

인도네시아 전통시대의 조상숭배와 신분 제도 연구: 동부 지역을 중심으로*

송승원**

국문초록

이 연구는 오스트로네시아 세계에서 공통으로 목도되는 이주(migration)를 개념적 중추로 하는 사회적 신분구조가 어떤 식으로 전근대기의 인도네시아 사례에 나타나는가를 추적한다. 이 시기에 인도네시아의 수많은 사회에서는 귀족과 관습그룹이라는 두 계층의 엘리트가 존재했다. 이들의 관계는 원칙적으로 이주 순서에 따른 도래 우선순위를 바탕으로 형성되었는데, 관습 그룹은 지역에 최초로 도래한 씨족의 후손들이며, 귀족은 사회가 확장되고 왕조가 발달하면서 지역사회에 활기를 불어넣어 줄 문명권 출신의 이방인(후속 이주 세력)에게 정치권력을 이양한 결과 형성된 경우가 많았다. 역사적 흐름 속에서 귀족 그룹은 관습 그룹을 제치고 정치권력을 독점하는 사례가 많았지만 오스트로네시아적인 원문화가 비교적 강하게 유지되었던 동부 인도네시아의 왕조들에서는 관습 그룹이 왕실 관료로 행정에 참여하는 예도 있었다. 북말루꾸의 띠도레 사례에서 볼 수 있듯, 관습 그룹은 토착민으로서 “땅의 주인”이라는 타이틀과 함께 조상신 숭배를 담당하는 경우가 많았다. 술탄들은 이슬람의 수장이었지만 조상신 숭배에 참여함으로써 토착성으로부터 뺏어져 나오는 축복을 구하는 의무를 지켜야 했다. 이런 차원에서 인도네시아의 조상신 숭배는 토착

* 이 논문은 2023년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임 (NRF-2023S1A5A2A0107428411). 또한 이 연구는 2023학년도 한국외국어대학교 교내 학술비지원을 받았음.

** 한국외국어대학교 말레이인도네시아어통번역학과 교수. swsong@hufs.ac.kr

세력이 후속 이주 그룹에 대하여 그들의 권위와 신분을 유지하는 메커니즘의 일환이었다.

주제어: 도래 우선순위, 오스트로네시아 문화, 이주, 이방인 군주, 인도네시아, 조상숭배, 토착 세력

I. 들어가며

이 연구는 인도네시아의 조상숭배 전통이 전근대 시대에 어떻게 토착-후속 이주 세력 간의 관계를 나타내고 조율하는 제도의 하나로 작동되었는지를 분석한다. 이를 통해 본 연구자는 이 지역의 조상숭배가 오스트로네시아(Austronesia) 문화권에서 발전한 이주(migration)를 철학적 중추로 한 사회 신분 구조의 맥락 속에서 이해되어야 할 함을 밝히고자 한다.

인도네시아 종교 문화를 다룬 많은 기존 연구들은 종교적 혼종성을 큰 특징으로 이야기하며 세계 종교인 불교, 힌두교, 이슬람, 기독교 등이 토착 신앙인 애니미즘과 샤머니즘 등과 혼재된 양상에 대해 분석했다(Beatty 1999; Bowen 1987; Bruinessen 1995; Buijs 2004; Geertz 1960, 1973; Hefter 2008; Recklefs 1981; Woodward 1989 등 참조). 특히 조상숭배는 토착 종교 문화의 핵심을 차지하며, 이슬람화, 기독교화가 일어난 수많은 지역에서도 지금까지 실천되고 있다. 에밀 뒤르켐(Durkheim 1912)은 종교가 사회의 실제 사회구조를 반영한다고 보았는데, 이런 관점에서 인도네시아의 조상숭배는 전통 신분 구조를 드러낼 뿐만 아니라 이를 창출해내며 유지하는 데 핵심적 역할을 해 왔다. 이를 부연 설명해보면 조상숭배는 이주민에 대비되어 토착민이 영토에 대해 우선적 권위를 가졌음을 나타내며 신분 구조를 형성하는 관념적 바탕이 되었다.

조상숭배를 둘러싼 이러한 관념은 인도네시아인들이 속한 오스트로네시아 문화권에서 광범위하게, 그리고 상당히 유사한 방식으로 나타난다. 오스트로네시아인들은 오스트로네시아어 계통의 언어를 쓰는 어족을 의미한다. 이들은 중국 남부에서 기원했으며, 신석기 시대 후반부에 벼농사와 가축업을 세계 최초로 시작하고 관개 문화를 발전시켰다. 그중 일부가 현재의 대만으로 이동 후 네 개의 하위 언어군을 발전시켰다. 이 중 말라요-폴리네시아 언어군(Malayo-Polynesian language group)에 속하는 사람들이 기원전 3-4천 년경부터 기원후 1200년경에 이르기까지 카누를 타고 해양부 동남아-태평양의 섬들 - 인도양의 마다가스카르를 잇는 거대한 해양 삼각 라인을 따라 이주했다(Horridge 1995: 143-145; Kirch 1988). 해양부 동남아 지역은 필리핀, 인도네시아, 말레이시아, 브루나이; 태평양의 섬들은 캐롤라인과 마셜 제도 등이 포함된 미크로네시아, 하와이, 통가, 사모아, 이스터섬 등이 속한 폴리네시아 등을 의미한다. 이들은 또한 주요 인구가 되는 데는 실패했지만 인도네시아 동쪽에 위치한 멜라네시아권역(뉴기니아, 피지, 바누아투, 뉴칼레도니아 등을 포함)의 해안가와 대륙부 동남아 일부 지역에도 거주하고 있다.

지리적으로 서로 가깝지만 오스트로네시아 문화권의 신분 구조는 멜라네시아 문화와 확연한 차이를 보인다. 멜라네시아의 빅맨(big-men) 타입의 리더들은 개인의 역량을 바탕으로 선출되며, 지도자로서의 사회적 지위를 획득하고 권위를 인정받기 위해 마을 잔치(public feasting)나 개인적 정치활동(personal politicking)을 해야 하는 존재로 획득한 지위가 가문이나 아들에게 세습되지 않는다(Terrel 1986: 214).¹⁾ 그러나 오스트로네시아권의 대부분의 사회는 계층으로 구분된 사회였고, 세습 신분의 특권이 강한 사회였다. 유럽

1) 빅맨은 빅펠라 맨(bikpela man)에서 유래한 단어로, 성인, 마을의 리더, 영향력 있고 권위 있는 인물 등을 뜻한다(Terrel 1986: 197).

인들이 폴리네시아의 통가, 하와이, 소사이어티 제도 등을 발견했을 때, 지역에 세습 신분 구조가 강하게 발전했음을 목격했다.²⁾

그런데 오스트로네시아의 신분구조는 귀족을 유일한 엘리트로 하는 유럽이나 동북아시아, 또는 사제 그룹인 브라민과 귀족 신분인 크샤트리아를 엘리트로 하는 인도의 카스트 제도와 큰 차이를 보인다. 가장 큰 차이로는 오스트로네시아 지역에서 귀족 이외에 “관습 그룹(adat group)” 정도로 통칭될 수 있는 또 다른 엘리트 그룹이 존재했다는 점이다. 수많은 지역에서 귀족과 관습그룹은 일반적으로 견제와 상호 보완을 통한 소위 양두 정치(diarchy)를 펼쳤고, 관습 그룹이 쇠퇴한 지역일지라도 기원 신화나 정치 조직에서 그룹의 흔적이 남아있는 경우가 많다. 이 두 그룹은 권력의 크기보다는 토착 - 후속 이주세력이라는 이분법적 도식 구조로 이해 가능하다. 그리고 지속적이었던 오스트로네시아인들의 이주와 “도래 우선순위 (precedence order of arrival)”는 이러한 신분 구조의 철학적 중추를 형성했다. 이때 토착 세력은 조상숭배 의례를 주도함으로써 권위를 형성하고 이주세력과의 관계를 구축하고 조율했다.

본 연구는 인도네시아의 조상숭배 의례가 어떻게 오스트로네시아적인 이주를 중심으로 하는 관념 속에서 토착민-이주민 간의 관계와 신분을 설정하고 유지하는 기제로 작동했는지를 고찰하고자 한다.

2) 모든 폴리네시아 사회에서 유럽인들이 통가나 하와이, 타히티에서 목격한 것처럼의 정교한 신분 사회가 균일하게 발견되는 것은 아니었다. 또한 모든 멜라네시아 사회가 전부 평등한 사회도 아니었다. 이를테면 멜라네시아 권역의 부건빌(Bougenville) 섬은 대체로 평등한 사회였는데, 남쪽에 위치한 부인(Buin) 지역은 세습 족장이나 영주들이 존재하는 봉건 신분 사회였다. 이에 대해 몇 가지 이론이 충돌하는데 하나는 인근의 신분 사회인 쇼트랜드 제도(Shortland Islands)에서 외지인들이 부인 지역에 도래해 높은 지위를 차지하면서 사회 신분 구조가 생겨났다는 것이다. 두 번째는 접촉 가설(contact hypothesis)에 따라 부인 사회에 지형의 경사도에 따라 신분 문화가 달리 나타난다고 보았는데, 지형이 평평한 해안가 지역은 엄격한 신분 문화가, 경사가 높은 고원 지역은 평등한 사회가 형성되었다는 것이다. 이것은 해안가 주민들이 외지인들과 무역을 하면서 외부의 신분 문화가 유입되었다는 것으로, 주변의 신분 문화가 모방되었다고 본다(Terrel 1986: 224).

이에 관련하여 살펴볼 질문들은 다음과 같다: 1) 오스트로네시아인들의 이주 문화는 어떤 특징을 가지고 있으며 도래 우선순위의 법칙이란 무엇인가?; 토착-이주세력은 어떠한 의미를 지니며, 이들 관계의 특징은 무엇인가?; 3) 귀족과 관습그룹은 역사 속에서 어떻게 상호 견제와 보완적 역할을 수행했고, 경우에 따라 양두정치를 펼쳤는가? 4) 조상숭배 사상은 어떻게 토착 세력의 신분을 유지하는 장치로 기능했고, 그 구체적인 실행 양상은 어떠했는가?

이 연구는 인도네시아의 조상숭배가 오스트로네시아 문화권에서 발견되는 동질적 관념 속에서 작동하는 것임을 밝혀 인도네시아의 토착 문화를 거대한 태평양 문화권의 일환으로 바라봐야 하는 당위성을 제고할 것이다. 이 연구를 위해 오스트로네시아적 원문화의 흔적이 남아 있는 동부 인도네시아의 여러 지역의 사례를 살펴보고자 한다. 수마트라나 자바 등 서부 인도네시아 지역은 일찍이 인도와 아랍, 중국 등 외국과의 국제무역이 번창하면서 외래문화의 영향을 많이 받았다. 이로 인해 오스트로네시아적인 원문화가 많이 퇴색하였고, 이주문화에 기반한 도래우선순위와 이에 바탕을 둔 신분 구조가 변질되었다. 자바의 왕실만 하더라도 역사적 흐름 속에서 관습그룹의 존재는 사라지고 귀족만이 유일한 엘리트가 되었다. 그러나 외래의 영향을 비교적 덜 받은 동부 인도네시아 지역에서는 오스트로네시아적인 원문화에서 비롯된 관념과 전통이 아직까지 발견된다. 이 논문에서 주로 예를 들 지역은 술라웨시와 북말루꾸(North Maluku), 그리고 누사땡가라(Nusa Tenggara) 지역이며, 특히 마지막 부분의 조상숭배의 실행 양상에 대해서는 북말루꾸의 띠티도레(Tidore) 섬의 사례를 집중적으로 살펴보고자 한다.

이 논문은 다음의 순서로 구성된다. 우선 챕터 2에서는 오스트로네시아 문화권의 이주 문화에서 파생된 신분 구조의 특징과 도래 우선순위의 의미에 대해 살펴보도록 하겠다. 챕터 3에서는 이주 순서

에 따라 분화된 관습 그룹과 귀족 세력의 의미를 파악해 보고자 한다. 챕터 4에서는 관습 그룹이라는 엘리트 그룹의 형성에 있어서 오스트로네시아인들의 영토성과 조상숭배가 어떠한 관련을 맺고 있는지에 대해 살펴본다. 마지막으로 챕터 5에서는 띠도레의 사례 연구를 통하여 조상 숭배 의례에서 도착 세력과 후속 이주세력(귀족 세력) 간의 도래우선순위를 바탕으로 한 신분 관념이 어떻게 드러나고 있는지를 분석하고자 한다.

본 연구조사는 2016년-2022년까지 본 연구자가 동부 인도네시아 지역인 술라웨시의 부톤섬과 떠나 또라자, 말루쿠의 띠르나떼와 띠도레, 할마헤라 등의 여러 지역에서 수집한 자료와 현지조사 결과를 바탕으로 기술되었다. 왕조가 발달한 해안가 저지대 지역에는 귀족 세력과 관습 그룹에 대한 기억이 아직도 강하게 전해 내려오며, 아직도 귀족과 관습그룹의 구분은 지방 정치에서 중요한 선거 전략으로 사용되고 있다. 이에 따라 이 연구를 위해 귀족 세력과 관습 그룹에 속한 인사들과 많은 인터뷰를 진행하였다. 주요 인터뷰 대상자들은 다음과 같다: 후사인 샤(Husain Sjah, 띠도레 술탄), 아민 파룩(Amien Faaroek, 띠도레 왕실 관료), 소위히 압둘라 마히파(Abdullah Mahifa, 띠도레 주술사), 라 오데 무하마드 자파르(La Ode Muhammad Djafar, 부톤 전 술탄), 무하마드 사브리(Muhammad Sabri, 부톤섬 현지 지식인), 아리프 따실라(Arif Tasila, 부톤 시오림보나 위원), 시라 주딘 안다(Siradjuddin Anda, 부톤 왕실 관료), 포라마디아히 피르만 무다파르 샤(Foramadiahi Firman Mudaffar Sjah, 띠르나떼 왕실 귀족), 부디 안필드(Budi Anfield, 띠도레 공무원) 등.

II. 오스트로네시아인들의 이주와 신분 문화

18세기 초에 태평양의 먼 섬까지 탐험한 유럽인들은 이 지역과 해양부 동남아, 마다가스카르의 언어, 농경, 관개 기술, 항해술이 유사성을 띤다는 사실을 깨닫기 시작했다. 그러나 이 광대한 해양 문화권이 얼마나 동질적인 문화권을 형성하고 있는지에 대한 본격적인 연구는 1980년대에 들어서야 시작되었다. 제임스 폭스(James J. Fox)를 위시한 호주의 인류학자들은 소위 “오스트로네시아 연구”라고 불리는 새로운 지역 연구를 시작하여 흥미롭고 다채로운 학술 연구 성과를 양산했는데, 이들의 연구를 통해 이 지역들의 왕권과 젠더 관계, 신분 구조는 모두 유사한 원칙에서 수립되고 작동했으며, 기원 신화나 관습 등도 매우 흡사하다는 점이 밝혀졌다(cf. Druce 2009; Fox 1994, 2006, 2008; Lewis 1988; McWilliam 1989; Reuter 1992, 2006).

나침반도, 지도도 없이 오직 별자리와 해류, 수온 등에 대한 지식을 바탕으로 여러 척의 카누를 타고 망망대해를 건넌 오스트로네시아인들의 이주의 동기나 원인은 오랫동안 풀리지 않는 미스터리였다. 기존에 견지되었던 시각은 바람과 해류로 인해 해로에서 벗어난 어부들이 우연히 마이크로네시아나 폴리네시아 섬들을 발견해 이주한 것이라고 보았다. 그런데 최근의 학자들은 일차적으로 대만에서 동남아로 이주한 것이 중국 남부의 인구 폭발이 원인이었다면, 이보다 훨씬 먼 마이크로네시아와 폴리네시아의 섬들로 이주한 것은 다른 이유에서 초래되었다고 분석했다. 그것은 사회에서 더 높은 신분을 차지하고자 하는 인간의 야망 덕분이라는 것이다. 이러한 최근 이론들은 오스트로네시아인들의 이동이 대규모 단위로 이루어진 계획된 이주였다는 것을 설명하고 있다(Bellwood 2006; Fox 2006a; Lewis 2006).

폴리네시아의 신분을 연구한 마셜 살린스(Sahlins 1958)는 지역마

다 환경적 차이로 인해 신분이 정도의 차이를 보인다고 설명했다. 이를테면 타히티와 하와이에서는 폴리네시아의 다른 지역보다 강력한 중앙집권화되고 계급화된 리더십이 발전했는데, 이는 자원의 재분배를 감독할 필요가 있는, 즉 경제적으로 풍요로운 환경적 이유에서라는 것이다. 그러나 다른 학자들은 폴리네시아 사회를 잘 알지 못하는 살린스가 잉여, 자원의 희소성, 경제적 재분배 등의 추상적인 개념들에 대해서만 너무 강조하여 신분을 분석했다는 비판을 제기했다(Finney 1966; Friedman 1982; Terrel 1986: 20). 비판론자 중 한 명인 어빙 골드만(Irving Goldman)은 폴리네시아에서 다양한 형태로 존재하는 세습 귀족과 특권에 대한 전통이 물질적 필요의 산물이라는 주장을 거부하며, 신분 문화는 오스트로네시아인들이 중국 남부에 살던 때부터 형성된 전통을 가져온 결과라고 주장했다(Goldman 1970). 즉 지역의 경제나 잉여는 신분 문화의 직접적 원인이 아니며, 단순히 오스트로네시아인들의 고착화된 전통이 유입된 결과라는 것이다.

골드만의 이론을 수용해 발전시킨 것은 피터 벨우드(Peter Bellwood)였다. 그는 폴리네시아의 강한 신분 구조는 라피타(Lapita) 문화에서 비롯되었다고 보았다. 라피타 문화는 대략 기원전 1600년대에서 기원전 500년경 사이에 멜라네시아 지역에 이주한 오스트로네시아인들이 만든 문화를 의미한다. 라피타족은 멜라네시아의 해안가 지역에 흩어져 정착촌을 만들었고, 돼지와 닭, 개와 같은 동물뿐만 아니라 도자기와 다른 물건들도 실어 날랐다. 이들 중 일부는 멜라네시아계 원주민들과 혼인하기도 했다. 라피타는 이들이 만든 다양한 추상적 문양이 새겨진 토기를 의미한다. 학자들은 이 라피타인들이야말로 더블 아웃리저(double outrigger, 이중 현외장치)가 장착된 카누를 개발하면서 폴리네시아의 먼 바다로 진출하여 오스트로네시아의 신분을 정착시킨 민족이라 보았다(Bellwood 1978: 162).

폴리네시아의 신분은 지역마다 부르는 이름이 다르지만, 그 관념은 유사하다. 더글라스 올리버(Douglas Oliver)는 타히티에 세 개 정도의 신분이 분화되었는데, 신분이 높은 순으로 아리(ari'i, 족장), 라티라(ra'atira, 영주), 그리고 마나후에(manahue, 평민)라고 보고했다. 이 중 아리는 폴리네시아의 원시 귀족으로 세습 엘리트였다(Oliver 1974: 749-98). 이 원시 귀족정은 기술적 행정을 담당하는 기능을 바탕으로 협소하게 해석될 수 있는 것이 아니라 좀 더 광범위하게 전체 사회적 영역에 대해 지휘권과 “자연적” 권위를 부여받은 존재라는 뜻이었다. 타히티의 신분 문화에서 눈에 띄는 것은 라티라(영주) 계층이다. 귀족은 통치를 담당하지만 라티라는 관습을 주관하는 세력으로, 비록 통치하지 않지만 사회에서 가장 높은 권위(authority)를 가진 존재였다. 타히티의 아리-라티라의 구분은 인도네시아의 귀족-관습그룹 간의 관계와 유사하므로, 이들에 대한 관념과 신분 등의 차이에 대해서는 다음 장에서 자세히 설명할 것이다.

벨우드를 위시한 여러 학자는 오스트로네시아 문화권의 신분을 결정지은 것으로 “도래 우선순위의 법칙(precedence order of arrival)”에 대한 이론을 체계화했다(Bellwood 2006; Druce 2009; Fox 1994; Lewis 1988; McWilliam 1989; Vischer ed. 2009). 이 이론에 따르면 무인도에 먼저 도래하는 그룹이 영토와 자원의 소유권을 인정받고 신분의 상층을 차지하는 반면, 후속 이주그룹일수록 신분 사다리의 낮은 위치를 차지했다. 다시 말하면 하와이나 통가에 가장 먼저 도착한 이주 세력이 지역의 엘리트 세력이 되었다는 의미이다. 제임스 폭스는 최초 도래한 씨족 그룹을 “기원 그룹(Origin Groups)”이라고 명명했다(Fox 2006: 135). 이주 순서가 늦은 그룹은 평민이 될 수밖에 없었으므로, 신분 이동의 가능성을 높이기 위해 새로운 무인도를 찾아 나서는 것이 바로 오스트로네시아인들의 이주의 동기였다. 이런 사회적 분위기 속에서 “누가 지역에 최초로 도래했는

가?”에 대한 질문은 사회 질서에 매우 중요해서, 인도네시아의 많은 사회에서는 기원 신화와 구전을 통해 이주 그룹들의 도래 순서에 대한 내러티브가 현대까지 전수되고 있다. 로이터(Reuter 2006: 17-18)는 이주와 신분구조 등 사회제도의 기본이 된 이유에 대해 다음과 같이 설명했다.

오스트로네시아인들은 항상 엄청난 이동성을 가지고 지속적으로 이주했다... 아마도 이런 엄청난 이동성이 기원과 우선순위를 가장 핵심적인 사회 철학의 개념적 중추가 되게 한 이유였을 것이다. 기원과 우선순위의 개념은 사람들이 항상 이동 중이었으며, 그들이 누군가 먼저 섬에 와서 땅에 대한 권리를 주장한 사람들을 맞닥뜨리리라는 것을 의미했다. 지역의 기원 신화들은 다양한 방식으로 초기의 정착자들이 새 이주자들의 도래에 대응했음을 보여주며, 그것은 극단적인 측면에서 동화로부터 사회의 가장 중심으로의 통합까지의 방식을 보여준다.

도래 우선순위에 따라 결정되는 신분은 종종 인도의 카스트와 비교되곤 한다. 후자를 연구한 루이 드몽(Dumont 1980)은 카스트 제도를 “대립적인 것들의 포괄(encompassment of the contrary)”로 이해하면서, 신분을 “순수한 것(상위 카스트)과 오염된 것(하위 카스트)”으로 표현되는 고착적이고 불변동성의 것이라고 설명했다. 그러나 오스트로네시아 세계에서 신분은 선(先)이주 그룹을 향해 반역을 일으킨 후속 이주그룹에 의해 변동 가능한 것이었다(Bellwood 2006; Forth 1981; Fox 1994). 그러나 그럴 경우에 반역을 일으킨 그룹은 기원 신화의 조작을 통해 자신들이 지역에 최초로 도래한 최초 씨족이라고 말해야만 했다. 다음 장에서 살펴볼 수 있듯, 인도네시아에서도 이러한 도래 우선순위는 귀족과 관습 그룹을 중심으로 한 신분구조를 결정지은 원칙이 되었다.

Ⅲ. 인도네시아의 귀족과 관습 그룹 그리고 양두 정치 문화

인도네시아 동부 지역의 왕조들에서는 귀족과 더불어 관습 그룹이 또 다른 엘리트로 기능한 경우가 많았는데 이들은 앞 장에서 언급한 타히티의 라티나, 즉 영주 그룹과 성격이 유사하다. 앞서 설명했듯, 오스트로네시아인들은 최초 도래 씨족 그룹(오리진 그룹)을 “영토 주인(lords of the land)” 이라 부르며 그 높은 권위를 인정하는 관념을 사회적 이데올로기화했는데, 관습 그룹은 영토에 최초로 진입해 땅을 개간한 씨족의 후손을 의미한다. 마을이나 부족 연맹, 왕국 단위로 사회적 존경을 받는 토착 씨족 그룹이 존재했다. 인도네시아의 수많은 지역에서 주민들은 여전히 어느 씨족 가문이 자신들의 땅에 최초로 도래했는가를 기억하고 있다.

귀족-관습그룹은 지방마다 다른 호칭으로 불렸는데, 이를테면 동남부 술라웨시에 있었던 부톤 왕국에서는 까오무(kaomu)-왈라카(walaka), 북말루쿠의 왕조들에서는 다노(dano)-보바토(bobato), 서부 술라웨시의 발라니파 왕국에서는 다잉(daeng)-푸앙(puang)이라고 각각 불렸다.³⁾ 최초 도래자로서 관습 그룹은 초기 역사에서 행정을 담당하고 관습을 조율했지만, 이후 도착한 후속 이주 그룹들과의 관계에서 오스트로네시아 문화만의 독특한 권력 이양 패턴을 보였다. 사회가 확장되고 강력한 정치 권력이 필요해짐에 따라 토착민들은 자신들이 아닌 후속 이주민들을 군주로 앉히는 이방인 군주제(stranger-kingship) 전통이 광범위하게 나타나는 것이다.

살린스(Sahlins 1985: 73)와 하워드(Howard 1985) 등의 학자들은 하와이와 피지의 왕조들에서 태평양을 건너 도래한 이방인 군주들의 존재를 설명하며, 이는 후속 이주세력이 폭력을 동반한 반역을

3) 북말루쿠에서는 네 개의 왕조가 건립되었는데 떠르나페, 띠도레, 자일롤로(Jailolo), 바잔(Bacan)을 포함한다.

통하여 토착 세력을 전복했음을 의미한다고 설명했다. 그러나 이때, 왕이 된 후속 이주민은 상징적 죽음 의례를 통하여 이방인으로서의 정체성을 버리고 토착 신과 군주로 재탄생했음을 만방에 알려야 했다. 그러나 제임스 폭스(Fox 2008)와 포스(Forth 1981), 루이스(Lewis 2006)를 위시하여 말레이 세계의 이방인 군주제를 연구한 학자들은 이 지역에서는 토착인들이 특정한 목적에 따라 후속 이주자 세력에게 자발적으로 권력을 이양한 경우가 더 많다고 분석했다. 예를 들어 동부 누사뎡가라에 있는 로티 섬(Pulau Roti 또는 Rote)에서 토착 씨족인 다에 랑각(dae langgak) 이 마넥(Manek, 이방인 귀족 그룹)에게 세속 권력을 빼앗긴 것은 무력에 패배했기 때문이었지만, 플로레스 지역의 타나 아이(Tana 'Ai)와 시카(Sikka) 지역에서 토착 씨족은 이주 세력에게 자발적으로 권력을 이양했다는 것이다(Fox 2008: 204-6; Lewis 2006: 169).⁴⁾

토착민들이 이방인을 군주로 앉히는 것은 후자가 토착인 왕들보다 이점을 지닌 존재로 여겨졌음을 암시한다. 우선 오스트로네시아 문화권에서는 이방인에 대한 환대 문화가 존재하는데, 이것은 인구수를 늘리는 것이 매우 중요했던 태평양 사회에서 이주민들을 토착 여성과 혼인시켜 사회를 확장시키는 방안이었다. 두 번째로 데이비드 헨리(Henley 2002: 65)는 토착 사회에서 이방인 군주는 서로 경쟁적인 관계에 놓인 토착 세력 간에 상호 질투로 인한 경쟁을 막을 수 있는 세련되고 이상적인 해결책이었다고 설명했다. 당시 왕들의 역할 중 가장 중요한 것이 주민들의 송사를 판단해주는 재판장이 기능이었는 데, 토착민인 왕이 중재할 경우 판단이 공정하지 못할 우려

4) 대륙부 동남아시아에서도 이방인 군주제 신화가 꽤 존재한다. 대표적으로, 오스트로네시아계로 현재 베트남, 캄보디아 남부에 위치했던 푸난(Funan) 왕국의 기원 신화는 토착 나가(Naga)족 족장의 딸인 소마(Soma)가 이끄는 해적으로부터 공격을 받은 인도의 젊은 브라만 청년 카운디니아(Kaundinya)가 신궁으로 소마의 배를 쏘아 물리치고, 이후 그들이 혼인하여 푸난 왕국이 탄생했다는 내러티브를 가지고 있다 (Gaudes 1993: 338-341).

가 존재했으므로 이방인을 선호했다는 것이다. 세 번째로 마샬 살린스(Sahlins 2008)는 이방인 군주들이란 세계의 문명이 발달한 지역에서 도래한 자들이었는데, 실제로 말레이 세계의 이방인 군주들에 대한 신화를 검토해 보면 아랍 무하마드의 직계 후손이나 인도의 브라만 계층, 자바 마자파히트의 왕자 등 상위 문명권에서 온 인물들로 묘사되어 있다. 문명권에서 도래한 이방인들은 세계적 문명 도입을 통해 지역 사회에 새로운 질서와 부를 가져올 수 있는 존재들이었다는 것이다. 제니퍼 노스(Nourse 2008)는 술라웨시 고산지대의 라우제(Lauje)족의 역사에 등장하는 말레이족 출신의 이방인 군주가 당시 군도에서 교통어로 사용되던 말레이어를 구사할 수 있어서 라우제족을 노예로 잡아가던 저지대 종족들과의 대화를 통해 노예사냥을 막았다고 설명했다.

무엇보다 이방인군주제는 국제무역의 발전과 밀접한 관련이 있었다. 남부 술라웨시의 마카사르인(Orang Makassar)들은 저지대 종족으로 국제무역에 종사했는데, 그들의 왕실 기원 내러티브는 하늘에서 신비로운 여성 토마누룽(Tomanurung)이 하강해 머나먼 문명권의 왕실에서 마법의 배를 타고 온 외국 왕자와 혼인하여 왕족이 탄생했음을 알리고 있다. 천상의 여인과 해상 왕자의 결합은 농업과 국제무역에 기반을 둔 왕국의 시작을 알리는 것이다(Gibson 2005: 138 - 41). 여기서 여성은 토착인, 농업, 영토를 상징하고, 외국인 왕자는 이방인, 해상 국제무역 등을 상징한다.

그러나 토착 관습 세력은 권력을 후속 이주민에게 이양한 이후에도 여전히 조상숭배와 관습을 주관했다. 이들은 귀족들의 ‘할아버지’ 또는 ‘손위 형제 또는 자매’라는 은유적 표현을 통해 그 높은 권위가 표현된다. 수포모(Supomo)는 고대 자바 비문의 검토를 통해 외부의 영향으로 오스트로네시아적인 관념이 많아 퇴색된 자바 문화에서도 관습 그룹의 흔적이 남아있음을 설명했다. 비문에는 토착 씨족을 와

누아(wanua) 라고 불렀고, 이들이 개간한 초기 영토 역시 와누아라고 불렀다고 적혀있다는 것이다.⁵⁾ 토착 원로들로 구성된 고대 자바의 관습위원회(adat council)는 라마(Rama)라고 불렀는데, 이는 “할아버지”라는 뜻이었다(Bellwood, Fox, Tryon 2006: 11 에서 재인용).

동부 인도네시아의 수많은 지역에서 토착 세력의 마을 수장으로 구성된 관습 위원회는 이방인 군주의 권력을 감시하고 견제하는 역할을 담당했다. 이 최초 씨족 그룹들은 어떤 지역에서는 종교 의례만 담당할 뿐 평민으로 머물며 정치세력화하지 않는 경우도 많았지만, 왕조가 발달한 지역에서 정치에 참여하는 엘리트 세력으로 성장하기도 했다. 이러한 엘리트 그룹의 분화는 양두정치의 맥락으로 분석해 볼 수 있는데, 이주자 그룹은 정치권력을, 관습 그룹은 의례의 주관자이자 사회적 권위를 가진 그룹으로 역할을 분담했다(Forth 1981; Henley and Caldwell 2008; Lewis 1988, 2006). 스케폴드(Schefold 2001: 373-374)는 이처럼 “권력”과 “권위”가 양분되는 문화를 두고 원초적 이중성(primordial dichotomy)이 존재한다고 설명했다. 이를 오스트로네시아의 문화적 유산이라고 설명했다. 포스(Forth 1981: 236-49)는 동부 술바의 린디(Rindi) 지방에서 정치권력을 가진 귀족 엘리트는 마람바(maramba)라 불렀지만 또 다른 엘리트 그룹인 라뚜는 가장 높은 종교적 권위를 지녔다고 설명했다. 앞서 언급한 로띠섬의 토착 엘리트들인 다에랑각은 이방인 군주를 추대하여 왕인 마넥(manek)으로 삼은 이후에도 관습의회를 통하여 왕의 권력을 견제했다(Fox 2008: 204-6). 헨리와 켈드웰(Henley and Caldwell 2008: 279)은 북 술라웨시의 부울(Buol) 지역에서는 왕의 권력이 “숨겨진 귀족”이라 불리는 옴부 킬라노(ombu kilano)로부터

5) 와누아 또는 바누아(Vanua)라는 용어는 토착 영토를 의미하며, 인도네시아에서부터 태평양의 섬에서까지 공통적으로 많이 쓰이는 용어이다. 대표적으로 바누아투 제도에 그 이름이 쓰이고 있다.

나온다고 하는데, 움부 킬라노는 이 지역의 최초 도래자들의 후손으로, 신분상 평민으로 분류되었다.

관습 그룹이 양두 정치를 이끌며 적극적으로 정치에 참여했던 사례는 동남부 술라웨시 지역에 있었던 부톤 왕국을 들 수 있다. 관습 세력인 왈라카의 원로(elders) 아홉 명으로 이루어진 관습 위원회, 시오림보나(siolimbona)의 권위는 이론적으로 술탄을 필두로 하는 귀족 세력인 까오무보다 컸다. 부톤인들은 술탄이 권력을 가졌지만, 그 권력은 시오림보나에게로부터 나왔다고 설명하는데, 실제로 역사 속에서 시오림보나는 몇 개의 귀족 가문들의 자제 중 능력이 뛰어난 후보를 술탄으로 선출했고, 술탄이 악정을 저지르면 해임하거나 죽이기까지 했다. 시오림보나의 권위에 대해 스콜(Schoorl 1994: 25)은 다음과 같이 기록했다:

그들은 [시오림보나는] 까오무들의 옳은 행위들에 대해 축복을 주는 존재인데 ... 까오무들의 건강과 높은 지위, 그리고 많은 후손을 두는 것 [에 대한 축복]이다. 그러나 [까오무들의] 바르지 못한 행동에 대해서는 질병과 무손(無孫), 지위의 하락 등의 저주를 내린다. 시오림보나들은 [각자의] 집 대문에 대나무 커튼을 치고서는 들키지 않고 까오무들의 행동을 살펴본다.

시오림보나의 높은 권위는 이들이 바로 토착 씨족의 후손이라는 데서 나온다. 기원신화에 따르면 부톤왕조의 시작은 15세기 말에 조호르에서 도착한 4명의 조상으로부터 비롯되었는데, 이들은 미아 파타미아나(mia patamiana: “4명의 사람”이라는 뜻)라고 불린다. 이들은 각각 마을의 수장을 맡고 촌락공동체를 발전시켜 나갔는데, 어느 날 대나무 줄기에서 나온 와카카(Wa Kaa Kaa)라는 신비로운 여성을 발견하고, 그녀를 부톤의 초대 왕으로 지명하면서 왕조가 시작되었다(Zahari 1977 I: 33-42). 와카카가 대나무에서 나왔다는 것은 부톤

의 초대 왕이 이방인 군주였다는 것을 의미한다. 왕조 초기의 부톤의 왕들은 관습 그룹에 의해 권력의 제한을 받는 꼭두각시에 불과했다. 그러나 점차 왕조가 발전하면서 17세기의 라엘랑이(La Elangi, r. 1597-1631)를 비롯한 술탄들은 관습 그룹의 세력을 누르기 위해 다양한 제도를 시행했고, 국제무역이 발전하면서 점차 귀족 세력의 권력은 공고해졌다 (Zahari 2010: 38; Song 2018: 148).

서부 술라웨시의 발라니파 왕국(Balanipa Kingdom, 16세기 초 - 1959년)에서도 관습 세력인 푸앙(puang) 그룹은 식민시기 이전에는 귀족인 다잉(daeng) 보다 권위가 높았던 것으로 보인다. 그런데 언제부터인가 푸앙과 다잉 간에 권력을 쟁취하기 위한 경쟁이 시작되었고, 식민시기에 귀족을 유일한 사회적 엘리트로 하는 유럽식 신분 인식이 사회에 영향을 미치면서 다잉은 신분 구조에서 푸앙을 제치고 가장 높은 지위에 올랐다(Rahman 2005: XI; 송승원 2021).

이방인 군주의 개념은 인도네시아의 전통 정치체제를 바라보는데 새로운 시각을 제시해 준다. 기존에 자바 왕권을 연구한 베네딕트 앤더슨(Anderson 1972)은 자바의 군주를 무한한 권력을 지닌 독재자로 묘사했지만, 인도네시아 동부의 외곽 도서(outer islands)의 대부분의 군주들은 토착인들과 사회 계약을 체결하고 권력에 제한을 받는 존재들이었던 이방인 군주들이었다. 이방인 군주들은 자바의 군주들처럼 절대 권력을 휘두르지 못했고, 지방 토호들의 간섭을 받으며 그들의 관계를 조율하는 역할을 담당했다고 보인다. 토착-후속 이주 그룹 사이에 형성된 이러한 신분 구조 속에서 조상숭배는 전자의 지위를 확인시키고 공고히 하며 권위를 유지시키는 기능을 했다. 아래에서는 관습 그룹의 권위 형성과 유지에 대한 구체적인 관념과 실행 양상에 대해 살펴보도록 하겠다.

IV. 관습그룹과 영토성, 조상숭배 전통

관습 그룹이 가진 권위는 최초의 씨족 그룹으로서 조상숭배를 담당하는 권한에서 비롯되며 유지되었다. 그리고 이러한 조상숭배는 오스트로네시아인들의 독특한 영토관 및 종교관에 바탕을 두고 있었다. 이에 따르면 최초의 씨족이 무인도에 도래하여 섬의 소유주가 되지만, 사실상 영토의 실질적 주인은 따로 있었는데 그것은 태곳적부터 이 지역에 거주하던 원주민들인 “야생의 영적 존재들(spirits of the wilderness)”이었다. 이들은 “땅의 영적 주인들(spirit owners of the land)”이라고 불렸다. 자바에서는 이런 영들을 단양(dhanyang)이라고 불렀고, 북말루쿠와 수마트라의 이슬람화 된 여러 지역에서는 진(jin)으로 표현된다(Trigoya 1991: 63; Bowen 1993).

이러한 관념에 의하면 무인도에 처음으로 도래한 씨족 집단은 지역의 원주민들인 영적 존재들과의 교섭 또는 투쟁을 통해 영토의 소유권을 이전받았고 땅을 최초로 개간한 건립자(founders)들이다(Buijs 2004: 45).⁶⁾ 코우비(Koubi)는 중부 술라웨시의 따나또라자(Tana Toraja)인들의 관념에 대해 다음과 같이 설명했다(Koubi 1982: 391; Buijs 2006: 45에서 재인용).

인간들은 숲, 때로는 그 중심에 도달한다. 아무도 살지 않는 이곳은 자연의 세계인 동시에 초자연의 세계이기도 하다. 여기에는 신들과 선하거나 악한 영들이 거주한다.

판 더르 페인(Van der Veen 1966: 5-6, 35-96)이 채록한 따나또라자의 기원 신화에는 남성 무리를 이끌고 위험한 숲으로 가 영적 존재들과 싸워 영토의 소유권을 획득한 최초 씨족의 여성 조상인 토부라

6) 건립자 숭배는 마을, 종족, 주, 국가 단위 등 여러 레벨에서 일어난다.

케(toburake)의 일화가 담겨있다.⁷⁾ 이런 관념의 바탕 위에 발전한 종교관에 의하면 교섭 과정에서 인간에 협조하여 영토의 소유권을 이전해준 영들은 인간의 수호신이 되며, 인간들은 소유권을 받은 대신에 이들을 신으로 모시고 충실히 제사를 지낼 의무를 지게 된다. 자연령들은 인간에게 땅을 빼앗기고 영적인 공간으로 쫓겨났지만, 여전히 영토의 소유자로 땅의 풍요와 자연재해 등을 주관하는 “축복의 원천(source of blessing)”으로 여겨졌다(Tannenbaum, Kammerer, and Kammerer 2006; Wessing 2006: 16). 반면 인간에게 비협조적인 영들은 악령으로 취급받게 된다. 자바 왕실의 연대기인 바바드 타나 자위(Bababd Tanah Jawi)를 분석한 클리포드 기어츠(Geertz 1960: 23)는 여기에 나타난 자연령과 인간 간의 영토를 둘러싼 교섭 과정을 보고 이를 인간에 의한 영들의 “식민화 신화(colonization myth)”라고 표현했다. 이 연대기에서는 이주한 인간들이 어떻게 해로운 악령들을 산이나 바다로 쫓아내고, 그들에게 협조적인 영들을 수호령으로 삼았음을 기술하고 있다는 것이다.⁸⁾ 웨싱(Wessing 2006: 18)은 이러한 자연령의 의미에 대해 다음과 같이 설명했다.

이 영들은 땅의 에너지가 신격화한 것이며, 땅의 번영을 의미하고, 그 정수(essence)인 과실과 추수, 가축 등을 생산해낸다. 이는 인간 커뮤니티가 거주하는 토착성의 신성화된 표현이다.

-
- 7) 수많은 지역의 기원 신화에서는 영들과 교섭하거나 투쟁한 씨족 조상들이 여성들이었다는 것이 전해져 내려온다. 이를테면 페르나페에서 금 철구공이를 발견하고 최초로 땅을 개간하고 마을을 세운 구나(Guna)라는 조상은 여성으로 알려졌고, 북부 할마헤라의 톨로다(Loloda) 지역에서도 최초 씨족의 조상으로 지역의 기원이 된 것은 바쿠나 말라모(Bakuna Malamo)라는 여성이었다고 전해진다. 여성 지도자는 남성지도자보다 영적 능력이 뛰어났으므로 영들을 상대할 때 더 유리했다고 알려졌다.
- 8) 자연령들이 수호신과 악령으로 분류되는 것에 대한 개념을 잘 보여준 것은 독일 인류학자 티모 두일(Duile 2020)이다. 그는 칼리만탄의 여귀인 쿤틸라낙(Kuntilanak)이 밀립에 거주하는 다약족(Suku Dayak)들이 숭배하는 지역의 풍요를 관장하는 여신이었지만 이슬람화된 해안가의 폰티아낙 왕국에서는 애니미즘을 배척하는 종교 분위기가 반영되어 여성과 아이들을 잡아먹은 악귀로 재탄생했음을 보고하고 있다.

그런데 이런 종교 관념에 따르면 비단 자연령들만 인간의 숭배 대상이 되는 것이 아니다. 최초로 영적 존재와 교섭을 하고 땅을 개간한 토부라케와 같은 최초의 인간은 영토의 조상으로 역시 숭배의 대상이 된다.⁹⁾ 그리고 조상신들(영적 조상, 인간 조상)에게 정기적으로 제사를 지낼 의무는 영에게 땅에 대한 소유권을 이전받고 땅을 최초로 개간한 씨족의 후손들에게 주어지는 특권이였다(Lehman and Hlaing 2003: 16). 이때 “땅의 주인(lord of the soil)”이라는 표현은 영들에만 붙여지는 이름이 아니라 씨족의 후손들에게도 지칭된다. 예를 들어 파나포라자의 제사장직은 토부라케의 씨족 가문의 여성들이 이어받아 왔으며, 이들이 땅과 관련한 모든 풍요제를 주관한다. 수마트라의 고원지대에 거주하는 구마이(Gumai)인들의 씨족 조상의 이름은 디웨 구마이(Diwe Gumai)였는데, 그는 보름달이 뜨던 날, 신성한 팔렘방의 스군탕(Seguntang) 언덕에 처음으로 모습을 드러내었다. 이후 그의 후손들은 강을 따라 여러 지역으로 흩어졌고, 여러 마을이 세워졌다. 이들의 공통된 제사장은 주라이 커발리안(Jurai Kebali'an)이라 불렸는데, 디웨 구마이 씨족의 직계 남성 후손들이 담당했다(Sakai 2006: 39-40). 할마헤라 북부의 톨로다 지역에서는 최초의 씨족 조상인 바쿠나 말라모(Bakuna Malamo) 가문의 남성 후손들이 바쿰 말라모(Bakun Malamo) 라는 타이틀을 달고 관습 지도자 역할을 담당하고 있다(Song 2021: 333).

베우스(Buijs 2004: 43)는 오스트로네시아 사회의 기원 구조(origin structure)를 설명하면서 인간들이 축복을 구하는 대상들이 우선순위(precedence), 즉 기원(origin)에 더 가까운 존재들이라고 설명했다. 이주가 증추적 사회 철학이었던 이 사회에서 토착 세력은 기원

9) “땅을 개간하다”라는 것은 영토와 관련한 우선순위를 나타내주므로 오스트로네시아 사회에서 중요한 의미를 가진다. 자바의 연대기를 뜻하는 바바드(Babad)는 “개간하다”는 의미이며, 부톤의 지배 종족의 이름이었고, 부톤 왕조의 초기 이름이었던 월리오(Wolio)도 땅을 개간한다는 단어인 웰리아(Welia)에서 유래했다.

에 보다 근접한 그룹을 의미하며, 이들이 기원과 거리가 먼 그룹들, 즉 후속 이주 그룹들에게 축복을 주는 존재로 여겼다는 것이다. 이런 관념 속에서 관습 그룹이 가진 중요성은 바로 지역에 도래한 최초의 그룹으로서 영토의 상징적 주인이며 조상신들과 교통할 수 있는 신성한 인간들이라는 인식 때문에 종교적 의례 주관을 통해 특권 계층이 형성될 수 있었다. 아래에서는 토착인과 후속 이주 세력간 종교 의례를 둘러싼 양두적 관념을 관찰하기 위해 북말루쿠 띠도레 지역의 종교 의례를 살펴보도록 하겠다.

V. 띠도레의 토착-후속 이주 세력간 양두적 관념과 조상숭배 의례

북말루쿠주에 위치한 띠도레는 인구 6만 5천여 명이 사는 작은 섬이다. 현재는 인도네시아 내에서 저개발되고 주변화된 지역에 속하지만, 과거에는 인근의 쌍둥이처럼 닮은 띠르나떼와 더불어 정향과 육두구의 해외 무역으로 막대한 수입을 올리며 향료 제도 중 한 섬으로 이름을 떨쳤다. 일찍부터 무역 거점으로 부상함에 따라 동남아시아에서 상당히 이른 시기인 15세기부터 이슬람 왕조가 등장했고 현재 주민의 대부분이 무슬림이다. 근현대를 거치며 고유의 수많은 전통이 소멸했지만, 토착 세력과 이방인 귀족 세력이 이끄는 양두적 세계관이 아직 의례와 주민들의 관념에 드러난다. 띠도레의 기원 신화에는 이 두 그룹의 도래 순서에 따른 우선순위가 암시되어 있는데, 이에 따르면 띠도레의 술탄은 약 9세기 무렵에 아랍에서 건너온 이방인인 자파르 노(Djafar Noh)였다. 그는 배가 난파하여 띠르나떼의 해안가에 도래했고, 진(jin)들의 공주였던 타수마(Tasuma)와 혼인했다. 이후 부부는 네 명의 아들을 낳았는데, 이들이 각각 띠르나떼,

띠도레, 바짠, 자일톨로 왕실의 시조가 되었고, 귀족 정치가 시작되었다. 자파르 노는 이슬람의 창시자 무하마드의 직계 후손으로 북말루쿠에 이슬람을 전파했다고 알려졌다(Rahman 2006: 4).

영적 존재인 진(타수마)과 아랍인(자파르 노)의 결합은 토착 세력과 후속 이주 세력 간의 연합을 나타내는 은유이다. 진은 원래 알라가 불로 창조했다는 이슬람 세계관 속 피조물이지만 인도네시아의 이슬람화 된 수많은 지역에서는 자연령이나 조상신 등의 광범위한 영적 존재들을 의미하는 용어로 사용된다. 보웬(Bowen 1993: 137)은 수마트라 북부의 고산지대인 가요(Gayo) 지방의 진에 대한 믿음에 대하여 다음과 같이 설명했다.

가요인들은 진을 진 이블리스 세탄(jin iblis setan: 진, 악마, 사탄)이란 표현에서 나타나는 것처럼 하나 또는 그 이상의 해로운 영들이나 유사 영들의 전체 범주를 뜻하는 용어로 사용한다. 그러나 해로운 존재 이외에 선한 진들도 존재한다. 이 [선한] 이슬람 진(jin Islam)들은 살아생전에 [종교적으로] 매우 신신했던 자들이 죽음에서 해방되어 영적 존재로 변모한 것이다. 아ული(auli), 성자(saints), 또는 신실한 자를 뜻하는 살리힌(salihin)이라고 불리는 영들은 인간이 거의 오지 않은 숲의 일정한 공간에 거주한다.

본 연구자가 인터뷰를 진행한 아민 파룩을 비롯한 여러 띠도레의 주민들은 가요와 마찬가지로 띠도레에서도 진은 해로운 영들이외에도 죽은 무슬림들의 영을 의미하며, 동시에 토착 세력을 의미한다고 설명했다. 띠도레인들의 우주관에 의하면 진들은 인간이 도래하기 수 천 년 전부터 섬에 거주한 토착민들이었는데, 자파르 노가 도래해 시작된 인간 커뮤니티에게 영토를 넘겨주고 영의 세계로 후퇴했다고 전해진다. 현지조사에서 만난 띠도레의 관습 주관자인 아민 파룩은 많은 띠도레인들은 섬의 중앙에 위치한 사회산인 마투부 산(Gunung Matubu)의 정상이야말로 영들의 거주 공간이라고 여긴다

고 설명했다. 진들의 공주였던 타수마는 따라서 토착세력을 상징한다. 수많은 오스트로네시아 세계의 기원신화에서 타수마와 같은 신성한 토착 여성은 이방인 남성과 혼인을 통하여 후자에게 정치권력을 주는 존재이자 지역 사회의 축복의 근원으로 묘사된다. 이를테면 술라웨시 라우제족의 신화에 의하면 토착 공주는 해안가로부터 온 말레이족 이방인과 혼인하여 정치 권력을 넘겨준 후 영토의 풍요를 담당하는 여신으로 추앙받았다(Nourse 2008). 마다가스카르의 신화도 토착 바집바족의 여왕이 후속 이주그룹인 말레이계 이주민과 혼인한 이후 죽어서 지역의 수호신이 되었다고 전한다(Bloch 1986).¹⁰⁾

부톤이나 발라니파 등의 왕조에서와 마찬가지로 띠도레에서도 토착 세력은 보바토(bobato) 라고 불리는 궁중 관료로 정치에 가담했다. 보바토 가문들은 신분상 평민이었지만 소아(soa)라고 불리는 자치지역들의 실질적 통치자들이었고, 이방인 세력인 술탄의 권력은 왕실 주변에만 제한되어 있었다. 보바토들은 술탄과의 협업 속에서 국제무역과 조공 무역에서 큰 역할을 담당했다. 띠도레에서도 보바토들이 술탄들의 할아버지라는 은유가 발달했다(Platenkamp 2013: 210). 말루쿠의 역사를 연구한 안다야(Andaya 1993: 65-66)는 보바토 가문들이 술탄에게 딸들을 혼인시키는 풍습을 이방인 출신의 군주가 토착세력과 융합되는 과정이라고 분석했다. 보바토 가문의 여성들이 술탄들이 낳은 아기들의 수유모 노릇을 하는 전통도 있었는데, 이는 술탄과 토착 세력 간의 긴밀하면서도 전자의 후자에 대한 복종적 관계를 확인시키는 역할을 했다(Andaya 1993: 37).

근대기를 거치면서 점차 술탄의 세력이 커지고 보바토의 세력은 위축되었다. 식민시기에 토착 세력의 높은 권위를 인식하지 못한 유럽 무역상들은 국제무역의 파트너로 술탄을 선택하였고, 이에 따라 술탄

10) 말레이계 이주자들은 18세기까지 마다가스카르 거의 전역을 통일한 메리나 왕조를 세웠다.

의 권한이 강화된 것이다. 이후 식민기를 거쳐 공화국으로 편입된 이후 봉건 신분제가 폐지되었고, 전통 엘리트들은 사라졌다. 띠도레에서는 술탄 자이날 아비딘(Zainal Abidin, 재위: 1947-1967)을 끝으로 술탄이 계승되지 않았으므로 왕조는 역사 저편으로 사라졌다. 그러다가 1998년 수하르토의 퇴임 후 인도네시아에 민주화와 지방자치가 시작되면서 수많은 지방정부는 지역 문화와 관광의 구심점으로 사라진 왕실을 상징적으로 복구시키는 것이 유행처럼 번졌다. 이런 추세 속에서 띠도레에서도 1999년에 자파르 샤희(Djafar Sjah, 재위: 1999-2012)가 수십 년만의 공백을 건너뛰고 술탄에 선출되었고, 그의 사후 현재의 술탄 후사인 샤희(Husain Sjah, 재위: 2012-현재)가 취임했다. 술탄과 함께 보바토 역시 상징적 왕실 관료로 부활했다. 부활한 술탄과 보바토의 관계는 이미 후속 이주세력 대 토착 세력으로서의 의미를 완전히 상실한 채 지역의 문화적 상징으로만 기능하고 있을 뿐이다.

그러나 보바토의 한 씨족 가문은 현재까지도 섬의 제사장 역할을 수행하고 있는데, 이들의 조상숭배 의례는 토착-후속 이주세력 간의 영토성과 우선순위를 드러낸다. 이 가문은 마투부 산기슭의 구라붕아(Gura Bunga) 라는 마을에 거주한다. 원래 마을의 이름은 구루아방아(Gurua Banga)로 “숲속의 호수”라는 의미를 가졌는데, 이 호수는 띠도레의 조상이 처음 마을의 터를 잡은 곳이라 알려졌다. 1980년대에 한 정부 관료가 마을 이름을 인도네시아어인 구라붕아(“꽃의 정원”이라는 뜻)로 바꾸었다.

구라붕아에는 섬 전체를 아우르는 조상숭배를 주관하는 다섯 명의 제사장, 소위히(sowohi)들이 거주한다. 띠도레에서 행해진 이들과의 인터뷰에서 대표 소위히인 압둘라 마히파는 자신의 그룹이 폴라소위히(fola sowohi: 다섯 명의 소위히)라고 불리며 띠도레의 최초 씨족의 후손이라고 설명했다. 이들은 진, 즉 조상신들과의 빙의를 통해 대화하고 이들에게 축복을 구하는 의례를 주관하여 띠도레 왕실

과 주민들을 수호하는 역할을 해왔다. 띠도레인들은 축복을 구하거나 환난을 피하고자 할 때, 또는 점을 보고자 할 때 구라봉아를 방문하여 소위히를 통해 조상신에게 기도를 드린다. 띠도레 이슬람의 수장인 술탄도 종종 소위히를 찾아 조상신에게 축복과 기도를 올린다.

소위히는 평민으로 정치적 권한은 없었지만 띠도레 사회에서 여러 은유법을 통해 술탄의 권력과 대등한 권위를 가졌다는 양두적 관념으로 표현되어 왔다. 술탄은 “보이는 세계 또는 이슬람 세계의 리더(leader of the seen or Islamic world)”이자 “빛의 세계의 군주”로 불리는 반면 소위히들은 “보이지 않는 또는 감춰진 세계의 리더(leader of the unseen or hidden world)”이자 “암흑의 군주”라는 대립적 은유로 사회에 회자되어 왔다. 띠도레인들은 술탄은 정치와 행정을 담당하는 군주이지만 소위히는 영적 리더라고 말한다(Probojo 2010: 9). 소위히와 술탄을 둘러싼 대립적 은유는 앞서 설명한 토착 씨족과 이방인 군주의 패러다임과 부합하는데, 조상신인 진에게 제사를 지내는 소위히는 토착민을 대표하는 존재이며, 아랍인의 후손인 술탄은 후속 이주 그룹을 의미하기 때문이다. 술탄의 왕궁은 저지대 해안가에 위치해 있고, 소위히의 허름한 집은 산기슭, 즉 고지대에 있는데, 이 역시 해상 국제무역을 상징하는 이방인 군주와 산 정상에 거주하는 진을 상징하며 이방인 대 토착인의 대립 구조를 보여준다. 아민 파룩과 부디 안필드 등 띠도레의 주민들은 이 대립적 리더들의 힘의 균형과 보완만이 사회를 안전하게 수호한다고 믿는다.

토착 세력을 대표하는 소위히와 후속 이주그룹을 대표하는 술탄과의 관계는 여러 의례에서도 드러난다. 우선 살펴볼 것은 술탄 후사인 샤의 2012년 취임식 과정이다. 그는 술탄에 선출되기 위해 여러 관습 절차를 거쳤다. 먼저 왕실에 속한 보바토들로 구성된 관습 위원회는 4개의 귀족 가문(fola raha)에게 각각 술탄 후보를 지명해달라고 통보했다. 이 위원회는 오랜 심사 과정을 거쳐 후사인을 술탄으로

선택했다. 다음 절차로 후사인은 구라봉아를 방문하여 5명의 소위히의 축복을 받고 술탄직에 대한 재가(dowaro)를 받아야 했다. 2014년 6월 15일에 후사인은 구라봉아에서 열린 “소도헤 롱아 콜라노 토마 보바토 코르노노(sodohe rongka kolano toma bobato komono)”라는 의례에 참여했는데, 이는 띠도레 언어로 “암흑의 보바토 (소위히를 의미)로부터 술탄의 칭호를 인정받다”라는 의미이다. 이 의례에서 소위히들은 진들에게 술탄을 향한 축복의 기도(doa selamat)를 올렸다. 이러한 관습 절차들은 토착 세력이 이방인 군주를 선출하는 오스트로네시아적 전통을 떠올리게 한다. 진과 관련한 의례가 끝난 후 마지막으로 후사인은 샤리아(이슬람) 전통에 따라 왕궁에서 코란을 읽고 왕관을 쓰는 의례를 치른 후 술탄이 되었다(인터뷰: 띠도레 술탄 후사인 샤, 2018/08/16, 장소: 띠도레 왕실).

술탄과 소위히 간의 관계를 살펴볼 수 있는 또 다른 의례로 레구감(Legu Gam)을 들 수 있다. 이 의례는 띠도레의 모든 마을(gam) 주민들이 참여하는 행사로, 현재는 그 의미가 상실되어 지역의 관광 이벤트의 하나로 전락했지만, 사실 이것은 띠도레를 수호하는 조상신에게 제사를 지내는 조상숭배 의례이다. 소위히 압둘라에게 전해 들은 의례의 설명은 다음과 같다: 현재 레구감은 띠도레의 건립일(Hari Jadi Tidore, 4월 12일)에 개최되고 있다. 소위히들은 레구감을 주관하는 제사장이며, 술탄과 보바토들은 마을 골목마다 걸어다니며 소위히의 인도 하에 조상신에게 기도를 올린다. 레구 감의 행사 중 아케 당오(ake dango)라는 의례는 토착 세력으로부터 후속 이주세력으로 흐르는 오스트로네시아적인 축복의 관념을 여실히 보여준다. 이 의례를 위해 소위히들은 섬의 조상이 처음 거주지를 만들었다는 지역에 있는 수원(水原)에서 얻은 물을 대나무 통에 담는다. 수원은 산 정상 부근에 있는데, 평상시에는 그곳에 물이 없지만 소위히가 진에게 기도를 드리면 물이 흐르기 시작한다고 전해진다. 소위히는 대나

무 통의 물을 구라봉아의 그들의 거주지인 “관습의 집(rumah adat)”에 하룻밤 보관했다가 다음 날 해안가의 왕궁으로 가져간다. 술탄은 띠도레인들이 보는 앞에서 그 물을 마시며 조상신에게 축복을 구한다(Song 2021: 12).

반스(Barns 1974: 59)는 오스트로네시아 문화권에서 산에서 흐르는 물이 생명의 근원(source of life)이며, 토착 그룹에서 후속 이주 그룹으로 흐르는 축복의 흐름을 나타낸다고 분석했다. 이러한 관념은 앞서 설명한 마다가스카르의 메리나 왕조에서 매년 열렸던 왕실 목욕 의례에서도 찾아볼 수 있다. 이방인 군주들인 말레이인들은 그들에게 왕권을 이양한 토착 바집비족의 여왕이 사후 수장된 산 위의 호수의 물을 떠다가 목욕의례를 수행했다. 이는 이들이 비록 정치 권력을 가졌지만, 영토와 관련한 축복은 여전히 토착인들로부터 나온다는 관념을 의례화한 것이다(Bloch 1986). 아케당오 역시 소위히를 대표로 하는 토착세력으로부터 복을 구하는 이방인들의 의례가 구현된 것이며, 띠도레에서 토착성이 지역의 풍요와 복을 담당하는 축복의 근원으로서의 관념이 살아있음을 보여준다.

VI. 결어

이 논문에서는 인도네시아에서 오스트로네시아적인 원문화 중 지속적인 이주의 전통이 어떻게 토착-후속 이주그룹과의 관계를 정의하고 조율하는 이데올로기로 작동해왔는지를 탐구했다. 특히 인도네시아의 조상숭배를 둘러싼 관념을 살펴보아, 축복의 관념이 토착성을 토대로 형성되며, 조상숭배 의례가 토착인들이 후속 이주 세력에 대해 영토에 대한 토착 권위를 내세우는 기제로 작동했음을 살펴보았다. 토착민들은 “도래 우선순위”의 원칙에 의거해 관습의 창조자

이자 수호자이고, 영토와 자원의 이론적 소유주로 인정받았다. 최초 건립자의 씨족 후손들은 땅의 풍요와 천재지변을 조율하는 자연령과 이들로부터 영토 소유권을 얻어낸 인간 건립자를 동시에 조상신으로 받드는 조상신 숭배를 수행해야 할 의무가 주어졌다.

사회가 확장하고 왕국이 발전하면서 정치권력은 후속 이주세대에 계 이양되는 경우(이방인 군주제)가 종종 발견되는데, 인도네시아의 경우를 예로 들어 보면 특히 이슬람 문명권에서 온 이방인이 군주가 된 경우가 많았다. 이는 그들이 가져다줄 수 있는 여러 이익이 존재하기 때문이었다. 무엇보다 국제무역을 촉진하고, 새로운 종교인 이슬람과 법 체제를 도입할 수 있었으며, 말레이어 등의 교통어를 구사할 줄 아는 이방인은 여러모로 정치와 사회에 활력을 불어넣어 줄 수 있는 존재들이었다. 그러나 오스트로네시아 사회에서 정치권력을 쥔 이방인들은 여전히 토착 관습그룹의 견제를 받는 수동적 존재였다. 토착세력은 관습 위원회를 만들어 군주를 선출하고, 군주가 잘못 시 이를 해임하거나 심지어 죽이기까지 했다. 무엇보다 이방인 군주들은 이슬람적 축복을 상징했지만 땅의 농사와 천재지변을 조율하는 조상신으로부터 끊임없이 축복을 구해야하는 존재들이었으므로, 이들은 관습 그룹이 주도하는 조상숭배 의례에 참여해야 했다.

띠도레의 술탄과 소위히의 이분법적 관계는 바로 이러한 이주세력과 토착 세력 간의 관계를 보여주는 대표적인 사례이다. 술탄은 이주자 그룹의 후손으로 조상은 아랍인이며, 이슬람을 들여왔지만 토착 세력의 후손인 소위히가 주관하는 레구감 등의 축복 의례에 참여함으로써 섬의 복을 구하는 의무를 지닌다. 이런 사례는 비단 띠도레 뿐만이 아니라 인도네시아의 수많은 지역에서 공통적으로 나타나는 전통이다. 이는 뒤르캠이 이야기했듯 종교가 사회제도와 관계의 기반으로 작동함으로 보여주며, 더 나아가 이주 전통이 종교 문화의 기반이 되었음을 시사한다.

참고문헌

- 송승원. 2021. “인도네시아 서부 술라웨시의 발라니파 왕국의 기원 신화에 나타난 엘리트 세력의 형성 과정과 양두정치 양상.” 『동아연구』 40(1): 171-205.
- Andaya, L. Y. 1993. *The World of Maluku: Eastern Indonesia in the Early Modern Period*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Anderson, B. R.O'G. 1972. *The Idea of Power in Javanese Culture*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Barnes, R.H. 1974. *Kédang: A Study of the Collective Thought of an Eastern Indonesian People*. Oxford: Clarendon Press.
- Beatty, A. 1999. *Varieties of Javanese Religion: An Anthropological Account*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bellwood, P. 1978. *The Polynesians: Prehistory of an Island People*. London: Thames and Hudson.
- _____. 2006. “Hierarchy, Founder Ideology and Austronesian Expansion.” J. J. Fox and C. Sather (eds.), *Origins, ancestry and alliance: explorations in Austronesian ethnography*. Canberra: ANU Press. 19-41.
- Bellwood, P., J. J. Fox & D. Tryon. 2006. “The Austronesians in History: Common Origins and Diverse Transformations.” P. Bellwood, J. J. Fox and D. Tryon (eds.), *The Austronesians: Historical and Comparative Perspectives*. Canberra: Australian National University (Department of Anthropology). 1-16.
- Bloch, M. 1986. *From Blessing to Violence: History and Ideology in*

- the Circumcision Ritual of the Merina*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bowen, J. R. 1987. "On Syncretism." *Cultural Anthropology* 2(2): 182-204.
- _____. 1993. *Muslims through Discourse: Religion and Ritual in Gayo Society*. Princeton: Princeton University Press.
- Bruinessen, M. van. 1995. *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan.
- 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.
- Druce, S. C. 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* 176(2-3): 279-303.
- Dumont, L. 1980. *Homo Hierarchicus: The Caste System and Implications*. Chicago: University of Chicago Press.
- Durkheim, E. 1912. *The Elementary Forms of the Religious Life* (Translated by Joseph Swain). London: George Allen & Unwind.
- Finney, B. 1966. "Resource Distribution and Social Structure in Tahiti." *Ethnology* 5(1): 80-86.
- Forth, G. R. 1981. *Rindi: An Ethnographic Study of a Traditional Domain in Eastern Sumba*. The Hague: Nijhoff.

- Fox, J. J. 1994. "Reflections on 'Hierarchy' and 'Precedence'." *History and Anthropology* 7: 87-108.
- _____. 2006. "The Transformation of Progenitor Lines of Origin: Patterns of Precedence in Eastern Indonesia." J. Fox and C. Sather (eds.), *Origins, Ancestry and Alliance: Explorations in Austronesian Ethnography*. Canberra: ANU Press. 133-156.
- _____. 2008. "Installing the 'Outsider' Inside: The Exploration of an Epistemic Austronesian Cultural Theme and its Social Significance." *Indonesian and the Malay World* 36: 201-18.
- Friedman, J. 1982. Catastrophe and Continuity in Social Evolution. C. Renfrew, M.J. Rowlands, and B.A. Segraves (eds.), *Theory and Explanation in Archaeology*. New York: Academic Press. 175-96.
- Gaudes, R. 1993. "Kauṅḍinya, Preah Thaong, and the" Nāgī Somā": Some Aspects of a Cambodian Legend." *Asian Folklore Studies* 52(2): 333-358.
- Geertz, C. 1960. *The Religion of Java*. New York: The Free Press of Glencoe.
- _____. 1973. *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. Basic Books.
- Gibson, T. 2005. *And the Sun Pursued the Moon: Symbolic Knowledge and Traditional Authority among the Makassar*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- _____. 2008. "From Stranger-king to Stranger-shaikh." *Indonesia and the Malay World* 36: 309-21.
- Goldman, I. 1970. *Ancient Polynesian Society*. Chicago and London: The University of Chicago Press.

- Hefner, R. W. 2008. "Islamizing Java? Religion and politics in rural East Java." *Contemporary Islam* 2(2): 141-170.
- Henley, D. 2002. *Jealousy and Justice: The Indigenous Roots of Colonial Rule in Northern Sulawesi*. Amsterdam: VU Uitgeverij.
- Henley, D. and Caldwell, I. 2008. "Kings and Covenants: Stranger-kings and Social Contract in Sulawesi." *Indonesia and the Malay World* 34(105): 269-291.
- Horrige, A. 1995. The Austronesian Conquest of the Sea—upwind. In P. Bellwood, J. J. Fox, and D. Tryon (eds.), *The Austronesians: Historical and Comparative Perspectives*. Canberra: Australian National University(Department of Anthropology). 143-160.
- Howard, A. 1985. "History, Myth and Polynesian Chieftainship: The Case of Rotuman Kings." A. Hooper and J. Huntsman (eds.), *Transformations of Polynesian Culture*. Auckland: Polynesian Society. 39-78.
- Kirch, P. V. 1988. "Long distance Exchange and Island Colonization: The Lapita Case." *Norwegian Archaeological Review* 21(2): 103-117.
- Koubi, J. 1982. *Rambu Solo', 'La Fumee Descend': La Culte des Morts Chex Les Toraja du Sud*. Paris: Centre de Documentation et de Recherches sur l'Asie du Sud-est et le Monde Insulindien.
- Lehman, F. K., and C. Hlaing. 2003. "The Relevance of the Founders' Cult for Understanding the Political Systems of the Peoples of Northern Southeast Asia and Its Chinese borderlands." N.

- Tannenbaum and C. A. Kammerer (eds.), *Founders' cults in Southeast Asia: Ancestors, polity, and identity*. New Haven: Yale University Press. 15-39.
- Lewis, E.D. 1988. *People of the Source*. Dordrecht: Foris. KITLV. Verhandelingen.
- _____. 2006. "Origin Structures and Precedence in the Social Orders of Tana' Ai and Sikka." J. Fox and C. Sather (eds.), *Origins, Ancestry and Alliance: Explorations in Austronesian Ethnography*. Canberra: ANU Press. 157-177.
- McWilliam, A.R. 1989. *Narrating the Gate and the Path: Place and Precedence in South West Timor*. PhD Thesis, Australian National University.
- Nourse, J. W. 2008. "Rogue Kings and Divine Queens in Central Sulawesi and Guinea-Bissau." *Indonesia and the Malay World*, 36(105): 235-252.
- Oliver, D. L. 1974. *Ancient Tahitian Society*. 3 Vols. Honolulu: University Press of Hawaii.
- Platenkamp, J.D.M. 2013. "Sovereignty in the North Moluccas: Historical Transformations." *History and Anthropology* 24(2): 206-232.
- Probojo, L. 2010. "Ritual Guardians versus Civil Servants as Cultural Brokers in the New Order Era: Local Islam in Tidore, North Maluku." *Indonesia and the Malay World* 38(110): 95-107.
- Rahman, D. M. 2005. *Puang & Daeng: Sistem Nilai Budaya Orang Balanipa-Mandar*. Surakarta: Zadahativa.
- _____. 2006. *Mengenal Kesultanan Tidore*. Tidore: Lembaga Kesenian Keraton.

- Reuter, T. 1992. "Precedence in Sumatra: an Analysis of the Construction of Status in Affinal Relations and Origin Groups." *Bijdragen tot de Taal-, Land-en Volkenkunde*. Leiden 148(3 - 4): 489-520.
- _____. 2006. "Land and Territory in the Austronesian World." T. Reuter ed., *Sharing the Earth, Dividing the Land: Land and Territory in the Austronesian World*. Canberra: ANU Press. 11-38.
- Ricklefs, M. C. 1981. "Mysticism against Magic: Java and Islam in the Historical Perspective." *Indonesia* 32. 35-58.
- Sahlins M. D. 1958. *Social Stratification in Polynesia*. Seattle: University of Washington Press.
- _____. 1985. *Islands of history*. Chicago: University of Chicago Press.
- _____. 2008. "The stranger-king or, elementary forms of the politics of life." *Indonesia and the Malay World* 36(105): 177-199.
- Sakai, M. 2006. "The Origin Structure of Kute among the Gumai: An Analysis of an Indigenous Territorial Institution in the Highlands of South Sumatra." T. Reuter, (ed.), *Sharing the Earth, Dividing the Land*. Canberra: ANU Press. 39-63.
- Schefold, R. 2001. "Three Sources of Ritual Blessings in Traditional Indonesian Societies." *Bijdragen tot de Taal-, Land-en Volkenkunde* 157(2): 359-381.
- Schoorl, P. 1994. "Power, Ideology and Change in the Early State of Buton." G.J. Schutte (ed.), *State and Trade in the Indonesian archipelago*. Leiden: KITLV Press. 17-59.
- Song, S. W. 2018. "Origin Narratives, Origin Structures, and the

- Diarchic System of Buton kingdom, Indonesia.” *Indonesia and the Malay World* 46(135): 135-153.
- _____. 2020. “A Heavenly Nymph Married to an Arab Sayyid: Stranger-kingship and Diarchic Divisions of Authority as Reflected in Foundation Myths and Rituals in North Maluku, Indonesia.” *Indonesia and the Malay World* 48: 116-35.
- _____. 2021. “Jin Worship, Founders’ Cults, and Social Relations in Tidore, Indonesia.” *Religions* 12(9): 1-15.
- Tannenbaum, N. B., and C. A. Kammerer (eds). 2003. *Founders’ Cults in Southeast Asia: Ancestors, polity, and identity*. New Haven: Yale University Press.
- Terrel, J. 1986. *Prehistory in the Pacific Islands*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Vischer, M. P. (ed). 2009. *Precedence: social differentiation in the Austronesian world*. Canberra: ANU Press.
- Wessing, R. 2006. “A Community of Spirits: People, Ancestors, and Nature Spirits in Java.” *Crossroads: An Interdisciplinary Journal of Southeast Asian Studies* 18: 11-111.
- Woodward, M. R. 1989. *Islam in Java: Normative Piety and Mysticism in the Sultanate of Yogyakarta*. University of Arizona Press.
- Zahari, M. A. 1977. *Sejarah dan Adat fiy Darul Butuni*. 3 vols. Jakarta: Department of Education and Culture.

(2023.10.03. 투고, 2023.10.10. 심사, 2023.10.26. 게재확정)

<Abstract>

A Study of Ancestor Worship and Social
Divisions in the Pre-modern Indonesia:
Focusing on Its Eastern Part*

Seung-won SONG
(Hankuk University of Foreign Studies)

This research explores how social hierarchies centered around the common concept of “migration” often found in the Austronesian cultural sphere, are manifested in the Indonesian context. In the pre-modern era, many societies in Indonesia had two elite strata: nobility and adat (customary) groups. Their relationship was primarily based on the precedence order of arrival, with adat group being the descendants of the first arrivals in the region, while the nobility often emerged as a result of the expansion of society and the development of monarchies, bestowing political power upon latecomers from the civilized world.

Throughout the historical trajectory, there were numerous instances where the nobility group dominated political power over the adat group. However, in the eastern Indonesian dynasties where Austronesian indigenous culture remained relatively strong, there were cases where the adat group also participated in administration as royal officials. As seen in

* This work was supported by the Ministry of Education of the Republic of Korea and the National Research Foundation of Korea (NRF-2023S1A5A2A0107428411) and Hankuk University of Foreign Studies Research Grant of 2023.

the case of Tidore in North Maluku, the customary group held the title of “lords of the land” as indigenous people and were responsible for ancestor worship. Although they were Islamic leaders, the sultans had an obligation to participate in ancestor worship to seek blessings emanating from indigeneity. In this context, ancestor worship in Indonesia served as a mechanism for indigenous forces to maintain their authority over subsequent immigrant groups.

Key Words: Ancestor worship, Austronesian culture, indigenous force, Indonesia, migration, precedence order of arrival, stranger-kingship