

자바(Java) 사람들의 치안관행과 도둑잡기:

자바 사회의 영토성에 관한 소고

조윤미*

1. 연구의 배경과 목적

자바(Java) 문화 속에서, 그리고 인도네시아 문화 전반 속에서 도둑에 대한 몰매 때리기 식 군중재판 관행은 전혀 낯선 일이 아니고 전혀 부도덕한 일도 아니다. 이 군중재판 관행을 인도네시아어로는 “마인 하킴 슨디리(main hakim sendiri)”라 부르는데, 말 그대로를 번역하자면 “제 맘대로 재판관 노릇을 한다”는 뜻이 된다. 군중재판 관행은 과거로부터 현재까지 인도네시아인들이 자율적으로 행해온 관습법일 뿐 아니라, 과거 인도네시아 각지의 전통 왕국들이 법령으로써 재가한 행위였고, 또한 17, 18세기 식민시대의 법령에도 명시적으로 용인된 행위였다.¹⁾ 일례로, 18세기와 19세기에 기록된 바 있는 자바의 법령들은 “도둑

* 전남대학교 5.18연구소 전임연구원

1) 군중재판을 용인한 인도네시아 전통왕국들의 법령과 식민시대의 법령 및 판례에 관해

잡기”에 동참하지 않는 마을 주민을 벌금형에 처하도록 하고, “도둑잡기” 과정에서 대항하는 도둑은 아예 “없애버리도록” 규정하고 있다. 또 살해당한 도둑의 가족은 사건을 고소하지 못하도록 못박고 있다(Roorda 2002).

인도네시아 공화국 수립 이후 형법에 의해 어떠한 종류의 집단 폭력 이견 위법 사항이 되긴 하였지만, 어쨌든 자바의 도둑들은 민심과 관습법의 틀 속에서, 그리고 군중재판 가해자를 처벌하는데 소극적인 치안당국의 관행 속에서,²⁾ 여전히 군중재판이라는 위협 부담을 안고 도둑질을 하게 된다. 그래서 예나 지금이나 자바 도둑들의 관심사는 어떡해서든 군중재판이라는 극한 상황을 모면하는 일이다. 즉, 어떡하면 발각되지 않고 도둑질에 성공할 것이며, 혹은 발각되어 몰매를 맞더라도 어떡하면 아프지 않고 죽지도 않을 것인가의 문제에 관심을 기울이게 된다. 그래서 자바의 도둑들은 부적을 사용한다든지, 아니면 본인 스스로 학습을 해서 주술적 능력들을 습득하고자 애쓴다. 도둑질할 때 투명인간처럼 자기 몸을 보이지 않게 하는 주술, 절도의 표적이 된 집 식구들을 곤한 잠에 빠뜨리는 주술, 몰매를 맞더라도 아프지 않고 또 죽지도 않기 위해 부적 겸용 바지끈(kolor)을 착용하는 것, 그리고 몰매 맞고 나서 상처를 치유하기 위해 꽃물로 목욕하는 것 등등이 그러한 예이다. 한편 도둑들이 이러한 주술적 능력을 가지고 있다고 믿기 때문에, 일반인들은 도둑을 잡았을 때 우선적으로 도둑이 지니고 있을지도 모를 이러한 주술적 능력을 해제하는데 유념한다. 바지끈이 부적으로 쓰이고 있을지 모르니 우선 옷을 벗기는 것은 기본이고, 이어서 도둑이 가지고 있을 것으로

서는 콜롬바인(Colombjin 2002:316-317) 참조.

- 2) 연구자의 조사지 끌라텐(Klaten) 지방의 사례들을 보면, 경찰과 사법당국은 군중재판 사건의 발생시부터 아예 사건을 방조 내지 방관하는 자세를 보였으며, 피해자 가족들이 적극적으로 가해자 처벌을 요구하지 않는 이상 가해자들을 기소조차 않는 등 군중재판 사건을 마치 친교죄처럼 처리하였다. 또 재판까지 가더라도, 가해자들은 집행유예 내지는 미결 구금기간 산입 등의 형을 받아 사실상 재판 후 실형을 산 예가 없었다.

추측되는 주술의 종류에 따라 폭력의 종류를 선택하기도 한다. 예를 들어, 연구자의 조사 사례 중 한 도둑은 군중들로부터 몰매를 많이 맞아 쓰러졌다가도 곧 몸을 추슬러 일어서는 모습을 보였는데, 이에 군중들은 이 도둑이 땅만 짚으면 힘이 솟는 주술을 소지한 것으로 간주하여 땅으로부터 도둑의 몸을 떼어 놓고자 목을 매달아 죽인 경우가 있었다. 또 다른 사례에서는 도둑이 죽었다가 부활하는 주술을 소지했을지도 모르는 염력으로 도둑의 몸에 못을 박은 일도 있었다.

이렇게 도둑에 대한 군중재판이 인도네시아나 자바 사람들의 전통과 문화 속에 매우 낮은 관행임에도 불구하고, 권위주의적 정부 하에 비교적 안정된 사회질서를 구가했던 신질서 시기³⁾ 동안 군중재판 사건은 그다지 자주 발생하지 않은 것으로 보이며, 보고된 사례도 한정적이다. 제이(Jay 1969: 299-302)가 자신의 조사지였던 동부 자바의 한 마을에서 발생했던 사건을 보고한 바 있고, 시겔(Siegel 1986: 41)도 1980년대 자바의 수라카르따(Surakarta) 지역에서 발생했던 한 사건을 보고한 바 있다. 또 콜롬바인(Colombjin 2002: 314-316)은 인도네시아 시사주간지 템포(Tempo)를 비롯한 많은 문헌들을 인용해 과거 식민시대부터 인도네시아에서 벌어졌던 도둑에 대한 군중재판 사건들을 정리하고 각 종족 별로 관련 관습법 조항들을 고찰한 바 있다. 그럼으로써 콜롬바인은 군중재판 관행이 자바는 물론 인도네시아 전역에서 오래 전부터 광범위하게 행해졌던 관행임을 증명하는데 성공하였다. 그러나 그럼에도 불구하고, 그가 제시한 제한된 숫자의 사례들만으로는 개혁시기⁴⁾ 이전 자바나 인도네시아 전역에서 군중재판 사건들이 꽤 자주 벌어졌었다는 결론을 도출해내기는 무리인 것으로 보인다. 실제, 신질서 시기 대중매체의 보도 속에서 “마인 하킴 슨디리” 사건을 찾아보기란 쉽지도 않을뿐더러, 인도네시아 주민들과 치안담당자들조차도 군중재판 사건이 신질서 시기

3) 1966년 이래 1998년까지 수하르토 집권시기

4) 1998년 수하르토 하야 이후의 시기

에는 거의 발생하지 않았었다 설명한다.

그러던 것이 1998년 수하르토가 하야할 즈음부터, 즉 개혁의 시기부터 군중재판의 발생 건수가 말 그대로 폭증하였다. 어느 지방이라 꼭 집어 말할 필요도 없이 인도네시아 전역에서 군중재판 사건이 만연하였던 것이다. 신문과 방송 들은 연일 군중재판 사건의 발생을 보도하기에 바빴다. 예를 들어, 일간지 수이라 뽀바루안(Suara Pembaruan, 2000년 7월 27일자)은 자카르타의 한 병원 관계자 말을 인용해 그 병원이 2000년 한해 동안 하루 평균 군중재판으로 살해된 시신 3구씩을 접수한 바 있다고 보도하였다. 연구자의 조사지였던 자바의 끌라뎀 지역도 군중재판 사건의 폭증은 마찬가지여서, 1998년 1월 마을 주민들이 한 도둑을 나무에 목매달아 살해한 사건을 필두로, 이후 2001년 12월까지 총 60건의 군중재판 사건이 발생하였던 것이다. 그러나, 인도네시아 정국이 다시 안정을 찾기 시작한 2002년부터는, 자바의 끌라뎀은 물론 인도네시아 전역에서 군중재판 사건의 발생 건수가 감소하고 대중매체에 보고되는 사례도 점차 줄어들고 있는 상황이다.

이제까지 “마인 하킴 슨디리”라고 불리우는 군중재판 관행에 대한 논의는 거의 대부분 시사 진단의 수준에서, 개혁시대의 불안정한 정치, 경제, 사회적 측면과 법치확보의 필요성 수준에서 이루어졌다. 외환경제 위기가 찾아오고 실업률과 빈곤층이 증가했으며 범죄율이 급증하여⁵⁾ 민생치안의 문제가 심각해졌음에도 불구하고, 치안당국은 종족 분쟁 및 민주화 관련 소요 사건으로만 치안력을 집중할 수밖에 없던 까닭에 민생치안이 공동화한데다가, 치안 및 사법당국의 부정부패 및 무능 등의 이유로 인해 민간인들이 직접 “도둑”을 처단하는 것이 “치안상” 훨씬 효율적이라는 생각들이 팽배했다는 것이다. 사실 연구자의 조사지 자바 마을

5) 조사지였던 끌라뎀의 경우 민생 치안 사건이 1998년 222건 발생했던데 비해, 2001년엔 438건으로 거의 두 배로 급증하였던 반면, 해결된 사건 수는 1998년 202건, 2001년 280건으로, 사건 해결 비율이 91%에서 63.9%로 급락하였다(끌라뎀 지방 경찰서 자료).

의 주민들은 “도둑”을 신고하려면 신고를 접수하는 경찰관에게 타이핑 값으로 얼마를 건네야 하는데다가, “도둑”을 잡아 경찰에 넘긴들 “도둑”이 재판정에서 죄값을 받으리라는 보장이 없기 때문에, 즉 뇌물을 쓰고 풀려 나올 것이기 때문에, 보다 확실하고 빠르며 저렴한 방식으로 “도둑”을 벌하기로는 군중재판법이 가장 효과적이라고 설명한다.

그러나 개혁시기의 정치, 경제, 사회적인 위기와 혼란상은 군중재판 사건의 만연에 대한 직접적이고 현실적인 배경 설명을 제공하는 것이 사실이긴 하지만, 그러한 설명이 개혁시기의 위기와 혼란상이 하필이면 군중재판으로 귀결될 수밖에 없는 까닭까지 설명해 주는 것은 아니다. 이에, 군중재판 사건을 유발시키고 이러한 폭력적 관행을 수세기 동안 지속시켜온 문화적 맥락들에 대한 보다 심층적인 연구의 필요성이 대두된다.

군중재판 관행을 문화적 맥락에서 이해하고자 하는 작업은 몇몇 인류학자들에 의해 제한적으로 행해졌다. 바커(Barker 1999)가 반둥(Bandung)의 치안문화를 논하면서 군중재판이 영토성⁶⁾ 주장 행태의 한 가지임을 지적한 바 있으나, 정작 구체적 논의는 다른 주제들에 밀려 진행되지 않았다. 바커는 영토성을 명료하게 정의하기보다는 오히려 영토성을 기술적으로 설명하고자 하였는데, 영토성이란 공유되는 영토의

6) 영토성이란 어떤 특정 영역에 대한 통제권을 주장하고 시도함으로써 사람과 사물, 그리고 관계들 간의 상호작용과 행위들에 영향력과 통제력을 행사하려는 것이다(Sack 1983: 55). 다시 말해서, 영토성이란 타인이나 자원을 통제하고 영향력을 행사하기 위해 공간을 통제하는 인간 전략이다. 인류학 내에서 영토성에 대한 논의는 인간의 영토성을 규정하는 주요한 요인으로서의 생태학적 변수에 많은 관심을 가졌왔다. 어떤 지역을 배타적으로 지배하고 방어하는 비용과 그 지역의 자원을 통제함으로써 얻게 되는 이익 간의 상관관계를 생태학의 측면에서 연구한 것이다(이러한 연구로는 Dyson-Hudson and Smith 1978, Cashdan 1983을 참조). 그러면서 영토성 논의는 인간의 영토성이 생태적인 것인지 아닌지의 문제와 영토성이 인류 역사에서 발생한 시점의 문제와도 연계지어졌다. 그런데, 문제는 공간적이고 사회적인 행위들 중에도 영토적 함의를 내포한 것들이 있다는 점이며, 이에 영토성의 행위적이고 기술적인 측면을 생태학적이고 기능적인 측면으로부터 분리해 보아야 한다는 의견을 내놓게 된다(Peterson 1975). 본 연구에서의 영토성이란 바로 이 행위적이고 기술적인 측면에서의 영토성을 말한다.

물리적 근접성에 기초한 원초적 논리(primordial logic)로서, 이 원초적 논리는 권력과 두려움의 의미를 전달하는 것으로 보았다. 또한 그의 문맥들을 살펴보면, 영토성이란 어떤 종류의 권력, 자기 정의 방식, 인식의 방법, 의미에 대한 태도, 그리고 사회조직의 형태 등의 모습으로 두루 두루 재현되는 논리이다. 그에 의하면 이 영토의 물리적 근접성에 기초한 원초적 논리를 주장하는 행태의 한가지가 군중재판이라는 것이다.

콜롬바인(Colombijn 2002)은 개혁시기 군중재판 관행의 폭증 원인을 정치경제적 측면에서 정리한 이외에, 군중재판 관행이 별다른 법적 제재를 받지 않고 사회적으로 정당성을 획득하고 있는 이유를 관습법적 전통과 문화적 맥락에서 찾고자 시도하였다. 그러나 그의 연구는 문헌연구에만 의존한 한계를 보였다. 또 다익(Dijk 2002)은 인도네시아의 다양한 집단 폭력(amuk massa)의 양태를 “청년 심성(pemuda mentality)”과 “피어(彼我)에 대한 구분 문화”를 잉태시킨 인도네시아 역사 과정 속에서 설명하면서, 군중재판을 그 다양한 집단 폭력의 한 예로서 잠시 언급하기도 하였다. 이상, 인류학계의 몇 안 되는 “마인 하킴 슨디리”에 대한 논의는, 그러한 폭력적 관행을 유발하고 지속시키는 문화적 배경에 대한 탐색의 필요성은 직시했으면서도, 신뢰할 만한 자료에 기반하거나 심층적 현지조사에 기반하지 않고 그야말로 간단한 시론 수준에서 마무리된 느낌이 없지 않다.

이상의 선행연구들이 보여주는 시사점과 한계들을 참작하여, 본 연구에서는 군중재판 관행이 맥락화하는 문화적 배경에 주목하되, 심층적 현지조사 자료를 활용하고자 한다. 이를 위해, 본 연구는 바커(ibid)가 제안한 바 있던 “영토성” 개념에 착안하였다. 이러한 틀에서 본 연구가 제기하는 질문은 세 가지이다. 즉, 평소에는 “선량”하기만 한 자바의 주민들이 왜 “도둑”에 대해 군중재판이라는 잔인한 폭력을 휘두르는지, 왜 그러한 폭력이 중앙집권적 권위주의 정부의 몰락과 더불어 갑자기 폭증하였다가 왜 정국 안정과 더불어 감소하는 추세에 있는지, 또 이러

한 사건들이 자바의 사회문화적 맥락에서 갖는 함의는 무엇인지의 문제이다. 이를 위해 첫째, 군중재판 사건의 양태와 발생 계기 및 자바 문화에서의 도둑이란 존재의 의미 등을 살펴보고, 둘째, 군중재판 사건이 발생한 문화적 맥락으로서의 자바사회의 영도성을 고찰할 것이며, 셋째, 군중재판 사건의 영도성을 둘러싸고 마을공동체와 국가 간에 발생하는 긴장의 동학을 논하고자 한다.

2. 몰매 맞는 도둑

1) 군중재판 사건의 발생 계기와 양태

이 연구를 위해, 연구자는 2001년 1월부터 2003년 7월까지 인도네시아 자바 섬 중부에 위치한 끌라텐(Klaten) 지역에서 현지조사를 수행하였다. 끌라텐 지역은 인구 1,257,682명(끌라텐 통계국 자료, 2000년)의 농업지역으로 중부 자바의 유서깊은 두 도시 족자카르따(Yogyakarta)와 수라카르따(Surakarta)의 중간 지점에 위치한다.

조사 대상이 된 군중재판 사건은 1998년 1월부터 2001년 12월까지 4년 간 끌라텐에서 발생했던 60건의 사건으로, 이 지역에서 그 이전과 그 이후의 시기에는 군중재판 사건의 발생에 관한 보고나 자료를 거의 찾아 볼 수 없었다.⁷⁾ 이 60건의 사건들 중 14건이 15명의 목숨을 앗아갔으며 7명의 시신은 불태워졌다. 위 60건의 군중재판 사건들을 촉발시킨 계기 사건의 면면은 다음과 같다.

7) 그 이전과 이후 시기의 군중재판 사건은 단 두 건뿐이다. 한 건은 현지조사 과정 중에 채록된 1980년대 사건으로 인근 깡패의 목숨이 희생되었고, 또 한 건은 현지조사가 이미 마무리된 2003년 말 발생한 것으로, 간음 현장에서 발각된 한 남성이 몰매를 맞아 부상을 입었다.

절도, 공갈 갈취 사건의 발생	30
타지역 주민과 자기 마을 주민 간의 다툼 발생	10
마을 정치 및 행정 관련 비리 발각	7
성윤리 위반 사례 발각	4
교통사고 발생	4
처가 마을에 살던 남성의 가정 폭력	2
마을 생태환경 파괴 행위 지속	2
흑주술 사용자 발각	1

위와 같은 상황들이 발생하면, 이 상황들의 피해자나, 피해자로부터 도움을 요청 받은 사람, 혹은 이 상황들을 직접 목격한 사람들이 “도둑이야”를 외치고 견통안(kentongan)이라는 경고용 목탁을 두드림으로써 마을 전체에 긴급상황을 전달한다. 이 소리들을 듣고 달려온 많은 사람들은 위 사건들의 가해자 혹은 “도둑”이라 지목된 사람을 향해 곧바로 무차별적 폭력을 가한다. 맨손이나 도구를 이용한 구타, 발길질, 돌던지기, 산 채로 불태우기, 목매달기, 신체에 못박기, 오토바이를 타고 몸을 지나기 등등 신체적 폭력은 물론, 그 이외에 오토바이나 가옥 등에 대한 파괴, 훼손, 약탈 및 욕설과 비방, 옷벗기기, 강제 혼인, 마을로부터의 추방 등도 동반되기 일쑤다.

2) 자바 사회의 “도둑”

앞장의 군중재판 사건 발생의 계기가 되었던 사건들을 살펴보면, 군중재판 사건의 절반은 절도범이나 갈취범을 대상으로 행해졌지만, 또 다른 절반의 군중재판은 공동체의 도덕성과 안위를 훼손한 다양한 종류의 사회적 일탈자들에게 행해졌었다는 사실을 알 수 있다. 즉, 싸움질 거는 사람, 부정부패한 마을 관료, 간음하거나 성추행을 한 사람, 교통사고를 낸 운전자, 가족에게 폭력을 휘두른 사람, 마을 생태계를 파괴한 사람, 흑주술을 이용한 사람 등등이 마을 공동체의 응징을 받았다. 사실

관계가 그러함에도 불구하고, 자바 사회의 군중재판은 “도둑잡기”의 연장선상에서 이해되며 “도둑”에 대한 공동체 차원의 징벌이라는 인식이 지배적이다. 단적인 예로, “마인 하킴 슨디리”라는 군중재판 관행이 어떤 것이냐고 질문하면 자바인들은 도둑질을 하다 잡힌 사람을 마을 사람들이 몰매 때리는 일이라 답한다. 이처럼 사실관계와 인식 사이에 생긴 거리의 함의는 매우 중대하다. 도둑 이외에도 다양한 종류의 사회적 일탈자를 처벌하면서도 군중재판을 “도둑”에 대한 공동체의 처벌인 것처럼 인식하는 이면에 숨은 함의는 무엇인가?

자바 사회에서 “도둑”이란 늘 절도범만을 지칭하는 것이 아니다. 때로 “도둑”이란 말은 사회적 일탈자에 대한 통칭이 된다. 사안이 무엇이건 간에 마을 공동체 전체의 도덕성과 안위에 위협이 되는 행위를 한 자를 발견한 경우, 그 발견자는 우선 “도둑이야”를 외친다. 끌라텐의 가탁(Gatak) 마을에서 흑주술 현장을 목격한 동네 젊은이들은 사안이 절도의 문제가 아니라 흑주술의 문제임을 애초부터 알고 있었으면서도 이 흑주술사 일당을 잡기 위해 추격하면서 “도둑이야”를 외쳤다. 이 때 “도둑이야”를 외침으로써 젊은이들은 공동체 수준에서 함께 다루어야 할 심각한 수준의 위협이 되는 사회적 일탈자를 “도둑”으로 정의한 것이다.

기어츠(Geertz 1960:22)의 뚜울(tujul)이라는 절도정령(竊盜精靈)에 대한 논의도 알고 보면 사회적 일탈자를 “도둑”으로 정의하는 것과 같은 맥락이다. 뚜울은 자바문화에서 발견되는 대어섯 살 난 어린아이 모습의 도둑 귀신이다.⁸⁾ 부자가 되고 싶은 사람은 이 뚜울이라는 귀신을 소유하면 된다. 이 귀신이 매일 주인을 위해 일정액의 금전을 이웃으로부터 훔쳐다 주기 때문이다. 덕분에 뚜울을 가진 이가 주변에 있으면 그 이웃엔 크고 작은 도난 사건이 끊이질 않는다. 그래서 인근에 도난 사건이

8) 이 귀신은 어린아이이기 때문에 자기 여주인을 엄마로 여기며, 엄마가 가는 곳이면 어디든지 따라다닌다. 때문에 그 여주인 가는 곳마다 도난 사건이 발생하는 것이다. 또 이 어린 귀신은 엄마의 젖을 먹고 살기 때문에 도둑 귀신을 가진 집 여자는 부자는 필지언정 몸은 뼈쩍 마를 수밖에 없다.

자주 발생하면 사람들은 어느 이웃이 뽕을 키우고 있는지 뒷말들을 나누게 되며, 보통 뽕을 키운다고 지목되는 이들의 면면은 인색한 부자, 특히 벼락부자, 그리고 사회적 일탈자들이다. 큰소리로 말을 하거나 공격적인 언사를 자주 사용하고, 예의 바르지 못하며, 옷차림도 단정치 않고, 이웃들과의 불편한 관계를 공개적으로 드러내는 사람들이 그러한 예이다. 이러한 사회적 일탈자들은 뽕을 소유하고 있으니, 결국 도둑 귀신으로부터 장물을 취득하고 있는 셈이고 도둑의 한무리가 된다. 자바인들이 도둑 귀신이라는 존재를 통해 사회적 일탈자들을 “도둑”으로 정의하고 있음이 확인된다. 이상 정리하자면, 자바 사회에서의 “도둑”이란 남의 사유재산을 부당하게 취득한 사람일 뿐 아니라 상징의 수준에서 사회적 일탈자를 포함하는 개념으로 확장되기도 함을 알 수 있다.

자바의 공산당은 공동체 모두의 공적이 되는 “도둑”의 개념을 정치적으로 교묘히 이용하였다. 크립(Cribb 2000)에 따르면, 1965년 공산당 폭동 이전에, 인도네시아 공산당(Partai Komunis Indonesia) 플라텐 지구당의 주도로 “일곱 가지 마을의 적 퇴치 캠페인”이 전개된 바 있는데, 프롤레타리아 계급의 일곱 가지 적들 중의 하나에 도적떼가 포함되어 있었다고 한다. 말하자면, 인도네시아 공산당은 대지주나 고리대금업자와 같은 프롤레타리아 계급의 적들을 보통사람들의 공적인 “도둑”으로서 문화적 개념화를 시도한 셈이다. 공산당들은 이 캠페인의 완수를 위해 특수작전 팀을 조직하고 “도둑”들의 명단을 작성한 다음 이 명단에 오른 인사들을 납치, 살해하였다. 공산주의 세계관 속에서 사회적 일탈자일 수밖에 없는 대지주나 고리대금업자들을 자바 사회에서의 “도둑”과 동렬선상에 놓음으로써, 자바의 공산당은 자신들이 자바 문화의 수인(囚人)임을 증명할 것일 뿐 아니라, 공산 혁명을 위해 프롤레타리아 계급이 수행해야 할 과제가 무엇인지, 공산 혁명의 메시지를 자바의 일반 민중들에게 보다 쉽게 전달할 수 있었을 것이다.

신질서 정부도 “도둑”에 대한 혐오가 여전하였다. 1982년 총선 이후

인도네시아에서는 전국적으로 범죄율이 증가하는 추세여서 사회적 불안이 고조되었고, 이에 인도네시아 군부는 범죄와의 전쟁을 선포하기에 이르렀다. 그런데, 우연찮게도 이 범죄와의 전쟁 시기였던 1983년 초부터 자바의 큰 도시들에서는 누구에 의해서 저질러졌는지는 공식적으로 확인된 바 없으나, 깡패들과 불량배들에 대한 대대적인 납치 및 총살 사건들이 수천 건 발생하였다. 이 일련의 사건들을 페트루스(Petrus)⁹⁾라고 부른다. 검은색 지프차에서 내린 체격 좋은 남자들이 마을의 불량배들을 잡아가고 나면 곧이어 이 불량배들은 자신들 마을과는 거리가 먼 다른 마을의 주택지 인근이나 쓰레기 더미 위에서 그리 어렵지 않게 시신으로 발견되었다. 시신에 박혀 있던 탄알들은 인도네시아 군부에서 사용하는 종류로 밝혀졌다. 그러나 이 암살단 사건들에 대한 인도네시아 중앙정부 측의 입장은 “범죄가 횡행하느니 (범죄자에 대한) 살인이 있는 것이 오히려 낫다”라는 것이었고, 지방정부들도 수수방관하는 태도로 일관하였다. 이상의 여러가지 이유에서 이 암살단의 활동이 인도네시아 군부에 의한 것이었다는 게 인도네시아 국민들과 관측통들의 지배적 담론이다(Pemberton 1994; Barker 1998; Nordholt 2002a). 국가법에 의하면 엄연한 납치 살인 행위인 이 사건들에 대하여 대부분의 시민들과 관료들은 불안해하기는커녕 오히려 환영하는 입장을 보였는데, 그것은 마을의 불량배가 처치됨으로써 인근 치안이 안전(aman)해졌다고 믿은 때문이었다. “마인 하킴 슌디리”가 일반시민들에 의한 “도둑” 처형법이라면 페트루스라고 불리웠던 암살단의 활동은 국가에 의한 초법적 “도둑” 처형법이었다. 국가는 법치를 위해 적법한 법절차를 무시하였으나, “도둑”에 대한 국가적 혐오는 수천 건의 살인 사건들을 편의적으로 용인하도록 만들기에 충분하였다.

이상, 자바 사회에서의 “도둑”이란 공동체 수준에서 함께 다루어야

9) Penembak Misterius(비밀의 저격수) 혹은 Penembakan Misterius(비밀스런 저격)의 약성어.

할 심각한 수준의 위협이 되는 사회적 일탈자들을 정의하는 말이며, 이 “도둑”들은 공동체의 의심할 바 없는 공적이고 어서 제거되어야 할 존재이다.

3. 자바사회의 영토성

1) 자바 마을의 공동체성

그런데, 사회적 일탈자들이 왜 하필이면 “도둑”으로 정의되는 것일까? 그리고 왜 자바사람들은 “도둑”을 그리도 당연히 사회의 공적으로 간주하는 것일까? 이 질문들은, 데사(desa)라고 불리는 자바 마을의 성격을 이해하면 쉽게 실마리가 풀린다. 제이(Jay 1969: 290-294)에 의하면, 데사는 다른 마을들과는 구별되는 고유한 관습법에 의해 운영되는 자치단위로서 “영토와 주민들로 구성된 한뫼음의 사회 단위”이다. 그리고 데사는 핵가족 밖에서 자바인들의 정체성을 구성하는 가장 중요한 단위이고, 여타 다른 사회조직이나 단위에 비해 그 구성원 간의 결속력이 가장 높게 나타나는 사회단위이다. 이 데사의 구성원들 간에 요구되는 덕목이 바로 “루꾼(rukun)”인데, “루꾼”이란 하모니(harmony)를 뜻하는 말로서, 마을 영토 내에서 같은 마을 구성원들 간에만 요구되는 덕목이다. 다른 마을 주민들 간에는 요구되지 않으며, 같은 마을 주민이라도 타지역에서 이주 생활을 하는 동안 만나게 되면 더 이상 요구되지 않는다.

이상 자바 마을에 대한 설명들은, 자바 마을의 공동체성이 마을 권역에 대한 애착으로서의 영토성과 이 공간 내에서의 제반 사항을 규율하는 것으로서의 도덕성에 기반할 것임을 시사한다. 마을의 권역 내에서만 작동한다는 루꾼이나 관습법 등이 바로 마을의 도덕성이다. 한편 영토에

대한 애착은 마을의 권역을 독점적, 배타적으로 지배하고자 하는 영토성 성향으로 나타날 것이다. 자바 마을 공동체성의 요체라 할 이러한 영토성과 도덕성의 견지에서 보았을 때, 남의 권역을 몰래 침입하여 남의 물건을 훔쳐가는 도둑이야말로 공동체의 영토성과 도덕성 두 가지를 다 훼손한 가장 명백한 사례가 된다. 때문에 도둑은 자바 사회 구성원 모두에게 가장 위협적인 공적으로 간주되는 것이다.

그런데, 도둑 이외의 다른 사회적 이탈자들은 어떤 의미에서 이 도덕성과 영토성을 훼손한 도둑인 것으로 간주되는가? 이탈행위 자체가 도덕성 훼손임은 두 말할 나위도 없거니와, 사회적 이탈자들의 영토성 훼손 사실은 그 행위가 영토 내에서 발생했다는 점과 상관이 있다. 즉, 어떠한 종류이건 사회적 이탈 행위가 공동체의 권역 내에서 일어났다는 것은 공동체가 자신들의 영토 구석구석을 제대로 통제하고 지배하지 못했다는 의미이므로 영토성이 훼손된 것으로 간주된다. 그런 연유로 도둑 이외의 다른 이탈행위자들도 마을의 도덕성과 영토성을 훼손했다는 점에서 “도둑”인 것으로 유추 해석될 수 있으며, 그래서 공동체의 공적인 “도둑”의 범주에 함께 분류되는 것이다. 온갖 종류의 사회적 이탈 행위가 “도둑”으로 정의되는 이러한 모습은 자바 사회의 유별난 영토성 집착의 한 표현 양태라 할 수 있겠다.

한편 자바 마을의 주민 분류법들 중의 하나도 이 영토성과 관련되어 있다. 이 분류의 첫번째 기준은 그 사람이 유래한 곳이 마을 영토의 안이었느냐 밖이었느냐의 문제이며, 둘째 기준은 그 사람이 마을 영토 안으로 들어올 때 “빠르미시(permissi¹⁰)”가 있었느냐 없었느냐의 문제이다. 마을 영토 안으로부터 유래한 사람은 마을에서 대대로 살아온 원주민(penduduk asli)이라 불리우며 그 마을 주민으로서 가장 안정적인 멤버십을 향유한다. 한편 마을 밖으로부터 마을의 경계를 넘어 들어온 사람

10) “실례합니다”라는 의미의 인도네시아어. 다른 사람의 앞을 지나거나 모르는 사람에게 먼저 말을 걸 때, 그리고 남의 집에 방문하여 문간에서 주인장을 부를 때, 이 말을 공손하게 사용한다.

들은 마을의 경계를 넘어 들어올 때 합당한 절차를 밟았느냐에 따라 다시 분류된다. 우선 빠르미시가 있었으면 이주해 들어온 주민(warga pendatang)과 마을을 잠시 방문한 손님(tamu)으로 분류되고 빠르미시가 없었으면 “도둑(maling)”이 된다. 따라서 자바 마을 사람들에게 있어 자기 마을의 경계를 넘나드는 사람들의 정체를 파악하고 마을 경계의 통행을 감시하는 일은 아주 중요하고 고단한 임무가 된다. 이것이 마을 영토에 대한 다음과 같은 통제와 방어의 기제로 나타난다.

2) 다양한 영토성 기제들

마을의 영토에 대한 통제와 방어의 기제들은 마을의 경계에 대한 침범 가능성을 경계하고, 마을의 영토에 대한 공동체의 배타적 권리가 영토에 대한 철저한 관리와 통제를 통해 지속적으로 확인되고 있느냐를 문제 삼는다. 마을 영토에 대한 방어와 통제 및 관리 노력은 영토 내에 준비되어 있는 다양한 가시적 설치물들과 마을공동체의 조직 및 치안 관행에서 확인된다.

도시이건 시골이건 자바의 마을을 처음 방문한 사람들은 우선 자바 마을의 입구에서부터 텃세를 경험하게 된다. 자바 마을 입구에는 그 마을의 이름이 새겨진 개선문 모양의 구조물이 서 있게 마련이며 그 문을 지나 본격적으로 주민들의 집이 밀집해 있는 지역으로 들어서게 되면 보다 다양한 설치물들을 통해 그 지역의 주인이 누구인지, 외부인에게 요구되는 덕목이 무엇이지를 실감하게 된다. 마을의 각 골목 입구마다엔 그 골목의 이름과 소속 통반명이 쓰인 표지판이 어김없이 설치되어 있는데, 이 표지판 근처에는 대개 두 세 가지의 경고 문구가 적힌 또 다른 알림판들이 산재해 있다. 그 경고 문구의 내용은 “우리 동네의 공부 시간은 00시부터 00시입니다(정숙을 요한다는 뜻)”, “외부에서 오신 손님은 통반장님께 신고 바랍니다”, “24시간 이상 체재하실 손님은 통반장님께

신고하십시오”, “오토바이나 차량은 천천히 지나십시오”, “오토바이와 차량의 제한 속도 00Km/시”, 혹은 “오토바이 엔진은 꺼 두십시오(소음 제한 위해)” 등등이다. 이러한 표지판 및 알림판들은 도시의 골목이건 시골의 골목이건, 혹은 부자 마을이건 가난한 마을이건 상관없이, 골목이 시작되는 곳이면 거의 모든 곳에 설치되어 있다고 해도 과언이 아니다.

또한 아주 많은 경우에 이 표지판 및 알림판들은 그 골목 입구를 가로막은 바리케이드와 한 풍경을 구성한다. 그 골목이 고작 10채 정도의 집들만 자리잡은 막다른 골목이라 할지라도 바리케이드는 설치된다. 마을이 여유 있는 지역이면 철제 바리케이드가, 그다지 풍족하지 못한 지역이면 대나무를 잘라 만든 바리케이드가 설치되어 있다. 그리고 이 바리케이드 몸체에는 이 바리케이드가 닫히는 시간이 명시된 또 한 장의 알림판이 매달려 있게 된다. 외부인은 물론 마을 주민들도 이 알림판들의 지시사항을 준수할 의무가 있다. 그리고 아주 많은 경우에, 큰 길이 아니더라도, 오토바이나 차량이 자주 다니는 길이거나 골목이면 과속방지턱이 좀 높게 설치되어 있는데, 재미있게도 그 구조물의 이름은 “드러누워 자고 있는 경찰관(polisi tidur)”이다. 이 자고 있는 경찰관을 깨우지 않으려면 속력을 낮추어 살짝 지나가야 한다. 그것이 마을의 정숙을 깨지 않는 예의이고 마을의 안전을 보장하는 길이다. 만일, 속도를 낮추지 않아 마을의 정숙을 깨거나 교통사고를 낸다면, 자고 있던 경찰관이 깬 것이며 그 이후의 뒷감당은 온전히 질서파괴자의 몫이다. 말하자면, 자바 마을의 영토 곳곳엔 영토 수호의 임무를 띤 다양한 규칙과 감시, 통제 기제들이 주야로 작동하고 있는 셈이다.

또한 마을마다엔 외부로부터 들어오는 통행의 요지마다 원두막을 닮은 민간 방법 초소(pos ronda)가 설치되어 있다. 이 구조물 내벽에는 경찰의 수배전단이 색 바랜 채 붙어 있기도 하고 꺾뚱안(kentongan)이라고 불리우는 경고용 목탁이 걸려 있다. 경고용 목탁은 마을에 화재가

나거나 도둑이 드는 일처럼 아주 위급한 상황이 나면 치게 되어 있다. 그리고 이 초소 앞엔 바리케이드가 놓이는 것이 아주 익숙한 풍경이 된다. 이 방법초소는 마을의 청년들이 자주 모여 한담하며 시간을 보내는 곳이기도 하다. 따라서 마을 청년들은 이곳에 모여 놀면서 지나가는 사람들을 자연스럽게 “검문”한다. 혹시라도 낯선 이가 지나려 하면 그 사람이 어디서 온 사람인지, 마을을 방문한 목적이 무엇인지를 묻는다. 만일 이 방문자의 대답이 의심스러운 점을 보이면 이 방문자의 방문 목적에 대한 주민들의 의구심은 증폭할 것이고, 주민들은 주저없이 주민등록증을 제시해 줄 것을 요구하며 방금 전에 통행자가 구두로 밝힌 신원 사항을 주민등록증 기재 사항과 비교하며 계속 질문을 해댈 것이다. 이 과정에서 주민등록증이 없다고 말하거나, 다른 의심스러운 점이 또 발견된다면, 이 방문자에겐 그날 하루가 재수없는 날이 된다. 다행스럽게는 방법 초소나 통반장의 집으로 안내될 것이고, 계속 방문 목적에 대한 심문을 받아야 한다. 운이 나쁘면, 이 과정에서 주변 여건이나 방문자의 태도에 따라 폭력이 사용될 수 있다. 군중재판으로 연결될 수도 있는 것이다. 위의 초소는 밤이면 야간 순찰을 위한 명실상부한 “방법초소”가 된다. 이 야경 활동을 론다(ronda)라 부르는데, 통반 단위로 조직된다. 매일 밤 몇 명씩 조를 짜서 번갈아 야간 순찰을 도는 것이 론다의 이상적 모델이지만, 최근엔 마을에 큰 변고만 없다면 마을의 청장년층이 자발적으로 야간 순찰을 도는 것으로 충분하다.

앞서도 잠시 언급된 바 있듯이 자바 마을에서 외부인은 통반장에게 출입을 신고해야 하므로, 자기 집에 손님이 오면 주인은 통반장에게 가서 인사를 시킨다. 이 “손님 통반장에게 신고하기” 규칙은 19세기 자바의 법령에도 기록되어 있는 만큼 그 유래가 오래되었다 할 수 있다.

양거리 아궁(Angger Ageng)¹¹⁾ 제 32조: 족자까르파와 수라까르파 지역의

11) 족자까르파와 수라까르파 지역에서 유효하던 법령으로 1817년 10월 16일 체계화되

촌에서 목고자 하는 사람이 있다면 합당한 곳에 머무르도록 해야 한다. 길손을 받는 사람은 이 사실을 촌장에게 보고하도록 하고, 촌장은 이를 행정계통에 따라 상부에 보고하도록 하라. 그러면 상부 관청에서는 바로 직원을 파견하여 길손의 이름과 출신지, 그리고 정부로부터 부여받은 책무 등등을 조사하되, 신원이 확실하면 계속 그 마을에서 묵도록 허락하라. ... 만일 길손을 받고도 신고하지 않은 집주인이 있다면 그런데 그 길손이 이웃 마을에서 강도질을 한 자였다면 집주인을 잡아들여 행정관에게 인계하라(Roord 2002: 120).

한편, 앙거르 구농(Angger Gunung)¹²⁾ 제 85조에는 촌장이나 지역 행정관이 길손의 신분증을 조사하도록 규정해 놓았으며, 만일 손님이 신분증 없이 왔다면 손님을 잡아가두라 명하고 있다. 신원이 불확실한 자는 공동체의 안위에 위협이 되는 “도둑”으로 취급되는 것이다.

자바 마을에서 현재도 여전히 유효하게 작동하는 손님 신고 규정은 관습법에 의해서만 정당성을 갖는 것이 아니다. 국가법과 행정법규에도 명시된 사항이다. 인도네시아 공화국 이민법 제 60조에 보면, 외국인에게 숙소를 제공하는 사람은 외국인이 방문한 지 24시간 이내에 지역 행정관서 및 경찰서에 그 사실을 신고하도록 되어 있는데, 이를 어길 경우 최장 1년의 금고형이나 최고 5백만 루피아의 벌금형에 처하도록 되어 있다. 이 규정은 매우 유효하여, 경찰들은 이 조항에 근거하여 외국인들을 자주 단속한다. 내국인이 손님일 경우도 기존 법규에 의하면 신고 불이행시 제재가 있는데, 현실은 마을의 관습적 제재 이외엔 거의 실효성 없이 유아무야되어 온 것이 사실이다. 그러나 작금의 테러 사태로 인해 현재 인도네시아에서는 “손님 통반장에게 신고하기 규칙”이 내국인 외국인 불문하고 점점 강화되는 추세이고, 지방의회들도 이 규칙을 아예 지방법규로 제정하고자 하는 움직임을 보이고 있다¹³⁾. 자카르타

어 반포되었다. 모두 41조로 구성됨.

12) 1840년 수라카르타의 술탄이 휘하의 신하들에게 명령한 법체계. 모두 102조로 구성됨.

13) 중부 자바 주의 바뉴마스(Banyumas) 지방 의회가 이러한 움직임을 보이고 있다(일간지 Suara Merdeka, 2005년 8월 19일자 보도)

시도 테러리스트들을 색출한다는 명분으로 경찰들과 공조하여 거의 법적 효력을 상실해 온 이 규정을 활성화하기로 공언하고 나섰다. 즉, 새로 이주해 온 사람이나 24시간 이상 묵을 예정으로 마을에 들어 온 사람은 24시간 이내에 그 지역 통반장에게 신고를 해야 하며 14일 이상 신고를 지연한 자는 6일 간의 구류에 처한다는 내용이다(일간지 *Koran Tempo* 2005년 11월 18일자 보도)¹⁴⁾.

한편, 마을공동체는 위에 언급한 설치물들과 론다, 그리고 “손님 통반장에게 신고하기 규칙” 이외에도, 조직과 관행의 다양한 수준에서 영토성을 주장하고 치안문제를 배려한다. 마을마다 조직되어 있는 청년회가 치안의 일선에서 있는 것으로 간주되며, 또 어떤 경우에는 마을회의를 열어 마을 치안 담당자를 특별히 임명하기도 한다.¹⁵⁾ 그리고 마을 내 결혼식이나 무슨 특별 행사가 있으면 그 행사 준비위원회에 치안담당 부서를 따로 설치하고, 행사장 인근의 도로를 막고 인근 지역을 접수한다.

마을 차원을 떠나, 개인들도 “빠르미시” 없이 침입할지도 모를 “도둑”을 경계하기 위하여 다양한 실천들을 행한다. 즉, 개인집들은 길거리에 면해서 창내기를 꺼리며 길쪽으로 창을 내야만 할 경우 천정 가까이 열리지 않는 창을 아주 작게 만든다. 그리고 손님용 응접실을 현관 바로 안쪽에 위치시키고 손님 응접실과 가족 거실 사이를 벽이나 장식장, 커튼 등으로 가로막아 가족 생활 공간을 손님의 시선으로부터 차단시킨다. 해질 무렵이 되면 각 집은 커튼을 치고 밤새도록 가옥 주변 사방에 램프를 켜 둔다. 가옥 바깥에 설치된 펌프, 가스통 등은 철창을 설치

14) 이 규정은 자카르타 경찰청의 2005년 제 1호 법령에 명시되었으며, 1964년 제정 법률 1호 및 자카르타 특별시의 2004년 지방법규 제4호에 근거한 것이라 한다.

15) 연구자가 이주해 들어가 살았던 마을에선, 동네에 도둑 귀신과 사람 잡아먹는 귀신이 출몰한다는 소문이 돌고 의붓아버지가 의붓딸을 강간했다는 이슈가 돌자, 마을의 치안 유지를 위하여 같은 마을에 살고 있던 한 유명한 범죄자를 마을 치안 담당자로 만장일치 임명한 일도 있었다. 도둑을 도둑으로 막고자 하는 사례는 자바마을의 왕초(Jago)에 대한 논의에서도 확인된다. 왕초에 대한 논의는 Nordholt(2002b)를 참조할 것.

해 보호하고 자물쇠를 채워둔다.

3) 영토성 기제의 강화

그런데 위와 같은 영토에 대한 통제와 방어 기제들은 매우 일상적으로 실천되는 것이기는 하지만, 마을에 어떤 이유에서건 불안 요인이 고조되면 아주 당연하게 강화되는 경향이 있다. 테러처럼 큰 일이 아니라도, 어떤 이유에서건 마을에 불안요인이 고조되면 자바 마을 사람들은 아주 자연스럽게 그리고 당연하게 영토성을 강조하는 방향으로 움직여왔다. “손님 신고하기 규칙”이 강화되고, 바리케이드가 설치되고 야간순찰 관행이 정규화하여 주민들은 조를 짜 매일 밤 순찰을 돈다. 본격적 방어와 감시의 체계로 들어서는 것이다. 식민시기에도, 도적떼에 의한 약탈이 잦아지자 식민정부는 이 문제 해결을 위해 오늘날과 같은 마을의 영토성 기제 방식으로 정책을 고안한 예가 있다. 즉, 각각의 마을은 마을 경계에 울타리를 설치하고 각 골목의 초입이나 사거리에 자치 방법 초소를 설치하도록 훈령했고, 또 밤이면 마을의 길을 모두 폐쇄하고 야간순찰을 행하도록 지시하였다(Suhartono 1995: 114, 145). 또한 시겔(Siegel 1986: 40-41)은 1965년 공산당 폭동과 1980년 11월의 수라까르파 소요 사태 당시에 주민들이 영토성의 방어와 통제를 위한 기제들을 강화시킨 사례들을 보고하기도 하였다. 당시 주민들은 순찰을 강화해 외부로부터의 불순세력의 침입을 막는 것을 마을 치안의 우선 목표로 삼았던 것이다.

마을의 불안 고조가 도둑질하는 귀신 뚜울에 의한 것이라 할지라도, 이 문제는 영토성 기제 강화를 통해 해결된다. 도둑질하는 귀신이 동네에 출몰한다고 소문이 돌면, 사람 도둑에게 행하는 것과 비슷한 방식으로 귀신 도둑을 잡는다. 주민들은 우선 주술사(dukun)에게 가서 도난 사건이 잦은 이유를 의논하고 도둑질 하는 귀신이 마을에 있는지 여부를

확인하며, 주술사로부터 귀신을 잡기 위한 주술적 방법들을 전수 받는다. 그런데, 이 방법들은 사람 도둑 잡는 영토성 기제를 그대로 닮아있다. 귀신을 육안으로 볼 수 있도록 주술적 조건들을 충족시킨 후에, 주민들은 귀신잡기 시민 경찰이 되어 순찰을 돈다. 귀신이 보이면 잡아서 우선 “넌 누구네 아이냐?”라고 신원부터 확인한다. 검문을 하는 것이다. 그리고 그 귀신을 흠씬 때려주고,¹⁶⁾ 다신 이 마을에 돌아오지 말라는 경고와 함께 마을 경계 밖으로 쫓아내거나, 병 속에 가둔다. 한편 그 귀신이 검문 당할 때 자신의 주인으로 지목했던 인물은 도둑 귀신을 키웠다는 죄목으로 마을주민들로부터 집단 따돌림이나 군중재판을 포함한 다양한 제재를 받게 된다.

한편, 연구자는 엉뚱하게도 도적떼에 의한 약탈의 문제도 아니고 도둑질 하는 귀신의 문제도 아닌데 영토성 기제가 강화되는 매우 기이한 사례를 경험하게 되었다. 연구자는 끌라뎨의 한 마을에서, 부도덕하게도 마을 젊은이들이 모여 술을 마셨다는 이유로 긴급 소집된 마을 회의에 참석하였다. 음주문제에서 비롯된 이 회의의 결의사항은 타문화에서 온 연구자에게 매우 충격적일 정도로 엉뚱하였다. 음주를 행한 부도덕한 젊은이들에게 마을 유지가 꾸지람을 내리고 마을 젊은이들의 도덕성 함양 프로그램을 개발하자고 결의한 내용은 매우 합목적적이라 사료되었으나, 그 이외 마을 회의가 결의한 다른 사항들이 연구자의 고개를 가우뚱하게 만들었다. 즉, 외지인 손님은 반드시 통반장에게 출입신고를 해야 하며, 외지 손님의 심야 방문 시간을 제한해야 하고, 오토바이는 마을 영토 내 거주지 밀집 지역에선 속도를 제한해 운행하여야 한다는 내용이 결의사항에 포함되어 있었다. 도대체 마을 청년들의 음주문제가 손님 신고 규정이나 오토바이의 속도외는 무슨 상관이 있단 말인가? 도덕성의 문제가 자바 사람들에게겐 영토에 대한 완벽한 통제가 이루어지지 않은

16) 귀신이 잡혀서 맞으면, 그 귀신의 주인 몸에 멍이 든다. 귀신 구타 사건 후, 이유도 없이 몸에 멍이 든 사람이 있다면, 이야말로 보통사람들이 육안으로 식별할 수 있는, 도둑 귀신의 주인이라는 증거이다.

때문으로 이해되었고, 때문에 도덕성 문제의 해결을 위해 영토성의 통제와 방어 기제를 작동시키는 일이 무엇보다도 선결과제로 여겨졌던 것임을 연구자가 깨달은 것은 아주 한참 후였다. 자바 공동체는 도덕성의 문제를 영토성의 문제로 번역해 이해하며, 따라서 공동체 내에 불안요소가 점증할수록 또 도덕성의 문제가 불거질수록, 영토성 기제가 강화하게 된다.

삶의 터전으로서의 마을 영토를 배타적으로 독점하고 지배하겠다는 영토성 수호의 의지는 이렇듯 다양한 치안 관계 설치물 및 관행들을 통해 확인되며 “도둑”이 들까 염려하는 문화테마로도 변형되어 나타난다. 앞서 길게 설명한 바리케이드, 표지판, 알림판, 방범초소, 경고용 목탁, 손님 신고 규정, 룬다 등등, 이 모든 치안 관계 설치물과 관행들이 다 동원된 영토성 주장 행태의 정점에, “마인 하킴 슨디리”라는 자바의 군중재판 관행이 놓여있다. 바커(Barker 1999)가 반동의 사례에서도 주장한 바 있듯이, “마인 하킴 슨디리”는 마을 공동체의 영토성 주장이 가장 극적으로 표현되는 사건이다.

이상 본 연구는 자바마을 공동체성의 한 속성인 영토성에 주목하여 자바 문화에서의 “도둑”을 정의하고, 이 “도둑”의 침입으로부터 마을 영토를 수호하고자 하는 자바 마을의 치안 관행 일반을 살펴보았으며, 영토성 수호와 관리를 위한 치안 관행의 정점으로서 군중재판 사건을 자리매김하였다. 그런 맥락에서 “도둑”에 대한 군중재판은 자바 마을 공동체의 영토성 주장을 함의한다 할 수 있다.

4) 개혁시기 영토성의 동학

왜 개혁의 시기에 군중재판 사건이 폭증한 것일까? 다시 말해서, 왜 자바마을 사람들은 개혁의 시기에 이르러서 “마인 하킴 슨디리”를 통한 영토성 주장을 강화한 것일까? “도둑”에 대한 군중재판 사건이 개혁시기

초기에 폭증했다는 사실은 1997년 말에 도래한 외환경제위기와 1998년 권위주의 정부 몰락 이후의 사회상황과 직접 연관되어 있음은 앞에서도 잠시 설명한 바 있다.

그런데, 군중재판 사건이 폭증한 사실을 영토성의 동학으로는 어떻게 설명할 수 있을까? 우선, 앞장에서 설명한 바 있듯이 영토성 전략은 마을에 불안 요인이 고조되면 강화되는 경향이 있음을 기억할 필요가 있다. 인도네시아의 정치경제적인 위기 상황에서 치안상황마저 악화하면서 자바 마을 사람들이 체감하는 불안 역시 고조되었음은 자명하다. 도둑질하는 귀신(tujul)이며 사람 잡아먹는 귀신(buto hijo)이 출현했다 느니 마을 종교지도자에 대한 암살단(ninja)이 뜬 것 같다는 루머가 당시 자바 마을 사람들의 불안을 대변한다(줄고 2005). 앞에 언급한 귀신 종류와 암살단 들은 위기의 시대에 자바 마을 사람들의 재산과 생명, 그리고 도덕성을 위협하는 불안 요인들이 형상화한 모습이며, “빠르미시” 없이 마을 영토를 침입한 자들이고, 공동체의 도덕성과 영토성을 위협하는 사회적 일탈자들이고, 결국은 “도둑”의 범주에 든 무리들이다. 따라서 공동체 내의 불안이 고조하고 부도덕한 “도둑”들이 자주 출몰하는 현실 속에서 이 불안한 현실 문제에 대한 타개책으로서 영토성 기제에 대한 의존도도 높아졌을 것이다. 영토성 기제가 한껏 고조된 상황에서 발각된 “도둑”들에 대해 주민들이 “마인 하킴 슨디리”라는, 가장 극적인 형태의 영토성 주장을 남발했다는 것은 결코 우연이 아니다. 군중재판의 폭증은 위기의 시대를 맞아 자바 마을 공동체의 영토성 기제가 활발하게 작동할 수밖에 없던 까닭이다.

또한 개혁시기 군중재판 사건의 폭증은 국가의 영토성 후퇴와도 관련이 있어 보인다. “도둑”에 대한 군중재판 사건을 자바 마을 공동체의 영토성 주장이라 해석한다면, 군중재판 관행은 마을 영토 내에서 국가의 법체계와 치안 공권력을 무효화시키는 일이 되며, 마을 영토에 대한 국가의 통치권을 전면 부정하는 결과를 낳게 된다. 국가도 이 관행에 의해

침해되는 국가의 공권력과 법치의 훼손 사실을 뚜렷이 인식하고 있다. 그래서 국가는 전통적으로 행해져 온 마을 자치 치안관행을 국가의 체계 내에서 재편할 필요를 느꼈고, 그 결과 1980년 조직된 것이 시스감링(siskamling)이다. 시스감링은 기존의, 주민들의 자발적 패트를 관행이었던 론다를 경찰의 통제 하에 다시 조직한 것이다. 그런데 당시 신질서 정부는 지역 주민들이 필요로 하는 치안 서비스를 지역의 깡패 조직이 담당하게 될 것을 우려한 나머지 민관 합동 차원의 치안관행을 마련한 것이라고 설명한다(Barker 1999). 시스감링에 참여하는 주민들은 패트를 도중 잡은 “도둑”을 경찰에 인계하도록 규정되어 있으며 정규적으로 마을의 치안 상황에 대해 경찰에 보고하도록 되어 있었다.¹⁷⁾ 권위주의 정부의 통제 하에서 시스감링은 전국적으로 성공리에 조직되었으며, 잡힌 “도둑”이 몰매를 맞아 죽음에 이른 예는 아주 드물다. 결국 시스감링은 마을 영토 내에서 국가의 패권을 확인시켜 주는 계기가 되었다.

그러나 중앙집권적 권위주의 정부가 몰락한 이후, 국가가 정치, 경제, 사회의 면에서 전면적 위기 상황에 빠져든데다가 민주화와 지방화가 시대의 화두로 떠오르면서 이제 마을 주민들은 국가체계 내에서 자신들의 입지를 재고하기 시작하였으며, 마을 단위의 영토성 주장을 강화한 것으로 보인다. 중앙의 권위주의를 배격하고 각 지역 사회의 자율성을 최대한 보장해야 한다는 민주화와 지방화가 마을 주민들에게 마을 단위의 아닷(adat)¹⁸⁾을 표면화, 공식화하는 기회, 영토성을 확보하는 기회로 해석되었던 것이다. 바로 이러한 시대적 조류와 주민들의 시대읽기 방식의 한가운데에 군중재판 사건의 폭증 현상이 놓여 있다. 마을 주민들은 이제 마을의 영토적 패권을 놓고 국가와 대담하게 경쟁을 벌이고, 그럼으로써 마을과 국가 간의 경계 영역에 대한 협상에 들어간 것이다. 마을

17) Surat Keputusan No. Pol. Juklap/207/IV/1993 tentang Pembinaan Pos Kamling 참조

18) 말레이 계의 관습법을 뜻하는 말. 이 글에선 자바의 각 마을이 독자적으로 가지고 있던 관습법을 의미함. 자바 사람들은 마을이 다르면 아닷도 다르다고 말한다.

단위의 영토성 논리와 근대 국가의 주권 개념, 그리고 마을 단위의 아닷과 국가법이 균중재판 사건을 통해 경쟁되고 협상된 가치 영역이었다.

그러나 2002년 이후, 인도네시아의 치안 상황은 몇몇 분쟁 지역을 제외하곤 이전 시기에 비해 훨씬 안정을 찾아가고 있는 모습이다. 경제 상황도 조금씩 나아지고 있으며 국민 직선제 대통령 등 정치 구조 재편과, 법제 정비 등 긴요한 개혁의 과제가 완성단계에 있다. 특히 2002년 인도네시아 경찰이 군부로부터 독립해 나오면서¹⁹⁾ 경찰력 증강이 이루어진 점은 인도네시아의 치안확보 측면에서 상당한 기여를 하였다. 끌라텐 지역의 경우, 경찰의 독립기구화 이후, 이전에는 어떤 파출소도 소유하지 못했던 순찰차를 22개의 파출소 모두에게 공급할 수 있었으며 경찰력도 2000년 728명이던 것을 2004년엔 852명으로 증강할 수 있었다(끌라텐 지역 경찰서 자료). 그러면서 이전 시기 횡행하던 무서운 “도둑잡기” 관행도 많이 수그러졌다. 그것은 사회적 안정 국면에 접어들어, 마을 수준에서 영토성 통제와 방어 기제의 작동이 느슨해진 까닭이기도 하고, 마을 영토에 대한 패권 협상에서 국가의 입지가 강화된 까닭이기도 하다.

4. 맺는 말

본 연구는 자바사회의 공동체성의 한 속성인 영토성에 기초하여 균중재판 관행을 이해하고자 하였다. 자바사회에서의 마을 영토란 마을의 아닷이 작동하는 권역으로 자바 사람들은 이 영토를 배타적으로 지배하고자 하는 성향을 갖는다. 영토성은 자바인들이 자기를 정의하고 인식하는 방식, 자신들의 마을을 규율하는 방식, 그리고 타자와 관계하는 방식

19) 그 이전의 인도네시아 경찰은 육, 해, 공군과 더불어서 인도네시아 군부에 속해 있었다.

들 등 다양한 방면에서 자바문화의 특성을 구성하는 요인이 되었다. 또한 이러한 영토성 추구의 성향은 자바인들의 “도둑”에 대한 혐오를 낳았으며 다양한 치안관행을 발전시켰다. 군중재판 관행은 이러한 영토성 추구의 성향과 다양한 치안관행의 연장선상에서 이해되어야 한다. “도둑”에 대한 군중재판이라는 관행은 바로 영토성 훼손에 대한 반응이며, 영토성 주장의 행위가 된다. 국가적 위기 상황이 연출되었던 개혁의 시기에 군중재판 사건이 폭증했던 이유는 마을공동체의 위기감이 증대하면서 영토성 수호 기제 작동도 덩달아 증대함 까닭이었으며, 마을 영토에 대한 국가의 패권이 약화된 틈을 타 마을공동체가 영토적 패권을 놓고 국가와 협상을 벌인 결과라고도 할 수 있다. 그러므로 자바사회의 군중재판 관행은 기본적으로 마을 공동체의 영토성 주장 행위이며, 국가 체계와의 관련성 속에서 볼 때 마을공동체가 영토성을 놓고 국가와 경합하고 타협하는 장이라 할 수 있다.

참고문헌

Barker, Joshua

1998 “State of Fear: Controlling The Criminal Contagion in Suharto’s New Order”, *Indonesia* 66: 7-22.

1999 *The Tattoo and The Fingerprint: Crime and Security in an Indonesian City*, Dissertation, Cornell University.

Cashdan, Elizabeth

1983 “Territoriality among Human Foragers: Ecological Models and an Application to Four Bushman Groups”, *Current Anthropology* 24(1): 47-66.

Cho, Youn-Mee

2005 *Main Hakim Sendiri: Studi Kasus Vigilantism di Klaten, Jawa Tengah pada Awal Era Reformasi*, Disertasi, Universitas Gadjah Mada.

Colombijn, Freek

2002 “Maling! Maling! The Lynching of Petty Criminals” in Freek Colombijn and J. Thomas Lindblad (eds.), *Roots of Violence in Indonesia: Contemporary Violence in Historical Perspective*, Leiden: KITLV Press.

Cribb, Robert

2000 *Pembantaian PKI di Jawa dan Bali 1965 1966* (trans. The Indonesian Killings of 1965 1966, Monash University 1990), Yogyakarta: Matabangsa.

Geertz, C.

1960 *The Religion of Java*, New York: The Free Press of Glencoe.

Dijk, Kees van

2002 “The Good, The Bad, The Ugly, Explaining The Unexplainable: amuk massa in Indonesia” in Freek Colombijn and J. Thomas Lindblad (eds.), *Roots of Violence in Indonesia: Contemporary Violence in Historical Perspective*, Leiden: KITLV Press.

Dyson-Hudson, Rada and Eric Alden Smith

1978 “Human Territoriality: An Ecological Reassessment”, *American Anthropologist*, New Series, 80(1): 21-41.

Jay, Robert R.

1969 *Javanese Villagers*, Cambridge: The MIT Press.

Nordholt, Henk Schulte

2002a “A Genealogy of Violence” in Freek Colombijn and J. Thomas Lindblad (eds.), *Roots of Violence in Indonesia*, Leiden: KITLV Press.

- 2002b “Kriminalitas Kolonial” in Henk Schulte Nordholt, *Kriminalitas, Modernitas dan Identitas*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Pemberton, John
1994 *On the Subject of “Java”*, Ithaca: Cornell University Press.
- Peterson, Nicolas
1975 “Hunter-Gatherer Territoriality: The Perspective from Australia”, *American Anthropologist*, New Series, 77(1): 53-68.
- Roorda, T.
2002 *Javaansche Wetten: Serat Angger Anggeran Jawi*, Yogyakarta: Kepel Press.
- Sack, Robert D.
1983 “Human Territoriality: A Theory”, *Annals of the Association of American Geographers* 73(1): 55-74.
- Siegel, James T.
1986 *Solo in the New Order; Language and Hierarchy in an Indonesian City*, Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Suhartono
1995 *Bandit Bandit Pedesaan di Jawa: Studi Historis 1850-1942*, Yogyakarta: Aditya Media

대중매체 보도

- Koran Tempo 2005년 11월 18일자
Suara Merdeka 2005년 8월 19일자
Suara Pembaruan 2000년 7월 27일자

참고자료

끌라뎀 통계 자료(끌라뎀 통계국 2000)

Surat Keputusan No. Pol. Juklap/207/IV/1993 tentang Pembinaan Pos
Kamling

UU Keimigrasian

<Key Concepts>: Java, Territoriality, Public Peace, Thief, Lynching

Maintaining Public Peace and Catching Thieves: A Reflection on Territoriality among Javanese Villagers

Cho, Youn-Mee*

In this paper, I explore a Javanese cultural practice, “main hakim sendiri”, the practice of lynching petty criminals. Based on the ethnographic data collected through the field research in Klaten from 2001 to 2003, I argue that this practice should be seen as villagers’ claim for territoriality and as an arena for competing territorial power between villagers and the state.

Village territory constitutes a sphere of power. The Javanese villagers are eager to manage their territory and use the customary village law called “adat” in the process of territorial power struggle. Various expressive forms of Javanese hatred against thieves and diverse strategies for security maintenance, including the practice of lynching petty criminals, manifest themselves within the context of their struggle over territorial power. The “main hakim sendiri” cases constitute Javanese response to the damaged territoriality and, at the same time, their claim for territoriality.

* Researcher, The May 18 Institute, Chonnam National University.

A sharp increase in the “main hakim sendiri” cases in the Era of Reformation, post-Soeharto period, can also be explained by the concept of territoriality. Ethnographic data show that the Javanese mechanism of territorial defense tends to be strengthened when the villagers sense any kind of threat on their territory. In this respect, the national crisis caused by political and economic instability in this era can be said, in village level, to represent a threat to the village’s territoriality and consequently activated the mechanism of territorial defense. Therefore, lynching practice occurs explosively.

On the other hand, the “main hakim sendiri” cases involve some tension between the state sovereignty and the village’s autonomy which is identical with the “adat” law. Therefore, the increase in the “main hakim sendiri” cases can be understood in the context of the struggle for territorial power between villagers and the state. The villagers busily claim for territoriality on the momentum of the state’s vulnerability.