

# 중국 佉族의 머리사냥 의례와 그 신화적 의미

洪允姬\*

## 目 录

1. 서론
2. 외족 개황
3. 외족의 신앙과 「쓰강리(司崗里)」
4. 머리사냥의 방식과 의례의 절차
5. 외족 머리사냥 의례의 유래와 목적
6. 결론 : 외족 머리사냥 의례의 신화적 의미

## 1. 서론

참수(斬首)는 상상만으로도 공포와 혐오를 일으킨다. 그것은 인간의 육신에 가해지는 가장 잔인하고 끔찍한 일, 가장 야만적인 행위로 여겨지곤 한다. 그 끔찍함의 정도는 단지 한 생명이 무자비하게 끝을 맞이했다는 사실을 넘어선다. 사람의 생명을 앗아가는 살해는 다양한 방식으로 가능하고, 사람의 신체에 손상을 입히는 방식도 다양하지만, 다름 아닌 머리는 인간 생명의 정수이자, 한 영혼의 집이기 때문이다. 우리는 보통 얼굴로 한 사람을 식별하며, 그 안에는 사고하는 뇌가 있고, 눈, 코, 입, 귀가 달려 있다. 한 장의 증명사진이 그렇듯 얼굴은 한 존재를 대표한다. 세계의 수직선상에서 하늘이 가장 높은 곳에 자리하고 떠받들어지듯, 인간의 몸이라는 세계에서 수직선상의 꼭대기에는 머리가 있다.

\* 延世大學校 中語中文學科 教授

그런데 이렇게 인간의 신체에서 그 생명의 핵심이자 정점에 있는 머리가 몸에서 떨어져 나가는 일이 단지 무자비한 폭력성의 결과가 아니라, 신중하고 정중한 연례적 종교의례의 일환으로 이루어졌다면 어떻게 이해해야 할까? 물론 종교의례라고 해서 한 인간의 생명을 빼앗았다는 비윤리성이나 참수라는 행위의 끔찍함이 무마되는 것은 아니다. 하지만 이것을 다만 ‘야만적, 원시적 행위’라는 말로만 설명한다면, 이 의례가 지닌 보다 심층적이고 총체적인 의미를 파악할 수 없음은 물론이고, 현대 사회에서도 자행되고 있는 무차별적이고 위악적인 테러와의 차이도 드러나지 않을 것이다.

본고에서 다루고자 하는 중국 서남부에 거주하고 있는 와족(佧族)은 20세기 중반까지 머리사냥 의례를 행하여 온 민족 중 하나이다. 이 머리사냥에는 늘 ‘미개하고, 야만적이고, 원시적 습속’이라는 꼬리표가 따라다녔다. 하지만 이렇게 무시무시한 문화전통을 가지고 있었다는 이유로 단순히 와족이 본질적으로 잔인하고 미개한 민족이었기 때문이라고 할 수는 없다. 역사적으로 인간이 제물로 바쳐지는 인신공희(人身供犧)는 세계 종교문화에서 어렵지 않게 발견할 수 있는 현상이기 때문이다. 또한 와족 뿐만 아니라 대만 원주민이나 보르네오 지역의 이반족, 필리핀의 이고로트족 등에게도 20세기 전반까지 여전히 머리사냥이 행해졌다.<sup>1)</sup>

로버트 맥킨리(Robert McKinley) 역시 20세기 전반까지 보르네오의 많은 부족들과 동남아시아의 다른 지역들, 그리고 오세아니아에서 살해된 적들의 머리를 잘라내는 것이 중요한 의례적 상징이었고, 이 상징물들은 종교적으로 대단한 효험을 지닌 것으로 여겨졌다고 말한다. 그에 따르면 이 머리를 공동체 안으로 가져와 자리를 마련하는 일에 거대한 집단적 향연이 열렸고, 이들의 존재는 어떤 식으로든 풍요를 더해주고 집단의 건강과 평안을 보장해주는 것으로 믿어졌다. 그리고 머리사냥에 관련하여 중요한 사실은, 이들 부족은 이러한 관습의 실천이 그들의 평안한 삶에 도움이 될 뿐만 아니라 필수적인

1) 謝國先, 「佧族獵頭習俗及獵頭神話研究 - 與臺灣原住民・東南亞伊班人相比較」, 杜巍 主編, 白應華 副主編, 『文化 宗教 民俗: 首次中國佧族文化學術研討會論文集』, 雲南大學出版社, 2008. 144쪽.

무엇으로 여겼다는 점이다.<sup>2)</sup>

그렇다면 머리사냥 의례에 대한 분석은 테러와는 전혀 다른 관점으로 접근할 필요가 있다. 그것은 해당 민족의 종교, 사회, 문화, 자연환경 등 그들의 삶을 둘러싼 제 요소와 긴밀하고도 종합적인 관련성을 지니며, 본고에서 다룰 외족의 머리사냥 역시 예외가 아니다.

본고에서는 우선 외족이 어떠한 민족인지를 개략적으로 살펴보고, 머리사냥 의례의 바탕이 되는 외족의 신앙과 신화의 특징에 대해 소개할 것이다. 이어서 외족 머리사냥의 방식과 절차, 그 유래와 목적 등을 살펴보고, 이를 통해 외족 머리사냥 의례의 대상과 거기에 담긴 신화적 의미를 밝히고자 한다.

## 2. 외족 개황

외족은 중국과 미얀마 접경지대에 살고 있는 소수민족으로, 중국에서는 주로 윈난성(雲南省) 서남부의 시명(西盟), 창위안(滄源), 란창(瀾滄), 명련(孟連), 쌍장(雙江), 경마(耿馬), 용더(永德), 전강(鎮康) 현 등의 산간지역에 분포하고 있다.<sup>3)</sup> 즉 란창강(瀾滄江)과 살윈강(薩爾溫江) 사이, 누산(怒山)산맥 남단의 이른바 ‘아와산(阿佤山) 지역’에 살고 있는데, 이 중에서도 시명과 창위안 외족 자치현에 집중적으로 거주하고 있다.<sup>4)</sup>

외족은 중국 소수민족 중 부랑족(布朗族), 더양족(德昂族)과 더불어 오스트로아시아 어계[南亞語系] 몬·크메르 어족에 속한다. 이 세 민족은 선진(先

2) Robert McKinley, “Human and proud of it ! : A structural treatment of headhunting rites and the social definition of enemies” *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 5 (2). 449쪽.

3) 외족의 자치현으로는 滄源佤族自治縣(1964년 건립)과 西盟佤族自治縣 (1965년 건립)외에도 孟連傣族拉祜族佤族自治縣(1954년 건립), 耿馬傣族佤族自治縣(1955년 건립), 雙江拉祜族佤族布朗族傣族自治縣(1985년 건립)이 있다.

4) 인구는 2010년 인구조사를 기준으로 약 43만 명(420,709명)에 이르며, 2000년 인구조사 때 약 35만 명이었던 것과 비교해볼 때 증가 추세에 있다고 할 수 있다.

秦) 시대 백복(百濮)계 중 복인(濮人)의 후예인데, 명대 이후 별도의 민족으로 분화, 발전하였다. 외족의 언어는 바라오커(巴繞克)·아와(阿瓦)·와(佤)의 세 가지 방언으로 나뉘고, 그 아래에 다시 약간의 하위 방언이 나뉜다. 외족에게는 원래 문자가 없었지만, 1930년대 영미권의 선교사들이 표음문자 형식의 싸라문(撒拉文)이라는 외족문자를 만들었다. 하지만 이는 과학적이지 않고 조잡하여 많이 쓰이지 않았다고 하고, 이후 1957년 중국 정부가 언어학자들을 파견하여 만든 라틴자모 형식의 표음문자가 이후 외족문자로서 사용되었다.<sup>5)</sup>

험준한 산과 강에 둘러싸이고 편벽한 지역에 살고 있는 외족은 외부인의 접근이 쉽지 않은 상대적으로 안정적인 거주환경을 가지고 있었지만, 내부적으로도 대규모의 통합이 이루어지기는 어려웠던 것으로 보인다. 역사적으로 외족은 분산된 부락사회들로 이루어져 있었고, 강력한 부락연맹이 출현한 적이 없다. 즉 느슨하고 흩어진 사회조직을 지녔다고 할 수 있다. 따라서 역사적으로 스스로를 부르는 통일된 명칭이 없다. 한문 문헌에는 부랑족, 더양족과 함께 ‘망인(望人)’, ‘망만(望蠻)’, ‘박자마(朴子蠻)’ 등으로 기록되거나, 별도 민족으로 분화된 이후에는 ‘산 위에 사는 사람들’이라는 의미의 ‘하라(哈喇)’, ‘카와(卡瓦)’ 등으로 기록되어 있다. 하지만 외족 스스로는 ‘와’, ‘바라오커’, ‘아와’, ‘아와래’, ‘러와’ 등으로 불렸고, 1962년에 ‘외족’이 정식명칭으로 정해지게 되었다.

외족이 사는 아와산 지역은 따뜻하고 강수량이 풍부하며, 건기와 우기의 차이가 뚜렷하고, 다양한 식물과 야생짐승이 살고 있다. 외족은 주로 산간을 개간하여 화전경작을 통한 밭벼 농사를 짓고 살아가기 때문에 주식 역시 밭벼이고, 그 외에도 옥수수, 수수, 소홍미(小紅米)라고 하는 붉고 가느다란 쌀, 메밀 등을 먹는다.

리쯔셴에 따르면 아와산 중심지역은 굽이굽이 높고 낮은 산언덕과 뾰뾰한 숲에, 산길은 험하고, 운무까지 피어올라 역사적으로 거의 폐쇄된 문화지대였

5) 『佤族簡史』編寫組, 『佤族簡史』, 雲南教育出版社, 昆明, 1985. 1-6쪽, 趙富榮 編著, 『佤族風俗志』, 中央民族大學出版社, 北京, 1994. 1-4쪽 참고.

기 때문에, 외족의 원시문화(생산방식, 사회조직 및 신화·종교·습속까지)는 거의 봉쇄된 상태로 상당히 안정하게 보존될 수 있었다고 한다. 특히 본고에서 다루게 될 머리사냥 의례가 오래도록 보존될 수 있었던 데에도, 이렇게 천 연의 요새와 같은 자연환경이 주된 원인이 되었을 것이다.<sup>6)</sup>

한편 외족의 머리사냥 의례는 이들의 농업생산이나 생활 방식 뿐 아니라 신앙 및 신화와 유기적으로 연결되어 있다. 그렇다면 이어서 외족의 신앙과 신화의 기본적인 특징을 살펴보도록 하자.

### 3. 외족의 신앙과 「쓰강리(司崗里)」

외족의 신앙은 기본적으로 자연숭배와 정령신앙을 그 특징으로 하는 고유 의 원시종교에 바탕하고 있다. 일부 외족 지역에는 100-200년 전부터 불교나 크리스트교가 전해지기도 했지만, 대부분의 외족은 산과 하천은 물론 나무 한 그루, 돌 하나, 들풀 하나에도 모두 정령이 깃들어 있다고 믿는 애니미즘적 신앙을 가지고 있다. 그래서 이들에게는 특정한 최고신격을 중심으로 하는 판테온 같은 것이 존재하지 않으며, 무이지(木依吉)와 같은 중요한 신격들도 특정한 구체적 형상을 가지고 있지 않다. 이들의 이러한 신앙은 그들의 신화와 전설에도 잘 반영되어 있다.

중국 서남부 소수민족 대부분에게 창세 서사시가 전해지듯이 외족에게도 「쓰강리(司崗里)」라는 창세 서사시가 전해진다. 「쓰강리」는 노래하는 운문부분과 서술하는 산문 부분으로 이루어져 있으며, 같은 백복계인 부랑족이나 더양족과 달리, 외족의 「쓰강리」는 옛 백복계 문화와 계속 밀접한 내재적 연관성을 지닌다고 평가된다. 왜냐하면 더양족, 부랑족은 이미 오래전부터 다이족

6) 李子賢, 「論佤族神話 - 兼論活形態神話的特徵」, 『探尋一個尚未崩潰的神話王國』, 雲南人民出版社, 1991. 196쪽. 또한 관련 연구자들의 고찰에 의하면, 아와산 중심지역 이외의 외족들은 대략 100-200년 전에 이미 머리사냥 습속을 버렸지만, 아와산 중심 지역에서는 머리사냥이 1950년대 초까지 지속되고 있었다고 한다.(같은 책, 197쪽)

(傣族) 문화 특히 남쪽에서 전해진 상좌부(上座部: Theravada) 불교의 영향을 받아왔기 때문에, 이들의 창세 서사시는 옛 문화와의 연관성이 상당히 약해졌다고 할 수 있다. 이런 이유로 중국 민속학자 리롄(李蓮)은 “「쓰강리」는 살아 있는 형태의 잔존물로서 외족의 전통문화와 내재적 연관성을 유지할 뿐만 아니라, 백복계의 오랜 문화를 전승하고 있다”<sup>7)</sup>고 말한다.

「쓰강리」는 보통 다음과 같이 시작된다.

우리는 쓰강에서 나왔다네  
에헤, 에헤, 에헤라.<sup>8)</sup>

‘쓰강’은 일반적으로 바위동굴을 뜻하고, ‘리’는 나왔다는 뜻으로 이해된다.<sup>9)</sup> 따라서 이것은 인류가 일찍이 바위동굴에서 세상으로 나왔다<sup>10)</sup>는 이야기이고, 외족의 민족 기원에 대한 신화이기도 하다.<sup>11)</sup> 실제로 시명현 유예쑹향(岳宋鄉) 난시카하(南錫卡河)와 미얀마 접경지역인 바거다이(巴格岱)의 산 등성이에 있는 동굴이 바로 이 쓰강리, 또는 쓰강이라고 알려져 있다.

7) 李蓮, 「「司崗里」與佤族傳統文化」, 『民間文化論壇』, 總第212期, 第1期, 2012. 14쪽 참고.

8) 畢登程 隋嘎 搜集整理, 『司崗里: 佤族創世史詩』, 雲南人民出版社, 2009. 4쪽.

9) 한편 창위안 외족의 경우 ‘쓰강’이 조롱박이고, ‘리’가 나왔다는 뜻으로, ‘쓰강리’를 ‘인류가 조롱박에서 나왔다’는 의미로 풀기도 한다. 바위동굴이건 조롱박이건 ‘쓰강리’는 외족에게 인류탄생의 근원이자 ‘대지의 어머니’와 같은 의미라고 할 수 있다. (高健, 『表述神話—佤族司崗里研究』(雲南大學 博士學位論文), 2015. 12-14쪽 참고)

10) 그들이 왜 동굴 밖으로 나오게 되었는지에 대해서 「쓰강리」는 이렇게 설명한다. “동굴은 아주 따뜻하지만/ 그 속은 어둡고 불편하고/ 땅과 산이 흔들리면 위험하지// 마농(媽農)의 푸른 잎 지붕은 아주 편안하고/ 안무과이(安木拐)의 ‘둥지’는 매우 훌륭하지만/ 그것들은 너무 작고, 견고하지 못하지// 들의 열매는 아주 달고, 짐승의 고기는 아주 맛있지만/ 사람들은 한 끼 배를 채우면, 두 끼를 굶어야했지// 사람들은 기르고 심는 것을 배우기 시작했지만/ 기르고 심을 수 있는 것들은 많지 않았네. …(중략)…// 사람들은 산 속에서 근근이 어렵게 살아남았고/ 각 민족 사람들은 다들 세상이 바뀌길 원했지.” (畢登程 隋嘎 搜集整理, 위의 책, 36쪽)

11) 한편 외족에게는 인류가 조롱박에서 나왔다는 이야기도 함께 전해지고 있다. 창위안(滄源) 외족의 諺語에는 “조롱박에서 나왔네, 쓰강리에서 나왔네”라는 구절이 전한다. (李蓮, 위의 글, 15쪽 참고)

한편 윈난성(雲南省)을 중심으로 한 중국 서남부의 소수민족 지역을 “아직 완전히 붕괴되지 않은 신화왕국”이라고 부르는 리쯔셴(李子賢)은 “외족의 신화가 이 신화왕국에서 가장 소박하고 고풍스러운 진품(珍品)”이라고 말한다. “역사적으로 아와산 중심지역은 특수한 문화적 생태가 존재해왔기에 외족 신화는 대부분 살아 있는 형태(活形態)로 남겨져 왔다”<sup>12)</sup>는 것이다.<sup>13)</sup>

리셴 역시 1950년대 이전에는 「쓰강리」가 ‘살아 있는 형태’로 존재해왔다고 한다. 그 시기까지 「쓰강리」는 외족의 중요한 제의 때 외족의 사제이자 무당인 모빠(魔巴)<sup>14)</sup>에 의해 음송(吟誦)되었으며, 이를 통해 민간에서 구두로 전승되었다고 한다. 외족은 그들의 중요한 종교적 의례인 ‘목고 끌기(拉木鼓)’ 의례 때나, 과종절, 신미절(新米節)<sup>15)</sup>, 신화절(新火節), 구충제사(驅蟲祭)처럼 메이지(梅依吉: 무이지木依吉라고도 한다)신에게 제사를 지낼 때마다, 모빠가 「쓰강리」를 불렀다.

12) 李子賢, 「論佤族神話 - 兼論活形態神話的特徵」, 『探尋一個尚未崩潰的神話王國』, 雲南人民出版社, 1991. 190쪽.

13) ‘활형태신화’라는 개념은 말리노프스키의 ‘살아있는 신화(living myth)’ 개념에서 영감을 받아 活形態神話論은 리쯔셴이 자신의 독특한 시각으로 정교화 한 개념이라고 할 수 있다. 그는 「活形態神話芻議」(1987)에서 신화의 존재 형태를 1) 문헌신화 2) 구술신화 3) 활형태신화로 분류한다. 흥미로운 점은 2)와 3)을 관련 신앙체계와 기억시스템과의 결합 여부에 따라 구분한 것이다. 즉 단지 일상에서 재미삼아 들려주는 옛날 이야기 같은 것은 단지 구술신화일 뿐이며, 활형태신화는 실제로 그 신화를 전승하는 사람들이 일종의 성경처럼 신성하고 권위 있는 무엇으로 받아들이는 무엇이다. 그에 따르면 그것이 전형적인 신화이자 원시형태의 신화이고, 그것은 문명사회초기에 생겨나고 보존될 수 있기 때문에 오늘날은 대부분 이미 소실되었다. (拙稿, 「중국 신화학에서 구술성의 문제」, 『중국학보』 75호, 2016. 307-308쪽.)

14) 魔巴는 외족 민간의 巫師를 칭하며, 라후어를 음역한 것이다. 와어로는 ‘자오치아이(教氣艾)’ 또는 ‘번차이(奔柴)’라고 하며 ‘귀신에게 제사지내는 사람’이라는 뜻으로, 외족 종교 활동을 주관하는 사람으로서 사람과 귀신 사이의 소통자이다. (任繼愈, 『宗教大辭典』, 上海辭書出版社, 1998. 378쪽, 542쪽 참고)

15) ‘신미절’은 발벼가 잘 익었을 때 수확을 경축하고 햅쌀을 먹는 날이다. 외족 지역에서 발벼가 익는 시기는 서로 달랐기 때문에 각 부락이나 심지어 각 가정마다 신미절의 날짜는 서로 달랐다. 하지만 이전에는 일반적으로 음력 7-8월(佤曆으로는 9-10월)에 행해졌다가, 1991년 창위안와족자치현과 시명와족자치현이 연합하여 매년 음력 8월 14일을 외족의 ‘신미절’로 정하였다.

하지만 1950-1960년대 이후 「쓰강리」가 문자로 채록되면서 지금까지 10여종의 「쓰강리」가 출판되었다.<sup>16)</sup> 외족은 원래 문자가 없었기 때문에 「쓰강리」는 구두전승과 기억에 의존하여 전해졌지만, 문자로 기록되기 시작한 시기부터 외족 사회와 문화에 변화가 일어나고 제의(祭儀) 활동 역시 급격히 위축되거나 사라지면서, 오늘날에는 「쓰강리」를 노래할 수 있는 모빠가 점점 줄어들고 있다. 특히 아와산의 중심 지역이자 외족의 원시문화를 오래도록 지켜온 시명에서도, 현재 「쓰강리」를 부를 수 있는 외족 사제는 매우 드물다. 따라서 예전처럼 “사흘 밤낮” 「쓰강리」를 부르는 장면은 보기 어려우며,<sup>17)</sup> 그야말로 ‘살아 있는 형태(活形態)’의 「쓰강리」의 전승이 중단될 위험에 처해 있는 셈이다.<sup>18)</sup> 따라서 가오젠(高健)은 현재 「쓰강리」가 살아 있는 형태 외에도 구술신화와 문헌신화까지 세 가지 형태로 존재한다고 하였다. 즉 신앙과 관련 없이 그냥 이야기되는 구술신화와, 문자로 기록된 신화이다. 이때 문자 기록은 해당 민족의 언어로 이루어질 수도, 타 언어로 이루어질 수도 있는데 외족의 경우는 후자라고 할 수 있다.<sup>19)</sup>

16) 2015년에 출판된 高健의 박사학위논문 『表述神話—佤族司崗里研究』에서, 필자는 1950년대 말부터 지금까지 문헌으로 출판된 「쓰강리」를 총 수집하여 정리하였는데, 그중 9편은 단편, 5종은 집록본이다. 이 중 단편 9편은 艾掃가 구술한 「佤族歷史故事“司崗里”的傳說」, 陳老四가 구술한 「西崗里」, 莫不勒 등이 구술한 「西崗里」, 田絨夏이 구술한 「西崗里」, 達老屈, 達嘎 등이 구술한 「司崗里」, 肖二貢이 구술한 「青蛙大王與母牛達惹嘎木」, 岩掃·岩瑞가 구술한 「司崗里」, 達隋嘎·達岩과 등이 구술한 「司崗里的神話故事」, 三格蘭이 구술한 「司崗里系列故事」이다. 집록본 5종은 『葫蘆的傳說—佤族民間神話史詩』(雲南民族出版社, 1980), 『SI NGLAN RANG MAI SI MGANG LIH』(佤文)(雲南民族出版社, 1988), 『司崗里傳說』(遠方出版社, 2004), 『司崗里—佤族創世史詩』(雲南人民出版社, 2009), 『司崗里史詩原始資料選集』(民族出版社, 2010)이다. 아쉬운 점은 위에서 언급한 「쓰강리」의 단편이 실려 있는 『佤族民間故事選』이나 최근의 집록본인 『司崗里—佤族創世史詩』에서 본고의 주제인 머리사냥 의례와 직접적으로 관련된 구절을 찾기가 쉽지 않았다는 사실이다. 「쓰강리」와 머리사냥 의례의 관계에 대해서는, 보다 충분한 자료의 수집과 검토가 이루어져야 할 것이며, 이는 차후의 과제로 남긴다.

17) 高健, 위의 글, 67쪽.

18) 李蓮, 위의 글, 16쪽 참고.

19) 高健, 위의 글, 11-13쪽.

한편 외족의 사제인 모빠가 행하는 주요 연중 행사로 리아링(李婭玲)은 신수절(新水節), 목고 끌기, 머리사냥(獵頭) 제사, 소꼬리 자르기(砍牛尾巴), 파종절(播種節: 곡식의 혼에 제사지내기), 신화절(新火節), 신미절(新米節)을 든다.<sup>20)</sup> 이 중에서도 모든 외족들에게 공통적이면서, 의례의 중심을 이루는 행사가 바로 목고 끌기(拉木鼓)이다. ‘목고 끌기’는 외족이 행하는 의례 중 매우 장엄하고 성대한 제사활동 중 하나인데, 일반적으로 음력 11월(佤曆으로는 1월)에 행해지는데, 마을 밖의 숲에서 베어온 나무로 새 북을 만들어 기존의 북을 치우고 모셔놓는다. 대낮에 창으로 소를 찢러 잡아 신에게 제사를 지내고, 저녁에 청장년 남성들이 골라놓은 나무를 베어서 북을 만들 재료를 준비한다. 다음 날 아침 일찍 마을 사람들이 모두 잘 차려입고 노래하고 춤추며 목고를 마을을 향해 끌고 오는데, 이 날은 목고를 마을로 들여놓지는 않고 밖에 두었다가, 닭을 잡아 제사를 지낸 후에 다른 길일을 택하여 마을로 들여놓는다. 목고 제작에는 20여 일이 걸리며, 완성되면 ‘목고방(木鼓房)’이라고 하는 건물에 모시는 의례를 행한다. 이날 밤에도 마을 사람이 모두 목고방 주위에 모여 다시 한 번 가무를 즐기며 새로운 목고가 순조롭게 만들어진 것을 축하한다.

목고방의 구조는 비교적 간단하다. 지붕은 띠풀이나 대나무로 엮어 엮고, 나무로 기둥을 세우고, 안에 두 세 개의 목고를 둔다. 목고방 옆에는 대나무 광주리가 달린 인두장(人頭樁) 즉 머리를 올려두는 말뚝이 우뚝 세워져 있고, 수조(水槽)도 놓인다. 목고방은 씨족 단위로 세워져, 외족에게는 씨족의 표지이기도 하다.<sup>21)</sup> 그리고 이 목고와 밀접한 관련을 지니면서 외족의 “가장 경건한 제사의식이자 마을의 대 경사, 조상과 신령에 대한 극단적 형태의 숭배”<sup>22)</sup>가 바로 본고에서 살펴 볼 머리사냥 의례이다.

20) 李婭玲, 「魔巴與佤族傳統祭儀」, (杜巍 主編, 白應華 副主編, 『文化 宗教 民俗: 首次中國佤族文化學術研討會論文集』, 雲南大學出版社, 2008.) 175-178쪽.

21) 高健, 위의 글, 102쪽.

22) 李婭玲, 「魔巴與佤族傳統祭儀」



<그림1> 佤族의 木鼓 (2013년 西盟縣 답사에서 필자 촬영)

#### 4. 머리사냥의 방식과 의례의 절차

아와산 중심지역을 제외한 외족의 머리사냥 의례는 약 1-2세기 전부터 이미 사라지기 시작했다고 한다. 하지만 시멍현이나 창위안현과 같은 중심지역에서는 1950년대까지도 머리사냥의 습속이 남아 있었다. 사냥한 머리로 지내는 인두(人頭)제사는 1년에 두 차례, 봄철(음력 정월~3월)이 지난 후와 추수를 하기 전에 지냈다. 그러면 이들은 어떤 방식으로 사람의 머리를 구했으며, 그 의례는 어떻게 이루어졌고 무엇을 목적으로 하고 있었는가? 우선 이 절에서는 머리 사냥의 방식과 의례의 절차를 살펴보기로 하자.

##### 1) 인두(人頭)를 구하는 방식

외족이 인두제사를 지내기 위해 머리를 구하는 방식은 통상 ‘엽두(獵頭)’ 즉 ‘머리사냥’으로 일컬어진다. 하지만 쩡융평(左永平)에 의하면 그것은 꼭 ‘사냥’에 의한 것만은 아니었다. 때로는 부락전쟁을 통해 적의 수급을 취하기

도 하고, 다른 마을에서 죄인이나 노예를 사서 그 머리를 쓰기도 하고, 때로는 다른 마을의 머리를 빌리거나 나눠 쓰기도 했고, 가끔 훔치기도 했다고 한다.<sup>23)</sup>

그 중 가장 대표적인 방식이 사냥이라고 할 수 있다. 이 경우, 마을 사람들 중 용맹한 남자들 몇 명이 팀을 이루어 길에 때복해 있다가 지나가는 이방인을 습격하였다. 그 희생자는 반드시 이방인이어야지, 같은 마을 사람을 죽여다가는 마을 전체가 전염병에 거릴 수 있었다. 설사 심각한 범죄자라고 해도 같은 마을 사람의 머리를 사냥해서는 안 되었다. 따라서 타깃은 주로 적의 관계에 있는 부락의 사람이거나 이족(異族)의 사람, 또는 상인이나 여행자였다.

부락 간의 전쟁 역시 외족이 인두를 구하는 방식 중 하나였다. 또는 머리를 구하기 위해 전쟁이 일어나기도 했다. 이 경우에는 상당히 많은 수의 머리가 제물이 되었는데, 예를 들어 1946년 봄에 시명의 마싼(馬散) 대부락이 무방비 상태의 거헤이(戈黑) 소부락을 침공했을 때, 30여 호 인가의 사람들이 다 죽임을 당하고 겨우 다섯 명만이 살아났다고 한다. 이때 잘린 머리들을 여덟 마리의 소가 싣고 왔다고 하니<sup>24)</sup>, 부락 전쟁의 방식은 사냥의 방식보다 훨씬 더 참혹했다고 할 수 있다.

가끔은 머리를 구하기 어려울 때도 있었는데, 그럴 때는 다른 마을에서 중죄인이나 노예를 사다가 그 머리로 머리를 지내내거나<sup>25)</sup> 이미 죽은 사람의 시신을 사용하기도 하였다. 예컨대 국공내전(1945-1949)때 전사(戰死)한 병사들의 머리카락이나 참형당한 죄수들의 주인 없는 머리를 사용하기도 했으며, 토리고에(Kenzaburo Torigoe, 1996:101)의 보고에 따르면 시명, 멩렌, 창위안 와

23) 左永平, 「解讀佻族“獵頭祭鬼”習俗」, 『思茅師範高等專科學校學報』 第24卷 第2期, 2008. 2-3쪽.

24) 西盟縣政協, 『文史資料:第1輯』(내부자료)의 기록. 左永平, 위의 글, 3쪽 참고.

25) 민국 연간 사람의 머리카락 산 기록을 보면 “백인의 머리카락은 하나에 300여 루피 정도이고, 漢族 중 수염이 멋진 사람의 머리카락은 하나에 200 루피 정도였으며, 수염이 없는 한족의 머리카락은 하나에 90여 루피 정도였고, 다른 바이이擺夷(지금의 다이족傣族)이나 귀헤이(獐黑)의 머리카락은 별 가치가 없었다.”고 한다. (羅之基, 『佻族社會歷史與文化』, 北京, 中央民族大學出版社, 1995. 333쪽)

족은 갓 매장된 시신을 파내 그 머리를 취하기도 했다고 한다. 또한 엠브리와 토마스(John F. Embree, William L. Thomas Jr., 1950:55-7)의 기록에 의하면 머리 사냥을 그만 둔 부락에서도, 여전히 인두제사를 지내는 다른 마을에서 두개골을 사다가 의례를 지속하기도 했다.<sup>26)</sup> 문헌 기록 상 외족이 행한 최후의 머리사냥 의례는 1957년 5월에 용부령 마을(永不靈寨)에서 이루어졌는데, 몇 년 동안 흥작이 이어지자 ‘나항(娜杭)’이라는 10세의 여자 노예를 파자무(帕夏木) 외족 마을에서 사다가 의례를 행했다고 한다.<sup>27)</sup>

## 2) 의례의 절차

외족의 머리사냥 의례는 크게 ‘머리 사냥하기(獵頭)’, ‘머리 맞이하기(接頭)’, ‘머리 제사지내기(祭頭)’, ‘머리 보내기(送頭)’라는 일련의 활동으로 이루어진다.<sup>28)</sup> 이 중에서 ‘머리 제사지내기’과정은 다시 머리에 곡하기, 칼 씻기, 마을을 돌며 제사지내기와 같은 일련의 세부 활동으로 구성된다.

### (1) 머리 사냥하기

외족은 머리 사냥을 위해 우선 마을에서 용감한 용사 몇 명과 지휘자 한 명을 선발하여 팀을 만든다. 모빠가 닭을 죽여 짐괘를 보고 머리사냥의 방향과 대상을 선택하고 나면, 마을의 촌장이 그들을 환송하는 술자리를 열어준다. 이들은 마을 밖으로 나가 길에 매복하고 있다가 행인을 습격하고 그 머리를 자른다. 머리사냥을 하는 계절이면 각 마을에는 긴장감이 돌며, 삼엄하게 방비를 하고 길에는 마방(馬幫)과 같은 나그네들이 줄어든다.

26) Bernard Formoso, “To Be at One with Drums: Social Order and Headhunting among the Wa of China” *Journal of Burma Studies*, Volume17, No.1, June 2013. p.123.

27) 王勝華, 「西盟佤族的獵頭習俗與頭顱崇拜」, 『中國文化』第9期, 1994. 72쪽.

28) 李子賢, 위의 글, 197쪽.

## (2) 머리 맞이하기

머리 사냥을 나간 사람들이 사냥에 성공하면, 이들은 바로 마을로 들어오는 것이 아니라, 우선 마을 사람들이 들을 수 있도록 총을 쏘아 소식을 알린다. 그러면 촌장과 모바(魔巴)는 우선 기도를 드리고, 주문을 읽는다. 그런 다음 마을 사람 전부가 사냥 팀과 그들이 사냥한 머리를 맞이하러 마을 밖으로 간다. 모두가 머리를 사냥한 사람들을 영웅으로 대접하며 환호를 보내고, 술과 고기로 그들의 노고를 치하한다. 마을로 들어와 머리 사냥 팀이 자신들이 사냥한 머리를 들고 마을을 한 바퀴 도는 것으로 머리 맞이 의식은 끝난다.

## (3) 머리 제사지내기

## ① 머리에 곡(哭)하기

사냥한 머리가 마을로 들어오면 사람들은 가장 먼저 목고방(木鼓房)으로 그것을 가져가 제사를 지낸다. 이때 머리는 목고방 안에 설치된 제단 위에 새로 만든 대나무광주리에 놓기도 하고, 목고 위에 직접 올려놓기도 한다.<sup>29)</sup> 이때 이 머리에 대고 곡하며 올려주기도 하고 옥을 퍼붓기도 하는데, 이걸 여자들의 역할이다. 우선 노부인이 달걀을 깨뜨려 그 달걀물을 희생된 머리의 얼굴과 눈, 코, 입에 정성스레 발라주며 이렇게 곡한다.

“눈이 멀었더냐? 다리가 달렸는데 왜 도망을 못 갔니? 아이고 딱해라…….”

그러면 이번엔 젊은 아낙들이 소금과 고춧가루를 머리의 얼굴과 눈, 코, 입에 바르며 옥을 퍼붓는다.

29) 王勝華는 목고방에 인두를 담은 주머니가 있었다고도 한다. (王勝華, 위의 글, 73쪽.)

“너, 부도덕한 놈이지? 나쁜 짓을 너무 많이 한 거 아냐? 왜 다른 사람이 아니라 네 머리를 베었겠니?……”<sup>30)</sup>

마을의 우두머리 역시 머리에 대고 ‘우리 마을에 온 걸 환영하오. 우리가 여기 맛있는 술과 음식을 차려놓고, 돼지도 잡아 드리니, 이곳에서 안심하고 지내며 우리의 풍작과 안정을 지켜주시오.’라는 내용의 노래를 읊는다.<sup>31)</sup> 이것은 희생당한 자에 대한 일종의 위로이자 가해자들의 가한 폭력에 대한 자기 정당화라고 할 수 있다. 어느 쪽이건 가해자가 된 외족들이 스스로의 죄책감이나 미안함과 같은 마음의 짐을 더는 행동이라고 볼 수 있다.<sup>32)</sup> 다른 한편, 이미 죽은 사람의 머리를 위해주기도 하고, 따가운 소금이나 후춧가루로 피륙히기도 하며 말을 거는 행위는, 그 머리 자체를 영혼이 있는 존재로 대하는 외족의 관념을 보여주는 것이다.

이 의식은 그날 밤 마을 사람 전체가 성장(盛裝)을 하고 목고방에 모여 돼지와 닭을 잡아 나눠 먹으며 제사를 지내는 것으로 절정에 이른다. 이때 사람들은 너도 나도 술과 고기, 계란 등을 사냥한 머리의 입에 넣어주며, 마을의 평안과 곡물의 풍성한 수확 등을 기원한다. 또 머리를 사냥한 사람도 영웅 대접을 받으며, 사람들에게 술을 받는다. 그렇게 사람들은 사냥한 머리를 즐겁게 해주기 위해 목고방을 중심으로 밤새도록 먹고 마시고 가무를 즐긴다.

머리에 제사지낼 때는 모빠가 마을 전체를 대표하여 머리에 기도를 하며, 그 머리에 마을 사람과 가축의 평안과 곡식의 풍성한 수확을 지켜 달라고 빈다. 모빠가 읊는 제문에는 이런 말이 있다. “우리가 당신을 해치려는 것이 아니라, 당신에게 주인이 되어달라는 겁니다.” 이 구절은 이 제사과정에서 외족인들의 관념 속에 일종의 전환이 일어났음을 보여준다. 즉 피해자의 영혼이 이미 제사를 받는 위치에 올라 그들을 보우해 준다는 관념이다. 제물로 희생

30) 左永平, 위의 글, 3쪽.

31) 王勝華, 위의 글, 73쪽.

32) 왕성화(王勝華)도 우두머리가 이러한 노래를 부르는 것이 죽은 자의 원기를 달래는 것이라고 보았다.

된 사람이 이제 제사를 받는 신령이 된 것이다. 그런 다음 모빠는 머리 위에 많은 재를 뿌리고, 그 재와 핏물을 한데 섞어 땅에 뿌려 집집마다 조금씩 가져가서 곡식의 씨앗과 한데 섞게 한다. 그들은 이것이 곡식의 풍성한 수확을 지켜준다고 생각한 것이다.<sup>33)</sup>

목고방에서 행해지는 첫날의 이 곡두(哭頭) 의식은 희생된 머리가 외족을 보호해주는 신령으로 변하는, 머리사냥 의례에서 가장 핵심적인 과정이라고 할 수 있다.

#### ② 칼 씻기

이 의식은 머리를 벤 칼의 핏자국을 닦는 절차이다. 머리에 곡하기 의식이 끝나고 사흘 쯤 되는 날에는 소를 창으로 찢어 잡는 표우(剽牛) 의식을 한다. 그리고 그 소의 피나 변으로 인두(人頭)를 벤 칼의 핏자국을 닦는다. 그 전에 칼의 핏자국을 건드리면 재앙을 부를 수도 있다고 여겨진다. 이 칼 씻기 의식을 하는 날에도 마을 사람들은 밤새 술을 마시고 가무를 즐긴다.

#### ③ 마을을 돌며 제사지내기(輪祭)

칼 씻기가 끝나면 머리는 촌장의 집과 그 마을의 부잣집들을 옮겨 다니며 제사를 받는다. 제사를 지내는 집에서는 반드시 소를 찢어 잡고, 돼지를 잡아 마을 사람들에게 먹여야 한다. 따라서 집에 희생된 소의 머리가 많이 걸려 있는 것은 그 집이 부유함을 나타낸다. 이렇게 돌아가며 제사를 지내는 것은 약 반 달 정도가 걸리며, 마을을 다 돌고 나면 다시 목고방으로 돌아오면서 제사가 마감된다.

#### (4) 머리 보내기

마지막 절차는 머리를 마을 부근의 숲에 있는 귀림(鬼林)<sup>34)</sup>으로 보내는 의

33) 李子賢, 위의 글, 197-198쪽 참고



<그림2> 인두장이 늘어서 있는 귀림 (2013년 沧源县 翁丁 답사에서 필자 촬영)

식이다. 이 귀림에는 인두장(人頭樅), 즉 머리를 올려두는 말뚝이 늘어서 있는데 그 길이가 사람의 키만큼 된다. 이 말뚝 하나에 머리 하나씩을 바치는데 웨이더밍(魏德明)에 따르면 “마을마다 바치는 인두는 적으면 몇 개에서 열 몇 개, 많으면 수십에서 백 개가 넘기도 하였다”<sup>35)</sup>고 한다. 이렇게 머리를 귀림으로 보내고 나면 의례의 모든 과정이 끝난다.

34) 귀림(鬼林) 역시 와족이 각종 신령을 받들고 제사를 지내는 곳인데, 주로 「쓰강리」 신화에 나오는 신령들을 모신다. 와족은 신령의 비호가 있어야 마을이 평안하고 사람과 가축이 번성할 수 있다고 믿었기에, 모든 와족 마을은 마을의 위치를 정할 때 그 부근에서 가장 좋은 곳을 찾아내 ‘귀림’으로 삼았다고 한다. 즉 귀림은 인간 세상에 있는 신령들의 거처라고 할 수 있다. 일반적으로는 숲이 무성하고 물이 잘 흐르는 곳을 골랐다. 과거에 ‘귀림’은 전문적으로 인두를 공양하는 신성한 장소이자 금기의 장소로서, 함부로 들어갈 수 없는 곳이었고 그곳의 동식물을 잡거나 벌목하는 것도 금지되었다. 오늘날 귀림도 거의 없어지고, 귀림에서 행하는 제사활동도 없어졌지만 와족 사람들은 여전히 이곳에서 들짐승을 잡거나 벌목을 하지 않는다. 귀림에는 사람의 머리카락이나 소의 머리카락이 바쳐졌다. (薛敬梅, 彭兆榮, 「佧族司崗里敘事中“神話在場”」, 『民族文學研究』, 2007. 3. 154쪽 참고)

35) 魏德明, 『佧族歷史與文化研究』, 芒市: 德宏民族出版社, 1999. 170쪽.

지금까지 살펴본 것처럼 외족의 머리사냥 제사는 거의 목고를 중심으로 진행되는 것이라고 할 수 있다. 처음 머리를 목고방에 옮길 때에는 마치 목고에 제물로 바치는 것 같지만, 사실상 목고는 머리와 함께 배석(陪席)되어 함께 제사를 받는 셈이다.<sup>36)</sup>

## 5. 외족 머리사냥 의례의 유래와 목적

### 1) 외족 머리사냥 의례의 유래

외족의 머리사냥 의례는 이렇게 매우 정성스럽고 신중하며 세심하게 구성된 종교활동이었다. 이 장중한 의례에 하필 사람의 머리가 쓰이게 된 유래는 무엇일까? 사실 이에 대한 확실한 답은 없다. 다만 외족의 신화와 전설에 그 유래에 관한 몇 가지 이야기가 전해진다.<sup>37)</sup> 쥘용평(左永平)은 이를 홍수설, 난륜설(亂倫說), 외래설의 세 가지로 제시하고 있는데, 이 세 가지 유형에 속하지 않는 이야기들도 적지 않고, 또한 어떤 이야기에는 두 가지 이상의 유래가 복합적으로 등장하기도 한다. 따라서 본고에서는 그 유형을 홍수형, 시조 유래형, 단죄형, 복수형, 민족 갈등형, 외래형의 여섯 가지로 나누어 각 유형에 해당하는 신화를 살펴보기로 하겠다.

#### (1) 홍수형

① 「쓰강리」에서는 이렇게 노래한다. “신이 말씀하셨다. 우리 외족이 사

36) 리쯔셴에 따르면 외족은 목고를 ‘메이지라오거(梅吉勞格)’라고 부르며, 목고는 제사 뿐만 아니라 전쟁 시에 경보를 알리고, 야경(夜警)을 돌고, 집단 춤을 출 때에도 사용되었다고 한다. (李子賢, 위의 글, 198쪽.)

37) 左永平, 「解讀佻族“獵頭祭鬼”習俗」, 『思茅師範高等專科學校學報』第24卷 第2期, 2008.

람의 목을 자르면 홍수가 나지 않을 것이고, 목을 자르지 않으면 오년에 한 번씩 홍수가 날 것이다.” “우리는 이때부터 사람의 머리를 바치고 물소를 찢어 잡고(剽水牛), 황소를 찢어 잡고(剽黃牛), 소머리를 바치니, 곡식이 잘 자랐다.…우리가 곡식을 심는 땅도 다 비옥했고, …밥도 맛있었다.”<sup>38)</sup>

② 옛날에는 1년에 한 번씩 홍수가 일어났는데, 지상에 두 남매를 제외하고 다른 사람들이 모두 물에 빠져죽었다. 남매 두 사람은 결혼하여 인류를 다시 번식시켰다. 하지만 홍수는 여전히 일어났다. 이때 천신이 사람들에게 ‘사람의 머리를 잘라서 신에게 제사를 지내야만 홍수의 피해를 면할 수 있다’고 알려 주었다. 사람들이 신이 가르쳐 준대로 사람 머리를 잘라 제사를 지내자 홍수가 정말로 물러갔다.”<sup>39)</sup>

두 이야기 모두 홍수가 일어났는데 신께 사람의 머리를 바치니 홍수가 물러가 이후로 인두(人頭)제사가 생겨났다는 내용을 담고 있다. 특히 ②의 경우는 중국 서남부 민족들에게 널리 퍼져 있는 홍수남매혼 신화와 결합한 형태를 보인다. 하지만 다른 민족의 남매혼 신화에서는 두 사람이 결합을 해도 좋을지를 신에게 묻는 의식(예를 들어 두 곳에서 연기를 피워 올렸는데 하나로 합쳐졌다거나, 두 산봉우리 위에서 맷돌 한 짝씩을 굴렸는데 내려와 하나로 합쳐져 둘의 결합이 신의 뜻을 알았다는 神意 시험 화소)에 대한 서술이 중요하게 다루지는데, 외족 신화에서는 이에 대한 서술이 전혀 없고 머리 사냥의 기원에 초점이 맞추어져 있다.

## (2) 시조(始祖) 유래형

① 외족의 어떤 지역에서는 이런 설이 전한다. 외족의 조상은 두 마리 올챙이에서 시작되었는데, 수컷은 예당(耶當)이라고 하고 암컷은 예타이(耶臺)라고 했으며, 이 둘은 농치우룡탄(弄球龍潭)에서 태어났다. 나중에 자라 개구리가 되어서는 남도산(南島山) 위에 살았는데, 세월이 지나 정령

38) 羅之基, 『佉族社會歷史與文化』, 北京, 中央民族大學出版社, 1995. 334쪽.

39) 李子賢, 「論佉族神話 - 兼論活形態神話的特徵」, 193쪽.

이 되자 다시 농치우롱탄으로부터 90리 떨어진 바거다이(巴格岱) 지역으로 옮겨가 한 바위동굴 속에 살았다. 여기에서 그들은 호랑이·사슴·멧돼지와 산양을 잡아먹으며 지냈다.

그러던 어느 날 그들이 먹이를 구하러 밖에 나갔다가 사람이 사는 곳에 이르러 한 사람을 잡아 그 살을 먹고, 그의 머리를 가지고 돌아와 바거다이 동굴 속에 두었다. 그 후로 예당과 예타이는 사람 모습의 정령을 많이 낳았다. 그들은 이것이 그 머리가 준 것이라고 여기고 그 머리를 숭배하게 되었다. 그들은 아들 아홉 명, 딸 열 명을 낳았고 그들이 서로 짝을 이루어 나중에 번성하여 부락을 이루게 되었다. 예당과 예타이가 세상을 떠난 후 자손들은 그들을 시조로 받들고, 해마다 반드시 사람의 머리로 제사를 지냈는데, 만약 그 제사를 지내지 않으면 인구가 줄고, 오곡이 흉작이 되고, 자손이 번성하지 못했다.<sup>40)</sup>

여기에서는 외족의 시조인 신령스러운 개구리 예당과 예타이가 행한 행위가 모범이 되어 인두(人頭) 제사가 생겨났다고 말하고 있는데, 여기서 이들의 인두 숭배 행위는 부족의 번성과 농사의 성공을 보장해 주는 것으로 설명된다.

### (3) 단죄(斷罪)형

① 옛날 옛적에 한 외족 부락에 커리튀라는 이름의 우두머리가 있었다. 그가 장가든 아내의 이름은 포튀(頗妥)였는데, 그들이 결혼한 다음에 포튀는 계속 아이를 낳지 못했다. 커리튀와 포튀는 같은 성의 고아 ‘엔랑(巖朗)’을 양자로 삼았는데, 후에 양자 엔랑과 양모 포튀가 사통을 하게 되었다. 머지않아 포튀가 계속 병이 나자 모바(魔巴)가 양모와 양자가 사통한 일을 알고 나서 ‘이것은 천신이 재앙을 내린 것이니, 엔랑의 목을 베어 천신에게 제사지내야만 병이 낫고 재앙을 피할 수 있다’고 말했다. 그리하여 엔랑의 목을 베자 포튀의 병이 정말로 나았다. 그 이후로 외족에게 단두(斷頭)제사의 습속이 생겼다.<sup>41)</sup>

40) 徐華龍, 위의 글, 135쪽.

41) 西盟縣政協, 『文史資料:第一輯(內部資料)』 48쪽.

## ② 馬散寨 사람이 들려준 이야기

: 아주 오래 전에 커리튀(克立托)가 노예를 한 사람 샀다. 어느 날 커리튀가 외출을 하였는데, 노예와 커리튀의 아내가 간통을 하였다. 이후 커리튀의 아내가 병으로 앓아누웠다. 커리튀가 돌덩이를 파서 石鼓를 만들어 여러 차례 두드려봤으나 소리가 나지 않았다. 점을 쳐 하늘에 물으니 하느님이 노예의 머리를 제물로 바쳐야 복소리가 울릴 것이라고 암시를 주었다. 커리튀가 그리하여 노예를 죽여 그 머리로 북에 제사를 지내고 난 후에 다시 석고(石鼓)를 두드리니 과연 커다란 소리가 났다. 이후로 외족은 해마다 머리사냥을 해서 목고방에 바치게 되었다.<sup>42)</sup>

이 유형은 두 판본에서 보이는 것처럼 ‘양자’가 아닌 ‘노예’의 머리를 잘랐다고도 하고, 그의 죄가 밝혀지는 과정도 약간의 차이를 보이지만, 기본적 구조는 동일하다. 한편 이 유형에 대해 꺾용평은 ‘난륜설’로 분류하였고, 쉬화룡(徐華龍)은 이 이야기가 인두제사의 목적이 ‘복수’임을 보여주는 것이라고 설명하였다.<sup>43)</sup> 하지만 이 유형에서 인두제사를 하게 된 직접적 유래는 바로 그 죄에 대한 단죄라고 할 수 있다.

## (4) 복수형

① 창위안(滄源) 근방의 어느 마을에 전해지는 이야기이다. 외족의 조상은 오랜 동안 농작물을 심을 줄 몰랐고, 야생 열매를 채집하거나 사냥에 기대어 살아갔다. 나중에 어떤 노부인이 외족에게 농작물 심는 법을 알려주어, 그 후로 사람들은 곡식을 먹게 되었고 잘 살게 되었다. 그런데 이 노부인이 어떤 나쁜 사람에게 살해를 당했다. 그러자 해마다 흉년이 들었다. 이 때 지진의 신이 사람들에게 일러주었다. “이 나쁜 놈을 죽여 곡식에 제사를 지내면, 곡식이 잘 자랄 것이다.”<sup>44)</sup> 사람들은 지진신의 말

42) 「西盟大馬散寨社會經濟調查報告」, 『佤族調查材料之三』, 47쪽의 기록을 徐華龍, 「佤族鬼魂信仰與鬼話形態」, 杜巍 主編, 白應華 副主編, 『文化 宗教 民俗: 首次中國佤族文化學術研討會論文集』, 雲南大學出版社, 2008. 134쪽에서 재인용.

43) 徐華龍, 위의 글, 134-135쪽 참고.

44) 凌純聲, 『中國邊疆民族與太平洋文化』 上冊, 558-559쪽의 기록을 徐華龍, 위의 글, 135쪽에서 재인용.

을 믿고, 이 나쁜 사람과 그 친족들의 머리를 베어 곡식에 제사를 지냈더니, 곡식이 과연 아주 잘 자랐다. 이후로 사람들은 해마다 원수의 머리를 잘라 곡식에 제사를 지냈다.

② 용광채(永廣寨) 사람이 들려준 이야기이다.

: 사람들이 쓰강에서 나온 지 얼마 되지 않아 곧 목고(木鼓)가 생겨났는데, 이전에는 매나 뱀의 머리를 바쳤고, 사람 머리를 바친 것은 나중의 일이다. 전해지기로는 15대 사람 이전에는 용광마을의 조상들이 유랑을 하고 있을 때, 루(魯)씨성의 커랑야스(克朗亞斯)와 커랑원(克朗溫) 형제가 멩썬(勳梭)에 가서 장사를 하다가 다이족(傣族)에게 죽임을 당했다고 한다. 그래서 루씨성 사람들이 멩썬에 모여 다이족 사람 한명의 머리를 베어다가 그것을 목고방에 바쳤다. 이로부터 사람머리를 바치게 되었다.<sup>45)</sup>

①의 이야기에서 노부인은 와족에게 농사법을 알려준 고마운 존재이다. 그런데 어떤 ‘나쁜 놈’이 이 노부인을 죽이자 매년 흉년이 들었다는 것에서, 이 노부인이 곡식의 정령과 같은 역할임을 알 수 있다. 또한 그 ‘나쁜 놈’을 죽여 제사를 지내라고 알려준 것은 ‘지진의 신’인데, 지진의 신 자신에게 제사를 지내는 것이 아니라 ‘곡식’에게 제사를 지내라고 하고 있는 것에서 노부인이 곡식의 정령 격으로 등장했다는 것은 더욱 설득력을 지닌다. 또한 여기서 자신들의 은인(노부인)의 원수를 갚는 일(나쁜 놈과 그 친척들을 죽임)은 곡식의 풍작과 관련된다.

한편 ②에서는 머리사냥의 유래가 단지 와족 형제를 죽인 다이족 사람에 대한 복수에서 비롯되었다는 사실만 알 수 있고, 그로 인한 효과에 대한 언급은 없다.

## (5) 민족 갈등형

① 옛날에 천신이 한족(漢族)·다이족(傣族)·와족을 불러 회의를 하고,

45) 「西盟永廣佻族社會經濟調查報告」, 『佻族調查材料之二』, 121쪽의 기록을 徐華龍, 위의 글, 135쪽에서 재인용.

닭을 잡아 모두에게 먹이고자 했다. 몸에서 분리되었지만 여전히 부리로 소리를 내며 우는 닭의 머리를 천신은 외족에게 주었다. 외족은 차마 먹지를 못해 닭의 머리를 자루에 넣었다. 집에 돌아가는 길에 닭 머리가 '꼬끼오'하고 울기 시작했다. 함께 가던 한족이 듣고, 계책을 세워 외족의 닭 머리를 날치기했다. 이것 때문에 외족이 머리사냥을 하게 되었다.<sup>46)</sup>

이 이야기에서 한족이 외족의 닭 머리를 날치기한 것과, 외족이 머리사냥을 하게 된 것의 인과관계에 대해서는 자세한 서술이 없다. 하지만 이야기의 맥락을 보자면 다음과 같이 추측해 볼 수 있다. 천신이 모두에게 먹이고자 외족에게 준 신기한 닭의 머리를 한족이 빼앗았고, 외족은 그 닭을 다시 빼앗기 위해 한족의 머리를 사냥한다. 이로부터 머리 사냥의 습속이 생기게 되었다는 것이다. 이 신화에는 닭을 식량으로 삼게 된 유래도 함께 담겨 있으며, 리쯔셴은 이것이 역사상의 민족 갈등이 신화 속에 반영된 것이라고 보았다.<sup>47)</sup>

#### (6) 외래(外來)형

① 윙자커(翁戛科) 사람이 들려준 이야기이다.

: 아이하오(艾蒿)라는 한족 사람이 외족 아가씨 야양(牙昂)을 아내로 맞았다. 당시 외족은 곡물을 심을 줄 몰랐는데, 야양의 오빠 다거랑(達格浪: 윙자커마을 쉼성(翁戛)의 조상으로 지금으로부터 20대 이전의 사람)이 아이하오에게 곡식의 씨앗을 빌렸다. 아이하오는 그들에게 익힌 곡식의 씨앗과 익힌 달걀을 주었다. 그 결과 곡식은 자라지 않고, 달걀에서는 병아리가 부화되지 않았다. 다거랑은 다시 아이하오에게 곡식의 씨앗과 달걀을 빌려 갔다. 아이하오는 그에게 아홉 알의 곡식 씨앗과 달걀 한 개를 주면서 말했다. "사람 머리를 잘라 목고방에 바치면 곡식과 병아리가 나올 것이요."<sup>48)</sup> 다거랑이 집으로 돌아와 사람 머리를 자르지 않고 뱀 머리를

46) 李子賢과 謝國先이 1985년 3월 창위안에서 채록한 「울 수 있는 닭의 머리(會叫的鷄頭)」 신화. (李子賢, 위의 글, 195쪽)

47) 李子賢, 위의 글, 같은 곳.

48) 「西盟翁戛科佉族社會經濟調查報告」, 『佉族調查材料之二』, 151쪽, (徐華龍, 위의 글, 135쪽에서 개인용)

목고방에 바치니, 곡식이 잘 자랐다. 나중에 또 사람 머리를 잘라 바치니 곡식이 훨씬 더 잘 자라서, 이후로 사람 머리를 베어 곡식에 제사지내게 되었다.<sup>49)</sup>

② 공명(孔明)이 이 지역에 왔는데, 카인(卡人, 즉 와족)들이 곡물의 신을 찾았다. 공명이 곡식 씨앗을 찌서 그들에게 주어, 심어도 싹이 나지 않았다. 계속해서 거듭 청하니 공명이 '인간의 머리로 제사지내지 않으면 안 된다'고 속여서 말했다. 이에 그 말을 따라 제사를 지내니, 그들에게 찌지 않은 곡물 씨앗을 주었고, 해가 지나자 풍작이었다. 이후 오래도록 이 의례를 지내게 되었다.<sup>50)</sup>

이 두 가지 이야기는 넓게 보면 민족 갈등형으로 볼 수도 있겠지만, (5)의 유형과 달리 여기에서는 민족 간의 갈등은 전면에 드러나지 않는다. 오히려 여기서 타 민족은 와족에게 인두제사를 지내도록 지시하는 역할로 등장하므로 '외래형'으로 따로 분류하였다.

특히 이 외래형의 두 이야기에서 인두 제사는 한족(漢族)이 (속임수와 함께) 가르쳐 준 것으로 나온다. 와족이 곡물을 구하는 것, 한족이 찌 곡식 씨앗으로 와족을 속이는 과정, 이후 인두 제사를 지내게 되었다는 것 등 기본적인 공통 화소를 지니고 있으나, ②의 경우는 촉한(蜀漢)의 제갈량(諸葛亮)이 와족을 속이고 인두 제사를 가르쳐주는 주인공으로 등장하는 점이 특이하다.<sup>51)</sup>

한편 이 두 가지 이야기 모두 인두제사의 결과는 곡물의 풍성한 수확으로 나온다. 다른 유형의 이야기에서도 곡물과 관련된 내용이 적지 않았음을 고려

49) 李子賢, 위의 글, 192쪽.

50) 羅之基, 336쪽.

51) 胙翁평은 제갈량의 남정(南征)이 와족에게 분명 깊은 영향을 미쳤을 것이라고 하며, 와족의 성산 중에 孔明山(오늘날 미얀마 영토 내에 위치함)을 公明山으로 보고 이것이 강력한 증거라고 한다. “따라서 와족의 인두제사를 꼭 한족이 가르쳐준 것이라고 할 수 없다고 해도, 그 습속이 외부에서 전해진 것이라고 추측할 수 있다”고 주장한다. (左永平, 「解讀佞族“獵頭祭鬼”習俗」, 『思茅師範高等專科學校學報』第24卷 第2期, 2008.) 하지만 미얀마에 거주하는 와족에게는 인류기원신화에서부터 머리사냥과 관련된 내용이 등장하며, 와족을 비롯한 동남아시아 여러 부족에게 오래 전부터 머리사냥 습속이 있었음을 고려할 때, 이것이 외부에서 전해진 습속이라고 보기는 어려울 듯하다.

할 때 외족 머리사냥 의례의 주된 목적이 농사의 성공과 관련이 있었다고 할 수 있겠다. 하지만 그 밖의 다른 목적들도 있었던 것으로 보인다. 그렇다면 이어서 외족 머리사냥 의례의 목적과, 그 제사의 대상에 대해 고찰해보자.

## 2) 인두(人頭) 제사의 목적

그렇다면 머리사냥 의례는 무엇을 위한 것인가? 이에 대해 쉬화룡(徐華龍)은 세 가지를 든다. 하나는 그것이 복수를 목적으로 한다는 것이다. 둘째는 곡식의 생장이 그 목적이라는 견해이다. 셋째는 번식을 위한 것으로 보는 견해이다.<sup>52)</sup>

쉬화룡이 제시한 이 세 가지 목적에 비추어 보자면, 앞서 살펴본 (4)의 유형이 ‘복수’에 속한다고 할 수 있다. 하지만 (4)-①의 경우는 복수는 그 유래이자 과정일 뿐 목적이 아니다. 오히려 그 목적은 곡식의 풍작이라고 할 수 있다. 또한 쉬화룡이 복수의 목적을 담은 이야기로 분류한 (3)의 경우는 아내와 사통한 양자(또는 노예)를 죽이는 것이 결과적으로 복수라고 볼 수는 있겠으나, 인두 제사의 목적이라고 볼 수는 없다. 오히려 여기서 인두 제사를 통한 결과는 아내의 병을 낫게 하고 재앙을 피하는 것이다. 반면 (4)-②는 그 유래와 목적이 다 복수라고 할 수 있다.

리쯔셴은 외족 신화와 전설에 고아가 자주 등장하는 것 역시 이 ‘복수’와 관련이 있다고 본다. 즉 역사적으로 머리사냥이 종종 혈친에 대한 복수를 초래하였고, 사회적으로 고아가 많이 생겨나게 하였다는 것이다.<sup>53)</sup>

언젠가 어느 부락의 사람이 다른 부락의 사람을 죽였다. 또는 다른 민족이 의도치 않게 외족의 어떤 사람을 죽였다. 이로 말미암아 외족이 머리사냥으로 복수하게 되었다. 머리사냥활동에는 종종 혈친의 복수·부락의

52) 徐華龍, 「佤族鬼魂信仰與鬼話形態」, 杜巍 主編, 白應華 副主編, 『文化 宗教 民俗: 首次中國佤族文化學術研討會論文集』, 雲南大學出版社, 2008. 134-135쪽 참고.

53) 李子賢, 위의 글, 193쪽.

전투, 민족의 분쟁이 뒤따르게 되므로, 머리사냥의 기원을 해석하는 이러한 신화와 전설은 매우 자연스러운 일이다.<sup>54)</sup>

그는 또한 외족 머리사냥 의례가 지닌 문화적 특징 중 하나로 ‘악의 순환성’을 든다. 여기서 악의 순환성이란 르네 지라르가 『폭력과 성스러움』에서 제시한 ‘폭력의 전염성’과도 상통하는 개념이라고 할 수 있다. 즉 외족의 머리사냥 습속은 종종 혈친의 복수나 부락 간의 전투를 초래하였고, 많은 경우 여러 세대에 걸친 ‘원수 간의 싸움’을 빚어냈다는 것이다. 이는 누구도 벗어나거나 통제하지 못하고 거기에 휘말릴 수밖에 없다는 점에서, 지라르가 말한 것처럼 무차별적 폭력으로 쉽게 전환되기도 한다. 예컨대 외족이 인두(人頭)를 구하기 위해 의례적 ‘사냥’이 아닌 부락 간 전쟁을 벌이기도 하고, 이를 통해 작은 마을 하나가 초토화될 정도의 참혹한 결과를 가져온 것은 이러한 “악의 순환성” 또는 ‘폭력의 전염성’이 드러난 것이라고 할 수 있다.

두 번째, 곡식의 생장이 목적이라는 주장은 가장 일반적으로 통용되는 견해이다. 외족에게 가장 광범위하게 전해지는 것은 곡물기원 신화이며, 내용이 대부분 머리사냥의 기원에 대한 해석과 관련이 있다. 이와 관련하여 유예송(岳宋)마을 사람은 이렇게 말한다.

“아주 오래 전에 사람 머리를 베지 않았을 때에는 곡식이 잘 자라지 않고, 사람들도 많이 죽고 가축들도 죽었습니다. 사람들이 개 머리와 원숭이 머리로 제사를 지냈는데, 그래도 상황은 나아지지 않았습니다. 결국 사람 머리로 제사를 지냈더니, 상황이 나아졌습니다.”<sup>55)</sup>

나상진도 머리사냥이 아프리카에서 동남아시아, 남태평양을 거쳐 아메리카 대륙에 이르는 원시 농경민들 사이에 널리 퍼져 있던 습속이었음에 주목하고, “머리 사냥과 두개골 숭배가 원시 농경민 문화와도 관계가 깊다”<sup>56)</sup>고 보았

54) 李子賢, 위의 글, 195쪽.

55) 「西盟岳宋寨佉族社會經濟調查報告」, 『佉族調查材料之二』, 112쪽의 기록을 徐華龍, 위의 글, 135쪽에서 재인용.

다. 즉 그들은 사람의 머리에 오곡을 풍성하게 하는 능력이 있다고 믿었다는 것이다.

앞서 살펴본 머리사냥 의례 유래에 관한 신화 유형들 중에서는, (1)-①, (2)-①, (4)-①, (6)-①, (6)-②가 모두 인두제사가 곡물의 풍작을 가져오는 것으로 나타난다.

송인창(宋恩常)은 「외족원시종교규탐(佻族原始宗教窺探)」에서 “엽두제곡(獵頭祭穀)”이라는 개념을 사용하면서 이렇게 말한다.

“세계 종교사에서 수많은 인두제사 자료가 보여주는 것처럼, 외족의 원시 야만적 인두혈제(人頭血祭)가 원시사회에서 가지는 함의는 라파르그(Lafargue)의 다음의 말과 같다. ‘사람의 피는 그 자체의 신비한 특성을 곡식 낱알에 전해준다. 이러한 신비한 특성은 여러 차례 수확을 한 후에도 여전히 곡식의 낱알에 보존된다.’ 따라서 ‘사람은 신령이 가장 좋아하는 희생물이다.’”<sup>57)</sup>

앞서 살펴 본 머리사냥 제의의 과정에서도 외족의 모빠가 인두에서 흐른 피를 채와 섞어 땅에 뿌리고, 이를 집집마다 가져가 다시 곡물 씨앗과 섞는 행위 역시 이러한 인식을 반영하는 것이라고 할 수 있다. 이것은 분명히 화전 경작을 통해 밭벼 농사를 지내는 아와산 외족의 생산방식과 관련이 있을 것이다. 예전에 외족이 머리 사냥을 할 때 선호한 사냥감은 구레나룻이 길게 잘 자란 남성이었다고 한다. 리쯔셴은 명렌현에서의 현지조사를 통해 그 무성한 구레나룻이 “무성한 구레나룻이 잘 자란 밭곡식, 즉 농사의 성공을 의미하기 때문”<sup>58)</sup>이라는 사실을 깨달았다고 한다. 또한 주21)에서 언급했듯, 머리를 구매할 때에도 수염이 멋지게 난 사람의 머리가 비싸게 팔렸다는 것은, 잘 자란 수염을 잘 자란 농작물과 유비관계로 보는 동종주술적 사고가 반영된 것이라

56) 나상진, 「원난성 남부 소수민족의 곡물신화와 의례 - 원난성 하니족·외족을 중심으로」, 중앙대학교 외국학연구소, 『외국학연구』 제31집, 2015, 377쪽.

57) 李子賢, 위의 글, 199쪽에서 재인용.

58) 李子賢, 위의 글, 200쪽.

고 할 수 있다.

한편 쉬화룽이 세 번째 목적으로 든 ‘번식’은 (2)-1에 단적으로 보인다. 시조인 개구리 한 쌍이 사람의 머리를 가져다가 숭배하니 자식을 많이 낳게 되었고, 그들의 자손이 번성하여 부락을 이루게 되었다는 것이다. 여기에는 물론 자손의 번성 뿐 아니라 오곡의 풍작 여부도 함께 나타난다.

하지만 앞서 살펴본 것처럼 외족신화에 나타나는 머리사냥 의례의 목적에는 ‘복수’, ‘곡식의 생장’, ‘자손의 번성’ 뿐 아니라 홍수와 같은 재난의 방지 ((1)-①, (1)-②), 병의 퇴치((3)-①, (3)-②), 가축의 생장((6)-①) 등도 있다. 즉 ‘곡식의 생장’이 주 목적이라고 할 수는 있겠지만, 풍요와 평안, 번영 등 외족의 삶 속에서의 여러 가지 염원이 머리사냥 의례의 목적에 두루 담겨 있는 것이다.

## 6. 결론 : 외족 머리사냥 의례의 신화적 의미

그렇다면 외족은 누구에게 제사를 지낸 것일까? 곡식의 신일까? 물의 신일까?<sup>59)</sup> 조상신일까? 아니면 그들의 중요한 신격인 무이지일까? 1983년에 출판된 『외족사회역사조사(佉族社會歷史調查)』(1)에서는 무이지가 “창조만물의 대신, 즉 천신으로서 세계 만물과 인류를 만들었으며”, 목고 끌기나 인두 제사, 소 찌르기 의례 등이 모두 무이지에게 바쳐지는 것이라고 기록하였다.<sup>60)</sup> 하지만 이 점과 관련하여 리쯔셴이 1985년 창위안과 시명의 현지조사에서 마주친 상황은 상당히 흥미로운 시사점을 던져준다. 그는 당시 외족 노인이나

59) 이에 대해 비딩청(畢登程)은 아득한 옛날에는 홍수가 인류 최대의 적이었기 때문에 사람들은 물의 신을 가장 두려워했으며, “따라서 외족이 사냥한 머리를 바친 최초의 대신(大神)은 바로 물의 신(水神)이었다.”고 말한다. (畢登程 隋嘎, 『司崗里文化新探』, 雲南大學出版社, 2008. 18쪽.)

60) 嬌柯 역시 이 견해에 따라 외족의 조상들은 무이지를 최고 신격인 천신으로 여기고 곡식의 풍성한 수확을 위해 사람의 머리를 제물로 바친 것이라고 보았다. (嬌柯, 『司崗里文化符號研究』(中央民族大學 碩士學位論文), 2011. 12-13쪽)

관련 인물들에게 ‘외족 머리사냥 제사의 대상이 어느 신인가’를 수차례 질문 했는데, 그들의 대답은 다 제각각이었다. 누구는 무이지라고 하고, 누구는 산신이라고 하고, 누구는 곡식의 정령 쓰어우부(司歐布)라고 하고 누구는 조상신이라고 답했다. 그 원인에 대해 그는 이렇게 설명한다.

역사상 외족이 약간의 부락으로 구성된 흩어진 사람들의 공동체이었던 것과 마찬가지로 명확하고 공식적인 최고 통치자가 나타나지 않았기 때문에 신의 세계에도 모든 것을 다스리는 최고신이 나오지 않은 것이라고 생각한다. 비록 창조신 무이지의 지위가 높아지고 있기는 해도 독존적인 신의 지위에 오른 적은 없다. 외족의 원시종교는 서로 통할하지 않고 “각기 그 직무를 맡은” 여러 신들에 대한 숭배의 일종이다.<sup>61)</sup>

머리사냥 의례의 중심에 있는 목고(木鼓) 역시 외족이 숭배하는 주요 대상이지만, 그 자체가 특정 신은 아니다. 오히려 목고는 수많은 신들이 깃드는 매체이다. 물론 목고 숭배 역시 곡물의 생장에 대한 염원과 관련이 깊기는 하다. 곡식의 여신 쓰어우부는 목고방에 살고 있다고 여겨지며, 외족이 매년 파종을 하고는 목고방을 수리하고 곡식의 신령에게 제사를 지내는 것을 보아도 그러하다. 그러나 목고가 곧 곡식의 신령이라고 할 수는 없다. 리쯔셴 역시 머리사냥 제사의 대상이 곡물의 신령만 있는 것은 아니라고 주장한다. 그에 따르면 외족 머리사냥 의례의 실용적 목적은 재해를 쫓고 사람과 가축의 평안을 비는 데에도 있었다고 한다.<sup>62)</sup>

그렇다면 과연 머리사냥 제사의 대상은 어디에 있었을까? 필자는 그 일차적 제사 대상은 사냥해 온 머리 그 자체였다고 생각한다. 의례의 절차를 보아도 외족은 인두(人頭)에 직접 말을 걸고, 울어주고, 계란 물을 바르고, 재를

61) 李子賢, 위의 글, 200쪽.

62) 과거에 외족이 목고 끌기(拉木鼓)를 할 때 모빠의 祭詞 중 이런 말이 있었다. “우리가 목고를 끌고 돌아 와, 머리를 베고, 소를 잡아(剽牛) 당신에게 제사지내니, 원컨대 우리가 곡식을 풍성히 거두게 해주시고, 바깥 마을의 습격을 받지 않게 해주시고, …우리 백성들이 잘 살아가게 해주시면, 앞으로 우리는 소를 많이 잡아 당신께 바치겠습니다.” (李子賢, 위의 글, 같은 곳.)

뿌리며 곡식의 풍요와 사람과 가축의 평안을 기도한다. 그리고 그 이차적 제사 대상은 외족이 모시는 자연 만물의 정령들이라고 할 수 있다. 이것은 인두와 함께 배석하게 되는 것이 온갖 정령들이 깃드는 매체로서 목고라는 점에서 유추할 수 있다. 결국 인간 생명력의 정점인 머리를 자연에 내어주고 이를 성화(聖化)함으로써 자신들이 살아가는 세계의 생명력을 갱신하고 자연의 순환과 재생을 돕는 숭고한 행위였던 것이다.

이렇게 과거 외족의 머리사냥 제사는 종교와 신화와 풍속이 융합되어 외족의 물질생활과 정신생활 전반에 깊이 스며들어 있었다. 올라프 라더는 “사자(死者)와의 상징적인 접촉을 과시하기 위해 쓰이는 유골, 즉 속세를 살다간 존재가 남겨놓은 물질적 잔재는 언제나 아직 살아 있는 목숨에게 엄청난 가치를 갖는다”<sup>63)</sup>고 말한다. 과거의 외족에게 인두(人頭) 역시 그러했다. 하지만 외족의 머리사냥은 공식적으로는 1957년 이후 중국 정부에 의해 중지되고, 현재는 그 흔적만 남아 호기심 많은 이방인들의 발길을 이끄는 관광 자원이 되어가고 있다.<sup>64)</sup> 과거의 외족 사회가 종교의 ‘최대주의’ 사회 모델이었다면, 지금의 외족 사회는 어떻게 설명될 수 있을까? ‘머리사냥 의례’는 끝났고, 마을의 모습은 변해가고 있다. 하지만 머리사냥에 관한 구두전승은 여전히 전해지고 있으며, 외족 사회에서는 지금도 여전히 중요한 의례를 지낼 때 「쓰강리」를 노래한다. 이렇게 볼 때 아직은 외족이 종교의 ‘최소주의’ 모델로 가고 있다거나<sup>65)</sup>, 그 의례는 그저 키치<sup>66)</sup>로 남았다고 하기 어려울 것이다.

63) 올라프 라더 지음, 김희상 옮김, 『사자와 권력』, 작가정신, 2004. 36쪽.

64) 가오젠(高健)은 외족이 「쓰강리」와 관련된 전 민족 단위의 제전을 형성하지 못한 주요 원인을 머리사냥 습속을 없애기로 외족들이 선택했기 때문이라고 본다. 그에 따르면 머리사냥은 외족의 아이덴티티를 보여주는 일종의 부호라는 것이다. (高健, 위의 글, 105쪽) 하지만 머리사냥 습속이 사라진 것을 외족들의 ‘선택’이라고 볼 수 있을지는 재론이 필요할 것이다.

65) 브루스 링컨은 최대주의와 최소주의로 종교적인 것의 두 가지 모델을 설명한다. 여기에서 최대주의란 “종교가 사회적인 것뿐만 아니라 사실상 인간 존재의 모든 측면으로 스며들어야 한다는 확신이다.” 한편 최소주의는 “종교를 일련의 주요한(주로 형이상학적인) 관심들에 국한하고, 국가의 개입에 맞서 그 특권을 보호하면서 동시에 그 활동과 영향을 특화된 영역에 한정”하는 것이다. 따라서 최소주의에서 종교는 사적 영

역과 형이상학적 관심에 국한되고, 문화의 핵심 영역은 경제이다. 반면 최대주의 문화의 핵심 영역은 무엇보다 종교이며, 종교는 공동체를 구성하는 윤리적·미적 실천들과 밀접히 관련된다. 이런 사회에서는 종교적 권위가 응집력 있고 지속적인 질서를 보장한다. (브루스 링컨 지음, 김운성 옮김, 『거룩한 테러』, 돌베개, 2005. 133쪽 참고.)

- 66) Magnus Fiskesjö는 중국과 주변 국가에서 최근 와족과 같이 “원시적이고 이국적인” 민족들에 대한 새롭고 선별된 노스텔지아를 상업적 산업과 결합시키는 정책에 대해 언급하며, 1950년대에 중국 정부에 의해 금지되었던 와족의 머리사냥이 오늘날 하나의 ‘키치kitsch’로서 재등장 하게 되었다고 본다. (Magnus Fiskesjö, “Wa Grotesque: Headhunting Theme Parks and the Chinese Nostalgia for Primitive Contemporaries”, *Ethnos: Journal of Anthropology*, vol. 80:4, 2015. p.497)

## 參考文獻

- 나상진, 「원난성 남부 소수민족의 곡물신화와 의례 - 원난성 하니족 · 외족을 중심으로」, 중앙대학교 외국학연구소, 『외국학연구』 제31집. 2015.
- 홍윤희, 「중국 신화학에서 구술성의 문제」, 『중국학보』 75호, 2016. 307-308쪽.
- 브루스 링컨 지음, 김윤성 옮김, 『거룩한 테리』, 돌베개, 2005.
- 올라프 라더 지음, 김희상 옮김, 『사자와 권력』, 작가정신, 2004.
- Bernard Formoso, “To Be at One with Drums: Social Order and Headhunting among the Wa of China” *Journal of Burma Studies*, Volume17, No.1, June 2013.
- Janet Hoskins, “Introduction: Headhunting as Practice and as Trope” *Headhunting and the Social Imagination in South east Asia*, edited by Janet Hoskins, Stanford, CA: Stanford University Press, 1996.
- Magnus Fiskesjö, “Wa Grotesque: Headhunting Theme Parks and the Chinese Nostalgia for Primitive Contemporaries”, *Ethnos: Journal of Anthropology*, vol.80:4, 2015.
- Robert McKinley, “Human and proud of it !: A structural treatment of headhunting rites and the social definition of enemies” *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 5 (2): 443-483.
- 畢登程 隋嘎 搜集整理, 『司崗里: 佤族創世史詩』, 雲南人民出版社, 2009.
- 畢登程 隋嘎, 『司崗里文化新探』, 雲南大學出版社, 2008.
- 杜巍 主編, 白應華 副主編, 『文化 宗教 民俗 : 首次中國佤族文化學術研討會論文集』, 雲南大學出版社, 2008.
- 高健, 「佤族司崗里書面文本的搜集整理者研究」, 『民間文化論壇』, 2013年 第4期.
- 高健, 『表述神話—佤族司崗里研究』(雲南大學 博士學位論文), 2015.
- 李蓮, 「『司崗里』與佤族傳統文化」, 『民間文化論壇』, 總第212期, 第1期, 2012.
- 李姪玲, 「魔巴與佤族傳統祭儀」, 杜巍 主編, 白應華 副主編, 『文化 宗教 民俗 : 首次中國佤族文化學術研討會論文集』, 雲南大學出版社, 2008.

- 李子賢,「論佤族神話 - 兼論活形態神話的特徵」,『探尋一個尚未崩潰的神話王國』,雲南人民出版社,1991.
- 李子賢,「佤族與東南亞“U”形古文化帶 - 以神話系統的比較為切入點」,『思想戰線』,2010. 第2期. 第36卷.
- 李子賢,『雲南少數民族神話選』,雲南人民出版社,1990.
- 羅之基,『佤族社會歷史與文化』,北京,中央民族大學出版社,1995.
- 嬌柯,『司崗里文化符號研究』(中央民族大學 碩士學位論文),2011.
- 『佤族簡史』編寫組,『佤族簡史』,雲南教育出版社,昆明,1985.
- 王勝華,「西盟佤族的獵頭習俗與頭顱崇拜」,『中國文化』第9期,1994.
- 魏德明,『佤族歷史與文化研究』,芒市:德宏民族出版社,1999.
- 謝國先,「佤族獵頭習俗及獵頭神話研究 - 與臺灣原住民·東南亞伊班人相比較」,杜巍 主編,白應華 副主編,『文化 宗教 民俗:首次中國佤族文化學術研討會論文集』,雲南大學出版社,2008.
- 徐華龍,「佤族鬼魂信仰與鬼話形態」,杜巍 主編,白應華 副主編,『文化 宗教 民俗:首次中國佤族文化學術研討會論文集』,雲南大學出版社,2008.
- 薛敬梅,彭兆榮,「佤族司崗里敘事中“神話在場”」,『民族文學研究』,2007. 3.
- 趙富榮 編著,『佤族風俗志』,中央民族大學出版社,北京,1994.
- 左永平,「解讀佤族“獵頭祭鬼”習俗」,『思茅師範高等專科學校學報』第24卷 第2期,2008. 4.

Abstract

The Practice of Headhunting by the Wa People in China  
and Its Mythological Significance

Hong, Yoon-hee

The Wa people inhabiting the Awa Mountain area in southwest China practiced the headhunting ritual until the 1950s. They cut human heads twice a year, put them inside the wooden drums, which were placed in the wooden drum house, where the villagers came to hold a sacrificial ceremony. Such primitive custom of the Wa people could be preserved relatively well due to their closed geographical condition of being in the rugged mountain region located between the rivers. It was told in the creation epic named Siganglih that they had a nature worship and animistic religious belief, in which they believed that there are spirits dwelling in myriads of things. However, historically, the Wa people are never said to have accomplished a unification on a large scale, which means a strong tribal league never emerged among them. Hence, the versions of Siganglih that are handed down are also various. What this implies is that the myths involving the headhunting practice also display diverse aspects.

This paper examines the procedure and method of the Wa people's headhunting ritual and analyzes the types of myths pertaining to its origin. By doing so, the significance of the myth is illuminated in terms of its purpose and the objects of the worship. The primary purpose of the headhunting ritual is to ensure a good harvest, but it also serves the purpose of vengeance, prosperity of the offsprings, prevention of natural disasters such as flood, eradication of disease, and the flourishing of livestocks. The object of worship is, prior to the god of crops, primarily, the hunted head itself. Secondary objects are the spirits of the myriad things that the Wa people worship. Wa people perceived that by offering the head that is the essence of human vitality to the nature and sacralizing it, they were renewing the vitality of the world in which they lived and helped promote the

cycle and regeneration of nature.

Key words : Wa people, Wa ethnicity, headhunting, Yunnan province, *Sigang lih*, *Sigangli*,  
wooden drum, tree trunk drum

투 고 일 : 2016. 9. 10. / 심 사 일 : 2016. 9. 15. ~ 2016. 10. 15. / 게재확정일 : 2016. 10. 16.