

아랍세계 논의의 특징과 오리엔탈리즘적 전통

엄한진 한림대학교 사회학과

아랍세계는 탈냉전 세계화 시대에 있어 가장 집중적인 언론의 관심을 받았지만, 그럼에도 여전히 낯선 지역으로 남아 있다. 그렇지만 아랍세계는 예전이나 지금이나 지리적, 정치적, 경제적, 문화적으로 외부세계에 그 어느 지역보다도 열려 있는 곳이라 할 수 있다. 그렇다면 일찍부터 외부세계에 개방되었던 아랍세계가 고립된 섬과 같은 특수성을 보이는 이유는 무엇일까? 그리고 그것은 실재인가, 환상인가? 이 글에서는 이러한 질문에 답하기 위해 아랍세계에 대한 논의가 지닌 특징을 살펴보고 이를 오리엔탈리즘적 전통과 연관해 설명하고자 한다. 정체성에 관한 문제의식은 근대 이후 비서구사회에 공통적인 현상이지만 아랍세계 또는 오리엔트 세계에서 유독 중요하게 제기되는 것은 서유럽과의 지리적, 역사적 연관성이 크기 때문일 것이다. 우리와 타자의 관계에 대한 물음은 아랍 근대사상의 핵심적인 내용이었다. 정체성 문제와 연관된 것이지만 아랍세계에 대한 논의의 또 다른 특징은 이슬람이라는 종교를 중요한 설명변수로 여긴다는 점이다. 이는 역으로 세속적이고 보편적인 요인들에 대한 무관심을 의미한다. 서구사회와 다른 측면이 부각된다거나 서구와의 관계가 중시되는 것은 비서구사회에 대한 논의의 일반적인 특징이지만 아랍세계의 경우 이러한 경향이 특히 강하게 나타난다. 그 배경에는 이 지역에 대한 서구의 정치적, 경제적 관심이 존재한다. 오리엔탈리즘이 19세기 서구의 관심이 축적된 결과물이라면 재이슬람화 현상을 배경으로 등장한 신오리엔탈리즘은 현재 서구의 관심이 학술적으로 표현된 것이라고 할 수 있다. 그런데 오리엔탈리즘이 탄생한 이후 지금까지 세계는 큰 변화를 겪었지만 아랍에 대한 시각은 크게 변하지 않았으며 본 논문에서 다루는 내용들에서 이러한 아랍 담론의 초역사성을 확인할 수 있다.

주제어 아랍, 아랍세계, 오리엔탈리즘, 신오리엔탈리즘, 이슬람주의, 정체성, 이슬람, 이슬람 예외주의, 아랍사상

I. 서론

아랍세계는 탈냉전 세계화 시대에 있어 가장 집중적인 언론의 관심을 받았지만, 그럼에도 여전히 낯선 지역으로 남아 있다. 이 지역에 대한 논의는 시민사회, 신자유주의, 정보화, 좌파와 우파 등 현대사회와 관련된 일반적인 주제들보다는 히잡, 자살폭탄테러, 명예살인 등 이 지역의 고유한 현상들을 중심으로 이루어지는 경향이 있다. 점점 더 개방화되는 세계 속에서 외딴 섬처럼 존재하는 것 같지만 아랍세계는 지리적, 정치적, 경제적, 문화적으로 외부세계에 그 어느

지역보다도 열려 있는 곳이라 할 수 있다. 그렇다면 일찍부터 외부세계에 개방되었던 아랍세계가 고립된 섬과 같은 특수성을 보이는 이유는 무엇일까? 그리고 그것은 실제인가, 환상인가?

이 글에서는 이러한 질문에 답하기 위해 아랍세계에 대한 논의가 지닌 특징을 살펴보고 이를 오리엔탈리즘적 전통과 연관해 설명하고자 한다. ‘우리’와 타자의 관계에 대한 물음은 아랍 근대사상의 핵심적인 내용이었다. 정체성에 관한 문제의식은 근대 이후 비서구사회에 있어 공통적인 현상이지만 아랍세계 또는 오리엔트 세계에서 유독 중요하게 제기되는 것은 서유럽과의 지리적, 역사적 연관성이 크기 때문일 것이다. 정체성 문제와 연관된 것이지만 아랍세계에 대한 논의의 또 다른 특징은 이슬람이라는 종교를 중요한 설명변수로 여긴다는 점이다. 근대 오리엔탈리즘이 오리엔트 세계의 가장 중요한 특징으로 이슬람을 상정한 이후 지금까지도 이슬람은 정치체제, 사회운동, 일상생활, 사고방식, 전쟁 등 아랍세계의 현실을 설명하는 가장 강력한 요인으로 간주된다. 이는 역으로 세속적이고 보편적인 요인들에 대한 무관심을 동반한다.

한편 오리엔탈리즘에서 기인하는 아랍세계 인식의 특수성은 20세기 말 이슬람주의의 등장을 배경으로 확대재생산된다. 19세기 서구사회에서의 오리엔트 붐과 유사하게 신오리엔탈리즘은 유럽과 미국을 중심으로 아랍적 예외성, 이슬람적 예외성 담론을 확산시키고 있는 것이다. 본론에 들어가기에 앞서 아랍세계의 범위, 그리고 아랍세계에 대한 외부세계의 관심에 대해 살펴본다.

II. 아랍세계

로댕송에 따르면 아랍인이 누구인지를 판단하는 기준은 아랍어라는 객관적인 요인, 그리고 아랍의 역사 및 문화를 자신의 것으로 인식하며 자신이 아랍인이라고 생각하는 주관적 요인으로 구성되어 있다(Rodinson, 1979). 일반적인 인식과 달리 이슬람은 아랍인의 기준에 포함되지 않는다. 왜냐하면 아랍민족은 역사적으로 다양한 종교를 믿었고 지금도 이슬람 이외의 종교를 믿는 사람들이 많이 있기 때문이다.

지리적인 측면에서 아랍세계는 근동(Near East), 중동(Middle East), 그리고 북아프리카(North Africa)로 구성되어 있다. 물론 이 지역들에 아랍인만 사는 것은 아니다. 이란, 터키와 같이 다수가 비아랍인인 국가들도 있다. 당연히 아랍세계에 속한 국가들의 경우에도 아랍인이 아닌 소수 종족이 다수 존재한다. 유럽에 가장 가까운 오리엔트인 근동에는 시리아, 레바논, 팔레스타인, 이집트가 있으며 수단이 포함되기도 한다.

인도로 가는 길의 중간에 위치한 중동은 아라비아반도의 국가들, 그리고 근동과 중동의 경계에 위치한 이라크와 요르단으로 구성되어 있다. 근동과 중동은 아랍 오리엔트라 불리기도 하는데 오리엔트 내부에서 소아시아, 발칸반도, 페르시아, 중앙아시아 등 오리엔트의 다른 지역과 구분된다. 아랍세계는 아랍어로 아랍세계의 동쪽을 의미하는 마슈렉(Macherek)과 서쪽을 의미하는 마그렙(Maghreb)으로 구분되기도 한다. 마그렙은 사하라 이북의 북아프리카 사회 중 이집트 서쪽의 아랍국가인 리비아, 튀니지, 알제리, 모로코를 가리킨다(Encyclopaedie Universalis, 1994).

이 지역과 연관된 또 다른 개념인 ‘오리엔트’는 비잔틴제국이 지배했던 지역과 페르시아제국을 아우르는 개념이다. 서구에서는 이 지역이 가장 가까운 타자를 의미했다. 서구(The West) 이외의 지역은 중동(Middle East), 근동(Near East)을 포함하는 오리엔트(Orient), 그리고 동구(East), 인도(India), 동남아(Southeast), 극동(Far East)을 포함하는 아시아(Asia), 아프리카(Africa) 등으로 구분되었다. 19세기 말 세계의 정치적 상황을 보면 인도는 이미 영국의 지배하에 있었고 아메리카는 이미 백인 중심의 사회가 되어버린 ‘극서(Extreme Occident)’였다. 따라서 오리엔트 지역은 당시 서구의 세계지배 전략에서 가장 관심이 컸던 지역이었다. 여기에서 ‘오리엔트 문제(Oriental question)’가 탄생한다.

일반적으로 많이 사용되는 용어인 ‘이슬람세계’는 아랍세계나 오리엔트보다 더 신중을 요하는 개념이다. 이슬람세계라는 표현에 ‘이슬람신자의 분포’ 이상의 의미를 부여하는 것은 적절치 않다. 현대사회에서 기독교 신자가 어느 기준 이상 존재한다고 해서 ‘기독교세계’라는 개념으로 이들을 포괄하는 것이 적절치 않은 것과 마찬가지로, 동질적이고 일체감을 공유한다고 상상되는 이슬람세계의 존재를 상정하는 것은 상당히 조심스러워야 하는 일이다. 이슬람을 믿는 사

람들이 인구의 다수를 차지하는 국가들만을 포함시키더라도 이 국가들 간에는 역사적 연관성이 거의 없거나, 문화적으로 상당히 이질적이며, 경제적으로 큰 수준 차이를 보이는 등 한데 묶기에는 어려움이 많다. 이런 의미에서 토드는 이슬람세계를 ‘제3세계의 축소판’(Todd, 2003: 46)이라고 표현하였다.

이렇게 현실적으로 무리한 것임에도 불구하고 이 개념을 사용하는 이유는 무엇일까? 우선 편의상 사용하는 측면이 있다. 국제사회에서 ‘이슬람세계’ 또는 ‘이슬람사회’라는 표현으로 지칭하는 대상은 주로 중동, 북아프리카, 그리고 아프가니스탄, 파키스탄과 중앙아시아와 남아시아의 일부 국가들인데 이들은 분쟁이나 천연자원 등으로 국제사회의 관심이 큰 지역이다. 그런데 이 방대한 지역을 지칭하기에 적합한 하나의 용어를 찾기는 매우 어렵다. 약의 축의 하나로 간주되는 이란은 아랍이 아니며 아프가니스탄이나 파키스탄은 아랍도 중동도 아니다. 이러한 측면에서 이슬람을 믿는 사람이 다수라는 이들의 공통점은 이슬람 세계라는 개념이 많이 쓰이는 한 이유이다. 그럼에도 불구하고 국제사회는 이슬람세계가 그들만의 동질성을 공유한다고 가정한다. 이렇게 된 데에는 최근 몇십년간 미국 등 강대국의 관심이 집중되면서 파생된 결과로 보인다. 내적인 동질성에서 비롯된 용어라기보다 일정 시기에 외부세계가 부여한 개념인 것이다. 물론 근대 이전부터 이슬람세계라는 개념이 사용되긴 했지만 그것은 주로 이슬람 제국의 영토를 가리키거나 무슬림이 존재하는 지역의 문화권을 의미했다. 그리고 이 때 이슬람이나 이슬람세계라는 개념은 종교로서의 이슬람과 더불어 이슬람이 아닌 종교나 세속적인 요소들을 포괄하는 ‘문명’으로서의 이슬람, 그리고 이러한 다원적인 문명권으로서의 이슬람세계를 의미했다. 즉 지금처럼 종교와 정치의 융합, 여성의 열악한 지위 같은 몇몇 속성이 지배하는, 하나의 색깔을 가진, 그리고 단지 무슬림이라는 이유만으로 형제애를 느끼는 동질적인 세계를 의미하지는 않았던 것이다.

III. 아랍세계에 대한 관심의 성격

알튀세는 ‘문제의식(problématique)’이라는 개념을 통해 어떤 식으로 문제를 설

정하는가에 따라 우리가 얘기할 것들이 한정되며 역으로 어떤 것들은 얘기되지 않게 된다고 주장했다(Althusser, 1976). 관심은 정치적인 것이며 또한 다양한 성격의 관심이 존재하는 것이다. 역사적으로 아랍세계에 대한 관심은 국제정치적인 측면과 연관성을 가졌다. ‘오스만제국의 위협(Ottoman peril)’이라는 사고는 십자군전쟁의 배경이 되었고, ‘중국의 위협(Yellow peril)’은 아편전쟁 등 서구의 공세를 정당화하는 논리였다. 제2차 세계대전 이후 냉전체제는 소련 등 ‘사회주의권의 위협(Red peril)’이라는 인식을 통해 정당화되었다. 이제 다시 이슬람이 위협의 주체로 설정되었고(Green peril) 이를 주요 내용으로 하는 ‘문명충돌론’을 근거로 제2차 이라크전쟁 등 21세기 중동전쟁이 진행되고 있다.

그런데 아랍세계에 대한 내부의 관심과 외부의 관심 사이에는 큰 괴리가 있다. 먼저 내부의 관심을 보면 식민지에서 해방된 이후 아랍세계에 속한 국가들은 공히 온전한 국민국가를 만드는 것이 주요 과제였다. 형식적 독립을 넘어 서구로부터의 실질적인 독립을 획득하고 경제발전을 이루며 자주적인 국민국가를 위협하는 전쟁 상황을 극복하고 평화를 이루는 것이 아랍인들의 관심이었다. 이 과제는 불행하게도 21세기에도 해결되지 않은 상태로 남아 있다. 한편 아랍세계가 경험하는 종속과 폭력, 정치적·경제적 저발전이 지속되고 있는 주된 원인 중 하나는 팔레스타인 문제이다. 자치정부 구성에도 불구하고 폭력적인 상황이 전혀 완화되지 않고 있다. 그 이유는 (1990년대 평화협상 등 외형적으로는 많은 노력이 있었음에도 불구하고) 동예루살렘의 지위, 팔레스타인 난민문제, 정착촌 문제, 팔레스타인 국가 건설 등 핵심적인 사안에서 전혀 진척을 보이지 못하고 있기 때문이다.

그렇다면 외부세계는 어떤 관심을 가지고 이 지역과 관계를 맺고 있는가? 무엇보다도 석유자원의 통제, 신자유주의의 관철, 군사적 기반의 유지, 이스라엘의 현 상태 유지가 관심의 주된 내용일 것이다. 걸프전 이후 이 지역의 절대적인 강자가 된 미국이 시도해 온 새로운 중동질서, 그리고 프랑스 등 일부 유럽연합 소속 국가들이 1990년대 중반부터 추진하고 있는 지중해공동체 구상은 이러한 관심을 보다 체계적으로 진척시키기 위한 종합적인 시도라고 할 수 있다. 역으로, 바로 이 요인들을 변화시키는 것이 아랍 내 비판세력의 목표라 할 수 있는데, 친외세 독재정권들에 의해 막대한 액수로 불어난 외채의 거부, 자유무역협

정의 파괴, 강대국과의 군사협정 재검토 등이 2011년 민주화운동이 추구한 목표 중 일부였다는 사실에서 이를 확인할 수 있다(Chawqui, 2011).

그런데 이 지역에 대한 외부세계의 관심은 국가별로 차이가 있다. 논자에 따라 어떤 나라를 포함시킬지에 대한 의견이 달라 그 수에 차이가 있지만 아랍세계는 대략 20여 개 국가로 이루어져 있다. 그런데 아랍세계는 내적인 동질성과 함께 소속 국가들 간의 차이점도 적지 않다. 이 지역에 대한 외부세계의 관심과 개입 역시 각 국가들이 지닌 역사적, 정치적 성격을 반영하고 있다. 아라비아 반도 국가에 대한 연구는 19세기 말부터 이 지역에 절대적인 영향력을 행사했던 영국, 그리고 1950년대부터 사우디를 맹방으로 만들어 대소련정책의 전초기지로 활용해 온 미국이 주도하고 있다. 130년간을 프랑스의 한 지방으로 지낸 경험이 있는 알제리를 비롯해 모로코, 튀니지 등 북아프리카 3국에 대한 연구는 이 지역을 식민화했던 프랑스가 독점하고 있다. 팔레스타인, 이집트, 레바논, 요르단 등 팔레스타인 분쟁지역에 대해서는 역사적으로 연관성이 큰 영국이나 현재의 강국 미국이 논의를 주도하는 가운데 제한적이지만 역사적인 연관이 있는 프랑스에서도 이 지역 출신 학자들에 의한 연구가 있어 왔다. 이라크, 시리아, 리비아 등 민족주의 성향이 강한 정권이 지배해온 국가들의 경우에는 독립 이후 중심부 국가들의 철저한 무관심 속에 연구가 전무하다시피 하였다. 그러다가 최근 걸프전 등을 계기로 국제사회의 관심을 끌고 있다.

IV. 아랍세계에 대한 논의의 특징

이 절에서는 다른 지역과 비교해 아랍세계에 대한 논의가 지니는 특징을 다음과 같은 두 가지 측면에서 설명해본다.

첫째, 이 지역은 세계의 어느 곳보다도 정체성 문제가 중요하게 다루어져 왔다. 즉 아랍은 누구이며 아랍이 서구 등 외부세계와 맺는 관계는 무엇인가에 대한 관심이 큰 것이다. 개별 국가보다 아랍 전체 차원이 중시되는 것도 아랍인으로서의 정체성이 중요하게 고려되기 때문이다.

둘째, 도시화, 교육, 경제, 인구 등 근대 이후 대다수 사회들이 겪고 있는 보편

적인 측면이나, 문화, 사상, 정당, 사회운동 등 세속적인 현상보다는 이슬람이라는 종교적 측면에 관심이 집중되어 있다.

1. 정체성 문제의 중요성

사회적 차원에서 정체성 문제가 중요하게 부각되기 시작한 것은 오스만제국 해체기였다. “우리는 누구인가?”, “우리에게 서구는 무엇인가?”, “우리는 왜 이런 불행에 처하게 되었는가?”, “우리의 문제를 해결할 구심점은 무엇인가?” 등의 질문을 던질 때 ‘우리’는 오스만제국에 속한 오스만인 전체에서 아랍인들로 축소된다. 이후 아랍인으로서의 정체성은 1950, 60년대 아랍민족주의 시대를 지탱한 주된 자원이 된다. 서구의 영향력에서 벗어나면서 아랍인들은 근대 이후 자신들이 경험한 다양한 문제의 원인을 아랍 자체의 분열에서 찾았다. 이들은 “우리의 불행은 우리가 갈라져 있기 때문”이라는 인식으로부터 출발하여 아랍의 통합을 해결책으로 제시하였다. 오래 지속되지는 않았지만 시리아와 이집트가 ‘통일아랍’이라는 국가를 만든 것은 아랍민족주의가 지향했던 바를 잘 보여주었다.

1967년 6일 전쟁에서의 처절한 패배는 이스라엘의 존재를 인정하지 않을 수 없게 하였고 ‘아랍’의 통합이 더 이상 현실적으로 유효하지 않다는 점을 깨닫게 해주었다. 이를 대신해 ‘이슬람’이 당대 문제 해결의 열쇠로 여겨지게 되었다. “우리의 불행은 잘못된 신앙 때문”이라는 인식은 이후 광범위한 사회의 ‘재이슬람화’를 촉진시키게 된다. 이제 아랍인들은 ‘아랍인’으로서의 종족적인 측면보다 ‘무슬림’으로서의 종교적 정체성을 더 중시하게 된다. 그러나 무슬림으로서의 종교적 정체성이 아랍세계가 처한 현실을 극복하는데 효과적이지 못하다는 인식도 커져갔다. 최근 아랍세계 전역에서 일어난 민주화 운동은 빈곤과 실업, 그리고 노동조건 및 생활조건 악화에 처한 대다수의 사람들이 계급적 정체성을 강하게 느끼게 된 계기가 되었다. 이와 함께 아랍 전역으로 확산된 이번 민주봉기는 1970년대 이후 이슬람주의의 부상으로 쇠퇴했던 아랍민족주의, 그리고 아랍인으로서의 초국가적 정체성이 다시 부상할 수 있는 가능성을 제기하고 있다.

아랍세계에 사는 사람들이 국민으로서의 국민적 정체성 못지않게 아랍세계 또는 아랍민족의 구성원으로서의 정체성을 강하게 느끼는 것은 비단 아랍민족

주의 시대에 국한된 것은 아니다. 아랍인들은 그들이 직면한 문제를 단순히 일국 차원으로 이해하기보다는 아랍지역 전체 차원에서 그 원인을 찾고 해결책을 모색하는 경향이 강하다고 할 수 있다. 그 배경에는 무엇보다도 아랍인으로서의 일체감, 즉 아랍적 정체성이 존재한다. 이슬람을 태동시킨 아라비아반도의 베두인족이 이슬람을 무기로 주변지역을 장악하면서 이슬람화와 동시에 아랍화 현상이 나타났다. 종족적으로는 차이가 있지만 코란의 언어 아랍어를 공유한다는 점을 토대로 광범위한 지역에서 아랍적 정체성이 형성된 것이다.

이란인이나 터키인 등 다른 종족에게 제국의 주도권을 넘겨준 이슬람제국 시절 아랍인들은 자신들을 아랍인으로서보다는 제국의 일원으로, 그리고 제국에 속한 지방이나 도시의 일원으로 간주하는 경향이 강했다. 그러다가 오스만 제국의 해체를 전후해 아랍인으로서의 정체성이 제국을 대체할 정치적 기획의 동력으로 간주되었다. ‘아랍부흥운동(Arab revivalism)’은 바로 이슬람 초기의 ‘황금시대’에 아랍인들이 오리엔트 지역에서 가졌던 지위를 회복하려는 시도였다. 아랍어 및 이슬람의 주된 종족이라는 역사적, 문화적 요인과 더불어 정치적, 경제적 요인도 아랍적 정체성의 중요한 기반이다. 즉 아랍 전체에 영향을 미치는 이스라엘의 존재와 팔레스타인 문제, 그리고 비산유국을 포함해 아랍경제에서 중요한 비중을 차지하고 있는 석유는 현실적으로 아랍인들을 운명공동체로 만드는 요인이다. 6일 전쟁에서의 패배와 나세르의 죽음, 그리고 사다트의 ‘개방정책’으로 아랍민족주의는 죽었다. 그리고 이집트, 시리아와 함께 아랍민족주의의 기반이었던 이라크 바트당 정권이 미국에 의해 붕괴되면서 21세기 아랍인들은 단합의 구심점을 완전히 상실했다. 그러나 이번 아랍세계에서의 민중봉기는 아랍 국가들의 문제가 아랍 전체 차원의 문제이기도 함을 다시 한 번 상기시켰다. 아랍주의는 사라졌지만 ‘아랍문제’는 사라지지 않은 것이다. 팔레스타인과 이라크의 상황이 잘 보여주듯이 21세기 아랍세계는 재식민화되고 있다(Abu Rabi, 2004: 90). 1950, 60년대 이집트를 중심으로 한 사회주의적 아랍민족주의가 당시 아랍세계의 온전한 탈식민화를 가능케 한 중요한 요인이었듯이, 지금 아랍세계는 독립 이후 지속되어 온 신식민주의 상황과 최근 중심부 국가들의 경제위기로 인해 나타나고 있는 보다 직접적인 식민주의적 지배에 대한 대응방안을 필요로 하고 있다. 이 새로운 과제를 어떻게 극복하는가, 어떻게 아랍세계 및 이 지역 국가들

의 독립을 보장하는가 하는 것이 아랍세계의 미래를 좌우하게 될 것이다. 이러한 측면에서 현재 아랍지역에서 분출하고 있는 민중봉기는 반독재민주화운동이자 재식민화에 대한 저항운동이라고 할 수 있다.

정체성은 “우리가 누구인가?”, “우리를 하나이게 하는 공통점은 무엇인가?”와 같은 우리에게 대한 질문과 함께 외부와의 차이, 외부와의 관계에 대한 문제의식을 포함하는 것이다. 이런 측면에서 근대 이후 아랍인들의 정체성 형성은 서구와의 관계에 대한 고민의 과정이었다고 할 수 있다. 정체성 문제는 특히 아랍사회의 엘리트 집단들의 문제였고 근대 이후 아랍사상의 핵심적인 주제였다.¹ “동양(Orient)의 문제는 서양의 문제”(Coquery-Vidrovitch et alli, 1988)라는 명제가 잘 보여주고 있듯이 (오리엔트의 주된 부분인) 아랍세계의 문제는 (근대 이후 서구와 밀접한 관련을 맺어 온) 서양과의 관계 속에서 규명되어야 한다. 오스만제국이 통치하던 지역은 소위 ‘열강’이 가장 큰 관심을 가진 지역이었고 서구의 압력이 크게 작용하여 오스만제국이 해체된 이후에도 여전히 아랍인들은 이를 대체할 권위를 모색하고 있다. 아랍문제의 핵심인 팔레스타인 문제의 기원은 19세기 말 유럽의 ‘민족문제’와 밀접한 관련을 맺고 있으며, 그 정점으로서의 ‘유대인 문제’와 직결되어 있다. 유럽에서 아랍으로 이전된 유대인 문제는 팔레스타인 문제를 초래했고 역설적으로 이스라엘-팔레스타인 관계는 정복, 점령, 차별을 특징으로 하는 서구 대 비서구 관계가 극단적인 방식으로 재현된 것이었다.

서구와 밀접한 관계를 맺어온 이러한 역사적 배경으로 인해, 그리고 최근 석유라는 매개체를 통해, 아랍세계는 세계 어느 지역보다도 유럽, 미국 등 중심부 국가들에게 과도하게 개방된 지역이다. “민족주의와 국제화가 오스만제국 해체 이후 중동을 특징짓는 가장 중요한 요인”이라는 이집트 전문가 로렌스의 견해는 이러한 점을 잘 보여준다(Laurens, 2004: 439-440). 그 결과 아랍국가들의 사회현상에는 외적 요인이 크게 작용한다. 예를 들어 강대국과 국제금융기구가 강요한 신자유주의 경제개혁은 실업과 빈곤, 지역 및 계층 간 격차를 심화시켰고 최근 민중봉기의 주된 배경이 되었다. 또한 외세가 연루된 전쟁과 테러리즘이 가져온

¹ 아랍근대사상가들의 사고 및 정체성에 대해 다룬 대표적인 연구로는 후라니(Hourani, 1967)와 부헤이리(Buheiri, 1981)의 저작이 있다.

지역질서의 불안정은 아랍정권들의 억압정치를 정당화하는 근거가 되어 왔다.

지역적인 측면에서도 근대 이후 아랍인들은 서구와의 관계를 중심으로 세계를 이해하는 경향이 강했다. 르네 갈리소는 이러한 아랍적 특수성을 다음과 같이 설명했다. “아랍인들은 근대 초기 상황을 자본주의의 확장이나 그 결과로서의 종속의 문제가 아니라 외세, 즉 서구의 영향을 중심으로 이해했고 그래서 이슬람은 기독교 유럽에 대한 문화적 형태의 대응으로 인정받았다”(Gallissot, 1977: 553). 지금도 많은 아랍인들은 자신들이 직면한 문제를 자본주의나 제국주의와 같은 보편적인 현상의 결과가 아니라 ‘이슬람’을 증오하는 ‘기독교 서구’의 사악한 전략에 기인한 것으로 간주한다.

2. 이슬람 중심의 논의

종교는 근대 아랍 지식인들의 핵심적인 관심 주제였다. 대체로 세속적인 아랍 사상가들은 종교를 중심에 둔 사상가들과는 다른 이론과 방법론을 사용했지만 그럼에도 불구하고 이들 역시 종교와 관련된 논의를 피해갈 수 없었다(Abu Rabi', 1996: 23). 최근까지도 아랍사회에 대한 논의는 종교문제에 간혀 있었다고 볼 수 있다. 이러한 역사적 배경에서 볼 때 최근 아랍지역의 민주화운동에서 종교문제나 종교세력이 아니라 세속적인 세력과 세속적인 문제가 중심이 된 점은 종교 중심의 기존 논의구도가 변화할 수 있는 가능성을 보여준다는 점에서 역사적 의의가 있다고 할 수 있다.²

² 물론 현실이 이러한 변화를 쉽게 용인하지는 않는다. 외세가 개입된 내전을 겪고 있는 리비아와 수니파와 시아파 간의 문제로 비화된 바레인에서의 사태전개로 인해 다시 종교분쟁, 지역분쟁, 국제사회의 개입이라는 익숙한 현상의 귀환이 나타나고 있는 것이다. 현실은 우리로 하여금 전쟁담론과 종교담론의 쳄바퀴에서 벗어나지 못하게 하고 있는 것이다. 다시 ‘정상’으로의 복귀가 지연되고 있다. 성급한 우려이기는 하지만 최근 일어난 빈 라덴 사살 사건은 이에 대한 무슬림들의 반발을 야기함으로써 이슬람과 테러리즘, 반미 등 9·11 테러 이후 핵심 이슈들을 다시 부각시킴으로써 기존 체제에 대한 총체적 거부를 요구하는 최근의 세속적인 반체제운동의 동력을 약화시킬 가능성이 있다. 정권 역시 마찬가지로 논리를 활용한다. 2011년 2월 3일 압델아지즈 부테플리카 대통령의 언급이 있는 다음 14일 알제리 외무장관 메델치(Mourad Medelci)는 금명간에 1992년 이슬람주의자들을 대상으로 한 대테러전쟁 차원에서 도입된 비상계엄을 해제한다고 말했다. 최근 카다피는 3월 5일 트리폴리에서 프랑스 주간지 『일요신문(Journal du dimanche)』과 가진 인터뷰에서 자신은 리비아를

근대 이래 아랍세계에 대한 서구의 논의는 이슬람에 과도하게 집중되어 왔다. 아랍세계에 대한 대부분의 저작들이 이슬람에 초점을 두었으며 그 경우 이슬람은 아랍과 동일시되었다. 즉 아랍인들의 문화와 역사에 대한 다각도의 조명 이 이루어지기보다는 ‘이슬람의 민족’으로서의 측면만 주로 다루어진 것이다. ‘아랍-이슬람주의’라고 불리는 이러한 접근방식은 오리엔탈리즘의 영향을 받은 학자들의 관행만은 아니었으며 객관적으로 존재하는 현실이기도 했다. 즉 1920년대 ‘이슬람개혁주의’의 이슬람공동체론이 이후 아랍공동체론으로 변형되면서 아랍과 이슬람을 동일시하는 ‘아랍-이슬람주의’가 형성되었던 것이다. 식민지를 겪고 난 이후, 심지어 세속적인 민족주의 정권에서도 이슬람의 비중이 크게 줄지는 않았다. 터키나 이란과 달리 서구의 직접적인 지배를 받은 경험이 있는 아랍사회에서 이슬람은 반제의 상징으로 동원되었던 것이다(Keddie, 1972: 52). 또한 정권의 입장에서도 민중을 동원하는데 민중문화의 핵심적인 부분으로서의 이슬람을 무시할 수 없었다(엄한진, 2002).

특히 세속적인 아랍민족주의가 실패하고 이슬람주의가 부상한 1980년대 이후가 되면 대부분의 연구들이 이슬람만 다루게 된다.³ 특히 ‘이슬람주의(islamism, islamic fundamentalism, political islam)’라는 정치적 성격의 이슬람 현상에 관심이 집중되었다. 올리비에 후아(Olivier Roy), 질 케펠(Gilles Kepel)과 같은 스타 연구자들이 탄생했고, 시카고 대학에서는 ‘근본주의 프로젝트(The Fundamentalism Project)’의 결과로 일련의 저작들이 출간되기도 하였다(Marty and Appleby, 1991). 구미 각 대학에서 이슬람 및 아랍 분야의 연구소와 학술지의 창설, 이슬람주의를 다루는 연구서들이 봇물을 이루었다. 이러한 이슬람 붐의 배경을 보면 서구인들은 이슬람주의에서 바로 1세기 전 그들이 만든 오리엔트에 충실한 이미지를 발견하였던 것을 알 수 있다.

장악하려는 알카에다의 테러리즘과 싸우고 있는 것이라고 말했다. 그러면서 왜 국제사회가 이 대테러전쟁에 자신을 도와주지 않는지 이해할 수 없다고 했다(『르 몽드(Le Monde)』 2011년 3월 6일자에서 재인용).

³ 참고로 이슬람 담론이 부상하기 직전 아랍사회에서는 문화주의와 정치경제학, 이를 대표하는 기어즈의 이론과 아민(S. Amin), 즉 우리에게 중속이론가로 잘 알려진 이집트 출신 경제학자의 이론이 경합을 벌였다.

이슬람주의 현상에 대해 다양한 유형의 전문가들에 의한 다양한 평가가 이루어졌다. 언론이나 학계를 막론하고 전반적으로 부정적인 시각이 강했지만 엄밀한 논의는 많지 않았다. 일부 예를 들어보면 이란혁명 이후 이슬람의 정치적, 사회적 부상에 대한 비판적인 조명으로는 후라니(Hourani, 1987), 갈리온(Ghalioun, 1997)이 대표적이다. 정치적 이슬람의 부상을 보면서 리즈크(Rizk, 1983)는 19세기부터 지속되어 온 오랜 근본주의적 이슬람의 전통으로 인해 세속적인 아랍민족주의는 불가능하다는 비관적인 전망을 내놓기도 하였다. 반면에 까레(O. Carré), 케펠(G. Kepel), 에스포지토(J. L. Esposito), 미첼(R. P. Mitchell), 뷔르가(F. Burgat) 등 대표적인 이슬람전문가들은 이슬람주의가 지닌 근대적인 측면을 강조하거나 더 나아가 기존 사회운동과는 다른 급진적이고 혁신적인 측면을 높이 평가하기도 하였다. 물론 이슬람주의 진영 자체의 지식인들도 상당했다. 수단의 투라비(Hassan Tourabi), 튀니지의 가누쉬(Ali Ghannuchi), 알제리의 마다니(Abassi Madani)와 벤하지(Ali Benhadj) 등이 대표적인 인물들이었다. 사이드 라마단(Said Ramadan), 타리크 라마단(Tariq Ramadan) 등 글로벌한 규모를 가지고 있는 무슬림형제단의 지도자들도 이슬람주의의 지도자이자 사상가들이다.

한편 알 아쉬마위(Al-Ashmawy, 1989), 자카리아(Zacharia, 1990)의 저작 등 아랍세계 내부에서 활발하게 전개된 이슬람주의 비판의 흐름은 유럽에 알려지지 않았는데, 그 원인 중 하나는 서구적 시각에 물든 아랍 출신 학자들이 아랍에서 활동하고 있는 학자들의 입장을 유럽에 소개하기를 거부하였기 때문이다. 아랍세계에 대한 뉴스를 장식해 온 길거리에서의 예배 광경이나 테러리스트들의 이미지는 아랍인들 전체가 이슬람주의자인 것처럼 인식하게 만들었고, 아랍 내부에서 펼쳐진 이슬람주의 비판의 흐름은 외부세계에 소개되지 않았던 것이다. 이슬람주의, 테러리즘 등 최근 현상에 대한 유럽의 연구들이 대부분 극히 피상적인 수준이며, 다른 분야의 연구들에 비해 학문적 수준이 비교적 낮은 것도 아랍세계에 대한 논의가 선별적이고 정치적이라는 점과 연관성이 있을 것이다. 보다 역사적인 차원에서는 오리엔탈리즘의 전통에서 그 원인을 찾을 수도 있다. 오리엔탈리즘의 연구는 그 본질상 실증적이거나 역사적인 접근이 어려운 구조적 한계를 가지고 있었던 것이다. 실증적인 연구가 어려운 것은 구체적인 현상에 대한 정보를 극히 제한적으로만 활용하고 이마저도 주어진 틀에 맞추어지는 경향

이 강하였기 때문이다. 또한 역사적인 접근이 어려운 것은 오리엔탈리즘이 지닌 환원론적 성격 때문이었다. 일반적인 근대학문과 달리 이슬람이나 중동에 대한 연구분야에서는 전문성이 지식 그 자체와 유리되어 있다. 전문성은 지식보다는 정치가들이나 사업가들과 연계된 전문가 집단에의 소속 여부에 더 좌우된다. 외교, 전쟁, 독재정권 전복과 같은 정치적인 요인이 학문적인 객관성보다 더 중요하게 작용하는 것이다. 그리고 이러한 맥락에서 형성된 전문가 집단은 역사나 현실에 기반을 둔 과학적인 연구가 등장하지 못하도록 강력히 저항한다. 그렇지 않으면 자신들의 기득권과 일자리가 위협받기 때문이다(Al-Azmeh, 1993: 180-181).

3. 보편적, 세속적 차원에 대한 무관심

사이드에 앞서 오리엔탈리즘에 대한 체계적인 비판을 제시했던 이집트의 맑스주의 이론가 압델 말렉⁴은 아랍세계가 식민지에서 해방된 지 얼마 되지 않았던 1960년대 초 “오리엔트인들(Orientals)의 시각은 유럽인들과 달리 식민지에서 해방된 사회의 물질(material) 측면, 그리고 이 사회의 ‘현재’에 초점을 맞추어야”한다고 말하였다(Abdel-Malek, 1963: 112). 식민지로부터 해방된 이후의 이 ‘현재’에는 이슬람 이외에도 다양한 세속적 이념과 사회운동이 존재한다. 이슬람사상(Muslim thought)은 현대 아랍사상(contemporary Arab thought)의 핵심적인 부분이지만 전체를 대표하고 있지는 않다. 아랍사상에는 이슬람사상 이외에도 아랍세계가 직면한 문제들에 답하려는 다양한 세속적인 경향이 존재한다. 아부라비는 현대 아랍사상을 네 가지 경향으로 구분한다. 이슬람적 경향, 민족주의적 경향, 자유주의적 경향, 맑스주의 및 좌파적 경향. 그리고 여기에 아랍민족주의에서 전형적인 방식으로 나타난 지역주의적 흐름을 추가할 수도 있다(‘Abu-Rabi’, 2004: 63-92).

⁴ 압델 말렉은 사이드가 『오리엔탈리즘』을 출판하기 훨씬 전인 1960년대 초 19세기 유럽의 오리엔탈리즘이 식민화 과정의 보조장치, 다시 말해 식민지 백성들이 유럽 열강들에게 더 잘 복종할 수 있게 하는 수단으로 작용했다고 비판하였다. 이와 함께 1950년대를 전후해 진행된 탈식민화(decolonization)로 인해 제국주의의 이데올로기였던 오리엔탈리즘이라는 지식이 존재근거를 상실하게 되었고 역으로 탈식민화는 비유럽 또는 오리엔트인들 스스로에 의한 오리엔트 사회 연구를 가능케 하였다고 말했다(Abdel-Malek, 1963: 112).

이미 근대 초부터 아랍은 사상적으로 유럽과 동시대적인 경험을 해왔다. 19세기 다양한 유럽 좌파의 흐름들이 유입되었고, 경제 및 계급구조의 차이로 인해 서구와는 다른 양상을 보였지만 노동운동 역시 서구와의 접촉이 활발했던 지역에서부터 발달되었다. 특히 이집트는 이미 1840년 열강에의 굴복에 따른 시장개방과 자본주의화를 경험하였고 노동계급이 형성된다. 1908년에는 철도와 전차 부문에서 최초의 노동조합이 결성되었고 1921년 노동조합총연맹(CGTE)이 탄생하게 된다(Couland, 1978). 이번 아랍민주화운동의 기폭제가 되었던 튀니지 역시 식민지시대부터 강한 노동운동의 전통을 가진 사회였다. 이집트, 알제리 등 아랍국가들은 1950, 60년대에는 당시 냉전의 양대 세력이었던 미국과 소련 어느 쪽에도 속하지 않는 비동맹운동의 핵심세력이었으며 제3세계주의, 즉 계급간의 적대적 관계는 한 사회 내부가 아니라 외부에 있다는 독자적인 좌파사상의 거점이었다.

그런데 아랍세계에 대한 유럽이나 미국의 연구에서 세속적인 현실이나 사상은 소홀히 다루어져 왔다. 세속적인 측면에 대한 무관심의 한 예로 아랍 좌파, 마오주의자, 아랍민족주의, 아랍사회주의, 바트주의 등 아랍의 세속적인 이념이나 정당들에 대한 연구가 극도로 빈약한 점을 들 수 있다. 상대적으로 유럽 대륙보다는 영미권에서 이 분야의 연구가 활발하며, 특히 아랍세계 맑스주의의 역사에 대한 연구는 주로 아랍어권 연구자들에 의해 수행되었다(Corm, 2002). 마찬가지로 걸프전 등 국제정치적인 현상이나 아랍국가들 간의 경제협력 등 국제경제적 측면에 대한 연구도 극히 드문 실정이다. 1967년 6일 전쟁이 1970년대 이후 아랍세계의 정치적, 이데올로기적 구도를 바꾼 역사적 사건이었다면 1990년 걸프전 역시 미국을 중심으로 한 새로운 지역질서 형성의 시발점이 되었다는 점에서 새로운 시대를 여는 전환점이었다. 그런데 이렇게 중요한 의미를 지닌 사건에 대한 연구가 거의 없다는 점도 세속적인 흐름에 무관심한 아랍세계 연구의 극단적인 불균형을 보여주는 사례이다. 그나마 문화로서 무슬림의 종교생활을 다룬 샤르네의 연구(Charnay, 1991), 이슬람과 발전의 관계에 대한 에스포지토의 연구(Esposito, 1984), 이슬람과 자본주의의 관계에 대한 로댕송(Rodinson, 1966)의 연구, 아랍 사상에 대한 아쿤의 연구(Arkoun, 1984) 등은 정치화된 오리엔탈리즘을 넘어서 세속적이고 일상적인 측면을 복원하려고 한 대표적인 사례들이다.

V. 오리엔탈리즘에서 신오리엔탈리즘으로

1. 오리엔탈리즘

“19세기, 특히 1798년 나폴레옹의 이집트 정벌을 계기로 동양전염병(epidemic of Orientalia)이라고도 할 만한 현상이 나타났고 1829년에 빅토르 위고는 이에 대해, “루이 14세의 시대에는 사람들이 그리스 애호가였으나, 이제는 모두 오리엔탈리스트이다”라고 말했다.”(Said, 1999: 102)

“19세기 말 소위 ‘제국의 시대’가 되면서 진작부터 서구의 지배 아래 들어간 아메리카 대륙이나 인도, 또는 직접지배가 어려운 것으로 판명이 난 중국과 달리 아프리카와 오세아니아, 그리고 오리엔트 지역이 열강들의 경합의 장소가 되었다.”(Hobsbawm, 1998)

서유럽과 오리엔트, 서유럽인들과 오리엔트인들의 관계는 한국과 일본, 한국인과 일본인의 관계에 비견될 수 있다. 지중해는 대한해협만큼이나 가깝게 두 지역을 이어주는 통로였다. 지중해를 사이에 두고 이탈리아, 프랑스, 스페인 등 서유럽 국가들과 마주보고 있으며 유고의 산악 지대와 카프카즈 산맥을 경계로 중부, 동부 유럽에 접해 있는 아랍 세계는 지리적으로, 역사적으로 유럽과 긴밀한 관계에 있었다. 물론 두 세계 사이에는 피레네, 알프스, 카프카즈와 같은 천연 장벽도 있었다. 그리고 이 장애물 저편은 저발전된 지역, 야만의 세계였다. 문명은 지중해 세계의 것이었고 로마제국뿐 아니라 이슬람제국 시대에도 동유럽과 스페인 등 남유럽의 일부가 제국에 편입되기도 했다. 근대 이전의 시기에 있어서는 유럽이 아랍 등 이 오리엔트 지역의 변방이었다고 말하는 편이 보다 정확할 것이다. 이슬람제국에게 유럽은 천 년 이상 변방이자 야만이었지만 19세기부터 이 관계는 역전되었다. 두 세계 간의 세력 변화를 상징적으로 보여준 것이 1789년 나폴레옹의 이집트 정벌이었다. 이후 19세기 오스만제국의 황실이나 일부 지역에서 시도된 일련의 근대적 개혁이나 합스부르크제국과의 군사적 경합은 오스만제국에 의한 마지막 세력 회복의 시도였다. 제1차 세계대전에서 영

국과 프랑스에 맞선 터키 황실의 패배는 이미 19세기 말부터 확연해진 유럽의 세계모니를 추인해준 마지막 사건이었다.

오리엔탈리즘은 바로 이 ‘오리엔트’라고 불린 지리적, 문화적, 언어적, 민족적 단위에 대한 담론을 가리킨다. 이 새로운 학문분야이자 예술사조의 시작은 14세기 유럽 대학들에 오리엔트 지역 언어 관련 강좌가 개설되면서부터이다. 오리엔트에 대한 관심은 특히 1798년 나폴레옹의 이집트 정벌을 계기로 본격화되었고 제국주의 시대에 꽃을 피우게 된다. 오리엔탈리즘에 대한 비판적 조명이 오래전부터 있어 왔고(Waardenburg, 1962; Daniel, 1960; Grosrichard, 1979) 또한 보다 포괄적으로 아랍사회에 대한 서구의 시각을 비판한 연구들이 적지 않지만(Laroui, 1967; Charnay, 1980; Turner, 1974; Turner, 1978; Corm, 1989) 오리엔탈리즘에 대한 논의가 본격화된 것은 사이드의 『오리엔탈리즘』이 출간되면서부터일 것이다. 사이드는 자신의 오리엔탈리즘 연구를 다음과 같이 요약한다.

“오리엔탈리즘이란 동양이 서양보다 약했기 때문에 발생한, 본질적으로 정치적인 교의였고, 동양이 갖는 이질성을 그 약함에 관련시켜 무시하고자 하는 것이었다. 이상이 나의 주장의 요점이다.”(Said, 1999: 360-361)

그에 따르면 오리엔탈리즘은 ‘오리엔트’라고 불린 지리적, 문화적, 언어적, 민족적 단위에 대한 학술적 연구분야이다(Said, 1999: 99). 그런데 오리엔탈리즘은 ‘오리엔트’ 세계를 규정하는 제1의 요소로 이슬람을 설정하였다. 이 점에서 우리는 이슬람 중심의 아랍 논의의 기원을 발견할 수 있다. 시대에 따라 변화가 있지만 오리엔트 연구자들에게 오리엔트는 약하거나 두렵거나 열등한 부정적인 타자였다. 그리고 이러한 부정적인 속성의 근원에는 이슬람이 있다고 간주되었다. 18세기 오리엔탈리스트 피츠(Joseph Pitts)에게 이슬람은 가톨릭, 유대교, 아랍지역 종교들이 혼합된 것일 뿐이었다. 그가 이슬람의 핵심이라고 여긴 터키인들은 여성과의 일반적인 성교가 지겨워 향문성교를 선호하는 사람들이며 마호메트는 비열하고 음탕한 사기꾼일 뿐이라고 생각했다. 또한 코란은 거짓으로 가득찬 전설일 뿐이며 혐오스러운 궤변일 뿐이다. 계몽사상가 볼테르 역시 그의 저서 『에언자 마호메트 또는 광신주의(Mabomet the Propbet or Fanaticism)』에서 마호메트를

야망과 욕망에 사로잡힌 사기꾼으로 묘사했다(Al-Azmeh, 1993: 163). 계몽주의 시대에 이슬람은 사악한 것이라기보다는 이상하고 한심스러운, 그리고 유럽 자신들로부터 멀리 떨어진 어떤 것으로 여겨지게 되었다. 그러다가 근대 오리엔탈리즘에서 이슬람은 이성, 자유, 완벽과 대조되는 속성을 지닌 것으로 그려졌다. 이슬람세계는 서구의 이성에 대비되는 격정적인 비이성으로 특징지어진 것이다. 이러한 속성은 정치적으로 광적인 모습을 띠는 것으로 간주되었고 그것은 이 지역에 대한 인식을 꾸준히 지배하고 있다. 식민지배나 신식민주의에 대한 저항은 바로 동물적인 비이성의 결과로 설명되었다(Said, 1999: 168-169).

결국 이러한 오리엔트 또는 이슬람세계의 속성은 정치적 성숙이나 경제발전, 합리적인 사고의 발전을 불가능하게 하여 당시 이 지역의 쇠퇴나 정체의 원인으로 작용하였다고 설명되었다. 그리고 그 해결책은 서구화에서 찾아졌다. 해밀턴 깁(Hamilton Gibb), 폰 그루네바움(von Grunebaum), 루이 가르데(Louis Gardet), 로버트 브룬슈비히(Robert Brunschvig) 같은 실력있는 오리엔탈리스트들은 아랍세계의 쇠퇴에 대해 진지하게 고민했고 서구화가 이에 대한 해결책이라는 결론을 내렸다. 이들에게 아랍세계의 위기는 무엇보다도 지적, 종교적, 문화적 차원의 것이었다. 서구화가 근대 이슬람세계의 지적 문제의 중심이어야 한다는 것이 이들의 생각이었던 것이다. 깁은 다른 많은 근대 오리엔탈리스트들처럼 서구화를 상호 연관된 세 가지 방식으로 이해했다. 첫째는, 서구의 군사기술 도입(이는 과학과 진보를 상징했다), 둘째는, 합리적인 세계관의 수용, 셋째는, 철학적, 교육적인 전망을 의미했다. 깁은 소위 ‘아랍적 사고(Arab mind)’가 진보를 가져올 수 없었던 원인에 관심을 기울였고, 그는 아랍적 사고가 분열적이고 개인적이고 원자적(atomic) 성격을 지녔기 때문에 합리적인 사고가 발달할 수 없었다고 진단하였다. 특히 깁은 무슬림들이 이슬람에 대한 전통적인 방식의 이해를 극복할 때만 근대성을 수용할 수 있다고 주장하였다. 폰 그루네바움 역시 ‘아랍적 사고’가 서구식 합리주의로 변화해야만 한다는 깁의 입장을 공유하면서 서양의 오리엔탈리스트에 해당하는 아랍 또는 무슬림의 서구문화 전문 지식인 양성을 역설한다. 그에게 아랍의 옥시덴탈리즘(Arab occidentalism)은 한편으로는 과거의 영향으로부터 벗어난 근대적인 ‘아랍적 사고’를 형성하고, 다른 한편으로는 대중이 서구사상을 익힐 수 있도록 서구화의 토대를 닦는 이중적 과제를 수행해야 한다(Abu-

Rabi, 1996: 12-16).

2. 신오리엔탈리즘

아랍세계에 대한 오리엔탈리즘적 인식은 탈식민화 이후에도 지속되었다. 특히 국민국가의 형성이나 정치적 근대화가 원천적으로 불가능하며 봉건적인 정치체제가 지속될 수밖에 없다는 점이 강조되었다. 이슬람사회는 정치와 종교가 분리불가능한, 신이 지배하는 사회이므로 국민주권에 입각한 국민국가는 불가능하다는 것이었다. 서구사회에서도 국민국가나 민주주의, 시민사회 등의 현상은 19세기 이후에 본격화된 현상임에도 아랍세계의 정치적 상황은 단순히 뒤쳐진 것이 아니라 기독교사회와 다른 이슬람사회의 특수성에 기인하는 것으로 인식되었다. 이슬람과 함께 아랍사회의 유목적 전통, 즉 강한 종족적 유대와 그로 인한 국민적(national) 통합의 어려움도 정치적 근대화의 장애물로 간주되었다.

사이드에 따르면 탈식민화 이후에도 오리엔탈리스트들은 무슬림들이 여전히 서구의 민주주의와 자유에 반대하고 있다고 생각하였다. 『오리엔탈리즘』에서 그는 한국에도 잘 알려진 버나드 루이스를 이슬람사회를 왜곡시키는 이러한 현대적인 오리엔탈리즘의 대표적인 인물로 묘사하였다. 루이스는 그의 논문 “무슬림들의 분노의 뿌리”에서 이슬람사회가 과거에는 관용적인 사회였다는 점을 인정하면서도 역설적으로 다원주의와 관용의 전통이 진보를 가로막는 요인이라고 설명한다. 즉 종교적 관용이라는 조건 때문에 기독교세계와 달리 신교교 간의 갈등과 같은 격렬한 대립을 통한 개혁을 경험하지 못하였고 그것이 정체를 낳았다는 것이다. 이렇게 루이스에게는 근대 이후 아랍세계가 겪고 있는 문제가 제국주의 등 외적 요인이 아니라 주로 이슬람문화에 기인하는 내적인 결함에 비롯되었다고 간주된다. 그러면서 무슬림들이 서구의 가치를 받아들일 수 없기 때문에 서구에 대해 문명의 충돌 수준의 극단적인 적대감을 보인다는 것이다 (Lewis, 1990).

대중적으로 확산되어 있는 이러한 인식과 달리 아랍세계에는 민주주의 등 서구의 가치와 제도에 대해 극단적으로 거부하는 입장부터 서구적 가치의 수용에 적극적인 입장에 이르기까지 다양한 입장이 존재한다. 이슬람적 민주주의자, 이

슬람적 인권운동가와 같은 ‘새로운 개혁주의자들’은 민주주의의 문제에 대해 진지한 입장을 제시하는 예들이다. 그런데 이러한 다원적인 현실과 달리 외부세계는 주로 민주주의를 절대적으로 거부하는 근본주의자들의 극단적인 반응에만 관심을 가지는 것이다(Milton-Edwards, 2006: 176).

오리엔탈리즘이 보다 힘을 얻게 된 것은 바로 재이슬람화와 이슬람주의의 부상을 배경으로 한 것이었다. 사회의 재이슬람화와 함께 ‘신오리엔탈리즘(Neo-orientalism)’이라고 부를 수 있는 경향이 언론과 정치에서 지배적인 담론의 지위를 획득했다. 신오리엔탈리즘은 특히 이슬람주의의 부상을 설명하기 위해 등장한 전문가집단의 담론을 의미한다. 이들의 논리 중 ‘이슬람 예외주의(islamic exceptionalism)’가 가장 큰 성공을 거두었다. 이는 이슬람세계가 근대 이후 인류가 경험하고 있는 보편적인 변화에 영향 받지 않으려고 저항한다는 점을 강조하는 입장이다. 레디시에 따르면 이슬람예외주의는 일곱 가지 측면으로 구성되어 있다. 첫째, 이슬람세계의 문화가 지니는 이중성을 의미하는 문화적 예외성, 둘째, 근본주의적 경향이 강한 이슬람세계의 이데올로기적 예외성, 셋째, 종교가 전투적인 성격을 띠는 군사적 예외성, 넷째, 다른 일신교와 크게 다른 신학적 예외성, 다섯째, 국가가 부를 독점하는 경제적 예외성, 여섯째, 민주주의를 발전시킬 수 있는 사회세력이 미약한 사회적 예외성, 일곱째, 권위주의라는 정치적 예외성이다. 이슬람예외주의는 이슬람을 본질적으로 반서구적인 속성을 지닌 것으로 규정하려는 목적을 가지고 있다. 따라서 서구적인 문화와의 차이를 강조한다. 정교분리주의, 민주주의, 인권 등 서구에서 태동한 가치나 제도를 받아들일 수 없는 속성, 그리고 폭력적인 성향 등이 강조된다(Redissi, 2005: 25-26).

그러나 사회학적 연구들은 이슬람세계 역시 근대 이후 기독교세계가 경험했던 것처럼 종교가 사회를 전일적으로 지배하는 구조가 급속히 해체되기 시작하였음을 보여주고 있다. 그런데 이러한 신오리엔탈리즘 논의는 서양이 주도하고 있다. 유럽과 미국의 언론, 학술지, 연구소, 대학이 주된 터전이 되고 있는 것이다. 과거 오리엔탈리즘 역시 서구에서 태동하였고 발전하였다는 점에서 유사하지만, 아랍 등 이슬람세계 출신의 서구 학자들의 비중이 커졌다는 점에서 차이가 있다(Redissi, 2005: 42-45). 이와 함께 이슬람 지식인의 글로벌화 현상을 확인할 수 있다. 이제 이슬람 지식인은 그간 독점적인 지위를 누렸던 아랍 지역뿐 아니

라 중앙아시아, 아프리카, 동남아시아 등 세계 다양한 지역에서 충원되고 있다. 그리고 이러한 이슬람의 ‘세계화’는 영어의 비중을 높였다. 영어가 새로운 이슬람지식인의 언어가 되고 있다(Redissi, 2005: 33).

VI. 결론

위에서 우리는 아랍세계에 대한 논의가 지니는 특징을 정체성과 이슬람 중심이라는 측면을 중심으로 살펴보았다. 서구사회와 다른 측면이 부각된다거나 서구와의 관계가 중시되는 것은 비서구사회에 대한 논의의 일반적인 특징이지만 아랍세계의 경우 이러한 경향이 특히 강하게 나타나며, 그 배경에는 이 지역에 대한 서구의 정치적, 경제적 관심이 존재한다. 오리엔탈리즘이 19세기 서구가 지닌 관심의 축적물이라면 재이슬람화 현상을 배경으로 등장한 신오리엔탈리즘은 현재 서구가 지닌 관심의 학술적 표현이라고 할 수 있다. 그런데 오리엔탈리즘이 탄생한 이후 지금까지 세계는 큰 변화를 보였지만 아랍에 대한 시각은 크게 변하지 않았다. 본 논문에서 다룬 내용들에서 이러한 아랍 담론의 초역사성을 확인할 수 있었다. 오리엔탈리즘은 서구의 시각을 넘어서 아랍인들에게도 내재화된 측면이 있다. 자신의 문제를 문화적 차원의 문제로 국한시키는 경향이 라던가 서구의 지배를 보편적인 역사적 단계로서의 근대나 자본주의의 산물로 서가 아니라 서구 기독교 문명의 영향으로, 그리고 기독교 세계와 이슬람 세계의 대립 구도로 인식하는 것이 그 예라고 할 수 있다. 더 나아가 한국과 같은 다른 비서구사회에서 아랍을 보는 시각 역시 서구에 의해 제시된 틀에서 벗어나지 못하고 있다. 아랍세계에 대한 한국인들의 관심 역시 서구와 유사하게 석유자원 등 이 지역의 경제적 가치에 대한 실용적인 관심에서 비롯된 것이었다. 다만 서구와 달리 이 지역과의 지리적, 역사적, 문화적, 정치적, 이데올로기적 연관성이 미약하다는 차이점이 있다. 이제 시작된 아랍세계에 대한 한국의 연구 논의 경향은 바로 이러한 서구와의 공통점과 차이점에 의해 결정될 것이다. 역사적, 현실적 연관성이 약하다는 점은 서구에 비해 객관적인 시각을 가지게 할 수도 있고 맥락에서 벗어난 공허한 논의만을 양산하게 할 수도 있다. 생소한 지역에 대

한 관심일수록 무엇보다도 먼저 관심의 성격이 무엇인지에 대한 성찰적인 태도가 요구된다.

투고일: 2011년 5월 13일 | 심사일: 2011년 5월 22일 | 게재확정일: 2011년 6월 21일

참고문헌

- 엄한진. 2002. “서구의 지배와 근대 아랍세계에서의 정치와 종교.” 『종교문화연구』 제4호.
- Abdel-Malek, Anouar. 1963. *Anthologie de la littérature arabe contemporaine*. Tome 2. Seuil.
- Abu-Rabi', Ibrahim M. 2004. *Contemporary Arab Thought: Studies in Post-1967 Arab Intellectual History*. Pluto Press.
- _____. 1996. *Intellectual Origins of Islamic Resurgence in the Modern Arab World*. Albany: State University of New York Press.
- Al-Ashmawy, M. Saïd. 1989. *L'islamisme contre l'Islam*. Paris: La Découverte.
- Al-Azmeh, Aziz. 1993. *Islams and Modernities*, 2nd ed. London: Verso, 180-181.
- Althusser, Louis. 1976. *Positions*. Editions sociales.
- Arkoun, Mohammed. 1984. *Pour une critique de la raison islamique*. Maisonneuve et Larose.
- Buheiri, Marwan, ed. 1981. *Intellectual Life in the Arab East 1890-1939*. Beyrouth: AUB.
- Charnay, Jean-Paul. 1991. *La vie musulmane en Algérie*. PUF
- _____. 1980. *Les Contre-Orients*. Sindbad
- Chawqui, Lofti. 2011. “Premiers enseignements des révolutions en Tunisie et en Egypte.” *Solidarités*. No. 184.
- Coquery-Vidrovitch, C., D. Hemery, and J. Piel, eds. 1988. *Pour une histoire du développement: états, sociétés, développement*. L'Harmattan.
- Corm, George. 1989. *L'Europe et l'Orient. De la balkanisation à la libanisation*. Paris: La Découverte.

- _____. 2002. *Le Proche-Orient éclaté*. Folio
- Couland, Jacques. 1978. "Regards sur l'histoire syndicale et ouvrière égyptienne (1899-1952)." *Cabier du Mouvement social* No. 3. Les Editions ouvrières.
- Daniel, Norman. 1960. *Islam and the West: The Making of an Image*. Edinburgh.
- Encyclopaedie Universalis*. 1994: rubrique "Islam."
- Esposito, John L. 1984. *Islam and Politics*, 4th ed. New York: Syracuse University Press.
- Gallissot, René. 1977. "Le socialisme dans le domaine arabe: Syrie. Liban. Irak. Palestine. Egypte. Maghreb." J. Droz (dir.) *Histoire générale du socialisme Tome III*. PUF.
- Ghalioun, Burhane. 1997. *Le malaise arabe*. La découverte.
- Grosrichard, Alain. 1979. *Structure du sérail. La Fiction du despotisme asiatique dans l'Occident*.
- Hobsbawm, Eric 저. 김동택 역. 1998. 『제국의 시대』. 한길사.
- Hourani, Albert. 1967. *Arabic Thought in the Liberal Age 1798-1939*. London: Oxford University Press.
- _____. 1987. *Islam et Modernité*. Paris: La Découverte.
- Keddie, Nikki R. 1972. "Intellectuals in the Modern Middle East: A Brief Historical Consideration." *Daedalus* 101, No. 3, 39-57.
- Laroui, Abdallah. 1967. *L'ideologie arabe contemporaine*. Paris: Maspero
- Laurens, Henri. 2004. *L'Orient arabe à l'heure américaine*. Pluriel.
- Lewis, Bernard. 1990. "The Roots of Muslim Rage." *Atlantic Monthly* 266, September.
- _____. 2003. *What Went Wrong?: The Clash Between Islam and Modernity in the Middle East*. Harper Perennial.
- Marty, Martin E. and Scott F. Appleby. 1991. *The Fundamentalism Project* Vol. I-V. Chicago: The University of Chicago Press.
- Milton-Edwards, Beverley. 2006. *Contemporary Politics in the Middle East*. Polity.
- Redissi, Hamadi. 2004. *L'exception islamique*. Seuil.
- Rizk, Charles 1983. *Entre l'Islam et l'arabisme. Les Arabes jusqu'en 1945*. Paris: Albin Michel.
- Rodinson, Maxime. 1966. *Islam et Capitalism*. Seuil
- _____. 1979. *Les arabes*. Seuil.

Said, Edward 저. 박홍규 역. 1999. 『오리엔탈리즘』, 교보문고.

Todd, Emmanuel 저. 주경철 역. 2003. 『제국의 몰락』, 까치.

Turner, Bryan S. 1974. *Weber and Islam: A Critical Study*. London: Routledge et Kegan Paul.

_____. 1978. *Marx and the End of Orientalism*. London: George Allen & Unwin.

Waardenburg, Jean-Jacques. 1962. *L'Islam dans le miroir de l'Occident*. Paris: Mouton

Zacharia, Fouad. 1990. *Laïcité et islamisme. Les Arabes à l'heure du choix*. Paris: La Découverte.

Abstract

Examining the Debates on the Arabian World from the Critical Perspective of Orientalism

Hanjin Eom Hallym University

The Arabian world remains as one of the most unfamiliar areas even though it attracted the attention of media the most amongst all areas in the world during the post Cold War era. However, this area has been considered one of the most open places to the West, in terms of geographical, political, economic, and cultural aspects, since the early 19th century. Why is it, then, that a place as open as the Arabian world should appear to have the character of an isolated island, substantially different from everywhere else? Is this image of the Arabian world real or made up? In order to answer this question, this paper examines the major aspects of the debate on the Arabian world, and then explains them in relation to the Orientalist tradition. Although issues of identity have been a topic of common interest in non-Western societies in the modern times, the topic has received greater attention in the Arabian world or in the Oriental world because of their geographical and historical affinity with Western Europe. The relationship between the Orient and the West has been a core theme in the modern Arabian thoughts. Another aspect of the debate on Arabian world is the fact that they take the religion Islam as an important factor for explaining almost any phenomenon in the Arabian world. This reveals their indifference to secular or universal elements. The political and economic interests of the West lie in the background of the discourse on any non-

Western society, but it does so especially in respect to the Arabian world. While Orientalism is a product of the interests of the West in the Orient in the modern times, neo-Orientalism is an academic expression of the interests of the West that emerged together with the phenomenon of re-Islamization of Islamic societies.

Keywords | Arabs, Arabian world, Orientalism, Neo-Orientalism, islamism, identity, islam, islamic exceptionalism, Arab thought

