

박물관의 정치학:

인도네시아 국립박물관에 표상된 오리엔탈리즘 연구*

송 승 원**

I. 서론

박물관은 대중들에게 중립적인 역사의 기록자이며 효율적인 교육의 장으로 인식되어왔다. 그러나 박물관의 “중립성”이란 일종의 “당위성”은 동시에 박물관이 권력의 도구로 전락할 수 있는 계기를 제공했다(Karp 1991: 14). 미셸 푸코가 지적했듯, 실제로 박물관은 역사 속에서 줄곧 권력과 결탁하여 제국주의와 국민국가의 이데올로기들을 선전하고 대중을 교육시킨 도구 역할을 해왔다(Foucault 1970).

20세기 중반에 식민세력으로부터 독립한 동남아시아의 정부들은 성공적인 국민국가의 건설에 힘을 쏟았다. 그런데 국민국가라는 것은 결코 물리적 억압이나 통일된 제도 마련으로만 지속될 수 있는 단순한 정치적 실체가 아닌 일종의 상징적 구성 또는 표상의 시스템

이라고 볼 수 있다. 그 표상은 바로 상상된 공동체로서의 “국가”라는 관념을 생산하고자 하는 것으로써, 이를 위해 동남아시아에서는 다양한 종족을 “국민”으로 위치시키고 공통의 정체성을 불어넣어 주는 것이 국가적 목표로 떠올랐다(Hall 1999: 38).

동남아시아의 정부들은 박물관을 “국가”와 “민족”이라는 “관념”을 상상할 수 있는 좋은 도구로 인식했다. 이에 따라 박물관 전시를 통하여 다양한 종족 문화와 그들의 처소를 국가적 내러티브 속에 참여시키는 데 힘을 쏟았다. 인도네시아 정부도 다양한 역사박물관과 군 박물관, 기념비와 모형공원(Taman Mini Indonesia Indah) 건설 사업 등을 통해 국가적 내러티브를 대중에게 전파하기 위해 힘을 기울였다.

그러나 막상 인도네시아의 가장 대표적인 박물관으로 동남아시아에서 가장 오랜 역사를 자랑하는 국립 박물관은 국가적 내러티브를 표상하지 못할뿐더러 상당부분 식민 내러티브를 내포하고 있다. 이것은 이 박물관이 식민시대에 건설되었으므로 식민담론을 표상했고, 인도네시아공화국 수립(1945년) 이후 본격적인 탈식민화가 이루어지지 않았기 때문이다.

본 논문은 인도네시아 국립 박물관의 전시를 분석하여 식민 내러티브가 어떤 양상으로 표상되어 있는지를 밝히고, 이러한 내러티브가 국가적 내러티브나 실제 역사와 어떠한 차이를 보이는 지를 살펴보고자 한다. 또한 공화국에 들어서서 국립박물관의 전시에 있어서 탈식민화가 폭넓게 이루어지지 않은 원인을 분석하고자 한다. 이를 위해 이 논문은 다음과 같은 순서로 구성되었다. 제 2장에서는 제국주의 시대에 건설된 박물관이 어떻게 식민통치자의 시각을 전시에 투영했는가를 분석하고, 이러한 시각이 별다른 문제의식 없이 공화국에 계승된 원인을 분석한다. 제 3장에서는 국립박물관의 구조와 전시형태를 설명한다. 제 4장은 전시에 드러난 오리엔탈리즘을 크

* 이 연구는 2009년도 서강대학교 교내연구비 지원사업(200910013.01) 및 2008년 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 서강대학교 동아연구소 인문학지원사업의 일환으로 수행되었다(NRF-2008-362-B00018). 이 논문은 2010년 한국동남아학회 추계학술대회에서 발표된 것을 보완한 것으로, 이 대회에서 유익한 토론과 조언을 해주신 선생님들과 익명의 논문 심사자분들께 감사를 드립니다.

** 서강대학교 동아연구소 HK조교수(이메일: swsong@hotmail.com).

게 세 가지 차원에서 분석을 시도한다. 이 연구를 위해 연구자는 7월 23-27일에 걸쳐 인도네시아 국립박물관에서 박물관 전시행태 관찰 및 자료 수집 등을 포함한 현지조사를 실시했다.

1. 기존연구경향

본 논문은 식민주의가 문화에 끼친 영향에 대한 분석의 일환으로써 미셸 푸코와 에드워드 사이드, 호미 바바, 베네딕트 앤더슨 등에 게 지적 빛을 지고 있다(Foucault 1970, Said 1979, 1993, Bhabha 1994, Anderson 1991). 푸코가 지식이 권력과 지배의 필수불가결한 요소라 천명한 이래 많은 연구자들은 전통적으로 지식을 전달하던 역할을 하던 제도와 권력관의 관계를 연구하기 시작했다. 사이드와 바바는 각각 식민주의가 문화에 끼친 영향과 식민지 문화의 모순과 혼용성, 지배자와 피지배자의 역설적 상호의존성을 강조하는 식민주의 담론 연구를 진행했다. 이러한 인식의 전환을 계기로 기존에 가치전달에 있어 중립적이라 여겨졌던 박물관도 지식 전달매체로써 그 역할이 새롭게 분석되기 시작했다. 이에 따라 수집제도와 이데올로기 사이의 관계, 전시전략과 분류체계를 뒷받침하는 지식체계 등에 관련된 표상의 문제를 밝혀내려는 연구가 진행됐다(권의신 2008: 246). 이러한 문화분석의 영향을 받아 앤더슨(1991)은 미얀마와 캄보디아 등의 동남아 국가들이 영국과 프랑스가 건설한 박물관과 고고학적 발견을 국민국가 건설의 효율적 도구로 사용한 점을 분석했다. 그러나 앤더슨의 글은 동남아시아의 사례에서 문화분석을 통한 정치담론에 대한 본격적인 분석이라기보다는 이러한 문화분석의 필요성을 제기했다고 볼 수 있을 정도로 간략한 것이었다.

기존 연구에서는 인도네시아 국립박물관을 대상으로 그 전시전략에 투영된 담론 연구가 거의 시도되지 않았다. 그렇다고 인도네시아

의 박물관에 대한 연구가 전무한 것은 아니나 이러한 연구들은 수카르노(1945-1966)와 수하르토 정부(1966-1998)가 국민국가적 내러티브를 대중에게 혼용시킬 목적으로 새롭게 건립한 박물관이나 기념비 등에 집중되었다(Antlöv 1996, Schreiner 1997, McGregor 2007).¹⁾

인도네시아 국립박물관에 나타난 식민담론에 대한 유일한 연구로는 맥그레고로서, 그녀는 짧은 논문을 통하여 박물관에 전시된 전통 가옥과 몇 가지 종족 문화 유물에 표상된 식민담론을 논했다(McGregor 2004). 그러나 본 논문에서는 맥그레고의 분석보다 넓은 스펙트럼으로 국립박물관에 표상되어 있는 식민주의적 내러티브를 살펴본다. 또한 맥그레고가 박물관에 표상된 식민주의적 내러티브만을 주목한 반면 본 논문에서는 왜 이러한 식민 내러티브가 공화국에 의해 계승되었는지를 분석한다.

II. 인도네시아 국립박물관의 역사와 시대별 목표

1. 식민 박물관으로써의 출발과 제국의 박물관 마인드

인도네시아 국립박물관은 자카르타의 머르데카 바랏가(Jl. Merdeka Barat) 12번지에 위치해 있으며 구관과 신관으로 구성되어 있다. 구관은 1862년에 그리스 도리스 양식으로 세워졌으며, 1871년에 태국의 쉐라롱콘(Chulalongkorn)왕이 청동코끼리상을 기증한 이후 코끼리 박물관으로 알려져 오다가 1979년 5월 28일에 인도네시아 공화

1) 이러한 박물관과 기념물들의 대표적인 예로는 <뻬차실라 기념비 (Monumen Pancasila Sakti)>, <사프리아만달라 군 박물관(Museum ABRI Satriamandala)>, <공산당 반역 박물관(Museum Pengkianatan)>, <투쟁 박물관 (Museum Perjuangan)>, <인도네시아 모형공원 (Taman Mini Indonesia Indah)> 등을 들 수 있다.

국에 운영권이 이양되면서 인도네시아 국립박물관으로 불리게 되었다. 신관은 2007년에 지하 2층과 지상 7층의 현대식 건물로 완공되었으며 조상(彫像)관(Gedung Arca)이라고 불린다. 박물관은 대략 142,000여 점에 이르는 전시유물을 보관 중이나 공간의 절대적인 부족으로 그 중 30퍼센트 밖에 전시하지 못하고 있는 실정이다.²⁾

국립박물관은 본격적인 네덜란드 식민통치가 시작되기 직전인 1778년에 네덜란드 지식인들이 바타비아(현재의 자카르타)에 설립한 <예술과 과학증진을 위한 바타비아 협회(Batavian Society for the Arts and Sciences)>를 전신으로 하고 있다.³⁾ 이 협회가 건립된 18세기에 유럽에서는 계몽주의의 유행으로 아시아와 아프리카의 전통사회를 과학적으로 분석하고 이해하려는 시도가 진행 중이었다(Rufaedah 2008: 1). 그 영향으로 네덜란드 내에서 군도의 민속품을 전시하는 박물관이 여럿 세워졌다.⁴⁾ 바타비아 협회는 네덜란드령 동인도에 도착한 네덜란드 동인도회사(VOC: Vereenigt Oost-Indische Compagnie) 직원들과 관광객들에게 군도에 대한 기본 정보와 지식을 제공하고, 군도에 관련된 생물학, 물리학, 고고학, 문학, 민속학, 역사학 등을 육성하여 연구결과물들을 출판하는 것을 목표로 했다(Sutaarga 1972).

바타비아 협회는 1811-1816년 간 군도를 통치한 영국의 식민총독 대리였던 토마스 스탬포드 래플즈경(Sir Thomas Stamford Raffles)에 의해 비약적으로 발전했다. 래플즈는 싱가포르를 건설하여 국제 무역항으로 부상시키는 등 탁월한 비즈니스 감각을 자랑했을 뿐만 아니라 보로부두르(Borobudur)와 앙코르와트(Angkor Wat)사원 등의 발굴에도 힘을 쏟았고 <자바의 역사>를 저술하는 등 동남아시아

2) 현재 부족한 전시공간을 확충하고자 제 3관의 건축이 계획 중이다.

3) 이하의 논문에서 “바타비아 협회” 또는 “바타비아 박물관” 이라고 명시했다.

4) 본 논문에서는 독립 이전의 인도네시아 지역을 통칭하기 위해 “군도” 또는 “동인도(네덜란드령 동인도의 약칭)” 라는 용어를 사용했음을 밝힌다.

의 역사와 문화에 깊은 조예를 가지고 있었다. 그의 영도 하에서 바타비아 협회는 군도의 역사와 정치, 고고학 연구를 진척시켰다. 래플즈는 박물관 컬렉션의 규모가 증가하자 전시 공간을 넓히고자 자카르타의 마자파히트가(Jl. Majapahit)에 새 박물관 공간을 마련했다(Sedyawati 1997: 19). 이후 군도를 다시 차지한 동인도-네덜란드(Hindia-Belanda) 식민정부는 전시 공간이 부족해지자 1862년에 현재의 위치에 새 건물을 지었고 1868년 일반인에게 공개했다(Rufaedah 2008: 2).

초기에 진귀품 보관실(cabinet of curiosity)이라는 단순한 형태를 띠던 바타비아 박물관은 19세기에 들어서면서 보다 효과적으로 식민지를 연구하기 위해 알프레드 러셀 월레스(Alfred Russel Wallace)가 선보인 자연사 박물관과 결합된 민족학 박물관으로 발전했다(Genoways & Andrei 2008: 205). 그러다가 비공문제로 1843년부터 동물관, 광물관, 식물관 등 자연사관이 박물관에서 차례로 철거되고 민족학 박물관으로써의 기능만을 유지하게 되었다(Sedyawati 1997: 25).

바타비아 협회의 컬렉션은 여러 경로로 수집되었는데, 학회나 개인 소장자들이 수집하고 구매해 박물관에 기증한 것들이 주를 이루었으며(Taylor 1995: 109), 동인도회사가 룬복, 반덴, 반자르마신 왕궁들을 습격해 찬탈한 유물의 일부도 박물관에 기증되었다(Sedyawati 1997: 26). 이렇듯 수집품들이 정부차원의 계획이 아닌 개인의 취향에 따라 수집되었으므로 당시의 컬렉션은 동인도의 과거를 개인적 시각에 한정해서 바라볼 수 있다는 점에서 심각한 결과를 초래할 수 있었다. 당시에 주로 수집된 유물은 4-15세기의 힌두-불교 유물이었는데, 이것은 박물관에 관여한 바타비아 협회 관계자들의 관심이 어디에 있었는지를 알려준다(Sedyawati 1997: 26).

제국주의 시대에 유럽이나 식민지에 건설된 박물관들은 과학 증

진과 대중 교육이라는 두 가지 목표를 지향했지만 식민통치자들이 대중들에게 식민담론을 보급하는 수단이 되기도 했다. 박물관이 지닌 식민화의 도구적 성격에 대해서 앤더슨은 당시의 박물관이 인구 조사 및 지도와 더불어 제국이 식민지와 원주민들의 본질, 그리고 식민영토의 지리와 기원을 상상하는 심오한 방법이었다고 설명했다 (Anderson 1991: 164). 앤더슨은 유럽인들이 자국에 식민지의 유물을 공수해 전시하는 행위와 식민지 고대유적을 열성적으로 발굴한 이면에는 제국의 지배와 침략을 정당화하고자 하는 세 가지의 정치적 목표가 숨겨져 있다고 보았다.

첫 번째로 앤더슨은 고고학적 복원은 유럽의 보수주의자들이 진보주의자들과 원주민들로부터 원주민에게 근대교육을 시키라는 압력을 받게 되자, 원주민을 교육시킬 경우 닥쳐올 혼란을 막고 이들의 요구를 교묘히 회피하기 위한 수단이었다고 보았다. 즉 제국이 고고학 발굴과 식민지에서 발견된 고문서의 출판 작업을 근대식 교육 대신으로 실시했다는 것이다 (Anderson 1991: 181). 두 번째로 앤더슨은 제국이 식민지의 고고학적 유물들의 복원을 통하여 얻고자 한 것은 그 유물을 창조해 낸 고대의 원주민의 조상들과 식민 상태에 놓인 현재의 “미개한” 원주민을 차별화하는 일종의 계급관념을 창조해내기 위함이었다고 보았다 (Anderson 1991: 181). 이를테면 네덜란드 식민통치자들은 보로부두르 사원을 건축한 것이 현 원주민들의 조상이 아니라 인도에서 온 이주민이라고 선전하였고, 영국 식민통치자들은 버마의 현 원주민들이 버강(Pagan)의 사원들을 건축한 고대 버마인들의 능력을 이미 오래 전에 상실했다는 담론을 암암리에 유포하였다는 것이다 (Anderson 1991: 181). 마지막으로 앤더슨은 유럽이 고고학적 발굴과 박물관 건립을 통하여 목표로 한 것은 제국을 전통의 수호자로 각인시키는 것이었다고 주장했다. 앤더슨은 제국이 박물관을 통해 제국의 통치를 이성적이고 문화적인 것으

로 인식시킴으로써 식민지 문화를 보살피고 발전시키는 “정당한” 후견자로 자리매김하기를 원했다고 보았다 (Anderson 1991: 181). 그리고 제국은 근대적 지배를 상징하는 서양식 박물관에 전통의상을 입은 현지인이 관람하는 모습을 선전함으로써 식민지의 문화의 틀이 제국의 자의에 의해 만들어지고 있다는 것을 강조했다.

유럽 국가들은 식민지의 유물 발굴이 식민통치를 정당화하는 데 사실상 큰 선전도구가 되자 19세기 말부터 식민지 고고학 유물 발굴에 심혈을 기울였다. 이를 위해 프랑스는 1898년에 인도차이나에 극동학교와 박물관, 역사기념관의 이사회 등을 설립하였고, 앙코르 보존회를 만들었다 (Anderson 1991: 180). 영국은 1899년에 미얀마에 고고학부를 만들고 버강의 복구를 시작하였다 (Anderson 1991: 179).

네덜란드 식민정부도 여러 사업을 통해 식민통치를 홍보했다. 네덜란드 식민세력이 식민지의 문화적 후견인으로 스스로의 위치를 상정하고 동인도의 문화를 재발견하려는 목표는 1900년에 시행된 윤리정책의 목표와 유사한 것이었다. 윤리정책은 과거의 네덜란드 식민세력의 착취(특히 강제경작기)에 대한 자기비판의 일환으로 현지인들에게 서구식 교육과 복지를 통해 일종의 채무를 갚으려는 의도로 시작됐다.

네덜란드는 동인도내에서만 아니라 1931년에 열린 파리국제박람회(Paris International Exposition)에서도 바타비아 협회의 유물을 공수해 전시했다. 이 박람회에서 유럽 각국은 식민지의 건물양식을 본뜬 전시관을 웅장하게 지어놓고 각종 민속품과 전통춤을 추는 현지인들을 보여줌으로써 서로의 식민통치를 과시하였다. 당시 프랑스가 전시관으로 지어놓은 앙코르와트에 버금가는 찬탄을 받은 것은 네덜란드가 지은 네덜란드령 동인도 전시관이었다. 이 전시관은 동인도의 다양한 전통 가옥을 한데 섞어서 지었는데, 남부 발리식 조각이 새겨진 힌두사원의 문과 서부 수마트라의 미낭까바우 건축

양식에서 보이는 하늘로 치솟은 지붕, 그리고 자바의 더마과 짜레본의 이슬람 사원에서 발견되는 층층이 쌓은 지붕들이 한데 어우러진 모습은 매우 아름다운 광경을 연출했다(Gouda 1995: 210). 전시관 안에는 동인도의 금제 검(크리스), 은제 목걸이, 왕관과 자수가 놓인 직물 등이 전시되었고, 전시관 앞에서는 발리 무용단이 전통춤을 선보였다. 이러한 전시는 네덜란드가 얼마나 원주민들의 문화를 보존하고 “재발견(rediscovering)”하는 데 관심이 있는가를 보여주는 방법이었으며, 또한 식민주인으로서의 네덜란드의 자부심을 복돋아 주는 방법이었다(Gouda 1995: 205-206).

그러나 박람회의 전시형태는 당시 동인도의 모습을 객관적으로 조명하지 않았고, 단순히 식민지에 대한 이국성을 극대화하여 관람객들이 동양에 대해 가진 환상을 충족하는 데 그쳤다는 비판도 제기됐다. 무엇보다 전시관은 동인도의 다양한 건축물을 짜깁기해서 지은 것으로 전통 문화에 대한 객관적 고증을 무시했다는 비판이 일었다(Gouda 1995: 207-208). 또한 인도네시아 솔로의 스테디클럽에서 발행하던 비판적 잡지인 락볼(TIMBOEL)은 이 박람회에서 아프리카와 아시아의 각종 토착문화가 한데 전시되었으며, 그럼으로써 동인도의 세련된 문화가 아프리카의 미개한 문화와 혼종되어 같은 급으로 강등되었다고 비판했다(Gouda 1995: 208). 그러나 고우다는 당시의 박람회 관계자들에게는 식민지 문화를 보다 객관적으로 조명한다는 문제는 그다지 큰 관심사가 아니었으므로 이러한 비판을 대수롭게 여기지 않았다고 보았다(Gouda 1995: 208).

식민문화를 주관적으로 해석하는 경향은 식민당국이 현지의 역사와 문화에 문외한이었기 때문만은 아닌 듯하다. 사실 네덜란드는 동인도의 역사와 정치, 문화를 이해하기 위해 다양한 학문적 노력을 기울였으며, 스노우크 후르흐론예(Snouck Hurgronje)와 같은 이슬람 전문가들이 양성되어 식민정책 자문을 담당했다. 이러한 사실은

박람회와 같은 “전시”에서 중시된 것이 관람객들에게 동인도의 실제적 역사를 알려주는 것 보다는 이들이 식민지의 “이국성”에 대해 가진 환상과 동경을 어떻게 보다 극적으로 충족시키느냐의 문제였음을 알려준다. 이러한 상황 속에 식민문화에 대한 전시라는 것은 제국주의의 선전도구이자 역사와 문화의 주관적 해석이 용인되는 정치적 행위임이 분명했다.

바타비아 협회는 곧 세계적으로 유명한 컬렉션이 되었고, 그 공로를 인정받아 1923년에 왕실(Koninkrijk)의 칭호를 부여 받았다. 이후 1942년에 일본 식민세력이 네덜란드를 군도에서 몰아내었으나 2차 대전 종료 후 네덜란드는 다시 군도를 재식민화하려 했다. 이에 맞선 인도네시아는 네덜란드와의 혁명전쟁을 벌였고, 1949년 마침내 실질적 독립을 획득하였다. 1950년부터 바타비아 협회는 인도네시아 문화원(Lembaga Kebudayaan Indonesia)으로 불리다가 1962년에 인도네시아 공화국으로 운영권이 이양되었다.

2. 국립박물관으로의 전환과 공화국의 박물관 마인드

인도네시아 정부는 독립 이후 군도의 수백 여 종족들이 인위적으로 수립된 공화국 체제에서 이탈하는 것을 막고자 초기부터 강력한 중앙집중화 정책을 펴고, 로컬의 반란들을 진압했으며, 다양한 사회 세력들을 인도네시아라는 하나의 큰 틀과 규율 안에서 조율하기 위해 “다양성 속의 통합”을 상징하는 국가이데올로기인 판차실라(Pancasila)를 제정했다. 또한 정부는 국민국가적 내러티브를 구성해 교육과 대중매체를 활용해 대중에게 철저한 민족주의적 담론을 주입시켰다. 이것은 사실상 국가건설 과정에서 경찰 병력보다도 훨씬 효율적이며 강력한 도구였다(White 1997: 5).

공화국은 또한 박물관을 효율적인 국민국가 건설의 도구로 사용

하는 방안을 마련했다.⁵⁾ 사실 인도네시아뿐만 아니라 동남아시아의 모든 국가는 제국의 박물관 사업을 지속하여 민족주의 고양에 이용했다. 식민영토를 이어받아 탄생한 이 국가들은 제국이 박물관을 통해 선전한 영토적·정치적 통일성을 역시 선전해야 했다. 또한 식민 세력이 공들여 수집해 놓은 박물관의 다양한 종족문화 유물들은 새롭게 상상된 “민족”의 자부심을 일깨우는 유산으로 사용될 수 있었다. 이것은 앤더슨이 말한 대로 제국이 박물관을 통해 그들의 식민 영토를 상상한 것을 동남아 국가들이 국가와 민족을 상상하는 매체로 전유했다는 것을 의미한다. 이런 맥락에서 제국이 발굴하고 로고화한 보로부두르나 앙코르와트의 이미지는 그대로 각각 인도네시아와 캄보디아의 국가적 상징이 되었다.

그러나 이러한 박물관들은 분명 공화국 내에서 식민 내러티브가 아닌 국가적 내러티브를 표상할 수 있어야 했다. 이를 위해 인도네시아 정부는 박물관에 표상된 식민주의를 제거하는 탈식민화 작업과 함께 식민정부에 의해 “원주민 문화”이라고 표현된 다양한 로컬 문화를 민족적 맥락에서 “근대주의”로 포장해 재조명할 것을 천명했다(Kreps 1998: 6). 인도네시아 정부는 1945년 헌법의 제 32조를 통해 모든 문화정책의 목표를 인도네시아 전 종족(peoples)의 개성과 생명력을 표현하는 민족문화로 발전시키는 것으로 상정했다(Hooker and Dick 1993: 3).

이런 목표를 위해 인도네시아 정부는 모든 문화정책의 중앙집중화를 실시하고 전국의 모든 박물관의 전시와 운영을 교육문화부 산하의 박물관청(Directorate of Museums)에 위임했다.⁶⁾ 박물관청은 국립박물관을 포함하여 인도네시아 전국에 있는 140여 개의 박물관

5) 공화국은 제국의 박물관 사업은 이어받은 반면, 제국이 건설한 전쟁기념비, 총독상이나 군사영웅 동상 등은 식민잔재 청산 차원에서 철거했다(McGregor 2007: 8).
6) 2005년부터는 문화관광부에서 관리하고 있다.

에게 박물관 기능과 디자인, 카탈로그 방법 등에 있어서 일종의 가이드라인을 제공하는 역할을 했다(Taylor 1995: 115). 심지어 개인 박물관들도 박물관청의 지침을 따라 전시를 해야 했다. 그러나 로칼의 큐레이터들에게 자신의 지역의 고유한 문화를 나타낼 수 있는 유물을 선정할 권리는 주어졌다(Kreps 1998: 6).

이렇게 중앙집중화된 분위기 속에서 국립박물관을 포함하여 전국의 박물관에는 공통의 전시형태가 나타나게 되었다. 이를 테면 한 로칼 박물관을 방문한 관람객들은 로칼의 유물들을 보기 전에 물리적 우주와 전체로서의 인도네시아를 보여주는 천문학관과 지리관을 지나쳐야 했다. 그리고 나서 관람객들은 로칼의 동·식물군을 보여주는 자연사관, 문화관, 역사관 등을 둘러본 후 마지막으로 “군도관(Ruang Nusantara)” 또는 “군도 갤러리”에 들어서게 된다. 이곳에는 로칼의 유물들이 인도네시아 다른 지역의 유물들과 “비교”되어 전시되어 있다(Taylor 1995: 116). 이를테면 술라웨시 마카사르 박물관의 군도관에서는 술라웨시의 결혼 의상이 발리나 자바의 것들과 병렬지어 전시되어있다. 이러한 전시구성법은 상징적으로 인도네시아의 종족과 문화는 “다양”하나 그 실체는 “하나” 라는 인도네시아의 건국이념, 즉 “다양성 속의 통합”을 표현하고 있는 것이다(Taylor 1995: 116).

공화국은 또한 로칼의 문화와 신앙을 민족의 유산으로 “부각”시켰다. “민족문화”라는 상상된 이미지를 구현하기 위해 중앙정부는 로칼 정부나 개인들이 스스로의 문화적 정체성을 찾아 자율적으로 문화나 역사를 해석하거나 전시 형태를 선택하는 것을 엄격히 금지했다. 또한 박물관들의 전시유물을 선정함에 있어서 반민족주의적 색채를 띤 (예를 들어 분리주의 운동과 관련된) 어떠한 유물도 전시 대상에 포함되지 않았다. 이렇게 통제된 박물관의 전시구조에 대해 클리포드 기어츠(Geertz 1991: 36)나 뿌라무디아 아난따푸르

(Pramoedya Anantatoer) 등의 많은 지식인들은 인도네시아의 문화가 자바의 엘리트들에 의해 지배를 당한다는 “자바 중심주의(Java Centrism)”의 정치성을 강력하게 비판하기도 했다.

그런데 박물관이 그 구조에 있어서 인도네시아의 국가적 내러티브인 “국가통합”을 표현한 반면, 유물의 선택과 전시형태에 대한 탈식민화 노력은 그다지 본격화되지 않은 듯하다. 사실 1970년대가 되자 식민 박물관들이 내포해 온 식민담론에 대한 의문이 세계 각처에서 제기되기 시작했다(Lavine and Karp 1991). 아프리카의 박물관을 예로 들면서 코넬어는 식민담론이 녹아있는 박물관 전시가 “현지 문화에 대한 폭력이며 모독”라고 보았다(Konare 1983: 146-149). 그러나 인도네시아 국립박물관의 전시에 있어서는 이러한 탈식민화 노력은 실질적으로 이루어지지 않았다. 이러한 사실은 1949년과 현재의 박물관 도록을 비교해 보았을 때 이 두 시기의 전시가 선사시대에서 고전시대, 도자기, 화폐, 민속전시관, 역사관으로 이어지는 배치와 수집 구조를 똑같이 고수하고 있음에서도 알게 된다.

박물관의 탈식민화 실패는 여러 가지 이유가 있는 듯하다. 첫 번째는 국립박물관으로 전환 후에도 계속 박물관에 남아있었던 네덜란드 직원들과, 이들에 의해 박물관 업무를 교육받은 현지인들이 박물관에 표상된 식민담론의 문제를 크게 인식하지 못한 것을 한 가지 원인으로 지적할 수 있다. 공화국 수립 후 첫 박물관장으로 부임한 수따아르가(Amir Sutaarga)는 바타비아 협회 시절 네덜란드 큐레이터들에게 박물관 업무를 교육받았다. 또한 박물관에는 1979년까지 여전히 네덜란드 스테프들이 고용되어 있었는데, 이것은 현지인들 중 박물관 큐레이터가 되기 위한 훈련을 받은 사람들이 적었기 때문이었다(Department of Education and Culture 1999). 수따아르가는 톱북전쟁을 통해 탈취된 중요한 유물들을 네덜란드 정부로부터 양도받는 데 성공하는 등 나름의 업적을 쌓았지만(Pott and Sutaarga

1979), 식민세력이 구축한 전시 형태에 대한 비판이나 교정에는 실패했다.

그러나 보다 중요한 두 번째 이유는 정부가 민족학 박물관을 통해 대중에게 보여주고자 하는 것이 역사교과서나 역사박물관을 통해 보여주고자 하는 주제와 본질적으로 상이할 수 있다는 점에서 찾을 수 있을 듯하다. 사실 박물관 관계자들이 관광객을 유치하기 위한 목적을 가진 전시장에서 역사학자들이 연구하는 투의 진지한 역사적 성찰을 반드시 담아내어야 한다고 생각할 지는 의문이다. 1930년의 파리박람회에서의 마찬가지로 전시장은 꼭 어느 지역의 역사나 문화를 객관적으로 표상하는 데만 주안점을 두는 것만은 아니다. 제국의 시대에는 역사적 객관성이 떨어지더라도 관람객들의 호기심과 상상력을 극대화하여 관광자원으로 순기능을 할 수 있는 전시형태가 선호됐다. 그런데 이러한 경향은 공화국에 들어서도 크게 변하지 않은 것 같다. 고우다는 1991년에 수하르토 정부의 공식 지원을 받아 미국의 워싱턴, 휴스턴, 샌프란시스코에서 개최된 “인도네시아 페스티벌(Festival of Indonesia)”을 예로 들며, 인도네시아 문화부 측이 1930년의 파리박람회와 매우 유사한 패턴으로 인도네시아 문화를 선보였다고 지적했다(Gouda 1995: 240). 이 페스티벌에서 자바와 발리의 “고유한” 전통 문화를 강조하고, 토라자(Toraja)와 미낭까바우(Minangkabau) 등 유명 관광지의 모습을 부각시키며, 기타 관광상품으로 별다른 가치가 없는 종족들의 문화는 몽퉁그리는 형태는 식민시대와 조금도 달라진 것이 없었다. 이 페스티벌에서 미국 관람객들은 인도네시아의 다양한 종족들의 삶에 스며든 “식민의 영향”이라는 역사의 한 단면을 전혀 연상해 볼 수 없었다(Gouda 1995: 35, 240).

이것은 공화국 출범 이후에도 문화전시라는 것이 관람객들의 호기심과 상상력을 자극하고 충족시킬 수 있는 방안으로 기획되며, 그

가운데 역사적 실제성은 필수불가결한 요소가 아님을 짐작하게 해 준다. 이러한 점에서 미루어 볼 때, 인도네시아 국립박물관의 전시가 그 관람객들이 이국성을 느끼게 하여 관광자원으로 기능하는 이상, 굳이 여기에 역사적 객관성을 삽입하기 위해 이미 만들어진 “식민적 미학”을 훼손해야 할 필요를 못 느꼈을 것이다.

세 번째로 추론해 볼 수 있는 것은 인도네시아 정부가 국가적 내러티브를 전시물에 표상하기 위한 목적으로 새로운 박물관 및 전시물을 설치하여, 기존에 존재하던 국립박물관과 그 기능과 목표 면에서 차별화를 꾀했을 가능성이 있다. 사실 군도의 역사적 내러티브들은 자카르타 역사박물관이나 도시 곳곳의 동상들, 독립기념탑의 디오라마를 통해 비중 있게 전시되고 있다. 어쩌면 인도네시아 정부는 인도네시아라는 집단적 정체성을 인도네시아 도처에 흩어져 있는 다양한 박물관 및 전시물을 통해 표현하고 있을 지도 모른다. 이에 따라 국립박물관의 전시양상이 인도네시아의 기타 박물관이나 전시물과의 유기적 관련 속에서 어떤 의미를 띠고 있는지를 분석하지 못한 것은 이 논문의 한계라고 지적할 수 있을 것이다.

어찌 되었든, 위와 같은 이유로 인해 인도네시아 국립박물관의 전시형태는 공화국의 “민족문화 창달”이라는 명목과 그 방법으로써 제국이 정의한 종족문화를 활용하기 위해 별다른 인식의 전환 없이 현재에 이르고 있다고 볼 수 있다. 이러한 상황에 대해 박물관은 식민시대에는 식민 상황을 비추는 거울이었고 인도네시아 공화국 수립 이후에는 자바중심주의를 내포하는 것이라는 비판도 제기되었다 (Sedyawati 1997: 27). 결론적으로 인도네시아 국립박물관은 식민 시대이든 현재이든, 인도네시아 전역의 문화 대신 매우 한정된 문화를 보여주는 한계를 보여주고 있다 하겠다.

Ⅲ. 인도네시아 국립박물관의 구조와 전시형태

1. 박물관의 전체 구조

국립 박물관측은 화살표나 가이드 안내를 통해 관람객들이 일정한 방향과 순서로 박물관을 관람하도록 안내하고 있다. 관람객들은 우선 1층의 지리관, 민속관, 도자기관, 전통가옥관, 석상전시관, 선사시대 전시관, 그리고 식민시대 전시관을 관람한 후 2층의 장신구 및 보석 전시관을 둘러보게 된다. 2층에서 다시 로비로 내려오면 구관에 연결된 신관으로 안내된다. 신관은 인류학자인 쾀짜라닝라트(Koentjaraningrat) 교수의 문화를 구성하는 몇 가지 범주에 따라 전시물들을 진열했다. 그 범주는 각각 종교시스템과 종교 의식, 사회시스템과 조직, 지식시스템, 언어, 문화, 생활시스템, 기술과 도구 시스템 등이다. 이 구분법에 의거해서 1층은 “인류와 환경,” 2층은 “지식, 과학, 경제,” 3층은 “사회조직과 거주양식,” 그리고 4층은 “보물과 도자기”라는 대주제로 전시관이 구분되어 있다.

국립박물관의 구관과 신관에는 바타비아 협회가 수집한 전시물들과 공화국 내에서 새로이 수집된 전시물들을 각기 다른 주제 하에 진열해 놓았다. 이에 따라 구관과 신관의 대부분의 전시물들의 종류는 서로 중첩되는 양상을 보이고 있다.

2. 구관의 구조와 전시형태

구관의 첫 전시관인 지리관은 인도네시아 전역의 모습을 보여주고 있다. 지리관의 벽면에는 인도네시아의 33개의 주(州)가 표시되어 있고, 각 지역의 주요 종족이 전통의상을 입고 있는 사진이 걸려

있다. 또한 인도네시아의 섬들과 주, 주요 도시 등을 표시해 놓은 지형모형이 설치되어 있다. 이러한 구조는 앞 장에서도 설명했듯 박물관장이 전국의 박물관에 일괄적으로 지리관을 설치하게 하여 관람객들이 각 지역의 로컬 문화를 보기 전에 인도네시아 전체의 모습을 조망하도록 한 규정을 따른 것이다.

지리관에 이어 나타나는 민속전시관에는 각 주의 대표 종족들의 일상생활 및 의례에 관한 전통 유물이 전시되어 있다. 이 전시관은 인도네시아를 지리적으로 크게 세 개로 나누어 각 주의 대표 종족들의 유물을 전시했다. 이 세 지역은 각각 수마트라와 자바(서 인도네시아), 칼리만탄과 발리(중부 인도네시아), 그리고 누사 땡가라, 술라웨시, 말루꾸, 파푸아(동부 인도네시아) 지역을 일컫는다.

각 종족의 유물로는 농·어업 기구, 직조 기구, 직조물, 의상, 무기, 가믈란(Gamelan) 등의 전통 악기, 가면, 전통 인형극에 쓰이는 와양(wayang), 일상생활 용기와 사치품, 장신구, 그리고 조상숭배와 애니미즘에 관련한 것들이 전시되어 있다. 유물의 카테고리는 이렇게 일괄적이지만 종족별로 독특한 개성을 뽐내고 있다. 이를테면 끄리스의 경우 아제, 자바, 발리 지역의 끄리스는 각기 다른 문양과 손잡이, 칼날 형태를 갖추고 있다.

민속전시관을 지나면 방대한 컬렉션을 자랑하는 도자기관이 나온다. 도자기는 신관에서도 비중 있게 전시되고 있다. 이 도자기들은 식민시대에 도자기 큐레이터이자 자선가였던 반 오르소이(Egbert Willem van Orsoy de Flines)가 개인적으로 수집해 기증했다. 타 국가의 도자기관이 자국에서 생산된 예술성 높은 도자기들을 주로 전시하는 것과 달리 국립박물관의 도자기관에 전시되어 있는 전시물들은 모두 중국, 베트남, 태국, 미얀마, 일본, 유럽 등 외국에서 수입된 도자기들로서, 그 시기는 중국의 한 조(漢朝)부터 유럽 식민시대에 이르기까지 넓은 시대폭을 자랑하고 있다. 박물관 안내문에는 도

자기들이 동인도의 향료를 중심으로 시작된 국제 해상무역이 얼마나 활발히 그리고 얼마나 넓은 지역을 포괄하며 진행되었는가를 나타내는 증거라고 표현하고 있다. 도자기는 유럽인들과 마찬가지로 동남아인들도 전통적으로 귀하게 여겼으며, 뿌사까(pusaka)의 하나이기도 했다(Kreps 2004: 10).⁷⁾ 뿌사까인 도자기들은 각종 의식과 축제에 사용되었다(Harrison 1990: 1). 많은 도자기들 중 중국 도자기는 가장 높은 가격을 자랑하곤 했으며, 귀한 도자기는 개인과 가문의 특권과 부를 자랑하는 수단이 되곤 했다(Kreps 2004: 11).

도자기관에 이어 설치되어 있는 전통가옥관에서는 인도네시아 각 지역의 특징적인 전통가옥의 모형을 만들어 전시해 놓았다. 인도네시아에는 특이한 지붕과 기둥 모양, 조각과 그림 등으로 장식된 독특한 가옥들이 많이 발견되었다. 이를테면 미낭까바우나 또라자 지역은 각각 물소의 뿔과 배를 상징하는 지붕 모양이 일품인 전통 가옥을 관광상품으로 활용하고 있다.

전통가옥관을 지나면 박물관의 안뜰이 나오는데, 이곳은 박물관에서 가장 인기가 있으며 가장 넓은 면적을 차지하는 석상전시관(Stone Sculpture Collection)이다. 이곳에는 대략 4세기에서 15세기 초까지 동인도 전역에 유행하던 힌두교-불교의 영향을 받은 불상과 힌두교의 신상(전신상 및 두상) 및 고대 산스크리트어로 쓰인 칙령비와 비문 등이 진열되어 있다. 석상들의 출처는 매우 다양한데 특히 수마트라의 고대 왕국인 스리비자야와 자바의 마자파히트, 마타람의 유적지에서 발굴된 유물들이 눈길을 끌고 있다.

석상관을 돌아 나오면 다시 박물관 로비에 도착하는데, 여기에서

7) 뿌사까는 “권능” 혹은 “초능력”(spiritual power)을 가졌다고 믿어지는 조상 전래의 가보를 뜻한다. 뿌사까는 가족, 씨족, 종족들의 조상들이 가졌던 과거의 권위와 현재를 연결시켜주는 중요한 고리로써 친족관계나 계보 유지에 매우 필수적이었다. 이에 따라 유럽인들의 눈에 전혀 미학적으로 가치가 없어 보이는 평범한 끄리스나 창, 구슬, 도자기나 돌, 조각 파편 등이 가격을 매길 수 없는 보물이 되기도 했다(Damais 1992: 205-208). 국립박물관에는 뿌사까들이 비중 있게 전시되어 있다.

원편으로 선사시대관(Pre-History Collection)과 식민관(Colonial Collection)이 위치해 있다. 이 시기의 유물들은 신관에서 본격적으로 전시하고 있으므로 구관에 이 두 관을 설치해 놓은 이유는 그다지 명확하지 않고 전시된 유물의 수도 매우 적지만, 박물관의 안내책자에 의하면 구관을 “시간적 배경에 의한 전시”라고 설명하고 있는 것으로 보아서 전시물의 시간적 구성의 구색을 맞추기 위한 듯 여겨진다. 선사시대관에는 자바의 초기유적지인 상이란(Sangiran)과 모조꺼로또(Mojokerto) 지역에서 발견된 선돌, 돌도끼, 청동도끼, 동고(銅鼓), 고대 무기 등을 몇 점 전시해 놓았다. 식민관에서는 식민시대 사용되었던 유럽식 가구와 직조물, 화폐 등이 몇 점 진열되어 있다.

구관의 1층을 다 돌아 본 후 관람객들은 구관 2층으로 올라가게 되어 있다. 여기에는 뿌사까들을 포함해 장신구 및 보석들이 2개의 방에 나뉘어 전시되어 있다. 장신구와 보석들은 신관 4층에서도 특별 전시관이 설치되어 전시되고 있는데 이것은 그만큼 인도네시아 국립 박물관에서 이러한 유물이 차지하는 위상이 높다는 것을 증명하는 것이다. 과거 자바와 수마트라는 세계적으로 유명한 금과 보석의 생산지로써, 수와르나부미(Suwamabhumi), 즉 황금의 땅이라 불린 만큼 수많은 보석 수공업품이 발견되었다. 박물관에 전시된 보물들은 주로 8-15세기의 힌두-불교시대에 만들어졌다. 특히 중부 자바의 워노보요(Wonoboyo)와 동부 자바의 모조꺼로또 지역에서 1990년에 다량으로 출토된 힌두-불교 시대의 보물들이 컬렉션의 주를 이루고 있다. 보물의 종류는 매우 다양해서 금, 은과 각종 보석으로 장식된 왕관, 귀걸이, 반지, 팔찌, 발찌, 허리띠 등등의 장신구와 그릇, 우산, 수저, 동전, 부채, 지갑, 베텔(betel: 구장) 상자, 종교의식 도구들, 힌두교 신상, 끄리스와 활 등이 전시되어 있다. 이 유물들은 힌두-불교 설화의 내용을 담고 있거나 이미지를 표현하고 있는 것이 많다. 예를 들어 금제 라마야나 식기(Ramayana Bowl)에는 인도네시아

아에 전파된 인도의 유명한 힌두 설화인 라마야나의 에피소드가 부조되어 있다.

3. 신관의 구조와 전시형태

신관의 1층은 “인류와 환경”이라는 주제로 인류의 역사를 진화론적 입장에서 다루고 있다. 다양한 사진과 유물전시를 통해 중신세에서 선신세, 홍적세, 충적세, 그리고 현재에 이르기까지 지형학의 변천사를 보여주고 있다. 또한 홍적세에 살던 초기 인류를 묘사한 그림과 자바원인 등 유골 전시 등을 통해 원인이 현생인류로 진화하는 과정을 그린 그림과 모형을 전시해 놓았다. 특히 상이란과 모조꺼로또의 유적발굴현장, 충적세의 솔로(Solo)의 원시인 거주 동굴 등을 재현해 놓았다.

1층에서 군도의 원시인류의 모습을 보여주었다면 2층부터 4층까지의 전시실은 인도네시아의 다양한 “문명”의 발전과정을 보여준다. 우선 2층의 <지식·과학·경제 전시관>에서는 인도네시아인들이 발전시킨 과학과 물질문명, 재화와 서비스의 생산, 분배, 교환 및 소비 활동 등의 경제활동 양상에 초점을 맞추고 있다. 이를 위해 전시된 유물들은 과거에 사용된 문자와 언어, 법체계를 기록한 유물들, 천문학과 항해 도구, 건축물, 의약품과 식품가공에 관련된 유물들, 호신 도구, 생산도구, 통신수단, 교통수단, 그리고 기타 경제에 관련된 유물들이다.

이 중 몇 가지만 살펴보자면, 문자와 언어관에서는 5-15세기에 걸쳐 전래된 인도의 고대 문자인 팔라와(Pallawa), 나가리(nagari), 타밀(Tamil) 문자 등이 새겨진 비문과 부적, 부처의 주술문을 전시해 놓았다. 또한 아랍문자에서 차용한 자위(Jawi) 문자와 중국문자가 새겨진 비문 등도 전시되어 있다. 다른 문자와 달리 중국문자는 현

지화에 실패하였고, 따라서 발견되는 비문은 모두 중국인들이 제작한 것인데, 이것은 중국문자가 학습이 어렵고 다양한 방언이 존재했던 까닭이었다(Rufaedah 2010: 15). 이어서 16세기에 포르투갈인들에 의해 소개된 라틴문자로 쓰인 무역관련 조약이나 건물이나 무덤의 기공을 기리는 문서 등이 전시되어 있다. 전통법에 관한 전시에서는 인도, 아랍 및 유럽의 영향이 반영된 전통 관습법이 새겨진 비문이 전시되어 있다. 예를 들어 중부자바에서 발견된 한 청동 비문에는 마을 주민이 크메르(현재의 캄보디아) 출신이라는 소문이 마을에 떠돌아 문제가 되자 그가 토착인이라는 것을 판결한 내용을 담고 있다.

과학관에서는 천문학과 항해에 관련된 도구들이 해양 문명을 발전시킨 과학기술로써 전시되고 있다. 여기에는 다양한 지역의 특수성을 반영한 달력, 지도, 나침반, 육분의, 측연(수심 측정기) 등의 유물이 전시되어 있다. 대부분의 유물은 16세기 이래 지역에 도래한 유럽에서 제작된 것이다. 이 밖에도 2층 전시관에는 의약품과 식품 가공 관련 유물이 전시되어 있다. 인도네시아에서 약재로 널리 쓰이던 허브와 약 보관용기, 치료를 목적으로 한 조상승배나 신 승배 전통을 보여주는 유물도 발견된다. 샤만이 치료 목적으로 사용했던 도구도 전시되어 있다. 또한 이 전시관에서는 갑옷과 창, 방패, 활과 화살, 프리스 등 무기와 더불어 농기구 등 생산 활동에 필요한 도구, 직조도구 및 바틱(batik) 문양을 찍는 도구, 전통 통신수단으로 사원의 종, 북, 교통수단으로는 마차와 빠라후(perahu: 뚝단배) 등을 전시해 놓았다. 마지막으로 경제관에서는 생산, 유통, 교환 및 소비 활동을 보여주는 화폐, 천으로 만든 지폐, 그리고 조세제도를 보여주는 비문 등을 전시해 놓고 있다.

신관의 3층은 <사회조직과 거주양식관>이다. 이 전시관에서는 전통사회의 사회조직을 나타내는 다양한 의복, 장신구, 직업과 젠더의

구분을 나타내는 유물 등을 전시해 놓고 있다. 예를 들어 선사시대에 계급을 나타내는 유물로써 유골매장에서 발견된 장례용품, 구슬목걸이, 토기항아리 등이 진열되어 있다. 힌두-불교 시대에는 직업과 직급에 따른 계층이 분화되는데, 이를 위해 스리비자야 왕국의 비문에 적혀있는 사회 계급구조를 보여준다. 이 비문에는 왕자, 지방군수, 대장군, 판관 등의 고위직으로부터 하위직 관료, 조각가, 노예 등 하위직급에 대한 계층적 차이에 대한 설명이 적혀 있다. 또한 자바의 마자파히트 왕국에 존재하던 레시(Resi)라 불리는 성직자계급을 나타내는 유물도 전시되고 있다.

계급의 차이를 드러내는 다른 유물로는 의복, 장신구, 베텔과 담배 보관통, 주방용품, 기타 권위의 상징품이나 교통수단 등이 전시되어 있다. 예를 들어 수마트라 람퐁(Lampung)지역에서 발견된 섬세한 조각이 새겨진 나무의자는 족장 취임식 때 사용한 의례품으로 계급과 관련된 유물로 선택되었다. 또한 금실과 은실로 엮은 모자, 귀금속 장신구, 고급 바틱천으로 만든 옷 등 의복 역시 신분을 나타내는 유물로 전시되고 있다.

지도자의 권력과 계급을 상징하는 유물로는 프리스를 전시해 놓았는데, 금과 은, 각종 보석으로 장식된 화려한 프리스는 군주의 정통성을 백성에게 확인시켜주는 뿌사까였다. 또한 귀족과 평민의 가옥, 종교사원 및 마을 회관 모형을 전시함으로써 계급에 따른 거주공간의 차이에 대해서도 설명하려 했다.

이어서 13세기 무렵 동인도에 전파되어 16-17세기에 이슬람화가 급속히 진행된 시기인 이슬람기(Islamic Era)의 사회조직에 관한 설명이 등장한다.⁸⁾ 그런데 이것은 인도네시아 국립박물관에서 이슬람

8) 사실 군도에 이슬람이 도래된 시기에 관해서는 두 가지 주장이 대립한다. 본문의 13세기 이슬람 도래설은 이 중 베네치아 여행가인 마르코폴로가 1292년 귀국 길에 북부 수마트라의 페라락(Perlak)에서 관찰한 이슬람화에 대한 기억을 근거로 한 것이다. 그러나 일부 학자들은 7-8세기에 무슬림 상인들이 말라카 해협을 왕래한 관계

에 관련해 등장한 처음이자 몇 안 되는 전시이다. 당시 새로 등장한 직업군(職業群)인 까야이(Kyai: 이슬람 교리선생)의 가족과 이슬람 사원의 모형을 통해 이슬람이 기본적으로 평등을 강조하는 종교이기는 하지만 전통적 귀족과 평민, 노예의 구분을 바꾸어놓지 못했음을 지적하고 있다.

식민시대로 들어오면 두 가지 계층이 분화되는데, 전시관 안내문에 따르면 유럽인은 일등시민(First Class citizens)으로, 현지인, 중국인, 아랍인 등은 이등시민(Second Class citizens)으로 분류하고 있다. 진열된 유물들은 17세기의 네덜란드산 유리잔, 17세기 독일산 목재 상자, 20세기의 네덜란드 동전 등이다.

신관의 4층에는 도자기와 보물 전시관이 설치되어 있다. 이 유물들은 구관의 유물들과 중복되므로 따로 설명을 생략하도록 한다. 아래에서는 구관과 신관에서 전시된 유물들의 전시형태에 어떻게 오리엔탈리즘적 시각이 표상되어 있는지 살펴보도록 하겠다.

IV. 박물관 전시에 나타난 오리엔탈리즘

1. 박물관 전시와 오리엔탈리즘

박물관 전시에는 제국주의자들이 군도의 종족문화와 역사에 대해 지녔던 오리엔탈리즘적인 시각이 드러난다. 이러한 시각을 살펴보기 전에 우선 에드워드 사이드에 의해 주창된 오리엔탈리즘 담론을 되새겨보도록 하겠다. 사이드가 말하는 오리엔탈리즘, 즉 “서양이 동양을 바라보는 시선”은 서양의 식민주의를 정당화시키기 위한 이

로 해안도시를 중심으로 이슬람이 전파되었을 것이라 보기도 한다.

데올로기로 작동했다. 이 담론은 서양의 제국주의가 시작되자 지배를 정당화시키기 위한 논리로 동양을 서구 근대 문명의 ‘타자(他者)’로, 그리고 문명화되지 못한 미개한 대상으로 규정하며, 문명화와 기독교화, 나아가 통제의 필요성을 강조하기 위한 도구였다는 것을 밝히고 있다(Said 1979: 12-13).

식민세력이 규정하는 타자, 즉 동양인의 이미지는 서구인들이 소유한 것들, 즉 이성과 질서, 일상생활 속의 부르주아적 태도 등을 결여한 미개하고 감정적인, 비이성적 존재로서의 타자이다. 그런데 오리엔탈리즘에서 사이드가 말하고자 하는 것은 유럽인들이 상상하고 날조한 동양에 대해 일괄적으로 “열등하다”는 인식만 가진 것이 아니다. 많은 서양인들은 인도의 명상과 요가, 인도네시아의 보로부 두르나 앙코르와트 사원이 상징하듯 신비로운 정신세계를 가진 찬란한 고대 문명을 지닌 환상 속의 공간을 재창조했다.

그런데 식민세력은 동남아시아에서 특히 힌두-불교시대의 찬란한 고대문명을 강조함으로써 인도의 영향력을 강조했다. 이들은 그 고대문명의 창시자가 미개한 현주민의 조상이 아니라 무언가 좀 더 다른 주체, 즉 중국이나 인도의 이주민이거나 이들의 영향을 강하게 받은 세력이었음을 강조하기 위한 것이었다. 이러한 맥락에서 프랑스 극동학회의 인도차이나 초기 컬렉션들이 크메르 조각상들, 찰족(the Chams)의 석비, 중국의 도자기 파편들과 바구니, 의상 등을 전시한 것은 이 지역에 중국과 인도의 영향력을 보여주기 위한 것이라 할 수 있다(Bodemer 2010: 47). 그리고 인도네시아 국립박물관의 전시에서도 은연중에 인도와 중국의 영향력을 보여 줌으로써, 이 지역의 고대 문명이 인도의 영향을 강하게 받아 수립된 문명, 즉 소인도(小印度)나 소중국(小中國)이라는 의미를 암암리에 유포시키고 있다.

또한 찬란한 고대 문명을 강조함으로써 오리엔탈리스트들이 고의

적으로 누락하고 있는 것은 식민시기와 그 이전에 동양에서 일어난 역동적인 내재적 발전상이다. 오리엔탈리즘에는 사실상 식민 이전에 동남아에 여러 내재적 발전과 함께 국제도시들이 성장했음에도 불구하고 고의적으로 내재적 근대화를 부정하는 사관이 스며들어 있다. 이를 통해 제국은 진화론적 입장에서 원주민들의 낙후성을 식민통치의 정당화를 위한 담론으로 이용했다. 이러한 “타자”의 이미지는 원주민의 현재적 미개성과 더불어 고대의 찬란함을 묘하게 대조시키는 양상으로 서구의 문학과 담론을 지배했다. 아래에서는 이러한 오리엔탈리즘이 어떻게 인도네시아 국립박물관의 전시에 드러나고 있는지를 분석하고, 공화국이 어떤 식으로 이러한 식민담론을 계승했는지를 살펴보겠다.

2. 종족문화 전시에 드러난 오리엔탈리즘과 공화국의 시각

인도네시아 국립박물관은 민족학박물관이니만큼 여러 전시관을 통해 다양한 종족의 문화에 대해 관람객들에게 많은 정보를 제공하고 있다. 박물관에서는 크게 두 시기를 배경으로 종족문화를 설명하고 있다. 한 시기는 선사시대관에 전시된 것처럼 초기인류의 화석과 기타 도구들에 의해 표상되는 원시 종족의 모습이고, 또 다른 시기는 민속관을 중심으로 전시된, 현지 종족사회가 유럽인들에 의한 소위 “서구화”를 겪기 전의 종족들의 생활상이다. 두 시기별 종족의 생활모습 묘사에는 위에서 말한 오리엔탈리즘적 시각이 드러난다.

우선 바타비아 박물관의 전시 형태나 분류체계를 뒷받침하는 지식체계는 현지주민의 “미개성 또는 원시성”을 드러내는 시각과 함께 식민기의 “백인”과 “원주민”을 이분화하는 계급성과 인종주의에 바탕을 두고 있었다(Stoler 1995). 제국의 박물관들은 진화론의 영향을 받아 이국의 땅에 거주하는 원주민들의 역사를 “야만(savagery)”

에서 “문명(civilization)”으로 발전해 가는 과정으로 그리는 것이 일반적이었다. 바타비아 박물관에서도 선사시대의 혼적인 돌도끼, 토기, 동고, 그리고 자바원인 등 초기인류의 화석 등을 전시해 놓았다.

제국은 박물관에서 초기인류를 전시하는 것은 과학교육을 위해 획기적이고 유용한 방식이라고 인식했다. 그러나 원주민들의 원시성을 전시하는 이면에는 제국주의자들이 진화론에 입각해서 은밀히 서양인을 가장 진화한 인류로 규정하고, 따라서 그들이 “미개한 원주민들”을 식민 통치하는 것이 타당하다는 인식적 조류와 맞물려 있었다. 바타비아 박물관에서 자바원인을 대대적으로 전시, 홍보한 것은 이러한 식민적 발상이 배경으로 깔려 있었다. 자바원인⁹⁾의 화석은 1891년에 고인류학자인 아헤나 드부아(Eugene Dubois)가 트리닐(Trinil)의 솔로 강 유역에서 발굴했다. 드부아는 자바원인이 큰 두뇌용량과 넓은 대퇴골(두 발로 걸었다는 증거)로 볼 때 원인(proto-humans)과 현대 인류인 호모 사피엔스 사이를 잇는 “잃어버린 고리(missing link)”임에 틀림없다고 설명했다(Gouda 1995: 142). 자바원인의 발견은 그러나 동시에 군도에 사는 현 원주민들의 “원시성”과 “후진성”의 원인을 규명하는 “과학적” 증거로 암암리에 사용됐다.

이후 서구 학자들은 인종의 유전적 요인에 따라 문명의 발전론을 주장하는 식민담론을 반박하고, 지력(intellectuality)을 결정하는 것은 두뇌 용량 등의 생물학적 요인보다는 환경적 요인이 더 중요한 요소라고 보았다. 자바원인을 잃어버린 고리로 여기는 이론도 그 완전한 입증에 실패함으로써 다만 추론에 불과해졌다. 그럼에도 불구하고 진화론과 원주민을 “미개인”의 후손이라고 분류하고 인식하는 식민적 사고는 공화국에 부분적으로 계승됐다. 국립박물관 신관에서는 여전히 인류를 진화론적 경로를 따라 구분해 놓고 있을 뿐만

9) 피테칸트로푸스 이렉투스(Pithecanthropus erectus)를 이른다.

아니라 그 진실성에 대한 학문적 논란에도 불구하고 자바원인을 “인류의 가장 원시적인 형태”라고 규정하고 있다. 공화국은 자바나 수마트라의 주요 종족들을 문명인으로 은밀히 규정하고, 대신 1969년에 인도네시아에 합병된 이리안자아(현재의 서파푸아) 원주민들을 “자바원인의 후손,” 즉 “미개인”이라고 선전했다.¹⁰⁾ 현재의 민속관 안내문에는 이리안자아에 대해 “아직도 석기시대 문화를 유지하고 있는 다양한 종족이 거주한다”고 적혀있으며, 이 지역 사람들이 여전히 돌 도구, 칼, 나무를 베는 도끼 등을 사용한다고 되어 있다. 즉, 한때 제국주의자들이 자바원인을 대대적으로 홍보하면서 서양 인종을 원주민보다 더 진화한 “증거”로 사용했다면, 공화국 정부도 역시 자바원인과 서파푸아 인종을 연결하면서 기타의 군도의 종족들이 파푸아인보다 진보했다는 문화적 우월성을 확보하고 있다 (McGregor 2004: 22).

이러한 이면에는 공화국의 정치적 목표가 숨어있었다. 공화국 정부는 서파푸아 지역이 군도의 다른 지역과 달리 “원시적”이기 때문에 “문명화”가 필요하다고 주장했다(James 1993). 그리고 인도네시아가 강제 합병된 이 지역의 “문명화”에 책임이 있다는 “인도네시아인의 사명(Indonesians' burdens)”을 은연중에 강조함으로써 이 지역 합병을 정당화하고 있는 것이다. 즉, 진화론과 자바원인이 제국주의자들의 통치를 정당화하는 수단으로 강조되었다면, 공화국 역시 이러한 전시형태를 유지하여 종족들의 계급성을 드러내고 “하위” 종족에 대한 “상위” 종족들의 통치를 정당화하는데 사용한 것이다.

두 번째로 민속관을 중심으로 박물관은 종족의 “원형문화”를 보

10) 네덜란드는 인도네시아가 독립을 쟁취한 이후에도 이리안자아의 영토를 되찾으려 했다. 이에 따라 1962년에는 양국 간에 무력충돌이 일어났다. 그해 8월에 UN의 중재에 따라 결국 네덜란드가 양보하여, 1963년 인도네시아에 시정권(施政權)을 맡겼다. 이후 1969년에 실시된 주민 투표에서 압도적인 표차로 인도네시아로의 귀속이 결정되었다. 그러나 이 투표에는 인도네시아 정부와 군부의 강압과 속임수가 개입되었으므로 그 정당성이 논쟁거리가 되어왔다.

여주고 있다. 원형문화를 나타내는 유물로는 전통 무기, 악기, 장신구, 직조물, 의상, 농어업 기구, 그리고 조상숭배 관련 유물들이 선택되었다. 이렇게 하여 구축된 종족문화에서 나타나는 한 가지 특징은 사공간적 정체성(正體性)이 강조되는 것이라 할 수 있다. 사실상 민속관의 유물들을 보면 종족들이 군도의 역사 단계 속에서 어떠한 변화를 겪었는지를 전혀 알 수가 없을뿐더러 그 내재적 발전의 역동성도 발견할 수가 없다. 이러한 정체된 종족문화의 이미지는 제국이 군도의 종족을 묘사할 때 사용한 패턴이었다.

그 중 한 사례로 맥그레고(McGregor 2004)는 전통가옥 전시에 나타난 식민적 사고를 분석했다. 전시된 가옥모형들은 각 지역의 로칼의 풍경을 드러낸다. 그러나 제국이나 공화국은 모두 전시에서 서구화가 미치기 전의 전통가옥만을 전시함으로써 근·현대에 주거공간에 나타난 변화를 전혀 반영하지 않는다. 엘렌(Ellen 1976)은 제국이 로칼 전통가옥 전시를 통해 고의적으로 군도의 “불변동성(unchanging nature)”을 강조했다고 보았다. 로살도(Rosaldo 1993)는 제국이 전통가옥 전시를 통해 자신들이 변형하거나 파괴한 로칼 문화에 대해 스스로의 무지를 타타는 채 하면서 내심 그들이 소유했던 이국적 파라다이스에 대한 “제국주의적 노스텔지어”를 드러내고자 했다고 보았다.

공화국도 전통가옥 전시를 계승했다. 테일러(Taylor 1994)는 공화국이 전통가옥이나 수공업품을 전시하는 것은 인도네시아라는 틀 안에서 로칼의 다양한 종족의 자부심을 고취시켜 민족주의의 도구로 삼고자 하는 방안이라 보았다. 즉, 앤더슨이 분석한 대로 공화국이 식민세력이 전통가옥을 통해 표상하고자 한 군도와 종족의 모습을 이제 국민국가 형성의 도구로 전유했다는 말이다. 그러나 그럼으로써 현재의 박물관은 실제로 현재의 로칼의 모습을 반영하는 유물들이 아닌, 과거에 식민세력이 이상화한 종족의 모습이 투영된 유물

들을 전시하고 있다.

박물관 전시에 표상된 종족문화의 불변동성은 민속관에서 다양한 종족들의 종교로 일괄적으로 선택된 조상숭배와 애니미즘 전통에서도 드러난다. 민속관에서는 다양한 종족들의 문화를 표현하면서 유일한 종교적 모습으로 조상숭배상 및 제사도구들을 전시했고, 기타 모든 일상용품이나 악기, 무기 등에 나타난 애니미즘을 설명해 놓았다. 그 전시를 보고 있노라면 마치 군도의 모든 종족이 일괄적으로 조상숭배 전통을 가지고 있고, 애니미즘을 고수하는 공통점이 있다는 생각이 들게 만든다. 그러나 비록 이 종족들 중에는 조상숭배 등 전통 신앙을 고수한 집단도 있지만 현재 인도네시아의 최대 종교가 이슬람이며(약 86퍼센트) 기독교 인구가 9퍼센트 정도 존재하는 것을 고려해 볼 때 역사적 실재성을 전혀 반영하지 못한다.¹¹⁾

제국이 애니미즘과 조상숭배 전통을 종족의 신앙으로 선택한 것은 아마도 세계적인 종교의 영향에서 제외되어 애니미즘과 조상숭배를 고수하고 있는 식민지 문화의 후진성과 주변성을 강조하고, 문화적으로 우월한 존재로서 서구인들의 근대화 사명의 정당성을 주장하기 위한 목적이라 여겨진다. 이러한 사례는 미개한 원주민들에 대해 스스로 ‘문명화의 사명’을 자청함으로써 자신들의 침략행위를 정당화시키는 논리와 일맥상통한다고 하겠다. 이러한 종족 전시에는 종족이 역사적 변동에 대응하고 이슬람과 기독교를 바탕으로 이룬 체제 정비 등의 역동적 모습이 전혀 드러나지 않고 있다.

인도네시아 공화국은 종족을 정체되고 토착신앙만을 수용한 모습으로 형상화하는 식민 전시방식을 수용했다. 앞서도 말했지만 공화

11) 이러한 종교인구의 수치는 실제 종교인의 수와 차이가 날 수 있다. 인도네시아 정부는 국민들에게 주민등록증에 정부가 지정한 종교(이슬람, 기독교, 가톨릭, 불교, 힌두교, 유교)중 하나를 기입하는 의무규정을 만들었다. 이에 따라 토착신앙을 숭배하는 사람들이나 기타 소수종교인들이 이 공식종교 중 하나를 선택해야 했다. 따라서 주민등록증에 무슬림이라 명시된 사람들의 종교적 성향이 반드시 일치하는 것은 아니다.

국은 식민세력이 수집, 분류한 다양한 종족의 군상이 인도네시아라는 테두리 속에서 민족의 자부심을 표출하는 기제로 보았다. 따라서 종족의 유물전시는 별다른 거부감 없이 현재의 전시에 수용된 듯하다.

그러나 공화국과 제국의 종족 묘사에서 한 가지 변화된 것이 있다. 그것은 제국이 종족문화의 다양성을 최대한 상세하게 표현하려 노력한 반면 공화국은 종족들의 다양성을 27개(현재는 33개)의 주 단위로 제한한 것이다(Picard 1997). 식민시대에 협회 관계자들은 바타비아가 위치해있던 자바나 수마트라에서 기원한 유물을 가장 많이 전시하긴 했지만 그럴 때에도 지역을 비교적 상세하게 구분했다. 예를 들어 자바를 서부, 동부, 중부로 구분해서 최대한 종족들의 다양성을 표현했다(Sutaarga 1972). 그러나 공화국 정부는 모형공원인 따만미니(Taman Mini)의 전시형태에서 알 수 있듯이 27개 주를 대표하는 종족의 가옥들만을 전시하고 있다.

이러한 차이는 제국이 원주민들의 민족주의의 형성을 억제하는 방향으로 문화정책의 방향을 정했고, 따라서 그 수단으로 “강한 종족 의식”을 강조한 반면(Ellen 1976), 공화국은 주(州) 단위로 종족문화의 다양성을 제한함으로써 로칼의 정체성이 공화국이 설치한 행정구역 내에서만 표현되도록 했다. 그럼으로써 공화국은 로칼의 문화가 다양하지만 그 다양성이 “국가”라는 정체성 내에서만 규정되게 한 것으로 분석된다. 이에 따라 국립박물관에서도 종족은 주 별로 선택적으로 선별되고, 이 대표종족들이 33개 주를 구성하며, 결국에는 인도네시아 국민을 형성한다는 도식을 보여주고 있다.

3. 힌두-불교시대의 강조에 나타난 오리엔탈리즘

인도네시아 국립박물관에 표상된 오리엔탈리즘적 사고는 전시된 유물들의 시대적 배경에서도 찾아 볼 수 있다. 박물관 도록을 살펴 보면 전시가 시대적 구성을 따라 이루어졌다고 설명하면서 그 시대란 선사시대, 힌두-불교시대, 식민시대, 그리고 현대를 뜻하는 “그 이후”라고 설명하고 있다(Rufaedah 2010). 그러나 사실상 국립박물관은 현대를 전시에서 아예 제외하고 있으며, 힌두-불교 시대와 식민시대 전시에 집중하고 있다.

박물관에서 언급하는 힌두-불교 시기는 대략 4세기에서 15세기경을 일컬으며, 동남아시아에서 통상 “전기고전동남아(early classical era)”라고 불리는 시기에 해당된다. 이 시기는 군도에 강력한 인도와 중국의 영향이 나타난 시기이며, 이후 대략 18세기 중반까지를 아우르는 후기고전동남아시아(the late classical era)와 몇 가지 점에서 구별된다. 우선 전기고전동남아시아에는 힌두교와 불교가 군도의 문화와 제도에 폭넓게 영향을 미쳤으며, 보로부두르와 뿌람바난 등 수많은 고대 사원이 건축되었다. 국립 박물관에 전시된 화려한 보석 장신구들과 석상들도 이 시기에 제작된 것들이다. 이 시기의 문화적·경제적 부흥은 동남아시아가 중국과 인도, 아랍을 연결하는 국제무역의 중심지로 부상한 것에 바탕을 두고 있었다. 한편 후기고전동남아시아에는 이슬람이 군도에 확산되면서 점차 기존의 힌두-불교권을 접수하였고, 유럽 무역상들이 군도에 도래했으며, 아찌, 드막, 마타람, 고와 등 이슬람 왕국들이 국제무역으로 많은 부를 축적한 시기이다. 이 시기는 또한 군도에서 중앙집권제적 관료체제가 정비되는 때이기도 하다. 이때 모습을 갖춘 왕국들과 이슬람, 그리고 유럽인이 전파한 기독교는 근·현대의 인도네시아 사회의 모습을 갖추는 데 바탕이 되었다.

그런데 국립박물관에서는 석상전시관, 보석 및 장신구 전시관 등을 통해 힌두-불교 시기의 유물에 대한 집중적인 전시를 하고 있는 반면 후기고전시기에 관해서는 거의 전시가 생략되어 있다. 박물관에는 이슬람 사원 모형이 두어 점 전시되어 있지만, 코란이나 기타 이슬람과 관련한 경전, 술탄의 이미지 등 이슬람과 관련한 기억을 찾아볼 수 없다. 또한 기독교의 영향력에 대한 기억도 전혀 드러나지 않는다. 즉, 인도네시아 국립박물관에서는 힌두-불교 시대가 식민기 도래 이전의 유일한 과거로 상정된 것이다.

군도의 과거를 소급하면서 힌두-불교시대를 강조하는 경향은 사실 식민시대에 시작됐다. 수조노(Soejono 1984)는 식민기에 고고학 연구의 초점이 동인도에서의 인도의 영향에 맞추어져 있었다고 설명했다. 이러한 경향은 1970년대까지 지속됐는데 이로 인해 고대의 인도는 세련된 문명을 가진 반면 동남아 문화는 낙후되었다는 인식이 학계를 지배했다(Solheim 1984).

식민세력이 군도의 역사에서 힌두-불교 시대를 강조하는 것에는 몇 가지 이유가 있는 듯하다. 첫 번째로 박물관에 힌두-불교 관련 유적이 집중적으로 수집·전시된 것은 바타비아 협회의 회원들이 유물을 수집을 할 당시의 시대적 상황과 관련이 있는 듯 보인다. 이슬람은 17세기 중반까지 자바와 수마트라, 술라웨시에서 주요 종교로 등장했다. 그리고 이슬람의 가르침에 의거해 무슬림 정치세력들은 힌두교나 불교, 애니미즘적 요소가 있는 유물을 많이 파괴했으므로, 유럽 식민세력이 유물을 수집할 당시 유럽인들의 눈에 엄청난 “보물”로 보이는 석상이나 비문 등이 19세기까지 밀림에 버려져 있었다. 그리고 당시의 군도인들은 이러한 힌두-불교적 유물에 대해 별다른 관심을 보이지 않았다(Lombard 1996). 이에 따라 네덜란드 수집가들이 이러한 “고대의 보물”을 닦치는 대로 수집한 것은 당연한 일이었을 것이다.

두 번째로, 박물관 전시에서 인도네시아의 가장 중요한 종교인 이슬람에 대한 기억이 누락된 것은 식민세력이 이슬람에 대해 가진 시각이 반영된 듯 보인다.¹²⁾ 네덜란드는 동인도에서 이슬람의 영향력을 잘 인식하고 있었고, 따라서 후르흐론예와 같은 이슬람 연구자들은 동인도의 이슬람의 정치성과 무슬림 그룹에 대해 깊이 있는 연구를 진행했다. 그럼에도 불구하고 식민세력은 고고학 연구에 있어서는 이슬람 유적에 대해 별로 힘을 기울이지 않았고, 전시에서도 생략했다. 여기에는 분명히 식민세력이 이슬람에 대해 가진 거부감이 요인으로 작용한 듯 보인다. 예전부터 기독교와 이슬람이 보여준 신앙적 면의 이단 논쟁은 차치하고서라도 당시에 이슬람은 반네덜란드 항쟁의 이데올로기적 기지였다. 19세기 초반에 자바의 디뵈네고로 왕자가 이끈 자바전쟁과 이후의 아제의 30년 항전, 수마트라 남부의 빠드리(Padri) 전쟁 등은 모두 이슬람을 내세워 기독교도인 네덜란드인과의 전쟁을 지하드(聖戰)로 규정하고 민중을 동원하여 일어났다. 또한 20세기 초에 샤테갓다강이슬람(Syarekat Dagang Islam: 이슬람 무역연합)등이 정치조직으로 부상함에 따라 이슬람은 실제로 네덜란드의 식민통치에 위협세력으로 간주됐다. 네덜란드는 사실 동인도의 이슬람에 대해 과도한 공포를 가지고 있었다(Benda 1958: 338). 따라서 식민통치자들에게 있어 동인도의 이슬람적인 과거를 부각시키는 것은 이슬람 민족주의자들에게 기름을 붓는 꼴이 될 수 있었다.

또한 식민세력은 박물관 전시에서 이슬람에 대한 기억을 누락함

12) 이슬람에 대한 유물이 전시에서 생략된 문제에 대해 무슬림들이 기본적으로 유물 전시를 우상숭배로 보고 금지했기 때문일 것이라는 추론도 해 볼 수 있으나 실제로 다른 이슬람권의 박물관에는 코란이나 술탄의 초상화, 이슬람식 의상과 가족모델 등을 전시함으로써 그 지역이 이슬람의 영향력이 크다는 것을 효과적으로 보여준다. 그러나 인도네시아 국립박물관의 전시를 둘러보면 인도네시아가 이슬람권에 놓여있었다는 것을 거의 인지할 수 없을 정도로 이슬람에 대한 기억이 전시에서 제외되어 있다.

으로써 후기고전시대에 국제무역을 주도한 이슬람 왕국들의 내재적 근대성과 역동성을 고의적으로 은폐하려 했던 것으로 보인다. 동인도의 역사에서 힌두-불교권만 강조함으로써 식민세력은 원주민들이 고대에 찬란한 문명을 이루었으나 이후 이러한 역동성은 단절되고, 현재의 원주민이 미개한 상태로 남아 결국 식민지배를 받게 되었다는 오리엔탈리즘적인 도식을 완성하고 있는 것이다.

그러나 이러한 정치적 요인 외에도 관광을 근본적 목적으로 하는 전시에 있어서 힌두-불교권으로 상징되는 고대 문명에 대한 서구인의 환상을 이슬람과 같은 근대의, “비교적 널리 알려진” 종교에 비해 선호했던 것은 당연한 듯 보인다. 앞 장에서도 언급했듯, 박물관에서 역사적 실제보다 더욱 중요했던 것은 식민 관람객들이 보고 싶어 하는 “상상된 동양”이었으므로, 식민세력은 동인도의 과거로 화려하고 이국적인 힌두-불교권의 이미지를 자의적이고 주관적으로 선택했다고 볼 수 있다.

그런데 이슬람 시기를 전시에서 누락하는 경향은 공화국에도 계승됐다. 공화국 지도자들은 인도네시아의 민족주의의 기원을 장구한 역사 속에서 찾았다. 이런 과정에서 수카르노는 식민세력의 힌두-불교시대에 대한 관심을 계승했다. 그는 인도네시아의 역사서술에 많은 영향을 끼쳤는데, 그가 도식화한 군도의 역사를 살펴보면 공화국의 뿌리는 힌두-불교 왕국이었던 스리비자야 왕국에서 시작되어 역시 힌두-불교 왕국인 마자파히트 왕국에서 전성기를 맞는다. 이 왕국들이 전성을 구가하던 7-14세기는 역사적으로 동인도의 황금시기(zaman emas)였으며, 유럽의 식민주의의 도래로 막을 내린다. 제국주의의 시작과 함께 군도에는 “암흑의 시기(zaman edan)”가 도래하는데 이것은 세계 제 2차 대전으로 막을 내린다. 이처럼 수카르노가 구성한 민족주의 역사학에서는 현재의 공화국의 전신을 힌두-불교 시대로 소급하고 있다(Schreiner 1997: 106). 이러한 사관에 기름

을 부은 것은 브란데스(J. Brandes)박사로, 그는 전성기의 마자파히트에 대해 기록한 나가라꺼르따가마(Nagarakertagama)라는 고문서를 발견하였고, 이후 복원된 마자파히트의 역사는 곧 인도네시아사의 핵심을 차지하게 되었다(Supomo 1979).

그런데 식민사관에서의 마찬가지로 수카르노식 사관에서 누락되어 있는 것은 바로 이슬람 세력이 이룬 발전성과 영토적 통일성에 관한 것이다. 일부 무슬림 민족주의자들은 수카르노나 야민(Yamin) 등이 과거의 영광스런 기억으로 힌두-불교 사회에 대한 식민세력의 찬양을 계승하자 이에 반기를 들며, 과거 영광의 모델로 이슬람 왕국들을 더 중시해야 한다고 주장했다(Supomo 1979). 이들 중 일부는 식민세력이 힌두-불교시기를 선호한 것은 초기 공화국 지도자들의 이슬람에 대한 종교적 편견을 반영한 것이라고도 보았다. 예를 들어 이슬람 지도자인 함카(Hamka)는 이슬람 왕국보다 힌두-불교 왕국을 강조하는 것은 인도네시아에서 이슬람의 영향력을 축소하기 위한 전략이라 분석했다(Noer 1982). 사실 공화국 정부가 의도적으로 이슬람을 강조하지 않은 것은 사실이었다. 이것은 이슬람식 과거를 강조할 경우 공화국 초기부터 일었던 이슬람을 사상적 기치로 한 분리주의 운동을 자극할 것을 우려했기 때문이었다.

또한 앞장에서 설명했듯, 전시가 관광을 목적으로 하는 만큼 고대 문명에 대한 환상과 호기심을 부추기는 전시방식에서 역사적 실체성을 고려해야 한다는 인식의 전환이 이루어지지 않은 채 여전히 계속되고 있다고 볼 수 있다. 이에 따라 국립박물관 전시에서는 식민세력의 반이슬람적인 정서와 이를 정치와 관광이라는 두 가지 목적 때문에 계승한 공화국의 문화정책 방향에 따라 이슬람 왕국이나 기독교 문화권, 왕국의 역동적 발전에 대한 기억은 거의 고중되어 있지 않다. 따라서 식민 이전의 군도의 유일한 과거는 힌두-불교권(선사시대를 제외하고)으로 한정되고, 지역의 내재적 발전의 원동력

이 되었던 이슬람 왕국들과 국제무역의 기억, 그들의 생동감 있는 모든 역사는 전시에 드러나지 않는다.

4. 식민시기 묘사에 드러난 오리엔탈리즘

국립박물관은 전기고전시대에 이어 후기고전시대를 건너뛰고 바로 식민시대 전시 유물을 보여준다. 그리고 식민시대 전시관에도 오리엔탈리즘이 명백히 표상되고 있다. 우선 신관 전시관에서는 식민시기의 사회조직을 설명하면서 이 시기에 두 가지 계층이 분화되는데, 유럽인은 일등시민으로, 그리고 현지인 및 중국인, 아랍인 등 외국인들은 이등시민으로 분류되었다고 설명한다. 그러면서 진열하는 유물로는 17세기의 네덜란드산 유리잔, 17세기 독일산 목재상자, 20세기의 네덜란드 동전 등등을 선택하고 있다.

그러나 이와 같은 시간 분류법과 유물 선택은 역사학적 관점에서 볼 때 큰 오류가 있다. 왜냐하면 17세기는 후기고전동남아시아에 해당하는 시기로, 당시는 유럽세력이 식민세력이 아니었기 때문이다. 일등시민 혹은 이등시민이라는 정체성이 형성된 것은 불과 19세기에 네덜란드가 본격적 식민경영에 들어간 이후에 해당되는 것으로, 따라서 17세기를 식민시기로 소급하는 시대 구분은 잘못된 것이다.

또한 식민시기를 나타내기 위해 박물관이 전시하고 있는 것은 식민시대 유럽인들이 사용하던 가구와 과학적 발명품들(유럽에서 제작된 육분의, 나침반, 지도 등)이다. 그런데 식민시기 전시유물의 특징들은 이 유물들이 모두 서양에서 제작된 것이라는 점이다. 이것은 식민시기의 모습과 당시 현지 문화의 역사적 형성에 있어서 현지인의 자율적인 측면 보다는 타율적인 측면을 강조하는 것이다. 이것은 고의적으로 현지인의 창조적 재능(local genius)보다는 외국의 영향을 식민시기 “문명” 형성의 주된 요소로 바라보는 시각이 반영된

것이며, 또한 식민국가에 대한 기억을 오히려 과학적으로 발전되고, 고상한 생활양식(유럽식 가구로 표상)을 가진 문명화된 존재로 인식시키는 역할을 하고 있다고 볼 수 있다.

그러나 사실상 인도네시아의 국민국가적 메타내러티브에서 강조하고 있는 식민시대상은 식민정부의 수탈과 현지인의 항쟁의 기억이다. 물론 이러한 기억도 국가정체성을 지지하는 방향으로 왜곡된 면이 있지만, 중요한 것은 이 시기가 분명 현지인들에게 위기의 시기였으며, 현지인들이 이 시기에 다양한 역동성을 보여주었다는 것이다. 또한 메타내러티브에서는 18-19세기에 다양한 군도의 왕국들이 수많은 반식민 민중봉기를 일으켰음을 강조하면서 “군도안”으로서 원형민족이 형성되어 있었다는 상상을 창조하였다. 또한 외부의 침입에 맞서 싸우는 모습을 형상화했다(Bodemer 2010: 65). 그러나 박물관 전시에서는 식민시기에 내부에서 일어난 이러한 역동성이 전혀 전시되어 있지 않다.

국립박물관은 식민시기를 끝으로 시대적 구분을 마감하고 있다. 이에 따라 근대, 현대사의 역동적인 발전상 및 어떻게 다양한 종족이 인도네시아 국민이라는 하나의 정체성으로 형성되는 지에 대한 다양한 내러티브들이 모두 생략되었다. 특히 인도네시아에서 진정한 의미에서 민족주의라는 의식이 형성된 것은 20세기 초기로서, 이 시기는 국가 정체성 형성에서 반드시 강조되는 것이다. 그럼에도 불구하고 박물관에는 식민시대를 매우 평면적으로 그릴 뿐만 아니라 포스트-식민시기에 대한 어떠한 묘사도 누락함으로써 인도네시아사에 대한 전체적인 이미지를 왜곡하고 있다고 볼 수 있다.

V. 결론

박물관의 전시는 과거와 현재 간에 대화가 이루어지는 행사의 일종(a communication event)이다. 그러한 전시를 통하여 과거와 현재와의 관계를 인식할 수 있는 상상이 이루어진다(Pearce 2005: 149). 그런데 정치적 맥락에서 선택된 유물들로 구성된 박물관은 단순한 유물의 나열이 아니라 전시 목적과 의도가 반영되어 있는 정치적 공간(장)이라고 말할 수 있다.

현 인도네시아 국립박물관의 전신인 바타비아 박물관은 네덜란드 식민세력이 식민영토와 원주민의 문화를 상상하고 제국주의 통치의 정당성을 확보하는 일환으로 사용됐다. 제국은 박물관 전시와 운영을 통해 현지 문화를 수호하는 문화의 후원인으로 자처했고, 이러한 것은 제국주의 선전에 큰 도움을 주었다. 공화국은 제국의 박물관 사업을 이어받아 제국이 구성한 군도의 과거와 종족의 다채로운 모습들을 인도네시아의 민족적 자부심을 고취하고 국민국가를 공고히 건설하는 수단으로 재활용했다.

국립박물관은 전시구조에 있어서 식민시대와 뭔가 다른 변화를 꾀했다. 지리관을 설치하고 종족들의 다양성을 주 단위로 제한함으로써 다양성이 공화국의 제도적 통일성 안에서 한정되어 표출되도록 했다. 그러나 전시 형태에 있어서는 식민의 전통을 거의 그대로 계승했다. 이에 따라 전시유물에는 제국이 박물관에 투영했던 오리엔탈리즘적 시각이 유지되고 있다.

박물관에서는 힌두-불교시대와 식민시대의 집중 전시를 통해 고대에 신비하고 매혹적인 동양의 모습과 현재에 과학적으로 우월한 서양의 이미지를 교차적으로 보여주고 있다. 식민시기는 17세기까지 소급되어 그 시대폭이 실제의 식민기보다 훨씬 넓어졌으며, 이 시기를 표상하는 유물들로 유럽에서 들여온 과학 발명품 등을 전시

함으로써, 유럽을 문명국으로 인식하는 사고가 발견된다. 이슬람에 대한 기억은 거의 전시에 반영되지 않는데, 이것은 제국과 공화국이 공통적으로 가지고 있던 이슬람의 정치성에 대한 두려움이 작용한 듯하다. 또한 전기 고전 동남아 시대에 대한 네덜란드의 평가는 긍정적인 반면에 후기 고전 동남아에 대해서는 부정적인 이미지, 문화의 빈약, 정치의 문란 등을 부각시킴으로써 제국은 군도가 식민지로 전락될 수밖에 없었던 역사적, 문화적 원인을 찾는 이른바 문화진화론적 입장에 서있었던 것으로 보인다. 또한 전시에서 원주민의 유전학적 미개성을 드러내고 있는데, 이것은 제국의 통치를 정당화하고, 또한 공화국이 새로이 강제 편입한 지역의 문명화 사명을 강조하려는 차원에서 이해 가능하다. 박물관이 힌두-불교권 유물들을 중심으로 예술적인 가치가 높은 유물들을 중심으로 전시함으로써 관람객들의 동양에 대한 환상을 충족시키고 있지만 역사 뒤편의 역동적인 면을 생각할 수 있는 기회를 주지 않고 있다고 볼 수 있다.

인도네시아 국립박물관이 가진 이러한 한계는 크게 두 가지 원인으로 추론해 볼 수 있다. 우선 박물관 전시가 역사나 문화적 현실을 반영하지 못하는 것은 관람객들의 호기심과 상상력을 자극하고 충족시킬 수 있는 방안으로 전시가 기획되며, 여기에서 역사적 실제성이 반드시 필수불가결한 요소가 아닐 수 있다는 것을 반증한다. 과거의 어떤 사실을 기억해내거나 잊혀진 상태로 놔두는 것은 시대적 상황에 따라 정치적으로 선택되는 문제라 볼 수 있다. 특정 시기에 한 역사적 내러티브가 관람객들의 상상력을 자극하는 호소력이나 광택을 잃어버리게 되면 이것은 박물관의 전시로 상징되는 집단적 기억 속에서 삭제되며, 다른 번뜩이는 새로운 내러티브가 그 전시관을 모퉁이를 메우게 될 것이다. 이러한 사실은 박물관이 역사적 기록자로서 그 역할에 한계가 있음을 드러내고 있는 것이라 볼 수 있다.

두 번째 원인으로서는 인도네시아 정부가 역사적 내러티브를 표상하기 위한 도구로 국립박물관의 전시에 변형을 가하는 대신 새로운 역사박물관이나 전시물을 설치하였다는 점을 들 수 있을 것이다. 본 논문은 국립박물관만을 소재로 다루었으므로 인도네시아 정부가 도처에 마련한 박물관 전시에서 유기적으로 드러내고 있는 국가적 담론을 이해하는 데 한계를 드러내고 있다. 이에 따라 인도네시아에서 문화 전시가 어떤 양상으로 유기적으로 연결되어 궁극적으로 인도네시아라는 정체성에 대한 큰 그림을 제시하고 있는지를 알아내기 위해서는 향후 보다 심도 있고 포괄적인 인도네시아 박물관 및 전시물 연구가 진행되어야 할 것이다.

주제어: 인도네시아 국립박물관, 박물관 정치학, 문화정치학, 오리엔탈리즘, 네덜란드 식민정책, 국가 정체성

〈참고문헌〉

- 권의신. 2008. “박물관의 식민주의적 혐의: 빅토리아기 영국 사우스켄싱턴 박물관을 중심으로.” 『역사와 세계』 제 33권.
- Anderson, Benedict, R'OG. 1991. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London, New York: Verso.
- Antlöv, Hans. 1996. “The Revolusi Represented - Contemporary Indonesian Images of 1945.” *Indonesia Circle*. No. 68-21.
- Bodemer, Margaret Barnhill. 2010. *Museums, Ethnology and the Politics of Culture in Contemporary Vietnam*, Ph. D. Dissertation. University of Hawai'i.

- Damais, Soedarmadji. 1992. "Pusaka in Times of Change." in Didier Millet(ed.). *Pusaka, Art of Indonesia*. Singapore: Archipelago Press.
- Department of Education and Culture. 1999. *Directory of Museums in Indonesia*. Jakarta: Museums Development Project.
- Ellen, R. F. 1976. "The Development of Anthropology and Colonial Policy in the Netherlands: 1800-1960." *Journal of the History of Behavioural Sciences*. 12.
- Foucault, Michel. 1970. *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*. London: Tavistock Publications.
- Geertz, Clifford. 1991. "The Year of Living Culturally." *The New Republic*(October 21).
- Genoways, Hugu and Mary Anne Andrei. 2008. "Museum Exhibition" in Hugh H. Genoways and Mary Anne Andrei(eds.). *Museum Origins: Readings in Early Museum History Philosophy*. California: Left Coast Press.
- Gouda, F. 1995. *Dutch Culture Overseas: Colonial Practice in the Netherlands Indies, 1900-1942*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Hall, Stuart. 1999. "Culture, Community, Nation, Representing the Nation." in David Boswel and Jessica Evans(eds.). *A Reader: Histories, Heritage, and Museums*. New York: Routledge.
- Harrison, Barbara. 1990. *Pusaka: Heirloom Jars of Borneo*. Singapore: Oxford University Press.
- Hooker, Virginia M. and Howard Dick. 1993. "Introduction" in Virginia Matheson Hooker(ed.). *Culture and Society in New Order Indonesia*. Oxford & New York: Oxford University

- Press.
- James, M. 1993. "Tribes and Tourists." *Inside Indonesia* (December).
- Karp, Ivan. 1991. "Culture and Representation" in Steven D. Lavine and Ivan Karp(eds.). *Exhibiting Cultures: The Poetics and Politics of Museum Display*, Washington D.C.: Smithsonian Press.
- Konare, Alpha Oumar. 1983. "Toward a New Type of Ethnographic Museum in Africa." *Museum*. 35(3).
- Kreps, Christina. 2004. "The Idea of 'pusaka' as an Indigenous Form of Cultural Heritage Preservation," in Fiona Kerlogue(ed.). *Performing Objects: Museums, Material Culture and Performance in Southeast Asia*. London: Horniman Museum.
- Kreps, Christina. 1998. "Museum-Making and Indigenous Curation in Central Kalimantan, Indonesia." *Museum Anthropology*. 22(1).
- Lavine, Steven D. and Ivan Karp. 1991. "Introduction" in Ivan Karp and Steven D. Lavine(eds.). *Exhibiting Cultures: The Poetics and Politics of Museum Display*. Smithsonian Institution.
- Lombard, D. 1996. *Nusa Java: Silang Budaya. Kajian Sejarah Terpadu: Bagian I*(번역: 자바섬 - 문화의 교차지. 통합의 역사). Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- McGregor, Katharine E. 2007. *History in Uniform: Military Ideology and the Construction of Indonesia's Past*. Singapore: NUS Press.
- McGregor, Katharine E. 2004. "Museums and the Transformation from Colonial to Post-Colonial Institutions in Indonesia: A Case Study of the Indonesian National Museum, Formerly the

- Batavia Museum.” in Fiona Kerlogue(ed.). *Performing Objects: Museums, Material Culture and Performance in Southeast Asia*, London: Horniman Museum.
- Noer, Deliar. 1982. “Yamin and Hamka: Two Routes to an Indonesian Identity.” in Anthony Reid and David Marr(eds.). *Perceptions of the Past in Southeast Asia*. Singapore, Kuala Lumpur and Hongkong: Asian Studies Association of Australia, Heinemann Educational Books.
- Pearce, Susan M. 1990. *Archaeological Curatorship*. Washington D.C.: Smithsonian Institution Press.
- Pott, Peter H. and M. A. Sutaarga. 1975. “Arrangements Concluded or in Progress for the Return of Objects: the Netherlands and Indonesia.” *Museum*, XXXI.
- Rosaldo, Renato. 1993. *Culture and Truth: The Remaking of Social Analysis*. London: Routledge.
- Rufaedah, Dedah, Sri Handari and Trigangga (eds.). 2010. ‘*Gedung Arca*’ *Museum Nasional*(번역: 조상관 - 국립박물관). Jakarta: Museum Nasional Indonesia.
- Said, Edward. 1979. *Orientalism*. New York: Vintage Books.
- Said, Edward. 1993. *Culture and Imperialism*. New York: Knopf
- Schreiner, Klaus H. 1997. “History in the Showcase: Representations of National History in Indonesian Museums,” in Sri Kuhnt-Saptodewo, Volker Grabowsky and Martin Großheim (eds.). *Nationalism and Cultural Revival in Southeast Asia: Perspectives from the Centre and the Region*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Sedyawati, Edi (ed.). 1997. *Treasures of the National Museum*,

- Jakarta*. Jakarta: Buku Antar Bangsa.
- Soebadio, Bambang. 1987. *Sejarah Direktorat Permusiuman*(번역: 박물관청의 역사). Jakarta: Departmen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Soejono, R. P. 1984. “On the Conditions and Scope of the Development of Archaeology in Indonesia,” in Pieter van de Velde (ed.). *Prehistoric Indonesia: A Reader*. Foris Publications, Dordrecht and Cinnaminson.
- Solheim, Wilhelm, G. 1984. “Reflections on the New Data of Southeast Asian Prehistory.” in Pieter van de Velde(ed.). *Prehistoric Indonesia: A Reader*. Ed. Foris Publications, Dordrecht and Cinnaminson.
- Supomo, S. 1979. “The Image of Majapahit in Later Javanese and Indonesian Writing.” in Anthony Reid and David Marr(eds.). *Perceptions of the Past in Southeast Asia*. Singapore, Kuala Lumpur and Hongkong: Asian Studies Association of Australia, Heinemann Educational Books.
- Sutaarga, M. A. 1958. “Museum Ethnografi: Perkembangan dan Fungsinya di Djaman Sekarang(번역: 민족학 박물관 - 현대에서의 발전과 기능).” in Moh. Amir Sutaarga(ed.). *Persoalan Museum di Indonesia*(번역: 인도네시아 박물관의 문제점). Direktorat Museum Dit-Djen. Kebudayaan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Sutaarga, M. A. 1972. *A Short Guide to the Museum Nasional Indonesia*, n.p. Jakarta.
- Stoler, Ann. 1995. *Race and the Education of Desire*. Durham: Duke University Press.

- Taylor, Paul Michael. 1994. "The Nusantara Concept of Culture: Local Traditions and National Identities as Expressed in Indonesia's Museums." in *Fragile Traditions: Indonesian Art in Jeopardy*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Taylor, Paul Michael. 1995. "Collecting Icons of Power and Identity: Transformation of Indonesian Material Culture in the Museum Context." *Cultural Dynamics* 7(1).
- Wallace, Alfred Russel. 2008. "Museum for the People." in Hugh H. Genoways and Mary Anne Andrei(eds.). *Museum Origins: Readings in Early Museum History Philosophy*. California: Left Coast Press.
- White, Geoffrey M. 1997. "Introduction: Public History and National Narrative." *Museum Anthropology* 21(1).

(2010. 12. 25 투고; 2011. 1. 14 심사; 2011. 2. 19 게재확정)

<Abstract>

Museum Politics:

A Study of Orientalism as Represented in the National
Museum of Indonesia

Song, Seung-Won
(Sogang University)

This article is aimed at understanding the political narratives represented in the National Museum of Indonesia. Starting initially as a colonial museum, the National Museum of Indonesia functioned as a useful tool for the Dutch colonial force to fuel its imaginations of the colonial territory and the people within it. The Dutch used the cultural display to advertize its benevolent colonial rule. All the while, the museum also inevitably reflected orientalism on the people and the culture of the colony. The republic of Indonesia inherited the colonial museum's practices and its display patterns. The business surrounding the museum also played a key role in the newly-born nation-state laying out a future for its redefined territory and people. Thus, what the colonial force imagined for the colonial territory through the study of museum displays was rather directly transferred to the republic without serious consideration of the decolonization process.

Four main characteristics have been seen in the museum displays. The

first is an emphasis on the glorious Hindu-Buddha history, from which numerous temples, statues, and jewelry have been found. Secondly, the Islamic period, which spanned between the Hindu-Buddha times to the colonial era, has almost completely been eliminated from the display. Third, the colonial era has been depicted as the time of Europe's exportation of scientific tools and adaption of sophisticated living patterns. Fourth, the images of ethnic groups were represented as being stagnant without reflecting any challenges and responses that these groups had faced throughout history. Looking at these display patterns, it can be concluded that all the dynamic internal developments and anti-colonial resistance that took place during the Islamic and Colonial Era have simply not been represented in the museum display.

These display patterns do not reflect the real history or culture of the archipelago. Two considerations are thought to have influenced the neglecting of social realities in the display. The first of which is the Dutch's and Republic's apprehension over the possible political upheaval by the Islamic forces. Yet, more fundamentally, cultural displays themselves are distinct from historical education in that the former pays more attention to business ideas with an aim to attract tourists rather than to project objective historical knowledge. Thus, in cultural displays, objects which work to stimulate fantasies and spur curiosity on archipelagic culture tend to be selected and emphasized. In this process, historical objectivity is sometimes considered less vital.

Cultural displays are set up to create more appealing narratives for viewers. Therefore, if a narrative loses its luster, it will be replaced by another flashy and newly-resurrected memory. This fact reveals that

museums, as transmitters of historical knowledge, have a certain degree of limitation in playing their role.

Key words: National Museum of Indonesia, Museum politics, Cultural politics, Orientalism, The Dutch Colonial Policy, National identity.