 기억은 과거의 재생이 아니라 재구성이라는 점에 유의할 필요가 있다.[391] 따라서 구전(혹은 구술사)이나 기억의 역사는 과거에 어떤 사건이 일어났

388) CTS TV, "제주 첫 자생 신앙공동체 금성교회"(믿음의 유산 보존하자 ⑨, 2010년 8월 19일 방영).

389) 금성리교회 당회록은 1924년에 기록된 금성교회 주일회록에 의지하여 1907년에 금성리 신앙공동체가 시작되었다고 기록하였다.

390) 전남노회75년사발간위원회, 『전남노회75년사』(전남노회: 글벗출판사, 1993), 824쪽.

391) 김영범, 『민중의 귀환, 기억의 호출 : 민중사 심화와 기억사회학』(파주: 한국학술정

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

는가보다 현재 그 사건을 왜, 어떻게 기억하고 구성하는가에 더 주목할 수 있다. 다시 말해 제주도 교회는 제주도 독립운동사에 큰 자취를 남긴 조봉호의 순국과 기독교 신앙을 연결시키고자 했다고 보인다. 이는 제주도 기독교의 두 흐름, 곧 질병의 치유를 통해 회심한 김재원과 이호리 신앙공동체라는 한 흐름과 근대화와 조국의 독립에 헌신한 조봉호와 금성리 신앙공동체라는 다른 흐름을 함께 붙잡았던 것이라고 추정할 수 있다.

그럼에도 불구하고 본 논문이 자료의 분석 및 구전의 오해와 수용이라는 과정에서 밝히게 된 것은 금성리 자생적 신앙공동체의 존재와 조봉호의 역할이 적극적이었다는 사실이다. 무엇보다 『조선예수교장로회사기』를 적극 수용한 『전남노회75년사』는 김재원과 조봉호 공동체의 시작과 존재에 대한 사실을 확인해주고 있다. 따라서 제주도에는 이기풍 목사가 도착하기 1년 전부터 조봉호 신앙공동체가 시작되었다는 것과 금성리 신앙공동체에 앞서 김재원 신앙공동체가 활동하고 있었다고 말할 수 있게 되었다. 에비슨의 회고록과 집안의 구전에 의하면, 김재원과 그 신앙공동체의 시작은 1904년이라고 하겠다.[392]

b. 구성원들

조봉호와 신앙공동체의 구성원들은 비교적 구체적으로 확인할 수 있다. 조봉호 생애에 대한 내용이 거의 구전에 기대고 있어 확인이 쉽지 않은 반면, 금성리 자생적 신앙공동체는 몇 가정이 함께 모였는데, 『조선예수교장로회사기(상)』의 금성교회 성립에 대한 내용에서 구성원들을 확인할 수 있다.

> 제주도 금성리교회가 성립하다 독노회 설립 당시에 파송한 전도목사 이기풍과 매서인 김재원 등의 전도를 인하야 조봉호, 이도종, 김씨 진실, 조운길, 양석봉, 이씨 승효, 이씨 자효, 김씨 도전, 김씨 유승, 좌징수, 이의종이 귀도하야 조봉호 가에 회집 기도하다가 이덕연 가를 예배처소로 작정하니라.[393]

보, 2010), 306쪽.

392) 이것은 일본신문의 기록에서도 확인할 수 있다. “제주도에서의 새 일본,” <每日新聞>(1904. 1. 11).

393) 『朝鮮예수敎長老會史記(上)』(1928), 265-266쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

금성리 신앙공동체 구성원과 관련하여, 인용문은 몇 가지 사실을 확인해 주고 있는데, ㉮ 이기풍 목사와 매서인 김재원이 조봉호 등 10인에게 전도하였고, ㉯ 언급된 10사람은 조봉호와 이도종의 가족과 개인들이며, ㉰ 이들은 전도를 받아 '귀도'(歸道)하였고, ㉱ 금성리교회의 출발은 기도회로 시작되었으며, ㉲ 이도종의 아버지 이덕련의 집에 예배처소를 정한 점 등이다.

여기서 조봉호를 비롯한 10인이 '귀도'했다는 것은, 이들이 이미 금성리 자생적 신앙공동체의 구성원들이었다고 보아야 한다. 왜냐하면 『조선예수교장로회사기(상)』의 기록은 김재원의 소개로 이기풍 목사가 이들의 모임을 방문했다는 것을 암시하고 있기 때문이다. 최소한 두 가정과 몇몇 개인들이 한꺼번에 전도를 받고 귀도했다기보다 먼저 있었던 신앙공동체 모임이 선교사와 합류했다고 보는 것이 더 자연스럽다. 이런 점에서 금성리 신앙공동체 구성원들은 조봉호로부터 기독교에 대해 들었지만 아직 회심에 이른 상태는 아니라고 보아야 한다. 이들은 이기풍 목사와의 만남을 통해 더 깊은 기독교의 진리로 인도되었고 교회의 일꾼으로 옮겨갔다고 볼 수 있다.

금성리 신앙공동체의 첫 번째 특징은 신앙공동체 구성원들이 한 가족을 중심으로 모인 점이다. 이도종, 이승효, 이자효, 이의종 등이 모두 이도종의 한 가족의 형제자매들이며 김도전 역시 이도종의 아내로서 한 가족이 금성리 신앙공동체의 구성원이었다. 또한 조봉호와 김진실은 아들과 어머니로서 한 가족이었다. 『조선예수교장로회사기』의 기록이 조봉호의 집[394]에서 모이던 기도회가 이덕련의 집으로 예배처소를 정했다고 했는데, 이는 이도종의 아버지가 기독교 복음을 듣고 자기 집을 예배당으로 내놓았기 때문이었다. 이 집이 현재 제주노회에 의해 유적지로 지정된 금성리교회의 첫 예배당인 셈이다.[395]

두 번째 특징으로 금성리 신앙공동체는 개신교와 근대화에 관심이 많았고, 제주도 교육활동에 관심을 기울였던 점이다. 조봉호의 기독교 입문과정이 보여주듯이, 기독교의 진리뿐만 아니라 오히려 개신교의 선교활동과 그에 따른 근대화에 깊은 관심이 있었다.

---

394) 조봉호 집에서의 모임이 양석봉 집이었다는 주장도 있는데, 자세한 검토를 요한다.

395) 일설에는 이덕련의 어머니 송 씨가 기독교에 귀의한 것이 계기가 되어 이덕련의 가족이 금성리 신앙공동체 모임에 합류하였다고 전해진다. 이도종목사기념사업회, 『제주 제1호 목사 이도종의 생애와 순교』(대한예수교장로회 제주노회, 2001), 40쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

세 번째 특징은, 이호리 신앙공동체의 경우와 마찬가지로, 금성리 신앙공동체 역시 제주도 토착문화전통과 갈등을 빚었고 그로 인해 문중에서 쫓겨나게 되었다는 점이다. 기독교 신앙을 갖게 되면서 많은 어려움에 직면했는데, 이도종의 할머니 송씨는 남편의 구박이 어지간히 심했으나 거기에 굴하지 않았다.[396] 아버지 이덕련 역시 오랜 세월동안 토착문화전통에 터하고 지냈던 일가친척들로부터 "예수 귀신이 들린 천하에 못된 놈"이 되어 버렸다.[397] 마을 안 문장 어른과 친척들이 가만히 있지 않았다. 세도가 등등한 이씨 일가의 장정들이 몽둥이를 들고 윗동네 섯가름 "조팟동산"의 이덕련네 집으로 몰려갔다. 그리고 미리 준비한 멍석에 눕히고 둘둘 말아 도리깨 몽치로 마구 패기 시작했다.[398] 이덕련은 이렇게 기독교 신자가 되었다.

이처럼 제주도 자생적 신앙공동체의 구성원들은 혈연 및 지연으로 강하게 결속되어 있는 친족공동체인 '궨당'에서 축출(逐出)되는 단절의 과정을 거쳤다. 궨당은 자신들의 삶을 영위했던 사회경제적 안정망과도 같았다. 이호리 신앙공동체에서도 보았듯이, 금성리 신앙공동체 구성원들 역시 문중과 멀어지고 관계가 끊기어 따돌림을 받았다. 이런 상황에서 새로운 삶을 향해 나아가야 했다.

C. 선교의 토대 마련

제주도에서 1904년에 시작된 이호리 신앙공동체와 1907년부터 모임을 가졌던 금성리 신앙공동체는 한국교회 개신교 선교활동의 토대가 되었는데, 이들 공동체가 어떻게 교역자 파송을 요청하였으며, 선교활동은 어떻게 활성화되었는지 살펴보기로 한다.

1. 선교사 요청

a. 교역자 파송 요청 : 구전(oral tradition)

396) 가족들의 증언에 의하면, 송 씨 할머니는 타계할 무렵 제주도에서 최초로 기독교식으로 장례식을 치렀다고 한다. 이도종목사기념사업회, 앞의 책, 36쪽.
397) 이도종목사기념사업회, 앞의 책, 38쪽.
398) 이도종목사기념사업회, 앞의 책, 39쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

이호리 신앙공동체는 김재원과 그의 어머니의 전도를 받은 현지인들이 함께하면서 성장하게 되었다. 그래서 김재원은 세례식, 성찬식 같은 예식에 교역자의 필요성을 느꼈으며, 선교사에게 교역자를 파송해 달라고 요청하게 되었다. 다음은 이에 대한 구전의 내용이다.

> 김재원의 자생적 신앙공동체는 그 처음이 어머니와 함께였으며, 김재원의 거처에서 기도처 모임이 계속되던 중 교역자가 필요하게 되어 평양의 마펫 선교사에게 교역자를 파송해 달라고 요청하였다.[399]

구전이 전하는 내용에 의하면, 이호리 자생적 신앙공동체는 점차 믿는 사람들이 늘어나자 교회로서의 예식이 필요하게 되었고, 평신도로서는 운영에 어려움이 많아 교회의 기능을 하자면 목회자가 필요하다는 것을 느끼게 되었다.

b. 교역자 파송 요청 : 에비슨의 기록

김재원은 자신에게 치료를 베풀고 세례를 받도록 했던 에비슨 선교사에게 편지를 했다. 제주도에 목회자를 파송해 예배를 드릴 수 있게 해 줄 것과 동시에 전도도 해야겠다는 내용이었다. 이것은 에비슨의 회고록이 다음과 같이 확인하고 있다.

> 때때로 그(김재원)로부터 소식을 들었다. 하지만 여러 해 동안 그를 만나지 못했다. 그동안 장로교회의 총회(독노회)는 (이기풍) 목사와 (이선광) 전도 부인을 제주도로 보내 김씨의 종교 활동(his religious work)을 추적하도록 했다. 교회가 세워졌고, 머지않아 여러 교회가 세워졌다.[400]

이로 보건대, 한국장로교회는 이기풍 목사를 제주도로 파송하기 전에 이

---

399) "제주성내교회 김재원 초대장로님에 대한 교회사적 입장에서 수정고찰을 건의합니다," <임광원 서신>(1999년 4월 15일).

400) O. R. Avison, 『근대 한국 42년 1893~1935(下)』, 310쪽. 괄호 안의 내용은 필자가 첨가한 것이며, his religious work는 원문을 소개한 것이다.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

미 현지인 신앙공동체에 대한 상황을 꽤 상세하게 알고 있었다고 보아도 무리가 없을 것이다.[401]

2. 준비된 사람들

a. 이호리와 금성리 신앙공동체

▪ 두 공동체의 차이점

두 곳의 제주도 자생적 신앙공동체 시작에는 모두 지도자들의 회심이 있었다. 김재원과 조봉호 둘 다 서울에서 기독교와 접했고 개화기 한국에 대한 시대적 인식을 가지게 되었으며, 근대문명을 상징하는 개신교에 몰두하였다. 그래서 천주교와 차별성을 가진 개신교를 받아들임으로서, 제주도가 변화되기를 갈망했다. 두 사람은 개신교에 대한 입장에서 같은 인식을 가지고 있었다.

그러나 지도자들의 개인적 회심에서는 이호리 신앙공동체와 금성리 신앙공동체 사이에 일정한 차이가 드러난다. 김재원은 질병치료를 위한 제중원 생활에서 세례를 받았고, 그 후 제주도로 돌아와 전도하면서 자신이 어떻게 해서 기독교 신자가 되었는지 수술 받았던 곳을 보여주기도 하고 직접 기독교 진리를 전파했다. 이호리 신앙공동체는 구성원들의 개인적 회심에 우선적인 관심을 기울였다.

반면에 금성리 신앙공동체 구성원들은 개별적으로 시차를 두면서 먼저 문화적 회심의 단계를 거쳐 개인적 회심에 이른 것으로 보인다. 조봉호의 기독교 입문과정에서 살펴보았듯이, 금성리 신앙공동체의 경우는 개인적 회심에 대한 변화를 적극적으로 설명하기가 쉽지 않다. 그 이유 가운데 하나로 지도자 조봉호가 1915년에 세례를 받았고, 이 신앙공동체의 주축이 된 가정의 중심인물 이도종 역

---

401) 그런데 이 부분에 대한 구전은 때마침 조선예수교장로회가 독(립)노회를 창립하여 1907년 평양 장대현교회에서 열릴 때, 에비슨 선교사가 이 편지의 내용을 안건으로 붙였다고 전한다. 이 내용은 매우 개연성이 높지만, 구체적으로 독노회의 안건에 붙였다는 기록은 공식적으로 나타나 있지 않다. 참조, 이사례, 『이기풍 목사의 삶과 신앙』(서울: 기독교문사, 1991), 56쪽. “제주성내교회 김재원 초대장로님에 대한 교회사적 입장에서 수정고찰을 건의합니다,” <임광원 서신>(1999년 4월 15일). 연규홍, 앞의 책, 95쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

시 1915년 4월 25일 세례를 받았다.[402] 그런데 1908년 성내교회의 남녀소학교가 시작될 때, 금성리 신앙공동체 구성원들이 교사로서 적극적으로 참여했다. 조봉호와 신앙공동체는 새로운 시대에 제주도의 나아갈 길을 교육에서 찾았고 근대화와 개신교에 깊은 관심을 가졌던 것으로 보인다.

▪ 두 공동체의 공통점

그럼에도 불구하고 두 신앙공동체의 시작과 선교활동은 다음과 같은 공통점을 지니고 있다.

첫째는 자생적 신앙공동체 구성원들이 토착문화전통과 우호적으로 만나지 못했고 이로 인해 권당으로부터 박해를 받아 문중에서 축출되기까지 하였다. 멍석말이 당한 것은 다반사였고, 욕을 먹고 배척을 받았다. 기독교로의 개종은 문중의 미움과 분노를 샀다. 다시 말해 기독교인이 된다는 것은 토착문화전통과의 단절을 의미했다. 자신들의 삶의 터전으로부터 출교를 당한 것이다.

둘째는 자생적 신앙공동체 구성원들이 새로운 일에 대한 열망을 품고 있었고 개신교에서 이에 대한 열망을 확인할 수 있었다. 제주도에서 자생적 신앙공동체가 생성되기 시작한 1904년 이후는 우리나라에서 신식 사립학교설립운동이 본격적으로 일어나던 시기였다. 또한 국가적으로 을사늑약이 체결되던 1905년부터 일본에 국권을 상실 당했던 1910년에 이르는 동안 온 나라 안에서는 애국지사들에 의해 교육구국운동이 전개되었다. 이때 유행한 “배워야 산다”는 슬로건은 제주도에 있는 사람들에게도 의식을 깨우치는 계기가 되었다.[403]

셋째는 1901년 제주교안으로 인한 제주도 선교의 어려움이었다. 현지인들이 자생적 신앙공동체에 합류하기 가장 어려운 난제 중의 하나가 천주교와 개신교가 같은 종교라고 보는 것이었다. 당시 현지인들은 기독교를 ‘천주악’이라고 불렀다. 그래서 이기풍 목사가 제주도에서 선교활동을 전개할 때, 현지인들은 천주교의 신부들과 다른 “이상한 신부가 와서 천주악을 전한다”고 했다. 이런 상황에

---

402) 당시 이도종은 1910년 3월 평양의 숭실학교로 유학을 떠났다가 다시 제주도로 돌아왔는데, 이 시기에 일제 총독부의 기독교 탄압이 “포교규칙”으로 더욱 노골화됐다. 일제는 식민지 동화정책에 가장 걸림돌이 기독교임을 인식하고 “조선교육령,” “개정 조선교육령” 등 법률을 제정하고 간접적인 방법으로 기독교를 규제하려 하였다. 이도종목사기념사업회, 앞의 책, 54-56쪽.

403) 김요나, 『거친 바다의 풍랑을 딛고(제주1호 목사1호 순교자 이도종 목사 전기)』(서울: 쿰란출판사, 2010), 46쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

서 현지인들은 “천주교도 예수교, 개신교도 예수교 아니냐?”[404]는 질문을 했고, 이 질문에 대한 대답이 개신교의 ‘이체선언’이었으며, 신앙공동체의 지도자들은 천주교와 개신교의 차이를 분명히 인식하고 있었다.

넷째는 주체적인 개신교 수용에 대한 의지이다. 세례를 받은 김재원은 개인적 회심과 사회적 회심의 근원이 되는 기독교 복음을, 기독교에 입문한 조봉호는 문화적 회심에서 만났던 개신교와 근대화를 적극 수용하고자 했다. 이처럼 두 신앙공동체 구성원들은 만민이 평등하게 조화롭게 살아가는 세상을 꿈꾸었던 것이 사실이었다. 김재원에게는 제중원에서의 경험이 언제나 삶의 바탕에 깔려 있었다. 조봉호 역시 자기가 사는 동리뿐만 아니라 이웃 동리의 사람들에게도 개신교를 통한 근대화를 전했다. 특별히 청년들을 모아놓고 자신이 경험한 서울의 상황과 개신교 지식인들의 활동을 소개하였다.

b. 한국교회 제주도 선교의 토대 구축

이호리 신앙공동체와 금성리 신앙공동체는 1908년 5월 매서인 김재원의 매개로 이기풍 목사와 합류한다. 이후 제주도 개신교 선교활동은 매우 활발하게 전개되었다. 이런 의미에서 자생적 신앙공동체는 한국교회의 제주도 선교를 위한 토대가 되었다고 할 수 있다.

▪ 준비된 사람들

2008년 9월 대한예수교장로회 제93회 총회가 제주선교 100주년을 맞이하여 제주도에서 열렸을 때, 제주성안교회는 창작뮤지컬 ‘이기풍’(김민호 연출)을 공연한 바 있다. 창작뮤지컬의 부제목은 “준비된 사람”이었는데, 이기풍 목사가 제주도에 도착하여 장터에서 준비된 사람 김재원을 찾았다. 창작뮤지컬 이기풍은 다음과 같은 세 마당으로 이루어졌다.

첫째 마당. 천주교의 공식적 선교활동 시작부터 신축민란(제주교안)까지의 제주도 (1899년~1901년)

404) 홍성봉, 앞의 책, 40쪽

둘째 마당. 마펫 선교사의 평양 순회전도부터 독노회의 제주도 선교사 파송까지의 평양(1890년~1907년)

셋째 마당. 한국장로교회의 파송을 받은 이기풍 목사가 준비된 사람들과 선교활동을 펼친 제주도(1908년 이후)[405]

창작뮤지컬 '이기풍'은 제주성안교회 교인들이 총회를 위해 준비한 작품인데, 오늘을 사는 제주도 기독교인들이 초기 개신교 선교를 재해석한 탁월한 작품에 속한다.

특별히 셋째 마당 다섯 번째는 이기풍과 제주인의 노래로서 제목이 "준비된 사람들"이다. 제주선교 초기에 이기풍 목사와 함께 사역을 했던 사람들을 옴니버스 형식으로 표현하는데, 여기서 준비된 사람들로 등장하는 현지인 신자들은 예수 믿고 병을 고친 김재원, 충실한 일꾼 보디가드 김행권, 도마와 같았던 홍순홍, 전도지 주워 백리길 달려와 예수 믿은 김기평, 시대의 아픔을 예수의 심장으로 품었던 독립투사 조봉호, 예수 믿고 집과 땅을 헌납한 주막집 주인 천씨 아나 등이다.[406] 이들은 모두 하나님이 예비한 믿음의 사람들이었다.

▪ 하나님의 선교

그런데 창작뮤지컬 '이기풍'은 100년 전의 준비된 사람들을 소개하는 것으로 끝나지 않는다. 현재의 제주도 교인들은 선교 역사의 한 세기를 마감하고 새로운 도전정신으로 다시 100년을 준비하는 새롭게 준비된 사람이 되어야 한다는 의미가 내포되어 있다. 이것은 오늘을 사는 제주도 교인들의 신앙고백이다.

이와 같은 고백이 어떻게 가능한가? 이기풍 목사가 입도하기 전에 제주도에서 이미 선교가 시작되고 있었던 것이다. 1886년 아펜젤러의 학당에서 공부했

---

405) 인용문의 내용을 좀 더 자세하게 소개하면, 첫째 마당은 운명적 삶의 애환 속에서 살아가는 제주도 현지인들이, 계속되는 착취와 고통에서 견디지 못하고, 신축년에 봉기를 일으켰고, 그로 인한 고통이 탄식이 되었음을 그린다. 둘째 마당은 국가의 세가 기울어지는 시기에 평양은 복음의 물결이 일어나고, 방황하던 이기풍은 예수를 만나고 회심하면서 아내 윤함애와 함께 제주도 선교를 결단한다. 셋째 마당은 해녀들의 눈물어린 삶과 같은 열악한 환경에서 살아가는 제주도 현지인들이, 신축민란(제주교안) 이후 복음을 더욱 거부하는 가운데, 이기풍 목사는 준비된 사람들과 함께 사역을 하면서, 각 지역에 교회와 기도처를 세운다. 제주성안교회, <"창작뮤지컬 이기풍" 시나리오>(제주선교 100주년 기념 창작뮤지컬 '이기풍' 라이브 실황 앨범, 2008). 3, 13, 29쪽.

406) 제주성안교회, <"창작뮤지컬 이기풍" 시나리오>, 41쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

던 장지영을 시작으로 하여 1890년대 초 제물포의 성누가병원에서 치료를 받고 복음을 전해들은 제주도 현지인들, 1893-1894년 부산에 있는 베어드 선교사의 사랑방을 찾아 와 복음에 관심을 보였던 사람들, 그리고 1896년 베어드의 제주도 순회전도, 1899년 피터스와 켄뮤어의 제주도 선교여행 등은 선교의 주체가 하나님이심을 보여준다. 이들을 비롯하여 1900년대 초기에 제주도 현지인 김재원은 제중원에서, 조봉호는 경신학교에서 기독교와 만났고, 그로 인해 제주도에는 이미 기독교 복음을 받아들일 수 있는 토양이 생성되고 있었던 것이다.

논문의 제4장에서 자세히 다루겠지만, 제주도 현지인이 기독교 복음에 접하고 있을 때, 이기풍은 평양 장로회신학교에서 공부하면서 소안론 선교사의 조사로 훈련받고 있었다. 이들을 준비시키고 훈련시킨 주체는 누구인가? 1952년 빌링겐 국제선교대회는 하나님의 선교(missio dei)에 대해 얘기했다. 비록 시간적인 간격은 있지만, 자생적 신앙공동체와 한국교회의 제주도 선교를 관련하여 볼 때, 평양에서, 서울에서, 그리고 제주도에서 하나님의 선교가 진행되고 있었다고 하겠다. 선교의 주재이자 주체이신 삼위하나님께서 이들을 각각의 자리에서 당신의 선교와 영광을 위해서 사용하셨던 것이다.

특별히 질병을 치료받고 예수를 믿은 김재원은 하나님이 준비시킨 사람이었다. 초기 제주도 교회사에서 김재원의 위치는 매서인이자 조사였는데, 이기풍 목사는 미리 소문을 듣고 김재원을 찾았고 서로 상면하고 예배를 보면서 두 사람이 협력하여 체계적으로 제주도내(濟州島內) 선교활동을 개시하였던 것이다.[407]

D. 소결 (a mission by the native)

1908년 2월 이기풍 목사가 입도(入島)할 당시 제주도에는 이미 현지인 중심의 개신교 자생적 신앙공동체가 있었다. 한 곳은 1904년에 시작된 이호리 신앙공동체로서 김재원이 그 중심에 있었고, 다른 한 곳은 1907년에 생성된 금성리 신앙공동체로서 조봉호가 모임을 인도하고 있었으며, 이들 신앙공동체에 의해 선교활동과 예배모임이 이루어지고 있었다.

---

407) 임광원, "김재원 집안의 구전," <故 金在元 長老 略歷>(1999년 4월 15일).

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

그동안 이들 신앙공동체에 대한 역사는 구전(oral tradition)으로 알려져 있었다. 조봉호의 금성리 신앙공동체는 제주도 군자금모금사건과 연관되어 구전의 적극적인 수용이 있었던 반면, 김재원의 이호리 신앙공동체는 한국교회사 연구자들 사이에서 구전의 내용이 받아들여지지 못했다. 그런데 구전에 등장하는 에비슨 선교사의 회고록 *Memories of Life in Korea(한국에서의 나날들)*에서 "제주도 김씨 이야기"(Story of Kim of Cheiju, p. 234)를 통해 김재원의 이야기가 역사의 전면에 등장하게 되었다.

에비슨은 김재원의 치료과정과 회심 및 자생적 신앙공동체의 존재를 서술하였는데, 김재원은 제중원에서 세례를 받고 개인적으로 회심하였을 뿐만 아니라, 차별과 신분을 변화시킨 개신교 선교활동을 눈으로 체험하였으며, 무엇보다 서상륜을 통해 전도자로서 훈련받고 제주도로 돌아와 선교활동을 시작했다.

반면에 조봉호와 관련된 구전은 교회의 직분과 활동에서의 몇 가지 오해된 부분을 제외하면 거의 수용될 수 있다. 그는 기독교의 신앙을 순국으로 연결시킨 인물이다. 이런 점에서 조봉호의 생애를 추적해 보면, 조봉호는 경신학교 수학(修學)을 통해 게일 선교사와 한국의 민족 지도자들을 만났고, 개신교와 근대화에 깊이 몰두하였다. 비록 1915년에 세례를 받았지만, 조봉호는 일찍부터 문화적인 회심을 통해 기독교에 입문하였다.

이렇게 제주도에는 개인적 회심에 우선한 이호리 신앙공동체가 있었으며, 근대화와 교육에 우선적인 관심이 있었던 금성리 자생적 신앙공동체가 활동하고 있었다. 이들 공동체를 통해 두 가지 사실이 확인되었다. 첫째는 현지인들이 주도적으로 모임을 이끌다가 선교사와 합류하여 제주도의 처음 교회들을 이루게 되었다는 점이다. 이는 초기 한국교회가 형성된 맥락과 동일한 패턴을 보여주고 있다. 둘째는 천주교의 선교활동이 펼쳐지고 있었던 상황에서 개신교 자생적 신앙공동체가 생성되었다는 점인데, 이는 신앙공동체의 리더들이 개신교와 천주교의 차별성을 읽어낼 수 있었기 때문이었다.

결국 제주도에서는 "현지인에 의한 선교"(a mission by the native)가 이루어지고 있었던 것이다. 그런데 "현지인에 의한 선교"에서 몇 가지 주목할 것이 있다. 첫째는 자생적 신앙공동체 모임이 한국교회 제주도 선교활동의 토대가 되었다는 점이다. 이호리 신앙공동체는 이기풍 목사와 만남을 통하여 성내교회가

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

되었다. 그리고 금성리 공동체는 이기풍 목사와 합류하여 금성리교회가 되었다. 그리고 1909년에는 조천리교회가 성립되었다.

둘째는 현지교인들이 선교사를 요청했다는 점이다. 그들의 요청에 의해 한국장로교회는 해외선교사 자격으로 이기풍 목사를 제주도에 파송했다. 이기풍 목사는 기독교에 대해서 아무 관련도 없는 무지한 섬에 들어간 것이 아니라, 1901년 제주교안의 혼란과 아픔이 있었던 곳, 개신교 자생적 신앙공동체가 생성되어 있던 곳에 파송되었고, 현지교인들과 함께 선교활동을 전개했다.

셋째는 이로 인해 제주도 자생적 신앙공동체는 한국교회와 연결된 공적인 교회가 되는 과정을 밟게 되었다. 한국의 남단 외딴 섬에서 현지인들만의 신앙공동체로 존재하는 것이 아니라 한국교회와 관련을 맺게 되었고, 한국교회와 교제가 이루어졌다.

넷째는 자생적 신앙공동체가 성장하면서 제주도 교회가 확장되었는데, 제주도 교회는 초기부터 교육 및 의료선교, 여성을 위한 선교에도 관심하였다. 이 과정을 논문의 제4장에서 “현지인과 외지인이 함께하는 선교”(a mission walking with the native and people from other regions)라는 구조로 살펴볼 것이다.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

IV. 현지인과 외지인이 함께하는 선교 (1908~1914)

논문의 제4장은 자생적 신앙공동체의 구성원이었던 현지교인들과 한국장로교회 해외선교사 이기풍 목사가 동역한 제주도 선교활동을 다룬다. 제주도 현지교인을 중심으로 볼 때, 이 기간 동안 제주도에서 전개된 선교활동의 특징은 "현지인과 외지인이 함께하는 선교"(a mission walking with the native and people from other regions)[408]라는 관점으로 이해할 수 있다. 그래서 1908년부터 1914년까지 현지교인들과 육지의 전도인들이 전개한 선교활동은 현지인을 '향한,' 현지인을 '위한,' 그리고 현지인을 '대신한' 등의 뜻으로 사용할 때, 그 뜻이 선명해 진다.

첫째 현지인과 외지인이 함께하는 선교는 현지인을 '향한'(toward)의 의미가 있다. 이 의미는 "선교사 개인에 관한 것"으로, 19세기적 선교관을 가지고 있었던 이기풍 목사가 극적인 전환점을 가지면서 "현지인을 향한" 성육신적 선교를 펼치게 된 배경과 제주도에서의 선교방법을 살핀다. 선교사 이기풍 목사는 <황성신문(皇城新聞)>[409]에 게재한 "제주도 풍속소개사건"을 통해 현지인을 향한 성육신적 선교사로 전환되었다.

둘째 현지인과 외지인이 함께하는 선교는 현지인을 '위한'(for)[410]의 의미

---

408) 본 논문의 제4장에서 정의로 사용하는 "현지인과 외지인이 함께하는 선교"(a mission walking with the native and people from other regions)는 브라이언트 엘 마이어스(Bryant L. Myers)의 *Walking with the Poor : Principles and Practices of Transformation Development* (New York: Orbis Press, 1999)에서 차용한 개념이다.

409) 이사례의 책에는 <한성신문>으로 기록되었으나, 본 논문은 <한성신문>을 <황성신문>으로 기록한다. 그 이유는 <황성신문>은 일본의 국권침탈로 1910년 8월 30일 <한성신문>으로 개제하여 발행되다 동년 9월 14일 제3470호로 폐간되었기 때문이다. 1910년 9월 14일자 신문(2면)은 "본지에서 재정이 극군(極窘)함을 인하여 본월 15일부터 10월 10일까지 정간하겠기에 자에 광고하오니 본신문지 강람 제씨는 조량함"이라고 전했다.

410) 여기서 "현지인을 위한 선교"는 첫째 선교사를 주체로 하여 현지인을 대상화 시킬 수 있다는 점에서, 둘째 선교의 개념에서 이미 '선교'란 현지인을 '위한'(for) 것인데, 굳이 현지인을 위한 선교가 필요하냐는 측면에서 비판적인 질문이 가능하다. 이에 대해서 본 논문은 "현지인을 위한 자생적 신앙공동체의 선교"라는 입장이 강조되었다는 점, 그리고 선교사와 현지교인들의 참여(participation)를 전제한 상호 배움과 상호 변혁의 과정이 있었다는 점에서 "현지인을 위한 선교" 개념을 "현지인과 외지인이 함께하는 선교"의 세 가지 구조 가운데 하나로 사용하였다. 참조, 한국일, 『세계를 품는 교회, 통전적 선교신학』(서울: 장로회신학대학교 출판부, 2010), 30쪽.

가 있다. 이 의미는 “선교지 제주도의 상황에 대한 것”으로서, 선교사는 이미 형성되어 있었던 자생적 신앙공동체의 필요(needs)에 응답하면서 선교활동을 전개할 수 있었다는 점이다. 이것은 선교사의 생각과 신앙공동체의 참여가 바탕이 된 긴밀한 협력에서 가능했다. 신앙공동체의 지도자들은 이미 개신교와 근대화에 대한 연결고리를 깊이 인식하고 있었으며, 제주도에서도 육지의 다른 곳과 마찬가지로 교육 및 의료선교가 활성화되기를 바랐다. 여기에 여성을 위한 선교가 더해졌는데, 이것들은 당시 제주도의 상황에 절실한 것들이었다.

셋째 현지인과 외지인이 함께하는 선교는 현지인을 ‘대신한’(on behalf of)다는 의미가 있다. 이 의미는 “한국교회의 상황에 관한 것”으로서, 파송된 선교사와 전도인들은 현지인들을 ‘대신’하여 선교활동을 전개했다고 할 수 있다. 당시 한국교회의 제주도 선교는 전국적인 차원에서 수행된 것이었지만, 그 내용에 있어서는 현재의 ‘단기선교 모델’[411]에 머물렀다고 할 수 있다. 한국교회의 제주도 선교를 위한 재정적 지원도 언제나 빠듯했다. 이런 상황에서 선교사를 돕기 위해 열정을 가지고 제주도에 도착한 육지의 전도인들은 1개월, 6개월, 혹은 1년 동안의 한시적인 사역을 감당할 수밖에 없었다. 전라노회를 중심한 남장로회 의료진들의 활동도 한시적인 순회선교활동의 일환이었다. 결국 육지와 멀리 떨어져 있는 섬, 열악한 자연환경과 극심한 가난 속에서 살아가는 제주도 현지인을 위한 한국교회의 선교는 한시적인 활동에 머무를 수밖에 없었다. 또한 자생적 신앙공동체는 순회선교의 경험도 없었고 조직적으로 선교활동을 전개하기에는 미비한 점이 많았다. 그리하여 선교사와 한시적인 전도자들은 서로 유기적으로 협력하였는데, 무엇보다 자생적 신앙공동체 현지교인들이 주체적으로 참여하는 협력선교(a team mission)가 수행될 수밖에 없었다. 이는 선교의 연속성 차원에서 볼 때, 현지인을 대신한 선교활동이었다고 하겠다.

A. 외지에서 온 이기풍 목사

이기풍 목사가 한국장로교회 최초의 7인 목사 가운데 한 사람으로서 제주

411) 이에 대한 선교신학적 접근에 대해서는 안교성, “지상강좌 : 단기선교, 새로운 모델 개발이 필요하다,” 『목회와신학』(두란노서원, 2009년 11월), 214-221쪽 참조.

도 선교의 개척자라는 것은 너무나 잘 알려져 있는 사실이다.[412] 그러나 제주도 선교활동을 비롯하여, 한국교회사 안에 자리하는 이기풍 목사에 대한 연구에서 어려운 점 가운데 하나는 자료의 부족이다.

1. 제주도 선교사 이기풍

a. 제주도 선교사로 파송 받기까지

▪ 이기풍 생애사(life history)

한국교회사에서 이기풍 목사의 생애에 대해 알려진 내용은 거의가 이사례의 『순교보』에 의존하고 있다. 이 책은 구체적인 자료에 근거하여 구성된 것이라기보다는, 딸이 회고한 아버지의 전기 혹은 생애사[413]라고 할 수 있다. 이사례는 아버지의 '전기'를 쓰는 심정으로 어렸을 때 이기풍 목사와 윤함애 사모를 통해 들었던 얘기들과 제주도에서 어린 시절을 보낸 자신의 기억에 의지하여 아버지의 생애를 기록했다.

문화인류학에서 생애사 연구는 한 개인이 어떻게 사회에 대처하는가를 보여주어서, 사회의 요구보다는 개인의 경험과 요구에 맞추는 것이 일반적[414]이다.[415] 이런 점에서, 비록 이사례의 이기풍 생애사는 아버지의 생생한 구술 기록을

412) 한인수, "이기풍 목사 약전," 『한국교회 첫 선교사 이기풍 목사』(서울: 대한예수교장로회총회, 2008), 8쪽.

413) 일반적으로 생애사 연구는 자서전, 전기, 일기, 편지글, 비망록과 같은 문서기록을 통해서 가능하다. 그러나 최근에는 심층면접을 통해 구술로써 구술자의 삶을 재구성하는 구술생애사(oral life history)도 요청되고 있다. 구술생애사는 엄격히 말해서 생애사와 구술사라는 두 개의 연구 분야가 겹쳐져 있다. 그래서 구술자료는 구술자가 연구자 앞에서 자신의 경험을 기억을 통해 현재로 불러오는 작업을 통해 얻은 자료를 의미하며, 생애사는 시간에 따른 역사적, 문화적 맥락에서의 삶의 과정에 대한 1인칭 서술을 말한다. 이사례, 『이기풍 목사의 삶과 신앙』, 20쪽. 윤택림, 『문화와 역사 연구를 위한 질적 연구 방법론』(서울: 도서출판 아르케, 2004), 95-110쪽.

414) 윤택림, 앞의 책, 97쪽.

415) 그런데 생애사를 이용하는 데는 두 가지 문제점이 있다. 하나는 "개인의 삶이 대표성을 지니는가"이고, 다른 하나는 "생애사의 주관성"이다. 개인 삶의 대표성 문제는 "개인은 역사적 산물이며 개인의 삶은 사회적 과정이나 구조에 의해 구성되지만, 동시에 그 구조들을 만든다는 것을 인식할 때 해결될 수 있다." 그리고 생애사의 주관성 문제는 "모든 역사적 자료에는 주관성이 포함되어 있기에 순수한 객관성이란 존재하지 않는다는 인식"의 전환이 필요하다. 윤택림, 앞의 책, 105쪽.

담고 있는 것은 아니지만, 이기풍 연구 자료가 매우 부족한 상황에서 “한국초기 교회사를 연구하는 분들, 혹은 신학을 공부하는 분들에게 아버지에 관한 자료를 제공”[416]하려는 동기로 쓴 글일 뿐만 아니라, 이기풍 목사의 신앙과 삶이 한국교회 신앙형태 가운데 하나를 조명한다는 점에서 사적 자료로서의 성격을 갖는다고 할 수 있다. 특별히 이 책은 제주도 상황이라는 미시적 창문을 통해서 한국교회라는 거시적 틀로의 연결에 필요한 몇 가지 사건들을 제공한다.

이와 같은 배경에서 본 논문은 이사례의 『순교보』, 제주도 선교를 다룬 연구물 가운데 『제주성안교회 90년사』,[417] 그리고 한국교회사 연구자들의 이기풍 연구를 종합하면서 제주도 선교활동 기간에 관련된 이기풍 목사의 생애를 언급하고자 한다.

▪ 개종 전 이기풍

이기풍(李基豊)은 1868년 11월 21일 평양부 남수구내(巡營里)에서 태어났다.[418] 그의 첫 부인은 큰 아들 출산 후 세상을 떠났으며, 선교사들의 주선으로 1903년 평양 숭의여학교를 졸업한 윤함애와 재혼하여 3남 2녀를 두었다. 이기풍은 일찍이 개인서숙에서 한학을 수학했기에, 소년 이기풍은 백일장에 나가 붓글씨 부문에서 장원을 차지하기도 했다. 그는 서예와 묵화(墨畵)에도 뛰어난 재주가 있었다.

한학은 이기풍 목사에게 척사위정 사상을 심어주었다. 한학을 공부한 폐쇄적인 지식인들이 그랬듯이, 청년 이기풍은 한학공부를 통해 척사위정(斥邪衛

---

416) 이사례, 앞의 책, 20쪽.

417) 한국교회에서 “이기풍 연구”의 물꼬를 튼 책은 1998년에 탈고된 『제주성안교회 90년사』이다. 강문호・문태선 편저 『제주선교 70년사』가 발간된 이후, 이 책은 처음으로 학문적인 차원에서 제주도 선교를 다룬 첫 번째 연구물이었다. 제주선교 100주년이 되던 2008년을 전후하여 여러 교단과 교회, 그리고 교회사 학자들에 의해 발간된 ‘100년’ 제주기독교사 관련 출판물은 『제주성안교회 90년사』에 상당부분 의존하고 있다. 김인수・박정환, 『한국교회 첫 선교지, 살리는 공동체 100년』(서울: 맘에드림, 2010), 537-538쪽.

418) 그의 출생 일자에 대한 기록은 자료마다 일치하지 않는다. 『한국교회 희년기념 설교집』(1935)은 이기풍 목사의 약사에서 1868년 평양부 순영리로, <게자씨(70호)>(1937년 6월)의 “조선교회 초대 칠목사”에는 1868년에 출생한 것으로, 이기풍 목사의 딸 이사례는 1865년 12월 23일로, 이기풍 목사의 호적과 직계 후손 이준호 목사 등은 명치 원년(1868년) 11월 21일로 밝히고 있다. 한편 차종순은 이기풍 목사의 출생 연도를 1868년 11월 21일로 정했다. 차종순, “이기풍 목사의 생애와 사역,” 『神學理解(제15집)』(광주: 호남신학대학교 출판국, 1997), 221쪽.

正)사상에 동조하였던 것으로 보인다. 그래서 그는 넓게는 기독교를 서양오랑캐(洋夷)의 종교로 보고 그것을 배척하였으며, 좁게는 서양선교사들을 박해했던 것이다.[419] 당시 조선의 상황은 외세의 침략으로 극히 어려웠다. 정치적 상황이 급변하던 시기에 이기풍은 출세를 위해 관직을 가지기도 했다.

이기풍은 하급 관리이면서 반외세적이었다. 마펫(Samuel A. Moffett) 선교사는 이 부분에 대하여 다음과 같이 기록하였다.

> 1891-1893년 사이에 나와 함께 게일(J. S. Gale, 기일), 홀(E. F. Hall), 그리고 리(G. Lee) 등은 평양에 선교부를 개설할 목적으로 평양과 의주를 연속적으로 방문하였다. 1893년 봄에 리와 나는 토지를 샀으며, 지금은 여자성경학교로 쓰이고 있다. 이것이 공직자들 사이에 대혼란을 야기했으며, 사람들을 충동시켜 우리를 쫓아내기 위한 명령을 분명히 내린 것으로 알 수 있다. 수백 명의 군중이 운집하였으며, 한국말로 하자면 "야단났다." … 그날 아침에 우리는 서문통으로 걸어갈 때 경찰들로부터 돌팔매질을 당하였으며 … 우리에게 돌팔매질을 했던 경찰 가운데 한 사람은 언급할 가치가 있는데, 그는 이기풍으로서 후일에 한국에서 최초로 목사임직을 받고 또한 최초로 선교사가 되어 제주도로 갔으며, 그곳에서 돌팔매질을 당하고 죽이겠다는 위협을 당하였다.[420]

이기풍은 반외세(反外勢) 감정을 억제할 수 없었는데, 외국인 선교사들이 주도하는 교회가 못마땅했다. 그러나 그의 의도와는 다르게 교회는 더욱 부흥하고 사람들은 몰려들었다. 당시 선교사 마펫은 1892년 가을 전도여행에서 조사 한석진을 대리인으로 내세워 평양에 260,000평의 널찍한 터를 샀고, 1893년부터 교회를 시작하였다. 이 교회가 평양 장대현교회의 전신이다.[421] 이 교회는 성장하

---

419) 일반적으로 청년 이기풍이 기독교와 선교사를 박해했다는 것을 평양 시내에서 박치기의 선수요, 투석전의 명수로 악명을 날렸다는 것과 관련시켜 설명되고 있으며, 그의 폭력적 행동은 때때로 의협심과 괘도를 같이 한다고 알려져 있다. 그러나 개종 후에 이기풍이 한학적 소양이 있었기에 선교사의 조사(Helper, 助事)를 겸했고, 장로교 목사로서 품격을 갖추었다고 할 때, 젊은 이기풍은 배외적인 쇄국주의운동에 기울어져 있다고 보인다. 이만열, "이기풍 목사의 행적," 이사례, 『이기풍 목사의 삶과 신앙』(서울: 기독교문사, 2003), 257쪽.

420) 마펫 선교사는 하급관리(a common coolie) 혹은 경찰들 가운데 한 사람(one of the police) 이기풍이 자기에게 돌을 던졌다고 했다. "Letter from Dr. Samuel A. Moffett," *The Missionary Review of the World* (February, 1908). Samuel A. Moffett, "Early Days(part Ⅰ)," *The Korea Mission Field, vol. 37*, (January, 1936), p. 4.

기 시작하여 이듬해인 1894년에는 벌써 7명의 세례교인과 1명의 영수를 선발할 정도였다.[422]

이기풍은 생각에 머무르지 않고 행동하는 사람이었다. 교회는 판동에서 장대재에 터를 마련하고 이전하여 교회당을 크게 짓기 시작하였다. 이를 지켜보는 것은 참으로 속상할 노릇이었다. 그리하여 이기풍은 짓고 있는 교회당의 기둥을 무너뜨리기도 하고, 목재에 불을 놓기도 했다. 그러나 선교사들은 물러갈 기미가 없었다. 이렇게 행패를 부려도 관가에 알리지 않고 지켜보기만 하는 서양인이 한편으로는 마음에 걸리기도 하였다.

▪ 개종 후 이기풍

그러던 중 1894년 7월 청일전쟁이 발생하였다. 마펫과 선교사 일행은 1894년 8월 중순 평양을 떠났다. 청일전쟁의 평양성전투는 1894년 9월 15-16일 양일간에 치열하게 전개되었다. 영국인 여행가 이사벨라 비숍(Isabella Bishop)에 의하면, 당시 청일전쟁으로 인하여 평양시가 85% 이상이 파괴되었다. 청국군은 대패하여 도망하였으며, 일본군이 성안에 진주하였다.[423]

이기풍도 원산으로 피난할 수밖에 없었다. 이기풍은 원산에서 주먹솜씨, 돌팔매솜씨에 못지않은 수묵화솜씨를 자랑하였다. 그는 담뱃대에 인두로 그림을 그려 파는 장사를 시작하여 그럭저럭 살아갔다.

그 무렵 이기풍은 김석필(金錫弼)의 전도를 받아 예배당에 이끌려 나갔으며, 전군보(田君甫)의 간곡한 권유로 마침내 예수 그리스도를 영접하게 되어 회개하고 개종하였다. 이때 그가 참석한 모임이 선교사 소안론(W. L. Swallen, 蘇安論)의 집회였다. 그 후 이기풍의 생활은 달라졌고, 마침내 1896년 8월 15일 소안론 선교사로부터 세례를 받았다.[424] 그의 삶은 동만 트면 나가서 전도하는 것

---

421) 이 부분은 “선교사 마포삼열이 평양 양촌에 이주하여 한석진을 조사로 선정하여 교회를 협찬케 하고 성내 판동에 일옥(一屋)을 매수하여 회당을 설립하고 교회가 회집하니 此가 평양에서 首立한 교회러라”고 기록되어 있다. 『朝鮮예수敎長老會史記(上)』(1928), 20쪽.

422) 『朝鮮예수敎長老會史記(上)』(1928), 27쪽.

423) 『제주성안교회 90년사』, 44쪽.

424) 이기풍이 언제 세례를 받았는지 정확한 날짜는 분명하지 않다. <미국 북장로교 연례보고서>(*N. P. Report (1895)*, p. 121)와 『기독교대백과사전』(기독교문사, 12권, 1093쪽)은 1894년, 『朝鮮예수敎長老會史記(上)』(1928, 22쪽)와 <게자씨(70호)>(1937년 6월)는 1895년(乙未年), <기독교신문>(1942년 7월 22일)은 1896년으로 전한다. 그런데 이기풍이 1894년에 세례를 받았을

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

이 하루 일과였을 정도였고, 일반인에게는 완전히 예수에 미친 상태로 회자되었다.[425] 복음을 반대하고 복음전하는 자를 핍박했던 그가 그 복음을 전하지 않고는 견딜 수 없는 사람으로 변화된 것이다.

이기풍은 세례 받은 이후 함경도와 황해도 지방의 순회조사(助事, helper)로 활동하였다.[426] 그는 1898년부터 1901년까지 매서인(혹은 勸書)으로서 함경도에서 성경을 반포하고 복음을 전했다. 아직 복음이 전해지지 않은 지역에 선교사보다 먼저 들어가 낮에는 성경을 보급하고 저녁에는 복음에 관심 있는 사람들을 자신의 숙소(여인숙 혹은 사랑방)에 모아 성경을 가르쳤다. 당시 권서는 선교사의 첨병이었는데, 집회처소에 신앙공동체가 생성되면 선교사가 와서 성례를 베풀고 교회를 세우게 되었다. 이 기간에 이기풍 조사가 소안론 선교사를 도와 개척한 지역은 함경도의 북청・홍원・함흥・단천 등지이며 교회는 함흥읍교회와 단천읍교회가 알려져 있다.[427]

이기풍 조사는 “뛰어난 구령자”요 “정열적인 매서인”이었다. 그는 불신자들의 영혼을 위해 언제나 눈물을 흘리면서 간절히 기도했으며 헌신적인 노력으로 그들에게 다가갔다. 소안론 선교사는 이와 같은 이기풍 조사에 대해 “기풍은 그리스도인의 산 본보기였다. 그는 나에게 많은 것을 가르쳐 주었다. 나는 가끔 그로부터 암묵적인 꾸지람을 느끼기도 했다”[428]고 기록했다. 또한 이기풍 조사는 가난한 이웃과 더불어 철저히 함께하는 그리스도의 제자 된 삶을 보여주었다. 이기풍 조사는 가지고 있는 것은 무엇이든지 자신보다 더 가난한 사람을 찾아내어 나눠준 전도자, 자신을 위해서는 그 어떤 것도 간직하지 않았던 위대한 사랑의 실천가였던 것이다.[429]

가능성은 희박하다. 청일전쟁으로 인해 원산에 피난한 것이라면, 아무리 서둘러도 그해 8월에 세례를 받았다고 상상할 수는 없을 것이기 때문이다. 또한 세례년도를 1895년으로 기록한 『조선예수교장로회사기(상)』는 이기풍이 소안론 목사의 조사가 된 시기를 1893년으로 보고 있기에 전후 관계가 맞지 않는다. 따라서 본 논문은 세례 받은 년도를 1896년으로 채택하기로 한다.

425) 소안론 선교사는 이기풍은 복음의 메시지에 매우 큰 흥미를 보였으며, 개인적인 시련과 유혹에도 불구하고 말씀대로 살기로 작정하는 용기가 있었다고 회고했다. 또한 소안론 선교사는 이기풍은 눈물을 흘리며 회개했고, 선교사 자신이 일찍이 본 적이 없는 순수한 마음과 능력 있는 기도의 사람으로 변화되었다고 했다. W. L. Swallen, “The Christian Life of Pastor Yi Kui P’ung,” *The Korea Mission Field, vol. 37,* (April, 1941), p. 55.

426) 『朝鮮예수敎長老會史記(上)』(1928), 37, 73쪽.

427) 이만열, “이기풍 목사의 행적,” 263쪽.

428) W. L. Swallen, 앞의 글, 56쪽.

이기풍 조사는 1901년경 소안론 선교사와 함께 평양으로 와서 신학공부를 본격적으로 시작하게 되었는데, 이때 평양 장대현교회에서 장로로 임직한 것으로 보이며, 이듬해인 1902년 평양 장로회신학교에 입학하였다.[430] 신학교에 재학 중인 5년 동안 황해도의 안악・문화・신천・장연・해주 지역과 충청도 서쪽 지역까지 순회하며 복음을 전하고 선교사의 업무를 도왔다.[431]

이기풍 조사가 권서로서 활동했던 이 시기의 경험은 훗날 제주도 선교활동에 큰 도움이 되었을 것이다. 아마도 그는 자생적 신앙공동체의 지도자들과 어떻게 협력해야 하는지, 현지인에 의한 자주적인 교회가 어떻게 세워져야 하는지에 대한 깊은 이해를 갖게 되었을 것이다.

▪목사 안수, 제주도 선교사 이기풍

학업을 마친 이기풍(李基豊, 40세)은 1907년 6월 20일 장로회신학교를 1회로 졸업하였는데, 그와 더불어 평양의 길선주(吉善宙, 40세), 방기창(邦基昌, 58세), 송인서(宋麟瑞, 40세), 의주의 한석진(韓錫晋, 41세), 서경조(徐景祚, 58세), 구성의 양전백(梁甸伯, 39세) 등 7명이 함께 첫 졸업생이 되었다.

첫 졸업생이 나오게 되자 이들을 목사로 안수하기 위해서는 노회가 있어야 하는데, 아직 노회가 없었으므로 노회설립의 필요성이 대두되었다. 이에 따라 미국 남・북장로교회와 캐나다장로교회, 그리고 호주장로교회 선교부는 한국에서의 노회설립에 합의하고, 본국 교회의 허락을 받아 노회설립을 추진하였다.[432] 그리하여 한국에서 독(립)노회 설립이 가능하게 되었고, 마침내 1907년 9월 17일 평양 장대현교회에 선교사 38명, 한국인 장로 40명, 도합 78명이 모여 창립노회를 개최하여 첫 노회장에 마펫 목사, 부노회장에 방기창 목사가 선출되었다.[433]

---

429) 한인수, “이기풍 목사 약전,” 12쪽.

430) 차종순, “이기풍 목사의 목회 리더십,” 『장로교 최초 목사7인 리더십』(서울: 쿰란출판사, 2010), 118쪽.

431) “조선교회 초대 칠목사,” <게자씨(70호)>(1937년 6월).

432) 『大韓예수敎長老會獨老會錄(제1회)』(1907), 3쪽.

433) 이로써 한국장로교회는 그 산하에 목사 7인, 장로 53명, 교회 989개, 세례교인 19,000명, 전체교인 70,000명을 둔 교회로 당당하게 출발하였다. “The Presbytery of Korea,” *The Korea Mission Field, vol. 3,* (November, 1907), p. 162에는 선교사 33인, 한국인 장로 36인이 참석했다고 기록하였다. 『朝鮮예수敎長老會 史記(上)』, 182-83쪽. 서기에는 한석진(韓錫晋), 부서기에 송인서(宋麟瑞), 회계에 선교사 리(李吉咸, Graham Lee) 등이었다.

한국장로교회가 정치・행정면에서 독립의 첫걸음을 내딛게 되었던 것이다.

이처럼 한국장로교회의 최초의 노회, 하나밖에 없는 '독노회' 설립의 주요 이유 중 하나가 7명의 졸업생을 목사로 안수하는 일이었다. 목사 후보생들에 대한 문답이 끝난 후, 노회장 마펫 목사는 각인을 호명하고 그들의 교회 사역을 일일이 소개하였다. 안수 받을 7인을 불러 세우고, 장로회 정치를 승인하는 서약을 받고, 목사로서의 각오를 확인하는 문답을 한 후 안수례를 선언하였다.

> 회장 마포삼열 씨는 긔도하시며 로회 회원들은 일제히 신학사 셔경조, 한석진, 송린셔, 량던백, 방기창, 길션쥬, 리긔풍 칠인에게 안슈한 후에 우슈로 집수례를 행하야 목사를 쟝립하니라.[434]

독노회에 참석한 목사 선교사 전원이 7인에게 안수하고 마펫이 이들을 위해 안수기도를 한 후 위원들은 7인과 각각 악수를 함으로써 한국장로교회 최초의 목사들이 탄생하였다. 첫 졸업생들의 임지가 결정되었는데, 이기풍 목사는 자신이 핍박한 선교사들의 기도와 축복 속에서 이후 목회생활의 방향을 결정짓는 한국교회 첫 선교사가 되었다.

b. 제주도 선교사 파송 배경과 의미

한국장로교회가 이기풍 목사를 제주도 선교사로 파송한 것은 한국교회사에서 몇 가지 의미가 있다. 첫째는 평양 대부흥운동이 제주도 선교에 대한 동력을 제공해 주었고, 둘째는 한국인 사역자들과 선교사들 사이에 복음의 동질화가 이루어졌으며, 그리고 셋째는 진정한 의미에서 한국인 목사들이 서양 선교사들과 함께 사역과 행정의 중심에 서게 되었다.

▪ 1907년 대부흥운동과 제주도 선교

평양 대부흥운동은 제주도 선교를 비롯하여 해외선교에 동력을 제공해 주었다. 1907년 1월부터 6월까지 한반도 전역으로 확산된 대부흥운동은 한반도 구

434) 『大韓예수敎長老會獨老會錄(제1회)』(1907), 10쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

석구석에 흩어진 수많은 교회들의 놀라운 부흥으로 연결되었다. 성령의 임재를 경험한 개인과 교회와 교단은 회개운동과 함께 구령의 열정으로 불타올랐다. 그래서 민족복음화와 이웃 나라인 중국과 일본과 러시아에 복음을 전해야 한다는 거룩한 소명의식이 일어났다.

한국교회가 이웃 나라에 대한 선교를 준비한 것은 그 전에도 있었지만, "진정한 선교적 열정은 1907년 대부흥운동을 통해 충전"되었으며 "대부흥운동이 제주도 선교를 위한 배경과 토양과 동력을 제공"해 주었다.[435] 독노회 설립도 이러한 배경에서 이해할 수 있다.

> 대부흥운동이 한국교회 전체를 휩쓸던 1907년, 한국교회는 한편으로는 교회 조직을 통해 외형적인 틀을 다졌고, 또 다른 한편으로는 신앙고백의 채택과 신학교육을 통해 나름대로의 신학적인 틀을 다지면서 해외선교를 위한 토대를 구축했다. 한국교회는 이기풍 선교사를 제주도에 파송한 데 이어 일본, 블라디보스톡, 중국을 가슴에 품었다. 부흥운동과 더불어 제도적인 틀을 다진 한국교회는 처음부터 선교를 시작하여 선교하는 교회로서의 틀을 다졌던 것이다.[436]

평양 대부흥운동이 제주도 선교에 대한 동력을 제공했다면, 한국장로교회의 독노회 설립은 제주도 선교를 위한 제도적 틀을 마련해 준 것이다. 그래서 한국교회의 해외선교열은 평양 대부흥운동이 가져다 준 값진 선물[437]이었으며, 이기풍 목사의 선교사 파송은 민족복음화를 향한 거보를 내딛는 것으로 중요한 의의가 있었던 것이다.

▪ 복음의 동질화 인식

한국장로교회의 제주도 선교사 파송은 한국인 사역자들과 선교사들 사이에 복음적 동질화가 이루어졌다는 점에 그 의의가 있다. 이것은 이기풍 목사의 제주도 선교를 논할 때, 1907년 평양 대부흥운동이 한국교회의 한국인 지도자들과 4개 선교부의 선교사들 사이에 신앙적 동질화가 이루어지는 결정적인 계기가

435) 박용규, 『제주기독교회사』 (서울: 생명의말씀사, 2008), 127쪽.
436) 박용규, 앞의 책, 128쪽.
437) William N. Blair and Bruce F. Hunt, *The Korean Pentecost and The Suffering Which Followed* (Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 1977), pp. 78-79.

됐다는 '인식의 공유'를 말한다. 즉 한국교회 지도자들도 선교사들이 전해준 복음과 신학의 순수성을 지킬 수 있을 것으로 인정받게 되었던 것이다.

당시 선교사들 사이에는 한국의 기독교인들이 예수를 믿고 난 이후 확실한 죄의식이 있었는지에 대해 긍정과 부정의 두 가지 입장이 공존하고 있었다. 미국 북장로교회 해외선교부 총무 스피어(R. E. Speer)는 신앙을 받아들인 사람들이 "죄에 관하여 분명히 깨달아 알게 되었고 자신이 죄인임을 고백하게 되었다"고 했다.[438] 반면에 선교사 무어(J. Z. Moore)는 "한국인의 전통의식 속에는 죄에 대한 확실하고도 명백하며 또 심각하고도 진실한 이해가 없다"고 보았다.[439] 이런 부정적 입장은 "서양과 동양 사이에는 서로 친밀한 유사성도 없고 공동분모도 없으므로 한국인이 서양인과 동일한 방식으로 신앙의 체험을 가질 수 없다"[440]는 인식으로까지 발전하였다. 그런데 평양 대부흥운동은 한국인들이 지은 죄를 깊이 고백하고 크게 뉘우치는 신앙각성운동의 성격을 지녔다. 무엇보다 한국인들도 서양인 선교사 자신들과 꼭 같은 신앙체험을 하였다. 한국인들이 죄 고백과 회개로 맑고 순수한 신앙심성을 가지게 되었고 스스로 참된 기독교인이 되었다는 인식을 공유하게 된 것이다.

특별히 이기풍 목사는 이미 선교사들의 염려를 불식시키기에 충분한 사역을 감당하고 있었다. 소안론 선교사의 순회조사로서 활동할 때에, 이기풍은 뛰어난 구령자, 정열적인 매서인이라는 평가를 받았다. 소안론 선교사는 이기풍을 통해서 많은 것을 배우며 이기풍에게서 무언의 질책을 느낄 정도로, 그리스도의 종된 이기풍의 삶에 깊은 인상을 받았다.[441] 그래서 소안론 선교사는 독노회 설립 직전, "시급한 본토인 목사안수"라는 제목으로 강론한 적이 있는데, 장로회신학교 7인 졸업생들에 대해 "그들은 부단한 노력에 의하여 중생의 증거를 보여주며, 복음의 정수에 뿌리박고 있으며, 가르치는 일과 설교를 매우 잘하며 감독하는 일에

---

438) Robert E. Speer, *Report on the Mission in Korea of the Presbyterian Board of Foreign Missions* (The Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church in the U.S.A., 1897). 재인용, 임희국, "신앙각성운동을 통한 갱신과 부흥, 토착교회의 형성 : 1907년 평양 대각성 운동을 중심으로," 장로회신학대학교 대학원 편집위원회 편, 『한국교회의 영적 부흥과 리더십』 (서울: 장로회신학대학교출판부, 2006), 460쪽 각주 45번.

439) J. Z. Moore, "The Great Revival Year" *The Korea Mission Field, vol. 3.* (August, 1907), p. 113.

440) 임희국, 앞의 글, 460쪽.

441) W. L. Swallen, 앞의 글, 56쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

도 뛰어난 재능을 가지고 있다"[442]고 평가하였다. 이러한 평가는 "성신이 충만하여 그 인도함을 따라 일한다"는 표현에서 확인할 수 있듯이, 평양 대부흥운동을 통해 한국교회의 지도자들은 선교사들이 전해준 복음과 신학의 동질성을 확보할 수 있다는 확신을 주기에 충분했던 것이다.

▪ 선교사역의 공식적인 동역

이기풍 목사의 제주도 해외선교사 파송은 한국교회 선교의 공식성을 갖게 했다. 한국교회는 독노회 설립을 통하여 진정한 의미에서 한국인 목사들과 서양 선교사들이 사역과 행정의 중심에서 함께 동역하는 발판을 마련하게 되었던 것이다. 다시 말해 이기풍 목사의 제주도 선교사 파송으로 선교부 선교사들과 동등한 공식적인 선교사역의 동역이 이루어지는 계기가 되었다. 이것은 독노회에서 안수 받은 한국인 목사들의 임지를 통해서 짐작할 수 있다.

> 리긔풍 씨를 졔쥬 션교ᄉᆞ로 보내되 월급은 젼도국에셔 지츌홀일
> 방긔챵 씨는 룡강 졔직 쥬달교회의 젼도목ᄉᆞ로 뎡홀일
> 한셕진 씨는 평양 쟝젼 미림리쳔 교회의 젼도목ᄉᆞ로 뎡홀일
> 송린셔 씨는 증산 한쳔 외셔챵 영유 허리몰교회의 젼도목ᄉᆞ로 뎡홀일
> 길션쥬 씨는 평양 쟝덕재교회 목ᄉᆞ로 뎡홀일
> 량뎐빅 씨는 션쳔 뎡쥬 박쳔 등디에 위대모 목ᄉᆞ와 ᄀᆞᆺ치 젼도목ᄉᆞ로 뎡홀일
> 셔경조 씨는 쟝연 옹진 등디에 사우업 목ᄉᆞ와 ᄀᆞᆺ치 젼도목ᄉᆞ로 뎡홀일
> 젼도목ᄉᆞ 륙인의 월급은 각 당회위원의게 지금ᄃᆡ려 담임ᄒᆞ야 지츌케 홀일[443]

첫 졸업생들의 임지에 관한 결정은 한국교회사적으로 중요한 의미를 담고 있다. 무엇보다 이기풍 목사에게 '선교사' 명칭을 부여한 일은 특별한 의미가 있었는데, 몇 가지 점들을 유의할 필요가 있다. 그것들은 한국장로교회가 이 사건을 분명히 '선교적 사건'으로 이해했고, 그래서 '선교적 교회'로서의 한국교회 정체성과 관련을 시켰으며, 이기풍 목사는 공식적인 해외선교사로 파송 받았다는 점 등이다.

---

442) W. L. Swallen, "시급한 본토인 안수 문제," 재인용, 이만열, "이기풍 목사의 행적," 266쪽.

443) 『大韓예수敎長老會獨老會錄(제1회)』(1907), 8-9쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

안교성에 의하면, 제주도 선교사 파송은 “선교부들이 한국에서 민족교회 설립을 시도한 것”과 관련이 있다. 원래 선교부들은 한국인 스스로 한국교회를 만들게 하는 대신, 자기들이 한국교회를 만들어 넘겨주려고 했었다. 다음은 선교부 선교사들의 의도를 짐작케 하는 대목이다.

> 20세기 초부터 한국에서 사역하던 4개 장로교 선교부들은 한국의 연합장로교회인 대한예수교장로회 설립을 모색하였고, 그 시기는 1907년으로 정해졌다. 선교부들은 이를 위하여, 1900년부터는 선교부들 간의 협의체인 선교사공의회를 확대하여 한국인 지도자를 참여시키는 한국어모임을 결정하였고 이 모임은 다음해인 1901년부터 실행되었다. 그리고 이 모임을 통하여 그들을 교회지도자로 훈련해나갔다. … 원칙적인 면에서 민족교회가 설립되었지만, 선교부들은 민족교회를 독자적인 기관이라기보다는 여전히 선교부들의 전도사역을 지원하는 기관으로 보는 경향이 컸다.[444]

선교부의 이러한 인식은 선교사들이 최초의 한국인 목사들을 어떤 직책에 임명하려고 했는가를 보면 잘 알 수 있다. 원안에 의하면, 최초의 한국인 목사 7명 모두 ‘전도목사’로 임명할 예정이었다.[445] 이것의 의미는 선교부들이 전도사역에 있어서, 민족교회 설립 이전에 한국인 사역자가 선교사에게 의존하였듯이, 민족교회 설립이후에도 여전히 선교사에게 의존하게 할 예정이었다는 것이다.

그런데 1907년 한국장로교회 설립 당시, 원안과는 달리, 5명만 전도목사가 되고, 1명 길선주는 지역교회 담임(위임)목사가 되고, 다른 1명 이기풍은 선교사가 되었다.[446] 안교성은 이것이 가능했던 이유를 두 가지로 제시하는데, 첫째는

---

444) 안교성 목사, “한국교회 선교의 기원에 관한 소고,” *KMQ*(2009 가을호), 86-87쪽.

445) C. A. Clark, *Digest of the Presbyterian Church of the Korea (Chosen)* (Seoul: Korean Religious Book & Tract Society, 1918), p. 25. 재인용, 안교성, 앞의 책, 87쪽.

446) 이 점에 대해 안교성은 한국교회사 연구 자료들이 이기풍의 선교사직에 대한 분명한 이해를 보이지 못하고 평가하였다. 이에 대한 예로서 옥성득의 『한반도 대부흥 : 사진으로 보는 한국교회, 1900-1910』(서울: 홍성사, 2009)와 전택부의 『토박이 신앙산맥 2 : 한국교회 사도행전』(서울: 대한기독교출판사, 1982)을 들었다. 옥성득은 그의 책 323쪽에서 이기풍이 ‘제주 선교사로 파송’되었다고 지적하면서도, 곧 이어서 이와는 대조적으로 “길선주만 한 두 교회를 맡아 총괄 목회하는 지교회 목사였고, 나머지는 모두 여러 교회를 맡아 순회하며 전도하는 전도목사였다”고 언급함으로서 이기풍을 전도목사에 포함시켰다. 반면 전택부는 그의 책 225쪽에서 “다른 6인의 한국인 목사들은 ‘전도목사’ 또는 ‘동사목사’ 등으로 임명되어 본토 안의 각 지방에 파송되었지만 유

1907년 당시 한국은 민족주의가 비등하였고, 둘째 1907년 1월 절정을 이룬 대부흥운동이 한국교회 지도자들의 지도역량을 과시하는 계기가 되었기 때문이라고 보았다. 이것이 최초의 한국인 목사의 사역에 반영되었던 것이다.

이처럼 이기풍 목사의 제주도 해외선교사 파송 배경에는 평양 대부흥운동의 영향이 강하게 스며들어 있었다. 당시 한국은 민족주의적 열의가 넘쳐 있었기에 한국인 지도력을 세울 수밖에 없었고, 선교사들과 토착인 지도자들이 복음의 동질화에 대한 인식을 갖게 되었으며, 해외선교열을 고양시킬 수 있었던 것이다. 특별히 한국인 목사들과 선교사들의 공식적인 동역의 시작을 눈여겨 볼 필요가 있다. "지역교회(장대현교회)의 담임목사가 된 길선주와 제주도 선교사로 파송을 받은 이기풍의 사역"은 이런 분위기를 반영하고 있다고 하겠다.

c. 이기풍 선교사 제주도 도착

▪ 선교사 파송예배

1908년 1월 11일, 독노회의 결정에 따라 장대현교회에서 길선주 목사의 집례로 이기풍 선교사 파송예배가 드려졌다.[447] 파송예배를 드린 후, 이기풍 목사가 평양을 떠나 제주도로 향한 것은 1908년 1월 17일이었다. 그와 동행한 사람은 아내와 조사(전도인) 한 사람이었다. 기차로 경성에 도착한 그들은 연동, 승동 그리고 새문안교회의 교우들로부터 따뜻한 환대를 받았다. 그들은 1월 24일 목조선을 타고 인천을 출발하여 목포로 갔다.[448]

"리목사가 제주로 발정함"

독 이기풍 목사만은 '선교사'의 칭호로 제주도로 파송되었던 것이다"라고 말하면서, 길선주를 전도목사에 포함시켰다. 안교성 목사, 앞의 책, 88쪽, 각주 참조. 이것은 노회록 자체의 진술에서도 드러난다. 정사위원 박정찬은 이기풍을 제외한 6인의 임지를 설명하면서 모두 '전도목사'로 언급하였다. 『大韓예수敎長老會獨老會錄(제1회)』(1907), 8-9쪽.

447) Miss Julia Martin, "Three Pictures," *The Korea Mission Field, vol. Ⅶ,* (June, 1911), p. 172.

448) 일부 기록은 이기풍 목사가 목포행 기차에 올랐다고 전한다. 그런데, 한국철도연혁에 의하면 호남선(대전-목포)은 1914년 1월 11일에 개통되었다.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

> 평양노회에서 택정한 제주선교사 이기풍 씨는 평양서 기차로 발정하여 제주도로 가는 길에 그 부인과 조사 일인을 거느리고 본월 십칠일에 남대문밖 정거장에 도착하매 연동 승동 새문안 각 교회 교우들이 정거장까지 나아가 환영하고 승동교회에서 유하다가 24일에 발정하였으니 수륙 원로에 태평히 도달하기를 축사하오며 그곳 어두운 백성을 밝은 길로 인도하여 교회가 날로 흥왕하기를 간절히 간구하나이다.[449]

목포에 도착한 이기풍 목사 일행의 행적에 관하여, 당시가 농한기였고 전국의 선교부에서는 전도회 및 사경회를 개최하는 기간[450]이었기에, 이기풍 목사 역시 이 기간에 목포에서 부흥회를 인도하였다. 목포 선교부의 지도자반(The Training Class)은 광주 선교부와 협력으로 개최되었다. 목포교회는 이기풍 목사가 인도했던 한 주간 동안의 복음적 집회를 통하여 새롭게 되었다.[451] 프레스턴(John Fairman Preston, 변요한) 선교사는 부모님께 보낸 1908년 2월 1일자 편지에서 이기풍 목사의 활동을 다음과 같이 기록하였다.

> 우리는 지난주일 이후로 목포에서 장기간의 모임을 가지고 있습니다. 저는 이기풍 목사의 도움을 받았습니다. 지난(해) 봄에 신학교를 졸업한 7명의 설교자 가운데 최고의 인물인 그는 한국의 노회에서 파송한 최초의 선교사로서 남쪽에 있는 큰 섬 제주도로 가는 길입니다.[452]

이렇게 목포에서의 부흥집회를 끝낸 광주 선교부 소속 선교사들은 집회가 끝나자마자 광주로 서둘러 돌아왔다. 광주 선교부에서도 지도자반(The Training Classes)을 개최하도록 예정[453]되어 있었기 때문이었다. 1908년 광주 선교부 보고서에 의하면, 이기풍 목사의 부흥사경회 인도는 매일 강력한 메시지를 주었다.

---

449) <예수교회보>(1908년 1월 29일), 43쪽.

450) "査經會及傳道會-결과를 보존하라," <기독신보>(1922년 2월 8일).

451) "Mokpo Station Report," *Station Reports to the Seventeenth Annual Meeting of the Southern Presbyterian Mission in Korea* (September 17-23, 1908), p. 46.

452) John F. Preston, Letter to Father and Mother (February 1, 1908).

453) 1907년 9월 25일에 열린 남장로회 제16차 연례회의는 "선교학교(Mission Schools)와 지도자반을 위한 커리큘럼을 준비하고, 광주 선교부 지도자반을 (다음해) 2월 6일부터 2주간 지속한다"라는 안건을 채택한바 있었다. *Minutes of Sixteenth Annual Meeting of the Southern Presbyterian Mission in Korea* (September 3-7 and 21-26, 1907), p. 22.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

> 시골의 신앙공동체를 대상으로 하는 이들 성경반에 더하여, 좀 더 형식을 갖춘 두 개의 종합적인 사경회가 선교부에서 열렸다. 그중 첫 번째는 2주간 계속되는 것으로, 2월에 남자 반으로 개최되었다. 이 사경회에 370여명의 지도자들이 참석하였으며 4개 반으로 나누었다. 이 사경회는 제주로 가는 국내 선교사 이기풍, 그리고 하위렴, 변요한 씨의 도움을 받았다. 이기풍 씨는 우리들에게 강력한 복음적 설교를 매일같이 주었다. 두 번째는 여자 반으로 지난 2월에 열렸는데, 서로 다른 17개 신앙공동체를 대표하는 약 170여명의 지도자들이 모였다.[454]

위의 글은 <남장로교 선교회 제17차 선교부 보고서>로서 이기풍 목사가 해리슨(W. B. Harrison, 河緯廉), 프레스턴 선교사와 더불어 1908년 2월에 열린 2주간 동안 지역 특별 사경회에서 가르쳤다고 분명이 기록되어 있음을 보여준다.[455]

▪ 제주도 입도일에 대한 논쟁

위에서 살펴보았던 대로, 목포에 도착한 이기풍 목사는 곧바로 제주도로 출항하지 않고 목포 선교부와 광주 선교부의 사경회를 인도하였다. 사경회를 마치자 이기풍 목사는 가족을 목포에 남겨놓고 1908년 2월 중순경 제주도로 향했을 것이다. 선편은 1906년 11월부터 정기적으로 취항하던 제주-목포 정기여객선 씻쇼마루(吉祥1丸)이며, 이 배는 75톤급의 윤선으로 일등석이 6엔, 이등실이 3엔이며, 매월 3회 운항하였다.[456]

그런데 이 배가 풍랑으로 추자도에서 표류하였다. 이기풍 목사의 딸 이사례 권사는 초등학교 5학년 때 아버지께 들은 얘기를 기록하였는데, “아버지가 탄 배는 산산 조각이 났고 아버지는 하루 반(36시간)을 바다에 표류한 다음, 새벽에

---

454) “Annual Report of Kwangju Station,” *Station Reports to the Seventeenth Annual Meeting of the Southern Presbyterian Mission in Korea* (September 17-23, 1908), pp. 30-31.

455) 그러나 광주 선교부의 사경회가 1907년 9월 제16차 연례회의에서 예정한대로 1908년 2월 6일(목)부터 19일(수)까지 열렸는지는 단정할 수 없다. 아마도 이기풍 목사는 광주 선교부 사경회에서 최소한 한 주간 동안 집회를 인도하였을 것이다. 그리고 그 기간은 설날(1908년 2월 2일)로부터 대보름(2월 16일) 사이로 추정할 수 있을 것이다. 참조, 차종순, 『성안교회90년사』, 111쪽.

456) 고창석 · 강만생 · 박찬식, 『제주사연표 I 』(제주: 제주사정립추진위원회, 2005), 340쪽.

한 어부에게 구조되었으며, 추자도에서 이틀 동안 몸을 회복하고 곧바로 제주도로 향했다"[457]고 하였다. 따라서 이기풍 목사의 제주도 입도(入島)일은 2월 중순이 지난 어느 날로 추정할 수 있을 것이다.

현재 이기풍 목사의 제주도 입도(入島)일에 대한 정확한 날짜는 밝혀지지 않았다. 제주성내교회(기장)는 2월 1일로,[458] 제주성안교회(예장통합)는 2월 하순으로,[459] 모슬포교회(기장)는 음력 2월 1일로 추정하고 있다.[460] 한편 한국교회사가 차종순[461]은 2월말이나 3월 초로 추정한다.

이기풍 목사의 제주도 무사도착 소식은 출항 후 44일 만에 목포에 있는 가족에게 전달되었다.[462] 곧바로 윤함애 사모와 가족은 독노회를 통해 제주도 전도인으로 택함 받은 조사와 함께 그해 4월에 제주도에 입도하였을 것이다. 이사례는 "1908년 4월에 어머니는 목포에서 아버지보다 두 달 후에 제주도에 도착"[463]했음을 증언했다.

---

457) 이사례 권사는 2007년 6월 8일 오전 7시 한국복음주의협의회 월례조찬기도회시 "솔로몬의 영광보다 욥의 인내를"이란 제목으로 아버지 이기풍 목사에 대해 회고하였다.

458) 제주성내교회(기장)는 김형석, "제주교회사의 유적을 찾아,"『한국기독교와 역사(제3호)』(한국기독교역사연구소, 1994), 제주성안교회(예장통합)의 제주선교기념비, 그리고 『제주성내교회당회록(제1권)』 등을 근거로 제시한다. 연규홍, 『제주성내교회100년사』(2008), 108쪽.

459) 김인수·박정환, 앞의 책, 84쪽.

460) 모슬포교회는 『제주성내교회당회록(제1권)』과 최근에 나타난 자료, 홍순흥이 이기풍 목사로부터 배운 '달 성경학교' 학습 내용을 적은 공책에 쓰여진 제주교회 창립연월일을 근거로 제시한다. 『모슬포교회100년사』(2009), 36쪽.

461) 차종순, 『제주기독교100년사』(2009), 52쪽.

462) 이사례, 『순교보』(서울: 대한예수교장로회총회 총회순교자기념선교회, 2007), 43쪽. 1908년 당시 제주도에서 육지로의 전보업무는 가능하지 않았기에 소식이 늦어졌을 것이다. 그동안 논란이 있었던 '이기풍 목사의 목포 출항 후 44일 만에 제주도 무사 도착'에 관련된 전보의 내용은 지금까지 알려져 온 사실과 다르다. 우리나라에서는 처음부터 우편(郵便)과 전기통신(電氣通信)의 현업사무는 서로 별개의 기관으로 취급되었다("통신," 『제주도지(제2권)』, 1061쪽). 제주우체사(濟州郵遞司)는 1902년 8월 15일 개시(『제주도지(제2권)』, 1066쪽)되었으나, 1908년 제주도에서 육지로의 전보업무는 가능하지 않았다. 1910년 일본 해군이 건설한 목포통신소는 해안의 암반 위에 가설한 무선국이었다. 당시 제주도와 본토간의 유일한 통신수단은 순천·제주도간 해저전선을 이용한 유선통신이었는데 통신량은 하루 평균 300통 정도였다. 제주도의 한글전보 취급 업무는 1911년 7월 11일부터 시작되었다. 『제주사연표 I』, 358쪽. 그러다가 1925년 5월 1일부터 목포와 제주도에 무선전신국을 설치하고 목포무선전신국을 매개로 제주도와 본토 사이의 통신을 취급했다. 제주무선전신국은 1958년 9월 1일 제주전신전화국(ICA 원조에 의하여 제주우체국에 전신전화시설이 확충)이 설치됨에 따라 발전적으로 해체되어 그 지역의 전신, 전화업무를 통할하는 기구의 모체가 되었다. "전기통신100년사," "정보통신20세기사," 사이버역사관(http://20c.itfind.or.kr/). 참조.

463) 이사례, "솔로몬의 영광보다 욥의 인내를," <한국복음주의협의회 월례조찬기도회 발

2. 성육신적 선교

1908년 2월 해외선교사 자격으로 제주도에 입도할 당시, 이기풍 목사의 신학과 선교이해는 어떠했는가? 이기풍 목사가 현지인의 입장을 이해하고 '함께 하는 선교'를 펼치게 된 배경은 어디에 있는가?

a. 이기풍 목사의 선교이해 변화

▪ 이기풍 목사의 신학수업

이기풍 목사의 신학과 선교이해는 선교사들로부터 전해진 것인데, 크게 두 가지로 정리할 수 있다.

첫째 이기풍 목사의 신학적 입장은 평양 장로회신학교 초기의 분위기를 반영한다. 마펫 교장은 1909년 한국교회의 신학적 경향을 "성경을 하나님의 말씀이라 믿고 예수 그리스도를 통하여 죄로부터 구원 받은 복음을 믿는 철저한 믿음과 열정적인 복음주의 정신"[464]이라고 보았다. 또한 블레어(Herbert E. Blair) 목사는 이기풍 목사가 졸업하기 전의 장로회신학교 상황을 "선교사 교수들의 손에 달려 있었다"고 언급하면서, 신학교의 신학을 "성경만이 강조된 신학적 영향하에서, 그리스도의 십자가에 그 중심이 있는 복음 이야기와 이에 대한 바울의 초자연적 해석을 선교사들이 가르쳤고, 한국교회는 서슴없이 받아들였다"[465]고 평하였다. 따라서 이기풍 목사의 신학은 "보수적이며 칼빈주의적 신학노선에 있었던 선교사들의 영향을 받아 성경의 영감과 권위를 확신하면서 동시에 부흥운동에 열려있는 열정적인 복음주의"에 있었다고 할 수 있다.

둘째 이기풍 목사의 선교이해는 내한 선교사들의 선교적 입장과 대동소이했을 것이다. 1920년에 작성되고 채택된 장로회신학교의 교리적 기초는 선교와

표문>(2007년 6월 8일).

464) Herriet Pollard, *The History of the Missionary Enterprise of the Presbyterian Church U.S.A. in Korea with Special Emphasis on the Personnel* (Northwestern University, 1972), p. 26. 재인용, 간하배, 『한국장로교신학사상』(서울: 개혁주의신행협회, 2007), 11쪽.

465) *Report of the 50th Anniversary Celebration of the Korea Mission*, p. 121. 재인용, 간하배, 앞의 책, 11쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

관련하여 신학교의 목적을 “자국민과 타국민을 복음화시키기 위해 헌신적 노력을 기울일 수 있도록 하였고, 이 땅에 그리스도의 교회를 굳게 설립하도록 학생들에게 복음 전도의 사명과 개인적 책임감을 가르치고 북돋아 주는 것”[466]으로 이해했다. 당시 내한 선교사들이 근대 개신교 선교관을 지니고 있었다고 할 때, “위대한 세기”(19세기 : 1792~1910) 개신교 선교의 일반적인 경향은 “신앙적 선교”, 즉 “오직 하나님께만 의지하고 그에게만 영광을 돌리는 선교”가 중요한 선교모델로 정착하고 있었다.[467]

이렇게 19세기에는 세계 선교에 대한 관심과 사명이 환기되었는데, 선교의 주된 목적이 먼 이교도 지역에 가서 영혼 구원을 하는 데 있었다. 그래서 타종교에 대한 기독교의 우월성과 식민, 제국주의적 동기에서 나온 서구식의 교회 개척도 그 목적으로 여겨졌다. 선교의 방법으로는 교회 개척을 비롯하여 의료, 교육, 사회구제 등 다양한 사역이 시행되었다. 특별히 윌리엄 캐리(William Carey)의 개신교 선교원리 가운데 하나인 “가능한 신속한 시일 내에 현지인 교역자를 양성하여 그들을 통하여 선교지 주민을 복음화”하는 방법도 있었다.[468]

그러면 위대한 세기 개신교 선교관에 근거한 한국교회의 선교이해는 어떠했는가? 한석진과 길선주가 기초한 독노회록 서문은 선교지 한국을 “우리나라가 하나님을 알지 못하는 나라,” 한국 사람을 “사신 우상을 섬겨 장차 하나님의 형벌을 피할 수 없는 상태에 있는 사람들”이라고 언급하면서, “하나님께서 선교사들의 마음을 감동시켜 한국에 보내 선교케 했다”고 보았다. 독노회록 서문이 밝히고 있는 대로 한국교회의 선교이해는 “하나님을 알게 하고 사신 우상을 섬기는 데서 기독교로 개종하는 것”에 초점이 있었던 것이다.

제주도 선교사로 파송을 받은 이기풍 목사 역시 선지자 이사야를 통해 선포된 “ … 스불론 땅과 납달리 땅과 요단강 저편 해변 길과 이방의 갈릴리여 흑암에 앉은 백성이 큰 빛을 보았고 사망의 땅과 그늘에 앉은 자들에게 빛이 비취었도다”라는 성경 말씀에 경도되어 있었던 것이 사실이었다. 자신의 지난날을 회상하고 복음의 빛을 갚으려는 것이 선교의 동기요, 젊은 날의 자기와 같이 죄악 속에서 죽어가는 영혼들에게 구원의 기쁨을 전하고 새롭게 하는 것이 선교의 목

466) 간하배, 앞의 책, 23쪽.
467) 김영동, 『교회를 살리는 선교학』(서울: 장로회신학대학교출판부, 2007), 194쪽.
468) 김영동, 앞의 책, 195-196쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

적이었다.[469]

이런 점에서 이기풍 목사의 선교이해는 19세기 개신교 선교관에 입각한 선교적 인식을 가지고 있었다고 할 수 있다. 그래서 그리스도의 명령에 대한 순종 외에 불신자의 구원에 대한 책임 의식이 그 동기로 작용하였을 것이고, 우상과 무지로 가득한 섬에 사는 불쌍한 영혼들을 광명한 구원으로 인도하겠다는 열정을 지니고 있었다고 하겠다.

▪ 현지인과 이기풍 목사의 만남

제주도에 도착한 이기풍 목사를 기다리고 있었던 것은 주민들의 냉대와 배척이었다. 그 상황을 이사례는 "전혀 언어가 통하지 않아 고통을 느꼈으며, 천주교인 학살사건이 있던 다음이라 모두 증오에 찬 눈으로 바라볼 뿐 전도하는 말에 응하려 하지 않고, 더러는 맹렬히 반대하며 핍박했다"[470]고 전했다. 개신교 선교와 관련하여, 당시 제주도는 몇 가지 특징이 있었다. 첫째는 제주도의 종교와 문화가 지닌 독특성이었고, 둘째는 열악한 자연환경과 극심한 가난이었으며, 셋째는 천주교로 대변되는 서양종교에 대한 반감이었다.

이기풍 목사는 제주도에 도착하여 몇 날이 지나지 않아 관덕정 장터에서 김재원을 만났다. 필자가 면담한 제주성안교회의 김희석 장로는 집안의 구전이라며, 이기풍 목사가 "여러분, 혹시 '김재원'이라는 사람을 아시오!"라며 큰 소리로 김재원을 찾았다고 했다. 이렇게 두 사람의 만남이 이루어지고, 이기풍 목사는 이호리 자생적 신앙공동체에 합류하여 성내교회가 성립하게 되었다. 당시 김재원은 매서인으로 활동하고 있었기에, 그는 이기풍 목사를 조봉호와 금성리 자생적 신앙공동체로 인도하였다. 이기풍 목사는 금성리 신앙공동체와 합류하였고, 이로써 금성교회가 성립하게 되었다.

이런 점에서 이기풍 목사가 현지인과 만나는 모습은 이중적인 성격을 가졌다고 보아야 한다. 자생적 신앙공동체와의 만남이 그 하나이며, 언어가 잘 통하지 않는 제주도 현지인들과의 만남이 다른 하나이다. 자생적 신앙공동체는 이미 선교활동의 토대가 되어 이기풍 목사와 함께 순회선교활동을 시작할 수 있었다. 한편 이기풍 목사는 토착문화전통 안에 있는 현지인들과 쉽지 않은 접촉을

469) 김영동, "한국교회의 선교 : 선교 초기부터 6·25 이전까지," 42쪽.
470) 이사례, 앞의 책, 47쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

계속해 나가야 했다.

▪ 제주도 풍속 소개사건

비록 신축제주교안의 상처로 인한 어려움도 없지 않았지만, 제주도에서 초기 개신교 선교는 자생적 신앙공동체라는 토대 위에서 어느 정도 진행되고 있었다. 하지만 이기풍 목사는 함경도 및 황해도에서 순회조사로 활동하던 경험이 풍부하고 선교적 열정으로 준비된 선교사였다. 또한 그에게 제주도 어두운 땅에 복음의 빛을 전하는 "신앙적 선교"가 자리 잡고 있었을 것이다. 따라서 토착문화 전통에 대한 기독교적 우월성이 그의 선교적 동기가 될 수 있다는 것은 짐작할 수 있는 일이다.

이기풍 목사는 곧 제주도의 풍습과 제주도 사람들의 육지에 대한 인식의 장벽에 봉착하게 되었다. 선교활동이 활발하게 진행되어 가던 시기에 뜻하지 않은 사건이 발생한 것이다. <황성신문>에 제주도 풍습을 소개한 것으로 인해 현지인들의 집단항의와 위협을 당한 것이다. 이기풍 목사는 선교사로 파송 받아 평양을 떠나면서 제주도의 풍습에 관하여 알려주겠다고 약속하였고, 이에 따라 특수한 풍속 대여섯 가지를 인편으로 적어 보냈으며, 이 내용이 <황성신문>에 개제되었다.

이기풍 목사는 이 사실을 잊고 있었다. 그런데 어느 날 갑자기 왁자지껄하는 소리가 들렸다. 그날이 5월 5일 단오(端午)이기 때문에 그런가 보다 했는데, 분위기가 심상치 않았다. 아침식사를 할 시간에 노기를 띤 젊은 청년들이 돌을 든 손으로 방안으로 뛰어들어 막무가내로 이기풍 목사의 멱살을 잡고 험상스러운 말을 건넸다.

> 이 고약한 놈, 네 놈이 제주도 흉을 봤지? 그래 말똥으로 불 때는 것이 무엇이 나쁘고 쌀을 안 씻고 밥을 짓는 것이 무엇이 더럽단 말이냐! 네 놈이 제주도 사람을 야만인 취급을 했겠다. 네 놈이 제주도 맛을 못 봤구나.[471]

이기풍 목사가 이유를 묻자, 한 청년이 주머니에서 신문 한 장을 꺼내며

471) 이사례, 앞의 책, 64쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

“자, 눈구멍이 달렸으면 이것을 똑똑히 봐라! 네 이름을 몰랐는데 이것을 보고 알았다”고 하였다. 이기풍 목사는 가슴이 뭉클했다. ‘내가 못할 짓을 했구나’ 후회가 되었다. 무심코 보낸 선교보고가 이런 파장을 일으켜서 선교활동에 방해가 될 줄을 꿈에도 몰랐던 것이다. 사태가 이미 악화되었으니 상황을 변화시킬 수 없었다.

청년들이 돌로 이기풍 목사를 치려는 순간이었다. 박영효가 나타났다. 그날, 제주도에서 유배생활을 하던 박영효는 단오를 맞이하여 문밖에 나왔더니, 성안에 사람들이 웅성웅성하고 그곳에 “제주도를 악선전한 이기풍이란 놈을 5월 5일을 기하여 때려죽인다”는 방(榜)이 붙어 있는 것을 보았다. 심상치 않다는 느낌에 박영효는 서둘러서 이기풍 목사의 집으로 향했다. 예상대로 젊은이들이 분노에 찬 눈으로 노려보면서 돌을 내려칠 기세였다. 이기풍 생애사 한 부분을 그대로 옮겨본다.

> 여보게 청년들! 이 무슨 추태들인고. 이분이 하신 일이 무슨 큰 죄지은 것도 아닌데 죽이려고까지 할 것이 있겠소? 제주도 풍속이 신문에 났다 하더라도 그 풍속이 나쁘다고 인정되면 당신네들이 솔선해서 고쳐야 할 것이 아니오? 돌을 다 놓고 돌아가시오. 이분은 멀리서 이곳에 전도를 하러 오신 선량한 목사요.[472]

박영효(朴泳孝, 1861-1939)는 조선 말기의 정치인으로 급진 개화파의 주요 인물이었다. 오랜 망명 끝에 1907년(융희 1년) 귀국하여 사면을 받고 이완용 내각의 궁내부대신으로 지내던 중, 정부대신들을 암살하려 했다는 보안법 위반의 죄목으로 제주도에 유배되어 있었다. 박영효의 지위를 안지라 청년들이 하나 둘씩 흩어졌다. 이기풍 목사는 죽음의 위기를 모면하였다.

b. 성육신적 선교사

▪ 깨달음과 거듭남

이 사건은 이기풍 목사의 제주도 선교활동의 커다란 분수령이 되었다. 비록 제주도에 선교적 열정을 가지고 복음을 전하러 왔으나, 이기풍 목사가 견지한

472) 이사례, 앞의 책, 65쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

자세는 “외지인의 입장”으로 바라본 제주도였다. 그는 여전히 육지에서 보냄을 받은 한국장로교회의 ‘파송인’이었다. 하지만 이기풍 목사는 이 사건을 통해 성육신적 선교사(incarnational missionary)[473]로 다시 태어나게 되었다. 선교사의 입장에서는 진기한 문화로 보였던 것이 현지인의 입장에서는 야만인 취급을 당했고, 이로 인해 모욕감이 들었음을 이해하게 되었다.

성육신이란 무엇인가? 인간의 문화와 역사 속에 오신 하나님의 아들, 예수 그리스도가 참 하나님과 참 인간으로써 인간의 구원을 위하여 활동하신 것이라고 할 때, 성육신하신 예수 그리스도를 통하여 하나님과 인간, 영원과 역사, 영과 육, 성과 속, 믿음과 행위가 서로 생명을 얻으며, 두 세계가 모순이 아니라 조화를 갖는 것이다.[474] 따라서 성육신적 선교사는 낯선 문화에 적응하여, 일단 그곳에 사는 사람들을 좋아하고, 그들의 삶의 방식과 사고방식을 잘 배워서, 그가 그곳에 간 목적을 성실히 수행하는 선교사라고 볼 수 있다.

비로소 이기풍 목사는 “제주도 사람들의 입장”에서 그들을 바라보기 시작했다. 제주도의 풍속들은 육지와는 다른 부분이 있지만, 나름대로의 전통에 기반을 둔 현지인들의 문화이자 삶이었다. 이것은 옳고 그름의 문제가 아니라 있는 그대로를 이해하고 받아주어야 하는 것이었다. <황성신문>에 소개된 말똥으로 불을 땐 풍속 역시 현지인의 삶이었다. 제주도에는 말(馬)이 많아서 말똥이 많이 널려 있었다. 제주도 사람들은 이것을 햇볕에 바싹 말려 놓았다가 겨울이 되면 나뭇가지와 섞어서 아궁이에 깊이 집어넣고 불을 지폈던 것이다.[475] 또한 말총으로 갓 양태를 만드는 일이 그 시절에 가내공업으로 성행했다. 초창기 제주도의 교인들 가운데는 말총으로 갓 양태를 만들어 자식들을 공부시켰다. 제주도의 수공예품인 망건, 암건(岩巾), 빗들이 경성시장에 직거래될 정도였다.[476]

이기풍 목사는 제주도가 육지와 다르다는 것을 이해할 수 있었다. 제주도 토착문화전통은 그들이 살아온 삶의 터전이었기 때문이었다. 그동안 자신이

---

473) 김영동, “한국교회의 선교 : 선교 초기부터 6·25 이전까지,” 43쪽.

474) 홍기영, “성육신적 선교사와 효과적인 통문화선교(Ⅰ),” 『기독교사상(제474호)』(대한기독교서회, 1998년 6월), 118쪽.

475) 이사례, 앞의 책, 61-62쪽.

476) “제주도 통신 : 상공업의 상황,” 일본신문 <神戶>(1906년 5월 26일). 조선 후기 한반도 지역의 상거래 내역은 주된 수출품으로 미역과 말(馬)이었고 주요 수입품은 쌀과 소금 그리고 옷감이었다. 이영권, 『새로 쓰는 제주사』, 44쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

이해하고 있었던 선교적 인식과 관찰자적 입장을 가지고서 현지인에게 다가가는 것은 한계가 있었다. 제주도 풍속 소개사건으로 인해, 이기풍 목사는 타문화권(유사문화권)에 파송된 선교사로서 선교이해의 전환점을 갖게 되었다. 즉 성육신적 선교사로 변화되는 계기가 마련되었던 것이다.

이렇게 선교적 패러다임이 변화되면서, 이기풍 목사는 이제 제주도 현지인의 시각으로 그들을 바라볼 수 있었다. 현지인 자체를 귀하게 보는 계기가 되었던 것이다.[477] 그의 시선이 "현지인을 향하여"(toward the native) 머물 수 있게 되었다. 아니 그것은 현지인을 향한 하나님의 시선이었다. 자신이 무엇인가 할 수 있다고 보지 않았다. 그는 하나님의 능력으로 제주도 현지인들이 거듭나도록 다가가기로 했다.

▪ 성육신적 선교 방법들

이 사건을 계기로 이기풍 목사는 자신의 선교관을 재조정하게 되었다. 자신이 의식했는지 의식하지 못했는지는 확실하지 않지만, 그의 선교방법은 현지인을 향한 선교에 초점을 맞추게 되었으며 현지인에게 다가서는 선교를 하게 된 것이다. 이후 이기풍 목사의 시선은 현지인의 문화와 상황을 향해 열려 있게 되었다. 특별히 이 시기에 형성된 선교의 기초가 되는 이기풍 목사의 선교방법이 몇 가지 있었다.

첫째는 농사를 돕는 일이었다. 이기풍 목사는 한라산을 중심으로 순회하는 동안에 농촌의 일손을 도왔다. 일하기 쉬운 옷을 항상 준비하여 두었다가, 밭에서 일하는 사람들이 발견되면 며칠씩 함께 머물면서 일이 끝날 때까지 함께 기거하며 얼굴을 익히고 친숙해지기 시작하였다. 이렇게 하여 서로 허물이 없어지게 되면 기독교 복음을 소개함으로써 전도할 수 있었다.[478]

두 번째는 수해구제 행동이었다. 제주도의 지형적 특성으로 인해, 한 여름에 비바람이 강하게 불고 냇물이 넘치면서 위 지방의 초막이나, 짐승, 심지어는 사람까지 급류에 휘말려 떠내려 왔다. 이기풍 목사는 상황을 바라보다가 급류에 휘말린 다섯 사람을 구함으로써 주변 사람들로부터 칭송을 받았다. 말보다 행동으로 사랑을 전하며 사람들을 대하는 동안 현지인의 마음이 열리게 되었다.[479]

477) 이사례, 앞의 책, 64-65쪽.
478) 이사례, 앞의 책, 58-59쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

세 번째는 구도적인 젊은이들과의 교제를 통한 인격적인 감화와 지도였다.[480] 필자가 면접한 사람들과 구술 동영상자료(이백련 장로)에 의하면 이기풍 목사는 자신의 집에 바둑판과 장기판, 담배와 재떨이, 다과를 준비해 놓고 찾아오는 사람에게 권하며 그들의 얘기에 귀를 기울였다. 이렇게 하여 자생적 신앙공동체의 홍순홍, 김행권, 그리고 이도종, 김재선 등이 초기 교회의 지도자들로 성장하였다. 또한 조천교회의 설립에 관여했던 천씨 아나 등 여성 지도자들에게도 인격적 교제를 통한 감화와 지도력을 보여주었다.

B. 현지인을 위한 선교

이기풍 목사의 성육신적 선교방법은 현지교인들의 선교활동 속에서 구체화되었다. 1904년부터 시작된 자생적 신앙공동체의 요구는 주로 교육 및 의료선교에 대한 것이었다. 이것은 현지인 지도자들이 육지에서 기독교 신앙을 받아들일 때 이미 마음에 품고 있던 근대화에 대한 열망으로서, 그들은 이것을 통해 개신교와 천주교의 차별성을 인식했다. 이기풍 목사는 남녀소학교를 시작함으로써 현지인들의 필요(needs)에 응답할 수 있었으며, 육지와의 연결(network)을 통하여 매년 초 부흥사경회와 의료 활동을 펼쳤다. 그리고 제주도 여성들을 위한 여성 전도인을 1908년 가을 제2회 독노회에 요청하였다.

1. 교육 및 의료선교

a. 교육선교

제주도 교육선교의 첫 모습은 성내교회에서 시작된 남녀소학교였다. 즉 제주도 교회의 출발은 학교교육과 동시에 이루어졌던 것이다. 매년 초에 열린 부흥사경회 역시 교육선교 차원에서 진행되었다.

---

479) 이사례, 앞의 책, 59쪽.
480) 『제주성안교회90년사』, 119쪽. 이사례, 앞의 책, 59쪽.

1) 남녀소학교, 영흥학교의 시작

이기풍 목사는 매서인 김재원과 함께 1908년 5월에 조봉호와 금성리 신앙공체를 만났다. 이들 세 사람, 선교사 이기풍과 김재원 그리고 조봉호의 만남은 무엇을 의미하는 것일까? 김재원과 조봉호의 회심에서 살펴보았듯이, 그들은 제주도가 절실히 필요로 하고 있던 것들에 대해 대화를 나누었을 것이다. 그리고 그 내용은 선교사 이기풍의 제주도 선교에 좌표를 설정케 했다고 보인다. 경신학교에서 보고 듣고 깨달았던 조봉호의 제안, 제중원에서 보고 체험했던 김재원의 요청이었던 바, 곧 "개신교 신앙을 통한 교육"이라고 추정할 수 있다. 이러한 의견들은 실행으로 옮겨지게 된다. 결국 제주도 성내교회에 남녀소학교를 두기로 한 것이다. 『조선예수교장로회사기(상)』 '교육(敎育)' 부분은 1908년 제주성내교회가 남녀소학교를 설립하여 자녀를 교육하고 있음을 기록하였다.[481]

▪ 교육입국

이렇게 제주도 교회의 출발은 학교교육과 동시에 이루어졌는데, 그 배경을 살펴보면 자생적 신앙공동체와 이기풍 선교사 양쪽에서 시대적인 요청이 있었다. 우선 신앙공동체 지도자들 입장에서의 요청은 당시 불고 있었던 신교육 열풍의 연속선상에 있었다. 신교육 열풍은 근대교육 형성으로 이어졌는데,[482] 서민계층에서도 서구식 학교를 선호하게 되었고, 이러한 분위기를 반영하여 개신교 선교활동은 교회 내에서 서구식 교육을 하는 학교운영에 모아지고 있었다.[483]

이기풍 목사의 입장에서도 대한예수교장로회 정책이 교회에서 신교육을 장려하는 것이었다. 교회를 통한 신교육 장려는 1893년 1월 장로회선교공의회(Council of Missions Holding the Presbyterian Form of Government)의 선교정

481) 『朝鮮예수敎長老會史記(上)』(1928), 278쪽.

482) 조선 말기의 교육이 기존 봉건사회의 부정적이고 소극적인 것에서 점차 교육의 긍정적이고 적극적인 측면들이 부각되는 근대적 패러다임으로 전환되고 있었기 때문이었다. 이런 분위기는 1886년 9월 "육영공원"을 개원하면서 더욱 확장되었는데, 1895년 10월 갑오개혁으로 과거제도가 폐지되고 관리등용의 문호를 반상(班常)의 구별 없이 능력자에게 개방함으로서 누구든지 서구식 교육을 받으면 관리가 될 수 있는 길이 열렸다. 제주특별자치도청, 『근·현대 제주교육 100년사』(제주: 제주교육박물관, 2011), 27쪽.

483) 『제주기독교100년사』, 57쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

책에서 이미 결정된 바 있었다. 당시 장로회선교공의회의 선교정책 가운데는 “선교의 목표를 상류층보다는 노동 계층에 두고, 부녀자와 청소년 전도를 특수 목표로 하면서, 군 소재지에 초등학교를 세워서 그 가운데서 남학생을 교사로 양성”한다는 원칙 등이 있었다.

이런 원칙을 준수하면서 한국장로교회 제1회 독노회는 양전백 목사의 동의로 “각 소 중학교 과정이 불일치하니 각 학교가 일준할 과정 기초위원”[484]을 세워 초등과정과 중등과정의 ‘교과과정’을 마련하기로 하였으며, 1908년 제2회 독노회 때부터 학무국과 학무위원을 두어 교과과정 마련을 위한 활동에 들어갔다.[485] 노회 학무국은 언더우드 목사를 국장으로 하고 각 지방대리회에 지방위원을 두어 중앙의 통제를 받으면서 커리큘럼, 교과서 등 일체의 사무를 관장케 하였다.[486]

이런 배경에서 자생적 신앙공동체와 이기풍 목사는 제주도 최초의 교회를 시작하였고 선교의 첫 출발을 교육으로 삼았던 것이다. 여기에는 신교육에 대한 시대적인 요청, 독노회의 교육 정책 등이 함께 어우러져 있었다. 자생적 신앙공동체 지도자들의 회심에서도 확신할 수 있듯이, 제주도에서의 개신교 선교는 근대화와 더불어 신앙을 통한 개인생활의 변혁이 함께 가고 있었던 것이다. 이는 제주도에서 기독교 복음은 처음부터 내세지향적인 개인구원에만 치중하지 않았고 민족의 개화, 독립으로 이어지는 일련의 사회구원의 흐름과 연결되어 있었음을 뜻한다. 이것은 성내교회 남녀소학교의 출발이 어느 정도 박영효의 격려와 지원에 힘입고 있었다는 사실에서도 확인할 수 있다.

▪ 박영효와 성내교회 남녀소학교

1908년에 시작된 성내교회의 남녀소학교는 제주도에 유배 중이던 개화파 지도자 박영효(朴泳孝, 1861-1939)의 도움이 컸을 것으로 보인다. 이사례는 아버지 이기풍 목사가 제주도에 입도한 지 2주일 만에 박영효를 만났다고 했다. 고향이 서로 같았고, 박영효의 상황이 가슴 아팠던 이기풍 목사는 서로가 말이 통하여 깊이 교제하였다.[487] 당시 박영효는 서구식 교육입국의 기치를 부르짖는 주창

484) 『大韓예수敎長老會獨老會錄(제1회)』(1907), 15쪽.
485) 『大韓예수敎長老會獨老會錄 로회회록(제2회)』(1908), 20쪽.
486) 『제주기독교100년사』(서울: 쿰란출판사, 2009), 61쪽.

자 가운데 한 사람이었다. 그가 쓴 <개화소(開化疏)>[488]에는 학교교육의 중요성이 다음과 같이 나타난다.

> 오늘의 급무(急務)는 학교를 크게 일으키며 박학(博學)하고 이치(理致)에 통달한 선비를 맞아들임으로서 나라의 백성을 가르치는 것입니다. 위로는 세자전하(世子殿下)로부터 아래로는 서민의 자제에 이르기까지 학교에 입학시켜 공부케 함으로서 천지의 무궁한 이치를 밝힐 것 같으면 문덕(文德)과 재예(才藝)가 다시 찬연해질 것입니다. 어찌 문(文)을 소홀히 하여 내버릴 수 있겠습니까.[489]

박영효는 현실적인 입장에서 종교를 옹호하였다. 그가 인식하고 있던 종교란 백성이 의지하는 바로서 교화의 근본이었다. 그는 세계사적으로 볼 때, 당시 천주교・예수교(개신교)가 융성하여 구미의 나라들이 가장 강성하다고 보았다. 조선의 유교나 불교를 다시 성하게 하여, 그로 말미암은 재(再) 번성을 기대할 수 없는 처지가 한탄스러울 뿐이었다. 일본 망명 시절인 1888년 고종 황제 앞으로 올린 <건백서>에서도, 그는 전통적인 유교를 부정한 것은 아니지만 유교는 새로운 시대에 부합하지 않는 구학문이란 점을 분명하게 밝혔다.[490] 그래서 그는 조선의 미래를 위해 교육의 체계를 제시했는데, 그 중 몇 가지를 소개하면 다음과 같다.

> 一. 소・중학교(小·中學校)를 설립하여 6세 이상의 남녀로 하여금 모두 학교에 들어가서 배움을 받도록 할 것.
> 一. 장년교(壯年校)를 설립하여, 한문 혹은 언문으로 정치, 재정, 내외법률, 역사, 지리 및 산술, 이화학대의(理化學大意) 등의 서적을 번역하여 소장(小壯)의 관인(官人)을 가르치고 … 그 학업이 이루어짐을 기다려 과거(科擧) 시험으로서 이들을 시험해서 문관(文官)에 뽑아 쓸 것.
> 一. 인민 중에 혹 식자(識者)가 있으면 때때로 청중을 모아 세상일에 대하여 연설하는 것을 허용함으로서 인민의 고루함을 깨치게 할 것.
> 一. 동서양 여러 나라의 어학을 크게 일으켜 교신(交信)을 편하게 할 것.[491]

---

487) 이사례, 앞의 책, 65쪽.
488) 박영효, <개화소(開化疏)>(日本 外務省藏版), 『日本外交文書(第21卷)』.
489) 李光麟・愼鏞廈, 『史料로 본 韓國文化史 : 近代篇』(서울: 일지사, 2001.4), 119-22쪽.
490) 강재언 저, 정창렬 역, 『한국의 개화사상』(서울: 비봉출판사. 1981), 285쪽

박영효는 제주도에서 1년간 귀양살이를 하여야 했지만, 실제적으로는 1907년 9월부터 1910년 2월까지 제주도에 체류하면서 학교를 세우고, 과수원을 조성하는 등 제주도 개발 사업에 전념하였다.[492] 그의 계몽활동은 과수원에 머무르지 않고 국내외 정세 등의 시국관은 물론 근대 사상의 전파에 이르기까지 다양했다. 많은 제주도 지식인 및 선각자들이 박영효와 교류했다. 또한 박영효는 제주도 청소년들을 상대로 신학문을 소개하기도 했다.[493]

이처럼 박영효의 교육을 향한 관심은 지대했다. 그는 1907년 4월 제주도에 사립 의신학교가 설립될 때 1백 원을 희사함으로 의신학교의 개교에 결정적인 공헌을 했으며, 1909년 천주교의 라크루(Marcel Lacrouts, 구마슬) 신부가 제주도에 근대 여학교인 신성여학교를 세울 수 있도록 1백 원을 희사하였고, 개신교의 성내교회가 중인문에서 출신청 청사를 매입할 때 물심양면의 도움과 1백 원을 희사함으로 영흥학교의 설립에 견인차 역할을 했다. 그는 근대 제주도 교육과 제주도 문화의 개화에 결정적인 역할을 감당했던 것이다.[494]

그러나 박영효는 한편으로 기독교를 통한 교육을 적극 지원하면서도, “교회당(敎會堂)을 세움으로서 화란(禍亂)을 일으키는 일은 당분간 허락해서는 안 될 것입니다”[495]라고 힘주어 주장했다. 그가 제주성내교회 남녀소학교를 위해 물질적인 도움을 편 것은 종교로서의 기독교가 아니라 ‘교육으로서의 기독교’가 우선이었음이 확인되는 대목이다. 따라서 그가 성내교회에 1백 원을 헌납한 것은 남녀소학교를 위한 것이라고 보아도 좋을 것이다.

▪ 성내교회의 영흥학교

1908년에 시작된 성내교회의 남녀소학교는 어린아이 및 학생들로 채워졌다. 당시 서귀포 홍로 본당에서 사목하던 타케(E. Taquet, 嚴宅基 에밀리오) 신부는 뮈텔(Mgr. Mutel, 閔德孝) 주교에게 보낸 서한에서 “이 곳 제주에서 프로테스탄트(개신교)들은 신자들이 많지 않음에도 불구하고 여학당을 세워 학생들이

491) 李光麟・愼鏞廈, 앞의 책, 119-22쪽.
492) 『제주기독교100년사』, 58쪽.
493) 제주특별자치도청, 앞의 책, 33쪽.
494) 제주특별자치도청, 앞의 책, 32-33쪽.
495) 李光麟・愼鏞廈, 앞의 책, 119-22쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

많이 찾아가고 있습니다. 그런데 저희는 선생 한 분에게 지불할 엽전도 부족하여 아무것도 못하고 있습니다"[496]라고 했는데, 이로 보아 1908년에는 "개신교 여학당"이 운영되고 있었음을 알 수 있다.

이 여학당이 남녀소학교를 열기 직전의 학당이라고 한다면, 아마도 윤함애 사모가 이기풍 목사의 사택에서 여자 학생들을 위해 펼친 것으로서 주일학교나 교리학교 형식의 성경공부를 위한 소규모 학당이었을 것이다. 또한 윤함애 사모가 평양에 기거할 당시에 선교사들로부터 익힌 각종 예절과 숭의여학교에서 배운 것들은 여성들에게 좋은 교육의 내용이 되었을 것이다.[497]

성내교회의 남녀소학교는 중인문 부근의 일도리 예배당이 삼도리 예배당으로 옮기게 되면서 사숙 영흥학교(永興學校)로 도약하였다. 예배당이 출신청 청사로 옮기게 된 것은 남녀소학교의 확장이 가장 큰 원인 중의 하나였고, 철종의 부마인 박영효의 1백 원 헌금 역시 중요한 계기가 되었다. 성내교회 사숙의 확장은, 1910년 국권을 잃고 일제의 식민지가 되면서 한국교회가 탄압을 받던 시기에, 한국의 남단 제주도에서 피어나는 또 하나의 희망이었다. 영흥학교는 출신청 넓은 강당에서 성경공부로 시작하여 초등학교 수준의 각종 학과목을 가르침으로써, 교회교육 뿐만 아니라 학교교육에 이르기까지 폭넓게 가르쳤다. 영흥학교는 6년제로 설립되었고 남녀학생 수십 명이 교육을 받았다. 영흥학교와 자주 교류했던 육지의 학교는 군산의 영명학교(1902)와 목포의 영흥학교(1903)였다.

영흥학교 설립초기부터 활동하였던 교사는 조봉호(趙鳳鎬), 좌징수(左澄洙), 김동선(金東善), 김세라(金世羅), 강규언(姜圭彦), 김봉주(金鳳周), 홍마대(洪瑪大), 홍마리아(洪瑪利亞) 등이었다.[498] 그리고 김재선, 김세옥, 이인전, 윤진실, 윤신실, 김배봉, 김옥성, 김광삼, 윤정애, 신재홍, 정상조, 홍보영 등이 합세하였다. 이들 가운데 조봉호, 좌징수는 금성리 자생적 신앙공동체 출신이며 김세라는

---

496) "타게 신부 서한(문서번호: 1908-73)," 제주 복음 전래 100년사 자료집 제4집, 『초기 본당과 성직자들의 서한(2)』(서울: 한국교회사연구소, 1997), 155쪽.

497) 한편 천주교는 박영효의 도움으로 신교육과 여성교육을 위한 신성여학교(晨星女學校)를 1909년 10월 18일 시작하였다. 김봉옥, 『제주통사』(제주문화, 1987), 202쪽. 설립 초기 신성여학교에서 가르친 교과목은 수신, 국문, 산술, 이과, 지리, 역사, 한문, 체조, 창가, 수예, 편물, 교리 등이었다고 한다. 한국교회사연구소 편, 『빛・믿음・흔적 : 한국교회사연구소 설립40주년 기념화보집』(서울: 한국교회사연구소, 2004.), 126, 159쪽.

498) 姜文昊・文泰善, 『濟州宣敎70年史』(서울: 대한예수교장로회총회교육부, 1978), 46쪽.

프레스턴 선교사의 조사로서 제주도 성내교회와 모슬포교회에서 사역한 김영진의 딸이었다. 영흥학교 제4회 졸업증서에 의하면, 홍순흥은 영흥학교의 교장이었다. 성내교회의 영흥학교는 1920년 가을 윤식명 목사에 의해 출범한 모슬포교회의 광선의숙(光鮮義塾), 원용혁 조사가 청소년들을 모아 교육에 힘썼던 협재(挾才)의 영재야학부(英才夜學部), 그리고 1924년 4월 성내교회의 관인 중앙유치원 개원에 이르면서 개신교 교육의 맥을 형성하였다.

▪ 영흥학교와 이승훈

성내교회 영흥학교는 초기 박영효의 직간접적인 도움과 함께, 짧은 동안 제주도에서 유배생활을 했던 남강 이승훈의 영향도 받았다. 남강 이승훈은 남만주무관학교사건(일명 안명근 사건)의 연루자로 1911년 4월부터 6개월 동안 북제주군 조천읍 조천포구에서 유배생활을 한 일이 있었다.

비록 짧은 기간 동안이지만, 이승훈은 제주도의 교회와 학교 그리고 민족운동에 깊은 관심을 보였다. 그는 조그만 숙사에 유숙하면서 낮에는 가난한 사람들의 일을 도왔고 밤에는 등잔 아래서 성경공부와 기도로 날을 보냈다. "그는 곧 교회와 학교로부터 강설해 달라는 부탁을 받았는데, 기회 있을 때마다 용동 동네 사람들에게 하던 것 마냥 민족주의의 고취와 민족성 개조에 대한 이야기를 잊지 않았다."[499]

이 기간 동안 남강 이승훈과 영흥학교에 재학 중인 이의종(李義宗)의 만남이 있었을 것이다. 이의종은 이도종의 형으로 16세 때 남강 이승훈이 재직하던 평북 정주 오산학교에 유학하여 졸업한 후에 독립운동에 투신하였다. 성내교회의 영흥학교는 예배의식과 종교의식을 가르침과 아울려 교회와 민족에 대한 시각을 새롭게 하는 데 선구자적 역할을 하였다.

초기 제주도 기독교의 역사적 의의는 교육을 통한 개신교 신앙의 전파와 근대화의 진전에서 찾을 수 있는데, 이 일은 자생적 신앙공동체의 요청과 현지인을 위한 이기풍 목사의 선교방법이 접점을 만들어낸 성과였다고 하겠다. 현지인을 '위한'(for) 선교를 보여주는 대목이다. 그리고 제주도에 유배와 있던 박영효의 나라를 위한 교육적 관심이 더해진 결과였다.

---

499) 김기석, 『남강 이승훈』(서울: 현대교육총서출판사, 1964), 170-171쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

2) 부흥사경회와 교육

성내교회의 남녀소학교와 사숙 영흥학교가 어린이들과 학생들을 위한 교육선교를 목표로 하였다면, 장년들을 위한 교육은 부흥사경회를 통해 이루어졌다. 신앙공동체 지도자들과 이기풍 목사는 제주도 현지인들을 위한 전인적인 치료와 교육의 필요성에 깊이 공감하였다. 부흥사경회는 '부흥회'와 '사경회'로 나뉘는데, 제주도의 부흥사경회는 육지와는 다른 차원이 있었다. 부흥회는 현지인을 교회로 인도하는 역할을 했으며 영적인 눌림과 질병에서 해방되는 치유의 경험을 주었다. 반면 사경회는 현지인에게 지속적인 교육의 기회를 제공했는데, 사경회를 통해 현지인의 자존감을 회복시키고 그들이 지니고 있었던 학습능력을 끄집어낼 수 있었다.

▪ 제주도 교회의 부흥회

그동안 제주도 교회의 부흥회에 관한 내용들은 거의 육지의 전도인들, 선교부 선교사들의 보고에 의존하고 있었다. 그런데 제주도 현지인들이 부흥회를 통해 어떻게 기독교 신앙을 갖게 되었는지, 현지인의 시각에서 바라보는 부흥회는 필자가 면접한 가정의 역사와 지상(紙上)에 소개된 초기 현지교인의 이야기를 통해 몇 가지 특징이 드러난다.

먼저 제주삼양교회 고성옥 권사의 어머니이다.[500] 고 권사가 처음 예수를 믿게 된 것은 어머니 때문이었다. 그녀의 모친은 오랫동안 몸이 아파 마음까지 고생하던 중 친척으로부터 "예수 믿으면 낫는다"는 얘기를 듣고 그토록 터부(taboo)시 해온 교회의 문턱을 넘었다. 아마도 이기풍 목사가 주선한 부흥회를 통해 교회생활을 시작했을 것이다.[501]

---

500) <제주기독신문>은 "제주교회 100년의 열매들을 발굴한다" 세 번째 이야기의 주인공으로 2008년 당시 106세였던 고성옥 권사를 인터뷰했다.

501) 고 권사는 제주도 교회의 초기 교인의 신앙생활 한 단면을 그대로 보여주고 있는데, 비록 어머니는 1920년 초 54세 나이로 돌아가셨지만, 그녀는 13세 때인 1915년부터 조천 개낭개교회(1909년 창립)에서 신앙생활을 시작했다. 고성옥 권사 한 사람이 복음을 받아들임으로 현재 가족 구성원이 4대째 신앙 잇기를 해가고 있다. 고 권사를 통해 많은 후손들이 교회의 중직을 맡고

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

다음은 삼양교회 초대 교인 가운데 한 사람인 오주병 장로의 경우이다.[502] 오주병은 원래 표선면 온평리 사람이었고,[503] 점하는 일을 했었다.[504] 그런데 그가 부흥회[505]를 통하여 기독교 복음에 접하자 점술인으로 지내던 삶을 청산하고 교인이 되었다. 윤식명 목사는 총회에 참석하여 "삼양이란 곳에 오주병 씨는 40여세에 득남하고 자기의 집을 기도회 처소로 정하고 모이는 일도 있사오며"[506]라고 보고하였다. 사실상 오주병은 "예수 믿고 열심 있는 큰 형님"으로서 삼양교회의 기틀을 마련한 현지교인이 되었고, 삼양교회 유치원을 세우고 책임자가 되기도 했다.

또한 용수리 Ko씨(1881년생)는 큰 병을 얻었으나 부흥회를 통해 예수를 믿고 나음을 얻었다.[507] 현재 제주도 모 고등학교에서 사회과목을 가르치고 있는 Ko씨의 손자가 전하는 바에 의하면, 할아버지는 큰 병을 얻었으나 예수를 믿고 나음을 얻었다. 그래서 신앙생활을 하게 되었고, 유언으로 예수를 믿으라고 했다.

한편 고산 K씨(1894년생)는 육지에 있을 때, 부흥회에 참석하여 병을 치료받았다.[508] 고산 K씨는 교회의 집회를 통해 야맹증을 치료받았고 이것이 계기가 되어 기독교 신앙을 갖게 되었다. 그러나 고향에서 신앙생활을 하는 것은 권

있다. "하나님 말씀 100살 넘게 지켜와 : 삼양교회 명예권사 106세 고성옥 씨 신앙과 삶," <제주기독신문>(2008년 11월 7일).

502) 고성옥 권사가 어머니 치료를 받으며 차도가 있을 때까지 삼양에 잠시 머물러 있어야 했을 당시 침을 놓고 뜸을 뜨는 한방치료사가 바로 오주병 교인이었다. <제주기독신문>(2008년 11월 7일).

503) "한관용 목사와 전화 면접," (2012년 9월 22일).

504) FEBC 제주극동방송, "3·1운동 이후 제주교회"(차종순 제주교회사 강의 21번), 방송일 : 2007년 11월 23일.

505) 누가 인도하는 어느 부흥회를 통해서였는지는 정확히 알 수 없지만, 아마도 자비량으로 산북지방에서 전도했던 최대진 목사의 집회를 통해 큰 은혜를 경험하고 예배모임에 적극적이었다고 보인다. 오주병과 함께 개종한 사람들은 이선일, 신평석, 문명옥 가족들이었다. 한국교회사학회, 『朝鮮예수敎長老會史記 下卷』(서울: 연세대학교출판부, 1968), 311쪽.

506) 『조선예수교장로회 총회 회록(제8회)』(1919), 97쪽.

507) 필자는 Ko씨의 손자(1952년생)를 3차례 면접하였다. "제1차 전화 면접," (2012년 7월 31일). "제2차 직접 면접," (2012년 8월 13일). "제3차 전화 면접," (2012년 9월 25일).

508) 필자는 K씨의 손자(1956년생)를 3차례 면접하였다. "제1차 전화 면접," (2012년 7월 12일). "제2차 전화 면접," (2012년 7월 23일). "제3차 직접 면접," (2012년 8월 14일).

당 및 문중의 핍박으로 인한 어려움이 많았기에, 그는 적극적으로 자신의 신앙을 밝히지 못하고 생활하던 중 말년에 주일예배에 참석하는 정도였다.

살펴 본대로 제주도 교회의 부흥회는 대부분의 경우, 질병에서의 치유가 큰 비중을 차지하고 있다. 이것은 현지인들이 자신이나 가족들에게 질병이 발생하면, 그 해결책을 강구해오던 기존의 풍습을 통해 도움을 얻지 못하는 상황에서 교회의 부흥회가 치유와 놓임을 가져다 준 극적인 전환점이 되었기 때문이다. 당시 현지인들에게 질병에서의 치유는 기독교 신앙으로의 충분한 입교동기를 제공해 주었던 것이다.

결국 병 치료를 통해 교회에 나오게 되었다는 것은 실존적인 차원에서 자기문제를 해결 받은 것으로 볼 수 있다. '전도'란 기독교를 알리는 것만을 의미하기보다는 삶의 전체적인 차원에서의 실질적인 도움을 전제한다고 할 때, 제주도 교회의 부흥회는 현지인을 위한(for) 공간, 다시 말해 삶의 필요를 제공하는 적극적인 공간이었던 것이다.

▪ 능력대결 : 사랑의 전도

한편 부흥회를 통하여 경험된 신유와 축귀를 동반한 '능력대결'은 제주도 초기 선교활동의 한 특징이었다. 일반적으로 제주도에서 이기풍 목사를 통해 나타난 '신유'와 '축귀'의 표적은 능력전도(Power Evangelism)로 이해되고 있다. 즉 우상숭배와 미신으로 가득 차고 외지인과 선교사에게 적대감이 최고조로 달했던 그 때에 표적이 나타났고 이로 인해 기독교 복음의 우세가 나타난다. 사마리아 빌립의 경우(행 8:4-8)처럼, 제주도의 종교적, 영적 상황에 맞서기 위해 능력전도를 통한 선교가 이루어졌다는 것이다.

그래서 지금까지 알려진 이기풍 목사의 '능력전도'는 제주도 토착문화전통과의 대결 측면이 지나치게 강조되기도 했다. 가령 외래종교의 이기풍 목사가 토착종교의 칠성신과 뱀 신앙을 무시하여 공격을 받았다는 평가가 그 하나이다.[509] 이런 평가는 이기풍 목사가 기독교 교리에 근거하여 토착종교 및 의례를 엄격하

509) 이사례, 앞의 책, 59-60쪽. 유요한, "제주 토착종교와 외래종교의 충돌과 질서 형성과정에 대한 연구," 『종교와 문화(제22호)』(서울대학교 종교문제연구소, 2012), 23쪽.

강로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

게 금지시켰다는 주장으로 발전되어 여러 차례 물리적인 폭력을 당했으며 거의 죽을 뻔 할 정도로 심하게 맞은 적도 있다고 했다.[510]

그런데 이기풍 목사의 능력전도는 토착문화전통과 외래문화의 대결로 접근하기보다 현지인을 위한(for) 선교에서 연유한 것이라고 할 수 있다. 당시 제주도의 열악한 자연환경과 극심한 가난에서 형성된 토착문화전통은 그대로 현지인의 삶에 반영되어 있었는데, 그것은 질병에 대한 두려움이 강력한 무속신앙과 결합되어 있었기 때문이다. 이기풍 목사에게는 현지인들 모두가 다 기독교 신앙에 초청되어야 하는 대상이었다. 오늘날에도 제주도의 전통적인 신념체계인 무속신앙이 현지인의 삶에 깊은 영향을 끼친다고 할 때, 개신교 선교의 초창기인 20세기 초에는 능력전도가 불가피했을 것이다.

축사의 사례 가운데 하나가 이사례의 『순교보』에서 "도적 미치광이 치유사건"으로 소개된다. 제주성 안에 귀신에 씌워 도적질을 일삼는 광인이 있었는데, 제아무리 묶어놓아도 풀고 나와 사람들을 괴롭히곤 하였다. 이기풍 목사 부부는 밤을 새워 기도하고 또 기도하였다. 그러자 광인은 거품을 품고 몸이 축 늘어지면서 정신을 잃고 말았다. 그리고 곧 온전한 정신을 되찾았다. 참으로 놀라운 축사(exorcism)였다.[511] 이 일로 인하여 이기풍 목사는 현지인들로부터 하늘의 권능을 힘입고 있는 사람, 감히 넘볼 수 없는 영적인 장수로 보였다. 그일 이후 교회는 많은 환자들과, 특히 귀신들려 고통당하는 자들이 몰려와서 구원받고, 병 낫고, 기쁨을 누리곤 하였다.[512] 이처럼 이기풍 목사의 제주선교 사역에는 초창기부터 귀신들린 자(demon possessed)를 기도로서 치유하는 성령의 역사가 강하게 나타났다.

한편 로스(A. Russel Ross, 노아력) 선교사는 이기풍 목사의 신유의 기적을 소개하였는데, 제주도 사역 중에 11살 난 절름발이 소년이 목포에 가서 3개월

---

510) 이 점에서 유요한은 한국 개신교회가 이사례의 기록을 바탕으로 이기풍의 뱀 신앙과의 충돌을 신화화했다고 보았다. 이런 모습은 <순교보>(1974)라는 영화에서 중요한 장면으로 삽입되었으며, 어린이들을 위한 만화(장하림, 『만화로 보는 이기풍 목사의 삶과 신앙 2』, 서울: JCR Kids, 2008, 78-100쪽)에서도 이기풍이 칠성신을 믿는 주민과 갈등하는 장면, 거대한 뱀을 죽이고 뱀에게 바쳐진 어린 소녀를 구해내는 장면이 등장한다고 했다. 유요한, 앞의 글, 22-23쪽.

511) 치유 받은 광인은 후일에 집사가 되었다고 전한다. 이사례, 앞의 책, 67-68쪽.

512) 이 가운데에는 귀신들려 나체 춤을 추곤 하던 처녀가 있었다. 그녀의 이름은 장요산이며, 후일에 전도사가 되어 이기풍 목사에게 큰 도움을 주었다. 이사례, 앞의 책, 68쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

동안 전문 의료선교사에게 치료를 받았으나 낫지 못하고 제주도로 돌아와서 이기풍 목사에게 한 주간 기도를 받는 중에 치유케 된 것을 기록하고 있다.[513] 또한 마로덕(L. O. McCutchen, 馬路德) 선교사는 이기풍 목사의 제주도 선교 기간 동안 수많은 귀신들린 사람들이 기도로서 자유하게 되고 병든 자가 치료함을 받으며 신자들이 서로 사랑하며 연합함으로 주변 사람들에게 큰 감명을 주었다고 했다.[514]

이처럼 이기풍 목사는 현지인을 기독교 신앙으로 인도하기 위해 기독교의 하나님께서 선교사를 통해 행하시는 '능력'이 현지인들이 기대고 있는 '능력'보다 월등함을 보여야 했다.[515] 현지인들이 이전에 믿던 기존의 신들보다도 훨씬 강한 능력을 경험하고 필요한 도움을 얻을 수 있을 때, 그들의 필요는 채워지게 되고 그들은 자유를 얻을 수 있기 때문이었다.[516] 제주도 현지인들이 복음을 받아들이고자 할 때, 기존에 믿어왔던 신앙의 대상들에 대한 태도를 분명히 하는 과정이 바로 '능력대결'로 표출되었던 것이다. 이런 과정을 통해서 이기풍 목사는 기독교 신앙을 전하는 설득력을 가질 수 있었다. 토착문화전통 안에서 살아온 현지인들도 '능력전도'를 통한 치유와 축귀의 경험을 통해 기독교 신앙을 가지게 될 때, 주변의 친지, 가족, 이웃들을 교회로 이끄는 계기가 된다고 보았기 때문이다.

물론 이기풍 목사가 예수 그리스도를 통한 구원을 강조하고 현지인에게는 낯선 인간의 죄와 속죄에 비중을 둔 것은 사실이지만, 그의 '능력전도'를 통한 선교활동은 현지인의 필요에 다가서는 선교사의 모습 가운데 하나였다. 한편으로는 현지인의 현실을 그대로 인정하면서, 다른 한편으로는 신유와 축사의 표적을 동반한 능력전도를 적극적으로 인식하고 활용하여 이기풍 목사는 현지인들이 온전히 기독교 신앙 안에 정착할 수 있도록 선교활동을 펼쳤던 것이다. 따라서 이기풍 목사의 능력전도는 현지인을 위한 선교활동이었다.

---

513) A. R. Ross, "Brief Notes on the Meeting of Presbytery," *The Korea Mission Field, vol. Ⅶ,* (November, 1911), p. 312.

514) L. O. McCutchen, "Mission Work of Chulla Presbytery," *The Korea Mission Field, vol. XI,* (July, 1915), p. 205.

515) Alan R. Tippett, *People movements in southern Polynesia : studies in the dynamics of church-planting and growth in Tahiti, New Zealand, Tonga, and Samoa* (Chicago, Moody Press, 1971), pp. 175-176.

516) 장남혁, "애니미스트의 회심에 있어서 능력대결의 의의," 『선교신학(제16집)』(한국기독교학회 선교신학회, 2007), 201쪽.

이처럼 현지인들은 부흥회 및 능력전도를 통하여 강력한 체험에 인도될 수 있었고, 오래 동안 묶여있었던 질병에서 치유함을 얻었다. 그동안 열악한 환경과 절대적인 가난 가운데서 생존의 문제가 급한 현지인들이 예기치 못한 질병을 얻게 될 때, 그들은 이 질병의 치료를 무속신앙에 의지하거나 '심방'에게 맡기는 경우가 많았다. 제주도 교회의 이런 분위기는 이기풍 목사 이후 전도목사들에게도 그대로 이어졌다. 산남지방 윤식명 목사의 선교활동과 관련하여, 1914년 9월부터 1915년 5월까지 진행된 제주도 교회의 모습에 대해 마로덕 선교사는 "귀신들린 남녀들이 치유를 받고 의지할 곳 없는 가난한 병자들이 영생의 소망과 기쁨으로 충만하여 질병으로부터 회복"되고 있다고 했다.[517]

▪ 제주도 교회의 사경회

자생적 신앙공동체 지도자들은 육지의 사경회 분위기에 매우 익숙했을 것이고, 이기풍 목사 역시 초기 선교활동에서 현지인을 위한 교육에 큰 관심을 두었을 것이다. 이런 점에서 제주도 교회의 '사경회'는 첫째 현지교인들에게 지속적인 학습의 장이 되었고, 둘째 현지인의 자존감이 회복되며, 그리고 셋째 현지인의 학습능력이 표출되었을 것으로 보인다.

먼저 사경회는 지속적인 학습의 장(場)이 되었다. 사경회는 능력전도 및 부흥회의 강력한 체험적 신앙을 생활화시켰다. 질병에서의 치유를 비롯하여 부흥회를 통해 강력한 체험적 신앙을 갖게 된 현지인들은 생생한 간증으로 가족과 친지들을 교회로 인도하기도 했을 것이다. 그러나 무속신앙에 기반을 둔 전통과 궨당의 범위를 벗어나기가 쉽지 않아, 쉽게 혼합주의에 떨어지거나 토착문화전통에 매몰될 수 있었던 것이다. 사경회는 현지인들에게 이런 약점을 극복하고 신앙을 성숙시키는 환경을 제공했다.

다음으로 사경회를 통해 현지인의 자존감이 회복되었다. 사경회는 현지인의 역사인식의 지평, 즉 제주도의 근대화와 민족의식의 역량을 키우는 계기가 되었을 것이다. 제주도 교회의 사경회도 육지의 교회들과 마찬가지로 주로 성경공

517) L. O. McCutchen, "Mission Work of Chulla Presbytery," pp. 204-205.

부와 전도실습이 핵심이었다. 그러나 육지와 조금 색다른 것은 참석한 현지인들을 중심으로 자신들의 열악한 자연환경에서 오는 삶의 고통, 자신들이 지니고 있었던 역사적인 소외의 경험들이 극복되었을 것으로 보인다. 이것은 이후의 제주도 교회의 성격을 설명해주는 두 가지 사실로 설명될 수 있다. 첫째는 1920년대 제주도 교회는 자신의 집과 땅을 바치고 자신의 전 재산을 헌납하여 교회를 건축하며 선교활동에 힘을 쏟는 현지교인들이 쇄도하였다. 이것은 제주도 교회들만의 독특한 현상으로 여겨질 정도로 현지교인들의 뜨거운 헌신에 속했다.[518] 둘째는 3.1운동 기간에 보여준 나라의 독립을 향한 현지교인들의 헌신과 순국에서 확인할 수 있는데, 이런 일이 가능했던 힘이 사경회를 통해 길러졌고 사경회가 그 밑바탕이 되었다고 할 수 있다.

마지막으로 사경회를 통해 현지인의 학습능력이 표출되었다. 사경회는 토착교인들이 가지고 있었던 학습능력을 끄집어내 주는 역할을 하였다. 학습능력에 관해 두 사람을 소개하면 첫째 필자가 모슬포 L씨(1895년생) 집안의 신앙 내력을 조사한 바가 있었는데,[519] 이 가계의 신앙 제1세대인 L씨는 직업이 보부상으로 한자와 언문에 밝은 편이었다. 그는 이곳저곳 장을 따라 물건을 지고 이동하던 중 우연히 길가에 떨어진 책을 발견하였다. 그 책이 성경이었는지 전도 소책자였는지 알 수 없지만, L씨는 기독교 진리를 담고 있는 그 책자에 공감하는 바가 있었다. 그리하여 당시 7살 정도 되는 첫째 아들을 데리고 교회에 다녔다.[520] 둘째는 이사례의 『순교보』에서 전하는 제주도의 봉사자, 우상숭배에 대한 승리자 김기평 장로의 이야기이다. 그는 이기풍 목사의 전도를 듣고 요한복음서 쪽복음서를 받아 집으로 돌아와 의문이 생기기 시작하자 다시 이기풍 목사를 찾아가 복음을 들었다.[521]

---

518) FEBC 제주극동방송, “1930년 제주노회 독립과 제주교회의 특징”(차종순 제주교회사 강의 22번), 방송일 : 2007년 12월 7일.

519) 면접자는 L씨의 증손자(1970년생)였다. 면접일 “제1차 전화 면접,” (2012년 7월 12일). “제2차 전화 면접,” (2012년 7월 24일). “제3차 직접 면접,” (2012년 8월 12일). “제4차 전화 면접,” (2012년 8월 22일).

520) L씨의 아들이 1917년생이므로 7살 되던 시기는 약 1923/4년이라고 할 수 있는데, 이 시기는 이경필 목사가 부임하여 윤식명 목사에 의해 시작된 모슬포 광선의숙(光鮮義塾)을 재정비하고, 제주도 모슬포교회에서 부인전도회를 조직하고 순번에 따라 교체하여 열성 전도하므로 부인야학까지 설립하던 때였다. 『朝鮮예수敎長老會史記 下卷』, 322쪽.

주로 사경회 강사들을 초청하는 문제는 이기풍 목사의 인맥이 동원되어 이루어졌다. 제주도 처음 사경회의 구체적인 모습은 정확히 설명할 수 없지만, 1912년 12월 성탄축하 부흥사경회는 처음으로 남녀가 동시에 각각 사경회를 하게 되었다. 남자반 강사는 이기풍 목사, 강병담 전도인, 그리고 예수교회보 총무인 김종상 이었으며, 여자반 교사는 목포 여학교 교사 김경희, 김세라 두 분이었다. 그리고 제직 일동이 한가지로 사경회 강사를 대접하였으며, 사경회 공부하는 이가 남녀 160명이 되었다. 이기풍 목사는 이때의 상황을 '처음타령'이라는 내용으로 지면에 소개한바 있는데, 자생적 신앙공동체에서 성장한 제주도 교회의 제직들이 세워지고 자발적으로 움직이고 있는 모습을 확인할 수 있다.[522] 남장로회 선교사들이 선교사역에 활발하게 직접 참여하여 사경회를 도운 것은 전라노회가 제주도 선교를 총회로부터 인수한 1914년 이후부터였다. 이들은 매년 제주도로 건너가 남녀사경회를 인도했다.

이처럼 교회가 주선한 사경회를 통해 현지교인들은 자신들의 능력과 약점을 깨닫고 기독교적 진리를 통해 배운 것을 토대로 새로운 변화에 동참하게 되었을 것이다. 교인들의 변화는 기독교를 배척하던 현지인들이 기독교를 믿을만한 도(道)라고 말할 수 있게 하였으며,[523] 초기 교인들은 권당문화의 어려움을 극복해 나갈 수 있는 힘을 제공받게 되었다. 이후 1920년대의 신앙의 밑바탕을 다질 수 있었다.

b. 의료선교

예부터 제주도는 질병이 자주 발생하였는데, 주로 역병과 콜레라가 만연하여 많은 목숨이 희생되었다.[524] 1909년 초에도 "괴질로 3천여 명이 사망"[525]하

521) 이사례, 앞의 책, 72쪽.
522) "처음타령," <예수교회보>(1913년 1월 21일).
523) 『조선예수교장로회 총회 회록(제8회)』(1919), 107쪽.
524) "제주도에 최초로 의료인이 파송된 것은 1672년(현종 13년)이었다. 1720년(숙종 46년)에는 약국을 설치하여 제주목과 정의·대정현에서 약국을 운영하였다. 약국의 요원은 제주목에는 감관(監官) 2인, 의사 14인, 약사 20인이 있었으며, 정의·대정현 약국에는 의사 2인, 약사 8인이

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

였다. 일제가 조선을 강제로 복속시킨 다음 제주도 현지인의 마음을 얻고자 "자혜의원"을 개원한 것은 1912년 10월이었다. 그러나 제주도 사람들의 마음을 크게 얻었는지는 알 수 없다.[526]

당시 제주도는 조선의 어느 곳 보다 의료적 돌봄이 필요한 곳이었다. 자생적 신앙공동체의 지도자였던 김재원은 제중원에서 2년간 치료를 받고 다시 살아난 그 감격을 오래도록 간직하고 있었는데, 이기풍 목사에게 경성에서처럼 의료선교가 제주도에서도 정착될 수 있기를 강하게 원했을 것이다. 신앙공동체의 요청은 몇 주간에 걸친 의료적인 치료행위에 머무는 것이 아니었다. 병이 나면 치료받을 수 있는 선교병원을 제주도에 세우는 것까지 포함되었다.

이런 현지인의 안타까운 처지와 강력한 요청을 이기풍 목사는 기회 있을 때마다 남장로회 선교부 선교사들에게 간곡하게 요청했다. 광주 기독병원 원장 윌슨(Robert M. Wilson, 우월순) 의사는 1912년 5월 가족과 조수(최흥종 장로)와 더불어 제주도에 의료선교 차 방문했을 때 이렇게 말한 적이 있다.

> 우리는 3년 동안 제주도에 병원을 세워달라는 요구를 받았다. … 치료받으러 너무 많은 사람들이 오기 때문에 우리들 4사람은 이들을 잠잠케 하였다. … 아침에는 50~70명의 환자를 치료하고 오후에는 3~4건의 수술을 하였다.[527]

이처럼 제주도 현지교인들은 3년 동안 선교병원이 세워지길 원했다. 이기풍 목사가 제주도에 도착한 다음해부터이다. 제주도 교회의 강력한 요청이 있었으나, 남장로회 선교부의 인력으로는 제주도까지 의료 혜택을 베풀 여력이 없었다. 이 사실을 안타깝게 여긴 한국인 의료 선교사 오긍선은 "제주도 사역은 밝으며, 이(기풍) 목사가 일한다. 지난봄에 윌슨이 한 주간 동안 그곳에서 진료하였다. 그곳에 선교 의사가 상주하기를 바란다"[528]고 했다. 그러나 제주도에서 선교병원의 꿈은 이루어지지 않았다. 그 이유는 의료선교를 위한 재정적인 지원이 미

있었다." 제주도, 『제주도지(제3권)』(제주: 제주도지편찬위원회, 2006), 483쪽.

525) 『제주사연표 Ⅰ』, 350쪽.

526) 『제주기독교100년사』, 66쪽.

527) R. M. Wilson, "Medical Report of Kwangju Station," The Korea Mission Field, vol. Ⅷ, (Octorber, 1912), pp. 292-293.

528) Dr. K. S. Oh, "Progress of the Kingdom in Korea," *The Missionary* (April, 1913), pp. 470-471. 재인용, 『제주기독교100년사』, 71쪽.

흡했기 때문이며, 이것이 한국교회 제주도 선교의 한계성 가운데 하나가 될 수 있을 것이다.

여러 가지 어려운 여건에도 불구하고, 제주도 교회는 의료선교활동을 통해서 현지인에게 다가갈 수 있는 접촉점을 마련했다. 한번은 윌슨 의사가 진료활동을 할 때에, 길가에 숨이 넘어가는 사람이 있었다. 의식도 없고 숨도 제대로 쉬지 못해 거의 죽은 것과 같은 사람이었다. 의료팀이 그에게 마지막 인공호흡 조치를 취하였다. 그러자 손바닥크기만한 덜 익은 소고기 조각이 입에서 나왔다. 약 반시간 뒤부터 숨을 쉬게 되었고 그가 살아났다. 그 현장에 사람들은 몰려들었고 윌슨의 조수인 최흥종 장로는 감사의 기도를 드렸는데, 그 자체가 위대한 설교였다.[529]

이처럼 남장로회 선교부는 제주도 의료선교를 위하여 특별히 목포, 전주, 군산, 광주의 의료 선교사들이 매년 한 차례 이상씩 제주도에 들어와 15일에서 30일 동안, 심지어는 두 달 동안 제주도 사람들의 각종 질병을 치료하였다. 이와 같은 활동을 통해 초기 교회의 정착에 크게 기여하였다. 남장로회 선교부는 제주도에서 의료사업을 병행하기 위하여 연례대회에서 매년 1월 혹은 2월에 성경학교와 의료봉사를 할 선교부를 순번대로 할당했는데, 1910년부터 1914년까지 다음과 같이 활동하였다.

1910년 봄 / 목포선교부 / 프레스턴 목사와 포사이드 의사, 김영진 조사 동반. 2개월간 매일 4~5백 명 18,000여 건 치료.

1911년 가을 / 목포・광주선교부 / 그래햄 양과 니스벳 부인. (사경회 인도).

1912년 봄 / 광주선교부 / 윌슨과 한국인 조사들. 일주일간 오전 50~70명 진료, 저녁 3~4건 수술.

1913년 1월 / 광주선교부 / 윌슨. 한 달간 진료.

1914년 / 전주・목포선교부 / 테이트 목사 부부와 니스벳 목사 부부. 2주간 남녀 성경학교 운영, 매일 저녁 부흥회 개최, 250~400명 참석.[530]

당시 제주도에서 의료 활동의 의미는 선교사들의 보고에서 확인할 수 있

529) R. M. Wilson, 앞의 글, 292-293쪽.
530) 재인용, 『제주기독교100년사』, 67쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

는데, 포사이드(W. H. Forsythe, 보) 의사는 1910년 8월 선교사 연례대회에서 제주도 치료활동을 “사람들이 열정적으로 예배에 참석하고 치료받으러 나오는 모습은 어린 양 보혈(로) 깨끗하게 하시는 능력과 더불어 질병과 고통으로부터의 해방을 바라는 간절한 필요를 가슴 아프게 증언해 준다”[531]고 보고했다. 현지인을 ‘위한’(for) 선교가 무엇이며 그 특성이 어떠한지 보여주는 대목이다.

이처럼 초기 제주도 교회는 의료선교를 통해 선교사들이 주기적으로 찾아와 봉사하면서 주민들에게 좋은 호응을 얻으면서 교회가 급격히 발전하는 계기를 마련하였다.

제주도의 선교사역이 활발하게 진행되자 여기에 위축감을 느낀 천주교 측에서 이기풍 목사를 위협하기도 했다. 이들은 이기풍 목사를 직접적으로 위협하기도 하고 또한 간접적으로 회유하기도 하면서 개신교 선교 활동을 중지시키려 하였던 것이다.[532] 이에 대해 코잇(R. T. Coit, 고라복) 선교사는 “우리의 선교는 제주도에서 잘 진행되고 있으며, 우리 선교사는 그곳에 가톨릭의 고위직 사람으로부터 가톨릭으로 개종하면 고위직을 주겠다는 제의를 받았으며, 거절하면 박해가 있을 것”[533]이라는 위협을 받았다고 했다.

2. 여성을 위한 여성의 선교

제주도의 신화와 역사에 등장하는 여성들은 강인함과 비천함의 모순된 이미지를 동시에 가지고 있다.[534] 일반적으로 제주도가 삼다(三多)의 섬, 즉 바람과 돌과 여자가 많은 곳이라고 할 때, 여기에는 척박한 자연환경에 맞서는 삶이 있었다. 그리고 이런 가혹한 자연환경을 극복해 나가는 중심에는 항상 제주도 여성들이 있었다. 그래서 근대이전 시대에 제주도 현지인들은 “아들을 낳으면 내 자

531) Mokpo Station Report, *Station Reports to the Nineteenth Annual Meeting of the Southern Presbyterian Mission in Korea* (1910), p. 51. 김기석, 『남강 이승훈』(서울: 현대교육총서출판사. 1964), 170-171쪽.

532) 『제주기독교100년사』, 69쪽.

533) R. T. Coit, “The Presbytery of Korea,” *The Missionary* (Jan. 1911).

534) 강상덕 외, “제주섬 정체성 변화에 관한 비교 연구,” 『제주도연구(제15집)』(제주도연구회, 1998), 114쪽.

식이 아니라 고래의 밥"이라 하고, "여자를 낳으면 부모를 섬길 자식"이라고도 하였다.[535]

논문의 제2장에서 살펴보았듯이, 남자의 수가 적다보니, 노동에 있어서 남녀의 차별이 있을 수 없었고, 왜구의 빈번한 침입을 막아내는데 남녀가 따로 있을 수 없었다. 또한 남자들은 첩을 취하는 경우가 빈번하였으나, 여성의 입장에서는 평화로운 공유관계를 받아들이고 일부다처관계를 용인해야 했다. 제주도에서 여성은 육지의 다른 곳과는 구별되는 특별한 삶을 영위할 수밖에 없었다. 농업뿐만 아니라, 바다 일을 하는 잠녀를 비롯해 목축, 상업, 종립(鬃笠)을 만드는 일 등등 거의 모든 생산 노동에 남성보다도 여성들의 참여가 절대적이었다. 그래서 외지인들이 제주도에 와서 보면 남성은 보이지 않고, 부지런히 일하는 여성들만 보인다고 했을 것이다.[536]

a. 외지인 여성에 의한 선교활동과 그 변화

이러한 점을 잘 알고 있었기에, 제주도 현지인을 위한 선교에서 또 하나의 특징은 여성에 의한 선교가 일찍부터 진행되었다는 것이다. 선교활동이 활발해짐에 따라 여성 신자들이 늘어났으며, 제주도 여성들의 해방과 변화로 이어졌다.

▪ 외지인 중심의 선교활동

1908년 이후 제주도 개신교 선교활동에 참여했던 두 사람의 여성 외지인은 이기풍 목사의 부인 윤함애 사모와 이선광 전도인이었다. 이들은 "여성을 위한 여성의 선교"에서 '롤모델'(Role model)의 역할을 감당했다. 이들은 같은 여성에 대한 깊은 동정과 사랑을 지녔으며, 자신들의 존재와 사역을 통해 제주도 여성 교인들에게 큰 영향을 끼쳤다.

---

535) 김동전, "역사적 측면에서 본 제주의 여성," 『대한토목학회 학술대회(제10집)』(대한토목학회, 2005), 3299쪽.

536) 문순덕, "제주여성문화 연구의 현황과 과제," 『제주도연구(제32집)』(제주학회, 2009년 8월), 89쪽. 문순덕의 이 글은 제주여성문화사의 연구물을 중심으로 해서 지역 여성문화의 연구 의미, 연구 동향, 현황과 과제 등을 개괄적으로 논의하고 있다.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

1908년 4월 윤함해 사모는 제주도에 입도하자마자 사택에 여자 34인을 모아서 한글을 가르쳤다.[537] 그녀는 남편 이기풍 목사가 전도하러 떠나고 혼자 사택에 있을 때, 가까운 동네에서 산모가 출산하다가 사경을 헤맨다는 소식을 듣고 달려가서 분만을 도와주었다. 이것이 소문으로 퍼져나가 동네 사람들의 산파 역할을 감당하기도 했다. 또한 제주도의 여인들에게 생명의 길에 관해서뿐만 아니라 위생과 가정관리에 대해서도 가르쳐주었다.[538]

이러한 필요에 따라 이기풍 목사는 여성들을 위한 교육의 장을 여는 것과 여성 전도인을 제주도에 데려오는 것을 시도하였다. 이기풍 목사는 1908년 9월 경성 연동교회에서 열린 제2회 독노회에 참석하였는데, 이 자리에서 전도인 김홍련은 길선주 목사의 요청으로 제주도의 선교 상황과 열악한 형편 가운데 있는 여성들의 아픔을 설명하였다. 그리고 전도국장 길선주 목사와 김홍련은 제주도에 전도인이 더 필요하므로 전도인을 확장해 달라고 청원하였다. 이 청원에 대해 소안론 선교사가 노회원의 의향을 물었고 방기창 목사의 발의로 “전도부인을 파송하기로” 결정하였다.

> 방기창 씨가 제주부인들의 정형이 우선 가석하오니 전도국으로 할 수 있으면 여전도인 한 사람만 택송케 하기를 동의하여 가로 결정하다.[539]

드디어 제주도 여성들을 위한 여성 전도인이 선정되었다. 1908년에 평양시내 여성교우들은 제주도의 여성사역을 위해 이선광(李善光) 전도인을 파송하였던 것이다. 이선광 전도인이 도착한 정확한 날자는 정확히 알 수 없지만 아마 1908년 10월 중에 도착하였을 것으로 추측되며, 이선광 전도인의 합류로 제주도 선교활동은 더욱 활기를 띠게 되었다. 이 사실은 1909년 9월 3일부터 평양 장로회신학교에서 열린 제3회 독노회시 전도국장 길선주 목사의 ‘전도형편 보고’ 2항과 12항에서 확인할 수 있다.

---

537) 박용규, 앞의 책, 176쪽.

538) Anabel Major Nisbet, *Day In and Day Out in Korea*, 한인수역, 『호남선교 초기역사(1892-1919)』(서울: 도서출판 경건, 1998), 156쪽.

539) 『대한예수교장로회 독노회 회록(제2회)』(1908), 11쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

(2항) 평양성교회 자매들이 연보하여 이선광을 제주 여전도인으로 파송하여 저간에 부인네 중에 열심히 주를 믿는 자매들이 생겼사오며 (12항) 제주 여전도인 이선광을 일 년 동안 또 보내기로 작정하였사오며 … 540)

이선광 부인은 복음에 빚진 자의 심정으로 제주도에서 헌신했다. 그래서 전도인 이선광은 제주도에 파송된 "최초의 여선교사"로 불리기도 했다. 로즈(Harry A. Rhodes, 노해리) 선교사는 "1909년 평양의 이선광 부인(Mrs. Yi Sung Kwang)이 평양여선교회에 의해 제주도 선교사(a missionary to Quelpart)로 파송 받아 그곳에서 5년간 사역했다"541)고 증언했다. 평양선교의 개척선교사 가운데 한 명인 마가렛(Margaret Best, 배귀례) 선교사는 *The Korea Mission Field*에서 이선광 전도인에 대한 다음과 같은 기록을 남겼다.

우리가 가졌던 가장 흥미로운 집회는 금년(1911) 7월에 있었던 것으로, 그 때 제주도에서 돌아온 이씨(선광 여선교사)가 시내 여성들이 평양 제5교회에서 모인 큰 규모의 회중들에게 말했다. 많은 면에서 그 집회는 고국의 여자선교사집회(Women's Missionary Meetings) 가운데 하나를 상기시켜 주었다. 그 선교사는 똑같은 방식으로 많은 것을 소개했으며 모든 사람들은 기대에 찬 모습을 보였으며 아주 호기심을 가지고 경청하고는 그들이 아는 그 놀라운 소식을 마음에 간직하였음에 틀림없다. 그 선교사는 '죄송한데 좀 더 크게 이야기 해주세요'라는 요청을 받았다. 제주도 기독교인에 관한 여러 사진들을 회중들 가운데 회람하면서, 청중들에게 그 사역을 지원해 달라고 진지하게 호소했다. … 그녀는 자신의 이야기를 흥미진진한 방식으로 명료하게 말했다. 그들이 제주도의 상태에 대한 그녀의 이야기를 들으면서 여인들의 얼굴에 나타나는 표정을 지켜보는 것은 흥미로웠다. 여선교회는 한 달에 10엔(Yen)542)의 사례로 이 씨를 제주도에 다시 파송하기로 약정했다.543)

---

540) 『대한예수교장로회 독노회 회록(제3회)』(1909), 12-13쪽.

541) Harry A. Rhodes, ed., *History of the Korea mission : Presbyterian Church 1884-1934* (Seoul: Chosen Mission Presbyterian Church U.S.A., 1934), p. 393.

542) 당시의 환율은 ¥100=$50(¥2=$1) 정도였다.

543) Margaret Best, "A Phase of Women's Work in PyengYang," *The Korea Mission Field, vol. Ⅷ,* (January, 1912), pp. 29-30. 한편 배귀례(Margaret Best, 1867-1942)는 평양여전도회(평양 한국여선교회)는 1908년 구정(舊正)에 평양 소재 5개 교회 연합당회의 공식결정으로 조직되어 놀라운 선교사역을 감당했다고 언급했다. "The Korean Women's Missionary Society of

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

제주도에서 이선광 전도인은 실질적인 선교사 역할을 잘 감당하였다. 이기풍 목사와 함께 전도에 힘썼으며, 또한 제주도 순회전도에도 큰 힘을 기울였다. 그녀는 이름 없이 빛도 없이 가장 오래 제주를 섬기며 제주도 기독교의 초석을 놓았다.[544] 이선광 이후 여성 전도인들의 활동 역시 당시 제주도의 토착문화와 사회적 분위기 속에서 여성 현지인들을 교회로 인도하기 위해 중요한 역할을 감당했을 것이다.

▪ 현지 여성들의 변화

제주도 초기 여성의 선교는 몇 가지 변화를 동반하였는데, 이런 변화들은 첫째 여성들이 자신의 이름을 갖게 되었고, 둘째 여성들이 가정의 복음화에 적극 기여할 수 있었으며, 셋째 여성 교인들이 평신도로서 혹은 전도부인에 준하는 지도자로서 교회를 섬기고 선교활동에 적극적으로 참여하였다.

첫째 제주도 여성 교인들에게 이름이 부여되었다. 당시 한국 여성은 이름조차 부여받지 못한 무명의 존재, 사실상 무존재(non-being)였다. 혹은 기껏해야 아동 정도의 대우를 받았는데, 그런 현실은 소위 '아녀자'라는 단어에 잘 반영되어 있다.[545] 금성리 자생적 신앙공동체의 구성원을 소개하는 『조선예수교장로회사기(상)』에 등장하는 여성들은 모두 김씨 진실, 이씨 승효, 이씨 자효, 김씨 도전, 김씨 유승 등으로 기록되어 있는데,[546] 이들의 이름은 기독교 신앙을 가지면서 얻게 된 이름들이다. 또한 이호리 신앙공동체의 구성원 가운데 김재원의 어머니 김인애(金仁愛)는 원래 이름이 없었으나, 세례를 받고 교회생활하면서부터 새로 지은 이름이다.

둘째 제주도 여성 교인들로 인해 가정의 구성원들이 기독교 신앙에 초대되거나 혹은 교회로부터 이탈되는 것을 막을 수 있었다. 당시 한국교회는 여성들

PyengYang," *The Korea Mission Field, vol. V,* (November, 1909), pp. 187-188.

544) 박용규, 『제주기독교회사』, 138쪽.

545) 안교성, "한국 근대화와 기독교 : 기독교 초기 여성교육과 사회변화," 『신앙세계(통권529호)』(월간신앙세계사, 2012년 8월), 37쪽.

546) 『朝鮮예수敎長老會史記(上)』(1928), 265-266쪽.

의 헌신과 봉사에 의해 성장하였는데, 초기의 선교정책에서 여성이 선교대상에서 우선적으로 고려된 것은 어머니의 신앙이 자녀들에게 가장 잘 전수될 수 있다는 가능성을 보았기 때문이다.[547] 이러한 현상이 제주도에서 실제적으로 이루어졌다. 필자가 면접한 제주도의 두 집안의 내력을 통해 살펴보기로 하자. 아래는 모슬포 L씨 집안의 경우이다.

> 앞에 소개한 보부상 모슬포 L씨(1895년생)는 2남 1녀를 두었고, 이 가계의 신앙은 L씨의 첫째 아들을 통해 제3대 신앙으로 이어졌다. L씨의 첫째 아들은 재혼한 적이 있었으며, 2011년 3월 94세로 소천하였다. L씨의 둘째 아들은 도일하여 일본에서 평생을 보냈으며, 신앙생활 유무는 확인되지 않았다. L씨의 딸은 영락리로 출가하였고, 남편 집안을 기독교 신앙 안에 있도록 하는데 큰 역할을 감당하였다.
>
> 출가한 L씨의 딸을 통해 영락리 J씨(1892년생) 가계의 신앙이 이어졌다. 필자가 면접한 J씨의 손자(1954년생)에 의하면,[548] J씨는 자녀들이 태어나자마자 원인모를 병에 걸려서 일찍 사망하게 되어 기독교 신앙을 가지면 자녀들이 더 이상 죽지 않을 것이라는 권유를 받고 개종하였다. J씨는 친척들에게 끊임없이 따돌림을 받았고, 재산을 모두 포기한다는 각서를 쓰고, 자기 분깃을 모두 동생에게 양보한 후에 기독교 신앙의 길을 택했다. J씨에게는 세 아들이 있었는데, 첫째 아들과 셋째 아들은 4·3사건 때 재산(在山) 무장대에 의해 사망하였다. 둘째 아들은 처음에 신앙을 갖지 않았고 사회에 속했으며, 음주에 찌들려 방탕하게 살았다.
>
> 그런데 모슬포 L씨의 딸이 J씨의 둘째 아들과 결혼하였다. 그래서 J씨의 둘째 아들은 기독교 신앙을 가진 부인과 함께 두 아들을 낳았고 제3대의 신앙을 지속시켰다. 비록 J씨의 둘째 아들이 유복자(면접자)를 두고 세상을 떠났지만, 모슬포 L씨의 딸인 어머니의 기도와 훈육을 통해 J씨의 손자(면접자)는 방탕하고 방황했던 삶을 극복하고 기독교 신앙에 헌신하였다. 그 후 J씨의 손자(면접자)는 자기 아내를 교회로 인도하였으며, 기독교 신앙을 지키기 위해 바다에 나가는 대신에 농사를 짓고 지내고 있다. 현재 J씨의 증손자인 면접자 아들은 교역자의 길을 가기 위해 준비 중이다.

---

547) 한국기독교역사연구소 여성사연구회, “간행사,” 『한국교회 전도부인 자료집』(서울: 한국기독교연사연구소, 1999).

548) 필자는 J씨의 손자(1954년생)를 4차례 면접하였다. “제1차 전화 면접” (2012년 7월 12일). “제2차 전화 면접” (7월 24일). “제3차 직접 면접” (8월 12일). “제4차 전화 면접” (8월 19일).

강로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

또 한 집안은 고산의 K씨이다.

앞서 소개한 고산 K씨(1894년생)의 가계에서 보듯이, 육지의 부흥회에서 야맹증을 치료받아 기독교 신앙을 갖게 된 K씨는 고향 제주도에서 적극적으로 자신의 신앙을 밝히지 못하고 말년에 주일예배에 참석하는 정도였다. K씨는 2남 4녀를 두었다. 그런데 K씨의 첫째 아들은 신앙을 갖지 않았으며 막내딸은 어려서 지병으로 일찍 사망하였다. 제2대에 있어서 특별한 점은 K씨의 믿지 않은 장남은 첫째 부인과 사별하여 믿는 여인과 재혼하였고, K씨의 믿는 딸은 첫째 남편과 사별하여 믿지 않은 남자와 재혼하였다. 이 경우 배우자의 신앙 여부가 제3대의 신앙에 지대한 영향을 끼쳤는데, 신앙을 갖지 않았던 K씨의 장남의 자녀들 가운데 약 90% 이상이 기독교 신앙을 갖게 되었다. 이것은 재혼한 아내의 신앙이 자녀들에게 전수된 것이라고 하겠다.

현재 고산의 K씨의 가계는 기독교 신앙에 접한 지 제4대가 흐르고 있다. 제4대까지 이어 온 이 가계의 후손은 약 70% 정도가 기독교 신앙을 유지하고 있다. 주목할 점은 K씨의 경우, 궨당의 박해를 뚫고 나갈 정도의 강력한 신앙은 아니었다. 그래서 자녀들의 신앙에 대해서 철저하기보다는 유화적인 입장에 있었으며, 신앙의 문제와 교회출석은 이중적인 자세를 견지했다. K씨의 자녀들 가운데는 당시 제주도에서 일반적으로 여겨졌던 중혼이 있었는데, 이 경우 배우자가 기독교 신앙을 가지고 있었는지의 여부가 다음세대의 신앙 되물림에 거의 절대적인 영향을 끼쳤던 것으로 확인되었다.

이는 역으로 볼 때, 제1세대의 기독교 신앙이 제2세대로 내려오기가 쉽지 않다는 반증이기도 하다. 따라서 모슬포 L씨와 고산의 K씨의 경우에서 보듯이, 제주도에서 믿음이 다음세대로 이어진다는 것이 쉽지 않음을 보여주고 있으며, 여성의 신앙 유무가 다음세대의 기독교 신앙 전수에 매우 큰 요소로 작용하고 있음을 보여주고 있다고 하겠다.

셋째 여성 현지교인들은 전도부인에 준하는 지도자로서 교회를 섬기고 선교활동에 적극적으로 참여하였다. 19세기 말 한국을 비롯한 많은 전통사회는 내외를 구별하는 관습을 유지했기에, 당시 본격화하기 시작한 서구 여성 선교운동

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

이 소위 “여성을 위한 여성의 선교”라를 개념에 따라, 고유의 영역을 구축해 나갔다.[549]

b. 현지인 여성 중심의 선교활동

제주도 초기 교회사에서 외지인 여성 전도인의 적극적인 역할은 주목할 만한 일이었다. 하지만 이들은 어디까지나 외지인이었다. 전국 각지에서 파송되어 활동한 육지의 전도인들은 우선 말과 문화가 달랐으며 제주도의 토착문화전통을 이해하기가 쉽지 않았다. 따라서 초기 개신교 선교활동에 참여한 여성 현지 교인들의 역할에 주의를 기울일 필요가 있다.[550] 여성에 의한 선교는 초기의 외지인 중심의 선교활동에서 시작되었고 차츰 현지인 여성 중심으로 확장되었기 때문이다.

조성윤은 일제강점기 제주도 기독교의 초기 여성 신자들을 소개하면서, 이들이 남성들에 비해 한번 신자가 되면 열성 신자가 되는 경우가 많았고, 초기 교회 설립 과정에서 교회의 예배당을 짓도록 재산을 쾌척한 사람들이 거의 여성들이었다고 강조했다.[551] 제주도 초기 여성 교인들 가운데 한 사람이 조천리의 천씨 아나였다. 『조선예수교장로회사기(상)』는 제주도 조천교회의 설립을 다음과 같이 전한다.

> 1909년(己酉)
> 濟州島 朝天里敎會가 成立하다. 先是에 老會에서 派送한 傳道(牧)師 李基豊의 傳道로 千氏亞拿가 몬저 밋고 信者가 增加함으로 千氏난 自宅을 禮拜堂으로 寄附하여 敎會를 設立하니라.[552]

천씨 아나가 기독교에 입문한 시기는 1908년 말경인 것으로 보인다. 그녀는 열렬한 전도자로 변신한다. 먼저 술을 빚어 파는 일을 포기했다. 그리고 제주

549) 안교성, 앞의 글, 37쪽.
550) 조성윤, 『제주여성사(Ⅱ)』(제주발전연구원, 2011), 498쪽.
551) 조성윤, 앞의 책, 498쪽.
552) 『朝鮮예수敎長老會史記 下卷』, 268-269쪽.

강로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

도의 여러 마을을 찾아다니며 복음 전도자들의 협력자가 되었다.[553] 1909년에 설립된 조천교회는 천씨 아나의 헌신의 결정임을 말해 준다. 아마도 천씨 아나가 결신한 후 그를 계속하여 지도한 사람은 전도인 이선광이었을 것이다.[554]

천씨 아나는 1909년 세례를 받았고 자신의 집을 예배당으로 헌납했다. 이렇게 해서 조천교회가 성립되었다. 그러나 그녀는 이 일로 인해서 동네 사람들로부터 박해를 받았으며, 대략 1914년경 "서양 귀신이 들렸다"는 이유로 '출동'(黜洞)을 당했다. 그러나 이것이 그녀로 하여 정의지역으로 옮겨 교회를 세우고, 마침내는 서귀포시 법환동의 교회를 세우는 일에도 일조를 하게 했다.[555] 이렇게 천씨 아나는 모교회인 조천교회를 세우는데 그친 게 아니라 성읍교회와 법환교회까지 선교 지경을 넓혀갔다.[556]

조천리 천씨 아나는 제주도 여성 교인들의 선교활동에서 그 시작에 불과하다. 이후 제주도 교회사에서 현지인 여성들의 활동은 계속하여 이어졌다.[557] 제주도 여성 교인들의 이러한 적극성은 현지인들의 참여를 깨웠다. 이처럼 제주도에서 여성을 위한 사역은 특별한 의미가 있었다. 제주도는 여성들이 많은 곳이고 여성들이 경제적 권리를 행사하는 경우를 포함하여 토착문화전통의 많은 부분이 여성의 맥락에서 이해될 수 있었다.

그래서 자생적 신앙공동체와 이기풍 목사는 여성 사역에 관심을 기울였던 것이다. 부흥회와 사경회는 현지인 여성들의 의식구조를 변화시켰다. 이런 과정을 통해 제주도 여성 사역자들을 많이 배출하는 토대를 형성하였는데, 이것이 1920년대를 지나면서 부인조력회 활동으로 이어졌다. 무엇보다 현지인 여성의 헌신적인 선교활동은 1920년대 초반 제주도에서 집중적으로 이루어졌는데, 논문의 제5장 "제주도 선교의 다변화"에서 언급되는 고산교회와 추씨 산옥, 용수교회와 이봉춘, 중문교회와 강규언(姜圭彦)의 어머니 등의 예에서도 확인할 수 있다. 또한 현지인 여성에 의한 선교는 1930년대 제주도 교회에 신선한 젖줄을 제공했던

---

553) 김창규, 『조천교회90년사』(미간행), 109-112쪽.

554) 한인수, 『제주선교백년사』, 29쪽.

555) "여명의 섬(6) : 개낭개교회와 천아나 여사," <제주기독신문>(2007년 4월 14일).

556) "제주선교베이스캠프 : 조천교회와 천아나," <제주기독신문>(2007년 4월 14일). 『朝鮮예수敎長老會史記 下卷』, 319-320쪽.

557) 1918년 윤식명 목사가 법정사 항일항쟁 당시에 시위대와 마주쳤다가 공격을 받았을 때에 천씨 아나와 김씨 나홍이 함께 있었다. 김씨 나홍은 모슬포교회 제1대 장로인 최정숙의 어머니였다.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

강계생, 김명숙 등의 전도인을 비롯한 여성 인물들로 이어졌다.

C. 장로교회의 제주도 선교

현지인과 외지인이 함께하는 선교는 한국교회의 상황과 관련해서 볼 때, 현지인을 '대신한'(on behalf of) 선교적 의미를 지닌다고 할 수 있다. 자생적 신앙공동체는 순회전도의 경험도 없었고 조직적으로 선교활동을 전개하기에는 미비한 점이 많았다. 그럼에도 불구하고 제주도 토착문화전통에서 살아온 초기 교인들이 현지인들을 위한 전도자의 역할을 감당해야 했다. 반면에 육지에서 파송된 선교사와 전도인들은 외지인이었다. 일반적으로 외부인들이 제주도 현지인들과 마음을 터놓게 되기까지 시간이 많이 걸린다. 외지 전도인들은 대부분 1개월, 6개월, 혹은 1-2년 동안의 한시적인 사역을 감당하고 돌아갔다. 전도목사들도 마찬가지였다. 비록 선교적 열정을 가지고 제주도에 도착하였지만, 한시적인 활동에 머무를 수밖에 없었다.

1. 협력선교

이런 점을 인식하였기에 한편으로 육지에서 온 전도자들은 서로 유기적인 '협력선교'(a team mission)를 하게 되었고, 다른 한편으로 현지교인들이 주체적으로 참여하는 계획적인 '순회전도'를 수행할 수밖에 없었다. 따라서 제주도 선교사역의 성격은 전국 각지에서 파송되어 제주도에 들어와 활동했던 전도자들 사이의 '협력' 그리고 외지 전도자들과 현지교인들의 '상호참여'로 이루어졌다. 이는 선교의 연속성 차원에서, 현지인들을 '대신한' 한시적인 활동이었던 것이다.

a. 육지에서 온 전도인들

당시 한국교회의 제주도 선교는 총회적인 차원에서, 평양교회의 차원에서, 전국교회 차원에서, 그리고 제주도 교회의 자체적인 차원에서 총력을 기울인 것이었다. 1910년 한일늑약 이후 일제의 식민화 정책이 가속화되면서 일제의 수탈

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

과 착취는 더욱 심해졌다. 전국 교회들의 재정 압박은 더욱 극심해졌다. 자신들의 교회도 꾸려가기 힘든 상황에서 한국교회는 제주도 선교에 동참했던 것이다.[558]

초기 제주도 선교에서 지나칠 수 없는 것은 육지에서 온 전도자들의 헌신이다. 김홍련 전도인은 이기풍 목사의 조사이자 전도인으로 1908년부터 선교활동에 참여하다 신학공부를 위해 1910년 말 제주도를 떠났다. 김형재는 평양 숭실학교에서 파송을 받아 사역한 학생이다. 이들 외에도 여러 전도인이 있었다. 1911년 9월 17일, 대구 남문안예배당에서 열린 제5회 독노회 전도국 위원 보고는 다음과 같다.

> 전도인 김창문을 6개월간 보내어 전도한 일, 목표에 계신 마 부인(馬栗理, Julia A. Martin, 마율리)의 연보로 여전도인 두 사람을 보내어 여인들을 대상으로 전도하는 일, 평양대중학교학도의 연보로 대학도 강병담을 보내어 전도하는 일, 그리고 평양여전도회에서 이선광 부인을 또 보내어 전도케 하였다.

김창문 전도인은 1911년 전반기 6개월간 제주 전도에 참여했다. 이기풍 목사가 제주성내교회와 대외적인 활동에 전념한 것으로 미루어 김창문씨는 금성리교회와 조천리교회 등 외곽지대를 맡았을 것으로 생각된다. 평양 숭실학교에서 파송을 받아 사역한 강병담은 1911년 후반기에 각각 내도하여 한시적으로 제주도에 머물며 복음을 전했다. 한편 이선광 전도인이 1910년 말 2년여의 활동을 마치고 평양으로 잠시 돌아간 시기에 목포의 마율리(Julia A. Martin, 馬栗理)[559] 선교사의 도움으로 두 사람의 여전도인을 세웠다. 마율리는 제주도의 선교에 지대한 관심을 갖고서 이렇게 보고하였다.

> 제주읍의 인구가 125,000명이며, 목포로부터 150마일 떨어져 있다. … 이 목사는

---

558) 박용규, 『제주기독교사』, 166쪽.

546) 마율리(Julia A. Martin, 馬栗理)는 1908년 목포에 도착하여 1940년까지 활동하였다. 그녀는 목포 정명여학교 제4대 교장을 역임(1908-1911)하였으며, 목포지역 여성전도, 프렌치병원의 간호사 역할을 감당하였다. 1923년에는 목포 최초의 희성유치원 설립기금을 희사하였으며, 1926년부터 목포의 순교자 박연세 목사의 활동을 적극적으로 지원하였다. 일제의 탄압으로 1940년 귀국하였으며, 1944년에 임종하였다.

강로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

그곳의 한국인들에게 큰 사랑을 받고 있지만, 처음 그곳에 가서는 돌팔매질을 당하고 죽도록 두들겨 맞았다. 이제는 도시에 아름다운 교회가 세워졌으며, 시 외곽에 몇 곳의 설교 장소가 있다. 진행되었던 집회에 대하여 좋은 보고가 있다. 수백 명의 사람들이 교회당 안을 가득 메우고 교회 밖에까지 넘쳤다.[560]

이와 같은 이기풍 목사의 사역은 육지의 전도인들과 현지교인의 지원으로 가능했다. 특별히 짧은 기간 제주도를 다녀간 육지의 전도인들의 열심은 대단했다. 한국교회사에서 이들 전도인에 대한 평가는 그다지 조명된 바가 많지 않다. 이들은 현지인을 '대신한' 전도활동을 펼쳤다. 이들은 조사 혹은 전도인으로서 매우 큰 역할을 감당했는데, 최선을 다해 선교사 이기풍 목사를 도왔고 현지교인들과 함께 제주도 곳곳을 순회하였다. 제3회 독노회록에 의하면, 소안론 선교사의 요청으로 전도인 김홍련은 제주도 상황을 다음과 같이 소개하였다.

제주 전도인 김홍련 씨가 제주 삼백여 동리에 이십만 명 되는 동포 중으로 왕래하며 전도하던 형편과 그 풍속에 이동됨을 설명하매 회중이 박장 답사하다.[561]

전도자들의 발걸음은 제주도 삼백여 동리에 미쳤다. 1908년부터 1915년까지 육지에서 파송되어 제주도에서 선교에 참여한 외지의 전도인을 파송한 기관과 전도인의 활동기간을 소개하면 다음과 같다.

1년 미만, 대학생 김형재(평양 숭실학교, 1909년 5월~9월)
대학생 김창문(평양 숭실학교, 1911년 2월~8월)
청년 이수현(군산 영명학교, 1914년 12월)[562]
여전도인 2인(마율리 선교사 지원, 1911년 중)
제주도 여전도인 1인(코잇 선교사 지원, 1913년 중)
2년 내외, 대학생 강병담(평양 숭실학교, 1911년 8월~1913년 말)

---

560) "Island of Cheju," *The Korea Mission Field, vol. Ⅶ*, (May, 1911), p. 127.
561) 『대한예수교장로회 로회 회록(제3회)』(1909), 17쪽.
562) 군산 구암 영명학교 학숙 청년회에서 매년 동기 방학한 시기를 이용하여 복음을 전파하는 규례가 있었는데, 아마 이수현은 제2회 전도인이었을 것으로 보인다. 제3회 전도인은 청년 김중수로 1916년 1월 중순부터 2월 중순까지 제주도에서 전도활동에 참가하였다. 김중수, "제주전도상황," <기독신보>(1916년 4월 12일).

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

3년 이상, 김홍련 조사(독노회 파송, 1908년 4월～1911년 초)[563]

이선광(평양여전도회, 1908년 10월～1910년 말, 1911년 말～1915년)[564]

이처럼 외지 전도인들은 몇 개월에서 수년에 걸쳐 제주도 선교활동에 참여했다. 비록 언어와 토착문화전통에 대해 한계가 있는 한시적인 활동이었지만, 그들은 현지교인을 대신한다는 의식을 가지고 전국적인 차원에서 협력선교(team mission)를 수행하였던 것이다. 그래서 매큔(G. S. McCune, 尹山溫) 선교사는 이러한 팀 사역에 대해, 한국교회는 목회자 선교사만 파송한 것이 아니라 전도 부인, 전도인, 권서인들을 파송하고 교회가 전적으로 지원함으로서 선교의 최대 효과를 도모했다고 하였다.[565] 현지인을 '대신한' 사역으로서 외지 전도자들의 협력선교는 현지교인들에게 매우 값진 영향을 끼쳤다.

b. 현지인을 위한 현지교인의 사역

---

563) 지금까지의 자료에 의하면 김홍련 전도인은 기록과 역할은 있으나, 그가 누구인지 전혀 언급되지 않은 조연이었다. 더구나 김홍련을 제주도 현지인이자 여전도인으로 보는 시각도 있다.(한인수, 『호남교회 형성인물』, 153쪽) 그러나 김홍련은 이기풍 목사의 제주도 선교 협력자로서, 독노회의 부름을 받아 1908년 초기 사역부터 함께하였으며 1911년 평양 장로회신학교에 입학하면서 제주도를 떠났다. 김인수・박정환, 『한국교회 첫 선교지, 살리는 공동체 100년』, 94-98쪽.

564) 이선광 전도인은 1908년부터 1913년까지 평양여전도회 파송 여전도인으로, 1913년부터 1917년까지 전라노회 파송 여전도인으로, 이후 1925년까지 성내교회를 비롯하여 제주도 교회를 섬겼다. 말년에 황해도 장연군 장연읍에서 생을 마감했다. <기독신보>(1925년 6월 24일), <기독신문>(2007년 3월 5일).

565) George McCune, "The Third Annual Meeting of Korea Presbytery," *The Korea Mission Field, vol. VI,* (January, 1910), p. 19. 이런 관점에서 변창욱은 제주선교의 특징과 의의를 다음과 같이 정리하였다. 첫째, 제주선교는 1907년 평양 대부흥운동을 통해 말씀과 기도와 성령의 능력으로 순화되고 충만케 된 한국교회가 본토를 떠나 추진한 첫 선교(유사 문화권) 사업이었다. 둘째, 일체의 외국 선교부 재정적 도움 없이 한국장로교 독노회 산하 모든 교회가 연합하여 기도와 물질로 참여한 선교였다. 셋째, 안수 받은 남성 목회자 뿐 아니라, 평신도 남녀 전도인, 매서인, 평양 여전도회, 숭실 전문학교까지 협력하여 수행한 협력선교(team mission)였다. 넷째, 평양 여전도회가 '여성을 위한 여성선교사역'(woman's work for woman)을 감당할 전도부인을 파송함으로써 여전도회 전국연합회는 남성 위주의 선교사 파송 기구인 전도국과 협력하여 선교사 파송과 후원을 책임지는 협력자로서 협력사역의 토대를 마련하였다. 다섯째, 모든 선교비 후원은 독노회 전도국(총회선교부의 전신)을 통해서만 이루어짐으로 선교비 후원 창구가 일원화되고 선교 재정시스템의 투명성이 확보되었다. 변창욱, "한국장로교회 선교사 파송 100년(1907-1956)," 21-23쪽.

외지의 전도자들이 한시적으로 제주도 선교에 참여한 것이라면, 현지교인들은 제주도의 토착문화전통에서 성장한 사람들이다. 따라서 장기적인 관점에서 볼 때, 현지교인들이 선교활동을 지속해 나가야 했다. 이런 사실을 육지의 전도자들은 잘 알고 있었다. 그래서 계획적인 순회전도에 현지교인들의 참여가 필수적이었다. 더구나 교통이 발달하지 않은 그 때에 전도(全島)를 순회한다는 것은 쉬운 일이 아니었다. 또한 여전히 1901년 제주교안의 영향으로 서양종교에 대한 거친 인심과 적개심에 가득 찬 눈초리들이 있었고, 예수교를 전하는 이기풍 목사를 추방하려는 움직임이 끊이지 않았다. 따라서 전도자들의 발걸음이 제주성내를 넘어 삼양, 금성, 한림, 모슬포, 그리고 김녕, 세화 등 제주도 전 지역까지 미치는 데에는 현지교인들의 참여가 있어야 했다.

현재 이들 지역 교회들의 연혁마다 이기풍 목사의 전도로 시작되었고, 이기풍 목사에게 전도를 받아 예수 믿은 이들에 의해서 교회가 시작된 사실에는 현지교인들의 참여와 협력이 밑바탕이 되었다고 할 수 있다. 제주성내교회의 김재원, 조천리교회의 천씨 아나, 모슬포교회의 김씨 나홍, 전도지 주워 예수 믿은 김기평 등 많은 현지교인들이 준비되어 있었고, 이들의 참여로 인하여 순회전도가 이루어졌다. “현지인을 위한 현지교인들의 선교”가 광범위하게 진행되었던 것이다. 이러한 맥락에서 순천의 코잇 선교사는 1913년 어간에 1인의 경비를 지원하여 제주도 여전도인의 활동을 지원하였다.

이처럼 현지교인들의 참여는 제주도 선교활동에 있어서 가장 큰 힘이었다고 할 수 있다. 특별히 한국교회의 제주도 선교에 큰 획을 긋는 사건은 현지인 김재원과 이기풍 목사의 만남이었다. 김재원은 이기풍 목사를 만날 때, 이미 경성에서 세례를 받은 한국교회의 공식적인 제주도 매서인[566]이었으며, 1911년까지 이 일에 헌신했다.[567] 매서인 김재원이 선교사 이기풍 목사의 길을 닦는 작업을 감당했다는 것은 쉽게 짐작할 수 있는 일이다. 그는 1909년 제주성내교회 초대 영수로 임명되었고 1912년 12월 장로로 선출되었는데, 이 시기를 전후하여 제주

---

566) 선교 초기부터 한국인 개종자들은 “매서인”(賣書人)이라는 형태로 선교사들의 보조자 역할을 했고, 어떤 면에서는 선교사들보다 실질적인 성과를 낸 숨은 일꾼들이었다. 단순히 책을 파는 책장수를 넘어서 전도인을 의미하는 직임(職任)이었다.

567) 류대영・옥성득・이만열 공저, 『대한성서공회사(Ⅱ)』(서울: 대한성서공회, 1994), 228, 241, 499, 597쪽.

도 매서인은 이재순으로 바뀌었다.[568]

2. 제주도 교회의 설립

a. 개신교의 초기 선교활동과 교세

자생적 신앙공동체는 이기풍 목사와 합류하여 교회로 성장하였고, 현지교인들과 육지의 전도인들이 함께 전개한 전도활동의 결과 계속하여 교회들이 설립되었다. 1908년부터 3년 동안 진행된 개신교 초기 제주도 전도형편을 1911년의 제5회 『독노회록』은 다음과 같이 소개하고 있다.

> “례배당 세 곳이오 또 례배 처소가 두 곳이며 교인은 160여인이오며
> 연보낸 돈은 81원 57전 6일 이오며 … ”
> “믿는 형제의 열심기도로 이적이 많이 나타나고 … ”
> “제주 선교사 이기풍 목사는 성신의 권능이 나타남”[569]

아마도 인용문에서 소개된 세 교회는 성내교회, 금성리교회, 그리고 조천교회일 것이다. 또한 두 개 기도회 처소는 모슬포 모임과 성읍리 모임인 것으로 추정된다. 제주도에서 초기 개신교의 교세는 해를 거듭할수록 성장하였다. 제5회 독노회(1911년 9월), 창립총회(1912년 9월), 제2회 총회(1913년 9월)를 통해 드러난 제주도 개신교 현황은 다음과 같다.[570]

기간	1910년 7월 - 1911년 6월	1911년 7월 - 1912년 6월	1912년 7월 - 1913년 6월
교인		세례인 50인	세례인 82인
		학습인 57인	학습인 84인
주일출석	160여명	300여명	400여명
직분			피택장로 1인
		조사 1인	조사 1인

568) 『모슬포교회100년사』, 45쪽.
569) 『조선예수장로회 로회 회록(제5회)』(1911), 9-10쪽.
570) 『조선예수장로회 로회 회록(제5회)』(1911), 9-10쪽. 『조선예수교장로회 총회 회록(제1회)』(1912), 14-18쪽. 『조선예수교장로회 총회 회록(제2회)』(1913), 60-61쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

		영수 1인	영수 3인
		집사 1인	집사 2인
예배처소	예배당 3	예배당 3	예배당 3
	기도회처소 2	기도회처소 5	기도회처소 6
학교	재학생 17인	남학도8인, 여학도4인, 교사1인	
성경공부		사경회 85인, 주일아침 120인 공부	
소아회			소아회 시작, 80인
연보	81원57전6리	225원31전7리 (조사, 주일 및 학교 연보)	570원95전 (예배당 잡비, 징축비)

표에서 알 수 있듯이 제주도 선교는 그 성장이 뚜렷하였다. 매주일 출석하는 교인이 2년 사이에 160여명에서 400여명으로 늘어났다. 기도회처소가 6개로 확장되었다. 1913년까지 제주도에는 3곳의 예배당과 6곳의 기도처소가 형성되어 있었다.

b. 확장되는 교회

1908년부터 1914년 사이에 제주도에 설립된 교회들은 현지교인들을 비롯하여 이기풍 목사와 외지인 전도자들의 긴밀한 협력에 의해서 시작되었다.

성내교회(1908), 제주읍 삼도리
금성교회(1908), 제주도 애월읍 금성리
삼양교회(1908), 제주도 제주읍 삼양리
조천교회(1909), 제주도 조천면 조천리
성읍교회(1909), 제주도 표선읍 성읍리
모슬포교회(1910), 제주도 대정면 모슬포
용수교회(1913), 제주도 한림면 용수리
중문교회(1914), 제주도 중문면 중문리[571]

D. 소결

571) 『제주선교70년사』, 163쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

논문의 제4장은 “현지인과 외지인이 함께하는 선교”(a mission walking with the native and people from other regions)라는 관점으로 자생적 신앙공동체와 육지 전도인들의 선교사역을 상호 협력과 상호 주체적 입장에서 서술하였다. 그래서 1908년부터 1914년까지 전개된 제주도 선교를 현지인을 ‘향한,’ 현지인을 ‘위한,’ 그리고 현지인을 ‘대신한’ 선교 등의 의미로서 접근했다.

첫째 현지인과 외지인이 함께하는 선교에서 “현지인을 향한다는 것”은 선교사 개인에 관한 것으로, 19세기적 선교관을 가지고 있었던 이기풍 목사는 토착문화전통에 대한 새로운 인식을 가지게 됨으로써 성육신적 선교를 펼치게 되었다. 그는 “제주도 풍속소개사건”을 통해 현지인의 입장을 깊이 이해하는 선교사가 되었던 것이다. 이 사건은 제주도 선교활동의 커다란 분수령이 되었다. 지금까지 이기풍 목사가 견지한 자세는 외지인의 시각으로 바라본 제주도였다. 하지만 이기풍 목사는 이 사건을 통해 성육신적 선교사(incarnational missionary)로 다시 태어나게 되었다.

선교적 패러다임이 변화되면서, 이기풍 목사는 이제 제주도 현지인의 시각으로 그들을 바라볼 수 있었고, 현지인에게 다가서는 선교방법을 펼치게 된 것이다. 농사를 돕고, 몸을 던져 수해구제를 했으며, 구도적인 젊은이들과의 교제를 통한 인격적인 감화를 끼쳤다. 심지어 그의 능력대결 선교도 사랑의 전도라는 맥락에서 행해졌다. 모슬포교회의 증언 구술자료(이백련 장로)에 의하면, 이기풍 목사는 제주도의 지식인들에게는 뛰어난 학식으로, 질병으로 고생하는 현지인들에게는 치유를 통한 진리의 복음을 전한 선교사였다. 자신의 집에 다과를 준비하고 찾아오는 사람에게 권하며 그들의 얘기에 귀를 기울였다.

둘째 현지인과 외지인이 함께하는 선교에서 “현지인을 위한다는 것”은 선교지 제주도의 상황에 대한 것으로서, 선교사 이기풍 목사는 제주도에 이미 형성되어 있었던 자생적 신앙공동체의 필요(needs)에 응답하면서 선교의 방향을 “현지인을 위한”(for the native) 선교로 설정할 수 있었다. 자생적 신앙공동체의 지도자들은 이미 개신교와 근대화에 대한 연결고리를 깊이 인식하고 있었다. 그래서 그들은 제주도에서도 육지와 마찬가지로 교육 및 의료선교가 활성화되기를

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

바랐다. 여기에 더해 자생적 신앙공동체와 이기풍 목사는 여성을 위한 여성의 선교에 큰 노력을 기울였다. 이것들은 당시 제주도의 상황에 절실한 것들이었고, 이기풍 목사는 이에 응답하여 현지인과 함께하는 선교활동을 펼쳤던 것이다.

당시 육지에서도 교회의 설립과 교회에서의 학교교육은 일반적인 것이었다. 그러나 제주도에서 남녀소학교는 김재원과 조봉호의 회심이 말해주고 있듯이, 그들의 요청에 대한 응답으로서 지체 없이 이루어졌다. 이 사실은 "1908년 성내교회가 남녀소학교(후에 영흥학교로 발전)를 설립하여 교육하고 있음"을 전하고 있는 『조선예수교장로회사기』 "교육(敎育)" 부분에서 확인할 수 있다. 또한 부흥사경회를 통한 장년 교육, 남장로교회 선교부의 지원으로 이루어지는 의료선교 등은 현지인과 접촉점을 마련하는 계기가 되었다.

현지인을 위한 선교에서 가장 빛나는 사역 가운데 하나는 여성들을 위한 사역을 초기부터 실시한 것이다. 제주도에 입도하자마자 윤함애 사모는 사택에 여자 34인을 모아서 한글을 가르쳤다. 제주도의 여인들에게 생명의 길에 관해서 뿐만 아니라 위생과 가정관리에 대해서도 교육하였던 것이다. 이런 맥락에서 이기풍 목사는 여성 전도인을 제주도에 데려오도록 시도하였다. 그래서 이기풍 목사의 요청에 의해 독노회는 여전도인 파송을 결의하였고, 1908년 평양여전도회에서는 이선광(李善光) 전도인을 제주도 여성 사역자로 파송하였다. 그녀는 이름 없이 빛도 없이 가장 오래 제주도를 섬기며 제주도 기독교의 초석을 놓았다.

셋째 현지인과 외지인이 함께하는 선교에서 "현지인을 대신한다는 것"은 한국교회의 상황에 관한 것으로서, 파송된 선교사와 육지의 전도인들은 제주도에서 현지인들을 "대신한"(on behalf of) 선교활동을 전개했다. 짧은 기간 제주도에서 전도활동을 전개한 외지 전도자들은 언어를 비롯하여 토착문화전통에 대한 이해가 부족할뿐더러 자신들의 사역이 한시적임을 잘 알고 있었다. 비록 자생적 신앙공동체가 순회선교의 경험도 없고 조직적으로 선교활동을 전개하기에는 미비한 점이 많았지만, 장기적 비전에서 볼 때, 제주도는 "현지인을 위한 현지교인들의 선교"가 이루어져야 했다. 따라서 육지의 전도인들은 전국적인 차원에서 수행된 제주도 선교에 긴밀하게 협력하였고, 이 협력은 비록 한시적인 차원이었지만, 현지교인들의 참여 속에서 유기적으로 어우러졌다.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

이처럼 자생적 신앙공동체와 육지의 전도인들이 함께하는 선교활동의 결과, 제주도 개신교 초기 교세는 점차 성장하였다. 그로 인해서 1914년 제주도는 산북과 산남으로 선교구역이 분할되어 한라산 북쪽은 이기풍 목사가, 한라산 남쪽은 윤식명 목사가 담당하였다. 그러나 1915년 열정을 다해 선교에 임했던 이기풍 목사가 건강에 문제가 있어 제주도를 떠나게 되었고, 그의 후임으로 최대진 목사가 자비량 선교사로 입도하였다. 1915년 이후 제주도 교회는 매우 빠른 변화의 소용돌이 속으로 움직였다.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

V. 현지인의 선교 (1914~1930)

논문의 제5장은 “현지인의 선교”(a mission of the native)를 다룬다. 선교의 핵심이자 목표가 현지인이 주체적으로 교회를 세우고 운영하는 것에 있다고 할 때, 제주도 현지교인들은 자치의 경험을 가져보지 못한 것이 사실이었다. 그래서 현지교인들에게 선교 시스템과 인력과 재정을 스스로 감당하고 처리하도록 여건을 마련하는 것은 쉬운 일이 아니었다.

1914년부터 제주노회가 설립된 1930년까지, 제주도는 사회 경제적으로 급격한 변화를 경험하였고, 이런 상황 속에서 제주도 선교사역도 다변화되었다. 그런데 제주도 교회들의 성장 뒤에는 초기 교인들의 신앙적 삶이 토착문화전통 안으로 매몰되는 경우들이 많았다. 그래서 한국장로교회의 파송을 받은 전도목사들은 토착문화전통의 어두운 면에 습합되어가는 교인들의 삶을 치리하고 책벌하였다. 교회의 치리와 책벌은 교회의 거룩성을 지키나가는 노력이기도 했으나, 다른 한편으로는 현지교인들을 굳건히 세우고 제주도 선교가 지속되기를 바라는 기대가 있었기에 행해진 일이었다.

전도목사들의 치리를 통해 현지교인들의 새로운 헌신과 각오가 준비되고 있을 무렵, 금성리 신앙공동체 출신 이도종이 1927년 목사로 장립되었으며 이호리 신앙공동체 출신 김재선이 1928년 목사 안수를 받았다. 또한 1927년부터 제주성내교회 담임목사로 제주도에서 두 번째 목회활동에 임하고 있던 이기풍 목사는 “제주노회 설립”을 통해 현지교인들에게 지도력을 이양하는 구체적인 절차를 진행하였다.

A. 변화된 상황

1. 제주도 선교의 다변화

a. 제주도 상황의 변화

1914년 이후 일본제국주의는 제주도 경영에 박차를 가하고 있었다. 이 시

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

기 제주도는 1915년 포교규칙, 1919년 제주도 항일운동, 1922년 일본과의 직항로(直航路) 개설로 인해 사회 전반에 걸쳐 여러 변화를 경험하였다. 특별히 1912년부터 시작된 제주도 해안일주도로가 1917년 개설[572]되면서부터 작은 포구들이 도시로 개발되었는데, 당시 새롭게 신흥도시로 개발된 곳이 성산포, 서귀포, 모슬포, 한림포 등이었으며 성읍과 대정의 위치는 사라지기 시작하였다.[573] 그리하여 기존의 3군(제주, 대정, 정의) 제도가 무너지고, 고읍(古邑)이 점점 기능을 상실하여 사람, 행정적 기능 그리고 경제적인 부(富)까지도 신흥도시로 이동하였다.[574]

또한 제주도 경제는 1920년대 제주도-오사카 정기항로가 개설되면서 사회적으로 뚜렷한 경계(境界)가 이루어졌다. 그 이전까지 제주도 경제의 많은 부분을 제주도 해녀들이 감당했지만, 1920년대에 들어서면서부터 일본에 건너간 제주도 노동자들이 감당했다. 더욱이 제주도의 천연 재해, 태풍 등으로 농사를 망쳤을 경우 더욱 적극적으로 일본으로의 진출을 모색할 수 있었다.

이렇게 극심한 가난으로 어려움을 겪는 많은 제주도 사람들이 일본의 노동자로 떠났으며, 그곳에서 배운 사회주의 사상이 지식인들을 중심으로 제주도에 흡입되기 시작했다. 이와 같은 제주도의 열악한 환경과 가난은 1930년대 이후 제주도 교회와 제주노회에 걱정거리가 되기도 했다. 쉐핑(Elisabeth J. Shepping, 서서평) 선교사는 이런 걱정을 크게 두 가지로 표현했는데, 하나는 제주도 전역에 파고든 공산주의의 물결과 또 다른 하나는 갓 출발한 경제적 가난으로 인한 제주노회의 파국이었다.

b. 제주도 선교의 변화

1) 한국교회 제주도 선교국면의 변화

1914년 이후 제주도 선교는 여러 국면에서 변화되었다. 첫째는 제주도 선교에 대한 초기의 관심이 많이 줄어들었다. 제주도 선교는 1912년 한국장로교회

572) 제주도 해안일주도로는 1917년 당시 노폭 6m 였는데, 1932년 노폭 10m, 총연장 1백 81km 일주도로로 다시 단장되었다. 泰寬勳, <日帝下 濟州島 農村經濟의 變動에 關한 硏究>(미간행박사학위논문, 동국대학교 대학원, 1999), 43쪽.

573) 『제주기독교100년사』, 90쪽.

574) 泰寬勳, 앞의 책, 42쪽.

총회 출범과 함께 전라노회가 준비기간을 거쳐 1914년부터 주관하게 되었다. 또한 1915년 이기풍 목사가 이임한 이후 제주도 선교에 대한 전국교회의 지원도 상당히 약화되었다. 그러나 전라노회는 제주도 선교형편을 총회에 꾸준히 보고하였으며, 전라노회 전도국은 제주도 선교를 위하여 그 경비를 전라노회 산하 교회의 성탄일 연보로 보용하기로 하는 등 재정마련에 노력하였다.

둘째는 제주도 선교구역이 다변화되었다. 1914년 산북의 이기풍 목사, 산남의 윤식명 목사로 구분되었던 구역이 1917년부터 제주읍, 정의, 대정으로 3분되었다. 이후 제주노회가 설립된 1930년까지 제주도에는 여러 전도목사들이 들어왔었다. 그들을 지역별로, 전도활동 기간으로 구분하면 다음과 같다.

산북지방 전도목사 :
최대진(2년, 1915-1917), 김창국(5년, 1917-1922), 이창규(2년, 1922-1924),
김성원(2년, 1926-1928), 김영식(2년, 1928-1930)

산남지방 전도목사 :
윤식명(7년, 1914-1921), 이경필(7년, 1921-1927)

제주동편(정의) 전도목사 :
임정찬(5년, 1917-1922), 양성춘(1년, 1928-1929), 이도종(1930-)

셋째는 제주도에서 위임목사를 청빙할 수 있는 교회가 생겨나기 시작했다. 먼저 성내교회가 1924년 김정복 목사를 담임목사로 청빙하였고, 김정복 목사의 후임으로 1927년 이기풍 목사를 청빙하였다. 제주노회가 설립될 때까지 청빙받은 위임목사들은 다음과 같다.

단독 위임목사 :
김정복(성내교회 2년, 1924-1926), 이기풍(성내교회 4년, 1927-1931),
김재선(삼양교회 2년, 1928-1930), 최흥종(모슬포교회 2년, 1929-1931),
이경필(고산교회 4년, 1926-1930)

위에 정리한 목사들 가운데 현지인의 관점에서 볼 때, 다섯 사람(윤식명,

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

최대진, 김창국, 임정찬, 이경필)이 언급되어야 하는데, 윤식명 목사는 선교사와 타종교와의 갈등 문제에 대해서, 최대진 목사는 선교사 지원체계와 선교활동의 기간에 대한 문제에 대해서, 김창국 목사는 선교사와 민족에 대한 문제에 대해서, 임정찬 목사는 선교사와 치리의 문제에 대해서, 그리고 이경필 목사는 선교사와 선교의 연속성 문제에 대해서 접근할 수 있다.[575]

2) 선교사와 제 문제들

▪타종교에 대한 태도 : 윤식명 목사

윤식명 목사는 전라노회의 파송을 받아 1914년 가을부터 산남의 대정 모슬포에서 선교사역에 임하였다. 윤식명 목사의 파송으로 제주도 선교구역이 산북과 산남으로 2분되었는데, 그는 산남지방 교회의 초석을 놓은 전도목사로 평가되고 있다.[576] 윤식명 목사의 사역은 태을교 교도들에게 당한 환란, 모슬포 3·1 만세운동, 독립군자금 모금 사건, 광선의숙 설립,[577] 영적 대결에서 잘 나타난다.

이 가운데 윤식명 목사가 태을교도들에게 핍박을 당한 것은 제주도 선교체제가 3노회 분담으로 가동된 직후인 1918년 가을이었다. 현세구복종교로서 토속을 바탕으로 유불선을 결합한 증산교의 일파인 태을교(혹은 보천교)는 1918년 이미 상당한 교세를 과시하고 있었다.[578] 이들은 일본인과 개화인에게 몹시 배타

575) 물론 이 문제들은 서로 겹치기도 하고 한 사람의 선교사가 몇 가지의 문제와 연결되어 있기도 하다. 일례로 윤식명, 김창국, 임정찬 목사는 제주도군자금 모금사건에 모두 가담하였고, 제주도의 독립운동에 직간접적으로 관련을 맺고 있다. 그러나 본 논문은 이 문제를 김창국 목사에게로 한정하여 기술하였다.

576) 윤식명 목사는 이기풍 목사와 함께한 1년 동안의 사역을 통해 이기풍 목사의 선교방법을 나름대로 수용했던 것으로 보인다. 1921년 제주도를 떠날 때까지 보여준 윤식명 목사의 선교활동은 이기풍 목사의 성육신적 선교방법론과 유사한 측면을 보여주고 있다.

577) 윤식명 목사는 1920년 모슬포에 광선의숙을 개설하였다. 이 사숙은 4년제로 초등교육을 담당, 기독교의 박애사상을 바탕으로 한 민족주의 교육방침으로 운영하였다. 광복 조선, 즉 조선(朝鮮)을 광복(光復)한다는 뜻으로 광선의숙이라 명명하고, 또 모슬포교회 부설교육기관으로 운영하였는데, 교사들은 독립운동가 강규언, 정을규, 최정숙, 원용혁, 정동수 등이 담당하였으며 이들은 철저한 기독교인들이다. 1920년대 초 대정골에서 강문석이 창설한 한남의숙, 가파에서 김성숙이 설립한 신유의숙과 함께 대정 지방의 민족 구국교육을 실현한 삼대 사숙이라고 통칭하였다. 김찬흡 편저, 『제주항일인사실기』(제주: 북제주군 북제주문화원, 2005), 422쪽.

578) 1922년 동아일보는 당시 제주도의 보천교도가 2만 명이라고 보도했을 정도다. 이영권, 『새로 쓰는 제주사』(서울: 청아문화사, 2005), 295쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

적이었기 때문에 기독교인을 개화인으로 인식하고 있었던 이들은 제주도에서 선교활동을 펼치고 있는 개신교에 대해 경계하고 있었던 것으로 보인다.

1918년 음력 9월 2일, 윤식명 목사는 수많은 군중이 깃발을 휘날리며 운집해 있는 것을 보고 전도하기 위해 좋은 기회를 맞았다고 생각하고 그쪽으로 다가갔다. 그런데 그들이 갑자기 윤식명 목사 일행을 무자비하게 때리기 시작했다. 이 난동 사건은 중문 주재 파출소에 전해졌고 경찰들이 긴급 출동하여 주모자들을 체포하고 윤식명과 원용혁을 서귀포에 있는 소천위원으로 이송하였다.

그곳에서 약 1개월간 치료 후 기동할 수 있어 퇴원하여 서귀포에서 모슬포로 돌아가던 중 우연히 선상에서 목포수비대에 의해 목포로 압송되어가는 난동 가담자들을 만나게 되었다. 윤식명은 이들에게 다가가 간절한 마음으로 전도했다. 이를 옆에서 지켜보던 박덕우라는 순사는 예수를 믿기로 작정했다. 그러나 윤식명의 부러진 왼팔은 끝내 회복되지 않아 외팔이가 되었고, 원용혁은 치료 중 탈모된 부분이 많아 대머리가 되고 말았다.[579]

이처럼 윤식명 목사는 타종교와의 갈등에서 기독교적 사랑을 보여주었고, 조선을 사랑하는 기독교, 영적인 능력으로 병자를 치료하여 회복시키는 기독교를 보여주었다.

▪ 선교사 지원체계와 선교활동 기간 : 최대진 목사

최대진 목사는 이기풍 목사가 건강에 이상이 있어 선교사직을 사임하게 되자 제주도 선교의 공백을 매우기 위해 파송되었다. 그는 1915년 9월경 제주도 선교의 열정을 갖고 '자업 전도목사'로 부임하여 1년간 사역을 끝냈고, 1916년 8월 제6회 전라노회로부터 또 다시 '제주도 자업 전도목사'로 임명받았다. 선교비의 부족으로 전라노회가 여전도인의 숫자도 2명에서 1명으로 축소시켜야 할 형편이었기 때문이다. 최대진 목사는 산북지방 전도목사로서 동북으로 성안과 조천, 한동과 정의에 속한 교회들을 돌아보았다.[580]

최대진 목사는 놀라운 기획력으로 성탄절 행사와 대전도 집회를 개최하였다. 그는 부임한 지 몇 달 안 되어 성탄절행사를 준비하였는데, 1915년 12월 개최된 성탄절 행사는 전 도민(島民)의 축제라 할 만큼 대단했다. 교인들이 협력하

579) 이형우, 『모글포교회100년사』 (제주: 한국기독교장로회, 2009), 86-87쪽.
580) 김중수, "제주전도상황," <기독신보>(1916년 4월 12일).

여 일반인도 관람할 수 있는 내용의 연극을 준비하여 보통학교 운동장에서 공연한 것이다. 이 소식을 <기독신보>는 자세하게 전하였다.

> 지난 성탄일에 그곳 교회에서 지낸 상황의 대략이니 일반교우와 남녀학생들이 합동하여 경축 여흥으로 학교 운동장에다 연극을 배설하고 저녁 종소리에 임석한 관리와 신사 제씨와 남녀 아동들이 제제창창하게 삼천(3,000)여명이 참석한 후에 종교와 교육상 취미를 포함한 연극을 행하여 … 이 시기를 이용하여 마가복음 일천 일백 오십 권 가량을 전급하였다.[581]

3,000여명의 운집은 실로 믿어지지 않는 엄청난 숫자였다. 최대진 목사의 노력과 열정은 여기서 그치지 않았다. 그는 산남의 윤식명 목사와 협력하여 1916년 3월부터 5월까지 70일간 대전도의 장을 열었다. 제주에서 처음 열리는 대전도 기간 동안 전도인들은 낱권 복음서 2천 9백 4십 6권을 판매하였으며, 전도지는 1만 여장이 주민들에게 전달되었다.[582]

그런데, 제주도에서 처음 열렸던 대전도 집회를 분석하면 현지교인들의 역할을 재조명할 수 있다. 대전도의 개요를 현대식으로 바꾸어보자.

> 제목 : 제주도 대전도 (대회)
> 목표 : 제주 섬의 불쌍한 동포들의 생명 구원
> 일시 : 1916. 3. 22 ~ 5. 30
> 장소 : 산북지방(성안, 조천, 한동, 정의)
> 산남지방(수원, 대정, 모슬포, 중문)
> 참석 : 목사 2인(최대진, 윤식명)
> 남녀 전도인 4인
> 현지인 신자 연인원 490명[583]

여기서 현지인 신자들은 '날연보'하여 전도에 동참한 제주도 형제자매들이었다. 어떤 이는 한 주간을, 어떤 이는 세 주일을, 또 어떤 이는 두 주간을, 혹

581) <기독신보>(1916년 1월 26일).
582) <귀독신보>(1916년 7월 12일).
583) <귀독신보>(1916년 7월 12일).

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

어떤 이는 삼십일을 헌신하였다. 제주도가 특수지역이며, 또 제주도가 장차 자립하고 독립해야 할 국내 선교지라는 사실을 염두에 둘 때, 제주도 대전도는 새로운 기회였다.[584]

그러나 얼마 후 최대진 목사가 제주도 산북지역 전도목사직을 사임하게 되었다. 그는 자업 전도와 자비량 전도로 제주도 교회의 발전에 기여하다가 1917년 5월 전라노회 임시회를 통해 사임서를 제출하고[585] 전라북도 익산군 신덕리 교회로 떠났다. 그 후 1917년 8월 24일 제7회 전라노회에서 김창국 목사가 제주도 산북지방 전도목사로 결정되었다.[586]

최대진 목사의 제주도 선교는 두 가지 측면에서 문제점을 드러냈다. 첫째는 선교사 지원체계와 관련하여 "공식적 자비량 선교"가 제주도에서는 오래가지 못했다는 사실이다. 친인척이 한 사람도 없는 섬에서, 생존이 위협을 받는 상황에서 더 이상의 체류는 어려웠다.[587]

둘째는 선교사의 선교기간과 관련하여, 최대진 목사는 불과 1년 8개월이라는 짧은 기간을 제주도에서 자업 전도목사로 지냈다. 그는 선교사에게 꼭 필요한 헌신하는 자세와 복음전도에 대한 열정을 지니고 있었다. 그의 열정에 현지교인들의 마음이 움직였고 한국교회의 전통을 살려 '날연보'를 하였으며 헌신의 기쁨도 나누었다.

그러나 최대진 목사의 경우는 제주도가 영구적인 사역지가 아니라 임시로 일정 기간 사역할 곳으로 인식되었음을 말해주는 하나의 예가 되었다.[588] 선교사가 가장 경계해야 할 것 가운데 하나가 이것이다. 제주도의 역사와 문화에서 살펴보았듯이, 토착문화전통에 대한 깊은 성찰과 현지인들과의 지속적인 관계를 위한 시간이 필요했다. 창조적인 기획력과 단기간의 헌신만으로 현지인에게 다가설 수 없는 한계를 드러냈던 것이다.

▪ 선교사와 민족 : 김창국 목사

최대진 목사의 뒤를 이어서 제주도 산북지방 전도목사로 임명받은 전도자

584) 박용규, 『제주기독교회사』, 187쪽.
585) 『조선예수교장로회 전라노회 회록(제7회)』(1917), 3쪽.
586) 『朝鮮예수敎長老會史記 下卷』, 169쪽.
587) 『조선예수교장로회 전라노회 회록(제7회)』(1917), 37쪽.
588) 박용규, 앞의 책, 191쪽.

가 김창국(金昶國) 목사이다. 그는 전북노회 파송목사로 1917년부터 1922년까지 성내교회를 중심으로 수원교회, 삼양교회, 금성교회를 돌아보면서 교회생활에서 멀어진 현지교인들을 심방하는 한편, 전도에 힘써 삼양교회의 오주병, 신평석, 문명옥 가족들을 얻었고 신평석의 집에서 기도회를 인도[589]했다.

김창국 목사가 제주도에서 선교활동에 몸담고 있을 때 전국적으로 3·1 만세운동이 일어났다. 제주도의 독립운동은 크게 두 가지 방면으로 이루어졌다. 첫째는 3·1 만세운동이었고, 둘째는 군자금모금운동이다. 제주도 만세운동은 두 곳에서 발발했으며 제주읍에서는 3월 20일부터 22일까지 3일간, 그리고 서귀포에서는 4월 1일 어선들이 만세를 부르며 독립시위를 했다.[590]

그런데 제주도 만세운동은 곧바로 군자금모금사건으로 연결되었고, 산북지방 김창국, 대정지방 윤식명, 동제주지방 임정찬 세 전도목사가 이 사건에 깊숙이 관여하고 있었다.[591] 제주도 『독립운동사』에 의하면, 윤식명 목사와 김창국 목사는 이 일로 인해 집행유예 형을 언도받았다. 또한 제2회 총회록 "독립만세사건에 관한 보고서"는 "목사 2인, 김창국씨는 2년 반 집행유예, 윤식명 씨도 집행유예"라고 전한다.[592]

이후 제주도 교회는 "독립운동의 중심지"로서 일제의 지속적인 감시와 핍박의 대상이 되었다. 그러나 불의한 핍박 속에서도 교인들은 서로 의지하면서 흩어지지 않고 교회를 지켜갔다.[593] 당시 미국장로교 본부의 해외선교 총무였던 스피어는 한국의 경우 민족의 정신이나 비전 및 의무에 대해 다음과 같이 말했다.

> 외국 선교의 목적은 나라마다의 삶 속에 토착적으로 기독교를 세우고, 거기에 알맞게 순화시켜 그 땅에 적합한 생의 형태로 성장시키는 데 있습니다. … 다시 말

589) 6개월 후에 오주병이 은혜를 받고 나서 지신의 집 초가삼간을 감사히 바침으로 예배당이 마련되었고 성안, 금성, 수원 교회의 협력 연보로 예배당 봉헌식을 거행할 수 있었다. 그리하여 김창국 목사는 1918년 10월 자신의 명의로 포교설립계를 제출하여 삼양리교회를 정식교회로 발족시켰다. 강문호, 문태선, 『제주선교70년사』(1978), 95-96쪽.

590) 이 만세운동은 평화시위로 끝나지 않고 체포되어 끌려가는 동료를 구하려고 돌을 던지며 대항하였고 부상자도 있었다. 李炳憲 編著, 『三.一運動秘史』(서울: 時事時報社出版局, 檀紀4292), 920쪽.

591) 독립운동사편찬위원회, 『독립운동사 제3권(하)』, 626쪽.

592) 『죠션예수교쟝로회총회 회록(뎨8회)』(1919), 114쪽.

593) 연규홍, 『제주성내교회100년사』(제주: 유토피아, 2008), 161쪽.

하면, 선교란 사회적으로 그 겨레의 전통에 뿌리박고 그 전통적 문화의 관례에 적합하며 민족 생활의 기저에 연결되는 민족의 교회를 성립시키는 데 그 이상이 있습니다. 어떤 외국의 속박과 영향도 받지 않는 진실한 민족교회의 성립 말입니다. 이것은 구미의 교파적 교회의 어떤 교권 조직도 그 이식을 정당화시키지 못하는 것입니다.[594]

이처럼, 제주도의 독립운동사에는 교회의 조직과 현지교인들의 민족의식이 자리하고 있다. 제주도의 교인들과 전도목사들이 독립운동에 가담함으로서 고난을 당하고 형을 받았다는 사실은 개신교가 어떠한 종교이며, 교회가 어떤 곳인지 제주도 사람들에게 알릴 수 있는 중요한 계기가 되었다. 그래서 1919년 제8회 총회에 전북노회가 제출한 보고서는 제주도에서 개신교가 부정적 이미지를 벗고 "믿을 만한 도"로 전환되고 있음을 보여주고 있다.

쳥년 몃 사롬이 새로 열심으로 밋ᄉᆞ오며 밋지 안는 사롬들도 예수도는 진실노 밋을만ᄒᆞᆫ 도라 칭숑ᄒᆞ며 ᄌᆞ긔들도 밋겟노라 ᄒᆞ며 ᄆᆡ1우 환영ᄒᆞ오며[595]

제주도 주민들의 분위기는 복음에 보다 더 개방적이 되었고 특히 청년들이 교회로 몰려왔다. 제주도 사람들이 개신교 신앙에 대해 긍정적으로 평가하는 것으로서 선교의 가능성이 확장되고 있음을 말해 주는 대목이다. 1920년이 되자 분위기는 더욱 호전되어 이전보다 전도를 잘 수용하는 적극적인 모습들이 나타났다. 1920년 9월 14일 전주 서문밖 예배당에서 열린 제7회 전북노회 전도부는 김창국 목사를 환영하면서 "교회가 점점 진흥하고 그 지방 동족이 복음의 말씀을 잘 듣사오며"라고 보고했다.

당시 한국교회가 3·1운동으로 좌절한 민족에게 커다란 위로가 되었듯이, 제주도 군자금모금운동에서 보여준 김창국 목사를 비롯하여 윤식명, 임정찬 목사의 활동 역시 제주도 주민들에게 위로를 전하며 영적인 삶을 제시하는 하나의 길이 되었다. 이 운동에 참여한 조봉호, 최정식, 이도종, 문창래, 김창언 등 60여

---

594) Robert E. Speer, *Christianity and the nations* (New York: Fleming H. Revell Company, 1919), pp. 119-121.

595) 『죠션예수교쟝로회총회 회록(뎨8회)』(1919), 107쪽.

강로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

명을 통해서도 알 수 있듯이 전도목사들의 역할은 제주도 기독교인들의 민족애와 긴밀히 연결되어 있었던 것이다.

▪ 치리 및 권징 : 임정찬 목사

임정찬 목사의 사역에서는 치리 및 권징의 문제를 살펴볼 수 있다. 선교 초기부터 전도자들의 발걸음은 주로 제주도 서쪽에 치중되어 있었는데, 1917년 황해노회의 임정찬 목사가 조천에서 효돈에 이르는 정의(동부)지방 전도목사로 파송되면서 산남지방 동쪽의 선교가 활기를 띠기 시작했다.[596] 임정찬 목사는 성읍교회를 중심으로 조천교회, 세화리교회(한동리처소)를 돌보면서 춘기와 추기에 학습, 세례, 유아세례, 치리 및 권징, 서리집사 임명 등의 사역을 행했다.

산남지방 동쪽 6개면은 제주도 전 면적의 절반에 해당하는 넓은 지역이지만 이에 비하여 기독교인 신자 수는 매우 적었다.[597] 1917년에 6월 14일부터 2주간 제주도 교회의 상황과 전도 구역을 시찰하기 위해 이 지역을 순방하였던 황해도 은율읍내교회 임택전 목사는 “조천리에 신자 5-6인과 정의(旌義)에 신자 10여 인이 있을 뿐이며”[598] 이들 신자들도 주로 나이 많은 노파들이 과반 이상이라고 하였다.

실제로 제주도 산남지방의 동쪽은 농경지가 적고 황량한 곳이다. 토산신앙과 무속이 강했고 뱀을 숭배하기도 했다. 그로 인해 현지교인들의 생활은 기독교 신앙이 요청하는 내용에서 벗어난 경우가 많았다. 현지인들 사이에 결혼생활의 문란함이 심했는데, 교인들 역시 이런 문화적 분위기에서 크게 벗어나지 못한 상황이었다. 임정찬 목사는 제주도 동부지방을 순회하면서 치리 및 권징을 행하지 않을 수 없었다.

제주도 동부지방회(정의)회록에 의하면, 임정찬 목사가 활동한 1918년 4월부터 1922년 9월까지 총 30번 순회를 하였는데, 9번의 권징이 행해졌다. 순회 선

---

596) 황해노회가 제주도 선교를 검토하게 된 배경은 긍정적인 점으로 황해도 출신 이기풍 목사 및 이선광 여전도인이 제주도 선교현장에서 활동한 것에 대한 자부심이 있었다. 반대로 이와는 달리, 그동안 김장호 문제로 곤란을 겪었던 부담을 안고 있었다. 그래서 제주도 전도를 부흥전도와 더불어 황해노회의 주요전략으로 삼았고, 제주도 전도를 확장하는 일과 진리를 존중히 간수하는 일을 장래경영으로 삼았다. 『죠션예수교장로회총회 회록(뎨7회)』(1918), 48-49쪽.

597) 『제주기독교100년사』, 116쪽.

598) 임택전, “제주여행기,” <기독신보>(1917년 8월 1일).

교활동의 1/3이 치리와 책벌이었던 것이다. 주로 그 내용은 우상과 성적(性的) 도전이었으며, 현지교인들에게는 신앙의 배도라는 이유로 '출교'라는 권징이 행해졌다. 임정찬 목사는 권징을 통해 교회의 질서를 바로잡고 신앙을 견고하게 세우며 영적 분위기를 새롭게 하기 원했던 것이다.

이처럼 임정찬 목사에게는 교회의 순수성 확보와 교회의 권징이라는 문제가 있었다. 제주도 동쪽 지역은 결혼생활의 문란함, 뱀 숭배의 토산신앙 등이 깊었다. 그러나 토착문화전통의 부정적인 면에 노출된 곳은 동쪽지역만이 아니었다. 결혼생활과 음주에 관한 문제는 제주도 전역에 걸쳐 있었고, 또한 교회생활을 떠나 궨당문화의 울타리 안으로 돌아가는 경우가 빈번해졌다. 전도목사들은 토착문화전통에 맞서 교인들을 새롭게 준비시키지 않을 수 없었다.

▪ 선교사와 선교의 연속성 : 이경필 목사

이경필 목사는 제주도에서 전임 사역자들의 사역을 뿌리내리게 하고 활기를 불어넣으며 체계를 세우는 데 헌신하였다. 그는 목포 양동교회의 담임 목사로 재직하다가, 전남노회의 결정에 따라 1921년 12월 27일 제주도에 도착하였다.[599] 선임 윤식명 목사의 선교구역을 이어받아 모슬포교회를 거점으로 산남지방의 여러 교회들을 돌아보는 사역에 임했다.

그런데 이경필 목사가 부임하자마자 그동안 헌신적으로 선교에 임했던 전도목사들이 차례로 제주도를 떠났다. 1921년 말에 대정의 윤식명 목사, 1922년 초에 산북의 김창국 목사, 1922년 9월 정의의 임정찬 목사가 제주도를 떠났기에 그 공백을 이경필 목사가 혼자 감당해야 했다. 따라서 이경필 목사는 산남지방에 주력하면서 제주도 전체를 대상으로 선교활동을 전개했다.

이경필 목사는 선교활동의 방향을 네 가지 점에 맞추었다. 첫째는 부흥회와 사경회를 통하여 교회를 부흥케 하며 교인들을 교육하여 현지인에 의한 전도가 이루어지게 하는 데 있었다. 둘째는 선임자들이 현지인들을 위해 시작한 것들을 더욱 확장하고 지원하고자 했다. 셋째는 교회의 자립을 위한 노력과 교회의 순결성을 확보하는 차원에서 치리를 행하였다. 넷째는 1926년부터 제주도 동부지방의 연합제직회를 조직하면서, 현지교인들의 자치가 시작되도록 여건을 형성하

599) <기독신보>(1922년 2월 1일).

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

였고 제주도 전체 연합제직회의 모델을 제시하였다.

이들 가운데 이경필 목사에게서 주목할 수 있는 것은 첫째 부흥사경회를 통한 현지교인들의 훈련과 둘째 제주도 교회의 자치를 위한 첫걸음을 내딛게 되었다는 점이다.

먼저 이경필 목사는 부흥회와 사경회를 통한 교회의 부흥과 교인들의 신앙에 새로운 각오를 밝혔다. 이경필 목사는 제주도에 도착한 지 4개월만인 1922년 3월 산남지방 연합부흥사경회를 개최하였고, 그로부터 1년 후인 1923년 3월 제주도 전도(全島)를 염두에 두고 김익두 목사 초청 부흥사경회를 실시하였다. 그리고 1925년 5월 22일 산남지방 대사경회가 열렸다. 이런 전통은 1927년 3월 19일 지방사경회, 1928년 봄 산남지방 부흥사경회, 그리고 1929년 1월 10일 김익두 목사 초청부흥회 등으로 이어졌다.

이 가운데 1922년과 1923년의 부흥사경회는 기억될 만하다. 1922년 3월 20일에 시작된 연합부흥사경회는 10일 동안 열렸는데, 이 집회의 주 강사는 이경필 목사를 비롯하여 닷슨(Samuel K. Dodson, 도대선) 선교사와 이기풍 목사였다. 닷슨 선교사는 부흥사경회를 인도한 후 "내가 보아 온 것 중 가장 소망스런 교회이다. 교인 수는 적으나 교회 안에는 몇 분의 훌륭한 남녀 교우들이 있다. 제주도 사역은 소망스러우며 또 성장 중에 있는 것 같다"[600]고 말할 정도였다.

또한 이경필 목사는 1923년 3월 김익두 목사를 초청하여 부흥회를 개최하였다. 모슬포교회에서 열린 김익두 목사의 부흥회에는 제주도 전도(全島)에서 몰려 온 수백 명의 군중으로 인해 임시로 천막까지 칠 정도였다. 이 때 많은 환자의 각색 병이 고쳐지는 역사가 일어났다. 그 예를 소개하면, 저지리 출신 G씨(1907년생)도 부흥회를 통해 기독교 신앙을 갖게 되었다.[601]

> 저지리 G씨는 몸이 많이 약해 어렸을 때부터 병치레가 심했다. 믿으면 건강할 것이라는 마음이 생겼고 김익두 목사의 부흥회에 참석하게 되었다. G씨는 김익두

600) S. K. Dodson, "A Visit to Cheiju(Quelpart)," *The Korean Mission Field, vol. XVIII, (September, 1922),* pp. 209-210.

601) 필자는 2012년 8월 14일 G씨의 아들(1956년생)을 면접하면서, G씨의 신앙내력을 알게 되었다. 필자는 G 씨의 아들을 제1차로 전화면접(2012년 8월 13일)하였고, 제2차는 직접 만나서 면접(2012년 8월 14일)하였다.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

목사에게 안수를 받았고 가슴에 뭉클한 것이 올라오면서 뜨거움을 느꼈으며 병이 나았다. 그때부터 기독교 신앙에 헌신하였고 조상제사에 참석하지 않았으며 술 담배도 끊었다. 조상제사와 궨당에 관한 모든 권리는 동생에게 인계했다. 그때부터 얼마나 심한 핍박을 당했는지 모른다. 아버지와 누이들이 집과 밭을 모조리 빼앗고 집안에서 쫓아내 버렸다. 그래서 곶자왈(Jeju Gotjawal)[602]에 임시 거처를 정하고 살면서 교회생활에 헌신했다. 저지리 출신 G씨의 경우는 부흥회를 통해 기독교 신앙을 갖게 되었다. 이것이 집안의 증거가 되었다.

이런 분위기는 추씨 산옥의 헌납으로 이어져 고산교회의 예배당이 지어지고, 이봉춘의 헌납과 현지교인들이 헌금하여 용수교회의 초가삼간 예배당이 건축되고, 강규언(姜圭彦)의 어머니가 헌납하여 중문교회 8간 예배당이 완성되는 일로 이어졌다. 이 가운데 고산교회가 설립될 때에는 추씨 산옥의 재산 헌납에 항의하여, 보천교(태을교)의 신자인 양아들 이천년은 어머니를 폭행했다.

또 하나 중요한 것은 이경필 목사는 제주도에서 현지교인들이 스스로 치리하는 자치회의 시작을 열었다는 것이다. 그는 1926년 3월 24일 오후 3시에 모슬포교회당에서 '제주동시찰연합제직회'(제동지방제직회)[603]를 조직하였다. 이 모임은 제주도 전체 연합제직회를 발족시키는 토대가 되었고, 1930년 제주노회의 설립과 함께 현지교인들 자치의 전단계로서 역할을 감당했다. 무엇보다 일제강검기를 거치면서 사역자들이 활동할 수 없을 때, 제주도 교회의 교인들을 하나로 묶어내는 기능을 수행하였다.

현지인의 시각에서 윤식명, 최대진, 김창국, 임정찬, 이경필 전도목사들을 "선교사와 제 문제" 등으로 살펴보았다. 이들은 모두 1914년부터 1930년 사이에 제주도에서 헌신적인 사역을 감당한 전도목사들이다. 사역의 내용에 있어서도 넓

602) 제주도의 독특한 지형에서 생겨난 늪지나 잡초가 많은 숲을 일컫는다. 곶자왈은 나무·덩굴식물·암석 등이 뒤섞여 수풀처럼 어수선하게 된 곳을 일컫는 제주도방언이다. 형성된 용암에 따라 크게 4지역에 걸쳐 분포하는데, 한경-안덕 곶자왈지대, 애월 곶자왈지대, 조천-함덕 곶자왈지-대, 구좌-성산 곶자왈지대이다. "항목 : 제주 곶자왈," 『두산백과사전』.

603) 이 자치회는 제주도 교회들의 도연합제직회로 발전되기도 하였는데, 제주노회가 형성되기 전 혹은 제주노회가 열릴 수 없을 때, 연합회로 모이는 전통이 생겨나게 되었다.

고 다양하게 헌신했기에 어느 한 부분으로 사역을 고정시킬 수 없는 점이 많다. 그럼에도 불구하고 여기서는 한국교회의 제주도 선교를 현지인의 입장으로 조명하는 차원에서, 타종교에 대한 태도(윤식명), 선교사 지원체계와 선교활동 기간(최대진), 선교사와 민족(김창국), 치리 및 권징(임정찬), 그리고 선교사와 선교의 연속성(이경필)로 구분해 보았다.

이들 가운데 윤식명, 이경필 목사에 대한 평가는 1979년에 발간된 『제주선교70년사』에서 이기풍 목사에 대한 평가와 함께 다음과 같이 언급되었다.

> 이기풍 목사는 복음의 씨를 짊어지고 와서 전파할 때 의관(衣冠)을 찢기워도 부끄러움을 개의치 않고 뿌린 파종자(播種者)와 같으며, 윤식명 목사는 피땀 흘리고 팔다리가 부러지는 고통도 불구하고 사역한 관수자(灌水者, 물주는 자)이며, 이경필 목사는 조직적인 주의력을 가지고 밤낮으로 돌아보며 전도한 전경자(轉耕者)이며, 이 세 목사를 도와 전도에 종사한 수많은 전도인들은 주님의 사업에 충실하게 수종 든 보조병(補助兵)들이라.[604]

인용문은 제주도 선교에 헌신했던 세 사람의 전도목사들에 대한 평가로서, 이기풍 목사를 복음의 파종자, 윤식명 목사를 복음의 관수자, 이경필 목사를 복음의 전경자로 평가하였다. 이기풍 목사는 씨를 뿌리고, 윤식명 목사는 물을 주었으며, 이경필 목사는 조직적인 주의력을 가지고 선교활동에 임했다고 본 것이다. 그리고 그 밖의 전도인들은 제주도 전도사업에 협조한 보조병들이라고 했다. 물론 여기에는 현지교인들의 헌신이 첨가되어야 할 것이다.

3) 제주도 교회의 성장

현지교인들과 전도목사들의 계획적인 순회전도로 인하여 1914년 이후 제주도 전역에 교회가 세워졌다. 『조선예수교장로회사기』와 『제주선교70년사』는 이 시기 제주도에 세워진 교회에 대해 다음과 같이 서술한다.

산북지방 :

---

604) 『濟州基督敎史』(1925). 재인용, 『濟州宣敎70年史』, 38쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

1919년 5월. 외도교회

1926년. 신촌리교회

산남의 대정(서쪽) :

1915년. 한림교회

1916년 2월 15일. 고산리교회

1918년 2월 10일. 용수교회

1920년 봄. 두모리교회

1921년. 협재교회

산남의 정의(동쪽) :

1915년. 중문교회

1918년 가을. 법환교회

1919년. 세화리교회

1925년. 김녕교회

1925년경에 우도교회

1928년 2월. 서귀포교회

1929년 6월. 성산포교회

추차도 :

1925년. 신양교회

1914년 이후 제주도 교회의 성장에는 현지교인들의 헌신이 뚜렷하게 나타났다. 첫째 무엇보다도 당시 제주도에서는 제사문제에 저항하는 것 자체가 선교의 한 방법이었다. 둘째 현지교인들의 헌신이 제주도 안에서는 물론이요, 제주도 바깥에서도 함께했다. 셋째 여성 교인의 헌신은 주목할 만하다.

현지교인의 조상제사 거부문제를 살펴보자. 산남의 서쪽 대정지역에서 1920년에 시작된 두모리교회는 김관천씨가 새로 믿기로 결심했는데, 자기 조모의 제사에 참여치 아니함으로 문중의 괴롭힘을 당하자 예배당으로 피신하기까지 신앙을 지켰다. 두모리교회 교인들 가운데는 제사문제로 핍박을 받은 사람들이 많

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

았는데 초창기에 예배처소를 제공한 강성립, 고태형, 고용표, 김계홍 등이 제사문제로 인한 갈등을 겪으면서 신앙을 지켰다.[605] 또한 김계홍은 1922년 4월 서리집사가 되어 핍박을 받아오던 중 조상에 대한 제사 거부로 인해 머리를 뜯기고 칼로 위협까지 당하고, 몽둥이와 돌의 세례를 받아 피 흘리기까지 하였다. 그는 후일 본 교회 초대 장로가 되었다.[606]

현지교인들의 헌신은 제주도 바깥에서도 이루어졌다. 산남의 동쪽 법환교회의 경우, 1918년 가을 윤식명 목사를 비롯한 원용혁, 김진성, 김씨 아나 등의 전도인이 이곳에서 전도한 결과 시작되었다. 그런데 1922년 가을에 재미교포 강한준의 전도비 부담으로 김윤봉 전도인이 파송되어 이곳에서 전도하였다. 당시 강한준은 전남노회로 일금 325원을 보내왔고, 지방목사 이경필이 강한준의 헌금으로 예배당 부지 83평과 초가 2동을 매입하였으며, 이경필 목사의 이름으로 교회설립계를 냄으로서 이곳에 교회의 기반이 든든히 서게 되었다.[607] 강한준은 제주도 법환리 사람으로 고향의 부모와 친척들의 전도를 위해 헌금하였다.

여성 교인들의 헌신을 살펴보자. 개신교 선교활동 초기에 조천교회 천씨 아나, 모슬포교회 김씨 나홍의 뒤를 이어, 이 시기 여성 교인들의 헌신은 놀라웠다. 고산교회의 추씨 산옥, 용수교회의 이봉춘, 그리고 중문교회 강규언의 어머니 등은 모두 교회건축과정에서 적극적으로 자신의 재산을 헌납하였다. 그런데 재산을 헌납한 시기가 모두 1923년으로, 이 시기는 산남 지역에서 개신교 신자가 늘어나고 교회가 설립되어 가던 아주 중요한 때였다. 당시 한 여성의 적극적인 행동이 다른 지역에도 알려지면서 자극이 되었을 것이다. 여성 교인들은 서로 영향을 주고받으면서 적극적으로 재산을 바치고 능동적으로 선교활동에 참여하고 신앙생활을 하는 분위기가 조성되었음을 짐작할 수 있다. 이러한 경험은 제주도 여성들이 전에는 좀처럼 맛보기 어려웠던 신선한 경험이었을 것이다.[608]

---

605) 『제주기독교100년사』, 142쪽.
606) 『제주선교70년사』, 141쪽.
607) 『제주선교70년사』, 125쪽.
608) 조성윤, 『제주여성사(Ⅱ)』(제주발전연구원, 2011), 502쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

이처럼 영적 자유와 치유를 맛본 현지교인들은 스스로 전도하였고 기꺼이 헌신하였다. 재미교포 강한준은 고향 제주도를 위해 기도하며 전도 사업을 위한 헌금을 보내왔다. 무엇보다 제주도 여성 교인들의 헌신은 특별했다. 이런 과정 속에서 현지교인들의 신앙이 싹을 틔웠다고 할 수 있을 것이다.

2. 제주성내교회 담임목사 이기풍

a. 이기풍 목사의 제주도 2차 목회활동

▪ 재부임 배경 및 목회활동

이기풍 목사는 제주도를 떠난 지 12년 만인 1927년 2월에 다시 돌아왔다. 이번에는 한국장로교회의 파송을 받은 선교사가 아니라 성내교회의 청빙을 받은 위임목사였다. 교인 200여명의 성내교회는 이기풍 목사를 모시기 위해 육지의 도시 교회 못지않은 높은 사례비까지 책정했고, 교인들은 이기풍 목사를 모시기 위해 열성적인 노력을 기울였다.

이기풍 목사가 재부임하기까지 그 과정은 쉽지 않았다. 그동안 성내교회는 이기풍 목사를 그리워하면서도 그를 초빙할 수 있는 여건이 성숙되지 못했다. 사실상 1922년 가을부터 성내교회는 이기풍 목사의 위임목사 청빙을 논의한 적이 있었다.[609] 당시 이기풍 목사는 순천읍교회를 담임하고 있었고, 계속하여 그는 더 어려운 곳을 찾아 1924년 1월 고흥읍교회로 사역지를 옮겼다. 김정복 목사의 사임 후, 이기풍 목사는 마침내 성내교회의 청빙에 응하여 1927년 2월 2일 성내교회의 제2대 위임목사이자 제6대 담임목사로 부임하였고, 7월 31일 위임식을 거행하였다.

재부임한 이기풍 목사의 목회활동은 1차 제주도 선교활동 때와는 사뭇 달랐다. 이 시기 목회활동의 방향은 이기풍 목사가 전남노회에 올린 친필 <성내교

609) <제주성내교회 제직회록>(1922년 9월 27일). 제직회는 위임목사 청빙을 결의하고 이기풍, 곽우영, 임정찬 세 분 중에서 담임목사를 선정하기로 했다. 이 내용을 10월 1일(주일)에 교인들에게 알렸으며, 가장 높은 점수를 얻은 이기풍 목사와 교섭하기로 하였다. 성내교회는 이기풍 목사가 올 때까지 이경필 목사가 대신 설교해 주도록 부탁했는데, 이 사실은 아마도 이기풍 목사가 성내교회의 청빙에 대해 고려했음을 보여준다. <제주성내교회 제직회록>(1922년 10월 28일).

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

회보고서>에 의하면, 기도훈련, 성경교육, 그리고 전도가 중심이었다.[610]

첫째 이기풍 목사는 여러 형태의 기도를 장려했다. 개인기도는 물론 가정기도회, 연합기도회, 특별새벽기도회, 그리고 금요 구역기도회 등을 독려하여 기도를 생활화하도록 훈련시켰다.

둘째 성경공부를 강화했다. 설교만으로는 교인들을 제대로 양육할 수 없다고 판단하여 매주일 성경월보를 통해 교육했고 교인들에게 성경통신과를 적극 권장했다. 일정기간 외부강사를 초빙하여 사경회를 개최하는 일도 계속했다.

셋째 전도를 위해서는 여러 가지 방법을 동원했다. 개인전도, 부흥전도, 여전도인을 통한 전도, 그리고 전교인이 함께하는 총동원전도 등 다채로웠다.[611]

이기풍 목사는 이런 목회활동을 통해 제주성내교회가 지역을 섬기고, 제주도 선교를 지원하며, 현지교인을 지도자로 세워가는 기틀을 마련하고자 했다.

▪ 지역을 섬기는 성내교회

이기풍 목사는 교회와 주민들이 하나 되는 축제의 장을 마련하여 지역을 섬기는 교회의 이미지를 심어주고자 했다. 성내교회의 꽃주일[612] 행사는 그런 의도에서 마련되었는데, <기독신보>는 다음과 같이 전한다.

> 1927년 6월 12일 제주도 성내교회는 꽃주일을 지켰는데 김성택씨 사회아래 김창현씨의 강도와 학생들의 유희, 창가, 군악, 동화가 있어 천여 명 청중에게 큰 감동을 주었다더라.[613]

성내교회에 이어 삼양교회도 6월 26일에 꽃주일 행사를 실시하였는데, 김재선 조사의 사회로 이기풍 목사의 주일학교 약사보고와 아동의 연설, 유희, 군악 등으로 진행되었다. 특별히 동부자동차부와 서부자동차부는 양교회의 학생과

---

610) 성안교회(1953년 한국장로교회 분열의 여파로 제주성내교회는 기독교장로회 서부교회와 예수교장로회 서부교회로 나뉘었다. 이후 기장 서부교회는 성내교회로, 예장 서부교회는 성안교회로 성장하였다)는 교회설립 87주년 행사를 위해 고문서를 정리하는 과정에서 이기풍 목사가 1928년 6월 5일자로 전남노회에 보고한 친필보고서를 발견하였다. 이 보고서엔 당시의 성내교회 상황과 이기풍 목사의 목회활동이 비교적 자세히 보고되어 있다.

611) 이기풍, <성내교회 보고서>(1928년 6월 5일).

612) 현재의 '어린이주일'에 해당하는데, 한국교회도 전국적으로 이 꽃주일 행사를 지켰다.

613) <기독신보>(1927년 7월 13일).

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

직원을 위하여 자동차를 무료로 승차시킴으로써 행사를 크게 지원했다. 천여 명 모이는 꽃주일 행사는 교회의 단독적인 행사라기보다는 제주도 전역에 걸친 문화행사로서 각 지역에서 참석하는 청중을 위하여 자동차 회사가 무료봉사를 해 줄 정도로 큰 행사였음을 알 수 있다. 그리고 여기에 군악대까지 동원되어 연주하였다.

▪ 성내교회와 제주도 선교

이기풍 목사의 목회활동은 몇 가지 점에서 교회의 울타리를 넘어서 확장된 부분이 있었다.

첫째는 유치원 교육의 활성화였다. 1920년대 후반에 교회가 운영하던 소학교들은 일제가 소학교를 여기저기 설립함에 따라 점차 퇴조현상을 보였다.[614] 따라서 교회들은 유아교육을 위한 유치원들을 설립하여 어린 아이들에게 신앙교육을 시키는 데 힘썼다. 이기풍 목사는 전임자 김정복 목사가 1924년 4월 13일 설립한 유치원에 지대한 관심을 기울였다. 성내교회의 중앙유치원은 제주도 유치원 교육의 효시다. 1924년 개원 당시에는 1학급에 교사가 1명, 원생 수가 남자 12명, 여자 18명으로 30명이었지만, 1927년 당시에는 교사가 2명이고 남자 19명, 여자 22명 도합 41명으로 도내의 호응도가 비교적 높았다. 중앙유치원은 제주도 개신교계 교육활동 가운데 가장 오랜 전통을 갖고 있다.[615]

둘째는 기독교청년면려회(The Christian Endeavor Union)[616] 활동을 지원하면서 제주도 기독교를 한 단계 성장시키고자 했다. 기독교의 대사회적 역할이 중요하다는 인식에서였다. 그러나 이 일에 자신이 직접 나서지는 않았다. 자신의 위치가 성내교회 담임목사였던 점도 있었으나, 이기풍 목사는 전도목사들이 일할 수 있는 여건을 제공하면서 현지교인들을 활성화시키고 지원하는 차원에 머물려고 하였다.

---

614) Brown, George Thompson, *Mission to Korea* (Board of W. M.: Presbyterian Church U.S., 1962), pp. 122-125.

615) 제주특별자치도교육청, 『근・현대 제주교육 100년사』(제주교육박물관, 2011), 107쪽.

616) 기독교청년면려회(The Christian Endeavor Union, CE)는 3・1운동 발발 2년 후 1921년 2월 5일에 창립된 장로교 교단 내의 청년운동이었다. 1921년 제10회 장로회총회는 청년면려회를 교회마다 설립할 것을 결의했고 1929년에 열린 총회는 매년 2월 첫 주일을 면려회주일로 결정하여 실시토록 규정했다.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

성내교회의 청년면려회는 1926년 총회보고 자료에 의하면 면려회 학습회원이 20인이었는데, 헌신예배 등을 통해 청년들의 가슴 속에 하나님의 말씀을 깊이 뿌리내려주었고, 또한 강연을 통해 사회개혁운동에 깊은 이해를 나누었다. 이기풍 목사는 이 일이 성내교회 울타리를 넘어 전도(全島)적으로 확장될 수 있도록 적극 지원하였다. 이런 지원에 힘입어 1929년부터 제주도 연합청년면회가 시작되었다. 김영식 목사의 주선으로 1929년에 4교회의 연합으로 면려청년회를 조직하여 청년활동을 위한 외형적 틀을 만들었다.[617] 이후 제주도 각 교회 면려청년들의 활동이 계속되었다.

셋째 여전도회의 전신인 부인조력회 활동을 지원하였다. 부인조력회를 창립[618]한 쉐핑 선교사는 1928년 전국연합회[619] 조직에 앞서 1925년 8월 제주도를 방문하여 성내교회에서 부인조력회를 조직했다. 당시 성내교회 부인조력회 출범에 견인차 역할은 서서평, 엄현숙 주선으로 이뤄졌고, 초대회장은 한신규였다.[620] 이와 함께 쉐핑 선교사는 제주도의 여러 교회에서 부인조력회를 조직하고 부흥회를 인도했다. 이기풍 목사가 성내교회에 재직할 당시 부인전도회가 활성화되고 있었는데, 부인전도회는 오랜 유교사회에서 종속적이던 여성의 위치를 위로 끌어올림으로써 한국 여권신장의 기초를 이뤘다는 데 그 의미가 매우 컸다.[621]

넷째 사회봉사에도 전력을 기울었다. 당시 교회재정이 어려워서 교회 부설 사숙을 정지하고 유치원경영에 극심한 어려움을 겪고 있으면서도 성내교회는

---

617) “제주청년면려회 조직,” <기독신보>(1930년 2월 27일). 연합면려청년회는 제주연합전도대를 통해 발족되었다. 김영식, 기재선, 김구숙, 한림유, 김현철 등이 주축이 되어 1929년 3월 2일부터 신창교회를 비롯하여 전도대가 순회전도하였는데, 일반 민중에게 많은 감동을 주었다. “제주순회전도,” <기독신보>(1929년 4월 10일).

618) 한국에서 부인조력회는 1922년 12월 22일 쉐핑 선교사 자택에서 창립되었다. 이것이 여전도회 전국연합회의 기초가 되었다. 그 배경은 1920년 미국장로교 부인조력회 회장 W.C. 원스보로가 쉐핑에게 한국에서도 부인조력회를 조직할 것을 제안해서 이뤄졌다. 이순례, 『한일신학대학70년사』(완주군: 전주한일신학대학, 1994), 246쪽.

619) 쉐핑 선교사는 1927년 제16회 총회에 부인전도회 조직 설립청원서를 제출하여 정식으로 승인을 받았다. 1928년 ‘조선예수교장로회 여전도회 연합대회’로 여전도회 전국연합회가 결성되었다. 이순례, 앞의 책, 247쪽.

620) 제주성안교회 여전도회 연혁, 제주동지방회록에 의하면, 쉐핑 선교사는 박씨 해라와 함께 전남노회 내 미슌회의 파송을 받아 정의지방을 3일간씩 정일하고 순회하며 성경 구약과 신약, 그리고 요리를 강의하였다. 세화리교회는 5월 11-13일, 성읍리교회는 5월 14-16일, 조천리교회는 5월 17-18일 본 지방 춘기 문답 차 순회하였다. <제주동지방회록>(1925년 5월).

621) 최순신, 『여전도회80년사』(제주: 제주노회 여전도회연합회, 2008), 54쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

지난해(1927년) 수해를 당하여 아픔을 겪었던 형제자매를 위하여 160여 원을 구제하였다.[622] 당시 쌀 한 가마니에 6원임을 감안하면 큰 금액의 봉사였다. 이는 박애정신의 발휘였으며, 그리스도를 따르려는 제자로서의 모습이었다.

▪ 제주도 현지인 목사들의 탄생

1928년 초 이기풍 목사는 의미 있는 경사를 맞았다. 1년 전인 1927년 금성리 자생적 신앙공동체 출신 이도종이 첫 번째로 목사안수를 받았고, 이제 다시 금 이호리 자생적 신앙공동체 출신 성내교회의 집사였던 김재선이 제주도 현지인으로서 제2호 목사가 되었기 때문이다. 목사가 된 김재선은 처음부터 제주도에서 사역했다. 이기풍 목사는 선교 초기부터 "현지인을 위한 현지교인의 선교"를 염두에 두고 노력해 왔던 만큼 그 기쁨은 이루 말할 수가 없었다. 이 두 사람의 신앙과 생애는 언급할 필요가 있기에 아래와 같이 정리해 보기로 한다.

제주도 현지인 제1호 목사 이도종 : 제주도 교회사에서 이도종은 제주도 현지인 출신 제1호 목사이다.[623] 16세 되던 해인 1907년 금성리 자생적 신앙공동체가 시작되었는데, 조봉호와 함께 이도종의 가정이 신앙공동체의 주요 구성원이었다. 금성리 신앙공동체는 1908년 5월 이기풍 목사를 만나면서 교회로 성장하게 되었고, 이도종은 이기풍 목사의 인도로 1910년 평양 숭실중학교에 진학하였다. 숭실학교 졸업 후 협재교회를 섬기던 1919년, 이도종은 조봉호를 비롯하여 현지교인 60여 명이 체포된 제주도 군자금모금사건에 가담했다.

이후 이도종은 평양 장로회신학교에 입학해 1926년 12월에 졸업(제20회)했다. 그는 신학교 재학 중 제주삼양교회 전도사로 시무한 바 있으며, 졸업 후에는 전라북도 성말, 선풍 등의 교회에서 전도사로 지내다가 1927년 6월 26일 김제중앙교회를 통해 전라노회에서 목사 안수를 받았다. 당시 이도종은 결혼식 주례사 중에 시국관련 발언이 문제가 돼 1929년 제주로 돌아오게 되었다. 그후 그는 성읍, 신풍, 서귀, 법환, 중문, 표선, 남원 등 제주도 교회들에서 목회활동을 했으며, 1937년부터 고산교회 제4대 목사로 이 교회를 섬겼다.

1937년 제6대 제주노회장 이도종 목사는 정순모 목사와 함께 제주성경학원 설

622) 이기풍, <성내교회 보고서>(1928년 6월 5일).

623) 이도종 목사는 1892년 9월 13일 북제주군 애월읍 금성리에서 아버지 이덕연(李德連), 어머니 박열선(朴烈先)의 5남 3녀 중 장남으로 태어났다.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

립에 큰 노력을 기울였다. 그 자신이 제주도 현지인 목사로서, 이는 현지인 지도력을 키우고 믿음의 후학을 양성해야 한다는 사명감에서 발원한 것이었다. 그는 설립 후원금 마련을 위해 만주까지 가서 모금하여 '제주성경학원'(현 제주YMCA 자리)를 세울 수 있었다. 1938년에는 제주성내교회에 약 40평의 성경학원 기숙사도 건립하였다. 이로써 제주성경학원은 개신교 현지인 지도자를 발굴하는 바탕이 됐고 제주도 교회를 위해 훈련된 일꾼들을 키워냈다. 이 성경학원은 30여년이나 운영됐다.

이도종 목사는 1948년 4·3직후인 삼엄한 6월 16일 순회목회지로 이동하던 중 대정읍 인향동 부근에서 재산 무장대들에게 붙잡혀 55세로 순교했다.[624]

제주도 현지인 제2호 목사 김재선 : 성내교회 초기 교인 김재선은 1893년 제주시에서 출생했다. 이호리 신앙공동체에서 신앙생활을 시작했고, 1918년 3월 31일 세례를 받아 1919년 12월 서리집사로 교회를 섬겼다. 목포 영흥학교와 평양 숭실학교를 마치고 1928년 3월 14일 장로회신학교(제23회)를 졸업하였다. 그는 신학교를 졸업하기 이전부터 조사로서 외도교회, 조수교회를 돌아보았고, 거문도교회, 장흥읍교회, 강진 병영교회를 순회하면서 목회훈련을 받았다. 1928년 전남노회에서 목사 장립을 받고 제주삼양교회 위임목사로 시무했다.[625]

김재선은 제주도 현지인 출신 제2호 목사이다. 그가 처음 예수를 알게 된 것은 그의 큰 형 김재원을 통해서였다.[626] 김재선의 신앙 초기엔 질병에서 치유되어 돌아온 형 김재원과 이기풍 목사의 인도를 받았었다. 그런데 평양 장로회신학교를 졸업하고 목사로 임직한 이후엔 고향 제주삼양교회를 중심해서 순회목회도 겸하였다. 그는 지칠 줄 모르게 일했던 충성된 지도자였고, 또한 달변가였다고 한다. 한번 노방전도에 나가면 현지인들이 그를 붙잡고 자진해서 그의 전도 강연듣기를 원했다고 한다.

제주도의 토착문화전통을 누구보다도 잘 알고 있는 김재선 목사는 한림교회, 세화교회에서도 1935년까지 목회하였다. 그가 가서 섬기는 교회는 활기를 되찾았고, 교회가 부흥되면 후진들에게 목회를 부탁하였으며, 자신은 보다 연약한 교회

---

624) 이도종 목사의 순교일에 대해서는 여러 가지 의견이 있는데, 본 논문은 2003년 제주노회에서 세운 순교기념비문을 따랐다. 참조. 제주노회, "이도종의 생애와 순교," 84쪽.

625) 『조선예수교장로회총회 회록(제17회)』 (1928), 95쪽.

626) 김재선 가족의 구전에 의하면, 제주도에 도착한 이기풍 목사는 서울에서 이미 예수 믿는 가정이 있다는 소문을 들은 터라 곧장 이호리 자택(이호리 자생적 신앙공동체)로 찾아가 서로 상면하고 함께 성내교회를 창립하게 되었다.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

를 찾아다녔다. 그가 목회하던 당시 고산교회, 금성교회가 부흥되었다.

김재선 목사의 발걸음은 일본에까지 이어졌다. 비록 신사참배에 부딪치게 되어 다시 제주도로 돌아왔지만, 그는 일본에 있는 제주도 사람들에게 선교해야 한다면서 자진해서 선교사업차 도일(渡日)하기도 했다.

해방 후 신생 대한민국의 정부가 들어설 때에, 김재선 목사는 목포형무소에서 일하게 되었다. 목포형무소의 사상범들을 전향시키기 위한 일꾼으로 뽑혀 그는 1948년 8월 15일 목포형무소 형목이 되었던 것이다. 그러나 6·25 한국전쟁 중인 1950년 7월 1일 당국에서 준비해준 배를 타고 부산으로 피난길에 올랐지만, 아직 승선하지 못한 형무소장을 찾아 목포형무소로 갔다가 공산군이 형무소를 점령한 것을 확인하고 돌아오던 중 탈옥한 죄수에게 붙들리어 목포형무소에 수감되었다. 그는 약 10일간 구금되었다가 첫 인민재판이 실시되던 1950년 8월 3일 57세의 나이로 형무소 뒷산에서 다른 애국청년 7명과 같이 처형되었다.

b. 이기풍 목사의 제주도 1, 2차 활동 비교

이기풍 목사의 제주도 1, 2차 활동을 단순 비교하면 1차는 선교활동, 2차는 목회활동 중심이었다. 그런데 이를 자세히 분석하면 다음과 같은 차이점들이 발견된다.

첫째, 1차 선교활동은 1908년부터 1915년까지 선교사로서 제주도 전역을 토착교인들과 함께 순회하였다. 반면에 2차 목회활동은 1927년부터 1931년까지 성내교회 담임목사로서 시무하였다.

둘째, 1차 선교활동이 현지인에게로 향하는 성육신적 선교사로서의 전환을 경험하고 현지인의 필요에 응답하는 선교활동을 펼쳤다면, 2차 목회활동은 교인들의 신앙적 성숙을 돌보면서 지역사회와 소통하는 길을 모색하였다.

셋째, 자신이 제주도에 머무르지 않았던 공백의 기간(1915-1927) 동안 제주도 선교활동을 펼친 전도목사들의 사역을 존중하면서 그들의 활동을 기꺼이 지원하는 체계를 만들어갔다.

넷째, 현지교인들의 리더십을 키우며, 그들로 하여금 스스로 교회를 세우고 다음 세대를 위해 일할 수 있도록 '물러섬'과 '낮아짐'의 자세를 견지했다.

다섯째, "현지인의 선교"(a mission of the native)가 진행되도록 여건을

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

조성하면서 제주노회 설립이 현지교인들의 실질적 자치기구가 되게 했다.

B. 토착문화전통과 교회의 치리

1904년에 시작된 초기 자생적 신앙공동체는 1915년에 10개의 교회로 확대되었고 1922년에는 15개 교회와 2곳의 기도처,[627] 1927년에는 23개의 교회[628]로 확장되었다. 한국장로교회의 파송을 받은 전도인들과 현지교인들이 협력하여 순회전도활동을 펼친 결과, 제주도의 신앙공동체가 점점 성장하게 되었던 것이다.

그러나 그 내용에 있어서는 현지교인들의 신앙생활이 두 종류로 나타나기 시작했다. 이미 초창기 구성원들이 보여준 친족공동체와의 결별을 통한 분명한 신앙공동체 형성이 그 하나라고 한다면, 다른 하나는 현지교인들 가운데 신앙인의 정체성을 가지지 못한 것도 그 하나였다. 현지교인들의 지도자 가운데 상당수도 토착문화전통에 매몰되어 신앙적 삶이 어려움에 처하곤 했다. 제주도 전도목사들은 이 문제에 관여하지 않을 수 없었다. 교회의 순결성을 지키는 것도 필요했으나 교인들이 굳건히 서 가고 주체적으로 선교를 감당할 수 있기 위해선 새롭게 되는 과정이 필요했다.

이런 점에서 현지교인들의 자치(自治)가 실질적으로 이루어지기 시작한 때를 1930년 제주노회의 설립이라고 본다면, 제주노회가 설립되기 전까지 현지교인들의 성향과 개신교의 초기 성격을 보다 분명하게 접근할 수 있는 작업 가운데 하나가 교회의 치리(治理)와 책벌이 어떻게 행해졌으며, 그 성격이 무엇인지에 대한 정리가 요청된다고 하겠다.

제주도 교회의 치리와 권징은 당회가 시행했다. 1930년 12월 말일 기준으로 제주도에 당회가 형성된 곳을 설립된 연도순으로 살펴보면 성내교회(1917), 삼양교회(1924), 조천교회, 세화교회(1928), 모슬포교회(1924), 고산교회(1930), 두모교회(1928), 한림교회, 금성교회(1928) 등 10개 교회였다.[629] 이 교회들 가운데 지방회 회록 및 당회록을 열람할 수 있는 곳은 네 곳이었다.

---

627) 『제주선교70년사』, 36, 163쪽.

628) 『조선예수교장로회총회 회록(제16회)』(1927), 168-169쪽.

629) "제주노회 제2회 총계표(1930. 6. 1 ~ 1931. 5. 31)," 『조선예수교장로회 제주노회 회록(제2회)』(1931), 22-31쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

첫째는 <제주도 동지방회 회록>이다. 이 자료는 매우 귀중한 가치를 지니는데, 1914년부터 1928년까지 산남의 동쪽 성읍, 조천, 세화 지방을 순회하며 사역하던 전도목사들이 기록해 놓은 일종의 제직회록으로 현존하는 제주 개신교의 최고(最古) 사료에 속한다. 동 회록은 1975년경 성읍교회 신축 시 구예배당 밑에서 발견된 후 『제주선교70년사』(1976)의 자료로 사용되면서 비로소 세상에 알려졌다.

둘째는 <성내교회 당회록(제1권)>인데, 성내교회 당회록은 김재원, 홍순홍 장로의 임직으로 당회가 시작된 1917년 4월부터 1921년 4월 17일까지 기록되었다. 이 기록에 의해 산북지방 현지교인들의 신앙형태에 접근할 수 있었다.

셋째는 <모슬포교회 당회록(제1권)>인데, 모슬포교회 최초의 당회록은 1924년 4월 27일 제1대 조창권, 최정숙 장로의 임직으로 당회가 조직된 뒤 제1회 5월 5일부터 제84회 1939년 6월 4일까지 기록되어 있다. 이 문서는 현재 한국기독교장로회(기장) 총회지정 유물로서, 당시 교회의 상황과 산남지역 선교역사를 이해하는 데 꼭 필요한 중요한 자료이다.[630] 이 자료를 통해 산남지방 교인들의 신앙형태를 이해할 수 있다.

네 번째는 <고산교회 당회록(제1권)>인데, 고산교회는 1930년부터 기록되어 1930년까지 치리의 내용을 찾을 수 없었다.

따라서 토착문화전통과 교회의 치리를 다루면서 제주동지방회 회록, 성내교회 처음 당회록, 그리고 모슬포교회 최초의 당회록에 나타난 치리를 통해 현지교인들의 신앙과 그들 중에 일어난 생활관습의 변화를 살펴보기로 한다. 다행히 세 당회록은 산북지방, 산남의 동편(정의), 산남의 서편(대정)을 대표한다고 볼 수 있어 제주도 현지교인들의 신앙과 삶을 들여다보는데 어느 정도 균형적인 시각을 제공하고 있다고 하겠다.

1. 치리와 권징

제주도가 1914년 산북과 산남으로 분할되면서 산남의 서쪽지방(대정)을 담당한 윤식명 목사가 많이 힘들었던 부분은 제사문제와 술 먹는 문제였다. 이것

630) 모슬포교회소개 책자, <제주선교의 밀알 모슬포교회>, 8쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

은 현재의 권당문화와도 관련되어 있다.

제주도에서 1년 동안 선교활동을 폈던 윤식명 목사는 1915년 전주군 서문외예배당에서 회집한 제4차 총회에서 제주도 전도 형편을 “그곳 인민의 풍속은 육지와 부동하야 남자는 편하고 여자는 수고함으로 범사에 권리가 여자에게 있고 전도하기가 극난”[631]하다고 보고했다. 여기서 제주도의 풍속은 육지와 다르다는 것, 여자가 수고하므로 범사에 권리가 있다는 것이 강조되었다.

그런가하면 군산 영명학교가 파송한 전도인 김중수[632]는 1916년 1월 중순부터 2월 중순까지 제주도에서 전도활동을 펼치고 <기독신보>에 “제주 전도 상황”을 언급했는데, “의식주 세 가지 문제에 대하여 곤란한 정형과 미상한 정도는 가히 말할 수 없이 참혹한 점이 많더라. 마귀의 중독된 그 양심을 회복하시는 이는 하나님의 성신이시라”[633]고 했다. 김중수의 글은 제주도의 의식주 문제가 너무나 힘들고 살기에 처절하다는 점, 그리고 마귀에 중독된 양심들이라고 표현한 점이 특이하다.

이렇게 비슷한 시기에 제주도 풍속을 언급한 표현에서 몇 가지가 정리될 수 있는데, 첫째는 풍속이 육지와 다르다는 점, 둘째는 경제권이 여자들에게 있어 일상 속에서 여성의 권리가 있다는 점, 셋째는 현지인들의 양심이 마귀에 중독된 점인데, 아마도 “양심이 마귀에 중독”되었다는 것은 무속신앙의 당제와 여러 가지 풍습을 외부인의 입장에서 파악한 점이라고 하겠다. 물론 현지인이 처해 있는 가난과 극심한 생활고가 가장 심각했을 것이다.

그러나 윤식명 목사와 김중수 전도인은 모두 다 똑 같이 제주도를 희망적으로 언급하면서 그들의 보고를 끝맺고 있다. 윤식명은 보고 말미에 “전도하기가 극난하되 믿는 자 중에 진실한 자가 많고 장래의 희망도 점점 좋아감으로 위로를 많이 받는다”[634]고 했다. 김중수 전도인 역시 다음과 같이 언급했다.

> 그곳 교회 형제자매들과 남녀 학생들의 신앙 정도를 관찰하면, 한라산 같이 우뚝하여 표준적 될 만한 형제자매들이 열심히 활동하는 역사의 항상 전진 되는 것이 육지보다 오리혀 성한 점이 발견되온즉 오래지 아니하여 육지에 전도는 먼 섬으

631) 『조선예수교장로회 총회 회록(제4회)』(1915), 17쪽.
632) 김중수는 박연세(제1회), 이수현(제2회)을 잇는 군산 영명학교 파송 전도인이었다.
633) 김중수, “제주 전도 형편,” <기독신보>(1916년 7월 12일).
634) 『조선예수교장로회 총회 회록(제4회)』(1915), 17쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

로부터 올 줄을 믿고 희망하노라.[635]

이런 희망의 기조를 발견한 육지의 전도인들은 제주도 현지인들이 가진 기질 가운데 강인하고 성실한 기질과 서로 돕고 자기들의 마음을 통한 대상들에게 충성하는 마음을 일찍부터 읽어냈다고 할 수 있다. 김중수 전도인은 곧바로 육지로 돌아갔으나, 윤식명 목사는 7년간 제주도에 체류하면서 현지인들의 마음 속으로 깊이 파고들어갈 수 있었다.

그러면 제주도의 특성들과 현지교인들의 삶은 어떤 연관을 가지는지 기독교 신앙이 요청하는 삶과 토착문화전통 사이에서 교인들의 선택은 어떠했는지 <제주 동지방회 회록>, <성내교회 당회록>, <모슬포교회 당회록> 순으로 살펴보기로 하자.

a. 제주도 동쪽 (정의지방)

<제주도 동지방회(정의) 회록>에 의하면, 이기풍 목사는 1914년부터 1915년 제주도를 떠날 때까지 이 지역을 3번 순회했다. 이때 이기풍 목사와 동행했던 사람은 전도인 이재순, 조사 좌징수, 영수 홍순흥 등이었다. 반면에 윤식명 목사도 동지방 순회를 시작했는데, 1914년 10월 15일 전도인 이재순과 동행하여 성읍리교회를 방문하여 신자 4인에게 추계 세례문답식을 거행했다. 이후 동지방 순회는 임정찬 목사가 부임할 때까지 잠정 중단되었다.

임정찬 목사는 1918년 4월부터 1922년 9월까지 조천교회, 성읍교회, 세화교회(한동리처소), 현지교인의 집 등에 총 30번 순회하였다. 그 중에 9번의 책벌로 순회활동의 1/3이 권징이었다. 그리고 임정찬 목사의 후임으로 이경필 목사가 부임하여 1928년까지 동쪽지방을 순회하였는데, 정의지방 토착교인들이 치리를 당한 내용은 다음과 같다.

교회	책벌의 내용								권징의 내용					해벌
	음주	작첩	불신	간음	다툼	가정	주일	배신	권면	직분	성찬	출교	기타	

635) 김중수, “제주 전도 형편,” <기독신보>(1916년 7월 12일).

강로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

			결혼			불화	범함			박탈	불참			
성읍리			1	3	1	2	1	1	5		2	2		1
조천리	2	1		1		1	1	12	4	2	1	11		
세화리					1	2	2	2	1	1	3	2		1

1) 성읍리교회

성읍리교회는 교회의 지도자가 신앙의 배도라는 이유로 출교를 당했고, 교인들이 지역적 한계 때문에 성적문란으로 권징을 받았다.

1920년 4월 교인 L씨는 “책벌 받은 지 2개월이 되도록 회개치 아니함으로 출교”[636]되었으며, 1921년 2월 교인 Y씨는 “7계를 범한 고로 당범자(當犯者)를 불러 문목(問目)하니 이실직고하여 증거가 분명하나 교인들이 이 사실을 부지(浮紙)함으로 은밀히 증거하고 성찬에 불참케 하여 책벌 하에 두었다.”[637] 임정찬 목사는 이런 책벌을 통해 교회의 질서를 바로잡고 신앙을 견고하게 세우며 영적 분위기를 새롭게 하기 원했다. 1923년 6월 3일 성읍리 교인 K씨는 5개월간 주일 범한 과실로 불러 권면하고 회개할 때까지 권징 아래 두기로 하고 주일 예배시간에 이를 광고하였다. 1923년 6월 3일 Y2씨와 J씨 부부는 부인 J씨가 데리고 온 아들로 말미암아 내외가 불합함을 인하여 이 일을 화합한 후 성찬을 참여케 하였다.[638] 1924년 11월 10일 C씨는 남편과 살기 싫다함에 권면하고 회개까지 기다리기로 권징하고 주일에 책벌 광고하였다.[639] 1926년 11월 6일 L2씨는 예수를 배반하고 세상에 나가 새 우상을 섬기고 하나님이 없다하므로 회개하도록 책벌[640]하였다.

2) 조천리교회

636) <제주 동지방회(旌義) 회록>(1920년 4월 4일).
637) <제주 동지방회(旌義) 회록>(1921년 2월 27일).
638) <제주 동지방회(旌義) 회록>(1923년 6월 3일).
639) <제주 동지방회(旌義) 회록>(1924년 11월 19일).
640) <제주 동지방회(旌義) 회록>(1926년 11월 6일).

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

1909년 설립된 조천리교회 교인들 가운데서 출교와 권징을 받은 교우들이 있었다. 1918년 교인 K씨의 경우 배교하여 책벌을 받은 지 1년이 지나도록 회개하지 않자 출교시켰으며,[641] 1922년 교인 K2씨는 “배교할 뿐만 아니라 제7계를 범하여 출교”되었고,[642] 교인 신씨는 “7계를 범한 증거가 분명한 고로 광고 책벌”하였다.[643] 1924년 11월 15일 서리집사 K3씨는 작첩(作妾)한 일로, 서리집사 K4씨는 음주한 일로 인하여 권면하고 집사의 직분을 거두고 완전히 회개할 동안 성찬에 불참케 하였다.[644] 1925년 5월 13일 J씨는 음주와 도박과 가인(家人) 구타와 우상숭배로 인하여 권징 아래 두며, J2씨는 주일을 지키지 아니함으로 권징 아래 두며, S씨는 자기 처를 출문한 일로 성찬을 불참케 하였다.[645] 특이한 일은 1926년 10월 30일 교인 10인이 예수를 배반하고 출세한지 4, 5년에 달하여 책벌한지 수년이 되어 출교하기로 하였다.[646]

3) 세화리교회

세화리교회는 한동리처소회로 출발한 곳으로서 현지인 부상규의 전도로 인해 시작되었는데, 1918년 임정찬 목사와 함께 예배를 드리기 시작한 곳이다. 그런데 1922년 8월 부상규 내외가 책벌을 받았다. 이들은 자주 싸우고 서로 구타하였기에 부상규는 집사 직분을 면직 당했고 그의 처 김상두는 3개월간 책벌을 받았다.[647] 이 부부는 약 10개월 후인 1923년 6월 이경필 목사, 이창규 목사와 함께 드린 예배를 통해 공개적으로 회개하고 성찬에 참여하였으며, 1925년 5월 11일 부상규가 영수로 택함 받았다. 1925년 5월 11일 Ko씨는 주일을 범하고 타인으로 시비한 일로 인하여 회개할 동안까지 권징아래 두며, Ko2씨는 타인과 시비함을 인하여 성찬에 불참케 하였다.[648] 1926년 11월 20일 M씨는 예수를 배반하고 세상으로 나간 지 만 4년이지만 회개치 않는 고로 출교하였고, J씨는 배

641) <제주 동지방회(旌義) 회록>(1918년 10월 30일).
642) <제주 동지방회(旌義) 회록>(1922년 3월 18일).
643) <제주 동지방회(旌義) 회록>(1922년 6월 17일).
644) <제주 동지방회(旌義) 회록>(1924년 11월 19일).
645) <제주 동지방회(旌義) 회록>(1925년 5월 13일).
646) <제주 동지방회(旌義) 회록>(1926년 10월 30일).
647) <제주 동지방회(旌義) 회록>(1922년 8월 7일).
648) <제주 동지방회(旌義) 회록>(1925년 5월 11일).

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

교・간음죄로 책벌 및 출교하였으며, L씨는 주일을 범하므로 이번만 성찬불참케 하였다.[649] 특별한 것은 1928년 4월 22일 세화리교회를 심사한즉 교인 전부가 주일을 범하고 불합한 고로 성찬을 거행하지 않았다.[650]

b. 제주도 산북 (성내교회)

1910년대 후반 성내교회는 교인들이 조금씩 줄어들고 있었다. 그 이유는 주민들이 생활의 어려움으로 섬을 떠나는 이도(離島) 상황, 혹은 그릇된 동기 혹은 신변의 유익을 위해서 교회를 찾아 나온 거품신자들이 도중하차 했을 것이라고 보인다. 이것은 초대교회에서 흔히 있었던 일이었다. 그러나 1917년 이후 성내교회 교세가 미미했던 것은 치리의 영향이 컸을 것으로 보인다. 이기풍, 최대진 목사 이후 제3대 목사로서 김창국 목사는 교회의 거룩성을 세워나갔다. 특히 김창국 목사는 교회의 질서를 바로잡기 위하여 엄하게 치리하고 권징을 행하였다. 성내교회 교인들이 치리를 당한 내용은 다음과 같다.

교회	책벌의 내용								권징의 내용					해벌
	음주	작첩	불신결혼	간음	다툼	억지이혼	주일범함	노름	권면	기다림	성찬불참	출교	직분박탈	
성내교회	1	4	1	6	4	2	3	1	2	1	8	5		5

당회록이 언급하고 있는 책벌의 내용들은 교인들 간의 분쟁, 음행, 노름, 성수주일 위반, 음주 및 부당한 행실, 축첩, 부당한 이혼 등 다양했다. 당회의 권계에 불복하고 회개하지 않은 사람들은 모두 수찬정지(受餐停止)[651]의 책벌을 받았다. 책벌을 받은 사람들 중엔 상당수가 회개하고 돌아와 해벌을 받았다. 불화로 교회에 큰 걱정을 끼쳤던 두 집안은 하나님의 은혜를 받은 후 서로 손잡고 화해하기도 했다.[652] 성적으로 문란해 책벌을 받았던 교우, 성수주일을 완강히

649) <제주 동지방회(旌義) 회록>(1926년 11월 20일).
650) <제주 동지방회(旌義) 회록>(1928년 4월 22일).
651) 수찬정지(受餐停止)는 성찬을 금지시키는 것으로서 교회에서 회중의 자격을 박탈시키고, 그로 인하여 회개하도록 하는 중요한 교회의 권징도구 가운데 하나이다.
652) <성내교회 당회록>(1918년 3월 28일, 1920년 12월 4일).

반대하던 교우도 바른 행동을 보여서 해벌되었다. 그러나 끝까지 완고한 태도를 보인 사람 중에는, 주로 세례교인이면서 본 배우자와 억지로 이혼하고 다른 배우자를 얻은 교인,[653] 또한 행음하여 교회를 욕되게 하였다고 판단된 사람이 회개하지 않으면 출교되었다.

1918년 4월 6일 K씨는 주의 뜻을 문란케 전 남편 되었던 사람과 행음함으로 회개하기까지 성찬불참의 책벌아래 두기로 했다. C씨는 행음하야 거처 미분명함으로 출교하기로 하였다.[654] 1918년 7월 18일 본교인 K2씨는 노름하여 수백 원을 잃었다고 고백하자 단단히 책망하고 완전히 회개하고 분명한 새 증거나기까지 성찬에 참예치 못하는 책벌하에 두기로 가결하였다.[655] 그런가하면 1919년 10월 19일 4계명을 온전히 어겨 성찬불참에 책벌을 당한 L3씨는 자기 죄를 원통히 여기고 회개한 마음을 지키기에 당회가 해벌, 다시 성찬에 참예하도록 하였다. 1920년 8월 10일 P씨는 본 남편과 억지로 이혼하고 다른 남편을 얻었기에 출교하기로 하였다.

c. 산남의 서쪽 (모슬포교회)

1924년 5월 5일 제1회 당회[656]가 이경필 목사의 사랑에서 회집된 이후, 모슬포교회의 치리는 다음과 같이 행해졌다.

교회	책벌의 내용								권징의 내용					해벌
	게으름	동거	불신결혼	동거방조	다툼	가정불화	주일범함	배신	권면	직분박탈	성찬불참	출교	기타	
모슬포	1	1	1	3	3	1			5	1	3	1		

653) <성내교회 당회록>(1918년 4월 6일, 1919년 6월 7일, 1920년 8월 10일, 1920년 11월 6일).

654) <성내교회 당회록>(1918년 4월 6일).

655) <성내교회 당회록>(1918년 7월 18일).

656) 1924년 5월 5일 오후 8시 제1회 당회가 이경필 목사의 사랑에서 회집되었다. 출석원은 이경필, 조창권, 최정숙 제씨였다. 책 명목을 기록하자고 결의하고 교회문부 간수할 궤 1좌와 성찬기구와 당회인장을 사용하기로 가결하였으며, 교인의 이명증서를 인쇄할 것과 노회록 12회록에 가입한 규칙서중 71, 72페이지에 기록한 식양대로 4책을 만들어 사용하기로 가결하였다.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

1924년 10월 18일 광선의숙 3년생인 K양(18세)은 1922년에 무례한 행동(불신자와 연애)으로 6개월간 성찬에 불참케 하였는데, 금년에 부부가 되었다. K양은 출교하고 이를 방조한 모친은 회개할 때까지 책벌하였다. 1924년 11월 23일 K씨와 P씨 내외가 아들로 인하여 구타한 일이 발생하였다. 두 사람에게 책망과 권면하고 이 행동을 뉘우칠 때까지 권징하기로 하고 교회 앞에 광고하였다.[657] 이밖에도 1926년 8월 18일 교인 L씨는 P씨로 간음하여 포태함이 확인되어 출교하기로 하였다.[658] 1926년 9월 22일 H씨가 권징을 받았는데, 회개치 않고 계속하여 음주한 일, 아내를 구타하여 분산코자 쟁투한 일로 회개할 때까지 권징아래 두기로 의결하였다.[659] 1927년 4월 22일 교인 K2씨는 본처를 버리고 제7계를 범하여 불신녀로 아내를 삼아 동거함을 자백, 엄중히 권면한 후 회개할 때까지 책벌하기로 작정, 어머니 L2씨는 아들로 인해 권찰직무를 거두었다.[660] 1928년 5월 21일 교인 Ko씨는 7계를 범하여 1927년 12월 16일 밤에 과부의 방에 들어갔음을 자백하였다. 당회는 엄중히 징계하고 무기 권징아래 두기로 결의하였다.[661]

2. 치리와 회심

위에서 살펴본 제주도 동쪽지방, 산북의 성내교회, 산남의 모슬포교회는 한라산을 중심으로 삼각형을 이루는 지방이다. 따라서 1920년대 제주도 교인들의 신앙과 삶의 모습을 균형 있게 보여준다고 하겠다.

현지교인들이 책벌 받은 내용들은 교인들 간의 분쟁, 음행, 노름, 성수주일 위반, 음주 및 조상제사, 축첩, 부당한 이혼 등에 이르기까지 다양했다. 그런데 제주도 교회의 치리 및 권징은 육지와 차이가 있었다. 책벌의 내용은 비슷하나 이 모든 것들이 궨당으로 연결된다는 점에서 특별했다.

a. 치리 - 토착문화전통에 매몰

657) 『모슬포교회 당회록』(1924년 12월 7일).
658) 『모슬포교회 당회록』(1926년 8월 18일).
659) 『모슬포교회 당회록』(1926년 9월 22일).
660) 『모슬포교회 당회록』(1927년 4월 22일).
661) 『모슬포교회 당회록』(1928년 5월 21일).

당시 제주도 교회의 책벌과 권징의 내용은 주로 주일을 범한 것과 7계를 범한 것 등에 집중되어 있다. 특이한 점은 동지방의 경우, 교회를 구성하는 교인들이 불합하여 전원 주일을 범하여(세화리교회) 권징을 받거나 혹은 교인 10여인 동시에 집단으로 교회를 수년간 떠난 사건(조천리교회)으로 출교가 내려졌다. 이것은 토착문화전통 가운데 궨당문화에 소속된 현지교인들의 삶을 반영한다.

따라서 제주도 교회가 치리한 책벌의 내용은 서로 연관을 맺고 있는데, 이는 조상제사를 포함한 궨당문화의 울타리에 소속되어 있었기 때문이라고 하겠다. 음주도 조상제사의 '음복'에 해당하는 것으로서 궨당문화와 연결된다. 해벌의 경우는 산북의 성내교회가 높은 비율을 보인 반면, 모슬포교회와 동지방 교회들은 극히 적게 나타나고 있다. 이는 토착문화전통에 매몰되어 다시 기독교 신앙으로 회심하는 경우가 쉽지 않았음을 의미한다.

한국교회 제주도 선교 100년의 역사에 가장 큰 장애물 가운데 하나는 제주도 문화와 토착전통의 특수성이었다.[662] 특별히 토착문화전통에서 제주도 사람들의 집단적 정체성을 이루고 있는 문화가 궨당이다. 서성환의 다음과 같은 지적은 의미심장하다.

> 어찌 보면 궨당문화는 노동과 소속감과 성취감과 마음의 평안 등 생존과 인생문제 전반에 걸쳐 스스로 답을 주는 완결체제가 아닌가 생각된다. 특히 제사를 매개로 하여 궨당문화는 거부하기 힘든 일종의 대체종교적인 성격을 띤다고 하겠다. 제주 사람들의 삶의 전반을 지배하는 벗어나기 힘든 살아 있는 힘이라고 하겠다. 누구도 궨당에서 축출된다든지 거부되기를 원하지 않는다. 궨당문화를 답답해하면서도 한 편으로는 두려워하기도 하는 것이다.[663]

이러한 끈질긴 문화적 생명력과 공동체적 응집력을 가진 제주도에서 기독교의 선교 메시지와 기독교인의 삶은 제주도 사람들에게 어떻게 비추어졌을까? 한마디로 제주도 현지인들에게 "기독교와 기독교인들은 가까이 하기에는 너무나도 먼 당신"으로 느껴졌다는 것이다. 토착전통 가운데 무속신앙의 영향력은 지금

662) 김영동, "제주선교의 역사적 고찰 : 선교신학적 관점에서," 『제주선교포럼자료집(제2회)』(2011년 10월 5일),

663) 서성환, 『제주선교100년, 어제와 오늘과 내일』(서울: 예영커뮤니케이션, 2008), 43쪽.

강로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

도 여전하다. 실제로 제주도 산남지방의 동쪽은 농경지가 적고 황량한 곳이다. 토산신앙과 무속이 강했고 뱀을 숭배하기도 했다. 그로인해 기독교 신앙은 뿌리를 내리기가 쉽지 않았고 현지교인들의 생활은 기독교 신앙이 요청하는 내용에서 벗어난 경우가 많았다.

또한 결혼생활의 문란함에 있어서는 그 정도가 육지와 너무 달랐다. 그래서 초기 천주교 신부들도 "결혼의 신성함과 불가해소성(不可解消性)이 이곳에서는 거의 생소한 것으로 되어 있습니다"[664]라고 보고했다. 페네 신부가 뮈텔 주교에게 올리는 보고서 가운데는 다음과 같은 내용도 소개된다.

> 이혼이라는 슬픈 관습이 적어도 하층민들 사이에서는 아주 유행을 하고 있음을 알았습니다. 아내를 못마땅해 하는 남편은 아내를 군수에게 맡기거나, 혹은 오히려 군수나 그의 부하들에게 완전히 내버리면, 그들은 대개 이런 가엾은 여자들을 100냥에 팔아 버립니다. 여자가 필요한 자는 누구든지 이 액수를 지불하기만 하면 그 여자의 주인이 됩니다. … 사람들은 자기의 권리, 즉 여러 번 또는 적어도 한 번 아내를 바꾸지 않는 자를 남자로 보지 않는 만큼 더욱 그렇습니다.[665]

당시 교회의 신자가 된 사람들 가운데도 합법적인 아내를 내쫓고 다른 아내를 맞이하며, 그런 뒤에 또 자기 본처가 살아 있는 동안(혹은 남편이 살아 있는 동안)에도 또 다른 여인/남자를 아내/남편으로 맞이하기도 했다. 또한 결혼한 후에도 부부 중 한쪽이 평화로운 동거 생활을 거부하는 경우도 허다했다.

b. 치리 - 자치의 디딤돌

제주도 교회의 치리와 책벌의 내용은 한국교회의 다른 곳과 크게 다르지 않았다. 한국교회는 교인들의 치리에 엄격했는데, 그 내용도 이와 비슷했다. 1910년부터 1914년 사이 새문안교회 당회에서 다룬 주요 내용이 불륜 건, 음주 건, 성수주일 건, 축첩 건, 민며느리제 건, 불합한 혼사 건, 교회학교 남녀 학생간의

664) "라크루 신부 서한(문서번호: 제주-3)," 『초기 본당과 성직자들의 서한(1)』 31쪽.
665) "페네 신부 서한(문서번호: 1899-267)," 『초기 본당과 성직자들의 서한(2)』, 37-39쪽.

편지 건, 헌병소에 체포된 교인의 책벌 건 등이었다.[666] 한편 1913년부터 1929년까지의 김포읍교회 당회록에 나타난 교인의 치리(책벌, 해벌)에서 책벌의 원인들은 음주와 이혼, 첩을 들이거나 아내를 버린 일, 주일을 지키지 않은 일, 천주교를 믿는 일, 불신자와 결혼하거나 결혼시킨 일, 병에 걸려 소경을 청하여 독경(讀經)한 일, 우상숭배, 제사 등이 그것이었다.[667]

대개 불륜의 경우 6개월간 수찬정지의 권징, 축첩의 경우 출교 등으로 매우 엄격했다. 출교는 교인 명부에서 그 이름을 지워버리는 것으로서 치리 가운데 가장 무서운 징벌에 해당된다. 교회의 가장 큰 책벌인 출교와 제명 처분을 받은 사람은 천주교를 믿는 것과 회개치 않은 경우, 그리고 우상숭배와 술장사 등이었다. 이들이 출교에 이른 것은 주로 교회의 지도에 따르지 않았기 때문이라고 보인다. 이와 같은 책벌은 당시 한국교회에서 전반적으로 널리 행해졌다.

당시 한국교회의 교인정화운동은 1907년 대부흥운동의 한 방향이기도 했다. 전국적으로 일기 시작한 부흥사경회를 통해 기독교의 구원과 죄에 대한 인식을 하게 되었고, 이는 바로 정결한 신앙심에 바탕을 둔 도덕성 회복운동으로 연결되었던 것이다. 이러한 분위기는 한국 재래의 전통적인 윤리관에 일대 변화를 주었다. 축첩, 민며느리제, 조혼 등 봉건사회에서 용인되어 오던 전근대적 사회윤리의식을 불식시키고 새로운 근대적 윤리의식과 도덕관을 심으려 한 것은 기독교가 한국사회에 끼친 공헌 중의 하나였다.[668]

그런데 왜 유독 제주도에서는 교회의 치리가 토착전통과 대결해야만 했을까? 그것이 바로 제주도가 지닌 독특성이라고 볼 수 있다. 열악한 자연환경과 극심한 가난, 그리고 여다(女多)의 섬이라는 상황과 연결되어 있다. 결국 제주도 교회의 치리에서 책벌 및 권징의 내용은 제주도 역사와 문화에서 형성된 토착전통에서 비롯된 것으로 볼 수 있다. 그래서 제주도에서 현지교인들이 치리를 받았던 문제는 크게 두 가지 범주였는데, 그것은 첫째 제사문화와 음주였으며, 둘째 결혼문화와 궨당이었다. 제주도 현지교인들에 대한 치리 건은 이 두 가지 범주가 전체 치리의 80%에 해당하고 있다. 제주도 전도목사들은 이런 내용들을 지나치

666) 윤경로, “1900년대 초기 장로교회의 치리와 초창기 교인의 사회 경제적 성향,” 『한국 기독교와 역사』(1991.1), 92쪽.

667) 권평, “초기 한국교회의 치리에 관한 연구,” 『신학논단(43집)』(연세대학교 신과대학, 2006.2), 588쪽.

668) 윤경로, 앞의 글, 95쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

지 않고 치리하였다.

제주도의 경우, 현지교인들의 자치를 위해 꼭 필요한 과정이 치리였다. 초기 선교과정에서 치리와 권징의 요소가 강조되지 않았던 것은 당회의 성립이 늦었던 이유도 있으나, 그보다는 현지인과의 접촉점을 마련하기 위한 배려가 우선했을 것이다. 그러나 1920년을 전후하여 이제는 현지교인들을 바로 세워야 했다. 교회의 대 사회적 이미지와 연결되기 때문이기도 했지만, 교인들이 증가하면서 기독교인으로서의 도덕성이 토착문화전통 안에서 용해되어 버리고 있었기 때문이다. 전도목사들은 교회의 순결성을 회복하고 동시에 토착교인들을 스스로 치리하고 선교하는 일꾼으로 준비시키기 위해 치리를 행하였던 것이다.

c. 치리 - 생활관습의 극복

치리를 받았던 교인들 가운데는 교회의 지도자들도 있었다. 이들이 기독교 신앙으로 개종하게 된 것은 문화적 회심 혹은 개인적 회심에서 비롯되었다. 그러나 이들이 신앙적 삶을 이어가는 구체적인 현장은 제주도였다. 그래서 때로는 그들의 생활이 토착전통에 습합되기도 했다. 이들 가운데 대표적인 사람들로 금성리 신앙공동체의 지도자 조봉호, 세화교회의 부상규, 모슬포교회의 최정숙 등이 있었다.

1) 성내교회 조봉호

제주도 금성리 자생적 신앙공동체의 지도자였던 조봉호는 1917년 9월 24일 성내교회에서 “가정 상에 문란한 죄와 주일을 지키지 아니함으로 6개월 책벌”을 받았다.[669] 그런데 1918년 6월 27일 조봉호는 앞으로 죄에 관계된 일을 고치기로 단단히 주의하고 작정하여 얼마동안 교회의 권면을 받기로 하고 해벌되었다. 그러나 결국 회개치 아니하여 출교를 받았다.[670]

669) <성내교회 당회록>(1917년 9월 24일).

670) 교인 조봉호가 제주도 군자금모금사건으로 실형을 언도받고 복역한 바로 그 사람인지 그와 동명이인(同名異人)인지는 좀 더 분명한 검토가 요구된다. 이에 대해 『성안교회90년사』(178쪽)에서 차종순은 조봉호가 교회로부터 출교를 당하였으나, 그의 학력과 학식 그리고 가정적

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

조봉호의 출교는 교회적으로 매우 가슴 아픈 일이었다. 1917년 9월 5일자 <기독신보>에 실린 김창국 목사의 설교문 제목은 '그리스도의 일꾼'(고전 4:1)이었다. 이 설교는 1917년 8월 24일 전라노회 석상에서 선포된 말씀이었는데, 김창국 목사는 역사는 생명을 구원하는 일이라고 전제하면서, 그리스도의 일꾼은 하나님과 동사(同事)하는 유력한 일에 부름 받았기에 (사단의 세력에) 맹렬한 공격을 받는다고 보았다.

특별히 김창국 목사는 교회 안에 분쟁이 일어나면 교역자들이 밤에 단잠을 이루지 못하며 음식 맛을 잃어버리는 데에 처하여 근심하기도 하고 혹 "어떠한 교인이 유망하다가 졸지에 죄에 빠져서 책벌에 처할 때에는 가슴이 아프고 뼈가 저린 것이 마치 사랑하는 자식을 죽여 장사하는 것같이 뜨거운 눈물"[671]이 흐른다고 했다. 김창국 목사가 조봉호의 상황을 알고 있었는지는 분명치 않지만,[672] 그가 제주도 성내교회에 부임하여 첫 번째 당회를 인도하면서 조봉호의 책벌하게 된 것과 연결시켜 볼 때, 가슴이 아프고 뼈가 저리는 고통을 겪었다는 것은 짐작할 수 있는 일이다.

그러나 김창국 목사는 이 일이 "과연 고등가치 있는 일인고로 이러한 때에 빈빈(頻頻)히 처하는 것인 줄 아는 바"[673]라고 기록한 것으로 보아 그는 교회의 거룩성을 세워나가는 것이 곧 교인을 인정하고 교인을 새롭게 세워나가는 것으로 보았다고 하겠다.

조봉호는 제주도 군자금모금사건 때 모든 죄를 자기가 뒤집어쓰고 대구형무소에서 순국했는데, 결국 그는 기독교의 신앙과 애국을 연결시켰다. <성내교회 당회록>의 책벌과 출교의 내용만으로 조봉호의 신앙이 토착문화전통에 매몰되었

배경으로 인하여 제주도의 독립운동의 선구자적 역할을 감당하였다는 것은 자신의 행위에 대한 회개적 차원으로 해석해 볼 수 있다고 하였다. 한편 교회사가 한인수는 "조봉호가 우국지사요 순국열사임에는 틀림없으나 기독교회가 그를 신앙적 투사인양 추앙하는 것은 잘못된 태도"임을 보여준다고 하였다. 그 이유로 조봉호가 심문받은 조서를 아무리 살펴봐도 "기독교적 자의식"에서 군자금운동에 가담했다는 기록을 찾을 수 없는 점과 또 조봉호가 투옥 후 회심했다는 소식이 전해 내려오지 않는다는 사실을 통해 볼 때, 그의 애국적 행동과 기독교 신앙의 직접적 연결은 적절치 않다고 하였다. 한인스 『제주선교백년사』, 80쪽.

671) 김창국, "그리스도의 일꾼," <기독신보>(1917년 9월 5일), 재인용, 한인수, 『호남교회 형성인물(Ⅱ)』(서울: 도서출판 경건, 2005), 323쪽.

672) 차종순은 김창국 목사와 조봉호가 숭실대학 동문일 가능성이 있다고 보았다. 차종순, 『제주기독교100년사』, 131쪽.

673) 김창국, "그리스도의 일꾼," <기독신보>(1917년 9월 5일).

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

다고 단안을 내리는 것은 쉬운 일이 아닐 것이다. 왜냐하면 초기 한국교회사에는 일부다처제 논쟁이 있었는데, 한국장로교회는 관용과 금지 사이에서 조율하던 시기가 있었기 때문이다.[674]

이 점에서 조봉호와 관련된 교회의 출교는 기독교와 제주도 결혼문화에 대한 갈등의 측면으로 볼 것인지, 아니면 조봉호가 기독교인의 양심으로 책임 있게 사는 길을 판단했는지는 자료가 불충분하여 가름할 수 없지만, 그가 제주도 군자금모금사건을 뒤집어쓰고 모두를 살리려고 했던 점은 기독교 신앙으로의 회심으로 볼 수 있을 것이다. 제주도의 교육 및 근대화를 위해 그가 보여준 모습과 제주도 군자금모금사건에서 순국하였다는 사실은 그의 신앙과 회심을 예단할 수 없게 한다. 제주성내교회(기장)는 1994년 조봉호에게 내려졌던 출교 처분을 무효화하고 해벌 복권하였다.[675]

2) 모슬포교회 최정숙

최정숙은 김씨 나홍의 아들로 1920년부터 모슬포교회 영수로서 일해 온 충성스런 인물로서 1924년 5월 조창권과 함께 모슬포교회 장로로 임직되었다. 최정숙 장로는 1925년 모슬포 교회에서 운영하는 사숙 광선학원의 원장을 맡았으며 1926년 모슬포교회의 신축을 위해 앞장서서 일했다. 그런데 모슬포교회의 기둥과도 같은 최정숙 장로는 교회의 권징을 몇 차례 받았다.[676] 사업가인 그는 인근 교회의 집사에게 100원을 차용해 주었는데, 그가 채무이행을 거부하자 세상법에 의지하여 집사를 고소하고 100원을 받아낸 적이 있었다. 이는 고린도전서 6장 1-8절에 저촉되는 행위였다.

> 형제가 형제로 더불어 고발할 뿐더러 믿지 아니하는 자들 앞에서 하느냐 너희가 피차 고발함으로 너희 가운데 이미 뚜렷한 허물이 있나니 차라리 불의를 당하는 것이 낫지 아니하며 차라리 속는 것이 낫지 아니하냐[677]

---

674) 옥성득의 논문, “초기 한국교회의 일부다처제 논쟁,” 『한국기독교와 역사(16)』(한국기독교역사연구소, 2002.2) 참조.

675) 연규홍, 『제주성내교회100년사』, 317-319쪽.

676) 『모슬포교회 당회록』(1925년 5월 6일, 1925년 11월 16일).

677) 『성경전서』(개역개정판), 고린도전서 6장 6-7절.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

이경필 목사는 당회를 열고 성경의 가르침에 의해 최정숙 장로에게 교회와 해당 집사에게 사과하도록 했다. 이후에도 최정숙 장로는 금전 문제에 연루되었다. 그래서 사숙의 장으로서 책임을 맡고 있는 최정숙 장로가 교회의 본분을 다하고 또한 사회의 여론을 안정시키기 위하여 6개월간 시무를 휴직하기도 했다.[678] 최정숙은 교회의 권징을 받아들여 자숙하고 1926년 6월 8일 당회에 합류하였다. 한인수는 이런 모습을 “이경필 목사의 권징행사도 형평에 어긋남이 없었으나 이를 수용하고 근신한 최정숙 장로의 신앙도 본받을만했다”고 평가하였다.

결국 최정숙 장로는 성내교회로 이명하였다. 그는 헌신과 열정을 가지고 지속적으로 성내교회를 섬겼다. 최정숙 장로의 성내교회 취임식 광경을 <기독신보>는 이렇게 전했다. “제주성내교회에서는 1929년 9월 29일에 이기풍 목사의 주례로 최정숙씨의 장로장립식을 거행하였는데 교우들의 예물진정이 있었다더라.”[679] 성내교회는 최정숙 장로를 통하여 교회학교와 사숙운영에 주력하였을 것이다. 최정숙 장로는 성내교회를 통해 제주도 교회를 섬겼는데, 부인조력회, 청년면려회, 그리고 제주노회를 위해 헌신하였다.

3) 세화교회 부상규

세화교회는 1919년 구좌면 한동리 현지교인 부상규 집에서 기도회로 모여 열심히 전도하던 중 신자 8인을 얻어 시작되었다. 초대 신자 부상규는 목포의 프렌치병원(French Hospital)에서 치료를 받을 때 그곳 의료선교사 포사이드 의사에게서 복음을 듣고 개종하였다. 이후 부산을 왕래하던 중 호주장로회 엥겔(George O. Engel, 王吉志) 선교사에게 학습을 받았고 이기풍 목사에게서 세례를 받은 현지인 전도자였다. 부상규는 1924년 봄, 자기 소유의 밭 88평을 헌납하고 이전 예배당을 매각하여 300여원을 드려 새 부지에다 초가 12간 교회당을 신축하기도 하였다.

1922년 8월 부상규 내외가 책벌을 받았다. 이들은 자주 싸우고 서로 구타하였기에 부상규는 집사 직분을 면직 당했고 그의 처 김상두는 3개월간 책벌을

678) 『모슬포교회 당회록』(1925년 11월 16일).
679) <기독신보>(1929년 10월 9일).

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

받았다.[680] 그런데 이 부부는 약 10개월 후인 1923년 6월 이경필 목사, 이창규 목사와 함께 드린 예배를 통해 공개적으로 회개하고 성찬을 받았다. 당시 부상규는 “아내를 구타하며 지방목사 임정찬 씨를 후욕함에 책벌 당함은 자기 죄인 줄 자각하고 금번 수벌함으로 앞에 신행에 다대한 유익을 각오하였다”고 일일이 자복하였다.[681] 1925년 5월 11일 부상규가 영수로 택함 받았다. 이후 부상규는 제주노회의 큰 일꾼으로 현지교인의 자치와 선교에 기여하였다.

이처럼 제주도 교회의 치리는 3가지 모습으로 나타났다. 첫째 토착문화전통의 어두운 면에 습합된 현지교인들을 책벌하였다. 이 과정에 출교라는 권징이 행해졌다. 둘째 현지교인들 가운데 일부는 지속가능한 선교와 자치를 위한 디딤돌이 되었다. 셋째 책벌을 받은 현지교인들의 재(再)회심은 생활관습을 극복하는 계기가 되었다.

3. 토착문화전통과 기독교 신앙

살펴보았듯이 제주도 교회의 치리 및 권징은 육지와 차이가 있었다. 책벌의 내용은 비슷하나 이 모든 것들이 ‘궨당’으로 연결된다는 점에서 특별했다. 다시 말해 당시 제주도 교회의 치리와 권징의 내용은 주로 주일을 성수하지 못한 것으로 연결되었다. 왜 주일을 지키지 못했는가? 이것은 궨당문화에 소속된 현지인들의 삶을 반영한다. 문중 및 친족의 행사가 주일과 겹쳐있을 때, 궨당이 우선이었던 것이다. 이처럼 제주도 교회가 치리한 책벌의 내용은 서로 연관을 맺고 있는데, 이는 조상제사를 포함한 궨당문화의 울타리를 넘지 못했던 토착문화전통의 영향이었다고 하겠다.

a. 궨당문화와 기독교 신앙의 갈등

지금도 제주도 교회의 교인들은 궨당문화 안에서 자유롭지 못하다. 필자

680) 『제주동지방회(旌義)회록』(1922년 8월 7일).
681) 『제주동지방회(旌義)회록』(1923년 6월 2일).

가 면접한 가정들은 3대 이상이 믿음을 다음세대에 전해준 신앙의 뿌리가 있는 가계에 속했지만, 퀜당문화와 교회의 신앙생활이 서로 접점을 찾기가 쉽지 않음을 보여주었다. 다음의 사례들을 살펴보자.

<사례1> 1894년생 고산 K씨 가계 (면담일 : 2012-8-14, 제보자 : 고산 K씨의 손자, 1956년생)

K씨의 경우, 육지의 부흥회를 통해 야맹증을 치료받아 기독교 신앙을 갖게 되었다. 그러나 고향 제주도에서 퀜당에 적극적으로 자신의 신앙을 밝히지 못했고 말년에 주일예배에 참석하는 정도였다. K씨는 2남 4녀를 두었다. 제2대에 있어서 특별한 점은 배우자의 신앙 여부가 제3대의 신앙에 지대한 영향을 끼쳤는데, 신앙을 갖지 않았던 아들이 신앙의 배우자를 만나면 아들의 자녀들 가운데 거의가 기독교 신앙을 이어갈 수 있었다. 반면 믿음을 가지고 있었던 한 딸은 믿지 않은 남편과 재혼하였는데, 자손들이 점차 토착전통에 흡수되었고 기독교 신앙에서 떠났다.

현재 K씨의 가계는 기독교 신앙 제4대째다. K씨의 후손들은 문중이나 퀜당과의 관계에서 퀜당과의 어울림을 싫어하지 않는다. 조상제사에 관해서도 갈등을 유발하기보다는 벌초도 같이하려고 한다. 따라서 사회로부터 격리되는 것을 두려워했으며, 이웃과 어울리는 데 있어서도 신앙을 먼저 내세우려고 하지 않는다. 제주도의 경우 제1세대의 끈기 있는 전투형의 신앙은 제2세대까지 지속이 가능하다고 할 때, K씨의 경우는 다음세대로 내려가면서 토착전통과의 갈등이 발생하거나 시련이 다가올수록 토착전통을 우선하는 경향성을 보여주었다.

<사례2> 1892년생 영락리 J씨 가계 (면담일 : 2012-8-12, 제보자 : 영락리 J씨의 손자, 1954년생)

J씨는 1920년대 후반 자녀들이 태어나자마자 원인모를 병에 걸려 일찍 사망하게 되자 기독교 신앙에 귀의하여 진실한 믿음을 가졌다. J씨의 신앙은 철저했으며 퀜당의 핍박에 결연히 맞섰다. 조상제사를 포기함으로 그의 모든 기득권도 다 양보했다. 신앙 2대의 특기할 사항은 첫째 아들과 셋째 아들이 4.3사건으로 인해 사망하였고, 둘째 아들은 처음에는 믿지 않았으나 J씨의 기도와 믿는 배우자의 영향으로 가계의 믿음이 지속되고 있었다. 따라서 J씨의 경우도, 제주도에서 믿음이 다음세대로 이어진다는 것이 쉽지 않음을 보여주고 있는데, 배우자의 신앙 유무가 다음세대의 기독교 신앙 전수에 매우 큰 요소로 작용하고 있다.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

현재 신앙 4대째 이어지고 있는 J씨의 경우, 매우 확실하게 신앙생활을 시작하였음에도 불구하고 다음세대로 내려오면서 마을과 궨당과의 관계에서 어려움을 겪고 있다. 토착문화전통 안에 있는 문중에서 기독교 신앙을 박대하고 있기 때문이다. 어떤 점에선 다른 사람이 실수하면 그냥 넘어갈 수 있는 것들도 기독교인이라는 이유로 하대하고 무시하며 “믿는 사람이 그럴 수 있냐”고 조롱한다. 지금도 궨당 안에서 누군가 교회생활을 하게 되면 친척들이 못살게 군다. 기독교인은 천덕꾸러기 대접을 받을 때가 많다. 친척집에 가는 것도 부자연스럽다. 명절 때는 제사지내지 않기 위해 꼭두새벽에 문중 어른들에게 세배 드린다. 중요한 것은 이런 어색한 관계에서 벗어나지 못한다는 점이다. 기독교인이면서 궨당의 일원으로 소속되어 있기 때문이다. 벌초방학 때나 문중이 함께 해야 할 일이 있을 경우는 어쩔 수 없이 주일1부 예배를 드리고 문중행사에 참여하기도 한다.

<사례3> 1895년생 모슬포 L씨 가계 (면담일 : 2012-8-12일, 제보자 : 모슬포 L씨의 증손자, 1970년생)

모슬포 L씨는 직업이 보부상으로 이곳저곳 물건을 지고 이동하던 중 우연히 길가에 떨어진 기독교 소책자를 발견했다. 그는 그 책자를 읽고 공감하는 바가 있어서 당시 7살 정도 되는 첫째 아들을 데리고 교회에 다녔다. L씨는 2남 1녀를 두었는데, 이 가계의 신앙은 L씨의 첫째 아들을 통해 제3대 신앙으로 이어졌다. L씨의 첫째 아들은 재혼한 적이 있었고 4남 2녀를 두었는데, 이 가계의 신앙 3대는 토착전통에 매몰되는 경우가 자주 발생했다. 현재 신앙 4대째인 증손자는 셋째 아들이지만 기독교 신앙을 가진 부인과 함께 신앙5대를 이어가고 있다.

모슬포 L씨 집안의 후손들 역시 궨당의 영향력 안에서 힘겹게 기독교 신앙을 유지하고 있는 편이다. 제주도 포구의 마을이 크지 않기에 모두가 서로 잘 아는 사이여서, 문중의 처분에 따라야 할 때가 많다. 더구나 마을 행사가 주일에 진행되는 경우가 많아서 궨당의 행사에 빠지면 그것이 기독교인의 허물로 돌아오는 경우가 있다. 교회 일과 마을의 의무가 서로 얽혀있지만, L씨의 첫째 아들이 소천하면서 기독교 신앙을 꼭 지키고 교회생활을 잘 하라는 유언을 남긴바 있어, 비교적 신앙생활에 우선하려고 주의하고 있는 편이다.

위의 사례들을 통해 정리될 수 있는 것은 첫째 제주도 토착문화전통에서 제1세대의 기독교 신앙이 제2세대로 전해지기 쉽지 않았다는 점이다. 둘째 배우자, 특별히 남성의 배우자인 여성의 신앙이 다음세대 신앙전수에 큰 역할을 하였

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

다는 점이다. 셋째 지금도 궨당문화와 기독교 신앙은 서로 얽혀 있으며 제주도 교인들의 신앙생활이 자유롭지 못하다는 점이다. 따라서 기독교 신앙과 토착문화 전통과의 접점에 대한 진지한 접근이 요청되고 있다.

b. 궨당문화와 기독교 신앙의 역학 관계

그러면 궨당의 핵심 요소를 이루고 있는 조상제사와 기독교 신앙의 관계는 어떠한가? 조상제사를 지내는 사람들은 기독교인이 제사에 참여하거나 심지어 그들의 신역(神域)인 집안에 들어가는 것조차 조상신의 임재를 막는 것으로 인식하고 있다. 그래서 가족 중 누군가 교회에 드나드는 것조차 강력하게 반대하고 통제시킨다. 교회에 다니는 가족으로 인해 조상과의 관계가 단절되고 집안에는 불행이 닥칠지도 모른다고 생각하기 때문이다.

그럼에도 불구하고 제주도 사람들은 일반적으로 조상이 '야소귀신'보다 힘이 약하다고 인식하고 있다. 이것은 조상제사를 모시는 사람들과 기독교 신앙을 가진 사람들 간의 사회적 지위와 역할에 따라 달라질 수 있을 것이다. 그래서 "궨당은 단순히 혈통과 혼인망으로만 이해될 것이 아니다. 궨당은 사회적 지위를 획득하는 중요한 수단이며 정치적 연대를 위한 자원의 역할"도 한다. 말하자면 궨당관계를 활용하는 능력에 의해 개인이나 집단의 사회적 지위와 정치권력이 결정되었던 것이다.[682] 다음의 사례는 궨당과 기독교 신앙의 문제에 대한 역학관계의 한 측면을 제공한다.

<사례4> 1881년생 용수리 Ko씨 가계 (면담일 : 2012-8-13, 제보자 : 용수리 Ko씨의 손자, 1952년생)

용수리 Ko씨는 큰 병을 얻었으나 예수를 믿고 나음을 얻었다. 현재 신앙 4대째인 Ko씨 가계에는 믿는 사람들이 거의 대부분이어서 궨당에서 대등한 발언권을 가지고 있다. 궨당에는 믿는 집과 믿지 않은 집이 뚜렷이 구분될 정도로 거의 대등한 관계를 유지하고 있다. 그래서 조상제사와 벌초 등에서도 나름대로 기독교 신앙을 가진 가문의 원칙이 생겼다. 처음에는 쉽지 않아서 Ko씨의 제2대 신앙

682) 김창민, "호적중초를 통해서 본 19~20세기 제주도 마을의 궨당관계," 『비교문화연구(제16집)』(서울대학교 비교문화연구소, 2010), 211쪽.

강로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

세대만 해도 친족들이 무섭게 궨당의 의무를 요구했었다. 그 때에 Ko씨의 첫째 아들은 친족회에서 빠지겠다고 분명한 의사를 밝혔고 주일에도 참여하지 않았다. 그러나 궨당과 적대적 관계로 남을 수는 없어서 토요일에 의무를 다할 수 있으면 하는 편이었다.

문중 모임은 지역사회에서 그 영향력이 상당하다. 그래서 재정적으로 필요한 역할은 할 수 있는 대로 빠지지 않고 하되, 신앙을 지켜야 할 경우 참석하지 않는다. 지금은 기독교 신앙을 전반적으로 인정을 받고 있는 편이다. 그래서 문중의 행사에 참석하라고 강요하기보다는 서로 타협이 가능해졌다. 그 일례로 제사떡을 나눌 때에도 "이 떡은 제사상에 올린 떡이 아니다," 내지는 "제사상 올린 것이 아닌 반(몫)이다"라는 대화를 건넬 정도가 되었다.

기독교인으로서 도의적인 것은 행하되, 공동체의 구성원으로서의 의무는 다하는 것이다. 주일성수와 조상제사에서의 절을 피한다거나 제사음식과 아닌 것을 구분한다거나 하는 등 기독교인으로서의 정체성을 지킬 수 있도록 타협이 가능해졌다는 것이다. 명절 때 문중에 세배하는 것을 비롯하여 Ko씨 가계의 후손들은 제주도 궨당문화에서 일반적으로 이루어지는 차례, 음복, 세배 등 친족들이 요구하는 것을 타협하면서 제사가 끝날 시간에 친족과 합류한다거나 세배만 올리고 있다. 심지어는 서로 약속을 하여 배려하기도 한다. 먼저 시간을 알려주기도 한다.

<사례5> 1907년생 저지리 G씨 가계 (면담일 : 2012-8-14일, 제보자 : 저지리 G씨의 아들, 1956년생)

저지리 G씨는 어렸을 때부터 몸이 많이 약해 병치레가 심했는데, 김익두 목사의 부흥회를 통해 병이 나았다. 그때부터 신앙생활을 시작했으며 조상제사에 참석하지 않았으며 술 담배도 끊었다. 조상제사와 궨당에 관한 모든 권리는 동생에게 인계했다. 처음에 아내가 믿지 않았으나 아이가 아프니까 교회에 나갔었고 그로 인해 치유의 증거를 얻어서 교회생활을 지속할 수 있었다. G씨의 경우, 몸도 건강해졌고 자녀들이 사회에서 인정받게 되자 문중의 반대가 약간 누그러졌다. 어느 정도 궨당의 인정을 받게 되었던 것이다. G씨 일가가 믿음의 가문을 이룬 후에는 문중 어른들에게 세배하는 것에 있어서 의무사항이 아닐 정도는 되었다.

그러나 여전히 조상제사에 있어서만큼은 궨당과의 갈등이 해결된 것은 아니다. 또한 궨당 안에서 사촌들과 거리감이 없는 것은 아니다. 벌초, 장례식, 결혼식 등 연락이 오니까 찾아보는 것이다. 현재 G씨의 후손들은 3대째 100% 모두 예수

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

를 믿는 가계를 이루고 있다. 한 사람도 곁길로 나간 사람이 없다. 그래서 예수 믿는 가문이 한 일가를 이루어 문중과 거의 대등한 관계로 협조하기도 하고 신앙의 삶이 무엇인지 보여주기도 한다. 궨당 안에서도 신앙 생활하는 데 전혀 문제가 없다. 이 모든 사람들의 중심에 G씨가 우뚝 서 있다. G씨는 가문에서 믿음의 모델로 일컬어지고 있다.

인용문의 <사례4>와 <사례5>를 통해 몇 가지를 정리할 수 있다. 첫째 기독교 신앙으로 개종하는 현지인들이 처음에 문중의 핍박을 강하게 받았다는 사실이다. 둘째 처음의 핍박이 점점 누그러졌는데, 이는 교인의 후손들이 사회적으로 인정을 받고 지위가 향상된 것과 관계가 있다는 점이다. 셋째는 궨당 안에서 문중과 기독교 가문이 대등한 입장에 있다 할지라고, 여전히 궨당과의 관계는 중요하기에 우호적 자세를 취하고 있다는 점이다.

여기에 제주도 토착문화전통이 지니고 있는 깊은 의미가 있다. 궨당은 정치적인 의미와 함께 문화적인 의미를 강하게 내포하고 있다. 사회적인 지위와 인정이 궨당 안에서 가지는 역학구조에 일정하게 영향을 미치는 것은 사실이지만, 동시에 제주도 주민들에게 있어 궨당은 사회적 지위를 획득하는 중요한 수단이며 정치적 연대를 위한 자원의 역할도 하기 때문이다. 말하자면 궨당관계를 활용하는 능력에 의해 개인이나 집단의 사회적 지위와 정치적 입지도 달라질 수 있기 때문에, 제주도에서 생활한다고 하는 것 자체가 이미 궨당의 우산 안에 있는 것과 다르지 않다고 하겠다.

아마도 제주도 사람 누군가가 고향을 떠나 외지에서 기독교 신앙을 갖게 되었을지라도 그가 제주도에 돌아와 쉽게 “자신이 신앙인이 되었다”는 얘기를 할 수 없는 것은 궨당문화의 영향 때문이라고 보인다. 역으로 궨당의 문화에서 자유로울 수 없는 것은 현재 생활하는 곳이 제주도이기 때문일 것이다.

C. 지도력 이양

치리를 통해서 담금질 되었고 그 신앙을 인정받은 현지교인들은 뜨거운 열정으로 선교에 임했다. 이런 헌신에 기대어 제주도 교회는 성장했다. 새롭게 준비된 현지교인들로 인해 각 교회가 성장하면서 연합하는 일들이 많아졌다. 특

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

별히 연합사경회를 통해 전도적(全島的)으로 교인들이 각성되기 시작했다. 이런 연합활동에서 “현지인의 선교”(a mission of the native)를 위한 토대가 형성되고 있었는데, “현지인의 선교”가 지향하는 것은 현지교인이 자치하는 선교, 스스로 계획하여 현지인을 전도하는 데에 있었다. 이런 점에서 현지교인들에게 지도력이 이양되어야 했다.

1. 제주동시찰연합제직회

a. 제주도 교회의 상황

1920년대 중반을 넘기면서 일제치하 한국의 경제상황은 최악이었다. 경제공항으로 세계경제가 힘든 상황인데다 일본은 곡물을 대량으로 빼앗아 갔다. 빈농들이 속출했고 생계를 유지할 수 없는 농가들은 만주와 시베리아로 유랑했다. 인구의 절대다수가 농민인 전라도 지역과 제주도는 그 피해는 더욱 심각했다.

국가의 경제적 위기는 교회로까지 영향을 미쳤다. 즉 지금까지 전도 사업은 제주도 교회와 전남, 전북, 순천노회가 각각 독자적으로 연결되어 진행하였으나, 이제는 제주도 교회와 3개 노회가 연합하여 전도 사업을 전개하였다. 세 노회의 전도부는 “제주연합전도부규칙”을 통과시켰다.[683] 제주도 교회들도 열악한 경제여건으로 인해 연합활동이 확대되었다. 청년면려회 활동이 형성되었고,[684] 1925년 부인조력회가 태동되었으며,[685] 1926년 제주동시찰연합제직회가 시작되었

683) 그러나 세 노회의 연합선교는 1929년에 접어들면서 더 이상 지속되지 못하고 총회가 제주도 선교에 직접 참여하게 되었다. 순천노회는 지금까지 진행하여 온 제주전도 사업을 중단하고 순천노회 내의 전도에 주력하기로 결정했기 때문이다. 이에 총회는 순천노회가 담당하였던 제주도 동편구역에 총회 직영으로 양성춘 목사를 파송하여 선교하게 하였고, 이로 인해 제주도 선교는 전남, 전북노회, 그리고 총회 세 기관이 맡아 진행하게 되었다. 1930년 제주노회가 분립됨에 따라 총회는 측면에서 지원하고 제주노회가 제주도 선교를 주도하는 형식을 취했다. 『조선예교장로회 총회 회록(제18회)』(1929), 122쪽.

684) 제주도 청년면려회의 시작은 1929년부터이다. 1930년에도 제주도 각 교회 면려청년들의 활동이 계속되었다. 청년면려회는 한편으로는 헌신예배 등을 통해 젊은이들의 가슴 속에 하나님의 말씀을 깊이 뿌리내려주었고, 다른 한편으로는 강연을 통해 사회개혁운동에 깊은 이해를 나누었다.

685) 부인조력회를 창립한 쉐핑 선교사가 1925년 8월 제주도를 방문하여 성내교회에서 부인조력회를 조직했다. 이기풍 목사가 성내교회에 재직할 당시 여전도회가 활성화되고 있었다.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

다. 사실상, 제주동시찰연합제직회의 조직과 활동은 “현지인을 위한 현지교인의 선교”가 시작되는 시점이라고 볼 수 있다.

b. 현지인을 위한 현지교인의 선교

현지인의 선교는 “제주동부지방제직회”라는 자치회로 이미 준비되고 있었다. 이것은 자치의 시작이자 제주도만의 특별한 전통이 되어 도연합회로 발전한다. 1926년 3월 24일 오후 3시에 모슬포교회당에서 이경필 목사의 인도로 제주동시찰연합제직회(제동지방제직회)[686]가 조직되었던 것이다. 서기 겸 회계는 김일석씨가 선출되었다. 회원은 이경필, 김일석, 강남서, 김재진, 천아나(천씨 아나), 김정양, 강관애 합 7인이었다.

회장 이경필 목사는 제주동시찰연합제직회가 3대 요소를 갖는다고 설명하였다. 3대 요소는 하나님, 재정, 임원 등이었다. 회집은 1년 4분기로 3개월 마지막 주일 후 화요일에 모이기로 했으며, 특별한 것은 성읍, 조천, 세화, 연평, 지방목사 5처가 연합하여 다음 회부터 조사를 두기로 하였다. 조사 경비 20환은 매월 성읍리(6환), 조천리(4환), 세화리(6환), 연평리기도처(2환), 이경필 목사(2환)가 마련하기로 한 것이었다.[687]

제2회 제주동시찰연합제직회가 1926년 6월 15일 세화리예배당에서 개최죄었고, 임원을 선출한 다음 조사월급을 점검하였다. 이때 세화리교회 고일근씨 부인이 종 대금으로하여 50환을 하나님 앞에 헌납하였고 회중이 박수로 받았으며 <기독신보>에 기재하기 위하여 이경필 목사에게 위탁하였다.[688] 제3회 제주동시찰연합제직회는 1926년 9월 28일 성읍리예배당에서 모였으며, 오조리, 표선리에 대전도대회를 개최하기로 동의 가결하였다.[689]

제주동시찰연합제직회 구성원들은 회장을 제외한 모든 임원이 현지인 지도자들이다. 현지교인들의 리더십이 중요한 역할로 부상하고 있다. 현지교인들의 자치를 위한 체제가 이루어지고 있었던 것이다. 실제로 제주성내교회에서 열린

686) 이 자치회는 제주도 교회들의 도연합제직회로 발전되기도 하였는데, 제주노회가 형성되기 전 혹은 제주노회가 열릴 수 없을 때, 연합회로 모이는 전통이 생겨나게 되었다.

687) 『제주동지방회(旌義)회록』(1926년 3월 24일).

688) 『제주동지방회(旌義)회록』(1926년 6월 15일).

689) 『제주동지방회(旌義)회록』(1926년 9월 28일).

제1회 제주노회가 다루었던 “추자도 전도에 관한 사건,” “동지방 전도인 김일석 씨 임지 건,” “세화리교회와 조천리교회에서 선교사 1인을 파견해 달라는 건” 등에 관한 내용은 제주동지방연합제직회에서 다룬 문제들이 상정되었다.[690]

2. 제주노회 설립

a. 설립 배경

1930년 제주노회의 설립은 여러 가지 상황이 고려되었을 것으로 추정된다. 지리적으로 육지와 떨어져 있는 상황이 고려되어야 한다는 점,[691] 제주도의 교세가 심히 미약하지만, ‘형편에 의하여’ 전남노회와 분립 되었다는 점,[692] 기타 여러 가지 측면에서 그 배경이 있었다. 그러나 제주노회 설립에 대한 배경을 정확하게 전해주는 자료는 아직 접근하지 못하고 있다. 당시 전남노회에 속한 제주도의 교세는 노회를 형성할 만한 여건은 아니었다고 할 수 있다.

그런데 어떻게 제주노회가 설립되었을까? 여러 원인들 가운데 하나는 “복음의 동질성 공유”에서 찾을 수 있을 것이다. 1907년 평양 대부흥운동은 선교사들이 전한 복음을 한국인 지도자들도 공유한다는 확신을 갖게 했다. 선교사들과 한국인 사역자들 사이에 동일한 복음에 대한 인식이 있었던 것이다. 그리고 독노회가 설립되면서 이기풍 목사는 “해외선교사”로 제주도에 파송되었다. 이와 유사한 점에서 제주도 현지교인들이 치리를 통해 단단해졌고, 생활관습을 극복하고 새로운 일꾼으로 세워지고 있었다. 즉 치리와 권징을 통해 현지인 교회의 지도자들이 준비될 수 있었던 것이다.

이런 점을 바탕으로, 필자는 제주노회의 설립 배경과 그 원인을 이기풍 목사의 신앙과 삶에서 찾을 수 있다고 본다. 그 이유는 이기풍 목사가 바로 독노회 설립의 중심에 있었던 인물이었고, 그는 한국인으로서 ‘선교사’라는 칭호를 가지고 제주도에서 독자적인 선교활동을 펼쳤으며, 그가 제주도 제1차 선교사역과 제2차 목회활동을 통해 제주노회 설립에 견인차 역할을 했다는 점에 주목하였기

690) 『조선예수교장로회 제주노회 회록(제1회)』 (1930), 4쪽.
691) “제주노회 제2회 촬요,” <기독신보>(1931년 7월 22일).
692) 『조선예수교장로회 총회 회록(제19회)』 (1930), 90-91쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

때문이다. 따라서 제주노회의 설립 배경과 관련하여, 이기풍 목사의 신앙과 삶에서 두 가지 암시를 받을 수 있다고 본다.

첫째 이기풍 목사는 한국장로교회 제1세대 7인 목사 가운데 한 사람이었다. 그는 평양에서 외세에 대한 반감으로 선교사들을 배척했었다. 아마도 그에게는 한국인이 스스로 치리하는 교회에 대한 의식을 갖고 있었을 것이다. 당시 7인의 목사 가운데 한 사람인 동료 한석진 목사는 1927년 국제기독교청년회장 모트(Dr. John R. Mott)가 한국에 왔을 때, 한국교회 장래의 발전과 선교사에 대한 의견을 말하면서, 다음과 같은 언급을 했다.

> 나는 우리나라에 와 있는 선교사들이 … 진심으로 한국교회의 발전을 원한다면 그들이 모두 본국으로 돌아가든지 그렇지 않으면 이 세상을 떠난 후에 새 선교사가 한국에 와서 새로운 선교정책으로서 일하게 되는 날에 비로소 우리나라 교회의 발전을 볼 수 있게 되겠다.[693]

오늘날로 말하면 “선교사 모라토리엄”(Missionary Moratorium)을 주장하는 것과 같은 말이다. 적어도 한국인 1세대 목사들에겐 이런 의식이 있었다고 보인다. 마찬가지로 이기풍 목사가 현지교인들이 계획하고 그들이 이끌어나가는 선교를 꿈꾸었다고 볼 수 있을 것이다.

둘째 이기풍은 회심하고 소안론 선교사의 조사로서 함경도와 황해도 곳곳을 다닐 때부터 현지인들의 상황에 민감했었다. 그가 얼마나 성실히 순회전도활동에 헌신했는지 소안론 선교사의 “가끔 그로부터 무언의 질책까지 받는다”고 할 정도였다. 이기풍은 제주도에서 현지교인들의 자치를 누구보다도 바라고 있었을 것이다. 그런 이기풍 목사가 제주도 2차 목회활동에서 보여주었던 태도는 1차 선교사역과는 너무나 달랐다. 1차 선교활동 때에는 전도하고 복음을 전하는 일에 주력했다면, 2차 목회활동에서는 파송 받은 전도목사들을 섬기는 ‘낮아짐의 영성’

693) 채필근, 『한석진 목사와 그 시대』(서울: 대한기독교서회, 1971), 229쪽. 실제로 한석진은 한국선교 50주년을 기념하는 자리에서 마펫에게 “당신은 이제 고향으로 돌아가라”고 했다고 한다.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

과 제주도 교인들을 세워주기 위한 '물러섬의 미덕'을 보여주었다. 이런 모습에는 "현지인의 선교"를 향한 제주노회 설립이라는 큰 목표도 함께 있었을 것이다.

b. 세계교회와 연대

▪ 제주노회 조직

제주노회는 1930년 6월 전남노회의 결의와 그해 9월 제19회 총회의 승인에 따라 1930년 11월 14일 성내교회에서 시작되었다. 제주 각 지방에 흩어진 17개 교회에서 파송된 총대 목사 6명, 장로 7명, 언권 방조회원 선교사 3명, 목사 1명이 참석한 가운데 역사적인 제주노회가 열렸다. 지금까지 전남노회에 속하여 있던 제주도는 독립된 노회로 시작하게 되었다. 제1회 제주노회는 다음과 같이 진행되었다.

장소 : 제주 성내교회
시일 : 1930년 11월 14일 하오 7시 - 17일 하오 1시
임원 : 회장 최흥종, 부회장 김재선,
서기 이도종(부 부상규), 회계 김재원(부 이덕련)
결정사항 : 장로선택 4인 허락하기로 함[694]

제1회 제주노회에서 이기풍 목사는 원로로서 자문역할을 하면서 전면에 나서기 보다는 뒤에서 세워주는 역할을 하였다. 노회장은 후배인 최흥종 목사가 맡았고, 서기 이도종 목사, 회계 김재원 장로, 부서기 부상규 장로, 그리고 부회계는 이덕련 장로가 맡았다.

여기서 부회장 김재선은 이호리 자생적 신앙공동체의 구성원이었으며, 회계 김재원은 김재선의 형(兄)으로서 제중원 에비슨에게서 치료를 받고 세례를 받아 제주도에 내려와 전도하며 예배공동체를 시작했던 제주도 처음 개신교인이었다. 또한 서기 이도종은 금성리 신앙공동체의 구성원이었으며, 부회계 이덕련은 이도종의 아버지로서 금성교회의 기둥이었다. 부상규 역시 목포 프렌치병원에서 복음을 듣고 세화리교회를 시작한 현지교인 지도자였다.

694) <기독신보>(1930년 12월 17일).

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

이렇게 1904년 시작된 제주도 자생적 신앙공동체가 제주노회의 설립에서 다시금 새로운 차원에서 합류하고 있음을 알 수 있다. 이와 같은 임원구성은 현지인의 선교를 위한 전도목사들과 특별히 이기풍 목사의 선교의식에서 나왔을 것이다.

제1회 제주노회는 장로 선택 4인을 허락하였으며, 제주노회 성립을 기념하기 위한 사업의 일환으로 1931년 1월 15일부터 2월 15일까지 한 달 동안 성내교회에서 성경학교를 개최하기로 하였다. 등록하여 공부한 학생 수는 30여명이었으며, 교사는 이기풍 목사, 김재선 목사, 그리고 조상학 목사였다. 이기풍 목사는 1931년 6월 제2회 제주노회장에 선출되었으나, 얼마 안 되어 성내교회를 사임하고 순천노회 벌교교회로 임지를 옮겼다. 이후 이기풍 목사의 삶은 낮아짐의 연속이었다. 그래서 차종순은 이기풍 목사의 리더십을 '내려가기'에서 찾았다.[695] 실제로 그의 삶은 계속하여 더 낮은 곳으로 이동하였고 여수 남면 우학리 섬에서 신사참배를 거부하다 순교하였다.

▪ 세계교회의 일원으로 합류

제주노회의 설립은 제주도에서 1904년 현지인 자생적 신앙공동체가 시작된 지 26년 만에, 그리고 1908년 한국장로교회의 제주도 선교 시작 22년 만에 이루어진 사건이었다. 제주도 교회는 지리적·문화적으로 외국으로 여겨지던 제주라는 섬에서 고립된 공동체로 있는 것이 아니라, 자생적 신앙공동체가 선교사 파송을 요청하여 한국교회와 관련을 맺었음은 물론이려니와 이제 노회가 설립되어 세계교회의 일원이 되었다.

제주도 교회는 한국에 개신교가 전래되던 시기에 형성된 여러 자생적 신앙공동체와 마찬가지로, 현지인이 받아들인 기독교로 제주도에서 성장하다가, 세계 모든 교회들의 가족으로 편입한 것이다. 이제 나름대로의 역사적 배경과 토착문화전통의 여러 요인들이 함께 어우러져 성장한 제주도 교회는 자신만의 독특함을 가지고 세계교회를 더 풍요롭게 하는 다양성을 제공하게 되었다.

---

695) 차종순, "이기풍 목사의 목회관," 『장로교 최초 목사 7인 리더십』 (서울: 쿰란출판사, 2010), 112-113쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

D. 소결 (a mission of the native)

제주도 선교활동은 1914년을 기점으로 전라노회가 참여하였다. 그리하여 이기풍 목사는 산북 제주읍에서, 윤식명 목사는 산남 대정에 위치를 정하고 선교하는 체제로 바뀌게 된 것이다. 그러나 이기풍 목사가 1915년 건강에 이상이 있어 제주도를 떠나자 산북의 전도목사는 최대진, 김창국 목사로 이어졌다. 이 체제는 황해노회가 제주도 선교에 합류하던 1917년 8월부터 좀 더 다변화되는데, 제주도를 3분하여 전북노회[696]가 산북, 전남노회가 산남, 여기에 황해노회가 제주도 동편(정의)을 맡게 됨으로서 선교활동이 더욱 활성화되었다.

1914년 이후에도 제주도 교회의 교세는 꾸준히 성장하였는데, 김창국, 윤식명, 임정찬 목사와 현지교인들의 헌신으로 인해 교인수의 증가와 정기적인 예배처소의 확장으로 연결되었다. 특별히 3·1운동을 지나면서 제주도 현지인들에게 기독교는 신뢰할 만한 종교라는 인식도 자리하였고, 기독교가 제주도 근대화와 교육에 견인차 역할을 감당한다는 평가도 얻었으며, 무엇보다 현지교인들의 신앙이 민족의식으로 연결되기도 했다.

그러나 다른 차원에서 전도목사들은 토착문화전통과 맞서지 않을 수 없었다. 그것은 기독교 신앙이 요청하는 삶과 오랜 문화와 역사 속에서 형성된 토착문화전통이 달랐기 때문이다. 현지교인들 가운데는 다시 옛 풍습으로 돌아가는 교인들도 있었으며, 기독교인으로서 정체성이 분명하지 않은 경우가 많았다. 전도목사들이 지적한 것은 주로 문란한 결혼생활과 음주에 집중되어 있었는데, 그들은 기독교 신앙과 토착문화전통과의 접촉점을 마련하는 차원보다는 교회의 거룩성을 지키고 현지교인들을 굳게 세우는 차원이 앞섰다. 그래서 교회의 권위를 가지고 토착문화전통의 어두운 면에 습합되어있는 교인들을 치리하였다.

책벌은 가볍지 않았다. 마치 거품이 빠져나가듯 교인들이 성찬에 참예하지 못했고, 출교를 당하기도 했으며, 자식에 대한 연대책임으로 부모들이 지니고 있던 교회의 직분이 박탈되기도 했다. 그러나 교인들이 옛 행위를 회개하고 진심

696) 전라노회는 1917년 9월 1일 경성 승동교회에서 회집된 제6회 총회의 결정으로 전북노회(1917년 10월 10일 조직)와 전남노회(1917년 9월 19일 조직)로 분립되었다.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

으로 새로운 자세를 보이면 기꺼이 해벌했다. 이렇게 전도목사들은 토착전통과 맞서서 교인들을 훈련했다. 이 훈련의 결과 현지교인들 가운데 재(再)회심으로 새롭게 준비된 일꾼들이 배출되었다. 그리하여 일부 신앙인들을 통해 자치를 위한 디딤돌이 마련되어 갔다.

이런 시기인 1927년에 이기풍 목사가 제주성내교회 담임목사로 청빙을 받아 다시 제주도로 오게 되었다. 1915년 제주도를 떠난 지 12년 만에 돌아온 것이다. 그는 성내교회를 목회하면서 전도목사들을 측면에서 지원하고, 전도목사들에 의해 추진되고 있는 청년면려회, 부인조력회와 같은 연합활동이 정착할 수 있도록 도왔다. 무엇보다 현지교인들이 주체가 되어 선교하는 자치가 실현될 수 있도록 지렛대 역할을 감당했다.

이미 이기풍 목사는 자생적 신앙공동체 구성원들과 함께 제주도 전역을 순회전도 했었고, 그보다 훨씬 오래 전에 육지의 전도인들과 협력하여 일했던 풍부한 경험과 경륜을 갖춘 선교사였다. 그럼에도 불구하고 이기풍 목사는 토착교인들을 세워주었고, 전도목사들 뒤로 물러나 있었다. 따라서 이 시기 이기풍 목사의 가장 큰 의의는 물러섬과 낮아짐의 영성에서 찾을 수 있다. 뿐만 아니라 그는 제주동지방연합제직회에서 시작된 “현지인을 위한 현지교인의 선교”가 실질적인 자치가 되도록 견인차 역할을 했다.

그래서 이기풍 목사의 1차 선교활동과 비교해 보면 그의 2차 제주도 목회활동은 확연히 다른 선을 보여주고 있는데, 이는 제주도가 현지인이 주체적으로 선교하는 곳이 되어야 한다는 분명한 인식이 있었던 것으로 볼 수 있다. 그가 제주도에서 2차 목회활동을 할 때에, 이호리 공동체의 출신 김재선이 1928년에 목사로 장립되었고 또한 금성리 공동체의 이도종이 1927년 목사가 되었다. 이기풍 목사는 제주도에서 나고 자라고 제주도의 문화를 아는 이들이 제주도 선교를 감당하는 방안을 모색했다. 그것이 제주노회의 설립이었다.

현대선교에서 “선교사 모라토리엄”이 얘기되고 있는데, 아직 그런 선교개념과 인식이 정착되지 않았던 1920년대 후반에 이기풍 목사는 선교의 진정한 목표를 현지인이 주체적으로 이끌어나가는 “현지인의 선교”(a mission of the

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

native)에 두고 있었던 것이다. 그래서 현지교인들과 현지인 교회가 성숙해 지고 독립하고 책임감 있는 새로운 단계로 성장하는 것을 기대했다.[697] 이것은 제1세대 한국인 목사들이 지니고 있었던 의식 가운데 하나였을 것이다. 미약한 출발이지만 제주도 선교는 "현지교인들의 선교"가 되어야 했다. 이것이 하나님의 선교요, 하나님이 영광 받으시는 선교이기 때문이다.

이렇게 하여 제주도 교회는 제주노회가 설립됨으로써 1904년 현지인 자생적 신앙공동체가 생성된 지 26년 만에, 그리고 1908년 한국장로교회와 네트웍이 연결된 지 22년 만에 세계교회의 일원으로서 서로 교제하게 되었다. 이제 제주도 교회는 자신만의 독특함을 가지고 세계교회를 더 풍요롭게 하는 역할을 부여받게 된 것이다.

697) Federico Pagura, Missionary, Go Home … Or Stay, *Christian Century* (Chicago, April 11, 1973), pp. 115-116.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

VI. 제주도 개신교 자생적 신앙공동체 연구 평가

논문의 제6장은 “제주도 개신교 자생적 신앙공동체 생성과 성장에 관한 연구 : 1904-1930”에서 새롭게 발견된 것들과 새로운 시도들을 세 가지로 정리한다. 첫째 이번 연구를 통해 구술로 전해지던 제주도 개신교 자생적 신앙공동체가 확인되었다. 둘째 기독교 복음과 토착문화전통의 상호 갈등 가운데서도 제주도에서 개신교 선교는 “토착인의 선교”(a mission of the native)를 지향하였다. 그리고 셋째 기독교의 세계화에 상응한 지역교회사 연구방법론을 창조적으로 적용할 수 있었다.

A. 개신교 자생적 신앙공동체 확인

1. 드러나는 제주도 교회의 초기역사

지금까지 한국교회사에서 제주도 개신교 역사는 1908년 2월 이기풍 목사의 선교활동이 그 시작이라고 널리 인정되었다. 그러나 제주도에서 개신교 역사는 1904년부터 시작되었다. 현지인 김재원에 의해 자생적 신앙공동체가 형성되어 있었고 예배모임과 선교활동이 전개되었다. 제주도 개신교 자생적 신앙공동체는 두 곳이었는데, 1904년에 시작된 이호리 신앙공동체와 1907년 조봉호에 의해 시작된 금성리 신앙공동체였다.

그런데 개신교 자생적 신앙공동체의 생성과 활동에 대한 얘기들은 오래전부터 ‘구전’(oral tradition)으로 전해졌고, 다시 그 구전을 자료로 엮어 제주도 교회와 교인들 사이에 소개되기도 했었다. 하지만 한국장로교회의 정사인 『조선예수교장로회사기』가 제주도 교회의 시작을 1908년이라고 기록하였고, 1907년 제1회 『독노회록』도 해외선교사 자격으로 이기풍 목사를 제주도에 파송했다는 기록만 전하고 있어 구전을 수용하기가 쉽지 않았다.

그나마 제주도 교회에서 금성리 신앙공동체와 조봉호에 대한 구전은 어느 정도 인정되는 분위기여서, 최근에 금성교회가 “교회의 창립일을 1908년이 아닌 1907년으로 수정하겠다”는 청원을 제주노회에 제출한 바 있었다. 반면에 이호리

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

신앙공동체와 김재원에 대한 구전은 거의 전설(legend)처럼 여겨졌다. 다만 김재원을 추억하는 몇몇 교인들과 후손들이 “김재원이 제주도에서 실질적인 신앙공동체의 시작”이라고 주장해 왔다.

금성교회의 창립일 수정 청원을 받고 제주노회는 한국교회사 학자들에게 문의하였으나 뚜렷한 결론을 내리지 못했다. 한마디로 역사학자간에도 이 부분에 대한 의견이 분분한 만큼 금성교회가 청원한 사안은 노회가 수정해줄 안건도 아니고 적절치도 않다는 게 제주노회 역사위원회의 결론이었다. 그래서 역사위원회(위원장 김정서 목사)는 2007년 4월 24일부터 열린 제129회 정기노회 ‘금성교회 창립년월일 수정’ 안건처리 보고에서 “역사위원회가 규명할 문제가 아닌 만큼 결론을 낼 수 없다는 게 결론”임을 밝혔다.[698]

더구나 이호리 신앙공동체와 김재원에 대한 구전은 그 역사성을 인정받기가 훨씬 어려웠던 것이 사실이다. 그럼에도 불구하고 김재원의 후손들은 집안에서 전해 내려오는 분명한 구전을 중심으로 김재원의 삶을 정리한 이력서를 작성하였고, 이를 통해 이호리 신앙공동체의 시작을 제시하였다. 또한 김재원의 역할이 제주도 교회의 시작에 적극적이었던 것으로 기억하는 일부 교인들은 현재 제주성내교회(기장) 구내에 서 있는 “牧師 李基豊·長老 金在元 功績碑”를 세웠다. 이 비문은 제주도 선교활동의 공적이 묻혀버린 김재원 장로를 ‘복원’하려는 의도가 있었다.

그러나 한국교회사에서 현재까지의 잠정적인 결론은 이기풍 목사의 입도(入島) 전에 제주도에 “자주적인 공동체” 시작은 정확성이 떨어진다고 여겼으며, 그 신뢰성을 세밀하게 살펴보아야 한다는 입장을 취하고 있다. 또한 김재원 가문에서 김재원 장로가 조선예수교장로회 독노회에 제주도 선교를 강력하게 요청함으로서 노회가 이기풍 목사를 파송하기로 결정하였다는 주장은 전혀 가능성이 없다고 보았다. 그래서 “당시 선교사들이 한국교회를 주관하던 그 시기에 이 사실을 기록에서 빠뜨릴 가능성은 전혀 없다고 보아야 한다”[699]는 주장도 있었다. 남장로회 선교사들의 기록 어디에서도 아직까지 그러한 기록을 찾아보지 못했다

698) <제주기독신문>(2007. 4. 28.), 1면.

699) 차종순, “이기풍 선교사의 제주도 초기선교사역에 대한 제주선교초기 역사에 관한 질의와 회시 의뢰,” 『제주선교초기 개교회사 교회성립년도 바로잡기 논증』(대한예수교장로회 조천교회), 7쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

는 것이다.

필자는 제주성안교회 100년의 역사를 정리할 기회가 있었는데,[700] 두 가지 점에서 제주도 자생적 신앙공동체와 그 지도자들에 대한 더 깊은 연구가 필요하다고 보았다. 첫째는 김재원에 관한 집안의 기록 및 후손들과의 면접을 통해 볼 때, 김재원을 치료했던 에비슨(O. R. Avison) 선교사가 기록한 어떤 단서가 있을 것이라고 추정해 보았다. 둘째는 『조선예수교장로회사기』가 편집된 시점과 이 역사서의 전라남도 교회들의 자료수집위원 중의 한 사람이 이기풍 목사였다는 점에 주목하였다.[701] 그래서 『조선예수교장로회사기』가 제주도 교회의 성립을 전하는 기록과 기록 사이의 행간을 읽기 시작했다. 그리하여 김재원을 매서인이라고 표현한 것과 김재원의 인도로 조봉호와 이기풍 목사의 만남이 이루어진 사실에 주목하였다.

첫 번째 주목한 점은 구전의 개연성을 인정하고 선교사의 기록들을 찾아가는 방법이었다. 에비슨에 관한 기록들은 북장로회 보고서에 상당한 분량이 있었다. 이 자료들을 꼼꼼히 열람하던 중, 연세대학교 도서관에서 에비슨의 회고록과 제중원 보고서를 만났다. 에비슨 선교사는 1940년 6월부터 1944년 10월까지 집필한 회고록 *Memories of Life in Korea(한국에서의 나날들)* 에서 "제주도 김씨 이야기"(Story of Kim of Cheiju, p. 234)를 통해 김재원의 치료과정과 회심 및 자생적 신앙공동체의 존재를 서술하였다.

> 1903년 경 서울 안의 옛 장소(제중원)에서 아직 병원을 운영 중이었을 때, 한 젊은이가 오른쪽 가슴에 있는 농흉(膿胸, empyema)을 치료해 달라며 찾아 왔다. … 회복되었는데 약 2년이 걸렸다. 치료를 받는 동안 그는 종교에 관심을 갖게 됐다. 제주로 돌아간 그는 친구들에게 기독교 신자가 됐다고 말했다.[702]

에비슨의 회고록은 김재원이 제주도로 돌아가 친구들에게 기독교가 무엇

700) 2010년 『한국교회 첫 선교지, 살리는 공동체 100년』이라는 책으로 발간되었다.
701) 김경 편, 『한국장로교회 사기(하권)』, 295쪽.
702) O. R. Avison, *Memories of Life in Korea*, p. 234.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

인지 설명해 주었으며, 자신이 하나님과 그리스도에 관해 배운 모든 것을 말해 주었다고 전한다. 그리고 김재원의 이야기는 사람들 사이에 퍼졌고 상당한 관심을 불러 일으켰으며, 결국 한 무리의 신도들이 생겼다. 그때까지 제주도에서는 개신교의 어떤 전도 사업도 이루어지지 않았다.[703]

필자는 구전을 신뢰하여 에비슨의 기록은 찾았고, 에비슨의 기록은 구전의 내용을 보충해 주었다. 이로 인해 제주도에는 자생적 신앙공동체가 형성되었고 활동하고 있었다는 사실이 증명된 셈이다. 다만, 자생적 신앙공동체가 1904년부터 시작되었다고 본 것은 집안의 구전, 에비슨의 회고록, 그리고 "선교사가 제주도에서 활동을 하고 있다"는 일본신문의 기록[704]에 의하여, 그리고 김재원 부친의 사망(1904년) 이후 신앙공동체가 시작된 것이라고 보았기 때문이다.

두 번째 주목한 점은 『조선예수교장로회사기』에서 제주도 교회의 성립을 전하는 기록과 기록 사이의 행간을 비교하는 것이다.

먼저 『조선예수교장로회사기』가 전하는 성내교회의 성립은 1910년(庚戌)이었다.[705] 그런데 같은 책 안의 성내교회에 대한 서로 다른 기록이 발견된다. 이 기록은 성내교회가 1908년부터 존재했다는 사실을 밝히고 있다. 『조선예수교장로회사기』 '교육(教育)' 부분은 "1908년(戊申) 제주도 성내교회에셔도 남녀소학교를 설립하야 자녀를 교육하니라"[706]고 전한다. 성내교회가 1910년 세워졌다면 1908년 성내교회에서 소학교가 설립되었다고 말할 수 없을 것이다. 이처럼 『조선예수교장로회사기』에는 역사적 기록 자체에 대해 엇갈린 진술이 나타나고 있다.

다음으로 성내교회와 금성리교회에 대한 『조선예수교장로회사기』의 기록을 살펴보자.

> 성내교회 :
> 제주도 성내교회가 성립하다. 선시에 노회에서 파송한 목사 이기풍이 당지에 래(來)하야 산지포에서 전도할새 경성에 기유할 시에 수세한 김재원을 봉착하야 협

703) O. R. Avison, 『근대 한국 42년 1893~1935(下)』, 309쪽.
704) "제주도에서의 새 일본," <每日新聞>(1904. 1. 11).
705) 『朝鮮예수教長老會史記(上)』, 274쪽.
706) 『朝鮮예수教長老會史記(上)』, 278쪽.

력 전도한 결과 홍순흥, 김행권 등이 귀주함으로 기도회를 시작하얏고 일덕리 중인문 내에 초옥을 매수하야 예배당으로 사용하고 전도인 김홍련, 이선광 등이 전도에 노력하니라.[707]

금성리교회 :
제주도 금성리교회가 성립하다 독노회 설립 당시에 파송한 전도목사 이기풍과 매서인 김재원 등의 전도를 인하야 조봉호, 이도종, 김씨 진실, 조운길, 양석봉, 이씨 승효, 이씨 자효, 김씨 도전, 김씨 유승, 좌징수, 이의종이 귀도하야 조봉호 가에 회집 기도하다가 이덕연 가를 예배처소로 작정하니라.[708]

위에서 기록된 내용을 분석하면, 이기풍 목사가 제주도에 와서 처음 만난 사람은 경성에서 세례를 받은 김재원이다. 그리고 김재원과 이기풍 목사가 협력 전도한 결과 성내교회의 기도회가 시작되었다. 또한 김재원과 이기풍의 전도로 인해 조봉호의 집에서도 기도회가 시작되었다. 다시 말해 이기풍 목사는 제주도에서 김재원을 만나서 함께 전도하여 기도회를 시작하였고 김재원의 안내로 조봉호를 전도하여 조봉호의 집에서 기도회를 시작하였다. 그런데, 『조선예수교장로회사기』는 금성리교회의 성립을 1908년으로, 성내교회의 성립을 1910년으로 기록하였다.

'순서'상 그리고 '내용'상으로 모순되는 기록이 『조선예수교장로회사기』[709]에 나타나는 이유는 무엇일까? 당시 조선예수교장로회 총회는 '사기'를 기록하기로 하고서, 각 노회에 사기 집필위원을 선정하도록 지시하였다. 이에 따라 전남노회는 1918년 7월 6일 제2회 노회에서 교회사기 수집위원으로 배유지(Eugene Bell, 유진 벨), 변창연, 이기풍, 변요한(John Fairman Preston, 프레스턴)을 선정하였다.[710] 이렇게 수집된 사료들을 중심으로 총회의 '사기' 집필위원들이 편찬하여 『조선예수교장로회사기』를 발행하였다. 따라서 성내교회와 금성리교회의 성립에 대한 『조선예수교장로회사기』의 기록은 1차 자료수집에 있어

707) 『朝鮮예수敎長老會史記(上)』, 274쪽.
708) 『朝鮮예수敎長老會史記(上)』, 265-266쪽.
709) 1928년에 발행된 『조선예수교장로회사기(상)』는 실증주의 사학훈련을 받은 전문가들이 편찬한 책이 아니기 때문에 상당히 많은 허점이 있는 것은 사실이다. 차종순, 앞의 글, 8쪽.
710) 차종순, 앞의 글, 7쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

거의 이기풍 목사에 의한 것이라고 볼 수 있다. 배유지, 변창연, 변요한 등은 제주도에 잠시 동안 다녀간 남장로회 협력자들이었기 때문이다.

여기서 이기풍 목사가 이런 자료를 제공했다고 할 때, 그 이유가 무엇인지 추정할 수 있을 것이다. 『조선예수교장로회사기』의 다른 교회의 성립에 관한 기록들에서 발견할 수 있듯이, 교회의 성립을 선교사 혹은 전도자 중심으로 기록하려는 당시의 경향을 만날 수 있다. 그래서 제주도 성내교회와 금성리교회 성립의 중심에 이기풍 목사가 기록되었을 것이다. 선교본부 혹은 선교사의 관점에서 혹은 이기풍 목사를 중심으로 보았을 때, 이와 같은 서술이 가능하다고 추정할 수 있다. 또한 성내교회의 시작을 1910년이라고 기록한 것은, 아마도 이 해에 성내교회의 사숙 영흥학교가 정식으로 시작되었고, 박영효의 도움으로 일도리 예배당이 삼도리 출신청으로 옮기게 된 때를 기준한 것이라고 볼 수 있다.[711]

다만 이기풍 목사가 자생적 신앙공동체의 성격에 대해 말하지는 않았지만, 그가 언급한 두 교회의 성립에서 기도회에 참석했다고 언급한 현지인들이 바로 자생적 신앙공동체의 구성원들이었음을 추정할 수 있다. 그리고 자생적 신앙공동체의 활동에 대한 더 분명한 언급은 에비슨의 회고록에서 보완이 가능하다. 김재원이 자신에게 치료를 베풀고 세례를 받도록 했던 에비슨 선교사에게 보낸 편지에서 “제주도에 목회자를 파송해 예배를 드릴 수 있게 해 줄 것과 동시에 전도도 해야겠다”는 내용을 보냈기 때문이다. 이 사실을 에비슨은 다음과 같이 기록했다.

> 때때로 그(김재원)로부터 소식을 들었다. … 그동안 장로회의 총회(독노회)는 (이기풍) 목사와 (이선광) 전도 부인을 제주도로 보내 김씨의 종교 활동을 추적하도록 했다. 교회가 세워졌고, 머지않아 여러 교회가 세워졌다.[712]

이기풍 목사가 제공한 『조선예수교장로회사기』의 기초 자료가 모순인 것은 “매서인 김재원”이라는 언급과 “김홍련, 이선광 등 육지 전도인의 노력”을 소개한 부분에서도 드러난다. 이기풍 목사가 도착해서 바로 만난 사람이 김재원인이고 ‘매서인’ 김재원의 안내로 이기풍 목사가 조봉호를 만났다는 것은 김재원

711) 김인수・박정환, 『한국교회 첫 선교지, 살리는 공동체 100년』, 120쪽.
712) O. R. Avison, 앞의 책, 310쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

의 공식적인 신분이 매서인(권서)으로서, 이 직분은 이미 한국교회에 의해 주어져 있다는 점이 고려되어야 한다. 이것은 본 논문의 제3장이 서술했듯이, 김재원이 제중원에서 치료받을 당시 전도인 서상륜에게서 전도훈련을 받았고, 고향 제주도로 돌아왔을 때 쪽 복음서와 전도 팜플렛을 가지고 왔다고 보았을 때 훨씬 더 자연스럽다.

또한 성내교회의 전도인 김홍련, 이선광 등은 1910년부터 활동한 것이 아니다. 이미 김홍련은 1908년 제2회 독노회시에 제주도 상황을 보고한 이기풍 목사의 조사였다. 따라서 그는 1908년 4월 이전에 제주도에 들어와 있었던 인물이다. 또한 이선광 전도인은 제주도의 여성 선교를 위해 이기풍 목사와 김홍련 전도인이 제2회 독노회시 “제주도 전도인 확장”을 요청하여 1908년 10월 즈음 평양여전도회의 후원으로 제주도에 왔던 전도인이었다.

이런 점에서 제주도 교회는 자생적 신앙공동체가 토대가 되어 시작되었다고 할 수 있다. 1904년부터 시작된 이호리 신앙공동체는 경성의 제중원에서 병을 치료받는 과정에 회심하고 전도자로 훈련을 받은 김재원에 의해서, 1907년부터 시작된 금성리 신앙공동체는 조봉호에 의해서 시작되었다. 특별히 조봉호는 제주도 근세사에 나타난 ‘송계홍(宋啓弘)의 소요,’ 탐관오리를 규탄한 ‘방성칠의 난(房星七亂),’ 18세 되던 때 ‘제주교안’(이재수의 난)을 겪고서, 경성의 예수교중학교(경신학교의 전신)에서 공부한 학생이었다. 신(新)지식인이었던 조봉호가 근대 문명을 상징하는 개신교에 특별한 관심을 기울인 것은 고향 제주도의 근대화였을 것이다. 이런 사실이 금성리 신앙공동체를 통해 나타났으며 이 공동체의 구성원들이 성내교회의 남녀소학교 교사로 봉사한 것으로 연결되었다.

2. 자생적 신앙공동체의 특징

제주도 개신교 자생적 신앙공동체의 특징은 첫째 지도자들의 회심이 있었는데, 이호리 공동체의 신앙적 회심과 금성리 공동체의 문화적 회심이 합류하게 되었다. 둘째 제주도의 종교와 문화가 지닌 독특성(토착전통의 문제)과 극심한 갈등을 겪었다. 셋째 자생적 신앙공동체는 한국교회와 네트웍을 형성하고 세계교

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

회와 합류하였다. 특별히 개신교 선교와 관련하여, 제주도는 제주교안(1901)의 한 원인이 되었던 토착문화전통에 대한 “천주교와 현지인들의 갈등”이 심했는데, 선교 초기에는 천주교와 개신교가 어떻게 다른지 개신교의 정체성을 표현해야 하는 과제가 있었다.

첫째 두 곳의 자생적 신앙공동체 시작에는 모두 지도자들의 회심이 전제되어 있었다. 김재원과 조봉호 둘 다 서울에서 기독교와 만나 개화기 한국에 대한 시대적 인식을 가지게 되었고, 차별과 신분을 변화시킨 개신교와 접했고 근대문명을 상징하는 개신교에 몰두하였다. 그래서 천주교와 차별성을 가진 개신교를 받아들임으로서 제주도가 변화되기를 갈망했다. 이처럼 두 사람은 회심을 했고 개신교에 대한 선호도를 가지고 있었다.

그러나 지도자들의 개인적 회심에서는 이호리 신앙공동체와 금성리 신앙공동체 사이에 일정한 차이가 드러난다. 김재원은 질병을 치료받기 위한 제중원 생활에서 세례를 받았고, 그 후 제주도로 돌아와 전도하면서 자신이 어떻게 해서 기독교 신자가 되었는지 수술 받았던 곳을 보여주기도 하고 직접 기독교 진리를 전파했다. 그래서 이호리 신앙공동체에 속한 구성원들의 개인적 회심에 우선적인 관심을 기울였다.

반면에 조봉호의 회심은 기독교에 입문하였다고 보는 것이 타당하다. 그는 1915년에 세례를 받았고, 이 신앙공동체의 주축이 된 가정의 중심인물인 이도종 역시 1915년 4월 25일 세례를 받았다. 이처럼 금성리 신앙공동체 구성원들은 개별적으로 시차를 두면서 먼저 “문화적 회심”[713]의 단계를 거쳐 개인적 회심에 이른 것으로 보인다. 1908년 성내교회의 남녀소학교에 금성리 신앙공동체 구성원들이 교사로서 적극적으로 참여한 것은 금성리 신앙공동체가 제주도의 교육과 근대화에 깊은 관심을 가졌음을 보여준다고 하겠다.

둘째 자생적 신앙공동체는 모두 토착문화전통과 극심한 갈등 가운데서 형성되었다. 신앙공동체 구성원들이 토착문화전통과 우호적으로 만나지 못했고 이

713) 기독교 신앙으로의 회심(개종)이 통합적인 변화를 수반한 전환이 아니라 선교사와 그의 문화를 향한 전환에 실제적인 관심이 있는 경우로서, 근대화에 대한 욕구나 서구의 현대문화를 배우려는 선교지 지성인들에게서 종종 발견되는 회심을 말한다.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

로 인해 궨당으로부터 박해를 받고 문중에서 축출되기까지 하였다. 멍석말이 당한 것은 다반사였고, 욕을 먹고 배척을 받았다. 기독교로의 개종은 문중의 미움과 분노를 샀다. 다시 말해 기독교인이 된다는 것은 토착문화전통과의 단절을 의미했다.

금성리 신앙공동체 이도종의 아버지 이덕련은 기독교 신앙을 받아들이고 나서 토착문화전통에 터하고 지냈던 일가친척들로부터 “예수 귀신이 들린 천하에 못된 놈”이 되었다. 세도가 등등한 문중은 몽둥이를 들고 이덕련네 집으로 몰려갔다. 그리고 미리 준비한 멍석에 눕히고 둘둘 말아 도리깨 몽치로 마구 패기 시작했다. 이호리 신앙공동체 홍순흥 역시 집안의 반대와 직면해야 했다. 홍순흥은 문중과 멀어지고 관계가 끊기어 내쫓기게 되었을 뿐 아니라 욕을 먹고 배척을 받았다.

이처럼 제주도 자생적 신앙공동체의 구성원들은 혈연 및 지연으로 강하게 결속되어 있는 친족공동체인 ‘궨당’에서 축출(逐出)되는 단절의 과정을 거쳤다. 궨당은 자신들의 삶을 영위했던 사회경제적 안정망과도 같았다. 이호리 신앙공동체 구성원들은 물론 금성리 신앙공동체 구성원들 역시 문중과 멀어지고 관계가 끊기어 따돌림을 받았다.

셋째 제주도 자생적 신앙공동체는 외딴 섬에서 홀로 자신들만의 기독교적 성격을 가지는 모임으로 머무르지 않고 한국교회와 네트웍을 형성하여 교회로 성장하였으며, 이 교회들이 확장되었고, 드디어 1930년 제주노회가 설립됨으로써 세계교회의 일원이 되었다.

이호리 신앙공동체는 김재원과 그의 어머니의 전도를 받은 현지인들이 함께하면서 성장하였다. 그래서 김재원은 세례식, 성찬식 같은 예식에 교역자의 필요성을 느꼈으며, 선교사에게 교역자를 파송해 달라고 요청하게 되었다. 평신도로서는 신앙공동체 운영에 어려움이 많아 교회의 기능을 하자면 목회자가 필요했던 것이다. 이렇게 하여 이기풍 목사가 독노회 창립과 함께 해외선교사로 제주도에 파송되었다. 자생적 신앙공동체는 이후 제주도 선교활동의 토대가 되었다.

이호리 신앙공동체는 이기풍 목사와 합류하여 성내교회로 성장하였으며, 금성리 신앙공동체는 김재원의 안내로 이기풍 목사와 합류하여 금성교회가 되었

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

다. 자생적 신앙공동체로 시작된 제주도 교회는 1930년 제주노회의 설립으로 세계장로교회와 연대하게 되었다. 제주노회의 설립은 제주도에서 1904년 토착인 자생적 신앙공동체가 시작된 지 26년 만에 이루어진 사건이었다. 독특한 역사적 배경과 문화 속에서 성장한 제주도 교회는 세계교회를 더 풍요롭게 하는 다양성을 제공하는 지역교회가 되었던 것이다.

B. 기독교 복음과 토착문화전통

1. 치리와 토착문화전통

살펴본 대로, 1904년에 시작된 자생적 신앙공동체는 교회로 성장하였고 1930년 제주노회의 설립을 맞았다. 이는 제주도 교회가 발전한 것이기도 하지만, 다른 측면에서 보면 제주노회가 설립되기까지의 26년은 토착문화전통과 기독교 신앙이 갈등했던 기간이라고 할 수 있다. 제주도 교회들의 성장 뒤에는 현지교인들의 이중적 삶의 어려움, 즉 토착문화전통이 요구하는 삶과 기독교 신앙이 요구하는 삶 사이의 갈등이 있었기 때문이다.

제주도에서 현지교인들의 신앙생활은 두 종류로 나타나기 시작했다. 권당과의 결별을 통한 분명한 신앙공동체에 속하는 것이 그 하나라고 한다면, 다른 하나는 현지교인들이 토착문화전통에 습합된 것도 그 하나였다. 교인들은 물론이려니와 현지교인들의 지도자 가운데 상당수도 토착문화전통에 매몰된 경우도 많았다. 그래서 전도목사들은 이 문제에 관여하지 않을 수 없었다. 교회의 순결성 확보도 시급했으나 현지교인들이 굳건히 서 가고 주체적으로 선교를 감당할 수 있기 위해선 생활관습을 극복하고 새롭게 세워지는 과정이 필요했던 것이다.

이런 점에서 본 논문은 제주도 지역교회사의 독특함을 나타내는 중요한 주제 가운데 하나로써 치리와 회심의 문제를 다루었다. 1930년 이전 기독교 복음과 제주도 토착문화전통과의 관계에서 치리와 회심을 보여주는 1차 자료는 『제주동지방회(旌義)회록』, 『성내교회 당회록(제1권)』, 『모슬포교회 당회록(제1권)』 등이었다. 이 자료들을 통해 현지교인들의 삶에 접근할 수 있다. 이들 자료

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

는 한라산 북쪽, 그리고 한라산 남쪽의 동, 서를 삼각형으로 연결할 수 있어서 제주도 현지교인들의 신앙과 삶을 어느 정도 균형 있게 제공해 주기 때문이다.

『제주동지방회(旌義)회록』은 1914년부터 1928년까지 한라산 남부 동쪽 지역에 위치한 성읍리교회, 조천리교회, 그리고 세화리교회 교인들의 신앙과 삶의 모습을 보여준다. 정의 지방은 주로 우상숭배와 신앙의 배도라는 이유로, 또한 성적문란을 비롯하여 음주와 도박과 집안사람 구타 등으로 책벌을 받았다. 정의 지방 교인들의 신앙에서 특별한 것은 하나님이 없다고 하면서 예수를 배반하고 세상에 나가 다시금 우상을 섬기고, 교인 10여인이 함께 교회를 등지고 세상으로 나간 지 4, 5년을 보내기도 했으며, 교인 전부가 주일을 지키지 못하고 불합한 경우도 있었다. 이는 당시 정의 지방 교인들이 기독교 신앙이 요청하는 삶보다 토착문화전통의 요구에 더 예속되어 있었음을 의미한다.

『성내교회 당회록(제1권)』은 1917년부터 1921년까지 산북지방 성내교회 교인들의 삶을 드러내 준다. 이들이 치리를 당한 내용은 교인들 간의 분쟁, 음행, 노름, 성수주일 위반, 음주 및 부당한 행실, 축첩, 부당한 이혼 등 다양했다. 교회의 치리와 권면에 불복하고 회개하지 않은 사람들은 모두 수찬정지(受餐停止)의 책벌을 받았다. 주로 세례교인이면서 본 배우자와 억지로 이혼하고 다른 배우자를 얻은 교인, 또한 행음하여 교회를 욕되게 하였다고 판단된 사람이 회개하지 않아 출교되었다. 특별한 점은 성내교회의 치리와 책벌의 과정에서 교인들이 '해벌'(解罰)되는 경우가 많았다는 점이다. 이는 한라산 남쪽에서는 거의 나타나지 않은 것으로서, 산북지방 교인들의 재(再)회심 비율이 높았음을 의미한다.

『모슬포교회 당회록(제1권)』을 통해 1924년부터 1930년까지 산남의 서쪽 지방 교인들을 치리한 내용에 접근할 수 있다. 당시 모슬포교회는 불신자와 연애하는 것을 무례한 행동으로 간주하고 수찬정치를 명했다. 교인들 가운데는 회개치 않고 계속하여 음주한 일로, 아내를 구타하여 헤어지고자 싸우는 일로, 본처를 버리고 제7계(간음)를 범하여 불신녀로 아내를 삼아 동거한 일 등으로 엄중한 권면을 받거나 회개할 때까지 무기 권징아래 있기도 했다. 특별한 점은 모슬포교회의 치리에는 부부가 자녀로 인하여 싸우고 구타한 일이 많았는데, 이는 재혼한 가정이 적지 않았음을 의미한다. 이처럼 산남의 서쪽 대정 지방 역시 현지교인들이 토착문화전통에 예속되는 경우가 많았다. 그러나 출교가 많지 않았던

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

것은 부흥회와 사경회가 자주 개최되어 교인들의 삶을 기독교 신앙과 연결시켜 주었기 때문이라고 하겠다.

이처럼 제주도 현지교인들이 치리 받은 내용들은 교인들 간의 분쟁, 노름, 성수주일 위반, 음주 및 조상제사, 축첩, 부당한 이혼 등에 이르기까지 다양했다. 그런데 제주도 교회의 치리는 육지의 교회와 차이가 있었다. 그 내용은 비슷했으나 이 모든 것들이 '궨당문화'와 연결된다는 점에서 특별했다. 이것은 궨당문화에 소속된 현지교인들의 삶을 반영한다. 문중 및 친족의 행사가 교회의 일과 겹칠 때, 현지교인들에게 궨당이 우선이었다. 제주도 사람들의 삶이자 터전이었던 토착문화전통에 기독교 신앙이 뿌리를 내리기가 쉽지 않았던 것이다. 제주도 사람들의 집단적 정체성을 이루고 있는 문화가 '궨당'이라고 할 때, 토착문화전통의 영향력은 지금도 여전하다.

그래서 필자는 제주도에서 기독교 신앙이 3대 이상 이어지고 있는 5가정에 대해 질적 연구로 접근해 보았다. 이 연구는 심층 면접으로 진행되었는데, 제주도에서 기독교 신앙과 토착문화전통과의 창조적인 접점이 요청된다는 사실을 정리할 수 있었다. 면접한 가정들은 제1세대의 기독교 신앙을 다음세대에 전해준 뿌리가 있는 가계에 속했지만, 여전히 궨당문화와 교회생활 사이에서 어려움을 겪고 있었다. 논문의 제5장에서 소개한 고산 K씨, 영락리 J씨, 그리고 모슬포 L씨 가계(家系)의 기독교 신앙 잇기를 통하여 다음과 같은 점들이 확인되었다. 첫째 제주도 토착문화전통에서 제1세대의 믿음이 제2세대로 전해지기 쉽지 않았다는 점이다. 둘째 배우자, 특별히 여성 교인의 신앙이 다음세대로의 신앙전수에 큰 역할을 하였다는 점이다. 셋째 지금도 궨당문화와 기독교 신앙은 서로 얽혀 있으며 제주도 교인들의 신앙생활이 자유롭지 못하다는 점 등이다.

한편 궨당의 핵심 요소를 이루고 있는 조상제사와 기독교 신앙과의 관계는 제주도 사람들의 관념 속에 조상이 '야소귀신'보다 힘이 약하게 인식되고 있다는 사실에 주목할 필요가 있다. 왜냐하면 이런 인식의 밑바탕에는 조상제사를 모시는 현지인들과 기독교 신앙을 가진 교인들 간의 성향과 사회적 역할이 작용

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

되고 있기 때문이다. 다시 말해 제주도에서의 “궨당은 단순히 혈통과 혼인망으로만 이해될 것이 아니다. 궨당은 사회적 지위를 획득하는 중요한 수단이며 정치적 연대를 위한 ‘자원’의 역할”도 한다. 그 예를 논문의 5장에서 소개한 용수리 Ko씨 가계와 저지리 G씨 가계 연구를 통해서 정리할 수 있었다. 여기서 발견된 점들은 첫째 기독교 신앙으로 개종하는 현지인들이 처음에 문중의 핍박을 강하게 받는다. 둘째 처음의 핍박이 점점 누그러지고 관계가 개선되는 경우가 생기는데, 이는 그 신앙인의 후손들이 사회적으로 인정을 받고 지위가 향상된 것과 관계가 있었다. 셋째 다음세대로 기독교신앙이 잘 전수된 가문이 발언권과 의사 결정권 등에서 궨당의 문중과 대등한 입장에 있다고 할지라도, 여전히 궨당과의 관계를 중요하게 여기고 있었으며 기독교 가문과 궨당이 우호적으로 연결되어 있었다.

여기에 제주도 토착문화전통이 지니고 있는 깊은 의미가 있다. 궨당은 문화적인 의미와 함께 정치적인 의미가 강하게 내포되어 있다는 사실이다. 세속적인 성공을 동반한 사회적인 지위와 역할이 궨당 안에서 가지는 역학구조에 일정하게 영향을 미치는 것은 사실이다. 다시 말해 기독교 신앙을 이어가는 가문의 자손들이 사회적으로 번창할 경우 궨당의 문중이 그 가문을 무시하거나 얕잡아 보지 못했다. 하지만 이 경우에도 궨당에의 소속감은 여전히 중요한 요소로 작용하고 있었다. 제주도 사람들에게 있어 궨당은 사회적 지위를 획득하는 중요한 수단이며 정치적 연대를 위한 자원의 역할도 하기 때문이다. 말하자면 궨당관계를 활용하는 능력에 의해 개인이나 집단의 사회적 지위와 정치적 입지도 달라질 수 있기 때문에, 제주도에서 생활한다고 하는 것 자체가 이미 궨당의 우산 안에 있는 것과 다르지 않았다.

살펴 본대로, 제주도 교회의 치리는 토착문화전통과 기독교 신앙 사이에서 기독교적 삶을 요청하였다. 그러나 제주도가 지닌 독특성, 즉 열악한 자연환경과 극심한 가난, 그리고 여다(女多)의 섬이라는 상황에서 토착문화전통과의 단절이 쉽지 않았다. 결국 제주도 교회는 현지교인들이 그 역사와 문화에서 형성된 토착전통 안에서 기독교 신앙인으로서의 정체성을 어떻게 확보할 수 있는지 진지하게 검토하는 과제를 지니고 있는 것이다.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

제주도 교회사에서 전도목사들은 교회의 거룩성을 확보하고 현지교인들을 세워나가기 위해 치리를 행했다. 교인들이 치리를 받았던 문제는 '주일성수'는 기본적이라고 전제할 경우, 첫째 제사문화와 음주였으며, 둘째 결혼문화와 궨당이었다. 제주도 교회의 치리 건은 이 두 가지 범주가 전체의 80퍼센트에 해당하고 있다. 치리의 목적은 교회의 대 사회적 이미지와 연결되는 문제였기 때문이기도 했지만, 교인들이 증가하면서 기독교인으로서의 도덕성이 토착문화전통 안에서 용해되어 버리고 있었기 때문이다. 책벌을 받은 교인들 가운데 다수는 토착문화전통에 매몰되어 교회를 떠나기도 했으나, 일부의 회심은 자치의 디딤돌이 되었고, 특별히 교회의 지도자들은 치리를 통해 다시 회심하였고 생활관습의 변화가 뒤따랐다. 전체적으로 전도목사들을 통한 제주도 교회의 치리는 개종 이후 토착문화전통에 습합된 현지교인들을 연단시키고 다시 회심케 하여 새롭게 준비된 일꾼이 되도록 했다.

이처럼 자생적 신앙공동체가 교회로 성장하고 세계교회의 일원으로 자리를 잡아가는 데는 치리가 필요했다. 치리와 권징은 제주도 토착문화전통에서 기독교인이 되어가는 과정이었던 것이다. 제주도 교회의 치리는 1회로 끝나지 않았고 여러 차례의 치리와 책벌은 현지교인들을 담금질했다. 비록 토착문화전통과의 단절이 쉽지 않았으나 전도목사들은 치리를 통해 교인들을 새롭게 세우며, 자치를 위한 내적 힘을 키웠다. 이들은 새로운 회심을 경험한 후에, "제주도 교회연합활동"과 "현지인을 위한 현지교인의 선교"를 위해 좋은 일꾼으로 준비되었다.

이와는 다르게, 제주도 초기 선교과정에서 치리와 권징의 요소가 강조되지 않았던 배경과 원인을 새로운 각도에서 접근하는 것도 필요하다. 이는 주로 이기풍 목사의 선교방법과 연결되는데, 그가 제주도에서 1차 선교사역을 전개했던 기간에 치리와 책벌의 문제가 거론되지 않았던 것은 제주도에서 아직 조직교회가 형성되지 않았고 당회의 성립이 늦었던 이유이기도 했으나, 그보다는 현지인과의 접촉점을 마련하기 위한 차원이 우선했을 것이다.

이것은 현재 제주도 개신교인의 비율이 약 7%(천주교는 약 11%)로 나타나고 있는 점에서도 비판적으로 접근할 수 있다.[714] 우선 천주교인의 비율이 개

714) 2005 주택인구 총조사에 따른 제주도의 종교별 인구수(단위:명)는 다음과 같다.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

신교를 앞서고 있다는 점인데, 이에 대한 원인은 다각도로 검토할 문제이지만, 천주교가 제주도에서 토착문화전통과의 접점 찾기에 적극적이라는 사실은 분명해 보인다. 다음으로 이 수치의 내용을 들여다보면 개신교의 경우, 기독교인 가운데 상당수(제주도 기독교인의 약 70%, 추정치)는 외지에서 유입되었다.[715] 결국 현지인 출신 개신교인의 비율은 제주도 인구의 약 2%를 넘지 못한다는 말이다. 이것은 제주도에서 기독교 신앙이 세대에서 세대로 이어지지 않고 있다는 것을 확인시켜 준다고 하겠다.

2. 이기풍 목사에 대한 평가

한국교회사에서 이기풍 목사에 대한 평가는 어느 정도 영웅적 주인공으로 서술되곤 했다. 예를 들면, 이기풍 목사는 한국에서 처음 목사안수를 받은 7명 중 한 사람으로서 영적으로 무지한 어둠과 야만의 땅, 제주도의 불쌍한 영혼들의 구원을 위해 자원하여 선교사가 되었고, 제주도로 오던 도중 배가 난파되어 구출되었으며, 어렵게 전도활동도 펼친 것 등이 극적으로 소개되었다.

또한 제주도에서 이기풍 목사는 공격적인 선교를 감행했고, 토착종교와 의례를 존중하지 않는다고 여러 차례 물리적인 폭력도 당했으며,[716] 뱀을 존중하는 토속종교를 비난하여 현지인들의 집에서 칠성신체를 제거하는 운동을 벌이기도 했다는 점이 강조되었다. 이것은 이기풍의 일대기를 그린 영화 <순교보>(1974)에서 중요한 장면으로 삽입되었고, 이기풍 전기 어린이용 만화에서도 신화적으로 등장하고 있다.[717]

한편 이기풍 목사의 선교적 이해가 변화하는 과정을 살펴보면, 그는 1908

항목	내국인	종교인	불교	개신교	천주교	유교	원불교	천도교	대종교	기타	미상
인구	530,686	272,590	173,658	38,183	54,764	1,687	1,212	617	29	2,090	3,671

자료출처: hppt://www.kosis.kr.

715) 자료출처: hppt://www.duranno.com/sl/detail.asp?CTS_ID=46845. 검색일 : 2012년 11월 26일. 하용조, “제주도를 위해 기도합시다,” 『빛과 소금』(서울: 빛과 소금, 1994. 1).

716) 유요한, 앞의 글, 『종교와 문화(제22호)』, 22쪽.

717) 장하림, 『만화로 보는 이기풍 목사의 삶과 신앙 2』(서울: JCR Kids, 2008), 78-104쪽. 재인용, 유요한, 앞의 글, 23쪽, 각주 50번.

년 2월 해외선교사 자격으로 제주도에 입도할 당시, 현지인의 입장을 이해하고 그들과 함께하는 선교를 지향한 것은 아니었다고 추정된다. 그의 신학은 “보수적이며 칼빈주의적 신학노선에 있었던 선교사들의 영향을 받아 성경의 영감과 권위를 확신하면서 동시에 부흥운동에 열려있는 열정적인 복음주의”에 있었다고 할 수 있다. 선교의 주된 목적 또한 먼 이교도 지역에 가서 영혼 구원을 하는 데 있었기에, 이기풍 목사는 타종교에 대한 기독교의 우월성에서 나온 선교방법으로 교회개척을 비롯하여 의료, 교육, 사회구제사역 등 다양한 구상을 하였을 것이다.

이런 점에서 볼 때, 제주도에서 이기풍 목사와 현지인의 만남은 이중적인 성격을 가졌다고 할 수 있다. 자생적 신앙공동체와의 만남이 그 하나이며, 언어가 잘 통하지 않는 현지인들과의 만남이 다른 하나라고 할 수 있다. 자생적 신앙공동체를 통해서는 선교활동에 힘을 얻었고, 현지인들과의 접촉에서는 서양 종교를 신봉하는 선교사라는 이유로 극심한 반대를 받았고 복음전파의 장벽에 부딪혔다.

그런데 선교사역이 진행되어 가던 시기에 뜻하지 않은 사건이 발생하였다. <황성신문>에 제주도 풍습을 소개한 것으로 인해 현지인들의 집단항의와 위협을 당한 것이다. 이기풍 목사가 인편으로 보낸 제주도 풍습 “말똥으로 불 때는 것, 쌀을 안 씻고 밥을 짓는 것, 제주도 사람을 야만인 취급한 것” 등이 <황성신문>에 개제되었던 것이다.[718] 이 사건은 ‘내가 못할 짓을 했구나’ 후회가 되었을 것이며, 이기풍 목사의 가슴을 아프게 했다. 무심코 보낸 선교보고가 이런 파장을 일으켜서 선교사역에 방해가 될 줄을 꿈에도 몰랐던 것이다. 사태가 악화되었으나, 제주도에 유배와 있던 박영효에 의해 진정되었다.

이 사건은 이기풍 목사의 사역에 커다란 분수령이 되었다. 비록 제주도에 선교적 열정을 가지고 복음을 전하러 왔으나, 이기풍 목사가 견지한 자세는 “외지인의 입장”으로 바라본 제주도였다. 그는 여전히 육지에서 보냄을 받은 한국장로교회의 ‘파송인’이었다. 하지만 이기풍 목사는 이 사건을 통해 성육신적 선교사(incarnational missionary)로 다시 태어나게 되었다.[719] 선교사의 입장에서는 진기한 문화로 보였던 것이 현지인의 입장에서는 야만인 취급을 당했고, 이로 인해

718) 이사례, 앞의 책, 64쪽.
719) 김영동, “한국교회의 선교 : 선교 초기부터 6·25 이전까지,” 43쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

모욕감이 들었음을 이해하게 되었다.

비로소 이기풍 목사는 “제주도 사람들의 입장”에서 그들을 바라보기 시작했다. 제주도의 풍속들은 육지와는 다른 부분이 있지만, 나름대로의 토착전통에 기반한 현지인들의 문화였다. 이것은 옳고 그름의 문제가 아니라 있는 그대로를 이해하고 받아주어야 하는 것이었다. 그동안 자신이 이해하고 있었던 선교적 인식과 관찰자적 입장을 가지고서 현지인에게 다가가는 것은 한계가 있었다. 제주도 풍속 소개사건으로 인해, 이기풍 목사는 선교사로서 분명한 전환점을 갖게 되었다. 즉 성육신적 선교사로 변화되는 계기가 마련되었던 것이다.

이렇게 선교적 패러다임이 변화되면서, 이기풍 목사는 이제 제주도 현지인의 시각으로 그들을 바라볼 수 있었다. 자신이 무엇인가 할 수 있다고 보는 대신에, 그는 하나님의 능력으로 제주도 현지인들이 거듭나도록 다가가기로 했다. 이후 이기풍 목사의 선교방법은 현지인을 세우는 사랑의 선교였다.

농사를 돕는 일이 그 하나였다. 서로 허물이 없어지게 되면 기독교 신앙을 소개할 수 있었다.[720] 수해구제 행동도 그 하나였다. 말보다 행동으로 기독교의 사랑을 전하며 사람들을 대하는 동안 현지인의 닫혀 있던 마음이 열리게 되었다.[721] 구도적인 젊은이들과의 교제를 통한 인격적인 감화와 지도도 그 하나였다.[722] 심지어는 그의 능력대결의 선교방법도 사랑의 전도라는 맥락에서 이해될 수 있다. 또한 필자가 면접한 사람들과 모슬포교회의 증언 구술자료(이백련 장로)에 의하면, 이기풍 목사는 자신의 집에 바둑판과 장기판, 담배와 재떨이, 다과를 준비해 놓고 찾아오는 사람에게 권하며 그들의 얘기에 귀를 기울였다.

성육신적 선교사 이기풍 목사의 선교사역은 자생적 신앙공동체의 요구에 응답하는 것으로서 주로 교육 및 의료선교에 집중되어 있었다. 이것은 현지인 지도자들이 육지에서 기독교 신앙을 받아들일 때 이미 마음에 품고 있던 근대화에 대한 열망으로서, 그들은 이것을 개신교와 천주교의 차별성으로 인식하고 있었다. 이기풍 목사는 남녀소학교를 시작함으로써 현지인들의 필요(needs)에 응답할 수 있었으며, 육지와의 연결(network)을 통하여 매년 초 부흥사경회와 의료 활동

720) 이사례, 앞의 책, 58-59쪽.
721) 이사례, 앞의 책, 59쪽.
722) 『제주성안교회90년사』, 119쪽. 이사례, 앞의 책, 59쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

을 펼쳤다. 그리고 제주도 여성들을 위한 여성 전도인을 제2회 독노회에 요청하였고 여성들을 위한 사역을 가능하게 했다.

이렇게 현지인들과 함께 선교활동을 펼치던 이기풍 목사는 건강에 이상이 있어 8년 동안의 제주도 선교활동을 마감하고 1915년 육지로 나왔다. 그러나 그를 그리워하는 사람들이 다시 그를 원했다. 이기풍 목사는 12년 후인 1927년 제주성내교회 위임목사로 청빙을 받아 제주도에서 제2차 목회사역을 감당하게 되었다. 하지만 사역의 활동범위는 한 교회의 담임목사였다. 이미 제주도에는 한국장로교회의 파송을 받은 전도목사들이 두루 활동하고 있었다.

그런데 이기풍 목사의 제주도 2차 목회활동은 전도목사들의 활동을 지원하면서 현지인 리더십을 키우는 데 초점이 있었다. 현지인 지도자들로 하여금 스스로 교회를 세우고 다음 세대를 위해 일할 수 있도록 이기풍 목사 자신은 '물러섬'과 '낮아짐'의 자세를 견지했던 것이다. 그리하여 여건을 조성하면서 제주노회 설립이 현지교인들의 실질적 자치기구가 되게 했다. 이기풍 목사는 1926년 '제주동시찰연합제직회'가 시작되었던 변화를 주시하면서 제주노회 설립에 견인차 역할을 하였던 것이다. 그는 전도목사들을 섬기는 '낮아짐의 영성'과 제주도 현지교인들을 세워주기 위한 '물러섬의 미덕'을 보여주었다. 이런 모습에는 "현지인의 선교"를 위한 목표가 있었기 때문이다.

목사 안수를 받은 후, 이기풍 목사의 제주도 사역은 평생의 목회생활을 결정짓는 중요한 시작이었다. 일반적으로 한국교회사에서 제주도 선교사 이기풍 목사에 대해 그의 열정적이고 헌신적인 사역에 초점을 맞추어 선교지에서 공격적인 선교를 행한 모습이 강조된 것이 사실이다. 그러나 이기풍 목사에 대한 이런 접근은 매우 부분적이라고 할 수 있다. 그가 우월주의적 근대 개신교 선교관을 가지고 제주도 선교에 임한 것은 사실이지만, 제주도 풍습소개사건을 통해서 성육신적 선교사로 다시 태어난 것은 남은 그의 목회생활을 결정짓는 계기가 되었다. 이기풍 목사는 제주도에서 언제나 현지교인의 참여를 요청하였고 현지교인의 요구에 진지하게 반응하면서 그들과 함께하는 선교사로 헌신하였다.

최근의 연구에 따르면, 이기풍 목사의 낮아짐(버리고 떠남)은 그를 설명하

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

는 하나의 상징이 되고 있다.[723] 무엇보다 이기풍 목사는 제주도에서 싹이 난 자생적 신앙공동체에 물을 주고 거름을 준 선교사였다. 그는 자생적 신앙공동체를 교회로 성장케 하는 역할(1908-1915)을 마치고 제주도를 떠났으며, 다시 제주도에서 목회사역(1927-1931)을 전개할 때, 제주도의 교회들이 서로 의지하고 연합할 뿐만 아니라 "현지인의 선교"가 이루어지도록 제주노회 설립의 여건을 만들어 가는 선교사였다. 제주도 교회가 세계교회의 일원이 될 수 있었던 것 역시 이기풍 목사의 낮아짐의 영성과 물러섬의 미덕에 닿아 있을 것이다.

C. 지역교회사 연구방법론

1. 현지인의 관점에서 시작하는 교회사 : 토착선교사관

제주도 교회사를 기술하는 데 있어서 매우 중요한 문제는 어떤 시각으로 제주도 교회의 역사에 접근할 것인가 하는 점이다. 교회사 서술에서 관점은 사관의 문제와 관련되는데, 사관에 따라 제주도 교회의 역사는 전혀 다른 모습으로 다가온다. 본 논문은 제주도 현지교인의 관점에서 지역교회사(Local Church History)를 서술하고자 했었고, 이 과정에서 현지인의 입장에서 시작하는 교회사 서술 관점을 '토착선교사관'으로 명명해 볼 것을 제안할 수 있게 되었다.

토착선교사관[724]은 선교사를 파송하는 기관이 단순히 현지인(토착인) 교회를 세우고 복음을 전하는 것만을 강조하지 않고 그 과정에서 이제까지 기독교의 역사성이 어떻게 전수되었고, 이를 통하여 현지인 교회가 세계 교회와 교제하고

723) 차종순, 앞의 글, 117쪽.

724) 토착선교사관에서 '토착선교'라는 말에서 '토착'(土着, indigenous, 대대로 그 땅에서 살고 있음 혹은 그곳에 들어와 정주함)이라는 단어와 '선교'(宣敎, mission, 교를 선전하여 널리 폄)라는 말은 이율배반적인 관계에 있어 보인다. '토착'은 내부적인 것, 본래적인 것, 자생적인 것, 고유한 것을 의미하는 반면, '선교'는 토착적이라고 할 수 없는 어떤 가르침이 전파되는 것을 뜻하기 때문이다. 그러나 교회의 역사에서 일반적으로 토착화는 기독교의 복음이 비기독교권의 토착문화 전통 속에 뿌리내리고 발아하여 적절하고 의미 있게 복음을 전달하는 과정을 의미한다. 따라서 현지의 교회가 자신의 토착문화전통에 뿌리내려 자신의 삶의 경험과 어우러져 표현되는 신앙고백과 교회를 이루고자 하는 시도를 말한다. 이런 점에서 '토착화'는 기독교 '선교'와 관련을 맺고 새로운 '토착,' 즉 새로운 차원의 자생적인 것이 형성되는 과정을 의미한다. 참조, 한국일, "복음의 문화 갱신을 위한 선교 해석학적 성찰," 『선교와 신학』, 204쪽.

연대할 수 있는 상호의존의 토대와 관계설정이 마련되었는지에 초점을 맞춘다. 의도된 것은 아니었으나, 한국장로교회와 제주도 교회는 초기 개신교 선교에서 이런 모습을 보여주었다.

지금까지 한국교회사 기술에 나타난 여러 가지 사관들은 백낙준의 '선교사관'(宣敎史觀),[725] 민경배의 '민족교회사관'(民族敎會史觀),[726] 주재용의 '민중교회사관',[727] 이만열의 '수용사'(受容史) 관점의 한국초기교회사 서술,[728] 김인수의 '구속사관 내지는 섭리사관,' 한국기독교사연구회의 '실증사관(實證史觀),'[729] 박용규의 '복음주의사관(복음주의적 해석),'[730] 그리고 이덕주의 '토착교회사관'(土着敎會史觀) 등이 있다. 이런 사관들은 한국교회사의 총체적 이해에 도움이 될 것이다.

이 중에서 백낙준의 '선교사관'은 "서구의 역사학적 방법을 충분히 구사하면서 역사학과 선교학을 종합하는 관점에서 생산해 낸 업적"[731]으로 평가받아왔

---

725) 백낙준은 기독교 역사를 '복음 선포의 역사'로 규정함으로 일반사와 교회사의 경계와 교회사 연구의 목적을 분명히 하였다. 그래서 그의 『한국개신교회사』(*The History of Protestant Missions in Korea, 1832~1910*) 연구방법론은 서구 역사학의 실증적 방법론을 충실히 반영한 것으로 정평이 나 있다.

726) 민경배는 자신의 사관을 "교회가 민족에 대해 가지고 있는 에큐메니칼한 사명을 전제하고, 그 성립과 전개에서 민족의 교회로서 구형된 정신과 과정을 주체로 역사를 일괄하는 것"으로 정의하고 그 '정신과 과정'의 역사를 규명하는 방법론으로 신앙의 내연 - 체험의 외연이란 도식을 제시하였다. 그러나 민중 신학자들은 민경배의 사관을 '민중 부재의 정치체제 중심'으로 비판한 바 있으며, 주재용은 "민족적인 감정과 민족을 너무 앞세운 나머지, 외국 선교회를 '민족교회' 설립을 저해하는 요소로 보는 경향이 너무 짙다"고 평가했다. 민경배, "제2세기 한국교회사상," 『기독교사상』(대한기독교서회, 1986년6월), 50쪽. 김영재, 『한국교회사』(개혁주의신행협회, 1912), 18쪽.

727) 주재용은 "한국 기독교의 정체(identity)가 무엇이냐"는 물음을 중심으로 "한국의 그리스도인들의 사회적인 의식구조 형성, 사회사상적인 측면에 보다 더 큰 관심을 두어야 한다"고 제시하였다. 주재용의 사관은 '소외 계층,' '수난 계층'에 관심을 촉구함으로 자칫 '정통 중심,' '기득권 중심'의 편중적 역사 이해를 교정해 주었다는 긍정적인 평가와 함께 교회 부재의 역사가 될 수 있다는 비판을 받고 있다. 주재용, "한국기독교 백년사," 『신학연구(제21집)』(한신대학교 한신신학연구소, 1979), 199-216쪽. "한국 민중과 개신교사," 『역사와 신학적 증언』(서울: 대한기독교출판사, 1981), 266쪽. 이덕주, 『한국 토착교회 형성사 연구』, 20쪽.

728) 이만열, 『한국 기독교 수용사 연구』(서울: 두레시대 , 1998).

729) 한국기독교사연구소, 『한국기독교의 역사(Ⅰ·Ⅱ)』(서울: 기독교문사, 1989).

730) 박용규, 『한국기독교회사(Ⅰ·Ⅱ)』(서울: 생명의말씀사, 2004).

731) 이만열, "한국 기독교사 연구의 어제와 오늘," 『한국사론(제28집)』(국사편찬위원회,

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

다. 그러나 그의 연구는 “한국교회 쪽의 고백과 증언이 전혀 고려되고 있지 못한 것”[732]으로 평가되기도 한다. 반면에 이덕주의 ‘토착교회사관’은 기존의 한국교회사 사관과 ‘연결되면서도 구분되는’ 특징이 있다. 그 이유로는 첫째, 한국교회의 역사를 토착교회의 설립과 발전의 과정으로 본다는 점, 둘째는 토착신앙의 형성과 발전에 관심을 둔다는 점, 셋째는 한국교회의 과거뿐 아니라 현재에도 관심을 두면서 한국교회 신앙 및 신학의 연원을 규명해 냄으로써 현재 한국교회가 당면하고 있는 정체성 위기를 극복하는데 도움을 주고자 했다는 점이다.[733]

본 논문은 제주도 교회사를 현지인 자생적 신앙공동체의 생성과 성장을 중심으로 기술한다는 점에서 이덕주의 ‘토착교회사관’에 일정한 접촉점을 갖는다. 그러면서도 본 논문은 현지교인들의 신앙이 토착문화전통 안에서 어떤 좌표를 형성하고 있었는지에 주목했다. 본 논문이 주목하는 것은 현지인의 목소리, 현지인의 일상생활, 보통 신앙인(하나님 백성)들의 이야기였다. 그래서 제도로서가 아닌 ‘하나님의 자녀들’로서의 교회(고전 12장)를 어떻게 서술하느냐 하는 점이 중요했다. 하나님 백성이 구체적으로 경험한 복음의 역사를 우선적으로 담아내는 교회사 서술은, 지역의 역사와 다양한 전통문화를 배경으로 하는, 지역교회의 정체성(Identity)을 세워가는 패러다임을 요청한다고 보았기 때문이다. 또한 ‘진리의 보편성과 상황성’을 변증법적으로 동시에 충족시켜야 할 과제가 있었다.

이런 점에서 토착선교사관은 토착문화전통에 대한 ‘선교’의 새로운 관점을 수용한다. 대부분의 교인뿐 아니라 심지어는 교회조차도, 선교란 주로 복음을 전혀 모르는 사람과 비기독교 지역을 대상으로 하는 것이라고 생각한다.[734] 그러나 “선교는 다양한 문화들과의 만남을 통해서 서로의 차이를 존중하고 배우고 교정하면서 복음의 풍부한 통전성을 경험하게 한다.”[735] 사도행전 15장 예루살렘 회

1998), 345쪽.

732) 민경배, 『한국기독교회사』(서울: 연세대학교 출판부, 1993), 9쪽.

733) 이덕주는 ‘토착교회사관’이 기존의 한국교회사 사관과 일치되는 측면을 여러 가지로 언급했다. 선교사관과 연결되는 것은 ‘토착교회사관’이 교회의 역사를 복음의 선교 역사로 본다는 점, 민족사관과의 연결은 복음의 수용-해석-적용 과정이 신앙의 내면적 형성과 그 외향적 표현이고 복음의 구체적인 적용 대상이 ‘민족상황’이라는 점, 민중사관과의 연결은 복음의 사회 개혁적 기능에 초점을 맞춘다는 점 등이다. 이덕주, 『한국 토착교회 형성사 연구』, 21-25쪽.

734) *Dictionary of the ecumenical movement*, 에큐메니칼 선교훈련원 옮김, 『에큐메니칼 운동과 신학 사전(Ⅰ)』(서울: 한국기독교교회협의회 에큐메니칼선교훈련원 , 2002), 660쪽.

735) 한국일, 『세계를 품는 교회, 통전적 선교신학』, 53쪽.

의에서 알 수 있듯이, 교회는 문화의 차이를 통해 복음을 새롭게 이해하며 다양한 전통을 형성해 간다. 이것은 헬라와 이방문화권에서 형성된 새롭고도 공적(公的)인 토착화였다고 할 수 있다. 따라서 선교는 일방적 파송이 아니라 상호 배움과 상호 변혁의 과정이다.[736] 선교사는 선교현장에 복음을 가르칠 뿐만 아니라 복음의 새로운 해석으로 인해 자신도 배움을 경험한다. 현지인 역시 주체적인 복음의 수용자로서 선교활동에 참여(participation)한다. 선교사와 현지인 사이에 상호주체성이 인정되면서 토착문화전통의 차이에 근거한 기독교 신앙이해의 다양성과 차이를 존중하는 것이다.

이처럼 선교사와 현지인의 관계가 새롭게 설정된다. 현지인과 선교사의 관계, 다시 말해 "선교 기관과 현지 교회의 발전적인 관계에 대한 기존의 입장 가운데 가장 대표적인 것은 '의존'에서 '독립'으로 전환하는 것이었다. 그러나 최근에는 '의존'에서 '상호의존'으로 전환해야 한다는 입장이 대두되고 있다."[737] 이것은 명목상 현지인 교회의 독립이 아니라 실질적 차원에서 선교사의 헌신과 현지인의 참여가 어우러지는 상호 존중에서 이루어진다. 진정한 자치가 없는 독립, 혹은 진정한 자립이 없는 현지인 교회의 독립을 지양하고 상호주체성을 가지고 협력함으로서 적어도 선교사 또는 선교 기관을 통하여 기독교의 역사성을 이어받을 수 있는 장점이 있다.[738]

의도된 것은 아니었으나, 제주도 교회는 초기 개신교 선교에서 이런 상호존중과 협력 그리고 세계 교회와 교제하는 모습을 보여주었다. 제주도의 상황과 여건을 잘 알고 있는 현지인들에 의해 자생적 신앙공동체가 형성되었고 기독교 복음이 전파되었다. 또한 자생적 신앙공동체의 요청으로 외국 선교부 선교사가 아닌 한국인 선교사가 제주도에 파송되었다. 그리고 한국인 선교사와 현지인들의 협력 선교활동은 여느 선교지에서 나타나는 주종의 관계로 인한 갈등과 대립을 줄일 수 있었다. 현지인들의 입장에서 볼 때, 평등적인 선교가 진행된 것이다.[739] 선교사는 현지인의 입장에서 제주도를 이해하고 현지인을 향하여 선교적 패러다임을 전환하였고, 현지인은 주체적 참여로 응답하였다. 이런 과정을 거쳐 제주도

736) 한국일, 『세계를 품는 교회, 통전적 선교신학』, 57쪽.
737) 안교성, "지상강좌 선교 : 누구를 위한 선교인가?" 『목회와 신학(통권240호)』(2009년 6월), 213쪽.
738) 안교성, 앞의 글, 214쪽.
739) 박용규, 『제주기독교회사』, 186쪽.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

교회는 1930년 제주노회의 설립으로 세계 교회와 연계되었다.

토착선교사관은 세계보편 종교가 된 기독교, 특히 선교의 대상이었던 어린 교회들이 청년 교회로 변화된 상황을 반영하는 교회사 서술에서 교회사 해석의 주체가 누구냐는 관점의 문제와 함께 상호존중과 연대를 지향한다. 이런 입장은 제주도 교회사를 어떻게 기술할 것인가 하는 문제와 깊은 관련을 가진다. 제주도 교회는 제주도의 역사와 사회구조 속에서 형성된 독특한 교회사 서술을 가능하게 한다. 그래서 현지교인들의 주체성을 담아내는 교회사는 세계교회의 역사를 풍성하게 한다. 이런 점에서 토착선교사관은 “선교사관에 주입된 관점”에서 벗어나서 제주도의 역사적 정황에서 생성되고 자라온 기독교의 정체성(Identity)이 무엇인지 밝혀내는데 주목했다.

현지인의 목소리가 담긴 제주도 지역교회사는 세계교회의 역사와 관련을 맺게 된다. 글로컬리제이션(glocalization, 세계화-지역화)이라는 용어는 제주도 교회사에도 적용되는 개념이다. 제주도의 독특한 토착문화전통에서 구체화된 교회의 역사는 세계교회사의 일부이며, 현지인의 참여와 활동을 담아내는 제주도 교회사는 세계교회의 역사와 소통하는 글로컬리제이션에 속하기 때문이다. 아마도 한국의 기타 지역교회사 연구에도 토착선교사관의 발전적 적용이 가능하리라 생각된다.

2. 문화인류학적 방법론

제주도 현지교인의 시각으로 보는 지역교회사(Local Church History)를 전개하면서, 본 논문은 문화인류학적 연구방법론을 적용해 보았다. 이 방법론을 세분화해 보면, 첫째는 하나님 백성의 구체적인 ‘경험’ 서술을 위한 미시사와 구술사 연구방법론의 적용이고, 둘째는 기존의 문서자료를 포함한 구전 및 구술자료를 확보하여 인류학의 제주도 문화연구맥락에서 검토한 문화인류학적 연구방법론의 제한적인 적용이다.

첫째, 하나님 백성의 구체적인 경험을 기록하기 위해 본 논문은 제주도 지역교회사 기술에서 두 가지 연구방법론을 연결시켰다.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

우선 미시사적 방법론이다. 미시사 연구방법론은 제주도 지역교회를 통해 한국교회를 읽어낼 수 있게 했다. 예를 들면 미시사 연구방법론을 통해서 제주도에서 기독교와 토착문화전통은 그 갈등의 원인을 파악하는 것보다 “제주도라는 ‘섬’은 이미 ‘궨당’이라는 우산아래 있음”을 이해하는 차원이 먼저임을 말할 수 있게 되었다.

다음으로 구술사 연구방법론이다. 구술 자료는 연구의 ‘대상’을 ‘주체’로 변형시킴으로써, 역사를 더 진실한 것으로 만든다. 이런 점에서 제주도 지역교회사 서술에도 구술사 연구방법론의 적극적인 적용이 요구되었다. 선교사의 전기와 회고록만으로 현지인들의 구체적인 상황을 재현하는 데는 한계가 있었기 때문이다. 필자는 구술사 연구의 질적 방법론을 통해 제주도 토착문화전통에서 제1세대의 신앙이 제2세대의 신앙으로 연결되기 어려운 점을 좀 더 생생하게 접근할 수 있었다.

둘째, 문화인류학(文化人類學)적 연구방법론의 제한적인 적용이다. 문화인류학적 관점을 확보하기 위해서는 참여관찰(participation observation), 현지조사(field work)가 필요하다.[740] 그러나 본 논문은 이러한 과정을 세밀하고 중층적으로 진행하지 못했다. 다만 확보된 구술 자료를 제주도의 문화연구맥락에서 적용하려 하였고, 본 논문이 다루는 연대가 1904-1930년이기에 초점집단을 선정하여 심층면접을 통해 미시적인 분석과 거시적인 체계를 고민하였다.[741] 따라서 앞에서 언급한 미시사 및 구술사 연구방법론을 적용한 제주도 교회사 서술은 이미 문화인류학적 방법론을 사용하였다고 하겠다. 이런 점에서 본 논문의 연구과정은 주로 문헌자료 분석, 회고록을 비롯하여 구전 및 생애사의 적절성 검토, 질적 연구 등에서 문화인류학적 연구방법론을 적용한 셈이다.

---

740) 인류학적 현지조사는 전통적으로 타문화를 이해하는 것으로서 현지인의 느낌과 생황을 느끼고 이해하며, 그렇게 한 것을 바탕으로 비로소 미시적인 분석과 거시적인 이론들을 다시 고민하며 이야기를 만들어 나가는 작업이다. 참여관찰은 현지에 가서 현지인의 일상생활에 참여하면서 동시에 그 일상생활을 관찰하는 것을 의미한다. 현지인의 삶의 리듬을 이해하고 그것에 참여하여 몸으로 익히는 것이기에, 투여하는 시간이 길수록 그 질적 자료는 더 심층적이고 중층적이게 된다. 윤택림, 『문화와 역사 연구를 위한 질적 연구 방법론』, 25, 47-51쪽.

741) 물론 1904년부터 1930년까지 개신교와 관련된 실증적 자료를 확보하기가 쉽지 않았기 때문이기도 했다.

특별히 논문의 Ⅱ장은 기독교가 어떤 토양에 뿌리를 내렸는지 그 역사와 문화적 배경을 정리하기 위해, 제주도의 토착문화전통을 문화인류학적 입장에서 소개한 민속학의 연구들을 활용했다. 그리하여 현재까지도 제주도 현지인들의 삶에 영향을 미치고 있는 토착문화전통에 대한 이해를 새롭게 할 수 있었다. 예를 들어 창조설화, 신구간, 조상제사, 비판적 지식인 전통의 뿌리와 역사인식을 제주도 사람들의 입장에서 이해할 수 있게 되었다.

또한 이런 작업을 통해서 개신교 선교가 시작되던 당시, 제주도는 몇 가지 점에서 육지와 다른 환경에 있었다는 것을 정리할 수 있었다. 무엇보다 본 논문은 자료의 분석과 배열에서 문화인류학적 방법론의 도움을 받았다. 필자는 세밀한 자료 분석을 통해 제주도 교회사 관련 자료들이 선교사 중심으로 기술되었다는 사실을 확인할 수 있었고, 순서와 연대가 잘못 기록된 부분을 바로잡을 수 있었다.

특별히 본 논문에서 1차 자료로 사용하는 사료(史料)는 문화인류학적 자료 분석과 배열을 통해 정리하였다. 이런 과정에서 새로운 자료에 접근하는 통찰을 얻기도 했다. 예를 들면, 구술 전기 및 회고록과 관련하여 이사례의 『순교보』는 사건과 사건을 이어주는 이기풍 생애사로 참조하였는데, 이 책의 내용은 역사적 사건과 사건 사이의 공백을 채워주었다. 에비슨(Oliver R. Avison)의 회고록 *Memories of Life in Korea(한국에서의 나날들)*의 발견은 본 논문의 제목을 정하는 데 결정적 공헌을 했으며, 제주도 초기 교회사를 앞당길 수 있는 논증 자료로서 획기적인 일이었다.

구전(oral tradition)을 자료화하여 기록하는 것도 주요한 작업 가운데 하나였다. 본 논문은 구전의 발전 단계에 대해 주의를 기울였다. 그리하여 자생적 신앙공동체의 지도자들에 대한 세부 사항들에 주목함으로써 그 인물들이 제주도 교회사와 어떤 관련을 맺는지, 또한 그들을 둘러싼 사회적 관계들 간의 연관성은 무엇이었는지 추적하여 그려내고자 했다. 그리고 문화인류학의 질적 연구에 속하는 심층면접을 통해 1930년을 전후한 현지교인 5가정의 신앙이력을 담을 수 있었다.[742]

742) 최근에 역사 서술을 시나리오 작성이라는 측면에서 접근하는 학자가 있다. 랜디 워커(Randi Walker) 교수는 수집된 자료를 바탕으로 현지인이 기독교로 개종하게 된 이유와 기독교에 관심을 갖게 된 배경을 문화와 관련하여 서술하는 방법론에 관심을 표명하였다. Randi Walker,

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

D. 소결

논문의 6장에서 새롭게 정리한 것은 세 가지이다. 첫째 제주도 개신교 자생적 신앙공동체가 확인되었다. 이 신앙공동체는 1904년에 시작되었는데, 김재원 공동체의 경우 구전만이 아니라 사료를 통해, 즉 에비슨 선교사의 회고록을 가지고 구체적으로 논증하였다. 또한 이 신앙공동체는 한국장로교회에 선교사 파송을 요청하여 1908년부터 한국교회와 네트웍을 형성하였고 1930년 제주노회를 설립하면서 세계교회의 일원이 되었다. 이 신앙공동체의 특징은 지도자들의 회심으로부터 시작되었고, 제주도의 토착문화전통과 극심한 갈등관계에 있었다는 점이다.

둘째 기독교 복음과 토착문화전통의 관계가 제주도에서 어떻게 전개되었는지 확인할 수 있었다. 전도목사들은 현지교인들을 치리하였는데, '주일성수'를 기본으로 할 때, 제사문화와 음주, 부적절한 결혼문화와 궨당에 대해 치리하였다. 반면에 이기풍 목사는 현지인과의 접촉점을 마련하기 위한 선교적 차원을 우선하였기에 치리보다는 현지인들의 요구에 다가서는 자세로 사역하였다. 이처럼 자생적 신앙공동체가 교회로 성장하고 굳건해져 스스로 치리하는 "현지인의 선교"가 이루어지까지 치리와 회심의 과정이 반복되었고, 이를 통해 현지교인들이 연단되고 새로워졌다.

셋째 본 논문은 제주도 교회사를 현지교인의 관점에서 지역교회사(Local Church History)로 서술하였다. 현지인의 목소리, 현지인의 일상생활, 보통 신앙인들의 이야기 등을 담은 하나님의 백성들인 '현지교인'이 '경험'한 역사서술을 시도한 것이다. 이런 교회사 서술은 포스트모던 시대와 상응하는 새로운 패러다임으로써 지역의 역사와 다양한 전통문화를 배경으로 하면서 동시에 세계교회의 역사와 관련된다. 그래서 본 논문은 새로운 연구방법론을 적용해 보았다. 먼저 하나님 백성의 경험을 기술하기 위해 미시사 및 구술사 연구방법론을 적용하였으며, 다음으로 문화인류학적 방법론을 보충적으로 사용하였다.

"Framing the History of Christianity from the Perspective of the Pacific World : Some Questions," 『교회사 콜로키움 자료집』(장로회신학대학교 기독교사상과문화연구원, 2012년 11월 5일), 7-11쪽.

VII. 결론

A. 요약

본 논문은 현지인의 시각으로 보는 제주도 개신교 지역교회사(Local Church History)다. 현지인의 시각이란 제주도 내부인의 관점을 말하는 것으로 현지인이 '대상'이 아니라 '주체'가 된다는 의미이다. 비록 필자는 내부인은 아니지만 현지인의 시각을 가진 참여자로서 "선교사관에 주입된 관점"에서 벗어나 제주도의 역사적 정황에서 생성되고 자라온 기독교의 정체성(Identity)이 무엇인지 밝혀내고자 했다. 제주도에서 1904년부터 1930년까지 전개된 개신교 선교를 보면, 현지인이 주체적으로 참여하는 모습이 많이 나타났다. 그래서 본 논문은 제주도 개신교 자생적 신앙공동체의 생성과 성장 과정을 연구하였고, 이 과정의 세부 구조를 역사적 흐름에 따라서 현지인에 의한 선교(a mission by the native, 1904~1908), 현지인과 외지인이 함께하는 선교(a mission walking with the native and people from other regions, 1908~1914), 현지인의 선교(a mission of the native, 1914~1930)라는 틀로 구성하였다.

필자는 먼저 기독교 복음의 토양이 되는 제주도의 역사와 문화를 현지인의 시각으로 정리했다. 기독교 선교의 배경이 되는 토착문화전통에 대한 전(前)이해가 필요했기 때문이다. 기독교가 전래되던 근·현대 시기에 제주도는 해외로 여겨질 만큼 문화적으로 육지와 매우 다른 곳이었다. 그래서 제주도는 야만의 땅, 어둠과 무지의 섬으로 인식되었고, 기독교가 전파될 때에도 육지의 전도인들은 "어둡던 그 땅이 큰 빛을 보게 되었다"고 할 정도였다.

그러나 현지인의 입장에서 보면, 독립국이었던 '탐라'가 '제주'가 되면서 자신들의 주권을 행사할 수 없었던 역사를 만날 수 있다. 또한 열악한 자연환경을 극복하기 위해 친족중심으로 생존공동체를 형성하였던 강인하고 따뜻한 문화에 접할 수 있다. 그들의 무속신앙 역시 '승자의 역사'에서 밀려난, 육지 권력에 묻힌 현지인들의 소외와 고통의 기억을 재생산하고 극복해가는 역사인식이 녹아있고, 주변부에서 중심부로 향하려는 강한 열망을 표현하는 장(場)이 되어 왔음을

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

이해하게 된다.

이와 같은 토양에 천주교가 1899년 공식적인 선교를 시작했으며, 개신교는 1908년 이기풍 목사를 해외선교사로 파송하여 선교활동을 전개했다. 천주교의 경우 제주도 선교는 현지인 '양 베드로'의 요청에 의한 것이었고, 김원영(金元永) 신부와 페네(Jean Charles Peynet) 신부가 도착하면서 천주교의 급속한 교세확장이 이루어졌다. 새로운 세상에 대한 갈망과 부패한 관리의 그늘에서 벗어나려는 현지인의 기대감이 천주교라는 울타리를 찾게 했던 것이다.

그러나 천주교 선교는 육지의 교안(敎案)[743]들과 마찬가지로 교폐(敎弊)문제가 심각했다. 또한 열심 있는 신자들 가운데 일부는 당시 조정에서 보낸 봉세관 강봉헌의 마름으로 활동하면서 세폐(稅弊)문제를 야기했다. 이들은 천주교의 위세를 등에 업고 평민을 착취하기 시작했으며, 신부들은 제주도에 유배와 있던 지식인들, 관리 및 향리들과의 교제를 우선하는 등 위로부터의 선교를 숨기지 않았다. 무엇보다 천주교는 제주도의 토착문화전통에 대해 극단적인 입장을 견지하면서 무속신앙을 배격하였는데, 천주교 신자들이 신목과 신당을 훼손하기 시작했으며, 이로 인해 현지인들과 천주교인들 사이에 갈등과 반목이 깊어갔다.

결국 1901년 제주교안이 발생하였다. 이 민란의 여파는 단순히 기독교 선교에 지장만 초래한 것이 아니라 제주도 식민화를 앞당기게 되었으며, 서양종교에 대한 부정적인 이미지를 현지인의 가슴에 새겨 놓게 되었다. 제주도 개신교 현지교인들이 문중과 권당으로부터 핍박을 받을 때, "'천주악쟁이'가 됐다"는 비난에 오랫동안 노출된 것도 제주교안의 영향으로 보인다. 이런 시기에 제주도에는 육지에서 개신교 신앙을 받아들인 현지인들에 의해 시작된 자생적 신앙공동체가 형성되고 있었다.

제주도에서 생성된 개신교 자생적 신앙공동체의 선교활동은 일찍부터 그 연원을 가지고 있었다. 기록상 제주도와 개신교 접촉은 1886년 아펜젤러 학당에

743) 본 논문의 34쪽 각주 100번 참조. '교안'(敎案)이란 천주교 선교사 또는 천주교 신자들과 관련된 안건을 말한다. 우리나라 밖에서는 역사적으로 아편전쟁 후, 중국 청나라에서 기독교를 배척하던 운동을 이르던 말을 의미했다. 기독교 신자와 백성들 사이에서 일어난 분쟁에 관한 안건이라는 뜻으로, 단순히 신자들을 혐오해서 일어난 폭동에서 배외 운동으로 발전되고 확산되어 민족 해방 운동의 중요한 일환이 되었다.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

서 공부한 제주도 출신 장지영이란 학생이 처음이다. 그후 1890년대 초 제물포에 세워진 영국성공회의 성누가병원(St. Luke's Hospital)에서 치료를 받고 복음을 전해들은 제주도 현지인들에게 성경과 전도책자가 전해졌다. 아마도 이들에 의해 제주도에 복음의 빛이 들어갔을 것으로 생각된다. 또한 1890년부터 베어드(William M. Baird) 선교사가 부산에서 자신의 거처에 '사랑방'을 마련하고 전도자들과 손님들을 위하여 점심식사를 제공하였는데, 1893년 9월 11일과 1894년 2월 28일자 일지에는 "제주도에서 온 한 사람이 여기에서 여러 번 책을 구하고 약을 복용하였다. 그는 복음에 대해 약간 관심을 보였다"고 기록하였다. 이들에게도 소책자가 주어졌고, 기독교를 설명하는 성경의 일부분들과 팜플렛이 제주도에도 전해졌을 것이다.

이런 분위기에 힘입어 베어드 선교사는 1896년 순회전도 기간에 제주도까지 복음을 전했다. 무엇보다 선교를 목적으로 제주도를 방문한 사람들은 성서공회에 소속된 켄뮤어(Alexander Kenmure)와 피터스(A. A. Pieters)였다. 1899년 피터스는 켄뮤어와 함께 제주도에서 4주간 머물며 약 6~70권의 성경을 남겨두고 돌아온 후, 그의 선교여행을 글로 남겼다. 이들에 대한 활동은 천주교 <뮈텔 문서>에도 언급되어 있는데, 페네 신부가 개신교 선교사들의 제주도 방문을 언급하였다.

제주도 자생적 신앙공동체 생성은 개신교와 현지인 접촉의 연속성에서 이해될 수 있다. 그동안 한국교회사에서 제주도 개신교는 1908년 2월 이기풍 목사의 선교활동이 그 시작이라고 인정되었다. 그러나 한국장로교회의 공식적인 선교가 이루어지기 전, 제주도에는 이미 현지인 중심의 자생적 신앙공동체가 있었다. 한 곳은 1904년에 시작된 이호리 신앙공동체로서 김재원이 그 중심에 있었고, 다른 한 곳은 1907년에 형성된 금성리 신앙공동체로서 조봉호가 모임을 인도하고 있었으며, 이들 신앙공동체에 의해 선교활동과 예배모임이 이루어졌다. 그래서 개신교 자생적 신앙공동체가 파송 받은 선교사 없이 독자적으로 펼친 선교활동은 "현지인에 의한 선교"(a mission by the native)라는 구조로 살펴볼 수 있다.

제주도 개신교 자생적 신앙공동체에 대한 내용은 구전(oral tradition)으로 알려졌었다. 조봉호와 금성리 신앙공동체는 3·1운동 시기 제주도 군자금모금사

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

건과 연관되어 구전이 적극적으로 수용된 반면, 김재원과 이호리 신앙공동체에 관한 구전은 한국교회사 연구자들 사이에서 전혀 인정받지 못했다. 그런데 구전에 등장하는 에비슨 선교사가 직접 남긴 회고록 *Memories of Life in Korea(한국에서의 나날들)* 가운데 "제주도 김씨 이야기"(Story of Kim of Cheiju, p. 234)가 김재원의 이야기를 담고 있었다.

제중원 원장이었던 에비슨(O. R. Avison)은 자신의 회고록에서 김재원의 치료과정과 회심 및 자생적 신앙공동체의 존재를 서술하였다. 회고록은 김재원이 제중원에서 세례를 받고 개인적으로 회심하여 고향에 내려가 매서인으로 활동했음을 전한다. 또한 『제중원 연례 보고서』(*Annual Report of The Imperial Korean Hospital, 1901*)를 통해 볼 때, 김재원은 한국교회의 첫 권서인 서상륜에게서 전도자의 자세와 훈련까지 받고 제주도로 돌아와 선교활동을 했음을 알 수 있다. 무엇보다 김재원 자신이 제중원이라는 공간에서 차별과 신분을 변화시킨 개신교 선교활동의 성과를 눈으로 체험하였을 것이다.

그런데 조봉호에 관련된 구전은 아직 역사적 자료가 발견되지 않았기에, 구전의 내용을 선별하여 수용해야 한다. 본 논문은 조봉호와 관련된 구전에서 그가 이기풍 목사의 조사 혹은 제주도 전도사였다고 오해된 부분을 제외하고, 거의 대부분 구전의 내용을 수용하였다. 조봉호는 기독교 신앙을 순국으로 연결시킨 인물로써 그의 생애를 추적하면, 그는 경신학교 수학(修學)을 통해 게일 선교사와 한국의 민족 지도자들을 만났고, 개신교와 근대화에 깊이 몰두하였다는 사실에 접할 수 있다. 비록 1915년까지 세례를 받지 않았지만, 조봉호는 문화적인 회심을 통해 기독교에 입문하였으며 제주도의 근대화와 교육에 헌신하였다.

이렇게 제주도에는 이기풍 목사의 입도 전에 개인적 신앙을 우선한 이호리 신앙공동체가 있었으며, 근대화와 교육에 우선적인 관심이 있었던 금성리 자생적 신앙공동체가 활동하고 있었다. 이들 공동체를 통해 두 가지 사실이 확인되었다. 첫째는 주체적으로 이어오던 현지인들의 모임이 선교사와 합류하여 제주도의 처음 교회들을 이루게 되었다는 점이다. 이는 초기 한국교회가 형성된 맥락과 동일한 패턴을 보여주고 있다. 둘째는 천주교의 선교활동이 펼쳐지고 있던 상황에서 개신교 신앙공동체가 활동하였다는 점인데, 이는 자생적 신앙공동체 지도자들이 개신교와 천주교의 차별성을 읽어낼 수 있었기 때문이었다.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

이런 모습은 “현지인에 의한 선교”(a mission by the native)의 전형적인 과정이라고 할 수 있다. 이처럼 제주도 개신교 자생적 신앙공동체는 한국교회 제주도 선교의 토대가 되었고, 또한 이들의 요청에 의해 한국장로교회는 해외선교사 자격으로 이기풍 목사를 제주도에 파송했다. 이기풍 목사는 기독교에 대해서 아무 관련도 없는 무지한 섬에 들어간 것이 아니라, 1901년 제주교안의 혼란과 아픔이 있었던 곳, 개신교 신앙공동체가 형성되어 있었던 곳에서 현지교인들과 함께 선교활동을 전개했던 것이다. 이로써 제주도 개신교 자생적 신앙공동체는 한국의 남단 외딴 섬에서 홀로 존재하는 것이 아니라 한국교회와 관련을 맺었고, 한국교회와 교제하였다.

자생적 신앙공동체 교인들이 이기풍 선교사 및 육지의 전도자들과 함께 했던 제주도 선교사역은 “현지인과 외지인이 함께하는 선교”(a mission walking with the native and people from other regions)라는 구조로 살펴볼 수 있다. 자생적 신앙공동체는 이기풍 목사와 합류하여 교회를 성립하였고 성장케 하였다. 제주도 교회는 순회전도활동을 계속하면서 초기부터 교육 및 의료선교, 여성을 위한 선교에도 관심을 기울였다. 그래서 한국장로교회가 선교사 1인으로 이기풍 목사를 파송한 1908년부터 전라노회가 전도목사 2인으로 이기풍, 윤식명 목사를 파송한 1914년까지 “현지인과 외지인이 함께하는 선교” 과정을 좀 더 세분화 할 수 있는데, 현지인을 향한(toward), 현지인을 위한(for), 그리고 현지인을 대신한(on behalf of) 선교 등으로 접근할 수 있다.

“현지인을 향한”(toward the native)다는 것은 선교사 자신의 관점이 변화된 것을 의미한다. 19세기적 선교관을 가지고 있었던 이기풍 목사는 “제주도 풍습소개사건”을 계기로 극적인 전환점을 가지면서 성육신적 선교(incarnational mission)를 펼치게 되었다. 그리하여 선교적 패러다임이 변화되면서, 이기풍 목사는 제주도 내부인의 시각으로 현지인과 토착문화전통을 바라볼 수 있었다. 그의 선교방법 또한 현지인을 향한 선교에 초점을 맞추게 되었으며 현지인에게 다가서는 선교를 하게 된 것이다.

“현지인을 위한”(for the native)다는 것은 선교지 제주도의 상황에 대한 것으로써 선교사가 의도한 방법보다 현지교인들의 필요(needs)에 먼저 응답하는

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

선교라고 할 수 있다. 현지인을 위한 선교는 곧바로 성내교회의 남녀소학교 운영으로 이어졌고, 또한 부흥사경회를 통한 장년 교육, 남장로회 선교부의 지원으로 이루어지는 의료선교 등은 현지인과 접촉점을 마련하게 했다. 현지인들의 요청에 응답하면서 이기풍 목사는 제주도 선교에 좌표를 설정하였던 것이다. 무엇보다도 당시 가장 빛나는 사역 가운데 하나는 여성들을 위한 여성의 사역을 초기부터 실시한 것에서 찾을 수 있다. 이기풍 목사는 여성들을 위한 교육의 장을 여는 것과 동시에 여성 전도인을 제주도에 데려오도록 시도하였다. 그리하여 제2회 독노회는 여전도인 파송을 결의하였고, 1908년 평양여전도회에서는 이선광(李善光) 전도인을 제주도에 파송하였다. 그녀는 20년 넘게 현지교인들과 함께하면서 제주도 기독교의 초석을 놓았다.

"현지인을 대신"(on behalf of the native)한다는 것은 한국교회의 상황에 관한 것이다. 현지인의 관점에서 볼 때, 선교사와 육지의 전도인들은 현지교인들을 대신하여 선교활동을 전개했다. 외지 전도자들은 언어를 비롯하여 토착문화전통에 대한 이해가 부족할뿐더러 짧은 기간 진행되는 자신들의 사역이 한시적임을 잘 알고 있었다. 그래서 현지교인들의 주체적 참여가 요청되었고, 현지교인들의 참여와 육지 전도인들의 협력을 통해 제주도 순회전도가 계획적으로 진행되었다. 그래서 현지인을 대신한 선교는 "현지인을 위한 현지교인의 선교"를 지향했다. 또한 현지인을 대신한 선교는 "전국적인 차원에서 수행된 협력선교"(a team mission)적 성격을 가지고 있었다. 왜냐하면 이기풍 목사를 비롯하여 육지의 전도자들이 서로 유기적으로 협력하였고, 다른 한편으로 현지교인들의 참여와 전도인들의 협력이 어우러진 선교활동이었기 때문이다.

이런 협력선교의 결과, 제주도 개신교 초기 교세는 점차 성장하였다. 1911년 160여명의 출석 교인들이 1913년에는 매주일 400여명으로 늘어났으며 기도회처소가 6개로 확장되었다. 1914년에 제주도는 산북과 산남으로 선교구역이 분할되어 한라산 북쪽은 이기풍 목사가, 한라산 남쪽은 윤식명 목사가 담당하였다. 그러나 1915년 이기풍 목사가 건강상의 이유로 제주도를 떠나게 되었고, 후임으로 최대진 목사가 자비량 선교사로 입도(入島)하면서 제주도 교회는 매우 빠른 변화의 소용돌이 속으로 들어갔다.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

제주도 선교구역이 산북, 산남으로 2분된 체제는 황해노회가 제주도 선교에 합류하던 1917년 8월부터 좀 더 다변화되었다. 제주도를 3분하여 전북노회가 산북(제주), 전남노회가 산남의 서쪽(대정), 여기에 황해노회가 산남의 동쪽(정의)을 맡았다. 선교구역의 다변화 상황에서 김창국, 윤식명, 임정찬 전도목사가 현지 교인들과 함께 선교에 몰두하던 3·1운동 시기를 지나면서 일부 현지인들에게서 기독교는 믿을 만한 종교라는 인식을 얻을 수 있었고, 기독교가 제주도 근대화와 교육에 견인차 역할도 감당했으며, 현지교인들의 신앙이 민족의식으로 연결되기도 했다.

한편 “현지인의 선교”(a mission of the native)에서 가장 대표적인 것은 지도력의 이양이었다. 선교의 목표(goal)라고 할 수 있는 “현지인의 선교”는 “제주 동부지방 제직회”라는 자치회로 이미 준비되고 있었다. 이것은 제주도 기독교의 특별한 전통이 되어 도연합회로 발전한다. 그리고 1930년 제주노회가 설립되었다. 제주도의 교세가 성장했다고는 하지만, 당시로서는 노회를 형성할 만한 여건은 아니었다고 할 수 있다. 그런데 제주노회가 설립되었던 배경과 원인이 있었다. 첫째는 제주도 교회의 치리와 회심에서 찾을 수 있으며, 둘째는 이기풍 목사의 두 번째 목회사역에서 찾을 수 있다.

첫째 제주노회의 설립은 교회의 치리와 회심의 과정과 연결된다. 한국교회의 제주도 선교가 3분 체제로 다변화되어 전도활동이 활발해지고 교회가 확장되었지만, 다른 차원에서 현지교인들 가운데는 다시 옛 풍습으로 돌아가 무분별한 결혼생활과 음주에 빠지거나, 조상제사와 궨당문화의 어두운 면으로 습합되어 갔다. 전도목사들은 토착문화전통의 부정적인 면에 맞서서 교인들을 치리하고 책벌하지 않을 수 없었다. 그들은 교회의 거룩성을 세워나가고 현지인들을 새롭게 하기 위해 토착문화전통에 매몰되어 있는 교인들을 치리하고 책벌하였다. 책벌은 가볍지 않았다. 현지교인들은 성찬에 참예하지 못했으며 혹은 출교를 당하기도 했고 연대책임으로 부모들의 교회직분이 박탈되기도 했다. 그러나 옛 행위를 회개하고 새로운 자세를 보이면 기꺼이 해벌했다. 이렇게 전도목사들은 현지교인들을 연단했고, 이로 인해 새로운 일꾼들이 준비되었으며, 이들 새로운 일꾼들이 “현지인의 선교”를 감당하게 되었다.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

둘째 제주노회의 설립은 이기풍 목사의 목회사역에 나타난 신앙과 삶에서 찾을 수 있다. 그는 현지인이 스스로 치리하는 교회에 대한 인식을 갖고 있었을 것이다. 1927년, 이기풍 목사가 1915년 제주도를 떠난 지 12년 만에 제주성내교회 위임목사 청빙을 받아 다시 제주도로 오게 되었다. 그는 성내교회를 목회하면서 전도목사들을 측면에서 지원하고, 현지교인들 사이에 활발히 추진되고 있는 청년면려회, 부인조력회와 같은 연합활동이 잘 정착할 수 있도록 도왔다. 무엇보다 현지교인들의 자치가 실현될 수 있는 역할을 감당했다. 그의 역할은 조용히 이루어졌다. 이 시기 이기풍 목사의 가장 큰 의의는 "물러섬과 낮아짐의 영성"에서 찾을 수 있다. 그는 풍부한 경험과 경륜을 갖춘 선교사였지만, 현지교인들을 세워주었고 전도목사들 뒤로 물러나 있었다. 그래서 이기풍 목사의 1차 선교활동과 비교하면 그의 2차 목회활동은 확연히 다른 선을 보여주고 있다. 또한 그는 제주도동지방연합제직회에서 시작된 "현지인을 위한 현지교인의 선교"가 실질적인 자치가 되도록 견인차 역할을 했다.

마침 이기풍 목사가 제주도에서 2차 목회활동을 할 때에, 이호리 공동체 출신 김재선이 1928년에 목사로 장립되었고 금성리 공동체 출신 이도종이 1927년 목사가 되었다. 저들은 제주도를 가장 잘 아는 사람들이다. 이기풍 목사는 제주도에서 태어나고, 제주도의 토착문화전통에서 성장한 저들로 하여금 제주도 선교를 감당하는 방안을 모색했다. 그것이 제주노회의 설립이었다. 현대선교에서 선교사 모라토리엄(Missionary Moratorium)이 얘기되고 있는데, 아직 그런 선교개념과 인식이 정착되지 않았던 1920년대 후반에 이기풍 목사는 선교의 진정한 목표를 현지인이 주체적으로 이끌어나가는 "현지인의 선교"(a mission of the native)에 두고 있었던 것이다. 미약한 출발이지만 제주도 선교는 현지교인들이 스스로 기획하고 치리하는 "현지인의 선교"가 되어야 했다. 이것이 하나님의 선교요, 하나님이 영광 받으시는 선교이기 때문이다.

1930년 제주노회가 설립됨으로써 제주도 교회는 1904년 개신교 자생적 신앙공동체가 생성된 지 26년 만에, 그리고 1908년 한국장로교회의 제주도 선교 개시 22년 만에 세계교회의 일원으로 합류하였다. 이제 제주도 교회는 자신만의 독특함을 가지고 세계교회를 더 풍요롭게 하는 역할을 부여받게 된 것이다.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

이상의 제주도 지역교회사 연구를 통하여, 본 논문은 다음의 세 가지를 평가하고 정리하였다.

첫째 그동안 구전으로 전해지던 김재원과 이호리 자생적 신앙공동체의 존재와 활동이 확인되었다. 비교적 자세하게 구전을 정리한 김재원 집안의 구전에서 큰 암시를 얻었고, 에비슨 선교사의 회고록 *Memories of Life in Korea(한국에서의 나날들)* 그리고 『제중원 연례 보고서』(*Annual Report of The Imperial Korean Hospital, 1901*)를 통해 김재원의 수술과 회심과정, 전도자로 세움을 받는 과정과 자생적 신앙공동체 모임에 대해 논증하였다. 반면에 조봉호와 금성리 자생적 신앙공동체는 구전이 오해된 부분을 가려낸 다음 구전을 수용하였다. 구전을 받아들인 경우엔 역사적 사건의 실마리를 풀어가면서 『조선예수교장로회사기』와 『독노회록』을 세밀하게 분석하고 비교하였다.

둘째 제주도 지역교회사 연구를 통하여 제주도 교회의 특성을 이해하게 되었다. 제주도 교회는 자생적 신앙공동체 지도자들의 회심으로부터 시작되었는데, 질병에서의 치유에서 볼 수 있듯이 삶의 절박한 문제 해결을 통한 신앙적 회심과 제주도의 교육 및 근대화에 우선적인 관심을 보인 문화적 회심이 합류하고 통합되었다. 그런데 제주도 교회의 구성원들이 토착문화전통 안에서 기독교인의 정체성을 확보하는 것이 쉽지 않았다. 이는 기독교의 복음이 어떻게 전개되었는지에 관한 것으로써, 제주도의 토착문화전통과 기독교 신앙이 극심한 갈등가운데 있었음을 보여주었다고 하겠다.

이기풍 목사와 전도목사들의 현지교인을 대하는 방식에 약간 차이가 있었다. 전도목사들은 '주일성수'를 비롯하여 제사문화와 음주, 부적절한 결혼문화와 궨당문화에 대해 치리하고 강도 높게 연단하였다. 이로 보건대 현지교인들이 새롭게 준비되기까지는 전도목사들의 적극적인 치리와 책벌도 필요했다. 반면에 이기풍 목사는 현지인과 접촉점을 마련하기 위한 선교적 차원을 우선하였기에 치리보다는 현지인들에게 다가서는 자세로 사역하였다. 일반적으로 이기풍 목사는 영웅적인 모습이 강조된 선교사, 토착문화전통과 대결했던 선교사로 알려져 있지만, 사실상 그는 제주도에서 성육신적 선교를 펼친 선교사였다.

셋째 본 논문은 제주도 지역교회사 연구를 통하여 한국교회사 연구의 지

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

평 확장을 시도했다. 제주도 지역교회사를 현지교인의 관점으로 서술하기 위하여 민속학적 연구 결과들을 반영하였다. 민속학적 연구는 현지인의 일상생활이 뿌리 내리고 있는 지역의 문화와 역사에 대해 문화인류학적 접근을 시도한 연구 성과들이다. 문화인류학자들은 현지인들의 삶과 상황을 통해 지금까지 소홀히 다루어져 왔던 계층과 영역의 문화에 대한 통찰을 제공해 주었으며, 면담 자료, 생애사, 또는 구전으로 전해지는 관련 내용을 폭넓게 검토하게 했다. 또한 일반역사학의 경향 가운데 “아래로부터의 역사”와 “역사서술의 새로운 전망” 등에서 보편성과 유일성, 다양성과 독특성을 통합하는 역사 서술의 중심 찾기와 교회사 서술의 새로운 패러다임을 적용할 수 있었다.

본 논문은 일반역사학의 이러한 연구 결과들을 자세히 적용하기에는 한계가 있었다. 다만 이런 경향을 접목시키기 위한 시도가 있었기에, 보통 신앙인들의 이야기로서 하나님의 백성들인 ‘현지교인’이 ‘경험’한 역사서술에 접근할 수 있었다. 포스트모던 시대에 상응하는 교회사 서술 패러다임으로써 토착문화전통을 배경으로 하면서 동시에 세계교회의 역사와 관련을 갖는 모습을 제주도 지역교회사에 담아내려고 했던 것이다. 제주도 교회사는 문화인류학적 연구방법론을 통해 훨씬 더 입체적인 모습으로 다가올 수 있었다.

B. 제언

이상의 연구와 정리를 통하여, 본 논문은 다음의 세 가지를 제언할 수 있게 되었다.

첫째 지역교회사에 있어서 교회설립에 관한 연대와 설립주체에 대한 문제이다. 개(個)교회의 설립이 선교사 중심에서 조사 혹은 평신도 중심으로 옮겨갈 수 있어야 교회사 서술의 “새로운 중심 찾기”가 가능할 것이다. 지금까지 한국의 개(個)교회들은 선교부 선교사가 다녀간 시점을 교회가 성립된 것으로 기록하였다. 이것은 교회의 설립 연대를 앞당기려는 의도와 함께, 무명의 조사(권서, 매서인)가 아닌 명성 있는 선교사로부터 시작된 권위를 확보하려는 점도 없지 않았을 것이다. 그러나 언더우드 선교사가 자신은 한국에 “복음의 씨를 뿌리러 온 것이

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

아니라 이미 뿌려진 씨의 열매를 추수하러 왔다"고 한 내용에서도 알 수 있듯이, 교회들의 설립과 성장 배경에는 조사들의 헌신과 빛나는 역할이 있었다.

한국교회 초창기 조사(助事, helper)는 선교부 선교사들의 단순한 협조자가 아니었다. 조사는 선교사의 어학선생이자 선교사들에게 한국문화를 전수하는 통로였다. 또한 조사는 전도할 곳의 사정을 미리 점검하여 사람을 모았고, 신앙공동체가 형성되면 선교사를 초청하였으며, 선교사들에 의해 성례가 베풀어지도록 여건을 마련했다. 한편 조사는 선교사가 다녀간 다음, 지속적으로 기독교 복음을 현지인에게 전하였다. 이기풍 목사의 경험 역시 동일했다. 그는 회심하고 1896년 세례를 받은 이후 조사로서 함경도와 황해도 그리고 충청도 서쪽 지역까지 순회하며 복음을 전하고 선교사의 업무를 도왔다.

따라서 지역교회사 서술에 있어서 개교회들의 설립과 그 주체의 문제는 초기 한국교회 선교의 첨병이라고 할 수 있는 조사들의 역할을 적극적으로 재조명하고 그들에 의해 시작된 신앙공동체와 구성원들의 이야기가 소개되어야 한다. 제주노회가 설립될 때까지 제주도 기독교는 그 주체가 자생적 신앙공동체에 있었다. 이기풍 선교사는 자생적 신앙공동체의 특성을 인정하고 이해하면서 이 공동체의 성장을 돕고 선교의 방향을 잡아주는 역할을 감당했다. 그것은 자신의 경험에서 얻어진 자세이기도 했다. 이기풍 목사는 제주도 현지교인이 주체가 될 수 있도록 도와주었던 것이다.

그래서 자생적 신앙공동체의 김재원이 한국교회의 공식적인 '매서인'이라는 사실이 중요하다. 『조선예수교장회사기』 전라남도 교회들의 자료수집 당사자인 이기풍 목사는 김재원을 매서인이라고 밝혔다. 매서인의 역할이 무엇인지 잘 알고 있는 이기풍 목사가 김재원을 그렇게 지칭한 것은 제주도 초기 개신교에서 김재원이 어떤 역할을 감당했는지 암시하는 대목이다. 필자는 이런 암시에서 출발하여 자료를 찾았고, 제주도 교회사를 재구성하여 공식적으로 알려진 한국교회 제주도 선교의 시작연대(1908년)를 1904년으로 조정할 수 있었으며, 자생적 신앙공동체가 어떻게 생성되었는지 추적할 수 있었다. 이제 지역교회사 서술은 교회의 설립연대와 설립주체를 선교사 중심으로부터 조사들과 하나님 백성의 경험을 새롭게 조명하는 쪽으로 옮겨가야 할 것이라고 본다.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

둘째 기독교 복음과 토착문화전통과의 관계에 대한 문제이다. 제주도에서 기독교는 토착문화전통과 창조적인 접촉점을 마련하기 위한 과제를 안고 있다고 본다. 제주도 개신교 자생적 신앙공동체의 성장에는 신학적인 주제가 있었다. 그것은 치리와 회심의 문제였다. 이것은 제주도 교회사의 특징 가운데 하나로써 기독교 신앙으로 회심한 현지인들이 궨당에서 출동(黜洞, 출교)당하는 과정을 거쳐 기독교인이 되었지만, 자신들이 살아온 삶의 터전에 다시 예속되었기에 이번에는 교회로부터 책벌(黜敎 포함)을 받았으며, 이런 과정 가운데 다시 치리와 재(再)회심이 있었다. 본 논문은 미시사적 연구방법론과 구술사 연구방법론을 통해 제주도 교회사의 특징에 끊임없이 두 가지로 구별되는 대립구도가 이어져왔음을 주목하게 되었다. 그것들은 첫째 현지교인과 선교사의 문제, 둘째 기독교 복음과 토착문화전통의 관계성이었다.

첫째 현지교인과 선교사의 문제에 있어서, 현지인을 이해하는 차원이 이기풍 목사와 전도목사들 사이에 차이가 있음을 알 수 있다. 이기풍 목사는 순회조사로서의 충분한 경험이 있었던 선교사였지만, 여전히 19세기적 선교관을 가지고 있었다. 그러나 그는 제주도 풍습소개사건을 겪으면서 성육신적 선교사로 거듭났다. 이후 그의 선교인식이 제주도 현지인의 입장에 서는 새로운 패러다임을 갖게 되었다. 그래서 그에게는 선교적 접촉점 형성이 매우 중요했다. 반면에 전도목사들은 교회의 거룩성을 확보하고 현지교인을 새롭게 세우기 위해 그들을 치리하고 연단하는 차원이 중요했다. 실제로 전도목사들의 치리는 제주도 교회를 굳건히 하고 현지교인의 자치를 마련해 가는 데 중요한 역할을 하였다. 따라서 이기풍 목사의 “선교의 접촉점 마련”과 전도목사들의 “교회의 거룩성 확보”가 제주도 교회의 형성과 성장에 모두 필요했던 것이 사실이다. 그러나 이 두 가지 입장이 제주도 토착문화전통과 조화롭게 관계를 맺지 못했다. 그래서 현재 한국에서 토착문화전통과 기독교가 가장 어렵게 만난 곳 가운데 하나로 제주도가 거론되고 있는 것이다. 결국 제주도 교회는 인구 대비로 한국에서 가장 낮은 기독교인 비율을 보여주고 있다.[744] 이런 이유는 무엇 때문인가? 결국 선교사가 현지인을 이해한다는 것은 그들의 “삶이 자리하고 있는 문화적 전통”(삶의 자리)에 어

744) 개신교의 경우 제주도 인구의 약 7% 정도이며, 외지에서 유입된 개신교 신앙인을 제외하면 현지인 출신 신앙인은 약 2% 정도라고 할 수 있다.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

떻게 다가서는가 하는 문제를 품고 있는 것이다.

둘째 치리와 회심에는 기독교 복음과 토착문화전통이 대립되어 있었음을 이해할 수 있다. 이것은 단순히 제주도 교회의 문제만은 아니다. 교회의 역사를 통해 볼 때, 기독교 복음이 전해진 곳마다 토착문화전통과의 갈등이 있었다. 다시 말해, 이것은 기독교의 복음이 토착문화전통 속에 어떻게 뿌리내리고 발아하여 현지인의 삶의 경험과 어우러져 적절하게 표현될 수 있는가에 대한 문제이다. 한국교회의 역사에서도 각 지역마다 기독교와 토착문화전통의 만남과 갈등이, 또한 서구의 기독교 전통도 나름 서구의 전통과 문화와 복음이 어떻게 만났는지에 대한 문제가 존재했다. 사도행전 15장 예루살렘 회의에서 알 수 있듯이, 교회는 문화의 차이를 통해 복음을 새롭게 이해하며 다양한 전통을 형성해 간다. 이것은 기독교의 복음이 헬라와 이방문화권에서 새롭고도 공적(公的)인 독특성을 마련하는 과정이기도 했다.

이런 점에서 제주도 교회의 경험은 한국의 다른 지역에서 토착문화전통과 기독교 복음이 어떻게 만나야 하는지에 대한 하나의 대답이 될 수 있다고 하겠다. 더 확장하여 말하면 아시아에서 기독교가 어떻게 성장하고 있는지 반추해 볼 수 있는 거울이 될 수도 있을 것이다. 최근 권당문화에 대한 이해를 통해 개신교의 제주도 선교를 전략적으로 접근한 연구결과들이 나오고 있다.[745] 제주도 교회는 제주도에 대한 통전적(wholistic)[746] 차원의 이해를 통해 적절한 선교전략을 수립해야 한다. 현재 제주도는 '세계평화의 섬' 지정(2005), '국제자유도시' 조성(2006), 그리고 '세계 7대 자연경관'(New7Wonders of Nature) 선정(2011) 등으로 빠르게 변모하고 있다. 그래서 토착문화전통이 엷어져 가는 변수(變數)적 차원이 예전보다 더 증대되고 있는 것이 사실이다.

그럼에도 불구하고 제주도는 앞으로도 여전히 토착문화전통의 영향력 아래 있을 것으로 보인다. 현재 제주도의 토착문화전통을 보존하자는 소리도 높다. 그래서 제주도의 당제, 신구간과 권당문화, 비판적 지식인의 전통, 심지어 넋들이 비용 등에 이르기까지 제주도의 역사와 문화가 새롭게 해석되고 있다. 세계교회의 차원에서도, 세계가 지구촌으로 바뀌는 세계화 상황에서 제주도 기독교가 토

745) 서성환, 『제주선교100년, 어제와 오늘과 내일』(서울: 예영커뮤니케이션, 2008).

746) 이것은 개체성을 무시한 전체가 아니라 부분적인 개체를 인정하는 총체(gross)로서의 통합(total)을 말한다.

강로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

착문화전통 속에서 일궈낸 특성이 점점 사라지는 현상은 세계 기독교의 다양성에 대한 손실이라고 볼 수 있다. 제주도 문화의 특성을 잃어버리는 것도, 제주도 기독교의 독특성을 잃어버리는 것도 세계교회의 다양성의 훼손이 아닐 수 없다. 따라서 가장 제주도다운 제주도 기독교의 올바른 방향이 토착문화전통과의 창조적인 접근을 통해 이루어지고 선교전략이 이를 뒷받침할 수 있어야 할 것이다. 이런 점에서 제주도 교회사의 원형적인 공간은 우리에게 많은 것을 암시하고 있다고 하겠다.

셋째 지역교회사 서술에 있어서 연구방법론 지평의 확대가 필요하다. 지역교회와 토착문화전통을 깊이 이해하기 위해서 미시사 연구방법론과 구술사 연구방법론, 그리고 질적 연구를 통한 문화인류학적 연구방법론 등과의 대화가 필요하다. 본 논문의 출발은 2006년 제주성안교회 100년사 집필로부터 시작되었다고 할 수 있다. 필자는 개(個)교회의 역사를 '한국교회사 속의 작은 이야기로서의 개교회 역사' 혹은 '담임 교역자들의 목회방향으로 채워진 역사' 대신, 지나온 과정과 사건들 속에 평신도 교인들의 목소리가 들어가 있고, 교회의 시련과 어려움의 시기를 어떻게 극복해 갔는지 교인들의 시각으로 쓰여진 역사를 그려보려고 했다. 그 과정에서 제주도와 제주도 현지교인들의 삶에 가까워질 수 있었다.

그런데 본 논문을 작성하면서 가장 아쉬웠던 부분은 자료에 대한 부족이었다. 예를 들면 한국교회 최초의 7인 목사들 가운데 이기풍 목사 자료는 다른 사람에 비해 너무 적었다. 더구나 이기풍 목사 관련 한국교회의 1차 자료는 그 시각이 선교사적 관점, 외부인의 입장이었다. 이런 상황에서 필자가 선택할 수 있는 길은 인접학문의 도움을 받는 것이었다. 우선 일반역사학의 연구 경향에서 위로부터의 역사와 아래로부터의 역사가 새로운 중심 찾기를 지향하는 역사서술 패러다임을 만날 수 있었다. 그리고 제주도 현지인의 목소리, 그들의 눈으로 보는 교회사에 접근하기 위해서 미시사와 구술사적 방법론의 도움이 필요했다.

이런 연구방법론을 통해서 볼 때, 제주도 교회는 지금도 이 섬의 토착문화전통이 강하게 영향을 미치는 곳임을 거듭 확인할 수 있었다. 제주도 현지교인들은 육지의 기독교인들이 수용하는 방식과 다른 방식으로 기독교를 받아들였다. 그것은 '선교' 혹은 '전도'가 제주도에서는 '치유'와 동일하게 사용되고 있다는 점

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

이다. 제주도 현지인들은 질병에서의 치유 경험을 통해 가장 많은 '전도'가 이루어졌다.[747] 이것은 퀜당문화라는 우산, 토착문화전통의 영향력을 벗어나는 결정적인 계기가 기독교 복음이 현지인들의 삶의 상황에서 가장 실존적인 문제의 해결로 와 닿았을 때 퀜당에서 교회 공동체로 자리이동이 가능하다는 사실이었다.

이런 점에서 퀜당문화 역시 미시사와 구술사 연구방법론으로 깊은 이해가 가능하다는 점을 알게 되었던 것이다. 육지의 시각으로 볼 때 어둡고 미신적이라고 여기던 풍습들이 현지인 나름의 원인과 배경이 있었고, 어떤 경우 가장 과학적이고 제주도의 환경과 조건에 가장 알맞은 풍습들이었다. 열악한 자연환경과 극심한 가난을 극복하기 위한 제주도 현지인들의 삶을 위한 투쟁이 그들의 문화에 숨 쉬고 있었다. 제주도는 현지인이 살아가는 정신적 고향이자 삶의 터전이었다. 따라서 외부자적 시선과 외부의 강압이 그들을 억누를 때, 그들은 무속신앙 안으로 들어가 자신들의 방식과 역사인식으로 오랫동안 이어온 자신들의 노래를 지금도 부르고 있는 것이다. 이런 시각이 문화인류학 연구방법론의 도움을 받아 이해하는 제주도의 토착문화전통이었다.

그럼에도 불구하고 본 논문은 문화인류학적 연구방법론의 적용에서 일정한 한계를 지니고 있는 것이 사실이다. 따라서 몇 가지 점들이 보강되어야 하는데, 첫째 인류학적 조사의 합리성과 과정에서 좀 더 체계적이고 세밀한 연구가 요청된다. 이를 위해 현재의 제주도 신앙공동체(교회) 안에 장기간 참여관찰을 통해 제주도의 토착문화전통과 기독교의 상호작용을 분석할 필요가 있다. 그리하여 기독교 전래 초기의 상황과의 연결을 시도하는 작업이 필요하다. 둘째 제주도에 분포된 개(個)교회들이 신앙공동체 안에서 구술생애사(예를 들어 80세 이상의 교인)를 수집하여 제주도 교회사를 위한 자료발굴을 서둘러야 한다는 점이다.

이런 작업을 통해 적어도 1950년대 이전의 제주도 교회의 특성과 모습에 대한 생생한 접근이 가능할 것이다. 어떤 의미에서 구술생애사 모음집[748]들은 제

---

747) 현대사에서 제주도의 아픔을 적나라하게 드러낸 4·3사건을 경험한 현지교인들에게 목양(치유)설교가 중요하고 현지인들에게도 '치유'를 통한 전도가 우선되어야 할 것이다. 특별히 목양에서의 치유설교에 관해서는 다음의 논문 참조 바람. Sunghyun Cho, *Toward A Model of Pastoral Preaching in Jeju Island Churches of Korea With Particular Reference to Their Cultural Context* (A Dissertation / Project In Partial Fulfillment Of the Requirements of the Degree Doctor of Ministry, San Francisco Theological Seminary, May 13, 2008).

748) Christian R. Raschle, "Teaching by *exemplum* : Culture and Rhetoric in the

주도 초기 교인들이 기독교를 어떻게 수용하였는지를 보여줄 것이며, 토착문화전통과의 관계에서 형성되고 성장한 제주도 기독교의 독특한 측면에 대한 새로운 관심을 갖게 할 것이고, 현재 세계화의 물결 가운데 빠르게 변화하고 있는 제주도에서 기독교의 원형적 공간(1904-1930)을 끊임없이 재발견하는, 기본적이고 다양한 자료를 제공할 수 있는, 세계 기독교의 귀중한 자산이 될 것이다.

이제 제주도 사람들을 그들의 토착문화전통에서 이해하고 현지교인들의 입장에서 제주도 지역교회사를 서술하기 위해서는 연구방법론의 지평이 확대되어야 할 것이다. 남겨진 과제는 제주도 교회사의 원형적 공간을 넘어서 제주도 교회의 통사(通史) 역시 현지교인의 입장에서 서술해 가는 것이다. 이 작업은 또 다른 연구자의 몫이라고 하겠다. 이렇게 현지교인의 입장에서 보는 지역교회사 서술은 비단 제주도 교회사만의 문제는 아닐 것이다. 그래서 본 논문이 적용한 방법론에 의한 지역교회사 연구는 한국의 다른 토착문화전통 안에 있는 기독교 공동체, 아시아의 기독교 공동체, 그리고 세계의 기독교 공동체 안에 교회의 유산을 담아낼 수 있는 연결고리가 될 것으로 기대한다.

Pagan and Christian Tradition in Late Antiquity," 『교회사 콜로키움 자료집』(장로회신학대학교 기독교사상과문화연구원, 2012년 11월 26일), pp. 13-14. 캐나다 몬트리올 대학(Université de Montréal) 라쉴레 교수는 이 강연에서 중세의 설교학이나 수사학에 들어가 있는 고대의 범례들(혹은 본보기 *exempla)*은 이런 자료가 중세 기독교 시대에 어떻게 수용되었는지를 비롯하여 중세 시대를 살아남아 어떻게 고대의 재발견을 위한 근거가 되었는지를 설명했다. 필자는 고대의 범례들을 오늘의 제주도 기독교 구술생애사와 연결시켜 보았다.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

부록 1. STORY OF KIM OF CHEIJU

O. R. AVISON

About the year 1903, while the hospital was still being carried on at its old site within the city, a young man applied for treatment of empyema of his right chest. It was an old chronic case with foul smelling pus and the process of erosion had already involved several ribs. The treatment had to be carried on, of course, over a long period and recovery did not take place until all the ribs of that side had been removed so that the outer wall could fall in and adhere to the inner wall of the chest and he was with us for about two years.

During that time he became interested in religious matters and when he returned to his home in Cheiju he told his friends he had become a Christian. He explained to them what Christianity is and told them all he had learned about God and Christ. The story spread and aroused much interest and a group of believers resulted. Up to that time, as far I can learn, no Protestant Christian work had been built up in that island.

Though we had news of him from time to time, we did not see him for many years. In the meantime the General Assembly of the Presbyterian Church sent a pastor and bible woman to the island to follow up his religious work and a church was organized from which other churches came into existence.

Some short while ago, while Mrs. Avison was sitting on the porch of our home a strange man called and asked for Dr. Avison. She said he was out then but would be back soon and while he waited he talked to her, "Why, lady, do you not know me?" he asked. She answered, "I'm sorry but I cannot remember you." "Why, I was in your hospital about 30 years ago and as all my ribs of one side were taken out I was here for two years. I

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

have been well ever since. My home is in the Island of Cheiju. We now have a great church there and I am on my way to attend the General Assembly in Pyengyang as a delegate from that church." Of course she then remembered him, and when I returned you can well believe with what a feeling of gratitude I met him and learned that his two years' stay in the hospital had led to such fine results.

He had come up to the house with an elder of the South Gate Church (Hospital church), who had been born in Cheiju and becoming Christian through Mr. Kim's teaching had later on come to Seoul. There he attended the church connected with the hospital and had become one of its Elders. Mr. Kim asked many questions about the student assistants who were in the hospital when he was a patient and was told that all of them became doctors a long time ago and that one of them was still a teacher in the medical college while others had hospitals of their own in the country. We sent him down to the hospital where he met this doctor and others who had been in the former dispensary and where photos of him and of his formerly diseased side were taken.

This is one story out of many which could be told of how the hospital, while caring for the physical needs of the sick, gives the spiritual influence which often changes the lives and aspirations of those who come at first only for bodily ills. Many of the churches throughout Korea grew out of the medical care received by individuals who, while they were being treated, received religious instruction and became earnest disseminators of their faith.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

부록 2. 임광원 장로 서신 : 제주성내교회 김재원 초대장로님에 대한 교회사적 입장에서 수정고찰을 건의 합니다

임광원 장로

제주성내교회가 최근 90년사를 편찬함에 있어서 초대 장로님이신 김재원씨에 대하여 교회사적으로 잘못 기록되어 있고 학자들 간에도 잡다한 설왕이 있기에 유족의 한사람으로서 그간 가족들 간에 구전되어온 내용을 선명히 진언드림으로서 올바른 제주성내교회(사)가 정립되기를 바랍니다.

우리가 하나님 말씀으로 절대 신뢰하는 성경도 구전을 기록한 것이지만 믿는 것처럼, 우리 유족들은 김재원 장로님과 성내교회는 밀접한 교회설립자임을 주장하는 것입니다.

김재원 장로님의 생애를 약술하면 1878년 10월 5일(음) 제주읍 이호리에서 김진철씨와 김인애 권사님 사이에서 3남 김재원, 김재순, 김재선 중 장남이었습니다.

비교적 가정형편이 부한 편이어서 일찍이 한학을 수학하시고 귀동자로 성장하시었습니다. 그런데 원인 불명한 중병으로 죽(을 지경에)게 이르자 부모님들은 제일 좋은 한약제는 다 먹여 보았지만, 그리고 원시적인 굿판을 벌리고 무속들을 총 동원하였지만 점점 병세는 악화되고 배는 더 불러 오르고, 방황하고 있던 중에 당시 풍설에 의하면 경성에 외국 서양인이 개설한 병원이라는 곳이 있는데 신(新) 진료 법으로 하면 병을 고칠 수 있다는 말을 듣고 부친이신 김진철씨는 장남 김재원을 등에 업고 최후 수단으로 경성행을 결심하였다는 것입니다.

지금과 같이 아니한 교통수단도 아닌 험악한 법선을 임대하여 공포의 풍랑을 헤치고 인천 제물포를 거쳐 한강 줄기를 따라 마포 나루터에 1개월 이상 천신만고 끝에 서양병원 제중원에 도착하였습니다. 그 때가 1900년, 김재원 장로님의 연령이 23세 때였다고 합니다. 당시 제중원 원장이신 어비슨(O. R. Avison) 박사는 직접 면밀히 진찰한 결과 '늑막염이 때가지나 고름이 배에 가득하고 생존 가능은 전연 없는 상태이기에 그냥 집으로 돌아가라'고 치료를 거부하는 것이었

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

습니다.

2천리 험한 바다 길을 살겠다고 찾아온 두 부자(父子)의 허탈감은 말로 표현하기 어려웠습니다. 그러나 죽기 아니면 살기란 각오로 최후 간청을 하였더니 원장님은 “죽을 것이 뻔한데 죽기 전에 예수나 믿으시오. 예수를 꼭 믿는다면 수술이란 방법으로 한 번 해 보십시다” 하여서 옆구리를 칼로 갈라보니 갈비뼈까지 상하여서 갈비뼈 3대까지도 잘라 냈다는 것입니다. 후에 장로님이 이장할 때 보니 갈비뼈 3대가 잘라져 있었음을 유족들은 확인되었습니다. 처음 수술할 때는 살릴 수 있다는 자신이 있어서 한 것이 아니라 부자가 눈물 애소함으로 소원을 들어준 것인데, 죽을 것 같은 환자가 죽지 않고 원기가 돌아서고 하여 그 많은 고름을 짜내고 하기를 무려 7차에 걸쳐 수술을 하였다는 것입니다.

그동안 아버지는 너무 지쳐서 아들을 병원에 맡기고 제주로 돌아갔습니다. 완전히 아들을 포기 한 체였습니다. 그런데 어느 날 이호리 집 대문 밖에서 ‘어머니!’ 하는 고함소리가 들려 밖에 보니 김재원 장로님이 살아 돌아왔음을 확인 되였습니다. 어머니 김인애 권사님은 아들을 얼싸 안고 “내 아들이 정말 살아왔구나. 꿈이 아니겠지” 하고 어린애들처럼 엉엉 울으셨다는 것입니다.

그간 아들로 인해서 가산이 탕진되고 망했다는 김씨 가문은 새로운 활기가 일어나고 제주출신 개신교인으로서는 처음으로 복음을 가지고 제주에 상륙하게 된 것입니다.

1904년 김재원 장로님이 27세 되는 해에 아버님이 별세하였습니다. 옛 풍습 데로면 신주를 모시고 상식을 올려야 되는데, 김재원은 이 건으로 인하여 가문에 큰 풍파가 일어났습니다. 유교적 전통 가문에서 일가친척들이 모두 제사를 거부하는 김재원을 불효자로 단죄하게 되어 덕석 말이 매로 다스리게 되었습니다.

사태가 이렇게 험악하게 되자 김인애 권사 어머니께서 결사적으로 아들보호를 위해서 항변을 하게 되었습니다. “무당귀신은 내 아들을 못 살렸지만 예수님은 내 아들을 살려 주었지 않으냐? 나는 무엇이라 해도 아들 살려주신 예수만 믿지 다른 귀신 안 믿는다”고 강력하게 항변함으로 김재원에 대한 단죄행위는

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

더 지속할 수 없게 되었다는 것입니다. 어머니 김인애 권사는 아들 (김)재원 장로로부터 받은 복음으로 밭에서나 들에서 열심히 전도함으로 제주개신교 여교인으로서 신앙의 어머님이 되셨(습니)다.

필자도 유치원생일 때 김인애 권사님의 임종예배에 참석하여 최후로 김재원 장로님이 어머님의 영혼을 주님께 부탁하는 기도 중에 모두 운명하신 것으로 여겼던 모든 이 앞에서 “주여! 주여! 주여!” 세 번 부르시고 호흡이 끊어지는 것을 목격한 사람 중 한 사람인 것을 부언해 둡니다.

제주성내교회 시작은 어머님 김인애 권사님과 김재원 장로 두 분의 시작인데, 교회로서의 운영이 평신도로서는 너무나 어려워서 예배처소에서 교회기능을 하자면 교역자가 꼭 필요했습니다. 1907년 때에 북 장로교 선교사 마포삼열 교장이 운영하는 최초 평양(장로회)신학교 제1회 졸업생이 배출되고 처음 평양(에) (독)노회가 개최될 무렵, 김재원 장로님은 제주선교를 위해 목회자를 급파해 줄 것을 마포삼열 교장에게 편지를 띄우고 마포삼열 교장은 졸업생 중 제주선교 지망생을 문의하였던바 이기풍 졸업생이 자원함으로 평양(에) (독)노회에 제청하여 노회적 차원에서 선교사로 파송 결의되었다고 본인은 오랜 세월 속에 구전으로 내려와 유족들은 지금까지도 그렇게 알고 있습니다.

김재원 장로님 두 따님이 있는데, 고 김은혜 권사와 김은조 권사(현 서울자료교회 원로장로)님은 본인에게 이 역사적, 교회사적 사실이 정립이 안 되고 현 제주성안교회에 비문이나 기타 역사적 기록이 잘못되었음을 한(恨)을 안고 있습니다. 고인이 되신 김은혜 권사님은 생존 시에 수시로 본인 집을 방문하여 또는 본인이 시무중인 상동감리교회로 수없이 찾아오셔서 제주선교역사의 잘못 기록을 한탄하시었습니다. 김재원 장로님의 2녀 은조 장로님은 현재도 이 일이 바로 세워지기를 간청 중에 있습니다.

역사는 오기, 조작, 변조되어서는 안 됩니다. 치욕의 역사도, 영광의 역사도 사실대로 기록 보존되고 후대에 전해져야 됩니다.

이기풍 초대목사님의 노고도 역사적으로 높이 평가되어야 합니다. (그러나) 교회는 평신도 없는 교회가 어데 있습니까? 평신도 협력도 없이 교회가 운

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

영 존립될 수 있습니까? 교회는 평신도가 주체이며 교역자는 평신도를 위한 주안에서 일체가 아니겠습니까? 제주성내교회 역사는 필이 수정 보완되어 이름 없이 숨어서 교역자를 눈물의 기도로, 재원(財源)으로 협력한 초대교회 숨은 공로자를 이번 역사편찬에서 꼭 발취하시고 그들의 노고가 후대에 귀감이 되고 영원한 제주성안교회 모교회의 역사가 정립되도록 힘써주시기 간절히 건의하는 바입니다.

귀 교회의 주안에서 번영하시기 진심으로 기도 드립니다.

1999년 4월 15일

서울특별시 중구 남창동 1-1 상동감리교회 장로 임광원 드림

제 주 성 안 교 회 당 회 귀 중

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

참고문헌

1. 1차 자료

1) 당회록, 제직회록, 주보, 보고서, 회고록

『모슬포교회당회록(제1권)』(1924-1939).

『제주도동지방회(정의)회록』(1914-1928).

『제주성내교회당회록(제1권)』(1917-1921).

「제주성내교회 보고서」(1928년 6월 5일).

『제주성내교회제직회록』(1922).

「제주성안교회주보」(1972년 4월 29일).

『제주성안교회 제직회록』(1963-1964).

「홍순홍의 달 성경학교 공책」(1912).

Annual Report of The Imperial Korean Hospital, Seoul, Korea (Methodist Publishing House, Sept. 1901).

Avison, O. R. *Memories of Life in Korea* (1893-1935).

2) 인터뷰, 발표문, 동영상자료

고산 K씨의 손자(1956년생). “고산 K씨의 회심과 대를 잇는 신앙.” 2012년 8월 14일 제주도 K씨의 손자 집.

김은석. “김은석(김재원의 동생 김재선 목사와 홍순홍의 장녀 홍마대 사모의 아들) 장로 면담.” 2012년 8월 10일(금) 저녁 서울시 양천구 신정동 김은석 장로의 집.

김희석. “제주성안교회 김희석 장로 면담.” 2011년 7월 6일(수) 오전 제주도 김희석 장로의 집.

모슬포 L씨의 증손자(1970년생). “모슬포 L씨의 회심과 대를 잇는 신앙.” 2012년

8월 12일 제주모슬포교회.

영락리 J씨의 손자(1954). “영락리 J씨의 회심과 대를 잇는 신앙.” 2012년 8월 12일 제주모슬포교회.

용수리 Ko씨의 손자(1952년생). “용수리 Ko의 회심과 대를 잇는 신앙.” 2012년 8월 13일 제주성안교회.

이백련. 「이백련장로 인터뷰 동영상」. 모슬포교회 제공, 2012. 8. 16.

이사례. “솔로몬의 영광보다 욥의 인내를.” 「한국복음주의협의회 월례조찬기도회 발표문」. 2007년 6월 8일.

임광원. “김재원 집안의 구전.” 「故 金在元 長老 略歷」. 1999년 4월 15일.

_____. “제주성내교회 김재원 초대장로님에 대한 교회사적 입장에서 수정고찰을 건의 합니다.” 「제주성안교회에 보내는 임광원 장로 서신」. 1999년 4월 15일.

저지리 G씨의 아들(1956년생). “저지리 G씨의 회심과 대를 잇는 신앙.” 2012년 8월 14일.

3) 총회록, 노회록, 조선예수교장로회사기

『大韓예수敎長老會獨老會錄(제1-3회)』(1907-1909).

『조선예수교장로회 전라노회 회록(제5-7회)』(1915-1917).

『조선예수교장로회 독로회 회록(제4-5회)』(1910-1911).

『朝鮮예수敎長老會史記(上)』. 京城: 朝鮮예수敎長老會總會, 1928.

『朝鮮예수敎長老會史記 下卷』. 서울: 연세대학교출판부, 1968.

『조선예수교장로회 총회 회록(제1-19회)』(1912-1930).

『제주노회 회록(제1-2회)』. 조선예수교장로회제주노회, (1930-1931).

4) 천주교 자료

김원영. 「수신영약(修身靈藥)」. 제주선교 100주년 기념사업추진위원회. 『제주천주교회 100년사』. 서울: 도서출판 빅 벨, 2001.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

「뮈텔 문서」. 제주복음전래 100년사 자료집 제2집. 『신축교안과 제주 천주교회』. 서울: 한국교회사연구소, 1997.
「뮈텔 문서」. 제주복음전래 100년사 자료집 제3집. 『초기 본당과 성직자들의 서한(1)』. 서울: 한국교회사연구소, 1997.
「뮈텔 문서」. 제주복음전래 100년사 자료집 제4집. 『초기 본당과 성직자들의 서한(2)』. 서울: 한국교회사연구소, 1997.

5) 제주도 개(個)교회사

김인수・박정환. 『한국교회 첫 선교지, 살리는 공동체 100년』. 서울: 맘에드림, 2010.
대한예수교장로회제주노회. 『제주선교70년사』. 대한예수교장로회교육부, 1978.
모슬포교회100년사편찬위원회. 『모슬포교회100년사』. 제주: 한국기독교장로회, 2009.
연규홍. 『제주성내교회100년사』. 제주: 유토피아, 2008.
제주 선교 100주년 기념 사업 추진위원회. 『제주 천주교회 100년사』. 천주교 제주교구: 빅벨, 2001.
최순신. 『여전도회80년사』. 제주: 제주노회 여전도회연합회, 2008.

6) 기타

Annual Report of Missionary Society of the Methodist Episcopal Church (1885).
Minutes of Sixteenth Annual Meeting of the Southern Presbyterian Mission in Korea (1907).
Station Reports to the Seventeenth Annual Meeting of the Southern Presbyterian Mission in Korea (1908).
Station Reports to the Nineteenth Annual Meeting of the Southern Presbyterian Mission in Korea (1910).

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

The Korean Mission Field (1907-1915; 1922-1941).

The Korean Repository (1899).

The Korea Review (1905).

The Missionary (1911).

2. 동양서적

1) 단행본

간하배. 『한국장로교신학사상』. 서울: 개혁주의신행협회, 2007.

강만길. 『20세기 우리 역사』. 창작과 비평사, 1999.

강문호・문태선. 『제주선교70년사』(서울: 대한예수교장로회총회 교육부, 1978).

姜龍三 編著. 『濟州의 人脈』. 서울: 태광문화사, 1980.

姜龍三・李京洙 編著. 『大河實錄 濟州百年』. 서울: 태광문화사, 1984.

강재언 저. 정창렬 역. 『한국의 개화사상』. 서울: 비봉출판사. 1981.

고미숙. 『한국의 근대성, 그 기원을 찾아서 : 민족・섹슈얼리티・병리학』. 서울: 책세상, 2001.

고창석. 『자료집・일본신문이 보도한 제주도, 1878년~1910년』. 제주: 제주사정립추진협의회, 2006.

고창석・강만생・박찬식. 『제주사 연표 (Ⅰ)』. 제주: 제주사정립추진협의회, 2005.

고춘섭. 『경신사』. 서울: 금영문화사, 1991.

郭安連 編輯. 『長老教會史典彙集』. 北長老教會宣教會, 1935.

김기봉. 『'역사란 무엇인가'를 넘어서』. 서울: 푸른역사, 2000.

김기봉 외 지음. 『포스트모더니즘과 역사학』. 서울: 푸른역사, 2008.

김남식. 『소록도의 순교자 김정복 목사의 삶 : 풀은 마르고 꽃은 시드나』. 서울: 대한예수교장로회총회, 2003.

김명배. 『세계 교회사 전통에 비추어 본 한국 기독교사』. 서울: 북코리아, 2010.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

김기석. 『남강 이승훈』. 서울: 현대교육총서출판사, 1964.

김봉옥. 『김만덕 전, 의병항쟁기 및 조봉호 전』. 제주문화, 1990.

_____. 『제주통사』. 제주: 제주문화, 1987.

金奉鉉, 洪性穆 역. 『濟州島流人傳』. 제주: 濟州市愚堂圖書館, 2005.

김석익 편. 『증보탐라지(增補耽羅誌) : 부기문전설조(附奇聞傳說條)』. 1954.

김수진. 『양동제일교회100년사』. 서울: 쿰란출판사, 1997.

_____. 『호남선교 100년과 그 사역자들』. 서울 : 고려글방, 1992.

김수진 외. 『장로교 최초 목사 7인 리더십 : 평양장로회신학교 제1회 졸업생』. 서울: 쿰란출판사, 2010.

金良善. 『韓國基督敎史硏究』. 서울: 기독교문사, 1971.

_____. 『韓國基督敎解放十年史』. 서울: 대한예수교장로회총회종교교육부, 1956.

김영동. 『교회를 살리는 선교학』. 서울: 장로회신학대학교출판부, 2007.

김영범. 『민중의 귀환, 기억의 호출 : 민중사 심화와 기억사회학』. 파주: 한국학술정보, 2010.

김영원 외. 『항해와 표류의 역사』. 서울: 솔, 2003.

김영재. 『한국교회사』. 개혁주의신행협회, 1912.

김옥희. 『제주도 신축년 교난사』. 제주: 천주교제주교구, 1980.

김요나. 『거친 바다의 풍랑을 딛고(제주1호 목사1호 순교자 이도종 목사 전기)』. 서울: 쿰란출판사, 2010.

김인수. 『한국기독교회의 역사』. 서울: 장로회신학대학교 출판부, 1997.

金宗業. 『탐라문화사』. 제주: 조약돌, 1986.

김찬흡 편저. 『제주 항일인사 실기』. 북제주군 북제주문화원, 2005.

김창규. 『조천교회90년사』. 미간행.

김창모. 『한국 종교문화 속의 구원과 치유 : 죽음 이해와 영생 추구의 영성』. 서울: 한들, 2009.

김항원. 『제주도 주민의 정체성』. 제주: 제주대학교출판부, 1998.

김흥수・서정민 엮음. 『한국기독교사 탐구』. 서울: 대한기독교서회, 2011.

노영상. 『기독교와 미래사회』. 서울: 대한기독교서회, 2000.

류대영. 『초기 미국선교사 연구』. 서울: 한국기독교역사연구소, 2001.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

류대영・옥성득・이만열 공저. 『대한성서공회사(Ⅱ)』. 대한성서공회, 1994.
민경배. 『한국기독교회사(신개정판)』. 서울: 연세대학교 출판부, 1993.
_____. 『한국기독교회사』. 서울: 연세대학교출판부, 2007.
박기호. 『한국교회 선교 운동사』. 서울: 아시아선교연구소 출판부, 1999.
박영효. 「개화소(開化疏)>(日本 外務省藏版). 『日本外交文書(第21卷)』.
박용규. 『한국기독교회사(Ⅰ・Ⅱ)』. 서울: 생명의말씀사, 2004.
_____. 『제주기독교회사』. 서울: 생명의말씀사, 2008.
백낙준. 『한국개신교회사 : 1832-1910』. 서울 : 延世大學校 出版部, 1973.
백승종. 『그 나라의 역사와 말』. 서울: 궁리, 2002.
서성환. 『제주선교100년, 어제와 오늘과 내일』. 서울: 예영커뮤니케이션, 2008.
서정민. 『일본기독교의 한국인식』. 서울: 한울아카데미, 2000.
_____. 『제중원과 초기 한국 기독교』. 서울: 연세대학교 출판부, 2003.
숭전대학교. 『숭전대학교80년사』. 서울: 숭전대학교출판부, 1979.
세계개혁교회연맹(WARC). 『한국그리스도교의 신앙증언 : Testimonies of Faith in Korea』. 서울: 세계개혁교회 연맹, 1989.
신광철. 『천주교와 개신교, 만남과 갈등의 역사』. 서울: 한국기독교역사연구소, 1998.
신호철. 『귀츨라프행전』. 서울: 양화진선교회, 2009.
신행철 외. 『제주사회론』. 서울: 한울아카데미, 1995.
안병직・이영훈. 『맛질의 농민들』. 서울: 일조각, 2001.
연세의료원 120년 기념 화보집 편찬위원회. 『사진으로 본 한국근대의학 120년』. 서울: 청년의사, 2007.
옥성득. 『한반도 대부흥 : 사진으로 보는 한국교회, 1900-1910』. 서울: 홍성사, 2009.
유홍렬. 『천주교회사(하권)』. 서울: 분도출판사, 1962.
윤용택. 『제주도 신구간 풍속 연구』. 제주: 제주대학교출판부, 2008.
윤택림. 『문화와 역사 연구를 위한 질적 연구 방법론』. 서울: 도서출판 아르케, 2004.
윤택림・함한희. 『새로운 역사 쓰기를 위한 구술사 연구방법론』. 서울: 아르케,

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

2006.

李光麟・愼鏞廈. 『史料로 본 韓國文化史 : 近代篇』. 서울: 일지사, 2001. 4.

이덕주. 『한국 토착교회 형성사 연구』. 서울: 한국기독교역사연구소, 2000.

이도종목사기념사업회. 『제주 제1호 목사 이도종의 생애와 순교』. 대한예수교장로회 제주노회, 2001.

이만열. 『한국 기독교 수용사 연구』. 서울: 두레시대, 1998.

李炳憲 編著. 『三.一運動秘史』. 서울: 時事時報社出版局, 檀紀 4292.

이사례. 『순교보』. 서울: 대한예수교장로회총회 총회순교자기념선교회, 2007.

_____. 『이기풍 목사의 삶과 신앙』. 서울: 기독교문사, 1991.

이순례. 『한일신학대학70년사』. 완주군: 전주한일신학대학, 1994.

이영권. 『새로 쓰는 제주사』. 서울: 휴머니스트, 2005.

이영춘. 『한국 천주교회의 창설과 조선대목구 설정』. 서울: 기쁜소식, 2010.

이은선 엮음. 『한국근대화와 기독교의 역할』. 서울 : 두란노 아카데미, 2011.

이정권. 『러시아의 자생력 있는 교회 형성을 위한 선교 전략적 연구 : 모스크바 지역 개신 교회 지도자들과의 인터뷰를 중심으로』. 파주: 한국학술정보 KSI, 2007.

이찬영. 『격동기의 파수꾼 : 해산 임기봉목사전기』. 서울: 감람원, 2005. 4.

임희국. 『김수만 장로, 절면서 열 교회를 세우다 : 지역교회사연구』. 서울: 한들출판사, 2004.

_____. 『선비 목회자 봉경 이원영 연구』. 서울: 기독교문사, 2001.

임희모. 『(아프리카) 독립교회와 토착화 선교』. 서울: 한국학술정보, 2007.

장남혁. 『한국문화 속의 복음 : 21세기 급변하는 문화와 복음적 삶』. 서울: 예영커뮤니케이션, 2010.

장로회신학대학교 대학원 편집위원회 편. 『한국교회의 영적 부흥과 리더십』. 서울: 장로회신학대학교출판부, 2006.

전경수. 『탐라・제주의 문화인류학』. 서울: 민속원, 2010.

전남노회75년사발간위원회. 『전남노회75년사』. 전남노회: 글벗출판사, 1993.

전진성. 『역사가 기억을 말하다 : 이론과 실천을 위한 기억의 문화사』. 서울: 휴머니스트, 2005.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

전택부. 『토박이 신앙산맥 2』. 서울: 대한기독교출판사, 1982.

朝鮮예수敎長老會總會. 『禧年紀念 牧師大說敎集』. 경성: 조선예수교장로회총회 종교교육부, 1935.

조성윤. 『제주여성사(Ⅱ)』. 제주발전연구원, 2011.

조종남 편저. 『복음과 문화 : 복음과 문화에 관한 윌로우뱅크 신학협의회 보고서』. 서울: 한국기독학생회출판부, 1991.

제주도. 『濟州道誌(上)』. 제주: 제주도, 1982.

_____. 『제주도지(제2권)』. 제주: 제주도, 1993.

_____. 『제주도지(제3권)』. 제주: 제주도지편찬위원회, 2006.

제주도 교육위원회. 『탐라문헌집』. 제주: 제주도 교육연구원, 1976.

제주도 문화체육과. 『제주항일독립운동사』. 제주도, 1996.

제주사정립사업추진협의회. 『자료집・일본신문이 보도한 제주도 : 1878년~1910년』. 제주도, 2006.

_____. 『濟州史年表Ⅰ』. 제주: 일신옵셋인쇄사, 2005.

제주특별자치도청. 『근・현대 제주교육 100년사』. 제주: 제주교육박물관, 2011.

차종순. 『제주기독교100년사』. 제주노회: 쿰란출판사, 2009.

_____. 『제주성안교회90년사』. 제주성안교회90년사편찬위원회, 1999.

채필근. 『한석진 목사와 그 시대』. 서울: 대한기독교서회, 1971.

崔在錫. 『濟州島의 親族組織』. 서울: 一志社, 1984.

한국교회사연구소 편. 『빛・믿음・흔적 : 한국교회사연구소 설립40주년 기념화보집』. 서울: 한국교회사연구소, 2004.

한국교회사학연구원 엮음. 『내한 선교사 연구』. 서울: 대한기독교서회, 2011.

한국기독교역사연구소. 『한국기독교의 역사(Ⅰ・Ⅱ)』. 서울: 기독교문사, 1989.

한국기독교역사연구소 여성사연구회. 『한국교회 전도부인 자료집』. 서울: 한국기독교연사연구소, 1999.

한국사목연구소 편. 『교리교육, 복음선교의 토착화 : 토착화연구자료집』. 서울: 한국천주교중앙협의회, 1993.

한국일. 『세계를 품는 교회, 통전적 선교신학』. 서울: 장로회신학대학교 출판부, 2010.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

한인수. 『濟州宣敎百年史』. 서울: 도서출판 경건, 2009.

_____. 『호남교회 형성인물(Ⅱ)』. 서울: 도서출판 경건, 2005.

허정옥. 『내 아버지의 이름으로』. 서울: 쿰란출판사, 2008.

현길언. 『제주문화론』. 제주: 탐라목석원, 2001.

홍기영. 『인간의 문화와 하나님의 선교』. 서울: 대한기독교서회, 2000.

洪性穆 편역. 『'濟州島'의 옛 記錄』. 제주: 濟州市愚堂圖書館, 1997.

홍성봉. 『제주선교의 첫 열매, 첫 장로 홍순흥의 신앙과 삶』. 제주: 도서출판 늘, 2008.

黃遵憲. 『朝鮮策略』. 서울: 建國大學校出版部, 1997.

2) 논문

강상덕 외. "제주섬 정체성 변화에 관한 비교 연구." 『제주도연구(제15집)』, 제주도연구회, 1998.

강창일. "1901년 제주도민 항쟁에 대하여." 『濟州島史硏究(제1집)』, 1991.

고타니 히로유키(小谷汪之). "역사 속에서 하위주체의 주체성 찾기의 가능성(강의)." 『당대비평(제28집)』, 생각의나무: 2004.

권귀숙. "제주의 궨당문화와 제주선교." 『제주 궨당문화』, 제주사랑선교회 심포지엄, 2007년 6월 11일.

권 평. "초기 한국교회의 치리에 관한 연구." 『신학논단(43집)』, 연세대학교 신과대학, 2006. 2.

김광수. "나와 한국교회사(13)." 『호남교회춘추』, 제30권, 2008. 11. 가을호.

김동전. "역사적 측면에서 본 제주의 여성." 『대한토목학회 학술대회(제10집)』, 대한토목학회, 2005.

김병모. "제주문화의 고고학적 성격 고찰." 『국제화 시대의 제주도연구』, 제주도연구 제4차 전국학술대회, 1988. 11.

金奉玉. "인물로 본 한국 기독교사 28 : 기독교인 趙鳳鎬의 殉國行狀." 『한국기독교사연구(제30호)』, 한국기독교사연구회, 1990년 7월.

_____. "조봉호 전." 『제주문화』, 제주: 제주문화, 1990.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

김석주. “박정환의 ‘제주도 개신교 자생적 신앙공동체의 시작과 형성.’” 『제주복음화연구원 학술세미나(제2회) 자료집』, 2012년 8월 14일.

김영동. “선교학에 나타난 선교신학의 유형.” 김동건 엮음. 『신학이란 무엇인가』, 서울: 대한기독교출판사, 2010.

_____. “제주도 ‘궨당문화’에 대한 창조적 긴장의 문화 선교적 선교.” 『長神論壇(제30호)』, 서울: 장로회신학대학교, 2008년 2월.

_____. “제주선교의 역사적 고찰 : 선교신학적 관점에서.” 『제주선교포럼자료집(제2회)』, 2011년 10월 5일.

_____. “한국교회의 선교 : 선교 초기부터 6·26이전까지.” 『선교와 신학(14집)』, 장로회신학대학교 세계선교연구원, 2004.

김옥희. “제주도 천주교의 수용 전개과정.” 『탐라문화(제6집)』, 1987.

김은석. “역사적 형성물로서의 제주인.” 『제주도연구(제38집)』, 제주도연구회, 2012년 8월.

김은정. “일제시기 지식인에 대한 미시사 연구 : 그 나라의 역사와 말-일제시기 한 평민 지식인의 세계관.” 『한국문화연구(제4집)』, 서울: 이화여자대학교 한국문화연구원, 2003.

김창민. “제주도의 역사와 당제.” 『한국문화인류학(제22집)』, 한국문화인류학회, 1990.

_____. “호적중초를 통해서 본 19~20세기 제주도 마을의 궨당관계.” 『비교문화연구(제16집)』, 서울대학교 비교문화연구소, 2010.

김택현. “인도의 식민지 근대사를 보는 시각과 서발턴 연구.” 『역사비평(제45집)』, 역사문제연구소, 1998년 겨울.

김필동. “서평 : 맛질의 농민들.” 『경제사학(제31집)』, 경제사학회, 2001.

김형석. “제주교회사의 유적을 찾아.” 『한국 기독교와 역사(제3호)』, 한국기독교역사연구소, 1994.

문순덕. “제주여성문화 연구의 현황과 과제.” 『제주도연구(제32집)』, 제주학회, 2009년 8월.

문옥표. “논평 - 원혼의 통곡 : 역사적 담론으로서의 제주 무속.” 『제주도연구(제6집)』, 제주도연구회, 1989.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

문창우. “기억과 대립의 토착문화 인식 : 김원영 신부의 ‘수신영약’을 중심으로.” 『神學展望(제163집)』, 광주가톨릭대학교 신학연구소, 2008.

_____. “신축교안의 선교사적 고찰.” 『천주교 제주교구 선교 100주년 기념 심포지움』, 1997년 10월 3일.

민경배. “제2세기 한국교회사상.” 『기독교사상』, 대한기독교서회, 1986년 6월.

박근원. “한국기독교와 조상제사.” 『한국기독교신학논총』, 한국기독교학회, 1991.

방상근. “한말 천주교와 제주교안.” 『敎會史硏究(제17집)』, 한국교회사연구소, 2001.

박찬식. “1901년 제주민란에 나타난 敎弊와 ‘物故者’.” 『역사민속학(제27호)』, 한국역사민속학회, 2008년 7월.

_____. “한말 제주지역의 천주교회와 제주교안.” 『한국근현대사연구(제4집)』, 한국근현대사학회, 1996.

_____. “한말 천주교와 토착문화 갈등.” 『한국민족운동사연구(29)』, 한국민족운동사학회, 2001.

박찬승. “한말호남학회연구.” 『국사관논총(제53집)』, 국사편찬위원회, 1994년 6월 1일.

변창욱. “한국장로교회 선교사 파송 100년.” 『선교와 신학(제19집)』, 장로회신학대학교 세계선교연구원, 2007.

배요한. “조상제사 어떻게 볼 것인가?” 『교육교회』, 서울: 장신대 기독교교육연구원, 2009.

서정민 “기독교 선교가 제주 지역 사회에 미친 영향.” 『신학논단(제28집)』, 연세대학교, 2000. 10.

_____. “제중원 선교공동체의 성격.” 『신학논단(제30집)』, 연세대학교 신과대학, 2002.

설혜심. “역사학과 상상력은 어떻게 만나는가?” 『人文科學(제88집)』, 연세대학교 인문학연구원, 2008. 8.

신행철. “제주인의 정체성과 일본 속의 제주인의 삶.” 『제주도연구(제14집)』, 제주도연구회, 1997.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

안교성. “지상강좌 선교 : 누구를 위한 선교인가?” 『목회와 신학(통권240호)』, 2009년 6월.

_____. “지상강좌 : 단기선교, 새로운 모델 개발이 필요하다.” 『목회와신학』, 두란노서원, 2009년 11월.

_____. “한국 근대화와 기독교 : 기독교 초기 여성교육과 사회변화.” 『신앙세계(통권529호)』, 월간신앙세계사, 2012년 8월.

_____. “한국교회 선교의 기원에 관한 소고.” *KMQ* , 2009년 가을호.

안국진. “제주도 종교지형에 대한 분석-2007 종교학과 학술답사 지역을 중심으로.” 『종교학 연구(제26집)』, 서울대학교 종교학연구회, 2007.

안병렬. “기독교와 조상제사 수용.” 『민속연구』, 안동대 민속학연구소, 1994.

양진건. “유배문화와 제주도 : 제주교육의 기저에 대한 이해를 위해.” 『교육인류학연구(제4권 3호)』, 한국교육인류학회, 2001.

_____. “제주유배인의 독서활동이 제주교육에 미친 영향에 관한 연구.” 『한국교육사학(제25권 1호)』, 한국교육사학회, 2003.

옥성득. “초기 한국교회의 일부다처제 논쟁.” 『한국기독교와 역사(제16집)』, 한국기독교역사연구소, 2002. 2.

_____. “초기 한국개신교와 조상숭배의 문제.” 『동방학지』, 서울: 연세대 국학대학원, 2004.

유요한. “제주 토착종교와 외래종교의 충돌과 질서 형성과정에 대한 연구.” 『종교와 문화(제22호)』, 서울대학교 종교문제연구소, 2012.

윤경로. “1900년대 초기 장로교회의 치리와 초창기 교인의 사회 경제적 성향.” 『한국 기독교와 역사』, 1991. 1.

위형윤. “선교신학의 과제로서 조상숭배.” 『신학지평』, 안양대 신학연구소, 1998.

이덕안. “도서지방의 설화에 담긴 지리적 의미 찾기.” 『지리학연구(제39권 4호)』, 국토지리학회, 2005.

이덕주. “스크랜톤 가족의 선교활동.” 『나라와 교회를 빛낸 이들』, 서울: 상동교회, 1988.

이광규. “부락생활의 대립과 조화를 통한 질서의식.” 『한국사회와 문화(제6집)』,

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

한국정신문화연구원, 1986년 6월.

이동주. “유교와 조상숭배 문화권 선교.” 『성경과 신학』, 한국복음주의 신학회, 1992.

이만열. “서상륜의 행적에 관한 몇 가지 문제.” 『한국기독교회사연구회소식(제19호)』, 한국기독교연사연구소, 1988.

_____. “이기풍 목사의 행적.” 이사례. 『이기풍 목사의 삶과 신앙』, 서울: 기독교문사, 2003.

_____. “한국 기독교사 연구의 어제와 오늘.” 『한국사론(제28집)』, 국사편찬위원회, 1998.

이정덕. “문화인류학적 연구방법론 : 민족지적 접근.” 『서울행정학회 학술대회 발표논문집』, 서울행정학회, 2003.

이종성. “제사문제와 한국교회의 과제: 제사제도에 대한 신학적 고찰.” 『교회와 신학』, 서울: 장로회신학대학교, 2000.

李昌基. “濟州島 家口의 크기.” 『耽羅文化(제6호)』, 제주: 제주대학교 탐라문화연구소, 1987.

임희국. “21세기 상황에서 다시 묻는 교회사란 무엇인가?” 김동건 엮음. 『신학이란 무엇인가』, 서울: 대한기독교출판사, 2010.

_____. “구한말 시대, 신식 학교와 기독교 학교 설립에 관한 고찰.” 『한국근대화와 기독교의 역할』, 서울: 두란노아카데미, 2011.

_____. “글로컬리제이션(glocalization)에 상응하는 아시아교회사 연구 : 한국 지역교회사 연구에 관한 보고서.” 『아시아기독교사학회(제2회)논문발표문』, 2012년 4월.

_____. “역사의 현장에서 시작하는 교회사 연구 : 구술사(Oral History).” 『교회와 신학(제58집)』, 장로회신학대학출판부, 2004년 9월.

_____. “초기 내한 선교사들의 한국문화 이해.” 『선교와 신학(제13집)』, 장로회신학대학교 세계선교연구원, 2004.

장남혁. “애니미스트의 회심에 있어서 능력대결의 의의.” 『선교신학(제16집)』, 한국기독교학회 선교신학회, 2007.

장장식. “제주도 신구간 관행과 지속.” 『비교민속학(제36집)』, 비교민속학회,

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

2008.

정희선. “경관연구에서 에믹(emic)과 에틱(etic) 관점 적용의 함의.” 『社會科學硏究(제17집)』, 2003.

조 광. “개항기 선교사와 교안.” 『경향잡지(통권 1687호)』, 한국천주교중앙협의회, 2008년 10월.

조성윤. “제주지역의 종교문화.” 『한국종교(제28집)』, 원광대학교 종교문제연구소, 2004.

주재용. “한국 민중과 개신교사.” 『역사와 신학적 증언』, 서울 : 대한기독교출판사, 1981.

_____. “한국기독교 백년사.” 『신학연구(제21집)』, 한신대학교 한신신학연구소, 1979.

진관훈・고광명. “박영효의 경제사상과 제주에서의 실천.” 『제주도연구(제25집)』, 제주학회, 2004. 6.

차종순. “이기풍 목사의 생애와 사역.” 『神學理解(제15집)』, 광주: 호남신학대학교 출판국, 1997.

_____. “이기풍 선교사의 제주도 초기선교사역에 대한 제주선교초기 역사에 관한 질의와 회시 의뢰.” 『제주선교초기 개교회 교회성립년도 바로잡기 논증 자료집』, 대한예수교장로회 조천교회.

_____. “호남과 서북지역 개신교 특성 비교 연구.” 『韓國敎會史學會誌(제15집)』, 한국교회사학회, 2004.

崔德弘. “濟州道 虐殺事件과 本堂沿革.” 『가톨릭연구』, 1935년 9・10월 합병호.

崔在錫. “濟州島의 祖上崇拜와 親族構造.” 『行動科學硏究(Vol.3 No.1)』, 1978.

泰聖麒. “新舊間과 民俗信仰.” 『국어국문학』, 국어국문학회, 1967.

하용조. “제주도를 위해 기도합시다.” 『빛과 소금』, 서울: 빛과 소금, 1994. 1.

한건수. “사회적 기억과 종족정체성.” 『한국아프리카학회지(제13집)』, 한국아프리카학회, 2001.

_____. “특집 : 구슬사와 기억 ; 경합하는 역사 - 사회적 기억과 차이의 정치학.” 『한국문화인류학(제35집)』, 한국문화인류학회, 2002.

한국일. “복음의 문화 갱신을 위한 선교 해석학적 성찰.” 『선교와 신학(제3집)』,

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

장로회신학대학교 세계선교연구원, 1999.

_____. “선교와 회심.” 『장신논단(제17집)』, 장로회신학대학교 기독교사상과 문화연구원, 2001.

_____. “제주 궨당문화와 제주 선교 : 에큐메니칼 선교 관점에서”(Guendang Culture and JeJu Mission : from the Perspective of Ecumenical Mission). 『장신논단(제30호)』, 서울: 장로회신학대학교 기독교사상과 문화연구원, 2007.

한인수. “이기풍 목사 약전.” 『한국교회 첫 선교사 이기풍 목사』, 서울: 대한예수교장로회총회, 2008.

함한희. “구비문학을 통한 문화연구 방법.” 『구비문학연구(제13호)』, 한국구비문학회, 2001.

허호준. “19~20세기 동북아시에서의 제주도의 지정학적 위치.” 『한국민족문학, 제40호』, 부산대학교 한국민족문화연구소, 2011.

홍기영. “성육신적 선교사와 효과적인 통문화선교(Ⅰ).” 『기독교사상(제474호)』, 대한기독교서회, 1998년 6월.

홍순만. “탐라의 원주족.” 『탐라, 역사와 문화』, 제주: 제주사정립사업추진협의회, 1998.

3. 서양서적

Appenzeller, H. G. “Diaries(1886-1901) CHUNG-DONG FIRST METHODIST CHURCH.” *H. G. APPENZELLER PAPERS.*

Avison, O. R. *Memories of Life in Korea.* 박형우 편역. 『근대 한국 42년 1893~1935(下)』. 서울: 청년의사, 2010.

Baird, Richard H. *William M. Baird of Korea A Profile.* 김인수 역. 『배위량 박사의 한국선교』. 서울: 쿰란출판사, 2004.

Bevans, Stephen B. & Roger P. Schroeder. *Constants in Context : A Theology of Mission for Today.* 김영동 옮김. 『예언자적 대화의 선교』.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

서울: 크리스천헤럴드, 2007.

Bevans, Stephen B. *Models of contextual theology*. 최형근 옮김. 『상황화 신학』. 서울: 죠이선교출판부, 2002.

Blair, William N. and Bruce Hunt. *The Korean Pentecost and The Suffering Which Followed*. Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 1977.

Bosch, David J. *Transforming Mission*. 김병길・장훈태 역. 『변화하고 있는 선교』. 서울: 기독교문서선교회, 2000.

Brown, George Thompson. *Mission to Korea*. Board of W. M.: Presbyterian Church U.S., 1962.

Burke. Peter, ed. *New Perspectives on Historical Writing*. 2nd ed. University Park, Pa.: Pennsylvania State University Press, c2001.

Clark, Charles Allen. *Nevius plan for mission work*. 박용규・김춘섭 역. 『한국교회와 네비우스 선교정책』. 서울: 대한기독교서회, 1994.

Flint, Colin. *Introduction to geopolitics*. 한국지정학연구회 옮김. 『지정학이란 무엇인가』. 도서출판 길, 2007.

Gale, James S. *Korea in Transition*. 신복룡 역주. 『전환기의 조선』. 서울: 집문당, 1999.

Ginzburg, Carlo. "Microhistory : Two or Three Things That I Know about It." *Critical Inquiry 20*. Autumn 1993. 장문석 역. "미시사 : 내가 알고 있는 몇 가지 것들." 『역사연구(제7호)』. 역사학연구소, 2000.

Griffis, William Elliot. *Corea: The Hermit Nation*. New York: Chares Scribner's Sons, 1882.

Gützlaff, Karl Friedrich August. *Journal of three voyages along the coast of China, in 1831, 1832 & 1833 : with notices of Siam, Corea, and the Loo-Choo Islands*. London: Frederick Westley, 1834.

Hefner, Robert W. ed. *Conversion to christianity : historical and anthropological perspectives on a great transformation*. Berkeley: University of California Press, 1993.

Hiebert, Paul G. *Anthropological Insights for Missionaries*. 김동화 외 3인 옮

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

김. 『선교와 문화인류학』. 서울: 죠이선교부 출판부, 1996.

Huntley, Martha. *To start a work : the foundations of Protestant mission in Korea, 1884-1919*. 차종순 옮김. 『새로운 시작을 위하여 : 1884년부터 1919년 삼일운동까지 한국 초기 교회 역사』. 서울: 쿰란출판사, 2009.

Iggers, Georg G. *Geschichtswissenschaft im 20. Jahrhundert*. 임상우・김기봉 역. 『20세기 사학사 : 포스트모더니즘의 도전, 역사학은 끝났는가?』. 서울: 푸른역사, 2003.

Kang, Wi Jo. *Christ and Caesar in modern Korea : a history of Christianity and politics*. 서정민 역. 『한국 기독교사와 정치』. 서울: 한국기독교역사연구소, 2005.

Kraft, Charles H. *Anthropology for Christian witness*. 안영권・이대헌 옮김. 『기독교 문화인류학』. 서울: 기독교문서선교회, 2005.

Lucien, Legrand. *The Bible on culture : belonging or dissenting*. 금빛내림 옮김. 『성경적 문화관』. 파주: 살림, 2007.

Myers, Bryant L. *Walking with the Poor : Principles and Practices of Transformation Development*. New York: Orbis Press, 1999.

Nisbet, Anabel Major. *Day In and Day Out in Korea*. 한인수역. 『호남선교 초기역사(1892-1919)』. 서울: 도서출판 경건, 1998.

Pagura, Federico. “Missionary, Go Home … Or Stay.” *Christian Century*. Chicago, April 11, 1973.

Patrick. Sookhdeo, ed. *New frontiers in mission*. Grand Rapids: Baker, 1987.

Raschle, Christian R. “Teaching by *exemplum* : Culture and Rhetoric in the Pagan and Christian Tradition in Late Antiquity.” 『교회사 콜로키움 자료집』. 장로회신학대학교 기독교사상과문화연구원, 2012년 11월 26일.

Rhodes, Harry A., ed. *History of the Korea mission : Presbyterian Church 1884-1934*. Seoul: Chosen Mission Presbyterian Church U.S.A., 1934.

Smith, Gordon. *Beginning well*. 임종원 옮김. 『온전한 회심 : 그 7가지 얼굴』. 서울: CUP, 2010.

Speer, Robert E. *Christianity and the nations*. New York: Fleming H. Revell

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

Company, 1919.

Stafford, Tim. *Surprised by Jesus : [his agenda for changing everything in A.D. 30 and today].* 이장렬 옮김. 『유대인의 옷을 입은』. 고양: 스텝스톤 예수전도단, 2009.

Thompson, Paul. *The Voice of the Past Oral History*. Oxford: Oxford University, 2000.

Tippett, Alan R. *People movements in southern Polynesia : studies in the dynamics of church-planting and growth in Tahiti, New Zealand, Tonga, and Samoa.* Chicago, Moody Press, 1971.

Underwood, Horace Grant. *Horace grant underwood papers.* 이만열, 옥성득 편역. 『언더우드 자료집』. 서울: 연세대학교 출판부, 2005.

Underwood, Lillias Horton. *Fifteen years among the top-knots.* 김철 역. 『조선 견문록』. 서울: 이숲, 2008.

Walker, Randi. "Framing the History of Christianity from the Perspective of the Pacific World : Some Questions." 『교회사 콜로키움』. 장로회신학대학교 기독교사상과문화연구원, 2012년 11월 5일.

Walls, Andrew F. *The missionary movement in Christian history : studies in the transmission of faith.* Maryknoll: Orbis Books, 1996.

Winter, Ralph D. & Steven C. Hawthorne. *Perspectives on the world christian movement(4th ed.).* 정옥배, 변창욱, 김동화, 이현모 옮김. 『세계 기독교 선교운동의 성경적·역사적·문화적·전략적 관점(v.2)』. 서울: 예수전도단, 2010.

4. 학위논문

곽원일. 「한국교회와 도시산업선교에 대한 구술사 연구 : 1960, 70년대 여성 노동운동을 중심으로」(미간행석사학위논문, 한신대학교 대학원, 2012. 8).

이재은. 「제주도의 조상제사와 기독교」(미간행석사학위논문, 한남대학교, 2011).

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

泰寬勳. 「日帝下 濟州島 農村經濟의 變動에 關한 硏究」(미간행박사학위논문, 동국대학교 대학원, 1999).

한관용. 「제주지역에 있어서의 기독교 선교환경과 선교전략」(미간행목회학박사학위논문, 아세아연합신학대학교대학원 풀러신학교공동학위과정, 1987).

Cho, Sunghyun. *Toward A Model of Pastoral Preaching in Jeju Island Churches of Korea With Particular Reference to Their Cultural Context* (A Dissertation / Project In Partial Fulfillment Of the Requirements of the Degree Doctor of Ministry, San Francisco Theological Seminary, May 13, 2008).

5. 신문 및 사전

『경향신문』(2010. 11. 18).

『게자씨』(70호)(1937. 6).

『기독교신문』(1942. 7. 22).

『기독신보』(1916-1931).

『每日新聞』(1903-1904).

『신학월보』(1904. 4).

『예수교신보』(1908. 1. 29).

『예수교회보』(1908-1913).

『전남도민일보』(2008. 5. 1).

『朝日新聞』(1901. 6. 2).

『제주기독신문』(2007-2012).

『濟州新聞』(1962. 10).

『한라일보』(2011. 3. 21).

'김씨 family,' "뿌리를 찾아서 - 김재선 목사," http://cafe.daum.net/4gunpa.

'식께,' 『제주속담사전』(민속원, 2001).

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

‘심방,’ 제주장례복지문화연구소 cafe.daum.net/JFI1004.

‘이기풍,’ 『기독교대백과사전』(기독교문사, 12권).

‘전기통신100년사,’ 사이버역사관, http://20c.itfind.or.kr.

‘제주 곶자왈,’ 『두산백과사전』.

‘토착,’ 네이버 국어사전, http://krdic.naver.com.

‘반 태운다,’ 『제주말 큰사전』(한국문화사, 2008).

Cross, F. L. & Elizabeth A Livingstone, ed. *The Oxford dictionary of the Christian Church(3rd)*. New York: Oxford University Press, c2005.

Müller, Karl, ed. *Dictionary of mission : theology, history, perspectives*. Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, c1997.

Lossky, Nicholas. *Dictionary of the ecumenical movement.* 『에큐메니칼 운동과 신학 사전』(한국기독교교회협의회 에큐메니칼선교훈련원 , 2002).

6. 팜플렛, 영상 및 미디어

모슬포교회. “제주선교의 밀알 모슬포교회,” 「모슬포교회소개 책자」.

제주성안교회. 「“창작뮤지컬 이기풍” 시나리오」(제주선교 100주년 기념 창작뮤지컬 ‘이기풍’ 라이브 실황 앨범, 2008).

한국시나리오걸작선 086, 「이재수의 난」(서울: 커뮤니케이션북스, 2005).

CTS TV. “제주 첫 자생 신앙공동체 금성교회”(믿음의 유산 보존하자 ⑨), 방송일 : 2010년 8월 19일.

FEBC 제주극동방송. “3·1운동 이후 제주교회”(차종순 제주교회사 강의 21번), 방송일 : 2007년 11월 23일.

_____. “1930년 제주노회 독립과 제주교회의 특징”(차종순 제주교회사 강의 22번), 방송일 : 2007년 12월 7일.

KBS. “역사스페셜, 임란포로 빈센트 권은 왜 화형 당했나?” 방송일 : 2012년 3월 8일.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

ABSTRACT

A Study on the Formation and Growth of Jeju-do Protestant Self-Sustainable Faith Community Before and After the Mission of Rev. Lee, Gee Pung : 1904 ~ 1930

Park, Jeong Whan
Department of Historical Theology
Graduate School
Presbyterian College & Theological Seminary
February 2013

Generally, Presbyterians say that Christian history of Jeju-do began by the mission of Rev. LEE, Gee Pung in 1908. However, it had already become a mission field by the Catholic Church in 1899 before Rev. Lee arrived. Furthermore, self-sustainable church of Protestant faith community had been in activity in Jeju-do at that time. The Presbyterian Church of Korea(PCK) recognized the existence of this community, which had started in 1904. Then PCK sent Rev. Lee to the island, where he worked with the native islanders.

Jeju-do is one of the most important places because of its significant role in the history of Korean Church in accordance with the process of modern history of Koreans. Jeju-do is deeply related to Korean Christianity from the following events : Sinchuk Jeju-do Uprising in 1901, inaugural mission of Jeju-do by the PCK(1908), church leaders' cooperation with the native people to collect the sinews of war(1919), the church's suffering under the Japanese imperialism, the relationship of churches with the Jeju-do 4.3 Affair, the refuge role of Jeju-do churches for Christians during the Korean

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

War(1950-1953).

This dissertation presents the Jeju-do local church history from 1904 to 1930 as an archetypal space. On one hand, the reason for setting this period as of an archetypal space in the history of Jeju-do churches is because the Protestant self-sustainable faith community was established in 1904. And on the other hand, the Jeju Presbytery Assembly was founded in 1930. Kim, Jae Won, the leader of "Ihori Community" which is the first self-sustainable faith community in Jeju-do, started evangelizing in 1904. This community requested that PCK would send a missionary to Jeju-do. Ihori Community became the base camp of missionary work, and paved a way to establish other churches in Jeju-do.

"Kumsungni Community," the second self-sustainable faith community established by Cho Bong-ho, showed deep interests in the modernization and education for Jeju-do. This community put the christian faith alongside the patriotic spirit. Those two communities collaborated in 1908. Thus, there were two self-sustainable communities in Jeju-do, which became churches subsequently. And these churches resulted in the establishment of Jeju Presbytery Assembly in 1930 and to tie relationships with World Churches.

When Protestant self-sustainable faith communities were established, there were three unique contexts in Jeju-do. The first context was the indigenous cultural traditions represented by 'Kwendang' in Jeju-do area. The second was the unreliable environmental conditions and severe poverty. The third was the antagonism to western religion, which was represented by the Roman Catholic Church.

These three circumstances brought suffering into the native people, in part. On the other hand, they made double-identities; as a citizen who was affiliated to a central government and as an individual member of particular island village. Also, they were confronting the current modernization and against the exterior influence.

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

Leaders of self-sustainable communities, in fact, were aware of the difference between the Roman Catholic Church and Protestant Church. Also, they had the unquenchable thirst for the modernization of Jeju-do and thought that Protestant Church could answer some religious questions the natives had in mind.

The archetypal space of Jeju-do church history can be summarized in accordance with the action and time. First, the subjectivity of native people was created in sustainable communities: "a mission period by the native"(1904-1908). Second, the cooperation between the native and missionaries began by the joining of Rev. Lee, Gee Pung: "a mission period walking with the native and people from other regions"(1908-1914). Third, missionaries transferred the leadership to the local Christian leaders, so that the native christians governed themselves and made their own decisions on mission works: "a mission period of the native"(1914-1930).

This dissertation describes the Jeju-do church history as the local church history from the perspective of the native people during the three periods of time. Because of its unique characteristics of the Jeju-do, it is necessary to include the native's voices. This study attempts to view the history of the local church from the perspective of the native Christians in Jeju-do. In doing so, this dissertation proves that the uniqueness of the Jeju-do Christianity has shaped in the context of indigenous cultural traditions.

Thus microhistory study and oral history research methodology are being attempted in this dissertation. The description of the history of the Jeju-do church as microhistory, looks at the self-sustainable communities and local churches closely and the total characteristics of the Korean Church are presented in a new angle. Also the description of the history of the local church through oral history methodology can turn the native peoples from "object of mission" into the "main body of mission." In addition, this work

장로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA

makes the local church history more stereoscopic and genuine.

Especially, there are still stories left to account for Jeju-do churches both oral materials on Kim, Jae Won of "Ihori Community" and narratives on first generation of the Christian faith. Above all, the oral tradition on Kim, Jae Won were presented industriously over the academic circles, but these were rarely recognised in the academic world of the history of the Korean church.

Yet, *Memories of Life in Korea* by Oliver R. Avison keeps the record on Kim, Jae Won straight. The contents of the *Memories* correspond closely with the oral tradition on Kim. The *Memories* is an excellent source for restructuring the shape and growth of Jeju-do self-sustainable communities. In addition, it is verified that oral traditional materials can be the link in describing the history of the Jeju-do church.

Consequently, this dissertation used cultural anthropology methodology in the analysis and interpretation of these data. Because it should take precedence to access in the native's standpoint view as the followings such as a lifestyle of Jeju-do, the native's way of thinking, their customs and language, etc.

This dissertation presents a new history of Jeju-do Christianity through the eyes of local Christians in terms of "microhistory" and "oral history research methodology," and provides the native people's perspective on the earliest years of the local church history by naming it as "the indigenous missional view of history."

Key Words : Protestant self-sustainable faith community, local church history, Ihori Community(이호리 신앙공동체), Kumsungni Community(금성리 신앙공동체), Kwendang(궨당), microhistory study, oral history research, cultural anthropology methodology.

강로회신학대학교 SOLI DEO GLORIA 1901 PIETAS ET SCIENTIA