

인도네시아 자바사람들의 자무(Jamu) 전통: ‘돌봄’의 의약과 ‘평안’한 건강*

조 윤 미**

국문초록

본고는 인도네시아 자바사람들이 전통의약 자무를 왜 활용하는지, 자무 응용의 필요가 문화적으로 구성되는 공간과 과정을 자바사람들의 문화내적 논리에 따라 고찰한 글이다. 이를 위해 자무가 기원하고 작동하는 공간인 자바의 가정과 궁정에 주목하여 이 공간들에서 화목(rukun)과 평안(tentram)이 자무를 통해 매개되고, 우주 공간 내 인간의 도리가 자무 관행을 통해 표현되고 확인되는 모습을 논하였다. 그럼으로써 자무가 자바사람들의 의식과 관념 그리고 지식 및 기술들과 통합된 몸 돌봄의 로컬 지식체계로서 존재하는 것임을 밝혔고, 자바사람들의 자무 활용은 이 로컬의 지식체계 내에서 몸 돌봄 실천을 통해 ‘평안’이란 이름의 건강을 획득하려는 노력임을 논하였다. 그리고 이렇게 획득된 평안이야말로 복되고 번영된 사회를 건설하기 위한 토대로서 자원적 가치를 갖는 것임을 주장하였다.

주제어: 인도네시아, 자바, 자무, 돌봄, 건강, 식물약재, 전통의약, 전통지식, 로컬 지식체계, 루쿤, 텃트람, 라하르자, 자무처방서, 전통 자무상

* 이 논문은 2016년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임 (NRF-2016S1A5B5A07920619).

이 연구를 도와주신 족자카르타 주민 분들께 깊은 감사를 올립니다. 특히 이 논문의 근간을 이루는 자바문화에 대한 이해의 틀은 오랜 기간 본 연구자에게 자바의 경험과 지식을 아낌없이 나누어주신 유스티나 레트노 유니아트미(Ibu Yustina Retno Yuniatmi) 여사와 수십 년 지기 친구 부디 푸스포 프리야디(Dr. Budi Puspo Priyadi, M. Hum.) 선생으로부터 획득한 것입니다. 두 분께 사랑과 존경의 말씀을 올립니다. 그리고 전통 자무상 ‘잠피 아슬리’(Jampi Asli)의 조니 위자나르코(Bapak Joni Wijanarko) 씨와 ‘자무 강강’(Jamu Ginggang)의 루디 수프리야디(Bapak Rudy Supriyadi) 씨께서는 현지조사 이후에도 SNS를 통해 수시로 필요한 정보를 업데이트해 주셨습니다. 두 분께서 보여주신 따뜻한 배려와 인내야말로 이 논문 작성의 든든한 배경이 되었습니다. 고맙습니다.

** 한국동남아시아연구소, ibucho@yahoo.com

I. 서언

이 연구는 인도네시아의 자바(Java) 사람들이 자바의 전통의약 자무(jamu)를 활용하는 이유와 배경에 관한 것이다. 사실 자무는 자바 이외에도 발리(Bali)와 마두라(Madura) 지역에서도 활용되어 온 역사가 있는데,¹⁾ 현재는 인도네시아 전역에서 널리 활용된다. 자바문화권을 넘어 인도네시아 전역에서 자무를 활용하게 된 것은 인도네시아 건국 이후라고 본다. 인도네시아 건국 이후 자바와 발리 그리고 마두라 사람들이 타지역으로 활발히 이주했고, 또 수하르토(Suharto) 정부가 텃밭에 약재식물을 심어 활용할 것을 국민들에게 적극 권장하면서, 자무가 인도네시아 전역에 확산하는 계기가 마련되었기 때문이다(Antons and Antons-Sutanto 2009: 368). 그리고 대기업 자무 회사들이 등장해 자무에 관한 전통지식을 현대화하고 간편하게 활용 가능한 자무제품들을 양산한 점도 자무의 전국적 확산과 활용을 촉진한 요인인 것으로 판단된다.²⁾

자무는 계층을 특정할 것도 없이 어느 사회경제적 레벨에서나 모두 애용된다(Esterik 1988: 753; Krier 2011: 9). 질병을 치료하거나 남성성과 여성성을 돌보고자 하는 필부필부(匹夫匹婦)들, 그리고 발육이 부진한 어린이들과 같이 평범한 사람들뿐 아니라, 직무상 건강과 활력이 절실한 대통령도 몸 돌봄을 위해 자무에 의지한다. 현직 대통령 조코 위도도(Joko Widodo)의 자무 사랑은 이미 널리 알려진 사실로서, 인터넷에는 대통령궁의 주방장이 매일 아침 만드는 자무

1) 이슬람 도래 이후 15세기 말, 동부 자바의 마지막 힌두 왕국 마자파히트 왕실이 발리로 이주하면서 롬타르(lontar) 잎에 기록된 처방서를 함께 가지고 갔다(Antons and Antons-Sutanto 2009: 368).

2) 인도네시아의 현대적 자무산업은 20세기 초부터 발전하기 시작하여, 2000년대 초에는 20개 주에서 400개 업체가 자무 생산을 하고 있다는 보고가 있다(Widyantoro et al. 2007).

레시피가 영상과 함께 공개되어 있을 정도이다. 정리하자면, 인도네시아에서 자무는 계층과 상관없이, 대다수 인도네시아 사람들이 애용하는 몸 돌봄의 방책이다. 세계보건기구에 의하면, 인도네시아 사람들의 70퍼센트 정도가 자무를 정규적으로 활용한다는 보고가 있을 정도이다(Pols 2010).³⁾ 그리고 그 명성은 익히 해외까지 널리 알려져서, 한국에서도 특정 목적의 자무들이 유명세를 얻어 수입 판매되고 있다. 한국에 수입 판매되는 자무들은 주로 여성의 성기 관리를 위한 것으로, 자무 스틱과 자무 비누가 그것이다.

그런데 주지해야 할 사실은, 인도네시아 사람들, 특히 자바사람들이 현재도 자무에 많이 의지하는 것은 결코 그들에게 현대적 의료 시스템이 결핍되어 있거나 그에 대한 접근이 어려워서가 아니라는 점이다. 자바 섬을 비롯해 인도네시아 전역에는 현대적 보건위생 시스템이 도입된 지 이미 오래고, 행정구역상 현(kecamatan)이나 몇 개의 촌락(desa/ kelurahan)을 엮은 구역별로 최소한 한 곳 이상의 보건소(puskesmas)와 보건지소(puskesmas pembantu)가 운영 중이기 때문이다. 보건소 중에는 다양한 진료과목에 입원치료가 가능할 만큼의 시설을 갖춘 곳도 드물지 않다. 또한 국가 차원에서 전국민을 대상으로 하는 국가건강보험제도(Jaminan Kesehatan Nasional)를 실시한 지도 벌써 5년 이상 된 상황이고, 취약계층의 경우엔 국가가 보험료를 대납하므로, 과중한 의료비용 때문에 주민들이 병의원 대신 자무에 의지하는 것이라고 보기도 어렵다. 특히 본 연구의 조사지였던 족자카르타의 보건소 경우엔 2018년 3월 현재, 내외국인을 막론하고 관내에 주소지를 둔 내방 환자 모두에게 무료 진료와 무료 처방약을

3) 사트리야티(Satriyati 2017: 15-16)는 인도네시아인들의 자무 활용에 관한 다음과 같은 통계들을 인용한 바 있다. 즉, 인도네시아 정부의 2007년 사회경제조사 통계는 28.9퍼센트의 주민이 전통약재를 활용하는 것으로, 2010년 전국기초보건연구 통계는 인구의 59.29퍼센트가 자무 음용 경험이 있는 것으로, 2010년 보건성 통계는 15세 이상 인구의 49.53퍼센트가 자무를 소비하는 것으로 보고한 바 있다.

제공하고 있을 정도였다.⁴⁾

그렇다면 비교적 저렴한 비용으로 현대적 의료 서비스에의 접근이 가능함에도 불구하고, 민간의 자무 수요가 여전한 이유는 무엇인가? 자무에 대한 수요가 생성되는 이유는 인도네시아 각 지방이 처한 사회문화적 배경이나 의료 환경 등에 따라 다양한 답이 나올 수 있겠지만, 자무 의약전통이 기원한 자바문화권의 경우는 에스테릭(Esterik 1988: 752)의 주장을 참고하는 것이 유용해 보인다. 즉, 자바 사회에서 자무는 서구 의약품에 비해 저렴하기 때문에 불가피하게 선택되는 대체품이 아니라 서구적 보건위생 시스템과 병행하면서 서로 보완하는 역할을 담당하는, 별도의 구분되는 지식체계라는 것이다. 그러므로 자바문화권에서 자무가 소구(訴求)되는 배경은, 서구적 보건위생 시스템과 구분되는 그 별도의 지식체계라는 것으로부터 이해의 실마리를 찾을 수 있을 것으로 보이는데, 유감스럽게도 에스테릭은 그 별도의 지식체계라는 것에 관해 더 이상의 논의를 진행하지 않았다. 그렇다면 에스테릭이 상정했던, 서구적 보건위생 시스템과 구분되는 별도의 지식체계란 어떤 것이며, 이 체계에서 자무가 문화적으로 소구되는 이유들은 무엇이고, 자무 활용을 통해 성취되는 건강은 어떤 것인가라는 질문이 남는다. 이러한 배경 하에 본 연구는 자바사람들이 왜 자무를 마시는지, 자무 음용의 필요가 문화적으로 구성되는 공간과 과정을 자바사람들의 문화내적 논리에 따라 추적해 보고자 한다. 이를 위해 본 연구는 전통사회의 가치체계 내에 자무가 통합되어 있는 방식을 조망하되, 자바의 가정과 궁정을 그 조망의 지점으로 삼고자 한다. 왜냐하면 자바의 가정과 궁정이야말로 자무 전통이 기원하고 작동하는 공간으로 관찰되기 때문이다. 이러한 작업은 자바사람들의 건강과 미용에 관한 전통지식과 실천

4) 보건소에서 환자가 부담하는 치료비용은 시군(kabupaten/ kota) 수준의 지방정부가 지방정부의 재정상태에 따라 결정한다.

담론들을 통해 자바의 인문학적 전통을 들여다보는 일이기도 하다.

본 연구를 위한 현지조사는 2018년 3월, 한 달 간 중부 자바 족자카르타에서 수행되었다. 족자카르타는 자바문화의 중심지로서 자무에 관한 전통지식의 수호자라 할 술탄 궁정이 위치해 있는 곳으로, 오랜 역사를 자랑하는 자무 가게들이 여전히 성업 중이고, 주민들의 일상적 자무 활용도 활발하게 관찰되는 곳이기 때문에 조사지로 선정되었다. 단, 본 연구는 자무 활용의 두 가지 목적인 건강과 미용 중에서 ‘건강’에 보다 더 방점을 두고 논의를 진행하고자 한다. 인도네시아의 미용실과 스파업소 등에서 외적 미용관행을 위해 활용하는 자무들은 논외로 하되, 건강과 치료를 위해 활용되는 자무들과 내적 미용관행을 위해 음용되는 자무들은 포함하기로 한다.⁵⁾

II. 선행연구

자무는 건강과 미용을 위한 몸 돌봄의 약재이자 그 약재를 가공한 처방약이다. 그런 이유로 이제까지 자무에 관한 연구가 주목했던 지점은 그 약재가 작용하는 대상으로서의 몸과, 약재를 처방하는 치료사, 그리고 약재의 효능과 처방전이었다. 우선, 자무 약재는 생화학적 특성을 갖는 물질이므로 당연히 남녀노소 누구의 몸에서나 작용할 것이다. 일반적인 건강증진과 질병치료, 성기능 개선, 그리고 미용 등 남녀노소 모두의 몸 관리를 위해 자무가 활용될 수 있다. 그러나 실제 사용되는 자무 처방의 많은 경우는 여성의 몸을 타깃으로 한다. 즉, 여성 몸의 임신, 출산, 수유 기능 및 미용과 관련된 처방들이

5) 내적 미용관행이란 음용과 섭생 및 신체활동을 통해 몸 안으로부터 조성된 아름다움이 몸 밖으로 발현되도록 실천하는 미용관행으로서, 자무음용과 금식, 영양 섭취, 무용, 요가 등이 이에 속한다.

많다. 실제로 1980년대 자무 생산업체 ‘뇨냐 머니르’(Nyonya Meneer)가 생산했던 105종의 자무들 중 남성용은 단지 7종뿐이었고, 41종이 일반 질환에 쓰이는 자무, 그리고 57종이 여성용 자무였다는 보고가 있을 정도이다(Esterik 1988: 754). 크리어(Krier 2011: 216)도 현재 인도네시아에서 판매되는 자무 중 가장 잘 팔리는 자무는 여성의 성기능 개선용이라고 보고하고 있다. 그래서 자무 연구는 필연적으로 인구학적 마더 유닛(mother unit)으로서의 인도네시아 여성의 건강과 성, 그리고 젠더 구성 문제와 연관되지 않을 수 없었고, 이러한 연구 속에서 자무 산업은 여성의 몸과 재생산 기능을 의료화(medicalization), 상업화하는 방식으로 이윤을 획득하고, 또한 여성의 재생산 기능과 이에 따른 가정 내 역할 및 가족관계들에 기반해 젠더화한 개인들을 조형해 온 것으로 분석되었다(Krier 2011: 165).

한편, 자무 처방이 마더 유닛으로서의 여성의 몸 돌봄에 치중된 까닭에, 자무 판매 현장에는 여성 고객 상담에 용이한 입장인 여성 치료사가 거의 대부분이다. 동네 주택가나 큰 도로변에 터를 잡거나 혹은 행상의 형태로 돌아다니는 자무상들은 거의 백 퍼센트가 자무 아주머니(mbok jamu)라고 불리는 여성들이다. 하지만 인류학적 연구 속에서 자무는 주로 남성 치료사와의 연관 속에서 다루어졌다. 기어츠(Geertz 1960)와 우드워드(Woodward 1985, 2011)의 예가 그러하다. 이들의 연구 속에서 전통치료사로 지목된 이들은 주로 주술사인 두쿰(dukun)과 이슬람적 지식의 담지자인 왈리(wali) 들인데, 이들은 기도문과 함께 자무를 활용하여 환자를 치유하는 영적 파워가 있는 남성들로서, 이러한 연구들 속에서 자무는 남성 치료사의 능력에 비해 그리 크게 조명 받지 못하였다. 기어츠(Geertz 1960: 94)는 자바에서의 치유의 성공은 자무나 기도문 같은 요인보다는 오히려 치료사의 능력에 달린 것으로 이해할 정도였다. 이들 연구 속에 남성 치료사들이 주목되었던 이유는, 이 연구들의 우선적 관심은 자바의 전통의료체계가 아니라 전통치유법들이 기반

하고 있는 종교적 문화적 기반에 관한 것이었기 때문으로 보인다. 이 남 성치료사들이야말로 신비주의적 자바문화의 실천자로서 자바의 ‘주술적’ 전통과 ‘이슬람적’ 세계관 간에 발생하는 긴장관계 및 역동성을 관찰하는 지점으로서 유용했던 것이다. 때문에 이러한 연구 세팅 속에서 자무는 그저 전통의료체계의 한 요소로서만 취급되었고 독자적 논의의 대상은 아니었다. 그러면서 자무 아주머니와 같은 여성 치료사들의 역할은 간과되었고 자무 활용을 둘러싼 일상의 실천적 담론들은 주목받지 못한 결과가 되었다.

자무의 효능과 처방에 주목하는 인문사회적 연구는 주로 그것이 전통지식으로서, 그리고 발전가능성 있는 문화유산으로서 가지는 상징적 가치와 경제적 가치에 주목하는 입장이었다. 이런 입장의 연구들은 주로 자무산업의 역사와 정치경제적 측면(Afdhal and Welsch 1988; Jordaan 1988), 그리고 자무 의료전통에 대하여 국가가 가지는 관심의 방향과 법제에 관한 논의(Ferzacca 2001)로 귀결되었다. 이러한 기초선상에서 리온(Lyon 2003, 2005)은 자무의 인기를 사회변화의 상징으로서 그리고 수하르토 이후 정치경제의 심볼로서 분석함으로써 자무가 권력과 문화정치에 연관되는 방식을 주목한 바 있다.

이상의 논의를 정리하면, 이제까지 자무에 관한 연구는 다음의 세 가지 관점에서 진행되어왔다. 첫째, 자무의 주요 소비자인 여성의 몸과 재생산 기능 그리고 젠더 구성에 주목하는 관점, 둘째, 남성 치료사의 치료 능력에 주목하여 자바의 주술적 전통과 이슬람적 가치 간의 문화적 긴장관계를 고찰하고자 하는 관점, 셋째, 자무가 전통지식으로서 갖는 상징적, 경제적 가치에 주목하는 관점 등이 그것이다. 그러는 가운데, 서구적 보건위생 시스템과 별도의 영역에서 소구되어 온 자바사회의 또 다른 의료 옵션으로서의 자무 전통 자체는 간과되어 온 셈이다. 이에 본 연구는 약으로서의 효능을 넘어 사회적이고 문화적인 측면에서 자무의 효능이 어떻게 소구되어 왔는지를 논함

으로써 자무전통을 자바문화의 체계 내에서 이해해 보고자 한다.

Ⅲ. 자무의 기원과 기록

자무란 말은 15-16세기 고대 자바어로부터 유래하였다. 각종 약용 식물들과 기도문을 이용해 몸을 돌보고 치병하는 과정을 의미하는 자바어 ‘잠피’(jampi)와, 치료를 의미하는 자바어 ‘우사다’(usada)가 축약되어 ‘자무’(jamu)라는 말이 완성된 것이고, 그래서 자무는 건강을 위해 활용되는 약재를 의미하는 말이 되었다(Handoyo 2014: 11-12).⁶⁾ 이 자무를 언제부터 활용했는지에 관한 기록은 없지만 자무 활용에 관한 가장 오래된 증거는 8세기까지 거슬러 올라간다. 보로부두르(Borobudur) 사원 벽의 부조를 보면, 영생을 의미하는 칼파타루(kalpataru) 나무 아래에서 약재를 으깨고 있는 사람들의 모습이 보이기 때문이다(Herliany 1999: 8; Kurniawan 2014: 55; Riswan and Sangat-Roemantyo 2002: 2).

자무의 기원은 자바의 민간과 궁정 모두로부터 추적 가능하다. 민간에서는 가족의 건강 돌봄을 책임지던 여성들과, 추종자들에게 치료사 역할을 담당하던 주술사 두쿰(dukun)이 자무를 활용하던 전통이 있고, 또 궁정에서는 궁정만의 비전으로 전하는 자무가 있기 때문이다(Krier 2011: 57). 이 자무 처방들의 획득 과정은 크게 두 가지로 나뉜다. 환경에 적응하는 과정에서 집단지성이 축적된 결과인 것이 있는가 하면, 개인의 신비주의적 경험과 계시에 의해 획득된 자무 처방도 있다(Antons and Antons-Sutanto 2009: 369). 우선, 집단지성으로서의 자무 처방은 가족의 건강 돌봄을 책임지던 여성들 간에 서로 돕고 지식을 교환하는 가운데 형성되어, 어머니에게서 딸로

6) 사트리야티(Satriyati 2017)로부터 재인용.

전수되었다(Beers 2001: 7). 이것의 상징적 표현이 결혼식 때 신부 어머니가 각종 식물 약재를 넣은 상자를 신부에게 선물하는 의례이다. 한편, 신비주의적 경험과 계시를 통해 내려 받은 자무 처방이란, 주로 영적 파워를 지닌 인물들이 신비주의적 의례와 꿈 그리고 명상을 통해 계시를 받아 획득한 것들로, 민간의 주술사인 두쿰과 종교적 지식의 담지자인 왈리 그리고 자바의 왕족들이 그 영적 파워를 지닌 인물들에 해당한다. 이렇게 성스러운 계시를 통해 획득된 처방들은 대체로 비전으로 간직되고 공유되지 않았는데, 자바의 궁정 경우는 이 비전의 전통의약 지식들을 기록하여 궁정 도서관에 보관하고 자무 지식의 수호자를 자임하였다(Antons and Antons-Sutanto 2009: 370). 하지만 여전히 이 성스러운 지식들은 궁정만의 것이었다. 이 자무 처방서 중엔 처방의 활용을 아예 왕족으로만 제한하는 것이 있는가 하면, 일반에게는 공개하지 않는 처방서도 있기 때문이다.

자바의 궁정에서 기록하고 보관 중인 자무 처방서 중엔 왕이 그 처방을 하사하거나 아예 처방서 자체를 직접 저술한 것도 있다. 예를 들어 족자카르타의 파쿠알라만(pakualaman) 궁정 도서관에는 ‘부쿠 잠피’(Buku Jampi)라는 제목의 자무 처방서가 보관되어 있는데, 자바어와 자바문자로 기록된 이 처방서는 파쿠알람 7세(Paku Alam VII)의 아내인 구스티 아디파티 어넴(Gusti Adipati Enem) 소유의 문헌이다.⁷⁾ 이 처방서에는 술탄 아궁(Sultan Agung)과 수난 쿠두스(Sunan Kudus)가 하사했다는(berkah) 성스러운 처방 네 가지가 포함되어 있다. 이 처방들은 모두 몸을 따뜻하게 하는 처방(obat hangat)들이다. 술탄 아궁은 마타람(Mataram) 왕국의 왕이고⁸⁾ 수난 쿠두스는 자바 섬에 이슬람을 전파한 아홉 명의 성인(walisongo) 중 한 사람이니, 이 처방들은 그 하사한 사

7) 이 처방서의 소유자의 생존연대를 감안하면, 이 문헌의 저작 내지 필사 연대는 1889년에서 1968년 사이로 판단된다(Tim Penyusun BPOM 2016: 7). 이 문헌의 내용 파악을 위해 연구자는 알릿(Alit 2009)이 제공한 인도네시아어 번역을 참조하였다.

8) 술탄 아궁은 1613년부터 1645년까지 재위한, 마타람 왕국의 세 번째 술탄이다.

람들의 이름만으로도 성스러운 지식이 되는데, 이 처방들 옆에는 이 처방이 실은 메카(Mekah)로부터 온 것이라는 부연 설명까지 곁들여 있어 처방의 성스러움은 배가된다. 한편, 족자카르타의 술탄 하명쿠 부위노 2세(Hamengku Buwono II)는 화란 식민세력에 의해 폐위되었던 기간 동안 ‘서랏 프림본 잠피 자위’(Serat Primbon Jampi Jawi)라는 자무 처방서를 저술한 것으로 전한다. 이 처방서에는 약 3천 종의 자무 처방전이 기록되어 있다(Herliany 1999: 129).⁹⁾

한편, 수라카르타(Surakarta)의 술탄 중에도 자무 처방서를 남긴 이가 있다. 궁정의 문필가 세 명과 함께 1814년부터 1823년에 걸쳐 ‘서랏 천티나’(Serat Centhini)를 자바어로 저술한 술탄 수난 파쿠 부위노 5세(Sunan Paku Buwono V)가 바로 그 인물이다. ‘서랏 천티나’는 자바문화의 정신적, 물질적 지식들을 총망라해 시와 노래의 형태로 기록한 대백과사전적 성격의 문헌인데, 이 안에는 눈의 감염증으로부터 불임에 이르기까지 온갖 질병들을 치료하는 1,734종의 자무 처방전들이 포함되어 있기 때문이다(Antons and Antons-Sutanto 2009: 370). 이 문헌은 궁정의 특별 허락 없이는 일반의 접근이 금지된다. 이외에도 수라카르타의 술탄 궁정에는 ‘서랏 프림본 잠피’(Serat Primbon Jampi), ‘칼리무사다 푸라테 볼랑’(Kalimusada Purate Bolang), ‘우사다 사리’(Usada Sari), ‘우사다 터텡어르 별링’(Usada Tetenger Beling), ‘우사다 티와스 팡궁’(Usada Tiwas Panggung) 등 다수의 자무 처방서가 보관되어 있고, 특히 ‘서랏 라치칸 보레 울랑 달름’(Serat Racikan Boreh Wulang Dalem)의 경우는 그 처방의 활용을 왕족들을 위한 것으로만 제한한다(Riswan and Sangat-Roemantyo 2002: 2).

9) 하명쿠 부위노 2세는 1792년부터 1828년까지, 세 번의 시기에 걸쳐 재위한 족자카르타 왕국의 술탄이다. 식민세력에 의해 두 번에 걸쳐 폐위되었다가 두 번 모두 복왕한 사실이 있다.

위와 같이 자무처방에 대한 기록이 아주 드문 것은 아니지만, 인도나 중국의 의료전통과 비교했을 때, 자무의약은 체계화가 미진하며 자무의약에 대한 기록도 풍부하지 못한 것으로 평가받는다. 그 이유는, 많은 경우 자무는 구전의 전통이었고, 생산을 위한 처방과 방법은 치료사의 영업비밀로 간주된 경우가 많았으며, 지역별로 자무 관행이 다양하고 복잡하였기 때문이다(Krier 2011: 55). 하지만 그럼에도 불구하고 이전 시기 자바의 궁정들이 고대의 문서, 시, 예술의 형태로 자무 전통을 기록해 두었던 사실은 이후 자무 전통의 상업화 과정에 긴요한 밑거름이 되었다. 왜냐하면 자바의 궁정들은 자신들의 이러한 성스러운 지식을 점차 민간에게 허용하고 개방하는 방식으로 우수한 자무 제품들과 화장품들의 개발을 도왔고, 또한 이러한 역사적 문헌들의 존재는 현재 아세안 역내에서 전통의약을 유통판매하기 위한 전제 조건을 충족시키는 것이 되기 때문이다.¹⁰⁾ 이렇게 볼 때, 자바의 궁정들은 자무 처방의 기원지일 뿐 아니라, 이를 기록하고 보존해 온 자무 전통지식의 수호자이며, 더 나아가 전통지식을 민간과 공유하는 방식으로 민간의 삶의 질을 향상시키고 국가경제 발전에 기여해 온 관대한 시혜자의 역할에 충실하였던 것이라고 볼 수 있겠다.

한편, 자무의 기원을 여성들의 가족에 대한 돌봄 역할 수행 과정에서 축적된 집단지성으로 보거나, 혹은 영적 파워를 지닌 인물들이 계시에 의해 획득한 성스러운 지식이라고 보는 관점은, 자무 전통의 약이 작동하는 공간과 과정을 포착하기 위한 단서를 제공한다. 자무에 관한 전통지식의 창출은 그 창출자의 삶의 공간과 문화적 실천과

10) 아세안 경제 공동체 시대를 맞아 각국의 전통의약들은 역내에서 유통판매될 만한 유망 상품으로 등장하였는데, 2014년 아세안 국가들이 모여 선포한 “전통의약품 및 건강 보조제에 대한 주장 및 청구 실증에 관한 아세안 가이드라인”에 따르면, 아세안 지역에서 유통판매하고자 하는 전통의약들은 고대 전통의약 문헌 등 경험적 자료와 근거를 통해 그 안전성과 효능을 증빙할 수 있어야만 유통판매를 위한 등록이 허용된다(Tim Penyusun BPOM 2016: 2).

무관하지 않을 것이기 때문이다. 이와 관련한 논의는 V장에서 진행될 것이다.

IV. 족자카르타의 전통 자무상

자바 섬에서 활용되는 자무 약재의 종류는 모두 151종에 이른다 (Riswan and Sangat-Roemantyo 2002: 3). 그리고 이 약재들의 활용 형태도 다양하다. 생즙 형태의 음료로 착즙해 마시는 자무 퍼라스(jamu peras), 약재를 끓여 탕약 형태로 마시는 자무 고동안(jamu godongan), 약재를 분말 형태로 만들었다가 물에 타 마시는 자무 서두한(jamu seduhan), 약재를 짓이겨 살갓에 직접 붙이거나 크림 형태로 만들어 몸에 바르는 자무 룰루르(jamu lulur) 등이 자무의 활용 형태이다. 또 현대화된 공장생산 자무들은 태블릿이나 캡슐 형태로 시판된다. 그러므로 시중에서 판매되고 소비되는 자무 상품들의 외관은 음료, 분말, 반죽, 태블릿, 캡슐, 그리고 가공 전의 약재 모습 등으로 관찰된다.

이러한 여러 형태의 자무들은 치료약, 건강보조식품, 건강음료, 미용재료 등의 개념으로, 시장, 백화점, 구멍가게, 약국, 레스토랑, 카페, 관광상품점, 그리고 온라인상에서 팔려나간다. 하지만 이 다양한 자무 판매상들은 말 그대로 판매상일 뿐이지 자무의 처방과 조제를 담당할 수 있는 치료사들은 아니다. 자무의 처방과 조제를 담당할 수 있는 능력과 지식은 흔히 자무 아주머니로 대표되는 전통 자무상들과 현대화된 자무공장들에 있다.

전통 자무상들은 기본적으로 고객과의 건강 상담 후에 고객의 필요에 맞게 직접 신선한 자무(jamu segar)를 조제해 판매하는 사람들이다. 즉, 이들은 고객에게 건강상담사 내지 치료사 역할을 하는 사

람들이며, 이들이 만드는 자무는 보관과 유통이 제한적인 신선한 자무들이다. 따라서 이들은 매일 당일 판매 분량을 예측해 하루 소요량만큼씩만 약재들을 가공한다. 약재들은 우선 종류별로 으깨고 짓이겨진 형태로, 혹은 끓인 탕약의 형태로 일차 가공되었다가, 고객이 와서 건강 상담을 하면 그때서야 비로소 종류별로 필요량만큼씩만 취해져서 한 그릇에 모아지고, 이어서 자무상의 맨손 악력에 의해 주물러진 후 거름망에 걸러져 착즙된다. 이렇게 만들어진 착즙 음료가 바로 자무 피라스이다. 고객들은 자무상이 건넌 이 착즙 자무를 보통 그 자리에서 음용하며, 포장해 갈지라도 변질을 우려해 한나절 내에 마신다. 이 전통 자무상의 거의 대부분은 여성들로서 행상, 노점, 점포의 형태로 영업한다. 때로 자무상의 주인이 남성일 경우도 있는데, 그래도 매장에서 실제 고객을 상담하고 자무를 조제하는 역할은 여성에게 맡겨진다. 이렇게 고객과 면대면 관계에서 상담하고 자무를 조제해 주는 여성 치료사들을 자무 아주머니라 부른다.

족자카르타의 전통 자무상으로 유명한 점포는 두 곳이다. 파쿠알라만 궁정 서쪽 바로 옆에 위치한 ‘자무 긴강’(Jamu Ginggang)과, 시내 중심 카탐소 거리(Jl. Katamso)에 위치한 ‘잠피 아슬리’(Jampi Asli)가 그곳이다. 이 두 곳 모두 4세대, 5세대의 오랜 점포 역사를 자랑한다. ‘자무 긴강’의 경우는 원래 파쿠알라만 궁정의 의원(tabib)이었던 조요(Joyo)와 궁정의 궁인(abdi dalem)이었던 그의 형제 빌로워(Bilowo)가 ‘왕족들에게’ 자무를 만들어 공급하기 위해 1927년 개업한 것이 시초였는데, 1945년 경 궁정의 승인 하에 ‘민간에게까지’ 판매를 확대하였다. 주목되는 것은 궁정의 성스러운 자무 지식을 민간에게 허락한 이가 바로 파쿠 알람 7세의 아내 구스티 아디파티 어넴이라는 사실이다.¹¹⁾ 그녀는 앞장에 소개했던 궁정의 자무처방

11) 민간에 궁정의 자무 지식을 허락한 사람은 파쿠 알람 6세라는 설도 있다. 그러나 ‘자무 긴강’의 주인은 구스티 아디파티 어넴이 자무 지식을 허락한 인물이라고 주

서 ‘부쿠 잠피’의 소유자이다. 자바 문학과 자무에 대한 소양이 상당했던 그녀는 궁정의 지식을 민간에 나누면서 이 자무가게에 ‘탄 깡강’(Tan Gingga)이라는 상호까지 하사하였는데, 현재는 이를 줄여 ‘깡강’(Gingga)이라고 부르고 있다.

한편, ‘잠피 아슬리’는 1875년부터 현재까지 5대째 영업 중이다. ‘잠피 아슬리’는 일반 목적의 자무들도 판매하지만 특히 어린아이들의 식욕부진을 해결하고 건강증진을 돕는 자무 처방이 유명해 어린이 고객에 많다. ‘잠피 아슬리’는 ‘자무 깡강’과는 달리 왕궁의 비전이 아닌 민간 처방임을 자처한다. 그러나 선대로부터 신의 선택(pulung)을 받아 자무상을 하고 있다는 자부심은 대단하다. 두 가게의 자무 판매량은 대략 하루 200-300잔으로, 행상이나 노점 영업을 하는 자무 아주머니들의 하루 판매량 100잔을 훨씬 웃돈다.

행상과 노점 형태의 영세한 자무 아주머니들은 족자카르타 곳곳에서 관찰된다. 행상의 경우는 오전 시간대에 많이 관찰되며, 노점의 경우는 주로 해질 무렵부터 늦은 밤 시간까지 영업하는 곳이 많다. 대부분의 자무 아주머니들은 어머니와 할머니로부터 자무 만드는 법을 배워 가업을 잇고 가정 경제에 보탬을 주는 강인한 여성들이다 (Torri 2016: 345). 그런데 행상 형태의 자무 아주머니들이 군집해 살아 주목되는 마을이 있다. 족자카르타 반툴(Bantul) 지역의 키링안 마을(Dukuh Kiringan)이 그곳이다. 1950년대에 이곳에 살았던 한 여성이 족자카르타 술탄 왕궁의 궁인으로부터 자무 만드는 법을 배워 자무상이 된 이후, 마을의 다른 여성들도 주변에서 자무 처방과 조제법을 배워 자무상의 대열에 합류하게 되었다는 것인데, 2019년 4월 현재 마을 인구 887명에, 258가구가 사는 이 마을에는 자무 아주머

장한다. 본고는 구스티 아디파티 어넬이 ‘부쿠 잠피’의 소유자로서 자무지식이 상당했었다는 세간의 평과, 파쿠 알람 6세는 1901년 즉위 후 1년 만에 병사하였다는 점을 감안해, 구스티 아디파티 어넬 설이 더 사실일 가능성이 높다고 판단하였다.

니 135명이 자무상으로서 가족의 생계를 꾸려가고 있다.

이 전통 자무상들에서 일반적으로 가장 많이 팔리는 자무는 몸의 저항력 증진에 효험 있는 버라스 켄추르(beras kencur)와, 항산화 작용을 하면서 여성의 원활한 월경도 돕는 쿠니르 아섬(kunir asem)이다. 이 둘은 건강 음료의 개념으로 남녀노소 모두에게 널리 애용된다. 그래서 레스토랑이나 카페 등에서도 쉽게 찾아볼 수 있는 전통음료이기도 하다. 이외에도 다양한 건강상의 필요들을 충족시키기 위해 자무가 애용된다. 예를 들어, 연구자가 ‘잠피 이슬리’에서 오후시간대에 4시간가량 관찰한 결과, 92명분의 자무가 판매되었는데, 고객들은 거의 대부분이 이미 자무 아주머니와 친숙한 단골들로서, 자신이 원하는 자무 처방의 이름을 직접 언급해 주문하거나, 혹은 당장의 건강문제를 언급하는 방식으로 자무 아주머니들의 처방을 유도하였다.

이날 판매된 자무 중 가장 많은 것은 어린이 식욕증진 자무 33잔, 기침 및 감기 치유 자무 29잔, 모유 생산 촉진 자무 13잔이었고, 이외에 노인 건강 돌봄 자무(sawan tahun), 생리불순(telat datang bulan) 해결 자무, 체중 증가 촉진 자무, 여성 몸을 탄탄하고 날씬하게 성형하는 자무(galian singset), 젖먹이 젖떼기 위한 자무, 기생충 퇴치 자무, 설사 멈춤 자무, 피곤과 몸살기 치유 자무, 여성 질염 치료 자무, 혈액을 맑게 하고 혈압을 낮추는 자무(pahitan), 그리고 쿠니르 아섬 등이 각각 1-3잔씩이었다. 이상의 자무들이 음료 형태의 자무 퍼라스였던 반면, 버닥 덩인(bedak dingin)과 필리스(pilis)와 같은 자무 료루르를 찾은 고객도 4명 있었다. 버닥 덩인은 얼굴 피부의 주름과 잡티를 방지하기 위해 물에 타 얼굴에 바르는 자무이고, 필리스는 두통을 치료하고 혈류를 원활하게 하며 흐릿해진 시력을 회복하기 위해 이마에 반죽처럼 만들어 붙였다 떼는 자무이다.

어린이 처방으로 유명한 ‘잠피 이슬리’의 특성상 어린이 식욕증진

과 기침 감기 치유, 그리고 모유 생산 촉진 자무들이 가장 많이 판매되긴 하였지만, 위의 다양한 자무 목록들로부터 남녀노소 모두의 몸을 돌보고 일반적 질병들을 치유하기 위한 용도로 두루두루 자무가 활용되고 있음이 확인된다. 이날 연구자가 ‘잠피 아슬리’에 있는 동안에는 남성용 건강증진 자무(sehat lelaki/ galian putra/ jamu stamina pria)를 주문한 사람은 없었으나, 이 또한 ‘잠피 아슬리’에서 심심치 않게 팔리는 자무라고 한다.

남성용 건강증진 자무에 대한 유의미한 수요는 ‘자무 건강’의 경우에서 확인된다. ‘자무 건강’의 하루 판매 자무 200-300잔 중에서 남성용 건강증진 자무가 75-80잔 정도를 차지하기 때문이다. 쉽게 지치지 않고 건강을 유지하며 일상생활에 활력을 주는 것으로 믿어지는 이 남성용 자무 속에는 이미 파삭 부미(pasak bumi)라는 남성 성기능 강화 약재가 포함되어 있는데,¹²⁾ 특별히 성기능 강화를 원하는 남성들은 이 자무에 오리알, 토종계란, 꿀 등을 섞어 마시면 된다. 한편, 파히탄 큰잔 분량(pahitan gelas besar)과 오리알을 띄운 종합처방 자무(jamu komplit pakai telur bebek)도 남성 성기능 강화 목적으로 특별히 애용되는 자무로서, 보통 하루 5-10잔 정도 판매된다.

V. 자무가 소구되는 이유

자바사람들에게 몸 돌봄을 위해 자무를 선택하는 이유를 질문하

12) 파삭 부미는 말레이시아에서 통캣 알리(tongkat ali)라고 부르는 식물로서 남성 성기능 강화에 효능이 있다고 알려져 있다. 파삭 부미라는 이름조차도 실은 성적인 뉘앙스를 길게 풍긴다. 인도네시아어로 파삭(pasak)은 ‘췌기 못’이라는 의미로서, 구어체에서는 ‘췌기 못을 박는다’라는 동사의 의미로 사용된다. 한편, 부미(bumi)는 땅을 의미한다. 그러므로 파삭 부미는 ‘대지에 못을 박아 넣는다’는 의미가 될 수 있다.

면, 주로 자연과 전통에 대한 신뢰를 중심으로 답변이 온다. 즉, 자무는 인공의 화학성분으로 만들어진 약품이 아니라 자연으로부터 온 약재이므로 부작용이 없을 것이라는 기대와, 오랜 세월 조상의 지혜로 만들어지고 경험으로 입증된 전통의약이므로 신뢰할 만한 치료법이라는 것이 그 요지이다. 이러한 자무 담론은 민족주의 담론에 편승한 문화정치, 그리고 지구화 과정에서 재발견된 지방의 가치와, 자연으로의 회귀 갈망 등과 결부되면서 그 설득력이 배가하는 면이 있다. 더구나 이슬람적 가치가 점점 사회규범으로서의 공식성을 획득하고 있는 최근의 사회 분위기 속에서 백 퍼센트 식물 약재인 자무는 의심의 여지없는 할랄(halal) 의약이고, 특히 산부인과 남성 의사가 거북할 수 있는 무슬림들에게는 마음편한 의료 옵션이 된다(Torri 2016: 347). 즉, 자무는 종교적으로도 안전한 의약이다. 이밖에도 자무는 금전적 비용의 측면에서나 물리적, 사회적 거리의 측면에서나 사용자에게 편안한 접근성을 보장하는 의약이므로 큰 부담 없이 선택된다. 한잔에 4-7천 루피아 정도의 부담 없는 비용으로, 번거로운 병원 수속절차도 없이, 그리고 멀리 갈 것도 없이 가까운 이웃에 있는 자무 아주머니로부터 건강 상담을 받을 수 있다.

그러나 이러한 담론상의 편안함과 이점 이외에도, 자무는 자바사람들의 일상을 의미 있게 만드는 매개자로서 기능하므로 선택되는 것이다. 즉, 자무는 자바문화의 주요 덕목들을 표현하고 실천하고 성취하는 매개자 역할을 한다. 가정과 공동체의 화목(rukun)과 평안(tentram)이 자무를 통해 매개되고, 우주 공간 내 인간의 도리가 자무 관행을 통해 표현되고 확인되는 것이다. 이에, 다음 장들에서는 자무 관행의 실천이 자바문화의 가치체계 속에 어떻게 통합되어 있는지, 자무가 소구되는 문화내적 논리를 탐색해 보고자 한다. 이러한 작업은 자바문화 속에서 자무를 통해 성취되는 건강의 속성을 이해하는 전초작업이기도 하다.

1. 가정의 화목(rukun)을 돌보는 자무

자무가 미용과 건강증진 및 다양한 질병치료 목적으로 활용되는 것은 자명하지만, 자무 중에는 남녀의 성적 매력과 생식 기능에 초점을 맞춘 것들이 특히 많다. 여성용 자무들은 주로 몸매를 매력적으로 만들고, 체취를 좋게 하고, 규칙적 월경을 도와주며, 성기의 감염을 방지하고 만성적인 질 분비물을 제거함으로써 성기를 탄력 있게 만들기 위한 자무가 많고, 남성용 자무의 경우는 주로 체력과 정력 강화 용도의 자무들이다. 이러한 흐름은 자무 아주머니들이 만드는 신선한 자무들뿐 아니라 공장생산 자무들에서도 일치한다. 그래서인지 슈퍼마켓에서는 자무제품들을 콘돔과 같은 자리에 놓고 판매하는 경우가 많다. 자무는 섹스와 긴밀한 연관을 지닌 상품임이 틀림없어 보인다.

그런데 성적 만족을 위해 판매되는 위와 같은 자무들은, 그것이 신선 자무이건 공장생산 자무이건, 은밀히 숨겨놓고 판매되는 의약은 아니다. 특정 자무를 활용하면 여성의 몸매와 성기가 어떠한 이상적 속성을 획득하게 되는지, 또 남성은 어떤 방식으로 강화되는지가 설명되고, 그 결과 부부관계에 어떠한 도움이 되는지까지 구체적으로 묘사되면서 판매된다. 은밀한 사생활을 입에 담는 것은 자바사람들이 일반적으로 금기시하는 일이지만, 자무에 관한 이야기일 경우는 예외가 된다. 자무 담론 속에선 개인들의 은밀한 사생활의 필요가 거침없이 표현되고 묘사될 수 있다.

그 한 예가 ‘푸르바사리 만자카니 화이트닝’(Purbasari Manjakani Whitening)이라는 제품명을 가진, 흔히 자무 비누라고 알려진 한 여성청결제의 TV 광고이다. 이 자무는, 여성의 성기를 건강하게 만들어 부부관계를 만족스럽게 할 뿐 아니라 불임까지도 치료한다고 알려져 있는 용한 약재 만자카니를 주요성분으로 삼고 화이트닝 기능

까지 첨가한 물비누이다. 이 광고에서 남편은 아내가 이 여성청결제를 사용한 이후의 자기 경험담을 시청자들에게 들려주며 손등에 코를 대고 지긋이 향을 맡는 시늉을 한다. 이 때의 남편 멘트는 다음과 같다. “푸르바사리 만자카니 화이트닝’을 사용하면서부터 아내에게서 점점 만자카니의 효험이 나타나고 있어요. 나도 그 하얀 것이 좋아요. 그 향이 자꾸 그리워져요.” 이처럼 자무 담론을 통해 적나라한 성적 묘사가 이루어지는 것에 대해 문화적 저항이 없는 이유는 자무 활용이 음탕하고 난잡한 섹스를 위해서가 아니라 ‘가정의 화목(rukun)을 성취하기 위한’ ‘몸 돌봄의 지식이고 실천’이라고 이해되기 때문이다. 그런 이유로 자무 담론의 모습으로 섹스와 쾌락에 관한 열린 담론이 가능하다.

자바사람들은 섹스를 부부간에 성실하게 수행해야 할 의무라고 생각한다. 환언하자면, 자바사람들의 성애관념(erotology)의 중심은 ‘혼인관계 내에서’ 성적 만족을 찾는 것이고, 섹스는 그 자체가 목적이 아니라 생식을 위한 것이다(Wieringa 2002: 434). 한편, 이슬람의 가치체계 내에서도 배우자와의 성관계는 종교적 신실함(ibadah)의 한 형태이고 신으로부터 상점(pahala, 賞點)을 약속받는 일이며 평안과 행복을 향유하는 길이다(Herawati 2013: 89). 때문에 규범적으로 자바에서의 섹스란 혼인을 유지하고 가정의 화목을 돌보는(rawat) 문화적 실천으로서의 의미를 획득한다. 그런 이유로 자바사람들이라면 모두, 남녀 할 것 없이, 배우자 혹은 미래의 배우자에게 성적인 만족을 주고 자식을 낳을 수 있도록 몸 돌봄을 실천하는 것이 미덕이다. 특히 여성의 몸 돌봄은 더욱 정교한 방식으로 요구되는데, 그 방법은 역시 자무 활용이다. 부모는 딸의 성장 과정에서 시의적절하게 딸에게 특정 자무를 먹여 준비된 신부감으로 키워낸다. 그리고 이 과정에서, 자무 담론을 통해, 성과 젠더에 관한 교육이 자연스럽게 이루어진다.

자바의 여성들이 생애주기별로 진행해 주어야 할 몸 돌봄의 상세와, 그 필요에 상응하는 자무처방은 다음과 같다. 즉, 자바의 여성들은 사춘기에 들어서면서부터 가슴을 아름답게 만들고(jamu pembayun), 몸매를 날씬하고 이상적으로 만들어주는 자무(jamu selangking singset)를 마시며, 혼인할 즈음에는 자궁을 튼튼하게 만드는 자무(jamu pengantin putri)를 마시고, 혼인 후에는 임신을 돕고(jamu wulandari) 부부관계에 도움이 되는 자무(jamu asih kinasih)를 마신다(조윤미 2015: 144). 또한 출산 후에는 자궁과 성기 및 몸매를 이전 상태로 회복시키고 모유 수유를 돕는 자무(jamu bersalin)를 마시고, 폐경시에는 피를 맑게 하고 혈류를 원활하게 돕도록 자무 쿠니르 아섬과 파히탄을 섞어 마신다. 이렇게 자바문화 속에는 여성의 생애주기에 따라 미용, 혼인, 출산과 관련한 몸 돌봄의 필요가 문화적으로 상정되어 있고, 이에 상응하는 용도의 자무들이 해답으로 제시되어 있다. 이 몸 돌봄의 과정들을 지나면서 여성들은 비로소 자신들의 젠더를 인식, 수용, 실천하게 되는 것이고, 그럼으로써 몸과 마음 모두 바람직한 아내로 완성되어 가는 것이다.

인도네시아의 인기가수 이완 팔스(Iwan Fals)가 부른 노래 ‘잠들기 전 동화(dongeng sebelum tidur)’ 속에, 자무를 챙겨 마신 딸을 준비된 신부감으로 자랑하는 대목이 바로 그러한 예이다. 즉, 노래 속 화자는, 자신의 딸이야말로 매력적인 섹슈얼리티와 탁월한 성적 전문가로서의 능력을 가진 이상적 신부감일 것이라고 자부하는 가운데, 자신의 딸에게 챙겨 먹였던 자무의 목록을 줄줄 외어댄다.

“이제 내 둘째 아이 얘기를 해주겠네. 딸이거든! 예쁘고 귀엽지. 응석받이고 섹시하고. 태어나기는 마두라에서 태어났고 학교는 카라왕(karawang)에서 다녔는데, 자무를 음용했는지는, 와! 물어볼 필요도 없다네. ‘갈리안 싱셋’에 ‘사리 라펫’(sari rapet), 그리고 월경불순 자무까지 챙겨먹지 않은 자무가 없다네.”¹³⁾

노래 가사 속에 딸이 마신 것으로 언급되는 ‘갈리안 싱셋’과 ‘사리 라팻’, 그리고 월경불순 자무 들은, 매력적인 몸매를 만들고, 성기에 탄력을 주며, 원활한 임신과 출산이 보장되도록 월경주기를 규칙화 해주는 자무 들이다. 그리고 딸의 연고지로 언급된 마두라와 카라왕 지역은, 그곳 여성들이 성에 관해 매우 적극적인 태도를 지녔고 남편에게 성적 만족을 제공할 줄 아는 것으로 유명한 지역이다. 말하자면, 위 노래 속 화자의 딸은 남편에게 성적으로 봉사하고 자식을 낳을 수 있도록 몸과 마음의 준비가 다 된 여성이고 가정의 화목을 반드시 구현해 낼만한 신부감인 것이다. 이렇게 볼 때, 자바 여성의 젠더를 구성과 실천의 전 과정에는 자무가 개입되어 있고, 자무야말로 바람직한 이상형의 아내를 성형하고 화목한 가정을 구현해 내는 문화적 장치임을 알 수가 있다.

그런데 자바문화에서 상대의 성적 만족을 위해 노력해야 하는 사람은 여성만이 아니다. 여성의 성적 만족도 존중되어야 한다. 그래서 남성도 여성의 성적 쾌락에 유의하고 제대로 부응할 줄 알아야 한다는 가르침을 ‘서랏 천티니’의 한 대목이 구체적으로 설파하고 있다. 이 대목은 남성에게 만족스런 성관계를 맺는 방법을 강의하면서, 남성이 여성의 해부학적 특성에 대한 이해를 바탕으로 성관계의 진행 단계별로 어떠한 몸동작을 해야 하는지까지 세세히 가르친다. 그리고 여성에 대한 몰이해가 성관계의 실패를 초래할 것이라면서 그렇게 되면 아내가 떠날 수도 있으니 남성 중심의 일방적 성관계가 되지 않도록 하라고 타이른다(Santoso and Pringgoharjono 2013: 87-88). 말하자면, 가정의 화목을 가꾸는 일은 남성의 노력도 요구한다는 점을 깨우쳐주고 있는 것이다.

한편, 자바의 혼인식 장면은 혼인관계 내에서 여성이 가지는 성적 권리를 확실히 그러나 완곡한 방식으로 보여준다. 무슬림인 경우 신랑

13) ‘잠들기 전 동화’의 한 대목.

은 ‘이잡 카불’(ijab kabul)이라고 부르는 혼인계약 직후, 아내의 이혼청구권과 그 사유에 대한 인지선언을 하고 그 선언문에 서명하는 과정을 거친다(Feener and Cammack 2007: 111-112; Lukito 1997: 110-112).¹⁴⁾ 이 때 선언되는 아내의 이혼청구 가능 사유 중의 하나가 바로 여성의 성적 권리와 관련이 있다. 즉, 가장으로서 남편은 아내에게 반드시 ‘의무적으로 제공해야 할 양식(nafkah wajib)’이 있는데, 이 ‘의무적으로 제공해야 할 양식’ 속에는 가족의 생계에 필요한 ‘물질적 양식(nafkah lahir)’과, 아내의 성적 만족을 완곡히 지칭하는 ‘정신적 양식(nafkah batin)’이 포함되어 있는 것이다. 이 물질적, 정신적 양식을 남편이 아내에게 3개월 동안 제공하지 않으면 이혼사유가 된다.

그렇다면, 위와 같은 혼인서약을 이행하고 가정의 화목을 완성하기 위해 남편들이 의지하는 수단은 무엇인가? 바로 남성성을 강화하는 자무들이다. 가정의 생계를 돌보고 아내에 대한 성적 봉사를 위해 남편들은 체력과 정력을 증강할 필요가 있고, 그래서 남편들은 자무를 마신다. 그런 연유로, 남성성을 지원하는 공장생산 자무들의 광고는 직장에서 성공적으로 일을 마치고 귀가한 남성이 자상한 남편과 아버지의 모습을 보이는 장면들로 구성된다. 정리하자면, 남성용 자무의 소구점도 실은 가정의 화목에 있는 것이다.

한편, 자무는 부부 간에도 건네기 힘든 본인들 잠자리에 관한 만족과 불만족의 상세를 전달하는 장치로서도 역할 한다. 성관계가 만족스럽지 않았다고 말하기보다는 이러저러한 자무를 활용해 보면 어

14) 아내의 이혼 청구 조건을 명시한 이 선언과 서약은 시그하트 타클리크 탈락(sighat taklik talak)이라고 불린다. 1953년부터 여성 보호를 위해 결혼식의 한 부분으로서 이 선언과 서약을 포함하도록 국가가 권고하고 있다. 국가법상 혼인을 완성하는 의무규정은 아니지만, 일단 선언과 서약이 이루어지고 나면 취소할 수 없는 법적 효력이 발생한다. 인도네시아 현지에서 이것은 이슬람법에 근거한 것이라 이해되고 인도네시아 무슬림 간에는 상식에 속하는 내용이지만, 루키토(Lukito 1997: 110-112)는 이 규정이 실은 이슬람법보다는 인도네시아의 관습법에 더 뿌리를 둔 것이라고 주장한 바 있다.

땡깡나는 식으로 자무의 효능을 통해 당장 해결되어야 할 불만을 우회해 전달할 수도 있고, 자무의 효험이 좋다는 말로 불만이 해소되었음을 표시할 수도 있다. 자무는 일반적 섹스 담론의 장일뿐 아니라 성관계 당사자 간의 성적 의사소통의 장치로도 기능한다.

이렇게 볼 때, 자무는 가족 구성원 모두의 일반적 신체 건강 뿐 아니라 가정의 화목도 돌보도록 성립된 문화적 처방이라 하겠다. 부부관계와, 이로부터 비롯되는 임신, 출산, 육아 및 자녀교육과 같은 가정사들, 그리고 안정적 가정생활을 보장하는 생계활동까지도 모두 자무를 매개로 원활히 수행된다. 그것도 약재의 효능으로써만 도움이 되는 것이 아니라 담론의 장으로서도 가정의 화목을 지원한다. 가정의 화목은 이렇게 자무의 도움으로 완성된다. 따라서 자무가 돌보는 건강은 가족의 신체 건강 뿐 아니라 가정 자체의 건강이기도 한 것이다. 성적 매력과 생식 기능에 치중한 다수의 자무처방이 목격되는 것은 가정의 화목까지도 돌보는 자무의 이런 속성과 무관하지 않다.

그런데, 위와 같은 가정사의 원활한 진행과 남편의 생계 활동을 지원하는 것과 같은 가정 내 ‘돌봄’ 역할은, 특히 자무를 준비하는 역할은, 전통적으로 여성들의 몫인 것이다. 그러므로 자무는 여성들의 ‘돌봄’ 공간인 가정 내에서 작동하면서, 여성들의 ‘돌봄’ 역할을 지원하는 자원이 되어 온 것이라고도 볼 수 있겠다. 이런 점에서, 자무를 여성들의 ‘돌봄’ 역할 수행 중 축적된 집단지성으로 보는 기존의 관점은 합당해 보인다. 자무는 여성들의 가정 ‘돌봄’ 역할로부터 비롯한 ‘돌봄’의 전통지식이다.

2. 공동체의 평안(tentram)을 도모하는 자무

자무는 가정의 화목뿐 아니라 공동체의 평안도 도모하는 장치가

된다. 파쿠알라만 궁정이 민간에게 자무지식을 허용하고 ‘자무 깡강’에게 애초에 ‘탄 깡강’이라는 상호를 하사하면서 내린 작명 취지가 바로 그러한 점을 지적한다. 궁정이 상호 ‘탄 깡강’을 하사한 취지는 ‘탄사 룡강, 탄 깡강’(tansah renggang, tan ginggang)이라는 시적 표현으로 주어졌는데, ‘탄사 룡강’은 ‘항상 거리를 두다’라는 의미이고, ‘탄 깡강’은 ‘거리가 없다’는 의미이다. 그래서 이 두 어구가 합쳐진 ‘탄사 룡강, 탄 깡강’의 의미는 다음의 두 가지로 해석이 가능하다. 첫째, ‘(자무를 마심으로써 질병과는) 항상 거리를 두게 되고, (공동체 내의) 거리는 없어지거라’로 해석될 수 있다. 그리고 둘째, ‘(궁정과 민간은) 항상 거리를 두어왔으나, (자무를 마심으로써) 그 거리는 없어지거라’로 해석 가능하다. 말하자면, 궁정은 민간과 자무지식을 공유함으로써 민간의 건강 증진을 도모했을 뿐 아니라, 자무를 매개로 궁정과 민간 간의 그리고 민간 구성원 간의 사회적 간격을 좁히고자 했음을 짐작할 수 있다.

그렇다면 민간의 건강 증진이 사회적 간격을 좁히는 일로 이어질 것이라는 기대가 가능한 이유는 무엇이며, 자바사람들에게 있어 사회적 거리가 좁혀진다는 것의 의미는 무엇일까? 이에, ‘자무 깡강’ 주인 루디(Rudy) 씨가 이해하는 ‘자무 깡강’ 상호에 담긴 취지를 들어본다.

“우리 집의 상호 ‘자무 깡강’의 뜻은, 궁정의 성스러운 처방으로 조제된 자무를 마심으로써 궁정과 민간이 지속적으로 소통을 하게 되고, 민간인들의 삶이 건강하고 평안(tentram)해지길 기원한다는 의미이다. 즉, 몸이 건강하면 마음도 건강해지고 잡생각이 들지 않으며, 서로를 적으로 돌리지 않게 된다. 큰소리 낼 일도 없고 선동할 일도 없고..., 그리고 우리 집에 와서 자무를 마시게 되면 고객들은 건강해지고, 나의 사업은 번창할 것이며, 또 고객이 지속적으로 오다보면 나와외의 사이에 지속적 소통이 생기는 것이고, 결국은 형제처럼 되지 않겠는가.”¹⁵⁾

위의 발언에서 자무는 공동체 구성원의 신체 건강을 돌보는 의약이자 공동체 내의 수직적, 수평적 소통을 돕는 장치로 인식되고 있다. 그래서 자무는 공동체 구성원의 신체적 건강증진 이외에도, 소통을 통해 공동체의 평화와 안정적 질서, 즉, 평안(tentram)을 지원하는 효험을 가진 의약인 것으로 설명된다. 이때 자무가 공동체의 평안을 지원할 것이라는 기대의 근거에 놓인 것은 건강한 몸이 건강한 마음을 만든다는 관념과, 건강한 마음은 사회적 갈등을 지양하기 마련이라는 관념으로 보인다. 그리하여 심신의 건강이 사회적 화합으로 연결되고 형제애마저 느끼게 되는 순간이 오면 그것이 바로 공동체 내의 ‘거리없음’이 구현된 때인 것이고, 이 때야말로 신체적 건강과 정신적 건강 그리고 사회적 건강이 모두 구현된 평안의 상태인 것이다. 자무가 완수해야 할 사명은 이와 같은 평안한 공동체 질서 구현에 있다. 그렇다 할 때, 자무가 도모하는 건강이란 심신의 차원을 넘어 사회적 차원까지도 포괄하며 이해되는 관념이고, 따라서 자무는 약재로서의 약효와 소통의 도구로서의 역할을 통해 신체의 건강과 마음의 건강 그리고 사회적 건강을 모두 도모하는 문화적 장치가 된다.

파쿠알라만 궁정이 궁정의 자무를 민간에 허용함으로써 세상의 평안을 도모했다는 분석은 사실 자바 왕국들의 통치철학과 통치방식에 그대로 부합하는 것이다. 즉, 궁정의 자무를 민간에 허용한 일은 자바 왕국들이 가지고 있던 ‘돌봄’의 통치철학과, 이를 실천하기 위해 이미 문화적으로 성형되어 있던 특정한 통치 공식을 그대로 따르며 이루어졌다는 뜻이다. 이를 설명하자면 다음과 같다. 즉, 자바의 왕과 권력자들은 신이 창조한 세상과 그 안에 존재하는 삼라만상을 다 ‘돌보는(rawat)’ 것이 역할인 사람들이다. 이들의 칭호가 이러한 역할을 잘 설명해준다. 즉, 수라카르타의 망쿠너가라(Mangkunegara)와 족자카르타의 하멍쿠 부워노(Hamengku Buwono)는 마치 어린아

15) 2018년 3월 13일, ‘자무 강강’의 주인 루디 씨의 인터뷰 발언.

이를 무릎 위에 얹히고 보살피듯 ‘세상을 경영한다’는 의미를 가지고 있고,¹⁶⁾ 또한 수라카르타의 파쿠 부위노(Paku Buwono)와 족자카르타의 파쿠 알람(Paku Alam)은 마치 흔들리고 무너지려는 집을 못 박고 손보아 건사하듯이 ‘세상을 안정화시킨다’는 의미를 가지고 있다.¹⁷⁾ 말하자면, 자바의 왕과 권력자들에게 있어 통치행위란 어린아이를 보살피고 집을 건사하듯이 수행해야 할 ‘돌봄’의 행위인 것이다.

그리고 이 ‘돌봄’ 통치의 궁극 목적은, 흔히 와양(wayang) 공연의 지휘자(dalang)가 태평성대를 묘사할 때 쓰는 표현처럼, ‘타타-텐트람-커르타-라하르자’(tata-tentram-kerta-raharja)의 질서(Houben 2009 : 25)를 구현하는 데 있다. 이 말은 ‘제도가 정비되어 있고, 평안하며, 생업에 열중하고, 번영하다’라는 의미인데, 이 말 자체가 왕국이 태평성대에 도달하기 위해 밟아야 할 정책적 과정들을 순차적으로 설명하는 것이기도 하다. 즉, 규정과 제도를 만들어(tata), 평화롭고 안정적인 질서를 구현하고(tentram), 그럼으로써 백성이 생업에 매진할 수 있게 되면(kerta), 결국에는 복되고 번영된 ‘라하르자’(raharja) 세상이 구현될 것이라는 왕국의 통치 전망이 이 말 속에 함축되어 있는 것이다.

파쿠알라만 궁정이 민간에게 궁정의 자무를 허용한 조치는 위와 같은 통치 전망 하에 이루어진 것이다. 즉, 궁정은 궁정의 자무처방을 민간에 허용함으로써(tata), 백성의 건강 증진과 평안한 사회질서 조성을 의도한 것이고(tentram), 평안한 사회질서에 기반해 건강한 백성들이 생업에 매진할 수 있도록 함으로써(kerta), 왕국의 번영을(raharja) 도모한 것이다. 이렇게 보면, 자무는 통치자가 왕국의 번영

16) 하멍쿠(hamengku)와 망쿠(mangku)는 무릎 위에 무언가를 올려놓고 감싸 안는 행위를, 부위노(buwono)는 땅 혹은 지구를, 느가라(negara)는 국가를 의미하는 말이다.

17) 파쿠(paku)는 못을 박는다는 의미를, 부위노(buwono)는 땅 혹은 지구를, 알람(alam)은 자연계를 의미한다.

이라는 궁극의 목적달성을 위해 백성과 사회의 건강을 도모하는 장치였던 셈이다. 바꿔 말하면, 자무는 파쿠알라만 궁정이 ‘세상을 돌보는’ 방책으로 활용한 장치였던 셈이고, 궁정이 하사한 자무 처방은 개인들의 몸 돌봄과 마음 돌봄, 그리고 공동체의 질서 돌봄에 유효한 처방이었던 것이다. 이 때, 자무를 활용한 돌봄의 통치 과정 속에서 일할 수 있는 사회여건 조성의 변형이라는 결실에 방점이 찍혔다는 사실은, 차후 자바사람들의 건강 관념을 이해하는 데 중요한 단서가 되는 부분이므로 미리 지적하여 두고자 한다.

위와 같은 개업취지 때문인지 ‘자무 강강’의 매장은 여타 다른 자무가게들과는 상당히 다른 모습이다. ‘자무 강강’의 자무 판매 방식은 건강증진 이외에도 공동체 성원 간에 소통이 이루어지도록 최적화되어 있다. 이 공간은 자무를 사고파는 공간일 뿐 아니라, 민간이 궁정의 성스러운 지식을 향유하는 공간이고, 사람들이 담소를 나누며 머물다 가는 공간이다. 다른 전통 자무상들은 좁은 매장 안에 고작해야 긴 걸상 한두 개를 비치해 놓는데 비해 ‘자무 강강’ 매장은 1950년 개장했다는 사실이 믿기지 않을 만큼 여유로운 공간에 현대적 카페의 모습을 갖추고 있다. 넓은 매장 안에는 4인용 테이블 6개가 놓여 있고, 그 테이블 위에는 전통 스낵들이 구비되어 있어, 고객들은 자무 음료와 스낵을 먹으며 세상만사 이야기를 나눈다. 그 스낵도 주변의 경제가 돌아야 한다는 생각에 이웃으로부터 주문해 구비해 놓는다. 이러한 모습은 고객이 주문한 자무를 받자마자 단숨에 들이켜고 돌아가는 다른 자무가게와는 상당히 다른 모습이다. 이렇게 ‘자무 강강’은 가게의 개업취지에 부합하는 방식으로 자무 판매를 한다.

한편, 세상의 평안은 인간 세상만 돌본다고 해서 해결되는 문제는 아니다. 초자연적인 요인들도 인간사를 간섭하고 인간을 병들게 하고 세상에 우환을 불러넣는다. 때문에 때때로 ‘자무 강강’의 자무들

은 이 초자연적인 요인들을 통제하는 수단이 된다. 집안에 혼인이나 장례식 같은 행사가 있을 때, 행사의 주관자는 참례자들이 귀신의 방해를 받지 않도록(biar tidak kena sawan) 자무를 대량 주문해 함께 마신다.¹⁸⁾ 최근까지도 족자카르타 궁정의 행사가 있으면 ‘자무 강강’의 자무가 대량 주문된다. 이는 단순한 음료로서가 아니라 참례자들의 영적 안정과 행사의 원활한 진행을 담보하는 방책으로서 주문되는 것이다. 말하자면, 자무는 몸 돌봄의 도구, 공동체 내의 소통의 도구로서 공동체의 평안을 진작시킬 뿐 아니라 초자연적 존재에 대한 벽사의 도구로서도 공동체의 평안을 돌본다 하겠다.

한편, 자무를 소통의 도구로 삼고 공동체의 평안을 도모하기 위한 장치로 삼은 것은 왕국 차원의 일만은 아니었다. 키링안 마을의 자무 아주머니들과 인근 마을 공동체들도 소통과 평안을 위한 장치로 자무에 의존한다. 즉, 자무 행사 일은 자무 아주머니들에게 경제적 보탬만 되는 것이 아니라, 마을 밖에 친구를 만들고 바깥세상을 경험하게 하는 소통의 기회가 된다는 것이다. 그리고 그러한 소통의 결과는 당연히 평안한 사회 분위기 조성으로 귀결되고, 특히 위기의 상황에서 공동체의 위기극복에 도움을 준다. 그 예가 2006년 족자카르타에 큰 지진이 나서 키링안 마을이 초토화되었을 때이다. 당시 키링안 마을은 자무 아주머니 세 명이 사망하고 인근의 자무 고객 백여 명이 사망하는 피해를 입었다. 그때 인근에 살던 자무 고객들은 자신들의 일상을 재건하기 위한 몸짓의 하나로 키링안의 자무 아주머니들에게 어려운 상황이겠지만 자무 판매를 재개해 줄 것을 요청하였다. 그 이유는 이 공동체들에게 있어 자무란 일상의 규칙성, 그리고 건강과 웰빙의 센스를 주는 것이었기 때문이고, 또한 자신들이 다시 자무를 마심으로써 당시 재난을 당한 자무 아주머니들의 재기에 실질적

18) 귀신을 쫓기 위해 자무 음료를 귀밀에 바르기도 하였다는 증언도 있다(2018년 5월4일, 유스티나 레트노 유니아트미 여사와의 대화).

인 도움이 되고자 한 때문이었다(Krier 2011: 110). 즉, 재난 극복을 위한 실천의 토대로서 공동체가 필요로 하는 것이 바로 평화롭고 안정적인 사회 분위기인데, 이 평안을 조성하기 위한 효과적인 매개체로서 자무가 선택되었던 것이다. 다시 말해서, 이 키링안 사례도 ‘타타-텐트람-커르타-라하르자’의 틀 위에서 움직이고 있었던 것이다. 자무의 판매와 음용을 재개하는 일(tata)은 평안을 만들고(tentram), 평안은 재난 극복의 액션(kerta)을 가능케 하는 선결조건이 된다. 그리고 그 액션들의 결과로 기대되는 것은 당연히 공동체의 복된 변영 ‘라하르자’인 것이다.

3. 신의 뜻과 인간의 도리

자바에서 치유의 성공 여부는 환자 본인과 주변인들이 느끼고 평가하는 것이다. 의학 실험실에서 나오는 수치와 사진들로 계량되고 판단되는 것이 아니다. 환자 자신이 느끼기에 심신이 편하고, 일상 활동에 불편함이 없고, ‘일’을 할 수 있으면, 그리고 환자의 주변인들도 환자가 그러한 상태에 있음에 동의하면, 그것이 바로 치유가 성공했다는 징표이다. 그렇다면 그 치유의 힘은 어디서 오는 것일까?

기어츠(Geertz 1960: 94)는 자바에서의 치유의 성공은 자무나 기도문 같은 요인보다는 오히려 치료사의 능력에 달린 것으로 보았다. 그 능력은 신에게 기도를 전달하는 능력이다. 이 말은 치유의 성공이 치료사의 영적인 힘에 크게 의존한다는 뜻이므로 치병에 있어 치료사의 역할이 중대함을 강조하는 말 같지만, 실은 치유를 최종 결정하는 것은 약재도 치료사도 아닌 초월적 존재라는 점을 지적하는 것으로도 이해될 수 있겠다.

치유의 성공 여부가 신의 영역이라는 관념은 자무를 활용한 건강 돌봄의 경우에서도 마찬가지이다. 자무의 효험 발현은 약재와 처방

의 우수성 덕분이 아니라, 실은 최종적으로 신의 의지에 달린 것이고, 따라서 인간이 할 수 있는 일이란 신과의 관계 속에서 인간의 도리라고 간주되는 일들을 묵묵히 수행하면서 신의 치유 허락을 기다릴 뿐인 것이다. 이와 같은 관념을 드러내는 것이 바로 ‘풀룽’(pulung)과 ‘와흐유’(wahyu), 그리고 ‘수게스티’(sugesti)라는 관념이다.

‘풀룽’과 ‘와흐유’는 신의 선택으로 주어진 은총으로서의 소명을 일컫는다. ‘풀룽’은 자바의 전통문화 견지에서, 그리고 ‘와흐유’는 종교적 견지에서, 초월자로부터 어떤 임무를 수행하도록 계시 받았음을 표현하는 말이다. 자무상 중에도 자신이 자무상에 종사하게 된 것을 신으로부터의 받은 ‘풀룽’ 혹은 ‘와흐유’ 때문이라고 주장하는 이들이 있다. 이 경우 이 초월적 힘은 자무처방의 창안과 조제, 그리고 고객치료 과정에 지속적으로 관여한다고 믿어진다. 겉으로 보기에 자무처방을 창안하고 조제하고 치료하는 주체는 자무상으로 보이지만, 실은 초월자가 자무상의 배후에서 자무제조의 전 과정을 관장하고 매번 그 효험을 지배한다는 것이다. 그래서 누구나 이 자무상 처럼 효험 있는 처방전을 창안할 수 있는 것도 아니고, 똑같은 병에 똑같은 처방전을 쓴다 해도 조제한 사람이 다르면 자무의 효험이 달라질 수밖에 없다고 설명된다. 그리고 이 힘은 특정 자무상 일인에서 끝나지 않고 그 가문을 통해 대대로 전해질 수도 있는 힘이다. 그래서 수세대에 걸쳐 자무를 만들어 파는 가문이 생겨나는 것이다. 대대로 자무를 만들어 팔아올 수 있었던 것 자체가 신의 계시와 은총이 실재하고 지속함을 입증하는 일이기도 하다. 말하자면, 초월자로부터 ‘풀룽’이나 ‘와흐유’를 통해 선택받은 자가 자무를 만들어 치유를 중재하면, 초월자가 최종적으로 치유의 성공 여부를 결정하는 시스템인 것이다. 자무와 자무상은 그저 초월자의 의지를 매개하고 있을 뿐이다.

자무의 치유 능력이 신의 영역에 속한다는 또 다른 근거는, 치유의

성공을 위한 조건으로 간주되는 ‘수게스티’ 요인이다. ‘수게스티’는 고객과 자무상 간의 상호작용 과정 중 생성되는 치유확신으로서, 고객이 이 치유 확신을 가지고 있을 때에야 비로소 치유된다. 이 ‘수게스티’는 고객이 자무상에게 가지는 기본적인 신뢰 위에, 자무상이 고객에게 성공적으로 치유 동기를 부여함으로써 형성된다. 즉, 자무상은 치료과정에서 고객에게 자무 처방약만을 주는 것이 아니다. 자무상은 고객에게 치유를 위한 기도, 충고, 금기 사항을 전달하고, 고객의 고충을 청취하며, 신의 사랑을 상기시켜 줌으로써 고객의 치유 의지를 북돋는다(Triratnawati *et al.* 2014: 287-289). 이때 자무상이 환자에게 주는 기도와 지혜와 위안의 말들(unen-unen)의 요지는 결국 신의 사랑을 확신하고 신에게 의지하며 기도를 멈추지 말라는 것이다. 치유의 성공은 신의 의지에 달린 것이기 때문이다. 이렇게 보면, 자무는 자무상이 치료과정에서 고객에게 던지는 기도와 지혜와 위안의 말들과 동렬선상에서 이 ‘수게스티’를 구성하는 매개물의 성격을 띠는 것이다.

정리하자면, 전통 자무상은 신으로부터 소명을 받아 만든 자무와, 항상 신을 염두에 두라는 지혜의 말들으로써 고객을 신의 질서 속으로 안내하는 자이며, 고객과 함께 인간의 도리를 확인하고 실천하는 것으로써 치료 행위를 완성하는 자이다. 인간은 주어진 여건 속에 노력할 뿐이고 그 성공의 결정은 온전히 신의 뜻에 맡기는 것, 그것이 인간의 도리이기 때문이다. 이러한 인간의 도리를 자바사람들은 ‘머마유 하유닝 부와나’(memayu hayuning buwana)라고 표현한다. 이 자바어를 문자 그대로 해석하면, ‘세상의 아름다움을 치장하다’라는 의미이다. 즉 인간은 세상을 창조하고 결정하고 변화시키는 존재가 아니라 이미 신의 뜻에 따라 아름답게 창조된 이 세상을 돌보고 가꾸는 존재라는 뜻이다(Magnis-Suseno 1993: 147-150). ‘돌봄’이야말로 우주 속 인간의 역할인 것이다. 자바의 왕들이 ‘세상을 돌보다’라는

의미의 칭호를 가지게 된 것도 실은 이러한 맥락에서다. 그래서 자무 고객들은 자무를 마시기 전 자신들의 종교 성향에 따라 이슬람식으로 ‘비스밀라’(Bismillah), 혹은 자바식으로 ‘약이 왔으니, 병은 물러나라(Tombo Teko, Lara Lungo)’고 기도를 하면서 자신들의 몸 돌봄 행위에 대하여 초월자의 은총이 내려 치유가 성공하길 기원하는 것이다.

그런데, 자무의 효험은 초월자의 의지로만 환원되어 설명될 수 있는 것은 아니다. 자무는 엄연한 생화학적 특성을 갖는 물질로서 그 효험이 과학적으로도 검증 가능한 자연재료이기 때문이다. 이에, 한 동안 대기업 자무회사들은 현대과학으로 효능이 입증된 자무, 그래서 스마트하고 성공적인 커리어를 가진 인물들이 선택하기 마련인 의약으로서 자무를 마케팅해왔다. 그래서 액상 감기치유 자무로 업계 판매순위 1위였던 ‘톨락 앙인’(tolak angin)은 서구의 도시를 배경으로 현대적 이미지의 모델들을 내세워 “스마트한(pintar) 사람은 ‘톨락 앙인’을 마세요!”라고 외치는 광고를 내보냈던 것이다. 같은 맥락에서 이 회사는 비과학적이고 시대에 뒤쳐진 느낌의 ‘자무’라는 말 대신 현대과학이 그 약효를 입증한 ‘허브약품(obat herbal)’인 것으로 자무를 ‘스마트’하게 둔갑시키는 재치를 발휘하기도 했었다.

그러던 중 2012년 ‘톨락 앙인’의 미투(me too) 제품으로 ‘빈탕 투주 마쭈 앙인’(bintang toejoeh masuk angin)이라는 자무가 후발 출시되었다. 이 제품은 선발주자 ‘톨락 앙인’과는 전혀 상반된 방향으로 제품의 아이덴티티(identity)를 구성하였다. 즉, 현대과학이 약효를 보증하는 ‘허브약품’이 아니라, 신의 의지가 관철되는 의약인 ‘자무’인 것으로 제품의 아이덴티티를 설정한 것이다. 이를 위해 이 제품의 광고 중심에는 “천운을 받은(bejo) 사람이 스마트한 사람을 이겨요! 천운을 받은 사람은 자무 ‘빈탕 투주 마쭈 앙인’을 마세요!”라는 광고 카피가 놓여졌다.

“천운을 받은 사람이 스마트한 사람을 이긴다”¹⁹⁾ 이 말은 자바의 격언으로서 당시 정치, 사회 상황과 맞물려 대중들에게 충분히 공감할 얻을 만한 것이었다. 이 말은 2012년 당시 자카르타(Jakarta) 주지사로 선출된 조코 위도도의 인생 스토리를 상기시키는 면이 강했기 때문이다. 즉, 지방의 일개 소시민으로 소박하게 살던 조코 위도도라는 인물이 한순간 혜성처럼 나타나 대중의 열광 속에 2012년 마침내 수도 자카르타의 주지사로 선출되었는데, 이 제품의 광고 콘셉트가 조코 위도도의 스토리와 시기적으로 그리고 이미지 상으로 묘하게 겹치기 때문이었다. 조코 위도도라는 인물은 소박하고 겸손한 품새가, 인간에게 주어진 소임을 다한 후 조용히 신의 허락을 기다리는, 참으로 자바사람다운 캐릭터로서, 그의 소박했던 과거와 대비해 볼 때 분명 ‘천운을 받아(bejo)’ 출세한 것이 분명한 캐릭터이고, 또한 신의 간택(pulung/ wahyu)을 받아 고위 관료가 되어도 손색 없을 품성의 인물로 비쳐졌던 것이다. 더구나 그는 매일 아침 자무를 마시으로써 몸 돌봄을 하는 것으로도 이미 유명했으니 이 광고의 콘셉트와 부합하는 인물이었다. 그는 오만한 현대과학이 입증한 ‘허브 약품’을 복용하는 ‘스마트’한 인물이 아니라 신의 의지가 관철되는 의약 ‘자무’를 마시는, 인간의 도리를 아는 겸손한 사람인 것이다.

신과의 관계 속에서 진인사대천명(盡人事待天命)하는 것을 인간의 도리로 알고 살아온 자바사람들에게, 더구나 고속성장의 개발독재가 혼란스럽게 막을 내리는 모습을 최근 목격한 자바사람들에게,

19) 이 카피는 자바의 격언 ‘웅 핀테르 칼라 카로 웡 버조’(wong pinter kalah karo wong bejo)를 인도네시아어로 그대로 번역해 사용한 것이다. ‘운이 좋다’는 뜻의 ‘버조’(bejo, 인니 구철자법에서는 bedja)에 관해서는 기어츠(Geertz 1960: 281, 313)도 논한 바 있다. 다만 기어츠(1960: 281)의 논의 중 “Luwih bedja kang éling lawan waspada” 부분은 단어 오류와 번역상의 문제가 있으므로 유의해 읽어야 한다. 즉, 이 부분을 직역하면 “깨닫고 경계하는 사람이야말로 운이 더 좋을 것이다” 정도의 의미인데, 영어 and에 해당하는 자바어 lan이 lawan으로 오기되었고, 영어 fortunate로 번역되어야 할 bedja가 happy로 오역되었다.

2012년 당시 이 자무 광고는 자무의 효험뿐 아니라 세상만사가 모두 신의 뜻 안에서 실천될 때에야 진정한 성공을 기대할 수 있다는 분명한 메시지를 담고 있었다. 그러한 삶의 태도와 한 세트로 제안되는 것이 바로 전통의약 자무였던 것이다.

정리하자면, 자무는 신의 뜻이 관철되는 의약이다. ‘폴룽’, ‘와흐유’, ‘수게스티’의 관념에서 확인되는 바대로, 자무는 신의 뜻으로 만들어지고, 신에게 복종하는 인간이 인간의 도리를 다하는 방식으로 마셨을 때에야 효험이 기대되는 의약이다. 치유과정에서 자무와 자무상의 역할은 그저 신의 뜻을 중재할 뿐이다. 그러므로 자바사람들은 자무를 마심으로써 실은 신과의 관계를 돌보고, 자신들의 영적 건강을 돌보는 셈이 된다.

VI. 결론

자바사회에서 자무는 의약이자, 소통의 도구이고, 가정과 공동체의 화목과 평안을 매개하는 장치이며, 신 앞에 인간의 도리를 표현하고 실천하는 전통이다. 또한 자무는 ‘돌봄’의 의약이다. 창조주께서 창조해 맡기신 바를 돌보도록 운명 지워진 인간의 ‘돌봄’ 역할을 지원하는 의약이다. 그리하여 자무는 자바사람들의 신체 건강만을 돌보는 것이 아니라, 가정과 공동체의 화목과 평안을 돌보고, 신과의 관계까지도 돌본다. 자바의 가정과 궁정이 자무의 기원으로 거론되는 것도 실은 자무가 가정과 궁정의 ‘돌봄’ 활동을 지원하며 축적된 전통지식인 까닭이다. 가정은 화목에 이르기 위한 ‘돌봄’ 공간이요, 궁정은 평안을 도모하기 위한 ‘돌봄’의 통치 공간인 것이다. 그러므로 자바사람들이 자무를 선호하는 이유는 자무가 자바사람들이 이해하는 우주의 질서를 표현하고 자바사람들의 일상을 의미 있게 만

들기 때문이라 할 수 있다. 자무는 자바사람들의 의식과 관념, 그리고 지식 및 기술들과 통합된 몸 돌봄의 로컬 지식체계로서 존재하는 것이고, 그러한 이유로 선호되는 것이다.

따라서 자무를 통해 추구되는 건강이란 단순히 질병이나 장애가 없는 상태의 신체적 건강만을 의미하진 않는다. 자바에서 건강은 신체적, 정신적, 영적, 사회적 층위들 속에서 모두 요구되는 ‘편안함(nyaman)’이다. 신체적으로 질병이 없고 어떤 일에 매진할 준비가 되어 있는 상태, 개인의 마음이 느끼는 기쁨과 평정의 상태, 신과의 조화, 그리고 가정과 공동체 내에 갈등이 없고 화목한 사회적 화합의 상태가 모두 이 ‘편안함’의 층위들을 이룬다. 이 ‘편안함’의 층위들이 모두 만족되었을 때, 자바사람들은 그것을 ‘평안’이라 부르고, 평안이야말로 자바사람들의 진정한 건강이 된다. 그러므로 ‘단순히 질병이 나 장애가 없는 상태가 아니라 신체적, 정신적, 사회적으로 완전히 안녕한 상태’를 건강으로 정의한 세계보건기구의 건강 정의(WHO 1946)와, 평안이란 이름의 이 건강은 완벽히 부합하는 모습이다.

한편, 자바의 개인과 공동체에게 있어, 이 평안이라는 이름의 건강은 그 자체가 인간이 향유해야 할 중대 가치이면서, 동시에 그들의 삶을 윤택하게 만드는 필수적 자원이다. 자바사람들은 평안의 토대 위에서야 행동하는 사람들이기 때문이다. 즉, 자바의 개인과 공동체가 무언가 행동을 해야 할 때, 변화하는 환경에 대처하며 변영된 ‘라하르자’ 세상을 구현하고자 할 때, 제일 먼저 선결되어 있어야 할 조건이 바로 평안인 것이다. 그런데 신체의 건강만을 타깃으로 삼는 서구의 의약은 이 평안을 제공하지 않는다. 바로 이 점 때문에 자바사람들에게 자무가 소구되는 것이다. 즉, 자무는 평안을 구현하는 의약이고 이 평안은 변영된 ‘라하르자’ 세상으로 전진하기 위한 토대로서 자원적 가치를 지니는 것이므로 자무가 여전히 자바사람들에게 소구되는 것이다. 이런 점을 감안하면, 평안이란 이름의 이 건강

은 그 정의가 다시 보정될 필요가 있겠다. 즉, 자바사람들이 추구하는 이 평안이란 이름의 건강은, '신체적, 정신적, 영적, 사회적 층위들에서 요구되는 편안함들이 모두 다 충족되어, 이제 일을 도모할 준비가 갖추어진 상태'를 의미한다.

그러므로 자무는 단지 저렴한 비용과 용이한 접근성 때문에 선택되는 의약이 아니다. 가정을 돌보고, 공동체를 돌보고, 그리하여 신이 창조한 이 세상의 아름다움을 돌보고, 궁극적으로는 그 신실한 '돌봄'의 소임들 끝에 평안을 얻어, 신이 허락한 '라하르자'를 마중하기 위해 자무가 선택된다.

〈참고문헌〉

- 조윤미. 2015. “인도네시아의 전통 미용관행과 데이 스파: 자바와 발리 사람들의 전통 미의식과 그 실천 양상을 중심으로.” 『여성학논집』 32(1): 123-156.
- Afdhal, Ahmad Fuad and Robert L. Welsch. 1988. “The Rise of the Modern Jamu Industry in Indonesia: A Preliminary Overview.” S. Geest and S. R. Whyte (eds.), *The Context of Medicines in Developing Countries*. Amsterdam: Kluwer Academic Publishers. 149-172.
- Alit, Paksi R. 2009. “Buku Jampi: Koleksi Perpustakaan Pakualaman No. 2438/PP/73: Suntingan Teks dan Terjemahan.” Skripsi. Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada.
- Antons, C. and Rosy Antons-Sutanto. 2009. “Chapter 16: Traditional Medicine and Intellectual Property Rights: A Case Study of The Indonesian Jamu Industry.” C. Antons(ed.), *Traditional Knowledge, Traditional Cultural Expressions, and Intellectual Property Law in The Asia-Pacific Region*. The Netherlands: Kluwer Law International. 363-384.
- Beers, Susan-Jane. 2001. *Jamu: The Ancient Indonesian Art of Herbal Healing*. Singapore: Periplus Editions.
- Esterik, Penny Van. 1988. “To Strengthen and Refresh: Herbal Therapy in Southeast Asia.” *Social Science & Medicine* 27(8): 751-759.
- Feener, R. Michael and Mark E. Cammack. 2007. *Islamic Law in Contemporary Indonesia: Ideas and Institutions*. Cambridge: Harvard University Press.
- Ferzacca, Steve. 2001. *Healing the Modern in a Central Javanese City*.

- Durham: North Carolina Academic Press.
- Geertz, Clifford. 1960. *Religion of Java*. Glencoe: Free Press.
- Handoyo, K. 2014. *Jamu Sakti Mengobati Semua Penyakit*. Jakarta: Penerbit Dunia Sehat.
- Herawati, Meti. 2013. *Bersama Merawat Cinta*. Jakarta: Elex Media Komputindo.
- Herliany, D. R. (ed.). 1999. *Kecantikan Perempuan Timur*. Yogyakarta: IndonesiaTera.
- Houben, Vincent. 2009. "The Future of the Past, the Past of the Future: History in Southeast Asia." Hans Hagerdal(ed.), *Responding to the West: Essays on Colonial Domination and Asian Agency*. Amsterdam: Amsterdam University Press. 17-28.
- Jordaan, Roy E. 1988. "On Traditional and Modern Jamu in Indonesia and Malaysia: A Review Article." *Review of Indonesian and Malaysian Affairs* 22(1): 150-160.
- Krier, Sarah. 2011. "Our Roots, Our Strength: The Jamu Industry, Women's Health and Islam in Contemporary Indonesia." Ph. D. Dissertation. Pittsburgh: University of Pittsburgh.
- Kurniawan, Putu Widhi. 2014. "Wacana Kecantikan dalam Teks Indrani Sastra." Tesis. Denpasar: Program Pascasarjana Universitas Udayana.
- Lukito, Ratno. 1997. "Islamic Law and Adat Encounter: The Experience of Indonesia." M. A. Thesis. Montreal: McGill University.
- Lyon, Margot. 2003. "Jamu for the Ills of Modernity." *Inside Indonesia* 75: Jul-Sep 2003.
- _____. 2005. "Technologies of Feeling and Being: Medicines in Contemporary Indonesia." *IAS Newsletter* 37 (June).

- Magnis-Suseno, Franz. 1993. *Etika Jawa: Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijakan Hidup Jawa*. Jakarta: Gramedia.
- Pols, Hans. 2010. "The Triumph of Jamu." *Inside Indonesia* 100: Apr-Jun 2010.
- Riswan, Soedarsono and Harini Sangat-Roemantyo. 2002. "Jamu as Traditional Medicine in Java, Indonesia." *South Pacific Study* 23(1): 1-10.
- Santoso, Soewito and Kestity Pringgoharjono. 2013. *Stories From the Serat Centhini : Understanding the Javanese Journey of Life*. Singapore: Marshall Cavendish International [Asia] Pte Ltd.
- Satriyati, Ekna. 2017. "Baras, Sake da Manyamanagih (Sehat, Sakit dan Kenyamanan): Kajian Etnomedisin Jamu di Bangkalan Madura." Disertasi. Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada.
- Tim Penyusun BPOM. 2016. *Ramuan Obat Tradisional Indonesia: Serat Centhini, Buku Jampi dan Kitab Tibb*. Jakarta: BPOM.
- Torri, Maria C. 2016. "Linking Small-Scale Commercial Activities and Women's Health: The Jamu System in Urban Areas of Java, Indonesia." *Journal of Small Business Management* 54(1): 341-355.
- Triratnawati, A., A. Wulandari and T. Marthias. 2014. "The Power of Sugesti in Traditioanl Javanese Healing Treatment." *Jurnal Komunitas* 6(2): 280-293.
- Widyantoro, Ninuk, Herna Lestari, Laily Hanifah, Iwu Dwisetyani Utomo, Basilica Dyah Putrani and Yustinus Tri Subagya. 2007. *Gender, Sexuality and Vaginal Practices: Qualitative Findings in Jogjakarta, 2005*. Jakarta: Mitra INTI Foundation.
- Wieringa, Edwin P. 2002. "A Javanese Handbook for Would-Be

Husbands: The Serat Candraning Wanita.” *Journal of Southeast Asian Studies* 33(3): 431-449.

Woodward, Mark. 1985. “Healing and Morality: A Javanese Example.” *Social Science and Medicine* 21(9): 1007-1021.

_____. 2011. “Chapter2: The Javanese Dukun: Healing and Moral Ambiguity.” M. Woodward, *Java, Indonesia and Islam*. N.Y.: Springer. 69-112.

World Health Organization. 1946. *Constitution of the World Health Organization*. International Health Conference. New York.

(2019.06.24. 투고, 2019.06.24. 심사, 2019.07.28. 게재확정)

<Abstract>

Javanese Jamu Tradition:
Medicine for Caretaking and the Health Named ‘Tentram’

CHO Youn-Mee
(Korean Institute of Southeast Asian Studies)

This article examines the reason why Indonesian Javanese are using their traditional medicine *jamu*. Tracing the cultural logic of Javanese, this study observes the space and the process in which the demand on *jamu* is culturally constructed. In order to address this, the article focuses on Javanese family and their royal court, the spaces where *jamu* originated from and has been used. Then, the discussion proceeds to identify *jamu* as a medium to construct *rukun*(harmony) and *tentram*(peace), as well as to express and ensure Javanese cosmology.

Along with the research, the article argues that: 1) *jamu* is an embodiment of Javanese local knowledge system into which Javanese consciousness, notions, knowledge, and techniques integrate; 2) the health achieved by using *jamu* is what Javanese call *tentram*, which encompasses physical, mental, spiritual and social dimensions of health; 3) the health of *tentram* has the value of a resource that becomes the foundation to build a good, prosperous society.

Key Words: Indonesia, Java, Jamu, Caretaking, Health, Herbal Medicine, Traditional Medicine, Traditional Knowledge, Local Knowledge System, Rukun, Tentram, Raharja, Javanese Medical Manuscript, Traditional Jamu Therapist.