

2012년 중동학 춘계공동학술대회

중동의 변혁과 아랍문화의 저력

일시: 2012. 5. 26(토) 13:00~18:00

장소: 단국대학교(천안), 생명과학대학 국제관 312, 313호

주최: 한국중동학회, 한국아랍어·아랍문화학회, 단국대학교
GCC국가연구소

후원: 단국대학교

춘계학술대회 일정

- 일시: 2012. 5. 26(토) 13:00~18:00
- 장소: 단국대학교(천안), 생명과학대학 국제관 312, 313호
- 주최: 한국중동학회, 한국아랍어·아랍문학회, 단국대학교 GCC국가연구소
- 후원: 단국대학교

13:00~13:15 등록

13:15~13:30 개막식

개회사 박재원(한국외대, 한국아랍어·아랍문학회장)

축사 최종진(단국대 천안캠퍼스 부총장)

13:30~15:30 제1분과

15:30~16:00 휴식

16:00~18:00 제2분과

18:00 폐회사

13:00-13:30

등록

13:30-15:30

제1회의

제1분과

(국제관 312호)

사회: 황병하(조선대)

■ 제1발표: 바레인의 이슬람금융 현황과 특성

발표자: 안정국(영지대)

토론자: 김중관(동국대)

■ 제2발표: 기독교와 이슬람의 대화 모델 연구

발표자: 안신(배재대)

토론자: 황의갑(부산외대)

■ 제3발표: 투르크이슬람 연구를 위한 시론적 고찰

발표자: 우덕찬(부산외대)

토론자: 오종진(한국외대)

사회: 박재원(한국외대)

■ 제1발표: "사원에 자주 모이는 바스라 사람들의 이야기"에 나타난 패러디 연구

발표자: 김정아(한국외대)

토론자: 임병필(부산외대)

■ 제2발표: The image of 'place': Hometown, Homeland, in the modern Korean poetry

المكان " مسقط الرأس، الوطن " في الشعر الكوري الحديث

발표자: mahmoud abdl ghaffar (조선대)

토론자: Ahmad Sayd Muhammad Noghod(단국대)

■ 제3발표: 무알라카트에 나타난 '죽음의 운명' 모티프 연구

발표자: 김능우(서울대)

토론자: 하주형(부산외대)

15:30-16:00

Coffee Break

16:00-18:00

제2회의

사회: 이종택(명지대)

■ 제1발표: 이란제재와 중동평화

발표자: 장병욱(한국외대)

토론자: 이성수(부산외대)

■ 제2발표: 공공외교로서의 한국의 대 중동 ODA 정책 사례 분석

발표자: 정상률(명지대)

토론자: 최영철(서울장신대)

■ 제3발표: 이집트의 기독교, 콥트교

발표자: 이규철(부산외대)

토론자: 신성윤(부산외대)

사회: 오명근(한국외대)

■ 제1발표: 지브라 이브라힘 지브라 소설의 섹슈얼리티

발표자: 하주형(부산외대)

토론자: 김정아(한국외대)

■ 제2발표: 독재자와 언어 -재스민 혁명과정에서의 벤 알리 튀니지 대통령의 연설을 중심으로-

발표자: 사회만(조선대)

토론자: 이인섭(한국외대)

■ 제3발표: 아폴로그룹의 모더니즘

발표자: 임병필(부산외대)

토론자: 장세원(단국대)

■ 제4발표: The Basic Competences for Arabic Language Teacher

الكفايات المهنية اللازمة لمعلم اللغة العربية

발표자: Ahmad Sayd Muhammad Noghod(단국대)

토론자: 공지현(한국외대)

18:00	폐회식
	회사 하병주(부산외대, 한국중동학회장)
18:30	만찬

바레인의 이슬람금융 현황과 특성

안정국

[명지대 중동문제연구소 HK연구교수]

목 차	I. 서론 II. 바레인 이슬람금융 현황 III. 국제 이슬람금융기구의 중심지 바레인 IV. 결론
-----	---



I. 서론

이 글은 걸프연안에 위치한 소국이지만 이슬람금융경제에 있어서만큼은 커다란 영향력을 차지하고 있는 바레인의 이슬람금융 현황과 특성을 살펴보려는 목적을 가지고 있다. 바레인의 정식 명칭은 바레인왕국(Kingdom of Bahrain)으로, 중동지역의 걸프만 중남부 해상에 위치하며 해안선의 길이가 161km

이다. 면적은 760km², 인구는 125만 명(2012년 현재)이며, 그 중 24만 명 정도가 외국인이다. 수도는 마나마(Manama)이다. 종족구성은 아랍인이 73%, 이란인 8%, 기타 파키스탄·팔레스타인인이 19% 정도이다. 언어는 아랍어와 영어를 사용하며, 총인구의 96% 이상이 무슬림으로, 이슬람이 국교이며 순니파가 30%, 시아파가 70% 정도를 차지한다. 기후는 열대사막성 기후이며, 주요 자원은 석유 및 천연가스이지만, 중동지역 산유제국에 비하여 원유매장량이 빈약하다. 그러나 걸프만 중앙에 있는 지정학적 이점을 이용하여 중개무역지로서의 구실을 맡고 있으며, 특히, 국제금융시장육성계획을 수립하고 1975년부터 외국은행을 유치하여 약 70여 개의 은행이 상주하고 있다. 노동력·자본·기술의 부족 및 시장의 협소로 인하여 중소기업의 공업개발에 치중하고 있고, 단편적인 부문별 계획도 추진 중이다. 2011년 현재 국민총생산은 약 264억 달러, 1인당 GDP는 약 2만 7300달러이다.¹⁾

이슬람금융은 이슬람권을 중심으로 전통금융과 다른 경로로 발전해 왔다. 오랜 기간에 걸쳐 지역별로 독립적으로 발전해 왔기 때문에 발전 과정에 대해서도 지역 또는 학자에 따라 견해가 다를 수 있다.

(1) 1960년대 이전

1890년대에 수에즈 운하의 건설과 관련한 금융 거래를 진행하기 위해 바클레이즈 은행이 카이로 지점을 개설하였다. 이 지점은 무슬림 세계에 최초로 등장한 전통은행으로 알려지고 있다. 전통은행인 바클레이즈 은행의 지점이 개설되자마자 이슬람 학자들은 은행의 이자가 코란(Quran)에서 금지하고 있는 리바(Riba)라고 비판하기 시작했다. 이와 함께 이를 회피하기 위한 연구가 시작되었으며, 그것이 오늘날의 이슬람금융으로 발전하였다.

(2) 1960년대

이집트와 말레이시아에서 이슬람의 원리에 기반을 둔 금융이 대두되었다. 1963년 이집트에서 손익배분 모델을 기반으로 미트 가므르(Mit Ghamr)저축조합이 설립되었다. 이에 앞서 말레이시아에서는 1962년 순례기금인 타붕 하지(Tabung Haji)가 설립되었고, 1969년에는 이슬람의 순례를 위한 상호부조조직인 말레이시아순례기금(Pilgrimage Management and Fund Board)이 설립되었다. 이 둘 금융기관들은 주로 농민과 저소득층을 대상으로 한 기관이었다. 그리고 이 시기에 리스 및 손익 공유 방식의 이슬람금융이 시작되었다.

(3) 1970년대

아랍 민족주의의 대두와 오일 머니의 증가로 본격적으로 이슬람 금융기관들이 설립된 시기이다.

1975년 세계 최초의 이슬람 은행으로 알려진 두바이 이슬람은행(Dubai Islamic Bank)가 설립되었다. 두바이 이슬람은행은 예금과 대출이라는 기본적인 업무를 수행하였으며, 현재까지 존속하고 있다.

이와 함께 이슬람 개발은행(Islamic Development Bank), 이집트 파이잘 이슬람은행(Faisal Islamic Bank of Egypt), 요르단 이슬람은행(Jordan Islamic Bank), 바레인 이슬람은행(Bahrain Islamic Bank), 쿠웨이트 파이낸스 하우스(Kuwait Finance House) 등이 설립되었다. 중동지역을 중심으로 ‘한 나라에 하나의 이슬람 전업은행’이라는 형태로 이슬람전업은행이 설립되었다.

1979년에는 최초의 이슬람보험인 타카ful(Takaful, 이슬람보험)회사인 수단 이슬람 보험(Islamic Insurance Company of Sudan)이 출현하였다. 이 시기에 이슬람금융의 주요한 투자 형태로 무라바하(Murabahah) 금융상품이 개발되었다.

1) CIA World Factbook, 동일한 도표 상 우리나라의 1인당 GDP는 31,700달러로 나타나 있다.(한국 40위, 바레인 50위)

(4) 1980년대

1980년대는 이슬람금융의 성장기라고 할 수 있는데, 이 시기에 많은 이슬람 은행과 연구기관이 각국에 설립되었다. 말레이시아의 말레이시아 이슬람은행(Bank Islam Malaysia Berhad)와 방글라데시의 방글라데시 이슬람은행(Islam Bank Bangladesh)같은 중동지역 이외의 나라에서도 이슬람전업은행이 등장하였다.

파키스탄, 이란, 수단은 모든 금융시스템을 이슬람금융으로 전환한다고 표명하였다. 1981년에는 이슬람 개발은행에 의해 이슬람 연구 및 연수기관(The Islamic Research and Training Institute)이 설립되었다. 1983년 말레이시아는 이슬람은행법(Islamic Banking Act)을 제정하였다.

이 시기에는 이슬람금융이 지역적으로 확대되었으며 이자라(Ijarah, 리스), 이스티스나(Istisna'a), 살람(Salam) 등 새로운 금융기법이 등장하였다.

(5) 1990년대

AAOIFI(The Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial Institutions)가 설립되고 최초의 표준이 발표되었다. 다우존스와 파이낸셜 타임즈에 의해 이슬람 주가지수가 개발되는 등 다양한 이슬람 금융상품이 출현하였다.

이슬람금융의 국제화가 진전되었으며 이슬람 국가 뿐만 아니라 구미의 금융기관들도 이슬람금융에 진출하기 시작했다. 1996년에는 시티그룹이, 1998년에는 HSBC가 이슬람금융 자회사를 설립하였다.

이 시기에 이슬람 투자신탁, 이슬람 부동산 펀드 등 새로운 금융기업이 등장하였다.

(6) 2000년 이후

이슬람금융이 국제화 및 다양화한 시기이다. 전통적인 채권을 대신하여 수쿠크라는 이슬람채권이 출현하였다. 그리고 이슬람금융 관련 기구인 IFSB(Islamic Financial Services Board), IIFM(International Islamic Financial Market), CIBAFI(Council for Islamic Banks and Financial Institutions), ARCIFI(Arbitration and Reconciliation Center for Islamic Financial Institutions), IIRA(International Islamic Rating Agency), LMC(Liquidity Management Center) 등이 설립되었다.

영국과 싱가포르 정부가 이슬람금융 서비스에 대해 세금의 중립성을 인정하기 시작했다. 전 세계 70여개국에 300개 이상의 이슬람금융기관이 서비스를 제공할 정도로 이슬람금융 산업이 성장하였다(김종원 2012). 아래의 표는 이와 같은 이슬람금융의 발전 과정을 정리한 것이다.

〈 이슬람금융 발전 과정〉

구분	1970년대	1980년대	1990년대	2000년이후
상품	예금, 대출	예금, 대출, 프로젝트 파이낸싱, 신디케이트론, 타카풀	예금, 대출, 프로젝트 파이낸싱, 신디케이트론, 타카풀, 리스, 주식거래	예금, 대출, 프로젝트 파이낸싱, 신디케이트론, 타카풀, 리스, 주식거래, 각종 투자펀드
지역	중동, 아프리카	중동, 아프리카, 동남아시아	중동, 아프리카, 동남아시아, 유럽	중동, 아프리카, 동남아시아, 유럽
이슬람 은행 설립 사례	The Islamic Development Bank(1975, Saudi Arabia) The Faisal Islamic Bank (1976, Egypt) The Faisal Islamic Bank of Sudan(1977) The Jordan Islamic Bank (1978) The Jordan Financial and Investment Bank(1978) The Islamic Investment Company Ltd(1978, UAE) Kuwait Finance House (1979)	The Abu Dhabi Islamic Bank(1980) The Qatar Islamic Bank(1981) Islamic Counters in Pakistan Banks (1981) The Mauritania Islamic Bank (1985) The Tanzibar Islamic Bank (1985) The Iraq Islamic Bank(1985) The Turkey Islamic Bank (1986)	ICD(1999) Bank Muamalat Malaysia(1999)	The Islamic Bank of Britain(2004) Bank Albilad(2004) Emirates Islamic Bank(2004) B o u b y a n Bank(2004) Islamic Bank of Asia(2007)

자료출처: Angelo M Venardos, "Islamic Banking and Finance in South-East Asia", Asia-Pacific Business Series Vol.3. 2005. 일부참조.

한편, 이슬람금융을 받아들인 국가들은 이슬람금융 단일 시스템을 채택하고 있는 국가들과, 전통금융과 이슬람금융을 모두 허용하는 이원적 금융시스템(Dual Financial System)을 채택하고 있는 국가들로 구분하여 볼 수 있다.

리바(Riba, 이자)가 금지되는 이슬람금융만이 허용되는 이슬람금융 단일시스템(Single Financial System)을 채택하고 있는 국가로는 이란, 수단을 들 수 있다. 파키스탄은 1979년 이슬람금융 단일시스템을 도입하였으나, 현재는 일부 전통금융 시스템이 부활한 상태이다.

대부분의 이슬람 국가들은 전통금융과 이슬람금융을 모두 허용하는 이원적 금융시스템(Dual Financial System)을 채택하고 있다. 말레이시아에는 이슬람금융기관으로 이슬람전업은행, 타카풀(이슬람보험), 전통은행의 이슬람 창구가 있다. 이와 함께 이슬람은행법(Islamic Banking Act 1983)과 타카풀법(Takaful Act 1984)과 같은 법률, 이슬람 금융시장, 이슬람 자본시장 등 전통금융시스템과 비교하여 손색이 없을 정도의 이슬람금융시스템이 갖추어져 있다.

II. 바레인 이슬람금융 현황

이슬람금융제도와 관련하여 바레인은 이슬람은행제도와 전통은행제도의 이중제도를 채택하고 있다. 바레인에서 인정된 이슬람은행의 형태는 이슬람상업은행, 이슬람투자은행, 이슬람역외은행, 전통은행의 이슬람창구 등 4가지이다. 바레인 최초의 이슬람 은행인 바레인 이슬람은행(Bahrain Islamic Bank)은 1979년에 설립되었다. 이후 이슬람은행 설립이 증가하여 2009년 말 현재 바레인에는 26개의 이슬람전업은행이 있으며, 19개의 이슬람보험사(타카풀)가 있다.²⁾ 그 중 대표적인 은행들은 다음과 같다.

(1) 바레인 이슬람은행(Bahrain Islamic Bank)

바레인 이슬람은행은 1979년에 설립된 바레인 최초의 이슬람전업은행이다. 바레인 증권거래소에 상장되어 있으며, 바레인 국내에 12개 지점을 보유하고 있다. 2008년 말의 총자산은 약 8억 7000만 바레인 디나르(BD)이다. 이 가운데 무라바하와 관련된 자산이 약 4억 2000만 바레인 디나르(BD)로 48.5%를 차지하고 있다. 이 은행은 부동산 부문에 힘을 쓰고 있어 기간 20년의 주택금융 상품을 제공하고 있으며, 바레인 파이낸셜 항구(Bahrain Financial Harbor) 등의 인프라 설비와 관련된 프로젝트의 수쿠크 발행을 주관하기도 하였다.

(2) 알바라카 금융그룹(Albaraka Banking Group)

알바라카 금융그룹은 GCC각국, 아프리카, 파키스탄 에서 영업을 하는 10개 은행 및 기타 금융기관을 통괄하는 금융지주회사로 2002년 바레인에 설립되었다. 설립 당시의 출자비율은 사우디아라비아의 달라 알바라카(Dallah Al-Baraka) 재벌의 오너인 샤키 살레 압둘라 카멜(Shaikh Saleh Abdullah Kamel)이 51%, 바레인의 달라 알바라카 지주회사(Dallah Al Baraka Holding Company)가 49%이었다. 동 그룹은 2006년 바레인과 두바이의 증권거래소에 상장되었다.

< 알바라카 금융그룹 산하의 주요 은행 >

은행명	설립년도	소재지 및 주요 내용
Jordan Islamic Bank	1978년	요르단 최초의 이슬람전업은행
Albaraka Turk Participation Bank	1984년	터키의 이슬람전업은행
The Egyptian Saudi Finance Bank	1980년	이집트의 이슬람전업은행 2개 중 하나
Banque Albaraka D'Algerie	1991년	알제리 유일의 이슬람전업은행
Albaraka Islamic Bank B.S.C	1984년	바레인에 역외투자은행으로 설립되어 1998년 상업은행인가 취득
Al Amin Bank	1987년	바레인에 투자펀드로 설립되어 2001년 이슬람투자은행 인가 취득. 2007년 Albaraka Islamic Bank B.S.C와 합병
Albaraka Bank Sudan	1984년	수단의 26개 은행 중 자산규모 11위
Bank Et-Tamweel Al-Tunisi Al-Saudi	1983년	튀니지에 역외은행으로 설립되어 1985년 이후 일부 역내은행업무를 개시한 동국 유일의 이슬람전업은행

2) 바레인 중앙은행(www.cbb.gov.bh)

Albaraka Bank	1989년	남아프리카 공화국 최초, 유일의 이슬람전업은행
Albaraka Bank Lebanon	1992년	레바논 최초의 이슬람전업은행. 4개 이슬람전업은행 중 하나
Albaraka Islamic Bank	1991년	파키스탄의 이슬람전업은행

자료: www.Albaraka.com

(3) 샤밀은행(Shamil Bank)

샤밀은행은 1982년 바레인에 설립된 이슬람전업은행이다. 2006년 바레인의 투자은행인 이스마은행(Ithmaar Bank)이 이 은행의 주식 60%를 취득하여 최대주주가 되었다.

샤밀은행은 2006년 중국국제투자신탁회사(CITIC)과 1억 달러 규모 중국 부동산 전용 이슬람펀드를 조성한 바 있다. 펀드는 샤밀은행의 자회사인 샤밀에셋매니지먼트와 중국국제투자신탁회사 그룹이 공동으로 운영하고 있다. 이 펀드의 정식 명칭은 샤밀차이나 부동산 모다라바(Shamil China Realty Modaraba)이며 각 안전에 대해 투자 기간 4년, 연 18%의 수익률(Expected IRR)을 목표로 투자가 이루어졌다. 지금까지 6건의 프로젝트를 검토하여 4건의 프로젝트에 투자한 것으로 알려져 있다. 투자한 프로젝트는 텐진 슈앙 빌리지 재개발 프로젝트(Tianjin Shuang Village Redevelopment Project), 충칭 뉴 블루 베이시티(Chongqing New Blue Bay City), 찰지양 빈지양 건설(Zhejiang Binjiang Construction), 난징 펄 스프링 골프빌(Nanjing Pearl Spring Golf Vill) 등 투자지역과 내용이 다양하다.

<국가별 이슬람금융 자산 현황(2010 현재)>

TOP 25 COUNTRIES BY SHARIA-COMPLIANT ASSETS		
Rank	Country	Sharia-compliant assets (\$m)
1	Iran	314,897.4
2	Saudi Arabia	138,238.5
3	Malaysia	102,639.4
4	United Arab Emirates	85,622.6
5	Kuwait	69,088.8
6	Bahrain	44,858.3
7	Qatar	34,676.0
8	Turkey	22,561.3
9	UK	18,949.0
10	Bangladesh	9365.5
11	Sudan	9259.8
12	Egypt	7227.7
13	Indonesia	7222.2
14	Pakistan	6203.1
15	Syria	5527.7
16	Jordan	5042.4
17	Brunei	3314.7
18	Yemen	2338.7
23	Tunisia	770.1
24	Singapore	725.0
25	Palestine	612.5

Source: The Banker

바레인의 이슬람금융 자산은 2000년도 19억달러에서 2009년도 263억 달러로 약 14배 가까이 증가하였으며, 근래에 4백억 달러를 넘어섰다. 전체 금융시장 자산에서 차지하는 비중도 2000년도 1.8%에서 2009년도 9월에는 11.1%까지 증가하였다.

< 국가별 이슬람 투자펀드 현황(2008년 4월 말 현재)>

단위: 백만 달러(USD)

국가명	펀드수(%)	펀드 규모(%)
사우디아라비아	133(26.38)	20,360(60.04)
말레이시아	126(25.00)	4,141(12.21)
쿠웨이트	76(15.08)	3,437(10.14)
UAE	39(7.74)	2,002(5.90)
인도네시아	25(4.96)	253(0.75)
싱가포르	21(4.17)	559(1.65)
바레인	14(2.78)	368(1.09)
파키스탄	13(2.58)	240(0.71)
기타	57(11.31)	2,547(7.51)
합계	504(100)	33,907(100)

자료: 유레카헤지(김종원 2012에서 재인용)

<바레인의 은행>

은행명	전체 은행산업 중 비중	비고
Bank of Bahrain and Kuwait	19.0	
National Bank of Bahrain	11.5	
Ahli United Bank	10.0	
Shamil Bank of Bahrain	4.6	이슬람은행
Kuwait Finance House	4.4	이슬람은행
Bahrain Islamic Bank	4.0	이슬람은행
Future Bank	3.0	
Al Salam Bank	2.4	이슬람은행
Albaraka Islamic Bank	2.4	이슬람은행
Khaleeji Commercial Bank	1.6	이슬람은행
Bahrain Saudi Bank	1.4	

바레인 중앙은행(Central Bank of Bahrain)은 이슬람은행을 포함한 모든 금융기관의 감독기관이다. 바레인의 이슬람은행들이 시장 참여자들의 신뢰도를 강화하고 유지하는 데 있어 충분히 통제되고 관리

된다는 것을 보증하기 위하여, 바레인 통화청 (BMA)은 2000년 이슬람은행에 대한 중요 정보 및 규제 방안(Prudential Information and Regulatory Framework for Islamic banks, PIRI)을 제정하였다.

PIRI를 통하여 바레인 통화청은 이슬람 은행들의 유동성 관리 뿐만 아니라 은행의 자기 자본, 자산의 질, 투자예금 관리, 수익성 등을 효과적으로 감독하고 있다.³⁾ 구체적인 규제는 다음과 같다.

① 자기자본 비율 규제: 이슬람은행도 전통은행과 마찬가지로 적절한 수준의 자기자본을 유지하도록 하고 있다. 바레인 중앙은행은 AAOIFI가 공표한 기준에 따라 이슬람은행들의 자기자본 규제수준을 12%로 설정하고 있다.

② 자본의 질: 자기자본의 10%를 초과하는 여신에 대해서는 바레인 중앙은행에 보고의무를 부여하고, 15%를 초과하는 여신에 대해서는 바레인 중앙은행의 사전 승인을 얻도록 하고 있다.

③ 유동성: 이슬람은행의 자금 조달과 운영의 불균형을 점검하여 유동성 관리를 하고 있다. 바레인 중앙은행에 6개월 미만에 대해서는 현금기준, 6개월 이상 5년 미만에 대해서는 만기기준의 조달과 운영 불일치에 대한 보고를 하도록 하고 있다.

한편, 이슬람금융의 인재 육성 면에서는 이슬람금융연구센터(Center for Islamic Finance Studies)가 설립되어 이슬람금융산업에 종사하는 인재육성에도 힘을 기울이고 있다.

<세계 이슬람 투자은행 현황(2007년)>

TOP 25 ISLAMIC INVESTMENT BANKS				
Ranking by RoA	Top 500	Institution	Country	Sharia compliant assets \$m
1	4	Al Rajhi Bank	Saudi Arabia	28,093.12
2	29	Qatar Islamic Bank	Qatar	4,090.25
3	30	Investment Dar	Kuwait	3,978.00
4	32	ABC Islamic Bank	Bahrain	3,484.00
5	34	Ithmaar Bank BSC	Bahrain	3,179.94
6	40	Arcapita Bank	Bahrain	2,707.71
7	42	Qatar International Islamic Bank, Doha	Qatar	2,307.12
8	54	Shamil Bank	Bahrain	1,693.26
9	55	Aayan Leasing and Investment Co.	Kuwait	1,642.18
10	56	Gulf Finance House BSC	Bahrain	1,631.02
11	63	National Investment Trust, Karachi	Pakistan	1,248.40
12	64	Masraf Al Rayan	Qatar	1,188.00
13	65	AREF Investment Group	Kuwait	1,179.60
14	70	Qatar Real Estate Investment Co.	Qatar	1,043.10
15	77	Kuwait Finance House (Malaysia) Bd	Malaysia	855.49
16	91	Banque Al Baraka D'Algerie	Algeria	564.10
17	92	Al Baraka Islamic Investment Bank	Bahrain	559.66
18	93	The International Investor, Safat	Kuwait	549.86
19	94	Khaleej Finance & Investment Co.	Bahrain	519.67
20	95	Al Salam Bank	Bahrain	500.15
21	97	First Investment Company	Kuwait	482.40
22	99	European Islamic Investment Bank	UK	463.82
23	101	Al Amin Bank	Bahrain	430.94
24	104	Gulf Investment House	Kuwait	388.27
25	107	AmlInvestment Group Bd	Malaysia	353.93

Source: The Banker

Ⅲ. 국제 이슬람금융기구의 중심지 바레인

이슬람금융은 급속하게 성장하고 있다. 이러한 이슬람금융의 확대와 함께 이슬람금융에 관한 샤리아 해석, 금융 감독 및 리스크 관리와 같은 금융 인프라 전반에 걸친 국제적인 표준화 작업이 중요한 과제로 대두되었다. 이를 실현하기 위해서는 이슬람 금융의 국제기관이 중요한 역할을 담당하게 된다. 이슬

3) Islamic Banking and Finance in the Bahrain Kingdom, 바레인 통화청.

람금융에 관한 각종 기준을 제정하는 등 이슬람금융의 발전과 국제화를 선도하고 있는 이슬람금융 국제 기구들이 주로 자리하고 있는 곳이 바로 바레인이다. 대표적인 8개의 관련 기구 중 5개가 현재 바레인에 자리하고 있다. 여러 이슬람금융 전문가들은 자체의 자산이 충분하지 않은 바레인의 이슬람금융 산업의 활력이 점차 저하될 것이라고 입을 모으고 있지만

(1) 국제이슬람금융시장(International Islam Financial Market: IIFM)

2001년 11월, 말레이시아, 인도네시아, 수단, 이슬람개발은행(IDB), 바레인의 협정에 의해 바레인에 설립된 비영리기구이다. 이슬람금융 상품의 제공과 유통시장에서의 거래 촉진을 담당한다. 또한 이슬람 금융상품 지침의 제정과 이슬람 금융시장의 표준화를 선도하고 있다. 국제이슬람금융시장은 국제자본시장협회(ICMA)와 제휴하여 이슬람 금융상품의 매매에 관한 계약서류 및 시장 관행의 표준화를 진전시키고 있다. 한편, 2006년 9월에는 국제스왑파생상품협회(ISDA)와 샤리아에 적합한 파생상품 개발 관련 계약을 추진하는 등 이슬람금융 파생상품 거래의 추진에도 적극적으로 관여하고 있다.

(2) 이슬람금융기관 회계 및 감사기구(Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial Institutions: AAOIFI)

1991년 바레인에 설립되었으며, 이슬람금융에 관한 회계, 감사, 감독 기준의 제정 등을 담당한다. AAOIFI는 지금까지 회계표준 26개, 샤리아표준 35개 등을 제정하였다. AAOIFI가 제정한 표준들은 이슬람 금융기관에 강제적으로 적용되는 것은 아니나 각 이슬람금융기관들의 회계, 감사 기준으로는 물론 상품 개발의 기준으로도 활용되고 있다.

(3) 국제 이슬람 평가 기관 (International Islamic Rating Agency: IIRA)

2002년에 바레인에 설립되었으며 이슬람 금융기관 및 이슬람 금융 상품에 대한 등급을 평가한다. 해당 기관 및 금융 상품의 샤리아 준수 여부를 심사하고 이들의 의무사항이 실천되고 있는지에 대한 독립적인 평가를 행한다. 이러한 평가를 위해 IIRA는 다양한 국가 출신의 학자 19명으로 구성된 샤리에 위원회를 설치하고 있다. 2006년 샤리아 품질 등급 부여 방법을 결정한 이래 현재는 샤리아 품질 등급, 국가 등급, 신용 등급, 기업 관리 등급 등 4 종류의 평가 등급 서비스를 제공하고 있다. 이와 같은 IIRA의 샤리아 평가 등급은 이슬람채권 등 이슬람금융 상품에 투자하는 투자자들의 투자 판단에 중요한 영향을 끼치고 있다.

(4) 이슬람은행 및 금융기관 일반평의회 (General Council for Islamic Banks and Financial Institutes: GCIBFI)

2001년 바레인에 설립되었으며 적합한 정보와 정확한 데이터를 통해 이슬람금융업을 지원하는 역할을 담당한다. 이를 위해 샤리아를 준수하는 금융기관들의 목록을 발간하고, 세계 도처 금융 중심지에서 회의를 개최하고 있다. 시장 참여자에게 이슬람금융에 관한 정확한 지식을 전달하는 등의 업무를 통하여 고객에게는 투명한 은행업무 및 서비스를 제공할 뿐 아니라 회원들에게는 다양한 연수 및 기술적 원조, 회의와 세미나를 제공하는 역할을 하고 있다. 또한 이슬람은행들의 해외 진출을 저해할 수 있는 사안이 발생하는 것을 막기 위해 GCIBFI는 정책 입안자들의 이슬람금융을 향한 바른 이해를 돕는 데에도 노력하고 있다. 이를 위해 회원 및 정책 입안자, 정치가, 연구가, 은행가들에게 정기적으로 뉴스레터를 발행하고 이슬람금융에 관한 전문적 지식 및 정보교환, 그리고 개최된 회의에 관한 견해를 나눌 수 있는 장을 제공하고 기술적 원조를 하고 있다. GCIBFI에는 300여개 이슬람 금융기관이 가입하고 있으며 GCIBFI의 홈페이지(www.cibafi.org)에서 이들 각 금융기관에 대해 알아 볼 수 있다.

(5) 유동성 관리센터(Liquidity Management Center: LMC)

2002년 바레인에 설립되었다. 은행 간 자금시장의 발전, 샤리아 적합 단기투자 기회 제공, 이슬람금융 유통시장의 시장조성자 육성을 담당하고 있다. 샤리아 원칙에 따르는 장기 및 단기이슬람금융 상품을 통해 이슬람 금융기관의 유동성 불일치를 해소하는 역할 등을 하고 있다.

바레인 이외의 국가에 설치된 이슬람금융 국제기구로는 다음과 같은 것을 들 수 있다.

(1) 이슬람금융서비스위원회(International Financial Services Board: IFSB)

2002년 말레이시아에 설립되었다. 이슬람금융 거래에 필요한 국제적인 표준을 제정하고 이슬람금융 육성에 관한 역할을 담당하고 있다. 각국의 중앙은행, 금융당국, 국제기관, 이슬람 금융기관이 회원으로 참여하고 있으며 2009년 11월말 현재 정회원 26개사, 준회원 22개사, 옵저버 회원은 145개사에 달하고 있다. 우리나라에서는 금융감독위원회와 우리투자증권이 옵저버 회원으로 참여하고 있다. 이슬람금융서비스위원회는 IMF 등의 기술 지원을 받아 은행, 증권, 보험 각 분야의 작업 분과를 설치하여 이슬람금융 서비스에 대한 국제적인 표준을 작성하고 있다. 2010년 3월말 현재까지 다음의 표와 같은 12개의 이슬람금융 표준을 제정하였고, '타카풀 지불능력에 대한 표준' 제정 작업을 진행하고 있다.

(2) 국제이슬람조정센터(International Islamic Center for Reconciliation and Commercial Arbitration: IICRCA)

2004년 두바이에 설립되었다. 이슬람 금융기관 간, 이슬람 금융기관과 제3자 간의 금융 및 상업상의 분쟁에 대한 중재와 조정을 담당한다.

(3) 이슬람 연구 및 연수기관 (Islamic Research and Training Institute: IRTI)

이슬람금융 연구 및 연수 관련 전문기관을 필요로 했던 이슬람개발은행(IDB)에 의해 운영되는 IRTI는 1983년 사우디아라비아의 젓다에 문을 연 이래 회원국의 이슬람금융 전문 인력 양성뿐만 아니라 활발한 연구 활동을 통해 샤리아에 근거한 경제활동과 금융, 은행 업무의 발전을 도모하고 있다.

IV. 결론

바레인은 원유고갈에 대비하여 원유 의존도를 줄이기 위해 다양한 경제개발정책을 시행 중이며 특히 금융 서비스 산업의 역할 강화에 주력해왔다. 이 과정을 통해 바레인은 중동 이슬람금융의 중심지로 성장해왔으며 1970년대 이래 이슬람금융 확대를 통한 중동의 금융허브로서의 역할을 담당해오고 있다. 두바이, 카타르 등 신흥 금융 강국들과의 경쟁에 대비하여 외국인의 국내 투자를 자유화하고, 금융센터를 설립하는 등 국제금융 분야의 입지 강화를 위해 적극적으로 투자하고 있다.

1979년 이슬람은행인 Bahrain Islamic Bank 설립을 시작으로, 2009년말 30개 이슬람은행이 있다. 2000년 바레인 통화청은 이슬람은행을 위한 중요 정보 및 규제 구조 제정하여 이슬람은행 규제 제도를 제공할 뿐만 아니라, 정보에 포함되어 있는 은행업무 내역을 검사하고 은행의 성과를 저해할만한 사항들을 제거 및 개선하였다. 한편, 바레인은 이슬람 금융기관 회계감독기구(AAOIFI)와 국제이슬람금융시장(IIFM) 등 국제 이슬람금융 기구들의 근거지로 기능하고 있다.

** 참고 **

◎이슬람금융의 기본적인 거래 형태

(1) 무라바하(Murabahah)

무라바하는 소비자금융의 일종으로 수요자가 필요로 하는 주택, 자동차 등 실물 자산을 금융기관이 사전에 구입한 뒤 구매원가에 금융기관의 마진을 붙여, 이를 수요자에게 매도함으로써 수요자에게 금융을 제공하는 계약을 말한다. 즉, 무라바하는 자본을 제공하는 금융기관이 실물자산을 가지고 있는 판매자로부터 사들여서 여기에 마진을 덧붙여 재판매하는 금융계약의 형태이다.

무라바하는 주로 단기적인 운전자금의 용도로 쓰이며, 구매물건 자체가 담보로서 인정되기 때문에 상대적으로 위험이 적고 이익회수가 신속하여 이슬람은행에서 가장 보편적으로 통용되는 금융방식이다.

(2) 무다라바(Mudharabah)

전통금융의 투자신탁과 유사한 구조로 자본을 제공하는 투자자가 금융기관을 통해 특정 사업에 참여하고, 경영을 제공하는 기업가는 이를 운영하여 수익이 발생할 경우, 사전에 약정한 이익 배분율에 따라 투자자에게 지급하는 상품이다.

자본을 제공하는 투자자는 자본만을 제공하고 사업가는 경영, 즉 노동만을 제공하되 수익이 발생하지 않거나 사업이 실패할 경우 손실은 전적으로 투자자만이 부담한다. 통상 투자자들은 다수의 사업장에 분산 투자하게 되고 경영 참가권은 없는 구조가 된다.

무다라바는 뮤추얼 펀드와 유사한 구조라고 할 수 있다. 뮤추얼 펀드는 자본을 제공하는 펀드 투자자와 운용을 담당하는 자산운용사로 역할이 나누어져 있다.

(3) 이스티스나(Istisna)

이스티스나는 생산자 금융의 일종으로 수요자가 요청하는 미래에 생산 예정인 물품에 대해 금융기관이 생산자에게 용자를 해주고, 물품 완성 후 금융기관은 이를 취득하여 수요자에게 판매하는 금융거래이다. 대금지불 방식은 완불, 할부, 공정도에 따른 지불 등이 모두 가능하며, 프로젝트 수행의 건설 단계에 적합한 금융방식이다.

물론 미래에 생산될 예정인 물품이 샤리아(Shariah)에 적격해야 한다. 물품 대금 및 적정 이윤은 무라바하의 경우와 마찬가지로 주로 할부로 은행 측이 수취하게 된다. 은행은 물품 생산시 직원을 파견하여 관리 감독을 수행한다.

최근 중동 국가에서는 건설 단계에서 이스티스나로 계약하고, 운영단계에서 이자라로 계약하는 복합 프로젝트 파이낸싱의 형태가 나타나고 있다.

(4) 이자라(Ijarah)

이자라는 리스와 비슷한 개념으로 기계류, 설비, 건물 등 비교적 큰 금융이 필요한 경우 금융기관이 설비나 건물 등을 구입하여 이에 대한 사용권만을 수요자에게 이전하고, 금융기관은 리스 기간 동안 수요자로부터 사용료를 정기적으로 받는 형태이다.

리스 기간 동안 소유권이 금융기관에 있다는 점에서 무라바하와 구별된다. 리스 기간 종료 시에는 약정에 따라 대상 자산의 소유권을 수요자에게 이전할 수 있다. 리스금융의 형태로 물품의 소유권은 은행이 보유하는 대신 수요자는 리스료를 지불하며 물품을 사용하게 된다. 이때 리스료는 “렌탈료 + 감가상

각비 + 자산가치 증가”에 따른 추가 비용 등이 된다. 주로 중장기의 리스 상품으로 자본재나 부동산의 임차에 사용되며, 금리형태는 변동 또는 고정으로 유연하다.

(5) 무샤라카(Musyarakah)

무샤라카는 출자 금융의 형태로 투자자와 사업가가 공동출자를 하고 공동경영을 하며, 사전계약에 따라 이익 또는 손실을 분배한다. 보통 손실은 출자비율에 따라 분담하지만, 이익은 사전계약에 따라 약속한 비율로 분배하기 때문에 실제 운용자(General Partner)와 재무적 투자자(Limited Partner)로 구분되는 PEF(Private Equity Fund)와 많은 유사점을 가진다.

차등이익 방식 때문에 무샤라카는 구조조정 및 장기 인프라 개발 자금 동원 등에 적합한 금융방식이라 할 수 있다. 무샤라카는 투자자와 사업가가 자본을 함께 출자하며, 투자자가 경영에 참여할 권리를 가진다는 점에서 무다라바와 차이가 있다. 즉 합작회사(Joint Venture)와 흡사하며 투자자들은 경영참여권을 갖게 되며 사업 수익으로부터 배당 수익을 받는 것이다.

(6) 이슬람금융의 보험상품(Takaful)

전통적인 보험은 이슬람법에서 금기시하고 있는 불확실성, 도박, 이자와 같은 요소를 내포하고 있다. 그래서 무슬림들의 보험에 대한 관심은 저조할 수밖에 없었다. 그러나 1985년 피크gm 아카데미(Fiqh Academy)는 전통적인 상업보험은 금지되지만 상호협조의 원칙과 이슬람법의 준수 그리고 관대한 기부에 근거한 이슬람보험은 허용될 수 있다는 결정을 내렸다. 이에 따라 이슬람 생명보험과 이슬람 손해보험이 개발되었다.

① 이슬람 생명보험 (가족 타카풀)

저축성 보험의 성격으로 사망시 거액의 보험금 수취나 확정보험금 계약은 불가능 하다

② 이슬람 손해보험(일반 타카풀)

소액의 보험료로 고액의 보상금을 받는 것은 투기행위에 해당되므로 보험회사의 운용 수익을 나눠 가지는 개념으로 계약이 성립하게 된다.

보험상품 또한 은행 상품과 마찬가지로 보험 모집 및 운용의 전 과정에 대한 샤리아(Shariah) 위원회의 인증절차가 필요하다.

(7) 이슬람 채권(Sukuk) 수쿠크

수쿠크는 이슬람 채권을 의미하는 것으로 기본적으로 실물자산의 소유권을 대표하는 무다라바, 무라바하 등의 이슬람금융계약을 기초로 유통 가능한 채권의 형태로 발행되는 구조화 금융상품이다. 수쿠크는 기초자산에서 나오는 현금흐름에 대한 청구권 뿐만 아니라, 기초자산에 대한 소유권을 가지고 있어 청구권만을 가지는 전통적 채권과 차이가 있다.

이슬람금융기관들에 대한 통일적인 회계 및 감독기준을 제공하고 있는 AAOIFI에서는 발행 가능한 수쿠크의 종류를 기초자산의 종류에 따라 14가지로 구분하고 있다. 이들 수쿠크는 다시 크게 3가지로 구분할 수 있다.

실물자산에 대한 매각에서 발생할 이윤을 유동화시키는 경우(무라바하 수쿠크, 살람 수쿠크)와 실물자산에 대한 리스를 통해 발생할 임대수익이나 리스료를 유동화시켜 발행하는 경우(이자라 수쿠크) 및 파트너쉽을 통해서 발생할 이윤을 유동화시켜 발행하는 경우(무다라바 수쿠크, 무샤라카 수쿠크) 등 크게 3가지 형태로 나눌 수 있다.

① 무라바하 수쿠크

무라바하 계약은 수요자가 필요로 하는 실물자산을 금융기관이 구입하여 구매 원가에 이윤을 붙여 수요자에게 매도하는 것으로, 무라바하 수쿠크는 이러한 무라바하 계약에 따라 미래에 발생할 실물자산 매매이익을 유동화시켜 자금을 조달하는 증권으로, 주로 주택용자에 많이 쓰이는 방식이다.

무라바하 수쿠크는 실물자산 매입을 위한 자금조달을 위해 발행된 증서로서 증서의 소유자는 무라바하로 조달된 물건에 대한 소유권을 가진다.

② 이자라 수쿠크

이자라 계약은 운용리스와 유사한 이슬람금융계약의 형태로 이자라 수쿠크는 금융기관이 구입한 기계류, 설비, 건물 등을 수요자에게 사용권을 이전하고 사용권에 대한 리스료를 유동화시켜 자금을 조달하는 기법이다.

이자라 수쿠크는 수쿠크 발행 구조 중 가장 많이 쓰이는 구조 중 하나로 리스 요율은 고정금리 채권의 현금흐름과 동일한 현금구조를 가지기 때문에 이슬람금융에서 고정금리 채권과 유사한 역할을 수행한다.

③ 무샤라카 수쿠크

무샤라카 수쿠크는 자본과 경영을 함께 제공하는 무샤라카 계약을 통해서 프로젝트를 수행하고, 프로젝트 결과 건설되는 시설로부터 발생하는 리스료 등을 유동화시켜 자금을 조달하는 방법으로 유통시장에서 시장가격에 따른 매매가 가능하다.

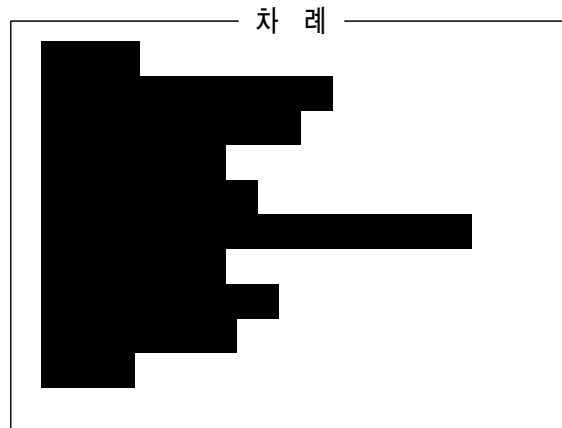
④ 기타 : 수쿠크의 형태나 내용은 샤리아(Shariah)위원회에 따라 다르며 나라별로 편차가 존재한다.

기독교와 이슬람의 대화 모델 연구

안신(배재대)

투르크 이슬람연구를 위한 시론 적 고찰

우덕찬 1)



I. 서론

기원 후 610년 예언자 무함마드(Muhammad)에 의해 창시된 이슬람은 정복과 포교활동을 통해 전파되어 오늘날 전 세계 70억 인구 중 20억 이상의 무슬림들이 신봉하고 있는 명실상부한 세계 제2의 종교가 되었다(<http://www.muslimpopulation.com/World/>). 8세기경부터 투르크민족에게도 전파되기 시작한 이슬람은 이슬람 화 과정을 거쳐 오늘날 유라시아 대륙에 산재하고 있는 투르크민족의 제1의 종교로 자리매김하게 되었는데, 특히 1516년 오스만제국의 맘루크정복으로 오스만제국의 술탄이 전 세계 이슬람권을 아우르는 할리파로 등극하여, 1924년 할리파제가 공식적으로 폐지될 때 까지, 약 4세기 이상 이슬람의 역사는 실질적으로 투르크민족에 의해 주도되었다고 해도 과언이 아니다.

그럼에도 불구하고, 국내의 이슬람연구는 투르크지역 이슬람이 독자적 연구영역임에도 불구하고, 아랍지역 이슬람에 대한 연구가 주를 이루고 있는 것이 작금의 현실이라 할 수 있다. 국내 이슬람 학 연구의 산실이라 할 수 있는 『한국중동학회논총』과 『한국이슬람학회논총』에 발표된 논문들을 분석해 보면 투르크 이슬람과 관련된 연구는 단 두 편의 논문이 존재하고 있고²⁾, 한국외국어대학교 부설 중동연구소에서 발간되는 『중동연구』와 명지대학교 부설 중동문제연구소에서 발간된 『중동문제연구』 그리고 『한국종교학회논총』에 발표된 몇 편의 논문들이 존재하고 있는 실정이다³⁾. 물론 해당분야의 연구 인력의 숫자가

1) 부산외국어대학교 터키·중앙아시아어과 교수

2) 우덕찬(2003). “중앙아시아에서 종교지도자의 기능과 역할”. 『한국이슬람학회논총』, 제 13-2집, 65-82. 우덕찬(2006). “터키 알레비종파 형성의 역사적 배경”. 『한국이슬람학회논총』, 제 16-2집, 17-35.

3) 그 대표적 논문들은 다음과 같다. 김대성(1992). “오스만제국전반기 수피집단과 율레마와의 관계”. 『중동연구』, 제10권 129-155. 김대성(1998). “이슬람의 종파 발전사/우스만제국”. 『중동연구』 95-136. 우덕찬(2009). “터키 알레비종파 에 나타난 샤머니즘 모티프”. 『중동문제연구』 제8권 1호, 55-79. 우덕찬(2010). “터키 알레비종파 에 나타난 싱크레티즘”. 『중동문제연구』 제9권 2호, 53-78. 우덕찬(1998). “터키의 알레

부족한 것이 가장 큰 이유이겠지만, 이는 국내 이슬람 학연구의 균형적 발전을 위해서는 하루빨리 시정되어야하며 보다 많은 연구자들이 투르크 이슬람연구에 천착해야 한다고 생각된다.

따라서 본 연구는 동학제현(同學諸賢)과 후학들에게 동기부여의 목적으로 역사 속에 투영된 투르크이슬람을 거시적인 관점에서 살펴보고자 한다. 먼저 투르크민족의 이슬람 화 과정에 대해 살펴보고자 한다. 투르크민족의 이슬람 화 문제는 외견상 널리 알려진 사실처럼 보이지만 아직까지도 베일에 가려있는 문제이기도 하다. 이어 투르크민족의 이슬람을 크게 정통이슬람과 비 정통이슬람으로 대별해서 살펴보고 마지막으로 투르크민족사에 투영된 이슬람의 제 유형인 민중이슬람, 마드라사 이슬람 그리고 마지막으로 국가이슬람에 대해 살펴보고자 한다.

II. 투르크민족의 이슬람 화

642년 니하완드(Nihawand) 전투에서 사산조페르시아의 대군을 격파한 아랍세력은 이후 10년에 걸쳐 이란의 전역을 평정하고 아무다리아(Amu darya) 지역에 진출하게 되었다. 그러나 아랍세력은 자체의 정치적 불안정과 돌궐제국 이래 정치적, 경제적 측면에서 공생관계를 유지해 오던 소그드인들과 투르크계 유목민들이 강력한 저항전선을 구축하고 있었기 때문에, 8세기 전반까지 아무다리아 이북의 트랜스옥시아나(Transoxiana)⁴⁾ 지역을 정복할 수가 없었다(羽田明 1971, 109-124, 우덕찬 2006, 21). 이 지역이 완전히 아랍세력의 영토로 귀속된 것은 우마이야조(Umawiya: 661-750)의 명장 이븐 쿠타이바(ibn Qutayba: 706-715)의 정복활동의 결과였다. 하지만 투르크족의 이슬람 화는 큰 성과를 거두지 못했다. 750년 아바시야조(Abbasiya: 750-1258)가 성립되면서 새로운 국면을 맞이하게 되었다. 아바시야조의 건국의 주체세력이 개종한 비 아랍계 마왈리(Mawali) 그룹이었기 때문에, 개종자에 대한 인두세(Jizya) 폐지 등 획기적 조치가 수반되었다. 그 결과 투르크족의 이슬람 화는 트랜스옥시아나 지역을 중심으로 최초의 이슬람왕조인 샤만조(the Samanids: 874-999)의 영향 하에 본격화 되었고, 마침내 960년 카라한조의 사토크 보그라 칸(Satoq Boghra Khan)이 이슬람을 받아들임으로써 최초의 투르크 이슬람왕조가 탄생하게 되었다.

주지하는 바와 같이, 투르크민족의 이슬람 화 문제는 비단 투르크민족사와 이슬람 사 측면에서 뿐만 아니라 세계사 측면에서 매우 중대한 사건임에 틀림없다. 하지만 논자가 보기에 오늘날까지 동 문제와 관련해서 보다 심도 있는 미시적 측면에서의 연구가 아니라 현존하는 제 문제들에도 불구하고 단편적 사료에 근거한 거시적 측면에서의 연구들이 주를 이루고 있는 것이 작금의 현실이다. 따라서 투르크민족의 이슬람 화 문제는 외견상 잘 알려진 사실처럼 보이지만 아직까지 베일에 쌓여있는 주제라 할 수 있다. 왜냐하면, 현존하는 자료

비정체성 문제에 관한 연구”. 『중동연구』 제28권 3호, 187-208. 신양섭(1996). “이슬람의 벡타쉬 종단연구”. 『종교연구』 제12권, 303-345.

4) 이 지역은 과거 소그디아나(Sogdiana) 또는 마라간다(Maraganda)라고도 불리었던 지역이다. 오늘날 협의의 개념의 중앙아시아의 시르다리아강과 아무다리아강 사이에 있는 지역으로 고대에는 주로 이란계 소그드인들이 거주하였다. 중국 측 기록에 따르면, 6-7세기 이 지역에는 강국(康國: Samarkand), 미국(米國: Maymurgh), 사국(史國: Kesh), 조국(曹國: Kabudhan), 하국(何國: Khushaniya), 안국(安國: Buhara) 등 이른바 소무구성국(昭武九姓國)이 번영하고 있었다. 이 지역이 이슬람 화 된 이후에는 마워라앗나흐르(Mawaraadnahr: 아랍어로 아무다리아강 밖의 지역이라는 뜻)라고 불리게 되었다.

에 근거해 이슬람의 중앙아시아 투르크민족으로 전과과정에 대해 상세히 밝혀낸다는 것은 현실적으로 매우 어려워 보이기 때문이다. 예를 들어, 이슬람이 투르크민족으로의 전과가 시작된 10세기 중앙아시아지역을 여행한 이븐 파드란(Ibn Fadlan)을 비롯한 아랍여행가들이 남긴 여행기와 10-13세기의 아랍과 페르시아 지리학자나 역사가자들이 남긴 기록과 중국 측 기록에 근거해 보면, 당시 유목생활을 하던 투르크민족의 이슬람화는 미비했고 표면적으로 진행되었다고 밝히고 있다(Ocak 2001, 29). 따라서 이러한 점에서 볼 때, 이슬람이 당시 투르크민족으로 어떤 제반환경 속에서 전과되었으며, 이러한 제반환경의 정치적, 사회·경제적 그리고 종교·문화적 구조를 제대로 이해해야만 투르크민족의 이슬람화 과정을 정확히 밝혀낼 수 있기 때문이다.

주지하는 바와 같이, 사회심리학 측면에서 한 개인이나 집단이 새로운 종교를 받아들여 그것이 완전한 생활의 체계가 되기까지는 오랜 시간이 필요하며 정신세계와 생활에 남아있던 과거의 믿음과 관습을 쉽게 버린다는 것은 매우 어려운 일이다. 기존의 연구들에 따르면 당시 유목생활을 하던 투르크계 민족들은 그들의 전통신앙인 천신숭배, 자연숭배, 샤머니즘 이외에도 그들이 이동과정에서 접한 마니교, 불교, 조로아스터교 등 다양한 신앙에 노출되어 있었다(Ocak 2001, 30 우덕찬 2006, 22). 여기서 중요한 사실은 이상의 종교들이 신비주의 성격을 가지고 있었다는 데에 있다. 오늘날 소아시아, 중앙아시아 그리고 멀리는 중국에 이르는 광대한 지역에 산재한 투르크민족의 민중이슬람이 신비주의 성격을 띠고 있다는 사실은 이를 입증하는 좋은 실례라 할 수 있다.

총체적으로 볼 때, 이슬람은 8세기경부터 중앙아시아지역에 산재해 있던 투르크민족으로 한편으로는 우마이야조와 아바시야조의 아랍세력의 지배를 통해, 다른 한편으로는 소그드상인들과 이란계 수피지도자들의 노력을 통해 전과되었다. 투르크민족의 이슬람화 과정은 수세기에 걸쳐 진행되었고 하레즘(Harezm), 호라산(Khorasan), 트랜스옥시아나 그리고 페르가나(Fergana) 지역을 중심으로 유입되었다. 특히 호라산 출신 수피지도자들이 결정적 역할을 수행하였는데 이것은 이미 터키학자 케프류류의 연구를 통해 논증되었다(Koprulu 1966, 10-15). 카라한조의 이슬람화 과정을 밝히고 있는 사토크 보그라 칸의 전설⁵⁾도 신비주의 성격을 띠고 있는데 전설에 따르면 그도 수피지도자의 노력으로 무슬림이 되었다고 밝히고 있다.

Ⅲ. 투르크민족과 이슬람

1. 정통이슬람(Orthodox Islam)

정통이슬람 다시 말하면, 순니 이슬람은 약8세기 경 위구르시대 이래 하레즘, 트랜스옥시아나, 페르가나 지역을 중심으로 정착생활을 하던 투르크민족 사이에서 신봉되기 시작했는데 부하라, 사마르칸트, 메르브 그리고 발흐 등 과거 찬란한 불교문화를 꽃피웠던 도시들이 정착생활을 하던 투르크민족들에 의해 순니 이슬람의 중심지로 변모하게 되었고 동 지역을 중심으로 카라한조(840-1212), 가즈나조(997-1187) 그리고 대 셀추크조(960-1157) 등의

5) 사토크 보그라 칸의 전설에 대해서는 다음연구를 참고하시오(Haneda 1978, 17-19).

투르크계 이슬람 국가들이 건설되었다. 이처럼 카라한조에서 시작해서 오스만제국기까지 거의 대부분의 투르크이슬람제국들이 공식적으로 순니 이슬람을 받아들여지게 된 것은 다음과 같은 세 가지 역사적 이유에서 비롯되었다. 첫째로 이상의 투르크계 이슬람국가들에 순니 이슬람이 공고히 자리매김을 하게 된 것은 국가를 트랜스옥시아나 지역을 중심으로 성립시켰다는 데에 있다. 만일 이 지역이 시아 이슬람이 지배적이었다면, 투르크민족의 이슬람화 과정은 시아 이슬람으로 변모되었을 것이다. 둘째, 순니 이슬람은 약 300년 이상 발전을 거듭하여 이미 제도화된 법체계와 신학을 가지고 있었기 때문에 신생 투르크계 이슬람국가가 발전해 나가는데 있어 중요한 원동력이 될 수 있었다. 이로 인해, 카라한조, 가즈나조 특 대 셀추크조의 통치자들은 당시 트랜스옥시아나 지역을 중심으로 활동하던 이슬람 학자들을 보호했으며 이들의 정책자문을 받기도 했다(Bausani, A, 283-290). 셋째, 신생 투르크계 이슬람국가들은 주변의 순니계 이슬람국가들, 특히 아바시아조의 할리파로부터 정통성을 인정받아야만 했다. 논자의 관점으로는 세 번째의 이유가 이상의 투르크계 국가들이 순니계 이슬람국가로 발전하는 가장 중요한 원동력이었다고 생각된다.

주지하는 바와 같이, 이슬람권에서는 무함마드 사후 2세기 사이에 사법권이 행정권에서 완전히 독립함과 동시에 전문적 법률가가 활동을 하게 되었고 10세경에 이르러서는 다수의 법학자가 배출되어 뛰어난 법 이론을 전개하게 되었다. 그 결과, 이슬람의 정통 4대 법학과인 하나피(Hanafi)학과, 말릭(Malik)학과, 한발리(Hanbali)학과 그리고 샤피이(Shafi)학과가 성립되어 결국 각 학과가 광대한 이슬람권 속에서 지역을 대표하게 되었다(우덕찬 외 2000, 309). 그러면 이상의 정통 4대 법학과 중 하나피학파가 투르크민족들의 법을 지배하는 지배학파로 자리매김을 했을까? 논자가 보기에 그 이유는 다음과 같다. 하나피학파는 여타 법학과에 비교해볼 때, 법 해석에 있어서 인간의 이성을 폭넓게 사용함으로써 가장 융통성이 많고, 관용적인 성격을 많이 띠고 있었다. 이와 더불어 이 학파는 법 조항을 영구불변의 진리라기보다는 시대와 지역의 상황을 고려하고 있고 법규제정과 사법적 적용에서도 상식적이고 개인적 견해에 해당하는 라이(ray)를 중시했기 때문이라고 생각된다. 그 결과, 하나피학파가 멀리서 중국의 동 투르키스탄, 중앙아시아, 발칸지역에 이르는 투르크세계의 지배학파로 자리 잡게 되었다.

대 셀추크조는 강력한 순니화 정책을 추구해 나갔는데, 이로 인해 오늘날의 이란지역에서 부와이흐조(Buwaih :945-1055), 몽골 일한국(Il Han:1314-1393)의 일시적 지배시간을 제외하고는 적어도 16세기 사파비조가 등장하기 이 전까지 시아세력의 확장을 제어할 수 있었다. 대 셀추크조의 순니화 정책은 이를 계승한 아나톨리아 셀추크조로 계승되어 순니 이슬람이 아나톨리아지역에 뿌리를 내리게 되었고⁶⁾ 1299년 오스만제국의 성립으로 정점에 이르게 되었다. 오스만제국은 1517년 이집트의 맘룩조(Mamluk Dynasty: 1250-1517)를 패망시킨 후, 오스만제국의 술탄이 이슬람권을 통치하는 할리파가 됨으로써 순니 이슬람은 정치적 측면에서 가장 강력한 시기를 맞이하게 되었다. 오스만제국 기에는 수많은 마드라사(Madrasa)가 설립되었는데⁷⁾, 순니 신학이론이 보급되었고 종교인을 양성하고 인재들을 발

6) 특히 아나톨리아 셀추크조 역시, 여타 순니계 아랍국가들에 비해 보다 관용적인 종교정책을 전개했다. 그 일례로 안달루시아 지역에서 기독교교도들이 아랍계 무슬림과 유대인들에게 자행한 만행을 보고 본국에 돌아온 무히이딘 아라비(Muhyiddin Arabi:사망 년 1242)는 자국에서의 기독교교도들에 대한 관용적 정책을 목격하고 이에 대한 시정을 요구하는 서한을 당시의 통치자 이즈젠딘 클르츠아르슬란(İzzeddin Kılıcarşlan)에게 보냈다(Togan 1981, 213).

7) 오스만제국 최초의 마드라사는 제2대 술탄이었던 오르한(Orhan: 1324-1362)이 1332년 이즈닉(İznik)에 설치한 마드라사였다.

굴, 교육하였다. 당대 이슬람 학문의 본거지였던 카이로, 다마스쿠스, 알레포, 바그다드, 사마르칸트 그리고 부하라등지에서 수학한 올레마(Ulema)들이 본국으로 돌아와 마드라사에서 이슬람의 제 학문을 비롯해 논리학, 수학, 의학, 천문학까지도 교수했다(김대성 1998, 113-115). 순니 이슬람을 근간으로 성립된 오스만제국도 관용적 종교정책을 견지해 나갔다. 물론 16세기 비정통 이슬람교단에 대한 탄압이 있었지만⁸⁾, 그것은 신학이나 교리 상에서의 대립에서 비롯된 것이 아니라, 당시 아나톨리아 지역을 시아 화 할 목적으로 이란의 사파비조가 행한 종교적 선전⁹⁾에 대항에서 순니 공동체(Ehl-i Sunnet)를 보호할 목적으로 행해진 불가피한 조치였다고 보인다.

2. 비 정통이슬람(Heterodox Islam)

정착생활을 하던 투르크민족에게는 정통이슬람, 즉 순니 이슬람이 주를 이루었지만 유목생활을 하던 투르크민족에게는 이와는 다른 형태의 비 정통 이슬람이 신봉되었다. 비 정통 이슬람은 유목생활을 하던 투르크 민족에게 외부에서 유입되거나 마치 당대의 이슬람 세계에 존재했던 비 정통 이슬람종파처럼, 오랜 시기에 걸친 신학적 논쟁 끝에 성립된 것도 아니다. 이로 인해, 후자는 전자와 같은 어떤 체계적으로 발전된 신학이 존재하지 않고 투르크민족이 이슬람 화 이전에 신봉했던 천신사상, 자연숭배, 조상숭배, 샤머니즘과 같은 전통 신앙과 그들이 이동과정에서 접한 불교, 조로아스터교, 마니교, 기독교¹⁰⁾ 등의 영향 하에서 고등종교인 이슬람을 받아들여 그들의 사회문화 구조에 적응시킨 제 교리 혼합주의(Syncretism) 성격의 이슬람을 지칭한다.

신비주의 성격을 띠는 비 정통 이슬람을 투르크계 유목민들에게 전파시키는 데에 있어 결정적 역할을 한 인물들은 호라산지역 출신인 아흐메디 예세비(Ahmed-i Yesevi)로 대표되는 수피지도자들로써 아마도 이들의 역할은 투르크민족사에 있어 가장 중요한 역사적 사건 중의 하나로 평가될 수 있다. 기원 후 10세기경부터 시작된 비 정통이슬람의 역사는 중동, 아나톨리아 더 나아가서 발칸지역의 투르크계 민족으로 확대되어 여러 신비주의 종단들이 태동하게 되었고, 오늘날 터키의 제2 종파로 자리 잡고 있는 알레비 종파의 형성으로 그 절정을 이루게 되었다. 여기서 간과해서는 안 될 중요한 사실은 당시의 비 정통이슬람은 16세기 유목생활을 하던 투르크멘(Turkmen)¹¹⁾ 유목민들에게 결정적 영향을 미치게 될 12이맘 시아파의 할리파 알리 숭배, 12 이맘 숭배, 카르빌라 숭배와 같은 시아의 모티프들과는 전혀 관계가 없었고 과거 그들의 부족 적 신앙과 전통이 혼합된 신비주의 성격의 민중 이슬람이었다는 사실이다.

8) 당시 오스만제국은 술탄직령을 발포함과 동시에 이들에 대해 زند(زند:불신도), 물히드(mulhid:이단자), 라프즈(rafiz:이단자)라 지칭하며 탄압을 했다.

9) 사파비조의 종교적 선전이 성공을 거두는 데 있어 샤 이스마일(Shah Ismail) 개인의 카리스마도 큰 역할을 했지만 사파비 종단이 가지고 있었던 군대처럼 위계질서가 엄격한 조직의 장점도 무시할 수 없다(우덕찬 2006, 29).

10) 이슬람 화 이전시기 투르크 민족의 기독교와의 접촉 혹은 그들로의 전파에 대해서는 동, 서양 사료의 제한으로 거의 알려진 것이 없다. 하지만 위구르의 서천 후 그들에게 경교가 전해졌음을 입증하는 경교관련 종교문헌이 존재한다(Kwanten 1979, 57).

11) 투르크멘은 트랜스옥시아나지역의 무슬림들에 의해 이슬람으로 개종하지 않은 투르크계 부족들과 구별하기 위해 유목생활을 하면서 이슬람으로 개종한 투르크족을 지칭하는 용어로 사용되었다. 이 용어는 10세기 이후부터는 투르크계 오우즈(Oğuz) 족을 지칭하게 되었고 특히 13세기 이후부터는 사서 상에 오우즈를 대신하는 용어로 사용되기 시작했다.

이상의 비 정통이슬람은 앞에서 지적인 제 교리혼합주의적 특징과 신비주의적 특징을 갖는 것 이외에도 아주 중요한 다른 특징을 가지고 있었는데 고대 이란의 구원사상인 메시아 사상의 영향으로 구세주 사상을 근간으로 하고 있다. 그 결과, 비 정통이슬람을 신봉하던 투르크계 유목민들이 13세기부터 아나톨리아 지역과 발칸지역에서 중앙정부에 대항에 주도했던 일련의 반란들은 비 정통이슬람이 갖는 "메시아적 혁명사상"(messianisme revolutionnaire)에서 비롯되었는데, 13세기의 아나톨리아지역의 바바이 반란(Babai revolt)¹²⁾, 15세기 발칸지역의 세이 베르렌딘 반란(Seyh Bedreddin revolt)과 16세기 아나톨리아 지역에서 발생한 반란들이¹³⁾ 대표적 실례들이다.

비 정통이슬람은 한편으로는 11세기 중앙아시아지역에서 신비주의종단과 더불어 발전해 나갔고, 또 다른 한편으로는 11세기 말 투르크멘들의 이동과 더불어 아나톨리아지역에 유입되어 두 가지 형태로 변모되었다. 첫 번째는 13세기 초엽에 이르러, 야세비(Yasevi), 하이다리(Haydari), 칼란다리(Qalandari) 그리고 와파이(Wafai)와 같은 수피 계 종단으로 모습을 드러내게 되었고¹⁴⁾, 이상의 수피 계 종단들은 16세기 초에 이르러는 벡타쉬(Bektas) 종단으로 발전하게 되었다. 두 번째는 15세기 말부터 시작된 이란의 사파비 왕조의 종교적 선전으로 16세기 초에 이르러서는 12이맘 시아파의 할리파 알리 숭배, 12 이맘 숭배, 카르빌라 숭배와 같은 시아의 중심교리들을 받아들이는 교리적 융합이 이루어져 외견상 "유사 시아파"(pseudo-Shiite) 형태로 변모되었고, 오늘날 터키에서 제2의 종파를 형성하고 있는 알레비종파로 발전하게 되었다. 하지만 이러한 교리적 융합은 순니 적 속성뿐만 아니라 결코 시아 적 속성도 가지고 있지 않다. 이러한 융합이 순니 이슬람이나 시아 이슬람과 구별되는 첫 번째의 중요한 차이점은 신성(uluhiyet: divinity)에 관한 독자적 입장이다. 멜리코프(Melikoff)가 논증했듯이, 알레비종파에 있어 신이 인간의 몸에서 형상화되었다는 성육신(incarnation) 사상은 고대 투르크민족의 천신의 개념을 할리파 알리와 동일시함으로써 형성된 새로운 신관이라 할 수 있다(Melikoff 1998, 22-24). 따라서 알레비종파에 있어 할리파 알리는 역사상의 할리파 알리와는 완전히 다른 별개의 존재로써 신의 위치에 있는 존재이며 12 이맘 숭배 역시 이러한 신관위에 숨겨진 부수적인 숭배사상이다. 두 번째의 차이점은 할리파 후세인을 중심으로 형성된 카르빌라 숭배이다. 바로 이것은 알레비종파 역사에 있어 집합의식(collective consciousness)의 상징으로 고대 메소포타미아 기원의 고통숭배(pain cult)에서 유래된 것으로 후세인의 죽음은 상징적인 매개체에 불과하다(Ocak 2001, 48-49). 이로 인해, 16세기는 투르크민족사에 있어서 비 정통이슬람이 전환점을 맞이하는 매우 중요한 시기라고 평가할 수 있다. 이 시기 이후, 비 정통 이슬람은 당시의 이름으로 크즐바쉬(Kızılbaş), 통상적으로 알레비(Alevi)라고 명명되기 시작하여 오늘에 이르고 있다.

비정통 이슬람의 의식에는 정통 이슬람에서 존재하는 어떤 엄격한 종교적 계율에 따른 의식이 존재하지 않는다. 그 대신에 이슬람 이전 중앙아시아지역에서 샤먼들이나 이슬람 이후 수피지도자들이 행했던 의식처럼, 남녀가 합동으로 의식에 참여한다. 주지된 바와 같이,

12) 바바이 반란은 당시 중부, 남동부 아나톨리아지역 내에서 유목생활이나 반 유목생활을 영위하던 투르크멘들이 중심이 되어 일으킨 대규모의 민중반란이었다. 특히, 중요한 사실은 이 반란에서 정통 이슬람과는 거리 먼 구세주 사상, 즉 마흐디사상이 이념적인 도구로 이용되었다.(Ocak 2004:261-262)

13) 중요반란은 1511년 테케(Teke)의 '샤 쿨루(Şah Kulu) 반란'과 1512년 중부아나톨리아의 '누르 알리 할리페(Nur Ali Halife) 반란'이다.

14) 당시 도시에 정착한 투르크멘들은 도시의 높은 문화수준 속에서 교육을 받아 각 수피종단의 교리를 취사선택해서 자신의 것으로 만들 수 있었지만, 농경이나 유목생활을 하던 시골의 투르크멘들은 교육의 기회가 없어 무분별하게 여러 종단의 교리를 받아들였다(우덕찬 2006, 23-24).

남녀가 합동으로 예배나 종교의식에 참여한다는 것은 정통 이슬람에서는 절대로 용납이 되지 않는다. 오늘날에도 이러한 남녀가 참여하는 합동의식은 알레비종파의 “젼 의식”(Ayin-i Cem)으로 전승되고 있다. 이 의식은 주로 저녁 7시 무렵에 거행되는데, 남녀의 구별을 두지 않는 남녀 모두 참여하는 의식이다. 의식은 데데(dede)¹⁵⁾가 주관하는데, 과거 샤먼이나 수피지도자들의 기능과 역할은 그에게서도 발견된다. 그는 현세와 영혼을 연결시켜주는 중개자 역할을 한다. 의식이 시작되면 제일 먼저 사방을 향해 큰절을 올린 후, 입에 물을 머금어 식장 주변에 뿔어냄으로써 부정을 씻는 의식을 수행한다. 이러한 의식은 샤머니즘의 곳에서도 목격되는 의식이다(우덕찬 2009, 75-76).

IV. 투르크민족사에 투영된 이슬람의 유형

1. 민중이슬람(Popular Islam)

주지하는 바와 같이, 유일신 알라를 절대적으로 숭배하는 이슬람 교리 상에서 볼 때, 민중이슬람이라는 용어는 존재할 수 없다. 정통 이슬람 교리에 의하면, 무슬림이라면 누구나 쿠란에 계시된 성법 샤리아에 따라야 하며, 예언자 무함마드의 가르침과 관행에 따라 행동하기 때문에, 사회의 어느 계층, 어느 지역을 막론하고 공통된 획일적인 규범을 가지고 있기 때문이다. 그럼에도 불구하고 현실적으로는 이슬람의 정통교리에 반하는 토착화된 혹은 대중화된 관습과 교설이 이슬람 세계 곳곳에 존재하고 있는데, 이슬람 이전부터 존재하던 선행종교 및 토착신앙에서 비롯된 것으로, 이러한 토착관행들은 민중들의 생활에 지대한 영향을 미치고 있다.

이런 측면에서 볼 때, 투르크민족의 이슬람도 예외가 아니다. 투르크민족의 민중이슬람¹⁶⁾은 앞에서 살펴보았듯이, 정통이슬람과 비 정통이슬람이라는 두 기둥을 중심으로 성립되었는데 그 대표적 특징은 성자숭배(evliya kultu: saint cult)로서 이슬람수피주의의 영향으로 신비주의적 색채를 띠고 있다(Ocak 2001, 52). 투르크민족사에서 이슬람신비주의는 중앙아시아를 거점으로 발전했는데, 10세기 경 아흐메디 예세비를 시작으로 야세비, 하이다리, 깔란다리 종단과 같은 비 정통이슬람종단을 통해 발전해 오다가 특히 13세기에 이르러서는 쿠브라위야, 낙시만디야, 카디리야 종단과 같은 정통이슬람 종단을 통해 발전을 거듭했다. 이상의 종단들은 13세기 몽골의 침공과 더불어 오늘날 터키공화국이 위치하는 아나톨리아반도로 유입되었다(Ocak 2001, 56-57).

13세기부터 수피지도자들은 자신들의 종단을 중심으로 수피주의를 대중사이의 사회운동으로 발전시켰다. 이러한 과정에서 각 수피종단으로 토착신앙의 요소들이 대거 유입되었고, 수피주의의 대중화 및 제 교리의 통합 즉 싱크레티즘(syncretism)이 이루어졌으며 이와 더불어 수피종단에는 성자숭배라는 새로운 관행이 시작되었다. 이전까지만 해도 금욕과 검소 그리고 경건한 신앙생활을 강조하던 수피즘이 사회운동으로 발전되고, 종단으로 조직화되면서 대중적 인기를 누리게 된 수피종단의 셰이크(sheikh)들은 세속적 영향력을 행사하는 지

15) 데데(dede)는 종교지도자임과 동시에 알레비 공동체의 지도자의 역할을 한다. 젼(cem)의식과 다른 공동체의 의식을 주관하며 공동체의 문제들을 해결하고 그들을 교육하는 권한을 가진다.

16) 서구학자들은 민중이슬람을 일상이슬람(Everyday Islam) 또는 비공식이슬람(Non-official Islam)이라고도 부른다.

위에 오르게 되었다. 세이크들은 세속적 권력자들처럼 찬양의 대상이 되었고 수피종단들은 자신들의 계통적 원류를 예언자 무함마드와 결부시키려 했으며, 자신들의 세이크를 미화시켜 성인화시킴으로써 종단의 위치를 상승시키려고 노력했다. 이로 인해 각 종단의 세이크들은 현세뿐만 아니라 사후에도 성인으로 간주되었고, 성인으로부터 축복과 성덕을 부여받으려는 대중적 소망이 성자숭배의 관행을 낳게 되었다(신양섭 1999, 379-380).

성자숭배는 오늘날 소아시아, 중앙아시아 그리고 멀리는 동 투르키스탄지역에 거주하는 투르크민족 민중이슬람의 기저층(基底層)을 형성하고 있다. 따라서 성자들의 무덤인 성묘는 현지 무슬림들의 지성소의 역할을 하고 있다¹⁷⁾. 즉 다시 말하면, 성묘를 방문해 죽은 성자들이 가지고 있던 성덕을 나누어 가짐으로써 자신들의 기원이 성취된다는 믿음 때문이다. 오늘날 수백 개의 성묘가 존재하고 있는 이스탄불의 경우, 코운 데데(Koyun Dede) 성묘같이 개구쟁이 아이들을 데려가면 아이가 온순해진다는 성묘가 있는가 하면, 바바 자파르(Baba Jafar) 성묘는 특히 임신부에 효험이 있다고 전한다. 임신부들이 아이를 낳기 전에 성묘를 방문해 갓난아이에게 입힐 옷이나 기저귀들을 일정기간 놓아둠으로써 자파르 성인의 성덕이 새로 태어날 아이에게 전해지기를 바란다. 순례 객이 성묘를 방문하면 일정한 의식이 치러진다. 통상은 쿠란을 읊으며 성묘 안에 들어 간 후 성자의 관 앞에서 기도를 드리며 소원을 빈다. 성묘가 잠겨있는 경우는 문 앞이나 성자의 관이 보이는 창살 문 앞에서 동일한 의식을 치른다. 특정 지역에서는 쇠창살에 형짚을 묶어놓기도 하는데, 일종의 매듭신앙으로써 자신의 소원이 꼭 성취되라는 바람에서 비롯된 것이다(신양섭 1999, 404).

2. 마드라사 이슬람(Madrassa Islam)

10세기 이집트를 중심으로 건국된 파티마조(909-1171)가 이스마일파의 교리를 전파시킬 목적으로 972년 카이로에 건립한 알-아즈하르 사원(Al-Azhar Mosque)이 이슬람권에서 마드라사 이슬람의 효시되었다는 것은 주지의 사실이다.¹⁸⁾ 투르크민족의 경우, 이미 카라한조 시기 이와 유사한 형태의 마드라사들이 존재했다. 당시 사마르칸트, 부하라, 메르브같은 트랜스옥시아나 지역의 오아시스 도시들은 정통 이슬람의 신학과 법이 연구 및 교수되는 중심지 역할을 수행해 많은 이슬람 학자들을 배출했다. 예를 들어, 하디쓰를 편찬한 부하라 출신의 이스마일 알 부하리(Ismail al Buhari: 869년 사망)가 대표적 인물이다. 하지만 실질적 측면에서, 투르크 민족에 있어 마드라사 이슬람의 전통은 대 셀추크제국기로 거슬러 올라간다. 대 셀추크제국은 이스마일파를 비롯한 시아계 교파들의 교리확산을 제어하고 정통 순니 이슬람을 보호할 목적으로 11세기 바그다드를 비롯한 중요 도시들에 마드라사를 설립했다. 당시 마드라사에서는 이슬람법학, 신학, 주석학 뿐만 아니라 의학, 수학, 천문학 등도 교수되었다. 그 결과, 대 셀추크제국기부터 마드라사는 강력한 국가의 보호와 통제 하에서 그

17) 특히 중앙아시아지역의 투르크계 무슬림들에 있어 성묘참배(tomb visitation)가 가지는 의의는 지대하다. 현지어로 성묘를 ‘마자르’(mazar)라 부르는데, 대표적 성묘들은 다음과 같다. 이스마일 사마니 묘(Ismail Samani Mausoleum: 우즈베키스탄 부하라), 나쉬반디 묘(Naqshbandi Mausoleum: 우즈베키스탄 부하라), 이맘 이스마일 알-부카리 묘(Imam Ismail al-Bukhari Mausoleum: 우즈베키스탄 사마르칸트), 세이크 알디야르 묘(Sheikh Aldiyar Mausoleum: 크르그즈스탄 오쉬) 그리고 호자 유수프 하마다니 묘(Hoja Yusuf Hamadani: 투르크메니스탄 마리)등이다.

18) 알-아즈하르 사원이 완성된 것은 972년이었지만 마드라사의 성격을 갖게 된 것은 16년 후인 988년으로 통치자 아지즈(Aziz)가 이슬람 법학자들에게 시아파의 일종인 이스마일파의 교리와 법을 가르치게 지시한 후부터이다.

기능을 수행해나갔고 이러한 전통은 오스만제국기로 계승되었다(Ocak 2001, 54-55).

앞에서도 살펴보았듯이, 오스만제국 최초의 마드라사는 제2대 술탄 오르한(Orhan: 1324-1362)이 1332년 이즈닉(İznik)에 설치한 마드라사이다. 이 마드라사의 최초의 교수는 메흐메트 카이세리(Mehmet Kayseri: 1351사망)였다. 그는 카이세리에서 이슬람 신학의 기초를 배운 뒤, 카이로에 가서 쿠란해석학, 무함마드 언행록, 이슬람 법규와 설교법등을 연구했고, 다시 콘야로 돌아와 수피들의 수행 원리들을 배웠다. 이로 인해 그는 울레마이자 세이크였기 때문에 14세기에 걸쳐, 오스만제국 내에서 신학이론을 중시하는 울레마와 경험적 신앙생활을 추구하는 수피집단은 양립하여 상호 보완적 관계를 유지할 수 있었다. 마드라사 교육의 최 전성기는 정복군주 메흐메트 2세(Mehmet II:1451-1481)가 재위에 오르면서 시작되었다. 그가 즉위했던 1451년까지 마드라사에서 실증적인 학문이 큰 비중을 차지하지 못했는데 그의 즉위로 기존의 학문 뿐 만 아니라 보다 실증적인 학문들도 교수되었으며 그가 건립한 샤흐니 세만(Şahn-ı Seman) 마드라사는 오스만제국 최고의 이슬람 신학 교육기관으로 평가받고 있다. 또한 그 자신이 서구문화에 큰 관심을 가졌기 때문에 그리스 서적을 구입하여 자신의 서재에 간직하였고 서구철학자들을 불러 토론을 하기도 했다. 그러나 17세기 초부터 마드라사 교육의 실효성이 현저히 감소되기 시작했다. 가장 큰 이유는 교육과정에서 수학과 논리학은 삭제되고 이슬람법과 무함마드의 언행록이 교육의 절대 다수를 차지하게 되어 논리성이 배제된 채, 유사한 신학체계를 전수하는 훈련장으로 변하고 말았다. 또한 일부 울라마들은 자격미달에도 불구하고 권력과 뇌물을 동원하여 자신의 자녀들을 마드라사 교수직에 임용시켰다. 18세기 후반에 근대적 교육기관이 설립되면서 마드라사 교육에 대한 개혁 시도가 전개되었지만 가시적 성과를 거둘 수 없었고, 마드라사는 1923년 10월 29일 터키 공화국 선포된 후, 1924년 3월 3일 교육 통일법에 의해 폐쇄되고 말았다(김대성 1998, 115-116).

3. 국가 이슬람(Official Islam)

960년 최초의 투르크이슬람국가인 카라한조가 성립되면서 투르크 민족에 있어 이슬람이 국가통치체제의 근간으로 자리 잡기 시작하였는데 이는 당대에 편찬된 투르크 문학의 정수라 할 수 있는 유수프 하스 하집(Yusuf Has Hacib)의 쿠타드구 빌릭(Kutadgu Bilig)¹⁹⁾에 잘 드러나 있다. 하지만 투르크 민족사에서 있어 실질적 측면에서 국가 이슬람이 공고히 자리매김을 한 것은 대 셀추크제국기이다. 대 셀추크는 11세기 초, 트랜스옥시아나 지역에서 이슬람을 받아들인 후, 호라산 지역으로 이주하였다. 이 사건은 이슬람 세계에서 문화적 그리고 정치적 측면에서 볼 때, 전환점이 된 중대 사건이었다. 왜냐하면 대 셀추크는 11세기 중엽부터 문화적 측면에서당시까지 이슬람 세계에서 알려지지 않았던 “투르크적 요소”를 중동지역에 유입시켰고, 정치적 측면에서 아바시아 할리파조를 시아파 부아이흐조의 지배에서 구원함과 동시에 중동지역 순니 이슬람의 수호자의 역할을 수행하게 되었다(Turan 1989, 87-96). 특히 대 셀추크조가 오늘날의 급진이슬람주의의 원형이라 할 수 있는 이스마일파를 비롯한 시아 계 급진파의 확산을 제어하고 순니 이슬람을 정치적으로 보호했다는 사실은 이슬람 세계에서 뿐만 아니라 투르크민족사 더 나아가서는 세계사적 차원에서 매우 중

19) 이 책은 1069년 카라한조의 벨라사군 출신인 유수프 하스 하집이 저술한 책으로 군주가 취해야 할 자세를 설교한 교훈서로서 서사시 양식으로 되어있다. 저자는 고대 인도와 투르크민족의 정치철학과 이슬람정치 철학을 근간으로 본서를 저술하였다. 본서에 관해서는 다음 연구를 참고하시오(İnalçık 1966, 259-271).

대한 역사적 의의를 가지고 있다. 이러한 대 셀추크조의 국가이슬람의 전통은 오스만제국에 그대로 계승되었다.

1453년 콘스탄티노폴을 정복한 술탄 메흐메트 2세는 이슬람을 통치이념의 최상위에 둬서 동시에 강력한 중앙집권화 정책을 단행하여 오스만 부족국가를 제국으로 성장시키는 토대를 마련하였다. 그는 외견상 이슬람의 최고의 직위라 할 수 있는 셰이흐 이슬람(Sheyhul-Islam)²⁰⁾의 임면권을 가지고 있었고 “지상에서 존재하는 알라의 그림자”인 술탄으로서 국가와 정치 더 나아가 이슬람의 대표자 역할을 수행하였다. 그 결과, 오스만제국에서 이슬람은 국가지배와 통치에 있어 신정적 권위의 중심역할을 수행하게 되었다. 오스만제국의 국가이슬람은 1502년 이란에서 12 이맘 시아를 표방하는 사파비조의 건국으로 정면도전을 받게 되었다. 사파비조는 건국과 더불어 오스만제국으로의 종교적 선전을 통한 침투를 시작했다. 1514년 야부즈 술탄 셀림(Yavuz Sultan Selim: 1512-1520)은 이란의 사파비조와의 찰드란(Caldiran) 전투에서 승리하여 사파비조의 종교적 선전을 어느 정도 제어할 수 있었지만, 사파비조의 종교적 선전으로 인해 아나톨리아지역에서 순니와 알레비라는 양대 종파가 공존하게 되는 것을 막지 못했다²¹⁾. 이로 인해, 이후 오스만제국은 마치 과거 대셀추크조가 이스마일 파를 비롯한 시아계 급진파에 대항해 했던 순니 이슬람의 보호자의 역할을 했던 것처럼 “이단종파”(Ehl-i Rafz)에 대항해 순니 이슬람을 보호하는 역할을 수행하게 되었다. 1516년은 오스만제국의 국가이슬람이 전환점을 맞이하는 매우 중요한 시기이다. 이집트를 정복한 야부즈 술탄 셀림은 1516년 8월 당시 허수아비 할리파 무타와키(Mutawaki)로부터 할리파 직을 이양 받음으로써 오스만제국은 명실상부한 이슬람세계의 보호자임과 동시에 종주권자로 격상되었다. 그 결과 오스만제국은 국가이슬람을 축으로 하는 완전한 정교일체 국가로 탈바꿈하게 되어 기독교권의 서구에 대항하여 이슬람권의 대표자가 되었고 적어도 이러한 역할은 19세기 초까지 수행되었다.

1789년의 프랑스대혁명이 가져 온 민족주의 열풍으로 유럽 기독교권 식민지를 상실해 나간 오스만제국은 이슬람의 정치적 상징인 할리파직을 서구세계와의 관계에 있어 정치적 도구로 활용하기 시작했다. 19세기 말 유럽 기독교 세력에 의한 오스만 영토 잠식이 최고조에 이르자, 술탄 압둘 하미드 2세(Abdulhamid II:1876-1909)가 국운쇄신을 목적으로 이슬람권의 단합을 위해 범 이슬람운동(Pan-Islamism)을 주창했다. 하지만 논자가 보기에, 범 이슬람운동은 할리파직을 정치적 도구로 활용하여 서구제국주의 세력에 대항해 할리파를 중심으로 무슬림들의 단합과 각성을 천명 했다는 측면에서 볼 때, 할리파주의(the Caliphate)라고 부른 것이 더 타당하다고 보인다.

오스만제국은 1876년 메쉬루티예트(Meşrutiyet)라 부르는 헌법의 공포와 더불어 새로운 전환점을 맞이하게 되었다. 이후 서구의 실증주의 영향으로 과거 터부시되었던 이슬람에 대한 비판이 가해지기 시작했고, 세속주의에 근거한 공화주의와 민족주의가 팽배하게 되었다(Lewis 2002 160-174). 그 결과 독립전쟁 이후 1923년 10월 29일 터키공화국의 성립으로 이슬람을 대신하는 새로운 이데올로기로 케말리즘(Kemalism)이 자리를 잡게 되었다. 이로 인해 이슬람은 신앙과 경배의 영역에 국한되어 국가의 감독 하에 놓이게 되었고, 1924년 공식적으로 할리파제가 폐지됨으로써 국가이슬람은 종식을 고하고 말았다.

20) 셰이흐 이슬람은 이슬람의 지도자 혹은 대율법사를 의미한다.

21) 당시 샤 이스마일은 종교적 선전을 위해 자신의 수제자나 대리인들에게 쓰게 한 12 이맘을 상징하는 12점의 붉은 터반으로 인해 그 자신이나 수제자들이 크즐바쉬(Kızılbaş) 즉 ‘붉은 머리’라고 불리게 되었고 나중에 오스만제국 내의 모든 알레비들을 지칭하는 용어가 되었다.

V. 결론

투르크민족의 이슬람 화는 한편으로는 우마이야조와 아바시아조의 아랍세력의 지배를 통해, 다른 한편으로는 소그드상인들과 이란계 수피지도자들의 노력을 통해 전파되어 960년 최초의 투르크이슬람국가인 카라한조가 성립되었다는 것은 주지의 사실이다. 하지만 투르크민족의 이슬람 화 문제는 외견상 잘 알려진 사실처럼 보이지만 아직까지 베일에 쌓여있는 주제라 할 수 있다. 이 문제와 관련해서 향후 거시적 측면에서가 아니라 미시적 측면에서의 연구가 절실히 요구된다. 투르크민족의 이슬람은 크게 정통이슬람과 비 정통이슬람으로 대별된다. 정통이슬람은 순니 이슬람을 지칭하는데, 카라한조를 시작으로 가즈나조, 대셀추크조, 아나톨리아 셀추크조 그리고 마지막으로 오스만제국에 이르는 거의 모든 이슬람투르크국가들이 정통이슬람을 받아들였다. 비 정통이슬람은 유목생활을 하던 투르크민족에게 전파된 이슬람을 지칭한다. 비 정통이슬람은 한편으로는 11세기 중앙아시아지역에서 신비주의종단과 더불어 발전해 나갔고, 또 다른 한편으로는 11세기 말 투르크멘들의 이동과 더불어 아나톨리아지역에 유입되었으며 16세기 이후부터는 알레비라고 명명되기 시작하여 오늘에 이르고 있다.

한편 투르크민족사에 투영된 이슬람의 세 유형은 민중이슬람, 마드라사이슬람 그리고 국가이슬람이다. 투르크민족의 민중이슬람은 정통이슬람과 비 정통이슬람이라는 두 기둥을 중심으로 성립되었는데 그 대표적 특징은 성자숭배로서 이슬람수피주의의 영향으로 신비주의적 색채를 띠고 있다. 투르크 민족에 있어 마드라사 이슬람의 전통은 대 셀추크제국기로 거슬러 올라간다. 대 셀추크제국기부터 마드라사는 강력한 국가의 보호와 통제 하에서 그 기능을 수행해나갔고 이러한 전통은 오스만제국기로 계승되어 극성기를 맞이했다. 투르크민족사에서 있어 실질적 측면에서 국가 이슬람이 공고히 자리매김을 한 것은 대 셀추크제국기이다. 대 셀추크조의 국가이슬람의 전통은 오스만제국에 그대로 계승되었고 특히 오스만제국은 1516년 맘루크를 정복하여 술탄이 할리파 직을 이양 받음으로써 오스만제국은 명실상부한 이슬람세계의 보호자임과 동시에 종주권자로 격상되었다. 그 결과 오스만제국은 국가이슬람을 축으로 하는 완전한 정교일체 국가로 탈바꿈하게 되어 기독교권의 서구에 대항하여 이슬람권의 대표자 역할을 수행해 나갔다.

이상에서 살펴본 바와 같이, 본 연구에서는 역사 속에 투영된 투르크이슬람을 거시적인 관점에서 개괄적으로 살펴보았는데, 본 줄고가 계기가 되어 투르크지역 이슬람연구가 활성화되는 촉진제가 되기를 기대한다.

참고문헌

- 김대성(1992). “오스만제국전반기 수피집단과 율레마와의 관계”. 『중동연구』 제10권, 129-155.
- _____(1998). “이슬람의 종파 발전사/우스만제국”. 『중동연구』 95-136.
- 시마다 마사오/우덕찬외 옮김(2000). 『아시아법사』, 서경문화사.
- 신양섭(1996). “이슬람의 벡타쉬 종단 연구”, 『종교연구』, 제12권, 303-345.
- _____(1999). “민중이슬람과 수피종단”, 『중동연구』, 제18-1권, 379-410.

- 우덕찬(2004). “오스만제국 말기 청년지식층과 여성”, 『지중해지역연구』 제6권 2호, 107-130.
- _____(2006). “터키 알레비종파 형성의 역사적 배경”. 『한국이슬람학회논총』, 제 16-2집, 17-35.
- _____(2009). “터키 알레비종파 에 나타난 샤머니즘 모티프”. 『중동문제연구』 제8권 1호, 55-79.
- _____(2010). “터키 알레비종파 에 나타난 싱크레티즘”. 『중동문제연구』 제9권 2호, 53-77.
- Akgul, Suat(1992). *Yakın tarihimizde Dersim isyanlarıve gerçekler*, İstanbul, Boğazici Yayınları.
- Akın, Rıdvan(2001). *TBMM Devleti(1920-1923). Birinci Meclis Doneminde Devlet Erkleri ve İdare*, İstanbul, İletişim.
- Bal, Husseyin(1997). *Alevi-Bektaş koylerinde toplumsal kurumlar*, İstanbul, ANT yayın
- Camuroğlu, R(1998). "Alevi Revivalism in Turkey", *Alevi Identity: Cultural, Religious and Social Perspective*, T. Olsson, E. Ozdalga and C. Raudvere(Eds.), İstanbul, Swedish Reserach Institute, 79-84.
- Dersimi, Mehmed Nuri(1952), *Kurdistan Tarihinde Dersim*, Aleppo.
- Flemming, Barbara(1987), "Sahib-kuran und Mahdi: Turkische Endzeiterwartungen im Ersten Jahrzehnt der Regierung Suleymans", *Between the Danube and the Caucasus*, 43-62.
- Haneda, Akira(1978). "Problem of the Islamization," *Acta Asiatica*, 434, 12-21.
- İnalçık, Halil(1966). "Kutadgu Bilig'de Turk ve İran siyaset nazariye ve gelenekleri", *Reşit R. Arat İçin*, Ankara, 259-271.
- Kehl-Bodorgi, Krisztina(1988). *Die Kizilbash/Aleviten*, Berlin: Klaus Schwarz Verlag.
- Koprulu, Fuad(1966). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara.
- Laciner, Omer(1989). "Der Konflikt zwischen Sunniten und Aleviten in der Türkei", *Islam und Politik in der Türkei*, Blasschke, Jochen & Bruinessen, Martin van(Eds.), Berlin, Edition Parabolis, 223-254
- Lewis, Bernard(2002). *The Emergence of Modern Turkey*. Oxford University Press.
- Melikoff, Irene.(1998). *Hadji Bektash*. Leiden, E.J. Brill.
- Ocak, Ahmet Yaşar.(2000). *Babailer İsyanı*. İstanbul, Dergah Yayınları
- _____(2001). *Türkler, Türkiye ve İslam*. İstanbul: İletişim Yayınları
- _____(2004). *Türk Sufiliğine Bakışlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- _____(2005). *Alevi ve Bektaşî İnanclarının İslam Öncesi Temelleri*, İstanbul, İletişim Yayınları.
- Oz, Baki.(1992). *Osmanlı'da Alevi Ayaklanmaları*. İstanbul.
- Shankland, D(2003). *The Alevis in Turkey: The Emergence of Secular Islamic Tradition*, London, Routledge Curzon.
- Togan, Zeki V(1981). *Umumi Türk Tarihine Giriş*, İstanbul.
- Turan, Osman(1989). *Selçuklar Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti*, Ankara.
- Uzum, İlyas(2000). *Gunumuz Alevilik*, İstanbul, İSAM.
- Vorhoff, Karin(1995). *Zwischen Glaube, Nation und neuer Gemeinschaft: Aleviitische Identitat in der Türkei der Gegenwart*, Berlin, Klaus Schwarz Verlag.
- Zeidan, David.(1999). "The Alevi of Anatolia," *MERIA*, Vol. 3, No. 3, September, 74-89.
- World Muslim Population [http://www.muslimpopulation.com/World/\(Search:2012 5.2\)](http://www.muslimpopulation.com/World/(Search:2012 5.2))

"사원에 자주 모이는 바쓰라 사람들의 이야기" 에 나타난

패러디 연구*

*한국외국어대학교 김정아

I. 서론

중세아랍 문학의 변영은 그 근원을 이슬람 제국의 경제 발달에서 찾을 수 있다. 아랍문학의 황금시기로 간주되는 압바스 시대 문학은 그리스 사상의 번역과 페르시아의 행정체제 그리고 다민족의 인적 자원이 힘을 보탠 '경제 번성'이라는 토양에서 성장했다.

바그다드와 바쓰라, 쿠라산과 메르브¹, 다마스쿠스와 카이로에 걸친 거대한 이슬람 제국의 번영은 도시 경제의 발전을 낳았지만 이에 따른 폐해도 자못 심각했다. 이슬람이라는 종교적 지배력이 압바스 왕조를 통치하고 있었지만 우마위야 시대부터 시작되었던 비아랍인의 불만과 '평등'²에 대한 갈망은 점점 커져갔다. 경제 발전은 빈부의 양극화 현상을 가져왔고 무슬림 사회는 이슬람의 초심을 망각한 채 '배뿔'과 '관대함'의 정신을 잃었다.

이런 배경에서 자히즈(al-Jahiz 763-869)는 작품을 통해 압바스 사회의 부당함과 탐욕의 만연을 들추어내고 개선되고 향상된 미래를 꿈꾸었다. 무우타질라 학자였던 자히즈는 다양한 작품을 통해 이성에 바탕을 둔 탁월한 통찰력과 사회 비판 의식을 보여준다. 그의 생애 말년 작품인 『수전노』는 수많은 인간 군상들이 탐욕(al-bukhl)³에 대해 저마다의 옳고 그름을 주장한다. 특히 『수전노』의 4 장에 수록된 "사원에 자주 모이는 바쓰라 사람들"은 액자 구성을 사용했는데 『수전노』가 9 세기의 작품이라는 점을 고려할 때 그 의의는 매우 크다 할 수 있다. 액자 구성은 이야기 내에 다른 이야기를 삽입하며 겹 이야기와 속 이야기가 유기적 관계를 맺는 형식으로 천일야화, 칼릴라와 딘나, 마까마, 데카메론, 돈키호테 등에서 볼 수 있다. 각 작품의 집필연대를 살펴보자면, 천일야화는 연대 미정이고 칼릴라와 딘나는 8 세기, 하마다니의 마까마가 12 세기, 데카메론이 14 세기, 돈키호테가 17 세기이다. 액자 구성이 소설의 기법 중 하나인 점을 고려하면 소설이 존재하지 않았던 9 세기의 이야기 "사원에 자주 모이는 바쓰라 사람들"이 액자 구성을 취한다는 점은 문학적 가치를 충분히 증명한다. 이런 이유로 이 이야기는 『수전노』 전체 이야기들 중에서도 탁월한 문학 기법을 지니고 있는 작품 중 하나로 간주되는데 본고에서는 "사원에 자주 모이는 바쓰라 사람들"에 나타나는 패러디 연구를 통해 이 작품이 지닌 문학적 가치를 재조명하고자 한다.

¹ Maru, 마르브, 마리, Mulu 라고도 부른다. 실크로드의 남쪽길과 북쪽길이 천산산맥의 서쪽에서 만나는 오아시스 도시이다. 오늘날 투르크메니스탄의 마리 근처이다. 다양한 도시들이 인근에 있다. 이 전략적 위치는 문화와 정책의 교환에 중요하였다. 12 세기에는 세계에서 최대 도시 중 하나였다. 유네스코 문화유산으로 등록되어있다.

² Shu'ūbiyyah in Arabic literature, H.T.Norris, 「자히즈와 슈우비야」 김정아, 참조

³ al-bukhl은 탐욕을 뜻한다. 9세기의 그 의미는 오늘날의 의미보다 훨씬 심각하고 부정적이었다. 그 이유는 아랍인이 '관대함'을 최대의 덕목으로 간주했기 때문이다. 따라서 『수전노』의 인물들이 보이는 탐욕에 대해 21세기의 독자는 가벼운 웃음을 보이지만 당시의 독자는 그렇게 가벼운 웃음으로만 대하지 않았을 수도 있다.

기존연구 및 연구방향 소개:

James E. Montgomery는 "사원에 자주 모이는 바쓰라 사람들"은 자히즈의 동시대에 일어났을 법한 신학적·철학적·문화적 토론을 떠올리게 한다고 밝혔고⁴, Daniel E. Beaumont⁵와 김정아⁶는 이 이야기의 풍자에 주목한 바 있다. 『수전노』에 대한 기존의 연구는 두 가지로 대별되는데 그 미학적 가치에 대한 연구⁷이거나 슈우비야와 관련된 연구이다. 특히 『수전노』의 풍자에 대한 대표적 연구에는 أحمد بن محمد بن اميريك، صورة بخيل الجاحظ الفنية، مخبرية الجاحظ من بخلانه، محمد بركات حمدي أبو علي، سفرية الجاحظ من بخلانه가 있다.

전자의 학자는 자히즈의 작품에 웃음이 많은 이유를 한편으론 『수전노』의 서문에서 찾고⁸ 다른 한 편으론 자히즈의 성향에서 찾았다.⁹ 후자의 학자는 『수전노』의 풍자를 어휘, 의미, 반복, 농담 등의 카테고리 별로 나누어 설명한 바 있다. 기존의 연구는 『수전노』 전체에 대한 연구로 개별 이야기에 대한 분석적 연구가 미비하고 풍자(السخرية)와 패러디(المحاكاة الساخرة)를 하나의 범주에 넣어 연구했다. 본 연구는 풍자의 방법으로 사용된 패러디를 연구할 것이다. 패러디가 현대 문학의 기법이고, 포스트 모더니즘에서 상호텍스트성을 낳는 하나의 방법으로 간주된다는 점을 고려하면 9세기의 작품에서 현대 문학 이론의 원형을 추적하고 적용시켜보는 작업, 즉, 『수전노』를 다시 읽어보는 과정은 그 문학적 가치를 입증할 뿐 아니라 중세 아랍 문학 연구에 또 하나의 흥미를 유발하는 단초가 될 것이라고 믿기 때문이다.

II. 작품 연구

1. 작품 소개

"사원에 자주 모이는 바쓰라사람들의 이야기"는 자히즈의 『수전노』 제 4 장에 실려 있다. 바쓰라 사람들 중에 검약을 최대의 미덕으로 여기는 사람들이 사원에 모여 각자의 경험담이나 들은 이야기를 소개하고 정보를 나눈다는 내용이다. 자히즈는 이 이야기를 "사원에 자주 모이는 바쓰라 사람들(ahl al-Baṣrah min al-masjidīn)"이라고 제목을 붙였는데¹⁰ 이를 보면 자히즈의 의도를 알 수 있다. 그는 이 제목을 선택함으로써 독자에게

⁴ James E. Montgomery, 1993, p232.

⁵ Daniel E. Beaumont, 1991, p203.

⁶ 김정아, 2000, p119.

⁷ 『수전노』에 관한 기존의 연구에 비해 "사원에 자주 모이는 바쓰라 사람들의 이야기"에 대한 개별연구는 아랍 학계에서 찾아 보기 힘들다.

⁸ “여러분은 이 책에서 세 가지를 발견하게 될 것이요. 그것은 혼치 않은 논쟁, 기막힌 계약, 놀라운 기담을 유용화하는 것이요. 만약 여러분이 원한다면 이 책을 보고 웃을 것이고 만약 심각함에 싫증을 느낀다면 즐거움을 발견하게 될 것이요.” (자히즈, 16)

⁹ 그는 자히즈가 웃음이 많고 남을 많이 웃기는 사람이라고 주장하며 "마흐푸즈 나까쉬" 이야기의 용례를 들었다. 또 한 자히즈는 수전노의 미학적 상을 그리는데 풍자를 사용하는데 이는 독자의 지루함을 방지하고 지속적인 강독을 유지하기 위한 목적이라고도 했다. 그는 자히즈와 몰리에르를 비교하였고 몰리에르가 과장, 위선(억지), 현실성 결여, 비이성적임 인데 반해 자히즈는 훨씬 성공적이라고 주장했다.

1668년 몰리에르의 희곡이 공연된 이후 비평가들은

반면 자히즈의 풍자는 현실감이 결여되지 않고 부풀리지 않았다.

¹⁰ 『수전노』의 기담 대부분은 자히즈가 들은 이야기, 직접 체험한 이야기, 그가 지어낸 이야기들이다. 따라서 들은 이야기와 꾸며낸 이야기의 구분이 명확하지 않다. 하지만 사흘 분 하룬의 서신을 필두로 “쿠라산인들의 이야기”, “사원에 자주 모이는 바쓰라 사람들” 이야기 등 전반에 배치된 이야기들은 수전노의 행위가 공개적으로 탐욕이나 비윤리성을 보이고 무엇보다도

두 가지를 암시한다. 첫 째는 수전노들이 사원에서 자주 모인다는 것이고, 둘째는 수전노·절약·사원이라는 단어의 연결이 가져오는 웃음인데 이 두 가지는 향후 그가 전개할 패러디적 요소이다. 『수전노』의 기담들이 대부분 연회담인 것을 고려해 볼 때 '사원에 자주 모이는 바쓰라 사람들'은 매우 특이하다. 왜냐하면 이 이야기에는 연회담에서 수전노의 상대로 등장하는 '손님'이 없기 때문이다. 그들은 타인(손님)에게 자신의 소유물을 베풀지 않으려고 하는 전형적인 수전노와는 다르게 자신이 소비해야 할 것을 최대한 아끼는 행태를 보인다. 그들은 자신의 근검 절약 행위에 대한 정당성이 '이슬람'에 있다고 주장함으로써 연회담의 수전노들과 차별화 된다.

"사원에 자주 모이는 바쓰라 사람들"에는 5 명의 셰이크가 화자로 등장하고 그 이야기를 듣는 한 무리의 청자가 있다. 화자는 각기 검약을 주제로 자신의 경험이나 들은 이야기를 소개하고, 마지막으로 첫 번째 화자인 셰이크가 '검약정신'을 다시 한 번 찬양하고 강조하면서 이야기는 끝난다.

2. 인물

"사원에 자주 모이는 바쓰라 사람들의 이야기"에는 이야기를 번갈아 하는 셰이크들이 있다. 다섯 명의 화자인 셈이다. 첫 번째 화자인 셰이크는 자신의 경험담을 소개한다. 그는 집에 있는 우물물이 형편없어 당나귀나 낙타의 식수로 쓸 수 없었다. 그 물의 질이 좋지 않아서 대추야자나무도 죽을 지경이었다. 게다가 강은 집에서 너무 멀리 있고, 식수는 금세 동나는 형편이었다. 그 셰이크는 신선한 물을 구하는 방법을 고민하던 중에 좋은 생각이 떠올랐다. 그는 우두를 하는 곳¹¹에 물길을 만들었고 부부가 씻은 물을 고스란히 그 물길을 따라 모았다. 그리고 이 물을 당나귀에게 주었다. 이제 당나귀에게 줄 물 걱정은 사라졌고 자신의 이런 행위를 금하는 근거가 코란이나 순나에 없으니 문제 될 일은 아니라고 주장한다. 첫 번째 셰이크는 자신의 행위의 정당성을 코란과 순나에서 찾으려 세속적 탐욕마저도 이슬람의 명분으로 포장하는 인물이다.

두 번째 셰이크는 미르얌 알사나오의 이야기를 전한다. 그녀는 딸이 열두 살이 되어 결혼 시킬 때 금은보화와 비단, 향료를 예단으로 마련해서 시댁에 새색시의 위상을 높여주었다. 미르얌은 혼수 비용을 어떻게 마련했는지 궁금해 하는 남편에게 "딸이 태어난 이후 매일 빵을 구울 때마다 반죽을 조금씩 떼었다가 큰 덩어리가 되면 팔아 돈을 모은 것입니다."라고 답했고 남편은 부인의 행동이 '검약'정신에서 비롯된 것이라고 기뻐했다.

세 번째 셰이크는 미르얌의 이야기가 정녕 검약을 실천하는 예라고 말하고 작은 것을 가버이 여기저기 팔라고 강조한 뒤 이 주제에 해당되는 몇 가지 예를 덧붙인다. 그리고 자신의 경험담으로 밀기울 수프이야기를 한다. 그는 기침으로 심하게 고생했으나 약값이 아까워 그저 낫기만을 기다리던 중 밀기울로 수프를 끓여 먹으라는 충고를 들었다. 밀기울로 수프를 끓여 먹었더니 기침에도 효과가 있고 배고픔도 해결이 되었다. 하루에 두 끼니만 먹어도 포만감이 든다는 것을 깨달은 그는 가족 모두 하루에 두 끼만 먹게 했고 결과적으로 식비를 절감하게 되었다. 심지어 그는 아내에게 밀기울 수프를 끓여 국물만 먹고 밀기울은 건조시켜 되팔라고 명했다. 그 부부는 마른 밀기울과 수프 양자에서 이득을 얻는다고 기뻐했다. 그의 이런 비양심적 행위는 첫 번째 셰이크와 더불어 독자에게 부정적 인상을 강하게 남긴다.

이슬람을 폄하하는 내용이 많다는 공통점을 발견할 수 있다. 이런 공통적인 패턴의 발견에 대해서도 페드와 말머 더글라스는 작가의 의도가 개입된 것이므로 작가의 책임론을 주장한 바 있다.

¹¹ 이야기의 전개상 셰이크의 집에 우두를 하는 곳이 있었을 가능성과 그 셰이크가 사원에 거주했을 가능성이 모두 있다.

네 번째 셰이크는 부식돌이 빨리 닳고 깨지기 쉬워 자주 새것을 구입해야 하는데 비용이 너무 든다고 불평하던 중 사막에 거주하는 아랍 베두인으로부터 마르크 나무와 아르파 나무를 사용하는 방법을 배웠다고 소개한다.

다섯 번째 셰이크는 안바리의 여인 무다아의 이야기를 소개한다. 그녀는 작년 축제 때 사촌에게서 양 한 마리를 선물로 받았으나 양의 쓰임새를 잘 알지 못해 조금이라도 낭비가 될까 두려워했다. 그녀는 빨은 갈고리로, 내장은 면사를 짓는 공정에 사용하고 두개골과 턱뼈는 살을 발라내고 요리를 하고 기름은 램프에 쓰거나 빵에 발라 먹고, 반죽에 고소함을 주기 위해 양념으로 사용했다. 나머지 뼈는 뿔감으로 사용하고 가죽은 가방을 만들고 양모는 그 용도가 셀 수 없이 많고 뿔은 말려서 뿔감으로 사용했다. 그러나 한 가지 피의 용도를 알 수 없어 고민했다. 결국 그녀는 그 용도를 알아냈는데 새 술을 길들일 때 피와 버터를 녹여 바르는 것이었다. 모든 이야기가 끝나자 첫 번째 셰이크가 이야기들을 정리하듯 "여러분은 검약의 효험에 대한 이야기를 듣기 전까지는 결코 자신이 낭비하는 사람이라는 것을 깨닫지 못할 것이요"라고 단언한 뒤 이 이야기는 끝난다.

화자인 셰이크들은 이야기를 이끌어나가는 인물들이며 이 이야기에 없어서는 안되는 존재이다. 특히 첫 번째 셰이크, 세 번째 셰이크, 네 번째 셰이크는 자신의 경험담을 전하기 때문에 두 번째 셰이크(미리암 알싸나으이) 이야기를 전해준다고(다섯 번째 셰이크(무다아의 이야기를 전해준다고)보다는 훨씬 중요하다. 이렇게 "사원에 자주 모이는 바쓰라 사람들의 이야기"의 인물들은 셰이크들, 셰이크들이 소개하는 미리암, 미리암의 남편, 세 번째 셰이크의 아내, 무다아 등이 있다. 이 인물들은 모두가 '검약'을 인생의 목표로 삼는 자들이라는 공통적 특성을 보인다. 그들은 이야기 내에서 성격의 변화가 없고 일관되게 수전노라는 기질을 유지한다. 화자로 등장하는 셰이크들은 직접 이 이야기에 등장하고 미리암과 그 남편, 세 번째 셰이크의 아내, 무다아는 실제 등장하지 않고 셰이크들의 이야기 속에서만 존재한다.

3. 패러디

"사원에 자주 모이는 바쓰라 사람들"이 액자 구조를 취하고 있고 이는 문학적으로 높이 평가를 받을 수 있는 이유 중 하나라고 서론에서 언급한 바 있다. 이와 더불어 본고에서는 이 이야기의 문학적 가치를 재조명하기 위해 패러디를 고찰할 것이다. 액자 구조와 패러디가 문학적 가치를 지니고 있다고 단언할 수 있는 이 진술의 근거는 액자 구성과 희극적 네러티브가 소설의 원형으로 대접받는 데에 있다. 패러디는 "전통적인 사상이나 관념, 특정 작가의 문체를 모방하여 익살스럽게 변형하거나 개작하는 수법. 또는 그렇게 쓴 작품. 흔히 당대 가치관의 허위를 풍자하고 폭로하는 방법"(다음 국어사전)이고 "선행의 기성품을 계승·비판·재조합하기 위해 재기호화하는 의도적 모방인용이자 과거와 현재의 문화적 복합성과 다양성을 담을 수 있고 문화전통에 대한 자기 검증 및 인식의 척도"(패러디 시학, 정끝별, 문학세계사)라 할 때 "사원에 자주 모이는 바쓰라 사람들"의 패러디는 원텍스트를 모방하여 재배치시키고, 낡은 형태에 새로운 의미를 부여함으로써 과거에 대한 계승과 비판의식을 동시에 보여준다. 현대의 패러디는 문화 현상이나 관습을 그 대상으로 하기도 하는데 "사원에 자주 모이는 바쓰라 사람들"이 이 경우에 해당된다.

이 작품을 고찰해보면 패러디가 이중으로 구성되었음을 알 수 있다. 외연적으로 사원, 교리, 셰이크라는 종교적 장소와 이슈와 인물들이 패러디 되어 이 이야기를 전개해 나가는 조건으로 되어있고, 내면적으로는 수전노 화자들이 무슬림들의 가치관이나 행위를 패러디하고 있다. 우선 외연적인 부분을 살펴보자.

3-1. 외연적인 패러디: 사원, 교리, 셰이크

사원, 교리, 셰이크는 각각수전노들이 모이는 장소, 그들의 믿음, 그들의 신분을 의미한다. 우선 사원부터 살펴보자. 이슬람 사원은 무슬림들이 예배드리는 종교적 장소이다. 압바스 사회에서 '사원'은 종교적 공간일 뿐 아니라 종교적 이슈가 없을 때에도 무슬림들이 모이는 장소이고 학문과 지식을 논하는 논쟁의 배설장소이다. 그리고 '사원'의 가장 중요한 기능은 라마단 단식이 끝난 뒤 가난한 무슬림들에게 무료로 음식을 제공하는 베품의 장소라는 점에 있다. 이슬람의 미덕이자 아랍인의 가장 큰 자부심인 베품이 실천되는 사원에서 한 무리의 사람들은 이슬람의 정신을 펴마하고 훼손하는 모임을 갖는다. 자히즈가 문학 이론에 정통해서 패러디 이론을 따랐거나, 그의 탁월한 미학적 기법이 현대의 패러디 이론이 되었거나 간에 중요한 것은 우리가 바로 이 대목에서 패러디의 진수를 만난다는 것이다. 사원이 수행하는 본래의 기능, 즉, 종교적 봉헌의 장소가 세속적 이익을 추구하는 장소로 변형되어 재배치된 것이다.

자히즈가 '사원'에 패러디의 중점을 두고 있음은 이야기의 제목을 "사원에 자주 모이는 바쓰라 사람들"이라고 한 것에서도 알 수 있다. 실제로 자히즈는 마을의 쿿탑에서 코란낭송과 아랍어 쓰기를 배운 뒤 유명한 사원들을 찾아다니며 학자들의 강의를 들었다.(Shauqī Ḍaif, 1973, 587)¹² 그는 누구보다도 압바스 사회에서 사원이 행하는 역할과 기능을 잘 알고 있었다는 증거이다. 『수전노』의 해설서를 쓴 따하 하지리는 이 이야기의 사원에 관한 부분에서, 그것은 바쓰라 대사원에서 다양한 주제를 논했던 문인, 시인, 사상가들을 떠올린다.(al-Bukhalā' li al-Jāhiz, 1981, 295)고 했다. 이토록 사원은 이슬람 과 떼어 수 없는 중요한 장소이고 모든 무슬림의 이상과 선을 추구하며 알라의 가르침을 실행하는 장소이다. 누구보다도 사원의 원래 기능을 잘 알고 있던 자히즈는 수전노들의 회합 장소를 사원이라는 공간에 한정시켜 패러디의 극대화를 노리고 있다.

둘째, 교리에 대해 살펴보자. "사원에 자주 모이는 바쓰라 사람들"의 한 대목이다.

"수전노들은 하나의 교리(al-madhhab)로 묶여있어 마치 혈족과 같은 관계를 지니고 있다."(자히즈, 51)

(29) وقد كان هذا المذهب عندهم كالنفس

여기서 '교리'라는 단어를 주목할 필요가 있다. '교리(al-madhhab)'의 사전적 의미는 '방법이나 신념, 종교적 원리' (al-wasīṭ), '종교적인 원리나 이치. 각종교가 진리라고 규정한 신앙의 체계를 이른다.'(Daum 국어사전)이다. 하지만 자히즈가 그들의 절약 정신을 '교리'라고 칭한 이유는 삶의 가치관이 같은 한 그룹의 사람들, 동전 한 푼이라도 아끼려는 사람들의 행위에 미사여구를 덧붙여 그들의 행위를 패러디하기 위해서이다.(Daniel E. Beaumont, 1991, 201) 교리가 지니는 원텍스트의 의미가 종교적인 반면 패러디된 '교리'는 수전노들의 주장으로 '검약'의 탈을 쓴 '탐욕'일 뿐이다.

셋째, 셰이크에 대해 살펴보자. 자히즈는 이야기의 화자를 5 명의 셰이크로 정함으로써 독자에게 향후 전개 될 이야기가 진중한 것, 삶의 교훈, 올바른 가르침과 연관 된 것이라고

¹² 소년 자히즈는 여러 쿿탑에서 읽기, 문법, 피끄흐, 산수, 코란과 시를 암송하기 등을 배웠고 여러 사원에서 학자들의 강의를 들으며 지식을 쌓았다. 그는 각종 과목을 공부했다. 그 당시 사원은 대학과 비슷한 기능을 담당했다. 공부하려는 모든 이에게 개방되어있었다. 그는 그곳에서 피끄흐, 샤리아학, 문법, 언어학, 토론, 무타칼리문들의 대화 등을 공부했다. Shauqī Ḍaif, Tārikh al-'Adab al-'arabi4, Dār al-Ma'ārif, 1973. p.587

연상하게 만든다. 무슬림 사회에서 셰이크는 학식과 연륜 그리고 올바른 판단을 내릴 수 있는 경험의 소유자로 간주된다. 자히즈는 무슬림 사회에서 셰이크가 지니는 종교적·윤리적 가치관을 알고 있다. 그는 그런 가치관 즉, '종교적이고 바람직한 방법으로 일을 도모하는' 셰이크의 원가치관을 이 이야기에서 '세속적이며 바람직하지 못한 방법으로 일을 도모하는'이로 변경시켰다. 만약 절약과 검약을 실천하는 이들이 셰이크가 아니라 시정잡배이고, 그들의 회합 장소가 사원이 아니라 장터의 한 골목이었다면 독자는 이 이야기를 읽고 웃지 않을 것이고 이 이야기의 본질인 희극적 내러티브도 구성되지 않을 것이다. 웃음이란 독자가 예상했던 것과의 불일치를 느낄 때 발생하는 것으로 이 이야기에서는 셰이크의 원의미가 재배치되어 손상되었을 때 발생한다. 따라서 자히즈는 다섯 셰이크들이 진중한 토론의 형식으로 진행되는 주제가 '검약'이라는 명분하에 자행되는 이슬람에 대한 폄하와 장난질이라는 것을 말하려 했다. 이를 위해 그는 이야기의 화자로 셰이크들을 설정했다. 그 이유는 이 주제를 조롱하기 위해 극도의 존엄과 관록을 가진 자가 필요했기 때문이다.

3-2. 내면적 패러디

이 이야기에서 첫 번째 화자는 당나귀에게 줄 신선한 물을 구하는 문제로 고민하다가 세정 장소 한쪽에 구멍을 파고 물길을 만들어 부부가 씻은 물이 그 물길을 따라 흐르게 했고 그 물을 당나귀에게 먹이는 묘책을 세웠다고 말했다.

"그래서 나와 아내는 당나귀의 병을 교훈 삼아 신선한 물로 자주 목욕을 합니다...이제 우리가 씻으면 사용된 물이 우물물과 섞이지 않은 채로 그 길로 흐르고... 당나귀는 나와 아내가 씻는데¹³ 사용한 물을 마다하지 않고, 우리가 굳이 당나귀에게 그런 물을 주면 안 된다는 법도 없었지요. 코란이나 순나의 어느 구절에도 이런 행위를 금한다는 것을 들어 본 바 없소." (자히즈, 52)

وكنتم أنلوالنعجة كثيرا ما نغتسل بالعذب مخافة أن يعترى جلودنا منه ما اعترى جوف الحمار.

...فحن الآن اذا اغتسلنا صار الماء اليها صافيا لم يخالطه شيء....
والحمار أيضا لا تفرز له من ماء الجنابة، وليس علينا حرج في سقيه منه .
وما علمنا أن كتابا حرّمه ولا سنة نهت عنه.

첫 번째 셰이크는 그 행위의 정당성이 코란이나 순나에 근거한다고 주장한다. 그의 주장에 따르면 코란이나 순나에 금한다는 언급이 없으므로 그 행위는 금지된 것이 아니라는 논리이다. 이는 무슬림들이 코란과 순나에 의거해 모든 행동의 옳고 그름을 판단하는 관습을 빚댄 것으로 코란, 순나, 무슬림들의 행동 양식 전체를 하나의 웃음거리로 만들며 비틀어버린다. 이런 탐욕의 사악함은 하디쓰를 거론함으로써 행위자를 불품없이 추락시킨다. 이는 이슬람법 체계의 시작이 급수 문제로 시작되었다는 점과 우연하지 않다. 샤리아(shari')는 '이슬람 법'이라는 의미 뿐 아니라 '물구멍'이라는 의미임을 기억해야

¹³ 본문에는 الجنابة로 기록되어 있다. 자나바는 정액을 내보낸 이후의 상태(المعجم الوسيط) 혹은 무슬림이 예배를 드리기에 적합 하지 않은 불결함을 말한다. 또한 신체적으로 깨끗하지만 무슬림이 아닌 자를 의미하기도 한다. 본문에서는 '나와 아내가 함께 씻다.'라는 문구와 '종교적인 관례가 아니라면 배변을 본 이후의 상태가 자나바의 상태보다 더 불결하다'는 문구에서 유추하여 '성교 후의 상태'라고 보았다.

한다.(Beaumont,1991,203)¹⁴ 또한 첫 번째 셰이크가 이런 주장을 전개하는 과정에서 모순된 언술이 발견된다.

"종교적 규범이 아니라면 대변을 본 이후의 상태가 자나바의 상태보다 더 불결하다."(자히즈,52)

ولولا التعب لكان جلد المتغوط أحق بالنتن من جلد الجنب (29)

종교적 규범에 따르면, 성교 이후 반드시 세정해야하고, 세정하기 이전 상태(자나바)를 가장 불결한 것으로 규정했다. 배변 이후 세정도 필수이고, 이를 두 번째 불결한 상태로 규정했다. 전자의 물이 후자의 물보다 더 불결한 것으로 간주되나 이 셰이크는 종교적 규범과 현실간의 차이를 지적했다. (Montgomery, ,239) 즉, 종교적 규범에 얽매이지 않는다면 그 셰이크의 행위는 '세상에서 가장 불결한 것은 아니라'는 구실을 얻게 된다. 여기서 중요한 것은 그 셰이크의 언술이 모순이라는 점이다. 그는 '종교적 규범이 아니라면'이라고 표현함으로써 종교적 의무나 규정을 외면하고 싶어 하지만 곧 이어 자신의 행위를 종교적 의무나 규정에 의해 보호받고 싶어 하기 때문이다. 독자는 셰이크의 바람직하지 못한 행동, 그 행동에 대한 독선적 판단, 모순된 언술 등을 통해 부정적 이미지를 얻게 된다.

두 번째 셰이크는 미르얌 알사나으라는 여인의 검약에 관한 일화를 소개한다. 그녀는 딸의 혼수 비용 마련을 위해 딸이 어릴 적부터 빵 반죽을 조금씩 떼어두었다가 큰 덩어리가 되면 내다 팔았다. 이 이야기를 들은 미르얌의 남편은 아내의 '검약정신'을 칭송하고 그 칭송의 근거로 예언자 무함마드*¹⁵가 "암낙타 몇 마리에 또 암 낙타 몇 마리를 보태면 훌륭한 낙타 무리가 된다."고 한 말씀¹⁶을 들었다고 한다. 그 남편은 아내의 '검약'을 '알라의 축복'으로 해석하고 찬양하며 모든 행위의 정당성을 이슬람에서 찾았다.

세 번째 이야기의 화자인 셰이크는 자신의 경험담에서 부도덕한 행위를 '검약'이라는 명분으로 덮어버린다. 그는 기침으로 고통스러워하다 밀기울 수프로 효과를 보게 되었다. 게다가 밀기울 수프를 먹으니 허기가 사라진다는 걸 깨닫고 가족들 모두 밀기울 수프로 식사를 대체하고 하루에 두 끼니만 먹게 되었다. 그는 '치료'와 '포만감'이라는 두 가지 효과에 만족하지 않고 수프로 끓여먹은 밀기울을 팔려 샀던 값에 되팔기 까지 한다. 그는 '마른 밀기울'과 '젖은 밀기울(수프)' 양자에서 이득을 얻은 것이라고 결론을 내린다. 그 셰이크의 주장에 대해 아내는 이렇게 응수했다.

"이번 기침을 통해서 알려께서 당신에게 여러 가지 이득을 모아주신다"

(자히즈,53)

또한 이 이야기를 듣던 이들은 그 셰이크의 주장이 진리이고 "이와 같은 행운은 천운이지 인력으로 되는 것이 아니다"라고 말한다. 화자인 셰이크, 그의 아내, 청자들 모두 이 모든 행위의 근거를 알라의 뜻에서 찾고 있다. 이 이야기에서도 수전노 무리는 비윤리적인 행위를 '알라의 축복'에서 기인된 것으로 해석하고 동의한다.

¹⁴ 코란 الجاثية 18, الشورى 13,21, الأعراف 123. المائدة 48 참조

¹⁵ 알라의 평화와 축복이 그에게 있기를

¹⁶ 이 말씀은 『하디쓰』는 아닌 것으로 보인다. 원문에는 '예언자는 이렇게 말했다'라고 되어있으나 속담으로 보인다. Majmu' al-'amthāl lilmaidānī 1:288, Lisān al-'arab 4:148 참조.

"사원에 자주 모이는 바쓰라 사람들"은 모든 셰이크들의 이야기가 끝나자 첫 번째 화자였던 셰이크가 좌중 앞에 나서서 "여러분들은 절약의 효험에 대한 이야기를 듣기 전까지는 결코 자신이 낭비하는 사람이라는 것을 깨닫지 못할 것이요."라고 결론을 맺고 이야기는 끝난다. 한 가지 주제에 대한 오랜 토론 끝에 참석자들의 동의를 통해 결론을 내리는 이 장면은 '이즈마아'를 도출하는 무슬림 지도자들의 회의를 연상시킨다. '이즈마아'에서 도출된 결론이 모든 무슬림들에게 준수해야 할 규범이듯이 수전노들 역시 그들이 내린 결론 즉, 검약이야말로 모든 무슬림들이 지켜야한다고 강조하고 싶었을 지도 모른다.

사원에 자주 모여 자신들의 교리를 토론하고 연구하여 모든 무슬림들의 이득을 창출하고자하는 그들은 '검약'을 교리로 내세운 종교 집단과 같다. 그들이 사원에 모여 교리에 대해 토론하고 연구하고 그 효용을 넓혀 이익을 추구하는 것은 이슬람의 교리를 추구하고 토론하고 연구하여 모든 무슬림에게 효용을 배가시키는 무슬림 신학자들의 태도를 모방하고 있다. 따라서 자히즈는 수전노들을 대상으로 셰이크라는 직위와 사원이라는 장소 그리고 그들을 하나로 묶는 검약 정신을 '교리'에 빗대어 패러디했다. 또한 그는 수전노들이 자신들의 탐욕적 행위의 근거를 예언자의 말씀, 알라의 뜻에서 찾으려 했다. 그러므로 수전노들은 무슬림들이 모든 행위를 코란, 하디쓰, 예언자의 말씀 등 이슬람에 근거해서 판단하는 관습을 패러디했다. 이렇게 수전노들이 패러디를 통해 원텍스트인 이슬람의 교리를 모방하고 원래의 가치를 곧두박질시킬 때 통상적으로 기대되는 이치의 균형이 깨지고 웃음이 생성된다. 이 이야기는 전형적인 희극적 내러티브에 속하며 자히즈의 의도대로 이중 패러디의 치밀함을 보여주고 있다.

IV. 결론

본 논문은 "사원에 자주 모이는 바쓰라 사람들의 이야기"의 패러디를 다루었다. 이 이야기의 인물들은 '검약 정신'이 찬양 받아 마땅하고 더욱이 그 정신의 근원이 이슬람에 있으니 더욱 칭송 받아야 한다고 주장한다. 인물들은 무슬림들이 어떤 행위이든 '코란', '샤리아', '예언자의 말씀', '알라의 뜻'을 내세워 자신들의 행위의 정당성으로 무장하고 판단의 근거를 삼는 행태를 패러디했다.

"사원에 자주 모이는 바쓰라 사람들"에 나타난 패러디는 외적 패러디와 내적 패러디라는 이중 구조를 취하고 있음을 알 수 있다. 외적 패러디는 사원, 교리, 셰이크로 대표된다. 자히즈는 일단의 수전노 무리를 셰이크로 설정하여 무슬림 사회에서 셰이크가 지니는 종교·윤리적 역할에 걸맞지 않는 세속적·비윤리적 행위자로 만들었다. 이것은 패러디한 국면과 패러디 된 국면간의 불일치를 보여준다. 뿐만 아니라 그들이 모이는 장소와 그들이 신봉하는 믿음을 모두 원의미에서 비틀어 재배치했다. 내적 패러디에는 수전노 셰이크들이 자신들의 탐욕적 행위의 근거의 정당성을 이슬람과 관련된 것에서 찾는다는 주장을 하면서 나타난다. 모든 행위의 근거를 이슬람과 관련된 것에서 찾는 무슬림들의 관습을 원텍스트로 하고 있다.

결론적으로 자히즈는 "사원에 자주 모이는 바쓰라 사람들"을 통해 수전노들이 이슬람과 관련된 원텍스트를 세속적 탐욕으로 빗대어 패러디하도록 허락하였음을 알 수 있다. 그가 이런 패러디를 통해 독자에게 무엇을 전달하려 했는가에 대한 답변은 문학의 효용론이란 관점에서 찾아볼 수 있겠다. 이는 『수전노』에 대한 광범위하고 심층적인 연구의 한 부분이 될 것이고 향후 과제로 한다.

참고문헌

김정아, 「자히즈의 『수전노』 연구」, 한국외국어대학교 대학원 박사학위 논문, 1998.

_____ 『수전노』에 나타난 풍자에 관한 연구, 한국아랍어아랍 문학회, 2000

_____ 자히즈와 슈우비야, 한국중동학회, 2000.

알-자히드, 『수전노』, 김정아 번역, 문학과 지성사, 2007.

김영순 외, 『패러디와 문학』, 한양대학출판부, 2005.

김준석, ‘문학진화론’과 패러디, 한국외국어대학교 대학원, 2004.

송경빈, 『패러디와 현대 소설의 세계』, 국학자료원, 1999.

신익호, 『현대문학과 패러디』 제이앤씨, 2008.

최영길, 꾸란해설, 1988.

الجاحظ ، البخلاء ، حقق نصه وعلق عليه طه الحاجر ، دار المعارف
فاروق سعد ، مع بخلاء الجاحظ ، دار الافاق الجديدة
محمد بركات حمدي أبو علي ، سخرية الجاحظ من بخلائه ، مكتبة الأقصى
أحمد بن محمد بن امبيريك ، صورة بخيل الجاحظ الفنية ، الدار التونسية للنشر
شوقي ضيف ، تاريخ الأدب العربي⁴ (العصر العباسي الثاني) ، دار المغارف
المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية

The Book of Misers, translated by R.B.Serjeant, Garnet, 1997.

Beaumont, Daniel Edward, Love& hope& sex& dreams: Comic narratives in classical Arabic literature, Princeton University, 1991.

James E. Montgomery, AL-JĀHIZ ON THE MASJIDITES OF BASRA, Journal of Arabic Literature, X X IV, 1993.

H.T.Norris, “Shu‘ūbiyyah in Arabic literature”, ‘Abbasid Belles-Lettres, Cambridge University Press, 1990.

Wen-chin Ouyang, Literary Criticism in Medieval Arabic-Islamic Culture, Edinburgh University Press, 1997.

المكان " مسقط الرأس، الوطن " في الشعر الكوري الحديث The image of 'place': Hometown, Homeland, in the modern Korean poetry

محمود أحمد عبد الغفار

مدخل

ليس الشعر وصفًا عن الحياة والأحياء، وإنما هو جزء منها، وعبر معانيه وصوره يقوم بتوسيع مدارك القراء بما يزيد من خبراتهم المعنوية والحسية تجاه أنفسهم من جانب، وتجاه الآخرين وعناصر الطبيعة المحيطة بهم من جانب آخر. وتبدو القيمة الأهم للشعر في أنه لا يخبرنا عن الشيء ماذا يشبه أو كيف يكون في حالة كذا وكذا فحسب، بل يمكننا من معرفة كيف نشعر بوجودنا الحي الملموس في العالم المعيش- عبر التمثيل والتخييل- يمكننا أن نجرب كيف نحس لو أننا أحببنا أو بغضنا شخصًا ما، كيف نحس لو أننا شاهدنا غروب الشمس أو كنا على فراش الاحتضار. ولهذا ففهم الشعر- أو الأدب بشكل عام يتطلب فهمًا ضروريًا لمعنى أن يكون الإنسان إنسانًا، وهذا ما يميز الأدب عن غيره من صنوف المعرفة.⁽¹⁾

هذه الورقة قراءةٌ لعدد من قصائد بعض الشعراء الكوريين الذين مزجوا الخاص بالعام، وجسدوا هموم الذات والوطن في لحظة خاصة من تاريخ وطنهم، بأسلوب فني متميز يضع قصائدهم ضمن خوالد الفن في الأدب الإنساني؛ ذلك لأن "الخوالد في الفن هي ثمرة مجتمعاتها، وهي في نفس الوقت ذات دلالة إنسانية عامة تمنحها الخلود والبقاء، وهي لا تصل إلى هذه الدلالة الإنسانية العامة إلا بقدر نجاحها في صياغة ما هو خاص بمجتمعاتها".⁽²⁾

أولاً: الدلالات الفنية للأفضية المكانية في الشعر

كل مغامرات الإنسان الملحة تمثلت في محاولة فهم وجوده كخطوة لزيادة مدى هذا الوجود لأطول فترة ممكنة في هذه الحياة. وقد أخذت هذه المغامرة أشكالاً مختلفة، فهي تتمثل مرة في البحث عما نسميه الحقيقة، وأخرى في البحث عن الله، وثالثة في محاولة تفهّم ما النفس. وإذا نحن ترجمنا هذه المحاولات في إطار أعم أمكننا أن نتمثلها في علاقة الإنسان بالكون، وعلاقته بالله، وعلاقته بالإنسان نفسه⁽³⁾. وتلك الرغبة تستلزم عنصرين أساسيين هما، الوجود في الزمان والمكان. والمكان هو حيزٌ يحيط بالإنسان له اسم معين وصفات محددة. في لسان العرب مثلاً؛ هو "الموضع الحاوي للشيء، والجمع أمكنة، وأماكن جمع الجمع. أما الفضاء فهو المكان الواسع من الأرض، والفعل فضا يفضو فضوًا فهو فاض، والفضاء الخالي، الفارغ .. الساحة، وما اتسع من

¹ - Cleanth Brooks & Robert Penn Warren (1960): Understanding Poetry, Library of Congress, USA, pp.8-9.

² - عبد المنعم تليمة: مقدمة في نظرية الأدب، دار الثقافة، القاهرة، 1976م، ص 97.

³ - عز الدين إسماعيل: الشعر العربي المعاصر، قضايا وظواهره الفنية والمعنوية، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، ط6، 2002م، ص 170.

الأرض، والجمع أفضية⁽⁴⁾. أما في معجم Oxford؛ فهو موضع خاص، نقطة، مساحة معينة في الفضاء، وفي علاقته بالزمان يمكن القول إنه لا يستطيع المرء أن يكون في مكانين في آن واحد⁽⁵⁾. والمكان عادة مصدر خصب لتوليد الصور الذهنية والأفكار والمشاعر بين الناس وبعضهم البعض استناداً إلى ما قد حدث فيه من أحداث تاريخية تعرفها الجماعة وتتأثر بها وتستدعيها من الذاكرة المكتوبة أو الشفاهية وقت الحاجة إليها. ثم إن وقوع الأحداث والقيام بالأفعال يكون في الأماكن كما يكون في الزمان كذلك، الأمر الذي لا يربط بين المكان والزمان فحسب، بل ويمنح الأماكن ذاكرتها الخاصة على مستوى الزمن. ومن هذه العلاقة فهما يشكلان معاً كياناً له دور نفسي وعاطفي واضح التأثير على الإنسان، فتكون هناك أماكن محببة وأماكن مكروهة، وأماكن يستريح المرء لزيارتها أو يفرض عليه الذهاب إليها في أوقات محددة، كما يشكلان كذلك على مستوى الأدب طاقة حيوية تمد خيال المبدعين بالكثير من المواقف والوقائع والحكايات وما يصاحب كل ذلك من شحنات دلالية وانفعالية يحسها المتلقي بمجرد ذكر اسم المكان في الأدب.

وقد أشار علماء البيولوجيا إلى أن إحساسنا بالجمال الطبيعي هو الآلية التي دفعت أسلافنا القدماء إلى اختيار المواقع المناسبة للسكنى، وأشار علماء آخرون إلى أننا نحب الأماكن التي يسهل استكشافها وتذكرها، وأيضاً تلك التي عشنا فيها فترة طويلة فعرّفنا مداخلها ومخارجها⁽⁶⁾. إن استجابة الأفراد للبيئة المكانية وما بها من مشاهد طبيعية- على نحو ما يرى الاختصاصيون- أمر فطري يولد به المرء، "وعلى ذلك فإن الشعور الجمالي يقوم على الأقل- في جانب منه- على أساس بيولوجي. فإذا كانت آليات السلوك التي تتحكم في علاقتنا بالبيئة فطرية، فلا بد أنها تنشط من خلال الخبرة البيئية⁽⁷⁾.

أما عن الزمن، فقد كان عند الجماعات البدائية ميثولوجياً، أي أنه ربما كان منعدمًا، أما عند الجماعات المتحضرة فهو تاريخي لأنه شيء يمكن قياسه والتعامل معه. لقد ظل حتى مطلع القرن العشرين يقف في أحد اعتبارين؛ فإما هو حقيقة واقعية خارجية، أو حقيقة ذاتية يتضاءل وجوده الخارجي المستقل، بعد أن صرح عالم الرياضيات هرمان منكوفسكي عام 1908م بأنه بعد اليوم يتضاءل الزمن وحده أو المسافة وحدها، ولن يحفظ عليهما وجودهما إلا نوع من الوحدة بينهما، وهكذا أصبح ارتباط الزمن بالمكان أو المسافة في أدب القرن العشرين⁽⁸⁾. على مستوى المكان، تسير تجارب العصر الحديث باتجاه تأكيد التصاق حياة الإنسان بالمكان أكثر من التصاقها بالزمان، حيث يمكن القول بأننا نسيطر قليلاً على العالم بالمكان وما فيه، ولكننا لا نحسن السيطرة على الزمن، أو حيث يمكن الجدل بأن حياتنا اليومية وخبراتنا النفسية ولغتنا الثقافية تسودها اليوم مقولات المكان وليس مقولات الزمان، أو بأن الزمان يتم إدراكه بشكل غير مباشر من خلال فعله

⁴- ابن منظور: لسان العرب، تحقيق عبدالله علي الكبير وآخرون، دار المعارف بمصر، د.ت. ج 14، مكن، ص 112.

⁵- مفهوم المكان في معجم أكسفورد على الإنترنت بالرابط التالي:

<http://oxforddictionaries.com/definition/place?q=place>

⁶- شاكر عبد الحميد: التفضيل الجمالي، دراسة في سيكولوجية التنوع الفني، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 2001م، ص 391، 391.

⁷- المرجع السابق، ص ص، 402، 403.

⁸- إحسان عباس: اتجاهات الشعر العربي المعاصر، عالم المعرفة، الكويت، 1978م، ص 68.

في الأشياء بينما يمكن إدراك المكان حسيًا بشكل مباشر⁽⁹⁾.

الوجود الإنساني على نحو ما جادل هايدجر - في دراسة بعنوان الوجود والزمان Being And Time عام 1927م - هو بالدرجة الأولى وجود في العالم، فالمرء ذات إنسانية لأنه مرتبط بالآخرين من جهة، وبالعالم المادي من جهة أخرى، وهو ليس ارتباطًا عرضيًا وإنما ارتباط يؤسس لحياته ذاتها. فالعالم ليس شيئًا خارجًا هناك يجب تحليله عقليًا، وإنما هو شيء لا يمكن للمرء أن يخطو خارجه ويقف في مواجهته ليرقبه. ووجود الذات الإنسانية - كما يرى هايدجر ليس شيئًا مكتملاً، إنه دائماً مسألة إمكانية جديدة، ودائماً إشكالي، وهو ما يعادل القول بأن الوجود يتأسس بالتاريخ، أو الزمان، والزمان ليس وسطاً يتحرك فيه المرء كزجاجة تتحرك في نهر، إنه بنية الحياة ذاتها، إنه شيء، المرء نفسه مصنوع منه قبل أن يكون شيئاً يقيسه. وإذا كان الوجود الإنساني يتأسس بواسطة الزمان، فهو مصنوع بالدرجة نفسها من اللغة، التي هي أداة التواصل والتعبير عن الأفكار، إنها البعد الذي تتحرك فيه الحياة الإنسانية، والذي يجعل العالم يوجد في المقام الأول، فحيث تكون اللغة، يكون العالم، بالمعنى الإنساني المميز.⁽¹⁰⁾

ثانياً: خلفية تاريخية واجتماعية موجزة عن كوريا؛ الأرض والشعب في القرن العشرين

كوريا منذ تسعينيات القرن العشرين دولة حديثة وعالمية تسير بخطى ثابتة نحو التقدم، فقد أصبحت منذ عام 1995م رابع أكبر دولة منتجة للمعدات الإلكترونية في العالم، وثاني أكبر دولة في العالم في صنع الأجهزة المنزلية الإلكترونية. ويرى الكوريون أنفسهم باعتداد شعباً يعمل بجد واجتهاد، يملك سوقاً صناعية مميزة مفتوحة أمام الفرص التجارية الغربية - بشكل أساسي في تصدير السلع والخدمات الكورية - ويشجعون فكرة سرعة اللحاق باليابان من الناحية الاقتصادية، ويفخرون بأنهم يسبقون اليابانيين فيما يتعلق بتطوير المديرين متعددي الثقافات واللغات⁽¹¹⁾.

تاريخياً، عُرِفَت شبه الجزيرة الكورية بانعزالها عن بقية المجتمع الدولي وبرغبتها في العيش بسلام بعيداً عن خلافاته ونزاعاته، ولعل في هذا بعض تفسير لتسميتها بـ "الناسك المنعزل"، وربما دعم موقعها الجغرافي من هذا الانغلاق أو الابتعاد عن العالم الخارجي لفترة من الزمن أنهاها الاحتلال الياباني عام 1910م عندما ضمها إلى أراضيها. لم يهنأ الشعب الكوري بالحرية بعد جلاء الاحتلال، فقد وجد نفسه طرفاً في الصراع الدائر بين الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفييتي السابق، والذي خلّف تقسيم شبه الجزيرة الكورية إلى شطرين شمالي وجنوبي. ورغم كل المصاعب السياسية والفترات الاحتلالية والأزمات الاقتصادية والحروب الدائرة في المنطقة استطاعت كوريا أن تحقق تقدماً أذهل العالم أجمع، كما كان للشعب الكوري من المواقف المتميزة الجديدة على العالم الحديث ما جعله يستحق التقدير والثناء، فلقد تبرع الكوريون بما يملكونه من الذهب لإنقاذ بلدهم من الأزمة الاقتصادية IMF عام 1997م، كما استطاعوا الانتقال من مرحلة

⁹ - حسين حمودة: الرواية والمدينة. الهيئة العامة لقصور الثقافة، مصر، 2002م، ص 276.
¹³ - يوري لوتمان: مشكلة المكان الفني، ت. سيزا قاسم. " ألف " مجلة البلاغة المقارنة، الجامعة الأمريكية بالقاهرة، ع 6، ربيع

1986م، ص ص، 81، 82.

¹¹ - كيفين كينج: كوريا، دليلك إلى المعاملات التجارية والعادات وقواعد السلوك الكورية، ت. شويكار زكي، مجموعة النيل العربية، القاهرة، 2001م، ص 25.

التظاهر الذي يلجأ للعنف عادة إلى التظاهر السلمي الذي أطلق عليه "مظاهرات الشموع". وكذلك اهتموا بالترويج الإعلامي لثقافتهم الفريدة في العالم عبر استخدام تقنيات تكنولوجيا الاتصال الحديثة التي تعتبر في متناول الجميع داخل بلدهم⁽¹²⁾.

ثالثاً: قصائد الشعر الكوري الحديث وأهم سماتها

1- بداية الاحتلال الياباني عام 1910: الحزن والرغبة في الموت دفاعاً عن

الوطن

تاريخ الشعر الكوري الحديث ليس ببعيداً، فالقصاصات ذات الحساسية العصرية والنظرة الجديدة قد ظهرت في مطلع القرن العشرين حينما بدأت كوريا تخرج من صومعتها التي مكثت فيها طويلاً، بينما كان تأثير الأدب الصيني يُغذي الأدب الكوري التقليدي. فالأدب الكوري الحديث قد بدأ يأخذ شكله الخاص مع صدمة الاتصال بالأدب الغربي فيما يُسمى بمرحلة التنوير التي امتدت من (1880م إلى 1910م)⁽¹³⁾. فمع أمواج المد السياسي والتعليمي والاجتماعي خلال تلك الفترة "كان الأدب الكوري متقبلاً للتجديد تحت راية الأساليب الجديدة التي أنتجها تشو نام سون Cheo Nam son على مستوى الشعر وبخاصة في ديوانه "ولد من البحر" الصادر عام 1908م، وبي كوانج سو Yi Kwang su على مستوى القصّ في عمله المبكر عام 1917م، وعادة ما يُشار إلى هذين الرائدتين باعتبارهما الأبوين الروحيين للأدب الكوري الحديث، فقد كانا بمثابة طوفان حداثي فعليّ. ومع اهتمامهما الكبير بالوظيفة التعليمية للأدب، كان أدبهما تنويرياً للشعب الكوري، كما كان معنياً بتقدم المجتمع. ولذا، يمكن القول إن الأدب الكوري الحديث لم يكسر هذا الطوق من الانغماس في الوظيفة التعليمية قبل 1910م، عندما بدأ يظهر تأثير الأدب الغربي على الأدب الكوري بعد مائة عام من الاتصال.

أما يو هان تشو Yo Han chu وكيم آن سو Kim An so، فبدون تأثير للنزعة الخطابية عبر أساليب القصائد الجديدة، وبدون فيض شحنات العواطف الرومانسية، قد نجحا في تكوين أرضية جديدة مميزة بأشعارهما المكتوبة على غرار تقاليد الشعر الشعبي. ومع هذين الشاعرين بدأ الشعر الكوري الحديث يكون شخصيته المتميزة. في هذا السياق تجدر الإشارة إلى أنّ الحركة الرومانسية الأدبية في كوريا لم تكن نسخة من النموذج الرومانسي الغربي. تماماً كما في مجالات الفنون الأخرى، فقد صنع الفن الكوري هويته الخاصة من ثقافته بشكل أساسي. صحيح بالطبع أنّ الشعراء قد انهمكوا في سبر أغوار ذواتهم وحياتهم بحثاً عن حساسية أدبية جديدة، تماماً كما حدث من قبل مع شعراء أوروبا، لكن التصور الرومانسي في ربط الإنسان بالطبيعة واتحاده بها وحلولها فيه كان

¹² - جو هي صن: الموجة الثقافية الكورية في عصر الفضائيات: المسلسل الدرامي أغاني الشتاء في اليابان ومصر

نموذجاً، مجلة الجمعية الكورية للغة العربية والأدب العربي، ع2، 2006م، ص ص، 207-212.

¹³ - Jaihiun Joyce Kim (1980): Master Poems from Modern Korea, The Si-sa-yong o-sa Publishers, Seoul, pp.6-7.

قد أضاف مسحة مريرة من الحزن والكآبة على روح العصر." (14)

في الثالث والعشرين من يناير عام 1904م، وقبل أن تندلع الحرب اليابانية الروسية، أعلنت الحكومة الكورية موقف الحياد، لكن اليابان قامت سريعاً بطرد الوزير الروسي إلى كوريا، كما قامت بتنحية الحكومة الموالية لروسيا بكوريا، وتم توقيع البروتوكول الكوري-الياباني الأول في الرابع من فبراير من العام نفسه. وبين التأييد والمعارضة عبر المستشارين من البلدين تبع ذلك البروتوكول الثاني في عام 1905م، والذي معه تم انتزاع الحقوق الدبلوماسية لكوريا لتصبح بيد اليابان⁽¹⁵⁾. في الرابع والعشرين من يوليو عام 1907م تم توقيع البروتوكول الثالث بينهما، وذلك بعد أن سعت كوريا للاستقلال خلال مؤتمر لاهاي (Hague)، وفي الثاني والعشرين من أغسطس عام 1910م وقّع رئيس الوزراء الكوري Yi Wan yoeng والجنرال الياباني Terauchi Masatake معاهدة الضمّ بعد أن كانت اليابان قد احتلت البلاد فعلياً. وعندما صارت كوريا بالفعل تحت الاحتلال الياباني، تطوع فلاحون كثيرون في جيش المقاومة، بينما انتحرت فئة قليلة من الشعب. وقد عبّر الأديب والباحث هوانج هيون (Hwang Hyeon (1855~1910) عن المحنة التي تعرض لها الكوريون آنذاك بقوله: " ليس هُلك من سبب لأموت. لكن وطني قد غرسَ البذور لباحثين وأدباء وعلماء لأكثر من خمسمائة سنة، وإذا لم يمُت أحدٌ عندما يتوجّع الوطن، ألن يكون هذا أمراً مؤسفاً؟! " ثم انتحر تاركاً آخر قصيدة.

الطيور والوحوش بحزنٍ تبكي|بحار والجبال تكفّهراً
هل هذه نهاية زهور الشارون خاصتنا؟ طويتُ كتابي،
ووضعتُه تحت ضوء اللبّة ورحتُ أحكي ذكريات الأيام البائدة،
يا لها من مشقة، أن تكونَ أديباً في عالم الرجال! (16)

تلك الكلمات كنت السبيل لتخليد ذكر الأديب والباحث هوانج هيون بعد موته، ولكل إنسان-عموماً- طريفته في تحقيق التوازن بين يقين الفناء بانتهاء الأجل، والرغبة في خلود الذكر بعد الموت، وقد سعت أدبيات كثيرة لتفسير هذه الرغبة الإنسانية معتمدة على المناهج النفسية تارة، أو تحليل كتابات الأدباء والفنانين تارة أخرى. "فلو كنتُ قادراً على الإنجاب فيمكنني أن أقول إنني نسلي، ولو أحبني الناس فستكون لي حياة مؤقتة بعد موتي في ذكريات من يحبونني، ولو كنتُ كاتباً فسوف أحيي في حياة الأوراق التي كتبتها، على نحو ما عبّر Wallace Stevens بقوله: لقد تركنا ما هو أكثر من العظام| تركنا ما يزال كتاب الأشياء| تركنا ما شعرنا به وما رأيناه...| وعندما تنتهي أيامنا هذه، فليس هذا آخر المطاف| فبرغم موتنا| لن تنتهي حياتنا لأننا سنجي حياتين| بينما يحيا الآخرون حياة واحدة" (17)

2- قصائد فترة الاحتلال الياباني؛ الإحساس بالتيه والضياح

¹⁴- ibid.p.7.

¹⁵- Bae Kichan, Korea at the Crossroads(2007): The history and Future of East Asia, Translated by Kim Jin, A Happy Reading Books, Seoul, pp. 280- 284.

¹⁶-Master Poems from Modern Korea, p.283.

¹⁷- Anferew Bennett (1999): Romntic Poets and The Culture of Posterity, Cambriage Univesrity Press, United Kingdom, pp.13-14.

عانت كوريا في تاريخها القديم من هجومات الغزاة الأجانب الذين سعوا لاحتلالها، وفي العقد الأول من القرن العشرين قامت اليابان باحتلالها فعلياً، ثم شرعت في فرض سياسياتٍ مزقتها على أكثر من مستوى حسب خطة شملت كل مجالات الحياة تقريباً؛ حيث أجبرت الحكومة الكورية على تسريح جيشها لتصبح البلاد بذلك بدون قوة تستخدمها في الدفاع عن أراضيها. وجردها كذلك من سلطتي الشرطة والقضاء لتصبح قوات شرطة الدرك اليابانية مسؤولة عن الأمن الوطني الكوري. كما تم حرمان الكوريين من حرية التعبير والصحافة والتجمع وحرية تشكيل الاتحادات، كما استولت قوات الاحتلال أثناء عملية الغزو على حقوق الحكومة الكورية في إصدار عملتها الوطنية وسرقت مساحات شاسعة من الأراضي من أجل بناء قواعد اقتصادية خاصة بها.⁽¹⁸⁾

في عام 1912م، تم إنشاء مكتب مؤقت لقياس الأراضي الزراعية ضمن مكتب الحاكم العام الياباني، ومن خلال حشد أعداد ضخمة من الأشخاص وكميات كبيرة من الأموال، استطاعت اليابان الاستحواذ على مساحات شاسعة من الأراضي من الكوريين بحجة إعادة تنظيم ملكيتها الزراعية عبر هذا المكتب، حيث أمر الحاكم العام الياباني المواطنين الكوريين بتسجيل ملكيتهم لأراضيهم من خلال العديد من العمليات المعقدة. وقد تم بموجب هذه الإجراءات مصادرة الأراضي التي لم يُستدل على ملكيتها لصالح أملاك الحاكم العام الياباني، الذي استولى على حوالي 40% من إجمالي مساحة الأراضي الزراعية في كوريا آنذاك، ثم قام ببيعها إما لشركات التنمية الزراعية أو لأفراد القطاع الخاص الياباني بأسعار زهيدة. وبذلك أصبح الفلاحون الكوريون مستأجرين أو عمالاً زراعيين. أما من لم يستطع منهم الاختيار بين هذين العاملين فقد توجه إلى الجبال للعيش فيها، أو أُجبر على العمل المتنقل في اليابان ومنشوريا. وبهذه الطريقة استطاعت اليابان نهب آلاف الأطنان من الأرز وفول الصويا الكوريين سنوياً، مما اضطر أفراد الشعب الكوري لملء بطونهم بجذور الأعشاب ولحاء الأشجار⁽¹⁹⁾. وفيما يتعلق بالتعليم، فقد دمرت قوات الاحتلال التاريخ الوطني والثقافي الكوريين، وأجبرت الشعب على قبول الروح اليابانية وثقافتها. كما تمت إعادة صياغة محتويات الكتب المدرسية لكي تتلاءم مع السياسات الاحتلالية، فتم منع استخدام الحروف الهجائية "الهانجول" واللغة الكورية. بل إنها قامت بإغلاق مدارس القرى "سوه دانج" التي كانت توفر التعليم الوطني، في الوقت الذي سمحوا فيه بالتعليم الصناعي والفني من أجل خلق طبقة من الأشخاص المعتدلين المطيعين لأوامرهم. وقد تم تدعيم هذه السياسات أكثر أثناء عمليات غزو منشوريا.⁽²⁰⁾

ونظراً لوطأة ذلك الاحتلال على المستويين الاجتماعي والاقتصادي، فقد اضطر العديد من الكوريين للهجرة إلى الخارج. حيث غادر البعض كوريا مع عائلاتهم بسبب تدهور الظروف الاقتصادية للبحث عن حياة جديدة في أي مكان، بينما غادرها البعض طمعاً في تحقيق ثروة ضخمة

¹ - عن الموقع الإلكتروني لمحطة الإذاعة الكورية KBS على الإنترنت، بتاريخ 24 يوليو 2011م، بالرباط التالي: http://world.kbs.co.kr/arabic/korea/korea_history.htm. وقد قام الباحث بتعديل صياغتها وتصحيح ما بها من أخطاء.

¹ - عن الموقع الإلكتروني السابق لمحطة الإذاعة الكورية KBS على الإنترنت.
²⁰ - عن الموقع السابق.

من العمل التجاري. في الوقت الذي غادرها آخرون لإقامة قرى كورية بعيداً عن متناول اليابانيين من أجل إقامة مدارس وطنية وتدريب مناضلي الاستقلال وشن حرب لاستعادة الوطن من قبضة الاحتلال. وقد وصل عدد الكوريين الذين عاشوا في الخارج منذ عام 1910م حتى يوم التحرير إلى أكثر من 400 ألف نسمة، وتركز معظمهم في منطقة منشوريا والمقاطعة البحرية، خاصة منذ أن ساد اعتقاد بأن كانوا الواقعة في شرق منشوريا تعتبر جزءاً من الأراضي الكورية منذ العصور القديمة. قبل نهاية عام 1920م، هاجمت القوات اليابانية الكوريين بمنطقة كاندو وقتلت منهم أعداداً كبيرة. زادت عن العشرة آلاف- في مذبحه وحشية، كما أحرقت بيوتهم ومدارسهم وكنائسهم انتقاماً لهزيمتها في معركة تشونج سان ري. لكن بالرغم من ذلك رفض الكوريون في كاندو الاستسلام واستمروا في نضالهم ضد قوات الاحتلال لاستعادة استقلال وطنهم. وفي الوقت نفسه شن الكوريون المقيمون في المقاطعة البحرية أنشطة مشابهة، حيث قدموا الدعم والتأييد لقواعد مناضلي حركة الاستقلال. بينما كانوا يزرعون حقول الأرز في ظل قسوة برد الشتاء. وبالرغم من أنهم قد أجبروا على إعادة الاستيطان مرة أخرى في منطقة "آسيا الوسطى" بأوامر من الحكومة السوفيتية، إلا أنهم لم ينسوا مشاعرهم الوطنية وثقافتهم التقليدية الكورية⁽²¹⁾. في مايو عام 1936م، وفي مكان بمنشوريا بمحاذاة كوريا، تشكلت "رابطة استرجاع الوطن"، فكانت بداية الجبهة المتحدة المناوئة لليابان، وفي يناير من عام 1937م تألفت "اتحاد التحرير الوطني" في كوريا وكان بمثابة فرع لتلك الرابطة. ويقدم برنامج النقاط العشر لاسترجاع الوطن أدق وصف للمعاناة الكورية ورغبة أبنائها في تحريرها⁽²²⁾. وقد قدمت العديد من القصائد في تلك الفترة مشاعر العزلة والإحساس بالضياع وبضييق الأرض الرحبة الواسعة والبحث عن أرض جديدة، وخصوصاً مع المعاناة الجديدة التي عانها الشعب الكوري عقب انتهاء الاحتلال بدخول مرحلة الحرب الأهلية. على سبيل المثال، قد جسدت قصيدة يي يوك سا Yi Yuk sa بعنوان "علو-Height"، الأوقات العصيبة التي عذبت الأمة الكورية في تلك الفترة بشكل تصويري:

جُرحتُ بسيّاط الموسم الفظّ، كنت أتجه في النهاية نحو الشمال،
حيث الجبل المتاخمة قد استنامت للعلو، بينما الثلج يمزق لحمي،
لا أدري أين يمكنني أن أمدّ رجلي، أين يمكنني أن أخطو خطوة واحدة²¹

²¹- عن الموقع نفسه.

²²- 1- يتم تشكيل جبهة مناوئة لليابانيين، للإطاحة بحكم الإمبريالية اليابانية النهائي وإقامة حكومة حقيقية للشعب في كوريا. 2- سوف يطيح الكوريون المقيمون في منشوريا بالمحتلين، عبر تحالف قوي وثيق. 3- يتم تجريد الجيش الياباني وقوات الدرك والشرطة اليابانية وأعوانها من السلاح، ويتم تأليف جيش ثوري مناضل. 4- جميع الممتلكات التي تملكها الحكومة اليابانية أو يملكها أفراد يابانيون، أو تملكها العناصر الخائنة الموالية لهم، سوف تجرى مصادرتها من أجل حركة الاستقلال، وإغاثة الفقراء. 5- يتم إلغاء جميع الديون والضرائب والنظام الاحتكاري مما فرضه اليابانيون وأعوانهم على الشعب. 6- سوف يجري اكتساب حرية النشر والاجتماع وتأليف الجمعيات، كما سيتم إطلاق سراح جميع المعتقلين السياسيين. 7- سيزال التفاوت الاجتماعي بين الأشراف والعامة، وستكون هناك مساواة بين الناس بغض النظر عن الجنس والقومية والدين. وترفع المكانة الاجتماعية للمرأة. 8- سوف يلغى العمل المسترق وتلغى التربية الاسترقاقية. ويجري إبطال الخدمة العسكرية القسرية، ويجري إدخال التعليم الإلزامي المجاني. 9- ستصبح ساعات العمل 8 ساعات في اليوم، ويتم تحسين ظروف العمل ورفع الأجور. 10- سوف ينشأ تحالف وثيق مع تلك الأمم والدول التي تعامل الأمة الكورية على قدم المساواة. وتقوم المودة الوفاقية مع الدول ذات النوايا الطيبة تجاه التحرر الوطني.، كيم إيل سونج: الثورة والبناء الاشتراكي في كوريا، كتابات مختارة ترجمها أسعد رزوق، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1973م، ص 11-13.

الصور في القصيدة- كما في معظم القصائد الكورية في تلك المرحلة- تقوم على الثنائيات المتقابلة، فهناك جرح الشاعر بسياط الموسم الفظّ البارد مقابل لهيب الحرب والقتال، وفي مقابل الجنة المتاخمة للشمال يوجد الشاعر الآن في الجنوب، وهناك المقابلة بين الرغبة القوية في الذهاب للشمال والتلج الكثيف الذي يمزق لحمه ويمنعه من الحركة، والألم في مقابل النعيم الموجودان بداخل الشاعر. صراعات بين الطبيعة والشاعر، والغلبة فيها للطرف الأقوى، بحيث يظل بلوغ الجنة في الشمال مطلباً عزيزاً، فيقف الشاعر تائهاً لا يعرف إلى أي جهة يتجه.⁽²³⁾

خلال فترة الاحتلال أصدر قادة حركة التنوير العديد من الصحف والمجلات لشحن المشاعر الوطنية، وخلق جسر للتواصل مع العالم الخارجي والإفادة من أفكاره وفلسفاته. حيث كتب مفكرو التنوير المشهورون مثل **تشانج جى يون** و**باك وون شيك** مقالات وطنية بهذه الصحف والمجلات، الأمر الذى دفع قوات الاحتلال الياباني لإغلاقها. وبعد أن صُدم اليابانيون من رغبة الشعب الكوري المستميتة في الاستقلال خلال حركة الأول من مارس عام 1919م، والمعروفة بحركة الاستقلال، ولم يعد أمامهم سوى التصريح بإصدار صحف ومجلات تُكتب باللغة الكورية. وقد غرست هذه الصحف الجديدة التي ظهرت في تلك الفترة؛ مثل **جوصن إيل بو** و**دونج آه إيل بو**، مشاعر وطنية قوية في قلوب الجماهير، وأسهمت إسهاماً كبيراً في تجديد الفكر الوطني. إلا أن كل هذه الصحف قد تعرضت للإغلاق أو الاحتجاب عام 1940م، نتيجة لسياسات الاحتلال القمعية. وبعد أن نمت مشاعر الوطنية الجديدة تلك بين الجماهير، بدأت حركات مماثلة في الظهور في مجالي الفن والأدب. حيث كتبت قصص جديدة تحقر من شأن الأخلاقيات الإقطاعية والخرافات خلال فترة التنوير الوطني. بالإضافة إلى ذلك ردد الكوريون الأغاني التي تلهب المشاعر الوطنية وتحض على الاستقلال. بالطبع كان من المستحيل تطوير مثل هذه الأنشطة بحرية في ظل سياسة القمع والقهر تحت الاحتلال.⁽²⁴⁾

كان هناك دور مهم خلال تلك الفترة لرجال الدين؛ ذلك أن للعقيدة الدينية دوراً مهماً في حياة الشعب الكوري منذ زمن بعيد "فمثلاً، خلال عصر مملكة **جوصن**، صارت كوريا أكثر مجتمع كونفشيوسي في العالم، أكثر من الصين نفسها منبع تلك العقيدة، وهذا ما سجله الصينيون أنفسهم في كتاباتهم عندما قالوا "هؤلاء الكوريون يتعبدون لكونفشيوس بحماس أكثر مما فعلنا نحن"⁽²⁵⁾. ورغم أن المعابد كانت تُبنى عادة في الجبال بحيث تكون بعيدة عن قصور الأمراء والملوك، حتى يتعبد الرهبان ورجال الدين بحرية بعيداً عن الالتزام بالتعليمات السياسية. لكن ذلك لم يمنع أن يكون لرجال الدين دور مهم في الحياة السياسية والاجتماعية وقت حاجة البلاد إليهم كما أن الدين في كوريا تحول إلى شعائر حياتية، لا مجرد شعارات أو خطب للوعظ والإرشاد. فالشامانية مثلاً صارت مصدرًا أساسيًا في المعتقد الكوري، وتسربت إلى طقوس الحياة المختلفة⁽²⁶⁾. وهي، سواء

²- Master Poems from Modern Korea, p.12.

²⁴- عن الموقع الإلكتروني السابق لمحطة الإذاعة الكورية KBS.

²⁵- Choi Joon-Sik, Understanding Koreans and Their Culture (2010): Her on Media Publishing House, Seoul, p.17.

²⁶- ibid. pp.109-147.

أدرك بعض الكوريين ذلك أو لم يدركوه، صارت جزءاً منهم، فهي الآن لديهم بمثابة معيار أخلاقي أساسي في الحياة أكثر منها ديانة. ورغم أن الأجيال الجديدة لا تميل إليها بسبب تعاليمها البطريركية المتشددة التي تقترح التمييز على أساس النوع، الذكر والأنثى، لدرجة أنهم يقولون إن الكونفوشوسية لا علاقة لها بحياتهم المعيشية، لكن بالتدقيق في حياتهم، سنجد تأثيراتها واضحة. ومن الأمثلة البسيطة على ذلك؛ الاستخدامات اللغوية المعبرة عن احترام الكبير، مثل كلمة ings (هيونج) لنداء الأخ الأكبر أو الشخص الأكبر سناً بالنسبة للشباب، وكلمة 누나 (نونا) لنداء البنت الأكبر سناً كنوع من الاحترام⁽²⁷⁾. ويمكن القول في هذا السياق إن كوريا من الدول القلائل في العالم التي وفدت إليها ديانات شرقية وغربية واستقرت بها بتوازن مدهش، وقد تعايشت هذه الأديان - وما تزال - دون صراعات عقائدية أو مصادمات مذهبية ضد حركة المجتمع لبناء دولة مدنية حديثة ومتقدمة على المستويات الاقتصادية والسياسية.

2-1- مسقط الرأس، الوطن في تلك القصائد

ورد المكان (مسقط الرأس، المدينة، القرية، الوطن) في الشعر الكوري الحديث مبرزاً لأهم مشكلات فترة الاحتلال وما خلفته من تدمير استدعى إعادة الإعمار والبناء ولو على حساب المساحات الخضراء في بعض الأماكن آنذاك. وقد كان ورود مثل هذه الأماكن مجرد خلفية للحدث الذي تتناوله القصيدة، أو فقط من باب إصباغ صفة الواقعية على الموضوع الأساسي للنص، وإثبات حدوثه بالفعل أو الإيهام بذلك. لكن الذي يجب وضعه في الاعتبار منذ البداية هو أن التعبير من خلال الطبيعة وعناصرها، بشكل مباشر أحياناً، وبشكل رمزي أحياناً أخرى، كان سمة عامة لدى الشعراء في تجسيدهم أو تصويرهم لأهم مشكلات وطنهم. وهو ما يمكن أن نلمسه بوضوح عند قراءة قصيدة "حمامة سونج بوك دونج-حي" بأطراف سيول- للشاعر كيم جوانج سوب 김광수، حيث يقول:

بينما تتضخم المدينة بأعداد المنتقلين، إلى تلّ سونج بوك دونج،
قد فقدت الحمامة مسكنها خسرت موطنها، مذعورة باستمرارٍ
من أصوات التفجيرات في المحجر، وفي النهاية قد صار قلبها ممزقاً⁽²⁸⁾

اختيار "الحمامة" هنا لتحتل صدارة المشهد اختيار دال نظراً لما تحمله من شحنات دلالية تتعلق بمفاهيم الحرية والسلام والأمان، فكان الحدث الموصوف في النص موزعاً على اتجاهين: اتجاه التحديث والبناء الذي جسده الإشارة إلى التفجيرات في المحجر بهدف بناء وحدات سكنية جديدة على حساب الأرض الخضراء الجبلية البكر، والاتجاه الثاني هو فزع تلك الحمامة وهروبها من موطنها ومأمنها، وقد جسدت القصيدة الاتجاهين معاً بشكل متوازٍ لتصور كيف لم تبق لها بقعة في تلك المنطقة فلجأت للأسطح كملاذ من التفجيرات المستمرة، لكنها قررت العودة إلى المحجر كي تغمس جناحها في دفء الحجر المفلوق، وهناك رأت قديساً فأحبته وأحبها، وراحت تستمتع مثله بالحرية، بيد أنها قد خسرت صديقها وموطنها في الوقت نفسه، فبقيت وحيدة ضائعة، وهو ما وظفه

²⁷ - ibid. p.192.

²⁸ - Master Poems from Modern Korea, p.79.

الشاعر كمعادل موضوعي لضياح معاني الحرية والسلام التي تُعتبر الحمامة تجسيداً رمزيًا لها في الثقافة الإنسانية بشكل عام. أما عن المرور العابر للقديس في مقطع القصيدة السابق، فهو ليس عابرًا في معناه، فرجال الدين الذين كانت معابدهم بعيدة عن المدن والعمران يعرفون قيمة الطبيعة بحكم انعزالهم وتدريبهم على التأمل كوسيلة معرفية أساسية في التراث البوذي مثلاً، كما أنهم صاروا مشاركين في كل ما يتعلق بوطنهم اجتماعيًا وسياسيًا. من خلال هذا المخزون الذهني لصورة الراهب، تم تقديمه نصيًا باعتباره صديقًا للحمامة ومحاورًا لها، فحسب التصور البوذي يقوم السلوك الأخلاقي على أساس الحب والحنان، وغيرها من المشاعر التي تقرب الإنسان من الطبيعة وما فيها من مخلوقات، كما ينبع كذلك من الحكمة أو "من عقل مستنير، ولكن لتحقيق الحكمة، ولمراعاة الحب والحنان، فالسلوك الأخلاقي والانضباط والحكمة هي الحقائق الثلاث للحياة الخيرة"⁽²⁹⁾.

في قصيدة أخرى بعنوان "مقابر الأعداء" يتم تناول مسألة نضال الكوريين ومقاومته وقتالهم للمحتلين اليابانيين خلال حرب التحرير في مسقط رأس الشاعر كو سانج Ku Sang المولود عام 1919م في وون سان بكوريا الشمالية. مع إشارات لمعاناة الشعب الكوري الذي قاتل بعضه البعض خلال الحرب التي أدت إلى تقسيم الوطن الواحد، فصار للكوري هوية مختلفة حسب الشطر الذي ينتمي إليه، لا بحكم اللغة أو التاريخ، وإنما بحكم المقاييس الجغرافية فحسب، وصار السلاح الذي كان يوجهه الكوري للأعداء، موجهًا للكوري الآخر الذي يسكن الشطر الثاني للوطن. ومع مثل هذه المشاعر المتداخلة بين الحب والكراهية، يكون الموت أكثر إكرامًا للمرء، لأن بقاءه حيًا لن يمنحه له سوى الحزن والندم.

صفوفٌ وصفوفٌ لأكوامٍ من الموتى، ربما لا يرقدون في سلام!
حتى الأمس القريب، كنا نوجه أسلحتنا نحوكم، الآن، وبالأيدي ذاتها
التي ضغطت على الزناد، جمعنا أشلاء لحكم المتناثرة، وعظامكم المهشمة،
لندفنها بجانب التل المشمس، بعد أن كسوناها بأعشاب خضراء جديدة،
الموتُ .. أكثر إكرامًا، من الحب والكراهية، ومن حيث نقفُ الآن .. أنا وأرواحكم
فمسقطُ رؤوسنا ليس ببعيد، إنها مائة وعشرون كيلو مترًا فحسب،
فيما وراء الحدود.. عندما كنتم أحياء، أنا وأنتم كنا مكبلين بالكراهية،
الآن، موتكم قد مزج ندمًا أبديًا لكل أمنيائي⁽³⁰⁾

مسألة معقدة على المستوى السياسي، ولكل طرف وجهة نظره فيها. ودون دخول في تفاصيلها وبالتركيز على قصائد تلك الفترة سنجد أنه قد وردت فيها أسماء بعض الأماكن، أو المدن في بلدان أخرى من العالم مثل مدينة بودابست، وطوكيو وبيت لحم في قصيدة بعنوان "أعياد الميلاد المجيدة" للشاعر الكوري الجنوبي كيم تشونج جيل (Kim Chong-gil (1926~) الذي كان يرغب في زيارتها للاحتفال بمولد السيد المسيح هناك في تلك المدينة المقدسة. وهي زيارة تبدو فيها رغبة الشاعر في البحث عن السلام أقوى من أية رغبة أخرى، وهي رغبة صادقة لمن عاش تجربة احتلال الأرض ثم تقسيمها بين أصحابها، وكأن على هذه الأمة أن تعاني ضياح الإحساس بالأمان

²⁹ - معتقدات أسبوعية، ص 204.

³⁰ - Master Poems from Modern Korea, p.195.

لفترات أطول، وهو إحساس امتزج بالحزن كما عبرت عنه قصائد تلك الفترة بمصادقية وفنية عالية.

كقلوبنا المتحجرة جداً بالدموع، وعدت السماوات أن لا ينزل الثلج
وقفت في الشوارع المظلمة، باحثاً عن النجمة في الشرق،
وبيت لحم يبدو مكاناً يصعب الوصول إليه، رغم أن اليوم ذاته
يأتي كل عام، بينما أسمع صوتاً ضعيفاً لجمل بهينة رثة، رغم أنني
لا أحمل في حقبتي ذهباً أو مرمرًا أو حتى صراحةً، فقد تملكنتي
شهوة السفر، أود أن أرحل بعيداً في عمق البرد بحثاً عن علامة للميلاد⁽³¹⁾

مفردات الصورة السابقة قامت على ثنائيات متوازية أحياناً، في تجسيدها للتجمد والتصلب كمعادلين للقسوة، مثل "متحجرة- الثلج"، وبين ثنائيات متقابلة تبرز تضارب المشاعر وتناقض اللحظة "مظلمة- نجمة". الإظلام في شوارع المدينة في كوريا بينما النجمة المضيئة هناك في الشرق، أحياناً أخرى، حيث سيحل عام جديد بأرض أكثر أمناً يتمنى الشاعر السفر إليها رغم أنه ليس غنياً، فحقيبة سفره لا تحوي ذهباً أو مرمرًا. صحيح يبدو حضور المدينة محدوداً في قصائد تلك الفترة، لكن هناك حضور واضح لأمرين في غاية الأهمية، الأول هو أهم الأماكن التي شهدت معاناة الكوريين خلال مقاومة الاحتلال الياباني أو الحرب الأهلية، وكذلك الأماكن التي تمنى الشعراء الهروب إليها والعيش فيها. ونقصد هنا الأماكن التي شهدت أحداثاً خاصة، كحقول الأرز أو البطاطا التي كان الفلاحون لا يحصدونها كي يجد المناضلون الفارون ما يأكلونه عند مرورهم بها لكي تستمر المقاومة. أو الأماكن الأخرى التي ذكروها بأسمائها، والتي لها موقع بالفعل على خريطة الوطن أو الكرة الأرضية، حيث عبروا عن رغبتهم في الرحيل إليها والعيش والموت بها بعيداً عن جحيم الحرب.

كان لسيول من بين كل المدن الكورية الحضور الأبرز. ربما يرجع ذلك لتسارع وتيرة الأحداث على المستوى السياسي آنذاك، وبخاصة في العاصمة أو المركز الأكبر الذي شهد تلك الأحداث. في قصائد تلك الفترة كذلك حضور واضح لمفردتين قد ترمزان للوطن بشكل عام، وهما الأم والمحبة، مع مسحة واضحة من الحزن الرومانسي الممتزج بالرغبة في الفرار من أسر المكان إلى ما وراء المكان، كثيمة شعرية متكررة في سياق البحث عن أرض جديدة كان يحلم بها العديد من الشعراء حسبما بينت القصائد. كذلك امتزجت تلك المسحة الرومانسية في البحث عما وراء المكان بمسحة واقعية عكست أهم جوانب المعاناة في كوريا. يتساءل الشاعر شن سوك تشونج (1907-1974) Shin Seokcheong في قصيدة بعنوان: "هل تعرف تلك الأرض البعيدة؟" تلك الأرض البعيدة التي تلهو فيها الغزلان- كناية عن حلول السلام بها- وحيث عيون الماء الصافي تتساقط عبر البحيرة، ويثُ ثمرُ أزهار التوت الأحمر على الطريق الضيق عند حافة الغابة. صور مرسومة لمكان أشبه بلوحة فنية تسعى لتجسيد الجنة الموعودة بالمعنى الديني أو أرض الأحلام بالمعنى الفلسفي. مكان كل ما فيه من كائنات تنعم بالسلام، الحمام يطير بحرية، وفصول السنة تشكله بألوانها كيفما تشاء، وتنتهي القصيدة بأمنية أو حلم.

³¹ - ibid.p.215.

أمي، أئن نجمع معاً تلك التفاحات الحمراء؟ في تلك الأرض،
عندما يبدأ النحلُ في الطنين، بالبستان المُشمس⁽³²⁾

في قصيدة للشاعر شن سون هونج Shin Seon hong بعنوان " أغنية الآلام الطفيفة " يرد ذكر مدينة سيول بشكل مهم ودال عبر التشبيه التمثيلي. والقصيدة تعتمد على المفارقات الساخرة بدايةً من العنوان الذي بدت معه الآلام طفيفة في حين أنها في الحقيقة شديدة بدرجة غير مُحتملة حتى أنه لا ينشغل بالحديث عن نفسه حياً وإنما بعد موته، وكأنه قد تيقن من لا جدوى الحياة، فيكرر مرتين قوله إنه بعد موته سينثر رماد جسده الذي كان ثقيلاً، بينما قلبه الذي أحبها سيتهادى نحو مدق بيت الشاي حيث حبيبات الثلج الصغيرة الجافة تُسري النبض في جسده المزعج للمرة الأخيرة عند خطوط بوابة كوانج هوا السوداء في تلك الأيام المنصرمة.

لو ناديتني، سأرد بكل قلبي، سأبلي النداء، كما لو كنت أصغعُ عظامي
بكل الأشياء الصامتة على وجه الأرض، سأبلي بصوت عالٍ واضح،
حيثاً كمدينة سيول الواقعة عند 37.5 درجة شمالاً وبامتداد 127 درجة شرقاً،
التي تعيش بأحلام لامعة غير مرئية⁽³³⁾

يربط الشاعر هنا بين خيالٍ عبر التشبيه التمثيلي، حالته هو كعاشق فَقَدَ مَنْ يحب، وحالة مدينته التي تعتبر رمزاً للوطن ككل وتصير والمحوبة كياناً واحداً. والأهم في التمثيل هنا هو تجسيد الألم والمعاناة التي يعانيها جسدٌ لم يعد صاحبه يحتمل ثقله، وحتى لا ننحرف مع تصور ألم الشاعر الشخصي في الصورة المعروضة عنه، تأتي لوحة بوابة كوانج هوا الخاطفة لتحيلنا إلى معاناة الوطن ككل لما تحمله من ذكريات تاريخية يعلمها الكوريون بمرها وحلوها. قد يموت الجسد، وقد يتمنى صاحبه موته، لكن الروح لا تموت، ستظل حية وستبلي النداء، تلك هي حالة سيول كمركز أساسي ورمزي لكوريا خلال سنوات الاحتلال الياباني؛ مدينة مُتعبة ومتألّمة لأقصى درجة لكنها تحمل الكثير من الأحلام اللا مرئية. وهي غير مرئية ليس لأنها بلا هوية، فقد قال الشاعر إنها أحلام مشرقة مضيئة، وإنما لأنها تستتر من عدوٍ لا يعرف سوى قتل الأحلام.

2-2- مزج الخاص بالعام، والتعبير من خلال نماذج اجتماعية متعددة

اهتمت معظم القصائد اهتماماً كبيراً بتجسيد معاناة الوطن من خلال التعبير المباشر عن هذه المعاناة، أو عبر مزجها بمعاناة الصوت المتحدث في القصيدة، سواء كان صوت الشاعر أو قناعاً وظفه فنياً للتعبير من خلاله. لذلك نعتقد أن قصائد هؤلاء الشعراء كانت قريبة جداً إلى واقعهم وأكثر تمثيلاً وتجسيداً- من الناحية الفنية- لمعاناتهم، وكذلك كانت متجاوبة مع ما يجري من أحداث، ناطقة بلسان حال الجميع آنذاك. في قصيدة بعنوان "تلُّ الشعير" للشاعر الكوري الجنوبي هوانج كوم تشان (1918~ Hwang Kum- ch'an) تجسيد شعري متميز لقسوة الحياة خلال سنوات الاحتلال وما تلاها.

عند حافة تلُّ الشعير، طفلٌ يبكي، بدموعٍ ممتزجةٍ بدموع جدته

³² - Korean Poetry Today, p.69.

³³ - Poems of 99 Modern Korean Poets, p.77.

دموع جدّه، دموع أبيه، دموع أمه، ذلك الطفل كان يتذكر كذلك
دموع أخيه الميت، قمة إفرست في آسيا، وقمة مونت بلانك في أوروبا
وهوسكاران في أمريكا اللاتينية، جميعها أماكن بعيدة
وبجميعها لم تدفن أي من عظامنا، وما زالت قرصة الجوع حادة
مع مقدم الربيع في كوريا، يجتازها كثيرون بدموعهم،
ويجتازها آخرون بجوعهم، بينما يموت البعض محاولاً اجتيازها⁽³⁴⁾

عبر التشبيه التمثيلي في المقطع السابق، ومن خلال نموذج الطفل، الذي يعتبر رمزاً للمستقبل في الفن بشكل عام، جسد الشاعر معاناة وطن لأكثر من جيل، فما امتزاج دموع ذلك الطفل بدموع الآباء والأجداد إلا تعبير عن استمرار المعاناة التي زاد من حدتها وقسوتها الإشارة إلى الأخ طليغير الميت الذي تذكر الطفل دموعه، وربما لم يكن موته إلا جوعاً وألماً وشقاءً في سلسلة قاسية يتم تذكرها كلما حلّ الربيع. وقد لعب معجم المشهد دوراً في إبراز معاني عدة كالتمسك بالأرض التي تكونت تربتها من عظام الموتى من الأجداد، لا في أوروبا أو أمريكا اللاتينية وإنما في كوريا، وقد مثل "حقل الشعير" الخضرة، القوت اللازم للحياة، في تناغم مع تواصل الأجيال؛ دموع الطفل الممتزجة بدموع أبيه وأمه وجده. كذلك شكل المعجم لوحة معبرة- رغم بساطتها التصويرية- عن الامتداد الحضاري للوطن وأهله في المكان والزمان.

كان للفلاح ولغيره من أفراد الشعب الذين ناضلوا ضد الاحتلال الياباني حضور واضح في العديد من قصائد تلك الفترة، وقد مرّ بنا موقف كثير من الفلاحين الكوريين الذي تركوا كل شيء لأجل الدفاع عن وطنهم، حيث تطوع الكثيرون منهم في فرق المقاومة ضد الاحتلال. أولئك الفلاحون البسطاء، حقولهم وقراهم وبيوتهم المتواضعة هي كل عالمهم، صار عليهم أن يتغربوا، أن يتعلموا فنون الكر والفر، وصارت اليد التي تشق الأرض كي تغرس فيها الحياة، تتعلم كيف تركز كي تسلب الحياة من مغتصبيها وناهبيها. في قصيدة بعنوان "الفلاح" كتبها الشاعر الكوري الجنوبي كيم سانج يونج (1920-1951) Kim Sang yung سنة 1936م، جاء فيها:

كَمْ مرّاً من الوقت مذ تركت موطنك؟، وأي حلم يرثى له كان حلمك؟
يحرقتني ألم الحنين إلى موطني في الجنوب، بينما روحك
وحيدة بدرجة تفوق وحدة راهبة، كم أنت امرأة تشتهي المطر
لذا، سأجلب الماء من البئر لأطهر قدميك، الليلة باردة جداً
فسأدعك تنامين على فراشي، سأكون خادمك المطيع، ولننتدثر
من برد الشتاء القارس تحت رداك الحريري⁽³⁵⁾

ربما كان الشاعر فلاحاً في الحقيقة، وربما أراد أن يجسد معاناة الفلاح الكوري الذي اضطر لترك مسقط رأسه تحت وطأة الاحتلال. حاول-كعادة الفن عموماً- أن يلتقط ما وراء الظاهر، أن يقترب من مشاعر ذلك الإنسان البسيط الذي لا يعرف كيف يفلسف الحياة، لأنه بطبيعته وبتكوينه وخبراته يكره التعقيد ولا يحيا إلا بالبساطة؛ يحرق الأرض، يشقها، يهندس جسورها ويقسم أحواضها، ينثر البذور، يرويها ثم يرعها ويحرسها حتى موعد الحصاد. تلك حياته، وذلك هو

³⁴ - Master Poems from Modern Korea, p.195.

³⁵ - Master Poems from Modern Korea, p.52.

العمل الذي يتقنه، ومحيط ما يراه ويعرفه هو فطرة الكون وأصوله؛ الأرض، والسماء، والماء، والهواء. وقد نجح الشاعر عبر اختيار فكرة الاشتياق إلى الحبيبة أو الزوجة في الاقتراب بصدق من وجدان ذلك الفلاح البسيط، لأن المرأة عنده هي الوجه الذي يكمل دورة الحياة ويمنحها معانيها، كما أنها قد تكون رمزاً للوطن، وما يرشح لمثل هذا الترميز هو شوقها للمطر، للماء، لأن الماء حياة، ولذا فسيجلب الماء من البئر بنفسه ليظهر قدميها، وسيدعها تنام في فراشه، وسيكون خادمها المطيع. وتنبنى الصورة- كشأن معظم الصور في قصائد تلك المرحلة- على مفردات معجم أساسي: الوطن، الحلم، الحنين، الجنوب، الشمال، الوحدة، عناصر الزمن (الفصول الأربعة، المساء، الليل المنقضي في الألم)، وفيما يبدو أن الشاعر كان من المهتمين بتجسيد شخصية الفلاح ومشاعره وبخاصة في تلك الفترة العصبية في تاريخ كوريا، وكذلك في ظل الأدوار البطولية التي أداها الفلاحون آنذاك، في قصيدة قصيرة بعنوان "ستطلُّ نافذتي على الشرق" يقول أيضاً:

ستطلُّ نافذتي على الشرق، وسأملك قطعة أرضٍ سأقلبها بفأسي،
وسأنقي حشيشها الضارولن تستطيع سحابةٌ أن تغربني،
سأنتشي بأغنيات الطيور الحرة، وعندما تنضج سنابل الحنطة،
سأدعوك إلى مائدتي، ولوسألتني: لماذا أحياء؟ فسأبتسم فحسب⁽³⁶⁾

بتأمل معجم هذه الصورة الشعرية سنجد أن أهم ما فيها ما يلي: النافذة وهي الأمل، والمكان المختار هو الشرق، الذي قد يكون مكاناً آخر أكثر أمناً مقارنةً بالوطن. وتتشكل تلك الصورة من المفردات الأساسية المعتادة؛ الوطن، الأرض، الزمن، عناصر الطبيعة. فقطعة الأرض هي الوطن الجديد، وتحدي السحب والغيوم هو الاستعداد للدفاع عن الأرض وحمايتها، وغناء الطيور هو الإحساس بالأمان الذي ينضج الزرع إلى أن يأتي وقت الحصاد، وقت دعوة المحبوبة أو الشريك الذي يريده الشاعر ليصبح للحياة معنى. ولو سئل عن سرِّ تمسكه بها وسط كل هذه الظروف الصعبة، لو سئل عن سبب تمسكه بالحياة ذاتها التي لا يحلم فيها إلا بسماء صافية وطيور مغردة وقليل من الحنطة يسد به رمقه، فلن يكون رده سوى بابتسامة قد تغني عن كل كلام.

لقد كان على أصحاب الوطن أن يختاروا بين الخنوع والمقاومة، بين الاستسلام والمواجهة، ولم يكن الأمر يسيراً على الإطلاق. فطريق المقاومة الطويل الشاق لا يعرف سوى التضحيات. كان على فئات كثيرة من الشعب الكوري أن تترك عملها وأسرهم وأن تنضم لحركات المقاومة، وكان على البعض الآخر أن يزرع ويحصد كي تستمر حياة الآخرين، وكان على فريق ثالث أن يهاجر بعيداً. ولم تكن الهجرة هرباً أو نجاة بالحياة فحسب لدى الكثيرين، بل كانت وسيلة لاستمرار الحياة كي تستمر المقاومة، فقد كان المهاجرين دورٌ خارجيٌّ وآخر داخليٌّ، فخارجياً كانوا أكثر قدرة على الحركة كي يصل صوت الأمة المكلمة للعالم أجمع، وداخلياً كانوا بمثابة الأمل لبقية الشعب المناضل، كما أنهم بوجودهم في مأمن- على الأقل مقارنة بمن هم داخل الوطن المحتل- كانوا يعدون أنفسهم وأولادهم لمعركة مع عدوهم قد تستمر لسنوات طوال. ولهذا كانت مفردات "الرحيل" و"الغربة" تتردد كثيراً في قصائد تلك الفترة، على نحو ما تعبر قصيدة "القارب الراحل" للشاعر الكوري الجنوبي باك يونج تشول (Pak Yong-ch'ol (1904-1938)، عن تلك المعاني،

³⁶- ibid p.53.

وهي مؤرخة بعام 1930م، حيث يقول:

أنا أيضًا عليّ أن أرحل، لنلا يضيع شبابي دموعًا عليّ أن أرحل الآن،
أيجب أن أترك هذا المرفأ الآوي ثابت الجأش؟ أستطيع أن أرى؛
القمم والأودية المألوفة لقدمي والوجوه المجعدة المحببة إلى قلبي،
تحت بصري مغبشة بدموعي، كم سيشتاقي الراحلون إلى من تركوا وراءهم!
أليس ههنا شعور اللاجيء؟ الريح تضرب الغيمة الطافية، بينما أدور بقاربي
بحثًا عن شاطئ أرسو عليه، عليّ أن أرحل الآن، لنلا يضيع شبابي دموعًا،
عليّ أن أرحل الآن (37)

مشهد حزين دون شك، حزن الاضطراب للرحيل، وترك الأهل والأحباب والأرض، والخوف على ضياع العمر، والنتية بحثًا عن مأوى. المرفأ هو ميناء كوري، والقمم والأودية تضاريس المكان في كوريا كذلك، وكلها أماكن مألوفة لأن الشاعر عاش عمره فيها، وكبار السن من الأهل والأقارب (الوجوه المجعدة) هم أيضًا جزء أساسي لا معنى للمكان بدونه، وبالتالي يغدو واضحًا أن من يترك كل هذا إلى مكان جديد مجهول، هو بالتأكيد لاجئ لا يعرف مصيره المستقبلي. وإحساس اللاجئ بالألم واللوعة والترقب إحساس مؤلم وقاسٍ بالطبع، وهو ما جسده صورة القارب، الذي يترك الميناء ليخوض وسط أمواج قد تتخطفه إلى القاع ليغرق بلا رجعة، كمعادل موضوعي لتلك الحالة.

في قصيدة متميزة من حيث اعتمادها على كثير من الصور المتتابعة المعتمدة على الدلالات الرمزية والشحنات الدلالية المصاحبة لكلمة "الطائر" كالحرية والانطلاق والتحليق بصحبة الأقران في السرب، وغيرها من الدلالات المتواترة في الأدب بشكل عام. القصيدة للشاعر الكوري الجنوبي شن سوك تشنوج (1907~1974) Sin Sok-chong، وهي مؤرخة بعام 1933م بعنوان "لم يحن بعد وقت إضاءة الشمعة"، وفيها يعبر الشاعر عما تعانيه بلاده من قيود وظلام، من خلال عدد من الصور المتتابعة التي يجمعها رابط واحد هو الشوق للحرية والأمان:

الأشعة الخفيفة من شمس الغروب تشعر بالأسف، أُمي
لم يحن بعد وقت إضاءة الشمعة، أليست طيور أفكاري
طليقة في تلك السماء السافانية الزرقاء، وعندما تحمر السماء كتفاحة
هذه الطيور الصغيرة سترجع مع العتمة، بينما الخراف الصغيرة
ترقد عند منحدر التلّ، تستدفئ بحظيرتها الخضراء تحت الشمس الباهتة
في المساء المنقضي، بدأ الضباب في النزول على البحيرة الهادئة (38)

تكرار ذكر الحقول والمزارع والمراعي في قصائد تلك الفترة أمرٌ مفهوم في سياقها التاريخي، خاصة وأن القصيدة مؤرخة بنهاية عام 1926م. وفي تلك الفترة عمل الاحتلال الياباني على الاستيلاء على أكبر قدر استطاعه من الأراضي الكورية ومن منتجاتها الاستراتيجية، كالأرز وفول الصويا. فالقصيدة هنا، ورغم ما فيها من تصوير، تؤرخ لتلك الحقبة، وترصد من خلال معاناة الذات|الشاعر، معاناة أمة بأكملها.

وحدي كما أنا، خطواتي تواقّة، لماء ذلك الجدول، الذي يمر بالحقول العطشى

³⁷ - Master Poems from Modern Korea, p.58.

³⁸ - ibid. p.72.

متماوجاً مع أغنيات الأطفال ساعة النوم، طيور النورس وفرشات
 كن لطيفاً ومتواضعاً، عليّ أن أحيي قرية أزهار عُرِفَ الديك، كم أحنُ لنظرة أخرى
 لتلك الحقول، التي نَقَّتِ النساءُ حشائشها بينما شعرهن لامعٌ، أعطني معزقةً
 فلربما أعملُ بعرقِ صادقٍ، ولربما أسيرُ في هذه الأرضِ برفقٍ كالرهبانِ الصادقين،
 إلى أنْ تتورمَ قدماي بالآلم، فهل يأتي الربيع للأرض المفقودة؟⁽³⁹⁾

تتكرر كذلك صورة "الرهبان" المتواضعين وهيئاتهم أو صفاتهم في أكثر من قصيدة، كمعادل
 للوحدة أو للتوحد بالطبيعة، وكتجسيد لدورهم الفاعل على المستوى السياسي أيضاً. المقطع كذلك
 يجسد شوق الشاعر الصادق لكل ما هو أصيل ومفعم بالحياة في أرض الوطن؛ الماء، الحقول
 الخضراء، النسوة العاملات (رمز الخصوبة والعطاء)، براءة الأطفال وحرية الطيور، الحلم بعمل
 حقيقي من أجل عالم أفضل يحوي الوطن داخله. فهو كرجل سيعزق الأرض ويعمل بكد، سيغرس
 ويقلع، والمرأة ستشاركه العمل جنباً إلى جنب. صورة تمزج بين رومانسية البيئة الطبيعية المتخيلة،
 ومرارة الواقع الفعلي، وتتشكل أهم خيوطها بتناغم تصنعه تماوجات الجداول الجارية بالحياة مع
 أغنيات الأطفال الذين يمثلون المستقبل وقطرات عرق الشاعر الكادح. وينتهي النص بتأكيد الربط
 بين الطبيعة والوطن والشاعر الذي يود أن يسير في وطنه حافياً إلى أن تتورم قدماه، بمعنى أن
 يسير لأيام في أرض وطنه الممتد، شاعرًا بالأمان الذي سيجعل أرض الوطن وأعشابه حانية عليه
 قبل أن تحنو على قدميه العاريتين. تنتهي القصيدة نهاية حزينة تعتمد بشكل أساسي في بنائها الزمني
 على كلمة دالة هي (الآن)، حيث يقول إن هذه الأرض لم تعد لنا، ولذا فالربيع كذلك لم يعد لنا.
 الشاعر الحزين الذي يحلم بمكان ينعم فيه بالسلام- على نحو ما بينت القصيدة- يسير في أرض لم
 تعد له، لكنه رغم كل هذا الشقاء لم ينهزم أو يستسلم، بل سيعمل بكد وعرق ليزرع أرض بلاده التي
 لن يدخر جهداً أو حياةً من أجلها.

أعطني فأساً، فقد أعمل حتى أتصيب عرقاً صادقاً، فقد أخطو على هذه الأرض
 بنعومة نهدٍ مُكْتَنَزٍ، إلى أن يتخذَ رَقدمي أَلَمًا، إلى أن تحنَّ روحي إلى اللانهاية
 كأطفالٍ يلعبون على ضفة النهر، قل لي، ما الذي تتوقُّ إليه أدنى اتجهت؟
 منغمساً في رائحة الأرض الخضراء خائر القوى، أمشي طوال اليوم
 بين خضار الأحران والفرح، كما لو كانت روح الربيع قد تملكنتني،
 ولكن الآن، ففي تلك الأرض التي لم تعد لنا، الربيع، كذلك، لم يعد لنا⁽⁴⁰⁾

2-3- امتزاج الحزن بالشعور بالاغتراب والرغبة في الرحيل والانعزال

في مثل تلك الظروف تحت وطأة الاحتلال، من المنطقي أن يتواتر توظيف صور بعينها في عدد
 كبير من القصائد، كصور الطيور المحلقة التي تنعم بالسلام، وصور "الأرض البعيدة الهادئة
 الآمنة" التي لا تعرف الاحتلال والقمع، وصور غرس الأرض وزرعها وريها بالعرق الأصيل،
 وصور تربية الطيور والحمام والماشية في المزارع البعيدة عن أي بشر. صور كثيرة تعكس حالة
 افتقاد الحرية بشكل واضح. أما داخل تلك الصور ذاتها فـ"يتواتر تلوين المشاهد بالحزن"، كما في
 الصور السابقة، فوحدة الراهب- رغم أنها اختيارية- تجسيد للحزن لا للتأمل الروحي أو التعبد،

³⁹ - Master Poems from Modern Korea, p.23.

⁴⁰ - Jaihiun J.Kim, Korean Poetry Today (Hanshin Publishers, Seoul,1995),p.23.

والقلوب المتحجرة بالدموع حزينة، وجثث الموتى المتراكمة، تجسيد لمنتهى الحزن. حزن مثله كذلك صورة تأجيل إضاءة الشمعة في المقطع السابق، فحالة الظلام القهرية لم تنته بعد، والنور الحقيقي المنتظر لم يحن وقت قدومه بعد. والأم هنا قد تكون الأرض، الوطن، كما بدأت القصيدة السابقة بخطاب موجه للأم، الحقيقية أو التي ترمز للوطن، تبدأ القصيدة التالية منذ العنوان (أتعرفين ذلك البلد البعيد؟ بتوجيه الخطاب إلى الأم كذلك في حالة افتقاد للجذور، للأصل، للطمأنينة والأمان والعطاء، للاحتواء، ولغيرها من المعاني المقترنة بصورة الأم في ذاكرة الإنسانية).

أمي، أتعرفين ذلك البلد البعيد؟، بجانب الغابة التي لا حدود لها
حيث تُحلقُ الطيور البيضاء فوق البحيرة الهادئة، وثمار التوت
الحمراء في البرية ذات الورود تتوهج في الممر الضيق، هل تعرفين
ذلك البلد البعيد؟، حيث لا يسكن إي إنسان، حيث يسكن الآيل الصغير،
ويمرح في سلام وحرية، عندما تذهبين إلى ذلك البلد، تذكرني،
من فضلك يا أمي، أننا سنربي الحمام هناك، هل تعرفين ذلك البلد البعيد
هناك بأسفل التلّ الهادئ، والخراف البيضاء ترعى على مهل⁽⁴¹⁾

ذلك البلد البعيد المعلوم به هناك بجانب الغابة؛ ويعكس غياب الحدود حولها نوعاً من الحرية والانتساع وغيرها من المعاني التي عمقتها صورة تحليق الطيور البيضاء. في ذلك المكان، لا يسكن أي إنسان؛ والمقصود بالإنسان هنا الأجنبي الغريب أو العدو، لا الإنسان الكوري، وهي فكرة متكررة في قصائد المرحلة وفي قصائد أخرى كان أصحابها يبحثون عن أرض أم مكان أكثر أماناً بعد أن صار الوطن أرضاً للحروب والقتل والخوف. ذلك المكان يقع كذلك بأسفل التلّ الهادئ ولا تعيش فيه سوى الخراف البيضاء التي ترعى على مهل دون خوف أو وجل. الصورة السابقة قامت على ثلاثة عناصر؛ تحديد المكان على الأرض وحدوده وأهم معالمه، وتحديد فضائه العلوي وسمائه وما يوجد فيها من طيور تحلق برية، ثم تحديد ما فيه من نبات وحيوان والتأكيد على خلوه من البشر. مكان أشبه بمدينة يوتوبية لشخص واحد مع أمه، الحقيقية أو الوطن ككل. وبالتالي يمكن القول إن من أكثر الصور تكراراً في قصائد الشعر الكوري الحديث صورة المكان الحلم أو الوطن المثالي البديل الذي- رغم بساطته وقلة التفاصيل حوله- يشبه حلم الفلاسفة عبر التاريخ بالمدينة المثالية أو الوطن المثالي الذي يتحقق فيه من العدل والخير والتعاون وغيرها من المعاني الكثيرة التي تفنقدها الحياة الحقيقية على هذه الأرض.

برز الحزن الممزوج بالإحساس بالعزلة وإيثار الوحدة والرغبة في البحث عن مكان جديد للعيش، حزن شفيف وإحساس بالوحدة وإيثار للعزلة ورغبة في الرحيل إلى مكان مجهول حيث لا أحد سوى الطبيعة بنقائنها وطهارتها. حالة تؤسس لوجود السمات الرومانسية في النص الشعري للمرحلة، مدعومة بإحساس قوي بالظلم وبضياع الوطن تحت وطأة الاحتلال واحتدام الصراعات السياسية بين أطراف عدة آنذاك. كان من الطبيعي أن تحتل الطبيعة بكل عناصرها المكانية (الجبال، الأنهار، السماء) والزمانية (خصوصاً الفصول الأربعة، الماضي، الآن، الغد) المساحة الأكبر داخل النصوص، كما كان للقرية ومسقط الرأس حضور واضح مقارنة بالحديث عن المدينة. بدت القرية، كما بدا مسقط الرأس رمزاً معبراً عن الوطن الضائع بحيث تصير مشكلاته تجسيدا

⁴¹- Master Poems from Modern Korea.p.74.

لمشكلات الوطن ككل. كذلك كان للمحبة حضور في العديد من القصائد ربما كبديل شعوري للحب الأكبر المفقود داخل الوطن. في قصيدة أشير إليها فيما سبق بعنوان: "هل يأتي الربيع للأرض المفقودة؟"، هناك إحساس بالوحدة ممزوج بحنين إلى الأرض الطيبة في القرية، تلك الأرض التي يعلن الشاعر مع السطر الأول من قصيدته أنها لم تعد أرضاً للكوريين، وإنما صارت أرض الآخرين. يقول الشاعر يي سانج هوا (1900~1940) Yi Sang hwa:

هل يأتي الربيعُ لأرضٍ لم تعد لنا؟، وحدي في الشمس،
كما لو كنتُ في دُلم، سائراً بدربٍ طويلٍ يقطعُ حقول الأرز كمفرق الشعر،
إلى حيثُ ملتقى السماء الزرقاء والحقول الخضراء، وأنت
تُخرسُ السماء والحقول الصامتة، لا أحسُّ أنني قد جئت إلى هنا بارادتي،
خبرني إن كنتَ قد دفعتني على المجيء أم أنها قوى خفية هي التي فعلت؟⁽⁴²⁾

تتنوع أساليب القصائد في تجسيدها للوطن الضائع عبر معجم من المفردات المتصلة به وبكل ما فيه، بحيثُ تنتقي كل قصيدة بعض الأمثلة المجسدة له ولمعاناته طبقاً لرؤية الشاعر؛ فهناك مساقط الرؤوس، الحقول والمزارع والجبال والموانئ وغيرها من المفردات المتعلقة بالطبيعة الجغرافية والتضاريسية لكوريا على المستوى المكاني، وهناك الأجداد والآباء والأمهات والمحبة والأطفال والفلاحون والعمال كنماذج لمن يعيشون في الوطن، وهناك الفصول الأربعة وأوقات الحرب والكر والفر خلال مقاومة الاحتلال كنماذج للمفردات المتصلة بالزمن. أما أساليب التعبير، فقد كانت بالتصريح المباشر تارةً، أو بشكل رمزي أحياناً أخرى. في قصيدة بعنوان "قلب كوريا" يقول الشاعر بيون بونج نو (1898-1961) Pyeon Yeongno :

أين نتلمسُ قلبَ كوريا؟، أين نتلمسُهُ؟ أعلينا أن نفتشَ عنه
في الكهوف؟، أعلينا أن نُجرِّفَ قاع البحر إلى السطح؟
أعلينا أنْ نقطعَ الأغصانَ الغليظة لأشجار الصفصاف؟
أم علينا أنْ نفتشَ حافةَ الجنة البعيدة؟ أين نتلمسُ قلبَ كوريا؟
ذلك القلب الذي ضلَّ طريقه، شيءٌ مُحزنٌ⁽⁴³⁾

سواء أكان الشاعر يقصد قلب كوريا أو عقلها أو روحها، فهو يتحدث عن كوريا بمعنى الوطن، المكان وأهله، عن ذلك الوطن المفقود، وعن أولئك الأهل التائهين. وهو في متاهة البحث عن قلب ذلك الوطن المضديع والمضديع، يبحث في كل مكان، في كهوف الجبال، في قيعان البحار والمحيطات، وسط أشجار الغابات أو غيرها من الأماكن في بلده. فإذا انتهت حدود المكان المعلوم بدأ البحث فيما وراء الوجود عند حافة الجنة البعيدة. وتستمر معاناة البحث، ويتجدد الحزن الذي يبدو أن لا فكاك منه، على نحو ما تعبر عن هذه المعاني. الحالة ذاتها تعبر عنها قصيدة الشاعر تشانج سو كو Chang Soo ko بعنوان "وجه"، حيث يبدأ المقطع الأول منها بتساؤل عن ذلك الوجه.

هل وجهك ريحٌ؟ ريحٌ لن تراها عيني مطلقاً؟ هل وجهك صمتٌ؟

⁴² - Korean Poetry Today, p.22.

⁴³ - ibid. p.16.

صمتٌ لن تسمعه أذني أبداً أهمل وجهك غيابٌ؟ غيابٌ لن تلمسه يدي قط؟
هل وجهك ماءٌ جارٍ؟ ماءُ النهر الجاري؟ الذي يعكس وجودي في لحظةٍ وميضٍ؟
هل وجهك ألسنةٌ نارٍ ألسنةٌ نارٍ تُصل الوجود باللاوجود؟⁽⁴⁴⁾

تستمر الأسئلة، وتتواصل رحلة العثور عن أجوبة، بحثاً عن ذلك الوجه الذي قد يجيب عن معنى وجود الشاعر في هذه الحياة، وجه قد يُحضرُ أصوات دقات الأجراس، وجه يضم الزمن والمكان معاً، وجهٌ من العلاقات التي أصبحت النار والماء والأرض والرياح. وجه يحطم الحدود بين العالم الواقعي والعوالم الأخرى. وجه من الاستعارات التي تنساب في الهواء عند الكلام وتلمع في الأعين كبتلات الزهور. وجه كالرياح التي لن تُرى، كالصمت الذي لن يُسمع، كالغياب الذي لن يُحس، كماء النهر الجاري، كألسنة نارٍ تمزجُ الوجود باللاوجود. أيّ وجهٍ هذا؟ أهو وجه الوجود؟ وجه ما وراء الوجود؟ وجه الوطن المفقود؟ ربما يعني كل هذه المعاني أو يحيل إليها جميعاً. بتأمل تلك التساؤلات التي تدور في خطين عريضين هما الغموض | الوضوح، سنجد أن رحلة البحث تلك رحلة فلسفية في أحد جوانبها، واقعية في جانبها الآخر. فلسفية من حيث اتصالها بكل الحواس متجهة نحو فكرة وحيدة هي معنى الوجود. وواقعية من حيث اتصالها بملامح يمكن معاينتها في العالم المعيش. وهو انتقال منطقي للتعبير عن اللا محسوس أو المجرد بالمحسوس كي يستطيع القارئ أن يتخيله أو على الأقل يقترب منه كما يسعى الشاعر نفسه.

أين يجبُ أن نذهبَ من تلك اللحظة وهذا المكان؟ أعلننا أن نطوف
بعوالم وأزمنة؟ نحو البحار والأنهار نحو التلال والجنان فيما وراء الأفق
والمقابر والمجرات تبعاً لوجهك؟ أعلننا أن نمحوَ وجهك؟ بالنار والماء
والأرض والرياح؟ بالصخر والفخار والحديد والنحاس؟ وبأي نوعٍ من المواد
التي نملكها، هل يمكننا أن نمحوَ وجهك؟⁽⁴⁵⁾

تنتهي القصيدة بالوصول لنتيجة مهمة بعد عناء البحث؛ ألا وهي أن ذلك الوجه المبحوث عنه يُظهرُ شيئاً ما وراء النار والأرض والرياح التي نسجها سمعهم أو رسمها بصرهم. وجه يمثل المعنى التخيلي للوجود، ويعكس حالة من الرغبة في تأكيده عبر معرفة المكان والزمان. وهي حالة وجدانية يفرزها ضياع المكان والإحساس بعبثية الزمان. حالة رفض لمكان وزمان واقعيين دفعت الشاعر للبحث عن وجه غير وجه الوطن. وجه غموضه التخيلي أكبر بكثير مما يُعرف عنه في الحقيقة. في قصيدة أخرى للشاعر إي سانج جين Lee Saeng jin تتكرر "ثيمة" البحث عن مكان للحياة أفضل من المكان الذي يعيش فيه الشاعر في تلك المرحلة القاسية. القصيدة بعنوان "أريد أن أعيش هنا- في أو دو".

يا خالتي، ماذا أفعل؟، أريدُ أن أعيش هنا، أريدُ أن أعاني كرُوبي هنا
وأموت كذلك هنا، ماذا أفعل؟ المرأة ذات الابتسامة العذبة،
تقطفُ حزمةً من الثوم الشهوي، وتريني إياها قائلةً، حتى الثوم هنا أحسن⁽⁴⁶⁾

⁴⁴ - Chang Soo Ko (2006): Poems of 99 Modern Korean Poets, 문학아카데미 출판사, Seoul,

p.65.

⁴⁵ - ibid.p.67.

⁴⁶ - ibid.p.80.

في ذلك المكان البعيد يود الشاعر أن يعيش ما تبقى من عمر، يخاطب تلك المرأة العجوز متسائلاً عما يجب عليه أن يفعل، وربما شاكياً قلة حيلته وعدم قدرته على الاختيار، فهو يود البقاء بذلك المكان، وسيقبل الكروب والمصاعب فيه، فهو على كل حال أفضل من الأماكن الأخرى التي عاش فيها. وقد جسدت جملة "حتى الثوم هنا أحسن" هذا المعنى في نهاية المقطع.

الملح المشترك لقصائد فترة الأربعينيات حتى الخمسينيات هو ألم الحزن لضياع المكان الآمن| الوطن، لكنه حزن لا ينجرّف معه الشاعر لفيض الاستدعاءات الرومانسية فيتوحد بالطبيعة ويُعبر بها ومن خلالها، وإنما حزن يدفع للتساؤل عما يجري على أرض الواقع؛ حزن يؤطر مشكلات الفترة السياسية والاقتصادية، باختصار شديد أستطيع أن أقول إن الفارق الأوضح هو أن حزن المرحلة السابقة كان يشد القصيدة نحو الطبيعة وما وراءها بحثاً عن ملاذ آمن ولو من خلال الأمنية أو الحلم، بينما حزن الأربعينيات كان يشدها نحو الواقع، نحو الناس وما يعانونه على المستويات كافة. في قصيدة بعنوان "الشمس تهبط" وهي من القصائد التي تبدو فيها المدينة كخلفية للحدث وجزءاً منه تتجسد معه كمكان أهم مشكلات الوطن، للشاعر كيم كيونج نين Kim Kyeongnin (1918-) يقول:

الشمسُ تهبطُ، إلى شوارع سيول⁴⁷ خَضَارُ الجُمُيزِ شديداً،
حتى أنني أخشى أن يتلون قلبي بالخَضَارِ، ماذا – بحق السماء-
أحضرت لي شاحنات الجيش التي وطأت ظليّ الوحيد بنون!
أيُمكنني أن أحدثك عن ماضي؟ حينما رحلتَ كسمكةٍ تَدْفَعُ من الشبكةِ
هل تضمنُ مستقبلي وأصدقائي؟ مُدْغماً في لحظةٍ
تولمّني بصورتها اللامعة التي لم تعد طازجة⁽⁴⁷⁾

حالة انتقاد صادقة تكشف عن صعوبات تلك المرحلة كما واجهها الشعب الكوري وما زال يعاني من بعض آثارها حتى اليوم. تعرض القصيدة لغياب المنطق وراء ما يقع من أحداث، وتنتهي بصورة البداية التي روعت الشاعر، حيث يقول إنه يتجرع الخَضَار حتى صار هو نفسه جُمُيزاً!! المقطع السابق أشبه بلوحة جسدت كثافة اللون الأخضر في شوارع العاصمة كناية عن تكلس شوارعها بشاحنات الجيش؛ حالة توتر مستمرة ينتقل فيها الخارج للداخل بحيث يصير بدن الشاعر نفسه جزءاً من هذا الخَضَار، لكنه يخشى الخضار، يخشى براءة الصبا في واقع شديد القسوة، مما يعني أنه مصرٌّ على المواجهة والمقاومة في ظلِّ إحساسه الواضح بالخوف من المستقبل وهو ما تم التعبير عنه بالاستفهام الاستنكاري عما قدمته شاحنات الجيش تلك سوى أنها وطأت ظله الوحيد. والظل الوحيد هنا قد يعني الظل الحقيقي لجسم الشاعر، وقد يعني المثل أو الشبيه، وهو الكوري الآخر في الشطر الشمالي للوطن المُقسَّم، والذي وطأته شاحنات جيش الجنوب، كما فعلت شاحنات جيش الشمال بمواطني الجنوب. كما أنها صورة تجسد اقتراب الخطر، فالظل يعكس وجود الشاعر بالمكان، وأن تطأ الشاحنات ظله، فهذا يعني أنها على مقربة شديدة جداً منه، وقد تطأه في أي لحظة فتنتهي حياته وتضيع حريته التي طالما حلم بها.

⁴⁷-Korean Poetry Today,p.153.

2-4- الخوف من الغد والإحساس باقتراب لحظة الموت

بعض القصائد الأخرى تعرض لمشكلات تلك الفترة عبر تجسيد صور للضجر من أصوات نعيق الغراب الأسود على الطريق السريع كتمهيدٍ لصورة ضجر أكبر وأعنف مع أصوات السيارات المتدافعة على الطرق الأسفلتية التي صارت تكوينةً من تكوينات المكان في العالم المعاصر⁽⁴⁸⁾. ومهما تعددت الصور المجسدة لمشكلات تلك الفترة بقي دائماً صورة أساسية متكررة وهي أن ضياع الوطن يُفقد كل الأماكن قيمتها لتبدأ رحلة بحث تخيلية عن مكانٍ تتحقق فيه ولو بعض الأمنيات. هذا ما جسده مثلاً قصيدة الشاعر كيم تشونج سان -Kim Chongsam(1921-1984 حيث يقول:

سأموتُ عاجلاً أو آجلاً، في الجبال، في المرتفعات، أيّاً ما كان المكان،
سأموتُ، في لحن نايٍ لموتسارت، أنا لم أنزع من هذا العالم، أنا مريضٌ
وسأموتُ عاجلاً، سأكونُ امتداداً لا نهائياً للبطاسة، ركاماً مُنجرفاً،
أو صيباً يرعى قطيعاً من الخراف، سأموتُ عاجلاً⁽⁴⁹⁾

لم يُنتزع الشاعر من العالم لأخيه فيه، لكنه قد أنتزعَ من وطنه. ليس غريباً في هذا المشهد الشعري من القصيدة أن يتنبأ الشاعر بموته خاصة وأنه قد صرح بمرضه، لكن الغريب أنه يوقن من موته في الجبال أو المرتفعات أو أي مكانٍ آخر في وطنه؛ مما يعني أن بيته، أو وطنه، مكانان مفقودان، كما يعني أيضاً أنه يحس إحساساً شديداً بالخطر وبالتهديد الذي يجعل اقتراب الموت يقيناً. ويبقى الحلم حالةً معينةً على تجرع ألم حقيقة اقتراب الموت وانتظار حدوثها.

2-5- الأمل في غد أفضل

في قصيدة للشاعر باك هيون ريونج Park Huyn ryung بعنوان "مرضٌ" يركز الشاعر على إبراز الوجه الجيد الكامن خلف كل صعب. وهي قيمة مهمة لأنها تسعى لخلق قدرة جديدة على النظر إلى الأمور من أكثر من منظور، كما أن مثل هذا الاعتقاد يؤدي إلى للتفاؤل بدون شك.

لو دنا منك مرضٌ، فلا تجزع كثيراً، فالمرض قد يعذب جسدك، لكنه ينير
ظلام أعين الروح، ولربما تدرك للمرة الأولى نعمة الصحة، ولربما تتلقى
للمرة الأولى، دُبَّ العائلة والأصدقاء النابع من القلب، وتدرك قيمة الحياة،
وبشكل جديد، تفتح عينيك على جمال العالم، وتضع جانباً غرورَ وكبرياء الماضي،
الذين عَقَدَا معاني حياتك اليومية، وعلى الأقل، تعي النكهة المبهمة للحياة
تلك المنقوعة في الدموع والحب، المرض ليس عدواً، وإنما مُعلِّمٌ⁽⁵⁰⁾

يرى الشاعر المرضَ من منظور مختلف، لا يراه عدواً للإنسان، بل مُعلِّماً له، فمع المرض يمكن للمرء أن يعي نعمة الصحة، ويتلقى حباً صادقاً من العائلة والأصدقاء، ويعرف قيمة الحياة، ويرى

⁴⁸ - Korean Poetry Today, p.172. يمكن قراءة القصيدة الواردة هنا كمثال.

⁴⁹ - ibid. p.165.

⁵⁰ - ibid. p.58.

جمال العالم بشكل جديد، ويعرف معنى امتزاج الحب بالدموع، والأهم؛ هو التخلي عن الكبرياء والغرور. القيمة الإنسانية لتقبل آلام الحياة ومرارتها، لتقبل المرض مثلاً، تعد إحدى القيم المتجذرة في الثقافة الكورية بشكل عام، من منظور جمعي قد ترتد جذوره للكونفوشيوسية والبوذية يرى أن الألم والمعاناة جزء من تكوين الحياة ذاتها. فالشعب الكوري يتقبل المرض كما يسعد بالصحة، يتقبل المصاعب كما يهنأ بالعيش اليسير، ودائماً هناك قناعة بأن بعد العسر يسراً، وبعد الشر سيأتي الخير حتماً، وبفضل تلك القيم الأصيلة استطاع الكوريون التغلب على الكثير من المصاعب عبر التاريخ.

الخاتمة وأهم النتائج

جسد الشعر الكوري الحديث بصدق معاناة وطن وشعب لأكثر من ستة عقود متتابعة منذ مطلع القرن العشرين. وقد كان في النماذج التي عرضها البحث حضور واضح للوطن، ولكل عناصره المكانية والطبيعية التي تم توظيفها مع الزمن كذلك للتعبير عن أزمات هذا الوطن بشكل فني متميز، سواء عبر التصريح المباشر أو الصور الرمزية الإيحائية. وقد كانت قصائد الشعر الكوري الحديث منذ مطلع القرن العشرين وحتى نهاية الحرب الكورية- كما جسدت نماذج المختارات التي توقفت عندها هذه الدراسة- شدة الاقتراب من هموم الوطن؛ وشدة التعبير عن مشكلاته وقضاياها من خلال منظور نجح في التعبير عن العام من خلال الذاتي والخاص، بحيث غدت تلك القصائد شاهداً أدبياً بليغاً عما حدث في تلك الفترة أبلغ تعبير، ثم تجاوزتها لتظل مسجلة لها محتفظة بذاكرة خاصة لها للأجيال القادمة على المستوى الوطني وعلى المستوى الإنساني كذلك.

معظم القصائد اهتمت اهتماماً كبيراً بتجسيد معاناة الوطن من خلال التعبير المباشر عن هذه المعاناة، أو عبر مزجها بمعاناة الصوت المتحدث في القصيدة، سواء كان صوت الشاعر أو قناعاً وظفه الشاعر فنياً للتعبير من خلاله. لذلك يعتقد البحث أن قصائد هؤلاء الشعراء كانت قريبة جداً إلى واقعهم وأكثر تمثيلاً وتجسيداً- من الناحية الفنية- لمعاناتهم، وكذلك كانت متحاولة مع ما يجري من أحداث، ناطقة بلسان حال الجميع آنذاك.

- كان للفلاح ولغيره من أفراد الشعب الذين ناضلوا ضد الاحتلال الياباني حضوراً واضحاً في العديد من القصائد، وقد مرّ بنا موقف كثير من الفلاحين الكوريين الذين تركوا كل شيء لأجل الدفاع عن وطنهم، حيث تطوع الكثيرون منهم في فرق المقاومة ضد الاحتلال.

- وتنبني الصورة- كشأن معظم الصور في قصائد تلك المرحلة- على مفردات معجم أساسي: الوطن، الحلم، الحنين، الجنوب، الشمال، الوحدة، عناصر الزمن (الفصول الأربعة، المساء، الليل المنقضي في الألم).

- المكان، الأرض، الوطن، وكذلك الأرض البديلة المبحوث عنها لما فيها من أمان غائب، كان الهم الأكبر والقاسم المشترك في تلك القصائد التي عكست كذلك حنيناً إلى الوطن ورغبة قوية في التمسك به والدفاع عنه وتخليصه من محنته، كما اهتمت جميعها بتفاصيل المكان- الحقيقي أو المتخيل- لتأكيد فكرة واحدة هي أن الحياة لا يمكنها أن تستمر بلا مكان، أو وطن.

- هناك مساقط الرؤوس، الحقول والمزارع والجبال والموانئ وغيرها من المفردات المتعلقة بالطبيعة الجغرافية والتضاريسية لكوريا على المستوى المكاني، وهناك الأجداد والآباء والأمهات والمحبة والأطفال والفلاحون والعمال كنماذج لمن يعيشون في الوطن، وهناك الفصول الأربعة وأوقات الحرب والكر والفر خلال مقاومة الاحتلال كنماذج للمفردات المتصلة بالزمن. أما أساليب التعبير، فقد كانت بالتصريح المباشر تارةً، أو بشكل رمزي أحياناً أخرى.

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر

- 1- Chang Soo Ko (2006): Poems of 99 Modern Korean Poets, 문학아카데미 출판사, Seoul.
- 2- Jaihiun Joyce Kim (1980): Master Poems from Modern Korea, the Si-sa-yong o-sa Publishers, Seoul.
- 3- Jaihiun Joyce.Kim (1995): Korean Poetry Today, Hanshin Publishers, Seoul.

ثانياً: المعاجم

- 1- ابن منظور: لسان العرب، تحقيق عبدالله علي الكبير، محمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف بمصر، د.ت.

ثالثاً: المراجع العربية

- 1- إحسان عباس: اتجاهات الشعر العربي المعاصر، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1978م
- 2- أحمد عبد الكريم شرفي: من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، الدار العربية للعلوم، الجزائر، 2007م
- 3- الأزهر الزناد: دروس في البلاغة العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، 1992م
- 4- جابر عصفور: نظريات معاصرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، 1998م
- 5- حسين حمودة: الرواية والمدينة. الهيئة العامة لقصور الثقافة، مصر، 2002م
- 6- سيد البحراوي: المدخل الاجتماعي للأدب، دار الثقافة العربية، القاهرة، 1992م
- 7- سيزا قاسم: القارئ والنص، العلامة والدلالة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2002م
- 8- شاكر عبد الحميد: التفضيل الجمالي، دراسة في سيكولوجية التذوق الفني، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 2001م
- 9- عبد المنعم تليمة: مقدمة في نظرية الأدب، دار الثقافة، القاهرة، 1976م
- 10- عز الدين إسماعيل: الشعر العربي المعاصر، قضاياها وظواهره الفنية والمعنوية، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، ط6، 2002م

رابعاً: المراجع المترجمة

- 1- كامل سغان: معتقدات آسيوية، دار الندي، القاهرة، الطبعة الأولى، 1999م
- 2- كيم إيل سونج: الثورة والبناء الاشتراكي في كوريا، ت. أسعد رزوق، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1973م
- 3- كيفين كيتنج: كوريا، دليلك إلى المعاملات التجارية والعادات وقواعد السلوك الكورية، ت. شويكار زكي، مجموعة النيل العربية، القاهرة، 2001م
- 4- يوري لوتمان: مشكلة المكان الفني، ت. سيزا قاسم. مجلة " ألف"، الجامعة الأمريكية بالقاهرة، ع6، ربيع 1986م
- 5- يون دوك هونغ: اكتشاف التاريخ الكوري من خلال التراث العالمي، أكاديمية الدراسات الكورية، سيول، 2006م

خامساً: المراجع الأجنبية

- 1- Anferew Bennett (1999): Romantic Poets and The Culture of Posterity, Cambriage Univesrity Press, United Kingdom

- 2- Bae Kichan, Korea at the Crossroads (2007): The history and Future of East Asia, Translated by Kim Jin, A Happy Reading Books, Seoul.
- 3- Cleanth Brooks & Robert Penn Warren (1960): Understanding Poetry, Library of Congress, USA,
- 4-Choi Joon-Sik (2010): Understanding Koreans and Their Culture, Her on Media Publishing House, Seoul.

سادساً: المقالات والمواقع الإلكترونية

- 1- جو هي صن: الموجة الثقافية الكورية في عصر الفضائيات: المسلسل الدرامي أغاني الشتاء في اليابان ومصر نموذجاً، مجلة الجمعية الكورية للغة العربية والأدب العربي، ع2، 2006م
- 2- الموقع الإلكتروني لمحطة الإذاعة الكورية KBS على الإنترنت، بتاريخ 24 يوليو 2011م، بالرابط التالي: http://world.kbs.co.kr/arabic/korea/korea_history.htm
- 3- مفهوم المكان في معجم أكسفورد على الإنترنت بالرابط التالي: <http://oxforddictionaries.com/definition/place?q=place>
- 4- كو أون: الموقع الرسمي للشاعر على الإنترنت بالرابط التالي: <http://www.koun.co.kr/koun/koun.html>

『무알라까트』에 나타난 ‘죽음의 운명’ 모티프 연구¹

김 능 우²

1. 서론

‘시(詩)는 아랍인의 디완(ديوان 보고寶庫)’이라는 말이 있는데, 이는 전통적으로 아랍시가 아랍인의 역사와 문화를 고스란히 보관하고 있음을 뜻한다. 『무알라까트』의 시를 포함하는 자힐리야(이슬람 이전) 시는 이슬람 출현 이전 시대의 독특한 사회상, 풍속도, 의식(意識), 사고방식을 간직함으로써 이슬람 시대와는 다른 시대적 특징을 보여준다. 예를 들면 자힐리야 시대에는 부족 중심주의, 다신교, 음주, 도박 등 이슬람 시대에 금지되거나 이슬람 가치관에 부합하지 않는 관습이나 남자다움과 명예 중시 등 당시의 특이한 사고방식이 나타난다. 그 외에도 자힐리야 시 중에는 부족간의 분쟁이나 갈등 같은 실제 역사상의 사건을 다룬 작품들도 있다.

‘무알라까트(المعلقات)’는 자힐리야 시대 7인의 시인이 지은 7편의 시작품을 모아놓은 선집의 명칭이다. 정설은 없지만 아랍 학계의 중론에 따르면 『무알라까트』는 이슬람 시대에 들어와 우마이야 시대 말기와 압바스 시대 초기에 걸쳐 활약한 페르시아 계의 음유시인 함마드 알라위야(حماد الراوية 694-772년)에 의해 집성, 편찬된 것으로 알려져 있다.³ 자힐리야 시대에 아랍시는 이미 완벽한 아랍어 어휘와 표현 및 시 형식을 갖추고 있었다. 특히 『무알라까트』의 시들은 이슬람 이전 시대에 발달한 아랍 정형 장시(長詩)인 까시다(قصيدة)의 전형을 보여주며 이슬람 도래 이전 다신교 시대에 살았던 아랍인의 원시적 생명력이 가득한 인생관과 삶의 다양한 양상을 생생하게 보여준다. 아랍 학자들의 견해에 따르면 무알라까트는 아랍인에게 전해진 자힐리야 시대의 가장 뛰어난 시로, 그 특유의 형식과 어휘, 표현들을 통해 그 시대의 모습을 진실되게 증거하는 자료이다.

무알라까트의 우수성과 관련해 이븐 라쉬끄(ابن رشيق القيرواني)가 저서 『키타브 알움다(كتاب العمدة)』에서 언급한 내용은 참고할 만하다. “고대 시인들과 현재 시인들의 관계의 예는 마치 두 사람의 경우와 같다. 그 중 한 사람이 건물을 짓기 시작해서 치밀하고 완벽하게 만든다. 그런 뒤 다른 한 사람이 그것에 무늬를 내고 장식을 한다. 만일 그 장식이 매끄럽게 된다 하더라도 그것에는 꾸밈이 드러나고, 만일 그 건물이 거칠게 된다 하더라도 그것에는 능력이 나타난다.”(حنا الفخوري 1986: 152) 이 말은 무알라까트가 아랍시의 근원이자 초석이 될 만큼 우수하다는 평으로 해석할 수 있다. 즉, 무알라까트는 건물의 기초와 구조 등 본질적인 것에 해당하고, 이후의 시들은 건물의 장식처럼 부차적인 것에 해당한다는 말이다. 중요한 것은 앞선 것, 본질적인 것으로 바로 고대시인 무알라까트가 바로 그것이다. 즉 무알라까트야말로 이슬람 시대에 들어와 약 1400년간 긴 역사 속에서 발전을 거듭하며 아랍인에게 애송되어오는 아랍시의 근간이자 기점으로 간주할 수 있는 것이다.

『무알라까트』는 아랍문학의 기원을 연구하기 위해 가장 우선적으로 번역·주해·연구되

¹ “이 논문은 2007 년 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임”(NRF-2007-361-AL0016)

² 서울대학교 인문학연구원 HK연구교수(아랍문학)

³ 논자가 조사한 바에 따르면, 이 시선집의 편찬 기원에 대해 언급한 자는 『무알라까트』 해설서를 집필했던 알나흐하스(أبو جعفر النحاس 950년 사망)인 것으로 보이며, 그는 함마드 알라위야가 무알라까트를 모았다고 주장하고 있다.

(السبع معلقات, عبد الملك مرتاض) معجم الأدباء, ياقوت الحموي, p. 51에서 재인용)

또한 알나흐하스는 “(당대) 사람들은 시를 보존하는 일을 등한시했다. 함마드 알라위야는 이 7편의 시를 모았고 사람들에게 그것을 보여주는 ‘이것이 그 유명한 시들(المشهورات 마쉬후라트)’이다”라고 말했다”라고 언급했다.

(السبع معلقات, عبد الملك مرتاض) شرح القصائد التسع المشهورات, النحاس, p. 52에서 재인용)

어야 할 중요한 문헌이다. 논자는 『무알라카트』의 7편 시를 주해하면서 그 시들이 이슬람 시대의 시와는 명백하게 차이가 나는 점을 알게 되었다. 그것은 바로 이슬람이라는 유일신교의 유무 차이에서 오는 것이었다. 이슬람 시대에 시인들은 대부분의 작품에서 유일신의 존재를 우선시했다. 즉 인간의 모든 행동과 사고방식은 일단 이슬람 교리나 신앙을 바탕으로 한 것으로 이슬람은 인간의 정신과 현실 세계 모든 영역에서 지침으로 작용했다. 죽음의 문제에 대해서도 무슬림은 이슬람의 가르침에 따라 선행을 권장하고 내세를 기약하며 심적인 안정감을 가졌다. 그렇다면 이슬람이 부재했던 자힐리야 시대에 아랍인은 ‘죽음’의 문제를 어떻게 보았을까라는 의문이 생겨난다. 『무알라카트』를 주해하면서 논자는 이 의문에 대해 어느 정도 답의 실마리를 찾을 수 있으리라는 기대를 가져보았다. 그것은 무알라카트가 자힐리야 시대에 가장 탁월한 시로 평가 받고 있다는 사실 때문이다. 최고의 작품이라면 웅당, 시인 자신의 개성이나 예술적 특성 등 외에도 당대 사람들의 보편적 사고나 정서를 담아내고 있을 것이라 생각한다. 더욱이 자힐리야 시대에 시인들은 부족사회에서 최고의 지성인이었기에 그들의 사고와 언사는 곧 당대 사회의 지배적인 사고를 반영, 대변하거나 한 발 더 앞서갔음에 틀림없다.

‘죽음’은 인간이면 누구나 겪게 되는 것이면서도 결코 객관화할수 없는 것이기에 인간은 개별적으로 고민하게 되고 죽음에 대해 주관적인 태도를 취한다. 그래서 지구상에서 동서고금을 막론하고 다양한 민족의 사상적 선각자들은 죽음에 대해 종교나 철학, 문학을 통해 자신들이 감지하거나 숙고·성찰한 바를 말하려 하였다. 논자는 『무알라카트』의 작품 7편을 읽으면서 그 모든 시의 서두에서부터 밀려오는 죽음의 그림자에 대한 자힐리야 아랍인들의 고뇌를 감지했으며, 그 시인들이 직접 죽음에 대한 생각을 말하거나 이미지를 통해 표출하려는 것에서 그들은 분명 자힐리야 시대 대다수의 아랍인들이 죽음에 대해 지녔던 사고의 핵심을 말하려 했으리라고 본다. 따라서 본 논문은 『무알라카트』의 작품들에서 나타나는 죽음과 관련된 생각, 이미지, 주제 등의 모티프를 다루려 한다. 분석할 자료는 『무알라카트』의 7편 시 원문으로, 구체적으로는 알자우자니의 『무알라카트』 해설서 원문이다.⁴

2. 각 작품 및 유형에서의 ‘삶과 죽음’

2.1. 각 작품 분석

『무알라카트』의 7편 모든 작품을 묶어 삶과 죽음을 고찰하기에 앞서 각 작품을 개략적으로 살펴보는 것이 필요하다. 이에 본 절에서는 각 작품에서 이와 관련된 모티프들이 어떻게 나오는지, 그리고 각 시인의 생애가 생사 주제와 어떤 관련이 있는가를 알아볼 것이다.

이므를 까이스(امرؤ القيس بن حجر بن عمرو الكندي) 서기 6세기 초 출생)의 무알라카와 관련해서는 우선 이 시가 지어진 시기를 고려할 필요가 있다. 전하는 바에 따르면 그는 키타국 왕인 부친이 전쟁에서 죽고 나라가 패망한 이후 많은 고뇌를 하며 살았다. 부친의 피살과 가문의 몰락 이후 그의 시에서는 불운한 삶과 가혹한 운명으로 인한 고뇌가 발견된다(الطاهر 1993: 239-240). 그러나 그의 무알라카는 가문의 몰락 이전 시기에 씌어진 것으로, 최고 신분의 젊은 왕자로서 풍족한 삶을 누렸기에 그 시기에 지어진 이 작품에서 생사 문제로 인한 고뇌는 나타나지 않는다(김능우a 2004: 48). 실제로 논자가 보기에 그의 무알라카는, ‘잔흔(殘痕) 서두’를 제외하면 전체적으로 젊음의 활력이 충일하다.

그의 무알라카는 6개의 소주제로 구분된다. 각각은 ‘옛 집터를 지나가며 애인을 회상함’(1-6행), ‘지난날 여러 여인과 사귄 경험을 말하는 시인의 연애담’(7-40행), ‘사랑의 고뇌’(41-47행), ‘시인의 관대함과 부족을 위한 봉사’(48-51행), ‘말 묘사, 시인의 기마술과 사

⁴ 『무알라카트』의 해설서로 정평나있는 것은 알자우자니(أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن الحسين الزوزني) 1093년 사망), 알티브리지(الخطيب أبو زكريا يحيى بن علي التبريزي) 1109년 사망), 알안바리(أبو محمد أبي بكر محمد بن القاسم الأنباري) 939년 사망)의 것이다. 논자는 본 연구에서 알자우자니의 해설서를 중심으로 나머지 두 학자의 해설서도 참고하였다.

냥'(52-69행), '비 내리는 장면'(70-81행)이다. 여기서 주목할 점은 『무알라까트』의 여러 작품들에서도 공통되는 -뒤에서 논하겠지만- 옛 집터 묘사 서두이다. 이 서두에서 그는 한 때 사람들로 번성했던 곳이 지금은 황폐화된 것, 지난날 사랑을 나누었지만 너무도 괴로웠고 결국엔 이별로 끝났던 것에 대해 말한다. 본문의 나머지는 모두 생명력이 가득한 장면들이다. 멋지고 힘센 말을 타고 들소 무리를 사냥하는 장면, 재물을 아끼지 않고 부족을 위해 열심히 일하는 모습, 폭우와 급류의 역동적 장면은 모두 현재에 살아있음을 강조하는 모티프들로 여겨진다.

어릴 적 부친이 사망하여 가족의 생계를 돌보아야 했고 친척으로부터 외면 당한 파라파 이븐 알압드(طرفة بن العبد 543-569)는 성격이 빛나가 유흥에 빠져 지냈으며 부족으로부터 쫓겨나기도 했고, 동생의 많은 낙타를 잃어버려 곤욕을 치르기도 했다. 그리고 시적 재능을 인정받아 히라 국에 가서 궁에서 지냈지만 감정을 자제하지 못한 채 왕을 조롱한 일로 인해 왕명에 의해 26세에 생을 마감하고 말았다. 불우한 환경에서 성장했지만 물욕에 집착하지 않고 소신대로 사는 것을 중시하였다. 짧은 생애였지만 파라파는 험난한 삶을 살았고 경제적, 사회적으로 불안한 위치에 있었기에 언제 닥칠지 모를 죽음에 대해 깊은 사념에 잠겼었을 것으로 생각되며, 그의 무알라카는 이 점을 확인해줄 단서를 포함하고 있을 가능성이 있다.

파라파의 무알라카를 보면 자유분방하게 살다가 단명한 청년답지 않게 생사에 대해 깊은 성찰을 한 흔적이 관찰된다. 그의 무알라카는 5개 부분으로 나누어진다. 그것은 '옛 집터를 지나가며 애인을 회상함'(1-10행), '암낙타를 타고 여행함, 낙타 묘사'(11-44행), '시인 자신의 삶에 대한 토로, 인생관(사생관)'(45-67행), '사촌 말리크의 무관심'(68-79행), '시인 자신에 대한 과시'(80-103행)이다. 역시 여느 작품처럼 잔흔 서두가 나오며, 특이한 점은 낙타와 관련된 행이 많아서 34개 행에 달한다는 것이다. 이는 그가 낙타에 관심이 많거나 또는 강인한 낙타라는 소재로써 나타내려는 바가 있음을 보여주는 것이라 생각된다. 또한 동생의 낙타를 잃어버려 사촌에게 도움을 청했지만 무시당했던 일에 대한 불만, 재물에 대한 무관심, 유한한 삶에 대한 수궁의 자세 등은 주목할 만하다. 이는 그가 범인들과 다른 사고방식을 가졌음을 보여주는 것이다. 전반적으로 유한한 인생을 살더라도, 낙타처럼 강하게 자신의 명예를 지키려는 태도가 그의 무알라카에서 드러나며, 이는 목숨을 연명하기 위해 구걸하지 않고 순순히 죽음을 맞이했던 그의 실제 모습과도 부합한다.

주하이르 이븐 아비 술마(زهير بن أبي سلمى بن ربيعة بن رباح 약 530-627)는 백살 가까이 장수하고 높은 인격과 더불어 지식과 판단력에서 두드러졌고, 경제적으로도 여유가 있었던 것으로 알려져 있다. 그는 시 한편을 지음에도 1년간 공을 들였고(أبو العباس 1995: 26) 사고의 폭과 깊이에서 당대에 출중한 시인이었다. 이런 점은 그의 무알라카를 포함한 시작품들에서 자힐리야 시대 최고의 지성과 인생 연륜을 지닌 시인의 사생관을 살펴볼 수 있으리라는 기대를 갖게 한다.

그의 무알라카를 보면, 논자의 예상처럼 풍부한 인생 경험과 성찰의 결과에서 우리나라 면이 돋보인다. 그의 시는 5개의 부분을 포함한다. 그것은 '옛 집터를 지나가며 그것을 묘사, 떠나가던 여인들'(1-15행), '부족간 전쟁 해결에 공헌한 두 인물 칭송'(16-24행), '두브얀 부족에게 협정을 위반하지 않도록 경고, 전쟁 재발 우려'(25-36행), '부족 군대 묘사'(37-45행), '격언과 충고'(46-62행)이다. 그의 무알라카에서 주목할 점은 전쟁을 반대하고 억제하려는 지식인으로서 주하이르의 면모와 삶과 죽음의 문제에 대한 성찰, 참다운 인생 추구와 관련된 미덕이나 격언이다. 이런 점들은 그가 인생 연륜을 지닌 이성적인 사람이며, 자기 부족과 상대방 부족의 안녕을 위하는 마음을 지닌 당대에 보기 드문 평화주의자였음을 보여준다. 이에 따라 무알라카에 나타난, 죽음의 숙명을 인식한 그의 사생관은 충분히 음미해볼 가치가 있다고 생각된다. 또한 그의 무알라카에서는 알라(Allah), 최후심판일의 징벌 등 유일신교의 일면이 관찰되는데 학자들은 그것이 당시 기독교의 영향에 따른 것으로 보고 있다. 그는 죽음의 운명에 직면할 인간들이 서로 전쟁으로 짧은 삶을 단축하기보다는 생명을 중시하여 서로를 존중하며 자신의 삶에 가치를 부여할 것을 강조한다. 논자는 이러한 주하이르의 사생관은 머지 않아 모든 부족을 화합시킬 새로운 종교, 곧 이슬람의 등장을 예고하는 -자힐리야 말기에 있음직했을- 사회 변화의 한 징조일 것으로 생각된다.

라비드 이븐 라비아(أبو عقيل ليبيد بن ربيعة بن مالك بن جعفر بن كلاب العامري) 661년 사망⁵)도 백살 가까이 장수해 인생 경험이 풍부하고 고상한 인품을 지닌 시인이라는 점에서 주하이르와 유사한 점이 있다. 라비드는 경건함과 인애의 정신을 갖춘 자로, ‘동풍이 불기만 하면 바람이 잠잠해질 때까지 사람들에게 음식을 제공하겠다’고 서약할(ديوان ليبيد بن ربيعة العامري p. 10; الأنباري p. 514) 정도로 타인을 돕는 일에 앞장섰다. 그는 인생을 성찰하면서 인간의 삶은 소멸되며 인간의 소유물은 일시적인 보관물이어서 언젠가는 되돌려주어야 한다는 점, 그리고 행복과 불행은 인간 저마다의 정해진 몫이기에 재난이 오더라도 두려워 말고 인내하고 강해져야 한다고 보았으며, 그러면서도 전반적으로 그의 시에는 근심 어린 정조와 죽음에 대한 두려움, 비관적 사고가 깃들여 있다(حنا الفاخوري 1986: 281). 그의 형제 아르바드의 불운한 사망이 그에게 고통을 주었다는 점과, 그가 629년경 이슬람 신자가 되었다는 점은 그의 무알라까에서 사생관을 살펴볼 때 참고할 사항이다.

그의 무알라까는 크게 4개의 부분을 포함한다. 그것은 ‘옛 집터를 지나가며 애인을 추억함’(1-19행), ‘낙타여행’(20-24행), ‘야생 짐승(당나귀, 암컷 들소)의 생존 과정’(25-56행), ‘시인 자신에 대한 자랑, 그의 부족 사람들의 미덕’(57-88행)이다. 이 무알라까에는 삶과 죽음의 문제 같은 인류의 보편 문제와 부족 내 상부상조의 정신, 개인의 관대함과 남자다움의 미덕 등에 관한 언급과 더불어 인간 삶의 방향을 제시하려는 시인의 성찰이 드러나 있다. 죽음의 운명을 직시하면서도 현실의 삶을 자포자기하기보다는 생애 동안 최고의 미덕을 갖추고 보람된 삶을 살아야 한다는 긍정적 태도가 보인다. 이 시에서도 주하이르의 무알라까에서처럼 알라에 대한 언급이 나온다.

아므르 이븐 쿨숨(أبو عبيد عمرو بن كلثوم التغلبي) 600년경 사망)은 강한 자부심과 불굴의 정신, 걱정을 지닌 시인으로 알려져 있다. 그는 자신의 부족을 지키고 타 부족을 침략하는 등 전쟁에서 많은 기간을 보냈던 점에 비추어 매우 활력이 넘쳤던 인물로 보인다. 40년간 지속된 알바수스 전쟁 이후 상대방 부족인 바크르 족과의 문제가 불거지자 타글립 부족의 대표로 파견될 정도로 뛰어난 언변을 갖추었던 시인이었다. 모친을 조롱한 히라 국의 아므르 이븐 힌드 왕을 그 자리에서 칼로 죽였다는 일화로 보아 아므르는 무엇보다도 명예를 중시하며, 감정을 숨기지 않았던 자였던 것으로 보인다.

그의 무알라까는 크게 3개의 부분을 포함한다. 그것은 ‘술을 마시며 인간의 운명을 성찰함’(1-8행), ‘애인과의 이별’(9-21행), ‘시인의 부족에 대한 자랑, 아므르 왕에 대한 비난’(22-103행)이다. 무엇보다 이 시는 바크르 족과의 갈등을 둘러싼 여러 현실 문제를 다루는데 많은 비중을 두고 있다. 상대방 부족에 대한 비난과 적개심, 아므르 왕의 불공평한 결정에 대한 불만이 가득함을 알 수 있다. 시인의 격한 성격과 감정을 억누르지 못하는 점이 눈에 띈다. 그러한 성격에도 불구하고 아므르는 자신의 방식으로 인생을 성찰한다. 서두에서 술을 마시며 인간의 생사를 고민하는 장면은 주목할 만 하다. 술을 마시며 운명에 얽매인 인간 존재에 대해 고뇌하는 것은 압바스 시대에 캄리야트(주시酒詩, wine poems)로 유명한 아부 누와스의 고뇌를 연상시킨다.

안타라 이븐 샷다드(عنترة بن شداد) 615년경 사망)는 『무알라까트』의 다른 시인들과 출생·성장 배경에서 차이가 있다는 점에 비추어 사생관을 살펴보아야 한다. 그는 흑인 노예 신분 이어서 부족 내에서 차별을 받는 가운데 고뇌로 가득한 채 젊은 시절을 보냈다. 또한 사촌인 아블라를 사랑하면서도 노예이기 때문에 결혼이 어려웠던 자였다. 그만큼 안타라는 젊은 시절에 일반 자유인 신분의 사람들이 겪는 것-가령 자신의 명예를 드높이려 노력하는 모습 같은 것-과는 다른 차원의, 더 큰 고민을 하였다. 그래서 그는 부족을 위해 헌신하고 무인으로서 강한 면모를 보임으로써 자신의 신분상의 약점을 극복하려 모든 노력을 기울였다. 즉 노예로 지내는 삶은 아무런 의미가 없음을 깨달은 그는 자유인으로 인정받고 아블라와 결혼할 수 있을 때까지 전쟁에서 죽음을 무릅쓰고 공을 세우려 했으며, 이 점과 관련된 고뇌에 찬 모습은 그의 시에 나타난다.

그의 무알라까는 5개의 부분을 포함한다. 그것은 ‘옛 집터를 지나가며 애인을 떠올림’(1-22행), ‘튼튼한 암낙타 묘사’(23-33행), ‘전사로서의 자신을 자랑’(34-56행), ‘아블라에

⁵ 한나 알파쿠리(حنا الفاخوري)에 따르면 라비드의 생몰은 560-661년. حنا الفاخوري، الجامع في تاريخ الأدب العربي- الأدب القديم، ص 280.

게 구애’(57-61행), ‘전투 참가’(62-75행)이다. 이 시는 형식상 여러 소주제를 포함하지만 내면으로는 아블라를 향한 안타라의 사랑의 감정이 저변에 흐르고 있다. 즉, 잔흔 서두를 제외하고 나머지 시행들은 안타라가 자신의 용맹과 남자다움을 과시하는 것으로 일관되고 있는데 이 점 또한 아블라를 향한 구애의 과정으로 보인다. 안타라에게 현재의 삶에서 가장 중요한 것은 신분 극복과 결혼이다. 이를 위해 그는 목숨을 걸고 전투에 임해 공을 세움으로써 부족 내에서 자신의 확고한 위상을 얻고 애인에게 땃땃하게 청혼하려 한다. 그에게 사랑의 성취는 삶의 목표이며 그가 애타게 바라는 자유인 신분의 상징이다. 그 목표를 향해 목숨을 걸고 전쟁에 나가는 용맹스러운 안타라이지만 그 또한, 무알라까에서 보듯, 전투에서 죽음을 두려워하는 기색이 엿보인다. 이처럼 안타라가 당면한 삶의 현실은 그가 처한 상황에 의해 강제된 것이지만 그는 자신의 의지로 상황을 타개하려 노력하였다. 자신에게 주어진 운명을 극복하는 과정에서 죽음의 위협을 감지하지만, 설령 죽음을 맞이한다고 해도 그런 삶이야말로 진정한 가치가 있다고 안타라는 생각했을 것이다.

알하리스 이븐 힐리자(الحارث بن حنظلة) 6세기경 생존)는 바크르 부족 내 귀족층 지도자이자 현자로 존경을 받았던 인물이다. 그의 생애에 관한 자료는 거의 없으며, 다만 시인 아므르 이븐 쿨숨과 관련된 일화가 전해오고 있다. 즉 전술했듯이 타글립 족과 바크르족 간의 분쟁에서 시인 아므르는 타글립 족의 대표 시인으로 나섰고, 바크르 족의 대표로는 알하리스가 나섰다. 당시 중재를 맡은 히라 국의 왕 아므르 이븐 힌드 왕은 양편의 말을 들은 뒤 알하리스 측의 입장을 두둔하였다. 시인 아므르와는 달리 알하리스는 감정을 억제할 줄 알고 문제 해결 능력이 뛰어났다. 알하리스는 지적인 성격에 풍부한 인생경험과 뛰어난 두뇌의 소유자였으며, 자부심이 커서 ‘알하리스 이븐 힐리자보다 더 자부심이 크다’(الروزي 1989: 260-261)라는 속담이 생겨났을 정도였다.

그의 무알라까는 전술한 일화, 즉 아므르 왕의 중재 사건 과정에서 왕 앞에서 지은 시로 알려져 있다. 이 시는 크게 3개의 부분을 포함한다. 그것은 ‘애인을 만났던 지난날을 회상함’(1-5행), ‘낙타를 타고 일을 하거나 즐김’(6-14행), ‘시인의 부족에 대한 자랑, 아므르 왕 칭송, 타글립 족에 대한 비난’(15-82행)이다. 여기서 세 번째 주제 부분은 부족간 분쟁과 갈등과 관련된 다양한 내용을 포함하고 있으며, 이를 통해 시인은 아므르 왕에 대한 칭송과 왕에 대한 시인 부족의 충성과 전쟁에서의 탁월함을 제시함으로써 부족간 경쟁에서 유리한 지점을 확보한다. 알하리스의 무알라까는 목적이 다분히 정치적인 면에 있음에 비추어 세 번째 주제의 비중이 크다. 시인 아므르 이븐 쿨숨이 자신의 타글립 부족에 대한 자랑을 과도하게 한 데 반해 알하리스는 먼저 왕의 위엄을 부각시키는 전략을 써서 정치적으로 왕의 환심을 사는데 성공하고 있다. 온건하고 겸손한 태도를 지닌 -문둥병자로 알려진- 그는 무알라까에서 자기 부족의 입장을 유연하게 제시함으로써 정치와 외교에서 권위자다운 면모를 보여준다(*Ibid.*, p.262; ديوان الحارث 1991: 15). 그의 무알라까에는 인간의 생사에 대한 구체적인 언급은 나타나 있지 않다. 다만 부족에 관련된 현실 문제에 충실한 모습을 읽을 수 있으며 이는 집단 내에서 현자 시인으로서 자신의 역할을 통한 삶의 의미와 가치를 확인하는 방식으로 여겨진다.

2.2. 유형별 분석

『무알라까트』의 시인들은 연령 면에서 청년·중장년·노년층에 걸쳐 다양하며 지식 수준과 인생연륜에 따라 각자의 무알라까에서 저마다의 특징 있는 사고와 정서, 사건에 대한 입장과 견해 등을 보이고 있다. 본 절에서는 시인들의 연령이나 사생관 주제와 관련해 『무알라까트』의 작품들이 서로 연관성이 있는 경우 유형별로 분류하여 다루어보겠는데, 이는 다음 장에서 7편의 무알라까트 전체를 대상으로 죽음의 운명에 관한 모티프를 고찰하기 위해 필요한 과정이다.

일단 청년 시기에 쓰여진 것임이 확인한 작품을 보자. 그것은 이므를 까이스, 따라서, 안타라의 작품이다. 이므를 까이스와 안타라의 작품은 젊은 시절에 쓰여진 것임이 분명할 정도로 청년의 연애 감정이 들어있으며 애인에 대한 그리움과 고민의 기색이 역력하다. 물론 두 사람의 연애는 차이가 있다. 왕자인 이므를 까이스가 여유 속에 연애를 즐기는 반면, 노

에 신분의 안타라는 자신의 생의 목표이자 존재 확인의 길로서 사랑을 추구하고 있다. 한편, 따라파의 무알라까에는 현실의 삶 속에서 불안을 느끼고 불만을 가진 청년의 모습이 보인다. 이들을 하나의 범주에 넣기는 어렵지만 그들의 무알라까에는 공통적으로 청춘 시기에 품을 수 있는 미래에의 욕망-성애의 욕구, 사회적 위상 확보를 위한 욕망-이나 자신감, 활력이 들어있다. 술 마시는 것(따라파, 안타라), 연애나 관능적 쾌락에 열중하는 것(이므를 까이스, 따라파, 안타라), 들짐승을 사냥하는 것(이므를 까이스), 전투에서 싸우는 모습(따라파, 안타라), 힘세고 멋진 말이나 낙타 묘사(이므를 까이스, 따라파, 안타라) 등은 청춘의 활기를 보여주는 장면이다. 이처럼 젊은 그들은 삶의 현실에 관심을 갖고 이에 충실하려는 성향을 보인다. 다만 따라파의 경우 다른 두 시인과 다른 점이 있다면, 그것은 어릴 적부터 고생한 탓에 삶과 죽음의 진실을 어느 정도 깨닫고 있다는 것이다. 따라파는 “삶이란 매일 줄어드는 보물과 같아”(따라파의 무알라까, 66행⁶)라고 말했듯, 죽음의 운명을 인정하면서 청춘 시기를 후회 없이 보내려는 의욕을 내보인다. 그 외에도 이 젊은 시인들은 시에서 각자의 부족을 위해 헌신적으로 일하는 자세를 보여주고 있는데, 이는 그 어떤 경우에도 누구에게나 자신이 속한 부족의 존재가 가장 우선시되었음을 말해주는 것이다.

반면에 노년의 인생경험과 지적 성찰이 묻어난 경우는 주하이르, 라비드를 들 수 있다. 두 시인 모두 장수했고 고매한 성품과 지적 태도를 지녔다는 점에서 두드러지며, 이 점은 그들의 무알라까에서도 그대로 반영되어 있다. 주하이르의 경우, “나는 보았다. 야맹증 낙타가 아무데나 짓밟고 다니듯 죽음이 제멋대로 구는 것들/ 죽음의 표적이 된 자는 죽고, 표적에서 벗어난 자는 오래 살아 노년에 이른다// 많은 일을 하면서 사람들에게 협조하는 태도를 갖지 않은 자는/ 송곳니에 물리고 낙타 발굽에 짓밟히듯 수모를 겪게 되지”(48-49행)의 구절 등을 통해 죽음은 인간에게 피할 수 없는 것이지만 사는 동안 서로 도움을 주자고 말한다. 그가 부족간에 무의미한 전쟁을 우려하고 평화를 바라는 심정을 나타낸 것도 풍부한 연륜과 성찰의 결과, 죽음의 운명 가운데에서도 인간 삶의 가치를 중시하는 현자의 태도이다. 라비드도 무알라까에서, 살기 위해 몸부림치는 당나귀나 암컷 들소 같은 동물의 생존 과정 묘사(25-52행)나 “죽음의 화살은 빛나가는 법이 없으니”(39행), “그들은 하나의 씨족과 같아서 시기심이 상부상조를 저해하는 것을 싫어하고”(87행) 등의 표현에서 죽음은 인간의 의지와 무관하게 겪어야 하는 것이지만, 생명이 유지되는 한 자신에게 주어진 삶을 소중히 여기며 최대한 생존하도록 노력하되 가능한 한 부족을 위한 상부상조의 정신으로 관대하게 살아가자는 삶의 지침을 제시한다. 이 두 원로 시인의 사생관은 오랜 성찰을 통해 도달한 죽음에 대한 실존주의적 깨달음과 더불어, 현재 속에서 타인의 존재를 중시하는 삶에 충실할 것을 강조하고 있다.

두 시인 아므르 이븐 쿨숨과 알하리스의 경우, 그들이 동일한 사건에 관여된 상태에서 그들의 무알라까가 씌어졌다는 점에서 특이한 점이 있다. 전술한 바처럼, 둘은 부족 간 분쟁 사건에서 자기 부족을 변호하는 역할을 수행하는 가운데 각자의 무알라까를 쓰게 되었다. 따라서 두 작품에는 두 부족 간 분쟁사건과 관련된 자기 측 옹호와 상대 측 비난에 관한 내용이 많이 할애되었다. 알하리스의 무알라까는 정치적 의도 하에 지어진 것이어서 삶과 죽음의 문제를 별도로 고찰한 구절은 발견되지 않는다. 반면, 아므르의 무알라까에는 화자가 술을 마시며 “죽음은 우리에게 정해져 있고, 우리의 운명은 정해져 있다”(8행)라고 말하면서 인간의 운명에 대해 고뇌하는 장면이 있어 주목할 만하다. 또한 두 시인이 작품에서 보여주는 자기 부족에 충실한 자세와 적 부족에 대한 비난, 부족에 정치적 영향력을 미치는 타국의 왕에 대한 칭송 등을 통해 당시 부족 존립의 중요성과 더불어 부족 내 일원으로서 시인이 부족의 생존을 위해 큰 역할을 했음을 알 수 있다. 곧 부족 구성원의 삶은 부족 집단이라는 공동 운명체가 있어 가능했기에 그들의 최대 관심사는 부족의 존립 여부였고, 그리하여 그들은 자기 부족을 위한 일에 헌신적으로 임하였다.

이상에서 보건대 -‘잔흔 서두’를 제외하면- 죽음의 문제와 직접 관련해서는 따라파, 주하이르, 라비드, 아므르가 고뇌한 흔적이 뚜렷하다. 본고의 논의만으로 나머지 3인의 시인들이 이 문제를 전혀 생각하지 않았다고 아직 단정할 수는 없다. 그들 또한 직접 표현하지는 않았지만 각자의 무알라까에서 이 문제와 관련되는 것을 제시하거나 암시했을 가능성을 배제

⁶ 이후 각 시인의 무알라까에서 인용한 시행에 대해서는 ‘~의 무알라까’는 생략하고 행 번호만 명기한다.

할 수는 없다. 다만 7인의 작품에서 모두 부족 소속감과 연대감을 강하게 의식하면서 부족을 위해 헌신하려는 자세가 발견되는데 이 점은 자힐리야 시대의 삶의 방식을 단적으로 말해준다. 구성원들에게 있어 부족 집단은 곧 그들의 삶의 방향과 가치관을 결정짓는 것으로, 각 개인의 삶은 부족의 존속 없이 불가능했기에 그들은 모두 부족의 안위를 우선시하고 부족의 명예를 소중히 여겼다. 부족 유대감은 부족원 모두를 통합하는 가장 중요한 가치관으로 그 어떤 종교적 의례보다 숭고하게 여겨졌다(شوقي ضيف 1961: 61). 곧 부족과 개인은 일체였으며, 이 점과 관련해 자힐리야 시인 두라이드 이븐 알심마는 “나는 가지야 씨족 사람일 뿐. 씨족이 방황하면/ 나도 방황하고 씨족이 잘 되면 나도 잘 되지”(Ibid.; مصعب حسن الراوي 1989: 14)라고 설파했다. 무알라카트에서 이러한 부족 유대감은 강하게 드러나며 이는 자힐리야인들이 죽음의 운명을 기다리면서도 그 고통을 잠시 잊고 삶에 애착을 갖게 하는 중요한 요소이었던 것으로 생각된다.

3. 7편 전체에서의 ‘죽음의 운명’ 모티프

3.1. 죽음에 대한 시인들의 언급

본 절에서는 『무알라카트』에서 시인들이 죽음에 대해 직접 언급한 내용에 관련된 모티프를 다룬다. 이 모티프는 그들이 죽음과 관련해 인생경험에서 또는 주관적으로 생각하거나 감지하는 바를 피력하거나 견해를 제시한 것을 말한다. 전술한 바대로 이는 7인중 파라파, 주하이르, 라비드, 아르르 4인의 작품에서 보인다.

파라파는 손에 재물이 있기에만 하면 유흥으로 탕진했던 것으로 알려져 있다. 그런 그를 부족 사람들은 외면하고 친척도 도움의 손길을 주지 않았다. 그는 재물을 낭비하는 자신을 변명하면서 인간의 죽을 운명에 대해 말한다.

내게 죽음은 피할 수 없는 바에야

차라리 가진 재물을 모두 써버리며 죽음에 맞서자(56행)

*

내가 보건대, 베풀지 않고 돈 아끼던 구두쇠나

홍청망청 돈 써대며 제멋대로 살던 한량이나 그 무덤은 똑같네

구두쇠와 활수했던 자, 두 사람의 흙 무덤을 보니

둘 다 그 위에는 단단하고 널찍한 돌이 가지런히 놓여있구나

내가 보건대, 죽음은 돈을 써대는 활수한 자들이나

값비싼 재물을 지독히 아끼려 드는 구두쇠를 가리지 않고 닥쳐오네

내가 보기에, 삶이란 매일 줄어드는 보물과 같다

흐르는 세월 속에 줄어드는 것은 결국 소멸되고 말지

분명코, 죽음의 실수로 청년의 목숨이 연장되더라도

가축의 늘어진 끈이 주인 손에 들려 있듯 청년의 운명은 죽음에 들려있지(63-67행)

한량으로 지내는 파라파가 보기에 재물은 향락을 위한 수단에 불과한 것이며, 재물을 모으려고만 하는 구두쇠는 삶을 알지 못하는 한심한 자이다. 죽음은 재산의 유무에 상관 없이 모든 사람에게 찾아오는 매우 공평한 것으로, 재물로써 그러한 죽음을 막을 수 없는 것임을 그는 간파한다. 또한 사람들 저마다 수명에는 차이가 있지만, 주인이 가축의 끈을 잡고 있듯 죽음은 모든 사람과 운명의 끈으로 연결되어 있어 그 어느 누구도 죽음의 손길에서 벗어날 수 없다. 또한 날로 줄어드는 보물처럼 흐르는 세월 속에 인간의 수명은 점차 줄어들어 결국 소멸이라는 죽음에 이르게 된다고 말한다. 이것은 ‘삶이란 죽음의 과정’이라는 독특한 해석으로, 삶과 죽음을 따로 분리시키는 일반적 사고방식과는 다른, 일종의 실존주의적 사고를 띤 것으로 보인다. ‘죽음은 불가피한 것이기에 죽음을 두려워 말자. 매일 죽어가는 와중에 재물이 무슨 소용인가? 그렇다면 중요한 것은 이 순간이다. 재물을 아끼지 말고 지금 내가 원하는 일을 하면서 죽음의 길을 과감하게 가자’는 메시지를 그는 전하고 있다.

주하이르는 자신의 인생 경험에 비추어 사람들에게 살아가면서 도움이 될 교훈과 충고를 남기는 가운데 죽음과 관련해 경험하고 성찰한 바를 제시한다. 인생을 달관한, 노년에 이른 현자의 깊이 있는 통찰과 유머 넘치는 비유가 돋보인다.

나는 고된 인생살이에 신물이 났는데
아무튼, 팔십 년을 사는 자는 지겨울 게야
나는 오늘의 일과 어제의 일에 대해서는 알지만
내일의 일에 대해서는 장님마냥 알지 못하지
나는 야맹증 낙타가 아무테나 짓밟고 다니듯 죽음이 제멋대로 구는 것을 보았다
죽음의 표적이 된 자는 죽고, 표적에서 벗어난 자는 오래 살아 노년에 이른다(46-48행)

*

죽음을 두려워하는 자는 결국 죽임을 당한다
죽음을 피하려 사다다리를 타고 하늘로 오르려 할지라도(53행)

이 시에서 화자, 곧 주하이르는 인간 수명의 한계까지 장수하고 있는 노인이다. 이제 그는 지나온 80년 인생을 돌이켜보면서 스스로 오래 사는 게 지겨워지기까지 한다. 이제 그는 곧 자신에게도 죽음이 올 것을 감지하면서 지난 경험을 통해 죽음의 속성에 대해 비유의 방식으로 정리한다. 주하이르는 그 동안 수많은 사람들의 죽음을 목격했고 그들의 죽음의 양상도 제각기 달랐음도 알고 있다. 그들 중에는 운이 없어 일찍이 단명한 자가 있고 운이 닿아 제 명을 다하는 경우도 있었다. 그렇기에 예고 없이 들이닥치는 죽음을 밤눈이 어두운 낙타가 마구 땅을 밟고 다니는 것으로, 또한 인간 수명의 장단을 화살 표적이 되어 온 나쁘게 맞거나 그나마 운이 좋아 화살을 피한 것에 비유한 것은 탁월하다. 결국 죽는 시점은 운에 따라 사람마다 다를 뿐이며, 어느 순간 각자에게 닥쳐올 죽음은 인간의 의지로 피할 수 있는 것이 아니므로 순순히 맞이할 준비를 해야 하는 것이다. 앞서 따라과가 젊은 시절, 재물과 관련 지어 인생의 가치와 죽음을 생각했다면 주하이르는 오랜 삶의 경험에 비추어 죽음을 관조한다.

라비드의 무알라까에서는 두 군데에서 죽음에 대해 직접 언급한다. 하나는, 들소 새끼가 늑대에게 죽임을 당한 장면(36-39행)에서이고, 다른 하나는 화자가 애인에게 자신의 결단력을 말하는 부분(53-56행)에서이다. 시행 중 일부를 제시하면 다음과 같다.

늑대들은 암컷 들소가 한눈 팔고 있는 사이에 새끼를 잡았다
죽음의 화살은 빗나가는 법이 없으니(39행)

*

나와르는 모르고 있었던가
나야말로 마음 먹은 사람과 애정의 끈을 연결할 수도, 끊을 수도 있는 자임을
나는 머물던 장소가 마음에 들지 않거나
또는 죽음의 운명이 내 영혼을 붙들 때만 그곳을 떠나는 자이다(55-56행)

첫 장면에서 라비드는 자연에서 동물들의 생태를 통해 죽음의 근본 속성을 말한다. 일반적으로 이야기와 우화에서 늑대는 굶주림을 채우기 위하여 양이나 염소 등과 같이 자기보다 약한 것들에 대해 사정없이 자기 힘을 행사하는 것으로 나타난다(아지자 1990: 227). 약점을 보일 경우 어김없이 약한 동물을 사냥하는 늑대같이 무자비한 죽음은 방심하고 있는 인간에게 닥쳐온다. 죽음 앞에서 인간은, 언제 육식 동물에게 당할지 모를 나약한 새끼 들소에 다름 아니다. 여기에서는 육식 동물인 늑대 이미지를 통해 생명을 앗아가는 죽음에 대한 심리상의 공포심이 나타난다. 둘째 장면에서 라비드는 자신의 강한 결단력을 말하는 가운데 영혼을 앗아가는 죽음은 의지로도 거역할 수 없는 것임을 인정한다. 여기서 주목할만한 점은 죽음을 곧 ‘영혼(نفس)의 상실’로 보았다는 것이다. 죽음에 대한 이러한 성찰은 『무알라카트』를 통틀어 라비드의 무알라까에서만 관찰되고 있다. 즉 『무알라카트』의 다른 시인들이 죽음에 대해서, 주로 그것이 인간에게 지워진 운명의 굴레로 여기고 그것을 각자의 입장에서 기술하려 한 데에 반해 라비드는 죽음이 어떻게 작용하는가를 성찰해 보았다.

아프르는 활력과 불굴의 정신이 넘쳤던 시인답게 술을 들이키면서 직관적으로 죽음이

인간에게 운명 지워져 있음을 깨닫는다. 『무알라까트』의 시인 7인 중 5인에 달하는 시인들이 잔혼 주제를 작품 서두에 놓은 데 반해 아므르는 서두에서 술 마시는 장면(1-8행)을 설정했음도 특이하다.

나는 바울라박에서 많은 술잔을 들이켰고,
다마스쿠스와 까시리나에서도 술을 많이 마셨네
죽음은 언젠가는 우리에게 다다를 것
죽음은 우리에게 정해져 있고, 우리의 운명은 정해져 있다(7-8행)

술은 의식을 마취시켜 마신 자와 현실간의 경계를 허물어뜨림으로써 그 자로 하여금 의식 세계에서 알 수 없는 진리와 비밀을 감지하게 한다. 죽음은 인간의 지각이나 이성으로 알 수 있는 것이 아니기에 때로 사람은 술의 취기 속에서 인간 생사에 관련된 문제에 대한 답을 찾으려 하기도 한다. 이 시행에서 아므르는 가는 곳마다 술을 마시며 즐기는 한량처럼 보인다. 그러나 그 진의를 본다면 그의 고뇌를 읽을 수 있다. 그것은 시인이 감지하는 생의 진실을 보여주고 있는 바, 피할 수 없는 죽음의 운명 앞에서 부르짖는 유한한 인간의 측면을 발견할 수 있다(김능우 2004: 70). 그는 인간 존재에 대해 끊임없는 의문을 갖고 있었으며 결국 ‘죽음은 인간의 운명’임을 깨닫게 되었다. 이는 매우 평범하고 단순해 보이는 진리이지만 그 어떤 사상에 영향 받지 않은 순수한 인간이 발견할 수 있는 가장 위대한 진리이기도 하다. 다른 무알라까들에서 잔혼 모티프 서두가 인간의 생사에 관한 진리를 함의하듯이, 아므르의 무알라까에서 술 마시는 장면을 그린 서두 또한 같은 맥락에서 이해될 수 있을 것이다. 보통 잔혼 서두에서 시인은 폐허가 된 옛 집터에서 눈물을 흘리면서 죽음의 운명을 슬퍼한다면, 아므르 또한 술을 마시며 언젠가 삶이 끝나게 됨을 직감하고는 슬퍼한다고 볼 수 있을 것이다.

이상 4인의 무알라까에 나타난 죽음에 대한 견해를 정리해보자. 먼저 죽음을 인간이나 동물 등의 생명체에 비유해 그 속성을 살펴보면, 그것은 ‘공평함’(따라파), ‘우발성’(주하이르), ‘무자비함’(라비드)을 들 수 있다. 이러한 특성을 종합하면, 죽음은 ‘만민에게 다가오는 것으로서 예측 불가능한 것이며, 두려움을 주는 것’이다. 여기서의 핵심은, 만민이 겪어야 할 죽음은 곧 모든 인간에게 지워진 불가피한 운명이라는 것으로, 이 점은 4인의 작품에서 공통적으로 나타난다. 한편, 따라파의 경우 삶과 죽음을 분리하지 않고 하나의 선상에 있는 것으로 보아 ‘죽음은 삶의 소멸 과정’이라고 파악한 점은, 죽음을 삶의 의미와 연관 지어 고찰하는 현대 실존주의 철학에 근접한 사고를 보여준다. 또한 라비드는 ‘죽음은 영혼을 앗아가는 것’으로 보고 있어 육체와 영혼의 이분법적 원리를 염두에 두고 죽음을 궁구하려 한 흔적이 엿보이며, 이는 『무알라까트』의 다른 시인들이 시도하지 않은 것이다.

3.2. ‘잔혼(殘痕) 서두’와 삶의 소멸

『무알라까트』에서 아므르와 알하리스의 무알라까⁷를 제외한 나머지 5개 작품들에서

⁷ 아므르의 무알라까의 서두는 전술한 바처럼 술 마시는 장면과 애인과의 이별 장면이고, 알하리스의 무알라까의 서두는 떠나간 애인을 그리워하는 장면이다. 이 두 서두는 잔혼 서두와 소재 면에서 차이가 있지만 취기 속에 죽음의 운명을 토로하거나, 애인과의 이별로 인한 슬픔을 표현한 점에서 잔혼 서두가 함의하는 바에 근접한 범주에 있는 것으로 생각된다. 두 작품의 서두의 일부는 다음과 같다.

여인이여, 어서 잠에서 일어나 그대의 큰 술잔으로 내게 아침술을 주시오
안다를 마을의 술을 아끼지 말고
내게 주려고 술에 뜨거운 물을 섞자 붉은 색이 돌아
술 안에 빨강 샤프란 꽃이 들어있는 것 같구나
욕망을 지녔던 자가 술을 음미하면
정욕(情欲)에서 벗어나고 나아가 마음에 여유가 생긴다
마음이 웅홀하고 인식한 자에게 술을 건네면

‘삶과 죽음’에 대한 인간적 고뇌를 심도 있게 보여주는 모티프 중에는 ‘삶의 잔흔 서두(المقدمة الطللية 딸랄 서두)⁸’가 있다. 아랍어로 ‘딸랄(طلال)’은 아랍 유목민들이 이동하다가 머물렀던 곳에 남은 생활의 자취들, 가령 옛 집터에 해당하는 바닥에 천막을 쳤던 흔적, 불을 때는 데 사용했던 돌, 물막이 도랑, 가축의 배설물 등을 가리키는 말이다. 대개 이 잔흔 서두에서 시인은 오랜 전에 그의 일족이 머물렀던 곳을 지나가면서 이전 생활의 자취들을 보며 회한에 젖고, 또한 당시에 사귀었던 -그러나 결국 헤어졌던- 여자 애인을 추억하며 큰 슬픔에 잠긴다. 잔흔 서두에서 시인들은 저마다 개성 있는 묘사 기법을 사용하지만 삶의 흔적이라는 기본 모티프를 이용한다는 점에서는 동일하다.

잔흔 서두의 목적, 의미, 상징성 등에 대해서는 그 동안 고금을 통해 학자들의 다양한 해석이 있어 왔다. 논자가 보기에 이 서두는, 압바스 시대의 학자 이븐 꾸타이바나 유수프 쿨라이프가 언급한 바처럼 한곳에 정착해 살지 않고 물이나 초지를 찾아 이곳 저곳으로 이동하며 사는 아랍 유목민의 생활양식과 깊은 관련이 있다(김능우b 2004: 60-63). 또한 이 서두에서, 시인이 이전에 머물렀던 생활 터전의 흔적을 세월이 흐른 뒤 다시 지나갈 때 느끼는 회한의 감정은 애조를 띤 분위기를 자아내며, 생명력이 가득하다가 이제는 황량해진 집터의 이미지는 언젠가는 죽음을 맞이해야 하는 인간의 삶이나 존재의 문제를 연상시킨다.

잔흔 서두를 포함하는 『무알라카트』 내 5개 작품의 서두는 다음과 같다.

친구여, 멈추게. 알다쿨과 하우말 사이의
구불구불한 모래더 한 편에 있는 옛 집과 애인을 회상하며 울어나 보세
투디하, 알미끄라 사이에 있는 옛 집터 흔적은 남풍 북풍이
마치 천을 찢듯 번갈아 불어와 지워지지 않았구나
눈에 들어오는 것은 넓은 옛 집터에 흩어져 있는,
후추 알갱이 같은 흰 영양(羚羊)들의 분(糞)
나는 그녀의 일행이 떠나던 날 아침 홀로 동네의 가시 나무 숲에서,
정향(丁香) 껍질을 벗기며 눈물짓는 자처럼 눈물을 흘렸었다
집터에서 동행자들은 나를 위해 낙타를 멈춰 세우고,
“너무 슬퍼 말게. 참아”라고 말하지만
내 슬픔을 치유해 주는 것은 흐르는 눈물뿐
지워진 옛 집터에 내가 의지할 만한 것은 없구나(이므를 까이스, 1-6행)

**

카올라가 살던 사흐마드의 잔돌 섞인 집터,
손등에 새긴 문신처럼 흰히 드러나네
동행한 벗들은 타던 말을 멈춰 세우고 나를 위로한다
“너무 애달과 말게, 견뎌내야지”
애별(哀別)하던 새벽녘 다드의 넓은 와디를 지나는
말리키 부족의 낙타무리를 마치 선단(船團) 같구나(따라파, 1-3행)

**

그는 술 마시는데 자신의 재물을 아끼지 않게 되지
나는 바울라박에서 많은 술잔을 들이켰고,
다마스쿠스와 까시리나에서도 술을 많이 마셨네
죽음은 언젠가는 우리에게 다다를 것
죽음은 우리에게 정해져 있고, 우리의 운명은 정해져 있다
낙타가마를 탄 여인이여, 헤어지기 전에 멈춰주오
그대에게 틀림없는 사실을 말해주리니, 그대도 내게 말해주오
멈추시오. 그대에게 한가지 물을 해니. 그대는 급히 헤어지자
나와 단절하거나 나처럼 믿음직한 자를 배신했단 말이오?(아프르, 1-10행 중에서)

**

아스마는 우리와 이별하게 되었다고 알려주었다
함께 지내지 지쳐온 자들이 있건만 그녀와는 그렇지 않았네
우리는 이전에 그녀를 삼마 고원의 언덕에서,
그녀가 살던 곳으로 우리에게서 가장 가까운 알칼사에서 만난 적이 있었다
여러 곳에서 만났던 그녀를 이제는 볼 수가 없어
울음은 아무 소용 없지만 오늘 나는 정신을 잃고 울고 있네(알하리스, 1-5행 중에서)

⁸ 본고에서는 ‘잔흔 서두’로 줄여 사용하기로 한다.

하우마나 알다라즈와 알무타살림의
 묵묵부답인 집터가 애인 움무 아우파가 살던 곳이 맞는가?
 두 화산암 지대에 있는 그녀의 집터
 그것은 손목의 혈관에 새롭게 그려진 문신 같구나
 집터에는 눈이 큰 들소와 영양들이 떼지어 다니고
 새끼들은 젖을 먹으려 웅크리고 앉았던 자리에서 일어난다
 나는 이십 년이 지난 뒤 그녀가 살던 집터 위에 섰고,
 온갖 추측을 한 끝에 가까스로 집터를 알아보았다
 집터에는 요리할 냄비를 올려놓던 돌들과
 아직 다 허물어지지 않은, 웅덩이 모양의 물길이 보인다
 나는 집터를 알아보고는 인사말을 건넸다
 “집터여, 아침을 맞아 평안하길!”
 잘 보라, 벗이여. 보이는가?
 여자들을 태운 낙타 가마들이 고지(高地)의 샘터에서 내려와 떠나가던 모습이(주하이르, 1-7행)

**

잠시 머물거나 오래 거주하던 미나 지역 집들의 흔적은 지워졌고,
 집들이 있던 가울 산과 리잡 산은 황량해졌구나
 라이얀 산과 물 흐르던 구렁도 황량해졌고 집들의 자취는 남은 채 드러났는데,
 그것은 마치 바위에 쓰여 남겨진 글씨 같다
 그 집터에 사람이 살았던 이후 꼬박 여러 해가 지났고,
 할랄과 하람의 여러 달도 지났다
 집터는 봄의 태풍이 동반한 비가 내려 풀로 뒤덮였고,
 천둥을 동반한 구름이 내려주는, 반가운 큰 비나 가랑비가 내리기도 했다
 밤비를 내리는 구름, 하늘을 뒤덮은 채 새벽녘에 비를 내리는 구름,
 요란한 천둥소리를 내며 저녁에 비를 내리는 구름
 집터에는 야생 양갓냉이의 가지가 높이 자라났고
 와디의 양쪽에는 영양들과 타조들이 새끼와 알을 낳았다
 집터에는 눈이 큰 들소들이 새끼를 돌보며 살고 있고
 어린 새끼들은 어느덧 별판에서 한 무리를 이루게 되었다
 큰물이 집터를 덮었던 흙을 씻어냈는데, 그것은 마치
 연필로 내용이 새로 쓰여진 책 같구나
 또한 그 집터는 여자 문신사(師)가 새로 그린 문신,
 뾰은 돌가루를 둥근 모양으로 뿌려 표면 위로 드러나는 문신 같구나
 나는 멈춰 서서 집터에게 소식을 묻지만,
 질문은 아무 소용도 없고, 집터는 단단한 바위 마냥 아무 말이 없구나
 한때 사람들이 있었지만 지금은 텅 빈 상태의 집터
 그들이 아침 일찍 떠나간 뒤 그곳엔 도랑과 천막용 나뭇가지들만 남겨졌다
 여자들이 무리 지어 빼적거리는 가마 안으로 들어가고,
 집을 실은 낙타 가마가 마을을 떠날 때 너는 그리움에 사무쳤다
 (라비드, 1-12행)

**

나에 앞선 시인들은 내가 새롭게 시작(詩作)할 여지를 남겨주었는가?
 아니면 너는 어렵짐작 끝에 애인의 옛 집터를 알아보았는가?
 알자와 지역에 있는 아블라의 집터여, 그곳에 살던 사람들의 소식을 전해다오
 아블라의 집터여, 아침 인사를 전하노라, 평안을 비노라
 나는 옛 집터에 머무는 자가 늘 하는 일을 하기 위해
 궁궐처럼 큰 암낙타를 집터에 멈춰 서게 했다
 아블라의 가족은 알자와에 머물고, 우리 가족은
 알하즌, 알삼만, 알무타살람 지역에 머문다
 옛 거주지가 당신에게 인사를 건네면서 소식을 전했다
 살던 사람들을 본 지 오래고, 움물 하이삼이 떠난 후 황량해졌다고
 (안타라, 1-5행)

논자는 이러한 잔흔 서두야말로 자힐리아 시대 아랍인들을 대표하는 시인들이 아랍인의
 유목 생활 환경에서 찾아낸 소재나 이미지들로 인간의 삶과 죽음을 가장 솔직하게 표현한

부분이라고 생각한다. 구체적으로는 이 서두는 인간의 죽을 운명을 인정하면서 불안해하고 슬퍼하는 심정을 표현하고 있다. 시인들의 이러한 심정은 몇 가지 주요 모티프들을 통해 나타난다.

첫째는 ‘흔적’이다. 흔적은 그 실체가 이전에 있었으나 지금은 사라진 상태를 말한다. 즉 흔적은 시간의 경과를 거쳐 남은 앞선 실체의 증거일 뿐이다. 원형비평에서 희극적 비전과 비극적 비전의 유형을 구분할 때 세워진 건물은 전자에 속하지만 ‘옛 집터의 흔적’ 같은 폐허는 후자에 속하며, 자연의 주기를 근거로 하는 신화의 측면에서 볼 때 ‘옛 집터의 흔적’은 어두운 밤이며 겨울이고 생명 소멸의 단계에 해당하는 원형으로 보인다(노스롭 프라이 1998: 156-164). 따라서 흔적은 세월의 지남을 전제로 하며, 그것은 소멸이나 죽음을 의미하는 것이다. 무알라까의 잔흔 서두에는 이전에 있던 집터나 천막의 흔적과 관련된 다양한 이미지들이 사용됨으로써 흐르는 세월 속에 죽음을 맞게 되는 인간 삶을 암시하고 있다. 예로서 이므룰 까이스는 “옛 집터 흔적은 남풍, 북풍이/ 마치 천을 찢듯 번갈아 불어와 지워지지 않았구나”(2행), “옛 집터에 흩어져 있는/ 후추 알갱이 같은 흰 영양들의 분(糞)”(3행)에서 삶의 흔적을 그려낸다. 따라파와 주하이르, 라비드 세 시인은 공통적으로 땅바닥에 아련히 보이는 옛 집터의 흔적을 신체에 새겨진 문신에 비유한다. 그 외에도 흔적을 나타내는 이미지들로는, 집터에 남겨진 ‘냄비를 올려놓던 돌들’, ‘웅덩이 모양의 물길’(주하이르), ‘바위에 쓰여 남겨진 글씨’나 ‘연필로 새로 쓰여진 책’ 같은 집터의 흔적, 집터에 남은 ‘도랑과 천막용 나뭇가지들’(라비드) 등이 있다.

죽음에 대한 공포는 개체로서의 인간이 자기와 개인적으로 가까운 사람의 죽음을 목도할수록 심해진다. 가까운 사람의 죽음으로 인한 충격은 곧 다가올 자신의 죽음에 대한 상상으로 이어져 공포의 강도는 커지고, 결국 인간은 누구나 죽음 앞에서 심적 외상(心的外傷 le traumatisme)을 입게 된다(한국정신문화연구원 1995: 191). 생명력이 사라진 옛 집터의 이미지는 마치 고인이 된 가까운 사람의 시신을 보는 듯, 아랍 유목민에게 삶의 소멸을 눈으로 보여주며 그들이 맞이할 죽음의 운명을 예고하는 것으로 생각된다.

둘째는 ‘공허(空虛 emptiness)’이다. 공허, 텅 빈은 존재나 사물의 부정적 양상을 의미하여 문학에서 대체로 무한과 대비되는 허무를 상징한다(이승훈 2009: 60-61). 잔흔 서두에서 이전에 사람들이 살다가 떠난 뒤에 텅 비게 된 장소는 삶의 공허함, 즉 허무라는 추상적 의미로 심화된다. 무알라카트 시인들은 옛 집터에 멈춰 서서 그곳에 아무도 살지 않아 황량하게 되었음과, 사람들 대신 동물의 서식지로 변해버린 것, 침묵만이 짙게 드리운 집터 이미지를 통해 삶의 무상을 표현한다. 이와 관련해 라비드는 “집들이 있던 가울 산과 리잠 산은 황량해졌구나”(1행), “나는 멈춰 서서 집터에게 소식을 묻지만,/ 질문은 아무 소용도 없고, 집터는 단단한 바위 마냥 아무 말이 없구나// 한때 사람들이 있었지만 지금은 텅 빈 상태의 집터”(10-11행)라고 말하며 적막감을 드러낸다. 주하이르는 옛 집터에 사람은 없고 들소와 영양 때(3행)가, 라비드는 무성하게 자란 잡초와 더불어 영양과 타조, 들소들이 사는 장면(6-7행) 같은 황폐함의 이미지를 통해 번성과 생명은 결국 쇠락과 죽음을 맞게 됨을 상기시킨다.

셋째는 ‘이별’이다. 인간 삶의 과정에서 ‘만남’에 대비되는 이별은 대개 부정적인 의미를 갖는다. 그것이 서로 원치 않는 상황에서 강제 지워진 운명적 이별이라면 그 불행의 정도는 더욱 심해진다. 이별은 이승을 떠나는 것을 의미하기도 하며, 특히 남녀간의 이별은 사랑의 단절을 통한 생명력의 상실, 파멸, 죽음이라는 상징적 의미를 띤다. 무알라카트의 잔흔 서두에서 7인의 시인들은 모두 이전에 애인과 이별하던 장면을 떠올린다. 그 이별 장면은 주로 애인을 포함한 여자들을 태운 낙타 무리가 떠나가는 것으로 그려진다. 각 작품에서 이별 장면은 “나는 그녀의 일행이 떠나던 날 아침”(이므룰 까이스), “애별(哀別)하던 새벽녘 다드의 넓은 와디를 지나는/ 말리키 부족의 낙타무리”(따라파), “여자들을 태운 낙타 가마들이 고지(高地)의 샘터에서 내려와 떠나가던 모습이”(주하이르), “여자들이 무리 지어 뺨격거리는 가마 안으로 들어가고,/ 짐을 실은 낙타 가마가 마을을 떠날 때 너는 그리움에 사무쳤다”(라비드), “낙타가마를 탄 여인이여, 헤어지기 전에 멈춰주오”(아므르), “움물 하이삼이 떠난 후 황량해졌다고”(안타라), “아스마는 우리와 이별하게 되었다고 알려주었다”(알하리스)의 시행에 나타난다. 인생의 절정은 청춘 시기이며 그것은 남녀간 연애로 절정을 이룬다. 사랑의 성취는 그 원형적인 의미면 생산, 대지의 풍요를 상징하지만 반면에 남녀의 이별로 인한 사랑의 실패는 불모의 대지, 즉 결실의 부재로

이어지면서 중국에는 사멸을 뜻한다. 서두에서 시인이 의도하는 연애는 결실을 맺지 못한 비극적인 사랑이며, 그것은 곧 죽음의 운명을 감수해야 하는 비극적인 인간 존재를 의미한다.

넷째는 ‘슬픔’이다. 인간에게 슬픔은 상황에 따라 여러 가지 의미를 갖지만, 헤어짐이나 죽음 같은 상황을 맞거나 감지해서 느끼는 슬픔의 감정은 인간이 자신의 의지로써 더 이상 헤쳐나갈 수 없는 극도의 상황에 대한 절망감을 표현하는 방식이다. 즉 소멸됨의 운명에 어쩔 수없이 승복해야 하는 인간의 삶에 대해 시인들은 눈물을 흘리는 것 외에 극도의 절망감을 표현할 길이 없었을 것이다. 그래서 이브를 까이스는 옛집터에 서서 슬픔에 잠긴 자신을 위로하는 동료들의 말에도 불구하고 “내 슬픔을 치유해주는 것은 흐르는 눈물뿐”(6행)이라고 말할 수밖에 없다. 알하리스는 “여러 곳에서 만났던 그녀를 이제는 볼 수가 없어/ 울음은 아무 소용 없지만 오늘 나는 정신을 잃고 울고 있네”(5행)라며 애인과의 이별에서 오는 삶의 상실감을 표현한다.

이상에서 보듯 잔흔 서두는 아랍 유목사회를 반영하는 소재들을 통해 인간 삶의 절정기부터 죽음에 이르는 전 과정을 반추해보고, 생사의 의미를 고민해볼 기회를 제공하는 매우 독특한 모티프이다. 이 서두는 무알라카트를 포함하는 많은 자힐리야 시 작품들에서 반복적으로 나온다. 안타라는 자신의 무알라카 서두에서 “나에 앞선 시인들은 내가 새롭게 시작(詩作)할 여지를 남겨주었는가?”(1행), “나는 옛 집터에 머무는 자가 늘 하는 일을 하기 위해/ 궁궐처럼 큰 암낙타를 집터에 멈춰 서게 했다”(3행)라고 말함으로써 자신이 기존의 시작 방식을 따라 서두에서 옛 집터를 말한다고 솔직히 밝히기까지 한다. 이 점은 잔흔 서두가 -이슬람 시대를 맞이하기 이전에- 당시 아랍인이 가장 중요시한 사고의 일면인 죽음의 운명을 반영한 것이었을 것이라는 가정을 가능하게 한다. 마치 당시 시인들은 잔흔 서두를 사용하지 않으면 안되었던 것 같은, 즉 각자의 방식으로 이 유형의 서두를 두어야만 제대로 된 시작품으로 인정받았던 것 같은 인상을 준다. 그래서 대부분의 작품은 서두에서 하나의 의식(儀式)처럼 옛 집터에 대해 애상조로 읊으면서 삶의 소멸을 슬퍼한다.

본고는 자힐리야 시인들이 잔흔 서두를 그토록 중요시한 요인은 바로, 삶을 소멸로 이끄는 세월의 힘에 대한 성찰이야말로 시인이자라면 누구든 해보아야 했고, 그것을 통해 시를 감상하는 청자들로 회한에 잠기게 하고 인생을 생각할 기회를 제공하였을 것이라 생각한다. 현대의 실존철학자나 실존주의자들은 우리가 우리 자신의 죽음과 형성하게 되는 관계와, 그 관계가 우리의 삶에 미치는 영향이 우리가 추구해야 할 죽음에 대한 철학적 관심이 된다고 강조한다. 또한 실존철학은 삶의 의미와 가치는 죽음이 있는 곳에서 더욱 뚜렷하게 부각되는 것으로, 사람들에게 죽음에 대한 무지에서 깨어나 용기 있게 죽음에 대처하라고 가르친다(장 폴 사르트르 2004: 13-15). 많은 자힐리야 시인들이 시 서두에서 공통적으로 죽음의 운명을 애절한 어조로 명징하게 그려냈음은 부족 내 정신적 선도자로서 자신의 시를 듣는 부족원 청자들과 더불어 죽음의 진리를 함께 깨닫고 -부족 공동체를 위해- 보다 가치 있는 삶을 살자고 권유하는 적극적인 실존주의적 자세를 보여주는 것으로 생각할 수 있다.

4. 결론

본고는 『무알라카트』의 7편 작품을 대상으로 그 안에 나타난 죽음에 관련된 사고나 묘사, 이미지 등의 모티프를 살펴보았다. 이 연구를 위해 본론 2장은 죽음의 모티프에 관해 본격적으로 다룬 3장을 위해 필요한 도입부로 각 시인과 각 무알라카 작품에 대해 전반적인 내용을 제시했으며, 구체적으로는 각 무알라카의 구성을 분석하였고 이어 시인들의 성향이나 작품주제에서 연관성이 있는 것을 묶어 분류하여 생사관과 관련해 살펴보았다. 3장은 7편의 무알라카 전체를 통해 작품에 나타난 죽음의 모티프들을 종합하여 분석하였다. 본론에서 얻은 연구 결과를 정리하면 다음과 같다.

각 시인의 생애를 고려해 살펴볼 때 각 작품은 시인 각자의 성격과 처한 환경, 몸소 겪은 중요 사건 등을 반영했음을 알 수 있다. 무알라카는 형식상 다주제 구성이라는 특징을 지닌 자힐리야 까시다로서 작품들은 잔흔 서두를 포함해 3개~6개의 주제들을 갖고 있다. 후

술하겠지만 잔혼 서두는 죽음의 모티프와 밀접한 관련이 있으며, 술 장면이나 이별 장면으로 잔혼 서두를 대신한 것으로 보이는 아프르와 알하리스를 제외하고 나머지 5인의 시인들이 잔혼 서두를 통해 죽음을 표현했음을 알 수 있다. 서두 이후 시의 본문에서 다시 죽음에 관해 명시적으로 표현한 경우는 파라파, 주하이르, 라비드의 작품이다. 이 세 명의 시인은 모두 오랜 인생 연륜(주하이르, 라비드)이나 역경(파라파)을 통해 생사에 대해 경험적으로 깨달은 바가 있어 죽음에 관한 나름대로의 주관을 지녔던 자들로 생각된다.

무엇보다 무알라카 시인들의 죽음에 대한 사고를 가장 시적으로 표현한 것은 잔혼 서두이다. 그들은 옛 집터에 대한 묘사나 그곳에서의 느낌을 서두에 담아냈는데, 아득히 삶의 자취만 남은 장면은 그 실체를 알길 없는 불확실한 죽음에 대한 두려움과 당황스러움을 이끌어낸다. 주검을 바라보듯 시인들은 생명이 사라진 텅 빈 집터를 보면서 심적 외상에 고통스러워하며 스스로 죽음의 운명을 감지하려 하였다. 시인은 홀로 황량한 집터에 서서 삶의 소멸을 목격함으로써 앞으로 다가올 자신의 죽음을 미리 간접 경험하고 그 슬픔을 청자들과 함께 나누었다. 그렇게 함으로써 모든 청자들은 흥중에 자리잡은, 죽음의 운명으로 인한 단말마의 고뇌를 조금이라도 덜 수 있었을 것이다. 이처럼 대부분의 시 서두에 죽음을 떠올리는 옛 집터 장면을 설정한 것에 대해서는 그것이 그 어떤 다른 주제보다 중요했고 청자들의 심중에 크게 작용했다는 것 외에는 설명이 되지 않는다. 즉 당시 사람들은 죽음을 가져오는 세월의 힘에 대한 경외심을 지녔고, 그러면서 유한한 삶을 깨닫는 것을 가장 중요시하고 늘 잊지 않았으며, 시인들은 자신들의 작품을 낭송할 때에도 그 점을 사람들에게 강조하고 재인식시키려 했던 것이다.

잔혼 서두에서의 죽음의 운명에 대한 수궁의 태도는 파라파, 주하이르, 라비드의 무알라카 본문과 아프르의 술 마시는 장면 서두에서 구체적인 언사나 비유 등의 표현을 통해 강조된다. 그 표현들은 한마디로 ‘죽음은 만인이 겪을 불가피한 운명’으로 요약되며, 죽음에 대해 실감나는 이미지들(흙무덤, 야맹증 낙타, 늑대)을 통해 ‘공평함’(파라파), ‘우발성’(주하이르), ‘무자비함’(라비드) 등으로 그 속성을 파악하려 하였다. 한편, 아프르의 무알라카에서 술 마시는 장면 서두는 술의 취기에 힘입어 직관적으로 죽음의 운명을 간파하고 있다는 점에서 잔혼 서두가 지니는 함의에 근접해 있음을 알 수 있다.

이상에서 보듯 본고는 『무알라카트』에서 죽음에 대한 사고와 표현을 알아보았다. 그 사고는 대체로 운명론적이어서 그들은 세월의 흐름에 따른 죽음을 두려워하며 슬퍼하는 정조를 띠었다. 그렇다면 무알라카트에서 삶의 모습은 어떠한가? 논자는 본고에서 이 문제를 집중적으로 다루지는 못했지만 각 무알라카의 형식을 분석하면서 그들의 생동감 있는 삶의 모습을 개략적으로 일별할 수 있었다. 서두에 이어 시인은 활기찬 생활로 돌아오고 특히 부족 공동체를 위해 헌신적으로 일하는 모습이 나오는 등 삶의 의욕이 충만하다. 이는 그들이 항상 죽음의 운명에만 얽매인 채 삶을 포기하는 태도를 갖지 않았음을 말해준다. 인간 개인은 혼자가 되면 죽음에 대한 두려움을 느끼는 반면, 집단 내에서는 죽음의 공포로부터 잠시 벗어나게 된다. 『무알라카트』의 작품에는 죽음의 운명에 대한 두려움이 깃들어있으면서도 그와 동시에 그것을 잊으려는 삶의 투쟁이 함께 나타나는 것으로 보인다. 죽음을 다룬 본고에 이어 차기 연구에서는 『무알라카트』의 작품에 나타난 삶의 모습을 다룰 계획이다.

참고문헌

- 김능우a(2004), 「이슬람 이전 시대의 시성 이므룰 카이스의 무알라카」, 김능우, 『아랍시의 세계』, 명지출판사, 31-52.
- ____b(2004), 「자힐리야 시 서두의 비밀: ‘삶의 잔혼’과 ‘사랑’의 모티프」, 김능우, 『아랍시의 세계』, 명지출판사, 53-87.
- ____(2010), 「자힐리야 시의 전승(傳承)에 관한 연구」, 『한국중동학회논총』 30-3, 한국중동학회, 301-331.
- 이영희(2007), 『삶 죽음 의식』, 백산서당.
- 한국정신문화연구원 엮음(1995), 『삶 그리고 죽음』, 대한교과서(주).
- 아지자, 올리비에리, 스크트릭 공저(1990), 장영수 옮김, 『문학의 상징, 주제어 사전』, 청

하.

장 폴 사르트르 外(2004), 정동호, 이인석, 김광운 편, 『죽음의 철학』, 청람.

이승훈(2009), 『문학으로 읽는 문화상징사전』, 푸른사상.

노스럽 프라이(1998), 이상우 역, 『문학의 원형』, 명지대학교출판부.

ابن منظور، لسان العرب، الطبعة الأولى، دار صادر، بيروت، لبنان.
أبو العباس ثعلب، شرح ديوان زهير بن أبي سلمى، (قدم له ووضع هوامشه وفهارسه حنا نصر الحتي)، الطبعة الثانية، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1995.

الأنباري (أبو بكر محمد بن القاسم)، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، تحقيق وتعليق عبد السلام محمد هارون، الطبعة السادسة، دار المعارف، القاهرة.

التبريزي (الإمام الخطيب أبو زكريا يحيى بن علي)، شرح القصائد العشر، ضبطه وصححه عبد السلام الحوفي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1985.

حنا الفاخوري، الجامع في تاريخ الأدب العربي- الأدب القديم، دار الجيل، بيروت، لبنان، 1986.

ديوان الحارث بن حلزة، (جمعه وحققه وشرحه إميل بديع يعقوب)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1991.

ديوان لبید بن ربیعۃ العامري، دار صادر، بيروت.

الزوزني (القاضي الإمام أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن الحسين)، شرح المعلقات العشر، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، 1989.

شوقي ضيف، العصر الجاهلي، دار المعارف بمصر، 1961.

الطاهر أحمدمكي، امرؤ القيس حياته وشعره، الطبعة السادسة، دار المعارف، القاهرة، 1993.

عبد الملك مرتاض، السبع معلقات، اتحاد الكتاب العرب، 1998.

عامر الحلواني، شعرية المعلقة: امرؤ القيس- لبید بن ربیعۃ - زهير بن أبي سلمى، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفافس، وحدة البحث في المناهج التأويلية، 2007.

مصعب حسون الراوي، الشعر العربي قبل الإسلام بين الانتماء القبلي والحس القومي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1989.

이란 제재와 중동평화

차 례

서론
미국의 대이란 제재에 대한 각국의 반응
제재에 대한 이란의 대응
중동평화와 이란
V. 한국의 대응책
결론

I. 서론

이란의 핵 프로그램을 중단시키기 위해 그동안 클린턴과 부시 미 행정부의 강경정책에 맞서 이란은 강은 양면전략과 지연전술로 일관하며 핵개발을 계속 진전시키면서 20년간이나 버텼다. 이러한 사실을 잘 알고 있는 오바마 행정부는 초기에 유화정책으로 나갔으나 성과를 거두지 못하자, 미국은 당근을 포기하고 채찍을 든 것이 ‘포괄적 대이란 제재법’이다. 미국의 이란 제재는 다양한 정치적 목적을 가지고 있다. 2012년 11월 미 대선을 앞두고 또 다른 더 강력한 ‘대이란 추가 경제 제재 법안’에 2011년 12월 31일 서명하고 동맹국들뿐만 아니라 중국의 제재 동참을 위해 외교력을 집중하고 있다.

미국의 압력 속에서도 중국은 유엔 안보리의 이란 제재에는 찬성했지만 미국의 이란 제재에 대해서는 동참하지 않을 것이라고 밝혔다. 또한 마누체르 모타키 이란 외무장관과 다부토글루 터키 외무장관은 정치, 경제, 문화 분야의 상호협력 교류를 위한 쌍무협정서에 서명한 바 있고, 양국 국경지역에 자유무역지대를 설치하여 협력을 강화할 것이라고 강조했다.¹⁾ 이란과 베네수엘라 지도자들이 양국 간 강력한 전략적 동맹관계를 맺는 가운데, 아흐마디네자드 이란 대통령과 차베스 베네수엘라 대통령은 석유와 천연가스, 섬유, 무역 및 공공주택 건설 등에 있어 협력을 강화하는 11개 협정에 서명했다.²⁾

이렇듯 이란 제재에 대한 각국의 반응은 친미 국가 대 반미 국가로 분열되어 개별 국가의 국익과 관련하여 다양하게 나타난다. 이란의 핵개발 문제에 따른 대이란 제재조치의 파급효과는 중동평화에 지대한 영향을 미치게 될 중동질서 재편과 연계돼 있다는 점이다. 이란에 대한 경제제재 조치는 이제 단순히 경제적 문제를 넘어 정치적, 군사적 문제로 비화될 수 있다. 국제정치 역학상 미국-이란 관계는 결국 미국(G1)-중국(G2)의 대결로 좁혀질 가능성이 있다. 이 과정에서 이스라엘의 대리국인 미국과 이란의 대리국인 중국이 버팀목으로 작용할 것이다. 2011년 1월 20일 유엔 안보리

* 한국외대 이란어과

1) Iran Press TV 2010-9-26.

2) dbtpwls@newsis.com, 2010-10-21.

상임이사국인 미-중 양국의 정상 오바마와 후진타오는 대(對) 이란 제재의 전면적 이행이 필요하다는 데 공감대를 형성하고, 포괄적이고 장기적인 해법을 모색하기로 했다. 그러나 이러한 국제사회의 노력과 제재에도 불구하고 이란이 그동안 핵개발을 포기하지 않자, 미 의회는 다시금 2011년 12월 15일 ‘국방수권법안(커크-메넨데스 법안)’³⁾ 즉, 대이란 추가 경제제재법을 통과시키고, 12월 31일 오바마 대통령이 이에 서명하며 한국을 위시한 동맹국들에게도 협조를 강요하고 있다. 이에 대응하여 이란은 협상카드라는 유화 자세를 보이면서도 2012년 초부터 호르무즈 해협에서 군사훈련에 돌입하며 미사일을 발사하는 등 미국에 맞서 강경 자세를 보이고 있다. 이란이 이렇게 강경자세를 보이다가 서방의 추가제재가 이란을 더욱 압박해 오자 2012년 4월 14일 유엔 안전보장이사회 5개 상임이사국 및 독일(P5+1)과 이란 정부 간 협상이 터키 이스탄불에서 재개되었다.

II. 미국의 대이란 제재에 대한 각국의 반응

독일에 본거지를 둔 베르텔스만 재단(Bertelsmann Foundation)은 이란 제재에 관한 설문조사를 실시한 결과, 레바논내 기독교인 중 62%, 순니 무슬림 중 61%가 이란 제재에 찬성한 반면 레바논 내 시아 무슬림들은 이란 제재에 대해 98%가 반대했다. 다른 한편 순니 무슬림이 대다수인 파키스탄은 62%가 이란 제재에 반대를 하였다. 이집트와 터키에서는 약 30%가 이란 제재에 찬성을 하는 편이다. 미국의 대이스라엘 지원정책으로 말미암아 팔레스타인 문제와 밀접하게 관련이 있는 대부분의 아랍 국가들과 국민들은 미국의 대이란 제재에 반감을 가지고 있다. 이란과 밀접하게 관련을 가지고 있는 팔레스타인의 하마스, 레바논의 헤즈볼라, 이라크 남부 시아파, 아랍에미리트의 시아파 등은 분명히 이란 제재에 반기를 들고 있을 뿐만 아니라 이 밖의 순니 무슬림도 이란 제재에 반기를 들고 있는 것은 미국의 대중동정책이 잘못되고 있다는 증거이다.

중국은 한국이 발표한 대이란 제재 방안에 대해 반대 입장을 밝혔다. 장위 중국 외교부 대변인은 이란에 대한 일방적인 제재에 찬성하지 않는다고 말한 바 있다. 미국을 위시한 국제사회의 압력 하에서 중국은 지금까지 자국의 경제적 이득을 고려, 국제평화를 위한 책임을 외면한 채 제재조치 이행을 거부해왔다.⁴⁾

이와 관련하여 오바마 미 행정부가 중국에 북한 및 이란에 대한 제재를 이행하도록 압박을 가하고 있다. 미국은 북한과 이란의 핵 프로그램 해결을 위해 중국의 도움이 필요하다. 힐러리 클린턴 미 국무장관은 9월 20일 양제츠 중국 외교부장과 만나 북한과 이란을 다시 협상 테이블로 복귀시키기 위해 이들 국가들에 대한 제재가 얼마나 중요한지 강조했다. 미국은 자국을 G2라 자칭하면서도, 국제평화에 대한 책임은 외면하는 중국을 강하게 압박하고 있다.

중국은 미국의 외교정책에서 가장 강력한 경쟁국으로 등장하고 있다. 북핵에 이어 미국-중국간 전략적 이해의 또 다른 충돌지점인 이란 핵문제를 놓고 중국이 미국의 추가제재에 동참할 뜻이 없음을 또다시 밝혔다. 마자오췌(馬朝旭) 중국 외교부 대변인은 2010년 10월 19일 "중국은 한결같이 이란 핵문제를 대화와 담판으로 풀어야 한다고 강조하며 유관 당사자들은 외교적 노력을 더욱 기울여 한다"고 말했다. 그는 또 "지난 9월 로버트 아인혼 미 국무부 대이란 제재 조정관이 중국을 방문했을 때, 우리는 각국이 유엔 안보리 결의를 전면적으로 집행해야 함과 동시에 외교적 노력을 적극 기울여야 한다고 주장했었다"고 말해 미국의 추가 제재에는 여전히 동참할 뜻이 없음을 밝혔다.⁵⁾

3) 밥 메넨데스 민주당 상원 의원과 마크 커크 공화당 상원 의원이 이란 핵 프로그램을 저지하기 위해 이란 중앙은행 거래를 하는 금융기관을 겨냥한 제재를 공동으로 마련했다.

4) 헤럴드경제 2010-9-21.

중국은 이란의 최대 교역국이고 2004년 이후 이란의 에너지 개발사업에 적극적으로 참여하고 있다. 사활적인 에너지 안보를 추진하는 과정에서 이란은 중국의 3번째 원유공급국으로 중국 국내 석유 소비의 14%를 감당하는 매우 중요한 전략국가이다. 또한 중국은 유엔 안보리의 이란 제재에서 최대 수혜국이 되고 있다. 일부 한국 건설업체들이 이란 플랜트 시장에서 철수한 이후, 중국이 사업을 이어받아 수행하고 있다고 알려져 있다.

오바마 행정부는 중국 기업들이 이란의 미사일 기술과 핵무기 개발을 돕고 있는 것으로 판단하고 있다. 로버트 아인혼 이란, 북한 제재 담당 조정관이 베이징을 방문했을 때 유엔 안보리의 이란 제재 결의를 위반하고 있는 상당수 중국 기업과 은행들의 명단을 중국 측에 제시했다. 문제의 중국 기업과 은행들이 미사일 개발과 같은 금지된 군사기술 및 원심분리기의 성능을 높이는 데 쓰이는 고품질의 탄소 섬유를 이란에 넘겼다는 것이다.⁶⁾

이들 중국 기업이 유엔 안보리의 대북 제재 결의를 무시하고 북한에도 군사기술을 넘겼을 가능성도 있는 것으로 판단하고 있다. 미국 의회조사국의 덕 낸토 박사에 의하면, 이란과 불법 거래를 하고 있는 중국 기업들 중 상당수가 북한과도 거래를 하고 있을 것으로 보고 있다. 미국의 민간 연구기관인 과학국제안보연구소의 데이비드 올브라이트 소장은 북한이 중국을 통해 핵 기술을 몰래 들여오고 있다고 말했다. 북한이 원심분리기에 필요한 첨단기술 제품들을 중국을 통해 들여오고 있다는 것이다. 북한은 위장 기업과 중국 기업들을 통해 몇 단계를 거치면서 유럽이나 미국 기업들로부터 핵 개발에 필요한 물자를 사들이고 있다고 올브라이트는 말했다. 이 경우 최종 구매자가 북한이라는 사실이 잘 드러나지 않고, 겉으로 보기에 서방 기업의 중국 지사와 중국 기업 간의 거래가 된다는 것이다.

한편 많은 국가들이 대이란 경제제재에 참여하면서, 스튜어트 레비 미국 재무부 차관은 국제사회의 이란 경제제재가 효력을 발휘해 아흐마디네자드 대통령을 비롯하여, 이란 지도부가 경제적 고립을 자초했다는 국내 비판 여론까지 증가하고 있다고 주장했다. 이란 제재 시스템 구축을 주도한 레비 차관은 한국, 일본, 호주 등 다른 나라들의 독자적인 대이란 제재 동참을 높이 평가하며 "이란이 취약해졌기 때문에 우리가 채택한 전략이 외교적 옵션을 제고시키는 지렛대로서 효과적으로 기능하고 있다"고 말했다.

레비 차관은 "우리는 이란 당국이 이번 제재 조치의 영향을 상당히 우려하고 있는 것으로 파악하고 있다. 특히 금융 시스템과 경제 성장에 미칠 우려가 크다"고 말했다. 레비 차관은 "압력이 커짐에 따라 국제사회의 제재에 제대로 대응하지 못하고, 제재 효과를 과소평가한 아흐마디네자드 대통령과 지도층 인사들을 향한 국내적 비판도 있다"고 강조했다. 그는 "이란 지도자들은 이란의 테러 및 미사일 프로그램을 오랫동안 주도해온 이슬람 혁명수비대에 경제의 상당부분을 의지하고 있다"며 "하지만 국제사회의 주요 기업들이 혁명수비대 및 관련 부분과의 일체의 사업을 중단하기 시작하면서 이란의 고립을 심화시킬 것 같다"고 말했다.

앞서 힐러리 클린턴 국무장관도 언론과 인터뷰에서 이란 혁명수비대를 비롯한 이란을 향한 경제제재가 효과를 발휘하고 있다고 말했다.⁷⁾ 또한 미국과 프랑스의 국방장관 역시 이란에 대한 유엔 안전보장이사회의 제재의 영향은 클 것이라고 강조했다.⁸⁾

이러한 제재 효과를 배가하기 위해 미 정부는 2010년에 이어 2011-12년에도 대이란 금융·무역·운송·여행·에너지 분야에 걸쳐 포괄적 경제제재 조치를 계속 가하고 있다. 2011년 1월 14일 미

5) 베이징=CBS 성기명 특파원 2010-10-19.

6) WP 2010.10.19.

7) 연합뉴스 2010-9-21.

8) www.radiofarda.com. 2010-9-28.

행정부는 이란의 핵개발 및 무기수출 활동과 관련해 국영 이란해운(IRISL)과 관계가 있는 홍콩에 등록된 해운회사 20곳을 추가로 제재대상에 올려놓았다. 미국 정부는 IRISL이 과거 소유했거나 현재 소유주로 돼 있는 홍콩에 등록된 해운회사 20곳을 블랙리스트에 추가했다.⁹⁾ 미국 정부는 IRISL을 이란의 대량 살상무기의 운송을 주도하고 있는 업체로 지목하고 있다.

또한, 미국 상원은 2011년 12월 15일 본회의를 열어 6620억달러 규모의 국방수권법안을 86대 13으로 의결했다. 14일 이미 하원을 통과한 이 법안에는 이란 중앙은행에 대한 제재 내용이 포함돼 있다. 미 의회의 대이란 제재법안의 골자는 이란 중앙은행과 거래하는 어떤 금융기관이라도 미국 금융기관과 거래할 수 없도록 하는 것이다. 즉, 미국 기업과 거래하거나 미국 시장에서 장사하려면 이란과는 손을 끊어야 한다는 것이다.¹⁰⁾ 이 법안은 오바마 대통령의 서명이 이뤄진 12월 31일 시점부터 6개월간 유예기간을 거쳐 정식 발효될 예정이다.

중국 외교부 홍레이(洪磊) 대변인은 2012년 1월 4일 정례 브리핑에서 "중국은 국내법이 국제법 위에 올라서는 것에 반대한다"고 밝혔다. 홍 대변인은 이어 "제재는 이란 핵 문제 해결을 위한 정확한 방법이 아니다"며 "대화와 담판이 정확한 해법"이라고 주장했다. 또 그는 "중국은 이란과 정상적이고 투명한 거래를 유지하고 있으며, 유엔 안보리 결의에 어긋나는 무역 및 에너지 거래가 없기 때문에 영향을 받지 않을 것"이라고 덧붙였다.¹¹⁾

미국 정부는 2012년 3월 20일 유럽연합(EU) 10개국과 일본 등 11개국은 이란산 원유 구매를 크게 줄였기 때문에 미 금융제재로부터 면제를 부여하기로 했다. 많은 양의 원유를 이란에서 수입하는 한국의 경우 상당한 부담감을 갖지 않을 수 없게 되었다. 오바마 대통령은 30일 이란산 원유 수입을 줄일 수 있을 정도로 국제시장에 충분한 원유가 있다며 이란산 원유를 구매하는 외국은행에 대한 제재를 강행할 것이라고 밝혔다.¹²⁾ 이란 제재 법안에 따르면 이란 중앙은행과 석유와 관련된 거래를 하는 외국은행은 미국 내 자산동결과 환거래 금지 등 미국 금융시스템에서 축출된다. 이 법안은 오는 6월28일 발효된다.

그러나 미국과 유럽연합의 제재가 본격 작동할 경우 이란은 큰 타격을 입을 것으로 보인다. 그동안의 누적된 제재로 실업률과 인플레이션이 몇십%에 달하고, 1달러에 1만리알에서 2만리알로 이란의 리알화 가치가 폭락하면서 **경제적 피해** 조짐은 이미 나타나고 있다. 이란의 산유량은 2012년 3월에 하루 340만 배럴로 지난 2002년 이후 최저치를 기록하고 있다.¹³⁾ 그러나 서방이 이란을 경제적으로 압박하는 데는 성공할 수 있지만 이를 통해 핵무기 개발을 포기하게 만들 수는 없을 것이라는 데 문제의 심각성이 있다.

Ⅲ. 제재에 대한 이란의 대응

이렇게 이란을 둘러싼 국제정세는 긴장감이 감돌고 있다. 오바마 미국 대통령은 이란과의 외교적 통로는 열려 있으며, 그 문을 통해 들어올지 여부는 이란이 결정해야 한다고 말했다. 오바마 대통령은 이날 유엔총회 연설을 통해 “이란 정부는 핵 프로그램이 평화적 의도임을 전 세계에 분명하고 신뢰할 만한 약속으로 확신시켜 줘야 한다”며 “선 핵문제 해결 후 외교적 대화” 입장을 분명히

9) 매일경제 2011-1-16.

10) 연합뉴스 2011-12-16.

11) 매일경제 2012-1-5.

12) 로이터 2012-3-31

13) 이투데이 2012-3-31.

했다.¹⁴⁾

아흐마디네자드 대통령은 “당근과 채찍의 정책을 따르는 시대는 이미 끝났다. 이는 카우보이와 덜떨어진 사람들에게나 어울리는 것으로 아무런 효과도 없다”며 자국에 대한 서방의 제재를 비난했다.¹⁵⁾ 또한, 그는 아만푸르와의 인터뷰에서 경제제재는 결국 이란 경제를 새로운 수준으로 발전시키는 계기가 될 것이며, 이란은 제재로부터 기회를 만들어내고 있다고 밝혔다. 즉, 대이란 경제제재는 이란의 경제에 아무런 부정적 영향을 미치지 않을 것이라고 강조했다.¹⁶⁾

또한 그는 뉴스위크와의 인터뷰에서 “미국과 러시아를 포함한 서방세계가 이스라엘의 핵폭탄 보유에 관해서 찬성하는지 반대하는지에 대해 분명한 입장을 표명해야 한다. 이것이 협상의 성격을 결정할 것이다”라고 말했다. 그는 이스라엘의 이란 핵시설 공격의 어떤 가능성도 일축하면서 텔아비브 정권이 그런 능력이 없다고 주장하며, “이란은 시오니스트들이 상상하는 것보다 훨씬 더 큰 대국이다. 이란에 대한 공격 가능성은 거의 없고, 우리도 그런 문제를 생각조차하지 않고 있다”고 강조했다.¹⁷⁾

이밖에도 경제제재에 대한 이란의 반응은 제재가 무익할 뿐만 아니라, 오히려 이란에게 득이 된다는 반응이다. 모타키 장관은 체코 공화국 외무장관과의 만남에서 이란에 처음 제재가 부과되었을 당시, 이란은 석유와 가솔린 산업에 필요한 장비 약 10% 가량만을 자체적으로 건설할 수 있었으나, 지금은 필요한 양의 70%를 자체적으로 설비할 수 있게 되었다며 이란에 대한 경제제재는 결국 실패한 것이라고 지적했다.¹⁸⁾ 또한, 국회의원 나카비 호세이니(Hosseini)는 세계의 열강 특히 서구세력에 의한 제재가 지난 30년간 오히려 이란을 더 강하게 만들었다고 밝혔다. 모타키 외무장관을 위시한 이란 정부 관료들은 글로벌 재정위기와 제재에도 불구하고 주식시장이 상승하고 실업률이 감소하는 가운데 이란의 경제성장은 지속적으로 발전해 왔다고 주장하고 있다.¹⁹⁾

일찍이 이란의 최고 종교지도자인 하메네이도 이란에 대한 제재조치에 대해 무용지물이 될 것이라고 언급한 바 있다. 그는 이란이 이러한 제재조치를 극복할 것이며, 지금까지 그래왔던 것처럼 국제사회의 제재조치는 결국 실패할 것이라고 언급했다. 한편, 하메네이는 적대 국가들의 이란에 대한 경제제재가 이란 정부와 국민의 관계를 단절시키려는 의도라고 지적했다. 즉, 이란 국민들은 경제제재 때문에 경제적으로 어려움을 겪게 될 것이고, 그 탓을 정부의 잘못된 정책으로 돌리게 될 것이라는 이야기이다. 그러나 하메네이는 이러한 방법은 적대 국가들이 이란에 대해서 잘 알지 못하기 때문에 저지른 잘못이라고 지적했다.²⁰⁾ 또한 하메네이는 대이란 경제제재를 이란의 국력이 점점 증진되고 있는 징표로 보았다. 그는 이란의 경제제재를 이란 국력이 강하다는 것을 입증하는 것을 다음과 같은 실례를 들어 말했다. 하메네이는 1989년 대통령으로서 임기를 수행할 당시, 국력이 약한 이란으로서는 이라크와 전쟁을 계속할 무기를 구걸하기 위해 전 세계를 순회했어야만 했다고 말했다. 그런데, 반대로 지금은 미국의 고위급 정치인들이 대이란 경제제재에 참여해달라고 여러 나라들을 돌며 구걸하는 처지가 되었다고 지적했다.

이와 같은 하메네이의 관점은 라프산자니 전 이란 대통령을 비롯한 온건파 정치 지도자 및 반정부 세력들이 제재를 바라보는 관점과 전혀 다르다. 라프산자니 전 대통령은 경제제재를 심각하게 받아들여야 할 것이고, 정부와 반정부 인사들 간의 단합으로서 그 해결책을 찾아야 한다고 보았다.

14) 조선일보 2010-9-24.

15) 조선일보 2010-9-25.

16) Jerusalem Post 2010-9-20.

17) <http://www.mfa.gov.ir>, 2010-9-24.

18) ISNA 2010-9-26.

19) Iran Press TV 2010-9-26.

20) peikeiran 2010-9-8.

라프산자니와 반정부 지도자들은 이번 경제제재를 계기로 하메네이 최고 종교지도자가 아흐마디네자드에 대한 지지를 철회해줄 것을 기대했었다. 또한 콤시의 그랜드 아야톨라 시라지(Grand Ayatollah Naser Makarem Shirazi)는 “정부가 발표한 낮은 인플레이션은 진실이 아니며 서민들이 체감하는 것과는 다르다. 그는 높은 실업과 인플레이션으로 특히 고학력 출신 이란인들이 고통을 당하고 있다”고 설교 시간에 주장했다.²¹⁾

이란 개혁파 지도자 메흐디 카루비는 “이란에 대한 제재가 현 불법적인 정권을 강화시키고 그들에게 지렛대 즉, 제재와의 대결이라는 명분하에 반정부 세력을 탄압하는 구실로서 이용할 경제적 지렛대를 주었다”고 주장했다.²²⁾

또한 국회 국가안보외교정책위원회 소속 의원들은 제재로 인해 이란의 여러 산업이 큰 영향을 받고 있으며, 이는 심각한 수준이라고 말했다. 샤흐리아리(Mehdi Shahriari) 의원은 국가안보외교정책위원회에서 “제재로 인해 산업 전반에 많은 문제점들이 나타날 것이며, 이러한 문제들이 현실화 되고 있다. 정부를 운영하는 위정자들의 경험 부족으로 많은 문제들이 생긴다. 그리고 이란은 서방 및 유엔안전보장이사회와의 관계에서도 미래는 불투명하다”라고 말했다.²³⁾

그러나 아흐마디네자드는 “이란에 대한 제재가 백번 이상 아니 수 백 번이 넘더라도, 그것은 절대 이란에 영향을 못 미친다”라고 떠벌리고 있다. 아흐마디네자드는 미국 NBC의 텔레비전과의 인터뷰에서 이란에 대한 제재를 부과하는 것에 대해서 “우리 민족은 미국이 필요하지 않다... 미국 정부가 이란에 대한 제재와 수위를 높이는 경우에도, 심지어 유럽에서조차 그렇게 하더라도, 우리는 우리 자신의 요구를 안전하게 충족시킬 수 있는 위치에 있다”라고 말했다. 이란 국회경제위원회 위원장 파디포르(Arsalan Pathipour)는 서방의 대이란 제재에 대응할 대책을 수립하여 곧 국회의장에게 보낼 것이라고 말했다.²⁴⁾

이란중앙은행장 바흐마니(Mahmoud Bahmani)는 유럽은행으로부터 이란은행 자산을 모두 인출할 것이라고 발표했다.²⁵⁾ 이란은 세계 기축통화 달러나 유로대신에 원화로 한국과 거래를 하려고 협의 중이고, 중국과도 석유 무역에 중국 통화를 사용한다는 것이다. 라히미(Rahimi) 부통령은 이란은 석유 판매를 위하여 어떤 다른 원화든 위안화를 사용할 것이라고 밝혔다.²⁶⁾

2012년 1월 1일로 발효된 대이란 추가 경제제재 법안에 대해 미국의 이란제재법안에 대해 이란이 (걸프 해역 입구인) 호르무즈 해협 봉쇄를 통한 유가 폭등 위협으로 대응하는 양상을 띠면서 국제유가가 급등하고 있다. 국제유가는 3일 하루 동안 4%가량 급등했다. 이날 오후 런던선물시장의 2월 인도분 북해산 브렌트유 가격은 지난주 말 배럴당 107달러에서 4달러 오른 111.34달러를 기록했으며, 뉴욕상업거래소(NYMEX)에서도 서부텍사스산 중질유(WTI)는 지난주 말보다 4.13달러 오른 102.96달러를 기록했다. 이란은 호르무즈 해협봉쇄 카드를 내밀며 1월 4일 걸프 해역의 섬나라 바레인에 해군 제5함대 사령부를 주둔 중인 미국에 경고하고 나섰다. 바히디 이란 국방장관은 “호르무즈 해협 안보를 지키기 위해 이란은 무엇이든 할 것이다”라고 밝혔다. 그는 “(걸프)지역 국가가 아닌 다른 나라의 군대가 존재하면 분란만 조장할 것”이라면서 “다른 지역 국가의 군대 주둔은 불필요하고 해로울 뿐”이라고 지적했다.²⁷⁾

아무튼 경제제재나 외교적 고립은 이란에게 더 이상 새로운 이슈가 아니다. 지난 30년간 이란 이

21) Peyvand Iran News(Mehr News Agency), 2010-9-10.

22) Raido Zamaneh 2010-8-12.

23) www.radiofarda.com, 2010-9-28.

24) Iran Press TV 2010-9-20.

25) Radio Zamaneh, 2010-8-27.

26) www.radiofarda.com, 2010-9-28.

슬람 정권은 이러한 제재와 봉쇄라는 환경에 익숙해 왔기 때문이다. 오히려 이란 지도자들에게 혼동되고 긴장감을 주는 것은 미국의 우호적인 접근과 열린 상호관계이다. 여전히 이란 최고지도자 하메네이는 미국을 옹호하는 내국인들에 대해 우려를 표하고, 분노를 표하기도 한다.²⁸⁾ 하메네이는 반미감정이 팽배한 환경에서 국가를 더 잘 통제할 수 있다고 생각한다. 그러한 이유로 하메네이에 게 있어서는 현재와 같이 제재를 받고 고립된 상황이 더 나은 것 같다. 2003년 시작된 이란 핵협상은 당사국들 간 마찰로 최근 13개월간 중단됐다가 서방의 추가제재가 이란을 더욱 압박한 가운데 2012년 4월 14일 유엔 안전보장이사회 5개 상임이사국 및 독일(P5+1)과 이란 정부 간 협상이 터키 이스탄불에서 재개되었다.²⁹⁾ 이 협상에서 잘릴리 이란 대표는 "이해국들이 대화와 협상의 의지를 보였다"면서도 "이란 국민에 대한 위협과 압박의 언어는 통하지 않는다"고 말했다.³⁰⁾

IV. 중동평화와 이란

유엔과 미국 주도의 대이란 국제경제제재 조치의 파장은 이란 경제와 석유산업에만 국한되는 현상이 아니라 현재 진행중인 중동평화의 구축을 위한 중동지역 정치질서의 재편에 큰 영향을 미칠 것이다. 이란의 배후에는 중국과 러시아, 그리고 브라질과 인도가 있다. 이란이 저항하는 이유도 바로 이점에 있다. 이 과정에서 터키와 이스라엘의 행보는 이란 제재조치의 해결에 하나의 나침반 역할을 할 것이다.

한국은 이란의 제재조치에 대한 터키의 대응태도를 눈여겨 볼 필요가 있다. 친미국가로 알려진 터키는 2003년 이라크 전쟁 이후 중동에서 가장 부상하는 국가들 가운데 하나가 되었다. 한국과 마찬가지로 G20에 속한 터키는 IMF 위기를 완전히 벗어나 세계 경제위기 이전 수준을 회복한 것으로 알려지고 있다. 지난 2분기에 터키 경제는 지난해 같은 기간 대비 10.3%를 성장하여 중국과 더불어 G20 국가 가운데 최고의 성장률을 기록하고 있다. 친미국가이기는 하지만 최근 이슬람주의자들이 정권을 장악했고, 특히 지정학적 및 경제적 기반의 관점에서 볼 때, 터키는 이란과 보다 밀접한 관계에 있다. 경제협력의 차원에서 보면 터키-이란-파키스탄으로 이어지는 비아랍의 경제권을 형성하고 있으며, 이들의 주변영역에 있는 중앙아시아 국가들의 영향력은 이들 3국과 맥을 같이 한다고 볼 수 있다.

서론에서 언급한 바와 같이 대이란 경제제재 조치는 이제 단순히 경제적 문제를 넘어 정치, 군사적 문제로 비화될 수 있다. 다시 말하면 미국-이란관계는 미-중(G1-G2)의 대결로 좁혀질 가능성이 있다. 이 과정에서 이스라엘의 배후인 미국과 이란의 배후인 중국이 버팀목으로 작용할 것이며, 터키의 행보는 이 과정에 매우 중요한 지렛대 역할을 할 것이다. 현재 이란에 대한 제재조치에 동참하는 수위를 보더라도 이 점은 보다 명백해진다. 여기서 간과하지 못할 변수가 러시아이다. 세계 3위의 곡물수출국으로 이미 세계경제에서 그 위력을 발휘하는 있는 러시아 또한 중국의 부상을 그대로 용인만 하지 않을 것이다. 이 점이 이란에 대한 제재조치의 파장을 헤아려볼 수 있는 중요한 변수라 할 수 있다.

미국 국방부가 2012년 1월 5일 발표한 새로운 국방전략 보고서는 특히 중국, 이란, 북한의 위협을 거론하고 있다. 보고서는 북한에 대해 “우리는 핵무기 프로그램을 적극적으로 추구하는 북한의

28) Mohammad Ayatollahi Tabaar, How Iran sees the sanctions, Foreign Policy, Setp.22,2010.

29) 중앙일보 1012-4-16.

30) 머니투데이 2012-4-16

도발을 저지하기 위해 동맹국 및 지역국가들과 효과적으로 협력함으로써 한반도 평화를 유지할 것”이라고 적시하고 있다. 미 국방정책의 궁극적 목표가 중국을 견제하고, 이란과 북한 등의 핵확산 위협을 차단하는 데 맞춰져 있다. 리언 패네타 미 국방장관은 브리핑에서 “한국에서 전쟁이 일어나고 동시에 호르무즈 해협에서 위협에 직면할 수 있지만, 우리는 이런 위협들에 대처하고 이길 수 있는 능력을 갖고 있다”고 밝혔다.³¹⁾

중동에서 러시아-이란-중국, 동북아에서는 중국-북한-러시아가 각각 3각 동맹국의 성격을 띠고 미국의 세계 패권 일방주의 외교정책에 대항하여 국익을 위한 보이지 않는 정치경제 전쟁 형국이라 할 수 있다. 이란-중국 양국은 푸틴의 체첸 이슬람 전사들에 대한 소탕작전을 지지하고, 이란-러시아 양국은 중국의 신장 위구르족 무슬림 및 티베트를 포함한 ‘소수민족들의 분리주의운동 금지법’을 지지하고 있다. 이란은 핵 프로그램이라는 국익을 위해서 같은 무슬림 형제 소수민족들의 고통을 외면하고 오히려 중국과 러시아를 지원하지 않을 수 없는 냉혹한 국제정치 현실 속에 처해 있다. 북한도 이 부류에 속할 수밖에 없는 ‘제2의 이란’인 것이다. 저마다 국익을 다투는 이러한 다차원의 복잡한 국제정치역학 관계 속에서 우리로선, 매우 어려운 입장에 처해있다.

V. 한국의 대응책

미 국무부는 앞서 2007년 8월 한국 정부에 멜라트 은행 서울지점의 핵·미사일 등 확산 관련 금융거래 조사 등 모든 이란 관련 금융거래에 대한 고도의 정밀 검토를 요구했다. 이에 대해 당시 한국 정부는 멜라트 은행 및 다른 이란 은행인 세파은행에 대한 조사에 착수, 이후 46쪽 분량의 보고서를 미국 정부에 제공했으나 미국 측 검토 결과 여기에서는 (핵·미사일 등) 확산 관련 거래 혐의가 드러나지 않았다. 같은 해 12월 한국 정부는 멜라트 은행 서울지점의 거래에 대한 조사를 계속하고 있다고 미국 측에 통보했으며, 다른 한국 시중 은행들도 정부의 조사 사실을 인지하고 멜라트 은행과 거래를 축소하기 시작했다고 전문은 전했다.

이에 따라 미 국무부는 2008년 전문에서 주한 미 대사관을 통해 한국 정부의 멜라트 은행 서울지점 조사에 대해 사의를 표하고, 해당 지점이 이란의 ‘(핵·미사일 등) 확산 관련 활동을 용이하게 하는 핵심 거점’이라는 미국 측 시각을 한국 측에 전달하도록 했다고 전문은 밝혔다. 또 멜라트 은행 서울지점을 폐쇄하거나 금융거래를 엄격히 제한하면 동아시아에서 무기 확보 등 이란의 활동을 어느 정도 차단할 수 있다고 보고, 해당 지점이 유엔 제재를 위반해 이란 핵·미사일 개발 관련 거래를 계속하지 못하도록 확실히 조치할 것을 한국 정부에 요청했다. 그러나 이후에도 멜라트 은행 서울지점이 별다른 제재를 받지 않자, 미 국무부는 1년여 후인 지난 2009년 5월 12일자 전문을 통해 한국 정부에 해당 지점의 자산 동결을 요구한 것으로 나타났다.

한편 멜라트 은행 서울지점 관계자는 이 같은 미 국무부 전문 내용에 대해 “관련 내용을 파악 중이나 아직 정확히 확인된 것이 없어 당장은 입장을 표명하기 어렵다”고 밝혔다. 또 미 국무부 전문에서 멜라트 은행 서울지점을 통해 이란 DIO 관련 기업과 거래하려 했다고 언급된 한국 기업은 “무기 등과 관련해서 이란과 거래한 사실이 일절 없으며 멜라트 은행에 확인한 결과 은행 측도 전혀 모르는 내용이라고 통보해왔다”며 연관성을 강력 부인했다.

위키리크스 관련 보도에 대해 한국 정부는 관련국들과의 외교관계 등을 고려해 2011년 1월 18일 “멜라트 은행의 북한 송금에 대해서는 우선 사실관계가 정확히 확인돼야 한다. 보도 내용이 정

31) 문화일보 2012-1-6.

확하다고 단정할 수 없고 가정을 전제로 얘기하기는 어렵다”고 말했다. 그러나 멜라트 은행 서울지점이 북한 송금과 관련돼 있는 것으로 드러날 경우 한-미 관계가 파열음을 낼 수 있다.

이와 관련해 2011년 1월 21일 아흐마드 마수미파르(Ahmad Masoumifar) 신임 주한대사가 동석한 자리에서, 라민 메흐만파라스트(Ramin Mehmanparast) 이란 외교부 대변인은 중앙일보와의 인터뷰에서 이란 멜라트 은행 서울지점이 북한에 대이란 무기 수출 대금을 송금했다는 의혹을 부인하며 “이란과 관련해 위키리크스가 공개한 내용을 보면 배후가 있는 것 같다. 멜라트 은행은 한국 법·규정에 따라 적법하게 활동하고 있다. 잘못이 하나도 없다. 물론 우리는 북한과도 관계가 있다. 그러나 한 나라와의 관계를 위해 다른 나라와 관계를 해칠 일은 하지 않는다. 위키리크스가 공개한 그런 주장에는 정치적 목적이 있다고 본다”고 주장했다.³²⁾

또한 그는 이란-북한간 핵 협력 의혹에 대해서 “이란과 북한간의 관계는 군사적 관계가 아니다. 솔직히 말해 핵 문제에 있어서 우린 다른 나라의 도움이 필요하지 않다. 이란의 젊은 과학자들이 독자적으로 원자력의 평화적 이용을 위한 기술을 성공적으로 개발하고 있다. 서방의 한 나라(미국 지칭)는 우리가 핵 기술을 수입한다는 이유로 각종 제재를 해왔지만 우리끼리 개발을 잘 해왔다”고 말했다.

이러한 상황에서 화일약품은 이란에 대한 유엔의 경제제재로 161억2700만원 규모의 트랙터, 덤프트럭 공급계약이 해지됐다고 2011년 1월 18일 공시했다. 회사 측은 “유엔 경제제재와 연계된 정부당국과 은행에 의한 강화된 조치, 해외송금 규정에 의한 이란 송금의 어려움 등으로 계약 상대방(Sepehr Diesel Kaveh Automotive)의 해지 요청이 있었다”고 설명했다.³³⁾ 화일약품 측은 “이란에 대한 유엔의 경제제재로 정부 당국과 은행이 해외송금 규정을 강화해 이란에서의 송금이 어려워졌다. 공급계약에 명시된 조건들을 충족하기 위한 국제거래 시스템을 운영할 수 없어 계약 상대방이 해지를 요청해왔다”고 밝혔다. 이란 제재의 결과는 아직까지는 예측할 수 없지만 이번 사태를 통해서 아시아의 질서가 새롭게 재편되고 있다.

특히, 2011년 12월 15일의 대이란 추가제재 조치가 발표되고, 한국이 대이란 제재에 동참하지 않는다면 이란 은행과 거래하는 모든 은행들이 미국 은행과 거래가 불가능해지는 상황이라, 한국은 미국의 대이란 제재에 동참하지 않을 수 없게 되었다. 정부는 16일 이란의 핵무기 개발 의혹과 관련된 단체 99개와 개인 6명을 금융제재 대상자로 추가 지정했다고 밝혔다. 국내 기업에는 이란산 석유화학제품 구매에 주의할 것을 권고하기로 했다. 이에 따라 이란 핵개발 의혹과 관련한 우리 정부의 금융제재 대상은 201개 단체, 30명으로 늘어났다. 금융제재 대상이 되면 외환거래 때마다 한국은행의 허가를 받아야 하는 만큼 사실상 거래가 중단되게 된다.³⁴⁾

우리는 대이란 경제제재에 대해 다시 한 번 근본적인 문제부터 생각해볼 필요가 있다. 과연 경제제재로 인해서 이란 정부가 핵개발을 멈출 것인가? 제재로 인해 얻어지는 이익은 무엇인가? 이란에 대한 제재로 인해 이익을 보는 것은 누구인가? 아무튼 한국 정부로서는 국익 손실의 최소화를 위한 대이란 뿐만 아니라 이슬람 세계에 대한 민관 합동 외교전략의 수립이 절실히 요망된다. 1960년대 초부터 본격 시작된 한국의 대이란 외교가 반세기만에 진퇴양난의 딜레마에 빠져있다. 우리 정부로서, 경제제재라는 채찍을 가한 상태에서 실망감을 가지게 될 이란을 달래야 한다. 그렇다면 현 상황에서 우리는 이란에게 어떤 당근을 제시할 수 있을까. 정부 차원이 아닌 민간 교류의 확대를 위해서는 어떤 방안을 모색해볼 수 있을까.

그 방법은 우리나라 이란 진출 삼성, 엘지, 현대건설 등 대기업과 대학에서 이란 연구원과 산업

32) 중앙일보 2011-1-22.

33) 이데일리 2011-1-18.

34) 세계파이낸스 2011-12-17.

연수생, 유학생을 유치하는 정도가 적절할 듯하다. 현재 이란은 그동안의 국제적 제재로 인해 높은 실업률을 지니고 있기 때문에, 이들 한국 기업을 통해 대규모의 산업연수교육 및 직업훈련을 시키고, 이란 남부 사막지대에 리비아와 같은 대수로 건설 및 농업기술 전수가 바람직하다. 또한 서울에 문화교류 차원에서 이란문화원 건립, 축구와 같은 스포츠 교류, 특히 젊은이들 사이에서 한국 문화나 드라마에 대한 관심이 상당히 높다. 그래서 이란에서 한국 관련 전시회나 박람회를 열 경우 그 반응이 상당히 좋을 것으로 생각된다.

또한 이참에 이란에 관광산업을 키울 계기를 마련해 주는 것도 좋다. 이란인이 우리나라로 오기 위해 비자를 받는 과정이 상당히 까다롭다. 이를 좀 완화한다거나, 우리나라 사람들에게 이란 관광에 흥미를 가질 수 있는 홍보라던가 이미지 개선이 이루어질 수 있게 하는 방법이 있다면 이란에게도 상당한 득이 되지 않을까. 한국인들에게 이란에 대해 물어보면 테러와 전쟁이 일어나고 있는 지역으로 오해하고 있거나 위험한 지역으로 인지하고 있는 경우가 상당하다. 그러나 중동에서 이란의 국내 치안이 가장 안전하다. 이러한 이미지만 바꿀 수 있도록 하여도 이집트나 두바이 등 다른 중동지역 국가로 여행가는 수많은 관광객들이 5천년의 페르시아제국의 문명을 보기 위해 이란에도 들릴 것이다. 결과적으로 이란의 이러한 이미지를 개선하고 관광산업에 도움이 되도록 한다면 양국의 관계가 나아지고 윈-윈할 것은 자명하다.

Ⅵ. 결론

이란이 국제사회의 제재에도 불구하고 우라늄 농축 활동을 활발하게 진행하고 있는 것으로 나타났다. 알리 아크바르 살레히 이란 원자력기구 대표는 "현재까지 20% 농도의 농축 우라늄을 30kg 생산했다"고 밝혔다. 국영 프레스TV가 2010년 10월 20일 전했다. 농축 우라늄은 원자력 발전 연료로 사용되지만 농도 변환작업을 통해 농도를 높일 경우 핵무기 제조 원료로도 사용 가능하다. 전문가들은 90% 농도의 고농축 우라늄(HEU) 1천kg이면 핵무기 1기를 제조할 수 있다고 보고 있다.

이란은 서방의 제재에 맞서 호르무즈 해협을 봉쇄하겠다고 경고하고 나서고 있다. 제재를 강행할 경우 같이 죽을 수밖에 없다는 메시지를 보냄으로써 제재를 무산시키고 서방 동맹국들의 전열 와해를 노리는 전략이다. 다른 한편으로는 핵 협상을 재개하고 핵연료봉 제조 사실을 공개하면서 자신들의 핵 프로그램은 핵무기와 무관한 평화적 용도라는 것도 강조하고 있다.

서방 측은 국제사회가 이란의 핵 활동을 사찰할 수 있을 경우에만 핵 투명성을 확보할 수 있기 때문에 2012년 4월과 5월 재협상에서 이란이 허용하지 않고 있는 핵시설에 대한 IAEA 사찰을 요구할 것이다. 이란 핵문제 해결에 중심에 서 있는 미국과 이란 모두 협상의 여지를 열어놓고 있는 것은 확실하다. 다만 이란은 미국과 서구세력의 요구대로, 그들의 핵개발에 관련한 모든 것들을 투명하게 공개하고, 미국은 핵문제에 대한 이란과 이스라엘에 적용하고 있는 이중적인 잣대를 폐지할 때, 핵협상은 성공적으로 이루어질 수 있을 것이다.

결국 이란에 대한 제재조치의 파급효과는 중동평화에 지대한 영향을 미치게 될 중동질서 재편과 연계돼 있다는 점이고, 그 파장은 경제적 파장을 넘어 정치적, 군사적 파장으로 확산될 수 있다. 미-이란 상황이 악화될 경우, 이 지역에서 '이스라엘의 대이란 선제공격'이나 새로운 '제2의 걸프전'도 하나의 변수로 상정할 수 있다. 이 같은 변화에 능동적으로 대처하기 위해서 한국은 중국을 위시한 BRICS의 대응상황, 이스라엘과 팔레스타인의 평화협상과정, 이스라엘-터키-이란간의 협력형태와 더 나아가 알-카에다와 관련되는 중동지역 질서 전반과 관련되는 사태를 예의주시해야 할 것

이다. 아울러 한국의 대응 또한 장기적 안목에서 중동평화를 위한 새로운 중동정치 질서에 능동적으로 참여할 수 있는 차원에서 모색되어야 할 것이다.

미국은 이란의 핵무기 보유가 임박한 현실에서 이란을 경제적으로 봉쇄하거나 고립시키는 정책은 현실적인 방안이 못된다. 그렇다고 미국과 이스라엘의 대이란 군사적 공격도 대안이 될 수 없다. 이란과 중동뿐만 아니라 전 세계가 치를 그 대가가 너무 클 것이 자명하기 때문이다. 이란 핵개발을 중지시키기 위한 최후의 대안은 G20 국가들, 특히 미-중 G1과 G2 강대국의 협력이 절대적으로 필요하다.

추가 경제제재로 이란이 타격을 받겠지만 반대로 취약한 이란의 신정 정권의 기반을 강화시키는 내부 결속이 이뤄져 핵무기 개발이 가속화될 것이다. 서방에 대한 이란 국민들의 적대감이 이란의 핵무기 개발 지지로 이어져 서방의 핵무기 개발 저지를 위한 제재는 역효과를 초래할 것이다. 이란 이슬람 신정 정권이 외부의 제재와 위협으로 무너지는 것은 미국을 위시한 서구세력의 희망사항일 뿐이다. 미국을 위시한 서구 국가들의 시각대로 핵개발을 강행하고 있는 현 테헤란 정권이 이슬람 독재정권이라면, 이란 국민의 힘으로 이란의 민주화를 쟁취하고 평화적인 정권 교체가 이루어져야 한다. 이란과 이스라엘의 핵문제에 대한 미국의 이중잣대 정책도 재고되어야 중동평화의 길도 열릴 것이다.

주제어: 이란 핵개발, 대이란 제재, 중동정치 질서, 외교 전략, 민간 교류

참고문헌

- 경향신문 2012-1-5.
국민일보 2010-9-23.
뉴시스 2012-1-4.
매일경제 2011-1-16.
매일경제 2012-1-5.
머니투데이 2012-1-6, 2012-4-16.
문화일보 2012-1-6.
로이터 2012-3-31
세계일보 2010-10-22.
세계파이낸스 2011-12-17.
연합뉴스 2010-9-21, 2010-9-28, 2010-10-6, 2010-10-8.
연합뉴스 2011-1-17, 2011-12-16.
이데일리 2011-1-18.
이투데이 2012-3-31.
헤럴드경제 2010-9-21.
헤럴드경제 2012-1-4.
홍성민 EMERiCs 2010-10-8.
조선일보 2010-9-24, 2010-9-25.
중앙일보 2011-1-12, 2011-1-22, 2011-12-17, 2012-4-16
베이징=CBS 성기명 특파원 2010-10-19.
IRNA 2010-9-23.
Iran Press TV 2010-9-20, 2010-9-23, 2010-9-25, 2010-9-26.
ISNA 2010-9-26.

Mohammad Ayatollahi Tabaar, How Iran sees the sanctions, Foreign Policy, Setp .22, 2010.
Jerusalem Post 2010-9-20.
peikeiran 2010-9-8.
Peyvand Iran News(Mehr News Agency), 2010-9-10.
Raido Zamaneh 2010-8-12, 2010-8-27.
WP 2010.10.19.

공공외교로서의 한국의 대 중동 ODA 정책*

정 상 료**

◁ 목 차 ▷

- I. 서론
- II. 국제관계 변화와 공공외교로서의 ODA
- III. 한국의 대 중동 ODA 정책 사례
- IV. 한국의 대 중동 ODA 정책 분석과 함의
- V. 결론

<Abstract>

Korean ODA Policy of Middle East as Public Diplomacy

Jung, Sang Ryul
Myongji University

.....

※ Key Words :

I. 서론

최근 많은 외교관과 학자들 사이에서 공공외교(public diplomacy)란¹⁾ 용어를 사용하기 시작했

*

** 명지대학교 중동문제연구소 교수

- 1) 민간외교(people's diplomacy)라고도 하며 ‘정보를 주고 영향력을 미치도록 디자인 된 대화를 하기 위해 설립된 외국의 대중들과의 의사소통(the communication with foreign publics to establish a dialogue designed to inform and influence).

다. 9.11 사건, 테러와의 전쟁, 이라크전으로 반미주의 및 반서구 감정이 극에 달했는데, 이를 약화시키기 위해서는 공공외교의 필요성이 증대되었기 때문이다. 그러나 공공외교는 20세기 후반과 21세기에 세계화, 민주화, IT 혁명 등으로 새롭게 등장한 세계사적 조류, 즉 신자유주의 세계화, NGO 등 비정부 민간조직의 가파른 확대에 의한 거버넌스의 중요성 증대, New media의 등장과 확산, 대중 파워의 증대 등 다양한 현상의 출현에 따라 이미 예견된 것이었다.

한 때 수 차례에 걸쳐서 중동인들에 의한 한국인 테러가 자행되면서 우리의 대 중동 외교에서도 공공외교의 필요성이 증대되었다. 공공외교에서는 hard power 보다는 soft power를 중요시한다. 우리나라는 대외의존도가 매우 높은 국가임과 동시에 우리의 지정학적 위치나 hard power의 제한성 등으로 인해 대 중동외교에서 중동 무슬림들의 마음을 사기 위한 외교전략을 구축하는 것이 매우 중요한 시점이다. 특히 우리는 압축 성장경험, 최근 드라마와 K-Pop을 중심으로 확산된 한류, 2011년 중동에 민주화 열풍이 불어닥쳤는 바, 민주화에 대한 우리의 선도적 경험, 중동에서 정보화를 기반으로 하여 빠른 속도로 SNS가 확산되고 있는 바, SNS의 주도국으로서의 위치 등 우리도 쌍방향 및 전방위 외교 자산을 매우 많이 가지고 있다. 최근 우리나라와 중동 국가들 사이에 군사 교류, PKO 파견 등 평화유지활동, 인적 교류, 문화 교류, 스포츠 교류, 관광 교류, 미디어 교류, 지식 교류, 종교 간 대화 등 다양한 분야에서 소통이 확대일로에 있고, 일부 분야에서 거버넌스 차원으로 심화되고 있는 것으로 판단된다. 그 중에서도 우리는 외국으로부터 원조를 받던 나라에서²⁾ 원조를 할 수 있는 능력을 갖춘 국가가 됨으로써³⁾ 공적개발원조(ODA, Official Development Assistance)를 통한 기여외교 필요성이 증대되었다.

본 글에서는 공공외교의 한 분야로서 한국의 대중동 ODA 현황과 전망 및 향후 전략에 대해 논하려고 한다.

II. 국제관계 변화와 공공외교로서의 ODA

1. 공공외교란?

공공외교란 용어는 전 미국 외교관이었던 굴리온(Edmund Gullion)이 1965년에 처음 사용한 용어이다. 그는 당시 Tufts 대학의 플레처 법-외교 학교(Fletcher School of Law and

2) 절대빈곤국이었던 한국은 1945년부터 1995년까지 약 120억 달러의 원조를 받았다(<http://www.odakorea.go.kr/index.jsp> 2012/5/15). 주요 내용은 다음 표와 같다(<http://www.koica.go.kr/2012/5/16>).

<표> 우리나라의 ODA 수원현황(연도별)

(단위: 백만달러)

구분	1945~1960	1961~1975	1976~1990	1991~1999	합계
무상	3,045.6	1,999.0	750.4	1,202.5	6,997.5
(비중: %)	(98.3)	(50.7)	(21.4)	(54.0)	(54.8)
유상	52.3	1,942.4	2,760.4	1,023.7	5,778.8
(비중: %)	(1.7)	(49.3)	(78.6)	(46.0)	(45.2)
양자	2,518.4	3,777.3	3,312.2	2,200.0	11,807.9
(비중: %)	(81.3)	(95.8)	(94.3)	(98.8)	(92.4)
다자	579.5	164.1	198.6	26.2	968.4
(비중: %)	(18.7)	(4.2)	(5.7)	(0.2)	(7.6)
합계	3,097.9	3,941.4	3,510.8	2,228.2	12,776.3

* 자료출처: 한국에 대한 개발원조와 협력, 한국국제협력단, 2004.3, p.74

<표> 우리나라의 수원현황 (주요 공여 주체별)

Diplomacy)의 학장으로서 머로우 공공외교 센터(Edward R. Murrow Center of Public Diplomacy)를 설립했던 인물이다. 머로우센터의 소책자는 공공외교를 다음과 같이 정의하고 있다.

“공공외교는...공공의 태도가 외교정책의 형성과 집행에 미치는 영향을 다룬다. 그것은 전통적인 외교 범위를 넘어서는 국제관계의 차원을 포함한다. 즉 정부에 의한 타국에서의 여론 형성,

(단위: 백만달러)

양자			다자		
연번	공여주체	공여금액	연번	공여주체	공여금액
1	미국	5,542.35	1	CRK	457.40
2	일본	5,051.81	2	UNKRA	122.10
3	독일	834.93	3	IDA	102.59
4	아랍 제국	123.54	4	WFP	98.50
5	프랑스	101.46	5	UNDP	69.12
6	오스트리아	52.77	6	IBRD	40.00
7	네덜란드	17.76	7	UNTA	32.40
8	호주	14.01	8	UNICEF	14.30
9	덴마크	10.46	9	UNFPA	7.69
10	벨기에	10.15	10	ADB	6.80
11	영국	9.68	11	ADF	6.34
12	캐나다	8.07	12	UNHCR	1.87
13	스웨덴	7.74	13	EC	1.85
14	이태리	6.31	14	여타 유엔기구	7.69
15	노르웨이	4.87	15	기타	0.01
16	스위스	4.53			
17	뉴질랜드	3.36			
18	핀란드	0.95			
19	스페인	0.71			
20	룩셈부르크	0.28			
21	그리스	0.03			
22	포르투갈	0.02			
23	홀란드	0.02			
24	기타 국가	2.19			
합계		11,808.00	합계		968.31

* 자료출처 : OECD/DAC's Aid Statistics

3) <표> 한국의 개발협력 연혁(<http://www.koica.go.kr/> 2012/5/16).

구분	년도	내용	주관부처
60년대	1963	미국 AID원조계획 및 자금에 의거 개도국 연수생 초청훈련 최초 실시	외무부,과기처
	1965	정부자금에 의한 연수생초청사업 시작	외무부,과기처
	1967	정부자금에 의한 전문가파견사업 시작	
		UN 및 기타 국제기구와의 협력사업으로 외국인초청 훈련 실시	외무부,과기처
	1968	정부자금에 의한 기술공여 시작	과기처
70년대	1975	개도국 기능공 초청연수 시작 · 1975~1982년은 과기처에 위탁 실시 · 1983년 이후 노동부 자체 실시	노동부
	1977	UN 및 기타 국제기구와의 협력사업으로 외국인초청 기자재 등 불자공여 사업 시작	외무부
80년대	1981	공동 연구사업 시작	KAIST
	1982	국제개발연찬사업(IDEP) 시작	KDI
	1983	건설기술자 초청연수 시작	건설부
	1984	무상건설 기술협력사업 시작	건설부
		직업훈련원 설립지원 시작	
	1987	대외경제협력기금(EDCF) 창설 과학재단에 대외기술공여사업 업무위탁	재무부 과기처,외무부
	1988	대 개도국 통신기술지원 무상협력사업 시작	체신부
	1989	한국청년해외봉사단원(KYV) 파견사업 시작 무상기술협력사업 시작 대외경제협력기금 최초 자금지출	UNESCO 경제기획원 한국수출입은행
90년대	1991	한국 무상원조 전담기관 한국국제협력단 설립	
	1992	프로젝트형사업 시작	한국국제협력단
	1995	국제협력요원파견사업 시작	한국국제협력단
	1995	민간원조단체(NGO) 지원사업 시작	한국국제협력단
	1995	국제협력연수센터(ICTC) 개원	한국국제협력단
	1996	대외경제협력기금 누적승인액 10억 달러 초과	재경부
2000년대	2000	대외경제협력기금, IDB와의 최초 협조 용자 승인	재경부
	2002	아프간지원사업 시작	한국국제협력단
	2003	미라크지원사업 시작	한국국제협력단
	2004	대외경제협력기금 누적승인액 2조원 초과	재경부
	2005	서남아시아 지진해일복구(SNMI)지원사업 시작	한국국제협력단
	2008	대외경제협력기금 연간승인액 1조원 최초 초과	재경부

한 국가와 타국 간에 사적 그룹과 이해의 상호 작용, 외교업무에 대한 리포팅과 그것이 정책에 미치는 영향, 외교관이나 특파원과 같은 통신(communication)을 직업으로 하는 사람들 간의 통신, 간문화적(intercultural) 통신 과정 등을 포함한다.” 공공외교는 본래 선전활동(propaganda)의 의미로 사용되었기 때문에 - 굴리온이 고백한 것과 같이 - 부정적 의미로 사용되어 왔다. 공공외교는 1856년 1월 런던 타임즈(London Times)에서 프랭클린 피어스(Franklin Pierce) 대통령의 태도를 비판하면서 사용된 용어이기도 하다.

미 국무성이 발간한 국제관계 용어사전에는 "공공외교는 타국의 여론에 정보를 제공하거나 영향을 미치기 위한 정부 주도 프로그램(government-sponsored programs)을 의미한다; 공공외교의 주요 도구(instruments)는 출판, 동영상(motion pictures), 문화적 교류, 라디오와 TV다 ((U.S. Department of State, 1987: 85). 40년 이상 동안 미국 공공외교를 담당했던 USIA(United States Information Agency, 1953-1999)는 공공외교를 다음과 같이 정의했다.

“공공외교는 미국의 국익과 국가안보를 증진시키기 위해 외국의 대중들(foreign publics)을 이해시키고, 정보를 알리고, 영향을 미침으로써, 그리고 미국의 시민 및 제도들과 외국의 시민 및 제도들 간에 대화를 확대시키는 것이다.”

전통적인 외교와 공공외교의 차이점은 무엇인가?

공공외교에서는 주요 행위자, 대상, 수단, 외국 대중과의 매개체, 관계유형, 공급과 수요 측면에서 어느 쪽을 배려하는가 등에서 다음 표와 같이 전통적인 외교와 차이를 보인다.

<표1> 전통외교와 공공외교

	전통외교	20세기 공공외교	21세기 공공외교
주 행위자	정부	정부	정부, 다양한 비정부행위자
대상	(외국)정부	외국의 대중과 정부	외국의 대중과 정부
수단(자산, 자원)	hard power	soft power	soft power
매개체(medium)	정부 대화나 협상	PR, 캠페인, 선전	디지털 미디어를 포함한 다양한 매개체
관계유형	수평적(정부 수준)	수직적(top-down), 일방적	공개된 커뮤니케이션을 통한 대칭적 교환
공급 대 수요 접근	공급 측면의 접근	공급 측면의 접근	수요 측면의 접근

자료: 김태환, “21세기 신공공외교의 특징과 의미”, 한국국제정치학회 2011년도 국내학술회의

2. 국제관계 패러다임의 변화와 ODA 역사

개발원조에 관한 명확한 개념은 개발원조위원회가 1969년 공적개발원조를 개발도상국의 경제 사회 개발을 증진할 목적으로 이루어지는 공적거래와 양허적 성격(concessional)으로 이루어지는 자금으로 설정하면서 정립되었다. 공적개발원조를 기타 공적자금의 흐름과 분리시키고 증여율(Grant Element)을 양허성의 정도를 나타내는 척도로 사용한다(<http://www.koica.go.kr/> 2012/5/16). 공공외교의 하나로서의 ODA는 ‘정부에 의해 빈곤국, 개도국의 경제, 사회 발전 및 복지 증진을 위해 이들 국가들에 직접적으로 또는 국제기구를 통하여 간접적으로 제공되는 자금 또는 기술협력’이다. 양허적 성격의 공적 금융이다.

ODA라고 할 수 있는 조건으로는 중앙-지방 정부라고 하는 공적 기관(공공부문 또는 그 실시 기관)에 의해 (빈곤국을 포함하여) 개도국, 국제기구, 개발 NGO에 공여될 것, 빈곤국과 개도국의

경제-사회 개발 및 복지 증진에 기여하는 것을 주 목적으로 할 것, 차관일 경우 양허성(concessional) 재원이어야 하며 증여율(grant element)이⁴⁾ 최소 25% 이상이 되어야 할 것, 개발원조위원회 수원국 리스트에 속해 있는 국가 및 동 국가를 주요 수혜대상으로 하는 국제기구를 대상으로 할 것 등이다(<http://www.koica.go.kr/> 2012/5/16).

ODA는 순수한 인도주의적, 도덕적 차원의 지원과 공여국의 국익과 관련 시키는 지원으로 나눌 수 있으나, 최근에 국제 공공재로 인식되기도 한다.⁵⁾ 국제정치사 차원에서 ODA를 시기구분하여 각 시기별 특징을 보면 다음과 같다.

첫째, 냉전시기(2차세계대전~1971년)의 ODA이다. 전쟁 중인 1943년에 연합국에 참여한 국가들은 한시적 조치로서 연합국구제복구기구(United Nations Relief and Rehabilitation Administration)를 설치하여 전쟁으로 파괴된 국가들에게 식량, 의복 등의 물자와 인력 및 기술을 지원했다(정상화 2011: 193). 이 시기에는 진영 간 경쟁 과정에서 미국의 마셜 플랜(Marshall Plan) 및 포인트 포 계획(Point Four Program)과 소련의 몰로토프 플랜(Molotov Plan), 영연방 소속 선진국들(영국, 캐나다, 호주)이 제안한 콜롬보계획(Colombo Plan)을⁶⁾ 세웠다. 1960년대 초에는 UN 차원의 신생독립국 지원계획이 수립되어 국익 차원 또는 진영의 이익 차원에서 개발원조계획을 세우고 실행했다. 1960년 경제협력개발기구(OECD, Organization for Economic Cooperation and Development) 설립과 그 산하에 개발원조위원회(DAC, Development Assistance Committee)가 설립되었고,⁷⁾ 1961년 UN 총회는 미국의 케네디 대통령의 주창으로 제1차 ‘UN개발 10년(UN Development Decade)’ 선언을 통해 GNP 1%를 개도국에 원조할 것을 권고했다. 또한 1964년 UN무역개발협의회(UNCTAD), 1965년 UN개발계획(UNDP)가 설립되었다.

이 시기의 국제정치의 주요 의제는 안보, 특히 핵무기 보유를 통한 안보의 확보였으며, 경제발전을 추구하고 개도국 경제발전을 지원하는 행위는 안보의 하부 행위로 간주되었다. 공적개발원조는 윤리적, 인도주의적 차원이었다기 보다는 국제전략 차원에서 이루어졌다고 할 수 있다.

둘째, 데탕트 및 냉전 종결 시기(1971~1989)의 ODA이다. 1970년대 자본주의 위기에 따른 케인즈주의에 대한 반성이 나타났고, 1980년대 중남미국가들의 극심한 인플레이션과 외채 폭증 현상이 발생한 반면, 개방경제를 지향했던 동아시아 4마리 용의 부상의 결과로 1980년대 중반 이후 신자유주의(neoliberalism) 정치경제사조가 확산되기 시작했다. 그러나 20여년이 지난 2000년대에 들어서서 전 세계적으로 반 신자유주의 운동이 발생하였고, 2008년 미국의 모기지사건으로 촉발된 금융위기, 2011년 월 스트리트의 반 신자유주의 시위가 발생했다.

1971년은 개도국 발전을 지원하기 위한 ‘제1차 UN개발10년’이 끝나는 시기로서 목표를 달성하지 못한 것으로 드러났다. 1973년 10월 6일 발생한 제4차 중동전쟁으로 유가가 급등하면서

4) 증여율(%) = {차관액-차관원리금 현재가치(할인율 10%)/ 차관액} × 100

5) 빈곤, 저발전은 불법이주, 테러리즘, 환경파괴, 자원고갈, 전염병 확산 등 비전통 안보 영역에 심각한 문제로 대두했다. 이러한 안보위협들은 어느 단일 국가가 감당하기 힘든 문제이며, 기존의 하드 파워 강대국이 ODA를 통해 이러한 위협들을 해소시켜야 한다는 공감대가 형성되었다. 따라서 ODA는 국제 공공재 성격을 띠게 되었다(정상화 2011: 190).

6) 6개년 원조계획(1951-1957)과 그 이후 수 차례 걸친 연장을 통해 아시아 피원조국의 생활수준 향상을 위해 지원함(유호근 2010: 267).

7) OECD 산하의 위원회로서 1961년에 설립되었고, 2012년 현재 개발원조를 실시하는 24개 회원국(23개 양자 공여국 및 EC)이 가입되어 있으며, 한국은 2010년 24번째 회원국가로 가입했다. 원조/ODA의 정의, 원조활동의 분류/보고에 관한 국제표준 수립, 원조효율성 제고를 위한 국제적 목표수립 및 공여국의 공약이행 촉진의 역할을 맡고 있다(<http://www.odakorea.go.kr> 2012/5/16)

세계 경제는 위기에 직면했고, 선후진국 간 경제적 격차는 더욱 벌어졌고, 남북문제가 새로운 문제로 드러났다. 1970년대에 미국의 국력은 상대적으로 쇠퇴했으나 일본은 고도성장을 지속하여 신흥 선진국으로 급부상하였고, 그에 따라 ODA도 전체 액수로는 1,2위를 기록했다. 1974년 제6차 UN특별총회는 선후진국 간 교역조건 개선, 개발원조 확대, 다국적 기업 규제, 자원주권 회복 등을 주요 내용으로 하는 신국제경제질서(New International Economic Order) 수립안을 채택했으나, UN보다는 OECD나 G7을 국제정책조정 기제로 활용하기 시작했다(정상화 2011: 195). 1980년대에는 소련의 고르바초프가 대내적으로는 개혁(Perestroika), 대외적으로는 개방(Glasnost) 정책을 추진했고, 서구 경제의 침체로 선진국의 원조피로현상이 나타났으며, 미-소 양극체제에서 유럽 및 일본의 경제적 부상으로 최소한 경제 측면에서는 다극체제로 변동했던 시기이다. 1980년 개도국 연 평균 성장률 7%, 1인당 GDP 4.5% 성장, 선진국의 GNI 대비 0.7%를 ODA로 제공한다는 것을 주요 내용으로 하는 ‘제3차 UN개발 10년’ 계획이 세워졌다. 다자주의와 상호의존의 시기로서 일종의 NGO 현상이 발생했으며, ODA도 NGO를 통해 제공하는 새로운 현상이 나타나기도 했다.

셋째, 탈냉전시기(1990년 이후)의 ODA이다. 탈냉전기에는 민족주의(nationalism), 지역주의(regionalism), 세계화(globalization)가 동시에 진행된 시기이고, 안보차원에서 환경안보, 인간안보, 포괄적 안보(comprehensive security)에 대한 논쟁이 확산된 시기이다. 특히 탈냉전기에는 ‘생태의 건강성’과 ‘개발을 통한 성장’을 어떻게 조화시킬 것인가가 새로운 중요한 국제적 의제로 등장했다. ‘지속가능한 성장(SD, Sustainable Development)’ 또는 1992년 ‘환경과 개발을 위한 리우선언’에서 ESSD(Environmentally Sound and Sustainable Development)란 용어가 채택되면서 남북문제에서도 새로운 의제가 등장했다. ESSD를 실현하기 위해서는 개도국에 대한 선진국의 재정지원과 환경 기술이전 문제가 주요 쟁점으로 등장했기 때문이다.

1989년 12월 DAC 고위급 회담에서 ‘개발협력에 대한 정책선언’이 있었고, 같은 해에 부시-고르바초프의 냉전 종식 선언, 1995년 UN은 ‘세계사회개발 정상회담’ 개최,⁸⁾ 1996년 DAC에서 수립한 ‘21세기 개발협력전략,’ 2000년 9월 UN 새천년 정상회담에서 ‘새천년 개발목표(MDG, Millennium Development Goal)’ 선언 등 세계적 차원의 급격한 변동에 따라 공공외교와 ODA에 대한 관심도 급증했다. 1990년대 초부터 비구속성 ODA 확대의 필요성이 강조되었다.⁹⁾ 이외에도 UN, OECD 등 국제기구들을 통해 다양한 ODA 전략을 제시해 왔으나 일반적으로 공여국의 경제적 상황과 외교 전략에 따라 ODA 제공액과 방식이 유동적이었다. 2008년의 경우, 전 세계 ODA 총액은 1198\$였으며, 이는 전 세계 GNI(Gross National Income) 대비 약 2.8%로서 2015년까지MDG목표치 GNI 대비 0.7%의 절반도 안되는 상황이다.¹⁰⁾ 따라서 21세기형 ODA 레짐 형성이 필요한 시점이다.

8) ‘인간개발을 통한 발전’이라는 개발 전략을 제시함.

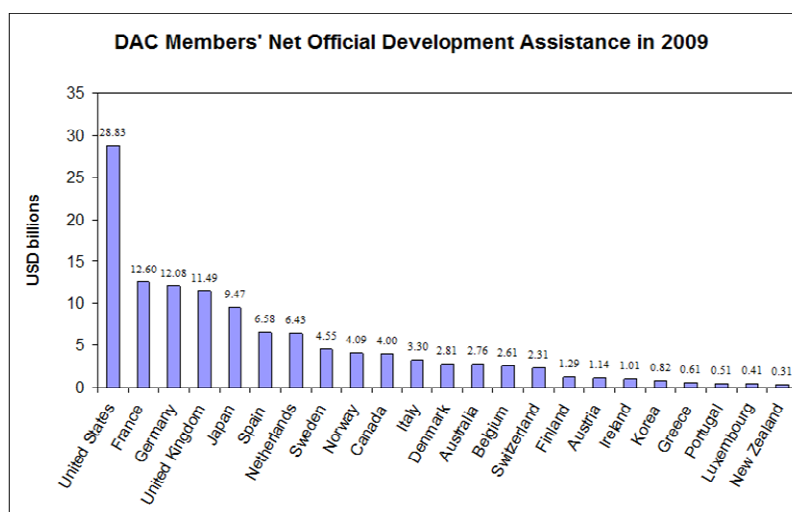
9) OECD는 1992년에 헬싱키 패키지로 불리는 ‘공적수출신용 가이드라인에 관한 협약’을 통해 개도국 원조나 지원이 시장 금리로 지원함으로써 상업적 이윤을 실현할 수 있는 경우, 구속성 원조 공여를 금지하고, 양허성 ODA가 80% 이상인 사업이나 최빈국 원조의 경우 구속성 원조를 적용하지 않기로 했다. 이러한 비구속성 원칙은 몇 차례 수정을 거쳐서 2005년 원조효과성 제고를 위한 파리선언으로 발전했다(정상화 2011: 197)

10) 한국은 GNI 대비 0.07%, 2012년 목표치는 0.15%임(KOICA 2008).

<표2> 2005년도 OECD 주요 공여국의 국민순소득(GNI) 대비 ODA비율>

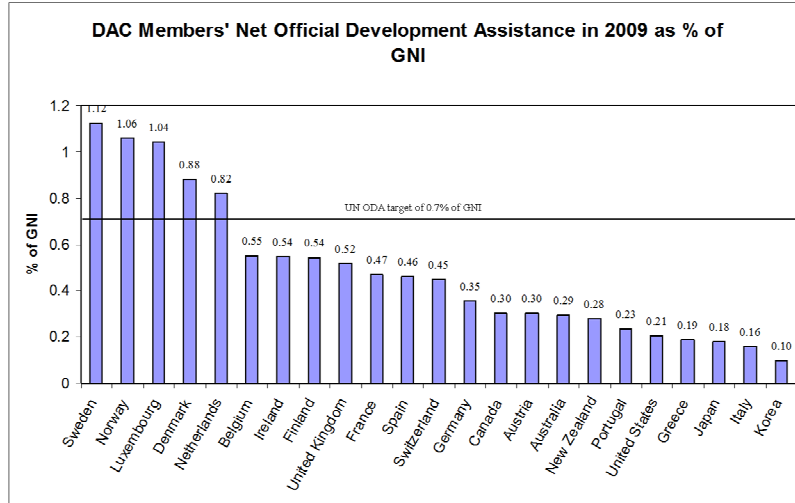
국 가	ODA 총액(단위 백만 USD)	GNI 대비 ODA %
미국	27,622	0.22
일본	13,147	0.28
영국	10,767	0.47
독일	10,082	0.36
프랑스	10,026	0.47
이탈리아	5,091	0.29
캐나다	3,756	0.34
네덜란드	5,115	0.82
호주	1,680	0.25
스웨덴	3,362	0.94
노르웨이	2,786	0.94
덴마크	2,109	0.81
핀란드	902	0.46

<표3> 2009년 DAC 회원국 순 ODA 규모



자료: OECD, "DAC Members' Net Official Development Assistance in 2009", 2011-08-06

<표4> 2009년도 DAC 회원국의 GNI 대비 ODA 비율(%)



자료: OECD, "DAC Members' Net Official Development Assistance in 2009", 2011-08-06

위 도표로 보아 2009년의 경우, ODA 절대 액수는 미국, 프랑스, 독일, 영국, 일본 순위였으며, GNI 대비 ODA 비율은 스웨덴, 노르웨이, 룩셈부르크, 덴마크, 네덜란드 순이었다.

한 나라의 ODA 포함 전반적인 대외원조 패턴은 인도주의적 필요성, 전략적 중요성, 경제적 잠재성, 문화적 유사성, 이념 고려, 지역적 요인, 과거 식민지 경험, 국제기구에서의 친소관계, 원조 수혜국의 소득 수준과 대외 개방도 및 정치체제의 성격 등이 있다. ODA 역사를 분석해 보면, 미, 영, 프, 독, 일 등 서구 선진국들은 원조공여국의 이해관계를 중요시 했으나, 스칸디나비아 국가들을 포함한 북유럽국가들은 인도주의적 국제주의 및 높은 도덕성에 기반한 ODA 제공이라는 특징을 갖고 있다. 북유럽국가들의 ODA 특징은 첫째, 특정 국가에 대한 장기 지원, 둘째, 높은 무상원조 비율, 셋째, 구속성원조(tied aid) 비중의 최소화, 넷째, 높은 다자주의 국제기구를 통한 원조 비중, 다섯째, 원조 사용에 대한 수혜국 자율권 최대한 보장 등이다. 반면에 ODA 레짐의 강력한 새로운 참여자로 등장한 중국, 인도, 사우디아라비아, 브라질 등 신흥원조국들은 에너지 자원 확보, 무역기회 확대 등의 목표와 노골적으로 연계시키고 있다(김준석 2011: 111)

<표5> ODA에 대한 시각

구 분	현실주의	이상주의
ODA의 목적	국가안보, 경제적 실익	선진국-개도국 간 격차 해소, 인도주의적 실천
ODA의 실천 방법	지원국의 독자적 결정 강조	후진국 수요 반영
효과 평가	단기 혹은 중기	장기
제공방식	양자 원조	국제기구 활용(다자원조), 양자원조
지리적 배분	지원국의 국가정책상 필요	공평배분, 최빈국 지원
국가	미국, 일본, 독일, 프랑스	북유럽 3국

자료: 유호근(2010.10). “ODA의 국제정치,” 한국세계지역학회 국제학술회의. 『ODA, 공공외교: 한국의 21세기 국가전략』, P.274.

<표6> 국제관계 지배질서와 공적개발원조 레짐의 변화

주요 특징	양극체제 (1944-71)	다자주의체제 (1971-89)	세계화체제 (1990-99)	상호의존체제 (2000-현재)
국제 구조	위계적	제한적 다자주의	단극적 다자주의	다자주의
지배 사조	개발경제 계획경제	신중상주의 상호의존론 구조주의 계열 이론	신자유주의	신 자 유 주 의 (~2008) 지속가능개발 및 비전통안보개념
개발 금융	차관(ODA)	ODA 민간금융	압도적 민간금융 ODA	압도적 민간금융 ODA
국제ODA 레짐	외교정책 수단	외교정책 수단 인도주의적 목적	인도주의적 목표 구체화	목표달성 방법론 강조

자료: 정상화(2011.10). “국제관계 패러다임과 공적개발원조(ODA) 정체성의 변화,” 한국국제정치학회 국내학술회의, 『한국의 다자외교와 공공외교』, p.200.

한편, 공적개발원조(ODA: Official Development Assistance)란 한 국가의 중앙 혹은 지방정부 등 공공기관이나 원조집행기관이 개발도상국의 경제개발과 복지향상을 위해 개발도상국이나 국제기구에 제공하는 자금의 흐름을 뜻한다. 그러나 군사적 지원, 평화 유지를 위한 자금 및 인력 투입, 사회/문화적 교류 프로그램 등 수원국이¹¹⁾ 아닌 공여국을 위한 활동은 ODA의 범주 안에 포함되지 않는다. ODA는 크게 세 가지 핵심어로 정리할 수 있다 (<http://www.odakorea.go.kr/index.jsp>. 2012/5/15)

공여국	정부 및 지방정부, 공공기관이
수원국/협력국	OECD 개발원조위원회(DAC)* 수원국 리스트*에 포함된 개발도상국에
공여 방법	개발도상국의 경제개발과 복지향상을 주목적으로 증여(Grant)나 양허성 차관(Concessional Loan) 을 제공

Ⅲ. 한국의 대 중동 ODA 정책 사례

한국은 1960년대부터 ODA를 시작했으나, 1987년 대외협력기금을 설립함으로써 적극적으로 ODA를 추진하기 시작했다. 1991년에 한국국제협력단(KOICA) 설립, 2005년 ‘대외원조개선 종합대책’, 2007년 ‘ODA 중기전략(2008-2010)’, 2008년 ‘중기 ODA 확대계획’ 수립 및 발표, 2010년 OECD 산하 개발원조위원회(DAC) 회원국 가입, 2011년 4차 원조고위급회담 개최 등 2000년대 들어서서 적극적으로 기여외교를 통한 국격 향상을 시도해 왔다.

11) DAC는 3년마다 수원국 리스트를 발표하며, 수원국은 1인당 국민총소득(GNI)에 따라 최빈국 (GNI < \$905 및 UN 지정 인적자원지수, 경제적 취약성 지수 고려) / 기타 저소득국(2007년GNI < \$935) / 저중소득국(GNI \$936-\$3,705) / 고중소득국 (GNI \$3,706-\$11,455) 등 4가지로 분류된다 (<http://www.odakorea.go.kr> 2012/5/15).

구분	년도	내용	주관부처
60년대	1963	미국 AID원조계획 및 자금에 의거 개도국 연수생 초청훈련 최초 실시	외무부,과기처
	1965	정부자금에 의한 연수생초청사업 시작	외무부,과기처
	1967	정부자금에 의한 전문가파견사업 시작	외무부,과기처
	1968	UN 및 기타 국제기구와의 협력사업으로 외국인초청 훈련 실시	외무부,과기처
70년대	1975	정부자금에 의한 기술공여 시작	과기처
	1975	개도국 기능공 초청연수 시작 · 1975~1982년은 과기처에 위탁 실시 · 1983년 이후 노동부 자체 실시	노동부
	1977	UN 및 기타 국제기구와의 협력사업으로 외국인초청 기자재 등 물자공여 사업 시작	외무부
80년대	1981	공동 연구사업 시작	KAIST
	1982	국제개발연찬사업(IDEP) 시작	KDI
	1983	건설기술자 초청연수 시작	건설부
	1984	무상건설 기술협력사업 시작	건설부
	1984	직업훈련원 설립지원 시작	건설부
	1987	대외경제협력기금(EDCF) 창설 과학재단에 대외기술공여사업 업무위탁	재무부 과기처, 외무부
	1988	대 개도국 통신기술지원 무상협력사업 시작	통신부
	1989	한국청년해외봉사단원(KYV) 파견사업 시작 무상기술협력사업 시작 대외경제협력기금 최초 자금지출	UNESCO 경제기획원 한국수출입은행
90년대	1991	한국 무상원조 전담기관 한국국제협력단 설립	한국국제협력단
	1992	프로젝트형사업 시작	한국국제협력단
	1995	국제협력요원파견사업 시작	한국국제협력단
	1995	민간원조단체(NGO) 지원사업 시작	한국국제협력단
	1995	국제협력연수센터(KICTC) 개원	한국국제협력단
	1996	대외경제협력기금 누적승인액 10억 달러 초과	재경부
2000년대	2000	대외경제협력기금, IDB와의 최초 협조 용자 승인	재경부
	2002	아프간지원사업 시작	한국국제협력단
	2003	미라크지원사업 시작	한국국제협력단
	2004	대외경제협력기금 누적승인액 2조원 초과	재경부
	2005	서남아시아 지진해일복구(스나미)지원사업 시작	한국국제협력단
	2008	대외경제협력기금 연간승인액 1조원 최초 초과	재경부

2011년 한국의 ODA 현황을 보면 다음과 같다.

“2011년 DAC 회원국의 ODA 규모를 분석한 결과 2011년 우리나라 공적개발원조(ODA) 규모는 13억 2000만 달러(약 1조4921억2800만원)였으며, 이는 2010년 대비 5.8% 증가한 수치다. 한국의 ODA 규모는 23개 DAC 회원국 중 17위(2010년 18위)며 경제규모 대비 ODA 수준인 ODA/GNI 비율은 전년과 동일한 0.12%를 기록, 아직 DAC 회원국 평균 수준(0.31%)에는 미치지 못했다. ODA 지원 규모 상위 5개국은 미국(307억5000만 달러), 독일(145억3000만 달러), 영국(137억4000만 달러), 프랑스(129억9000만 달러), 일본(106억 달러)이었으며, 최근 경제위기 상황에서도 한국(5.8%)을 포함, 이태리(33.0%), 스위스(13.2%), 뉴질랜드(10.7%), 스웨덴(10.5%), 독일(5.9%), 호주(5.7%) 등 7개국이 ODA를 규모를 늘렸다.

2011년 DAC 회원국 전체 ODA 규모는 명목상 전년 대비 약 50억 달러 증가한 1335억 달러를 기록했지만 실질 ODA 규모(환율 및 물가변동 반영 수치)로는 1997년 이후 처음으로 2.7% 감소했으며, 이는 최근 경제위기로 그리스, 스페인, 일본 등 16개 DAC 회원국의 재정상황 악화로 ODA 지원이 감소했기 때문이다.

2011년 한국 ODA 중 양자원조(9억7000만 달러)는 2010년(9억 달러) 대비 7.7%(7000만 달러) 증가했으며 다자원조(3억5000만 달러)도 2010년(2억7000만 달러) 대비 28.5%(7800만 달러) 증가했다. 양자원조 중 무상·유상 원조비율은 57.5대 42.5를 기록, 전년(63.6대36.4) 대비 무상원조 비중은 6.2% 감소한 반면, 유상원조 비중은 증가했다. 다자원조 비율 증가는 세계은행 및 지역개발은행에 대한 출자가 전년 대비 5000만 달러 증가한

것과 UN에 대한 기여금이 780만 달러 증가한 것이 주요 요인으로 작용했다(이데일리 2012/04/05)“

<표7> ODA 총액 및 GNI 대비 비율 추이(2000-2009)



자료: 한국수출입은행 한국국제개발통계(KIDS)
ODA Watch(<http://www.odawatch.net/8295> 2012/5/21) 재인용

위 (그림)에서 살펴볼 수 있는 것처럼 한국의 ODA 규모는 꾸준히 증가추세이다.¹²⁾ 하고 있다. 2009년 한국의 ODA 규모는 816백만 달러로 2000년에 비해 액수로 네 배 정도 늘어났고, OECD 23개 회원국 중 19위였다. 예산안 대비 2010년의 경우 1조3,384억 원, 2011년에는 1조 6,323억 원으로 원조 총액이 증가하였고, 2011년의 경우에도 GNI 대비 ODA 비율은 0.14%까지 증가한 것으로 추산된다. 2005년 ‘대외원조개선 종합대책’에 따라 당시 DAC 회원국들의 GNI 대비 ODA 평균비율 0.25%를 고려하여 2015년까지 GNI 대비 ODA 비율 0.25% 달성을 목표로 매년 증가시키고 있으나 경제 상황, 공공외교의 목표, 국제기구의 권고 수준 등에 따라 유동적이라고 할 수 있다. UN이 권고하는 비율은 0.7%이나 북유럽의 몇몇 국가들만이 이 수치를 달성하고 있으며, 우리는 2011년의 경우, UN 새천년개발목표의 1/5 수준에 그치고 있다.

한편 지원 유형은 양자원조와 다자원조의 구성비는 7:3 수준(2007년 이후) 양자원조 가운데 무상원조와 유상원조의 구성비는 무상원조의 비율이 70%를 상회(2007년) 하기도 했지만,¹³⁾ DAC 회원국 수준에는 아직 미치지 못하고 있다.¹⁴⁾

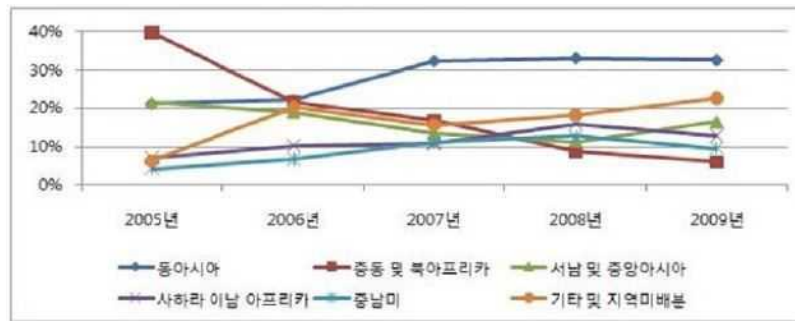
무상원조의 지원 유형에 있어서도 프로젝트 및 프로그램 원조, 기술협력 지원이 개발식량원조, 인도적 지원, NGOs 지원 등에 비해 월등히 높은 편이고,

12) 2005년의 경우, 이라크 전후 복구지원, IDB에 대한 신규 출자 등으로 인해 일시적으로 원조액이 급증함.

13) 2009년에는 약 63%가 무상원조였음.

14) 2009년 DAC 회원국들의 전체 유상원조 비중은 총지원의 16% 수준.

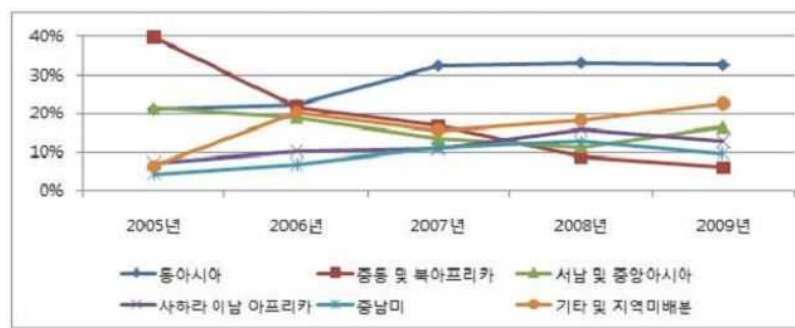
<그림1> 무상원조 유형별 지원현황



자료: 한국수출입은행 한국국제개발통계(KIDS)
ODA Watch(<http://www.odawatch.net/8295> 2012/5/21) 재인용

한편 지역별 ODA 배분 현황은 다음 <그림>과 같이 동아시아가 비교적 높은 편이고, 중동은 점점 줄어드는 추세를 보이고 있다.

<그림2> 양자 원조의 지역별 배분(전체)



자료: 한국수출입은행 한국국제개발통계(KIDS)
ODA Watch(<http://www.odawatch.net/8295> 2012/5/21) 재인용

한국은 2008년까지 중동에 54건의 ODA를 제공했으며, 그 이후에도 몇 건의 실적이 있으나 전반적으로 하향추세에 있다.¹⁵⁾ 그 원인에 대한 분석과 대안을 모색해보아야 할 단계에 있다.

<표8> 대 중동 ODA 제공 건수(~2008년)

ODA 제공 분야(7개분야)	건수(54건)
교육	15
보건의료	14
정보통신	4
행정제도	6
환경-여성	4
산업에너지	6
농어촌개발	5

15) 2011년의 경우, 한국의 ODA지원 지역은 총 27개국 중 아-태 국가 12, 아프리카 7, 중남미 4, 동구 2, 중동 2개 국가였음.

<표9> 한국의 대 중동 국가들에 대한 ODA 사업 추진 사례

수원국	지원대상 연도	지원 종류(무상, 차관)	지원 액수(천 USD)	사업명	분야
모로코	2004-2005(2년)		500	모로코 자동차 정비 직업 훈련원 개선사업	교육
요르단	2004-2005(2년)		1,000	요르단 정치개발부, 교통 부 전산화 사업	정보통신(IT)
이집트	2004-2005		1,800	이집트 알렉산드리아 자동차 정비 직업훈련원 지원 사업	교육
	2008-2011 (4년)	무상		대 이집트 무상원조 국가 지원 전략 (Country Assistance Strategy for Egypt 2008/2009-2010/2011)	
이라크	2011-2013		5,500	도혹시범학교 건립사업	교육
	2011-2013		8,000	남부4개주 직업훈련 지원 사업	교육
	2009-2012		6,000	술래마니아 시범학교 건립 사업	교육
	2010-2012		3,000	아르빌 카스니잔 초등학교 건립사업	교육
	2009-2010		1,200	어학실습실 지원사업	교육
	2011-2013		3,000	도혹 식수공급 개선사업	보건의료
	2011-2013		3,000	바스라 아동진료팀 구축사업	보건의료
	2009-2011		3,500	아르빌 상수도 침사지 설치사업	보건의료
아프가니스탄	2008-2011		20,200	파르완 직업훈련원 지원	교육
	2008-2011		30,300	파르완지역 의료지원	보건의료
	2010-2014		5,000	재통합기금사업	행정제도
* 일부 사례만 정리한 것이며, 지원 종류(유·무상)는 대부분 무상일 것으로 보이나 확인된 것만 적시함.					
* 이라크 아프가니스탄 사례는 한국국제협력단(KOICA). 김상욱·신승배·신인철. 2011. 『2011년도 무상원조사업 수원국 만족도 조사 결과보고서』 참조					

위 표에서 “대 이집트 무상원조 국가지원전략(CAS)” 사례 내용은 다음과 같다. 이집트는 2000년 우리의 무상원조 사업의 중점 협력국 중의 하나가 되었고,¹⁶⁾ 05-06년에 실시된 중동

16) KOICA는 2010년 12월 현재 56개 주요 협력대상국 중에서 19개 국가에 대한 CAS를 가지고 있고, 이집트는 이 국가들 중 하나임.

특별 협력사업의 추진 및 2006년 3월에 발표된 “아프리카 개발을 위한 한국의 이니셔티브(Korea's Initiative for African Development)” 이행 과정에서 높은 우선순위를 보였다. 2007년 7월 국제개발협력위원회가 수립한 “공적개발원조 중기전략(2008-2010)의 시행을 계기로 CAS가 수립되었다. 국제개발협력위원회가 ODA 중기전략을 마련한 직후 KOICA는 ODA 중기전략에 기초한 “대외무상원조중기전략(2008-2010)”을 수립했다.

2008/2009년부터 2010/2011년까지를 겨냥하는 “대 이집트 무상원조 국가지원전략(Country Assistance Strategy for Egypt 2008/2009-2010/2011)”은 외교통상부가 주도하고 KOICA가 공동으로 참여했다. CAS는 이집트의 개발전략과 우리의 무상원조 추진전략, 이집트와의 정책대화를 통해 도출된 우선 지원분야 등을 반영하여 수립되었다. CAS는 이집트의 개발환경 및 과제의 분석과 검토, 이집트에 대한 원조동향, 우리의 원조사업 실시에 대한 평가를 토대로 이집트에 대한 원조사업 추진 방안을 제시했다.

<표10> 대 이집트 국가지원전략 요약

구분	내용
상위 원조 전략	아프리카 개발을 위한 한국의 이니셔티브 공적개발원조 중기전략(2008-2010) 대외무상원조 중기전략(2008-2010)
원조 목표	빈곤 감소와 지속가능개발 지원
중점 지원 목표	①인적자원개발을 통한 경제성장 ②제도개선/능력 향상 ③환경·자원보존 개선 ④기초사회서비스(교육, 보건 등) 확대
중점 지원 분야	①인적자원 개발-자동차분야 직업훈련 등 ②정보통신 - IT, 전자정부 등 ③환경- 환경 정책 및 기술 등 ④행정제도 - 행정능력 발전을 위한 국내 초청 연수 등

자료: 한국국제협력단(KOICA). 이경구 외 6인. 2010. 『국별 지원전략 및 지원사업 종합평가: 이집트』.

<표11> 한국의 분야별 대 중동 ODA 현황(2008년 9월 5일 기준)

<http://www.koica.go.kr>(2012/5/21 중동 국가만 재편집)

1. 교육분야

연번	국가명	사업대상지명	사업명	수원기관명
1	이집트	카이로 등	자동차공과 직업훈련시스템 개선사업	Productivity & Vocational Training Department
2	모로코	라밧	중등교사 IT 활용교육역량 강화사업	Ministry of National Education
3	레바논	테브닌, 브리텔	학교 건립사업	Council of Development and Reconstruction
4	파키스탄	카라치	파키스탄 카라치시 의류 생산기술훈련원 건립지	TCO: Textile Commissioner's Organization

			원사업	
5	이집트	카이로	이집트 기자지역 자동차 정비 직업훈련센터 지원 사업	PVTD : Productivity and Vocational Training Department
6	이집트	룩소르	이집트 룩소르 중등기술 학교 시설개선 및 역량 강화사업	Ministry of Education
7	수단	카르툼	한수단 직업훈련원 역량 강화사업	Ministry of Health
8	이라크	안바르	이라크 안바르 직업훈련원 역량강화사업	Supreme Council of Vocational Training and Apprenticeship
9	리비아	트리폴리	리비아 트리폴리시 건설 직업훈련원 지원사업	General People's Committee for manpower, training and employment
10	이라크	바그다드	이라크 한-이라크 직업 훈련원 건립사업	Ministry of Labor and Social Affairs/MOLSA
11	이란	테헤란	이란 자동차정비 직업훈련원 지원사업	Technical & Vocational Training Organization/TVTO
12	에티오피아	아르시	에티오피아 Arsi지역 초등학교 건립사업	Ministry of Education
13	요르단	자르카	요르단 자르카 직업훈련원 증축 및 지원사업	Vocational Training Corporation
14	팔레스타인	제닌	팔레스타인 제닌 기술고등학교 지원사업	Ministry of Education
15	아프간	카불시 Afshare	직업훈련원 지원사업 사후관리	Ministry of Labour and Social Affairs

2. 보건의료 분야

연번	국가명	사업대상지명	사업명	수원기관명
1	이집트	카이로 등	자동차공과직업훈련시스템개선사업	Productivity&Vocational Training Department
2	모로코	라밋	중등교사IT활용교육역량강화사업	Ministry of National Education
3	레바논	테브닌,브리텔	학교 건립사업	Council of Development and Reconstruction
4	파키스탄	카라치	파키스탄 카라치시 의류생산기술훈련원 건립지원사업	TCO : Textile Commissioner's Organization
5	이집트	카이로	이집트 기자지역 자동차정비 직업훈련센터 지원사업	PVTD : Productivity and Vocational Training Department
6	이집트	룩소르	이집트 룩소르 중등기술학교 시설개선 및 역량강화사업	Ministry of Education
7	수단	카르툼	한수단 직업훈련원 역	Ministry of Health

			량강화사업	
8	이라크	안바르	이라크 안바르 직업훈련원 역량강화사업	Supreme Council of Vocational Training and Apprenticeship
9	리비아	트리폴리	리비아 트리폴리시 건설직업훈련원 지원사업	General People's Committee for manpower, training and employment
10	이라크	바그다드	이라크 한-이라크 직훈련원 건립사업	Ministry of Labor and Social Affairs/MOLSA
11	이란	테헤란	이란 자동차정비 직업훈련원 지원사업	Technical & Vocational Training Organization/TVTO
12	요르단	자르카	요르단 자르카 직업훈련원 증축 및 지원사업	Vocational Training Corporation
13	팔레스타인	제닌	팔레스타인 제닌 기술고등학교 지원사업	Ministry of Education
14	아프가니스탄	카불시 Afshare	직업훈련원 지원사업 사후관리	Ministry of Labour and Social Affairs

3. 정보통신 분야

연번	국가명	사업대상지명	사업명	수원기관명
1	수단	하르툼	아자리 국립대학 IT 및 어학센터 건립사업	Al Zaeim Al Azhari University
2	이라크	아르빌	IT 훈련센터 건립 사업	(KurdistanRegionalGovernment)
3	이집트	카이로	문화재청 유물정보시스템 구축사업	Supreme Council Of Antiquities(SCA)
4	팔레스타인	나블루스	IT 직업훈련센터 건립사업	An-Najah National University

4. 행정제도 분야

연번	국가명	사업대상지명	사업명	수원기관명
1	모로코	탕제르	국가토지등록체계 구축 및 시범사업지원	National Agency of Land Registration, Cadaster and Cartography
2	알제리	알제	알제리 선박안전관리 체제구축 지원	Ministry of Transports (MDT)
3	알제리	알제	국가산업정책전략 및 이행계획 수립	Ministry of Industry and Investment Promotion
4	알제리	알제	산업정책개발 자문	Ministry of Industry and Investment Promotion
5	이집트	카이로	공무원행정역량강화(행정관리혁신) 전문가 파견	Leadership Management Development Center (LMDC)
6	팔레스타인	라말라	팔레스타인 경제정책연구소 건립	Ministry of Planning

5. 환경·여성 분야

연번	국가명	사업대상지명	사업명	수원기관명
1	요르단	암만	수질모니터링 시스템 구축사업	JordanMinistryofWaterandIrrig ation(JMWI)
2	튀니지	중서북부	코르크 참나무숲 쇠퇴원인 분석 및 지속가능개발사업	National institute of Research in rural Engineering water and forest
3	튀니지	튀니지전역	대기오염 모니터링 능력강화	ANPE/Agency National Protection Environment
4	이집트	카이로	유해폐기물 통합관리	Egyptian Environment Affair Agency

6. 산업에너지 분야

연번	국가명	사업대상지명	사업명	수원기관명
1	아프가니스 탄	이스탈리프	아프가니스탄 이스탈리프 소수력 발전소 건립 사후관리 사업	Minisnd Watertry of Energy a
2	이라크	베칼	이라크 베칼 소수력발전소 건립사업	Ministry of Electricity, KRG, Erbil
3	이라크	바그다드	중앙표준품질관리원 역량강화사업	Ministry of Planning and Development Cooperation of the Republic of Iraq
4	이라크	아르빌	아르빌 품질관리연구소 현대화사업	Ministry of Industry, KRG
5	이라크	아르빌	교통관리 현대화 지원사업	Traffic Office, General Directorate of Interior, KRG
6	이집트	북부카이로	이집트 배전자동화시스템 구축사업(북부카이로)	North Cairo Eletricity Distribution Company

7. 농어촌개발 분야

연번	국가명	사업대상지명	사업명	수원기관명
1	모로코	티플렛	시민의 집 시범운영사업	Ministry of Social Development, Family and Solidarity
2	알제리	스키다주	새우양식장 건설 및 양식기술이전 지원사업	Minisrty of fishery and Water Resources
3	알제리	티아렛	농작물생산성 개선사업	Ministry of Agriculture and Rural Development
4	튀니지	비제르트	패류양식 기술이전사업	Ministry of Agriculture and Hydraulic Resources
5	모로코	-	조업기술 분야 전문가 파 견	HishMarineFisheriesInstitute,M inistryofAgriculture,RuralDevel opment andFisheris

IV. 한국의 대 중동 ODA 정책 분석과 함의

한국은 ODA를 공여받는 국가에서 ODA를 공여하는 국가로 성장한 대표적인 국가이다. 그러나 ODA 역사의 일천함과 정책결정자들의 미숙함으로 인해서 몇 가지 문제점이 지적되고 있다.

첫째, DONOR CENTRISM이라는 비판을 받고 있다. 한국의 국제개발선진화계획이 실제로는 한국화 계획이라는 비판이 있다. 한국형 ODA로 포장되어 한국형컨텐츠를 파는데에만 열중한다. ODA가 순수한 인도주의적, 도덕적 원조를 지향할 것인가(북유럽 국가들의 유형), 아니면 중장기적 국가이익을 추구하는 것을 지향할 것인가(미, 서유럽국가들, 일본)는 정책적 선택이겠지만, 가장 고려해야 할 것은 현지에서 필요로 하는 것과 그 수준에 맞는 ODA제공을 지향해야 할 것이다.

둘째, 파리선언에서 제시한 Ownership 문제를 잘 준수하지 않는다는 비판을 받고 있다. 지원은 하되 정책결정은 현지 정부 및 주민이 하도록 하는 것이 ODA 원칙에 합당한 것으로 생각된다. OECD DAC도 파트너십, 즉 ODA 수원국의 오너십, 현지 주민의 참여(참여적 발전)를 강조하고 있으며, 이를 통해 공동의 개발목표와 전략, 책임, 역할 분담원칙과 협력방식을 추구해야 한다. 부족공동체가 강한 지역에서 촌장(부족장)과 지역민이 그 지역의 문제에 대해 가장 잘 알고 있으므로 그들의 참여를 통한 계획수립이 필요하다.

셋째, 장기적 마스터 플랜을 계획하고 지원전략을 수립해야 하는 데, 노력은 하고 있으나 이에 대한 전문가 양성이 아직은 부족한 실정이다. 마스터 플랜이 수립되어 있지 않으면, 단기간에 가시적 효과를 거두려 할 것이고, 이는 실패하기 쉽다고 생각된다. 뚜렷한 정책목표 설정, 현실성 있는 실천 전략 수립 등이 필요하다. 또한 ODA지역전문가 양성 프로그램 등을 통해 특정 지역 사정에 밝은 지역전문가를 ODA 지역전문가로 양성할 필요가 있으며, 맞춤형 ODA 정책을 수립해야 할 것으로 보인다. 예를 들면, 중동지역 국가들에 대한 ODA 제공 시, ODA 중동지역전문가와 현지 정부 및 주민 간의 소통을 통한 정책결정이 필요하나 아직은 그렇지 못한 실정이다. 최근 ODA 추세는 NGOs를 통한 지원이 확대되는 추세이므로, 전문 개발NGOs 양성 노력도 필요하다. 한국에 중동 관련 NGOs가 거의 없는 상황에서 중동에 ODA를 제공하는 것은 최근의 세계적인 추세를 거스르는 것이다.

넷째, 유상원조를 무상원조로 전환할 것, EDCF가 원조 본연의 목적을 효과적으로 실행할 수 있도록 운영전략과 시스템을 재정비할 것, 원조 효과성을 높이기 위해서 투명하고 체계적인 평가체계를 마련할 것, EDCF 운영의 책무성을 높이기 위해 시민사회의 참여를 도모하는 장치를 마련할 것 등 여러 대안들이 제시되고 있다.

다섯째, 중동의 경우, ODA 제공이 감소하는 추세인데 이는 재고해 보아야 한다. 2011년 중동 민주화의 촉발 요인 중의 가장 근본적인 문제는 경제문제였다는 것, 에너지 자원, 특히 석유 수입의 80% 이상을 중동지역에서 수입해 오고 있고, 최고의 건설 수출 시장이라는 점, 한국인에 대한 테러가 확대되어 왔다는 점 등을 고려한다면, 중동 이슬람 지역에 대한 ODA 제공은 더욱 확대되어야 할 것이다.

여러 문제점이 지적되고 있음에도 불구하고 한국은 ODA 제공을 확대해 왔고, 시행착오를 겪으면서 다양한 정책을 개발하고 있다는 점에서 공공공외교로서의 ODA 정책의 미래는 밝다고 할 수 있다.

V. 결론

생 략

- 참고문헌 -

생 략

이집트의 기독교, 콥트교

이 규 철(부산외국어대학교)

1. 머리말

현재 이집트인의 대부분은 무슬림이지만 전체 인구의 1할을 차지하고 있는 기독교인은 그 대부분이 이집트화한 기독교인인 콥트정교회 교인이며, 그 중의 일부만이 현대에 서양화하여 이집트에 전파된 기독교를 신앙한다. 이 기독교는 기원 초기 성 마르코(마가)가 선교하였다고 한다.

2. 콥트교의 개관

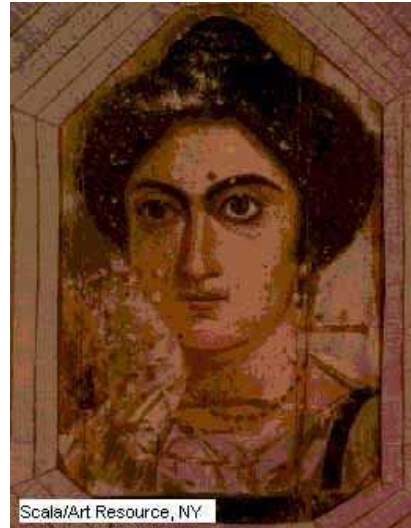
이집트식 기독교인 콥트교의 신자들은 무슬림 겨레와 같은 민족문화를 공유하지만 엄밀히는 그들의 독특한 정체성을 자각하고 있다. 그들은 다른 인종과의 통혼이 극히 적었기 때문에 아랍 정복 이전에도 수세기 동안 일어난 누비아인, 그리스인, 유대인, 로마인과의 혼혈을 고려하면 흔히 무슬림보다 고대 이집트인의 더 순수한 직계후손이라고 한다. 콥트인은 일부가 높은 광대뼈와 편도 닮은 눈과 같은 신체적 특징을 나타내는 외에 그들의 신앙 표시(목에 걸거나 손목에 문신으로 하는 십자가)나 이름(마리아, 안투니우스, 기르기스(게오르기우스), 람세스)으로 밖에는 남과 구분이 되지 않는다.

콥트기독교는 동방정교회나 로마교회와는 그 교리와 의식에서 다르다. 콥트정교회와 그 교황(와디 안-나프룬 수도원의 수도승 중에서 선출됨)은 최근에야 교회통합을 하기에는 일치하지 않다고 인정한 바티칸과는 완전히 독립되어 있다. 또 콥트교 성경은 라틴어 역보다 한 세기 앞선 기원 300년쯤에 처음으로 그리스어에서 번역되었다. 콥트교 예배는 현재 아랍어로



치러지지만, 예배식의 일정 부분은 고대이집트어에서 유래된 고대콥트어로 찬양되는데, 이 찬양은 동방정교회 그레고리우스 찬양대의 예시가 되었다. 그러나 콥트교의 영향은 음악에만 국한된 것이 아니라 수도원, 마리아 숭배, 논증거리가 있지만 십자가 상징이 이집트에서 유래되었다.

기독교는 이집트에 일찍이 전래되었다. 전승에 의하면 성 마르코(마가, 아랍어로는 ‘마르꾸스’)가 기원 45년에 알렉산드리아의 제화업자인 한 유대인을 처음으로 개종시켰다고 한다. 이 종교는 3세기에는 유대인과 그리스인에서 기독교인이 많았던 삼각주의 이집트인에게 전파되었으며, 그 뒤 나일강을 따라 남부로 퍼져 나갔다. 신자에 대한 박해는 테키우스 황제(249-251) 때 시작되어 디오클레티아누스(284-305) 때에 절정에 달했는데, 콥트인들은 이 때 14만 4천 명이 순교했다고 한다. 콥트교는 그의 재위초년인 284년을 기원년으로 삼고 있다. 이 순교자 시기에 많은 신자들이 사막으로 피신했는데, 이들 중 테베의 바울, 안투니우스 같은 ‘사막의 교



Scala/Art Resource, NY



부’들은 수많은 은둔자에게 영감을 주

었고, 이들의 원시 공동체는 최초의 수도원이 되었다.

기독교 신앙은 여러 각도에서 이집트인들에게 쉽게 다가갔다. 먼저 부활 사상은 일반민중에게 영원한 생명을 제공했는데, 이것은 전에는 정교한 장례의식을 치를 수 있는 사람에게만 적용되었었다. 또 새로운 종교의 상징성은 고대 신화 및 우상과 맞아떨어졌다. 호눔이 도공의 녹로에서 했듯이 하나님은 진흙에서 사람을 창조했고, 아누비스처럼 회개자의 심장의 무게를 달았다. 고해성사는 결백의 선언을, 두 형제의 다툼과 사탄과의 싸움은 오시리스, 세트, 호루스의 신화를 반영했다. 학자들은 성모송배의 유래를 호루스를 키운 위대한 어머니 이시스의 숭배에서 찾는다. 초기 콥트교의 십자가와 파라오의 ‘안호’(생명, 영혼)의 십자가가 닮은 것으로써 일부는 기독교의 주상징이 예수의 십자가 처형 장소인 골고다보다는 이집트에 더 기원한다고 주장한다.

콘스탄티누스 황제가 기독교로 개종해서 이를 온 제국에 공인하였지만(313-330), 비잔티움의 멜키파 기독교도는 계속 콥트교도들을 억압했다. 정치적 긴장은 알렉산드리아의 아리우스와 아타나시우스의 격렬한 신학 논쟁으로 나타났는데, 이는 니케아 공의회(325)에서도 해결되지 않았다. 콥트교도들이 그리스도의 인성과 신성이 혼합되지도 분리되지도 않았다는 칼케돈 공의회(451)의 타협안을 거부하고 그의 신성이 최고라고 주장하자, 그들은 이단으로 몰린 단성론 때문에 교회에서 쫓겨났다. 이것은 그들의 그리스도의 신성에 대한 태도의 와전 때문이다.

콥트기독교와 초기 민족주의와의 관련은 이집트의 외래 지배자들에게는 단순했다. ‘콥트(Copt)’란

단어는 ‘이집트인’을 뜻하는 그리스어 단어 Aigyptios에서 콥트어 Kyptaios를 거친 아랍어 단어 Qibti(또는 Qubti)에서 유래했는데, 이것은 다시 고대 이집트의 최초의 수도인 멤피스의 이름 중의 하나인 Hi-ka-ptah(‘프타흐의 ka(영혼)의 집’)에서 나왔다. 대부분의 이집트인들은 아랍 정복(640-641) 이후에도 오랫동안 기독교인으로 있었으며, 초기 이슬람 왕조에서는 공평하게 취급받았다. 콥트교도들이 혹독한 징세와 실패로 끝난 반란, 응징적인 대학살, 십자군이 저지른 모욕으로 인해 대규모로 이슬람으로 개종하여, 마침내 카이로에서는 더 이른 시기에, 전국적으로는 13세기쯤에 무슬림이 다수파가 되었다. 콥트인들은 그 뒤로도 각종 면에서 이집트인의 삶에 참여했지만, 19세기에 콥트 개혁주의자들이 이슬람 및 세속적 민족주의자들과 이집트의 협회 조



사에 협력할 때까지 그들의 사회는 점점 움츠러들어 그 수도원과 성직자들은 침체되었다.

최근 수십 년 동안 콥트 사회는 현 교황 세누다 3세의 강력한 지도력으로 부흥하였다. 수도원은 고등교육을 받은 신세대 수도승으로 활성화되었으며, 공동체 활동과 교회 출석률은 그 어느 때보다도 활기를 띠고 있다. 확실히 이 콥트교도의 결속은 또한 교회를 습격하거나 중부 이집트에서 콥트교 학생들이 긴장을 키우는 등 부상하고 있는 이슬람 원리주의에 경종을 울리고 있다. 그러나 상대적으로 소수 무슬림만이 완고한 급진주의자들을 옹호한다는 사실은 이집트의 600만 콥트교도와 다른 교파(그리스 정교회, 마론파, 마르메니아파, 천주교, 성공회, 침례교)의 20만 기독교인에게 위안처가 되고 있다.



3. 콥트교의 성지와 유적지

이집트에 있는 콥트교의 성지와 유적지를 지역별로 정리해 보면 다음과 같다.

1) 카이로와 근교

카이로에는 구카이로 중 ‘콥트 카이로’로 불리는 지역을 중심으로 콥트교의 유적이 몰려 있다.

콥트박물관: 1908년에 설립된 이 박물관에는 각종 콥트인에 관련되는 1만 4천점의 유물이 전시되어 있다.

성 세르기우스(아랍 이름: 아부 사르가) 교회: 5세기 건립.

‘겔린’(아랍 이름: 무알라까, ‘걸려 있는’) 교회: 물의 문 위에 건립되어 이 이름이 붙었다.

성 바르바라 교회: 11세기 건립.

성 게오르기우스 수녀원

성 메르퀴리우스 수녀원과 교회

성 세누다 수녀원

성 메나스(아랍 이름: 아부 미나) 수도원

2) 북부 이집트

성 메나스(아랍 이름: 아부 미나) 묘당

와디 안-나프룬 수도원: 여기에는 성 마카리우스(아랍 이름: 아부 마까르), 시리아인들(아랍 이름: 앓-수르얀), 성 비샤이, 로마인들(아랍 이름: 알-바라무스) 수도원이 있다.

켈리아

3) 홍해안

성 안투니우스 수도원: 기독교의 수도원제도를 창시했다고 하는 성 안투니우스(안토니우스, 251-356)의 수도원.

성 바울 수도원

4) 파이유크와 바니 수웨프

아잡 수도원

가브리엘 천사(아랍 이름: 알-말락) 수도원

성 안투니우스 수도원

알-마이문 수도원

5) 중부 및 상이집트

성 토마스 수도원

성 세누다 수도원(백수도원): 흰 벽돌로 지음.

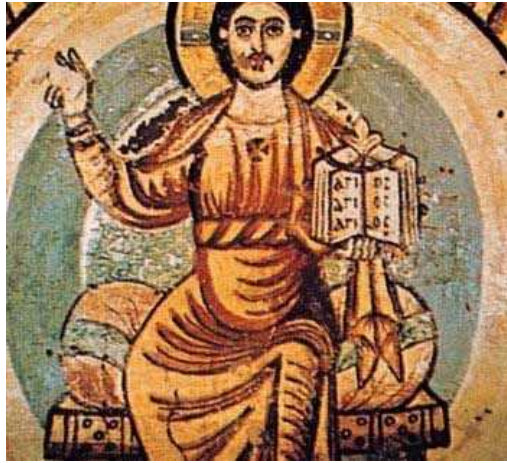
성 비샤이 수도원(적수도원): 붉은 벽돌로 지음.

성 팔로멘 수도원

룩소르 수도원

성 게오르기우스 수녀원





성 파춤 수도원

성 시므온 수도원

6) 하르가 오아시스 바가와트 공동묘지

4. 콥트어

고대 이집트어의 계통을 따른 언어로서 기독교 콥트교회 교도들이 16세기경까지 일상어로 사용하던 언어. ('콥트'라는 말은 이집트의 어원인 그리스어의 Aigypptos를 아랍인들이 qubṭ로 잘못 부른 데서 유래하며, 이집트 고유의 기독교도와 그 언어를 일컫는 말로 쓰인다.) 3세기경부터 기독교도에 의해

널리 쓰였으나 아랍어에 밀려 17세기에는 거의 사어가 되었다. 그러나 콥트교회의 성서, 찬미가 등은 지금도 콥트어로 된 것이 쓰인다. 콥트어는 초기 기독교 관계의 문헌이나 또는 상형문자로 쓰인 고대 이집트어를 해독하는 데 중요한 역할을 하였다. 또한 콥트어는 이집트아랍어에 영향을 끼쳐서 일부는 콥트어에서 유래된 단어를 쓰고 있다. 그 보기로 이집트아랍어에서는 '주다'를 ṛiddā(아랍어로는 ṛaṣṭā)라고 한다.

(고대이집트어에서는 자음만 표기되었기 때문에 필요에 따라서 자음 사이에 e 모음을 끼워 발음하며, 목구멍소리 앞에서는 a 모음을 붙인다. 일반적으로 이스라엘인의 출애굽은 람세스 2세의 아들인 메르넵타흐 왕의 시대(기원전 1236~기원전1217)로 알려져 있는데, 그의 이름은 메렌프타흐라고도 한다. 이것은 그 이름의 자음 표기가 mṛmptḥ이기 때문이다.)

5. 콥트 음악

콥트 음악이란 콥트교의 수도원, 콥트교회 등에서 각종 미사전례에 쓰이는 음악을 말하며, 콥트어로 된 찬가가 중심을 이룬다. 다른 동방교회에 비하여 콥트교회의 전례는 그 자체가 음악의 흐름이라 할 수 있을 만큼 음악이 풍부하며, 합창장과 몇 사람의 합창대에 의하여 단선율성가가 응답형식을 곁들여 몇 가지 특수한 음조와 형태하에서 불린다. 반주악기로는 소형의 심벌즈, 시스트룸, 닉스 등의 금속제 체명악기가 있으며



가창자 자신이 연주한다. 콥트 음악은 동방적인 색채가 풍부하고 이집트 본래의 민속음악과 초기 기독교 음악의 요소도 포함되어 있다. 카이로 콥트학원에서는 현재 콥트 음악의 집대성이 추진되고 있다.

6. 콥트 미술

이집트의 기독교도인 콥트인의 미술. 5~6세기를 절정으로 12세기경까지 각지에 산재한 수도원을 중심으로 발달하였다. 헬레니즘, 비잔티움, 시리아, 이란 등의 제요소가 혼합되어 있으나 기본적으로는 초기 기독교 미술의 동방의 한 분파로 보인다. 건축은 수도원과 그것에 부속되는 바실리카 유적이 주된 것으로, 현존하는 것은 많이 황폐되었으나, 삭까라, 바위트, 소하그, 안티노에 등에 남아 있다. 대부분은 개구부가 작고, 벽이 두꺼운 석조건축이며, 내부는 부조와 투조에 의한 장식조각과 벽화로 장식되어 있다.

공예는 콥트인이 특색을 가장 발휘한 분야로, 금속기, 도기, 상아 조각 등이 뛰어나다. 특히 염직은 거의 대부분 분묘에서 출토된 것으로 철직, 자수 외에도 각종 염색기법이 활용되었다. 디자인은 인물, 조수, 과일, 꽃, 당초무늬 등 다양하나 기독교적인 주제와 그 외의 것으로 대별된다. 이 특이한 미술을 전문적으로 수집하는 미술관으로는 카이로의 콥트 미술관이 있으며, 콥트직물을 주체로 조각, 회화, 공예품을 전시하고 있다.



7. 콥트력

콥트인들은 그들에게 가장 큰 박해를 가한 로마 제국의 디오클레티아누스제의 재위초년인 284년을 기원년으로 삼고 있다. 이들의 달력은 1년 12달로 이루어지는데, 그 이름은 고대이집트의 신화의 신 이름이나 이집트의 고유명칭에서 따온 것이다. 이들은 다음과 같다.

Tut(9월 중-10월 중), Baba(10월 중-11월 초), Hatur(11월 초-12월 초), Kiyak(또는 Kiyahk)(12월 초-1월 초), Tuba(1월 초-2월 초), Amshir(2월 초-3월 초), Baramhat(3월 10일-4월 8일), Baramuda(4월 9일-5월 8일), Bashans(5월 9일-6월 7일), Bauna(6월 초-7월 초), Abib(7월 초-8월 초), Misra(8월 초-9월 초), an-Nasy(9월 초부터 5, 6일간)

콥트교도들은 종교의 절기를 콥트력에 맞추고 있는데, 1월 7일을 성탄절로 축하한다. 또한 모든 이집트인들은 고대 파라오-콥트의 봄맞이 축제인 Shamm an-Nasim(산들바람의 향기 맡음)을 콥트 부

활절 다음 월요일에 즐긴다.



자브라 이브라힘 자브라 소설의 섹슈얼리티

하 주 형
(부산외대)

I. 서론

자브라 이브라힘 자브라(1994-1920, جبرا إبراهيم جبرا)는 팔레스타인 문단에서 이단아로 취급 될 만큼 그의 작품 성격은 문단의 다른 작가들과는 사뭇 다른 길을 갔던 것으로 알려져 있다. 특히, 작품 『왈리드 마쓰우드를 찾아서』는 팔레스타인 소설에 외설적인 경향을 소개하였다는 평¹을 받기도 했다. 따라서 자브라의 작품들에 대한 연구에 있어서 가장 우선시 되어야 하는 사항은 단연 ‘왜 그가 이단아로 불리는가?’하는 점이다.

팔레스타인 문학은 1948 년과 67 년 이스라엘과의 전쟁에서 패배한 이후, 작품의 주제들은 주로 자신들의 삶의 터전이었던 땅을 되찾아야 한다는 심정과 조국애, 조국을 떠나 사는 삶의 고단함 등등이 주류를 이룬다. 자브라와 함께 대표적인 작가로는 갓산 카나파니(غسان كنفاني, 1936-1972)나 이밀 하비비(إميل حبيبي, 1922-1996)등이다. 작품 성향에서 비교해 보았을 때 이들과 자브라의 작품이 대비되는 점은 그의 작품에 ‘여성’에 대한 이야기 그것도 ‘벗은 여성’에 대한 이야기가 다른 작가들에 비해 더 많은 비중을 차지한다는 점이다. 자브라만의 특색이다.

자브라의 대표적인 네 작품들 『긴 밤의 외침』(«صراخ في ليل طويل», 1946), 『좁은 거리의 사냥꾼들』(«صيادون في شارع ضيق», 1955), 『배』(«السفينة», 1970), 『왈리드 마쓰우드를 찾아서』(«البحث عن وليد مسعود», 1978)에서만 보더라도 여성과의 이야기가 빠지지 않고 나오며, 여성 그 중에서도 ‘벗은 여성’에 대한 이야기가 많은 분량을 차지 한다. 성에 대한 자세한 묘사로 인해 자칫 통속소설로 오인되기도 한다. 따라서 그의 작품에 나타난 ‘성(性)’을 재해석 하는 일은 팔레스타인의 일반적 분위기와는 다르다는 평을 듣는 자브라 연구에서 꼭 연구 되어야 할 사항이다.

작품에는 성관계에 탐닉하는 외설적인 묘사들이 자주 등장한다. 이는 여성의 정조를 엄격하게 다루는 이슬람 사회에서 허용되기 어려운 내용들이다. 그러나 고대부터

¹ Eisa Muhammad Abu-Shamsieh, Jabrā Ibrāhīm Jabrā's fiction :A study of themes and techniques (Indina University, 1987), p.139.

아랍사회는, 거슬러 올라가 압바스 시대(لُبَّاسِيُون 750-1258) 바그다드 사회는 성에 대해 이야기 하는 것이 비밀스러운 일은 아니었다.² 천일야화(「الف ليلة وليلة」)가 그 예이다. 그러나 사회적 통념상 나체는 사회적으로 억제돼 있다. 그리고 이러한 금기 때문에 더 많은 관심을 불러 일으키기도 한다.

옷을 벗는 행위는 종교적인 면에서는, 금욕과 집착을 버리기 위한 수단이었고 정치적인 면에서는, 정치적인 목적을 관철하기 위해서 즉 저항이나 결백을 표현하기 위한 수단으로, 대중문화에서는, 사회적 금기에 도전하는 의미 또 해방의 의미를 가진다.³

이 중에서 자브라 소설에 나타나는 여성들은 대중문화의 범주와 함께 팔레스타인의 정치상황을 고려한다면 정치적인 성격 안에 있을 것임을 가늠해 볼 수 있다.

자브라의 작품 속에서 여성과 사랑의 이미지는 주로 상류층 여성들이나 매춘여성들을 통해 나타난다. 사실상, 작가는 현대 아랍여성들을 위주로 하였으며 특히 남성과의 관계를 중시했다. 다른 말로 하자면 자브라의 작품 속에 나타나는 여성문제의 처리방식은 현대아랍도시 속에서 사회발전의 부정적 측면과 맞물린 것이라고 할 수 있다. 그리고 이 점은 로저 알렌(Roger Allen)이 지적한 것으로 국가를 위해서도 또 역사를 위해서도 아무것도 할 수 없는 ‘중산층 붕괴’의 일면이기도 하다.⁴ 이 점은 작품 속 여성들을 통해 확인할 수 있다.

자브라의 대표적인 네 작품들 『긴 밤의 외침』, 『좁은 거리의 사냥꾼들』, 『배』, 『왈리드 마쓰우드를 찾아서』를 바탕으로 하여 섹슈얼리티⁵의 관점에서 여성인물들의 특색을 나누어 보았다.

Ⅱ. 여성들

여성인물들은 육체적인 탐닉에만 몰두하는 인물들이거나 정신적인 사랑을 함께 나누는 여성들로 나뉘어진다. 또한 사랑하는 여인이 조국으로 대표되는 모습들이다.

² Roger Allen and Kilpatrick, Hilary and Moor, Ed de, Love and Sexuality in Modern Arabic Literature, (London: Saqi Books, 1995), p.147.

³ 필립 카콤, 나체의 역사, (서울 : 학고재, 2012), pp.9-23.

⁴ Roger Allen, Op. cit., p.148.

⁵ 섹슈얼리티는 “성교나 성기, 남녀의 성 행위 뿐만 아니라 성에 대한 태도나 규범, 이해, 가치관, 행동, 그리고 그와 관련된 사회 문화 제도를 포괄하는 광의의 개념이다.” 다시 말해 섹슈얼리티는 육체적 욕구와 심리적 욕구가 결합된 넓은 의미의 인간의 성적 욕구와 그 대상들이 갖는 성질을 의미한다. (양해림, 『섹슈얼리티와 철학』, (서울 : 철학과 현실사, 2009), p.29.)

(1) 자유를 꿈꾸지만 현실로 돌아오는 여성

『긴 밤의 외침』에서 라크잔은 언니 이나 야트 하님이 죽기 전 집안 역사를 정리하는 작업을 계속하는 것에 반대한다. 그녀는 그러한 작업은 쓸모 없는 일이며 과거를 다시 쓰는 작업을 하기 보다는 모든 것을 허물고 없애 버리자는 의견을 가지고 있다.

-“과거를 부셔버려요.”

-“과거를 부셔버리자고요?”

그녀의 이런 표현이 제정신이 아니라고 생각했다. p.74.

라크잔은 마흔을 앞둔 나이지만 이십대 후반인 아민과 결혼하여 새로운 삶을 살아가고 싶어하는 인물이다. 그녀는 과거에 얽매이기 보다는 현재를 즐기자는 주관을 가지고 있다. 그녀 집안의 모든 속박에서 벗어나 자유를 찾고자 아민과 결혼하려 한다. 즉 그녀는 사회적 통념이나 남의 눈에 대해 의식하지 않는다.

결혼한다면 난 이집을 팔아버릴 꺼예요. 땅도 모두 팔아 버릴 꺼예요. 그리고 신도시에 새집을 지을 꺼예요. 당신은 가난에서 벗어나 글을 쓸 수 있을 꺼예요. 내가 이집을 팔아버릴 꺼라고 했나요? 난 여기서 벗어나고 싶어요. 이 집을 없애버리고 싶어요. p.76.

난 결혼하면 내 자신이 새로운 여자인 것을 느끼고 싶어요. 아니면 시인들이 말하듯이, 잿빛 과거에서 해방되는 불사조가 된 나를 느끼고 싶어요. 라크잔은 성욕이 가득한 눈빛을 번쩍였다. p.79.

라크잔은 결혼으로 새로운 자유를 찾고 싶어 한다. 그녀의 결혼은 아민을 사랑해서가 아니라 단지 자신을 둘러싼 속박에서 벗어나기 위한 결혼 그리고 성욕을 해소하기 위한 결혼이다. 그러나 싸미야가 돌아옴으로 인해 실패한다. 다음은 싸미야가 2년 동안 집을 나갔다가 돌아왔을 때의 장면이다.

싸미야는 2년 만에 집으로 돌아온다. 그녀는 잠자는 아민 옆에 누워있다.

난 싸미야의 몸이 날 쓰다듬는 것을 느꼈다. 난 내 손으로 그녀의 입술과 가슴을 만지는 꿈을 꾸었다.

-“다시는 도망가지 않을 꺼예요. 다시는 도망치지 않을꺼예요. 아민.” p.87.

싸미야의 가출이나 돌아옴에 대한 어떤 이유도 소설 속에서 밝혀지지 않고 있다. 단지 집을 판 돈으로 가출한 것으로 보아 그녀는 오래 전부터 가출을 계획했었던 것으로 보일 뿐이다. 그러나 2년 동안 무엇을 했는지에 대해서는 구체적으로 밝혀지지 않으며 왜 떠났는지 그리고 왜 돌아왔는지에 대해 남편 아민이 묻는 대목도, 그녀가 말하는 대목도 없다. 집을 나가서 다른 남자와 살았을 것이라는 추측만 해 볼 수 있다. 라크잔에게 결혼은 자유를 찾

을 수 있는 탈출구였지만 그것을 얻는데 실패한다. 반대로 싸미야에게 결혼은 곧 속박으로 벗어나고 싶었지만 돌아 올 수 밖에 없는 운명이다.

(2) 현실의 모순 속에서 억압받는 여성

매춘여성은 사회 내 암울한 이미지와도 함께 설명될 수 있다. 다음은 『좁은 거리의 사냥꾼들』에서 자밀이 바그다드에 도착하여 처음 가 본 집창촌에 대한 상세한 묘사이다. 아주 어둡고 음울한 이미지로써 밑바닥으로 내몰린 인생의 절망감이 묻어나 있다.

분홍 불빛아래에서, 내 팔을 끌었다. 다른 쪽에서는, 가슴선이 드러나는 블라우스를 입은 여인이 내 재킷의 아래를 잡고는 끌었다. “돈이 없어요. 돈이 없어요.”라고 말하며. 다른 한 여인은 날 팔꿈치로 밀면서 “나랑 함께하지 않을래요.”라고 말했다. p.23.

작품 속에서 후세인은 “매춘부집에서 이 도시를 알기 시작했소. 그곳이 이 도시의 중심이거든.”(p.28.)이라는 말을 한다. 그 외에도 처음 바그다드에 온 자밀에게 후세인은 길 안내를 하다가 길가에 묻은 피 자국을 보고는 다음과 같은 말을 한다.

지난 주 싸미야의 방 친구가 옷을 사러 갔다가 그녀의 오빠를 만나서 죽었소. 불명예를 씻기 위해서. 당신도 보다시피 그녀가 쓰러진 자국은 쉽게 지워지지 않고 있소. pp.25-26.

여성이 창녀로 일하면서 가족으로부터 명예살인의 위협에 시달리는 모습도 함께 담고 있다. 기존 사회가 지탱해 오던 가치와 윤리가 무너지고 물질적, 감각적인 면을 제시함과 동시에 아랍사회에 만연한 여성인권에 대한 문제를 다루고 있다.

다음은 자밀이 머물고 있던 호텔에서 일어난 이야기이다. 호텔주인의 아들은 그의 여동생이 미혼이면서 임신을 하였다는 이유로 자밀이 부탁한 새 이불을 들고 오는 자신의 여동생을 호텔 복도에서 칼로 찔러 죽인다.

유수프는 그 앞에 있었다. 그는 그 여자를 뒤로 끌고 가더니 그녀의 배에 칼을 가져다댔다. (-중략-) 그녀는 눈을 크게 뜨고 입을 헐떡이면서 피범벅이 된 아바(무슬림 여성들의 의복의 일종)를 입고서 내 방 앞에 서 있었다. p.44.

이 광경을 본 호텔의 한 투숙객은 유수프에게 다음과 같은 말을 한다. 이것은 그들이 명예살인을 용인하고 있음을 보여준다.

키가 큰 어떤 사람이 유수프에게 “명예의 문제요. 잘했소. 우리는 명예를 잃어본 적이 없소. 잘했소!” 그리고는 그는 유수프와 함께 사라졌다. p.45.

명예살인의 내용은 남성지배 담론에서 해석되기도 한다. ‘남성’이라는 영역에서 놓고 볼 때 여성이 자신에게 허용된 결혼의 영역 바깥에 있는 남성과 잠자리를 같이 한다는 것은 남성들에게 ‘참을 수 없는 상처’로써 이는 남성들의 세계가 완전해지지 못하게 된다는 입장이다. 그리고 그녀들이 ‘불완전’하거나 ‘완전한 그의 것’이 아니라는 것을 뜻하기도 한다. 따라서 남성들은 이러한 상황을 처리하는 방법으로써 실제로 죽이거나, 아니면 매춘 여성들을 그들의 사회에서 추방하고 배제하는 방법을 쓴다.⁶

(3) 현실 망각을 위한 도피처로서의 성(性)을 즐기는 여성

자브라의 다른 소설들과 마찬가지로 『긴 밤의 외침』의 경우도 외설적인 성애의 장면들이 다수 있다. 아나인 싸미야와 싸미야가 집을 나가버린 이후 아민과 결혼하려 했던 라크잔은 아주 외설적인 장면들을 보여준다. 이는 작품이 쓰여진 시대와 사회 통념 등을 고려할 때 외설적인 내용이다. 특히, 아민이 생각하는 여성의 역할 중 가장 우선시 되는 점은 단연 성애의 대상이라는 것을 보여주는 예이다.

우리는 우리가 즐겨들던 축음기판을 틀었다. 우리의 감정들은 서로 전이되었고 마치 그것은 세계 때로는 부드럽게 흘러나오는 노랫가락의 춤사위처럼 움직였다. (-중략-) 그녀의 몸을 부분 부분 만지면서, 그리고 그 부분들을 사람의 성욕을 위해 신이 창조한 것 중 가장 아름답다고 하면서, 나무들이 이리저리 흔들리는 가운데, 싸미야는 팔을 들어 책장을 넘겼다. p.28.

여자는 고기 덩어리일 뿐이지요. 감촉이 부드러운. 여자란 여러 가지 색깔의 옷을 입을 자격이 있는 성이지요. 남성보다 감성적인 존재이며 그래서 더 사랑스럽지요. 그러니 감성적인 관계는 가짜예요. 남성에게 있어서 감정은 계획된 것이 아닌 우발적인 것이지요. p.33.

그녀들에게 화장실은 필요하답니다. 웃고들 계시군요? 정말이지 위험하게도 당신들은 계속해서 몸에 대해 이야기하지요. 제가 몸에 대해 아는 것 이라고는 그것이 모든 추악함의 근원이라는 것이지요. p.39.

아민은 여성을 성애의 대상으로 바라보고 있다. 그가 여성의 몸에 대해 집착하고 탐닉하는 것은 가난하고 고독한 자신의 처지로부터 도피하는 수단이 되고 있다.

소설에서 작가는 한 남자와 여러 명의 여자, 또는 한 여자와 여러 명의 남자가 서로 성관계를 가지는 장면을 설정하고 있다. 『배』에서 팔리흐와 루마는 부부사이이며 팔리흐에게는 에밀리아라는 유럽인 여자 친구가 있다. 그리고 루마 또한 결혼하기 전 사귀었던 이쌘과

⁶ 오은경, “이슬람 여성의 몸과 섹슈얼리티”, 『국제지역연구』, 제11권 제1호, (2007), p.131.

애인사이이다. 그 외 와디와 마하는 애인사이이지만 와디는 재클린이라는 유럽여인과 배 안에서 사귄다. 이는 성적인 문란이라고도 할 수 있다. 또한 이 작품에서는 남녀의 관계가 일종의 유희로 묘사된다. 다음은 와디가 바라본 배에 탄 남성과 여성들의 관계이다. 여성과 남성들 모두 자신의 배우자 몰래 내연녀나 내연남을 두고 있다. 현실을 떠나 현실을 잊으려 하는 모습이다.

이 남자는 그녀들 둘에서 흥분된 미를 느끼지. 그는 여자에게서 찾는 유희 즉 모든 말과 감촉들의 은신처에서 그녀들 둘과 연결되어 있지. 그는 그녀들에게로 가는 자신을 보지. 한 명에게 키스하고 나서 나머지 한 여자와의 유희는 그의 두 입술에서 여전히 축축하게 남아 있지. 그는 한명이 다른 한명을 모른다고 여기지. 그의 유희는 비밀 중 진짜 비밀이지. p.77.

작품 곳곳에는 여성의 모습이나 남녀의 관계에 대해서 노골적인 성적 묘사가 나타난다. 루마의 남편 팔리흐가 에밀리아에게 가고 없는 선실에서 이쌍은 루마가 혼자 있는 것을 알고 몰래 들어가 밀애를 즐긴다.

내 불타는 입술 위에 그것은 차갑고, 싱그럽고, 축축했다. 난 손에 키스했다. 루마는“이쌍!”이라고 하며 손을 가져갔다. 갑자기 벽 쪽으로 고개를 돌리면서, 기절할 순간, 오른쪽 가슴이 열린 잠옷 사이로 나와 있었다. 그녀 또한 저항하지 않았다. 눈만이 욕정에 찬. p.152.

우리는 가장 높은 언덕에서 넓게 펼쳐진 밀밭을 따라 나선형으로 난 경사를 따라 춤을 추었다. 수도승처럼, 바보처럼. 노래를 부르며. 우리는 푸른 밀 이삭들의 바다에 빠졌다. 우리는 언젠가 다시 한 번 푸른 밀밭으로 와서 뒹굴자고 했다. 밀 이삭 속에서 루마는 나에게 그녀의 가슴을 벗기는 것을 허락하였다. 난 그녀의 벗은 몸을 느꼈다. p.178.

루마는 팔리흐의 아내이지만 이쌍 쌍만의 옛 애인이다. 그녀는 이쌍과 육체적으로 정신적으로 사랑을 나누는 관계이다. 하지만 남편 팔리흐도 함께 사랑한다. 그녀는 사랑이라는 감정에 있어서 그리고 육체적 관계에 있어서 사회적 통념을 벗어난 인물이다.

이쌍과 루마는 영국 유학시절에 만나 서로를 사랑한다. 그러나 두 집안이 원래는 한 집안이었으나 서로간의 다툼으로 인해 원수지간이 된다. 결국 두 사람은 결혼하지 못하고서 헤어졌다가 다시 배 안에서 만난다. 이 만남 또한 이쌍이 그 배를 탈 것을 미리 알게 된 루마가 일부러 그녀의 남편과 함께 배에 타게 되면서 우연처럼 꾸민 것이다. 그들이 배를 타는 것은 사회적 통념과 가문의 반대 속에서 이루지 못한 사랑에 대한 도피로 볼 수 있다.

(4) 육체적·성적욕망의 주체로서의 여성

남녀의 애정관계에 대한 내용은 대부분이 육체적 끌림에 의해 본능에 충실한 장면들이다. 『좁은 거리의 사냥꾼들』에서 팔레스타인을 떠나 온 가난한 지식인과 지방의 지주의 딸인 술라과의 사랑은 그 동안 존재해 왔던 기존 사회체제의 붕괴라는 것으로도 설명될 수 있다. 다음은 자밀이 술라과에게 과외 수업을 해주다가 잠시 하인이 나간 사이 벌이는 키스장면이다.

비록 우리는 한마디도 하지 않았지만 난 우리가 같은 생각을 공유하고 있는 것을 알았다. 그가 나타나기 전에 다시 키스할까? 하는 생각이라는 것을.
우리는 다시 달려가서 키스했다. 뜨거운 키스는 내 머리에 타올랐고 천개의 창문이 열리는 듯 했다. 방은 조용했다. 난 그녀에게 키스하고 또 했다. 그녀의 입에 코에 뺨에 목에 그리고 다시 입술에. 그런 후 우리는 다시 제자리에 왔다. 난 달콤한 그녀의 침이 내 입술에 묻어 있는 것을 느꼈다. p.138.

두 인물은 선생과 학생이면서 동시에 지주의 딸과 팔레스타인 난민이라는 서로 다른 신분을 가진 관계로, 둘 사이의 키스장면은 이러한 모든 것들에 대한 해체로 해석된다.

작품은 교육받은 남성과 여성들이 주류를 이룬다. 자유로우며 스스로 삶의 행복을 찾으려 애쓴다. 그들 중에는 결혼한 사람들도 있고 또 훌륭한 직업을 가진 사람들도 있다. 그리고 그들 모두는 성적인 만족을 찾으려 애쓰는 인물들이 대부분이다.

쌀마는 "당신은 바보군요. 당신은 젊고 세상은 당신 발 아래 있는 걸요."라고 말했다. 그녀는 커브길을 운전하다가 다시 천천히 그리고 망설이면서 손을 내 무릎에 가져왔다. p.106.

난 그녀의 축축한 입술에 키스했고 내 손은 망설이기도 했지만 그녀의 피부와 그녀의 손과 그녀의 가슴을 만졌다. p.106.

어떠한 목적도 없이 그저 성관계에만 집착하며 쾌락만을 즐기는 모습들이 나타나고 있다. 특히, 『좁은 거리의 사냥꾼들』에서는 자밀과 여성과의 관계가 술라과와의 관계로 그치지 않고 유부녀 쌀마와의 관계로 까지 발전한다. 쌀마의 유혹으로 시작된 둘의 관계는 어떠한 양심의 가책도 갖지 않는 그저 육체적 즐거움을 즐기는 모습이다. 쌀마는 자밀과 육체적인 성관계를 가지는 관능적인 여자이다. 그녀는 자신 보다 나이가 곱절이나 많은 봉건지주 아흐마드와 결혼한다. 겉으로는 부부관계에 아무런 이상이 없이 행복한 모습을 보여준다. 그러나 부부간의 불화는 자밀과 쌀마의 부정적인 관계로까지 발전하게 된다. 자밀과 육체적 성관계에만 몰두하는 여성이다.

“난 미국에서 돌아온 이후로 죽은 사람이나 마찬가지로요.” (-중략-) 우리는 올리

브 나무 수천그루가 있는 큰 농장을 향했다. 헤드라이트 불빛이 날 초조하게 만들었지만 차는 좁은 길에서 쉴새 없이 덜컹거렸다. p.107.

『왈리드 마쓰우드를 찾아서』에서 파리끄 박사는 환자인 마르얌을 치료하다가 육체적 관계를 가진다. 작가는 파리끄의 목소리를 빌려서 마르얌의 육체를 아주 감각적으로 다음과 같이 묘사하고 있다.

윙윙거리는 에어컨이 있기는 했지만. 난 그녀를 진찰실 안으로 데려와서, 문을 잠그고는, 그녀에게 입 맞추었고 내 얼굴과 그녀의 얼굴에 긴 그녀의 머리카락이 굽이쳤다. 그녀는 저항하지 않았다. 그녀의 블라우스에서 가슴이 드러났다. 하나하나 솟은 젖꼭지. p.148.

소설에서 마르얌은 외설적으로 성욕만을 즐기는 것으로 그려진다. 성애에 대한 표현은 시대나 일반 독자의 예상을 무너뜨릴 만큼 외설적이다.

왈리드는 ‘성도착자’라고 여겨질 만큼 복잡하게 여성들과 관계를 가진다. 마르얌은 남편 히삼에게 거짓말을 하고 베이루트로 와서 왈리드를 만난다. 베이루트의 한 지인의 집에서 벌인 정사는 육체적 욕망만이 가득한 사랑의 예이다. 인용 부분은 그녀가 옷을 하나도 걸치지 않고 정원을 뛰어 다니는 장면이다.

난 홀이불을 밀치고서 벗은 채, 마당으로 달려갔다. 내 몸에서 무서운 결심을 한 느낌으로, 그의 손을 잡고, 난 그를 현관으로 데려갔다. (-중략-) 난 그를 두고 맨발로 알지 못하는 숲으로 뛰었다. 희미한 어둠 속에서 난 나무 기둥과 깨진 돌바위를 돌았다. p.227.

그가 내 볼에 살짝 키스하자 내 몸에서 달콤한 전율이 퍼졌다. 난 날 알아보는 누군가가 있을까 주위를 살폈다. 그해 여름은... 6월 패배의 여름이 있던 후였다. 나에게 남은 것은 왈리드와 예루살렘에 대한 기억들뿐이었다. 내 기억은 그 계곡과 언덕, 그것도 내 생각이었다. 난 나의 모든 황홀경과 두려움 어린 슬픔에 어리둥절함을 느꼈다. p.231.

『왈리드 마쓰우드를 찾아서』에서 왈리드는 파티에서 지난과 마르얌 그리고 위쌀을 만난다. 위쌀과 함께 차를 타고 가던 왈리드는 위쌀이 시를 읽는 동안 그녀의 가슴이 예쁘다고 말한다. 외설적임이 강하게 느껴지는 부분이다. 위쌀은 왈리드와 있었던 일을 ‘고백’조로 이야기하고 있다.

그를 쳐다보며 시를 꼭 쥐고 있을 때 블라우스 지퍼가 내려갔다. 난 오른쪽 가슴이 브래지어 밖으로 나오는 것을 느꼈다. 자동적으로 반쯤 나온, 그가 다시 날 보았을 때 부풀고 벗은 내 가슴을 보았다. 블라우스가 열린 채, 그는 아무말도 하지 않았다. 그는 계속 보더니, 길쭉을 쳐다 보았다. 운전을 조심하면서. 난 시를 읽었다. 읽기가 끝날 때까지 그는 날 쳐다보지 않았다. 난 그가 한마디 하기를 기다렸다. 그는 조용히 있었다. 날 방해하지 않고, 내 말에 집중하는 것인지, 길에 집중했는지

잘 모르겠다. 그러다가 날 쳐다보더니 내 가슴으로 다시 눈이 내려왔다. 그리고 그는 말했다.

-“가슴이 이쁘군.” p.263.

이브라힘은 히삼의 아내인 마르얌과 사귄다. 이브라힘은 사진기로 마르얌을 찍고 있다. 이 부분 또한 외설적이다.

그녀는 벗기 시작했다. 하나하나, 그녀를 쳐다보며, 훌룽하군! 이렇게 조금 돌아봐.. 가슴을 들고, 브래지어는 하고..좋아! 베개에 누워봐..이 거울을 들고..사랑의 천사라고 내가? 자 위스키! p.319.

파리끄 라우프 박사는 정신과 의사로 환자 마르얌이 왈리드와 관계가 있었다는 것을 알고 있다. 그리고 파리끄 박사 또한 마르얌과 성관계를 가진다.

나는 마르얌이 단지 마음에 드는 남자에게 이성적으로 끌려서 이거나 그를 사랑해서가 아님을 알았다. 오히려 그에게 이성을 잃어서 특히, 그의 정력 때문이었다. p.146.

자브라의 작품 속, 남녀는 ‘몸’에 사로잡힌 인물들이다. 분노에 찬 생활에 대한 반작용으로 혼란한 정신적 상황이 몸으로 이전되는 형태를 보여준다. 즉 마치 성행위가 보상의 역할과 대리인의 역할을 하는 것이다.⁷ 다음은 사회의 기존 가치를 뛰어넘는 마르얌과 왈리드의 관계이다. 여기에는 성적인 욕망이 가득하다. 마르얌은 남편 히삼이 있지만 왈리드와 아미르사이를 번갈아 가며 성관계를 즐긴다.

난 내가 그와 같은 남자를 유혹하면서 나의 여성스러움을 발견하는 동안 즐거워한 것을 부인하지 않는 바이다. 열댓 명의 남자와 여자의 뒤섞임. p.209.

다음은 마르얌이 파리끄 라우프 박사에게 준 일기 내용 중 한 부분이다. 비록 상상이기는 하지만 여러 명의 남녀가 뒤섞여 있는 관계를 단적으로 보여준다.

우리는 사무실 바닥에서 자고 있었지요. 거기에는 또한 짐(ج)과 썬(س) 그리고 내가 모르는 세 번째 여자도 있었어요. 우리는 담요를 덮고 누웠어요. 내가 당신을 굴리자 짐(ج)이 일어났고 당신은 짐(ج)을 당신의 두 팔 사이로 당겨서 난 다른 쪽으로 떨어졌어요. 물, 난 마치 쪽배에서 떨어진 것처럼. 내가 당신 손을 당겨서, 나와 함께 당신도 물에 떨어졌어요. 당신은 물장난을 쳤고 우리는 잠겨서 우리를 지켜보며 웃는 짐(ج)과 썬(س)과 다른 여자에게서 떨어졌지요. 난 방에서 나왔고 당신은 훌룽한 옷을 입은 채 벗은 날따라 뛰었어요. 우리는 계단을 내려와서, 끝없이 계단을 내려와서 아인(ع)과 만났지요. 난 기분이 나빴고 난 당신을 독사라고 했지요. 우리는 바닥에 앉아서...모르겠어요. 다음은 잊어버렸어요. 우리 주위의 많은 사람들, 당신의 손이 날 압착하는... p.151.

⁷ Moosa, Matti, "Jabra's Ship", (*Gilgamesh*, Vol.1, 1988), p.80.

작품에서 여성인물들은 일상적인 아랍여성의 이미지와는 거리가 멀다. 아주 외설적으로 그려지는 것이 특징이다. 이것은 사회내 도덕적 타락을 대변한다고 볼 수 있다.⁸

전쟁에서 진 팔레스타인 인들은, 특히 그 중에서도 부르주아 지식인들은 성적인 것에 탐닉하는 양상을 보인다. 모든 희망이 사라진 후 열심히 살아보려는 노력보다는 오히려 더욱 깊은 절망감 속에서 본능에 충실한 모습이다. 결국 성적인 쾌락으로 도피하고 현실을 잊어버려 하는 모습이다. 욕욕에 대한 집착은 좌절의 표현이자 반작용이라고 볼 수 있다.⁹

(5) 정신적 사랑을 나누는 여성

『좁은 거리의 사냥꾼들』에서 자밀의 마음과 그 영혼까지 움직이는 것은 단연 고향에 두고 온 사랑이다. 자밀은 그가 어릴 적부터 옆집에 살며 결혼까지 약속했지만 폭격을 맞아서 죽고 만 애인 라일라를 잊지 못한다. 사랑하는 사람을 잃은 슬픈 감정은 바그다드로 나온 후 먹고 살기에 급급한 생활 속에서도 줄곧 그를 따라 다닌다.

나는 너무 바빴다. 내 존재를 다시 세우기 위해 그리고 내 삶을 완전하게 하기 위해 노력했다. (-중략-) 난 이런 속에서도 라일라에 대한 기억을 품고 있었다. 사랑한 사람이 매몰되어 숨진 예루살렘의 폐허더미 속에서. p.73.

오 라일라 라일라! 그녀는 상징이 되었다. 여성의 상징이. 외로울 때면 난 그녀에 대한 생각에 잠겼으며 그럴 때면 라일라는 나에게 왔다. p.73.

라일라를 잊지는 못하는 자밀의 독백이다. 죽은 라일라는 다시 돌아가기에는 희망이라고는 없는 조국과 닮아 있다. 결국 작품에 나타난 라일라에 대한 그리움과 사랑은 조국애의 표현이라 할 수 있다.

『왈리드 마쓰우드를 찾아서』에서 왈리드와 위쌀의 사랑은 정신적, 육체적으로 결합된 사랑으로 그려지고 있다. 위쌀은 왈리드와 함께 팔레스타인 저항운동에 동참하며 팔레스타인을 지키기로 결심하는 여성이다.

작품 속에 전개되는 왈리드와 대부분의 여성과의 관계는 육체적, 감각적인 차원이지만 위쌀과의 관계는 다르게 전개된다고 볼 수 있다. 왈리드가 사라지기 전 그의 차에 남겨진 테이프 속에서 샤하다라고도 불리우는 위쌀은 왈리드와 육체적 그리고 정신적 사랑을 한다. 그녀는 왈리드가 체포되자 왈리드가 그러했던 것처럼 팔레스타인 유격대원의 일원으로 일하게 된다. 그리고 그녀는 왈리드가 실종 된 후 죽었다는 소식을 듣자 검은 옷을 입는다. 그것을 반대하는 그녀의 어머니에게는 다음과 같은 말을 한다.

⁸ Eisa Muhammad, Op. cit., p.239.

⁹ Ibid., p.138.

전 유격대원으로 일하다가 죽은 모든 팔레스타인 젊은이들을 위해 입었어요. p.274.

그녀는 레바논에서 팔레스타인 저항운동을 펼치고 있는 왈리드의 아들 마르완을 만났을 때, 왈리드를 존경한다고 말하면서 그의 아들에게 어떻게 충을 다루는지 묻는다. 그리고 그녀는 왈리드가 사라진 후 바그다드를 떠나 베이루트로 가서 유격대원에 가입하기도 한다. 결국 위쌀은 왈리드와 정치적인 뜻을 함께 하는 여인이다. 위쌀은 왈리드에게 그의 어머니를 생각나게 하는 존재이기도 할¹⁰ 만큼 왈리드가 가지고 있는 성적 욕망과 함께 그와 정치적 신념을 함께 하는 여성이다.

왈리드가 고문을 당한 후 왈리드와 위쌀은 왈리드의 집에서 부둥켜안고 통곡한다. 이것은 둘의 사랑이 단지 육체적인 것에서만 끝나지 않음을 보여주는 것이다.

왈리드는 사람이 지르지 못할 소리로 고함쳤다. “닥쳐! 닥쳐!” 그는 두 손을 얼굴에 덮었다. 돌아서서 벽쪽으로, 그는 무섭게 울부짖는 모습으로 변해있었다. (-중략-) 난 바닥에 누워서 그에게 기어가서 그의 발 사이에 얼굴을 묻었다. p.286.

위쌀이 겪은 실제적인 변화는, 즉 낭만적으로 왈리드와 사랑을 나누던 여성에서 투쟁가로의 변화, 그것은 의심할 바 없이 왈리드와의 사랑의 결과라고 평가 받는다.¹¹ 결국 위쌀과 왈리드의 사랑은 불륜관계 등의 사회적 틀을 뛰어넘고 있다. 결국 작품 속 ‘성(性)’은 단지 그것만을 위해 그려진 것은 아니다. 오히려 실존적인 슬픔을 겪고 있는 사람들과의 조우의 수단으로 또는 정신적 경험의 소통으로 작용하고 있다.¹²

(6) 고국의 표상으로서의 아내

『왈리드 마쓰우드를 찾아서』에서 왈리드와 그의 아내가 나누는 성관계에 대한 묘사는 없다. 아내 리마가 정신질환을 앓게 되고 요양원에 들어 간 이후 왈리드는 방황하게 된다. 결국 망명지에서의 여자들과의 성관계는 아내가 없는 것 그리고 잃어버린 고향에 대한 하나의 위로인 것이다.

그녀는 결혼 한지 6,7년이 흐른 후 고개를 숙이고 고향으로 돌아온다. 정신병에 걸린 탓이었다. p.110.

¹⁰ Eisa Muhammad, Op. cit., p.191.

¹¹ Eisa Muhammad, Op. cit., p.139.

¹² M.M. Badawi, A Short History of Modern Arabic Literature, (Oxford: Clarendon Press, 1993), pp.196-197.

그의 팔레스타인인 부인 리마와 관련해서는 오직, 바그다드로 온 후 정신병을 얻어서 베들레헴으로 요양하러 돌아갔다는 내용뿐이다. 친구 이브라힘이 본 것처럼 왈리드는 그의 아내가 떠난 후 변해버렸다. 조국을 여성 이라고 보았을 때 본처가 아프게 된 후부터 왈리드가 여러 여자들을 전전하게 되는 것은 여러 나라들을 떠돌아 가며 방랑자로서의 삶을 살 수 밖에 없는 팔레스타인인들의 고난을 말하는 것이기도 하다. 결국 왈리드의 성도착적인 애정행각 또한 팔레스타인인의 절망으로 해석될 수 있다.

다음해 여름, 왈리드는 더 이상 기쁠 수가 없었다. 리마는 신부 옷을 입고 나타났다. 마치 크리스마스 천사처럼, 그녀의 남편은 그녀를 새로운 세상, 바그다드로 데려갔다. 불쌍하고 예쁜 리마! p.110.

왈리드의 아내 리마는 여성이 민족의 기표가 되는 형태로 설명될 수 있다. 조국이나 민족을 ‘어머니’로 비유하는 것이다. 진취적이고 기상이 넘치며, 온전한 국가나 민족은 남성으로 설정하지만, 주체성과 주권을 상실한 조국, 민족, 국가는 여성으로 은유되는 것이 보편적이다. 조국은 여전히 돌아가야 할 곳이며 어머니의 품에로의 회귀라는 뜻이 함축되어 있다. 모국은 식민화된 고국이며, 거세된 조국이라는 뜻이 강하다.¹³

Ⅲ. 결 론

여성인물들 대부분의 본능적 표출은 비윤리적인 형태, 즉 정상적 성애(性愛)의 표출이 아닌 왜곡된 모습이다. 이들은 대부분 현실에 대한 부정의식이나 왜곡된 역사의 흐름에 별 동요 없이 개인의 행복이나 본능 충족, 탐욕, 호색에 빠져있다.

한 여자와 두 명의 남자 또는 한 남자와 여러 명의 여자와의 성관계가 이루어지는 내용들로 그 중 대부분은 작중 인물의 상상 속에서 벌어진 일이지는 않지만, 아랍사회의 정서를 고려한다면 다분히 외설적인 내용이다. 오직 섹스만이 상세하게 많은 분량에 걸쳐 그려지고 있는데 이점은 자브라의 작품들 속 여성의 이미지와 삶의 모티프가 전반적인 삶의 면면들을 다루지는 못하고 있다는 평을 듣고 있는 이유이기도 하다. 또 이러한 외설성은 『천일야화』와 닮아 있기도 하다. 한편으로 작가는 작품들을 통하여 사회적 금기에 도전하고자 했을 것이다.

특히, 『왈리드 마쓰우드를 찾아서』에서 보듯 아내 리마는 곧 조국으로 대변된다. 사랑하는 아내를 자신이 돌아가야 할 조국으로 은유한 표현은 작가의 예술성이 돋보이는 부분이다. 그렇지만 여성과 사랑의 이미지 조차도 민족과 결부되어야만 하는 것은 팔레스타인의 정치

¹³ 오은경, Op. cit., p.131.

적 현실과 닿아있다. 문학과 예술 그 자체에 더욱 충실하려고 하지만 현실을 외면할 수 없는 작가의 고뇌가 엿보이는 부분이다.

‘성(性)’에로의 도피는 순수한 인간의 모습이다. 이것은 또한 지극히 자연스러운 인간적인 면모의 하나이다. 자브라가 말하려고 했던 성은 ‘인간의 본성으로서의 성’, ‘현실탈피로서의 성’이라고 할 수 있다. 섹슈얼리티라는 약간은 자극적인 말 속에는 고단한 삶 속에서 위안과 안식을 찾고자 하는 팔레스타인 사람들의 안쓰러움이 담겨있다.

참고문헌

「صراخ في ليل طويل」, دار الآداب بيروت, 1955.

「Hunters in a Narrow Street」, (Colorado: A Three Continents Book, 1990).

「السفينة」, دار الاداب بيروت, 1985.

「البحث عن وليد مسعود」, دار الاداب بيروت, 1985.

양해림, 『섹슈얼리티와 철학』, 철학과 현실사, 2009.

오은경, “이슬람 여성의 몸과 섹슈얼리티”, 『국제지역연구』, 제11권 제1호, 2007.

필립 카곰, 나체의 역사, 학고재, 2012.

하주형, 『자브라 이브라힘 자브라의 장편소설 연구』, 한국외국어대학교 대학원, 박사학위논문, 2011.

Eisa Muhammad Abu-Shamsieh, Jabrā Ibrāhīm Jabrā's fiction :A study of themes and techniques, Indina University, 1987.

M.M. Badawi, A Short History of Modern Arabic Literature, Clarendon Press, 1993.

Moosa, Matti, "Jabra's Ship", Gilgamesh, Vol.1, 1988.

Roger Allen and Kilpatrick, Hilary and Moor, Ed de, Love and Sexuality in Modern Arabic Literature, London: Saqi Books, 1995.

2012 한국아랍어아랍문학회, 한국중동학회, 단국대학교 GCC국가연구소 공동 주최 춘계학술대회

2013년 5월 26일(토) 단국대학교(천안 캠퍼스)

독재자와 언어

-재스민 혁명과정에서의 벤 알리 튀니지 대통령 연설을 중심으로-

조선대
사 회 만¹⁾

차 례

- I. 서 론
- II. 1차 연설
 - 2.1 시위 상황
 - 2.2 연설의 구성과 개요
- III. 2차 연설
 - 3.1 시위 상황
 - 3.2 연설의 구성과 개요
- IV. 3차 연설
 - 4.1 시위 상황
 - 4.2 연설의 구성과 개요
- V. 언어적 · 수사적 분석
- VI. 결 론

I. 서론

벤 알리는 1987년 11월 무혈 쿠데타를 일으켜 30년 동안 장기 독재정권을 구축해온 하비브 부르기바(Habib Bourguiba) 초대 대통령을 축출하고 제2대 대통령에 취임하여 집권 초기에는 여러 가지 개혁 정책을 펴는 등 국민 대다수의 압도적인 지지를 받기도 하였다. 그러나 5선의 대통령 연임을 통해 장기 집권을 유지하면서 높은 실업률과 물가 상승 등의 이유로 국민들의 불만이 고조되었었다. 튀니지의 한 20대 청년의 죽음에 발단이 된 ‘재스민 혁명’은 벤 알리 대통령의 장기 집권 하에서 만성적인 실업과 고물가에 시달려 온 주민들의 그간 억눌렸던 분노가 폭발한 것이다. 결국 시민들의 대규모 시위와 집회가 일어났고, 정부의 강경 진압으로 사상자가 속출하면서 견잡을 수 없이 사태가 확산되는 상황에서 튀니지 국민의 요구에 떠밀린 벤 알리 대통령

1) 조선대학교 아랍어과 교수

이 사우디로 망명함으로써 23년간의 철권 통치가 종식되었다.

이와 같은 튀니지 시민 혁명의 진행과정에서 벤 알리는 권좌에서 축출되기 까지 세 차례에 걸쳐 대 국민연설을 행하였다. 즉, 초기에는 국지적으로 소규모로 시작된 시위가 점차 대규모 반정부 시위로 확산되고 전국적으로 번져나가자 벤 알리 대통령은 2010년 12월 28일 7분에 걸친 대 국민 연설을 행하였다. 이어 2주일 후인 2012년 1월 10일 두 번 째 대 국민 연설을 하였고, 이로부터 사흘 후 망명 직전인 1월 13일 마지막 연설을 행하였다²⁾.

대중을 상대로 하는 정치 연설은 설득과 선동의 기능을 가진 언어수행으로서 화자인 연설자가 주어진 상황에서 특정의 계획된 의도를 가지고 언어를 선택하고 변형한 것이 된다. 따라서 본 논문에서는 ‘혁명’이라는 정치적 사회적 격변기에 독재자 벤 알리가 행한 세 차례의 연설을 중심으로 여기에 나타난 언어적 변화와 그의 수사적 태도 변화를 고찰해보고자 한다.

이를 위해 벤 알리의 연설에 대한 본격적인 분석에 앞서 연설이 행해지는 상황과 연설 내용의 관련성을 염두에 두고 각 연설에 앞서 전개된 시위 상황을 간략히 기술한 후에 연설 내용의 개요를 제시하며 이를 토대로 연설에 대한 언어적 수사적 분석을 시도하고자 한다.

II. 1차 연설

2.1 시위 상황

2010년 12월 17일 튀니지의 중부지방에 위치한 시디 부지드(Sidi Bouzid)에서 대학을 졸업하고 일자리를 얻지 못해 채소를 팔며 전전하던 26세 청년 무함마드 부아지지(Muhammad Bouazizi)는 무허가 노점상을 한다는 이유로 단속하던 경찰에 채소들을 빼앗기고 구타당한 후 이에 대한 항의로 분신하였다. 같은 날 수십 명의 상점 주인들과 젊은이들이 주지사 면담을 요구하며 주 청사 앞에 모였다. 이후 시디 부지드를 중심으로 자발적인 시위가 시작되고 경찰이 강경 진압을 시작하자 밤늦게까지 시위대와 경찰이 대치하는 상황이 되었다. 20일 경에는 시위대와 경찰의 대치 상황은 인근의 다른 도시로 확산되었다. 22일 시디 부지드에서 24세의 실직 청년인 후신 네지(Houcine Neji)가 전봇대에 올라가 “가난을 끝내라, 실업을 끝내라”고 외치며 추락함으로써 첫 희생자가 발생하였다. 같은 날 멘젤 부자이안(Menzel Bouzaiane)에서 공공건물에 방화가 시작되고 국가 보위대 기지를 포위하였다. 24일에는 같은 도시에서 18살 소년이 경찰의 총격을 받아 사망하였는데 국가 공권력에 의한 최초의 희생자였다. 마침내 25일과 26일에는 처음으로 수도 튀니스에서도 실업자 대학졸업생들의 항의 시위가 시작되어 수천 명이 거리를 점거하고 경찰과 대치하였으며 지방청사에 방화하였다. 27일 주로 학생과 노조원, 인권운동자들인 수백 명의 시위자들이 반정부 시위의 연대를 과시하며 튀니지 지방의 균형개발과 취업할 권리를 요구하였다. 시디 부지드에서는 처음으로 변호사들이 시위에 참가하였다. 시위 시작 10일째가 넘은 28일 벤 알리 튀니지 대통령은 뒤늦게 병원으로 무함마드 부아지지를 찾아가 병문안하였으며 튀니지 혁명과정에서의 1차 대 국민 연설을 행하였다.

2) 여기서는 편의상 이들 세 연설의 발생 순서에 따라 각각 1차, 2차, 3차 또는 마지막 연설로 칭하기로 한다.

2.2 1차 연설 내용과 구성

(1) 사태에 대한 우려 표시 및 불순 세력의 소행으로 규정

12월 28일 행한 연설 서두에서 벤 알리 대통령은 시디 부지드에서 일어난 사건에 대해 우려를 표하면서 일련의 사태는 사회의 일부 세력에 의해 촉발된 것으로 정부는 그 원인과 심리적 원인을 이해하고 있으며, 일부 불순세력에 의한 정치적 조작의 결과로 과장된 것임을 밝히고 있다. 이 대목에서는 허위 거짓 주장에 근거하며 튀니지에 적대적인 날조와 모욕적인 보도를 하고 있는 일부 외국 텔레비전 방송에 책임을 전가하며 비난하였다.

(2) 실업 대책 제시

첫째, 실업자들이 처한 어려운 상황과 절망적 방법에 의존하게 되는 심리적 상태를 이해하며 정부는 이에 대한 특단의 적절한 조치를 취함으로써 유사한 사건의 재발 방지와 지역 간 균형발전, 모든 영역에서 공정한 성장 분배를 위한 정책을 제시하였다.

(3) 문제 해결위한 결의 표명 및 고급 인력 양산을 정부의 성과로 부각

둘째, 실업 문제는 선진국이나 개발도상국이든 세계 모든 나라에서 겪고 있는 문제임을 밝힌 후, 국제기구와 유엔이 인정하였듯이 튀니지는 우수한 고급인력을 매년 8만 명씩 배출하고 있음을 정부의 성과로 내세우며 이 모든 인력을 취업시키는 것은 과제이지만 미래지향적으로 볼 때 이들 고급 인적 자원은 복지와 발전으로 나가기 위한 낙관적 요소임을 강조하고 있다.

(4) 과격주의자와 선동자들에 대한 경고

셋째, 튀니지는 지금까지 모든 정파와 사회단체들과 대화의 방법을 통해 문제 해결을 위해 노력해왔음을 강조한 후, 그러나 국익에 반하여 다른 사람들의 돈을 받고 표현의 방법으로 폭력에 호소하거나 거리의 혼란에 기대는 소수의 과격주의자와 선동가들은 용납할 수 없으며 이들은 엄정한 법의 심판을 받게 될 것이라고 경고한다.

(5) 언론의 자유에 대한 조건부 보장과 미래에 대한 장밋빛 전망

넷째, 언론의 자유는 법의 테두리에서 보장받게 될 것임을 강조하고 동시에 수 년내 고용 수요를 충족시킬 수 있는 해결방안을 모색하여 임금과 가게 수입을 늘려 모든 튀니지 국민들의 생활수준을 향상시키게 될 것이라고 밝혔다.

(6) 마무리

끝으로 벤 알리는 실업으로 야기되는 모든 문제의 대처에 미숙함이 없도록 만전을 기해달라고 정부에 당부하였다.

Ⅲ. 2차 연설

3.1 시위 상황

12월 29일 수도 튀니스에서 시위가 발생하였으며, 24일 멘젤에서 시위 도중 부상당했던 초키 벨후신 엘 하드리(Chawki Belhoussine Hadri)가 사망하였다. 소요사태를 진정시키기 위한 조치로 시디 부지드 주지사가 해임되었으며 정부는 소요가 전국적으로 일어나고 있지 않고 국지적인 것임을 주장하였다.

12월 31일 수스(Sousse), 모나스티르(Monastir), 마흐디아(Mahdia), 가프사(Gafsa), 젠두바(Jendouba) 등지에서 변호사들이 시위대와의 연대를 보였다. 1월 3일 중서부 지방의 썰라(Thala)에서는 시위대가 경찰과 충돌하였고, 시디 부지드 근방에서 고등학생들 250명의 시위대가 실업과 물가고에 대한 시위에 동조하여 평화 행진에 참가하였다. 이 과정에서 경찰이 최루탄을 발사하고 그 중 한발이 모스크에 떨어짐으로써 시위가 더욱 격렬해졌다. 이에 성난 시위대는 타이어에 불을 붙이고 정부 관공서에 방화하였다.

1월 4일 병원에서 치료를 받던 무함마드 부아지지가 사망하자 이틀 날 약 5천명이 장례식에 참석하여 분노를 표시하였다. 시디 부지드에서는 한 여성이 자녀들과 함께 전봇대에 올라 정부가 일자리와 살 곳을 마련해주지 않으면 투신 자살하겠다고 위협했다. 정부의 탄압도 강화되어 인터넷을 끊고 사복 경찰들이 거리 순찰을 강화하는 가운데 학교는 폐쇄되었다. 경찰의 강압적 진압이후 평화롭던 시위는 폭력 시위로 변하였다, 그러나 시위는 여전히 대도시에서 국한되었었다. 시위 구호는 주로 “모든 사람에게 일자리를”, “뇌물과 정실주의 타파”, “자유 튀니지”, “벤 알리는 떠나라” 등이었다. 불과 한 달 전만해도 누구도 상상할 수 없었던 표현을 거리낌 없이 말할 수 있게 된 것이다.

1월 6일, 시디 부지드의 중고등학교 대부분이 동맹휴교에 들어갔으며 첵바(Chebba)에서는 52살의 무함마드 슬리만(Mohamed Slimane)이 대학 졸업자인 아들의 취직과 생계유지를 위한 도움을 청한 후에 자살하였다. 곧 이어 실업과 부패에 항의하는 젊은이의 분신자살과 또 다른 청년의 감전사 시도 사건이 발생하였다.

1월 8일 시디 부지드에서 두 번째 노점상 분신자살 기도가 있었으며 9일 튀니지 정부는 반정부 시위 시작 이래 8명의 시위자가 사망했다고 처음으로 인정하였다. 이날 밤에는 사망자가 14명으로 늘어났다.

10일 레게브(Regueb)와 카세린(Kasserine)에서는 사망한 시위자들을 추모하기 위한 시위가 경찰과의 시가전으로 발전하였으며 경찰의 진압을 지원하기 위해 튀니지 군대가 처음 투입되었다. 전국 주요 도시에서 비슷한 상황이 전개되었다.

3.2 2차 연설 내용과 구성

벤 알리는 공식적인 연설의 서두에 등장하는 형식적인 인사말을 생략하고 곧바로 튀니지 지방 도시에서의 공공기관과 사유재산을 겨냥한 폭력행위를 언급하며 연설을 시작하였다.

(1) 폭력 사태의 배후 언급 및 경고

폭력 사태로 인한 인명피해는 심야에 공공시설과 가정 집을 급습한 두건을 쓴 깡패들에 의해 저질러진 테러 행위로서 배후에서 폭력을 조장하고 허위 사실을 날조, 유포하며 무고한 시민을 선동하는 적대 세력의 소행으로 규정하였다. 사기꾼들이 실업문제를 악용한 것이며 이들은 외부로부터의 지원과 조종을 받는 과격주의자와 테러리스트들이며 순진무구한 청년들과 학생들을 선동하는 자들은 법의 심판을 받을 것임을 분명히 하였다.

(2) 고용 및 실업대책 설명

정부와 공공부분, 민간부분이 공조하여 고용능력을 배가하고 세입원을 창출하며 고용 분야를 다양화하고 확대할 것이며 총리에게 기업가들과 튀니지 산업 무역 연합과 접촉하여 졸업생 중에서 기업 임원의 4%에 해당하는 인원과 5만 명의 신규 직원을 채용하도록 하겠다고 밝혔다.

(3) 언론의 자유 강화 표명

지역 신문이 다루는 지방 소식이 텔레비전과 라디오에도 나올 수 있도록 하며, 동시에 지역 라디오 방송과 인쇄 매체 망을 강화함으로써 지역 실정에 따라 시민들의 관심사와 기대를 표현하는 공간을 늘리겠다고 발표하였다.

(4) 국민과의 소통 의지 표명

국회의원들, 자문의원, 정당의 중앙본부가 지역 활동을 늘려 지역여론을 청취하고 만약 고충이나 문제점에 대해서는 관계 당국이 나서서 해결해주도록 당부하였다.

(5) 고용촉진 방안 제시

고용 촉진을 위한 노력 이외에 내륙 개발지역에서 시작된 새로운 일자리 생성 프로젝트를 10년에 걸쳐 주 정부의 일정 이상의 부담 즉 10% 이상의 소득세와 고용주의 연금 기여금을 중앙정부가 떠맡도록 하겠다고 하였다.

(6) 마무리: 국민에 대한 당부와 대통령의 각오와 결의 표명

선동가들과 범죄자들로부터 자녀들을 보호하도록 부모들과 시민들에게 당부하고 이번 사태에도 불구하고 좌절하지 말고 오히려 이를 교훈으로 삼아 단단한 각오로 우리의 과업을 계속 수행해 나가야 한다고 연설을 끝맺었다.

IV. 3차 연설

4.1 시위 상황

벤 알리의 2차 연설 이후에도 시위는 수그러들지 않았고 오히려 관광지역과 수도 튀니스에까지 확산되었다. 튀니스에서는 시위에 나섰던 수백 명의 대학생들이 경찰의 추격을 피해

교내로 숨어버리자 경찰이 대학교를 포위하였다. 또한 12월 24일 멘젤 부아자인에서 시위 도중 다리에 총을 맞은 미취업 대학 졸업생이 자살하였다. 1월 11일 밤에는 폭동이 투니스 근교까지 확산되었다.

1월 12일 두즈(Douz)에서 2명이 사살되고 4명이 부상했으며, 투니스 근교의 폭동 진압을 위해 통행금지가 실시되었다. 시위가 격화되는 것을 막아보려는 필사적인 노력의 일환으로 투옥된 시위자들을 석방하기도 하였다. 내무장관이 해임되고 정부는 부패에 대한 조사를 할 것임을 발표하였다.

1월 13일에는 카지노와 까르푸 대형 매장에 대한 약탈 행위가 일어나는 사태까지 이르렀다. 카이루안(Kairouan)에서 2명의 노동자가 사망하였으며 총 희생자는 66명에 달하였다. 튀니지 고위 군 장성은 시위대에 발포하라는 벤 알리의 명령을 따르지 않았다는 이유로 해임되었다.

4.2 3차 연설 내용과 구성

연설 서두에 벤 알리는 이전과는 달리 튀니지 방언으로 연설하겠다고 밝힌 후 사태가 큰 변화, 포괄적인 변화를 요구하고 있다고 말한다.

(1) 폭력 중지에 대한 감정적 호소

실업자, 가난한 사람, 정치인, 자유를 요구하는 사람들 등 그 모든 사람들을 이해하지만, 그러나 작금의 사태는 우리의 본래 모습이 아니며 폭력주의는 개명된 튀니지 국민, 관대한 튀니지인의 관습이 아니다. 폭력도 우리의 일부가 아니므로 정당, 국가기관, 시민 사회, 지식인과 시민들 모두가 함께 노력하여 이 흐름을 멈추게 해야 한다고 호소하였다.

(2) 공직생활을 통해 국가에 봉사와 헌신함을 내세움

50년 이상 군에서부터 책임있는 자리에 이르기 까지 각기 다른 위치에서 튀니지를 위해 일해왔고 그중 23년간 국가수반으로 봉사해온 나의 삶 하루하루가 국가를 위한 헌신이었는데 그러한 삶을 살아온 본인의 슬픔과 고통은 더 할 나위 없이 크다는 점을 강조하였다.

(3) 희생자 발생에 대한 유감 표명 및 폭력행위 중지를 위한 협력촉구

희생자들에 대해 깊은 고통을 느끼며 폭력과 약탈이 계속되어 희생자가 더 나와서는 안되겠다. 오늘 학생들이 집에 머물며 등교하지 않았는데 이는 부끄러운 일이다. 약탈과 공격을 자행한 깡패들의 폭력으로부터 그들을 보호하지 못한 점이 그렇다. 이는 시위가 아니라 범죄이다. 모든 시민들은 그들에 맞서야 한다. 본인은 이미 명령을 내렸지만 이들 깡패와 사태를 악용하고 있는 일탈자들 집단과 선량한 합법적 시위대를 구분해야 하며 그런 점에서 모든 시민들의 협조가 절실하다. 본인의 슬픔은 크며 깊다. 매우 크다. 폭력은 그만하자. 폭력은 이제 그만두자!

(4) 총기 사용 중지 지시

내무장관에게 총기를 사용하지 말도록 지시했다. 오늘 다시 한번 확인한다. 무기 사용은 용납할 수 없다. 무장해제를 하려거나 총기를 사용해 공격하려는 경우와 자위권 차원을 제외하고는 총기 사용은 정당화될 수 없다.

(5) 개혁 조치 언급

독자적 조사 위원회가 일련의 사건들과 권력 남용, 죽음에 이르게 한 사건들을 예외없이, 공정하고 객관적으로 조사하여 책임소재를 규명하도록 하겠다. 정부를 지지하거나 지지하지 않거나 모든 튀니지 국민이 평온을 회복하고 폭력과 부패를 포기하도록 하기 위한 우리의 노력을 지지해줄 것으로 기대한다. 개혁에는 평온이 필요하다. 우리가 목격한 사건들은 초기에는 우리가 개선하려고 무진 애썼던 사회적 상황에 대한 항의였다. 부족함 점을 고치기 위해서는 더 많은 노력이 필요하다. 중요한 조치들이 구체화되기 위해서는 기회가 주어줘야 하고 시간이 필요하다.

(6) 후속 조치 구체화

설탕, 우유, 빵 등 기본 생필품 가격 인하와 전면적인 언론의 자유와 인터넷 사이트 재개통, 검열 금지를 결정하였다고 밝혔다. 부패와 뇌물 수수, 공무원들의 과실을 조사할 독립 위원회를 설치할 것이며 그 임무 수행의 공정성이 보장될 것임을 발표하였다. 또한 조직적이고 질서있는 평화 시위를 포함하는 정치적 표현의 자유는 보장된다고 말했다.

(7) 자신의 실책에 대한 고백

많은 일들이 내가 바라던 방식으로 일어나지 않았음을 밝혀둔다. 특히 민주주의와 자유의 분야에서 그렇다. 때로는 누군가가 진심을 숨김으로써 나를 오도했으며 그들은 책임을 져야 한다. 그렇다, 그들은 책임을 져야한다.

(8) 차기 대통령 불출마 선언

지난 11월 7일 종신제 대통령제는 없다는 점을 약속한 바 있는데 2014년 대통령 선거에 대통령 후보의 연령제한 조건을 위반하면서 출마하지 않겠으며 2014년 선거는 모든 정파가 책임을 분담하며 참가하는 가운데 진정한 국민의 합의의 틀에서 이루어져야 한다.

(9)마무리

튀니지는 우리 모두의 것이다. 함께 지켜냅시다. 튀니지의 미래가 우리에게 달려있다. 튀니지의 안정과 안전을 회복하고 상처를 치유하며, 더 밝은 미래와 새로운 시대로 진입하기 위해서는 튀니지 국민 각자의 책임이다.

튀니지 만세, 튀니지 국민 만세, 튀니지 만세.

V. 언어적 · 수사적 분석

5.1 언어적 분석

튀니지는 2002년에 개정한 1992년 헌법 1조에 "튀니지는 독립적인 주권을 지닌 국가다. 국교는 이슬람교이며 공용어는 아랍어이고, 공화국이다"라고 규정하고 있다. 그러나 공용어는 문어체 아랍어로 명시되어 있으나 실제 튀니지 사람들이 일상생활에서 쓰는 언어는 구어체 방언인 ‘튀니지 아랍어’이며 식민지 통치의 잔재로 프랑스어가 일부 계층에서 사용되고 있는 실정이다. 이처럼 튀니지는 문어체 아랍어와 구어체 아랍어가 병존하는 양층 언어 사회 또는 다중언어 사회라고 할 수 있다. 정치 연설에서의 언어적 선택과 언어적 이데올로기 사이의 상호 관계는 특히 양층 언어 또는 다중언어 사회에서 직접적인 연관성이 있고 연구해볼 만한 가치가 있다(Spitulnik 1998:164).

벤 알리가 재스민 혁명의 진행 과정에서 세 차례에 걸쳐 행한 연설 중 첫 번째와 두 번째 연설은 문어체 아랍어로 행하였으며, 마지막 연설에서는 문어체 아랍어와 함께 구어체인 튀니지 방언을 사용하였다. 마지막 세 번째 연설은 1987년 11월 당시 총리이던 벤 알리가 무혈 쿠데타를 일으켜 대통령에 취임한 이래 공식 연설에서 처음으로 튀니지 방언을 사용하였다는 점에서(Moyseowicz 2011:1), 또한 다른 아랍국가에 비해 상대적으로 교육수준이 높은 튀니지 국민들 대다수가 문어체 아랍어로 행하는 연설을 이해할 수 있다는 측면에서 특별한 의미를 부여할 수 있다. 이와 같은 벤 알리의 튀니지 방언 사용이라는 ‘의미있는’ 제스처는 그가 집권 이후 고수해온 정책과는 극명한 대조를 이룬다.

“1987년 11월 7일 튀니지 국민들은 아침 6시 30분 여느 때처럼 애국가 소리와 꾸란 낭송에 잠이 깨었다. 그러나 이날 아침은 뭔가 달랐다. 국영 튀니지 라디오 방송은 매일 아침에 방송되는 정규 프로그램 ‘부르기바 대통령 지시 사항’(min tawjihāt ?ar-ra?is)을 중단하고 벤 알리의 성명서(Bayān)를 방송하였다. 이 성명에서 그 해 10월 대통령으로부터 총리 겸 대통령 후계자로 임명되었던 벤 알리 총리는 부르기바 대통령이 고령으로 인해 업무 수행이 불가능해졌으며, 따라서 자신이 새로운 대통령과 튀니지 군 통수권자임을 선포하고 ‘새로운 시대’(‘ahd jadid)의 시작을 선언하였다”(Boussofar-Omar 2005:200).

‘새로운 시대’를 알리는 상징적 변화는 부르기바를 축출하고 대통령에 취임한 벤 알리의 첫 성명서에 사용된 언어에서 부터 시작되었다. 전임 초대 대통령인 부르기바가 재임기간 중 국민들에게 행한 연설에서 고전 아랍어와 현대 표준 아랍어, 튀니지 구어체 방언, 프랑스어를 혼용한 언어적 코드 변환(code-switching)을 사용한 반면(Moyseowicz 2011:1) 벤 알리가 발표한 첫 번째 성명서는 전과 달리 문어체 아랍어로 작성되어 발표되었던 것이다. 이후 벤 알리는 1987년 쿠데타 이후 공식 연설과 관공서를 비롯한 모든 공적 업무에서 튀니지 방언사용을 금지하고 문어체 아랍어(fuṣḥā)를 유일한 공용어로 채택, 사용하기로 하였으며(Boussofar-Omar 2005:200) 실제로 재스민 혁명의 마지막 연설에서 튀니지 방언을 사용하기 이전까지 이 원칙을 고수하고 재임 내내 문어체 아랍어만을 공식 연설 언어로 사용하였다.

여기서 언어적 변화는 단지 이중 언어나 양층 언어로 행해졌던 담화가 단일 언어의 텍스트로 대체되었다는 의미 이상의 것이다. 언어적 변화는 벤 알리의 쿠데타를 합법화하고 ‘새

로운 시대'의 새로운 정치적 사회적 질서를 상징적으로 보여주면서 더 나아가 새 정부의 성격을 확립하는데 큰 역할을 수행하였다고 할 수 있다(Liberman 2011: 3).

일반적으로 아랍 정치가들이 공식 연설에서 문어체 아랍어를 사용하는 것은 문어체 아랍어가 권위와 상위(seniority)의 상징이기 때문이다(Mazraani 1987: 213). 즉, 문어체 아랍어는 권위를 구현하고 그것을 말하는 사람들에게 권위를 부여한다(Haeri 1997:796). 주로 담화 의도가 청중에게 어떤 사실을 홍보하거나 교육하고, 역사적 사건들을 회상하면서 정책을 발표할 때, 또 자신을 강력한 인물로 내세우고자 할 때 아랍 세계의 표준어인 문어체 아랍어를 사용한다.

따라서 벤 알리 대통령이 혁명의 진행과정에서 1차와 2차 연설을 문어체 아랍어로 행한 것은 대통령으로서의 권위와 권력에 대한 강력한 의지를 나타내는 언어적 선택으로 해석될 수 있다. 이는 1차와 2차 연설 내용 중 시위 참가 시민들을 강패와 폭력 집단으로 매도하면서 이들이 법의 심판을 받을 것이라는 협박성 경고의 맥락과 연결된다. 또 다른 한편으로 문어체 아랍어로 행하는 연설을 통해 국정 운영에 대한 자신의 목표와 소망을 달성하기 위한 진정성과 결의를 보여주고 싶었을 것으로 판단된다.

반면에 정치인들이 구어체 방언을 사용하는 경우에는 대중에게 친화적으로 비추고자 하거나 대중과의 유대감이나 친근감을 조성하고, 공동의 목표를 달성하고자 할 때 보다 효과적이라는 점을 감안하면 벤 알리 대통령의 마지막 연설에서 튀니지 방언을 사용한 것은 권력 상실의 위기감을 실감하고 자신에게 등을 돌린 국민들에게 좀 더 가까이 다가서며 친근감을 표현하려는 언어적 선택이라고 해석될 수 있다. 예컨대, 벤 알리의 마지막 연설 서두에서 “나는 여러분 모두를 이해한다. 나는 모든 실업자(al-baṭṭāl)....” 라고 언급하는 대목에서 방언인 baṭṭāl을 사용한 것은 튀니지의 젊은 청년 실업자들의 처지를 잘 이해하고 있으며 그들과 공감하고 있음을 보여주려는 어휘 선택으로 볼 수 있다.

?anā fahimtu-kum, fahimtu ?l-jami'a ?al-baṭṭāl wa ?l-muḥtāj wa ?l-siyāsiyy wa ?illi tālib mazīd min ?al-ḥurriyāt, fahimtu-kum fahimtu-kum ?al-kull(나는 여러분을 이해하며, 모든 사람을 이해합니다. 실업자와 빈곤한 사람, 정치인 등..또한 더 많은 자유를 요구하는 사람들도...나는 여러분을 이해합니다. 여러분 모두를 이해합니다)

naḥnu(‘우리들’)이나 ?anā(‘나’)와 같은 자기 지칭은 담화자의 정체(identity)를 구성하는 방식을 이해하는데 가장 적절한 장치로 분석될 수 있다(Dunne 2003: 72). 즉 위 연설문에서 “나는 여러분을 이해한다...”에서처럼 벤 알리가 자신을 지칭하는 일인칭 단수대명사 ?anā(또는 일인칭 단수 동사활용)를 사용하고 있는 것은 개인적인 의견이나 소신, 감정을 표현하기 위함이다³⁾. 특히 ‘나’와 같은 인칭대명사의 사용은 친근감을 특징으로 하는 개인 간의 대화에서 특히 빈번하게 사용되는데 이는 연설자와 청중간의 참여감을 창출하는 것을 목적으로 하는 대중연설에서도 여전히 유효하다(Mazraani 1987:88). 이는 1차와 2차 연설에서 화자 지칭으로 일인칭 복수 대명사 naḥnu(또는 일인칭 복수 동사활용)를 주로 사용한 것과 대비된다. 아랍어의 일인칭 복수 대명사 ‘naḥnu’(우리들)는 ‘나’를 포함한 공동체의 구성

3) ‘말하다’, ‘사실대로 말하다’, ‘기억하다’, ‘놀라다’, ‘믿다’, ‘맹세하다’, ‘강조하다’, ‘신뢰하다’ 등의 동사와 함께 일인칭 단수 대명사의 변형이 주로 사용된다.

과 이미지를 나타내며 벤 알리의 연설에 사용된 ‘우리들’에 대한 지칭은 튀니지의 희망과 행동, 업적에 대한 긍정적이고 자랑스러운 평가를 담고 있다(Atkinson 1984: 37)

또 1차와 2차 연설에서 연설 대상을 호격어 이외에는 대명사나 명사로 특정하지 않았으나 마지막 연설에서는 연설의 대상을 구체적으로 지칭하는 대명사로 2인칭 복수대명사 -kum을 마지막 연설에서 현저하게 많이 사용하고 있는 점이 특징적이다. 이는 화자인 벤 알리가 자신의 발언 내용에 대해 발화대상인 국민들이 부여해주길 바라는 지위나 신분, 역할의 변화를 짐작케해주는 언어적 장치라고 할 수 있다. 즉, 1차와 2차 연설에서는 대통령과 국민들을 포함하는 공동체를 강조하고 마지막 연설에서는 대통령 지위를 떠나 일반 국민과 일대일의 평등관계의 지위를 가정하고 있는 것으로 보인다.

5.2 수사적 분석

(1) 배후 세력에 대한 책임 전가

국내 문제를 다른 외부의 요인으로 돌리는 것과 배후 세력에 책임을 전가하는 방식은 독재자들이 자주 사용하는 전형적인 수사적 책략이다. 2010년 12월 17일 젊은 노점상 무함마드 부아지지가 경찰 단속에 적발된 뒤 분신자살을 기도한지 열흘이 지나 행한 1차 연설에서 벤 알리 역시 시디 부지드를 중심으로 한 국지적 소규모 소요 사태에 대해 반 정부 선동자나 과격주의자들에게 책임을 돌리고 일부 외국 텔레비전의 잘못된 보도 탓으로 사태의 원인을 돌리고 있다. 만약 시위 배후에 실제로 범법자와 불순 세력이 있다고 가정한다면 독재 국가에서 이를 사전에 적발하고 소탕하지 못한 보안당국의 임무태만으로 돌려질 수도 있는 대목이다.

독재자들이 대부분 배후 세력을 언급하면서도 초기에는 사태를 야기시킨 원인에 대해서는 감추려고 급급한 경우가 많은데 벤 알리는 1차 연설에서 시위의 원인인 실업문제와 실업대책을 언급했다는 점은 특기할 만하다. 특히 2차 연설에서는 시위 상황이 더욱 악화됨에 따라 이에 대한 대응으로 1차 연설에서 언급한 내용보다 더 구체적인 실업 대책을 강구하고 있음을 밝힘으로써 젊은 청년 실업자들과 시위자들을 무마하려 한 것으로 보인다.

(2) 시위자들에 대한 묘사어의 변화

벤 알리는 1차 연설에서 시위자들을 /일부 불순 세력/소수 과격분자와 선동자들/소수 적대 세력/일탈 세력/으로 묘사하였다. 이는 뒤집어 말하자면, 연설 중 ‘무고한 시민들’이라고 칭한 것에서도 알 수 있듯이 시위에 참여한 일부를 제외한 대다수 튀니지 국민들은 진정 평화를 사랑한다고 말하고 싶은 것이다. 독재자의 시각으로는 ‘집에서 머물고 거리로 뛰쳐나오지 않은’ 독재 정권에 전적으로 순종하는 시민들이야말로 진정한 애국 시민이라고 생각한 것이다. 2차 연설에서는 시위자들을 두건을 쓴 깡패나 테러리스트로 묘사함으로써 사태를 더욱 악화시켰다. 그러나 마지막 3차 연설에서 벤 알리는 시위대와 관련된 1,2차 연설에서의 묘사 어휘를 사용하지 않고 /선량한 합법적 시위대/정부를 지지하거나 지지하지 않는 모든 튀니지 국민들/로 묘사하였고 국민들에 대한 수식어도 mutahaddir(문명화된), mutasamiḥ(관용적인)의 표현을 사용함으로써 시위대를 포함하는 국민들에 대한 온건한 포용적 태도 변화가 감지되었다.

(3) ‘당근과 채찍’의 수사적 전략

1차와 2차 연설에서 국익에 반하여 폭력을 선동하거나 조종하는 이들의 행위는 용납할 수 없으며 법의 심판을 받게 될 것임을 경고하고 있다. 이러한 메시지의 전달은 심리적으로 독재자 스스로 국가와 동일시하는 것으로 볼 수 있다. 즉, 정권유지를 위해 국가 안보를 중요시하는 독재자는 국민들에게 “나 아니면 혼란이 있을 뿐”이라는 협박조의 메시지를 보내고 있으며 이는 국민에 대한 오만과 경멸의 절정을 보여주는 것이다(El Guabli 2011: 2). 또 시위의 발단이 된 근본 원인 중 하나인 청년 실업문제는 제쳐놓고 오히려 고급인력의 양산이 미래지향적 발전을 위한 자원이 될 것임을 자랑하고 있으며 언론의 자유 보장, 국민의 생활수준 향상 등 장밋빛 전망을 제시하는 등 벤 알리는 시위에 참가한 시민들에 대한 설득 전략으로 전형적인 ‘당근과 채찍’의 수사적 방식을 사용하였다.

(4) 연설 기조의 변화

마지막 연설의 연설 기조는 이전의 두 차례 강압적 분위기의 연설과는 달리 감정적 호소와 당부, 유감표명, 자기 고백의 한껏 자세를 낮추는 기조로 바뀌었다. 텔레비전으로 중계된 연설 서두에서 벤 알리는 카메라를 향해 손가락을 흔들며 “나는 여러분을 이해한다”(ʾanā fahimtku)는 말을 다섯 번 연속 반복하였다⁴⁾. 이러한 구절의 반복은 벤 알리가 이제는 독재자가 아닌 국민의 입장에서 함께 공감하고 있음을 의도적으로 보여주려 한 것으로 보인다. 또 자신의 오랜 공직생활을 언급하며 “슬픔과 고통이 이루 말할 수 없이 크다”라는 구절 역시 국민들의 동정심을 유발할 수 있는 표현이다. 이 표현은 연설 중간 부분에서 “폭력은 그만하자”라고 말할 때 반복된다.

특히 마지막 연설에서 벤 알리가 2014년 대통령 선거에 출마하지 않겠다고 선언한 것은 그에 대한 반대급부로 현 대통령 임기만은 무사히 마칠 수 있도록 해달라는 간청으로 해석될 수 있다는 점에서 이전의 두 연설 기조와는 판이한 변화이다.

(5) 독재자의 ‘개혁’ 필요성의 인정

벤 알리의 마지막 연설에서 “개혁에는 평온이 필요하다”라고 말하는 대목에서 이제까지 독재자의 연설에 전혀 언급되지 않은 정치적 경제적 ‘개혁’(ʾiṣlāḥ)의 필요성을 인정한 것은 주목할 만하다. 독재자와 그의 가족, 나아가 집권층만 잘 살면 다른 일반 국민들도 잘 산다고 믿는 독재자가 자신이 통치하는 나라가 더 이상 ‘천국’이 아니라는 점을 인정한 것은 전례가 없는 일이다. 정권 몰락 직전의 절체절명의 위기감을 느낀 벤 알리는 ‘개혁’이라는 비장의 카드를 꺼낸 셈인데 그가 제시한 구체적 개혁 조치는 기본 생필품 가격인하와 고용 약속, 투자를 위한 구체적 계획이 포함되었다. 그러나, 벤 알리의 이러한 개혁 조치 언급은 국민들의 요구가 ‘먹고 마시는 문제’라는 인식의 수준에서 크게 벗어나지 못한 것이다. 그밖에 벤 알리가 언급한 조치 중에는 총기사용 중지, 인터넷 재개통 및 검열 금지, 책임자 규명 등의 내용들이 포함되어 언론 자유 등 일부 정치적 요구를 수용하는 듯하지만 국민들이 바라는 근본적인 개혁 조치와는 거리가 먼 것이다(El Guabli 2011:2). 국민들은 거리에서 “우리

4) 이 표현은 프랑스의 찰스 드골 대통령이 1958년 알제리 독립전쟁 당시 알제리인들에게 한 유명한 말 “나는 여러분을 이해합니다”(je vous ai compris)에서 인용해온 것으로 추정된다(Andrew Hammond and Tarek Amara).

는 정권 타도를 원한다”고 외치고 있는 상황에서 독재자는 진작 오래 전에 조치가 취해졌어야 되는 계획들을 뒤늦게 발표하는 등 빠르게 진행되는 변화에 대한 대응이 느리고 둔감함을 알 수 있다.

(6) ‘무와뎨’와 ‘샤압’

국민을 지칭하는 어휘를 통해 발화자의 정치적 의도를 이해할 수 있다. 벤 알리는 1차와 2차 연설에서 국민을 지칭하는 호칭어로 ‘무와뎨’ (muwāṭinūn), ‘무와뎨나트’(muwāṭināt)를 각각 1회와 5회씩 사용하였다.

?Ayyuhā ?l-muwāṭinūn ?ayyatuhā ?l-muwāṭināt(동포 여러분)

‘무와뎨’는 ‘출생지, 거주지’ 또는 고향, 조국을 뜻하는 와탄(waṭan)과 동일 어근 w-ṭ-n의 파생어로 이 용어에는 감상적 분위기와 향수가 함축되어 있다. 따라서 ‘무와뎨’는 문자 그대로의 의미로는 ‘동포’, ‘동향인’, ‘동포 거래’를 뜻하며 19세기 민족주의 운동이 출현하면서 ‘와탄’은 애향심, 애국심과 충성의 정치적 의미를 갖게 되었다(Lewis 1998: 63-64).

‘샤압’(sha'b)은 마지막 연설에서만 처음으로 연설 서두의 호칭과 연설 말미의 기원문 등 4차례 사용하였다.

· ?Ayyuhā ?l-sha'bu ?l-tūnisiyy(튀니지 국민 여러분)

· kullu sha'bi-hā yuḥibbu-hā(모든 국민들이 튀니지를 사랑합니다)

· ?irāda sha'bi-hā(.....튀니지 국민들의 의지.....)

· 'āshat tūnis 'āsha sha'bu-hā 'āshat ?l-jumhūriyya(튀니지 만세, 튀니지 국민 만세, 공화국 만세)

한편, ‘샤압’의 용어는 본래 통치자에 대항하는 피통치자의 의미나 정치적 권리에 대한 의미를 내포하지 않았다⁵⁾. 그러나 19세기 아랍의 지식인들이 프랑스 혁명과 나폴레옹 정부를 언급하면서 “프랑스의 <샤압>이 루이16세에 항거하여 일어났다”⁶⁾고 묘사함으로써 <샤압>을 통치자와 대치점에 있는 국민의 의미로 사용하기 시작했다⁷⁾. 이후 ‘샤압’은 ḥuqūq(권리), ?irāda(의지), quwwa(힘), ṣawt(목소리) 등의 어휘와 복합어 형태로 반복적으로 사용됨으로써 일정한 정치·사회적 의미를 지니게 되었다⁸⁾. 특히 ‘샤압’은 이집트 민족주의자인 무스타파 카밀에 이르러 주권재민의 맥락에서 정당하게 목소리를 내고 자신들의 의지를 인정받는 피지배자로서의 민중을 지칭하는 용어로 자리잡게 되었다(사회만 1997: 17).

따라서 벤 알리가 ‘샤압’을 마지막 연설에서 처음으로 국민에 대한 호칭어로 사용한 것은

5) 원의는 ‘부족’이나 ‘종족’ 특히 비 아랍계의 종족을 의미하였다. 이 용어는 타 민족 특히 페르시아 인들에 비해 아랍민족이 우월하다는 주장에 대해 반대하는 슈우비야파(al-Shu'ūbiyya) 운동과 관련하여 부정적인 의미를 내포하였다. 즉, <움마>의 통일을 저해하는 분리주의자적인 경향을 암시하였기 때문이다. Ayalon. op.cit,p.49

6) Ibid.

7) <샤압>이 이처럼 19세기 아랍의 정치 용어로 사용케 된 것은 1860년대와 1870년대에 시리아의 기독교도 아랍인들이 발간한 신문과 잡지를 통해서이며, 이 용어가 정치적 의미로서 이집트에 소개되는 과정 역시 1875년 이후 이집트에 체류한 시리아 출신 기독교도 아랍인들이 발간한 신문을 통해서이다.

8) Ayalon, op.cit., p.50

튀니지 혁명과 이후 아랍 민주화 혁명에서 대표적 시위 구호가 된 “국민은 정권 타도를 원한다”(ʔash-shaʿb yurid ʔisqāt ʔl-nizām)는 국민들의 정치적 요구에 결국 굴복하게 되는 수사적 태도의 변화로 이해될 수 있다. 또 혁명을 더 이상 막을 수 없게 된 상황에서야 주권재민이라는 국민의 정치적 권리를 인정하게 되었다고 할 수 있다. 이는 3차 연설에 와서 벤 알리의 국민에 대한 태도가 바뀌었음을 상징적으로 보여준다.

V. 결론

본 연구에서는 벤 알리 대통령이 튀니지 재스민 혁명과정에서 행한 세 차례의 연설에 나타난 언어와 수사적 태도의 변화에 대한 분석을 시도하였다. 즉, 물가고와 높은 실업률이 주 원인이었던 초기의 항의 시위가 독재정권 타도와 벤 알리 대통령 하야 등 국민들의 정치적 요구로 확대되고 시위대에 대한 경찰의 강경 폭력 진압으로 정부 시위 양상이 점차 악화되는 일련의 정치 상황에 대처하고 반응하여 독재자의 담화에 나타나는 언어적 수사적 변화를 포착해 보고자 하였다. 분석결과, 다음과 같은 연구결과를 도출할 수 있었다.

첫째, 벤 알리 대통령이 집권 이래 23년 동안 공식연설에서 사용해온 문어체 아랍어를 포기하고 마지막 연설에서 처음으로 튀니지 방언을 섞어 연설한 것은 정서적 측면에서 의도적으로 국민에 대한 친근감과 공감대를 유지하고자 하는 유의미한 정치적 제스처로 간주될 수 있다. 그러나 역설적으로 대중 연설에서 지역 방언을 사용한 것은 그동안 독재자와 국민들 사이의 소통 단절과 현실과 동떨어진 괴리를 여실히 보여주는 것이기도 하다.

둘째, 독재자들의 전형적인 통치술과 수사적 전략을 벤 알리의 연설에서도 알 수 있었다. 즉, 사태의 근본 원인을 적시하기보다 외부로 원인을 돌리거나 불순한 배후세력을 언급하는 식이다. 국민에 대한 위협과 함께 그럴듯한 미래지향적 전망을 제시하는 ‘당근과 채찍’의 설득 전략을 사용하였다.

셋째, 1차와 2차 연설의 강압적 어조의 연설 분위기가 마지막 연설에서는 당부와 호소, 심지어는 자신의 안전을 ‘애걸복걸’하는 기조로 바뀌었음을 알았는데 이는 독재자가 점차 악화되는 상황에 대응하는 수사적 태도의 변화를 보여준다. 이와 함께 시위자들에 대한 묘사어도 1차와 2차의 테러리스트 등의 폭력적 위험천만한 이미지의 용어에서 3차에서는 선량한 합법적 시위자들을 언급함으로써 시위자에 대한 변화된 시각을 보여주었다.

넷째, 1차, 2차 연설과 달리 마지막 연설에서 국민을 뜻하는 ‘샤압’의 어휘 사용이 주권재민을 인정하고 국민의 정치적 요구를 수용하는 수사적 태도의 변화로 분석되었다.

참고문헌

벤 알리 연설자료

연설문(2010.12.28). <http://www.babnet.net/cadredetail-31652.asp>

연설문(2011.1.10). <http://www.muslim.net/vb/showthread.php?t=415984>

연설문(2011.1.13).<http://www.jordan4ever.com/vb/showthread.php?p=608328>

- 사회만(1998), “아랍 민족주의 텍스트의 열쇠어 분석 -<움마Umma>와 <샤압 Sha'b>을 중심으로”, 한국중동학회 논총, 제18호
- Andrew Hammond and Tarek Amara, “Tunisians take pride in "Arab spring" slogans, humor” <http://www.reuters.com/article>
- Atkinson M(1984). *Our Master's Voice: The Language and body language of politics*, London, Methuen.
- Ayalon, Ami(1987). *Language and Change in the Arab Middle East: The Evolution of Modern Political Discourse*. N.Y: Oxford Univ. Press
- Dunne, Michel Durocher(2003), *Democracy in Contemporary Egyptian Political Discourse*, John Benjamin Publishing Company. Amsterdam.
- El Guabli, Brahim(2011). "The Arab dictator's final speech". <http://www.resetdoc.org>
- Haeri, Niloofar(1997). "The Reproduction of Symbolic Capital" *Current Anthropology* 38(5):795-815
- Lewis, Bernard(1988). *The Political Language of Islam*. The University of Chicago Press
- Liberman, Mark(2011). "Ben Ali speaks in Tunisian for the first time". <http://languageblog.ldc.upenn.edu/nll/?p=2905>
- Mazraani, Nathalie(1987). *Aspects of Language Variation in Arabic Political Speech-Making*. Curzon Press.
- Moyseowicz, Andrew(2011). “Dictators and Dialects” <http://thenewsconnections.com/2011/03/15/dictators-and-dialects.aspx>
- Naima Boussofar-Omar(2005), "Political Transition, Linguistic Shift", in Alhawary and Benmamoun, Eds., *Perspectives on Arabic Linguistics XVII-XVIII*,
- Rifai Ryan(2011). Timeline: Tunisia's uprising <http://www.aljazeera.com/indepth/spotlight/tunisia/2011/01/201114142223827361.html>
- Spitulnik, Debra(1998). "Mediating Unity and Diversity: The Production of Language Ideologies in Zambian Broadcasting." In *Language Ideologies: Practice and Theory*. B. Schieffelin, K. Woolard, and P. Kroskrity, eds. pp. 163-188. Oxford: Oxford University Press.

아폴로그룹의 모더니즘

임병필

I. 서론

20세기 전반기 아랍세계의 시 경향은 신고전주의와 낭만주의의 힘겨루기라 할 수 있다. 18세기 말부터 아랍시 전통의 부활과 시대정신의 표출을 바탕으로 본격화된 신고전주의는 20세기가 되어서도 여전히 위력을 발휘하고 있었다. 한편 낭만주의는 20세기 초 레바논 시인 칼릴 무뜨란(1872~1949)에 의해 최초의 낭만시가 발표되면서 아랍세계에 소개되기 시작했다. 또한 낭만주의의 기운은 1910년대와 20년대에 이집트에서 활동했던 디완그룹 시인들에 의해 더욱더 힘차게 아랍세계를 물들이기 시작했다. 이처럼 칼릴 무뜨란에 의해 소개되고 디완그룹 시인들에 의해 탄력을 받은 낭만주의는 1930년대와 40년대의 아랍시를 이끌었던 아폴로그룹 시인들에 의해 단단히 뿌리를 내리기 시작했다.

이와 같이 아랍세계에 정착하기 시작한 낭만주의는 주제와 형식에서 신고전주의와는 매우 다른 양상으로 나타났다. 주제 면에서는 대중들의 관심사를 객관적으로 드러내는 행사시의 비중이 줄어드는 대신 개인적인 감정을 솔직하게 표현하는 감정시가 압도적으로 우세하게 되었다. 즉 신고전주의에서는 행사시가 우세한 반면 낭만주의가 강해질수록 감정시의 비율이 증가하게 된 것이다. 한편 형식면에서 낭만주의의 모습은 고전 까시다의 정형성을 탈피하려는 다양한 형식적 실험들로 나타났다. 즉 신고전주의 성격이 강한 까시다의 비율이 조금 감소하는 반면에 낭만주의 성격이 강한 무운시, 산문시, 유펜시, 극시와 같은 새로운 형식들의 비율이 조금씩 증가하기 시작했다.

따라서 본 논문에서는 아폴로그룹을 주도했던 시인들의 신고전성과 낭만성을 구체적으로 고찰하기 위해 그들의 작품을 주제와 형식으로 분류하고 그 성격들을 분석할 것이다. 연구 대상으로 선정한 시인들은 아폴로그룹의 창시자인 아부 샤디(1892~1955), 아폴로그룹 최고의 서정 시인인 이브라힘 나지(1898~1953), 아폴로그룹 최고의 인기 시인인 알리 마흐무드 파하(1901~1949), 그리고 아폴로그룹의 이단아인 아부 알까심 알샴비(1909~1934)이다. 이들 시인들은 명실 공히 아폴로그룹을 대표하는 시인들로서 이들의 작품들에 대한 분석은 아폴로그룹의 성격을 규정하는 대표성을 부여하기에 부족함이 없을 것이다.¹⁾

II. 주제에 나타난 신고전성과 낭만성

아폴로그룹 시인들이 활동을 시작했던 1930년대는 아랍뿐만 아니라 전 세계적으로도 낭만주의가 우세한 시기였다. 낭만주의자들은 자신들의 주관적인 감정들을 진솔하게 표현하는 것이 가

1) 연구방법으로 아폴로그룹의 대표 시인들에 대한 개별 연구를 심층적으로 진행한 뒤 이를 종합하는 귀납적인 방법을 택했다. 이는 1930년대와 40년대의 아랍 낭만주의를 주도했던 아폴로그룹의 전체적인 성격을 규명하는데 매우 적합한 방법이라 여겨지기 때문이다.

장 중요하다고 생각했다. 그럼에도 불구하고 아랍세계에서는 서구 열강들에 의한 신탁통치와 그에 저항하는 아랍민족주의로 인해 수많은 정치적·사회적 사건들이 발생하면서 일반 대중들에게 사회적 이슈들을 객관적으로 전달하는 대변인으로서의 사명감 또한 시인에게 요구되었다. 그 결과 아랍의 낭만시인들은 자신들의 주관적인 감정 표출과 더불어 사회적 요구 또한 수용할 수밖에 없었다.

1. 전통의 계승

1930년대의 아랍시는 신고전주의에서 낭만주의로 무게추가 기울었다고 해도 과언이 아니다. 그럼에도 신고전주의의 힘은 여전히 견재하고 있었으며 시대정신을 객관적으로 전달하는 대변인의 역할이 시인에게 요구되고 있었다. 시인들 또한 대중들의 평가에서 자유로울 수 없었던 까닭에 대중들이 관심을 가지고 있는 사건들을 작품으로 기록하고 낭송하는 일을 소홀히 할 수 없었던 것이다.

우선 “시는 삶의 기록이며 시인은 대중들의 메신저”라고 생각했던 아부 샤디에게 있어서('Īliya Hāwī 1970, 162) 19세기 말부터 20세기 초에 일어났던 영국의 이집트 신탁통치(1914~1922), 우라비혁명(1892), 1919년 혁명 등과 같은 수많은 사건들은 그의 작품 창작에 영향을 끼칠 수밖에 없었다. 일찍이 그는 변호사이며 정치가였던 아버지의 영향으로 여러 편의 민족시들을 발표한 바 있으며(임병필(b) 2010, 78~79), 민족시 14편, 축하시 13편, 애도시 7편 등 14%에 달하는 34편의 행사시를 작시하였다(임병필(b) 2010, 77~79).²⁾

다음으로 아폴로학과와 부회장으로 활동했던 이브라힘 나지는 약 12%에 달하는 행사시를 지었다.³⁾ 이를 좀 더 세부적으로 살펴보면, 총 26개의 행사시들 중 정치 지도자나 시인들에 대한 존경을 표하는 것 15편, 정치 지도자나 시인들의 죽음을 애도하고 위로하는 것 11편이 이에 해당한다. 첫째, 존경시는 1944년에 발표된 『카이로의 밤』에 집중적으로(15편 중 13편) 수록되어 있다. 유력 인사들에 대한 존경을 표하는 주제는 고전시에서 통치자나 후원자들에게 바치는 칭송의 변화된 내용이라 할 수 있다. 둘째, 애도시는 『구름 뒤에서』에 5편, 『카이로의 밤』에 4편, 『밤의 신전에서』에 2편 등 총 11편이 포함되어 있다. 이들 애도시들은 시인과 작가를 위한 작품이 8편, 장관에 대한 작품 1편, 순교자에 대한 작품이 1편이다(임병필(c) 2010, 77~80).

2)

시집 \ 주제	행사시	감정시
『현대 아랍시의 지식들』(47편)	6	41
『새벽이슬』(50편)	5	45
『새로운 인간』(94편)	15	79
『자유로운 새해』(77편)	8	69
작품 수(백분율)	34편(14%)	229편(86%)

3)

작품(발행연도/편수) \ 주제	행사시	낭만시
『구름 뒤에서』(1934/ 54)	6	47
『카이로의 밤』(1944/ 74)	17	55
『밤의 신전에서』(1946/ 35)	3	32
『상처 입은 새』(1954/ 57)	0	57
작품 수백분율(%)	26(12%)	194(88%)

한편 객관적 정서보다는 개인적인 감정에 충실한 시인으로 평가되고 있는 알리 마흐무드 따하는 약 26%에 달하는 행사시를 지었다.⁴⁾ 이를 좀 더 세부적으로 살펴보면, 총 35편의 행사시들 중 정치 지도자나 시인들의 죽음을 추모하고 애도하는 것이 16편(12%), 통치자나 지도자들에 대한 축하 및 칭송을 표하는 것이 12편(9%), 아랍세계와 이슬람세계의 자긍심과 저항의식을 담은 민족시 7편(5%)이 이에 해당한다.

행사시 중 가장 큰 비중을 차지하고 있는 애도시는 세 번째 시집을 제외한 모든 시집들에서 골고루 다루어지고 있다. 추모 및 애도시들을 세부적으로 살펴보면, 시인에 관한 내용이 4편, 왕과 왕자에 대한 것이 3편, 정치가가 3편, 민족지도자가 2편, 나머지 각각 1편씩이 항공모함과 승무원, 전투기 조종사, 사회지도자, 순교자에 관한 내용이었다. 두 번째로 많은 분량을 차지하고 있는 행사시는 축하 및 칭송시이다. 전체적으로 볼 때 첫 번째와 세 번째 시집에는 한 편도 실려 있지 않으며, 두 번째 시집(1940)에 가장 많은 6편이 실려 있다. 세부적인 내용을 살펴보면 왕의 대관식, 공주의 돌, 국왕의 방문, 지도자들의 모임, 독재자의 몰락, 책 출판 기념, 승진 기념, 전사의 무사 귀환, 문학 축전, 축제 및 신년 축하 등과 같이 국가와 사회의 주목할 만한 사건에서부터 사회 저명인사와의 개인적인 친분에 이르기까지 실로 다양한 내용을 담고 있다. 세 번째로 따하가 관심을 가졌던 행사시는 바로 민족시들이다. 특이한 것은 마지막 시집(1947)에만 7편이 집중되어 있다는 점이다. 우선 팔레스타인 문제와 저항의식을 담은 내용이 3편으로 가장 많고, 그 다음으로 제국주의자들에 대한 저항과 승리가 2편이다. 그 외에는 아랍영웅의 저항과 승리, 최대 이슬람국가인 인도네시아의 시련과 극복에 관한 내용이 각각 1편씩 포함되어 있다(임병필(d) 2011, 207~211).

한편 튀니지의 아폴로 시인인 샵비는 신고전주의 시인들과 디완그룹, 아폴로그룹 시인들에 의해 많이 다루어졌던 통치자나 지도자들에 대한 칭송, 존경, 애도와 같은 주제들을 전혀 다루지 않았다(임병필(e) 2011, 299). 반면에 프랑스의 신탁통치(1881~1956)와 독재자들에 의해 억압당하고 있는 조국 튀니지와 아랍 민중들의 분노를 표출한 일부 민족시들을 작시했다. 특히 샵비는 독재자들을 비난하는 몇 편의 시를 씀으로써 “튀니지 민족시인” 또는 “혁명의 시인”이라고 불리게 되었으며, 이것은 샵비를 북아프리카에서 가장 유명한 현대 시인으로 만드는 계기가 되었다(Paul Starkey 2006, 71).

2. 새로운 시도

이상에서 보듯이 아랍세계에 낭만주의를 뿌리내렸던 아폴로그룹 시인들도 전통적으로 시인에게 요구되어 왔던 대변인으로서의 역할을 완전히 무시하지 못하고 여러 편의 행사시들을 작시하였다. 그러나 아폴로 시인들은 대부분의 작품들을 통해 주관적이고 낭만적인 주제를 다루었다.

4)

시집(발행연도/편수)	주제	행사시	감정시
『표류하는 선원』 (1934/33)		3	30
『표류하는 선원의 밤들』 (1940/27)		11	16
『영혼들과 유령들』 (1942/8)		0	8
『꽃과 술』 (1943/19)		3	16
『돌아오는 사랑』 (1945/23)		4	19
『동과 서』 (1947/24)		14	11
총 편수(135)백분율(%)		35(26%)	100(74%)

그들이 중요하게 생각했던 것은 대중의 정서를 대변하기보다는 시인 자신의 감정을 솔직하게 표출하는 것이었다. 따라서 그들은 통치자나 사회 저명인사들에 대한 칭송, 존경, 애도, 축하보다는 자신이 일상에서 만나게 되는 경험들과 느낌들을 표현하는데 더 큰 열정을 쏟아 부었다.

우선 아부 샤디는 신고전주의 시인들이 주로 다루었던 대중적 행사시를 완전히 탈피하지는 못하였지만 86%라는 거의 절대 다수의 작품들에서 시인 자신의 주관적인 감정을 충실히 반영하였다. 특히 그는 사랑, 자연, 일상에서 만나게 되는 다양한 모습들에 대한 철학적이고 명상적인 내용을 주로 다루었다(각주 3 참조).

첫째, 사랑시는 아부 샤디가 탐닉했던 가장 주된 주제로써 사랑, 이별, 배신과 같은 것들이 주요 소재들이다. 그는 청년시절 사랑의 실패로 인해 학업을 중단하는 아픔을 겪기도 하는데, 사랑했던 여인이 다른 사람과 결혼하는 사건과 상처는 그에게 지속적인 영향을 끼치며, 이는 『자이납 Zainab』(1924)이라는 제목의 시집을 통해 명백히 드러난다. 둘째, 아부 샤디는 ‘힐완에서의 가을, 새벽의 슬픔, 지는 해, 새들과 꽃들, 면화의 슬픔, 목동의 귀환, 파도, 새벽이슬, 물의 표면, 라벤더의 영혼들, 가을의 슬픔, 밤의 연극, 비의 영감, 고아 고양이, 앵무새, 가을 새, 봄의 태양, 눈, 늦은 오후의 응시, 엉망진창인 날씨’ 등과 같은 소재들을 통해 자연 현상이나 대상에 대한 단순한 묘사가 아닌 자연에 시인 자신의 감정을 이입하는 성숙한 테크닉을 보여주었다. 이러한 점에서 그는 현대 아랍 시인들 중 가장 중요한 자연시인으로 여겨지며, “자연의 아름다움을 속삭이는 사람”이라고 불리기도 하였다(M. M. Badawi, 1975, 122~123). 셋째 아부 샤디가 많이 다루었던 주제 및 소재는 철학시 또는 명상시이다. 그는 주변에서 만나게 되는 다양한 모습들을 통해 삶을 진지하게 고민하고 있다. 그는 ‘두 개의 인생, 세상, 자유로운 삶, 시간, 현미경, 가장 먼 생각들, 나의 원칙, 영혼의 위대함, 천국, 거울, 영원한 청춘, 신의 권능과 우주, 새로운 인간, 작가의 부유함, 새싹, 두 종류의 사람들, 사람들의 세상, 나의 꿈들, 삶의 연습, 나의 청춘’ 등과 같은 주제들과 소재들을 통해 시인 자신의 삶과 주변에서 만나게 되는 다채로운 삶의 모습들을 주관적이고 감정적으로 그려내고 있다(임병필(b) 2010, 81~84).

다음으로 현대 아랍 시인들 중 서정성과 주관성이 가장 뚜렷한 시인으로 알려져 있는 이브라힘 나지가 주관적인 작품을 많이 쓰게 된 이유는 “나에게 시는 삶을 향해 나 있는 창문이며, 그것을 통해 영원과 영원 뒤에 있는 것을 바라볼 수 있다. 시는 내가 숨 쉬는 공기이며, 시는 슬픔이 강해질 때 내 마음의 상처를 치료하는 진통제이다. 그것이 바로 내 시이다.”처럼 두 번째 시집 서문에 잘 나타나 있다. 무엇보다 이브라힘 나지는 88%에 달하는 낭만시를 지었는데(각주 4 참조), 그의 낭만성과 주관성이 잘 드러나 있는 주제는 자연, 추방의 감정(추방감), 사랑이다.

이브라힘 나지는 자연을 인간의 상상력에 의해 번역되고, 설명되고, 표현되어야 하는 하찮은 정보의 집합체로 보았다(Badawi M. M., 1975, 131). 다음으로 추방감은 이브라힘 나지 작품에 반복적으로 나타나는 주제들 중의 하나로서 시인이 사망한 뒤인 1954년에 출판된 『상처 입은 새』에 잘 드러나 있다. 이 시집에 수록된 대부분의 작품들은 이브라힘 나지가 1952년 이집트 혁명으로 인해 모든 직위를 박탈당한 그 당시에 쓰인 것들이다. 즉 ‘상처 입은 새’는 바로 시인 자신인 것이다. 당시 그는 혼란과 고통 속에서 괴로워하는 방랑자요 이방인이었으며, 가족들로부터도 외면당한 아웃사이더였다.

무엇보다 이브라힘 나지는 현대 아랍 시인들 중 가장 매력적인 사랑 시인의 한 사람으로 알려져 있다. 왜냐하면 그의 많은 작품들에는 연인에 대한 열정적인 숭배로부터 순수한 낭만적 이상화에 이르기까지, 또는 기쁨의 충만으로부터 완전한 절망에 이르기까지 사랑의 전 감정들이 총망라되어 나타나 있기 때문이다. 사실 주제의 측면에서 볼 때 그의 작품 대부분을 차지하고 있는 것은 사랑이다. 이브라힘 나지에게 있어 사랑은 자연이 주는 일시적인 위안을 극복하고 마땅

히 사랑 받아야 할 가족이나 사회로부터의 추방감과 고립감을 치료하는 만병통치약이었다. 특히 그는 이집트 혁명 이후에 겪게 되는 사회적 지위의 박탈과 가족들이나 사회의 외면을 극복할 수 있는 유일한 힘을 사랑에서 발견했다. 이것이 바로 이브라힘 나지가 아랍세계 최고의 서정시인으로 불리게 되는 동기가 되었던 것이다(임병필(c) 2010, 81~85).

다음으로 알리 마흐무드 따하는 전체 작품 중 74%인 100편을 주관적인 낭만시로 작시했다(각주 5 참조). 이를 주제별로 세분해 보면 가장 많은 비율을 차지하고 있는 것은 삶에 대한 철학적이고 명상적인 감정으로 39편(29%)에 달했다. 그 외 사랑에 대한 작품 29편(21%), 자연 25편(19%), 시와 시인에 대한 견해를 다룬 작품 7편(5%)이 포함되어 있다.

첫째, 삶의 주변에서 만나게 되는 다양한 양상들에 대한 철학적이고 명상적인 소재들을 열거해 보면 ‘표류하는 선원, 기타, 유령, 심장, 아름다운 예술, 부랑자, 술잔, 동상, 사다리, 하늘, 여자와 예술, 삶의 광기, 검은 마법, 이주, 꿈, 여자와 사탄, 여신의 술, 철학과 공상, 고백’ 등이 있다. 따하는 이러한 소재들을 통해 ‘두려움, 슬픔, 고통, 도피, 추방, 상실감, 허무감, 절망, 운명’과 같은 주로 삶의 부정적인 이미지를 드러냈다. 시인과 같이 1930년대와 40년대 초반을 살아가는 아랍인이라면 누구나 제국주의의 억압과 제2차 세계대전의 소용돌이 속에서 몸서리치는 고통과 좌절의 시간을 보낼 수밖에 없었을 것이다. 특히 첫 번째 시집(1934)에 12편, 두 번째 시집(1940)에 4편, 세 번째 시집(1942)에 8편에 달할 정도로 전반기에 이러한 경향의 2/3이상이 나타나고 있는 점을 볼 때 따하의 전반기 작품 경향을, 일부 비평가들이 평가하듯, “염세주의”라고 해도 큰 무리는 없어 보인다.

둘째, 감정시의 많은 부분을 차지하고 있는 것은 사랑과 자연이다. 이러한 주제들 역시 시인 자신과 동시대 젊은이들의 어려운 삶의 고통을 경감시켜줄 매개체이며 탈출구였다. 특히 그는 아랍세계 젊은이들의 억눌린 성적 감정을 발산하는 배출구를 제공했다고 평가되고 있는데, 이러한 점이 그의 후반기 시 세계를 “쾌락주의”라고 규정짓는 중요한 원인이 되기도 했다. 또한 그는 이브라힘 나지와 더불어 아폴로학과 최고의 인기 시인으로 여겨지는데 이 또한 억제되고 금지된 성적 표현들을 솔직하게 표출하였다는 사실이 크게 작용하였던 것으로 보인다(임병필(d) 2011, 211~213).

마지막으로 심장병으로 인해 짧은 삶을 살다간 비운의 시인 샵비는 자신의 존재, 삶의 불만족과 슬픔, 사랑, 심장병과 고통, 임박한 죽음과 같은 시인 자신의 본질적인 문제들에 집중했다. 그의 개인적인 삶을 다룬 주제들은 매우 다양하지만 큰 틀에서 보면 다른 낭만주의자들과 크게 다르지 않다고 할 수 있다. 즉 샵비 작품의 개인적인 정서를 다룬 가장 주된 주제는 자연, 사랑, 죽음과 삶이라 할 수 있다. 그 외에도 시와 시인, 고통과 슬픔, 소외, 다양한 삶의 모습들을 명상적이고 철학적으로 다룬 작품들이 다수 있다(임병필(e) 2011, 285).

아랍의 낭만주의 시인들에게 자연은 어렵고 힘든 현실을 위한 위안이요 도피처였으나, 샵비에게 자연은 큰 위안과 평온을 주지는 못했다. 자연에 대한 이런 태도는 일생 동안 큰 변화 없이 남아 있게 된다(Badawi 1975, 162). 한편 샵비가 감각적인 사랑시를 전혀 쓰지 않은 것은 아니지만, 그의 사랑은 정신적이고 플라톤적 사랑이라 할 수 있다. 동시대의 아폴로그룹 시인이었던 알리 마흐무드 따하가 쾌락적인 사랑관을 가지고 있던 데 반해, 샵비는 물질적인 여성관에 반하는 정신적인 사랑관을 표출했다. 이것은 샵비가 가지고 있던 전통 아랍 사회와 문화에 대한 반항 정신의 직접적인 결과라 할 수 있다. 이는 『아랍인들의 시적 상상력』에 언급된 여성관에도 명백히 나타나 있다. “여성에 대한 아랍문학의 태도는 상스럽고 천하며 가장 저급한 물질주의 속에 빠져있다. 여성을 욕망의 대상으로, 쾌락의 대상으로만 보고 있는 것이다 […] 아랍 시인들 가운데서 여성을 우주에 있는 사랑의 제단으로, 알라의 집에 관해 이야기하는 신실한 숭배자

로 이야기하는 것을 들어본 적이 있는가?”(Badawi 1992, 128 재인용).

이처럼 정신적인 사랑을 추구했던 샵비의 작품에 등장하는 여성들은 모두 이상적인 존재로 나타난다. 여성 숭배론자인 그의 작품에서는 매춘부가 등장하지 않는다. 무엇보다 그의 사랑관, 여성관은 「사랑의 제단에서의 기도」에 잘 나타나 있다. 이 작품은 여성에 대한 존경과 숭배의 태도로 가득 차 있다. 시인에게 있어 그녀는 신성한 우상이며 여신이다. 그녀는 “인간들 사이를 걸어가는 비너스”이며, “땅으로 내려온 천사”이다. 또한 “마법의 새벽, 봄의 영혼”이며 “빛의 딸”인 것이다. 그래서 그는 “수도자의 삶을 살게 해달라”고 기도한다.

당신의 달콤함은 어린 시절 같고 꿈결 같고
노랫가락 같고 새로운 아침 같네
언제나 웃는 하늘 같고 달빛 비치는 밤 같고
장미 같고 갓 태어난 아이의 미소 같다
온화한 마음을 가진 여인이여 아름다운 여인이여
부드럽고 달콤한 젊음을 가진 여인이여!
순결한 여인이여, 당신은 불행하고 고집 센
마음 속에 성스러움을 재생시키는군요!
장미를 단단한 바위 속에서
빛나게 할 것 같은 부드러움을 가진 여인이여!
당신은 누구신가요? 당신은
비참하고 슬픈 세상을 위해
다시 청년시절과 달콤한 기쁨을 회복시키기 위해
인간들 사이를 걸어가는 비너스
오래된 평화의 영혼을 불러 오기 위해
땅으로 내려온 천국의 천사
당신은..., 당신은 무엇인가요? 당신은 존재의
예술로 된 천재적이고 아름다운 그림
당신에게는 모호함과 심오함이 있고
아름다움과 숭배 받는 성스러움이 있습니다
당신은... 당신은 무엇인가요? 당신은 슬픈 내 마음에
나타난 마법의 새벽 [...]
당신은 세상 속을 으시대며 걸어가는 봄의 영혼,
그러면 놀라운 일들이 불쑥 나타난다 [...]

빛의 딸이여, 나야말로 당신에게서
숭배 받는 이의 아름다움을 보았던 유일한 사람
그러니 당신의 달콤한 그림자 속에서
어디서나 눈에 띄는 아름다운 당신 곁에서 살게 해 주세요
아름다움, 예술, 영감을 위한 삶을
순수함, 빛남, 숭배의 삶을 살게 해 주세요
혼돈의 향기 속에서 신을 속삭이는
수도자의 삶을 살게 해 주세요 [...]

일부 비평가는 샵비를 일컬어 “생명과 죽음의 시인”이라고 하였다. 이는 그의 많은 작품들에 ‘생명과 죽음’에 관한 이미지들이 나타나고 있는데 기인한다. 이미 언급했듯이 샵비는 20살 되던 해에 심각한 심장병 증세를 알게 되면서 언제 닥칠지도 모르는 죽음의 절망 속에서 살게 되었다. 「죽음에게」와 같은 초기의 작품에서는 “죽음은 아름다운 영혼, 구름들 위를 날아다닌다.”처럼 죽음을 낭만적으로 환영하기도 하는데, 이는 점차 절박한 관심사로 바뀐다. 사실 이 당시 샵비는 「고백」이란 작품에서 나타나듯 절망과 무의미한 삶, 삶에 대한 열정적인 사랑 사이에서 혼란을 겪는다(Badawi 1975, 166~167).

이상 아폴로그룹 시인들의 작품들을 주제 면에서 분석한 내용들은 정리해보면 다음과 같다. 우선 아부 샤디는 참고자료로 사용한 4권의 시집에 포함된 총 268편의 작품들 중 행사시는 34편(약 14%)이었다. 그 외 나머지 대다수는 시인의 주관적인 감정을 묘사한 낭만성이 충만한 작품이었으며 주제별로는 사랑시, 자연시, 철학시(명상시)로 크게 분류되었다. 다음으로 이브라힘 나지는 저명한 인사들에 대한 존경과 애도를 위주로 하는 행사시를 12% 작시하였지만 나머지 88%의 작품에서 자연과 추방감, 사랑을 다루었다. 특히 그는 대다수의 작품에서 사랑에 탐닉했는데 자연의 한계를 극복하고 시인 자신의 추방감을 치유하는 치료제로서 사랑을 갈망했다. 세 번째로 알리 마흐무드 파하는 애도, 축하, 민족시와 같은 행사시를 약 26% 작시하기도 하였다. 그러나 약 74%의 작품에서 자연, 사랑, 시와 시인, 명상적인 주제들을 다룸으로써 대중적인 관심사를 객관적으로 표출하는 행사시보다는 개인적인 감정을 주관적으로 표출하는 감정시에 더 많은 관심을 기울였다는 것을 알 수 있다. 마지막으로 샵비는 “시는 감정들의 입이요, 영혼의 외침”이라는 자신의 시론과 신념들을 작품을 통해 실천하였다. 그 결과 일부 행사시를 제외하곤 거의 대부분의 작품들에서 시인 자신의 주관적인 감정들을 표출하였다.

II. 형식에 나타난 신고전성과 낭만성

아폴로그룹 시인들이 활발한 작품 활동을 했던 1930년대와 40년대는 신고전주의 시인들과 디완그룹 시인들의 영향력이 지속되던 시기였다. 따라서 아폴로그룹 시인들의 작품에 신고전성이 드러나는 것은 당연하다고 할 수 있다. 이에 본 절에서는 아폴로그룹 시인들의 작품 형식들을 전통의 계승과 새로운 시도로 분류하고 분석할 것이다. 전통의 계승은 까시다 형식과 까시다 변이형에 초점을 맞추고, 새로운 시도에서는 무운시, 산문시, 유절시, 그 외 까시다의 정형성을 탈피하려는 다양한 시 형식 실험들에 주목할 것이다.⁵⁾

1. 전통의 계승

신고전주의 시인들과 디완그룹 시인들이 까시다 형식을 주로 채택한 이유는 탁월한 리듬감 때문이었다. 까시다 형식은 하나의 작품에 하나의 율격과 하나의 각운을 사용하는 엄격한 정형시이다. 이는 낭송에 매우 적합한 반복적이고 규칙적인 리듬을 생성한다. 따라서 까시다는 대중들

5) 특히 10행 미만의 단시는 까시다의 운율체계를 그대로 가지고 있다는 점에서 신고전성이 강하나 까시다의 규범인 장시의 성격을 탈피했다는 점에서는 새로운 시도로 보아도 무방하다. 따라서 한 시인의 작품들 중에 단시의 비율이 많을 경우에는 새로운 시도로 다루고, 그 비중이 미미할 경우에는 전통의 계승에서 다룰 것이다.

의 관심사를 객관적으로 전달하는 행사시에 적합한 시 형식이었다. 그 결과 행사시의 비중이 높은 신고전주의 시인들이나 일부 디완그룹 시인들에게 고전 까시다는 최고의 시 형식이었던 것이다. 그런데 주목할 점은 주관적인 낭만시의 비중이 대폭적으로 증가한 아폴로그룹 시인들에 의해서도 까시다 형식은 지속적으로 사용되었다는 것이다..

우선 아폴로그룹의 창시자인 아부 샤디는 이미 살펴본 대로 내용이나 주제에 있어서는 행사시를 지양하고 시인의 감정을 주관적으로 표출하는 감정시를 주로 씀으로써 낭만주의 경향을 확실하게 실천하였다. 그러나 형식에 있어서는 총 268편의 작품들 중 229편의 작품(약 85%)을 까시다 형식으로 작시함으로써⁶⁾, 디완그룹 시인들과 크게 달라지지 않은 모습을 보여주었다.⁷⁾ 229편의 까시다들 중에는 10행 미만의 시행으로 된 단시가 44편, 까시다의 규범 중 하나인 반행을 파괴한 ‘변이형’이 15편 포함되어 있다. 이와 같이 아부 샤디가 시의 길이를 짧게한다거나 반행을 탈피하는 실험들을 시도한 것은 까시다의 엄격한 정형성을 탈피하고자 하는 노력의 일환으로 이해될 수 있다. 그러나 한편으론 단시나 변이형이 양적인 면에서 디완그룹 시인들보다 훨씬 감소되었다는 사실은 이들 시행들이 까시다의 정형성을 많이 탈피하지 못하는 시행식이라고 생각했던 것으로 보여진다(임병필(b) 2010, 85~87).

다음으로 이브라힘 나지의 작품들을 형식면에서 분석해 본 결과 까시다의 비율이 전체 작품수의 43%에 해당되었다.⁸⁾ 시기적으로 볼 때 첫 번째와 두 번째 시집에서 절반 이상이, 세 번째 시집에서 약 1/6, 네 번째 시집에서 약 1/4 정도의 비율로 나타나고 있다. 전반부보다는 후반부에서 아랍 전통 시행에 대한 의존도가 조금씩 감소되고 있다는 통계는 엄격한 정형시를 통해 주관적이고 서정적인 감정을 표출하기에는 한계가 있다는 사실에 대한 시인의 인식 변화로 해석될 수 있다. 까시다의 한계에 대한 인식과 그 한계를 탈피하려는 시도는 운의 교체나 2 반행의 파괴와 같은 ‘까시다 변이형’의 실험으로 나타났다(임병필(c) 2010, 86~87).

한편 알리 마흐무드 파하는 감각적이고 서정적인 주제를 “음악성이 풍부한 전통 아랍시 형식을 통해 표출한 시인”이라고 평가되고 있다.⁹⁾ 그의 작품들을 분석한 결과 가장 많은 비중을 차

6)

시집 \ 주제	까시다	새로운 시도 (유절시)
『현대 아랍시의 지식들』 (47편)	40	7(7)
『새벽이슬』 (50편)	46	4(4)
『새로운 인간』 (94편)	81	13(4)
『자유로운 새해』 (77편)	62	15(12)
작품 수(백분율)	229편(85%)	39편(15%)

7) 디완그룹 시인들은 형식면에서 볼 때 슈크리가 다수의 작품들을, 마지니가 1/2정도의 작품들을, 약카드가 1/3정도의 작품들을 까시다 형식으로 작시하였다(임병필(a) 2010, 99).

8)

작품 \ 형식	전체 작품 수	까시다	단시	유절시
『구름 뒤에서』 (1934)	54	30	10	14
『카이로의 밤』 (1944)	74	42	23	9
『밤의 신전에서』 (1946)	35	6	27	2
『상처 입은 새』 (1954)	57	16	28	13
작품 수 백분율(%)	220 (100%)	94 (43%)	88 (40%)	38 (17%)

9) 비평가이며 최초의 자유시를 쓰기도 했던 나직 알말라이카(1923~2007)는 파하의 음악성을 높이 평가

지하고 있는 것은 전체 작품 중 62%에 해당하는 84편의 까시다였다. 그 외 또 다른 고전 시형으로는 까시다 변이형이 6편(4%), 단시가 3편(2%)이 있었다.¹⁰⁾ 시기적으로 까시다가 사용된 비율은 첫 시집에서 마지막 시집까지 꾸준히 나타나고 있다. 이는 알리 마흐무드 파하가 까시다 리듬에 매우 친숙했으며 형식 실험보다는 주제적인 측면에서 낭만적인 경향을 추구했다고 볼 수 있다(임병필(d) 2011, 216~217).

마지막으로 삽비는 주제 면에서는 개인적이고 주관적인 정서를 표출한 낭만주의 시인임에 틀림없으나, 형식 면에서는 낭만적인 경향과는 달리 52%에 달하는 49편의 작품을 고전 까시다 형식으로 작시함으로써 고전 시형에 크게 의존하는 모습을 보여주고 있다(임병필(e) 2011, 307).¹¹⁾

2. 새로운 시도

아폴로그룹 시인들은 상당수의 작품들에서 매우 규범적인 까시다 형식을 사용하였는데, 한편으로 형식적 구속을 탈피하려는 다양한 시도를 하였다. 이렇듯 까시다의 엄격한 정형성을 탈피하려는 다양한 형식 실험들에는 유절시, 무운시, 산문시, 자유시, 시극, 이야기시(서사시) 등이 포함된다. 이러한 형식적 실험들은 까시다의 단일운을 탈피하려는 다양한 노력으로 이해할 수 있다.

우선 아부 샤디는 고전 형식이 시인을 노예로 만들고, 시인의 독창성과 개성을 억제한다고 보았다. 따라서 그는 새로운 매개체를 발견함으로써 어휘들과 의미들의 유사성을 피할 수 있다고 생각했다(S. Moreh, 1976, 163). 이러한 견해를 반영하듯 아부 샤디는 새롭고 다양한 형식들을 통해 많은 작품들을 지었다.

무엇보다 아부 샤디는 산문 리듬이 아니라 율격 리듬에 기초한 자유시를 쓰려는 진지한 시도를 한 최초의 아랍 시인이었다. 그는 무왓샤와와 영어의 소네트를 포함하는 유절시 형식들을 실험하였으며, 동시에 무운시, 자유시, 이야기시, 극시와 같은 다양하고 대담한 시 형식들을 실험하였다(S. Moreh, 1976, 161).¹²⁾

하면서 “웅변적인 상상력을 가진 이”라고 한 반면, 이집트의 비평가 샤우끼 다이프(1910~2005)는 “음악적인 리듬 밖에 없는 이”라고 혹평하였다(Jayyusi 1977, 408).

10)

시집(발행연도/편수) \ 형식	까시다	유절시	시극
『표류하는 선원』 (1934/33)	23	7	0
『표류하는 선원의 밤들』 (1940/27)	19	6	0
『영혼들과 유령들』 (1942/08)	0	0	8
『꽃과 술』 (1943/19)	11	6	0
『돌아오는 사랑』 (1945/23)	12	8	0
『동과 서』 (1947/25)	19	5	0
총 편수(135)	84	34	8

11)

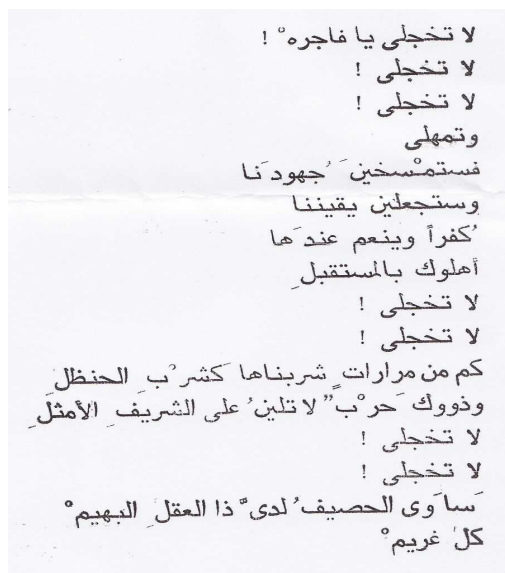
까시다	49편	52%
유절시	26편	27%
단시	20편	21%
합계(비율)	95편	100%

12) 한편 아부 샤디가 산문시를 실험하지 않았던 것은 율격을 시의 필수적인 부분이라고 생각했기 때문이었다(S. Moreh, 1976, 164~165, 168, 301).

첫째, 아부 샤디는 볼테르(1694~1778)와 세익스피어(1564~1616)를 포함한 여러 명의 작품을 무운시 형태로 번역하였다. 또한 『울고 있는 황혼』(1927)에서는 운으로부터 거의 자유로운 것은 무운시라고 주장하면서 「꿈」, 「악마의 왕국」이라는 두 편의 장편 서사시를 무운시 형식으로 작시하기도 하였다. 특히 아부 샤디는 시작품들과 잡지 「아폴로」(1932~4), 잡지 「나의 문학」(1936~7)을 통해 무운시의 기법들과 장점들을 소개하는 등 무운시 운동에 매우 적극적이었다. 그러나 그는 무운시에 대한 이론들을 훌륭하게 소개했던 것만큼 실제 작품들로 뒷받침하지는 못했다(S. Moreh, 1976, 139~142).

둘째, 아부 샤디는 아랍세계 최초로 ‘자유시’란 용어를 사용하였다. 그는 이 용어를 하나의 시에 두 가지 유형의 음보를 사용하는 시 형식이나 유사성을 가진 혼합된 아랍 음보들을 사용하는 자신만의 방식을 지칭하는 용어로 사용했다. 즉 아부 샤디의 자유시는 시인의 시적 경험이 요구하는 것에 따라 다양한 아랍 율격들을 사용하는 형식이다. 그는 이 방식을 영국이나 미국의 자유시(free verse)를 모방하기 위한 시도로 발전시켰다. 이 용어는 1926년 「예술가」란 제목의 자유시에서부터 사용되기 시작했으며 1947년 최초의 자유시가 나오기까지 여러 시인들에 의해 계속 사용되었다(S. Moreh, 1976, 7, 165, 167, 169~175).

아부 샤디는 『새로운 인간』에서 2편의 자유시를 작시했는데 모두 ‘자유산문시’라는 부제를 제시하였다. 「벼락출세」와 「나는 신님의 아들이다」라는 두 편 모두 반행이 없고, 다양한 음보들을 사용함으로써 행의 길이가 일정하게 획일화되지 않으며, 운 또한 다양하게 사용되었다.



「벼락출세」 중 일부

위에 제시한 「벼락출세」란 작품을 시각적으로 살펴보면 현대 자유시라고 불려도 무방할 정도이다. 그럼에도 불구하고 최초의 자유시로 인정받지 못하는 것은 아부 샤디의 자유시가 까시다의 반행과 운의 규범을 어느 정도 탈피했지만 까시다의 율격과 음보를 주기적으로 반복해 사용하고 있다는 점이다. 또한 운에 있어서도 까시다의 단일운을 탈피했지만 2행 또는 3행에 걸쳐 주기적으로 동일한 운을 반복함으로써 까시다의 운으로부터 부분적으로만 자유로워져 있다는 것을 알 수 있다.

셋째, 아부 샤디는 안달루스시대(711~1492)의 무왓샤하와 자잘 형식, 2행부터 8행에 이르는

연구 형식과 같이 각 절(연)의 운이 다른 유절시 또한 실험하였다. 분석한 268편의 시 작품들 중 27편이 유절시 형태로 실험되었다(각주 7 참조). 아부 샤디의 유절시 형식은 크게 두 가지 형태가 있는데, 까시다와 같이 한 행이 두 개의 반행을 가진 형태와 반행이 파괴된 형태로 구분할 수 있다. 특히 『자유로운 새해』에는 12편의 유절시가 포함되어 있는데, 그 중 하나의 행이 두 개의 반행으로 나뉘어진 것은 5편, 반행의 구분이 파괴된 것이 8편이었다. 또한 12편의 유절시들은 2행연구가 9편, 3행연구가 1편, 4행연구가 1편, 6행연구가 1편과 같이 다양한 연구 형태로 실험되었다. 이처럼 아부 샤디가 운의 변화가 가장 뚜렷한 2행연구를 많이 작시하였다는 사실은 까시다의 운에 대한 족쇄를 극복하려는 강력한 의지로 이해된다.

그 외에도 아부 샤디는 역사적 사실을 다루는 이야기시들을 여러 편 썼으며, 아흐마드 샤우끼에 의해 소개되었던 극시 형식으로 『새로운 인간』에 5편, 『자유로운 새해』에 2편을 작시하였다. 또한 『자유로운 새해』에서 방송 드라마시를 실험하였고, 몇 편의 오페라를 실험하기도 하였다(임병필(b) 2010, 88~93).

다음으로 이브라힘 나지는 17%에 해당하는 유절시와 40%에 달하는 단시 형식 외에는 까시다의 엄격한 형식적 규범을 탈피하려는 다른 시 형식은 전혀 실험하지 않았다(각주 9 참조). 이브라힘 나지의 유절시는 까시다와 단시에 비해 매우 적게 나타나고 있다. 까시다가 후반기로 갈수록 감소하고, 단시의 비율이 증가하고 있는 특징을 보이고 있는 반면에, 유절시는 첫 번째 시집에 14편, 네 번째 시집에 13편이 수록되어 있듯 분명한 시기적 특징을 감지할 수 없다. 유절시를 세분해 보면 2행연구가 25편으로 절대적인 비율을 차지하고 있으며, 3행연구가 1편, 4행연구가 10편, 5행연구가 1편, 무왓샤하가 1편이다. 이처럼 이브라힘 나지가 운의 변화가 가장 뚜렷한 2행연구를 많이 작시하였다는 사실은 까시다의 단일운에 대한 족쇄를 극복하면서도 동시에 일정하게 운을 유지하려는 과도기적인 시도를 보여준 것으로 여겨진다. 즉 유절시는 까시다에서 자유시로 넘어가는 과도기적인 형식의 하나로 볼 수 있다.

한편 단시의 비율은 전체 작품수의 40%에 해당된다. 주요한 특징으로는 첫 시집보다는 후반기로 갈수록 단시의 비율이 증가하고 있다는 사실이다. 이와 같은 사실은 까시다의 사용 빈도가 후반부로 갈수록 감소하고 있다는 것과 비교해 볼 때 상당히 의미 있는 변화로 볼 수 있다. 단시가 단일율격과 단일운을 사용하고 있다는 점에서 까시다의 정형성을 준수하는 측면이 강하지만 까시다의 장시적 규범을 탈피하면서도 내용의 유기적 통일성을 성취하려는 시도라는 점에서 매우 중요한 변화라 할 수 있다. 즉 이브라힘 나지는 엄격한 정형성을 유지하면서도 서두, 이행부, 본 주제와 같이 유기적 연결성이 떨어지는 독립적인 부분들이 결합되어 있는 전통 까시다보다는 비교적 짧은 단시가 자신의 주관적인 감정을 강렬하게 전달하기에 더 효과적이라고 생각했던 것이다(임병필(c) 2010, 88~90).

한편 알리 마흐무드 파하의 작품을 전체적으로 분석한 결과(각주 8) 까시다 형식과 그 변이형이 68%에 달하고, 나머지 32% 중 유절시가 26%에 해당되었다. 특히 까시다의 운율체계를 혁신적으로 변화시키려는 실험인 무운시와 산문시가 한 편도 없다는 사실에 주목할 필요가 있다(각주 11 참조).

첫째, 알리 마흐무드 파하가 실험한 유절시 형식을 좀더 구체적으로 세분해 보면 총 34편(26%) 중 4행시가 14편(10%), 무왓샤하가 8편(6%), 2행시가 7편(6%), 6행시, 기타, 5행시 순이었다. 주제 면에서는 사랑, 자연, 시와 시인, 명상 등 특별한 주제에 국한되지 않고 다양하게 실험되었다. 둘째, 파하가 실험했던 새로운 시형으로는 시의 형식으로 쓰인 극, 즉 시극을 들 수 있다. 파하는 1942년에 발표한 『영혼들과 유령들』에서 그리스신화, 구약성서로부터 영감을 얻은 시극을 썼다(Paul Starkey, 2006: 70; Shawqi Dayf 1961: 166).¹³⁾

마지막으로 샵비는 10여 편에 해당하는 일부 행사시들을 제외하곤 거의 모든 작품에서 자신의 감정을 진솔하게 표현하는 낭만적인 감정시를 썼다. 그의 작품들을 형식적으로 분석한 결과 새로운 시도라 할 있는 유절시와 단시의 비율이 거의 절반(약 48%)에 달하는 것을 알 수 있다(각주 12 참조).

첫째, 샵비는 27%에 달하는 26편의 작품을 유절시 형식으로 작시하였다. 이를 좀 더 세부적으로 살펴보면 2행시가 11편, 3행시가 3편, 4행시가 4편, 5행시가 1편, 6행시가 4편, 7행시가 1편, 8행시가 1편, 무왓샤하가 2편, 기타 1편이다. 이와 같은 결과는 까시다에 비해 비율이 크게 높지는 않지만 까시다의 정형성을 탈피하려는 적극적인 시도로 보인다. 무엇보다 유절시가 단일운의 규범을 파괴하지만 까시다의 리듬(율격)은 유지하는 시형이라는 점에서 볼 때, 샵비의 전통 리듬에 대한 애착을 엿볼 수 있다. 특히 유절시들 중에서도 리듬감이 가장 다채롭고 변화무쌍한 2행시를 많이 작시하였다는 점에서 샵비가 전통 리듬을 살리면서도 단조로운 까시다의 율격을 탈피하려 한 의도를 엿볼 수 있다.

둘째, 샵비는 10행 미만의 단시를 20편(21%) 작시하였다. 단시는 단일율격과 단일운, 2반행 등 까시다의 규범을 준수하면서도 길이가 짧아진 것이 가장 큰 특징이다. 길이가 짧아진 것은 이후에 유행하게 될 자유시의 길이가 대체로 짧다는 점을 고려해보면 까시다에서 자유시로 나아가는 하나의 과정으로 파악된다(임병필(e) 2011, 306).

이상 아폴로그룹 시인들의 작품들을 형식면에서 분석한 내용들은 정리해보면 다음과 같다. 우선 아부 샤디는 총 268편의 작품들 중 229편(약 85%)을 고전시 형식으로 작시하였으며, 그 중에는 10행 미만의 단시가 44편, 반행을 탈피한 ‘변이형’이 15편이 포함되어 있다. 그 외 39편이 무운시, 유절시, 자유시, 극시, 이야기시, 드라마와 같은 새로운 시형으로 실험되었다. 다음으로 이브라힘 나지는 엄격한 정형시인 까시다 형식을 43%, 까시다의 정형성을 대부분 유지하지만 장시적 특성과 내용의 산만함을 탈피한 단시 형식을 40%, 하나의 리듬을 유지하지만 절마다 다른 운을 채택하는 유절시를 17% 작시했다. 세 번째로 알리 마흐무드 파하는 전체 작품들 중 약 68%를 고전 시형인 까시다와 그 변이형 형식으로 작시했다. 또한 나머지 32%의 작품들 중 까시다의 단일운을 탈피하는 유절시가 26%와 약 6%의 시극 형식을 사용했다. 따라서 파하는 형식면에서 볼 때 약 2/3의 작품들을 고전 시형으로 작시함으로써 신고전주의적 경향이 매우 짙은 시인으로 평가할 수 있다. 마지막으로 샵비는 까시다의 운을 탈피하려는 시도인 유절시와 까시다의 장시적 규범을 탈피하려는 단시를 거의 절반 가까이 실험하였음에도 절반 이상의 작품을 까시다 형식으로 실험하였다.

IV. 결론

아폴로그룹 시인들의 아랍 전통 계승과 서구 모더니티 수용 간의 갈등과 융합의 과정을 다룬 이상의 연구 결과를 표로 정리해보면 다음과 같다.

13) 사실 시극은 아흐마드 샤우끼에 의해 아랍세계 최초로 시도가 되었으며, 아폴로그룹의 리더였던 아부 샤디가 7편의 시극을 실험하기도 했다. 그러나 그 외의 디완그룹 시인들과 아폴로그룹 시인들 어느 누구도 시극 형식을 실험하지는 않았다.

	주제		형식	
	행사시	새로운 시도	고전시	새로운 시도
아부 샤디	14%	86%	85%	15%
이브라힘 나지	12%	88%	43%	57%(단시 40%, 유절시 17%)
알리 마흐무드 파하	26%	74%	62%	38%
아부 알까심 알샴비	소수	절대 다수	52%	48%

주제 면에서는 신고전성이 짙은 행사시 보다는 낭만성이 짙은 새로운 시도가 압도적으로 많은 반면, 형식면에서는 새로운 형식 실험보다는 엄격한 정형성을 갖춘 고전 까시다의 사용 비율이 더 높게 나타난 것이 주요 특징이다. 이러한 사실은 아폴로그룹 시인들이 개인의 주관적인 감정을 리듬감이 진한 까시다 형식으로 자신들의 작품을 노래했다고 정리할 수 있다. 이렇듯 아폴로그룹 시인들이 주관적인 감정시에 고전 까시다 형식을 지속적으로 사용한 이유는 까시다가 시인과 대중 모두에게 익숙한 시형이었기 때문이다. 또한 엄격한 정형시가 주관적인 감정시에는 부적절한 시형이라는 것을 인식하고 다양한 실험들을 하였지만 적합한 시 형식을 발견하지 못하였던 까닭이다. 사실 새로운 시형, 특히 주관적인 감정시를 표출할 수 있는 적합한 형식에 대한 확신은 1947년 최초의 자유시가 나온 이래 1950년 『황무지 *The Waste Land*』가 번역되면서야 가능했다.

이와 같이 1930년대와 40년대 아랍세계에 낭만주의를 깊이 뿌리내렸던 것으로 평가되고 있는 아폴로그룹 시인들 또한 주제와 형식면에서 완전한 낭만주의를 정착시켰다고 단언하기는 어렵다. 그들 또한 신고전주의에서 낭만주의로 넘어가는 경계에 서 있던 경계인이었다. 그럼에도 불구하고 아폴로그룹 시인들이 신화 사용, 성에 대한 솔직한 언급, 다양한 형식 실험 등을 통해 1950년대에 본격화되는 자유시 운동의 초석을 놓았다는 점은 높게 평가될 수 있다.

참고문헌

- 임병필(a), 2010, "디완그룹의 모더니즘 연구: 전통과 모더니티를 중심으로", 『아랍어와 아랍문학』 제14집 1호, 한국아랍어·아랍문화학회.
- _____(b), 2010, "아부 샤디(1892-1955) 작품의 주제 및 형식에 나타난 낭만성 연구", 『지중해지역연구』 제12권 제3호, 부산외대 지중해지역원.
- _____(c), 2010, "이브라힘 나지(1898-1953)의 신고전성과 낭만성 연구", 『아랍어와 아랍문학』 제14집 2호, 한국아랍어·아랍문화학회.
- _____(d), 2011, "이집트 시인 알리 마흐무드 파하의 전통과 서구 낭만주의 간의 갈등 양상 연구", 『중동연구』 제30권 1호, 한국외대 중동연구소.
- _____(e), 2011, "튀니지 아폴로 시인 아부 알까심 알샴비 작품의 전통과 모더니티 연구: 주제와 형식의 낭만성과 신고전성을 중심으로", 『한국중동학회논총』 제32-1호, 한국중동학회.

'Aḥmad Zakī 'Abū Shādī. 『*Andā' al-Fajr*』 (1910).

_____. 『*al-'Insān al-Jadīd*』 (1949-52).

_____. 『*al-Nayrūz al-Hurr*』 (1952).

- 'Alī Mahmūd Tāha. 1988. *Dīwān 'Alī Mahmūd Tāha*. Beirut: Dār al-'Audah.
- 'Ibrāhim Nājī. 1964. *Shi'r 'Ibrāhim Nājī al-'A'māl al-Kāmil*. Beirut: Dār al-shurūq.
- 'Īliyā Ḥāwī. 1970. *'A'lām al-Shi'r al-'Arabī al-Hadīth*. Bairūt: Manshūrāt al-Maktab al-Tijārī ll-Ṭibā'ah wa al-Nashrah wa al-Tawzī'.
- Majīd Tiād. 1994. *Dīwān 'Abī al-Qāsim al-Sābbī wa Rasāl'iluḥi*. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī.
- M. M. Badawi. 1975. *A Critical introduction to modern Arabic poetry*. Cambridge University: New York.
- _____. 1992. *Modern Arabic Literature*. Cambridge University Press.
- Paul Starkey. 2006. *Modern Arabic Literature*, Washington: Georgetown University Press.
- S. Moreh. 1976. *Modern Arabic Poetry 1800–1970: The development of its forms and themes under the influence of Western literature*. Leiden: E. J. Brill.

الكفايات المهنية اللازمة لمعلم اللغة العربية

د. احمد سيد محمد نقدا لله

اولا: الكفايات اللازمة في مجال التخطيط:-

التخطيط يعني العملية التي يتم فيها رسم وتحديد المقررات التي يجب اتباعها في توجيه النشاط بهدف تحقيق نتائج معينة في فترة زمنية محددة.¹
اهمية التخطيط:

التخطيط والاعداد المسبق للدرس يساعد المعلم علي تأدية واجبه بشكل فعال يحقق من خلاله الاهداف المرجوة.
فوائد التخطيط:

- إنقاذ الدرس من التفكك.
- حماية المعلم من الاضطراب
- تعزيز ثقة المدرس بنفسه
- ينظم الافكار وموضوعات الدرس
- يعين المعلم على تحقيق الترابط والتكامل بين عناصر المادة
- العناصر الواجب توافرها في عملية التخطيط:

1- الاهداف: يعتبر حصر الاهداف وتحديد اهم عناصر ومكونات خطة الدرس, فهو الاساس الذي يقوم عليه اختيار المحتوى والخبرات والطرق والاساليب والانشطة التدريسية ووسائل تقويم الطلاب, ولا بد للمعلم من صياغة اهداف الدرس في صورة سلوكية اجرائية, ويقصد بالصياغة السلوكية قدرة الطالب على اداء عمل معين في وقت يمكن ملاحظته وقياسه.
ومن المعلوم ان الاهداف تعد نقطة انطلاق لجميع العمليات التعليمية, كما انها تمثل المحصلة النهائية التي ينشد التربويون تحقيقها مما يجعل لها اهمية كبيرة في التعليم سواء اكانت اهدافا عامة (وهي تلك الاهداف التي تمثل الاساس الذي يبني عليه المنهج التعليمي ويهتم بمخرجات التعلم على المدى البعيد) أو كانت اهدافا خاصة

1 عزت جرادات وآخرون, التدريس الفعال, ط2, القاهرة: مكتبة الانجلو المصرية, 1404هـ, ص63

(وهي تلك التي تمثل مخرجات التعلم على المدى القريب) ومتى ما تمت صياغة الاهداف الخاصة بطريقة محددة اصبحت اهدافا سلوكية وتعني وصفا لتغيير سلوكي يتوقع حدوثه وملاحظته وقياسه عند الطالب وذلك نتيجة مروره بخبرة تعليمية او تفاعله مع موقف تعليمي.²

2- محتوى الدرس:

لا بد للمعلم من تحليل محتوى الدرس والوقوف على جوانب التعلم التي يتضمنها كالمعلومات والمفاهيم والحقائق والنظريات والمهارات والقيم والاتجاهات وواجه التقدير وجميعها تمثل نواة يدور حولها محتوى الدرس والذي يكون احيانا غير لفظي فقد تكون هناك صورا او اشكالا اورسوما حيث ان الصورة التعليمية محتوى غير لفظي ولكل منها مغذى تدور حوله. فقد تدور الصور حول مفهوم او قد تعبر عنقيمة كالتعاون والصدقة وهنا على المعلم قراءة الصور جيدا ليضع بعد ذلك الهدف او الاهداف التي تعبر عن هذا المحتوى.

3-مدخل الدرس والتمهيد له:

يعتبر مدخل الدرس والتمهيد له من العمليات الاساسية للتدريس ويحتاج الي مهارة كبيرة من المعلم لان المعلم لابد له من استثارة دوافع الطلاب الي موضوع الدرس وتشويقهم له وجذب انتباههم اليه لمتابعته والسير فيه كما ان علي المعلم ربط الدرس الحالي بموضوعات الدرس السابقة

3-اتخطيط للاساليب والانشطة:

يعتبر هذا الجزء مهما في التخطيط للتدريس ,لانه يتضمن تخطيطا لعمليات التدريس ,كالوسيلة التعليمية واسلوب وطريقة التدريس المناسبة للدرس, كما انه يعبر عن ترجمة فعلية للاهداف السلوكية الاجرائية للدرس.³

4-النشاطات الصفية:

ويقصد بها تلك الانشطة الهادفة التي يخطط لها المدرس ويقوم بتنفيذها الطلاب داخل الفصل تحت اشرافه وتوجيهه

5-الربط والتتابع والاستمرار اثناء الدرس:

لابد للمعلم عند وضعه لخطة التدريس اليومية وتنفيذها من مراعاة التتابع والربط والتسلسل لعناصر الدرس اثناء الشرح, فيقسم الدرس الى عناصره المتتابعة ويناقش كل عنصر بترتيب مع طلابه.⁴

2محمد عبد القادر, طرق التدريس العامة, ط2, القاهرة: مكتبة النهضة, 1416, ص35

3احمد اللقاني وعودة ابو سنيته, اساليب تدريس الاجتماعيات, عمان: دار الثقافة للنشر, 1999, ص68

4يس قنديل, الوسائل التعليمية وتكنولوجيا التعليم, الرياض: دار النشر الدولي, 1407هـ, ص29

ثانياً: الكفايات اللازمة في مجال استخدام الوسائل التعليمية:

الوسيلة التعليمية بمفهومها المعاصر تعني كل ما يقدم أو يسهم في تقديم مادة ضرورية لعملية التعلم كما تصفها وتحددها الأهداف التعليمية، وتستخدم كجزء أساسي متفاعل مع بقية إجراءات منظومة التدريس.⁵

أهمية وفوائد استخدام الوسائل التعليمية:

- استثارة اهتمام الطالب وإشباع حاجته للتعلم
 - تسهيل عملية التعلم علي الطلاب
 - تكوين وبناء المفاهيم السليمة.
 - تنويع أساليب التعزيز لتثبيت الاستجابات الصحيحة
 - جعل ما يتعلمه الطلاب باقي الأثر.
 - تقديم خبرات واقعية تدعو الطلاب الي النشاط الذاتي
 - ترتيب واستمرار توليد المعرفة والأفكار عند الطلاب
 - زيادة خبرة الطالب وجعله أكثر استعداداً للتعلم وإقبالاً عليه
 - تنويع أساليب التعليم لمواجهة الفروق الفردية بين الطلاب
- قواعد استخدام الوسيلة:

- تحديد الهدف من استخدامها بدقة
 - اختبارها وتجريبها قبل استخدامها
 - استخدامها في الوقت المناسب لها أثناء تنفيذ الدرس
- تصنيفات الوسائل وأنواع الوسائل:

1- التصنيف على أساس الحواس (وسائل سمعية- بصرية- سمعية بصرية – شمية – ذوقية – لمسية)

2- التصنيف على أساس الحداثة:

- وسائل قديمة (سبورة - طباشير - كتاب)
 - وسائل حديثة (الشرائح - برامج التلفاز - التسجيلات)
- 3- التصنيف على أساس التواجد بالطبيعة:
- وسائل طبيعية (أنهار , وديان , هضاب)
 - وسائل صناعية: (خرائط - مجسمات - مصورات)

5 بشير الكلوب، الوسائل التعليمية إعدادها وطرق استخدامها، بيروت: دار احياء العلوم، 1985، ص30

ثالثا: الكفايات اللازمة في مجال طرق التدريس:

تحتل طرق التدريس أهمية كبرى في العملية التعليمية ,حيث ان نجاح المعلم او فشله متوقف على الطريقة التي يستخدمها في تدريسه. فللطريقة إذن اثر كبير فيما يتعلمه الطلاب وفي درجة تعلمهم⁶.

ويعرف التدريس بأنه مجموعة من النشاطات التي يقوم بها المعلم في موقف تعليمي لمساعدة طلابه على تحقيق اهداف تربوية محددة.

وتعرف طريقة التدريس بأنها الاسلوب الذي يستخدمه المعلم في معالجة النشاط التعليمي ليتحقق وصول المعارف الى التلاميذ بايسر السبل⁷.

ويمكن القول ان اهمية طريقة التدريس تتركز في كيفية استغلال محتوى المادة بشكل يمكن الطلاب من الوصول الى الهدف الذي نسعى الي تحقيقه.

اهم مميزات طرق التدريس:

- 1- احترام شخصية الطالب وتنميتها.
- 2- مراعاة الفروق الفردية بين الطلاب.
- 3- إثارة النواحي الوجدانية تجاه المدرسة والعادات والتقاليد.
- 4- توفير الوسائل التعليمية التي تثري الموقف التعليمي.
- 5- إستثارة تفكير الطلاب وتنمية ميولهم وقدراتهم
- 6- تصنيفات طرق التدريس:

- التصنيف العام ويشمل:

- 1/ الطرائق العرضية: وتشمل (المحاضرة – القصص – العرض)
 - 2/ الطرائق الكشفية والعلمية: وتشمل (طريقة المشروع – طريقة حل المشكلات)
 - 3/ طريقة التفاعل والمنافشة: وتشمل (المناقشة – القياسية – الاستقرائية)
- التصنيف على اساس إهتمامها بنشاط الطالب ويشمل:
- 1/ طرق تركز كليا على نشاط الطالب مثل طريقة حل المشكلات
 - 2/ طرق تركز جزئيا على نشاط الطالب مثل طريقة المناقشة والحوار
 - 3/ طرق تهمل نشاط الطالب مثل طريقة الالقاء

رابعا: الكفايات اللازمة في مجال التقويم:

التقويم التربوي عبارة عن مجهود منظم ورسمي للحكم على ظاهرة تعليمية معينة⁸.

اهداف التقويم:

56 صالح زياب, دراسات في المناهج والاساليب العامة, ط6, عمان: دار الفجر, 1995, ص177

7 محب الدين ابو صالح, اساسيات في طرق التدريس العامة, الرياض: دار الهدى, 1409, ص59؛

8 احمد اللقاني, التدريس الفعال, القاهرة: عالم الكتب, ت, بدون, ص177

-الكشف عن الجوانب التي تحتاج الى مزيد من الاهتمام من قبل المعلم
-توضيح الصورة الكلية لمستويات الطلاب .

-تحديد الدرجات لكل طالب

-تطوير المنهج المدرسي.

-تحديد مستويات اداء المعلم

مميزات التقويم:

-ان يكون شاملا للاهداف (معرفية – وجدانية – مهارية)

-ان يكون متنوعا في وسائله.

-ان يتسم بالثبات و الموضوعية.

-ان يكون مميزا لمستويات الطلاب ومظهرا للفروق بينهم.

- ان يكون تعاونيا بين المعلم والطلاب وبين المعلم وزملائه

-ان يكون مراعيًا لإنفعالات الطلاب والظروف الخارجية والاحداث
العارضة.

وسائل واساليب التقويم:

1- الملاحظة: ويتطلب نجاحها الاستمرار من قبل المعلم.

2- المقابلات: وتفيد في تحديد المشكلات والصعوبات التي تواجه الطلاب.

3- الاستبيانات: وتكشف عن اهتمامات وهوايات الطلاب

4- الاختبارات: وهي اكثر انواع التقويم شيوعا ولها انواع متعددة.

5- السجلات اليومية: وتكون بكتابة ملاحظات تفيد بإنهاء الطالب من عمل
معين.