

수완나부미

제2권 제2호
2010년 12월



ISSN 2092-738X

수
완
나
부
미

SUVANNABHUMI

제2권 제2호 (2010년 12월)
Volume 2, Number 2 (December 2010)


동남아지역원
INSTITUTE FOR www.iseas.kr
SOUTHEAST ASIAN STUDIES



목 차 CONTENTS

▣ 연구논문 Articles

정병모 Byung Mo CHUNG

베트남 민화연구 서설 1
An Introduction to Vietnamese Folk Paintings

김인아 In Ah KIM

미얀마 카렌족(Karen)의 종족정체성에 관한 시론적 연구 29
A Preliminary Study on the Ethnic Identities
of the Karen People in Myanmar

나희량 Hee Ryang RA

베트남, 캄보디아, 태국 헌법에 보이는 전통적 문화요소 53
Traditional Culture Features in the Constitutions of
Vietnam, Cambodia, and Thailand

Nanda Hmun 난다 흐뭉

Perceptions and Practice on the Buildings of Defensive
Barriers: A Study of Belief Systems in Ancient Cities of
Myanmar 69
방어 장벽 구조물의 실제적 인식: 미얀마 고대 도시의 신앙체계
연구

▣ 줌인 동남아시아 Zoom-in Southeast Asia

김동엽 Dong Yeob KIM

호세리잘의 삶과 문학 그리고 필리핀 83
Jose Rizal's Life, Literature, and the Philippines

배수경 Soo Kyung BAE

란나왕국의 흔적을 찾아서 Ⅲ: 산신제 '뿌쌌야쌌' 91
Tracing Lanna Kingdom Ⅲ: Religious Ritual for the Mountain
Spirit 'PusaeYasae'

박장식 Jang Sik PARK

<아시아박물관 기행>
일본 국립민족학박물관 103
National Museum of Ethnology, Osaka, JAPAN

▣ 부록 Appendix

『수완나부미』 연구윤리규정 113
Regulations of the Research Ethics

『수완나부미』 원고집필원칙 118
Formats of Articles or Papers to Submit



제2권 제2호 (2010년 12월)

발행일 2010년 12월 30일

발행인 박장식

발행처 부산외국어대학교 동남아지역원
(608-738) 부산광역시 남구 석포로 15

전화 051-640-3419, 팩스 051-640-3276

<http://www.iseas.kr>, iseas@pufs.ac.kr, editor@iseas.kr

편집위원회

위원장 배양수(부산외대 교수)

위 원 정연식(창원대학교 교수)

김민정(강원대학교 교수)

스티븐 켈(사자아메리칸대학교 교수)

미즈노 사야(가나자와미술공예대학교 교수)

꼬윳 품푸엥(까셋삿대학교 교수)

고정은(동남아지역원, HK연구교수)

SUVANNABHUMI

Volume 2, Number 2 (December 2010)

Date of Issue December 30, 2010

Publisher Jang Sik Park

Institute for Southeast Asian Studies

Pusan University of Foreign Studies

15 Seokpo-ro, Nam-gu, Busan 608-738, Korea

Tel. +82-51-640-3419, Fax. +82-51-640-3276

<http://iseas.pufs.ac.kr>, iseas@pufs.ac.kr, editor@iseas.kr

Editorial Committee

Chair Yang Soo Bae(Pusan University of Foreign Studies)

Members Yeon Sik Jeong(Changwon National University)

Min Jeong Kim(Kangwon National University)

Stephen Keck(American University of Sharjah, UAE)

Saya Mizuno(Kanazawa College of Art, Japan)

Kowitz Pimpuang(Kasetsart University, Thailand)

Jeong Eun Koh(HK Research Professor, ISEAS)

인쇄처 세종문화사

전화 051-253-2213~5, 팩스 051-248-4880

ISSN 2092-738X

베트남 민화연구 서설

An Introduction to Vietnamese Folk Paintings

정병모*

Byung Mo CHUNG

I. 베트남 민화를 주목해야 하는 이유

베트남 민화에 대해 이야기하면, 베트남에도 민화가 있느냐고 되물어 보는 분이 많을 것이다. 일반인들은 민화가 우리나라에만 있는 고유 장르로 생각하기 때문이다. 사실 민화는 회화가 존재하는 나라에는 어느 나라에든지 존재한다. 민화의 존재와 위상을 빙산에 비유하면 이해가 쉬울 것이다. 남극 또는 북극의 광대한 바다 위에 얼굴을 내미는 산과 같은 얼음 덩어리는 전체의 10분의 1에 불과하다. 10분의 9가 바닷물 속에 잠겨 있는 것이다. 정선, 김홍도 등과 같은 엘리트 화가는 빙산의 일각이라고 부르는 10분의 1의 존재에 해당한다. 무명화가 빙산의 대부분을 차지하는 10분의 9의 존재인 것이다. 이들이 화단을 지탱하기에 10분의 1의 존재가 빛이 나는 것이다. 요즈음 경매에서 불루칩 작가라 하여 유명한 화가의 작품은 몇 천만 원에서 몇 억원을 호가한다. 이처럼 비싼 작품으로 집안을 장식하거나 감상하려는 수요층은 극소수층에 불과하다. 대부분의 집에서는 무명화가의 값싼 그림들이 소용되는 것이다. 때문에 베트남에 민화가 존재한다는 것은 탄자니아에 민화가 존재하는 것처럼 전혀 생소한 일이 아니다.

그렇다 하더라도 베트남의 민화와 우리나라 민화와 무슨 상관이 있는가라는 의문을 제기할 수 있을 것이다. 두 나라의 그림은 한자문화권

* 경주대학교 문화재학과 교수, amkakhwa@naver.com



<그림 1> 외국도. 하노이역사박물관.
출처: 필자사진.

이라는 큰 권역 속에서 공통적인 보편성을 지닌다는 사실을 주목할 필요가 있다.²⁾ 중국을 비롯하여 한국, 일본, 베트남, 부탄, 티베트 등 한자를 사용하는 나라에서는 유사한 주제와 성격의 민화가 제작된 것이다. 이들 나라는 직접이든 간접이든 서로 연관을 가질 수밖에 없는 문화적으로 숙명적인 운명을 갖고 있다. 특히 중국을 가운데 두고 각기 동서에 위치한 두 나라의 지정학적인 위치는 중국을 통해서 서로 관련을 맺게 되어 있다. 두 나라의 민화에서는 문자도, 감모여재도, 화조도, 호랑이도, 닭그림, 백동자도, 삼국지도 등 서로 유사한 주제가 발견된다. 그러한 점에서 두 나라 민화를 비교하는 작업은 베트남 민화와 한국 민화 서로의 보편성과 특수성을 밝히는 소중한 정보를 얻을 수 있는 것이다.

베트남의 민화는 인접한 중국의 민간연화와 밀접한 관계를 맺고 있다. 특히, 베트남의 북부와 중부 지역의 민화가 중국 민간연화와 유사성을 갖고 있다. 그러나 인도문명의 영향을 받은 남부와 추용송산맥이 국경이 된 캄보디아와 라오스에는 중국 민간연화와 관련이 깊은 민화가 제작되지 않고 있다. 중국 민간연화 권역의 서쪽 끝 경계선이다. 베트남

2) 정병모(2009, 7-37)를 참고.



<그림 1-1> 외국도 중 고려국 사신부분.
출처: 필자사진.

의 민화와 조선의 민화가 서로 직접 관계를 갖은 것은 아니나 중국을 중심으로 동서 방향으로 민화가 발달하여 간접적으로 연계되는 것이다.

한국과 베트남간의 민화는 물론 회화조차 교류한 흔적이 발견되지 않았다. 그러한 가운데 하노이역사박물관에 소장된 <외국도 外國圖> <그림 1, 1-1>를 통해 한국에 대한 인식이 편린을 엿볼 수 있다. 맨 위 중앙에 중국을 중심으로 그 아래줄에 왼쪽부터 고려국(高麗國), 대유구국(大琉球國), 일본국(日本國), 소유구국(小琉球國)의 사신들이 배치되어 있고 그 아래에도 계속 다른 나라의 사신들이 그려져 있다. 이 작품은 중국이 천하의 중심이라는 중화사상(中華思想)이 발현된 직공도(職貢圖, 중국의 궁정에 조공하는 오랑캐족의 형상·복식·풍속 등을 그린 중국 풍속화) 유의 그림이다. 이 그림만으로 볼 때, 베트남인에게 있어서 외국은 중국 다음의 중요한 나라가 고려국 즉 한국이다.

18세기 이전에 한국과 베트남간의 관계를 기록 속에서 확인할 수 있다. 1994년도 조선일보에 화산(花山) 이(李)씨의 조상이 베트남 왕자인 리롱뜨엉(Ly Long Thuong, 李龍祥)이라는 이야기가 소개된 바 있다.³⁾ 이미 13세기 초 베트남과 한국과의 관계를 보여주는 흥미 있는 내용이다. 17세기에도 베트남의 상인이 제주도에 오고, 제주도 사람들이 베트남에 표류하여 다시 중국의 상인들의 배를 타고 제주도로 돌아오는 일도 기록에서 감지된다.⁴⁾ 조선의 이수광(李睟光, 1563-1628)이 북경에서 베트남의 외교관 풍꽁칸(Phung Khac Khan, 1528-1613)과 필담

³⁾ "고려 때 한국 온 베트남왕자 후손 베트남 친족과 7세기만에 상봉"(조선일보 94/11/25) 기사를 참조.

⁴⁾ 조흥국(1999, 241-276)을 참고.

을 나누는 일도 유명한 일화이다.

그러나 우리나라에서 베트남 민화에 대해서는 마사에 다도코로(田所政江)의 『동아시아의 민간화』란 논문을 통해 처음으로 소개되었다. 이후 필자가 2002년 1월에 베트남 현지에서 조사한 내용을 다음 달에 미술잡지인 『미술세계』에 실었다.⁵⁾ 필자는 2007년 1월 한국민화학회 회원과 함께 다시 베트남 민화를 조사한 바 있다. 그렇지만 아쉽게도 아직도 한국인 학자가 베트남 민화에 대한 본격적으로 쓴 논문은 한편도 발간된 바 없다. 이 글에서도 아직 베트남 민화를 본격적으로 연구할 만한 준비가 갖추어지지 않았다. 단지 베트남 민화가 어떤 그림인지 조사한 내용을 간략하게 소개하고, 베트남 민화와 한국 민화를 비교하며, 앞으로 베트남 민화 연구를 어떻게 진행해야 하는지에 대해 논의하고자 한다.

II. 세시풍속과 베트남 민화

음력설은 동아시아 국가의 대표적인 풍속이다. 베트남에서 음력설은 테트(Tet)라 한다. 테트란 원래 대나무의 마디를 지칭하는 것으로, 가족과 가족의 연결, 살아있는 이들과 조상과 연결, 과거와 현재의 연결, 인간과 자연의 연결을 의미한다.⁶⁾ 베트남도 중국이나 한국처럼 음력설에 그림을 구입하여 집안을 장식하고 새해를 축하하는 풍속이 전해온다.

하노이의 시내인 항충(Hang Trong)거리에는 평소에 가게에서 그림을 팔다가 음력설이 다가오면 거리에까지 늘어놓고 팔았다. 이전 설날에 인기 있는 그림으로는 미인을 그린 <사을녀도 四乙女圖><그림 2>였다고 항충회화를 그리는 레딩응옌씨(Le Dinh Nghien, 1950년생)가 회상한다. 이 그림을 집안에 붙이면 악기를 연주하는 장면에서 감지할 수 있듯이 일 년 내내 집안의 분위기가 밝아진다고 믿었다. 또한 반터(Ban Tho)라는 제단 위에 조상의 사진을 걸기도 하지만 신상이 그려진

⁵⁾ 정병모(2002, 100-105)를 참고.

⁶⁾ Huu Ngoc(1997, 6-16)을 참고.



<그림 2> 사울녀도. 향총회화. 20세기. 종이에 판화와 채색. 147.0×34.5cm. 출처: 필자사진.

향총회화를 붙이기도 한다. 이런 광경을 1950년대만 하더라도 쉽게 볼 수 있었으나 지금은 과거의 역사가 되어 버렸다. 그러나 아직도 살아있는 설날의 풍속이 있다. 음력설이 다가오면 거리에서 한자로 새해를 축복하는 대구(對句)의 글귀를 써주는 사람이 있다. 이 대련은 중국처럼 집 앞에 붙이는 것이다. 또한 향마(Hang Ma)거리에서는 전지(剪紙)를 비롯한 설날 장식품을 파는 가게가 적지 않게 남아 있다. 이들 가게가 중국풍의 전지, 글자, 부적 등으로 이 거리를 화려하게 수놓고 있다.

동호(Dong Ho)에는 마을에 동호사(Dinh Dong Ho)라는 절이 있다.<그림 3> 이 절에는 마을신을 모시고 있다. 제사 때만 마을 어른들이 주도로 제를 지내고 평소에는 문을 닫아 놓아 어린이 놀이터가 되고 있다. 1950년대만 하더라도 바로 이 절에서 음력설 전인 12월 6일, 11일, 16일, 21일, 26일, 다섯 차례에 걸쳐 동호판화를 팔았다고 한다.<그림 4> 아쉽게도 그 전통은 지금 사라졌다. 이 절을 한 달 두 번 음력으로 1일과 15일에 마을 어른이 제사를 지내고 매년 음력 3월마다 마을 축제를

벌인다.) 동호판화의 대부분 설날에 집안에 붙이기 위해 제작된 것이다.

신(Sinh)에서는 앞서 설명한 바와 같이 음력설에 조상에 제사를 지내는데, 이 때 사용하는 판화를 제단에 놓고 제를 지낸 뒤 태워버리는



<그림 3> 동호사. 출처: 필자사진.

7) 이 내용은 2002년 1월 필자가 베트남 동호에서 동호판화로 세계문화유산으로 지정된 응옌당체(Nguyen Dang Che, 1936년생)씨와 대화를 통해 얻은 자료이다.



<그림 4> 동호판화를 파는 아가씨들.
출처: 필자사진.

것이다. 음력설에는 판화의 수요가 많아 특별히 제작을 많이 한다. 어느 지역이나 음력설이 판화 판매의 대목인 것이다. 그만큼 민화는 음력설과 관련이 깊다.

그런데 음력설을 위해 제작된 회화, 즉 테트 회화는 언제부터 제작된 것일까? 그 시기를 정확히 추정할 수 없지만 일찍부터 시작되었을 가능성이 있다.⁸⁾ 왜냐하면 베트남이 중국과 이미 한나라 때부터 밀접한 관계를 맺었기 때문이다. 베트남은 중국에 의하여 두 차례에 걸쳐 식민지 통치를 받았다. 중국의 첫 번째 지배는 기원전 111년 한무제(漢武帝)가 남지엣(Nam Viet)을 침입한 이후 오대, 즉 936년까지 약 11세기 동안 이루어졌다. 두 번째 지배는 1407-1428년까지 명에 의한 것이었다. 특히, 이때는 중국식 의상을 입게 하고 중국식 교육을 실시함으로써 중국식 동화정책을 시행하였다. 이러한 역사 속에서 베트남 문화에는 중국문화가 깊숙이 침투하게 되었다. 이러한 중국과 관계를 미루어 볼 때, 중국의 문신(門神)이나 연화(年畵)의 풍속이 일찍 전래되었을 가능성이 있다. 일반적으로 베트남의 민화는 15-16세기에 시작되고, 그것이 성행한 것은 18-19세기라 할 수 있다.⁹⁾ 또한 세시풍속과 관련된 중요한 민화인 문신이 베트남에서도 제작되었다. 중국 후한대 시작된 신도(神

⁸⁾ Chu Quang Tru(1995, 11-14)를 참고.

⁹⁾ PHAM DUC THANH DUNG(1999, 41-42)를 참고.

茶)와 울루(鬱壘)를 비롯하여 진경(秦琼), 위지공(尉遲恭), 종구(種虍) 등의 문신을 붙이는 풍속이 전한다.¹⁰⁾ 이는 중국의 문신 풍속이 전한 것이고, 한국에서는 문배(門排)하고 하여 유사한 풍속이 보인다.¹¹⁾

베트남은 18세기에 경제와 사회적인 어려움에 처하면서 농민의 반란이 빈번하게 일어났다. 17세기 말부터 소규모로 일어났던 농민반란은 18세기에 들어와 빈도가 잦아지고 규모도 커졌다. 반란의 중심세력은 농민들이지만, 점차 상인과 소수민족들도 가세했다. 18세기 북부 베트남에서 일어난 반란은 관리나 귀족이 토지를 겸병하고 조세를 증가한데다 자연재해까지 겹쳐 살기가 어려워졌기 때문이다. 오랜 세월동안 유지되어온 봉건사회의 병폐가 드러나고 농민들의 의식수준도 높아지면서 나타난 현상이다. 19세기 베트남도 서구 제국주의적인 팽창정책으로 중대한 위협에 처하게 되었다. 결국 1883년 아르망 조약에 의하여 베트남은 프랑스의 식민지 지배를 받았다.¹²⁾ 현재 베트남에 전하는 회화는 대부분 19세기 내지 20세기 작품이다.¹³⁾ 베트남의 민화는 이러한 근대의 역사적 상황과 밀접한 관계가 있음을 시사한다.

Ⅲ. 베트남 민화의 지역별 특성

베트남 막대 풍선처럼 길쭉하게 생긴 나라다. 때문에 하노이를 중심으로 하는 북부, 후예의 중부, 사이공의 남부로 크게 나눌 수 있다. 이 가운데 민화는 북부와 중부에 집중되어 있다. 남부는 참파왕국의 힌두교 유적이 상징하듯 중국문화보다는 인도문화의 영향이 크기 때문에 한자문화권의 중국식의 민화가 만들어지지 않았다. 북부에는 수도인 하노이의 향충거리, 그리고 하노이 인근의 동호에서 민화가 제작되었고, 중부에는 후에 인근인 신이라는 향촌마을에서 제작되었다.

10) PHAM DUC THANH DUNG(1999, 42)를 참고.

11) 정병모(1995, 101-141) 및 Chong Pyong-mo(2000, 113-166)를 참고.

12) 유인선(2002, 182-364) 및 L. Shelton Woods(2002, 35-52)를 참고.

13) 현존하는 베트남 회화작품에 관해서는 Vietnam Museum of Ethnology(2006) 및 Chu Quag Tru(1995)를 참고.

3.1. 향총회화

호안끼엠 호숫가에 형성된 “하노이의 36거리”는 하노이에서 가장 활기가 넘치는 곳이다. 아마 이 거리의 역사도 15세기 이후로 오래되었을 뿐만 아니라 흥수처럼 몰려오는 오토바이의 행렬을 헤치고 곡예처럼 헤쳐 나가노라면 활기 있고 스릴 넘치는 경험을 하게 된다. 이들 거리에는 특정한 상품을 파는 전통을 간직하고 있다. 예를 들어 향동(Hang Dong)거리에서는 동제품의 기물들을 팔고, 향마거리에서는 제사용품을 팔며, 향바크(Hang Bac)거리에서는 은제품을 파는 전통을 갖고 있다. 그리고 향총거리에서는 이 글에서 관심을 갖는 민화를 팔았다.<그림 5> 그러나 지금은 향총회화를 파는 곳은 없고 대신 칠그림, 목공예품, 도자기 등을 파는 가게만 몇 집 보인다. 향총회화는 거리에서 사라지고, 지금은 레딩응옌 한 분만이 그 전통을 유일하게 계승하여 하노이 미술박물관에서 향총회화를 제작하고 있을 뿐이다.

향총회화는 판화로 밑그림을 그리고 그 위에 채색을 한다. 이러한 방식은 중국 톈진(天津)의 량류칭(楊柳靑) 민간연화와 유사한 제작방법이다.¹⁴⁾ 채색의 경우 평면적인 단순 채색법이 아니고 음영법과 선염법을 구사하는 고급 채색법을 사용하고 있다. 레딩응옌씨는 다른 것보다 가르쳐 줄 수 있어도 채색법만은 비밀이라고 할 정도로, 채색법이 향총회화의 핵심이자 특징이다. 향총회화의 채색은 매우 강하다. 베트남의 민화 가운데 가장 강렬한 색감을 보여주고 있다. 북경 인근인 톈진의 량류칭 민간연화도 채색이 강한 점을 보이는데, 이는 수도나 수도권 같은 도시 회화의 특징인 것으로 파악된다.



<그림 5> 향총거리.
출처: 필자사진.

14) 이와 같은 제작기법에 관해서는 『楊柳靑年畫』(天津市藝術博物館, 1984)을 참고.



<그림 6> 이어망월.
종이에 판화와 채색. 171.0×60.0cm. 향충민화.
출처: 필자사진.

레딩응옌씨와 하노이미술박물관에서는 향충회화의 옛 판목을 몇 십점 소장하고 있다. 레딩응옌씨는 대대로 전해오는 이 판목을 사용하여 그 위에 그림을 그린다.<그림 6> 다만 경제적인 문제로 옛날처럼 자연물감을 사용하지 못하고 화학물감을 사용하고 있다.

또한 향충회화에서 흥미로운 사실은 거리에서 팔 회화를 제작하는 일 외에 사찰의 용역에 동원되어 기둥이나 벽면을 단청하는 일에 동원되기도 하였다고 한다. 이러한 사실은 레딩응옌씨가 할아버지로부터 들은 내용으로, 조선말기 민화가들이 사찰 단청 작업을 도와준 일을 연상케 한다. 일본의 오츠에(大津繪)도 사찰 앞에서 불화를 팔다가 발달한 민화이고, 뒤에 살펴 볼 동호판화의 경우도 사찰에서 그림을 판 사실이 확인된다.¹⁵⁾ 이러한 사실들은 민간 회화가 불교사원, 도교사원, 민간신앙사원 등 사찰과의 밀접한 관계가 있음을 시사하여 준다.

향충회화는 그 기능으로 볼 때, 새해를 축하하는 그림, 집안을 장식하는 그림, 그리고 제사 때 붙여 사용하는 제례용 그림으로 크게 나눌 수 있다. 이어 살펴 볼 동호판화와 비교해보면, 제례용 그림도 많이 제작되고, 그림이 동호판화보다 큰 특징이 있고, 판화와 회화를 겸하는 특징이 있다. 주제로는 등의 그림이 제작되었다.

향충회화의 대표적인 작품으로는 <이어망월 鯉魚望月><그림 7>을

15) 大津市歴史博物館(1995)과 日本民藝館(2005)의 도록을 참고.



<그림 7> 이어망월.
종이에 판화와 채색. 171.0×60.0
cm. 향충회화. 출처: 필자사진.



<그림 8> 연년유어.
중국 텐진 량류칭. 출처: 王樹村『楊柳青
年畫資料集』에서 인용.

꼽을 수 있다. 이것은 중국의 텐진 량류칭 민간연화의 영향을 받은 것으로 보인다. 량류칭 민간연화 가운데 <연년유어 連年有魚><그림 8>와 비교해 보면, 잉어의 모습이나 달의 위치가 거의 같은 본에서 나온 것처럼 닮았다. 단지 향충회화에는 물 속 배경에 물풀이 휘날리고 새끼 물고기들이 놀고 있으며, 량류칭 민간연화에서는 연꽃을 그려 넣어 해마다 풍요롭기를 바란다는 뜻의 “연년유어 連年有餘” 가운데 연년을 상징했다.¹⁶⁾ 그런데 이 그림을 보면 잉어의 위용과 세련된 채색법, 그리고 강렬한 청색 등에서 민간 회화라고 보기에는 기술이 뛰어나고 조형상 활력이 넘치는 작품임을 알 수 있다. 이러한 특징은 향충회화가 부유한 도시민을 상대로 발달한 회화이기 때문인 것을 보인다. 밑그림은 레딩응엔씨택에 대대로 전해오는 목판을 찍은 것으로 그 위에 그가 손으로 직접 채색하였다. 이 판각 뒷면에는 공작새와 모란꽃을 그린 <부귀고관 富貴高冠><그림 9>이란 작품이 새겨져 있어 위 그림과 한 세트를 이루고 있다.

16) 田所政江(2008, 66)을 참고.

<사을녀도><그림 2>를 통해서도
 향충판화의 여유로움을 느낄 수 있다.
 이 그림은 4장이 한 세트로서, 화병을
 배경으로 전통적인 베트남 의상을 입
 은 여인이 악기를 연주하거나 부채와
 같은 지물을 들고 서있는 모습을 표현
 하였다. 베트남의 전통의상인 아오자
 이를 입고 있는 여인이 월금(月琴)으
 로 사랑의 노래를 연주하고 있다. 얼굴
 에 미소를 머금고 흥조를 띤 얼굴 표정
 이 명랑한데, 중국이나 일본의 미인도
 처럼 키 크고 도도한 자세가 아니고 조
 선의 미인도처럼 다소곳한 모습도 아
 니다.



<그림 9> 부귀고
 170.0×60.0cm. 향충민화.
 출처: 필자사진.

3.2. 동호판화

동호는 하노이에서 북쪽으로 40km 떨어진 시골의 조그마한 마을이
 다. 1960년대에는 300여명의 마을사람 가운데 약 70%가 농한기에 동
 호판화를 제작하였다고 하나, 지금은 세 집만이 그 전통을 잇고 있다.
 그래도 다행인 것은 UNESCO에서 이 마을 장인들을 보호하고 있어 향
 충회화와 달리 그 전통을 계승하는데 좀더 나은 상황이다.

세 집 가운데 500년 20대에 걸쳐 판화를 제작하는 집이 있는데, 바
 로 응엔당체(Nguyen Dang Che, 1936년생)씨 댁이다. 그는 공업대학



<그림 10> 쥬.
 출처: 필자사진.



<그림 11> 종이 위에 끈띠업을 칠해 놓고 말리는 모습. 출처: 필자사진.

미술대학을 졸업하고 11년간 교수생활을 한 인텔리 출신이다. 지금을 그가 일선에서 물러나 있고, 그의 아들인 응엔당팜(Nguyen Dang Tam)이 대를 잇고 있다.

동호판화는 판화와 회화를 혼용한 향충회화와 달리 색판화를 위주로 하고 있다. 초라는 나무로 종이를 만들고<그림 10> 그 위에 조개가루인 끈띠업(Con Tiep)을 칠하여 화판을 만든다.<그림 11> 판목을 이 지역에서 나는 티(Thi)라는 나무를 사용하여 파는데, 이 나무는 튼튼해서 파기가 쉽다. 판화의 안료도 자연산을 사용한다. 잠(La Cham)이라는 나뭇잎으로 녹색, 소이손(Soi Son)이라는 돌로 갈색, 조개가루인 끈띠업으로 백색, 화호에(Hoa Hoe)라는 꽃으로 황색, 그리고 대나무 잎을 태운 재로 흑색을 만든다.

다색판화의 찍는 순서는 매우 흥미롭다. <물소를 탄 동자>의 경우 갈색 → 녹색 → 연분홍색 → 흑색 순으로 찍는다. 즉, 내부의 색을 먼저 찍고 윤곽선과 글자의 흑색선은 맨 나중에 찍는 것이다. 이러한 제작방식은 중국 후난성(湖南省) 후난 성룽후이(隆回)와 푸젠 성(福建省) 장저우(漳州)의 민간판화와 제작방식이 유사하다.¹⁷⁾

흑색의 단색판화도 제작되는데, 이 경우에는 목판을 찍은 뒤 붓에 흑색을 묻혀 가장자리는 진하고 가운데는 열게 칠하는 선염으로 음영을 넣는다. 이 선염법은 향충회화만큼 정교하지는 않다.

동호판화의 주제를 보면, 영웅을 그린 그림, 전통축제를 묘사한 그림, 생활을 풍자한 그림, 문자도, 제사용 그림 등이 다루어졌다. 동호판화에는 풍속화가 많이 포함되어 있고, 사회생활 속에서 벌어지는 불공

17) 다색판화의 제작과정에 관해서는 田所政江(2000, 8-10)을 참고.



<그림 12> 쥐의 결혼식.
동호판화. 20세기.종이에
다색판화. 25.5×37.0cm.
출처: 필자사진.

평한 문제를 고양이·쥐 등 동물로 대신하여 우화적으로 표현하는 그림이 등장한다. 그 대표적인 예가 <쥐의 결혼식><그림 12>이다. 하단의 장면처럼 쥐가 결혼을 하기 위해서는 상단의 장면처럼 고양이에게 물고기, 새 등을 뇌물로 바쳐야 한다. 여기서 고양이는 마을의 장이고, 쥐는 서민을 대변한다. 동호판화도 조선후기의 풍속화나 민화처럼 풍자와 해학이 번뜩인다. <질투><그림 13>는 일부다처제 사회에서 일어나는 처첩간의 갈등을 묘사한 것이다. 첩과 놀아나는 남편에 화가 난 부인이 가위를 들고 첩의 머리를 자르려고 달려들고 있다. 조선시대 탈춤이나 풍속화에서도 이와 유사한 제재가 보이는데, 탈춤에서는 단순히 첩의 머리만 자르는 것이 아니라 첩이 서방을 유혹하여 부인을 때려 죽



<그림 13> 질투. 동호판화. 20세기.
종이에 다색판화. 37.0×25.5cm. 출처: 필자사진.



<그림 14> 조영제단도 판목. 동호판화.
출처: 필자사진.

여 상여에 실려 나가게 하는 비극적인 종말을 보여준다. 조선시대의 처첩갈등을 다룬 설화가 베트남의 설화보다 더 잔인한 측면이 있다. 이들 판화의 선각을 보면, 남송 때 화가 마화지(馬和之, ?-?)를 연상케 하는 구불구불한 곡선을 주조로 하여 부드러운 조형미를 자아냈다.

동호에서도 향촌처럼 제사 때 사용하는 그림을 제작하기도 한다. 응엔당пам씨 집에는 200여년 정도 된 판각들이 있는데, 그 내용은 제단을 판화로 표현한 <조영제단도><그림 14>이다. 조선민화의 감모여제도와 유사한 형식이다. 이 그림을 보는 순간 베트남 민화와 조선민화는 멀고도 가까운 사이라는 생각이 스쳐 지나갔다. 이 뿐만 아니라 문자도, 동자도, 호랑이 그림, 닭그림 등 조선민화와 유사한 제재가 적지 않다.

3.3. 신평화

신평(Sihn)이 있는 후에(Hue)는 베트남의 중앙에 위치한 대표적인 역사도시이다. 이 도시는 응엔(Nguyen)왕조(1802-1883)의 수도로서 왕궁을 비롯하여 왕들의 능이 분위기의 후영(Huong)강을 따라 조성되어 있다. 신평은 후에에서 후영강을 따라 북동쪽으로 7km 떨어져 자리 잡은 조그만 시골마을이다. 후영강이 향기 나는 강이라는 뜻인데, 특히 이 마을에서 바라보는 강의 풍경은 서정적이고 목가적인 향기로 가득하다.

2002년 당시 이 마을에서 신평화를 제작하는 집은 여섯 집에 불과하다. 그중 현재 가장 활발하게 제작하는 찬티남(Tran Thi Nam, 1942년생) 할머니 집과 팜티가이(Pham Thi Gai) 할머니 집을 방문했다.<그림 15> 예로부터 내려오는 판목을 찍고 그 위에 간단하게 손으로 채색하는 방



<그림 15> 팜티가이 할머니집에서 작업 장면. 출처: 필자사진.

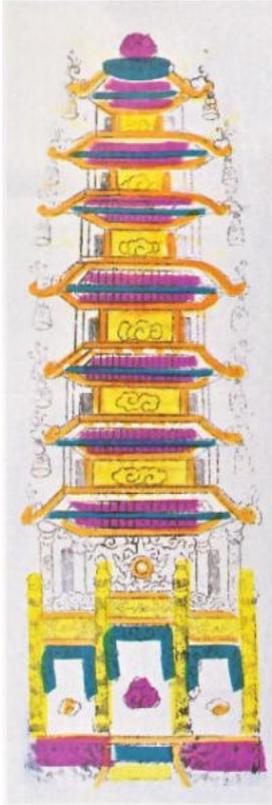
법을 취하고 있다.<그림 16> 그런데 채색이 향충회화처럼 세밀하지 않고 해바라기 대에 매단 솜방망이에 물감을 찍어 획 갈기듯이 칠하고 있다. 심지어 팜티가이 할머니 댁에는 어린아이들이 이 작업을 하고 있다. 처음에는 애들이 장난으로 여겼지만, 한 시간 정도 쓰고 불태워 버리는 신판화의 용도를 생각하면 그렇게 정성을 기울일 필요가 없을 것이다.

신판화는 집안을 장식하는 판화가 아니라 제사 때 부적으로 사용하고 불태워 없애버리는 종교적인 회화이다.¹⁸⁾ 이를테면 남자상의 경우, 어떤 남자가 평생에 한번 나쁜 액이 들어올 때 이 남자상의 판화를 구입하여 제단에 놓고 제를 지낸 다음 태워버리면 액땀을 한다는 것이다. 탑이 묘사된 판화는 제사 때 제를 지내고 태워주면 큰 집을 살 수 있다고 믿는다. 이 탑은 분명히 석가모니의 사리를 모신 신앙의 대상인 탑이지만, 신 지역의 사람들에게는 재산을 늘려주는 기원의 대상으로 탈바꿈



<그림 16> 신판화의 판목들. 출처: 필자사진.

¹⁸⁾ Phan Tahn Hai(1997, 27-39)을 참고.



<그림 17> 탑.
950 X 304cm. 신판화.
출처: 필자사진.

한 것이다.<그림 17> 설날 때에는 색지에 용그림을 새긴 부적을 가지고 제례를 지냈다.

이 지역의 판화는 향충이나 동호판화와 달리 모두 제사 때 사용하는 것이다. 찬티남 할머니의 집을 보아도 제단이 세 개나 있다. 현재 주택의 거실에 해당하는 집의 중심공간에는 나무로 만든 반터라는 큰 제단이 놓여 있고 향하여 오른쪽 대들보 위에는 나무로 만든 작은 반터가 있으며, 마당에도 콘크리트로 만든 반터가 세워져 있다. 집안의 반터는 조상 제사 때, 대들보 위에 반터는 혼인식할 때, 마당에 있는 반터는 자식이 죽을 때 제사를 지내는 곳이다. 그만큼 이 지역에는 민간신앙이 깊이 퍼져있는데, 판화의 내용을 보면 민간신앙의 신뿐만 아니라 도교의 신, 불교의 신이 혼합된 양상을 보인다.¹⁹⁾

IV. 베트남 민화와 중국 및 한국 민화와 비교

베트남 민화와 한국 민화는 한자문화권이란 보편성 속에서 서로 연관이 되지만, 직접 교류를 한 흔적은 보이지 않는다. 그렇지만 두 나라의 민화 간에는 서로 유사한 주제가 있다. 문자도, 감모여재도, 닭그림, 호랑이그림, 화병도, 백동자도 등이다. 이들 주제는 중국을 매개로 서로 연관을 갖고 있는 것이다. 세 나라간의 주제를 비교하면, 각 나라별 민화의 도상과 양식적 특색을 알 수 있다. 이러한 비교는 궁극적으로 한자문화권, 즉 동아시아 회화의 양상을 규명하고, 베트남 민화 더 나아가 한국 민화의 독창성이 무엇인지를 밝힐 수 있다.

¹⁹⁾ Chu Quang Tru(1995, 39-40)을 참고.

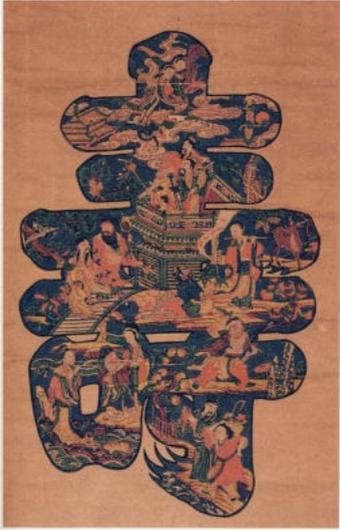


<그림 18-1> 수복도
152.5 X 44.5cm.
동호판화.
출처: Regads croisés sur
un siècle de curiosité
scientifique에서 인용.



<그림 18-2> 수복도
152.5 X 44.5cm.
동호판화.
출처: Regads croisés sur
un siècle de curiosité
scientifique에서 인용.

문자도는 민화를 한자문화권이란 권역으로 묶어 볼 수 있게 하는 중요한 근거가 되는 주제다. 왜냐하면 여기서 문자는 한자를 가리키고, 한자를 사용하는 나라는 예외 없이 문자도를 제작하기 때문이다. 물론 문자도의 시작은 중국이다. 그럼에도 불구하고 각 나라에서는 자기 나라의 취향에 맞게 다른 느낌의 문자도를 재창작했다. 베트남 문자도의 대표적인 예로 동호에서 제작된 <수복도 壽福圖><그림 18-1, 18-2>를 보자. 이 그림은 한국의 사당도와 유사한 <조영제단도 祖靈祭壇圖><그림 21>의 좌우에 수자와 백자를 배치하여 한 세트를 이룬 그림이다. 이 그림은 조상에 제사를 지내는 사당그림으로 유교적인 성격을 지닌 그림이다. 다만 흥미로운 사실은 좌우의 문자가 한국처럼 유교적인 덕목인 효제충신예의염치(孝悌忠信禮義廉恥)가 아니라 길상적인 내용인 수복이란 점이다. 수복, 즉 오래살고 복을 받는 것은 죽은 조상이 아니라 조상 덕분에 현재의 자손들이 받는 것이다. 제사란 죽은 조상에게 지내지만 그것을 통해 살아 있는 자손들이 장수와 행복을 누릴 수 있다는 메시지를 전하고 있는 것이다. 이는 중국의 문자도가 복록수의 길상어로 이



<그림 19> 수자도 청대.
일본 개인소장. 출처: 『中國古代版畫展』 277쪽에서 인용.



<그림 20> 예자도
조선 19세기, 일본민예관. 출처: 『반갑다 우리민화』 도 61 인용.

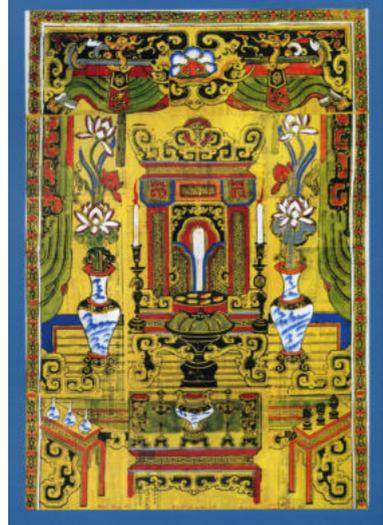
루어진 것과 상관이 깊다. 다만 베트남의 <수복도>는 중국의 문자도<그림 19>에 비해, 문자 내부의 이미지는 단순화되었으나 그 주의 공간에는 보다 장식적으로 표현된 것을 볼 수 있다.

베트남의 <수복도>는 3단의 구성을 취하고 있다. 상단에는 안산의 테두리 선 안에 봉황이 구름 속을 날고 있고, 하단에도 역시 안산의 테두리 선 안에 잉어가 유(U)자형을 그리며 하늘로 오르고 있다. 잉어가 용으로 변한다는 등용문의 고사에 나오는 잉어로, 출세를 상징한다. 또한 수자 안에는 기린, 복자 안에는 용이 그려져 있다. 문자도가 서수로서 화려하게 장식되어 있다. 아울러 바탕을 붉은색으로 칠하여 더욱 장식성을 강렬하게 보이게 했다. 이처럼 평면의 공간을 분할하는 방식은 베트남 민화에서 즐겨 사용하는 것이다.

반면에 한국의 문자도는 길상적인 문자도도 있지만, 효제충신예의 염치(孝悌忠信禮義廉恥)로 구성된 유교문자도가 주류를 이룬다는 점이 다르다.<그림 20> 그만큼 조선시대는 유교적인 이념을 충실히 지킨 왕조였음을 보여준다. 아울러 문자 안을 꽃이나 서수 등으로 채우는 경우도 있지만, 대부분 문자와 관련된 상징으로 채운다. 그리고 문자도의 바탕은 대부분 종이 색 그대로를 두고 비워두는 경우가 많아 채색을 하든가 장식을 베푸는 베트남 민화와 차이가 난다. 그런데 제주도 문자도

는 베트남처럼 3단 구성을 주조로 하고 있어 서로 공통된 특징을 볼 수 있다.²⁰⁾ 서로 어떤 연관이 있는지는 앞으로 살펴 볼 과제다.

베트남의 <조영제단도><그림 21>는 한국의 감모여재도(感慕如在圖, 또는 祠堂圖, 그림 22), 중국의 가당도(家堂圖, 그림 23)와 비슷한 주제다. 모두 돌아가신 조상에게 제사지낼 때 사당 또는 제단 대신에 사용한 그림이다. 이는 조상에게 제사를 지내는 유교문화의 산물이다. 그런데 흥미로운 사실은 2007년도 신 지역의 민화를 조사할 당시 “여재(如在)”라고 쓰여 있어 반터를 발견한 것이다. <그림 24> 이는 베트남 사람들이



<그림 21> 조영제단도. 동호판화. 출처: Regads croisés sur un siècle de curiosité scientifique에서 인용.

제단을 감모여재, 즉 조상을 느끼고 사모하기를 현재 바로 앞에 있는 것과 같이 한다는 개념으로 인식하고 있다는 사실을 보여준다. 이것은 한국의 사당도에 ‘감모여재도’라고 제목을 단 그림이 있는 것과 상통한



<그림 22> 감모여재도. 종이에 채색. 74×116cm. 계명대학교 행소박물관. 출처: 『민화』 도 132 인용.



<그림 23> 가당도. 중국 까오미시박물관(高密市博物館), 출처: 필자사진.

²⁰⁾ 정병모(2005, 191-227)를 참고.



<그림 24> 여재가 적혀 있는 반터 후에 신. 출처: 필자사진.

다. 아직 중국에서는 가당도에 감모여재라는 문귀를 발견하지 못했지만, 베트남의 반터에 여재라고 적혀 있다는 사실은 감모여재도란 개념

이 동아시아의 공통된 인식일 가능성을 높여준다. 각 나라별 공통된 개념으로 제작된 그림들이지만, 그것을 표현한 도상과 양식에서는 차이가 난다. 중국의 <가당도>는 어느 정도 규모를 갖춘 사당의 외형을 보여주고 그 사당의 위용을 사실적으로 표현했다. 또한 여러 세대에 걸친 조상들을 초상화 또는 위패로서 족보처럼 나타내었다. 한국의 <감모여재도>는 한 칸의 소박한 사당에 위패 하나를 그리고 그 위에 실제 지방을 붙여서 불특정 다수를 위해 사당도를 그렸다. 반면에 반면 베트남의 <조영제단도>는 외형을 보여주는 한국의 <감모여재도>나 중국의 <가당도>와 달리 내부 제단을 위주로 표현하고 어느 특정한 조상보다는 일반적인 조상에게 제사를 지낼 수 있게 표현했다. 아울러 중국이나 한국에 비해 매우 장식적인 경향이 두드러진 것을 볼 수 있다.

닭그림은 베트남이나 중국의 민화는 서로 구별하기 힘들 정도로 유사한 양식을 띠고 있다. <웅계 雄鷄><그림 25>는 중국 산둥성 량자부의 <계왕진택 鷄王報鎮宅><그림 26>와 배경의 국화를 제외한다면, 도상이 비슷할 뿐만 아니라 비교적 사실적으로 표현한 양식도 닮았다.²¹⁾ 베트남의 민화가 중국의 민간연화의 도상과 양식을 비교적 충실하게 반영하였던 것이다. 반면에 한국의 민화는 중국의 영향을 받았음에도 불구하고 그래픽적인 이미지로 새롭게 변신했다. <닭그림><그림 27>을 보면, 곡선과 직선의 구성으로 도안화한 점에서는 현대적인 감각마

21) 田所政江(2008, 93)을 참고.



<그림 25> 웅계 雄鷄.
370×260cm. 동호판화.
출처 『베트남民間版畵』 도 81 인용.



<그림 26> 계왕진택 鷄王報鎮宅.
중국 산둥성 량자부 민간연화. 출처: 필자사진.



<그림 27> 닭그림. 종이에 채색.
34.2×29.2cm. 미국 스미소니언
인스티튜션(Smithsonian Institution)
출처: 필자사진.

저 느껴진다. 백동자도도 베트남의 민화는 중국의 민간연화와 크게 다르지 않다. <자손만대 子孫萬代><그림 28>와 청나라의 <당자유희도><그림 29>를 비교하면 나무를 그림으로 중심으로 삼고 그 주위에 노닐고 있는 동자들을 그린 구도나 양식에서 큰 차이가 보이지 않는다.²²⁾ 이 주제의 경우도 한국 <동자도>는 공간 감각이나 동자의 표현에서도 앞의 나라와 차이를 보인다.<그림 30> 한국 민화에서는 비교적 넉넉한 공간을 활용하고 동자의 인상이 베트남이나 중국의 민화에 비해 덜 통통하고 소박한 편이다. 이상 몇몇 주제를 중심으로 베트남 민화와 중국 및 한국 민화를 비교하였는데, 다음 몇가지의 특색을 엿볼 수 있다.

22) 田所政江(2008, 87)을 참고.



<그림 28> 자손만대 子孫萬代.
종이에 판화와 채색. 55 X 30cm.
항충민화. 출처: Ancient Graphic
Arts of Vietnam 32쪽 인용.



<그림 29> 당자유희도.
중국 청대 량류칭. 출처: 필자사진.

첫째, 베트남 민화는 한국 민화에 비해 비교적 중국 민간연화에 충실하게 모방을 한 가운데 베트남적인 감각을 가미했다. 이에 비하면 한국 민화는 중국의 민간연화에 영향을 받았음에도 불구하고 변형하여 그 원전을 쉽게 파악할 수 없을 정도로 재해석했다.

둘째, 베트남 민화에서는 중국의 남부 지방을 비롯하여 북, 중부 지역 등 중국의 민간연화의 영향을 받은 것을 알 수 있다. 동호판화의 제작방법은 중국 남부지방의 민간연화와 밀접한 관계가 있지만, 주제의 경우 중국 전역의 민간연화와 관련이 있다. 이에 비해 한국 민화는 주로 중국 북부 지역의 민간연화와 연관이 있다.

셋째, 베트남 민화에서 공간을 분할하는 방식을 선호하고, 중국이나 한국 민화에 비해 장식적인 경향이 두드러진다. 이것은 남쪽 지방의 조형 감각과 무관하지 않을 것이다.

V. 베트남 민화 연구의 방향과 과제

베트남의 민화는 중국의 민간연화의 영향을 받았지만, 베트남인의

생활과 신앙을 농밀하게 우려내어 자신들의 회화로 발전시켰다. 그렇지만 한국이나 일본에 비해, 중국의 영향을 강하게 받았다. 제작기법은 중국의 민간연화처럼 반판반회(半版半繪) 또는 다색판화의 기법을 사용하였다. 도시인 향촌에서는 중국의 텐진 량류칭처럼 판화의 밑그림에 채색을 입히는 반판반회의 기법을 사용하고, 시골인 동호에서는 중국의 웨이팡 량자부처럼 전체를 다색판화로 제작했다. 또한 신에서는 중국의 마처럼 1회용의 간단한 그림을 반판반회로 제작하기도 했다. 도시와 농촌의 민화는 제작기법뿐만 아니라, 도시와 농촌의 화풍과 선호한 제재에 있어서 역력한 차이를 보였다.



<그림 30> 백동자도. 종이에 채색.
69.5×36.7cm. 삼성미술관 리움.
출처: 『꿈과 사랑』 도 73 인용.

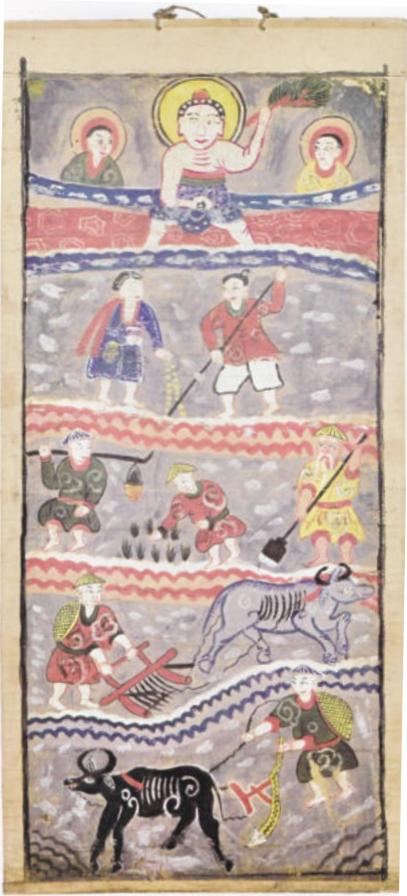
조선민화와는 주제상 유사한 것이 적지 않은데, 이는 두 나라의 민화가 중국의 민간연화와 관계 속에서 발달하였기 때문이다. 베트남이나 조선의 민화가 소박한 조형을 보여준 점에서 공통되면서도, 베트남의 민화가 조선의 것에 비하여 다소 장식적인 경향을 보인 점도 특기할 만하다. 그렇다면 한국의 입장에서 베트남 민화를 어떻게 연구해야 되는지, 그 방향과 과제에 대해 살펴보기로 한다.

첫째, 베트남 민화는 중국 민간연화와 더불어 연구해야 한다. 왜냐하면 한자문화권의 민화 가운데 베트남 민화가 비교적 중국 민간연화에 가깝다. 한국의 민화와 일본이 민화가 중국의 민간연화의 영향을 받았음에도 불구하고 자기화하여 오히려 한국적이고 일본적인 특색이 더 두드러지는데, 베트남의 경우는 두 나라에 비하여 중국적인 특색이 더 짙게 드러나 있다. 특히 베트남 민화는 중국 남부지역 민간연화와 밀접한 관계가 있다는 점에 유의할 필요가 있다.

둘째, 베트남 민화의 전통 안료에 대한 연구가 필요하다. 한자문화권, 즉 동아시아 민화 가운데 전통 안료의 출처와 제작에 대해 비교적 충실하게 그 정보를 갖고 있는 곳이 베트남 동호지역이다. 중국에도 여러 지역에서 민간연화가 제작되었지만, 안료를 전통적인 재료로 제작하여 사용하는 것은 거의 없다. 참혹할 정도로 안료의 제작방법이 단절된 것은 문화혁명과 서양식의 화학 안료 때문이다. 최근에 와서 전통 안료에 관심이 일어나고 있으나, 아직 만족할만한 수준은 아니다.²³⁾ 한국도 마찬가지로 상황이다. 전통 안료에 대한 데이터가 거의 없는데다 현재

민화를 복원하는 작가조차 일본산이나 중국산 석채를 사용하고 있다. 이러한 상황에 비추어 보면, 동호 민화의 안료를 우리에게 귀중한 정보를 제공하여 줄 가능성이 있다고 생각한다.

셋째, 베트남 소수민족의 종교화에 대한 관심을 기울일 필요가 있다. 지금까지 베트남 민화에 대한 연구는 주류민족인 킨족 위주로 이루어져 왔다. 이런 가운데 2006년 베트남민족박물관에서 “베트남 북부소수민족의 의식용 회화”라는 전시회는 소수민족 회화에 대한 관심을 환기시키는 데 중요한 계기를 마련했다.²⁴⁾<그림 31>



<그림 31> 농경의 정경. 베트남 북부 소수민족 회화 의식용 회화. 출처: Ceremonial Paintings of northern ethnic minorities in Vietnam에서 인용.

²³⁾ 戚建民(1999, 55-58) 및 三山陵(1999, 109-119)을 참고.

²⁴⁾ Vietnam Museum of Ethnology(2006)에서 발행한 도록을 참고.

아직 베트남 민화에 대한 관심은 필자 혼자, 그것도 한국 민화에 전념하면서 결눈질하는 데 불과한데, 앞으로 최소한 1, 2명의 전문 학자를 양성할 필요가 있다. 그러한 점에 이 글이 조그만 디딤돌이 되기를 바란다.

주제어 : 신판화, 향총회화, 동호판화, 세시풍속, 문자도, 민간연화

참고문헌

- 계명대학교 행소박물관. 2004. 『민화』 대구: 계명대학교 행소박물관.
 서울역사박물관. 2005. 『반갑다 우리민화』 서울: 서울역사박물관.
 호암미술관. 1999. 『꿈과 사랑』 용인: 호암미술관.
 유인선. 2004. 『새로 쓴 베트남의 역사』 서울: 이산.
 정병모. 1995. 민화와 민간연화. 『강좌미술사』 7: 101-141.
 정병모. 2002. 베트남의 민간회화. 『미술세계』 2: 100-105.
 정병모. 2005. 제주도 민화 연구-문자도병풍을 중심으로. 『강좌미술사』 24: 191-227.
 정병모. 2009. 동아시아 속의 한국 민화. 『한국민화』 1: 7-37.
 조흥국. 1999. 한국과 동남아의 문화적 교류. 『실크로드와 한국 문화』 서울: 소나무.
 조선일보. 1994. 고려 때 한국 온 베트남왕자 후손 베트남 친족과 7세기만에 상봉. 『조선일보』 11월 25일자 기사.
 田所政江. 2007. 베트남의 민간판화. 『미술사논단』 24: 163-197.
 王樹村. 1989. 『楊柳青年畫資料集』 北京: 人民美術出版社.
 田所政江. 2000. 『祈りと願いのコスモロジー - ベトナムの民間畫 -』 東京: 武蔵野美術大學美術資料圖書館.
 田所政江. 2008. 『ベトナム民間版畫』 東京: 里文出版.
 町田市立國際版畫美術館. 1988. 『中國古代版畫展』 町田: 町田市立國際版畫美術館.
 天津市藝術博物館. 1984. 『楊柳青年畫』 天津: 天津市藝術博物館.
 天津市歷史博物館. 1995. 『街道の民畫 - 大津繪』 天津: 天津市歷史博物館.
 尾久彰三 監修. 2005. 『大津繪』 東京: 日本民藝館.
 范德成勇(PHAM DUC THANH DUNG). 1999. 越南의民間年畫與中國的關係. *The Third World Symposium on Chinese Popular Prints in Tokyo*. Japan Folk Crafts Museum. Tokyo: The Japan Folk Crafts Museum.

- Vietnam Museum of Ethnology. 2006. *Ceremonial Paintings of northern ethnic minorities in Vietnam*.
- Chu Quag Tru. 1995. *Ancient and Traditional Paintings of Vietnam*. Hanoi: Nha Xuat Ban Van Hoa Thong Tin.
- Huu Ngoc. 1997. *Tet - The Vietnamese Lunar New Year*. Hanoi: The Gioi.
- L. Shelton Woods. 2002. *Vietnam: A Global Studies Handbook*. ABC-CLIO.
- Phan Ngoc Khue. 2001. *Tranh Dao Giao O'bac Vietnam*. Hanoi: Nha Xuat Ban My Thuat.
- Phan Cam Thuong, Le Quoc Viet, and Cung Khac Luoc. 1999. *Ancient Graphic Arts of Vietnam*. Hanoi: Nha Xuat Ban My Thuat.
- Chong Pyong-mo. 2000. Korean Folk Painting and Chinese Nianhua-A Comparison of the Formative Process-. *Korea Journal*. 40(40): 113-166.
- Phan Tahn Hai. 1999. Hue Folk Woodcut Paintings. *The Third World Symposium on Chinese Popular Prints in Tokyo*. Tokyo: The Japan Folk Crafts Museum.

2010.09.10. 투고; 2010.10.12. 심사; 2010.12.10. 게재확정

<Abstract>

An Introduction to Vietnamese Folk Paintings

Byung Mo CHUNG

Professor, Gyeongju University

amkakhwa@naver.com

This paper offers a brief introduction to Vietnamese folk paintings. The discussion compares Vietnamese folk paintings with the Korean folk painting tradition. Among the main purposes of this paper is the exploration of directions for future research on Vietnamese folk paintings.

Vietnamese folk paintings, although extensively influenced by their Chinese tradition of *minjian nianhua* (folk New Year pictures), form an independent tradition, reflecting the local lifestyle and religious practices of Vietnam. However, compared to Korea or Japan, China remains the dominant source of influence for Vietnamese folk paintings. They were either created using a combination of painting and woodblock printing techniques, which was also the case with *minjian nianhua*, or using multi-color woodblock printing techniques. In cities like Hang Chong, the combination of painting and woodblock printing techniques was used mainly, following the customary practice in Yangliuqing in Tianjin, China, in which colors were added to the drawing printed from the woodblock. Meanwhile, folk paintings produced in rural areas such as Dong Ho are wholly color woodblock prints, similar to *minjian nianhua* from Yangjiabu in Weifang. In Lang Sinh, simple drawings, intended for casual purposes, were also created using the combination of woodblock printing and painting techniques. Folk paintings produced in cities and rural areas were distinct from each other, not just in techniques, but also in terms of style and theme.

Vietnamese folk paintings show a certain degree of thematic similarity with Joseon folk paintings. This is mainly due to the fact that the two countries' folk paintings developed and evolved in parallel with their Chinese counterparts, *minjian nianhua*. Also noteworthy is the fact that Vietnamese folk paintings, while they share the simplicity and candidness of Joseon folk paintings, are at the same time somewhat more decorative than the latter.

For best results, future research on Vietnamese folk paintings should be conducted together with research on *minjian nianhua*. Traditional pigments constitute an important area of research in this field. Attention should be also paid to the religious paintings of ethnic minorities in Vietnam, as they are discovered in the future.

Key Words : Vietnamese Folk Paintings, Sinh Woodblock Prints,
Hang Chong Paintings, Dong Ho Woodblock Prints,
New Year Pictures

미얀마 카렌족(Karen)의 종족정체성에 관한 시론적 연구

A Preliminary Study on the Ethnic Identities
of the Karen People in Myanmar

김인아*

In Ah KIM

I. 머리말

종전에 수행된 연구들에 의하면 카렌족(Karen)¹⁾은 미얀마에서 가장 고질적인 종족분쟁의 중심에 자리하고 있는 소수종족으로, 미얀마 역사 속에서는 1885년부터 본격적으로 등장하여 현대에 이르기까지 미얀마 정부군에 대해 강력한 분리주의 운동을 전개해온 정치적 이익집단으로 설명되는 경향이 대부분이었다. 실제로 1947년부터 미얀마 정부군과 카렌족 무장반군의 치열한 내전이 계속 되어왔고, 그런 와중에 수많은 카렌족이 삶의 터전을 잃고 현재 미얀마와 태국 국경지역에 걸쳐 10개가 넘는 난민캠프에 약 40만 명이 수용되어 있는 실정이다. 이러한 미얀마 내 카렌족 분쟁의 문제는 유엔을 비롯한 각종 국제기구 및 NGO 등 많은 서구사회의 이목을 집중시키는 이슈가 되어왔다. 그러나 카렌이란 종족집단은 사실상 그 실체가 불분명하다고 할 수

* 부산외국어대학교 미얀마어과 강사. inakim71@gmail.com

1) '카렌'(Karen)이란 용어는 인도 빠리(Pali)문자에서 파생된 미얀마어 문자의 표현인 까잉(Kayin)을 라틴문자로 전사(轉寫)한데서 비롯된 것으로 보인다. 그러나 미얀마의 까인은 실제로는 스고(Sgaw)족과 뽀(Po)족만을 지칭하는 용어이며(박장식 1997: 263), 오늘날 통칭되는 '카렌'이란 용어는 미얀마 내에 거주하는 까인족 외에도 태국에 거주하는 까리앙(Kariang)족, 중국에 거주하는 카이린(凱琳, Kài lín)족 등을 포함하는 광의(廣義)의 개념이다. 본고에서는 '까잉'이란 제한적 명칭이 아닌, 광의의 개념인 '카렌'으로 통칭하기로 한다.

있을 만큼 그 자체만으로도 매우 복잡한 개념을 지닌 종족이다. 사실 카렌족의 대부분은 앞서 언급한 분리주의 운동과는 무관한, 매우 복잡하고 다양한 하위집단들로 구성되어 있으며, 미얀마 역사 속에서 그들 하위집단의 상당수는 자신들이 카렌족으로 분류되기를 강력하게 거부해 왔다.

오늘날 카렌족의 개념은 19세기 초 유럽에서 비교언어학자들이 지구상의 모든 인간집단을 그들이 사용하는 언어의 기원에 따라 분류하기를 선호했던 언어학적 유산의 결과물이다. 다시 말해서, 언어계통상 티베트-버마어파(Tibet-Burman)의 카렌어군(Karenic)을 형성하고 있는 모든 집단을 ‘카렌’으로 통칭하였다. 그러나 카렌족의 경우 대부분이 자체적인 문자를 가지고 있지 않아 그 기원을 추적할 수 있는 자료가 거의 존재하지 않으며, 따라서 카렌어군의 범위도 언어학자들 간에 의견이 매우 분분한 실정이다. 게다가 미얀마에서도 산지, 평원 및 델타 등 대대로 살아오는 터전으로서의 영토가 다양하고, 그 하위분류들 간에는 언어, 종교, 관습, 생계경제 유형, 정치구조 등 그 문화적 양상도 매우 다양하다. 따라서 기존의 언어학적 근거는 카렌족의 실체를 명확하게 규정할 수 있는 요소는 되지 못한다.

이처럼 카렌족의 종족범위는 매우 느슨하다. 최근에 발생한 민주카렌불교군(Democratic Karen Buddhist Army)과 미얀마 정부군과의 충돌과 같이 반정부 무력시위를 전개하는 카렌족의 경우는 오늘날에도 물리적 충돌을 가지적으로 보여주는 뚜렷한 것임에 비해, 카렌족 내부 하위집단들의 경우는 지난 수십 년간 자치권의 요구, 차이의 인정에 대한 요구 등이 지속적으로 있어왔지만 표면적으로는 잘 드러나지 않았다. 그러나 카렌족 하위집단들의 분리에 대한 욕망은 적어도 제 2차 영국-미얀마 식민전쟁이 종식된 1852년 이후부터 현재까지 정서적으로 내면화되어 있는 상태로 여전히 존재한다. 카렌족으로 분류되었던 하위집단인 카렌니(Karenni)족과 빠오(Pao)족처럼 카렌족의 정체성을 거의 상실하고 있는 종족집단의 경우가 그 예이다. 카렌니족의 경우 이미 1950년 2월 헌법 개정 이후 카야(Kayah)족으로 명칭을 바꾸고 별도의 자치주를 획득하는 등 카렌족의 범주에서 이탈한 별도의 종족집단으로 인정을 받았다. 빠오(Pao)족의 경우 역시 과거부터 카렌족의 범주에서

이탈하여 별개의 종족집단으로 인정받고자 하는 성향이 짙었던 종족으로, 2008년 신헌법개정에서 자치행정구역(self-administrated zone)을 부여받고 새로운 종족성²⁾을 형성해가고 있는 단계에 있다. 이러한 현상은 카렌족의 또 다른 하위집단인 버다웅(Padaung)족이나 카렌뷰(Karrenbyu)족의 경우도 마찬가지이다.

카렌족의 종족경계에 관하여 고찰된 연구가 전무하여 카렌족에 포함되는 하위집단에 관한 명확한 정의를 내릴 수 없는 실정이라 일반적으로 각종 자료나 논저에서 몰이해적으로 카렌이란 용어를 통용하고 있다. 이러한 시점에서 카렌족의 종족성 고찰에 관한 연구가 지니는 시의성은 매우 클 것으로 보이며, 이것은 향후 미얀마와 같은 다종족사회에 대한 보다 객관적인 이해에 기여할 것이다. 따라서 본 논문의 목적은 미얀마 사회 내부에서 카렌족의 범위가 구체적으로 어떻게 설정되어 있고, 그 설정의 한계점을 검토하는 데 있으며 나아가 종족문제에 대한 하나의 보편적 해결방법을 제시하는 데에도 그 목적이 있다. 그러나 본 논문은 사료의 부족으로 각 하위종족별로 종족성의 외부적 표출에 대한 사례를 충분히 반영하지 못하는 한계점을 가지고 있으며, 아울러 이 분야에 대한 깊이 있는 연구를 위한 시론으로 삼는다.

II. 광의적 개념의 카렌

2.1. 언어계통상의 분류

19세기 초 유럽에서 비교언어학 연구가 유행하기 시작하면서 학자들은 모든 인간집단을 그들이 사용하는 언어의 기원에 따라 분류하기를 선호하였다. 이러한 맥락에서 우리가 일반적으로 이야기하는 카렌족 역시 언어적 개념으로 분류된 집단들을 통칭한다. 즉, 카렌족이란 중국-티베트어족(Sino-Tibetan), 티베트-버마어파(Tobeto-Burman)의 카

²⁾ 종족성(ethnicity)이란 한 종족집단을 다른 종족집단과 구분하게 하는 가시적인 요소와, 집단 구성원들 간에 감정적으로 공유되고 있는 공통의 문화의식을 바탕으로 내적 정체성(identity)을 확고하게 하는 것을 지칭하는 용어이다(T. Eriksen 1993 참조). 종족성은 때때로 종족정체성(ethnic identity)이라는 용어와 동일한 개념으로 사용된다. 본고에서 필자는 종족성과 종족정체성을 동일한 의미로 통용하였다.

렌어군(Karenic)에 속하는 언어를 사용하는 모든 사람들을 통칭하는데, 이들은 모두 공통의 조어(祖語)를 가졌다는 사실을 의미한다. 마샬(Marshall)의 분류에 따르면 카렌어군은 다시 스고(Sgaw)³⁾, 뽀(Pwo), 브웨(Bwe) 등 세 하위집단으로 분류할 수 있으며, 그 하위 집단인 빠꾸족(Paku)은 스고족의 범주에 포함되고, 따웅두(Thaungthu)라고도 불리는 빠오족(Pa-O)은 포족에, 버다웅족(Padaung)⁴⁾과 까야족(Kaya)은 브웨족으로 분류한다(Marshall 1922:1-4). 그러나 베네딕트(Benedict)는 위의 분류 방법에서 따웅두를 포족의 하위 집단이 아닌 별개의 독특한 언어군으로 분류하고 있다(Benedict 1972:127). 테일러(Taylor) 역시 카렌어군의 분류방법에서 차이점을 보이고 있는데 그는 카렌어군의 하위집단을 다음의 5가지로 나누어 설명하였다. 즉, 자예잉(Zayein), 모뽀와(Mopwa), 카렌니(Karenni) 세 개 어족에 더하여 카렌뷰(Karenbyu)와 브웨(Bwe), 브렉(Brek)을 동일한 하나의 어족으로, 버다웅과 잉보(Yinbaw), 게꼬(Gheko)를 역시 동일한 어족으로 구분하여 설명하였다(Taylor 1921).

이렇게 언어의 분류에 있어서 학자들 간에 차이가 발생하는 이유는 카렌어군의 대부분이 문자가 없으며⁵⁾, 따라서 그 기원을 추적할 수 있는 자료가 거의 존재하지 않기 때문이다. 기록된 문자로는 오직 뽀어와 스고어만 전해지고 있으며(Benedict 1972: 127), 그 이외 대부분은 음성을 분석하거나 구전되는 설화나 신화의 내용을 통하여 추측하는 정도에 그치고 있다. 그러나 이러한 신화나 설화의 내용 역시 하위 집단들 간에 상당한 차이가 나타나고, 카렌족이 아닌 와족(Wa)이나 친족(Chin)과 같은 타 집단에서도 동일한 내용을 찾아볼 수 있기 때문에 이것이 카렌족의 실체를 명확하게 규정할 수 있는 요소는 되지 못한다(박장식 1995: 261).

카렌족의 하위집단의 분류 역시 매우 다양하여 논란의 여지를 띠고

3) 버마족은 스고족을 '버마까잉(Bama Kayin)'이라 칭하면서 '탈라잉까잉(Talaing Kayin)' 또는 '몬까잉(Mon Kayin)'으로 부르는 뽀족과 구별하고 있다(박장식 1995: 263).

4) 버다웅족은 여성들의 목에 구리로 된 목걸이를 여러 겹 두르는 것으로 유명한 종족으로 미얀마에서는 '까얀(Kayan)'족으로, 태국에서는 '파동(Padong)'족으로 부른다.

5) 오늘날의 카렌 문자는 19세기 말 영국의 기독교 선교사들이 스고 카렌어에 미얀마 문자를 변형시켜 보급시킨 것으로 이것은 이미 19세기에 많은 카렌인들이 미얀마 문자를 이미 알고 있다는 사실을 의미한다(박장식 1995: 261).

있다. 민나웅(Min Naung)에 따르면 카렌족 하위종족은 15개로 나눌 수 있으나, 하위종족집단의 한 종족이었던 파오족의 경우는 미얀마가 독립을 획득한 직후 별도의 종족집단으로 분화되어 카렌족의 범주에서 이탈하였고 까야족의 경우도 역시 독립 이후 카렌족 범주에서 분화되었으므로, 카렌족의 하위집단은 총 13개에 달하는 것으로 설명하고 있다(Min Naung 2000:144). 그러나 <표 1>에서 보는 바와 같이 1931년 영국 식민정부가 조사한 인구조사통계에서 나타난 카렌족의 하위종족은 무려 16개에 달할 정도로 그 하위분류는 더욱 다양하고 복잡하다.

<표 1> 1931년 인구조사에 따른 카렌족 하위종족과 인구수(Bennison 1933)

하위종족	남성	여성
스고 (Sgaw)	251,106	248,560
빠꾸 (Paku)	4,377	4,243
웨와 (Wewaw)	-	-
모네쁘와 (Monepwa)	1,080	1,046
브웨 (Bwe)	3,136	3,091
브렉 (Brek)	3,234	3,461
카렌부 (Karenbyu)	7,797	7,502
뽀 (Pwo)	236,103	237,617
모쁘와 (Mopwa)	2	-
따웅두 (빠오)	111,107	111,607
버다웅 (꺼양)	8,409	8,076
잉보우 (Yinbaw)	1,472	1,450
게꼬 (Gheko)	1,997	2,078
카렌니 (Karenni, Kayah)	14,742	16,814
자예잉 (Zqyein, Karennet)	2,008	1,729
탈라잉 깔라시 (Talaing-Kalasi)	45	28
미분류 카렌	22,466	24,560
합계	669,081	671,985

물론 영국 식민정부의 카렌족 분류방법에도 몇 가지 문제점이 제기된다. 우선 당시의 카렌족의 분류가 언어의 차이에 의한 것이었기 때문에 버마어를 사용하는 상당수의 카렌족 인구가 조사대상에서 제외되었을 가능성이 있으며, 접근이 어려운 산지에 거주하고 있는 카렌족들에 대하여 조사를 실시하지 않았다(Smith 1991: 30). 게다가 저지대에 거주하는 상당수의 카렌족의 경우 버마어를 능숙하게 구사하고, 일상생

활 양식에 있어서도 버마족과의 구분이 뚜렷하지 않아 많은 수가 버마족으로 흡수되기도 했다(박장식 1995: 262). 또한, 영국은 1826년 미얀마 양더보(yangthabo)에서 휴전조약을 체결하여 여카잉과 함께 양도받은 미얀마 하부지역인 떠닝다이(Taninthayi)를 3개의 관구(district)로 분할하여 각 관구마다 부판무관⁶⁾을 파견하여 관할하게 하였는데(Furnivall 1956: 36), 이 당시 소수종족에 대한 정보가 거의 없었던 영국 관리들이 이 지역에 살고 있던 여러 소수종족들을 모두 카렌족으로 규정하여 관할하였다(Selected Correspondence 1929: 7). <표 1>에서 보는 바와 같이 ‘미분류 카렌(unspecified Karen)’의 경우는 당시 미얀마 하부지역에 거주하던 여러 소수종족들을 지칭하는 것으로 추정되며, 영국인들이 카렌족의 하위집단으로 명시해둔 ‘탈라이 칼라시(Talaing-Kalasi)’의 경우 역시 위 시기에 떠닝다이 등지에서 거주하던 민족들을 편의상 카렌족으로 분류해 둔 것으로 보인다. 마지막으로 <그림 1>의 빠오족, 카렌니족 및 버다웅족 등 같은 일부 하위집단은 카렌족의 범주에서 이탈하여 독자적인 종족성을 형성하려는 성향이 짙었고, 따라서 더 이상 카렌족으로 분류되기를 거부하는 등 종족 내 흡수 및 이탈의 현상을 나타냈으나 영국식민정부의 카렌족 하위종족분류 작업은 이를 전혀 고려하지 못한 채 진행되었다.

이와 같이 당시 언어의 차이에 따른 카렌족의 하위종족 분류는 매우 다양하고 복잡하며 이러한 카렌족 종족성의 느슨함으로 인해 미얀마의



<그림 1> 북부 산(Shan)주의 수도 따웅지(Taunggy)에 거주하는 빠오족 여인들의 모습. 출처: 필자사진.

6) 초기에는 고등판무관(Chief Commissioner)의 아래에 관구의 행정관으로 부판무관(Deputy Commissioner)을 두었지만, 미얀마 전역이 영국 식민지화 되었던 1886년부터 고등판무관은 주지사(Governor)로, 부판무관은 판무관(Commissioner)으로 승격되었다.

인구조사통계에 따른 카렌족의 전체 인구 수치 역시 종족적 진위성에 대해선 논란의 여지가 있다. <표 2>에서 보는 바와 같이 1901년을 시작으로 10년마다 시행한 미얀마의 인구조사통계에 의하면 카렌족의 인구는 매 해 급증하고 있음을 확인할 수 있다. 이는 영국의 식민주의가 식민정부수립 초기에 미얀마 하부 저지대의 운택한 지역으로 산지의 카렌족을 이주시키는 정책을 펼쳤는데, 이 당시에 미얀마 하부지역은 미국 침례교의 선교사들이 집중적으로 선교활동을 펼친 곳이었으며, 여기에서 기독교로 개종한 많은 카렌족들이 이후에 식민정부의 하위직 관리로 고용되기 시작하면서(Cady 1958: 137-141) 다양한 행정적 혜택의 수혜자 집단으로 떠오르자 이것이 주변의 타 종족집단들의 종족 정체성의 변화에도 결정적인 영향을 미친 것으로 보인다. 또한 영국 식민 정부는 행정제도나 치안유지를 위한 경찰⁷⁾·군대조직에 철저히 버마족을 소외시키고 상대적으로 영국식민정부에 카렌족을 포함한 소수종족들을 기용하는 등의 정책을 시행하였는데 이때에도 당시에 종족정체성이 희미했던 여타 종족집단들이 식민정부의 혜택을 받는 계층이 되고자 하는 열망으로 카렌족으로 자신의 종족정체성을 전환한 종족들이 증가한 현상으로 해석된다. 이러한 카렌족 인구급증 현상은 이후에도 지속되어 1943년도 일본의 점령 하에서 실시된 인구조사에 의하면 카렌족의 총 인구가 약 3백만 명까지 폭증하게 된다(SAS 1950: 29).

<표 2> 1901-1931년 미얀마 카렌족의 인구수 변화조사(Bennison 1933)

년도	1901	1911	1921	1931
인구수	904,424	1,099,048	1,220,356	1,367,673

이상과 같이 살펴볼 때에 언어계통에 따른 카렌족의 종족개념은 상당히 추상적이며 느슨하다는 인상이 짙다.

⁷⁾ 1930년대 식민지 미얀마의 군대(총 3837명)는 종족집단별로 카렌족 1448명, 친족 868명, 카친족 881명, 버마족 472명 등으로 구성되어 있었다(Furnivall 1956: 184). 다시 말해 미얀마 전체 인구의 약 10%를 차지하고 있는 카렌족이 전체 군대의 약 40%를 점하고 있는 셈이다.

2.2. 종교별 분류

일반적으로 카렌족을 떠올릴 때, 우리는 그들의 일부가 신봉하고 있는 기독교라는 종교적 요소를 통해 카렌족을 한정적으로 인식한다. 이러한 인식은 1947년 2월 5일 미얀마 독립 초기에 결성된 카렌민족연합(Karen National Union, 이하 KNU)과 같은 정치이념집단이 주로 기독교도들로 구성되어 있으며 이들의 격렬한 분리 독립운동 등을 통해 외부세계에 알려지면서 시작되었다.

카렌집단으로의 기독교의 이식은 19세기 영국의 식민지 지배 이후 기독교 선교활동을 위해 미얀마 고산지대로 유입해온 선교사들의 활동을 통해 일어났다. 1931년 영국 인구조사통계에서 나타나는 종족별 종교분포조사에서 나타나는 기독교도들의 비율은 전체 카렌족의 약 30퍼센트에 달하며, 이들의 숫자는 미얀마 독립 이후에도 꾸준히 증가하였다. 앞장에서 살펴본 카렌족 전체 인구수치의 급증 현상 역시 종교적 요소와 관련 있는 것으로 보인다. 1931년 조사된 카렌족의 인구는 불과 10여년 만에 무려 160만여 명이나 급증하였는데 이러한 현상은 카렌족 내부에서 기독교로의 개종이 빠르게 일어나고 있음을 의미하며, 집단의 구성원들 스스로도 기독교라는 세계종교가 그들의 종족 정체성을 설명해주는 핵심 요소라는 점을 인지하고 있었음을 의미한다. 이렇게 영국인들로부터 유입된 기독교를 바탕으로 한 카렌족의 종족성은 미얀마 독립 이후 카렌인들로 하여금 반란을 일으키게 하는 계기가 되었다(Keyes 1979: 20-21). 주로 전통적으로 상좌부불교를 신봉하고 있는 스고족과 뽀족 가운데에도 기독교도들이 약 15-20퍼센트로 추정되고 있다(Mikael 2007: 228). 1950년도에는 전체 카렌족의 불교도와 기독교도들의 수는 각각 약 100만 명과 22만 명으로 추산하고 있다(Boucaud, A. and L. Boucaud 1988:46).

그러나 전체 카렌족의 내부를 살펴보면 그들의 종교적 양상은 매우 다양하다. 전체 카렌족의 70%를 차지하고 있는 스고족과 포족은 대부분이 상좌부불교도이며 그들은 버마족, 산족, 몬족과 전통적으로 상호관계를 맺어오면서 종교적인 측면에서 영향을 주고받아왔다. 그 이외 카렌족의 대부분 집단들은 정령신앙을 믿고 있으며, 포족의 일부 집단



<그림 2> 붉은색의 전통
의상을 착용한 카렌니족.
출처:

<http://www.karennirefugees.com>

가운데는 서북부 해안지대에 거주하면서 주변의 방글라데시나 인도의 영향을 부분적으로 받아 이슬람을 신봉하는 자들도 있다.

특히 하위 집단 가운데 <그림 2>에서 보이듯이 카렌니⁸⁾족의 경우가 흥미로운데 이들은 이웃하는 산족의 종교적 영향을 지대하게 받아 상좌부불교를 열렬하게 신봉하는 집단으로, 근대 이후 기독교라는 종교요소를 통해 인지되는 카렌족 집단과 분리된 독자적인 종족 정체성을 형성하려는 성향이 짙었다. 그들은 특히 이러한 종교적 요소를 자신들의 정체성의 바탕으로 내세우며 1952년 헌법 개정을 통하여 종족 명칭을 까야(Kayah)로 변경하기도 하였다.

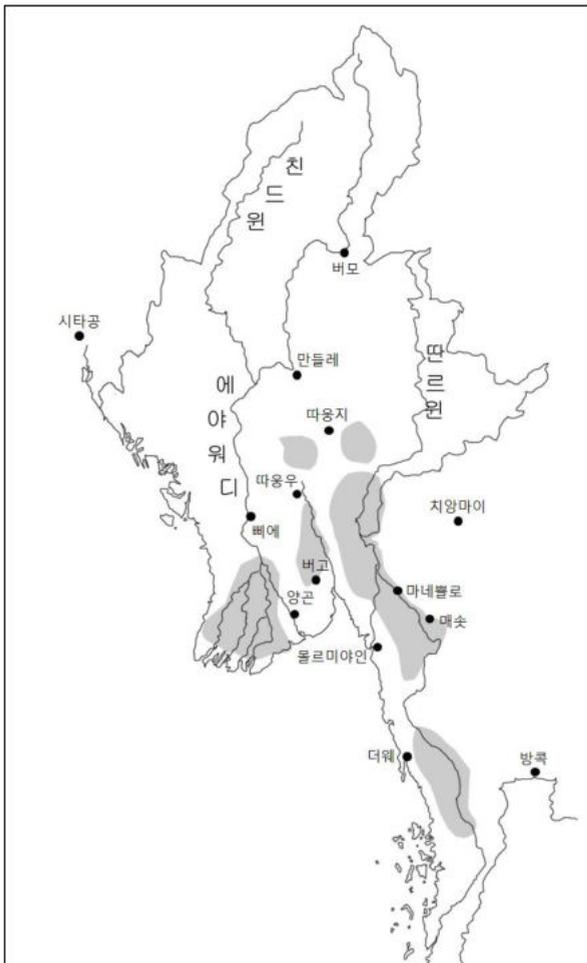
그러나 원래 카렌니족은 독립 이전까지 대부분이 정령신앙도로 구성되어 있었다. 독립 이후 카렌니족의 정체성을 부여해준 상좌부불교라는 종교적 요소는 일종의 공통된 의식(儀式)과도 같은 것이었다. 뒤르켐(Durkheim)은 신앙, 특히 의식을 개인 간의 전통적인 사회적 유대를 강화시키는 방식으로 강조하였다. 즉, 한 집단의 사회구조가 의례나 신화에 의해서 상징적으로 표현되는 것 사회적 가치관을 통해서 강화 및 유지되는 방식을 강조한다(Durkheim 1947:90). 카렌족의 경우에도 이러한 의식적 행위를 강조함을 통해 종족적 실체를 형성하고 종족적 유대를 강조하였다. 다시 말해 상좌부불교로의 개종은 일정한 종교적

⁸⁾ 1952년 헌법 개정을 통하여 종족 명칭을 까야로 변경하면서, 자신들의 종족 명칭을 딴 별도의 행정구역인 까야주(Kayah State)를 획득하였다. 카렌족은 그들의 의복과 모자의 색깔에 따라 각각 별개의 집단으로 구분하기도 한다. 흰색 복식은 카렌삐(Karen-pyi) 혹은 카렌뷰(Karen-pyu)로, 적색 복식은 카렌니(Karen-ni), 검정색 복식은 카렌넷(Kareen-net)으로 구분되어 있는 집단이 그 예이다. 여기서 카렌삐는 스고족과 뽀족만을 지칭하는 것으로 영국 관리였던 오릴리(O'Riley)가 처음 사용한 용어이며 (Brailey 1970: 38) 같은 의미인 카렌뷰와는 그 하위집단이 구분된다(박장식 1995: 263).

원리체계를 가지지 못하고 지속성도 결여되어 있는 단순한 민속 종교 및 부족 신앙의 차원인 애니미즘의 종교적 성질로 인하여 독립 이후 자신들의 종족적 유대를 좀 더 강화하고 대(大)종교인 기독교와 대별되는 좀 더 강화된 차원의 의식이 표현되는 종교를 (비록 정령신앙과 혼합된 형태를 유지하고 있지만) 취함으로써 카렌니족만의 공통의 공동체를 지향하는 의지에서 비롯된 현상으로 분석된다.

2.3. 주거지역에 따른 분류

카렌족은 거주지역도 매우 다양하다. <그림 3>에서 나타난 바와 같이 카렌족의 거주지역은 미얀마 하부지역인 에야워디(Ayeyawaddy)



<그림 3> 미얀마 카렌족의 종족분포도.
출처: Smith(1995: 224)의 분포도를 참조하여 필자가 직접 작성.

델타유역과 싯따웅(Sittaung)강, 탄르윙(Thanlwin)강 유역, 서남부 해안지역, 그리고 미얀마와 태국의 접경지역인 산악지대 등 넓게 산재하여 분포한다. 쁘족은 주로 해안지대에, 스고족은 에야와디 델타유역에, 브웨족은 고산지대에 거주하고 있다(Benedict 1972: 127). 따라서 이들 하위 집단 간에는 언어, 종교, 의식주와 같은 물질생활의 전통, 생계경제의 유형, 전통관습 등 문화적 요소의 차이도 심하다. 특히 고산지대에 거주하는 브웨족과 빠오족은 평야지대에 거주하는 쁘족과 스고족과는 확연히 구별된 문화적 전통을 지니고 있는데(LeBar et al 1964: 58), 이는 고산지대의 지리적 조건 때문에 이동이 용이하지 않고 농경방식에도 차이를 갖고 있어 인구를 증가시킬 가능성이 상대적으로 적었기 때문에 주변 종족과의 접촉을 통해 외부 문화를 받아들일 수 있는 내부적 여건이 마련되지 않았던 데에 기인한다.

이렇게 다양한 지역에 거주하는 카렌족에 대한 기록은 여러 사료를 통해 확인되고 있다. 사임즈(Symes)의 『잉와왕국 사절단 기록』(Symes 1800)에서는 카렌족에 대한 비교적 상세한 관찰내용을 담고 있다. 영국의 동인도회사는 사임즈 대령을 단장으로 하는 외교사절을 1795년 쁘바웅왕조의 왕도인 어머라뿌라(Amarapura)에 파견하였다. 현 방글라데시 칫타공 지역 인근의 영유권을 둘러싼 교섭과 함께 통상조약의 체결 및 프랑스의 진출을 견제하기 위한 목적으로 미얀마에 입국하여 체재하면서 기록한 것이다. 1795년 2월 21일 깬커타를 출발하여 3월 19일 양곤에 도착하여 한따위디(Hanthawaddy)를 들렀다가 양공으로 돌아와 5월 27일 왕도 어머라뿌라로 출발하였다. 사임즈의 카렌족에 관한 기술은 한따위디에서 양공으로 돌아왔을 때 당시 그 곳에 체재하고 있었던 가톨릭 신부 빈 조 산제르마노(Vincenzo Sangermano)에게서 전해들은 이야기로 나타난다.

카렌족은 이 나라의 여러 곳, 특히 달라의 서쪽과 버메잉에 살고 있고, 양공의 부근에도 몇 개의 집락촌이 있다. 그(산제르마노)에 의하면, 카렌족의 마을은 하나의 공동체로 구성되어 있어, 타 집단을 배제하여 다른 종족과는 같이 살지도 않고 결혼도 하지 않는다. (중략) 최근 그들

은 버마족의 지주들로부터 과중한 세금 징수로 압박을 받고 있다. 그 결과로 많은 사람들이 여카인 산지로 도피하고 있다. (Symes 1800: 207)

이 기록으로 보아 카렌족의 거주 형태는 고립되고 산재해 있다는 사실을 알 수 있으며, 무거운 세금이 부과되어 견딜 수 없어서 각지로 도피하고 있다는 설명을 통해 카렌족의 거주지가 다양해질 수밖에 없는 이유도 확인할 수 있다.

뿐만 아니라 카렌족은 현재 미얀마 국경을 넘어서 태국 변방의 산간 지역에도 분포한다. 영국식민지배기 당시 식민정부는 수출경제라는 명목 아래 에야워디강 델타지역의 개척을 통한 쌀 생산 장려정책을 펼쳤는데, 이때 상부버마(Upper Burma)에 거주하던 버마족을 대거 남부지역으로 이주하게 만들어 카렌족의 정착지역에 변화를 일으키기 시작했다. 카렌족의 상당수는 이미 미얀마의 마지막 왕조인 쯔바웅왕조(1752-1885)의 성립 이전부터 에야워디 델타지역으로 이동하여 이곳에 정착해 있었다(Adas 1974: 19). 식민정부의 개발이 시작된 이후 버마족의 유입으로 인해 결과적으로 카렌족의 생활공간의 잠식을 초래하게 되었고 이때 상당수의 카렌족의 서쪽 산간지역으로 밀려나게 되었는데 일부는 태국 국경을 넘어서 이동한 것으로 보인다.

카렌족의 이러한 태국 국경지대로의 이동은 미얀마 독립 이후 본격적으로 이루어졌다. 영국의 식민지 종식에 따라 버마족 중심의 독립 논의가 진행되는 데에 따른 카렌족 자치권을 확보하기 위한 목적에서 결성된 KNU는 1962년 발생한 쿠데타로 전권을 장악한 네윈(Ne Win)의 등장 이후 줄곧 미얀마 정부군의 총공세를 받아왔다. 미얀마 정부군의 무자비한 공세와 함께 발생한 KNU내부의 분열로 인해 수많은 카렌족 피해자들이 태국과 미얀마 국경지대인 매솿(Mae Sot)⁹⁾ 지역 등으로 몰려들게 되었다. 이 지역은 <그림 4>와 <그림 5>에서 볼 수 있듯이 현재에도 국경을 넘는 난민들의 행렬이 줄을 잇고 있는 곳이다.

9) 미얀마와 태국의 경계지대에 위치한 매솿은 험준한 지형적 특성으로 인해 내륙간의 교통이 용이하지 않다. 이러한 패쇄적인 지리적 특성으로 인해 매솿은 문화적 특징, 생계활동의 유형 등 여러 분야에서 내륙지역과는 다른 독특한 특성을 지니게 되었다. 매솿에 대한 지리 및 역사적 배경에 대한 자세한 내용은 이상국(2008: 118-125)을 참고 할 것.



<그림 4> 국경을 넘고 있는 카렌족 난민.
출처: <http://www.tbtc.org>



<그림 5> 미얀마-태국 국경지대의 카렌족 난민촌 모습. 출처: <http://www.tbtc.org>

또한, 1996년 이후 미얀마 군사정부는 소수민족 반정부 무장집단의 배후지로 여겨졌던 미얀마 동부 산지의 정부통제권 강화를 위하여 대규모의 정부군 병력을 파견하였고, 군사작전에 방해가 된다고 여겨지는 민간인 거주지를 강제로 이주시키는 정책을 자행하였는데 이때에도 수많은 카렌족이 강제 이주 당하였다. 2006년 한 해에만 약 76,000명이 강제 이주를 당하였고, 그 중에서 주로 카렌주와 버고(Bago) 지역에 거주하고 있는 약 43,000명의 카렌족들이 집단 이주를 당하였다(TBBC 2007). 이렇게 강제 이주된 카렌족 난민들은 태국음식을 먹고 태국어를 능숙하게 구사하기도 하는 등 미얀마 내 거주하는 카렌족 집단과 언어적 측면, 생계경제 유형, 의식주의 양상 등 문화적 측면에 있어서 많은 차이를 나타내고 있다. 이러한 양상은 현대에 있어서 카렌족의 종족개념을 이해하는 데에 혼란스러운 요소들이 되고 있다.

Ⅲ. 협의적 개념의 카렌: 종족정체성의 대두

3.1. KNA의 결성 배경

앞 장에서 살펴본 카렌족의 범위는 매우 광범위하고 그들을 개념화 하는데 동원되는 요소들도 참으로 다양하고 복잡하다. 여러 인류학적 연구(Marshall 1922; Hamilton 1976; Keyes 1977)에서 나타난 바와 같이 언어나 문화적 측면에서 카렌족을 정의하는 데에는 논란의 여지가

많다. 이러한 개념적 혼란으로 인해 오늘날에는 미얀마의 카렌족을 일컬을 때 편의상 기독교도로 구성되어 있으며 수십 년 동안 격렬히 분리독립을 주장하는 반정부 무장세력의 중심에 서있는 KNU와 같은 집단을 의미하는 경우가 대부분이다.

그러나 KNU의 구성원들이 실제 카렌족인지, 그리고 그들은 어떤 하위집단 출신들인지에 관해서는 논란의 여지가 있다. KNU의 전신이라고 할 수 있는 카렌민족협회(KNA, Karen National Association)는 1852년 제2차 영국-미얀마식민전쟁이 종식된 후 조직되었다. 이 협회는 카렌족의 언어, 전통관습, 종교를 불문하고 전체 카렌족의 공통의 정체성을 꾀할 목적으로 설립된 것으로, 협회의 구성원들의 대부분은 떠닝다이 거주민들이었을 것으로 추측된다. 당시 떠닝다이에 거주하는 카렌족은 이 지역이 미얀마와 태국에서 발흥한 왕조 세력이 충돌한 곳 이어서 끊임없는 외세의 영향을 받아 생활 자체가 피폐해져 있었다. 이런 환경 가운데 영국 식민세력과의 조우는 이 지역의 카렌족에게는 기존의 삶을 완전히 바꾸는 계기가 되었다. 그리고 떠닝다이는 앞 장에서 언급했듯이 1824년 제1차 영국-미얀마전쟁에서 승리한 영국이 할양받은 지역으로 이 당시 영국인 관리들의 관할지였다. 떠닝다이는 세 개의 관구(district)로 분할되고 각 관구마다 부판무관이 파견되었는데 이때 영국 관리들이 카렌족들에 대하여 아무런 지식을 갖지 못하고 모든 사람들을 카렌족으로 규정함으로써 당시로는 신생(新生)카렌들의 중심지였다. 따라서 KNA는 처음에는 협소한 단위의 카렌족들로 구성되어 있었을 것이다. 이들을 중심으로 결성된 KNA는 처음에는 카렌족의 통합을 위한 의식을 증진시키고, 사회 경제적 지위 향상을 꾀하며, 정치적 문제에 있어서 카렌족을 대변하는 목적으로 출범하였으나(Cady 1958: 99; Baldwin 1949: 103), 1930년대 이후 거세어진 버마족의 민족주의 향거에 직면하면서 분리주의 운동의 중심이 되는 단체로 전환하게 되었던 것이다.

전통시대와는 달리 카렌족의 일부, 혹은 신생카렌들이 예전에는 없었거나 희미했던 자신들의 종족적 정체성을 강조하며 집단화하기 시작한 초기의 배경에는 영국의 식민지배원리가 관계하고 있다. 영국은 ‘분할통치(divide and rule)’라는 식민지배 원리를 통해 다수종족인 버마족

집단과 변방의 소수종족 집단을 구분하여 통치하는 시스템을 도입함으로써 버마족을 견제하기 위해 소수종족을 우대하는 정책을 실시하였는데 식민지 행정에 적극적으로 기용된 집단이 카렌족이었다. 이것은 이미 제2차 식민전쟁이 종식된 이후 꾸준히 추진되어온 통치 방식으로, KNA의 결성과 같이 카렌족의 종족성에 대한 인지(認知)는 바로 이러한 식민통치방식에서 비롯된다. 다시 말해 이것은 아마도 전통시대에는 버마족의 수탈부터 고통 받던 피지배계층의 카렌족이 영국식민정부의 행정적 혜택으로 인해 그들 사회에서 직면해온 여러 사회적 제약과 경제적 어려움이 해소되고, 이제는 역(逆)으로 버마족을 통제하는 관리계층으로 등극되면서 그들이 더 이상 미개한 부족이 아니라 버마족과의 관계에 있어서 동등한 차원의 종족이라는 신념을 제공해 준 것으로 보인다. 이러한 신념은 나아가 자신의 종족적 정체성을 확립하고 더욱 공고히 하고자 하는 일종의 사명감으로 발전하였다. 여기에 더불어 주로 떠닝다이를 중심으로 미얀마 하부지역에 산재해있던 여러 타 종족들도 카렌족으로 종족정체성을 전환시킴으로써 자신도 버마족의 관리계층으로 상승되었음을 인식하는 계기가 되었다.

KNA의 결성으로 카렌족의 영국 식민행정 제분야의 진출은 더욱 용이하였고, 이로 인하여 식민정부의 견제로 인하여 제도권에 배제되어 있었던 버마족과의 불씨가 서서히 싹트기 시작하였다. 이로서 미얀마는 과거에 경험하지 못했던 상호간의 차단되고 분리된 종족집단사회가 형성되기 시작하였고, 버마족과 소수종족과의 관계는 식민지 시대를 거치면서 점차 대립구도로 형성되었다.

3.2. KNU의 조직과 종족적 합의

미얀마의 독립 논의가 진행되고 있을 때에 기독교 카렌족의 지도자들은 해양에 인접하고 경제적 가치를 지닌 하부 미얀마의 상당 부분을 차지하는 별도의 자치주 설치를 요구하였으나 당시의 혹독한 비난을 받아 뽕롱회담(Panglong Agreement)¹⁰에 참여조차 하지 않았고(Smith

¹⁰ 독립 진척부터 독립 국가의 구조를 논의하기 위하여 아웅산의 제의로 소수종족 지도자들과 미얀마 민족주의자들이 1947년 2월에 뽕롱지역에서 개최한 회담이다. 이 뽕롱협정을 중심으로 아웅산은 소수종족의 자치주 허용을 통한 연방제를 채택하면서 다양한 종족집단을 제도적으로 통합하고자 하였다.

1994: 44) 제헌의회 구성을 위한 선거도 거부하였다. 상당수의 카렌족의 경우 식민지배기부터 간접지배의 영역을 갖지 못했을 뿐만 아니라, 카렌족 인구 분포와 당시의 정치적 상황을 고려해볼 때 그들의 요구는 현실적으로 채택되기 어려운 것이었다(박장식 1995: 271). 또한 기독교 카렌족을 제외한 다른 카렌족은 카렌니족과 같이 별도의 정체성을 확보했거나, 거주지역의 특성으로 인하여 카렌족의 종족적 의식이 희박하여 정체성을 확립하지 못한 경우가 대부분이며, 종교적으로도 정령 숭배 또는 불교도가 압도적이라는 점에서 도시 중산층의 기독교 카렌족을 지지할 수 있는 여건이 마련되지 못했을 것이다. 이러한 점은 지도층 인사가 기독교가 대부분인 KNU의 결성과 이념에 반대하여 카렌청년기구(Karen Youth Organization)가 아웅산 장군이 주도하는 AFPEL에 합류한 것에서도 찾아볼 수 있다.

카렌족의 요구가 받아들여지지 않는 상황에 이르자 뽕롱회담의 결과가 나오기 이전인 1947년 2월 5일에 카렌족 지도자들은 양공에 모여 분산된 카렌족의 정치적 활동을 통합하는 KNU를 결성하고, 초대 의장으로 소바우지(Saw Ba U Gyi)¹¹⁾를 선출하였다. 소바우지는 절대 불굴복, 별도의 카렌주 건설, 무장 봉기, 카렌족의 정치 운명 자체 결정을 KNU의 4대 원칙으로 내세우고 미얀마 신생정부에 대해 강경한 입장을 취하였다(Keenan 2008). 이에 같은 해 7월에는 <그림 6>에서 보이는 바와 같이 KNU의 군사조직인 카렌족방위군(Karen National Defence Organization, 이하 KNDO)을 결성하여 본격적인 무력시위에 대비하였다. KNU가 요구하였던 별도의 카렌주는 주로 카렌족이 거주하고 있는 떠닝다이주를 포함하는 하부 미얀마의 5개 지역을 포괄하는 것으로 당시의 정치적 상황을 고려해 볼 때 무리한 것으로 판단되었다(Linter 1994: 73).

11) 그는 1905년 에야워디 델타의 중심도시인 버때잉에서 출생하여 양공대학을 졸업한 후 영국으로 건너가 변호사 자격을 취득하고 미얀마로 귀국한 전형적인 1930년대의 중산층이었다. 영국령 미얀마 식민정부의 주요 장관직을 거쳤고 독립정부의 각료로 내정될 정도로 정치적 능력을 인정받은 인물이었다. AFPEL의 카렌족에 대한 정책에 불만을 품고 나와 KNU의 초대의장이 되어 군사적 대립의 선봉이 되었다가 1948년 12월 말 군사작전 중에 미얀마 정부군에 의해 암살당하였다. 그에 대해 자세한 것은 Keenan(2008)을 참조할 것.



<그림 6> KNDO의 열병 장면.
출처: <http://www.operationbrokensilence.org>

그러나 이러한 요구는 무산되고 1948년 말에 발생한 카렌족과 버마족의 충돌사건에 이어 미얀마 정부군의 카렌족에 대한 탄압이 시작되면서 KNU는 본격적인 반정부 부장활동에 들어갔다. KNU는 1949년 3월 20일에는 파웅우에서 국명을 ‘꼬톨레(Kawtoolei)’로 하는 독립국가를 정식으로 선포하였고, 그 해 6월에는 카렌족 군사조직을 꼬톨레국군으로 통합하였다. 1952년에 미얀마 동쪽 산지를 중심으로 한 카렌주가 미얀마정부의 헌법 개정에 의해 설치되었지만, KNU는 여전히 에야워디 델타지역이 제외된 점을 들어 협상을 거부하였다. 1962년부터 본격화된 미얀마 정부군의 KNU에 대한 지속적인 총공세는 KNU의 존립 자체에 대한 위기까지 몰리게 되었다. 게다가 KNU를 제외한 여타 소수종족 반정부 무장조직의 대부분이 미얀마 정부와 평화협상을 체결한 상태여서 더욱 고립의 상태가 가중되었다.

<그림 7>에서 보이듯이 1968년 반정부 활동을 전개했던 보미야(Bo Mya)장군이 카렌족을 재정비하고 강력한 지도력을 발휘하며 70년대와 80년대를 거치면서 약 1만 명에 가까운 병력을 보유하는 등 KNU는 반정부 군사조직의 최대 규모로 성장하였으나(Smith 1994:44-45), KNU 내부에서 빚어져 왔던 지도부와 하급 장교들 간의 종교적 갈등과 지속적인 미얀마정부군의 대공세 등으로 인해 KNU의 존립은 항시 위



<그림 7> KNU의 수장 보미야.
출처: <http://www.operationbrokensilence.org>

태로운 지경에 놓여있었다.

그러나 이러한 고립의 상황에도 불구하고 KNU의 결성과 KNU를 중심으로 하는 카렌족 종족정체성의 구축 및 분리주의 운동의 전개는 여타 카렌족 전체에게도 상당한 영향을 미쳤다. 먼저 전통시대에는 생소한 개념이었던 종족정체성을 형성하고 이를 구체화하기 위한 일련의 움직임들이 더욱 활발히 일어났다. 기독교도로 개종한 카렌족의 경우는 대부분 KNU의 분리주의 이념에 자연스럽게 동참하였지만, 여타 카렌족 하위종족집단, 특히 불교도 하위종족집단들의 경우는 KNU가 대부분이 기독교도로 구성되어 있다는 점과 카렌족의 종족정체성을 기독교도를 중심으로 천명하고자 하는 움직임에 대해 반발하기 시작했다. 예컨대 카렌니족의 경우 그들이 착용하는 붉은 색깔의 의복과 상좌부 불교도라는 종교 요소를 강조하며 기독교로 개념화된 카렌족에서의 분화를 주장했던 현상도 이러한 맥락에서 해석할 수 있다.

IV. 맺음말

지금까지 살펴본 바와 같이 카렌족의 종족개념은 상당히 추상적이고 복잡하다. 일반적으로 카렌족을 떠올릴 때 우리는 미얀마 독립 이후 결성된 KNU와 같은 정치적 집단을 먼저 떠올리며, 동시에 그들이 기독교도라는 종교적 특징에만 주목하였다. 그들은 미얀마 내에서 분리주의를 주창하며 무장 세력화를 성공적으로 이룬 집단으로, 세계 언론에 종종 언급되거나 인류학계나 역사학계나 역사학계, 지역연구자들 사이에서 단골손님으로 맞아들여온 탓에 마치 미얀마 카렌족의 정체성은 KNU와 기독교로 규정할 수 있는 듯이 한정되어 인식되어 온 것이 사실이다.

그러나 앞에서 고찰했듯이 카렌족은 실제로 매우 다양한 하위집단들로 구성되어 있으며 그들의 거주지역도 광범위하고, 그들 간의 언어, 종교, 의식주와 같은 물질생활의 전통, 생계경제의 유형 등 문화적 차이도 심한 이질적인 문화집단들을 포함하고 있다. 따라서 기존의 연구에

서 흔히 등장하는 카렌족이란 용어는 이러한 점을 고려하지 않아 어떠한 범주의 카렌족을 지칭하는 것인지 명확하지 않다. 카렌족의 종족개념이 상당히 추상적이고 느슨해서 종족의 범위를 어떤 요소를 통해 한정시켜서 볼 것이냐는 문제는 관점에 따라 매우 달라질 수 있다. 단순히 언어계통적인 측면에서 고려하여 서로 다른 이질적 집단들을 카렌족이라고 통칭하는 데에는 여러 면에서 부적절하다는 사실이 드러난다. 여기에 더불어 미얀마어만을 구사하는 카렌족의 인구도 점차 증가하고 있어 카렌족의 정체성과 그 범위를 파악하는데 혼란이 가중되고 있다. 따라서 오늘날 미얀마 정부는 이러한 이질적 요소들을 들어 카렌족의 하위집단들을 별개의 종족으로 각각 인정하고 있는 실정이다.

그래서 카렌족에 대한 종족성 규명은 단순한 원초적 유대(primordial attachments)만으로 설명될 수 없고, 주변 종족과의 관계가 역사적으로 어떻게 전개되어 왔는가를 살펴보지 않으면 해결될 수 없을 것 같다. 카렌족의 종족성은 이토록 혼란스런 개념을 띠고 있는 것이다.

주제어 : 카렌, 까잉, 종족성, 카렌민족연합

참고문헌

- 박장식. 1995. 미얀마 까렌족의 분리주의 운동. 『동남아연구』 4:255-282.
- 이상국. 2008. 이주민, 비합법성, 그리고 국경사회체제: 태국-미얀마 국경지역 사회체제의 특성에 관한 연구. 『동남아시아연구』 18(1): 118-125.
- Adas, Michael. 1974. *The Burma Delta: Economic Development and Social Change on the Asian Rice Frontier. 1852-1941*. Wisconsin: Wisconsin University Press.
- Baldwin, J. W. 1949. The Karens in Burma. *Journal of the Royal Central Asian Society*. 34: 102-113.
- Benedict, Paul K. 1972. *Sino-Tibetan: A Conspectus*. Cambridge: Cambridge University Press. 127
- Bennison, J. J. 1933. *Census of India, 1931. Vol XI (Burma Part I-Report)*. Rangoon: Govt. Printing and Stationery.
- Boucaud, Andre and Louis Boucd. 1988. *Burma's Golden Triangle: On the Trail of the Opium Warlords*. Bangkok: Asia 2000.

- Brailey, Nigel J. 1970. A Re-Investigation of the Gwe of 18th Century Burma. *Journal of Southeast Asian Studies*. 1(2): 33-47.
- Cady, John F. 1958. *A History of Modern Burma*. Ithaca: Cornell University Press.
- Durkheim, Emile. 2001. *The Elementary Forms of the Religious Life*. New York: Oxford University Press.
- Furnivall, J. S. 1956. *Colonial Policy and Practice: A Comparative Study of Burma and Netherlands India*. New York: New York University Press.
- Gravers, Mikael. 2007. *Exploring Ethnic Diversity in Burma*. Malaysia: Nanas Press.
- Hall, D. G. E. 1968. *History of South East Asia*. London: Macmillan.
- Hamilton, James W. 1976. *Pwo Karen: At the Edge of Mountain and Plain*. St. Paul: West Publishing.
- Keenan, Paul. 2008. *Saw Ba U Gyi: Voice of the Revolution*. Electronic Edition. Karen History and Culture Preservation Society.
http://www.burmalibrary.org/docskaren/Karen%20Heritage%20Web/pdf/Voice%20of%20the%20Revolution_1_Saw%20Ba%20U%20Gyi.pdf
- Keyes, Charles F. 1977. *The Golden Peninsula*. New York: MacMillan Publishing.
- _____. ed. 1979. *Ethnic Adaptation and Identity: The Karen on the Thai Frontier with Burma*. Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues.
- LeBar, F. M., G. C. Hickey, and J. K. Musgrave, eds. 1964. *Ethnic Groups of Mainland Southeast Asia*. New Haven: Human Relations Area File.
- Lintner, Bertil. 1994. *Burma in Revolt: Opium and Insurgency Since 1948*. Boulder: Westview Press.
- Marshall, Harry I. 1922. *The Karen People of Burma: A Study in Anthropology and Ethnology*. Columbus: Ohio State University.
- Min Naung, U. 2000. *National Ethnic Groups of Myanmar*. Yangon: Thein Myint Win Press.
- _____. *Selected Correspondence for the Years 1825-26 to 1842-43 in the Office of the Commissioner Tenasserim Division*. 1929. Rangoon: Government Printing and Stationery.
- Smith, Martin. 1991. *Burma: Insurgency and the Politics of Ethnicity*. London: Zed Books.
- _____. 1994. *Ethnic Groups in Burma: Development, Democracy and Human Rights*. London: Anti-Slave International.
- Symes, Michael. 1800. *An Account of an Embassy to the Kingdom of Ava, Sent*

by the Governor-General of India, in the Year 1795. London: W. Bulmer and Co.

TBBC. 2007, Oct. 19. Internal Displacement in Eastern Burma: 2007 Survey. *IDP Report*. Retrieved April 25, 2008. <http://www.tbtc.org>.

2010.09.08. 투고; 2010.10.10. 심사; 2010.12.05. 게재확정

<Abstract>

A Preliminary Study on the Ethnic Identities of the Karen People in Myanmar

In Ah KIM

Lecturer, Department of Myanmar Studies,

Pusan University of Foreign Studies

inakim71@gmail.com

The diversity of Southeast Asia can be also represented at the tremendous number of ethnic groups residing throughout its various regions even beyond national boundaries. What does it mean by the composite of numerous peoples? It has triggered a lot of problems in a nation or overall Southeast Asia. Among them, the most serious one seems to be ethnic conflicts having damaged national integration and caused political, economical, and social instability.

In that respect, Karen people have been a minority group situated in the most chronic dispute in Myanmar. Since 1947 some of the Karen equipped with armed forces have been fighting against the military government currently ruling Myanmar. As the result, the refugees over 200,000 population had moved to the mountain camps located at neighboring Thailand, attracting a lot of attention throughout international societies.

According to 1931 census by British colonial government, the Karen have the greatest numbers in population as minority and include 16 subgroups including Karenni(Kayah) and Pa-O seemingly excluded from its category in contemporary point of view. It means that Karen people should not be regarded as an ethnic group, and in fact do not show a homogeneous identity under the title of Karen. Given the situation, we need to reconsider

the category of Karen. What does the Karen mean in a real sense?

Previous studies on the Karen had been performed mainly by anthropologists or missionaries such as Marshall(1922), Hamilton (1976), Hanson Tadaw(1959), Smeaton(1920), Keyes(1979), Hayami (1992; 2004), etc. Most of them examined the Karen as a group and ignored the possibilities of representing the divergent identities vis-à-vis their subgroups. Therefore, they have focused on the myth to convert Karen people to Christianity, although the Christian Karens are less than 20% of total population. As a result, I argue that they would fail to define the real meaning of Karen. It has been caused us to recognize the Karen as a meaningless total entity to be accepted by all means. According to their arguments, the difference among Karen's subgroups is just dealt with the trivial matters that do not affect the ethnic boundary itself, still maintaining the ethnic identity as Karen. As we shall see on this thesis, this is never the case.

My thesis aims at uncovering and scrutinizing the real meaning of the category of Karen. For the purpose of it, I will consider Karen people as a linguistic group from the beginning as shown in 1931 census. I argue that the Karen have been affected or exposed by various conditions or environments throughout the harsh history having happened on the areas of current Myanmar and Thailand, leading the vicissitudes of their ethnic identities.

Key Words : Karen, Kayin, Ethnicity, Ethnic Identity, KNU

베트남, 캄보디아, 태국 헌법에 보이는 전통적 문화 요소

Traditional Culture Features in the Constitutions of
Vietnam, Cambodia, and Thailand

나희량*

Hee Ryang RA

I. 머리말

헌법은 국가 건립의 정당성을 부여하고 국가의 법체계를 비롯한 사회질서의 토대를 이루는 가장 기본적이고 핵심적인 규범으로서의 역할을 한다. 물론 헌법은 근세 이후 형성되어 온 국민국가의 산물이지만 동시에 국가의 고유성과 독자성을 표현한 전통적 문화 요소와 정체성을 포함한다. 특히 헌법 전문을 보면 국민국가 형성 이전부터 오랜 시간 동안 형성되어온 국가(민족)의 전통적 문화 요소와 민족적 정체성이 현재적 의미에서 어떻게 구현되고 표출되고 있는지 알 수 있다.

근대적 의미에서 동남아시아에서의 국민국가의 형성은 16세기 서구 유럽국가들의 동남아시아 진출 이후 분할 점령과 식민지배에 의한 임의적 영토 획정이라는 외재적, 타율적 요인에 기인한 바가 크다. 예를 들어 대륙부 동남아시아의 경우 영국과 프랑스의 분할 점령으로 현재와 같은 비교적 분명한 국경과 영토적 개념이 강제되었다. 하지만 동시에 이러한 외부적 요인들은 동남아시아 국가들의 독립과 국민국가 형성을 위한 민족적 정체성을 확립하기 위한 필요에 의해 민족의식과 고유의 문화적 특징에 대한 자각과 인식을 강화하는 역할을 하였다.

* 부산외국어대학교 국제무역학과 조교수. heeryang@pufs.ac.kr

본 논문에서는 주로 전통시대 베트남, 캄보디아, 태국 국민들의 의식 속에 형성되어온 고유의 문화적 요소들을 살펴보고 전통적 문화 요소가 3국의 헌법에 어떻게 투영되어 나타나는지 살펴보고자 한다.¹⁾ 본 논문의 목적은 3국의 전통적 문화 요소가 현재에도 헌법을 통해 면면이 구현되고 있음을 보이는 데 있다. 이들 국가 중 캄보디아와 태국은 과거 밀접한 상호관계 속에서 문화적으로 유사한 전통적 문화 요소를 갖고 있다. 이 글에서는 두 국가의 전통적 문화 요소를 개별적으로 파악하기 보다는 캄보디아와 태국이 공통적으로 공유하고 있는 전통적 문화 요소를 도출한다. 그리고 이러한 각 국가의 전통적 문화 요소를 바탕으로 현대 국민국가 형성과 존립을 위한 질서와 법률적 토대를 이루는 3국 헌법의 내용을 분석하여 이들 나라들의 전통적 문화 요소가 어떠한 내용으로 헌법의 내용에 구현되고 있는지를 알아본다.

3국의 헌법은 각국의 최근 개정된 헌법-베트남은 1992년, 캄보디아는 1993년, 태국은 1997년 개정-을 기준으로 하였다.²⁾ 헌법의 내용들을 통해서 3국의 현대 사회에 남아있는 전통적 문화 요소를 찾는다는 것은 제한적이고 단편적인 분석이 될 수 있음을 인정한다. 하지만 이러한 분석을 통해 국민국가 존립의 정신적·법률적 토대를 이루는 헌법이 단순한 근현대 이후의 산물이라기보다는 오랜 시간을 거쳐 형성되어 온 전통적 문화 요소가 살아 숨쉬는 과거와 현재를 아우르는 결정체임을 보이고자 한다. 다음 2장에서는 3국의 전통적 문화 요소에 대해 알아보고, 3장에서는 이를 기초로 3국의 헌법에 나타나는 전통적 문화 요소를 분석한다. 그리고 4장 결론에서는 앞의 내용을 정리, 요약한다.

II. 베트남, 캄보디아, 태국의 전통적 문화 요소

2.1. 베트남

베트남의 전통적 문화 요소는 외세에 대한 저항과 투쟁의 전통이라

1) 전통시대는 주로 19세기 전후로 시작된 근현대사 이전으로 그 시기를 정의한다(최병욱 2006). 또한 본 논문에서는 전통시대를 거쳐 형성되어 온 문화적 특성들을 통칭해서 '전통적 문화요소'로 명명한다.

2) 태국의 경우 2007년 헌법이 개정되었지만 베트남, 캄보디아의 헌법 개정 시기와 큰 차이가 있어 비교적 같은 시기의 1997년 개정 헌법을 기준으로 하였다.

고 해도 과언이 아닐 것이다. AD 40년 쯤 자매의 중국(漢)에 대한 항전을 시작으로 하는 저항과 투쟁의 전통적 문화 요소는 베트남인들에게 외세의 침략 시 타협내지는 복종이 아닌 무력적 저항을 통한 자유와 독립의 쟁취라는 목적의식을 뚜렷이 각인시키기에 부족함이 없을 정도이다.³⁾ 베트남인들은 기원전부터 중국의 지배로 인해 타민족(국가)과의 차별성을 인지할 수 있었고 이러한 차별성의 인식은 이후 중국의 지배에 항거하는 역사적 경험들을 거치면서 강화되었다.⁴⁾ 그리고 마침내 서기 939년 중국(唐)을 구축하고 베트남인에 의한 독립국가를 세우게 된다(Marr 1980). 이후 베트남에서는 여러 왕조가 교체되지만 이 왕조들은 공통적으로 중국 등 외세에 대한 배타적 의식과 독립을 지켜내기 위한 열정과 노력을 보이며 이러한 베트남인들의 자주·독립의식은 다른 동남아시아 국가들에 비해서 현저하게 두드러진다.⁵⁾

베트남인들의 저항의식은 19세기 중반 이후 서양제국주의 국가들의 진출과 더불어 더욱 강화되게 된다.⁶⁾ 이러한 저항의식은 20세기에 들어서 사회주의 이념과의 접목을 통해 프랑스, 미국이라는 외세의 구축과 통일국가라는 민족적 염원을 달성하는 밑거름이 되었다.⁷⁾

또한 베트남은 인근 대륙부 동남아시아 국가들(라오스, 미얀마, 캄보디아, 태국)이 불교를 받아들인 것과는 달리 일찍부터 중국으로부터 유교를 도입하여 국가통치 체계의 근간으로 삼았으며 유교적 이념을 통해 국가를 통치하였다(Marr 1980).⁸⁾ 이러한 왕을 정점으로 한 지배층의 유교적 통치의 결과 비록 ‘락’사회의 전통 등 기존 토착문화의 영향이 다분히 많이 남아 있지만 베트남 사회에 전반적인 유교적 가치 체계 형성이 가능하게 되었다(김중욱 2000; 김달중 외 1992). 충·효를

3) 이러한 저항의 역사를 통해 베트남인들에게 있어서 시공간을 뛰어넘는 위대한 영웅들이 탄생하였는데 예를 들면 쯤 자매(AD 40~43), 응오 퀴엔(939~944), 레 러이(1418~1418) 등이 그 대표적 인물들이며 이들은 역사적으로 베트남인들의 외세에 대한 저항의식의 발화점이 되었다.

4) 중국의 베트남 지배는 BC 111년 한나라의 지배를 시작으로 AD 939년까지 천년 이상 지속되었다.

5) 베트남의 대표적 독립왕조로는 **李왕조**(1009~1225), **陳왕조**(1225~1400), **黎왕조**(1428~1788), **阮왕조**(1802~1945)를 들 수 있다.

6) 프랑스의 침입은 1858년 다낭을 공격함으로써 시작되었고 이후 1833년 아르망 조약으로 베트남은 프랑스의 보호국으로 전략하게 되었다.

7) 프랑스로부터는 1954년, 미국으로부터는 1975년 완전한 독립을 달성한다.

8) 베트남의 본격적인 유교화는 15세기 **黎왕조**가 적극적인 유교화 정책을 채택하면서 시작되었다.

강조하는 유교적 이념은 마을 공동체 안에 안주하여 있던 베트남인들로 하여금 국가라는 더욱 확대된 공동체에 대한 충성의식을 불어넣었으며 개인보다는 ‘우리’라는 공동체—이것이 가장 크게 확대된 것이 국가일 것이다—에 우선순위를 두게 하는 의식체계를 더욱 공고하게 하였다(조흥국 1997).

이와 같은 유교적 이념에 기초한 국가에 대한 충성의식은 저항과 투쟁의 전통적 문화 요소 속에서 형성된 타자(他者)에 대한 인식과 더불어 이후 베트남인들이 외세를 배제한 독립된 민족국가를 성취하는 강력한 정신적 토대를 제공하였다. 또한 이러한 국민적 정서는 현재에도 그들의 의식 속에서 선명하게 찾아볼 수 있다(조흥국 1997).

위에서 본 바와 같이 베트남의 전통적 문화 요소는 외세에 대한 저항과 투쟁, 유교적 가치관에 입각한 국가에 대한 충성, 그리고 개인보다 공동체를 우선하는 것으로 요약할 수 있다. 이는 다음에서 살펴볼 캄보디아, 태국의 불교 문화의 향유, 불교적 세계관에 기초한 왕권의 인정, 그리고 외세에 대한 유연한 공존 및 타협 등의 전통적 문화 요소와는 상이한 것이다(한국태국학회 편 1998; 조흥국 1997).

2.2. 캄보디아 및 태국

캄보디아와 태국의 공통된 가장 대표적인 전통적 문화 요소는 두 나라 모두 불교국가라는 점이다. 13세기에 스리랑카로부터 유입된 상좌부 불교(이후 불교)는 당시 태국의 수코타이 왕조의 람감행 왕에 의해 도입되어 국가적 종교로 진흥되었으며 캄보디아의 경우 전 국민적으로 기존의 대승불교와 힌두교를 대체하는 종교로 받아들여지게 된다(한국태국학회 편 1998; 양승윤 외 1999; 김민정 외 1997). 이후 불교는 정도의 차이는 있지만 거의 모든 왕들에 의해 진흥되어 국가적, 국민적 종교로서 급속하게 저변으로 확대 되었으며 기존의 토착신앙, 힌두문화와 융합되면서 강력한 국가종교로 확립되게 된다. 이러한 불교의 영향력은 현재에 이르기까지 지속되고 있다. 불교는 두 나라 모두 국민의 90% 이상이 신봉하는 국민적 종교로 두 나라 국민의 인생관, 가치관, 정서적 측면에 거의 절대적인 영향을 미쳐왔으며 또한 사회의 도덕적,

문화적 지주로서의 역할을 해 왔다.⁹⁾ 두 나라 국민들의 생활은 모두 불교적 의식이나 사찰과 밀접히 연관되어 있다. 한마디로 말해서 요람에서 무덤까지 불교에 의지해서 살아간다고 할 수 있을 정도이다(김민정의 1997).

다음으로 불교적 세계관에 기초한 왕권의 존재를 들 수 있다. 현재 캄보디아와 태국은 모두 왕권 국가이다. 현대에 들어와서 캄보디아는 혁명적 변혁으로 인한 왕정 폐지 등 급격한 변화의 굴곡이 있었으나 현재는 다시 태국과 같은 입헌군주국으로 복귀하여(1993년) 왕권의 권위를 인정하고 있다.¹⁰⁾ 두 나라 국민들의 왕권에 대한 인식은 역사적 경험과 왕의 개인적 자질에 따라 다르다고 할 수 있지만 전통적인 불교 문화 속에서 살고 있는 국민들의 왕에 대한 존경과 권위에 대한 복종의식은 기본적으로 두 나라 모두 동일선상에서 평가할 수 있다. 역사적으로 왕권의 강화는 크메르의 앙코르 제국에서 풍미하던 힌두문화의 데바라자(Deva-Raja) 의식에서 나타나는 神王(god-king)개념으로부터 기원한다. 이러한 神王의 왕권 개념은 캄보디아의 왕조에서 뿐만 아니라 이후 태국의 수코타이 왕조(1238~1438)를 거쳐 아유타야 왕조(1350~1767)에게 영향을 미쳤고 태국의 왕을 정점으로 한 통치체계의 형성에 그 이념적 기반을 제공하게 된다(한국태국학회 편 1998; Sardesai 1997).

태국의 경우 전통적 왕권개념에 이러한 데바라자 의식의 크메르적 전통과 더불어 수코타이 왕조의 3대 왕인 랑감행 왕(1279~1298)으로부터 비롯된 인자한 아버지(Phoekhun), 불법을 준수하고 보호하는 탐마라차로서의 왕의 역할이 내포되게 된다. 이는 왕에 대한 권위가 神王(god-king)으로서의 신적 이미지와 함께 인자한 아버지와 불법의 수호자로서의 인간적 이미지가 교차·융합되면서 형성되어 온 것으로 볼 수 있다(한국태국학회 편, 1998). 이러한 복합적인 왕의 이미지는 현대에 이르기까지 지속되어 왔다.

캄보디아는 앙코르 제국의 몰락 이후 태국과 베트남 등의 인접 경쟁국에 의해 왕권이 좌지우지되고 더욱이 프랑스의 침략으로 독립을 상

9) 태국의 경우 태국 국민의 95%, 캄보디아의 경우 90%가 불교를 숭배하고 있는 것으로 추계된다(외교통상부 세계각국편람 1998).

10) 1970년 론놀의 쿠테타로 군주제는 폐지되었고 이후 캄보디아는 크메르공화국시기(1970~1975), 민주 캄푸치아 시기(1975~1978)를 거치면서 정치적 격변을 경험하게 된다.

실하는 등 왕의 권위가 실추될 수 밖에 없는 역사적 상황이었음에도 불구하고 국민들의 왕에 대한 존경과 신뢰는 여전히 남아있다. 시하누크 왕이 정치적인 격변 속에서도 정치권력의 핵심적 인물로 남아있고 1993년 이후 입헌군주국의 국왕으로 복귀할 수 있었던 것도 이러한 국민들의 지지에 기인한 바가 크다고 할 수 있다. 또한 태국의 경우에도 1932년의 무혈혁명으로 비록 실질적인 왕권이 상실되고 입헌군주국으로 정치체제가 바뀌었지만 이후에 태국 국민들이 보여주는 왕에 대한 존경심과 사랑은 각별한 것이었다. 이러한 국민들의 지지를 바탕으로 왕의 정치적 위상은 유지되었고 정치적 이슈의 최종 결정시 왕의 선택은 결정적인 것이 되었다(한국태국학회 편 1998).¹¹⁾ 이렇게 왕을 존경하고 그 권위를 인정하는 것은 두 나라 모두 상대적인 차이는 있겠지만 공통적인 전통적 문화 요소라 할 수 있을 것이다.

마지막으로 두 나라가 공유하고 있는 전통적 문화 요소의 하나는 두 나라 모두 강대국들 사이에서 살아남고자 강대국의 부침에 편승하여 줄타기식 정치·외교 노선을 취해왔음을 들 수 있다. 물론 캄보디아는 앙코르제국의 몰락 이후 태국과 베트남의 양대 세력에 의해 국가적 독립이 위협받고, 그리고 19세기 중반 이후 프랑스의 식민지배에 의해 결국에는 독립을 상실되었던 반면 태국은 탄력적인 정치·외교적 노력으로 독립을 유지해 나갈 수 있었던 상반된 역사적 경험이 있다. 이러한 차이는 지배층의 개혁의지와 통치능력에 의해서 결정되기도 했지만 태국을 완충지역으로 하자는 영국과 프랑스 간의 타협에 의해서도 결정된 바가 크다고 할 것이다. 캄보디아와 태국은 독립의 상실과 유지라는 면에서 차별성을 보이지만 두 국가가 취해 온 정치·외교적 노선은 기본적으로 강대국을 우선하고 주변 정세에 따라 탄력적으로 또는 기회주의적으로 그들의 정치·외교적 노선을 결정했다는 면에서 동일선상에서 파악할 수 있을 것이다.¹²⁾ 이것은 강대국들의 틈 바구니 속에서 살아남고자 하는 국가적 노력의 당연한 산물로 생각해 볼 수 있다.

11) 1992년 5월 짬롱 방콕 시장을 중심으로 한 쑤찐다 수상 사임을 요구하는 대규모 시위가 일어났는데 푸미폰 국왕의 중재로 쑤찐다 수상은 사임하고 정국은 진정되었다(Sardesai 1997, 263-264).

12) 2차 세계대전이 진행 중이던 1942년 태국의 수상이었던 피분 송크람은 각료 중 한명에게 다음과 같은 이야기를 했다고 한다. "이 전쟁에서 어느 편이 패하리라 생각하는가? 패배하는 쪽이 바로 우리의 적일세."(Sardesai 1997, 186) 이것은 태국의 탄력적 내지는 기회주의적 외교를 나타내는 좋은 예가 될 것이다.

이러한 정책의 결과 태국은 독립의 유지와 국익에 최대한의 유익이 되는 외교적 성과를 가져왔지만 캄보디아의 경우 지속적인 외세의 간섭과 정권의 교체, 내전 등의 불행한 결과를 경험하게 되었다(한국태국학회 편 1998; Sardesai 1997). 현재에 이르러서는 태국은 기존의 대나무 외교 노선을 견지하고 있고 캄보디아의 경우에는 비동맹 중립주의 외교 노선을 취하고 있지만 이것은 모두 강대국들 사이에서 살아남고자 하는 전통적 문화 요소의 시대적 결과물로 파악할 수 있을 것이다.¹³⁾

Ⅲ. 3국 헌법에 보이는 전통적 문화 요소

3.1. 베트남 헌법

1992년에 개정된 베트남 사회주의공화국 헌법은 전문과 12장 147조의 조항으로 구성되어 있는데 베트남의 경우 사회주의 혁명이라는 급진적 정치체제의 변혁이 이루어졌기 때문에 베트남 헌법은 다분히 사회주의 이념에 입각한 내용이 주류를 이루고 있다. 그럼에도 불구하고 우리는 베트남 헌법안에서 앞에서 살펴본 베트남 전통적 문화 요소를 찾아볼 수 있다.

베트남 전통적 문화 요소의 첫 번째는 외세에 대한 저항과 투쟁의식이라고 할 수 있는데 이러한 전통적 문화 요소는 베트남 헌법에도 잘 드러난다. 앞에서 본 바와 같이 베트남의 역사는 수세기동안의 중국 통치, AD 939년 독립을 성취한 후에도 중국, 참 등 인근 국가들과의 끊임없는 투쟁으로 점철된다. 프랑스 등 서구 유럽의 식민 지배가 본격화된 19세기 중반 이후 베트남인들의 외세에 대한 저항, 투쟁의식은 강화되어 갔고 민족, 국가의식의 형성과 더불어 외세에 대한 배타적·무력적

13) 1988년 태국의 찻차이 수상은 “현재 국제정치적 상황은 국제관계에 있어 상호 독립적, 불간섭 방향으로 급속히 발전하고 있는 중대한 상황에 직면해 있기 때문에 자국의 미래와 운명을 위해서는 약화되어 있는 현재 태국외교정책의 일면을 경제우선주의로 전환하여 국제정치면에서 점진적인 완화를 꾀해야 한다.”고 주장했는데 이러한 맥락에서 현재의 태국외교의 방향을 가늠할 수 있다(한국태국학회 편 1998).

투쟁을 전개하게 된다. 특히 현대에 들어와서 프랑스와의 제 1차 인도차이나 전쟁, 미국과의 제 2차 인도차이나 전쟁 등을 경험하면서 베트남인들의 의식에는 조국을 침입하는 외세에 대한 강한 배타적 투쟁의식이 각인되어졌다. 이러한 저항과 투쟁의식은 베트남 헌법에서도 볼 수 있다. 먼저 헌법 전문을 보도록 하자.

수 천 년 역사가 지나는 동안 베트남 인민은 국가를 건설하고 지키기 위해 창조적으로 열심히 일하고 용감히 싸우면서 민족의 전통적인 단결, 인의(仁義), 불굴의 강인성을 키워왔다. 1930년부터 호치민 주석에 의해 창당되고 연마된 베트남 공산당의 영도하에 우리 인민은 오래기간 고난과 희생 속에서 혁명투쟁을 진행하여 8월 혁명을 성공시켰다.(이하 생략)

우리는 위 전문의 내용들 중 ‘열심히 일하고 용감히 싸우면서’, ‘민족의 전통적인 단결’, ‘불굴의 강인성’, ‘혁명투쟁을 진행하여’ 등의 구절들에서 베트남인들의 저항과 투쟁의식이 잘 나타나고 있는데 이와 같이 저항과 투쟁의 전통적 문화 요소는 현대의 베트남 헌법에서도 선명하게 표현되고 있는 것이다.

또한 유교적 이념에 입각한 국가에 대한 충성의식의 측면을 살펴보자. 베트남은 일찍이 지배층이 중국으로부터 유교를 도입하였고 유교적 질서에 입각한 통치, 정치체제를 확립해 나갔으며 불교국가였던 다른 동남아시아 국가들과의 상이하게 유교적 국가로 변화되었다. 충·효 사상을 근간으로 하는 유교적 이념은 베트남인들의 정서와 가치관에 반영되었고 이러한 국가(왕)에 대한 충성의식은 외세에 대한 저항의식과 맞물려 한층 강화되어 나갔던 것으로 볼 수 있다.

이러한 국가에 대한 충성의식은 베트남 헌법에도 잘 드러난다. 위에서 살펴본 전문에서 ‘인의(仁義)’라는 유교적 가치개념이 직접적으로 명시되고 있다. 또한 제 13조에서는 “베트남 조국은 신성불가침이다. 조국의 독립, 주권, 통일과 영토에 반하고 사회주의 베트남 조국건설과 보호사업에 반하는 모든 음모와 행동은 모두 법률에 따라 엄하게 처벌한다”라고 규정하고 있다. 또한 제 4장 ‘사회주의 베트남 조국방위’편에서는 베트남 조국방위와 국가안녕 유지를 전 인민의 사업으로 규정하고 있는 등 국가를 위한 인민의 충성을 의무화하고 있다. 이 밖에도

이러한 인민의 충성의무는 곳곳에서 나타난다.¹⁴⁾ 이와 같이 베트남인들의 유교적 충성의식의 전통적 문화 요소는 현대의 헌법에 나타나고 있음을 알 수 있다. 베트남의 헌법은 비록 사회주의 이념에 입각하여 제정되었지만 위에서 본 바와 같이 그 안에서 한시대의 이념을 뛰어넘는 전통적 문화 요소의 증거들을 찾아볼 수 있다.

3.2. 캄보디아 헌법

1993년에 제정된 캄보디아 헌법은 전문과 14장 139조의 조항으로 구성되어 있다. 여기서는 전문 및 헌법 조항 중 위에서 언급한 캄보디아의 전통적 문화 요소와 관련된 내용을 살펴보고자 한다. 아울러 이 글에서는 앞에서 언급한 태국과의 공통된 전통적 문화 요소뿐만 아닌 앙코르에 대한 기억과 평화에 대한 염원 등 캄보디아의 특수한 역사적 경험에 의한 고유의 전통적 문화 요소도 살펴보고자 한다. 먼저 캄보디아 헌법 전문의 내용은 다음과 같다.

우리 캄보디아 국민은 다이아몬드처럼 빛나는 자고한 광휘와 훌륭한 문명으로 변영하고 번성한 영광스러운 국가를 건설한 전통을 이어왔음에도 지난 20년 동안 비통 속에 국운이 기울어지고 고통과 파괴를 겪고 심히 쇠약해져왔다. 이제 우리 캄보디아 국민은 결연히 결집하여 국민적 통합의 결속, 캄보디아의 영토와 주권 그리고 훌륭한 앙코르 문명의 보존과 방어, 그리고 법을 지키고 책임을 갖고 인간의 권리를 보장하는 다수 자유민주정권에 의거하여 캄보디아를 평화의 섬으로 복원하는 데 모두 함께 결심하면서 결연한 의지를 가지고 다음을 캄보디아 왕국의 헌법으로 새긴다.

위의 헌법 전문의 내용을 살펴보면 우선 캄보디아인들의 고유한 전통적 문화 요소인 앙코르 제국에 대한 자부심과 영광의 회복에 대한 염원을 볼 수 있다. 캄보디아인들은 9세기 이후 수세기동안 동남아시아

14) 제76조. 공민은 조국에 충성해야 한다. 조국에 대한 반역은 가장 중한 죄이다.
제77조. 조국방위는 공민의 신성한 의무이고 고귀한 권리이다. 공민은 군사(병역)의무를 다하고 전 인민의 국방건설에 참가하여야 한다.
제78조. 공민은 국가재산과 공공의 이익을 존중하고 보호할 의무가 있다.
제79조. 공민은 헌법, 법률의 준수, 국가안녕 보호, 사회안정과 질서유지, 국가기밀 유지, 공공생활 규칙의 집행 의무가 있다.

지역에서 가장 영광스러운 왕국이었던 앙코르 제국을 건설하였으며 이 앙코르 제국의 정치, 경제, 문화적인 역량은 인근 국가들에게 지대한 영향을 미쳤다. 하지만 1431년 태국의 아유타야 왕조의 침공으로 앙코르가 함락되면서 국운이 기울기 시작한 앙코르 제국은 이후 태국, 베트남 그리고 프랑스라는 계속되는 외세의 침입으로 인해 왕조가 겨우 명맥을 유지하는 약소국으로 전락하였고 세월의 흐름과 함께 캄보디아인들의 기억에서조차 잊혀져 갔다. 19세기 이후 캄보디아인들의 민족적 정체성과 국가의식이 강화되면서 앙코르는 다시 이들의 마음속에 자리잡기 시작하였다. 심지어 민주캄푸치아 시기(1975~1978)에는 사회주의 이념을 바탕으로 노동력의 강제적·집단적 동원을 통한 현대판 앙코르 제국을 재건하기 위한 극단적인 시도도 이루어졌다(양승윤 외, 1999). 이러한 시도는 참담한 결과만을 낳은 채 실패로 돌아갔고 이후 정치적 격변을 거치면서 캄보디아는 안정적인 평화를 되찾았다.¹⁵⁾ 하지만 이러한 역사적 전철과 실패에도 불구하고 앙코르의 영광은 캄보디아인들에게는 잊혀질 수 없는 역사적인 경험이자 유산으로, 다시 재건해야 할 국가적 과업이자 국민적 염원으로 남아있으며 이러한 전통적 문화 요소가 헌법의 전문에 표현된 것으로 볼 수 있다.

또 한 가지는 헌법 전문의 ‘평화의 섬’이라는 표현을 통해 캄보디아인들의 평화에 대한 염원을 엿볼 수 있다. 캄보디아는 역사적으로 태국, 베트남, 프랑스 등의 외세에 대한 간섭과 전쟁이 잦았고 1953년 독립 이후에도 민족주의자, 왕권주의자, 사회주의자 간의 분쟁이 계속되어 마침내 크메르루즈에 의해 수백만의 인구가 학살당하는 민족적 비극까지 경험하게 된다. 이후 베트남에 의한 침공 그리고 정권의 불안정과 정파 간의 내분 등이 끊임없이 이어지면서 캄보디아인들에게 있어서 평화는 그 무엇보다도 소중한 염원이 되었다. 헌법 전문의 ‘캄보디아를 평화의 섬으로 복원하는데 모두 함께 결심하면서’ 라는 내용은 이러한 캄보디아인들의 평화에 대한 염원이 담겨져 있는 것이라 여겨진다.

한편 앞에서 언급한 불교, 왕권, 중립적 외교노선 등과 같은 태국과

15) 민주캄푸치아의 통치기간동안 대숙청으로 알려진 대학살이 진행되었다.(1975.4.17-1977.1.1 사이에 적어도 120만 명이 처형되었다고 알려져 있으며 1980년의 통계는 200만명 정도, 1986년 조사에서는 610만명이 처형된 것으로 추정된다.)(양승윤 외 1999)

중첩되는 캄보디아의 전통적 문화 요소에 관련된 헌법 내용들을 분석해 보도록 한다. 먼저 불교국가로서의 전통적 문화 요소의 측면을 살펴보면 위에서 언급한 바와 같이 캄보디아 왕국의 좌우명을 ‘국가, 종교, 왕’으로 규정하고 있는데 여기서 말하는 ‘종교’란 불교를 가리키는 것으로 이를 통해 캄보디아에서 불교의 중요성을 짐작할 수 있다. 그리고 국왕을 선정하는 왕권왕립위원회를 이루는 6명 중 2명이 불교종단의 종정(마하니까야派와 담마유투트派의 종정)으로 구성되는데 이 또한 캄보디아에서 불교의 위상을 잘 나타내고 있는 것이라 할 수 있다.¹⁶⁾ 종교의 자유를 허용하고 있기는 하지만 동시에 불교를 국가종교로 명시적으로 규정(제 43조)하고 있으며 국가는 팔리어 학교와 불교교육기관을 보급하고 발전시킬 것을 명시(제68조)하고 있다.¹⁷⁾ 이처럼 캄보디아는 현대에도 명시적으로 전통적인 불교국가로 국가의 정체성을 규정하고 있으며 또한 불교의 진흥을 국가적으로 보장하고 있다.

다음으로 왕권과 관련된 조항을 살펴보면 제1장 ‘주권’편에서 캄보디아를 왕국으로(제 1조), 제 2장 ‘국왕’편에서 캄보디아 왕국의 좌우명은 ‘국가, 종교, 왕’이라고 규정(제 4조)하고 있어 왕에 대해 절대적인 가치와 지위를 부여하고 있다. 또한 제 2장 ‘국왕’편은 전체(제 7조~제 30조) 조항이 왕과 관련된 조항들로 입헌군주제 정치체제하에서의 “왕은 군림하나 통치하지 않는다.” 라는 왕권의 특성과 왕위 계승 등에 대한 세밀한 관심을 보여주고 있다. 특히 왕을 캄보디아 왕국의 독립, 주권, 영토의 보증, 모든 시민의 권리와 자유의 보호자, 국제조약의 보증인으로 명기하고 있는데 이는 동남아시아의 전통적 정서인 patron-client관계에서 patron으로서의 왕의 지위와 역할을 규정하고 있는 좋은 예일 것이다(김달중 외 1992). 그리고 국왕은 왕실의 일원(웅두영 왕, 노르돔 왕, 씨소왓 왕의 혈통의 후손) 중 왕권왕립위원회가 선정하는데 역사적으로 왕의 독단적 지명에 의한 장자계승의 모습이 잘 보이지 않는 캄보디아의 왕권 계승의 특징을 볼 수 있다.¹⁸⁾ 이와 같이 우리

16) 캄보디아의 승단은 크게 진보적인 입장을 견지하고 있는 마하니까야派와 보수적 입장을 견지하는 담마유투트派로 나뉜다.

17) 팔리어는 남인도의 언어중 하나로 소승불교의 경전이 이 언어로 기록되었으며 캄보디아에서는 현재까지도 팔리어를 가르치고 배우고 있다.

18) 웅두영 왕(1846~1860)은 노르돔 왕(1860~1902)과 씨소왓 왕(1902~1927)의 아버지이다.

는 캄보디아의 헌법안에서 왕권과 관련된 전통적 문화 요소를 볼 수 있다.

마지막으로 캄보디아는 역사적으로 강대국들의 영향력에 의해 정권의 교체가 빈번히 이루어졌는데 이는 캄보디아로 하여금 강대국들의 부침에 따른 줄타기 외교정책을 강제하게 했다. 현대에 들어와서도 이러한 강대국의 영향력에 의한 정권의 교체가 반복되는데 론놀 정권과 미국, 크메르루즈와 중국, 헝삼린·훈센정권과 베트남의 관계 등이 그것이다. 캄보디아 정권은 시대적 정황과 강대국들의 변화에 따라 상이한 외교적 노선을 취하며 이러한 외교적 노선의 특성이 현재에 이르러서는 중립적 비동맹 외교의 노선을 추구하게 된 것으로 볼 수 있다. 캄보디아는 독립적, 자주적, 평화적, 영구 중립적 비동맹국가로 자신을 규정(제 1조)하며 제 53조에서는 캄보디아 왕국은 영속적인 중립과 비동맹 외교정책을 채택하도록 하여 이러한 부분을 다시 한 번 강조하고 있다. 역사적으로 캄보디아는 강대국들 사이에서 많은 간섭을 받았고 이에 대한 캄보디아인들의 역사적 성찰과 고뇌의 결과가 중립적 비동맹 외교의 모습으로 헌법에 나타나고 있는 것으로 볼 수 있다. 이처럼 캄보디아의 전통적 문화 요소는 헌법을 통해 어렵지 않게 찾아볼 수 있다.

3.3. 태국 헌법

1997년에 개정된 태국의 헌법은 전문과 12장 336개의 조항으로 구성되어 있다. 태국 헌법은 베트남이나 캄보디아 헌법에 비해 조항수가 배 이상 많지만 전통적 문화 요소라는 시각을 가지고 바라볼 때 캄보디아의 헌법에서 보이는 왕, 불교에 대한 존중과 진흥이라는 측면을 공유하고 있다. 이는 태국과 캄보디아가 과거로부터 정치, 경제, 문화적으로 매우 밀접한 상호관계 속에서 공존해 온 것을 반증하고 있는 것으로 유추해 볼 수 있다. 먼저 태국의 헌법 전문은 다음과 같다.

…(생략)… B.E. 2539년 헌법 개정(제 6조에 근거)에 따라 B.E. 2543년 국회에서 선출된 99명의 의원들은 근본적인 정치 개혁을 위한 새 헌법 초안을 준비하는 의무를 부과 받았다. 헌법 개정을 위한 임무를 수행하기 위해

국왕 폐하의 관대하신 축복을 통해 권한을 부여 받았으며 이에 따라 의원들은 국민의 권리와 자유의 보호를 위한 필수적인 기초를 이루기 위해 헌법 초안을 준비하였다. …(생략)… 이 헌법 초안에 대한 철저한 검토를 거쳐 국회의 결의와 국왕 폐하의 존엄하신 허락을 받아 B.E. 2543년 12월 9일 이 헌법을 공포한다…(생략)…

위의 전문의 내용을 보면 헌법 개정의 정당성과 정통성이 왕의 추인이라는 과정을 통해 입증되는 것을 알 수 있다. 이는 태국의 모든 법률의 근거와 정부의 정통성이 왕의 인정과 추인을 통해 비로소 완성되어 짐을 상징적으로 보여준다. 태국인들의 왕의 인격과 권위에 대한 존중 의식이 헌법 전문에도 투영되고 있음을 알 수 있다. 이러한 왕권에 대한 존중은 수코타이 왕조의 랑캄행 왕 시대 이래 태국 역사의 전개 속에서 형성되어 온 것으로 현재에도 왕의 권위(비록 정치적 실권은 상실하였지만)에 대한 태국인들의 의식은 크게 변하지 않았음을 반증하고 있는 것이라 할 수 있다. 또한 제 2장 왕편(제 8조~제 25조)에서는 왕에 대한 헌법 조항이 나열되어 있는데 추밀원의 역할 등 왕에 대한 보좌에 대한 내용과 왕의 유고시 왕위계승과 섭정에 대한 구체적인 내용들을 담고 있어 왕에 대한 관심이 각별함을 보여주고 있다. 이처럼 태국의 헌법에서도 캄보디아의 헌법에서와 같이 왕에 대한 존중과 권위에 대한 인정이라는 전통적 문화 요소를 찾아 볼 수 있다.

한편 불교에 대한 전통적 문화 요소는 캄보디아와 같이(불교를 국교로 규정하는 것 등) 명시적으로 나타나지는 않지만 전문에서 서기 대신 불기를 사용하고(예를 들면 A.D. 1996년 대신 B.E. 2539년을 사용) 왕이 불교 신자, 불교의 보호자여야 한다고 규정(제 9조)함으로써 불교 국가의 전통을 표현하고 있다. 또한 국가는 불교와 그 밖의 종교를 진흥하고 보호하여야 한다고 규정(제 72조)하고 있는데 실제적으로는 불교에 대한 국가적 차원의 지원을 나타내고 있는 것으로 보아야 할 것이다.

아울러 한 가지 더 생각해 볼 수 있는 것은 제 54조에서 연장자에 대한 존경과 경제적 지원을 명시하고 있다.¹⁹⁾ 이는 태국의 전통사회의 후

¹⁹⁾ A person who is over sixty years old of age and has insufficient income shall have the right to receive aids from the State, as provided by law.

견-피후전(patron-client) 관계에서 비롯된 연장자에 대한 복종과 존경의 전통이 현대에 계승된 것이 아닌가 생각한다(한국외국어대학교 외국학종합센터 편 1997). 위에서 본 바와 같이 태국의 헌법을 통해서도 태국 전통적 문화 요소의 면모들을 볼 수 있는데 한 가지 주목할 것은 문화적으로 유사성을 가지고 있는 캄보디아의 헌법에서 보이는 역사전통의 전반적인 모습들이 태국의 헌법에서도 동일하게 나타나고 있다는 점이다.

IV. 결 론

위에서 베트남, 캄보디아, 태국 동남아 3국의 전통적 문화 요소를 살펴보고 전통적 문화 요소의 시각을 통해 3국의 헌법을 분석해 보았다. 베트남은 캄보디아와 태국과는 달리 외세에 대한 거침없는 저항과 투쟁, 국가에 대한 충성과 개인에 대한 공동체의 우선이라는 전통적 문화 요소를 보이는 데 비해 캄보디아와 태국은 역사적으로 지속되어 온 왕에 대한 존경과 왕권에 대한 복종, 불교를 진흥하고 보호하는 불교국가로서의 전통 그리고 외세에 대한 탄력적 내지는 기회주의적 정치·외교 노선의 전통적 문화 요소를 보인다. 이러한 전통적 문화 요소의 상반된 모습들은 베트남, 캄보디아, 태국인들이 겪어왔던 상이한 역사 경험과 오랜 시간 동안 형성되어 온 서로 다른 가치체계의 결과물이라 할 수 있다. 또한 이러한 전통적 문화 요소는 3국의 헌법에서도 제한적이긴 하지만 어렵지 않게 찾아낼 수 있었으며 특히 캄보디아와 태국의 헌법은 양국 간의 밀접한 역사적 상호관계의 영향으로 인해 유사한 내용을 포함하고 있음을 알 수 있다.

베트남은 급진적인 사회주의 혁명으로 국가의 정체성이 급변하였으며 캄보디아의 경우에도 내전과 대량학살, 정권의 잦은 교체 등이 두 국가에서는 전통적 문화 요소의 흐름이 단절 내지는 변혁될 수 있는 가능성이 태국에 비해 상대적으로 많았다고 할 수 있다. 하지만 베트남, 캄보디아 헌법에서도 위에서 살펴본 바와 같이 전통적 문화 요소의 요소들이 힘차게 살아있다는 것을 알 수 있다. 이는 전통적 문화 요소의

흐름은 결코 한 시대의 정권이나 이념에 의해 쉽게 단절될 수 없는 것임을 증명하고 있는 것이라 할 수 있다.

주제어 : 전통적 문화요소, 헌법, 불교, 왕권, 베트남, 캄보디아, 태국

참고문헌

- 김달중 외. 1992. 『베트남·캄보디아·라오스: 정치·경제·사회·문화구조의 정책』 서울: 법문사.
- 김민정 외. 1997. 『동남아의 사회와 문화』 서울: 오름.
- 김중욱. 2000. 전(前)근대 베트남의 촌락 정치 문화. 한국동남아학회 연례학술회의 발표논문집.
- 밀턴 W. 마이어. 1994. 『동남아시아 입문』 김기태 역. 서울: 한국외국어대학교 출판부.
- 양기식. 1997. 『캄보디아를 아십니까?』 서울: 삶과 꿈.
- 양승윤 외 7인. 1999. 『라오스·캄보디아』 서울: 한국외국어대학교 출판부.
- 오스카 베겔. 1997. 『인도차이나 베트남·캄보디아·라오스』 조홍국 역. 서울: 주류성.
- 외교통상부. 1998. 『세계각국편람』 서울: 외교통상부.
- 유인선. 1984. 『베트남사』 서울: 민음사.
- 최병욱. 2006. 『동남아시아사·전통시대』 서울: 대한고과서주식회사.
- 한국외국어대학교. 1997. 『세계인의 의식구조Ⅱ』 한국외국어대학교 외국학종합연구센터 편. 서울: 한국외국어대학교 출판부.
- 한국태국학회. 1998. 『태국의 이해』 한국태국학회 편. 서울: 한국외국어대학교 출판부.
- 베트남 헌법(1992)
- 캄보디아 헌법(1993)
- 태국 헌법(1997)
- Chandler, David. 1998. *A History of Cambodia*. Bangkok: Silkorn Books.
- Marr, G. David. 1980. *Vietnamese Anticolonialism*. Berkeley: University of California.
- Steinberg, J. David, ed. 1989. *In Search of Southeast Asia*. Sydney: Allen & Unwin.
- Sardesai, D. R. 1997. *Southeast Asia, Past & Present*. Boulder: Westview Press.
- Royal Thai Embassy. 1995. *Khmer-Thai Cultures : The Inseparable Ties*. Phnom Phen.

<Abstract>

Traditional Culture Features in the Constitutions of Vietnam, Cambodia, and Thailand

Hee Ryang RA

Assistant Professor, Pusan University of Foreign Studies

heeryang@pufs.ac.kr

In this paper, we examine the traditional culture features of Vietnam, Cambodia, and Thailand and above this we try to find out the evidences that traditional culture features are shown up through the Constitutions of three countries. First, for Vietnam, unlike the other two countries, we could find out the traditional culture feature of strong resistance and struggle against the foreign powers like China throughout the history. Also, the loyalty for the community and country could be added as the traditional culture features as well. In contrast, for Cambodia and Thailand, we could see other aspects of traditional culture features, such as the promotion and protection of Buddhism, historically sustained Kingship and respect for the King, the opportunistic foreign policy for the foreign powers to national survive. Furthermore, we could find out the evidences that these traditional culture features are shown implicitly or explicitly in the Constitutions of the three countries in all. Although three countries have different historical backgrounds, experiences, cultures, and value systems, we could see that the Constitution of the three countries show that the traditional culture features are vigorously alive in it. Thus, we can say that this proves that the flow of traditional culture features are not easily changed or stopped by an era or ideology and still alive in the heart of the people.

Key Words : Traditional Culture Features, Constitution, Buddhism, Kingship, Vietnam, Cambodia, Thailand

Perceptions and Practice on the Buildings of Defensive Barriers : A Study of Belief Systems in Ancient Cities of Myanmar

Nanda Hmun*

Introduction

Defensive barriers meant not only tangible barriers to protect and prevent from enemies like invaders or intruders but also intangible barriers for preventing from outside attacks which have been more related to the religion and beliefs, spirituals, and traditional arrangements. Looking back to its retrospective of how capitals of Kingdoms in Myanmar and their locations were chosen, it is obvious that all royal capital cities were built far from the sea except Bago, an ancient city near Yangon. It can also be assumed that Myanmar can be regarded as “*land power state*” under the various kings in the past (Thin Kyi 1959, 143-145). On the other hand, buildings of city wall, city gates, stockades, forts and fortresses during the reigns of respective Myanmar kings played a very important role for not only the defensive as barriers but also beliefs on certain traditional arrangements purpose to spiritual world in history of Myanmar.

* Director General, Department of Historical Research, Ministry of Culture, Myanmar.
nandahmun21683@gmail.com

This paper attempts the study of traditional beliefs on the defensive barrier buildings in ancient cities of Myanmar. This paper also gives an account of the mixture of belief and defence purposes based on excavated cultural evidences from those historic landscapes and the remaining immovable heritage. Throughout the high civilizations, the buildings of Pyu city-states, Beikthano, Thayehkitaya (Srikshestra) and Ha Lin, and in the successive historical eras, the practice of mentioned process had been taken into account.

Auspicious Ground

The findings from those excavations have also proven the perceptions of Myanmar mingled in the defensive ideas. They were believed in “*Auspicious Ground*” on which one treads to ensure victory or success and the worshipping of “*Spirits or Gods for warriors*” who were famous for giving the mighty strength and mustered up courage. That is why before they tried to conquer and occupied a territory or on their march to battle, not only the practice of worshipping and making a solemn wish but also the pagoda or temple or the specific place where they stopped to worship on their way to the battle-ground, played very important and they were demarcated as “*Auspicious Ground*” for the generation.

Myanmar kings, traditionally, also believed in those interpretations of omens, presages, reciting incantations and astrology not to encounter with any disturbances or failures and to conquer and overcome battles and any disturbances (Khin Hla Han 2006, 111). They were also very aware of asking to arrange cabalistic square and inscribe cabalistic signs in a grid pattern for the specific purposes. The arrangements made for the city or the state to be secure and safe, can be found from those historical sites after excavations.

In Pyu Period (AD 1-10 Century), the building of fort near the Palace can be noted as the mixture of belief and defence purposes. Pyu can be regarded as high civilized society in many ways: their strategic outlook and arrangement for defense are remarkable. In Thayehkitaya (AD 4-10 Century), an ancient Pyu city near Payay, the security and the defense was taken into account and built the fort and also built pagodas at the corners of the city for religious buildings cum security outposts. The account on findings of stone slabs being inscribed with Buddha's Suttans in Pali at each city-gates are evidences of beliefs and practice of early people in Myanmar (Sein Maung Oo 1968, 178). More details of Thayehkitaya and the reputation of Pyu can also testify that Pyu were the people of high civilization and those practice of Buddhism and utensils of Pyu were also main pillars of socio-economic life of Pyu Period.

From the "Shwe Tagar" or Golden city-gate at the west of Thayehkitaya, the excavated stone slabs being inscribed with Mora Sutta and Mangala Sutta in Pali; from another city-gate at the north east, found stone pillar with Yadana Sutta inscribed in Pali, and also from the city-gate of Nagatunt at the north-west (Sein Maung Oo 1968, 198). The tradition of inscribing the Sutta in Pali on the stone slabs placed at the inside and outside of city-gates was aimed to prevent from enemies and evils.

Another objects found from those city-gates are miscellany of iron nails, screws and rivets, and iron rods. They were found from the bottom of outer and inner parts of city-walls, tips of the eastern city walls, from the corner of the royal palace ground and in the burial urns. This kind of practice was carried out during the Pyu Period and those ancient Pyu cities had characteristics (Ba Shin 1966, 167). The objectives of laying those things were to avoid the attacks by the evils from outside and to protect from the enemies. Traditionally, *iron* has been regarded as a strong element because of its hardness; it plays a

very important role as an object used as resistance and protection. Even in present time, it is still remained as means of protection in some rural areas. That is why most pregnant women in the villages are asked to carry along safety pin or put a needle in the hair when they go out at dusk.

The remains of stone statues likely to be used as city-guards were found in front of the city-gate of Beikthano (AD 1-5 Century), an ancient city near Taungdwingyi. They were scattered in the ground when they were excavated. It is assumed that the attacks of enemies during the fall of the city might have destroyed them. This is also another obvious findings which related to the perceptions of ancient people on this land were accustomed with keeping the objects and written forms of Buddha's Sutta to prevent from undesirable things and evil attacks (Sein Maung Oo 1968, 186-196). According to those evidences, it is assumed that Myanmar people were religious and they were aware of prevention and they were people of high strategic thinking and arrangement for security has been regarded as remarkable. These two characteristics have been mixed. The evidences of the mixture of religion and defense purposes can be seen not only in Pyu period but those successive historical periods. Keeping the statues of doorkeepers can also be found in Thayehkitaya. In Konbaung Period (1752-1885), the last dynasty of Myanmar, in Mandalay Mya Nan San Kyaw Palace, the means of protection were arranged in traditional ways (Khin Hla Han 2006, 106).

Spiritual Culture in the Building of Ancient Cities in Myanmar

The building of capital city was always entwined with the construction of pagoda built at forepart or corner of the city, *stupa* built on sand bank which were intended for both religion and outposts for

defense. Therefore in Bagan Period (AD 11-13 Century), most high rising pagodas and temples were built near to the river bank outside of the city wall. The Shwezigon pagoda was built on the high ground and near the Ayeyarwady River. Similarly, Lawka Nanda Zedi, Bu Paya were built on the bank of river Ayeyarwady.

The continuous explorations and excavations works on city-walls, city-gates and related materials and stone slabs, demonstrate both material culture and spiritual culture of ancient Pyu. The massive walls and gates also offer a viable indicator of a centrally organized social hierarchy, capable of mustering labor to construct and maintain those fortifications (Moore 2004, 129-131). As most chronicles, U Kala's Great Chronicle (1724), Hmannan Chronicle (Glass Palace Chronicle) (1829) and Konbaungset Mahayazawindawgyi (1905), display a very different perception about the relevant time, some were remained as oral history and the assumptions have to be added as they encompass a number of dynasties, localized accounts and mysterious beliefs. The sources are diverse often scattered.

The city-gates in which statues of celestial or spiritual beings have being put are also seen as symbols of ancient cities in Bagan and successive periods. They are also often discussed or made research as a sequence of capitals of a single kingdom and those traditional arrangements related to religion and defense have never been highlighted. To prevent from invaders and intruders, such belief and arrangements undertaken might be varied from one kingdom to another but the perceptions behind and the assistance of Astrology and calculations with planets have been remained. As it is believed, most of the arrangements have been based on the superimposition of the solar system that can affect one's horoscope and his faith or the faith of the country.

Another significant fact pointed out by Than Tun is that – pagodas of bulbous type like Bupaya and Nga Kywe Nadaung are, we believe

of Pyu origin. Prototype of Bagan cetiya and guha are found in Thayehkitaya (Than Tun 2005 b, 202-207). Apart from the finals or topmost part of religious monuments, which are invariably modern. Bupaya ceti, Nga Gywe Nadaung ceti and even Lokananda ceti founded by King Aniruddha (AD 1044-1077) look very much similar in appearance to Pyu ceti type such as Baw Baw, Payagyi and Payama. Aniruddha was the first historic Myanmar king who built a kingdom almost similar in size and area to that of the Pyu Kingdom.

In connection with the obeisance of *Nats* means devas or celestial beings also can be noted as different *Nats* were worshipped for different purposes respectively; e.g. *Brahma* which has four heads was worshipped for asking assistance to complete the development process of the country and welfare of the people; *Visnu* for the administration to be fair and just; and *Siva* which was the prior one always being worshipped before the kings or warriors went to battlefields. Hall stated that religious remains show both forms of Buddhism; Mahayanism and Hterawadaism, together with Vishnu worship (Hall 1950, 7-13). There are large stone Buddhist sculptures in relief in the



Figure 1. Vishnu at Nathlaung Kyaung, Bagan. Sources: All photos here taken by the author.

Gupta style, bronze statuettes of Avalokitesvara, one of the three chief Mahayanist Boddhisattvas, and so many stone sculptures of Vishnu that the city was sometimes referred to as "Vishnu City".

With the emergence of primitive economy to feudal economy, the life styles and social patterns changes changed to feudal lords and serf society. Since then, there were sea ports, wharfs and harbors were established in Myanmar riverside. The trade with India became more extensively done and especially with the southern India. Since the emergence of socio-economic changes took place, the penetration of religious faith also existed. The early ideology and belief was Brahmana followed by Mahayana, Hterawada, which were emerged and accepted (Hla Pe 1962, 39). The influence and dissemination of Hindu and Buddhist polities reached to the Southeast Asian countries including Myanmar which made the emergence of building the city states in the early historic periods. And Tambiah noted the religion of Southeast Asia in his work as follow.



Figure 2. Brick image of the standing four-armed Vishnu at Nathlaung Kyaung, Bagan



Figure 3. Shiva being displayed at Bagan Archeological Muuseum

“World Conqueror and World Denouncer” stated that “The Buddhists and Hindu polities of Southeast Asia were modeled on cosmological motions and basis of parallelism between the supra-human macro-cosmos and micro-cosmos. The Kingdom was miniature representation of the cosmo, with the palace in the centre being iconic of Mount Meru, the pillar of the universe and the King, his princes and ruling chiefs representing the hierarchy in Tavatimsa Heaven- Indira, the four Lokapalas and 28 subordinate Devas” (Tambiah 1978, 109).

Fundamentally, this mixture of beliefs and religions led to establish the kingdoms throughout Myanmar and their walled palace grounds. According to those entwined belief and religion, the royal palaces of Mon like Thaton, Bago which were built near the Gulf of Martaban, Danyawaddy and Vesali , royal palaces of Rakhine: those were situated throughout Bay of Bengal’s coastal regions at the west side of Myanmar, and the royal palaces sites of Pyu kingdoms that were built along the Ayeyarwaddy river like Beikthano, Ha Lin, and those Myanmar kingdoms and royal palace sites from central Myanmar like Bagan, Pinya, Myinsaing etc. were constructed (Luce 1969, 314). Even the traditional town planning of palace sites in Pyu periods was followed and practiced till to Bagan period which was based on square type can be traced back. Not only the structure and lay out plans of each palace sites of kingdoms in Myanmar was quite similar but also the choice of location changes in accordance to the astrology occasionally done. Though the planning of the palace ground and the allocation of royal buildings and royal staff was done hierarchically and the similarity of ancient cities and other significances varied from one dynasty to another. In the light of those excavation works of ongoing projects, there have been many untold stories and unidentified objects which have many facets of historical values and perceptions of peoples from those days.

Other Cultural Evidences Found in Myanmar Ancient Cities

Whence, tracing a country's history, the other side of the coin is its culture; the customs, behavior and the products of people are to be taken into account. The ongoing projects concern with archaeology contains; deciphering, translating and dating the discovered the inscriptions, compiling an entomology of Myanmar words or glossary which were found in early Myanmar records, recording and publishing of masonry works such as stucco carvings decoration, stairway forms, iconography, stone works like the images of Buddha, Boddhisavatta, Brahma, Deva, man and mythical being (Luce 1960, 314) as well as beads, bowls, lamps, etc. metal works like bell, chandelier, cooking utensil, finial or Hti, musical instrument, receptacle of betel as well as relic casket, different designs of weight, all gold works like ornament, miniature stupa, portrait statue of ancestor, etc. iron works like weapon, instrument for domestic and agricultural use, architectural use of bar, bolt, hinge, nail and socket, etc. wall paintings of different events, all types of buildings made of wood, multiple roof forming, wood decoration use for different purposes (Harvey 1925, 2).

Moreover, for the social life, through the evidences being excavated, modes of dancing, coiffure and costumes, things of commoners' everyday use, coins of successive periods, pictures of depicting lifestyles of different events, requisites of monks, paraphernalia of kings, which were added with history of kings and the centers of political powers have been revealed and focused for their historical values in many ways. These were mentioned and reflected in most works of Than Tun especially in his Felicitation to Lu Htu Daw Amar's 80th Birthday (ThanTun 1996, 261-262).

Those people made intangible and tangible barriers can be assumed that they were entwined with the beliefs and religion, practice and traditions of successive periods. The most ancient civilization of

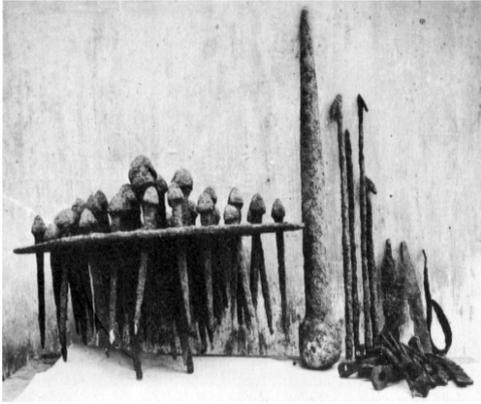


Figure 4. Iron Plate with iron nails from Srikhetsra.

Myanmar dated to Pyu Period is the one to be referred for its cultural and historical values. Moreover, it is the historic period in which most of the protection objects have been found out along with their strange superstition. The belief of iron could prevent and protect from enemies and evils, and those big iron nails and rivets were studded into all around the city walls and the tradition of putting those iron rivets and iron nails into the burial urns became one of the characteristics of Pyu culture too. There were big seven iron nails excavated from bottom of the outside of the city walls of Thayehkitaya (Sein Maung Oo 1993, 104-153). One of the excavated objects found near Baw Baw Gyi pagoda in 1923, is the iron plate studded with various sizes of iron nails from 7 inches to 11 and a half inches long. The longest and the biggest iron nail had been placed at the centre of the iron plate.

Another significance is that though the location of other Pyu capital city states like Ha Lin and Beithano were separately existed, they possessed identical structure of entrance to the city gates which proven that there was relationship in architectural styles and design. The walls of Thayehkitaya were so massive and with strong structure. And in some wall sides, there were double and triple walling which showed their awareness of military strategy and defensive preparations. The relics and those remaining from Pyu Period enshrined the strong evidences of old ancient cities and its glories and falls. Their triumphs

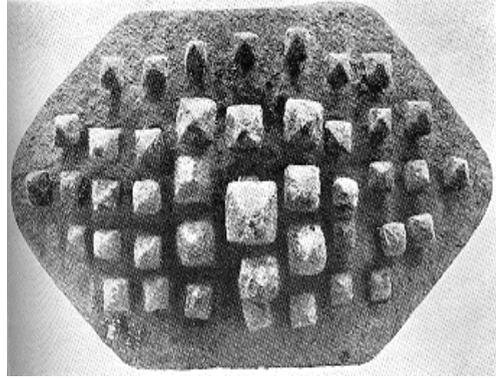


Figure 5. Iron Plate with iron nails found from Srikhetsra

were also mixture with myths, beliefs and doubtless with those predictions of astrologers. According to the fine works of masonry from Thayehkitaya, it can be regarded as highly civilized state and in which highest arts and crafts were found. Generally, the four types of mason works can be classified as follows;

- (i) Buddhism statues
- (ii) Statues of Hinduism
- (iii) Stone works for furniture
- (iv) Statues of imagination

It is also stated by the findings and excavation works that the masonry works of Thayehkitaya was indebted to the religion like in India and generally, it can be noted that the works of Pyu were skillfully done on the stone slabs by embossed. For the purpose of defensive and beliefs, also Hinduism statues were revealed and excavated in these Pyu sites.

Conclusion

The excavated cultural evidences from those historic landscapes and the remaining immovable heritage which seek for preservation, commend to make some more related research to be carried out. Even

they also highlight the continuation of full attention with high heritage management skills. The mentioned perceptions and practices dated back to very early civilization in Myanmar, the enduring concepts with related to beliefs and those milestones they made their existence recall the diversity of tales, myths and superstitions capture the culture and tradition of people on this land. In fact the tangible heritages with intangible cultural values are the respect of the past and remain as the natural museums and open museums.

Key Words : Defensive Barriers, Myanmar, Ancient City, Auspicious Ground, Spiritual Culture

Bibliography

- Aung Thaw. 1972. *Historical Sites in Burma*. Yangon: Ministry of Union Culture.
- Aung Thwin, M. 1980. *Prophecies, Omens and Dialogue: Tools of the Trade in Burmese Historiography*. Lincoln: University of Nebraska.
- Hall, D. G. E. 1950. *Burma*. London: Hutchinson's University Library.
- Hargreaves. H. 1933. *Annual Report of the Archaeological Survey of India 1928-29*. Delhi: Manager of Publications.
- Harvey, G. E. 1925. *History of Burma*. London: Longmans, Green and Co.
- Khin Hla Han. 2006. A Cultural Approach to the Myanmar Capital Yadanabon. *Myanmar Historical Research Journal*. 13: 105-134.
- Luce, G. H. 1940. Economic Life of the Early Burma. *JBRIS*. 30(1): 203-335.
- _____. 1959. Notes on the Peoples of Burma in the 12th-13th Century. *JBRIS*. 42(1): 152-179.
- _____. 1969. *Old Burma Early Pagan*. New York: Artibus Asiae and Institute of Fine Art.
- Moore, E. H. 2004. Interpreting Pyu Material Culture: Royal Chronologies and Finger-marked Bricks. *Myanmar Historical Research Journal*. 13: 2-5.
- _____. 2007. *Early Landscapes of Myanmar*. Bangkok: River Books.

- Myo Myint. 2010. *Collected Essays on Myanmar History and Culture*. Yangon: Department for the Promotion and Propagation of the Sasana.
- Ray, N. R. 1932. *Brahmanical Gods in Burma*. Calcutta: University of Calcutta.
- Thin Kyi. 1959. The Early Capital of Burma: A Brief Geographical Appraisal. *New Burma Weekly*. 4: 143-148.
- <Myanmar Books >
- Aung Thaw, Sein Maung Oo, and Myint Aung, Than Swe. 1993. *Shehaung Mynamr Myodaw-mya [Ancient Myanmar Capital]*. Yangon: Ministry of Information.
- Ba Shin. 1966. Beikthano Myohaung hnit Thamine Amyin [Beikthano Ancient City and Historical Outlook]. *Tekkathopyinapadesa Journal*. 1(3).
- Kyin Htay. 1996. Asint-sint Pyaung-khe-thaw Myanmar Nainggan Myodaw-mya [The Changes of Capital Cities in Myanmar in Successive Period]. *Tetkatho Pyinya Padetha Sarsaung*. 1(1): 193-212.
- Hla Pe. 1962. *Beikthano Myohaung [Ancient City Beikthano]*. Yangon: Shwe Pyi Daw Press.
- Sein Maung Oo. 1968. Shehaung Myanmar Myotaw-mya [Ancient Myanmar Capitals]. *Tetkatho Pyinya Padetha Sarsaung*. 3(1): 138-143.
- Sein Win. 1992. Thayaykhittayr Myo-haung shi Shay Kabyee Sarpay-mya [Literature and Inscriptions of Srikhetsra]. *Mahaethi Monthly Magazine*. October. 171-172.
- Than Tun. 1996. *Bagan-letthit hnit Acha Sadan-mya [New Bagan and Other Papers]: In Felicitation of Luhtu Daw Amar's 80th Birthday*. Mandalay: Kyee Pwa Yae Press.
- _____. 2005 a. *Bagan Khit Nainggan-ye Thamine [Political History of Bagan Period]*. Yangon: Po Wa Press.
- _____. 2005 b. *Thamine htei-ga Design [Myanmar Design from the History]*. Yangon: Po Wa Press.

<국문초록>

방어 장벽 구조물의 실제적 인식:

미얀마 고대 도시의 신앙체계 연구

난다 흐몽

미얀마 문화부 역사연구국 국장

nandahmun21683@gmail.com

이 글은 미얀마의 고대 도시에서 축조된 방어장벽의 건축물에 나타나는 신앙문화에 관한 연구이며, 여러 고대 도시, 특히 뽀족(Pyu)의 도시였던 베잇따노(Beikthano), 하링(Halin), 띠예킷띠야(Thayehkittaya, Srikshetra) 등지에서 발굴된 유물, 유적을 분석하였다. 이와 함께, 미얀마의 고대 도시에 형성된 전통적 신앙세계를 해명하는데 중점을 두고자 한다.

미얀마에서는 성문, 성벽, 요새, 또는 파고다를 건축할 때에 신앙적 요소가 반드시 개입되었다. 건축물의 축조 토지의 선택에 있어서나 건축물 용도에 따른 재앙의 예방의 목적을 구현하기 위하여 신앙체계가 적용되었다. 특히, 방어 장벽(예를 들어, 성벽, 성문 등)에서 나타나는 불교경전이나 쇠뿔이 박힌 철판 및 각종 힌두신과 낮(정령)의 조상(彫像)은 그러한 신앙적 차원에서 도입되었던 것이다.

결론적으로 미얀마의 고대 도시에 있어서 방어 장벽의 구조물에서도 전통신앙과 힌두교 및 불교가 혼합된 신앙체계가 엿보이며, 나아가 뽀 왕국에 형성된 여러 고대 도시에서 서로 유사한 물질문화와 신앙체계가 널리 존재하고 있음이 밝혀졌다.

주제어 : 방어장벽, 미얀마, 고대도시, 성지, 정신문화



호세리잘의 삶과 문학 그리고 필리핀

Jose Rizal's Life, Literature, and the Philippines

김동엽*

Dong Yeob KIM

마닐라를 방문하는 사람이면 누구나 한번쯤 들리는 곳이 바로 인트라무로스(Intramuros)이다. 이곳은 스페인어로 ‘벽의 안쪽’이라는 의미이며, 1606년에 완성되어 스페인 식민통치의 정치적, 군사적, 종교적 중심지로 이용된 곳이다. 인트라무로스 유적 답사는 보통 웅장하고 고풍스러운 마닐라 대성당에 시작된다. 성당 주변에서 사진기의 초점을 맞추고 있노라면 여지없이 관광용 마차가 다가와 유혹한다. 낮선 거리에서 찌는 듯한 태양의 열기로 당황스러운 참에 이들의 유혹을 뿌리치기는 쉽지 않다. 간단한 가격 흥정이 끝나면 이들이 가장 먼저 안내하는 곳이 해안방위를 위해 구축해 놓은 산티아고 요새(Port Santiago)이다.<그림 1> 당시 성곽의 흔적과 포대 등 요새의 유적들이 남아 있다. 이곳에서 방문객들의 눈길을 끄는 것은 바로 호세 리잘(Jose Rizal, 1861-1896)의 흔적이다. 사형 집행을 당하기 전에 수감되어 생활했던 감옥과 당시의 모습들을 모형으로 제작하여 보존하고 있다.<그림 2> 감옥에서 나와 형장으로 끌려가는 리잘의 발자국이 행로를 따라 길 위

* 부산외국어대학교 동남아시아지역원 HK연구교수. kimdy@iseas.kr



<그림 1> 산티아고 요새.
출처: 필자사진.



<그림 2> 감옥 속의 호세리잘.
출처: 필자사진.

에 새겨져 있다.<그림 3> 그리고 인근에 마련된 리잘기념관에는 그가 사용하던 각종 도구들과 유물들이 전시되어 있다.

인트라무로스에서 나오면 인근에 수도 마닐라의 대표적인 시민공원이 펼쳐져 있는데, 그 이름이 다름 아닌 리잘공원(Rizal Park)이다. 넓고 아름답게 조성된 이 공원은 매연으로 가득한 마닐라 도심에서 시민들과 관광객들이 잠시 쉬어가는 휴식처로 인기 있는 곳이다. 이 공원의 한켠에는 리잘이 처형을 당하는 모습을 청동모형으로 재현해 놓고 있다.<그림 4> 그 입구에는 처형이 집행되기 전날 밤에 리잘이 써서 등잔 안에 몰래 감추어 전달된 그의 마지막 시 “Mi Último Adiós”가 새겨져 있다. 스페인어로 ‘나의 마지막 작별’이란 제목의 이 시는 ‘안녕 사랑하는 조국’이란 의미로 해석되기도 한다. 이 시는 전세계 38개국의 언어로 번역되어 읽혀지고 있다. 시에는 어두운 시대에 큰 희망을 남기고



<그림 3> 형장으로 향하는 발자국.
출처: 필자사진.



<그림 4> 호세리잘의 처형
장면. 출처: 필자사진.

짧은 인생을 마감한 리잘의 슬픈 운명을 보는 듯하여 읽는 이들의 마음을 숙연하게 한다.

(중략)

내 영원히 사랑하고 그리운 나라

필리핀이여

나의 마지막 작별의 말을 들어다오

그대들 모두 두고 나 이제 형장으로 가노라

내 부모, 사랑하던 이들이여

저기 노예도 수탈도 억압도

사형과 처형도 없는 곳

누구도 나의 믿음과 사랑을 사멸할 수 없는 곳

하늘나라로 나는 가노라

잘 있거라, 서러움 남아 있는
나의 조국이여
사랑하는 여인이여
어릴 적 친구들이여
이 괴로운 삶에서 벗어나는 안식에
감사하노라. 잘 있거라
내게 다정했던 나그네여
즐거움 함께했던 친구들이여
잘 있거라 내 사랑하는 아들이여
야 죽음은 곧 안식이니……

(“Mi Último Adiós”의 일부, 한국어 번역본에서)

호세리잘의 존재는 단순히 사람들의 이목을 끌기위해 재현해 놓은 역사적 현장의 주인공으로서 뿐만 아니라, 독립의 영웅이자 애국심의 상징으로서 필리핀 민족의식의 구심점이 되고 있다. 리잘의 생애와 그가 남긴 작품은 필리핀법(RA 1425)에 의해 교과과정에 편입되어 필리핀 학생이면 누구나 교육받고 있다. 또한 그의 삶과 작품을 다룬 영화는 수차례나 제작되어 각종 영화상을 휩쓴 블록버스터가 되기도 했다. 이처럼 리잘은 모든 필리핀 국민들의 정서 속에 아련한 애국심의 상징으로서 오늘을 살고 있다.<그림 5>



<그림 5> 호세리잘 초상.
출처: 필자사진.



<그림 6> 집필하는 호세리잘 동상. 출처: 필자사진.

리잘은 스페인 식민통치(1565- 1898)가 종말을 향하여 치달고 있던 1861년 한 유복한 중국계 메스티조 가문에서 태어났다. 그의 천재성과 문학적인 자질은 일찍부터 빛을 발하기 시작했다. 필리핀에서 다니던 의과대학에서 원주민 학생이란 이유로 차별받는 것에 반항하여 학업을 중단하고 스페인으로 유학길을 떠났다. 수많은 국가를 여행하였으며 최소 10개 언어를 구사할 수 있었을 정도로 언어에 뛰어났다. 리잘은 안과의사로서 문학과 예술, 스포츠, 그리고 과학과 사상 등 거의 전 영역에서 탁월한 자질을 드러냈다.<그림 6>

천재 리잘의 삶이 필리핀 독립운동과 만나게 되는 것은 26세의 나이로 1887년에 발표한 소설 『Noli Me Tangere』(나를 만지지 말라)와 연관이 있다. 소설의 제목은 성서 요한복음 20장에 나오는 부활한 예수님이 자신을 만지려 하는 마리아에게 한 말에서 인용한 것으로 보인다. 성서의 내용은 개정 한글번역본에 다음과 같이 기록되어 있다: “나를 붙들지 마라. 내가 아직 아버지께로 올라가지 아니하였노라. 너는 내 형제들에게 가서 이르되 내가 내 아버지 곧 너희 아버지, 내 하나님 곧 너희 하나님께로 올라간다 하라”(요한 21:17). 이 성서 구절은 그의 시 ‘마지막 작별’의 내용을 연상케 하기도 한다. 이 소설을 통해 리잘은 식민지의 암울한 현실을 묘사하였고, 이를 통해 필리핀 국민들에게 민족의식을 싹트게 했다. 이 소설의 후속편으로 1891년에 발표된 『El Filibusterismo』

(선동가)는 필리핀 독립운동의 씨앗이 된 것으로 평가된다. 두 소설의 주인공으로 나오는 이바라(Juan Crisóstomo Ibarra)는 리잘 자신의 삶과 사상을 대변하고, 리잘의 슬픈 연인 리베라(Leonor Rivera)는 소설 속의 마리아(Maria Clara)로 등장하여 필리핀 여성상의 대표적 이미지가 되었다. 소설 『Noli Me Tangere』와 『El Filibusterismo』는 각각 필리핀 중등교육 3학년과 4학년의 교과목에 들어 있어 청소년기부터 필리핀 사람들의 정서 속에 각인되어 있다.

300여 년 동안 지속된 스페인 식민통치로 인해 피폐해진 필리핀 국민들의 자의식과 만연한 사회의 구조적 병폐는 리잘의 사상에 많은 영향을 주었다. 그는 필리핀 국민들 사이에 깊이 뿌리내린 열등감, 비겁함, 소심함, 그리고 그릇된 오만함 등을 소설 속의 등장인물들을 통해 표현했다. 리잘은 사회적 병폐를 치유할 수 있는 유일한 길을 교육에서 찾아야 한다고 주장했다. 1892년 반란음모에 연루되어 민다나오 섬에 유배되어 있을 때에도 학교와 병원은 세우고 계몽운동을 펼치는 등 자신의 신념을 몸소 실천에 옮기기도 했다. 리잘은 필리핀 국민들이 가난에서 벗어나지 못하는 이유가 지배자들의 말처럼 이들의 무관심, 무감각 그리고 나태함 때문이 아니라, 스페인 당국이 필리핀 국민들에 대한 교육을 등한시하기 때문이라고 주장했다.

리잘의 정치적 사상은 혁명적이기보다는 개혁적 측면이 강하다. 식민통치 하에서 모순 덩어리인 필리핀 사회에 대한 처방으로 식민통치의 척결보다는 식민통치의 방식을 개혁해야 한다고 주장했다. 식민정부는 식민지 국민들에 대한 수탈과 노예화, 그리고 무지화가 아닌 교육과 계몽을 통해 스스로 통치할 수 있도록 해야 한다고 강조했다. 이러한 리잘의 온건하고 점진적인 개혁사상은 아시아의 근대 개혁사상을 대변하는 간디(Mohandas Karamchand Gandhi, 1869-1948), 타고르(Rabindranath Tagore, 1861-1941), 그리고 손문(孫文, 1866-1925) 등의 사상과 맥을 같이하며, 아시아에서 식민시대를 넘어 새로운 민족국가 시대를 여는 사상적 배경을 제공했다.

그러나 필리핀 독립의 영웅으로서 리잘에 대한 필리핀 역사가들의 평가는 시대에 따라 차이가 있다. 리잘이 필리핀 국민들로 하여금 민족의식을 싹틔게 했던 것을 부정하지는 않지만, 그가 스페인 식민통치를

척결하고 독립을 쟁취하려는 독립운동에 직접 참여하지는 않았다는 것이다. 리잘은 1892년 필리핀 독립을 위해 결성된 비밀결사단체 까티푸난(Katipunán)의 지도자로 참여해 줄 것을 제안 받았으나, 이를 거부했으며 무장독립 투쟁을 부정했다. 한편 스스로 스페인이 치루고 있는 쿠바전쟁에 자원해서 참여하려 함으로써 식민통치에 순종하는 모습을 보이기도 했다. 이처럼 필리핀 독립에 대한 리잘의 소극적 태도는 필리핀의 진보적 역사관을 대변하는 학자들(Teodore Agoncillo, Renato Constantino)에 의해 비판의 대상이 되기도 했다. 이들은 가난한 농부 출신으로 까티푸난을 조직하여 목숨을 걸고 독립투쟁을 주도한 보네파쇼(Andrés Bonifacio, 1863-1897)가 필리핀 독립의 영웅으로서 최소한 리잘과 동등한 대우를 받아야 한다고 주장했다.

아이러니하게도 리잘이 필리핀에서 국가적 영웅으로 부상한 시기는 스페인의 뒤를 이은 미국의 식민통치 시기였다. 333년을 이어온 스페인 식민통치가 막을 내리고 미국의 식민통치로 이어지는 과정은 필리핀 역사에 있어서 잔인한 시기였다. 1898년부터 1902년까지 이어진 미국과 필리핀의 전쟁은 34,000여명의 필리핀 독립군과 200,000여명이나 되는 민간인의 목숨을 앗아갔다. 이 전쟁의 잔학상은 각종 문헌과 매체에 상세히 기록되어 있으며, 이를 통해 필리핀의 저항적 독립운동 정신은 철저히 붕괴되었다. 이후 미국에 의해 실시된 동화정책은 교육과 선교를 통해 필리핀 국민들을 계몽하는 것이었고, 일정기간의 정치적 훈련과정을 거쳐 독립시켜주겠다는 약속으로 필리핀 국민들의 마음을 사는데 성공했다. 물론 이러한 미국의 결정에는 자국의 국익과 관련된 내부적 사정이 있었기 때문이기도 했다. 아무튼 미국정부의 이러한 식민통치 이념을 가장 잘 대변할 수 있는 인물이 바로 리잘이었던 것이다. 그의 사상에 내포된 계몽주의적 이념과 비폭력 개혁정신은 필리핀의 무장 독립정신을 대체할 좋은 대안이었던 것이다.

국가적 영웅으로서 리잘의 위상은 1946년 필리핀 독립 이후에도 지속되었으며 오늘날까지 이어지고 있다. 1960년대 말 진보적 민족주의 사상이 풍미하던 시기에는 일부역사가들에 의해 리잘과 보네파쇼의 역사적 위상을 재정립해야 한다는 목소리가 나오기는 했지만, 이어진 마르코스 독재체제의 그늘 하에서 논쟁은 사라지고 말았다. 오늘날 필리



<그림 7> 마닐라 호화 쇼핑몰. 출처: 필자사진.



<그림 8> 마닐라 거리의 가판원. 출처: 필자사진.

핀 사회는 식민통치 시대에 구조화된 사회적 모순이 많은 부분 남아 있다. 특히 극심한 빈부의 격차와 일부에게 집중된 부와 권력, 그리고 암울한 현실을 스스로의 운명으로 받아들이는 국민성 등이 이를 대변한다.<그림 7과 8> 온건 개혁주의자인 리잘이 아닌 급진 혁명주의자인 보네파쇼의 사상이 필리핀 국민들의 정신세계를 지배하고 있다면, 오늘날 필리핀 사회의 구조적 병폐가 별다른 저항 없이 지속될 수 있을지 의문이 든다.

암울한 시대에 슬픈 운명을 살다간 계몽주의자 호세리잘의 사상이 필리핀 사회의 구조화된 모순 속에서 특권을 향유하는 지배층의 통치 논리로 왜곡되어 이용되는 것은 아닌가하는 안타까운 생각이 든다.



란나왕국의 흔적을 찾아서 Ⅲ: 산신제 ‘뿌쌌야쌌’

Tracing Lanna Kingdom Ⅲ: Religious Ritual for the Mountain Spirit 'PusaeYasae'

배수경*

Soo Kyung BAE

치앙마이는 오늘날 방콕을 중심으로 한 태국의 첫 왕조가 시작된 곳이라 믿어지는 수코타이와 마찬가지로 도시의 평면은 가로 2킬로미터, 세로 1.8킬로미터의 정방형과 가까운 형태를 하고 있는데, 사각형의 각 변은 동, 서, 남, 북의 네 방위를 향하고 있다. 치앙마이는 벽돌로 쌓은 성 사이로 이중의 해자가 설치되어 있는 성으로 둘러싸인 도시이다. 흔히 구시가지라고 표현되는 이곳은 서쪽으로는 더이¹⁾ 수텡(산)과 더이 뿌이(산)이 위치하고 동쪽에는 매남²⁾뽕(강)이 위치하는 전형적인 배산임수의 입지이며, 성의 남서쪽과 북서쪽에는 성과 연결되는 운하가 설치되어 있다. 성의 각 방향은 성문이 오늘날까지 남아 도시의 주요 상징물의 역할을 하고 있다. 특히 더이수텡은 치앙마이를 지켜주는 영산(靈山)으로 오늘날까지 치앙마이 인들이 받들고 있는 산이다. 특히 일년에 한 차례씩 ‘리양동 뿌쌌야쌌’라고 하는 산신제를 올리는데 이

* 부산외국어대학교 태국어과 강사. thai@iseas.kr

1) 더이는 태국어로 산(山)의 의미이다.

2) 매남은 태국어로 강(江)의 의미이다.

산신제를 들여 다 보면 치앙마이인들의 독특한 믿음을 엿볼 수 있다.

1. 뿌쌌야쌌 산신제의 기원

“쌌” 라는 단어는 란나어에서 명사로 혹은 동사로 쓰이는 단어이다. 명사로는 도깨비의 일종인 ‘뿌쌌야쌌’의 명칭에 쓰이기도 하고, 노란 꽃을 피우는 ‘똥쌌’라 부르는 나무에 쓰이기도 한다. 그리고 동사로 쓰일 때는 걷는다는 의미로 신발을 질질 끌면서 걷는다는 뜻의 ‘띠양쌌 꺾’으로 쓰인다.

“뿌쌌야쌌”는 예로부터 입에서 입으로 전해 내려온 전설과 같은 것으로 어디서 왔는지 어디서 시작되었는지 정확하게 밝혀진 것은 없다. 그러나 전해 오는 이야기들을 종합해 보면 대개 다음과 같은 이야기로 정리 될 수 있을 것이다.

옛날에 부파나컨이라는 도시가 있었다. 이 도시는 루와족³⁾의 도시로 오늘날 치앙마이의 매남뺑과 더이어이창 사이에 세워져 있



<그림 1> ©thairath. 뿌쌌야쌌상. 치앙마이 소재.

3) 오늘날 루와(LUA)족은 주로 산악지대에 거주를 하고 있다. 현재 태국 내 가장 많이 밀집되어 있는 곳은 치앙마이 일대에 약 2만 5천명 정도 살고 있다. 오스트로 아시아어 계의 몬-크메리어족으로 분류되며 루와족은 스스로를 ‘라와’ 혹은 ‘와’라 부르기도 한다. 이 종족의 시작은 아마도 인도차이나 반도의 중부지역이라고 보는데 오늘날 태국의 룽부리 근처라고 생각된다. 그 뒤 점차 북쪽으로 이동하면서 매남뺑을 따라 이주한 첫 번째 집단과 오늘날 미얀마의 샨(Shan)주를 중심으로 매남콩(살원강)변에 정착한 또 다른 집단 등이 있었다. 이 중에 매남뺑을 중심으로 모여 살던 종족들을 태국에서는 루와족이라 부른다. 오늘날 루와족은 거의 태국화가 되었다고 보지만 그들의 생활 곳곳에 오래된 믿음에서 기인하는 제사의 습성은 남아 있어 ‘리양동 뿌쌌야쌌’와 같은 산신제로 오늘날까지 지켜오고 있다.

었다고 한다. 이 도시의 주민들은 그다지 행복하게 살지를 못했는데 그 이유는 어디서 왔는지 알지 못하는 아빠, 엄마, 아들로 구성된 도깨비 가족들이 이 도시의 주민들을 매일같이 잡아먹어 온 도시를 공포로 몰아넣고 있었다. 이 도깨비들을 피해 도시를 떠나는 주민들로 이 도시의 민심은 흉흉했고 남아 있는 주민들도 언제 도깨비들에게 잡아먹힐지 몰라 매일 매일이 두려움의 연속이었다. 이러한 소식을 전해들은 부처님은 크게 걱정을 하시고 도깨비들을 떠 보기위해 보통의 인간모습으로 변신을 하여 그들 앞에 나타나셨다. 도깨비들은 언제나 그랬듯이 어김없이 사람으로 변신하신 부처님을 잡아먹으려 하였고, 이 과정에서 부처님의 언행에 크게 감동한 도깨비들은 스스로가 한 악행을 깨닫게 되었다. 그리고 부처님의 자비에 감사하며 부처님의 말씀대로 5계를 지키고 살겠노라 약속을 하였다.

그러나 자신들이 도깨비라는 것을 누구보다 잘 알고 있던 그들은 도저히 육식을 포기할 수 없어서 일 년에 한 마리 정도라도 먹게 해 달라고 부처님께 간청을 하였다. 그러나 부처님은 끝끝내 받아들이지 않으셨고 참다못한 도깨비들은 도시의 왕과 주민들을 찾아가 제발 일 년에 한 마리의 귀가 축 늘어진 짐승을 먹게 해 달라는 간청을 하게 되었다. 그렇게만 해 주면 절대로 사람은 잡아먹지 않을 것이라는 약속도 하였다. 그와 같은 도깨비의 간청에 도시의 왕과 주민들은 매년 물소 한 마리씩 주기로 결정을 하였다. 이러한 주민들의 결정을 전해들은 부처님은 아무 일도 하지 않는 도깨비들에게 먹을 것을 줄 수 없다하여 ‘뿌쌔’라 불리는 아빠 도깨비는 북쪽의 더이수텡을 지키게 하였고, ‘야쌔’라 불리는 엄마 도깨비는 남쪽의 더이감을 지키게 하여 이 도시에 새롭게 평화와 행복을 찾게 하셨다.

남은 아들 도깨비는 어떻게 되었을까? 처음 부처님을 만났을 때 받은 감동으로 5계를 끝까지 지키며 부모 도깨비들의 악행에 대한 업을 닦는 일에 매진한 결과 ‘쑤테와르씨’라 불리는 훌륭한 비구로 남은 삶을 마쳤다. 이후로 루와족들의 도시인 부파나켄에서는 대대로 뿌쌔야쌔의 요구대로 매년 물소 한 마리를 잡아 바치는 제사를 지켜왔다고 한다. 이 이야기를 통해 아주 단편적이기는 하지만 도깨비 세계에도 효는 엄연히 존재한다고 믿는 란나인의 가치관과 가장 가치 있는 삶



<그림 2> ©holidaythai.
수테와르씨상. 람퐁 소재.

의 마지막은 비구로 마감하는 것이라는 란나인의 믿음이 잘 드러나 있기도 하다.

2. 뿌쌌야쌌 산신제의 경과

이 ‘리양동 뿌쌌야쌌’라는 산신제는 16세기 중엽에 다시 나타나기 시작 하는데 프라메꾸시대⁴⁾에 치양마이는 여러 가지 어려움이 있었다. 이 시기에 주민들은 뿌쌌야쌌을 달래는 대대적인 제사를 올리게 되었고, 치양마이의 마지막 통치자인 짜오깨우나와랏의 시대(1909년-1939년)에는 주민들의 자발적인 믿음에 따라 매히야 마을과 쉐텨 마을, 두 군데에서 제사를 지냈다. 매히야 마을에서는 수텨 마을보다 3일 뒤에 제사를 지냈는데 통상적으로 태국력 9월 보름(매년 양력 5월말에서 6월 초순경에 해당)이 제삿날로 맞추어졌다. 이 제사는

⁴⁾ 1551년-1558년까지 치양마이를 통치함. 망라이 대왕의 마지막 왕자로 이 시기는 란나 지역에 많은 어려움이 있었는데 지나친 노동력의 착취와 과도한 세금 징수로 주민들의 반발이 심하였다. 또한 주변 국가들의 예절과 풍습을 무작위로 받아들이는 바람에 란나의 고유한 전통문화가 훼손된 계기가 되기도 했다. 이 시기를 기점으로 란나문화는 많은 변질을 가져왔으며 버마의 통치하에 놓이는 수모의 역사가 시작되었다.

마을 주민의 행사로 간주되어 1930년대 말까지는 치양마이 시장을 비롯하여 관리들이 참가하지 않았던 것으로 보인다. 그 뒤 제2차 세계대전이 끝난 후에는 매년 매히야 마을에서 한 차례 합동제사를 올리고 있다.

이 제사는 뿌쌌야쌌에 대한 전통적인 두려움이 있었던 치양마이인들이 단지 더이수텡과 더이감을 지켜주는 산신이 아니라 불교를 숭상하고 자신들을 돌보는 수호신으로 뿌쌌야쌌가 남아 주기를 기원하며 지방 산신제의 형태로 매년 제사를 올리고 있다.

이 산신제에서 가장 특별한 것은 제물로 물소를 쓴다는 것인데 시작은 도깨비들에게 잡아먹히지 않기 위해 그들의 요구에 따라 매년 음식으로 내어 주었던 물소였으나 오늘날은 종교의 수호자, 땅의 수호자를 위한 제물로 바쳐지고 있으니 물소의 의미가 훨씬 더 커진 것은 물론이고, 뿌쌌야쌌에 대한 주민들의 믿음도 훨씬 신성한 것이 되어 있는 셈이다. 또한 전해 내려오는 이야기 속의 가장 중요한 매개체가 부처님이라 자연스럽게 불교와 융합이 되어 있는 점도 눈여겨 볼만 하다. 불교와 민간신앙이 만나 오늘날 어떻게 표출되고 있는 지 잘 보여주는 사례라 할 수 있다.

특히 제사를 모시는 날이 수요일과 겹친다면 다음날로 제사를 모시도록 한다. 이는 수요일에 의식을 행하면 귀신들이 알아차리지 못해 오지 못할 것이라는 란나인들의 믿음에 기인한 것이다. 매년 제사를 드리는 장소는 왓⁵⁾프라탓더이캄의 동쪽편 언덕으로 정해 두었는데 오늘날 제 3 국립공원이 위치한 치양마이의 매히야에 소재하고 있다.

3. 뿌쌌야쌌 산신제의 순서

이 제사의 가장 큰 제물인 숫물소를 고르는 일부터 시작된다. 뿔은 귀를 덮지 않을 정도의 길이로 약간 짧은 듯하나 강하게 보여야 하고, 아직 써레질을 해 본 적이 없어야 하며, 발굽은 꿀색을 띠는 젊고 튼튼한 소로 골라야 한다. 선택된 소는 제사를 올릴 장소에서 멀지 않은 공

⁵⁾ 왓은 태국어로 사원(절)의 의미이다.



<그림 3>
©Kenji2554.

터에서 가죽과 머리 부분은 상하지 않도록 조심하여 부위별로 장만을 한다. 물소를 장만하는 일은 오직 남자들만이 할 수 있는 일이다. 이를 란나어로 ‘둥’이라 하는데 ‘둥’이라는 의미에는 산짐승을 잡아 제물로 삼는다는 의미가 포함되어 있다. 여기서 나온 말이 ‘리양동 뿌쌌야쎌’이다.

그 다음으로는 왓더이캄 근처의 언덕에 부처님의 입상을 그려 놓은 불화를 길게 늘어 뜨려 거는 일이다. 이 불화는 매년 같은 장소에 걸리게 된다. 이러한 기본적인 준비가 끝나면 그 다음은 본격적인 제사 준비에 들어가는데 대개 다음과 같은 순서로 이어지게 될 것이다.

- 1) 대나무와 바나나 이파리를 사용하여 각종 제물을 바칠 작은 신당을 만들



<그림 4> ©Shintaro. 산신제에 쓰이는 괘불화.

어 둔다. 뿌쌔와 야쌔를 포함한 12 귀신⁶⁾을 위한 신당인데 특별히 뿌쌔와 야쌔의 것은 가로, 세로 50센티미터로 다른 신당들에 비해 약간 크다. 신당 안에는 각종 제물을 마련하여 귀신들을 대접할 준비를 한다. 이 제물을 준비하는 일은 여자들의 일로써 제사가 시작되기 전에 모든 제물들은 각 신당별로 올려두고 싸이썬(성스러운 실)로 엮어 둔다. 이는 자손들에게 좋은 기운이 깃들게 하려는 의미이다. 이 신당은 산신제를 위한 한시적인 신당으로 산신제가 끝나고 나면 폐기를 한다.



<그림 5> ©bee-hero.
각 신당들의 모습.

2) ‘마키’라고 불리는 제사장⁷⁾에 의해 뿌쌔야쌔를 불러들이는 초혼의 식을 시작으로 산신제가 시작된다. 이 때 뿌쌔야쌔뿐만 아니라 이 지역을 지켜주는 모든 신들을 한꺼번에 차례차례로 불러들여 제사를 받도록 기원한다.

6) 쿤루영위랑카, 프라낭짚마테위를 포함한 란나 지역을 통치했던 왕들을 포함한다. 쿤루영위랑카는 루와족의 통치자였는데 그가 다스린 지역은 오늘날 치앙마이외의 매남 땡강변의 평야지대로 보인다. 쿤루영위랑카는 당시 오늘날 람퐁지역인 몬족의 하리퐁차이를 다스리고 있던 낭짚마테위와 동시대 사람으로써 대략 8세기 경이다. 그 당시에 두 부족국가인 루와족의 쿤루영위랑카와 몬족의 낭짚마테위는 특별한 인연이 있다고 전해온다. 쿤루영위랑카는 낭짚마테위를 사랑하여 평생을 구애하였으나 받아들여지지 않자 죽어서도 낭짚마테위가 다스리는 하리퐁차이를 바라 볼 수 있는 곳에 묻어달라는 유언을 하였다 한다.

7) 무당, 영매라는 의미로 보는 것이 더 옳으며 매년 제사장은 바뀔 수 있고 남녀의 규정은 없이 그 해의 사정에 따라 남자가 될 수도 있고 여자가 될 수도 있다.



<그림 6> ©Kenji2554.
제사장의 초혼의식.

3) 뿌쌌야찌가 제사장의 몸을 빌어 모습을 드러내기 시작하면 12 신당에 준비해 둔 제물들을 조금씩 맛을 보고 그 다음으로 장만해둔 물소고기를 먹기 시작한다. 이 때 물소의 등가죽을 타고 앉아 제일 먼저 물소의 피를 마시며 잘라 놓은 물소의 살점을 날 것으로 먹으며 ‘라오댕’이라는 술을 함께 마신다.



<그림 7> ©Kenji2554.

4) 뿌쌌야찌가 배가 부르게 잘 먹었다는 것을 나타내기 위해 제사장은 미리 준비한 이쭈시개로 이를 쭈시고 물소 등가죽을 베고 잠시 눕는다.



<그림 8> ©Kenji2554.

- 5) 그 다음 모인 주민들을 위해 제사장은 뿌쌌야쌌을 대신하여덕담을 해주거나 소원을 듣고 축원을 해준다.
- 6) 위와 같은 뿌쌌야쌌의 역할이 끝난 뒤 뿌쌌야쌌을 제사장의 몸 밖으로 내보내기위해 제사장은 잠시 바닥에 누워 있다가 일어난다.
- 7) 제사를 올리고 난 뒤 남은 물소고기는 먹거나 가져가지 않고 모두 땅에 묻어 버린다.
- 8) 모든 중요 행사가 끝나고 나면 초청한 승려에게 먼저 공양을 올리고 난 뒤 모든 사람들과 함께 서로 축원하며 음식을 나누어 먹는다.

이 모든 의식은 오직 제사장의 주관 하에 이루어지며 제사장이 지명한 도우미들만이 제사장을 도울 수 있다. 그 외 제사에 참여 할 사람들은 제사를 드리는 장소 근처에 울타리를 치거나 간격을 두고 참관이 가능하며 제사에 방해가 되지 않도록 거리를 두어야 한다.

4. 오늘날 뿌쌌야쌌 산신제의 의미

오늘날 뿌쌌야쌌 산신제는 치양마이에서 매년 태국력 9월 보름에

열리고 있다. 치앙마이를 지켜주는 영산(靈山)으로 믿는 수텟산 자락에 위치한 매히야 마을에서 그 지역의 가장 성대한 제사로 거행되고 있는데 오늘날 이 지역민들의 뿌쎌야쎌 산신제를 바라보는 의미가 예전과 많이 달라 있음을 알 수 있다. 뿌쎌야쎌는 원래 날짐승고기를 좋아하고 사람을 잡아먹는 포악하고 잔인한 성정을 가진 도깨비였고 그런 도깨비를 달래기 위하여 매년 물소를 한 마리씩 잡아 주기로 한 약속이었다. 그러나 오늘날은 조상의 은덕을 기리고 예로부터 농사가 중심이 되었던 이 지역에 풍부한 비를 내려 달라는 기우제의 역할도 병행하고 있으며 뿌쎌야쎌의 도술로 이 마을의 모든 악한 기운을 물리 칠 수 있다는 믿음도 함께 가지고 있다.

뿌쎌의 ‘뿌’는 태국어로 할아버지를 의미하고, 야쎌의 ‘야’는 태국어로 할머니를 뜻한다. 그런 의미에서 뿌쎌야쎌 산신제는 세월이 흐르면서 조상신을 위로하는 의미가 자연스럽게 혼합되어진 것으로 보이고 따라서 이 제사를 통해 기원하는 것들도 한층 다양해 졌다.

처음에는 단지 잡아먹히지 않기 위한 기원이었다면 오늘날은 농사에 유익한 비를 적절히 내려주고 마을의 안녕과 평화를 기원하며 특별히 자손들은 부모에게 효도하고 잘 자랄 수 있도록 기원한다는 것이다. 특히 이 산신제에 참석하는 모든 사람들은 병이 낫는다는 속설을 가지고 있어서 일 년에 한 번 드리는 산신제는 전국의 많은 사람들이 모여들어 참관을 하는지라 오늘날은 지역 축제의 기능으로 발전하고 있다.

이 의식을 보면 불교와 원시종교가 융합되어 아주 독특한 형태로 나타나 있다. 제사를 올리기 전에 불화를 걸어 두거나 승려를 초청하여 제사의 시작과 마지막을 불교식 축원으로 마무리 짓게 하는 것은 산신제가 귀신을 위한 제사만은 아니라는 것을 확실하게 보여 준다. 그 속을 들여다보면 시작은 지역 주민의 결속을 다지고 아무리 어려운 일이라도 힘을 합하면 이겨낼 수 있다는 공동체 의식의 표출로 보인다. 이는 뿌쎌야쎌의 설화에서도 잘 나타나 있는데 불교의 자비 정신으로 죽임과 괴롭힘을 당한 도깨비를 감동시켰고 또 그런 도깨비를 위로하여 자신들의 수호신이 되게 한 부처님의 가피가 가장 중심이 되는 정신이라 할 수 있다.

이 마을에서 나고 자란 깨우의 말을 빌자면 “산짐승을 잡고 익히지

얇은 날고기와 피를 마시는 행위는 불교에 위배되는 행위라고는 하나 가장 적은 희생으로 온 마을을 구하고 또 한해의 평화를 구할 수 있는 것이니 부처님도 이해해 주시겠죠?”

<아시아박물관 기행>
일본 국립민족학박물관*

National Museum of Ethnology, Osaka, Japan

박장식**

Jang Sik PARK

일본 오사카 북쪽에 위치한 스이타(吹田)시에는 1970년 만국박람회
회가 개최되었던 자리에 기념공원이 조성되어 있다. 만국박람회기념
공원은 줄여서 만박공원(萬博公園)이라 하며, 박람회 당시에 상징물
로 세워졌던 ‘태양의 탑’을 중심으로 주변에는 각종 문화 및 위락 시
설이 조성되어 있다. 이곳에는 넓은 녹지 공간이 자리 잡고 있어 주말
이면 많은 가족 단위의 방문객이 찾아와 자연을 만끽하는 곳으로도
이름나있다. 특히, 일본의 거의 모든 정원 양식을 볼 수 있는 일본정원
(日本庭園)은 외국 관광객들에게 인기가 높은 관광코스로도 유명하
다.

바로 이곳에 문화시설로 오사카일본민예관(大阪日本民藝館)과 함
께 국립민족학박물관(國立民族學博物館, National Museum of Ethnology,
<http://www.minpaku.ac.jp>)이 자리 잡고 있다. 1977년(1974년에 박물관
설립) 일반에게 공개된 민박(民博, minpaku. 일본에서는 민박이라는
호칭을 즐겨 사용하며, 이 글에서도 민박이란 용어를 사용하겠다)은 우

* 이 글은 지난 2010년 11월 16일 국립민족학박물관 부관장인 타무라 카쓰미 교수가
부산외대 동남아시아지역 초청강연회(주제: 일본 국립민족학박물관의 역할과 위상)
에서 발표한 내용을 기초로 작성되었으나, 본문에 대한 책임은 전적으로 필자에게
있다.

** 부산외국어대학교 미얀마어과 교수. jspark@pufs.ac.kr

리에게 다소 생소한 민족학과 문화인류학에 관한 조사 및 연구를 수행함과 동시에, 그 성과에 기초하여 민족 자료의 수집과 공개 등의 활동을 전개함으로써 세계 모든 민족의 사회와 문화에 관한 정보를 제공하여 민족에 관한 인식과 이해를 심화시키는데 그 설립 목적을 두고 있다. 흔히들 이 박물관을 우리의 민속박물관과 비유하기도 하지만, 민박의 설립 목적에서 나타나듯이 구조, 규모 및 기능면에서 매우 다르다.



<그림 1> 국립민족학박물관의 입구. 왼쪽 둥근 지붕이 있는 건물이 강연회와 세미나가 개최되는 공개홀이다. 출처: 국립민족학박물관.

우선, 구조를 보면 건물의 겉모양<그림 1>이 짙은 무채색을 띠고 있어 전형적인 일본식 건물이라는 것을 한눈에 알 수 있다. 모두 4층으로 이루어져 있지만, 주로 전시물을 보관하는 지하의 공간도 매우 넓다. 4층 모두 전시공간으로 이루어져 있을 것이라고 생각하면 오산이다. 전시공간은 16,830㎡의 2층에 집중되어 있다. 서비스 공간으로 이루어져 있는 1층을 제외하고, 아래 <그림 2>에서 보이는 중앙의 정사각형 부분인 3, 4층은 일부 관리 부분을 제외하면 모두 연구 공간이다. 이처럼 상당한 공간이 연구 부문에 할당되어 있다는 점은 민박이 가진 가장 큰 특징이라고 하겠다.



<그림 2> 국립민족학박물관의 전경. 출처: 국립민족학박물관

민박의 특징을 구체적으로 살펴보자면, 우선 그 기능적 측면을 얘기해야 할 것이다. 민박이 가진 중요한 기능은 연구소, 공동이용, 대학원 교육, 정보센터, 전시공개, 사회환원 등 여섯 가지로 나눌 수 있다. 먼저, 박물관이라는 명칭을 사용하고 있지만, 민박은 연구소 기능이 가장 우선시된다는 점에서 일반적인 박물관과 다른 특징을 지닌다. 인류학의 한 갈래로 민족의 근원, 분포, 언어, 종교, 기술 및 사회구조를 연구하는 민족학과 인간의 문화적 요소를 연구하는 문화인류학을 중심으로 인접 학문분야(언어학, 역사학, 종교학, 지리학, 생태학 등)의 연구를 수행하여, 일본의 문화인류학과 민족학 연구의 중심센터로 그 기능을 충분히 발휘함과 동시에, 연구 성과를 출판 및 다양한 형태로 공개하고, 관련 연구자 및 일반인에게 연구정보를 제공하고 있다는 것이 민박의 가장 중요한 기능으로 꼽을 수 있다. 보통 박물관에는 큐레이터(curator, 학예사)라 불리는 전시물 관리기능의 연구자가 존재하지만, 이곳에는 문화인류학, 민족학, 언어학, 민족기술, 민족예술 등을 전공으로 하는 약 60명의 연구교수가 있고, 이들의 연구 성과에 따라 전시물의 수집 및 공개가 이루어진다. 여기에 민박의 공동연구를 수행하기 위하여 일본 국내 및 세계 각국에서 초빙된 객원교수들이 매년 20~30명이 상주하고 있다.

또한, 민박은 국립 시설이어서 일본 대학 간의 공동이용기관으로 지정되어, 관련 연구자 커뮤니티에 의해 공동연구를 수행하는 열린 연구소의 기능을 지니고 있다. 민박에서 수집되고 보관하고 있는 자료는 이러한 목적의 연구를 위하여 폭넓게 사용되고 있고, 일정한 기준의 이용자의 신청에 공개하고 있다. 일반적인 박물관의 수집·보관 자료나 정보는 엄격하게 관리되고 있고, 함부로 공개하지 않는다는 점에서 보면, 매우 획기적인 발상인 것이다.

민박의 연구 기능은 나아가 후속 세대의 연구자를 양성하는 교육 기능까지 겸하게 되었다. 일반 대학과는 달리 고도의 대학원 교육만을 담당하기 위해 ‘종합연구대학원대학’(The Graduate University for Advanced Studies)을 1988년에 설치하고, 문화과학연구과에 박사과정인 지역문화학 및 비교문화학 전공을 두고 있다. 게다가 대학공동이용기관이라는 특성을 살려 일본 국내의 각 대학원 교육과 협력하여 민박만이 제공할 수 있는 교육 분야에 다른 지역 대학 소속의 대학원생을 위한 연구지도도 실시하고 있다. 필자의 경우에도, 이곳에서 몇 년 간에 걸친 인류학 세미나에 참가하였고, 일반 대학에서 수강할 수 없는 티벳어 강좌를 민박의 교수로부터 들은 적이 있다. 인류학에 대한 학문적 입문은 타 대학 소속 학생을 흔쾌히 수용하는 열린 교육체계를 지향하는 민박의 도움이 없었다면 불가능했을 것이다.

세계 민족의 생활을 이해하기 위한 표본 자료, 민족의 사회와 문화에 관한 영상 및 음향 자료, 문헌도서 등 제반 자료를 수집하여, 심층적인 연구를 위한 기초 자료나 정보의 정리를 수행하고 있으며, 이러한 정보를 데이터베이스를 구축하여 대내외의 연구자에게 제공하고 있다. 보다 효율적인 정보제공을 위하여 민박은 2004년 문화자원연구센터(Research Center for Cultural Resources)를 설치하여 조사 및 자료의 수집에서 자료 정리 및 관리, DB구축을 포함한 정보화, 공동이용 및 일반공개에 이르기까지 모든 과정을 체계적으로 추진하고 있다. 이 센터에서는 ‘JICA(국제협력기구) 집단연수 프로그램’으로 일종의 박물관학 집중코스(Intensive Course on Museology)를 1994년부터 운영하고 있다. 박물관 운영에 필요한 수집, 정리, 연구, 전시, 보존에 관한 실천적 기술의 연수를 실시하여, 박물관을 통하여 각국의 문화 진흥에

공헌할 수 있는 인재를 양성하는 것에 목적을 두고 있다. 또한, 같은 해에 문화인류학과 민족학 및 그 주변 제 분야의 최신 연구동향을 파악하여 민박 연구활동의 전략을 기획하기 위해 연구전략센터(Center for Research Development)를 설치하였다. 이곳에서는 민박의 연구프로젝트에 대한 기획, 입안, 운영을 모두 담당하고 있으며, 자체적인 평가시스템을 수립하여 체계적인 연구체제를 구축하는데 주력하고 있다. 이 센터의 역할은 일반적으로 개인 연구자의 역량에 전적으로 의존하는 경우가 많은데, 민박에서는 이를 제도적으로 뒷받침하여 연구 주제를 향시 개발하고 있다는 점은 우리로서는 정말 부러운 일이 아닐 수 없다.



<그림 3> 2층 전시공간의 배치도. 아시아에 관한 전시관이 압도적이다.

다음으로 민박이 표방하는 가장 큰 기능은 박물관 기능으로서의 전시공개 부문이다. 연구 활동의 성과를 전시를 통해 공개한다는 사실은 다른 박물관과 차이를 보인다. 연구교수들은 전시에 관한 기획 및 실행

에 있어서 첫 단계부터 참가하는 것으로 연구와 전시의 긴밀한 유대를 기본방침으로 삼고 있다. 상설전시는 세계의 모든 민족의 문화와 사회를 지역별로 구분한 지역전시와 음악, 언어 등 인류문화에 보편적으로 나타나는 현상을 대상으로 한 통문화(通文化, cross-culture) 전시로 구성되어 있다. 지역전시는 위의 <그림 3>의 2층 전시관 배치도를 참고하면, 동아시아(중국, 한반도, 아나톨리아, 일본), 중앙·북아시아, 남아시아, 동남아시아, 서아시아, 오세아니아, 아메리카, 아프리카, 유럽 등 세계 모든 대륙을 기본적으로 포섭하고 있지만, 아시아 지역이 매우 상세하게 구분되어 강조되고 있다. 이 외에도 특정한 주제에 관하여 종합적, 체계적으로 소개하는 특별전시를 개최하고, 급속도로 변화하는 세계 동향을 신속하게 전시에 반영하기 위하여 전시관 내에서 기획전시도 실시하고 있다. 특별전시와 기획전시는 민박 소속 연구교수들의 연구성과를 반영하는 것으로 연중 쉽게 접할 수 없는 내용을 지닌 다채로운 주제로 개최되고 있어 민박이 자랑하는 전시이기도 하다.



<그림 4> '전통 옷감의 현재-동남아시아의 일상복에서 보는 실정'이라는 주제로 동남아의 의복 및 옷감에 관한 기획전시의 모습. 전시실의 입구에는 별도로 관람객이 전통의상을 입어볼 수 있는 공간이 마련되어 있었다. 사진: 배수경

민박의 전시공개의 특징은 문화 항목별로 전시하여 그 차이를 보여주는 이른바 ‘구조전시’의 수법을 채택하고 있다. 특정한 개별문화의 구현을 떠나서 여러 문화적 요소를 조합하여 보여줌으로써 지역문화의 전체적 이미지를 지향한다는 의미인 것이다. 전시물의 선택에 있어서도 플라스틱 도입 이전의 시간축을 설정하여 민족지적 특징을 보다 명확하게 드러내고자 한다. 이러한 전시 의도는 지역문화가 지니는 독자적인 가치를 강조하여 결국 문화상대주의를 구현하려는 것이다. 또한, 단순히 관람객의 시선만을 고집하는 것이 아니라, 전시의 대상물에 대하여 영상 및 음향 자료를 활용한 시청각 자료를 도입하여 관람의 효율성을 더하고 있다.



<그림 5> 동남아시아 전시관에서 만난 필리핀의 지프니. 현대 동남아의 실생활의 단면을 보여주는 전시물이다. 사진: 배수경

그러나 시간이 경과함에 따라 상설전시의 경우 몇 가지 문제점이 보인다. 우선, 전통적인 생활용구가 주로 수집되어 전시되는 경향이 많아서 전시의 변화가 거의 없는, 정적인 이미지만을 창출할 가능성이 높다. 보다 현대적인 기물의 수집과 전시를 통하여 그러한 편향적인 시점을 보완해야 할 필요성이 요구된다. 게다가 전시 대상물을 단기간에 걸쳐

대량으로 수집한 탓에 각 전시물의 배경 정보가 누락된 점은 옥에 티로 여겨진다. 또 하나 지적하자면, 21세기에 들어와 범지구적으로 확산되기 시작한 ‘글로벌’ 현상, 즉 사람과 물건과 정보의 교류로 급격한 사회 변화를 양산하기 시작한 동시대적 현상을 보여줄 적절한 전시기획이 결여되어 있는 점은 정말 아쉬운 일이다. 전시 대상물의 시간축을 과거로 고정하지 말고 현대사회로 옮겨오는 혁신적인 발상이 필요한 시점이라 생각된다.

동남아시아 전시실의 경우, 9개의 테마(벼농사문화, 바다의 생활, 산지의 생업, 생활용구, 신앙의 세계, 의복과 장신구, 와양의 광장, 불교의 공간, 도시의 풍경)로 구성되어 있다. 앞서도 언급했듯이 동남아의 국가별 전시를 지양하고 동남아의 문화의 특징인 외부문명의 영향과 내부세계의 기층문화를 표현하는데 주력하고 있다. 농경, 주거양식, 의복 등 의식주와 관련된 기본적인 생활문화의 전시물이 주종을 이루고 있지만, 동남아의 정신세계를 보여주는 전시물도 눈에 띈다. 하지만, 특정한 종교(상좌불교)만 집중적으로 조명하고 있어, 다양한 종교로 구성되어 있는 동남아의 특색을 한 눈에 보여주지 못하는 아쉬움이 남는다.

특히, 동남아 전시실의 ‘와양의 광장’에는 인도네시아의 인형극에 관한 거의 모든 자료를 구비하고 있었다. 중앙에는 그림자극인 ‘와양꾸릿’(wayang kulit)의 실제 공연에 사용되는 거의 모든 도구가 전시되어 있어 주목을 끈다. 인도네시아의 그림자극인 와양꾸릿은 청중이 앉아 있는 스크린의 뒤쪽에서 다랑(dalang)이라 부르는 인형극 연출자가 가죽(꾸릿)으로 만든 납작 인형을 불빛에 비추어 스크린에 생기는 그림자로 공연하는 것을 말한다. 주변에는 와양꾸릿에 사용하는 거의 모든 종류의 인형과 공연에 빠질 수 없는 음악을 연주하는 인도네시아의 전통 악단 가믈란의 악기도 구비하고 있다. 게다가 실제공연 장면을 비디오로 제작하여 TV 화면으로 보여준다. 이러한 전시물의 입체적 전시는 생소한 대상에 대한 관람객의 충분한 이해를 도모한다는 점에서 눈여겨볼 만하다.



<그림 6> 와양꾸릿의 공연에 사용되는 모든 도구가 갖추어져 있다. 사진: 배수경

전시 외에도 최종적인 연구성과를 일반에게 공개하여 그 결과를 사회에 환원한다는 차원에서 학술강연회, 민박세미나, 민박위크엔드살롱, 연구공연, 민박영화회 등이 정기적으로 열리고 있다. 연구공연이란 세계 민족의 음악이나 예능 등의 공연을 실시하는 것이다. 대부분 특별 전시나 기획전시와 함께 현지의 음악가, 예술가를 초빙하여 특별공연을 개최한다. 그리고 일반 대중들의 연간 회원제인 ‘國立民族學博物館友の會’[국립민족학박물관 친구의 모임]을 설립하여 일반 대중들의 민박 활동의 지원과 박물관 이용에 적극적으로 활용하고 있다. 민박의 1층 출입구 쪽에는 ‘뮤지엄샵’이 있는데, 여기에서 민박의 전시물과 관련된 각종 기념품이나 도서, 음반 등을 손쉽게 구매할 수 있다. 기념품의 종류도 다양하여 방문기념으로 선물을 준비하기에 손색이 없을 정도이다.

연구와 전시의 결과물을 출판한 성과도 주목할 만하다. 민박의 정기적인 출판물은 『國立民族學博物館研究報告』, 『國立民族學博物館研究報告別冊』, 『國立民族學博物館調查報告』, 『國立民族學博物館研究叢書』, 『國立民族學博物館研究年報』 및 영문 저널인 『Senri Ethnological Studies』가 있고, 현재 진행중인 연구에 관하여 학술적 특색이나 기대되는 성과 등을 담은 『民博通信』이 일 년에 네 차례 발행되고 있다. 이외에도 민박 소속 연구교수들의 개인적 연구 성과를 실은 많은 단행본

이 출판되어 있다.

이제 민박이 개관한지 30여년이 지났다. 세계 민족의 문화를 알리는 박물관의 기능을 강조할 때, 그동안 드러났던 여러 문제점들을 신속하게 대응할 필요성을 이해하고, 2006년 『國立民族學博物館三十年史』를 간행하였다. 이 책에는 크게 두 가지의 문제점을 지적하고 있는데, 우선 일방적인 민족지적 전시 방향에 대한 해당 민족이나 문화권에서 이의 제기를 하는 경우가 있다는 것이다. 타자의 전시에 대한 시선의 문제인 것이다. 또한, 현대에서는 관람객이 입수 가능한 정보량이 엄청나다. 이는 점에서 박물관에 대한 요구가 고도화되고 다양화 된다는 점이다. 따라서 시대의 변화와 연구 수행에 있어서 신속한 대응이 필요한 시점에 와있다고 생각한다. 무엇보다 타자의 연구와 그 결과로 수행되는 전시라는 문제에 있어서 발생하는 시선의 문제는 전시자, 피전시자, 관람자 삼자간의 상호 대화와 계발의 장(포럼)을 마련하여 민박의 실현 목표에 관한 방향성을 제시하여 해결의 실마리를 풀어야 할 것이다. 관람객 수준의 고도화는 현재 민박이 실현하고 있는 상설전시 외에 특별/기획 전시로 대응하고 있는 듯하다.



동남아시아지역원 연구윤리규정 The Research Ethics of ISEAS/PUFS

제정 2009년 02월 27일

개정 2010년 06월 07일

제1장 총 칙

제 1 조 (목적) 본 연구윤리규정(이하 윤리규정이라 칭함)은 동남아시아지역원(이하 지역원이라 칭함) 관련자가 연구 활동과 교육 활동을 통해서 이러한 역할을 수행하는 과정에서 지켜야 할 연구윤리의 원칙과 기준을 규정함을 목적으로 한다.

제 2 조 (적용대상) 이 규정은 지역원이 발행하는 학술지를 포함한 모든 출판물에 기고하거나 지역원 주최의 학술대회에서 발표하는 연구자에게 적용한다.

제 3 조 (윤리규정 서약)

- ① 지역원과 관련된 연구자는 본 윤리규정을 준수하기로 서약해야한다.
- ② 지역원의 제반 출판물의 원고모집 또는 학술발표대회 기획안을 공고할 때 윤리규정을 함께 공시하여야 하며, 이와 관련된 연구자는 원고를 투고한 시점에 이 규정을 준수하기로 서약한 것으로 본다.

제2장 연구관련 윤리규정

제1절 저자가 지켜야할 윤리규정

제 4 조(표절) 저자는 자신이 행하지 않은 연구나 주장의 일부분을 자신의 연구결과이거나 주장인 것처럼 논문이나 저술에 제시하지 않는다. 타인의 연구결과를 출처를 명시함과 더불어 여러 차례 참조할 수는 있을지라도, 그 일부분을 자신의 연구결과이거나 주장인 것처럼 제시하는 것은 표절이 된다.

제 5 조(출판업적)

- ① 저자는 자신이 실제로 행하거나 공헌한 연구에 대해서만 저자로서의 책임을 지며, 또한 업적으로 인정받는다.
- ② 논문이나 기타 출판업적의 저자(역자)나 저자의 순서는 상대적 지위에 관계없이 연구에 기여한 정도에 따라 정확하게 반영하여야 한다. 단순히 어떤 직책에 있다고 해서 저자가 되거나 제1저자로서의 업적을 인정받는 것은 정당화될 수 없다. 반면, 연구나 저술(번역)에 기여했음에도 공동저자(역자)나 공동연구자로 기록되지 않는 것 또한 정당화될 수 없다.

제 6 조(연구물의 중복 게재 혹은 이중출판) 저자는 국내외를 막론하고 이전에 출판된 자신의 연구물(게재 예정이거나 심사 중인 연구물 포함)을 새로운 연구물인 것처럼 출판(투고)하거나 출판을 시도하지 않는다.

제 7 조(인용 및 참고표시)

- ① 공개된 학술자료를 인용할 경우에는 정확하게 기술하도록 노력해야 하고, 상식에 속하는 자료가 아닌 한 반드시 그 출처를 명확히 밝혀야 한다.
- ② 다른 사람의 글을 인용하거나 아이디어 또는 사진 자료를 차용(참고)할 경우에는 반드시 각주(후주)를 통해 인용 여부 및 참고여부를 밝혀야 하며, 이러한 표기를 통해 어떤 부분이 선행연구의 결과이고 어떤 부분이 본인의 독창적인 생각·주장·해석인지를 독자가 알 수 있도록 해야 한다.

제 8 조(논문의 수정) 저자는 논문의 평가과정에서 제시된 편집위원과 심사위원의 의견을 가능한 한 수용하여 논문에 반영되도록 노력하여야 한다.

제2절 편집위원이 지켜야할 윤리규정

제 9 조(책임) 편집위원은 투고된 논문의 게재 여부를 결정하는 모든 책임을 지며,

저자의 인격과 학자로서의 독립성을 존중해야한다.

제10조(공평한 취급) 편집위원은 학술지 게재를 위해 투고된 논문을 저자의 성별, 나이, 소속기관은 물론이고 어떤 선입견이나 사적인 친분과도 무관하게 오로지 논문의 질적 수준과 투고 규정에 근거하여 공평하게 취급하여야한다.

제11조(공정한 심사의뢰) 편집위원은 투고된 논문의 평가를 해당분야의 전문적 지식과 공정한 판단능력을 지닌 심사위원에게 의뢰해야한다. 심사의뢰 시에는 저자와 지나치게 친분이 있거나 지나치게 적대적인 심사위원을 피함으로써 가능한 한 객관적인 평가가 이루어질 수 있도록 노력한다.

제12조(비밀유지) 편집위원은 투고된 논문의 게재가 결정될 때까지는 심사자 이외의 사람에게 저자에 대한 사항이나 논문의 내용을 공개하면 안 된다.

제3절 심사위원이 지켜야할 윤리규정

제13조(성실한 심사) 심사위원은 학술지의 편집위원(회)이 의뢰하는 논문을 심사규정이 정한 기간 내에 성실하게 평가하고 평가결과를 편집위원(회)에게 통보해주어야 한다. 만약 자신이 논문의 내용을 평가하기에 책임자가 아니라고 판단될 경우에는 편집위원(회)에게 지체 없이 그 사실을 통보한다.

제14조(공정한 심사) 심사위원은 논문을 개인적인 학술적 신념이나 저자와의 사적인 친분관계를 떠나 객관적 기준에 의해 공정하게 평가하여야한다. 충분한 근거를 명시하지 않은 채 논문을 탈락시키거나, 심사자 본인의 관점이나 해석과 상충된다는 이유로 논문을 탈락시켜서는 안 되며, 심사대상 논문을 제대로 읽지 않은 채 평가해서도 안 된다.

제15조(저자에 대한 존중) 심사위원은 전문지식인으로서의 저자의 인격과 독립성을 존중하여야한다. 평가의견서에는 논문에 대한 자신의 판단을 밝히되, 보완이 필요하다고 생각되는 부분에 대해서는 그 이유도 함께 상세하게 설명해야한다.

제16조(비밀유지) 심사위원은 심사대상 논문에 대한 비밀을 지켜야한다.

제3장 연구윤리위원회

제17조(연구윤리위원회의 구성과 의결)

- ① 연구윤리에 관한 사항을 심의하기 위하여 연구윤리위원회(이하 윤리위원회라 칭함)를 둔다.
- ② 윤리위원회는 지역원장, 편집위원장, 편집위원을 포함하여 5인 이내의 위원으로 구성한다.
- ③ 윤리위원회의 위원장은 편집위원장이 겸임하거나 윤리위원회에서 호선한다.
- ④ 윤리위원회는 재적위원 2/3의 찬성으로 의결한다.

제18조(윤리위원회의 권한)

- ① 윤리위원회는 윤리규정 위반으로 보고된 사안에 대하여 제보자, 피조사자, 증인, 참고인 및 증거자료 등을 통하여 조사를 실시하고, 그 결과를 지역원 운영위원회에 보고한다.
- ② 제14조 내지 제17조 위반이 사실로 판정된 경우에는 윤리위원장은 운영위원회에 적절한 제재조치를 건의할 수 있다.

제19조(윤리위원회의 조사 및 심의) 윤리규정 위반으로 보고된 관련자 또는 비관련자는 윤리위원회에서 행하는 조사에 협조해야한다. 이 조사에 협조하지 않는 것은 그 자체로 윤리규정 위반이 된다.

제20조(소명기회의 보장) 윤리위원회는 윤리규정 위반으로 보고된 해당 연구자에게 충분한 소명기회를 주어야한다.

제21조(조사 대상자에 대한 비밀보호) 윤리규정 위반에 대해 윤리위원회의 최종적인 결정이 내려질 때까지 윤리위원은 해당 연구자의 신원을 외부에 공개해서는 안 된다.

제22조(윤리규정 위반에 대한 제재의 절차 및 내용)

- ① 제18조의 규정에 따라 해당 연구자에 대한 윤리위원회의 보고나 제재 건의가 있을 경우, 지역원장은 운영위원회를 소집하여야 하고, 운영위원회는

제재 여부 및 제재의 내용 등 사후조치를 결정한다.

② 운영위원회가 제14조 내지 제17조를 위반한 해당 연구자를 제재하기로 결정한 경우에는 위반행위의 경중에 따라서 다음 각 호의 1에 해당하는 제재를 할 수 있다. 단, 이들 각 호의 제재는 병과할 수 있다.

1. 논문이 학술지에 게재되기 이전인 경우 또는 학술대회 발표 이전인 경우에는 당해 논문의 게재 또는 발표의 불허.
2. 논문이 학술지에 게재되었거나 학술대회에서 발표된 경우에는 당해 논문의 학술지 게재 또는 학술대회 발표의 소급적 무효화.
3. 향후 일정기간 지역원에서 발간하는 학술지 논문게재 또는 학술대회 논문발표 및 토론금지.
4. 기타의 제재.

③ 운영위원회가 제2항 제2호의 제재를 결정한 경우에는 그 사실을 공식적 연구업적 관리기관에 통보하며, 기타 적절한 방법을 통하여 대외적으로 공표한다.

④ 운영위원회가 제재를 하지 않기로 결정한 경우에는 그 사실을 지체 없이 윤리위원회와 보고자 및 피보고자에게 통지하여야한다.

제4장 보 칙

제23조(윤리규정의 개정)

- ① 윤리규정은 운영위원회의 의결로 개정한다.
- ② 윤리규정이 개정될 경우, 기존의 규정을 준수하기로 서약한 관련자는 추가적인 서약 없이 새로운 규정을 준수하기로 서약한 것으로 본다.

부 칙

이 규정은 2009년 2월 27일부터 시행한다.

부 칙

이 개정규정은 2010년 6월 7일부터 시행한다.



『수완나부미』 원고집필 원칙 The *Suvarnabhumi* Manual of Style

I. 원고 제출 및 게재

1.1. 제출 원고의 내용 및 성격

『수완나부미』에 제출하는 원고는 동남아시아 지역의 문화와 예술과 관련된 연구로 국한하며, 연구논문, 문화와 예술에 관한 에세이, 서평, 번역 등이어야 한다. 타 지역과 동남아시아 지역 간의 비교연구도 게재 가능하다.

본 학술지의 성격상 사진 자료를 포함하는 것을 권장하나, 사진은 저작권의 저촉을 받지 않는 것이어야 하며, 타인의 소유인 사진은 원고 제출자가 사전 사용허가를 득해야 한다. 사진을 제출할 경우에는 해상도는 반드시 300dpi 이상의 것이어야 한다.

제출 원고는 제출 시점에서 타 학술기관에 제출되거나 출판되지 않아야 하며, 제출 연구자는 본 연구소의 연구윤리규정을 준수해야 한다.

1.2. 학술지의 발간 시기

『수완나부미』는 매년 6월 30일과 12월 30일에 두 차례 발간한다. 원고는 연중 수시로 편집위원회에 제출될 수 있다. 매호의 원고는 출판일로부터 2개월 전에 접수된 것에 한한다. 원고 제출자는 논문게재신청서를 반드시 제출하여야 한다.

1.3. 제출 원고의 언어

『수완나부미』에 게재되는 원고는 원칙적으로 한국어 또는 영어로 작성되어야 하며, 한국어의 경우 영문초록, 영어 논문의 경우 한국어 초록을 첨부한다. 경우에 따라 동남아국가의 언어를 채택할 수 있으나 이 경우 영문초록을 첨부해야 한다.

1.4. 원고의 심사

제출된 원고는 소정의 비공개 심사를 거치며, 심사결과에 따라 게재 가, 수정 후 게재, 수정 후 재심사, 게재 불가로 판정된다.

1.5. 게재 판정의 연구자의 추가 제출사항

- 논문의 한글 및 영문 제목
- 저자의 한글 및 영문 이름
- 3~5 개의 한글 및 영문 주제어(key words)
- 한글 및 영문 저자소개문(소속, 직위, 연구경력, 이메일 주소 포함)

1.6. 원고 작성 원칙

원고는 이하의 원고작성 원칙에 따라 작성하여야 하고, 이 원칙에 따르지 않는 원고는 수정을 위해 저자에게 반환된다.

II. 원고작성의 일반적인 원칙

2.1. 원고 분량

기본적으로 본문, 각주, 참고문헌을 포함하여 200자 원고지 180매 이내로 한다.

2.2. 원고 제출시 준수 사항

심사시 필자의 익명성을 유지하기 위하여 본문과 주석에 필자의 신원을 짐작할 수 있는 여하한 언급도 피한다.

2.3. 원고의 본문 번호

장, 절, 항의 번호는 “I, 1.1., 1.1.1.”의 예에 따라 순차적으로 매긴다. 표와 그림의 번호는 “<표 1>”과 “<그림 1>”과 같은 형식으로 순서를 매겨 삽입한다.

2.4. 각주의 원칙

각주는 부차적인 설명이 꼭 필요한 경우에 한하여 사용하며, 가급적 짧게 한다.

2.5. 본문과 각주의 출전 표시

본문과 각주에서 출전을 표시할 때는 괄호를 이용해 약식으로 언급하고, 완전한 문헌정보는 논문 말미의 <참고문헌>에 포함시킨다. 출전표시와 참고문헌에 대한 상세한 사항은 다음 III, IV를 보라.

2.6. 감사 및 기타 표시 사항

감사의 말이나 연구비의 출처를 밝힐 필요가 있을 경우에는 출판확정 논문에 한하여 제목 우측 상단에 별도의 각주 표시로 기재할 수 있다.

2.7. 저자의 소속 표시

저자의 소속 및 직위는 저자명 우측 상단에 별표(*) 각주로 기재하되, 공저인 경우에는 대표저자를*, 제2공저자를 ** 순으로 표기한다. 필요한 경우, 대표저자의 이름을 별표 각주에 다시 명기할 수 있다.

III. 본문 속의 출전표시

3.1. 본문 속의 출전표시의 기본

본문 및 각주의 해당 위치에 괄호를 사용하여 그 속에 저자의 성(한글로 표기된 한국인명과 중국인명은 성명), 출판년도, 필요한 경우 면수를 적어서 표시한다. 또한, 본문 속에 출전표시를 한 문헌은 반드시 본문 뒤의 <참고문헌>란에 기재해야 한다.

3.2. 구체적인 예

- 저자명이 글(본문과 각주)에 나와 있는 경우는 괄호하고 그 속에 출판년도를 표시한다. 외국어 문헌의 경우는 괄호 속에 외국어로 표기된 성과 출판년도를 함께 표기한다.

홍길동(2008)은..., 테일러(Taylor 2009)에 따르면

- 저자명이 본문의 글에 나와 있지 않은 경우는 성(한국어로 표기된 한국인명과 한자로 표기된 중국인과 일본인 등의 인명은 성명)과 출판년도를 괄호 속에 표기하여, 이것을 구두점 앞에 둔다.

(홍길동 2008), (Moore 2008), (洪吉童 1962)

- 면수는 출판년도 다음에 쉼표를 하고 한 칸을 띄고 숫자만 표기한다.
(홍길동 2008, 12-14), (Evans 1997, 56)
- 저자가 2명 이상인 경우는 한 저자의 이름만 표기하고 한 칸을 띄운 다음 “외” (영문인 경우 “et al”)라는 말을 붙여 저자가 두 사람 이상임을 나타낸다.
(홍길동 외 1991, 35-38), (홍길동 · 김기동 1991), (Evans et al 2003)
- 한 번에 여러 문헌을 언급해야 하는 경우에는 한 괄호 안에서 세미콜론으로 나누어 언급한다.
(홍길동 1990, 18; Cuings 1981, 72; Weiner 1967, 99)
- 신문, 주간지, 월간지 등의 무기명 기사를 언급해야 하는 경우에는 지명, 발행 연연/월월/일일(월간지의 경우 발행 연연/월월), 면수를 괄호 안에 표기한다.
(중앙일보 08/04/09, 6), 혹은 (신동아 09/05, 297)
- 간행 예정인 원고는 ‘미간’이나 ‘forthcoming’을 사용한다. 미간행 원고는 집필 년도를 표시한다. 연도가 나타나 있지 않을 경우 그 자리에 'n.d.'를 쓴다.
Parker(forthcoming), 홍길동(미간), Taylor(n.d.)
- 기관 저자일 경우 식별이 가능한 정보를 제공한다.
(동남아시아연구소 2008)

IV. 참고문헌 작성

4.1. 작성 기본원칙

참고문헌은 본문과 각주에서 언급된 모든 문헌의 자세한 문헌정보를 논문 말미의 <참고문헌>에서 밝힌다. 본문과 각주에서 언급되지 않은 문헌은 포함시키지 않는다.

4.2. 언어별 배치 순서

각 문헌은 한글, 일본어, 중국어, 로마자로 표기되는 구미어 문헌 순으로 배치한다.

4.3. 저자명의 배열 순서

저자명은 한글, 일본어, 중국어는 성을 기준으로 하여 가나다순으로, 로마자 저자명은 성, 이름의 형식으로 적고 성은 알파벳순으로 배열한다.

4.4. 항목의 기본적 배치순서

저자명, 출판년도, 논문제목 또는 저서명, 출판지와 출판사의 순서로 기재하며, 각 항목 사이는 마침표로 구분하되, 출판지와 출판사 사이에는 콜론(:)을 사용한다. 단, 한글, 일본어, 중국어에 있어서 저서명에 사용하는 이중꺼쇠(『 』) 뒤에는 마침표를 생략한다.

4.5. 동일 저자의 문헌

동일 저자의 여러 문헌은 출판년도순으로 배치하며 같은 해에 발행된 문헌이 둘 이상일 경우에는 글에서 언급된 순서에 따라 발행 연도 뒤에 a, b, c를 첨가하여 구분한다.

- 홍길동. 1999. 『동남아시아의 소설』 부산: 동남아지역원.
- _____. 2001a. 『동남아시아의 예술』 부산: 동남아지역원.
- _____. 2001b. 『동남아시아의 문화』 부산: 동남아지역원.

4.6. 구체적인 실례

4.6.1. 공통 원칙

○저서는 한글, 일본어, 중국어, 한문인 경우는 이중꺼쇠(『 』)로, 구미어인 경우는 이탤릭체로 표시한다.

○기타 언어인 경우 반드시 영문자로 표기하고 제목은 중괄호([])를 사용하여 [사용언어, 해석]으로 기재해야 한다.

- U Kala. 1977. *Mahayazawingyi* [미얀마어, 대왕통사]. Yangon: Sarpay Beikman.

○각 문헌의 나머지 줄은 다섯 칸 들여 쓰며, 같은 저자가 두 번 이상 나올 경우 역시 다섯 칸의 밑줄을 사용한다. (4.5.를 참조)

4.6.2. 저서

○저자 1인의 경우

최병욱. 2008. 『동남아시아사: 전통시대』 서울: 대한고교서주식회사.

Jessup, Helen I. 2004. *Art & Architecture of Cambodia*. London: Thames & Hudson.

○저자 2인 이상인 경우: 본문과 각주에서는 “저자 외”로 표시하지만 참고문헌에 서는 공동저자 모두의 이름을 적어 준다. 단, 처음부터 책 표지나 안장에 “저자 외”라고 되어 있는 경우에는 그대로 표기한다. 영문에서는 “저자명 et al”로 표기한다.

소병국·조흥국. 2004. 『불교 군주와 숭탄』 서울: 전통과현대.

박사명 외. 2000. 『동남아의 화인사회: 형성과 변화』 서울: 전통과현대.

Freeman, Michael and Claude Jacques. 1999. *Ancient Angkor*. Bangkok: Asia Books.

4.6.3. 편저인 경우

한글은 “편자명 편” 영문은 “편자명, ed(또는 편자가 2인 이상인 경우 eds)”로 표기한다.

오명석 편. 2004. 『동남아의 지역주의와 종족갈등』 서울: 오름.

Steinberg, David Joel, ed. 1987. *In Search of Southeast Asia: A Modern History*. Honolulu: University of Hawaii Press.

4.6.4. 편저 속의 글

○저자, 출판연도, 편저명, (편저자), 해당하는 페이지, 출판지, 출판사의 순서로 표시한다. 편저자가 없는 경우 생략할 수 있다.

김경학. 1977. 인도 농촌지역 연구의 실제. 『인류학과 지역연구』 최협 편. 161-182. 서울: 나남출판.

King, Victor T. 2006. Southeast Asia: Personal Reflections on a Region. *Southeast Asian Studies: Debates and New Directions*. Cynthia Chou and Vincent Houben, eds. 23-44. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.

○같은 편저 내의 많은 글이 언급될 경우: 해당 편저의 완전한 문헌 정보를 제공한 후 저자의 글을 이에 관련지어 간략히 표시할 수 있다.

Chou, Cynthia and Vincent Houben, eds. 2006. *Southeast Asian Studies: Debates and New Directions*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.

Hayami, Yoko. 2006. Towards Multi-Laterality in Southeast Asian Studies. Chou and Houben, eds. 65-85.

King, Victor T. 2006. Southeast Asia: Personal Reflections on a Region. Chou and Houben, eds. 23-44.

4.6.5. 역서의 경우

원저자, 번역본 출판연도, 번역서명, 역자, 출판지, 출판사의 순으로 표시한다. 한글이 경우 역자명 역, 영문인 경우 역자명, trans로 표기한다.

크리스티, 클라이브. 2004. 『20세기 동남아시아의 역사』 노영순 역. 서울: 심산.

Coed s, G. 1968. *The Indianized States of Southeast Asia*, Susan B. Cowing, trans. Honolulu: An East-West Center Book, The University Press of Hawaii.

4.6.6. 학위 논문

홍길동. 1992. 『동남아시아 문화의 구조적 분석』 부산외국어대학교 박사학위 청구논문.

Parker, John. 1988. *The Representation of Southeast Asian Art*. PhD Dissertation, Harvard University.

4.6.7. 학술지, 월간지, 계간지 등의 논문

저널의 권, 호는 각각 권(호)의 방식으로 처리하고, 논문이 해당되는 페이지를 반드시 표시해야 한다.

홍석준. 2002. 말레이 민족주의의 형성과 전개과정(1896-1941). 『동남아시아연구』 12(1): 81-108.

Egreteau, Renaud. 2008. India's Ambitions in Burma. *Asian Survey*. 48(6): 936-957.

4.6.8. 일간지, 주간지의 기명 기사와 칼럼

박장식. 2009. 부산의 미래 비전과 해외지역 연구. 『부산일보』 12월 4일.

Peterson, Thomas. 1993. The Economic Development of ASEAN. *Far Eastern Economic Review*. April 22: 23.

4.6.8. 인터넷 검색의 경우

○제작자, 제작연도, 주제명, 웹주소 (검색일: 연연연연.월월.일일, Accessed Month DD, YYYY)의 순으로 한다.

홍길동. 1996. 동남아시아의 현대 예술. <http://taejon.ac.kr/kidong/kk0101.html>. (검색일: 1998.11.20).

○인터넷에서 PDF파일과 같이 원문 그대로 수록된 논문이나 글이 아닌 html의 형식으로 다운로드한 경우에는 해당 페이지를 기재하지 않아도 된다. 다만, 인터넷 검색일은 반드시 표시해야 한다.

Hadar, Leon. 1998. U.S. Sanctions against Burma. *Trade Policy Analysis*. 1. <http://www.cato.org/pubs/trade/tpa-001.html>. (Accessed May 07, 2008).

<별표 1> 『수완나부미』 발간 일정

	게재신청마감	원고제출마감	학술지발간
각권 제1호	3월 20일	4월 20일	6월 30일
각권 제2호	9월 20일	10월 20일	12월 30일

<Table 1> Deadlines of the Journal, Suvannabhumi

	Application	Submission	Publication
Number 1	March 20	April 20	June 30
Number 2	September 20	October 20	December 30

IN SEARCH OF THE CULTURE AND ART OF SOUTHEAST ASIA



SUVANNABHUMI

DECEMBER 2010
VOLUME 2, NUMBER 2



ARTICLES

BYUNG MO CHUNG An Introduction to Vietnamese Folk Paintings

IN AH KIM A Preliminary Study on the Ethnic Identities of
the Karen People in Myanmar

HEE RYANG RA Traditional Culture Features in the Constitutions of
Vietnam, Cambodia, and Thailand

NANDA HMUN Perceptions and Practice on the Buildings of Defensive Barriers:
A Study of Belief Systems in Ancient Cities of Myanmar

ZOOM-IN SOUTHEAST ASIA

DONG YEOP KIM Jose Rizal's Life, Literature, and the Philippines

SOO KYUNG BAE Tracing Lanna Kingdom III: Religious Ritual for the
Mountain Spirit 'PusaeYasae'

JANG SIK PARK National Museum of Ethnology, Osaka, Japan



INSTITUTE FOR SOUTHEAST ASIAN STUDIES
PUSAN UNIVERSITY OF FOREIGN STUDIES