

인도네시아 반다 지방사에 나타난 자율성과 민족주의적 사관 고찰*

송 승 원**

국문초록

인도네시아의 중부 말루꾸주에 위치한 반다제도에서는 1621년에 네덜란드 동인도회사가 일으킨 대학살로 말미암아 원주민이 거의 사라지고 타지에서 온 이주민들이 육두구 대농장에 투입되었다. 이후 외부 관찰자들은 반다의 토착 역사는 사라졌다고 판단했다. 그러나 식민 시기인 20세기 초에 지어진 『히까얏 반다 룬포르』라고 불리는 역사 기록물과 현대에 복구된 역사적 장소 및 새로 세워진 기념물 등에 얹힌 내러티브를 분석해보면 토착 역사는 살아남았다. 이 토착 역사는 이주민들을 반다인이라는 새로운 종족으로 구축해 내는 데 중심적인 역할을 한 것으로 보인다. 데스 알위와 같은 현대의 지식인들은 토착 역사를 식민 저항적이고 민족주의적인 내러티브로 해석하여 전시했다. 데스 알위는 반다 학살의 희생자인 44명의 오랑까야(마을 수장)에 대한 기억을 전시 대상화함으로써 그들을 반식민 저항의 아이콘으로 만들었다. 또한 20세기 초에 반다에 유배 온 민족주의자들에 대한 기억을 대대적으로 강조함으로써 반다인들이 민족주의적인 기류에서 벗어나 있는 것이 아님을 암묵적으로 선전했다. 반다 지방사 구축에 대한 연구는 인도네시아의 여러 지방에서 지방사가 어떻게 국가의 민족주의적 메타내러티브 속에 부합하도록 재구축되는가를 보

* 이 논문은 2023년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 인문사회분야 중견연구자지원사업의 지원을 받아 수행된 연구임 (NRF-2023S1A5A2A01074284). 또한 이 연구는 2024학년도 한국외국어대학교 교내학술비 지원을 받았다.

** 한국외국어대학교 말레이-인도네시아어 통번역학과 교수, swsong@hufs.ac.kr

여주는 사례라 할 수 있다.

주제어: 데스 알위, 말루꾸, 반다 역사, 육두구 무역, 인도네시아, 쭈찌 빠리기 의례, 히까얏 반다 론포르

I. 들어가며

이 논문은 인도네시아의 중부 말루꾸주(Provinsi Maluku Tengah)에 위치한 반다 제도(Kepulauan Banda)의 주민들이 어떻게 역사의 자율성과 더불어 민족주의적인 사관을 강조하는 지방사를 구축해 왔는가를 살펴보는 것을 목적으로 한다. 반다는 대항해의 시대에 향료 중 가장 귀한 대접을 받았던 육두구의 원산지이자 인도양 국제무역의 센터였다. 그러나 15세기 말부터 향료무역 독점을 위해 도래한 네덜란드 동인도 회사에 의해 1621년부터 식민 지배를 당하였다. 이때 동인도회사는 반다 원주민들을 대부분 몰살하여 10% 미만의 토착인 만이 가까스로 살아남았다. 이후 반다의 구성원은 동인도회사 관료와 유럽 농장주들, 그리고 타지에서 온 이주노동자들로 채워졌다.

이런 역사 때문에 외국의 학자들은 반다를 “완전한 유럽인의 거점 지역”이라고 묘사하고, 토착적이며 자율적인 역사는 상실되었다고 보았다. 예를 들어 네덜란드 학자인 버그(Berg 1995)는 저서 『잃어버린 사람들 - 반다 제도의 역사(Het Verloren Volk - Een Geschiedenis van de Banda-eilanden)』에서 식민 파괴로 반다의 토착 문화는 완전히 사라졌다고 보았다. 식민 이후의 반다사는 철저히 유럽 중심주의적인 시각에서 기술이 되었으므로 육두구 무역은 마치 유럽인의 도래로 본격화한 것처럼 묘사되었다(Brumund 1845; Tiele 1886). 20세

기에 들어서서 네덜란드 학자인 반 러(Van Leur 1955)와 그의 영향을 받은 유럽 학자들은 아시아 무역이 결코 작은 보부상 무역에 불과한 것이 아니라 항구와 마을의 수장과 보부상들, 자본가들과 외국 상인들이 참여한 체계였음을 밝혀내었다(Ellen 2003 1-2; Meilink-Roelofs 1962; Resink 1968). 그러나 이런 탈식민주의 경향의 연구에서도 여전히 원주민들은 역사의 주체(historical agency)로서 묘사되고 있지 않았다. 1960-70년대에 반다 사회에서 현지조사를 실시한 한나(Hanna 1978)는 이전까지 제대로 조명되지 않았던 육두구 농장의 이주 노동자들의 삶에 대해 분석했지만 역시 연구의 대상은 이주자들일 뿐, 반다 원주민들에 대해서는 언급하지 않았다.

그런데 현지에 전해 내려오는 반다의 기록물과 쭈쭈 빠리기(Cuci Parigi) 등의 전통 의례, 전통춤과 노래 등에 얹힌 역사적 내러티브를 살펴보면 반다에 살아남은 소수의 토착인들은 수백 년의 식민과 이주민 유입이라는 역사적 궤적 속에서 식민 이전의 자율적인 역사관이 강조된 내러티브를 후대에 전수해 온 것으로 보인다. 이 내러티브는 반다 역사의 유구성과 중심성(centrality), 그리고 자율성을 드러낸다. 반다의 이주민들은 이런 토착 역사를 자신들의 역사로 삼고 “반다인(Orang Banda)”이라는 새로운 종족 정체성의 구심점으로 삼은 듯 보인다.

현대에 들어와 반다의 일부 지식인들은 식민 이후의 역사에 대해 인도네시아 국사(Sejarah Nasional Indonesia)에 흐르는 민족주의적 메타내러티브에 맞추어 지방사를 재구성했다. 메타내러티브의 주요한 특징은 인도네시아의 다양한 종족을 한 민족(satu bangsa)으로 규정하고 이들이 일괄적으로 반식민 저항을 했으며, 이후 공화국 수립에 찬성한 것처럼 기술한 것이다. 국사는 비단 19세기 이후의 식민에 저항한 항쟁뿐만 아니라 그 이전에 네덜란드 동인도 회사와의 무역 전쟁이나 내정 간섭에 반발하여 일어난 모든 종류의 저항을 “반식민

저항’이라고 정의하고 있다. 이런 해석은 식민의 시작 시기가 각각 다르며, 네덜란드 세력에 대해 서로 다른 경험과 입장을 가진 인도네시아의 다양한 종족을 동일한 시기에 식민지배를 당한 공동 운명체로 묶어 민족주의를 공고하게 하려는 목적을 지닌다(Kartodirdjo 1977; Notosusanto 1978; Supomo 1979). 인도네시아 대부분의 지방 정부와 역사가들은 메타내러티브의 흐름에 맞추어 지방사 서술에서 설령 친(親) 네덜란드 기조를 유지한 지역일지라도 간헐적으로 존재했던 네덜란드 세력에 반발했던 위인이나 사건에 대한 집중적인 조명을 통해 자신들의 지역을 반식민 저항의 중심지로 설명한다. 대표적으로 일찍이 유럽의 간섭이 시작된 북말루쿠 지역에서는 초기에 유럽 무역상들의 내정 간섭에 전쟁을 일으킨 술탄 바불라(Sultan Babullah, 떠르나페)와 술탄 누꾸(Sultan Nuku, 띠도레) 등을 반식민 영웅으로 선전했고, 국가는 이들을 민족영웅으로 지정했다.

지방에서는 혁명기에 대한 기억에 있어서도 민족주의적 사관에 입각하여 수까르노가 이끄는 공화국 세력에 동참한 민족주의자들을 중심으로 한 역사 서술을 구축해왔으며, 이런 메타내러티브에 부합하는 영웅들의 동상이나 기념물, 박물관 건립 등을 통해 이를 널리 선전해왔다. 이 과정에서 공화국에의 편입을 거부한 인물이나 사건은 서술에서 배제되었다. 가장 대표적인 것이 말루쿠주 암본의 사례인데, 암본은 네덜란드 진출 초기의 식민 거점으로 공화국 수립에 반대하여 독립정부 수립을 선포했으나 그 역사는 이후의 지방사 서술에서 배제되었다. 1960-70년대부터 공화국으로부터의 분리독립운동을 전개한 아체나 동띠모르, 서파푸아의 역사가들 역시 각 지역의 자율적 역사를 강조하면서 공화국으로의 편입을 또 다른 식민주의의 시작이라고 보는 역사 서술을 구축했지만 이런 내러티브는 공식적인 역사 서술로 인정을 받지 못하였다.

반다 역시 암본과 마찬가지로 네덜란드의 초기 거점 지역이었지

만 공화국 수립 이후 민족주의적 역사 구축 노력이 전개되었다. 반다 인들은 특정한 시기의 과거에 대한 기억과 기념물들을 전시하는 방식을 통해 “식민지 노예”라는 불편한 정체성을 벗고 “자랑스러운 인도네시아 국민”의 일원으로 정체성을 구축하고 있는 것으로 보인다. 반다의 역사서술은 네덜란드의 오랜 식민지였던 반다가 1945년 수립된 인도네시아 공화국 수립에 지지를 보냈음을 보여주며 민족주의적 시각을 드러낸다. 그런데 다른 지역과 달리 반다의 지방사는 조심스럽고, 간접적이며, 암시적인 방식으로 역사의 자율성을 드러내는 동시에 민족의식에 기반을 둔 국가적 메타내러티브에 편입을 시도하는 성격을 지니고 있다고 분석된다.

이 논문은 20세기 초에 쓰인 한 기록물 및 역사적 장소와 기념물 등을 살펴본다. 반다의 자율적 역사관에서 나타나는 자율성과 민족주의적 의식을 고찰해 보는 것을 목적으로 한다. 가장 먼저 살펴볼 것은 『히까얏 반다 론토르(Hikayat Banda Lonthoir)』(이하 히까얏 반다)라고 불리는 기록물이다. 이것은 론토르섬의 유명한 오랑까야(orang kaya, 마을 수장)였던 네이라바띠(M.S. Neirabatij)가 구술로 전해오던 역사를 1922년에 현지어로 기록한 후 네덜란드 연구자인 요엘라 반 동커스후드(Joëlla van Donkersgoed)가 이를 영어로 번역하면서 세상에 알려졌다. 총 14페이지로 구성되어 있으며, 그 내용은 반다의 초기 역사부터 식민시기까지를 다루고 있는데, 주요 내용은 시조(始祖)들에 대한 내용과 후손들의 업적이나 역사적 에피소드에 관한 것이다. 이 내러티브들은 수백 년 동안 내려온 전통 전쟁 춤인 짜갈렐레(Cakalele)와 전통 노래인 까바타(kabata)에 결합되어 전수되었다. 두 번째로 살펴볼 것은 반식민 저항 의식을 드러내는 장소와 기념물들이다. 이들은 식민시기에 지어진 요새들과 오랑까야의 학살의 기억을 담은 장소, 그곳에 세워진 기념비 등을 포함한다. 세 번째로 살펴볼 것은 민족주의적 내러티브를 담고 있는 건물들로 인도네

시아 혁명기에 반다에 유배를 온 민족주의자들의 거주 공간을 포함한다. 이 논문에서는 이런 역사기록과 기념물 등에 얹힌 내러티브와 전시 양상의 분석을 통해 반다인들이 어떻게 자율적이고 민족주의적인 역사 내러티브를 암암리에 구축하고 있음을 설명할 것이다. 특히 반식민과 민족주의적 역사의식을 고양한 데스 알위(Des Alwi)라는 지식인의 역할이 컸는데, 이 논문에서 그가 과거의 파편적 기억을 어떻게 국가적 메타내러티브에 편입시켰는가에 대해 살펴보고자 한다.

이 논문은 다음과 같이 구성된다. 제2장에서는 반다의 간략한 역사를 소개한다. 제3장과 4장에서는 히까얏 반다의 내용 분석을 통하여 반다에 토착 조상을 중심으로 한 자율적 역사관의 살아 있음과 그 특징에 대해 고찰하도록 하겠다. 제5장은 반다의 기념물들을 전시하는 방식을 살펴보고 반다인들이 반식민 의식을 어떻게 표현해왔는지를 살펴보고, 이를 통해 데스 알위를 중심으로 반다인들이 어떤 방식으로 “유럽인들의 식민지”라는 이미지에서 벗어나 인도네시아 공화국으로의 편입에 지지하는 역사관을 보여주는지를 검토할 것이다.¹⁾

II. 반다 역사 개괄: 육두구 무역과 이른 식민의 역사

반다 제도는 총 10개의 작은 섬으로 구성되어 있는데, 제도의 한

1) 이 논문은 본 연구자가 진행한 2023년 7월의 반다 현지조사 결과를 중심으로 기술되었다. 연구자는 반다의 기념관과 역사적 유적 등을 방문하고, 현지 관습 지도자(raja) 및 이장, 마을 주민들과 다각적인 인터뷰를 진행했다. 주요 인터뷰 대상자들은 반다의 현 관습지도자(라자)인 우팡(Pak Upang), 전 관습 지도자인 아지드(Pak Adjid), 마을 여성 리더인 조아나(Ibu Joana), 롬포르의 이맘인 하지 조코(Haji Joko), 반다 네이라(Neira)의 하따-샤르리르 대학(Universitas Hatta-Sjahrir)의 교수 무하마드 파리드(Muhammad Farid), 인도네시아 국립대학 정치학과 소속 반다 출신 학자인 무하마드 사브리(Muhammad Sabri) 등을 포함한다.

가운데 네이라 (Neira)를 중심으로 론포르(Lonthoir), 룬(Run), 아이(Ai), 하따(Hatta), 구농아삐(Gunung Api), 샤호리르(Sjahrir) 섬 및 기타 작은 산호초들이 둘러싸고 있다.²⁾ 각 섬의 크기는 매우 작아서 가장 큰 론포르의 면적이 불과 약 26km²에 불과하다. 반다의 전체 인구는 2023년 기준으로 23,000명 정도이다. 19세기에 육두구 가격이 폭락한 이후 반다는 현재 인도네시아에서 가장 저개발된 변방 중 하나로 전락했으며, 주민 대부분은 중부 말루꾸의 주도인 암본에 생선이나 커나리쿱, 시나몬, 육두구 등을 수출하며 생계를 이어가고 있다.

현대적 낙후성과는 달리 전근대시기에 반다인들은 정향의 원산지인 북말루꾸의 섬들과 함께 500년이 넘게 향료무역을 전개한 유명한 무역상들이었다. 북말루꾸에는 향료무역을 바탕으로 떠르나페(Ternate)와 띠도레(Tidore), 바잔(Bacan) 등의 이슬람 술탄국들이 수립된 반면, 반다의 육두구 무역을 관장한 것은 시와 동맹(Uli Siwa), 리마 동맹(Uli Lima)이라고 불리던 마을 동맹들이었다(송승원 2024).³⁾ 유럽인의 도래 이전에 아직 이 지역에 왕국이 수립되지 않은 것이다. 그러나 이 마을동맹들은 오히려 북말루꾸의 술탄국들보다도 막강한 전투력을 가지고 있어서 유럽 무역상들이 초기에 진입했을 때 무역 독점에 많은 어려움을 겪었다. 마을의 수장들은 라자(rajā)라는 공식 호칭 이외에 오랑까야라고도 불렸다.⁴⁾ 반다의 라우따까(Lautaka), 네이라, 오란따따(Orantatta), 룬, 아이 등 여러 섬의 항구에는 항구수장(harbor masters)을 의미하는 샤반다르(Syahbandar) 들

2) 론포르 섬은 반다 버사르(Banda Besar)섬으로, 하따섬은 로쟁아인(Rozengain)섬으로, 샤호리르섬은 삐상섬(Pulau Pisang)으로도 불린다.

3) 초기 유럽 기록들은 이들이 마을동맹임을 인지하지 못하여 소왕국이라 표현하기도 했다(Bartels 1977: 26).

4) 반다에서 오랑까야는 마을 수장을 포함하여 국제무역의 중개상이나 다른 교환 수단의 장악을 통해 부를 축적한 사람, 이맘 등 종교적으로 존경받는 엘리트층을 통칭하는 의미로 사용되었다.

이 존재했다(Van der Chijs 1886: 1, 23; Ellen 2003: 78). 15세기에 인도양 국제무역의 중심지 역할을 한 말레이반도의 멀라까(Melaka) 왕국에도 반다 출신의 샤반다르들이 멀라까-말루꾸 중계 무역을 담당했다(Ellen 2003: 78). 반다인들은 큰 숲이 없고 물이 부족하여 농사가 적합하지 않았던 환경에도 불구하고 전통 무역 거래지역이자 그들의 변방지역이었던 고롬(Gorom)과 동남부 세람(Seram) 등에서 기본 식량인 사고(sago)와 목재 등을 공급받으며 국제무역을 전개했다 (Ellen 2003: 59; Loth 1998: 67-68).

접촉 초기의 반다 사회를 목도한 유럽인들은 마을 동맹 체제를 매우 낙후하고 미개한 것으로 보았다(밀턴 2002). 두 마을 동맹은 매우 적대적 관계에 놓여있었고, 서로를 겨냥한 머리사냥이 수시로 일어났으므로 미개하게 비친 것이다. 그러나 이 마을동맹들은 어느 동맹에도 가입하지 않은 중립 마을인 오란따따 등에 모여 무역 회의를 진행하면서 500여 년간 반다의 육두구 무역을 이끌었으며, 거대한 무역 네트워크를 구축했다(Hanna 1978: 20). 유럽인들의 도래 이전까지 반다는 자유항으로 기능했고 아시아와 튀르키예의 무역상들이 자유롭게 드나들었다(Boxer 1969: 61-62; Ellen 2003: 79). 이에 대해 엘렌(Ellen 2003: 8-9)은 마을 동맹과 같은 작은 규모의 정치 단위는 대단위 무역을 할 수 없을 것이라는 인식은 서구식 편견일 뿐, 군도 서쪽의 수마뜨라나 자바, 술라웨시 등지에 발달한 무슬림 무역 모델과 다른 멜라네시아 무역 모델이 반다를 중심으로 발달했다고 보았으며 이에 대해 다음과 같이 설명했다:

말루꾸에서는 다른 지역과 달리 “느슨한 [마을] 연맹체”가 지속된 것으로 보이며, 대규모 중앙집권적 정치체가 성장하지 않았다. 이는 방대한 숲이 없는 지형 덕분으로, 다른 지역에서는 큰 강의 하구를 통제함으로써 접근을 차단할 수 있었던 반면, 말루꾸에서는 중심지가 더 작고 권력이 더 분산되어 있었다. 그러나 [반다에

서] 무역은 멀리까 해협에서와 마찬가지로 사회 체계를 구성하는데 있어 매우 중요한 역할을 했다. 중부 말루꾸에서는 홀(Hall)이 설명한 유형의 “중심지들(centers)”을 통한 무역이 조직되지 않았다. 반다 제도는 분명히 중요한, 사실상 가장 중요한 중심지였지만 그 자체는 국가가 아니었으며 구성된 정치체들도 국가가 아니었다. 또한 반다 자체를 넘어서는 지역과 자원에 대한 영토 주장이나 전통적인 정치적 통제를 행사하지 않았다. 반면 다수의 변동하는 중심지들을 의미하는 무역의 ‘마디점 (nodal points)’이 많이 있었을 것이다 ... 또한 16세기 이전에는 말루꾸 제도에 우리가 일반적으로 이해하는 형식의 도시, 시장, 무역 중심지가 존재하지 않았다. 폴라니(Polanyi)가 오래전에 입증했듯이, 무역은 시장이 없더라도 수행될 수 있으며, 심지어 상당한 규모로 마케팅이 이루어질 때도 그렇다. 이슬람 이전 형식의 [무역] 모델을 살펴 보려면 멜라네시아나 심지어 아프리카로 눈을 돌려야 한다.

반다와 같이 국제무역이 발달한 군도의 저지대 지역은 외래 상인들과의 교류 증가로 인해 인도와 아랍, 중국, 유럽 등의 문화와 종교를 적극적으로 수용했다. 대략 13세기 말부터 군도에 점진적으로 전파되기 시작한 이슬람은 기존의 힌두-불교의 영향력 아래의 왕조들을 이슬람 왕조로 탈바꿈시켰다. 반다에도 15세기 후반에 이슬람이 도입된 것으로 보인다. 19세기의 반다 사회에 대해 기록한 존 크로포드(Crawford 1856: 35-36)는 말루꾸 제도를 초기에 탐방한 포르투갈 상인인 드 바로스(De Barros)의 기록을 재인용하여, 유럽인이 도래했을 때 반다 사회는 이미 이슬람교가 수용되어 있었음을 보고하고 있다.

대략 16세기 초부터 유럽 상인들은 당시 금보다 귀했던 육두구의 무역독점을 위해 말루꾸에 도래하기 시작했다. 포르투갈 무역상들이 1512년에 반다제도에 첫발을 디뎠고, 이후 1599년에는 네덜란드 상인들이, 1601년에는 영국 상인들이 도래하면서 무역독점을 향한 치열한 경쟁과 폭력이 시작되었다. 포르투갈 상인들이 1511년에 멀리

까 왕국을 점령해 인도양 국제무역의 거점을 마련하자, 1602년에 설립된 네덜란드 동인도회사는 17세기 초에 반다로 가는 길목에 위치한 암본(Ambon)과 국제무역에 좋은 입지를 가진 반튼(Banten) 지역의 순다 끌라빠(Sunda Kelapa, 이후 바타비아) 항구에 거점을 마련했다. 반다는 네덜란드 동인도회사의 우선적인 사업 목표가 되었다. 네덜란드 동인도회사는 군사적으로 이 지역을 장악하여 육두구 농장을 설립하고 원주민들의 반대를 무시하고 나사우(Nassau) 요새를 건설했다.⁵⁾ 이에 불만을 품은 반다인들은 1609년에 네덜란드 선박의 선장이자 요새 건립의 지휘자였던 베르후벤(Verhoeven)과 일행 40명에게 회담을 제안하고는 그들을 숙여 살해해 버렸다. 당시 베르후벤의 서기였던 얀 피터스존 쿤(Jan Pieterszoon Coen)은 가까스로 도망쳐 목숨을 건졌다.

오랑까야들을 중심으로 반다인들은 네덜란드 무역상들을 쫓아내고자 룬 섬에 들어와 있었으나 세력이 약했던 영국 동인도회사 상인들과 동맹을 맺었다. 그러나 네덜란드 동인도회사는 앞으로 군도에서 펼쳐질 식민 통치 사상 유례없는 학살(Banda Massacre)을 일으키면서 무역 전쟁에서 승리했다. 바타비아의 총독에 오른 쿤은 복수심에 불타서 1621년에 일본 사무라이 용병들을 고용해 나사우 요새에 44명의 오랑까야를 몰아넣고 처참하게 학살했다(Reid 1993: 274). 이들의 잘린 시체들은 한 우물에 던져졌다. 당시 15,000명에 달하던 주민 중 90%에 달하는 주민들 역시 학살을 당했고 살아남은 사람들은 인근의 께이 제도(Kepulauan Kei)와 고람 제도(Kepulauan Goram) 등으로 피신했다 (Brumund 1845: 77; Hanna 1978: 47-62; Tiele 1886: 315). 살아남은 반다 원주민 789명은 바타비아에 노예로 팔려갔다(Hanna 1978: 55; Loth 1995: 6). 네덜란드 동인도회사는 반다에

5) 이 요새는 수십 년 전 포르투갈 상인들이 짓다가 만 것을 네덜란드인들이 다시 지은 것이다.

구역을 나누어 페르커(perken)라고 불리는 육두구 대농장을 건설했다. 동인도회사의 전(前) 직원들이 주로 농장주(perkeniers)가 되었다. 그러나 육두구 경작 기술을 알고 있는 원주민들이 사라지자 경제적 타격이 시작되었다. 이에 회사는 바타비아에 보낸 반다의 원주민들 일부를 다시 송환했는데, 살아남은 소수의 반다 토착인들은 주로 여성이었으며, 이들을 통해 반다의 역사가 후손들과 이주자들에게 전해졌다고 알려졌다.

네덜란드 동인도회사는 육두구 재배 노동력을 위해 인도 구자라트, 말라바르, 모잠비크, 스페인, 일본, 남아프리카, 코로만델, 말레이 반도, 자바, 깔리만판, 중국 해안, 술라웨시의 부톤과 마까사르, 말루꾸의 껀이, 아루 등 각지에서 이주민 노동력을 수입했다(Ellen 2003: 82-83; Hanna 1978: 62 - 63; Loth 1995: 11-12; Winn 2005: 113). 이 시기부터 반다에는 “원주민은 없고 모든 반다인은 이주민이다(Di Banda tidak ada penduduk asli, dan semuanya pendatang)”라는 말이 회자되기 시작했다. 이주민들은 교통어로 멀라유어를 사용했다(Farid and Amsi 2017: 2).⁶⁾ 네덜란드 측은 노동력의 이탈을 막고 육두구 사업을 정상화하기 위해 이주 노동자들을 그다지 혹독하게 대하지 않았고, 종교의 자유를 허락했다. 그러나 반다의 노동자들, 특히 원주민들은 종종 농장을 벗어나 다른 섬의 친척들이 보낸 키누를 타고 도망치는 일이 흔했다. 네덜란드 측은 이를 방지하기 위해 해안가에 긴 돌담을 쌓았고, 이것이 현재까지 남아있다.

19세기 이후 네덜란드 정부에 의한 군도의 식민화가 본격화되었다. 식민 세력은 20세기 초부터 성장하기 시작한 인도네시아의 민족주의 의식을 제어하고자 자바에서 멀리 떨어진 섬들에 민족주의자 및 정치인 수용소를 설치했는데, 반다 역시 그중 하나였다. 1942년부

6) 시간이 흐르면서 반다식 어휘가 추가된 이 언어를 반다 멀라유어(bahasa Banda Melayu)라고 부른다.

터 3년 반 동안 인도네시아에 일제 강점기가 시작되었고, 1945년에 일제가 제2차 세계대전에 패하며 물러나자 네덜란드 식민통치가 재개되었다. 인도네시아 혁명기(1945-1949)라고 불리는 이 시기에 20세기 초부터 싹튼 민족주의 의식이 전국적으로 확산하였고, 수카르노가 이끄는 공화국 세력이 식민을 종료시키고 새로운 국가의 수립을 위해 게릴라 항전을 이어나갔다. 혁명이 종료하고 인도네시아 공화국이 수립된 이후 식민 플랜테이션 체제가 막을 내렸다. 이후 인도네시아 정부가 농장을 국유화하면서 수백 년간 번창했던 육두구 무역은 1980년대에 거의 쇠퇴해버렸다(Ellen 2003: 14). 현재 반다를 가기 위해서는 암본에서 배를 타고 10시간 남짓 가야 하며, 정기 항공편도 없다. 과거 향료무역의 중심지는 인도네시아의 번두리로 전락했다.

Ⅲ. 건립 시조를 중심으로 한 토착 내러티브와 반다사의 유구성과 중심성

이 장에서는 히까얏 반다에서 그려내는 자율적 역사관에 대해 살펴해보도록 한다. 히까얏 반다 론포르는 “반다 론포르의 역사”라는 의미를 가진다. 히까얏의 내용 대부분은 반다의 토착 조상들과 초기 주요 인물들에 대해 할애하고 있다. 그 속에는 반다에 문명이 시작된 경로, 이슬람이 초기에 도입되어 전파된 상황과 육두구 무역의 시작 등에 대한 내용이 포함되어 있다. 이후 전체 내용의 약 15% 정도의 분량이 식민 시대에 대해 할애된다. 그러나 식민의 계기가 된 1621년 폭력 사태에 대해서는 거의 언급하지 않고, 식민 시대에 대해서도 매우 짧고 애매하게 서술하고 있는데, 이것은 아마도 이 히까얏이 식민시기에 유럽 독자층을 겨냥해 쓰였기 때문으로 여겨진다.

이 책의 저자인 네이라바띠는 론포르 마을의 수장이었다. 네이라바띠는 반다에 남은 소수의 토착인들의 가문인 누르바띠(Nurbati)의 네덜란드식 표현법이며, 아직도 반다에 이 가문의 후손들이 소수 살고 있다. 앞서도 설명했듯, 1621년 폭력 당시 남성들은 대부분 사망했으므로 현재 가문의 직속 남성 후손은 모두 사라지고 여성들을 통해 계보의 명맥이 이어지고 있다. 그러나 히까얏 반다가 기술될 무렵인 20세기 초까지는 소수의 누르바띠 가문의 남성이 마을 수장을 담당한 것으로 보인다. 히까얏은 반다에 최초로 도래해 마을을 건립한 7남매 조상에 대해 집중적으로 기술하는데, 그 내용은 다음과 같다:

반다의 가장 오래된 사람들의 이야기는 노아(Noah)로부터 시작되며, 반다는 대홍수 이후 생겨났다. 새 한 마리가 노아에게 말하기를 최초로 물이 드러난 지역은 안다라(Andara), 즉 반다이며, 뒤를 이어 띠도레, 띠르나떼, 자바와 발리가 솟아났다 ... 가브리엘 천사가 마카와이(Makawaij)에 거주하는 자일린(Djailin)이라는 사람에게 찾아와서 시띠 겔숨(Sitij Gelsome)이란 여성과 함께 안다라로 가라고 명령했고, 그들은 올루삐뚜(Oleloepitoe)라는 곳에 정착했다.⁷⁾ 시띠 겔숨은 아들 6명과 딸 1명을 낳았다 (Neirabatij 2021: 75-76 축약).

이 기원신화에서 두드러지는 주제는 반다의 유구성과 중심성이다. 반다가 지구상의 대홍수 이후 물이 드러난 최초의 지역이라는 점, 그리고 뒤를 이어 말루꾸의 다른 지역과 자바, 발리 등 인도네시아의 다른 “센터”들이 솟아났다는 설명은 반다야말로 인류의 기원지이며 가장 오래된 지역이라는 우선순위와 중심적 위치를 드러낸다.⁸⁾ 히까

7) 올루와뚜는 반다에 존재한다는 신화 속 산이다.

8) 인도네시아의 기원신화들에는 대홍수와 노아의 방주 이야기가 많이 등장하는데, 특히 말루꾸의 섬(띠도레, 세람 등) 신화들은 대홍수 이후 물이 최초로 드러난 곳이 각자의 섬이라는 기원 내러티브를 가지고 있다. 노아와 대홍수는 기독교뿐만 아니라

얏 반다는 이어 7명의 남매에 대해 다음과 같이 기록한다:

아이들은 켈리스루아(Keliseroeah) 산에서 자랐다. 당시 사람들은 죄 속에서 살았고, 나뭇잎으로 몸을 가리고, 돌과 가죽, 나무로 만든 도구로 짐승을 죽였다. 7남매는 나무를 문질러 불을 피울 수 있다는 걸 발견했다. 어느 날 그들은 물과 음식을 구하러 나섰는데, 형제 중 한 명이 나무 아래에서 깜박 잠이 들었다. 잠에서 깨자 그는 바닷물이 밀려간 후 해안가에 식량[해산물을 의미]이 놓여있는 것을 발견했다. 그날 이후 그들은 해안가에서 식량을 얻었고, 누이는 태양의 위치로 조수의 시간을 아는 방법을 터득했다...모든 주민은 누이의 말을 경청했고, 그녀의 말에 따라 거주지를 만들기 위해 수풀을 베었다 [땅을 개간했다는 의미]. 어느 날 누이가 [높은 곳에서] 아래로 떨어졌는데, 그녀의 발이 닿은 곳에서 물이 뿜어져 나왔다. 주민들은 수풀이 우거져 이를 알아차리지 못했는데 그때 물에 젖은 고양이(가)가 수풀에서 뛰쳐나온 것을 보고 수원의 존재를 알게 되었다. 주민들은 물이 발견된 것을 기뻐했고, 그 근처에 거주지를 세웠다... 달빛이 밝은 어느 밤에 누이는 오빠와 동생들에게 이름을 지어주었다: 첫째는 누일라이(Noelaij), 둘째는 실리슬리(Siliselij), 셋째는 끼약비르(Kijakbir), 넷째는 쉹구르(Senggoear), 다섯째는 시끌레이(Siklij), 그리고 일곱 번째 막내는 까끼야이(Kakijaij)였다. 형제들은 누이에게 찰루빈땅 마따하리(Cilu Bintang Matahari: ‘달과 해의 빛’이라는 뜻)라는 이름을 지어주었는데 그녀는 켈리스루아의 여왕 (queen of Keliseroeah)이었다(Neirabatij 2021: 75-76 축약).

이 내러티브는 반다의 거주사가 산에서 시작되어 이후 저지대로 이동했음을 암시한다. 이는 실제 역사를 반영한 것으로 동남아시아의 초기 도래 씨족들은 해적과 후속 이주자들로부터의 공격을 피하려고 산 위에 올라가 정착지를 건설한 경우가 많았다(Barns 1974).

이슬람교에서도 중요한 내러티브이며, 대홍수 이후 최초로 드러난 물은 인류 기원지라는 의미를 지니기 때문에 인도네시아 여러 지방에서 지역의 중심성을 드러내는 증거로 기원 신화에 자주 등장한다.

위의 내러티브에서 7남매는 반다의 문명을 열고 풍요를 담당하는 수호신으로 역할을 하고 있음이 드러난다. 그들은 불을 피우는 방법과 해산물을 획득하는 방법을 알아내었고, 땅을 개간하여 농업을 최초로 실시했다. 무엇보다 쥘루빈땅은 물이 부족한 반다에서 수원을 찾아내었다. 반다에서 수백 년간 유지되어 온 쥘루빠리기(Cuci Parigi: 우물 정화 의례)의 대상인 우물은 쥘루빈땅이 발견하고 젖은 고양이가 뛰쳐나왔다는 수원에 세워진 것이다. 풍요를 상징하는 축복의 근원으로서 쥘루빈땅에 대한 이야기는 현지의 또 다른 구술에서 나타난다. 어느 날 띠무르(Timur)의 왕이 쥘루빈땅에게 혼인을 청하자 그녀는 혼인지참금 대신 육두구 씨앗을 가져다 달라고 청했고, 이에 왕이 이를 구해서 전달했다. 결혼에 이르기 전에 왕이 사망했으므로 청혼은 성사되지 않았지만 반다에 육두구 농업이 시작되었다.⁹⁾ 실제로 현지에서 쥘루빈땅은 반다에서 가장 귀한 자원이었던 물과 육두구를 최초로 발견하고 들여온 풍요의 여신으로 기억되고 있다.

히까얏 반다에서는 쥘루빈땅의 다른 남자 형제들 역시 모두 축복의 근원으로 묘사된다. 맏이인 누일라이는 반다의 초대 라자가 되었고, 항해와 무역 등을 촉진한 인물로 묘사된다. 그의 명에 따라 반다인들은 배를 건조하였고, 까끼야이를 샤반다르로 임명했다. 다른 형제들은 반다의 다른 섬들로 이주하여, 그곳의 최초의 라자가 되었다(Neirabatij 2021: 79). 이들의 통치하에 반다의 문명이 발전했으며, 이들은 모두 반다의 조상이자 영웅으로, 반다사의 구심점 역할을 수행한다.

7남매 시조들에 대한 기억은 17세기 초 이후 토착인이 거의 사라진 반다에서 다양한 이주민들이 새로이 창출해 낸 “반다인”이라는

9) 여기서 띠무르는 띠모르섬(Pulau Timor) 및 그 근처의 섬들을 의미하는 것인지, 반다 동쪽편의 로쟁야인 등의 어느 섬을 의미하는 것인지 확실치 않다. 신화의 내용과 달리 반다섬은 육두구의 원산지로 알려져 있다.

새로운 종족화에 구심점 역할을 해 온 것으로 보인다. 반다의 이주민들은 다양한 조상숭배 의례와 노래, 춤, 카누 경기 등을 통해 이 7남매를 기려왔기 때문이다. 이것은 “반다인(Orang Banda)”이라는 공동체의 본질이 종족문화적 민족주의(ethno-cultural nationalism) 차원에서 분석될 수 있음을 암시한다. 이것은 하나의 민족(종족)이 혈연, 언어, 역사, 문화적 동질성에 바탕으로 두고 구성됨을 의미하며, 특히 공통의 조상과 영웅들이 구심점으로 기능함을 의미한다(Brown 2000; Viroli 1997: 118). 종족 민족주의에 기반을 둔 국가들의 엘리트들은 균일하고 영속적으로 “종족”을 가정하고, 동질성에 대한 반복적 구현을 통하여 이질적인 집단들을 하나로 통합시켜 왔다. 반다의 이주민들은 소수의 토착민들이 전유한 토착 역사의 내러티브들을 같이 공유하고 중심에 놓음으로써 반다인이라는 새로운 종족 정체성을 구축해 온 것으로 보인다.

반다의 이주자들이 소수의 토착 종족의 문화에 동화되며 소위 “종족문화적 민족주의”에 기반한 공동체를 수립할 수 있었던 것은 바로 인도네시아인들이 속한 오스트로네시아(Austronesia) 세계의 전통 중 “토착 조상신으로부터 복을 구하는” 관습이 역할을 한 것으로 보인다. 오스트로네시아인들은 오스트로네시아어 계통의 언어 구사자들을 의미한다. 이들은 신석기 시대 후반에 중국 남부와 한반도 일부 지역에서 기원한 민족으로, 대만에서 발전한 말라요-폴리네시아 하위 오스트로네시아 언어군에 속하는 사람들이 기원전 3천 년경부터 카누를 타고 동남아-태평양-마다가스카르를 잇는 거대한 해양 삼각 라인을 따라 이주했다.¹⁰⁾ 이 거대한 문화권에는 놀라울 정도로 동질

10) 이들의 이주 지역은 필리핀, 인도네시아, 말레이시아, 브루나이가 속한 해양부 동남아, 캐롤라인과 마셜 제도 등이 포함된 미크로네시아, 하와이, 통가, 사모아, 이스터 섬 등이 속한 폴리네시아와 아프리카 동부의 마다가스카르섬을 포함한다. 이들은 또한 주요 인구가 되는 데는 실패했지만 인도네시아 동쪽에 위치한 멜라네시아권 역(뉴기니아, 피지, 바누아투, 뉴칼레도니아 등을 포함)의 해안가와 대륙부 동남아 일부 지역에도 거주하고 있다(Horridge 1995: 143-145; Spriggs 1995).

적인 관념과 그에 바탕을 둔 사회제도들이 발견된다.

반다의 종족성이 토착 시조를 구심점으로 형성될 수 있었던 것은 오스트로네시아 세계에 걸쳐 두루두루 나타나는 “건립자 숭배(founders' cult)”의 맥락 속에서 이해 가능하다.¹¹⁾ 이들의 관념에 의하면 무인도에 최초로 도래해 땅을 개간한 토착 씨족의 조상은 땅의 “진짜 원주민”이자 땅의 소유자인 “야생의 영들(wild spirits)”과의 교섭과 투쟁, 협박 등의 과정을 거쳐 땅과 자원의 소유권을 차지하게 된다. 이 영적 존재들은 인간에게 땅과 자원에 대한 소유권을 넘기고 영의 세계로 후퇴했지만, 여전히 땅의 소유주로서 풍요와 천재지변을 조율하는 존재들로 여겨지므로 종교 의례의 대상이 된다(Bellwood 2006; Chambert-Loir and Reid 2002; Coville 2003: 88; Druce 2009; Kammerer and Tannenbaum 2003: 3; Sudo 2006). 이들과의 교섭을 통하여 땅의 소유권을 획득한 용감한 최초 씨족의 조상들 역시 사후 땅의 풍요를 담당하는 신적 지위를 획득하여 역시 제사의 대상이 된다. 요약하자면 영적 존재들과 인간 씨족 조상은 소위 “축복을 내리는 토착적 근원(indigenous sources of blessing)”으로 종교 의례의 중심을 차지하게 되는 것이다.

섬에 속속 도착한 후속 이주자들은 영토와 자원 문제에 있어서 이 토착 씨족의 우선순위를 인정하며, 무엇보다 토착 씨족 조상신에게 정기적인 제사를 지내야만 환란을 피할 수 있다고 믿었다. 이런 전통에 관해 카메르와 타넨바움(Kammerer and Tannenbaum 2003: 3)은 다음과 같이 요약했다:

11) 토착 조상신으로부터 축복을 구하는 건립자 숭배의 관행은 오스트로네시아어족 뿐만 아니라 대륙부 동남아시아에서도 많이 발견되는데, 두 지역 모두 공통적으로 넓은 영토에 인구가 적다는 공통점이 있다. 이런 지역에서 땅의 원주민은 영적 존재라 믿어졌고, 최초 도래한 씨족의 개간 노력을 인정하며, 그것이 사회 계급 구조에 영향을 미쳤다.

전형적으로 건립자 숭배는 거주지의 토착 건립자와 영역의 영적 주인 사이에 맺어진 계약에 근거하고 있다. 정기적인 제물에 대한 대가로 영적 존재들은 풍요로운 수확, 건강한 아이 출산 등의 형태로 땅의 풍요를 보장한다. 건립자의 후손들은 필요한 의례를 지속할 의무가 있다.

일례로 북말루꾸 띠도레의 왕실 기원신화에 따르면 술탄 가문은 아랍에서 온 무하마드의 직계 후손인 자파르 사딕(Jafar Sadik)과 띠도레 공주 (또는 영적 존재)의 후손들이다. 따라서 지배계층은 이주세력이며, 이들은 토착 씨족들의 수장들인 보바또(bobato) 들의 협조와 견제 속에서 왕국을 통치했다(Andaya 1993: 66-73). 자파르 사딕은 북말루꾸에 이슬람을 최초로 전파한 사람이며, 그의 후손들인 띠도레의 술탄들은 이슬람 종교의 핵심으로, 이슬람적 축복(Islamic blessing)을 대표하는 존재이다. 그럼에도 불구하고, 띠도레에는 오스트로네시아인들의 인식에 기반을 둔 토착 조상숭배가 이슬람 의례가 공존하며, 술탄들은 조상숭배 의례에 참여하여 토착 세력(조상신)으로부터 나오는 축복을 받는 의례에 참여해왔다(Song 2021).

반다의 토착 조상들은 비단 문화적 영웅(culture heroes)으로 기능하고 있을 뿐만 아니라 땅의 안전과 풍요를 수호하는 토착신으로 여겨진다. 이 때문에 반다의 이주민들은 토착 조상을 기리는 의례인 쭈찌 빠리기에 수백 년간 참여해 왔으며, 이것이 새로운 반다인의 정체성 형성에 역할을 한 것이다. 통상 조상숭배 의례를 주관해야 할 토착 남성들은 사라졌고 여성들이 계보를 잇고 있으므로 현재 의례를 주관하는 것은 이주민으로, 현재의 의례 주관자를 뜻하는 라자는 부푼에서 이주한 사람의 후손이다.

IV. 이슬람 성인 중심의 역사와 암묵적인 반식민 저항 의식

반다 지방사의 또 다른 주요한 특징은 이슬람 성인(Islamic saints)들을 중심에 둔 역사 서술에 나타난다. 샹베르-루아르와 리드(Chambert-Loir & Reid 2002: xxii)가 설명했듯, 인도네시아에서 종교적 성인들은 건립자들과 마찬가지로 사후 영적 수호신으로 기려져 왔고, 지방 역사에 있어 중요한 위치를 차지한다. 이를테면 자바에 이슬람을 전파했다는 9명의 성인인 왈리송오(wali songo)들의 묘소가 지역 주민들의 구복의 장소로 사용되어 왔고, 그들의 이슬람 전파가 지방사에 큰 부분을 차지하는 것과 같은 맥락이다(Chambert-Loir 2002: 136-137). 그런데 군도에서 이슬람은 식민시대에 저항의 이데올로기 역할을 했고, 이슬람에 바탕을 둔 반(反) 네덜란드 항쟁들은 인도네시아 국사와 지방사 서술에서 중요한 기조를 차지한다. 예를 들어 자바 마따람의 왕자인 디뽀네고로(Diponegoro)가 일으킨 자바 전쟁(1825-30), 서부 수마트라의 미낭까바우 올라마들이 일으킨 빠드리 전쟁(Padri War, 1803-1837), 아찌의 올라마들을 중심으로 일어난 아찌 전쟁(1873-1904) 등은 모두 이슬람을 이데올로기적 기치로 한 반식민항전이라 소개된다(Kartodirdjo Vol. 4). 반다보다도 몇 년 이른 시기에 네덜란드 식민이 시작된 암본에서도 19세기의 반네덜란드 저항 운동가였던 빠띠무라(Pattimura)의 동상이 여기저기 서 있는데, 논란의 여지가 있지만 지방사에서 그의 정체성이 무슬림이었다고 정의되면서 빠띠무라의 항쟁이 이슬람에 바탕을 둔 식민저항인 것처럼 기억되어 왔다.

반다에서도 역시 이슬람을 최초로 도입한 위인들은 성인으로 그려진다. 흥미로운 것은 이들이 토착 조상인 7남매와 동일한 인물들이라는 점이다. 앞서 살펴보았다시피 반다는 유럽인의 도래 이전에 이미 이슬람화가 시작되었지만 반다 대학살 이후 유럽인의 도시로

전략했으므로 이렇다 할 반식민 항전이 발생하지 않았다. 그러나 식민시기에 기술된 히까얏 반다를 살펴보면 7남매 시조들의 이슬람 도래 내러티브를 강조함으로써 유럽인 독자들에게 반다가 유럽 식민지이기 이전에 강한 이슬람적 정체성이 존재했음을 알리며, 이것은 암묵적으로 식민에 대한 저항 의식을 드러내는 것으로 보인다. 또한 말루꾸에서 최초로 이슬람을 도입했다는 이 내러티브는 군도에서 반다가 중심적인 센터였음을 설명함으로써, 식민지로서의 주변성을 극복하고자 한다. 이슬람 도래 과정에 대한 내러티브는 히까얏 반다에서 다음과 같이 설명된다:

누일라이는 주민들에게 일러 배를 건조하게 하고 네 명의 남자 아우들에게 조개와 해삼을 캐오도록 일렸다. 폭풍이 일자 배는 경로를 이탈하여 머나먼 유대의 땅에 도착했다. 세 형제는 막내인 까끼야이에게 배를 지키게 하고 이슬람을 배우러 메카로 향했다. 그곳에서 이슬람을 배운 삼형제는 까끼야이에게 돌아와 같이 반다로 돌아갈 채비를 했다. 그런데 까끼야이는 물을 길러 갔다가 신성한 노인을 만나게 되었다. 그는 까끼야이의 입 안에 침을 뱉음으로써 이슬람교도로 개종시켰고 코란을 선물했다. 노인은 까끼야이에게 다투 몰라나(Datu Maulana)라는 무슬림 이름을 지어주었다. 까끼야이의 이슬람에 대한 지식은 형들을 능가했다. 네 형제는 다시 배를 타고 반다로 출발했는데, 항해 도중에 까끼야이가 병에 걸렸고, 그의 부탁으로 형들은 시체를 바다에 던져버리고는 항해를 계속했다.¹²⁾ 세 형제는 반다에 돌아오자마자 해안가에서 들려오는 아잔(azan) 소리를 듣고 매우 놀랐다. 며칠 후 그들은 해안가에 지어진 모스크를 발견했고, 주민들이 이미 이슬람으로 개종한 것을 알게 되었다. 알고 보니 죽은 줄 알았던 까끼야이가 알라의 도움으로 회색 물고기의 등에 실려 반다에 무사히 돌아와 이슬람을 전파한 것이었다. 이후 이 형제들은 반다의 다른 섬으로 이주해 라자가 되고, 이슬람을 전파했다 ... 찰루빈땅은 마자빠히트의 군주와 혼인

12) 현지에 전해 내려오는 다른 구술은 3형제가 까끼야이의 이슬람에 대한 광대한 지식에 질투를 느껴 그를 살해하여 바다에 버렸다고 전한다.

해 반다를 떠났다. 형제들의 영도 하에 반다는 번영했다 ...
(Neirabatij 2021: 77-79 축약).

반다제도에서 다투 몰라나, 즉 까끼야이는 이슬람의 최초 전파자이자 성인으로 알려져 있다. 쭈쭈 빠리기 의례와 까바따, 짜갈렐레 등을 통하여 주민들은 다투 몰라나의 이름을 외치면서 이슬람 유입과 인근 전파에 대해 기억하고 이를 후속 세대에 전수해왔다. 이를 통해 반다인들은 자신들의 땅이 이슬람 지역임을 대내외에 알려온 것이다. 이런 점에서 쭈쭈 빠리기는 단순한 조상숭배 의례만이 아니라 이슬람의 도래를 기념하는 의레이기도 하다. 조상숭배의 대상이자 이슬람 전파자이기도 한 7남매에 대한 내러티브는 이 지역 종교의 제설혼합적인 성격을 드러낸다.

히까얏의 내러티브에서는 4형제가 언제 아랍에 갔다는 것인지에 대해 기록하고 있지 않지만 이들이 토착 조상임을 고려할 때, 상당히 이른 시기라는 점을 알려준다. 반다야말로 말루꾸에서 최초로 이슬람을 수용했고, 주변에 이슬람을 전파한 종교적 센터라는 점을 강조함으로써 이슬람 역사의 유구성과 중심성을 드러낸다. 또한 4형제가 직접 메카에서 이슬람을 배워 온 것이라는 점을 강조하면서 반다 이슬람의 정통성을 주장한다. 토착 시조가 이른 시기에 직접 아랍에 가서 이슬람을 직접 도입했다는 내러티브는 여러 점에서 군도 타지역의 이슬람 전파 신화와 매우 차별화된다. 인도네시아의 이슬람 전파에 대해 통상 학계에서 정설로 인정되는 이론은 아랍의 이슬람이 국제무역 네트워크를 타고 인도의 무슬림 상인들을 거쳐 13세기 말부터 수마트라 북부에 상륙하여 점차 군도에 전파되었다고 본다. 이슬람화된 지역의 신화들을 살펴보면 이슬람을 전파한 주역들은 주로 아랍이나 중국, 자바, 아찌 등에서 온 무슬림 성인들이다. 예를 들어 북말루꾸와 깔리만판의 뽀띠아낙 (Pontianak) 등의 기원신화에

서는 아랍의 사이드 (sayyid) 들이 배를 타고 와서 이슬람을 전파했다고 전한다 (Duile 2020).¹³⁾ 자바의 왈리송오의 고향에 대해서 여러 설이 난무하지만 상당수는 아랍, 페르시아, 중국 등의 외국인이라고 알려졌다 (Lombard and Salmon 1993). 이런 점에 근거해 볼 때, 반다의 도착인이 전근대시기에 배를 타고 아랍에 가서 직접 이슬람을 배워 전파했다는 내러티브는 이슬람화와 관련된 군도의 신화 중 유례가 없는 것으로 파악된다. 이런 내러티브는 반다인들의 역동성과 더불어 문명의 중심성에 대한 강조성을 내포하고 있다고 볼 수 있다. 히까얏 반다는 식민이라는 현실에 대해 침묵할 수밖에 없는 반다인들이 식민 이전에 반다에 이슬람에 기반을 둔 도덕적이고 찬란한 문화가 있었음을 주장하면서 암묵적으로 식민지배의 현실을 비판하고 있음을 보여준다.

히까얏의 후반부는 식민시기에 대해 짧게 다루고 있다. 앞서도 설명했지만, 식민시기에 유럽 독자층을 겨냥해 작성된 이 역사서에서 식민 저항의식은 드러나지 않는다. 히까얏에는 론포르의 44인의 오랑까야가 학살된 사건이나 원주민들의 몰살에 관한 서술이 없다. 히까얏은 식민이 초래한 상황에 대해 당시 띠무르의 왕이 반다의 한 공주와의 혼인을 청하였으나 이를 거절당하자 보복 차원에서 포르투갈 상인에게 육두구의 존재에 대해 알렸고, 이후 유럽인들이 도래했다고 적혀 있다. 이후 포르투갈인에 의한 원주민 학살이 있었고, 이에 반다인들이 세람과 고롬, 암본, 껀이, 사빠루아 등지로 도망가 그곳에 이슬람을 전파했다고 적혀있다(Neirabatij 2021: 84-85). 이어 히까얏은 영국인들이 아이 섬과 룬 섬에 도래한 것과 네덜란드인들이 도래해 무역을 한 점에 대해 설명한다, 이때 네덜란드인 쿤이 무역 협상을 진행한 것은 론포르의 네이라바띠 쿰바나(Neirabatij Kumbana) 라는 지도자였다. 앞서 살펴보았듯, 쿤은 반다 대학살을

13) 사이드(sayyid)는 무하마드의 직계 후손을 의미하는 용어이다.

일으킨 주범이지만 히까얏에서는 론포르의 오랑까야들이 오히려 네덜란드와 동맹을 맺고 포르투갈의 동맹세력인 다른 마을들과 전투를 벌여 승리했다고 적고 있다(Neirabatij 2021: 85-97).

사실 이 기록은 역사적으로 부합하지 않는데, 쿤이 대학살을 일으킨 시점에 네덜란드는 영국 동인도회사와 치열한 무역 전쟁을 벌이고 있었으며, 론포르의 오랑까야들을 비롯한 반다인들은 영국과 동맹을 맺고 네덜란드를 몰아내려 노력했기 때문이다. 그러나 히까얏은 론포르의 오랑까야들이 네덜란드와 동맹세력이라 적고 있는 것이다. 여기서 재미있는 것은 마을과 무역이 붕괴된 원인으로 히까얏이 지목하고 있는 것은 네덜란드 동인도 회사가 아니라 포르투갈 등에 정보를 팔아넘긴 일부 반다 주민의 배신행위에 돌리고 있는 점이다. 히까얏에서는 노예로 잡힌 한 소년이 정보를 빼돌려 포르투갈에서 팔아넘긴 행위에 대해 반다인들이 분노하는 이야기로 끝을 맺는다. 그러나 아래 장에서 살펴볼 것처럼 독립 이후의 반다 지식인들은 특정 사건과 장소의 기억 전시를 통해 보다 적극적으로 반다인들의 반식민 저항 의식에 대해 보여준다.

V. 데스 알위와 지방사 재구축: 오랑까야들의 항쟁과 유배자들에 대한 기억

20세기 초가 되면 자바와 수마트라를 중심으로 민족주의가 성장하기 시작했고, 점차 많은 사람이 수까르노의 공화국 수립안에 동조하기 시작했다. 많은 지역에 민족 교육 기관이 수립되었고, 민족주의자들이 새로운 국가에 대한 아이디어를 지방에 전파했다. 그러나 앞서 설명했듯 반다는 네덜란드의 오랜 식민 지배를 받는 상황이었고, 다른 지역처럼 민족주의 운동이 자발적으로 싹트지 않았으며, 이렇

다 할 민족주의자도 등장하지 않았다. 이 점은 독립 이후 인도네시아의 국사에서 드러나는 민족주의적 메타내러티브에 지방사를 끼워 맞추기에 어려움이 있었다는 점을 보여준다. 앞서도 잠깐 설명했듯, 군도의 다른 지역에서는 반식민 항쟁과 민족주의자들의 활동 등 파편적인 기억을 주요 내러티브로 삼아 지방사를 구축했기 때문이다. 이런 상황 속에서 반다의 지식인들도 역사적 장소의 적극적인 전시와 홍보를 통해 지방사를 민족주의적 내러티브에 끼워 맞추기 시작했다.

반다의 지방사는 데스 알위(1927-2010)에 의해 구축되었다고 보아도 과언이 아니다. 아랍과 중국계 이주자의 후손으로 알려진 데스 알위는 반다를 대표하는 지식인이자 이렇다 할 민족주의자가 없던 반다에서 거의 유일하게 민족운동에 참여한 인물이다. 그는 1945년에 수라바야 전투에 잠시 참여했으며, 지하 독립운동 활동에 참가했다(Alwi 2008: 3). 이후 영국의 킹스컬리지에서 수학하면서 말레이시아의 제2대 총리가 되는 툰 압둘 라작(Tun Abdul Razak)과 교분을 쌓았다. 유학이 끝나고 그는 베를린, 비엔나, 마닐라 등지의 인도네시아 대사관에서 외교관으로 일했다. 이후 수카르노의 독선적인 권위주의적 정책에 실망하여 술라웨시와 수마트라에서 지방자치를 외치며 일어난 일반투쟁현장(Permesta: Perjuangan Semesta Alam)과 인도네시아공화국 혁명정부(PRRI: Perjuangan Rakyat Republik Indonesia) 반란 등 반정부 무장 반란에 가담했다. 또한 1963년에 수립된 말레이시아 연방을 영국의 신식민지라 비난하며 이를 저지하기 위해 수카르노가 벌인 “대결 말라야(Konfrontasi Malaya)” 군사 충돌이 시행되었을 때, 당시 말레이시아 부총리이자 친구였던 툰 압둘 라작과의 친분을 통해 인도네시아와 말레이시아의 긴장을 완화시키는 외교적 노력을 경주했다(Alwi 2008: 5). 이후 영화 제작 사업을 했던 그는 인생 후반부에 고향인 반다의 역사와 문화를 재건하고

책을 집필하며 반다의 역사와 문화를 외부에 알리고 관광 산업을 육성하는 데 힘을 쏟았다. 무엇보다 그는 경제가 붕괴된 반다를 되살리고, 그 역사를 민족주의적인 맥락 속에 위치시키는 데 힘썼다(Kenji and Siegel 1990: 63).

데스 알위가 구축한 지방사의 중심적 사건은 1621년에 일어난 44명의 오랑까야들의 학살이었다. 이전까지 오랑까야의 처참한 죽음에 대한 기억은 반다 사회에서 짜갈렐레와 까바따를 통해 비밀스럽고 희미하게 전해지고 있었는데, 식민당국은 그 의미를 몰랐으므로 이를 금지하지 않았다고 알려졌다(Kenji and Siegel 1990: 64). 그러나 이 사건을 직접적으로 기리는 유적이나 전시는 존재하지 않았다. 데스 알위는 점차 잊혀져가던 짜갈렐레와 까바따의 보존에 힘을 썼고, 오랑까야의 학살 사건에 대한 내러티브를 역사의 중요한 사건으로 위치시키기 위해 나사우 요새와 빠리기 란페(Perigi Rante) 우물을 복구하고 관광지로 만들었다(Kenji and Siegel 1990: 62-63, 68-69). 앞서도 설명했듯, 나사우 요새는 포르투갈이 짓다 만 것을 네덜란드 세력이 완성했고, 이에 반감을 품은 오랑까야들이 네덜란드 선장 일행을 죽임으로써 쿤을 자극하여 반다 대학살을 일으킨 공간이다. 이곳에서 44명의 론포르의 오랑까야는 처참한 학살을 당했다. 이들의 시체는 빠리기 란페 우물에 던져졌다가 나중에 가족들에 의해 수습되었다. 데스 알위는 나사우를 반다인들이 일방적으로 희생된 학살의 장소로 보기보다는 반다가 과거에 국제무역의 중심지였고, 식민의 무력 앞에서 오랑까야들이 얼마나 굳건히 투쟁했는가를 보여주는 항쟁의 장소로 해석하고 전시했다(Donkersgoed 2023: 510). 그는 빠리기 란페 우물 역시 반다의 관광 목록에 포함시켰고, 용감히 식민에 저항을 한 44인의 오랑까야의 이름이 새겨진 기념비를 세웠다. 이런 유적지 복구를 통해 반다의 지방사는 사실상 다른 지역에서와 마찬가지로 “식민항전의 영웅들”인 44인의 오랑까야를 중심으로 구

축될 수 있었다.

데스 알위가 두 번째로 지방사의 중요한 내러티브로 삼은 것은 민족주의자들의 “유배 장소로서의 기억이다. 이것은 수카르노를 비롯한 수많은 민족주의자의 서파푸아 통합 전략을 떠올리게 한다. 1950년대 후반부터 수카르노는 네덜란드 식민지였지만 1949년 헤이그 회담에서 최종적으로 인도네시아 공화국에 이양되지 않아 공화국 영토에 편입되지 못한 서파푸아의 통합 노력을 본격화했다. 그는 사실상 인종적으로나 역사적으로 군도의 다른 지역과 별다른 관계가 없던 서파푸아를 통합시키기 위해 다른 인도네시아 지역과의 역사적 관계를 강조하는 레토릭을 사용했다. 그중 하나는 서파푸아 서북쪽의 라자암팻(Raja Ampat)의 섬들과 버즈헤드 반도(Bird's Head Peninsular)의 주민들이 띠도레 술탄들에게 조공을 바쳐온 역사적 사실을 강조하는 것이었다(Waruk 2010: 113; Andaya 1993: 108).¹⁴⁾ 또 다른 하나는 바로 서파푸아의 보벤디굴(Boven Digoel)이 인도네시아 민족주의자들의 유배장소로 사용되었다는 기억을 강조하는 것이었다.¹⁵⁾ 이 시기 인도네시아 외무장관을 지내며 서파푸아의 통합을 위해 노력한 수반드리오(Subandrio)는 보벤디굴이 하따와 샤호리르를 포함한 수천 명의 인도네시아 민족주의자들이 유배되어 현지 주민들과의 교류를 통하여 민족의식을 심은 장소라고 주장했다(Subandrio 2001: 12). 베네딕트 앤더슨(Benedict Anderson) 등의 학자들 역시 보벤디굴이야말로 인도네시아의 정치적 리더들이 “민족을 상상하던 신성한 장소”라고 평했다(Anderson 1991: 176). 그러나 타카시 시라이시를 비롯한 여러 학자들은 보벤디굴이 인구가 적고

14) 라자암팻에는 4명의 왕(라자)들이 존재했으며, 띠도레 술탄들에게 충성을 바치며 노예와 극락조 깃털 등을 조공으로 바쳐왔다. 버즈헤드 반도는 도베라이 반도(Doberai Peninsular) 라고도 불린다.

15) 보벤디굴은 1926년 자바의 공산당 항쟁 직후 가담자들을 가두기 위한 장소로 파푸아에 설치되었다. 이후 공화국 수립에 앞장선 민족주의자들이 유배 생활을 보냈다. Shiraishi, 2021 참조.

서파푸아 내에서도 고립된 지역이라는 점을 강조하면서 이런 민족주의자들의 유배가 실질적으로 서파푸아인에게 민족의식을 심었다는 것은 과장된 말이라고 비판했다(Shiraishi 1996; Wabiser and Meteray 2023: 248).

반다는 지리적으로 자바와 먼 고립된 지역이며 오랜 유럽 거점 지역이라는 이유로 민족주의자들의 유배장소로 활용되었는데, 데스 알위는 이 기억을 민족주의에 기반을 둔 메타내러티브적 역사 편입에 주요한 내러티브로 활용했다. 반다에는 1920년대-40년대에 걸쳐 총 4명의 민족주의자가 유배 생활을 했다. 1928년과 1930년에 이슬람 민족주의 기구의 효시인 샤레캣 이슬람(Syarekat Islam)의 회원인 찹또 망운꾸수모(Tjipto Mangunkusum)와 이와 꾸수마 수만뜨리(Iwa Kusuma Sumantri)가 네이拉到 유배되었다(Alwi 2005: 202). 망운꾸수모는 인도당(Indische Partij)의 설립자 중 한 명이기도 했다. 이들에 이어 1936년에는 향후 공화국 초대 부통령과 3대 총리를 역임하게 되는 무하마드 하따(Muhammad Hatta), 반일본 저항운동에 앞장서고 초대 총리를 역임하게 될 수탄 샤흐리르(Sutan Sjahrir)가 보벤디굴에서의 유배생활을 마치고 반다에 도착했다. 수까르노가 무력을 동원한 행동을 통한 혁명을 외쳤다면, 하따와 샤흐리르는 교육을 통해 민족주의를 고취하려 애쓴 인물들이다. 이들은 인도네시아 민족 교육 기구(Pendidikan Nasional Indonesia-Baru)를 설립하고 젊은이들에게 정치 교육을 시킨 혐의로 체포되었다(Alwi 2008: 2). 수만뜨리와 하따, 샤흐리르는 또한 1920년대에 네덜란드에서 인도네시아인들의 모임인 인도네시아 협회(Perhimpunan Indonesia)를 설립하고 민족운동을 전개하기도 했다.

당시 식민당국은 말라리아가 창궐한 보벤디굴에 민족주의자들을 가둬놓고 거칠게 탄압한다는 비난에 시달리고 있었으므로 반다의 유배자들에게는 비교적 안락하고 자유로운 삶을 허용했다. 당시 반

다에는 식민당국이 세운 초등학교 외에 교육기관이 존재하지 않았다. 그마저 욱두구 농장에서 일하는 아이들 대부분은 아예 교육을 받지 못했다. 하따와 샤흐리르는 반다에 거주하는 6년 동안 야학을 열어 욱두구 농장 작업을 마치고 온 학생들에게 오후에 무료로 중등 수준의 교육을 제공했다(Alwi 2005: 213). 하따는 영어와 네덜란드어 이외에 인도네시아어와 더불어 인도네시아 역사 교육, 수학과 읽기, 쓰기를 가르쳤다(Alwi 2005: 208-209). 학생들은 이 야학에서 처음으로 나중에 국가(國歌)가 되는 “인도네시아 라야(Indonesia Raya)”를 배웠다(Aulkifli 2022: 36). 당시 식민 교육기관에서는 역사 수업에서 아제의 반식민 항쟁의 주역인 뚜꾸 우마르(Teuku Umar)와 자바전쟁의 영웅인 디쁘네고로를 범법자로 가르치고 있을 시기였다. 데스 알위는 그의 자서전에서 야학에서의 가르침과 민족주의자들의 존재가 학생들에게 반다 사회에 착취당하는 피지배자에 대한 인식을 심어주었으며, 식민 정부에 대한 투쟁 정신이 생겨났다고 설명했다(Alwi 2005: 211; Aulkifli 2022: 35-36). 당시 부모들은 반식민 사고를 가진 유배자들과 아이들이 어울리는 것을 경계했다(Alwi 2005: 203-204).

이후 하따와 샤흐리르는 일본 점령기 시작 무렵인 1942년 초에 자바로 소환되었다. 이때 이들은 양자로 삼은 야학의 학생들 여러 명을 자바로 데리고 갔는데, 이들 중 데스 알위가 포함되어 있었다. 앞서 말한 데스 알위의 민족운동에의 참여는 이들과의 인연으로 이루어졌던 것이다. 데스 알위는 말년에 반다로 돌아와 하따와 샤흐리르의 유배 기억을 반다 역사의 중심에 놓는 작업에 착수했다. 이를 위해 그는 반다 문화유산 재단(Banda Culture and Heritage Foundation)을 설립했다(Alwi 2008: 5). 그는 하따와 샤흐리르의 집을 복원하여 박물관으로 만들고, “하따 아저씨의 독서 정원(Taman Baca Oom Hatta)”을 복원해 전시했다. 이곳에는 하따가 사용한 교과

서와 책들이 전시되었다. 그는 이 유배자들에 대한 기억을 대대적으로 강조하여 이들에 의해 반다에 민족주의 교육이 심어졌고, 반다인들이 이들에게 동조했다는 사실을 알림으로써 암암리에 반다가 식민 정부의 편이 아니라 민족주의자들과 노선을 같이 했다는 점을 알리고자 노력했다. 하따의 집은 실제로 현재 반다에서 가장 유명한 기억의 장소로 관광객을 끌어모으고 있다.

또한 그는 재단을 통해 반다의 유일한 대학인 하따-샤호리르 대학(Universitas Hatta-Syahrir)을 설립했는데, 이는 독립 운동의 정신을 계승하고, 학생들이 독립운동가들의 가치와 이상을 배울 수 있도록 지원하며, 지역 주민과 학생들에게 고등 교육의 기회를 제공한다는 목적을 지녔다.¹⁶⁾ 말루꾸 주(州) 정부 역시 로쟁아인 섬을 하따 섬으로, 삐상 섬을 샤호리르 섬으로 개명하면서, 하따와 샤호리르를 중심으로 하는 반다 역사관 구축이라는 움직임에 동참했다.

하따, 샤호리르와 데스 알위의 양부-양자 관계는 반다인들이 가장 자랑스러워하는 기억의 파편이다. 데스 알위의 여러 업적으로 인해 그는 “왕관을 쓰지 않은 반다의 왕”이라는 별명을 얻었고, 그에 의해 반다는 인도네시아에서 역사적으로 중요한 위치라는 이미지를 공고히 할 수 있었다(Van Dam 2010). 요약해보자면 이렇다 할 민족주의자나 민족주의적 사건이 없는 오랜 네덜란드 식민지인 반다에서 20세기 초에 유배된 자바 정치인들의 6년간의 반다 생활은 반다에도 민족의식이 상륙했음과, 그로 인해 반다의 민족주의자들이 탄생했음을 보여준다. 하따와 샤호리르 등의 유배자와 그들이 길러낸 데스 알위와 같은 민족주의 경향의 인물들은 수백 년간 유럽 식민지였던 반다를 민족국가와 연결시킨다. 이로서 반다인들은 공화국의 수립에 암묵적으로 동조했음을 외부에 알리고 있다.

16) 이 대학은 2022년에 반다 나이라 대학(Universitas Banda Naira)으로 이름을 변경했다.

VI. 나가며

이 논문에서는 17세기 초부터 이른 식민을 당한 말루꾸의 반다에서 토착적이며 자율적 역사관이 어떤 경로와 방향으로 유지되고 있었으며, 현대에 들어 지방사가 어떤 역사적인 파편들을 이용해 민족주의적인 메타내러티브에 부합하는 방식으로 구축되어 왔는가를 분석하고 있다. 반다의 지방사는 일련의 “문화적 영웅들”들을 중심으로 기술된 특징이 있다. 이들은 건립 시조들, 오랑까야, 그리고 유배자들을 포함한다. 원주민이 거의 사라지고 이주민들로 채워져 토착 역사가 사라진 줄 알았지만 20세기 초에 기술된 히까얏 반다를 살펴보면 반다의 토착 조상들을 구심점으로 하는 역사관이 아직 살아있음을 보여준다. 이는 쭈쭈 빠리기와 까바따, 짜갈렐레 등의 전통 의례와 문화를 통해 반다의 이주민 구성원들에 의해 공유되며 반다 종족 정체성의 구심점이 되었다. 히까얏 반다는 반다의 역사가 유구함과 국제무역의 중심지였다는 점, 그리고 이슬람의 센터였다는 점을 부각시키는 역사적 내러티브를 통하여 식민지의 현실을 부정하고 과거에 문명의 중심지였다는 중심성을 내세운다. 이렇다 할 식민 항전이나 영웅이 존재하지 않은 반다에서 이슬람의 전파를 둘러싼 내러티브는 유럽 식민지적 정체성과 별개의 독자적인 정체성이 존재했음을 보여준다.

데스 알위를 중심으로 현대의 반다인들은 대학살의 희생자인 44인의 오랑까야의 학살장소와 시체 유기 장소인 우물의 복구와 전시를 통해 반다인들이 치열한 반식민 항쟁을 한 듯한 이미지를 창출해 내었다. 또한 이렇다 할 민족주의자가 등장하지 않은 반다에서 하따와 샤흐리르 등 민족주의자들의 유배에 대한 기억의 강조는 반다인들이 이들의 민족주의 의식에 동참했음을 암암리에 전달한다. 데스 알위는 유배자들의 양자로서 이러한 사관을 대외적으로 알리고, 반

다의 역사를 인도네시아 민족사에 위치시켰다. 반다의 지방사 구축에 관한 연구는 인도네시아의 지방에서 공통적으로 인도네시아의 민족주의적인 메타내러티브 속에 자신들의 역사를 편입시켜 새롭게 구축하는가를 보여주는 사례로 가치가 있다.

참고문헌

- 밀턴, 가이스 저. 손원재 역. 2002. 『향료전쟁』. 생각의 나무.
- 송승원. 2024. “인도네시아 말루쿠의 시와/리마 동맹 연구.” 『동남아시아연구』 34(3): 91-127.
- Alwi, D. 2005. *Sejarah Maluku: Banda Naira, Ternate, Tidore dan Ambon* (말루쿠의 역사: 반다 나이라, 떠르나떼, 띠도레, 그리고 암본). Jakarta: Penebit Dian Rakyat.
- _____. 2008. *Friends and Exiles: A Memoir of the Nutmeg Isles and the Indonesian Nationalist Movement*. Ithaca: SEAP Publications.
- Andaya, L. Y. 1993. *The World of Maluku: Eastern Indonesia in the Early Modern Period*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Anderson, B. R’OG. 1991. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- Aulkifli, A. ed. 2022. *Hatta: Jejak yang Melampaui Zaman* (하따: 시대를 뛰어넘는 발자취). Jakarta: KPG (Kepustakaan Populer Gramedia).
- Barnes, R. H. 1974. *Kedang: A Study of the Collective Thought of an Eastern Indonesian People*. London: Clarendon Press.
- Bartels, D. 1977. *Guarding the Invisible Mountain: Intervillage Alliances, Religious Syncretism and Ethnic Identity among Ambonese Christians and Moslems in the Moluccas*. Ithaca: Cornell University.
- Bellwood, Peter. 2006. “Hierarchy, Founder Ideology and Austronesian Expansion.” Fox, J. J. and C. Sather (eds.). *Origins, Ancestry and Alliance: Explorations in Austronesian*

- Ethnography*. Canberra: ANU Press. 18 - 40.
- Berg, J. V. D. 1995. *Het Verloren Volk: Een Geschiedenis van de Banda-eilanden* (잃어버린 사람들: 반다 제도의 역사). Hague: BZZTôH.
- Boxer, C. R. 1969. *The Portuguese Seaborne Empire 1415-1825*. London: Hutchinson and Co.
- Brown, D. 2000. *Contemporary Nationalism*. London: Routledge.
- Brumund, J. F. G. 1845. "Aanteekeningen Gehouden op Eene Reis in het Oostelijke Gedeelte van den Indischen Archipel (인도 제도 동부 지역을 여행하며 기록한 메모)." *Tijdschrift voor Nederlandsch Indië* 7(2): 69-89, 251-299.
- Buijs, K. 2004. *Powers of Blessing from the Wilderness and from Heaven: Structure and Transformations in the Religion of the Toraja in the Mamasa Area of South Sulawesi*. Leiden: KITLV Press.
- Chambert-Loir, H. 2002. "Saints and Ancestors: The Cult of Muslim Saints in Java." Chambert-Loir, H. & A. Reid (eds.). *The Potent Dead: Ancestors, Saints and Heroes in Contemporary Indonesia*. Honolulu: University of Hawaii Press. 132-140.
- Chambert-Loir, H. and A. Reid. (eds.). 2002. *The Potent Dead: Ancestors, Saints and Heroes in Contemporary Indonesia*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Coville, Elizabeth. 2003. "Mothers of the Land: Vitality and Order in the Toraja Highlands. Tannenbaum." N & C. A. Kammerer (eds.). *Founders' Cults in Southeast Asia: Ancestors, Polity, and Identity*. New Haven: Yale University Press. 87 - 112.
- Crawfurd, J. 1856. *A Descriptive Dictionary of the Indian Islands &*

- Adjacent Countries*. London: Bradbury & Evans.
- Druce, S. 2009. *The Lands West of the Lakes: A History of the Ajattappareng Kingdoms of South Sulawesi 1200 to 1600 CE*. Leiden: KITLV Press.
- Duile, T. 2020. "Kuntilanak: Ghost Narratives and Malay Modernity in Pontianak, Indonesia." *Bijdragen Tot de Taal-, Land-en Volkenkunde/Journal of the Humanities and Social Sciences of Southeast Asia* 176(2-3): 279-303.
- Ellen, R. 2003. *On the Edge of the Banda Zone: Past and Present in the Social Organization of a Moluccan Trading Network*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Farid, M., & N. Amsi. 2017. "Studi Masyarakat Banda Naira: Sebuah Tinjauan Sosiologis-Antropologis (반다 나이라 주민에 대한 연구: 사회학-인류학적 관찰)." *Paradigma: Jurnal Ilmu Pendidikan dan Humaniora* 3(1): 1-16.
- Franklin, N. J. 2020. "Islam and the Dutch in the East Indies: Oppression or Opportunity?" *European Legacy* 25(5): 572-587. <https://doi.org/10.1080/10848770.2020.1760467>
- Hanna, W. A. 1978. *Indonesian Banda: Colonialism and its aftermath in the Nutmeg Islands*. Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues.
- Horridge, A. 1995. "The Austronesian Conquest of the Sea—upwind. Bellwood, P., J. J. Fox, and D. Tyron (eds.). *The Austronesians: Historical and comparative perspectives*. Canberra: ANU Press. 143-160.
- Kartodirdjo, Poesponegoro, Notosusanto, eds. 1977. *Sejarah Nasional Indonesia* (인도네시아 국사). Vol 1-6. Jakarta: Balai Pustaka.

- Kenji, T. & J. Siegel. 1990. "Invincible Kitsch or as Tourists in the Age of Des Alwi." *Indonesia* 50: 61-76.
- Knapp, G. 2014. "Islamic Resistance in the Dutch Colonial Empire" Motadel, D. (ed.). *Islam and the European Empires*. Oxford: Oxford University Press. 213-228.
- Lombard, D., & C. Salmon. 1993. "Islam and Chineseness." *Indonesia* 57: 115-131.
- Loth, V. C. 1995. "Pioneers and Perkeniers: The Banda Islands in the 18th Century." *Cakalele* 6: 13-35.
- _____. 1996. "*Fragrant Gold and Food Provision: Resource Management and Agriculture in Seventeenth Century Banda.*" In Pannell, S. & Franz von Benda-Beckmann. (eds.). *Old World Places, New World Problems: Exploring Resource Management Issues in Eastern Indonesia*. Canberra: Centre for Resource and Environmental Studies. 66-94.
- Neirabatij, M. (Translated by Donkersgoed, J. V. in English). 2021. *Hikayat Banda Lonthoir* (Unpublished manuscript).
- Meilink-Roelofs, M. A. P. 1962. *Asian Trade and European Influence: In the Indonesian Archipelago between 1500 and about 1630*. The Hague: Nijhoff.
- Notosusanto, N. 1978. *Masalah Penelitian Sejarah Kontemporer* (현대사 연구의 문제). Jakarta: Yayasan Idayu.
- Resink, G. J. 1968. *Indonesia's History between the Myths: Essays in Legal History and Historical Theory*. The Hague: W. van Hoeve Publishers.
- Shiraishi, T. 1996. "The Phantom World of Digoel." *Indonesia* (61): 93-118.

- Song, S. W. 2021. "Jin Worship, Founders' Cults, and Social Relations in Tidore, Indonesia." *Religions* 12(9), 788. 1-15.
- Spriggs, M. 1995. The Lapita Culture and Austronesian Prehistory in Oceania. Bellwood, P., J. J. Fox, & D. Tryon (eds.). *The Austronesians: Historical and comparative perspectives*. Canberra: ANU Press. 119-142.
- Subandrio, H. 2001. *Meluruskan Sejarah Perjuangan Irian Barat* (오리안 바랏의 투쟁사 교정하기). Jakarta: Yayasan Kepada Bangsaaku.
- Sudo, K. 2006. "Rank, Hierarchy and Routes of Migration: Chieftainship in the Central Caroline Islands of Micronesia." Fox, J. J. and C. Sather (eds.). *Origins, Ancestry and Alliance: Explorations in Austronesian Ethnography*. Canberra: ANU Press. 57-72.
- Supomo, S. 1979. "The Image of Majapahit in Later Javanese and Indonesian Writing." Reid, A. and D. Marr (eds.). *Perceptions of the Past in Southeast Asia*. Singapore, Kuala Lumpur and Hong Kong: Asian Studies Association of Australia, Heinemann Educational Books.
- Tannenbaum, N. B., N. A. Kammerer, & C. A. Kammerer. 2003. *Founders' Cults in Southeast Asia: Ancestors, Polity, and Identity*. New Haven: Yale University Press.
- Tiele, P. A. 1886. *De Europeers in den Maleischen archipel* (말레이 제도의 유럽인들) (Vol. 2). The Hague: Nijhoff.
- Van Dam, N. 2010. "Des Alwi: The Uncrowned King of Banda." *Jakarta Post*. November 16. <https://www.thejakartapost.com/news/2010/11/16/des-alwi-the-uncrowned-king-banda.html>

- Van Donkersgoed, J. 2023. "Shifting the Historical Narrative of the Banda Islands: From Colonial Violence to Local Resilience." *Wacana: Journal of the Humanities of Indonesia* 24(3): 500-514.
- Van Leur, J. C. 1967. *Indonesian Trade and Society: Essays in Asian Social and Economic history*. The Hague, Bandung: W. Van Hoeve Ltd.
- Viroli, M. 1997. *For Love of Country: An Essay on Patriotism and Nationalism*. Oxford and New York: Clarendon Press.
- Wabiser, Y. D., & B. Meteray. 2023. "The Growth of Indonesian Nationalism Among Papuans after Integration in Merauke (1963-1969)." *Journal of Namibian Studies: History Politics Culture* 35: 246-266.
- Warnk, Holger. 2010. "The Coming of Islam and Moluccan-Malay Culture to New Guinea c. 1500-1920." *Indonesia and the Malay World* 38(110): 109-134.
- Winn, P. 2005. "Tanah Berkat (Blessed Land): The Source of the Local in the Banda Islands, Central Maluku." Reuter, T. (ed.). *Sharing the Earth, Dividing the Land: Land and Territory in the Austronesian World*. Canberra: ANU Press. 113-33.

(2024.09.26. 투고, 2024.10.29. 심사, 2024.11.15. 게재확정)

<Abstract>

Autonomous and Nationalist Historical Narratives of Banda, Indonesia

SONG Seung-won

(Hankuk University of Foreign Studies)

The Banda Islands, located in Central Maluku, Indonesia, experienced a near extinction of its indigenous population following the massacre instigated by the Dutch East India Company in 1621. As a result, migrant workers from various parts of the world replaced original settlers in cultivating the precious nutmeg spices. Although foreign observers later assumed that the indigenous history of Banda had disappeared, an analysis of historical records, such as the Hikayat Banda Lonthoir, written during the early 20th century colonial period, along with narratives associated with restored monuments and places in modern times, suggests that Banda's indigenous history survived and played a central role in shaping the migrant workers into a new ethnic identity known as the Bandanese. Furthermore, these historical fragments were interpreted by intellectuals like Des Alwi as part of anti-colonial and nationalist narratives. Des Alwi, by memorializing the 44 *orang kaya* (village leaders) who were the victims of the Banda Massacre, transformed them into icons of anti-colonial resistance. He also heavily emphasized the memory of nationalists exiled to Banda in the early 20th century,

implicitly promoting the idea that the Bandanese were not isolated from nationalist currents. Research on the construction of Banda's local history serves as an example of how local histories across Indonesia have been reconstructed to align with the nation's overarching nationalist meta-narratives.

Key Words: Cuci Parigi Ritual, Des Alwi, Hikayat Banda Lonthoir, History of Banda, Maluku, Nutmeg Trade, Indonesia

