아시아리뷰 제12권 제1호(통권 24호), 2022: 67~98 https://doi.org/10.24987/SNUACAR.2022.4.12.1.67

국제 사회의 여성 인권 규범과 이슬람권 내 페미니즘의 흐름과 동향: 아프가니스탄과 이란 사례를 중심으로*

구기연 서울대학교 아시아연구소 HK 연구교수

2001년, '아프가니스탄과의 전쟁은 곧 여성의 권리와 존엄성을 위함 싸움'이라고 강조했던 미군이 정확히 20년 만에 아프가니스탄에서의 철수를 선언했다. 역사의 뒤안길로 사라진 것처럼 보였던 탈레반은 카불을 점령하였고, 놀라운 속도로 아프가니스탄의 정권은 뒤집혔다. 탈레반 점령 소식과 더불어 국제 사회에서는 아프가니스탄 여성들에게 우려의 시선을 보내게 되었다. 9·11 이후 부르카로 상징되는 무슬림 여성에 대한 억압적인 이미지들은 마치 떠도는 유령처럼 다시 세계의 이목을 끌었다. 그렇다면 무슬림 여성들의 여성 인권 문제에 있어서, 일부 이슬람 사회는 국제 사회의 기본적인 여성 인권 규범과 어떤 부분에서 배치되는가? 또한, 이슬람 문화권 내 페미니즘 논쟁의 핵심은 무엇인가?

이에 본 연구에서는 이슬람권 내 페미니즘 이론들을 둘러싼 논의들을 살펴보고, 새로운 대안으로서의 '이슬람적 페미니즘(Islamicite Feminism)'을 소개하고자 한다. 또한, 아프가니스탄과 이란 사례를 통해, 특히 여성차별철폐협약(CEDAW)을 중심으로 국제 사회의 여성 인권 규범과 갈등하는 부분이 무엇인지를 살펴보고자 한다. 이슬람권에서의 여성 문제를 주목하는 동시에, 분쟁과 폭력과 차별에 맞서는 무슬림 여성들의 주체적인 목소리를 소개한다.

주제어 이슬람 페미니즘, 이슬람적 페미니즘, 여성차별철폐협약, 아프가니스탄 여성, 이란 여성

I. 9·11테러와 '억압받는 이슬람 여성' 이미지의 재생산

2001년, 아프가니스탄과의 전쟁은 곧 '여성의 권리와 존엄성을 위함 싸움'이라고 강조했던 미군이 정확히 20년 만인 2021년 8월 아프가니스탄에서의 철수를 선언했다. 역사의 뒤안길로 사라진 것처럼 보였던 탈레반은 바로 카불을 점령하였고, 놀라온 속도로 아프가니스탄의 정권은 뒤집혔다. 뉴스를 통해 전해지는 아프가니스탄 현지의 모습은 참혹했고, 탈레반 점령 소식과 더불어 국제 사

* 이 논문은 2020년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2020S1A6A3A02065553). 또한 본고는 2021년 12월 14일 이화여대 한국 여성연구원이 주최한 '분쟁, 여성 인권, 그리고 폭력' 학술대회의 발표문 일부를 수정 및 확장한 연구임을 밝힌다.

회는 아프가니스탄 여성들의 현실에 우려의 시선을 보냈다. 부르카로 상징되는 억압적인 탈레반 정권과 아프가니스탄의 상처는 20년 만에 다시 드러나게 되었다.

2001년 9월 11일에 일어난 미국 뉴욕의 무역센터빌딩 테러 사건과 연이은 미국의 아프가니스탄 침공을 통해, '아프가니스탄'이라는 국가가 알려지게 된다. 당시 탈레반 정권의 '극이슬람주의' 체제의 실체가 밝혀지면서, 이슬람이라는 종교는 다시금 뜨거운 화두로 떠오르게 되었다. 9·11테러는 국제적으로 이슬람에 대한 관심을 환기시켰고, 동시에 무슬림=테러리스트, 그리고 아프가니스탄 전쟁을 통해 부르카를 쓴 무슬림 여성은 거대한 상징으로 작동하게 되었다.

> 여성과 어린이에 대한 만행과 싸우는 것은 특정 문화의 표현이 아닙니다. 그것은 모든 대륙의 선의의 사람들이 공유하는 약속인 우리의 공동 인류의 수용입니다. 최근 우리 군의 아프가니스탄에 대한 군사적 개입으로, 여성들은 더 이상 자신들의 집에 갇혀있지 않습니다. 그들은 처벌에 대한 두려움 없이 음악을 듣고, 딸들을 가르칠 수 있습니다. 하지만 그 나라를 통치하는 것을 도왔던 테러리스트들은 현재 많은 국가에서 음모를 꾸미고 계획을 세우고 있습니다. 그러므로 우리는 그들을 막아야 합니다. **테러와의 싸움은 여성의 권리와 존엄성을 위한 싸움이기도 합니다.**[1](2001년, 미국 영부인 로라 부시, 볼드체 저자 강조)

2001년 '항구적 자유(Operation Enduring Freedom)'라는 이름의 작전하에 미·영 연합군은 아프가니스탄 전쟁에 정당성을 부여하였다(엄익란, 2021: 88). 조지 부시 미국 대통령이 테러와의 전쟁을 선포한 지 얼마 되지 않아, 2001년 11월 16일 영부인 로라 부시(Laura Bush)는 라디오 방송을 통해 아프간 탈레반 정권의 여권 유린을 규탄하였고 "여성에 대한 심각한 억압과 잔혹 행위는 올바른 종교적 행동이 아니다", "최근의 (미국의) 군사 작전으로 아프가니스탄의 여성들은 더는 죄수처럼 갇혀있지 않아도 되며, 처벌의 두려움 없이 음악을 듣고 교육을 받을 수 있게 되었다"라며 자신들의 테러리즘에 맞서는 전쟁은 곧 여성의 존엄성을

1 https://www.washingtonpost.com/wp-srv/nation/specials/attacked/transcripts/laurabushtext_111701.html.

위한 투쟁임을 강조하였다. 뒤이어 『타임』지는 "Lifting the Veil"이라는 제목으로 아프가니스탄 여성에 대한 억압을 다룬 특집호를 발행하였다(Berry, 2003: 137). 9·11이라는 비극적인 사건 이후 아프가니스탄 침공은 '불쌍한 무슬림 여성 구출하기'라는 미명하에 사회적·국제적 명분을 얻게 된 것이다.

당시 미국의 아프가니스탄 침공을 둘러싸고 미국 내 지식인들 사이에서도 많은 논쟁이 있었다. 미국 인류학자 아부 루고드(Leila Abu Lughod)는 그녀의 책 *Do Muslim Women Really Need Saving?*(2013)에서 미국의 아프가니스탄 침공이 아프간 여성의 해방이나 구조라는 명분만을 내세운다며 비판한 바 있다. 아부 루고드는 부르카를 입은 무슬림 여성을 대상화하거나, 그들의 베일을 벗기는 것이 중요한 것이 아니라, 그들과 함께 연대하고, 더욱 큰 책임감을 느끼고 사안을 분석해야 한다고 주장했다.

9·11, 아프가니스탄 전쟁, IS의 등장으로 무슬림들은 '테러리스트', '야만적인', '비문명적인' 등의 다양한 재현과 타자화의 대상이 되었다. 무슬림 여성들의 히잡에 대한 다층적인 종교적·문화적 결들에 대한 이해는 사라지고, 히잡은 무슬림들의 전근대성을 대표하고 여성들을 억압하는 상징적 이미지로만 남게 되었다. 특히 이슬람과 무슬림 여성에 대해 잘 알지 못하고, 종교와 그들에 대한 선입견과 부정적인 이미지가 주를 이루는 한국 사회에서 아프가니스탄이나 이란과 같은 무슬림 다수 국가에 대한 시각은 전적으로 이슬람 중심적이며, 하나의 틀로 수많은 다양한 이슬람 문화권 내 이슈들을 해석하려는 경향이 있다.

지금까지 이슬람이라는 종교적 특성은 그 무엇보다도 강조되면서, 이슬람 문명권의 다른 나라들까지도 '무슬림 국가'라는 단순한 덩어리로 뭉쳐져 따가운 시선과 비난을 받아야만 했다. 특히 머리끝에서 발끝까지 온몸을 가리고, 얼굴 부분마저 촘촘한 망사로 되어 있는 '부르카(burqa)'를 입은 아프가니스탄 여성들의 모습은 탈레반 정권의 여성에 대한 억압정책과 학대를 그대로 보여 주는 것이었다. 또한 '부르카'는 극단적인 이슬람주의자의 야만성을 드러내는 것으로 그려졌다. 정작 그녀들이 고통을 받고 해방되어야 할 것은 교육 기회의 박탈과 이슬람법인 샤리아(Shari'a)의 불평등한 적용, 공적인 사회생활의 금지 등임에도 불구하고, 부르카를 벗는 것이 가장 시급한 문제로 여겨졌다. 부르카를 쓰는 아프간 여성에 대한 비이슬람권의 대상화 작업은 전 무슬림 여성의 베일에 대한

논쟁으로 확대되었다. 무슬림 여성들을 이슬람의 후진적인 관습에 종속된 대상으로 타자화하였고, 나아가 무슬림 여성들에 대한 인식들은 이슬람 혐오의 근거가 되었다.

이슬람에서 젠더(gender)의 문제는 다른 어떤 주제보다도 주목을 받아 왔고, 다양한 담론들을 생산해 내고 있다. 특히 무슬림(Muslim) 여성에 대한 의견들은 시각에 따라 서로 경합하고 충돌하는 현상을 보여 왔다. 이슬람 세계 내에서도 세속적 페미니즘, 이슬람 페미니즘 그리고 보수적인 근본주의 이슬람의 시각 등을 통해 이슬람과 여성의 관계는 다양한 각도로 조명되고 있다. 이러한 시도는 남성 중심의 가부장적인 이슬람 체계의 '전통적인 무슬림 여성상'과 시대적 흐름에 따라 변화하는 여성의 지위와 평등에 대한 요구가 갈등하고 있음을 보여준다. 서구 중심의 무슬림 여성에 대한 해석들은 이슬람을 '도태된 종교'로 몰아버리며 이슬람 문화에 대한 선입견을 쌓는 결과를 가져왔다.

2006년 11월 이슬람 협력기구(OIC) 회원국은 '이스탄불 선언'을 통해 무슬림 여성들의 사회적 역할에 대한 견해를 밝힌 바 있다. OIC 국가는 무슬림 여성들을 위해 사회발전에 참여할 수 있는 여러 가지 여건을 마련하고 보장해 주어야 하며, 여성 자신의 신분과 조건 향상, 여성들의 지속가능한 평화와 번영, 복지를 달성하도록 노력해야 한다는 선언이었다. 2006년 이스탄불 1차 선언에 이어, 2008년 카이로 선언, 2010년 테헤란 선언, 2012년 자카르타 선언, 2014년 바쿠 선언에서 이르기까지 이슬람 협력기구들은 무슬림 여성들의 권익 향상과 인권 신장에 관한 일련의 약속들을 재확인하는 절차였다(이희수, 2021). 이러한 이슬람권 내 자성과 노력에도 불구하고, 이슬람권의 이슈는 언제나 하나의 공통된 이슈로 인식되기 때문에, 2021년 탈레반 등장 이후 아프가니스탄 이슈의 재조명은 다시금 '억압받는 무슬림 여성'이라는 이미지를 재생산하는 하나의 사건으로 기록되고 있다.

그렇다면 무슬림 여성들의 여성 인권 문제에 있어서, 일부 이슬람 사회는 국제 사회의 기본적인 여성 인권 규범과 어떤 부분에서 배치되는가? 유독 이슬람 문화권에서 여성 문제에 있어서 갈등적인 모습이 강조되는 근거는 어디에 있을까?

본 연구에서는 우선 이슬람권 내 페미니즘 논의들을 살펴보고, 새로운 대안

으로서의 이슬람적 페미니즘 이론을 소개하고자 한다. 또한 여성차별철폐협약(CEDAW)과 관련해서 아프가니스탄과 이란의 사례를 비교 연구하여, 국제 사회의 여성 인권 규범과 각 지역에서의 함의를 살펴볼 것이다. 이란은 여성차별철폐협약에 서명하지 않은 6개국 중 하나이지만, 근대화 시기 이후부터 지금까지 풀뿌리 여성운동의 역사를 지니며, 여성 문제는 사회 내에서 치열한 투쟁과 논쟁의 장을 이루고 있다. 아프가니스탄은 1980년 여성차별철폐협약에 이미 가입하였지만, 전쟁과 불안정한 정권하에서 페미니즘 운동은 지역에 뿌리 깊게 자리잡지 못했고, 2021년 탈레반의 재집권 이후 여성운동은 다시금 암흑기를 맡고 있다. 이 두 국가의 사례를 통해 국제 사회의 여성 인권 규범 조약의 가입 여부를 통한 여성운동의 발전 양상뿐 아니라, 지역의 풀뿌리 여성운동의 중요성을 강조하고자 한다. 동시에 아프가니스탄과 이란에서의 여성 차별적인 요소들을 살펴보는 데에서 벗어나, 두 이슬람 국가 안에서 폭력과 차별에 맞서는 여성들의 주체적인 목소리를 소개하고자 한다.

II. 국제 사회의 여성 인권 규범과 이슬람 사회 내 페미니즘 운동의 흐름

여성차별철폐협약은 1960년대와 1970년대에 활발히 전개되었던 국제여성운동활동의 결과로 만들어지게 되었다. 1975년 멕시코시티에서 열린 국제 여성의 날 행사에서 젠더불평등과 차별을 없애기 위한 세계행동 강령 발표는 여성차별철폐협약을 탄생시킨 계기가 되었다. 여성차별철폐협약은 1979년 유엔총회에서 채택되어, 현재 189개국이 본 국제조약을 비준하여 협약 당사국들은 4년마다 국가 보고서를 작성하여 심의를 받아야 한다.

여성차별철폐협약은 여성 인권을 위한 포괄적인 법률로서 법령은 전문을 포함하여 총 6부, 30개의 조항으로 구성되어 있으며 여성차별에 대한 정의 및 양성평등의 원리, 그리고 국가가 취해야 할 조치를 밝히고 있다. 여성차별철폐협약은 그동안 인권법에서 큰 관심을 두지 않던 가족, 섹슈얼리티, 가사노동 등의 사안에 대해 상세한 규정을 두고 있다. 또한 공공기관, 개인, 조직, 기업에서의

여성에 대한 차별을 금지하며, 남성과 여성의 사회 및 문화적 행동 양식의 수정이 필요하다는 규정을 둠으로써 여성차별철폐를 위한 포괄적 법적 시스템을 만들었다고 평가되고 있다(장은하, 2018).

이처럼 여성차별철폐협약은 여성 보호를 위한 국제적인 협약으로써 인정을 받지만, 이 국제화된 '양성평등' 기준은 다른 기준과 가치관을 가진 국가들, 특히 이슬람권과 여성문제를 둘러싸고 경합하고, 때로는 갈등을 겪고 있다. 이란, 소말리아, 수단을 제외한 대부분의 이슬람 국가들이 여성차별철폐협약에 가입되어 있음에도 불구하고, 여전히 이슬람권은 보편적인 여성 인권문제와 관련하여 논쟁 중이다. 예를 들어 무슬림 여성 삶의 역동적인 상황적·역사적·정치적 현실을 무시한다는 비판이 있으며, 때로는 여성차별철폐협약을 통해 식민주주의 역사를 이슬람교도 국가에 강요한다는 비판도 있다.

그러므로 여성차별철폐협약을 통해서 사적 영역의 남녀차별을 근절하려는 시도들은 대다수의 이슬람 국가들에게서 저항을 받아 왔다. 예를 들어 이란의 여성차별철폐협약 비준을 둘러싼 논쟁이 절정에 달했을 때, 보수적인 성직자 아야톨라 무사비 보이노르디는 "인간은 영적(마나비)과 물질(마아디)의 두 가지 차원으로 구성되어 있다. 그리고 인간의 인간성은 성별이 중요하지 않은 그들의 영적 차원에서 비롯된다."라고 주장하며, 여성차별철폐협약 기준에서 남성과 여성을 생리학적이고 동물적인 본능을 기준으로만 구분한다며 비준에 반대했다(Fazaeli and Hanisek, 2021). 이란의 사례처럼 여전히 여성차별철폐협약은 종교법과 상충하고 있으며, 이러한 이슬람권의 유보적 태도 때문에 이슬람과 여성 인권이 양립할 수 없다는 의식들을 불러일으킨다. 하지만 Fazaeli and Hanisek(2021)이 지적한 대로, 무슬림 국가의 많은 성차별적 국가법이 이슬람의 가르침이라기보다는 남성 주도권과 이슬람법에 대한 해석의 산물이라고 보았을 때, 가부장적인 국가체제가 정치 권력 강화를 위해 성차별을 정당화하고 있지 않는지에 대해 면밀한 분석이 요구된다.

여성차별철폐협약과 함께 글로벌 페미니즘 역시 이슬람권에 새로운 여성운동의 연대적 힘이 되기도 하지만, 동시에 남성 중심의 로컬 집권층과 부딪히는 지점이기도 하다. 글로벌 페미니즘은 세계적 수준에서 일어나는 페미니스트 실천과 사유를 총칭하는 이론적 개념으로 1990년대 이후 주목받아 왔다. 글로벌 페

미니즘은 기존의 여성 문제를 개별 국가 단위의 주제로 전개하는 대신, 전 지구적인 연대를 통해 여성 문제를 보편 확장하는 국제화된 정치적 움직임을 뜻한다. 다시 말해 글로벌 페미니즘은 민족과 국가에 우선성을 부여하거나 민족이나 국가를 중심으로 한 민족주의를 넘는 인류 보편적 가치와 국제 정치적 원칙을 강조함으로써, 새로운 방향의 연대를 강조한 것이다(문소정, 2014). 하지만 전 지구적 자매애에 근거한 글로벌 페미니즘은 서구 백인 중산층 여성들의 시각과 목소리의 지역적 수용이 강조되면서, 로컬의 역사와 로컬 여성들의 요구를 왜곡시켜 오히려 자민족중심주의적 페미니즘에 빠질 수 있는 위험성을 동시에 가진다(Ferre and Tripp, 2006: 14-15; 문소정, 2014 재인용).

특히 1990년대 이후, 아프리카와 중동 분쟁 지역에서 전 지구적 차원의 여성 조직들이 평화와 안전 활동 그리고 전략적 옹호 활동을 펼침으로써, 평화 문제에 있어서 젠더 이슈가 더욱 주목받기 시작했다. 2000년대에 들어와 여성, 평화, 안보의 국제 규범이 UN 안전보장이사회의 결의안의 형태로 성문화되었고, 특히 1995년 베이징 세계여성회의는 여성과 무력 분쟁이 12개 중요 행동 영역 중 하나로 상정될 정도로(강윤희, 2013), 여성 인권의 주류화 전략은 글로벌 페미니즘의 이름으로 힘을 얻기 시작하였다. 하지만 이 글로벌 페미니즘 역시 이슬람 국가 안에서 여러 갈래의 여성주의에 대한 시각들과 상충한다.

중동 이슬람권에서 페미니즘이라는 용어가 등장하고 실천 운동이 시작된 시기는 19세기 후반과 20세기 초 무렵이다(김정명, 2015: 101). 19세기 말 아랍, 중동 지역에서 여성 문제에 대한 이슬람 개혁주의적인 시각이 대두하게 되는데, 그 중에서 가장 인상적인 역사적 영향력을 끼친 사람이 바로 *The Liberation of Women and the New Woman*을 쓴 이집트 법조인인 까심 아민(Muhammad Abu Qasim Amin)이다(Ahmed, 1992: 142-145). 서구의 식민주의 정치인이나, 여권신장 운동가 그리고 선교사들이 배포했던 서구의 사상은 바로 까심 아민의 저서의 근간을 형성하게 되었다. 서구의 교육을 받은 중상류 계층 출신의 변호사 아민이 주장한 여성의 지위 변화와 히잡 폐지는 바로 서구 담론에 근거한 것이었다. 여성 해방에 대한 아민의 주장은 이슬람식의 남성 지배 사회를 유럽식의 남성 지배 사회로 바꾸는 것에 불과하다는 여러 학자들의 비판을 받기도 하였다. 그는 여성 해방이라는 명목하에 식민주의자들이 그랬던 것처럼 이집트 고유의 문화

와 사회를 공격하였다(조희선, 2002: 119; 구기연, 2014에서 재인용).

칸디요티(D. Kandiyoti)에 의하면, 이슬람 국가에서의 페미니즘 물결은 크게 3차로 나누어진다. 제1차 페미니즘 물결은 식민주의에 대항하기 위해 민족주의 노선과 연합 전선을 이루었던 시기다. 제2차 페미니즘은 1950년대와 1960년대로 이어진 근대화와 마르크스주의와 연결되는 물결이다. 1970년대 서구 페미니즘의 영향과 중동 내 토착 페미니즘이 발생한 시기의 페미니즘 운동을 제3차 물결이라 할 수 있다(Kandiyoti, 1996; 오은경, 2015: 161에서 재인용). 1979년 이란 이슬람 혁명을 기점으로 선지자 무함마드의 기본 정신으로 돌아가야 한다는 근본주의가 생겨나기 시작했다. 특히 이란의 이슬람 혁명 이후 근본주의 세력은 더욱 강성해진 것이다. 이슬람 부흥 운동과 근본주의가 힘을 얻게 되면서, 이슬람권 내 여성운동은 이슬람이라는 구조 속에서 방향을 설정하게 된 것이다. 이슬람 근본주의의 등장 이후 여성의 권리를 재인식하고, 여성의 재정적 권한을 회복하는 데 힘썼다(오은경, 2015: 154-155).

1980년대에 들어 이슬람권에서는 서구식 페미니즘 이론과 함께 '이슬람 페미니즘'이 새롭게 등장하게 된다. 이슬람 페미니즘은 보통 이슬람권 여성학의 중심개념이 되는데, 서구식 페미니즘과 구분되는 이슬람 시각의 여성주의를 말한다. 이슬람 페미니즘은 전근대적인 보수세력에 도전하는 동시에 반(反)서구 운동의 성격을 가지는 제3세계 페미니즘의 하나의 큰 맥이다. 특히 이슬람 페미니즘적 관점은 서구식 페미니즘 관점이 이슬람 자체를 여성 억압의 근원으로 보는 관점과 달리 이슬람 경전에 대한 여성주의적 재해석을 통해 무슬림 사회의 젠더 이슈를 비판적으로 재조명한다(Ahmed, 1992; Mernissi, 1991; Milani, 1992). 또한 이슬람 페미니즘은 남녀 평등의 이상은 공공영역뿐만 아니라 가정과 같은 사적 영역에서도 함께 이루어져야 한다고 주장하면서, 전통적인 가부장주의를 해체하기 위해 코란의 양성평등 원칙을 강조한다(김정명, 2015: 103).

이들은 이슬람을 해석하고 실천하는 방식을 달리하고 있는데, 특히 이슬람 가치에 근거하여 여성의 사회적 지위와 정체성을 보호하는 것을 중요시한다. 예를 들어 이슬람 페미니스트들은 히잡을 여성의 '성적인 몸'을 억압하는 상징으로 보는 외부의 시선과는 달리 히잡을 쓰는 여성들을 이슬람적 정체성을 가지는 '행위자'로 본다. 이들은 히잡의 종교적 의미를 긍정하지만, 남성 중심적인 국

가 체제에 의해 강제적으로 행해지는 히잡 정책이나 여성의 사회적 진출을 막는 '여성격리 관행'에 대해서는 문제를 제기한다. 또한 이슬람 페미니즘은 근대성의 모순성을 지적하는 동시에 이슬람의 전통주의에 대한 지지와 함께 나아가기 때문에 히잡 착용을 지지하면서도, 여성의 법적·사회적·경제적 지위 향상을 위한 운동을 동시에 펼쳤다.

Mahmood(2004)는 이집트 여성들에 대한 인류학적 분석 통해 서구 주류 페미니즘에서 주장하는 '자유'와 '행위성(agency)'의 개념을 비틀어 행위자로서의 이집트 여성의 주체성을 강조하고 있다. 근본적으로 세속적인 근대성에 기반하고 있으며, 결과적으로 종교적 실천을 통해 저항적 행위성을 구성하는 무슬림 여성들의 삶을 '수동성(passivity)'과 억압으로 단순화한다는 점을 비판하였다. 마흐무드가 주장하는 행위성(agency)이라는 개념은 권력에 종속된 상황에 대한 적극적 저항뿐 아니라 개인이 자신의 행동에 대해 자의식을 가지고 있는 상태까지를 포함하고 있다. 그들이 히잡을 선택하고 사용하는 행위 그리고 모스크에서 신실한 종교활동을 하는 것은 단순히 여성의 종속적 지위에 소극적으로 순종하는 것이 아니라, 종교적인 지식과 믿음을 실천하는 '저항적 행위의 발현'으로 볼 수 있다. 비록 이 행위들이 여성의 종속적 지위를 공고히 하는 전통을 실천하는 것이라 할지라도, 자신의 사회적 지위와 종교적 신념에 바탕을 둔 실질적인 선택과 심사숙고에 의한 것이므로 의식 있는 행위로 보아야 한다는 것이다.

마흐무드(Saba Mahmood)는 유순함이 저항으로 해석되지 않는다고 해서, 그것이 주체성을 가지지 않는 것을 증명한다고 볼 수 없다고 주장한다. 다시 말해, 무슬림 여성들은 종속된 구조하에서 수동적으로 지배받는 것이 아니라, 적극적인 저항에는 이르지 못하더라도 자신에게 주어진 사회적 현실에 대해 주체적으로 '행위'를 한다는 것이다. 이와 같은 논의는 기존의 서구 중심의 페미니즘에서 간과한 자유와 억압 간의 이분법을 넘어선 행위성을 강조하면서, 무슬림 여성들의 행위성을 지역적으로 재조명하는 효과를 가져왔다.

마흐무드의 행위성 개념은 칸디요티의 "가부장제와 교섭하기(Bargaining with patriarchy)"이론과도 연결된다. 칸디요티는 가부장적 교섭(patriarchal bargain)이라는 개념을 통해 이슬람권의 여성들이 일련의 구체적인 제약 안에서 전략을 세우는 과정들을 보여 준다. 가부장적 교섭은 억압에 직면한 여성들의 능동적, 그리

고 수동적인 저항의 잠재력과 특수한 형태 모두에 영향을 미친다(칸디요티, 2019: 271-272). 칸디요티는 중동, 이슬람권에서 고전적 가부장제가 재생산되는 비결은 부계 거주 확대 가족이 일으키는 효과라고 지적한다. 고전적 가부장제가 강화되는 사회에서 베일 쓰기 관습은 여성의 종속과 남성에 대한 경제적 의존을 강화하는 기제가 된다. 하지만 칸디요티는 가족 신분의 재생산이라는 구조 속에서 오히려 여성들이 베일 관행을 깨뜨리기 어렵다고 주장한다. 그러므로 지난 20년 동안 미군 치하 아래에서도 아프가니스탄 여성들이 베일 관행을 고수한 행위는, 바로 고전적 가부장제인 아프간 사회에서 여성들이 저항과 공모라는 새로운 전략을 쓰는 형태라고 해석할 수 있다. 칸디요티는 스콧(James Scott)이 주장하는 '일상적인 저항'에 동의하면서도, 무슬림 여성들은 젠더 이데올로기 범위 안에서 움직인다고 강조한다. 칸디요티가 가부장적 교섭은 영원하거나 불변하는 실체가 아니라 역사적 변화를 겪게 된다고 지적했듯이(칸디요티, 2019: 272), 이란 여성들도 늘 새로운 투쟁의 영역과 조우하고 변화를 맞는다. 그것의 예가 바로 소셜미디어와 현실 세계에서 진행된 미투 운동과 강제 히잡 정책에 대한 저항이라 볼 수 있다(구기연, 2019).

한편, 이슬람 페미니즘은 전통과 현대, 서구와 비서구 갈등의 상징적 매개로서 지나치게 이분법적인 구도에 머물거나, 여성을 상징적 매개물로만 인식할 수 있는 한계를 지닌다. 그러므로 탈식민주의 페미니즘의 틀로서 유용하지만, 이슬람 페미니즘은 여전히 자체적인 모순의 한계를 지니기도 한다(오은경, 2015: 16). 이에 이란의 여성 운동사를 연구해 온 사메(Catherine Sameh)는 그녀의 책 *Axis of Hope*에서 이슬람적 페미니즘(Islamicite Feminism[2])이라는 대안적인 개념의 흐름을 주장한다.

사메(Sameh, 2019)는 이슬람의 틀 안에서만 무슬림 여성들의 평등과 자유 문제

2 Islamicite이라는 용어를 번역하는 데 아직 고심 중이다. 다음의 영어 정의를 가져온다. (Islamicite: Associated with regions in which Muslims are culturally dominant, but not specifically with the religion of Islam.) 이 개념은 저명한 중동학자 마샬 호지슨에 의해 도입되었는데, 호지슨은 이슬람 종교를 직접 언급하지 않는 아랍어와 페르시아 문학 전통에서 발생하는 문화적 표현을 설명하기 위해 이 용어를 사용했으며, 이는 "역사적으로 이슬람교와 이슬람교도와 관련된 사회적·문화적 복합체이며, 이슬람교도들 사이에서도 비이슬람교도 사이에서도 발견되기도 한다."라고 정의내린 바 있다(호지슨, 2006). 한국에서는 '이슬람풍'이라고 번역되기도 한다.

를 해석하려는 이슬람 페미니즘의 한계를 지적한다. 사메는 다양한 종교적·정치적 정체성을 유지하면서도 이슬람 사회의 여성주의를 이야기할 수 있음을 주장한다. 종교적인 무슬림, 세속적인 무슬림, 비무슬림들도 포용할 수 있는 새로운 이슬람적 여성주의를 주장하는 것이다(Sameh, 2019: 23-24). 이와 같은 관점은 코란의 윤리적 원칙을 바탕으로 이슬람에 대한 가부장적 해석에 도전한다는 점에서 주목해야 한다.

이슬람적 페미니즘은 지역 문화권의 맥락과 역사 속에서 로컬 여성들에 대한 인권과 법적 권리 등에 대해 발전적인 해석들을 끌어내는 동시에, 이슬람 시각에 매몰되지 않기 위한 새로운 시도다. 또한 이슬람적 페미니즘은 세속적 페미니즘과 이슬람 페미니즘 양극의 경직된 해석을 지양하고, 보다 유동적이고 포괄적인 해석들을 추구한다. 이렇듯 이슬람 개별 국가 내에서 무슬림 여성들은 정체되어 있지 않고, 글로벌 페미니즘, 서구 페미니즘, 이슬람 페미니즘, 그리고 이슬람적 페미니즘 등 다양한 목소리들과 경합하며 '행위자'로서의 주체적인 행위를 멈추지 않고 있다.

III. "기나긴 저항을 멈추지 않는다": 이란의 풀뿌리 여성운동과 자생적 페미니즘

20세기 초 이란은 입헌혁명을 통해 새로운 정치적 영역과 해방, 자유, 정의, 경제적인 번영 그리고 기술적인 진보라는 이상들과 조우하게 된다. 헌법제정을 통해 국민의 정치의식 향상을 도모했다는 점에서 입헌혁명은 이란 사회의 근대화 시초로 설명되기도 한다. 이에 이란 여성의 정치적 참여와 페미니즘의 시작도 바로 이 시기라고 평가된다. 입헌 혁명기 동안 보여 준 여성들의 사회 운동에 대한 참여는 경제적인 요구에서부터 정치적인 표현과 요구의 전환을 의미한다. 당시 여성들의 집회나 여성운동의 배후에는 작가, 상류층 여성들, 여성단체의 교육자들이나 활동가들이 주축이 되었다. 근대 이란 여성들의 모임은 모스크 내 여성 신자들의 공간에서 이루어지는 전통적인 사회적·종교적 모임을 벗어나, 정치적 모임으로 탈바꿈하였다. 여성들은 모스크라는 공간을 통해, 정치적인 이

슈들을 공유하였고, 비밀 결사체를 통해 사회문제에 대한 활발한 논의를 진행했다(Ettehadie, 2004: 86-89; 구기연, 2014: 40 재인용).

입헌혁명 시기는 이란 여성들에게 어두운 터널에서 벗어나, 비로소 깨어난 시기라 표현된다. 민족주의 운동으로 시작된 여성들의 자의식 성장은 이후 여성운동을 시작할 수 있게 했다. 여성들은 자신의 위치와 정치적 권리에 대해 눈 뜨기 시작했고, 하렘의 벽과 두꺼운 베일 너머의 세계를 보기 시작한 것이다. 여성들의 자유에 대한 요구의 목소리가 높아져 갔고, 여성들의 권리와 법에 대한 이슈들이 거론되기 시작했다. 그러므로 이 시기의 깨어남은 종종 이란 역사의 여성운동 혹은 페미니즘의 시초로 인식된다(구기연, 2014: 42).

세속적 페미니즘과 이슬람 페미니즘은 1979년 이슬람 혁명 이후 이란의 안팎에서 격돌하게 된다. 1979년 이슬람 혁명 이후 해외로 망명하거나 이주한 세속적 페미니스트들은 이슬람 국가에서 새롭게 재정의된 여성의 지위와 관련된 법령에 대해 비판하였다. 한편, 이란 안에서는 이슬람 페미니스트들이 국가의 이슬람화로 인해 비로소 이란 여성들이 성적 대상과 상품화에서 해방되었다고 주장했다. 이란이슬람공화국 설립 이후 이란의 이슬람 페미니스트들은 남성과 여성이 생물학적으로 차이가 있다는 코란의 견해를 인정하면서, 이슬람 법령은 정당하다고 믿었다(포야, 2009: 35-38). 동시에 이란의 이슬람 페미니스트들은 여성주의 시각으로 이슬람의 재해석을 시도했고, 또한 이슬람의 틀 안에서 세속적 이슈들에 대해 끊임없이 문제 제기해 왔다. 이와 같은 과정을 거치면서 이란 디아스포라들을 중심으로 한 세속적 페미니즘 활동들과 이란 내 이슬람 페미니즘은 접근 방법과 시각은 다르지만, 궁극적으로 이란 여성들의 권익과 인권 향상 그리고 법적 지위 양상을 위해 노력해 왔다.

변함없는 역사적 사실은 이란 여성들이—비록 새롭게 그 역사적 의미가 재해석되고는 있지만—1979년 이란 이슬람 혁명의 선봉에 있었고, 30년 뒤 녹색운동에서도 이란의 여성들은 늘 가장 앞에서 자신의 목소리로 여성들의 인권뿐 아니라 사회적 변화를 위해 외쳐 왔다는 것이다(Alikarami, 2019; Vakil, 2011). 또한, 최근에는 소셜미디어와 인터넷 공간을 통해 디아스포라 여성들과 국내 여성들이 함께 미투 운동을 비롯한 다양한 시민 불복종 운동을 진행하고 있다(구기연, 2019).

2021년 3월에 발표된 세계경제포럼(WEF) 2021 젠더 격차 보고서[3]에 따르면, 이란은 세계에서 150위(한국 101위, 아프가니스탄 156위)를 차지하고 있다. 중동은 특히 다른 지역에 비해 전반적으로 젠더 격차가 심한 편인데, 특히 여성의 정치적 권한 부여에서 가장 낮은 점수를 받고 있다. 이란은 2006년 자료에서는 115개국 중 108위를 기록하면서 아시아와 태평양 지역으로 분류되어 거의 최하위 수준이었다. 2021년 발표된 보고서에 의하면 이란은 중동, 북아프리카 지역으로 분류되어 있고, 다른 지역보다 젠더 격차가 높은 중동, 북아프리카 지역의 19개 국가에서도 16위를 차지하고 있다.[4]

이란은 미국, 소말리아, 수단, 통가, 팔라우와 함께 여성차별철폐협약에 비준하지 않은 6개 UN 회원국 중 하나다. 2003년 5월 이란 의회가 협정에 가입하는 법안을 통과시켰음에도 불구하고, 혁명수호위원회(the Gurdian Council)는 모호한 '종교적 반대'를 인용하면서 법안은 통과되지 않았다. 혁명수호위원회의 결정은 이란 정부 내 보수적인 목소리와 그들의 젠더 평등 관념에 대한 거부로 인해 전개되는 공식적인 언설의 전형이라 볼 수 있다.

이란 여성들의 인권 문제와 평등 문제에 있어서, 국제 사회뿐 아니라 국내 여성운동 진영이 가장 주목하는 지점은 바로 이란 법률과 사법제도에서의 성평등이다. 이란 내에서 여성 인권 신장을 위해 평화롭게 저항할 경우에도, 이란은 샤리아라는 종교법이 기본이기 때문에 이런 시기는 '정치적인' 동시에 '종교적'인 범죄로 인식되어 가혹하게 처벌된다. 여성들을 보호하는 법적 조치가 부족하므로, 이란 여성들은 국가 그리고 비국가적 영역에서 폭력 행위에 노출되어 있다. 특히 이란 사법제도 내 여성들의 증언 실효성과 여성 희생자들에 대한 법적·금

3 WEF_GGGR_2021.pdf(weforum.org).

4 위의 보고서에 따르면, 한국은 156개국 중 102위이며, 경제 참여 및 기회는 123등, 교육 성취 104위, 건강과 보건 분야 54위, 정치 역량 증진 부분은 68위이다. 중동과 비교해 정치 역량 증진 부분이 높은 것이 특징이지만, 동아시아와 태평양 지역 20개국에서 11위를 기록하고 있다.

중동, 북아프리카 지역 중 이스라엘이 1위(60위/세계)이며, UAE(72위), 튀니지(126위), 이집트(129위), 요르단(131위), 레바논(132위), 터키(133위), 알제리(136위), 바레인(137위), 카타르(142위), 쿠웨이트(143위), 모로코(144위), 오만(145위), 모리타니(146위), 사우디아라비아(147위)가 순위를 차지하고 이란을 이어 시리아(152위), 이라크(154위), 예멘(155위) 순이다. 보다 자세한 글로벌 젠더 격차 인덱스 분석은 위의 자료(WEF_GGGR_2021.pdf (weforum.org))를 참고하시오.

표 1 2021 글로벌 젠더 격차지수: 이란

영역	2006년 순위[5]	2021년 순위	점수	여	남	남성 대비 여성 비율
글로벌 성별 격차지수	108/115	150/156				
경제 참여 및 기회	113	150	0.375			
노동력 참가	97	152	0.246	18.9	76.9	0.25
유사 직종 임금		110	0.579			4.05
수입	111	150	0.184	3.7	20.2	0.18
사법, 고위 관직, 관리직	84	123	0.258	20.5	79.5	0.26
전문, 기술직	76	121	0.553	35.6	64.4	0.55
교육 성취	80	119	0.953			
문맹률(%)	87	113	0.894	80.8	90.4	0.89
초등교육 등록률(%)	69	110	0.992	97.5	98.3	0.99
중등교육 등록률(%)	86	117	0.976	80.4	82.3	0.98
고등교육 등록률(%)	1	115	0.857	62.9	73.3	0.86
건강과 보건	52	129	0.963			
출생 비율	1	1	0.944			0.95
기대 수명	62	137	1.008	66.5	66.0	1.01
정치적 역량 증진	109	151	0.036			
의회 내 여성 (%)	107	148	0.059	5.6	94.4	0.06
여성 장관(%)	88	136	0.072	6.7	93.3	0.07
국가수반(최근 50년)	41	76	0.000	0.00	50.0	0.00

전적 보상은 남성들의 2분의 1 수준이다. 딸과 아들의 상속과 관련해서도, 딸은 아들의 2분의 1밖에 법적으로 보장받지 못한다. 결혼과 이혼, 외국인 배우자와의 결혼과 자녀들의 국적 문제, 그리고 여성 증인 2명의 진술이 남성 증인 1명의 진술과 동등하게 판단되는 등(Alikarami, 2019: 106-145) 이란 여성들은 민법과 형법 모두에서 성차별적인 요건들과 맞닥뜨리게 된다.

1979년 이슬람 혁명 이후, 국가 선거 후보자의 적격성 검증과 입법 비준을 담당하는 혁명수호위원회 같은 기관들은 높은 정치적 지위에 있는 여성의 대표성

5 The Global Gender Gap Report 2006, gg.web.r3 (weforum.org)(검색일: 2021. 12. 10.).

에 부정적인 영향을 끼쳤다. 이란이슬람공화국이라는 새로운 국호를 갖게 된 새로운 이란 정부는 여성차별철폐협약에 서명하도록 초청받았지만 거절했다. 세속적이고 진보적인 운동가들에 대한 혁명 이후의 탄압도 여성의 권리를 인정하라는 내부 압력을 담고 있었다. 1980년대 이라크와의 8년 전쟁으로 악화된 경제와 인프라로 여성문제는 우선 순위에서 밀려났다. 이슬람혁명과 전쟁을 거치며 10년 동안의 사회 격변은 여성 행동주의의 성장을 현저하게 지연시켰고 진보적인 변화가 요구되었다.

이슬람 혁명 이후 약 20년이 지나서야 이란의 여성 인권운동이 부활했다. 바로 1997년 개혁의 아이콘인 하타미 대통령의 등장과 함께 시작된 것이다.[6] 여성 문제들을 다룬 신흥 여성잡지들이 이란 여성운동의 물꼬를 텄다. 1997년 하타미 대통령 집권 초기에 찾아온 정치 공간의 개방은 개혁 운동과 이란 시민사회의 강화에 불을 붙였다. 이란의 시민사회로의 움직임은 곧 민주주의와 자유라는 보편적인 가치에 대한 사회적 요구로 이어졌다(구기연, 2019). 2006년 여성 인권변호사이자 노벨평화상을 받았던 쉬린 에버디와 나스린 소투데 등이 주도했던 성평등 운동이자 차별법 폐지 운동이었던 백만 서명 운동(One Million Signature Campaign)은 이란 여성들의 법적·사회적 차별법에 저항하고 연대하는 이란 내부의 강력한 힘들을 길러내었다(Afary, 2009: 33-34; Alikarami, 2019: 159-163; Sameh, 2019: 55-58). 이와 같은 여성운동이 이란의 풀뿌리 여성 운동과 이슬람적 페미니즘(Islamicite Feminism) 활동의 예시라 볼 수 있다. 이는 이슬람적 해석이나 시각에 매몰되지 않고, 이란 지역 문화의 맥락과 역사 속에서 이란 여성들의 인권과 법적 권리 등에 대해 발전적인 해석들을 유도하기 때문이다.

이란 사회의 경우, 무슬림 여성들의 자유와 인권 문제가 직접 이슬람 공화국의 핵심 이데올로기가 대치되기 때문에 그 문제는 더욱 심각하게 받아들여진다. 또한, 이란 정부의 개혁파, 보수파 모두 '벨러야테 파키(*Velayat-e Faqih*)' 즉 이슬람 법학자 통치론을 지배 이데올로기로 삼고 있으므로, 대통령이 보수 정권 출신이든, 개혁파 정당 출신이든 상관없이 여성에 대한 평등권 실현에 한계를 가

6 https://www.wilsoncenter.org/article/womens-political-empowerment-and-cedaw-case-iran-and-turkey(검색일: 2022. 1. 8.).

질 수밖에 없다. 예를 들어 젊은 여성 유권자들의 전폭적인 지지를 받았던 로하니 정권(2014~2021)의 경우, 선거 과정 당시 젠더 차별 철폐와 여성들에게 평등한 기회 제공을 약속하였다. 로하니 집권 동안 가정과 공적 영역에서 여성들에게 공정한 참여를 보장하기 위해 힘썼고, 의회에서는 처음으로 국제결혼을 한 이란 국적 여성의 자녀에게 국적을 부여하는 안을 통과시켰다는 점에서 여권 신장의 중요한 지점이라 평가되었다.[7]

하지만 이란의 정치 구조상, 최고 지도자 알리 하메네이(Ali Khamenei)의 "젠더 평등은 서구사상의 가장 큰 실수 중 하나"라는 언설에서 보여 주는 것처럼 페미니즘 의제들은 여전히 보수전통주의자들의 강력한 백래쉬에 부딪히고 있다. "여성들에 대한 역량증진(empowerment)이 이란 사회의 도덕적인 기본구조를 무너뜨리려는 외국 사상의 도입"이라고 주장하는 정치계와 종교계 내 보수적인 목소리는 이란 내 여성 인권 문제에 있어서 가장 큰 장애물이다. 앞서 표 1에서 볼 수 있듯이, 오늘날 이란 의회의 6.7%만이 여성 의원들이다. 개혁주의적 정부라 여겨졌던 로하니 행정부에서도 여성 장관은 존재하지 않았고, 2021년에 선출된 라이시 대통령의 내각에도 여성 장관은 찾아볼 수 없다. 이에 유럽연합의 재정적 지원을 받아 작성된 "Beyond the Veil: Discrimination against women in Iran(2019)"[8]보고서에서 '국제 의무조항'과 관련한 이란 정부에 대한 권고 사항을 짚어 볼 필요가 있다. 이 보고서에서는 여성차별철폐협약에 반하는 모든 여성 차별적 요소를 즉각적으로 없애고, UN이 정하는 여성들을 위한 국제적 인권 규약에 적극적으로 따를 것을 권고하고 있다. 특히 최근 2018년 이후 급증한 여성 인권운동가들의 투옥과 관련하여, 표현의 자유를 보장하고, 여성 인권운동가들의 공정한 재판 과정을 보장하라고 요구하고 있다. 무엇보다도 여성 인권을 위해 평화롭게 저항한 여성 운동가들의 석방을 촉구하고 있다.

여전히 이란 내에서는 여성차별철폐협약이 승인되고 있지 않고, 유엔에서는 끊임없이 이란 정부를 압박하고 있다. 2020년 유엔이 발표한 '이란에 대한 보편

7 Beyond the Veil: Discrimination against women in Iran(2019).

8 Beyond the Veil: Discrimination against women in Iran(2019).

적 주기적 검토 결과 성명서'는 다음과 같다.[9]

> 감사합니다, 대통령님
>
> 우리는 이란이 핵심 인권 조약, 특히 여성에 대한 모든 형태의 차별 철폐 협약과 고문 방지 협약의 비준과 관련한 권고안 대부분을 거부한 것에 대해 실망했습니다.
>
> 이란 정부는 이미 22년 전에 여성차별철폐협약을 승인하는 것에 대해 논의했지만, 이란 여성들은 결혼, 이혼, 상속, 그리고 공직 진출에 있어서 다양한 형태의 법과 관행의 차별에 시달리고 있습니다.
>
> 이란은 고문방지협약 비준을 위한 권고안을 거부했을 뿐만 아니라, 고문과 강제 추행과 같은 심각한 우려 사항이 있음에도 불구하고, 이란 정부는 국가 입법에서의 고문의 구체적인 사례 조사와 관련된 몇 가지 권고안을 거부했습니다. (이하 생략)

하지만 이란 정권이 여성차별철폐협약에 가입하지 않았다고 해서, 이란 내 여성 인권운동과 페미니즘 운동의 역량을 지수로만 평가할 수 있는가에 대해서는 비판적이다. 이란 여성들의 페미니즘 운동 역사는 살아 있으며, 지금도 투쟁 중이다. 현대 이란 여성들의 자유와 변화에 대한 열망은 소극적인 자유를 즐기는 데에서 그치지 않을 것이다. 지금까지 이란 여성들은 자신을 보호하기 위하여 자아의 모습을 완전히 감추거나, 자신의 색을 희석하는 전략을 사용해 왔지만, 이제는 더는 물러서지 않고 반격에 나서고 있다. 특히 이란의 해시태그를 통한 온라인 운동은 이란 내 여성 인권과 강제 히잡 문제, 미투 운동뿐 아니라 남성들을 포함한 국내 인권 문제에 적극적으로 나선다. 나아가 2021년 8월 탈레반 정권의 등장으로 여권신장의 퇴보를 우려하는 아프가니스탄 여성들에 대한 지지와 연대 운동으로까지 확장하고 있다. 그녀들은 지금도 자신들을 향한 사회적 규범과 관습에 대해 저항하고 있으며, 사회 혁명을 꿈꾸며 위험한 상황에서도 자신의 목소리를 낮추지 않을 것이다.

9 https://www.hrw.org/news/2020/03/12/iran-universal-periodic-review-outcome-statement (검색일: 2021. 12. 1.).

IV. “우리는 20년 전의 그 아프간 소녀가 아니에요”: 국제기구의 개입과 아프가니스탄 여성운동의 성장

아프가니스탄은 1980년 8월 14일에 여성차별철폐협약(CEDAW)에 서명하였다. 당시 아프가니스탄은 1973년 무하마드 다우드 칸의 공화국 시기였으며, 다우드 칸은 소련의 지원을 배경으로 사회적 개혁에 몰두하였으며, 무엇보다도 여성 문제 개혁을 주요 정책으로 삼았다(엄익란, 2021: 93). 1977년에는 카불의 엘리트 여성을 중심으로 아프간 여성의 권리와 세속 민주주의를 지향하는 아프가니스탄 여성 혁명협회(RAWA: Revolutionary Association of the Women of Afghanistan)를 설립하였고, 1978년 조례에서는 남성과 여성의 동등한 권리를 인정하고, 남녀의 결혼 연령을 규정하기도 하였다(Ahmed-Ghosh, 2003: 6; 엄익란, 2021에서 재인용). 바로 이러한 사회적 배경하에 아프가니스탄은 비교적 이른 시기에 여성차별철폐협약에 서명하였다.

1989년에서 1992년까지 무자헤딘, 1992년~1996년 내전과 2001년까지 탈레반 치하에 놓이게 되면서, 아프가니스탄 여성들은 여성 인권에 있어서 암흑기를 맞게 된다. 아프간 여성들에 대한 공격은 탈레반 치하에서 시작된 것이 아니라, 파키스탄의 무자헤딘 치하의 난민 캠프시절부터 여성들에 대한 끊임없는 제약과 위협이 시작되었다. 1989년 인권 조직을 위해 일을 하게 된 아프간 여성에 대해 히잡의 법칙을 엄격히 존중하라는 내용 파트와가 홍보되었다. 이 율법 해석에 따르면, “여성들은 향수, 시끄러운 팔찌 혹은 서구식 복장을 하여서는 안 된다. 언제나 베일을 쓰고 있어야 한다. 여성들은 거리 중간에서 걸어서는 안 되며, 엉덩이를 흔들거나, 낯선 이나 외국인과 말을 하거나 웃거나 농담을 해서는 안 된다(Moghadam, 2002: 25; Billaud, 2015: 53에서 재인용).” 등 여성에 대한 보수적인 이슬람적 해석이 내려졌다.

탈레반의 등장과 함께 본격적인 아프간 여성에 대한 차별 규정들이 고개를 들기 시작했다. 탈레반은 잘 알려진 바와 같이 1990년대 초 무자헤딘의 일부로 구성되었고, 앞서 언급한 파키스탄의 아프가니스탄 난민 캠프에서 탈레반의 구상이 시작되었다(Billaud, 2015). 1996년 탈레반이 카불을 함락하고, ‘이슬람 토후국(1996-2001)’을 선포하였고, 이때부터 본격적으로 여성에 대한 엄격한 제한과

보수적인 이슬람 법 즉 샤리아의 적용과 해석이 적용되었다(엄익란, 2021: 96).

탈레반이 여성들에게 차도르나 부르카 등의 가장 보수적인 베일을 강요하기 시작한 것은 "모든 개인의 개인적 자치권을 종속한다는 메시지를 보내면서, 사회적 행동, 남성과 여성 모두를 조정할 수 있다는 능력을 강력하게 암시하는 효과"를 꾀한 것이다. 탈레반 정권 당시 여성뿐 아니라, 남성들 역시 체제로부터 자신들의 삶을 보호받지 못했다. 여성들의 히잡과 마찬가지로 남성들은 수염과 옷차림으로 끊임없이 종교 경찰의 감시하에 있게 되었다. 또한, 탈레반 정권은 여성 친척이 저지른 위반행위에 대해 남성들을 처벌하는 데 초점을 맞췄는데, 이는 여성을 통제하는 남성 책임을 강화하겠다는 것을 의미했다(Dupree, 2001). 탈레반의 여성 복장에 대한 엄격한 강제는 자신들의 권력을 과시하고, 동시에 세계에 '부르카 입은 여성'으로서 이슬람화된 국가 체제를 강조하는 효과를 기대한 것으로 해석할 수 있다. 또한 개인에 대한 일상적인 자유를 박탈함으로써, 정권의 통제 능력을 과시하는 전형적인 권력 행위가 볼 수 있다.

당시 탈레반은 여성들에 대해 4가지 주요 정책을 펼쳤다. 아프간 여성들은 직업을 가질 수 없었고, 학교에 갈 수 없었으며, 부르카를 써야 했고, 마지막으로 이동의 자유가 없었다. 이와 같은 여성 인권 침해에도 불구하고, 당시 미국은 자국의 석유 등 자원의 전략적 확보를 위해 탈레반을 지지하는 역사적 실수를 저지른다(Stabile and Kumar, 2005: 769). 탈레반의 폭정 아래에서 여성들은 두려움에도 불구하고, 지하 조직을 통해 여성 활동을 도모하고 연대하였다. 여성들에게 이와 같은 활동들은 정치적 행위라기보다는 살아가기 위한 전략이었다. 이런 점에서 그 당시의 부르카는 "움직이는 집(Mobilizing Home)"으로 불리며, 여성들이 외출할 수 있는 도구로 활용되었고, 부르카 속에 책과 문구류를 가지고 다녔고, 전쟁 동안 부르카 안에 무기를 감추기도 하였다(Billaud, 2015: 59).

이후, 미국을 비롯한 온 세계를 충격에 빠뜨린 2001년 9·11테러가 발생하게 되고, 테러 주범인 오사마 빈 라덴이 은신해 있다는 이유로 미국은 전격적으로 아프가니스탄 공습을 선언하게 된다. 미국의 아프가니스탄 전쟁으로 탈레반이 후퇴한 이후인 2003년 아프가니스탄은 여성차별철폐협약에 가입하게 된다.[10]

10 https://www.ohchr.org/EN/NewsEvents/Pages/DisplayNews.aspx?NewsID=27414&

여성차별철폐협약에 서명한 지 20년에 넘어서야 아프가니스탄 내 자체적인 조직의 힘이 아닌 미국을 비롯한 외부의 힘을 통해 아프가니스탄에서 여성의 권리를 보호하기 위한 광범위한 국가전략이 마련된 것이다. 이로써 여성 할당제도가 도입되어 검찰청 같은 정부 기관에서 아프간 여성들에게 새로운 역할을 부여하였다. 또한, 여성 폭력 근절을 위한 고등위원회도 창설되어, 여성 폭력 근절법이 시작되었다.[11] 아프가니스탄 여성들의 자치적인 역량 강화의 측면에서 보았을 때는 아쉬운 점도 있지만, 여성차별철폐협약 이행을 통한 아프간 여성들에 대한 교육 강화와 국제 조직들의 후원은 탈레반 정권하보다 여성들의 여권신장과 임파워먼트에 발전적인 영향을 끼쳤다(Millaud, 2015: 79).

탈레반의 몰락 이후, 아프가니스탄의 국가 건설의 초기 단계에서 여성의 권리를 확고히 하기 위한 노력이 요구되었다. 국제기구들은 여성의 권리와 참여를 보호하고 증진하기 위해, 유엔 여성차별철폐 국제협약과 여성, 평화, 안보리에 대한 유엔 안전 보장 이사회 결의안 1325호를 강조하였다. 이 과정에서 많은 한계와 논쟁들이 발생했하지만, 2021년까지 여성차별철폐협약과 결의안 1325는 아프가니스탄의 사회적·정치적·경제적 국가 건설 형성기에 여성의 권리를 증진하고 보장하는 데 중요한 역할을 했다. 글로벌 활동가들과 아프가니스탄 여성들의 지지와 노력으로 여성차별철폐협약과 결의안 1325호는 아프가니스탄의 새 헌법의 초안에 대한 영향력을 행사하게 되었고, 하메드 카르자이 아프간 임시 정부는 여성에 관련된 법안처리를 우선 순위에 놓았다(Oates and Solon Hela, 2004; Farhoumand-Sims, 2009: 141에서 재인용).

탈레반이 몰락하자마자, 유엔여성개발기금(UNIFEM)과 풀뿌리여성단체들은 여성차별철폐협약에 대한 훈련 워크숍을 시작했고 이 협약을 통해 여성의 권리를 옹호하는 도구로 적용할 방법들을 찾았다. 하지만 한편으로는 임시 아프가니스탄 정부가 젠더 문제를 원활히 해결한다는 것을 국제적으로 '증명'하는 데 사용되는 면도 있었다. 양성평등을 위한 강력한 국제적 압력에 직면하여 아프간

LangID=E(검색일: 2021. 11. 20.).

11 https://www.humanium.org/en/cedaw-leads-way-to-gender-equality-in-afghanistan/(검색일: 2021. 12. 1.).

임시 정부는 이 협약에 동의하게 되었고, 공식적으로는 2003년 3월 5일 협정에 비준하게 된다(Farhoumand-Sims, 2009: 142).

2020년 발표된 아프가니스탄 여성 인권 기구(Afghan Women's Rights Organization (AWRO)의 여성차별철폐협약 그림자 보고서(Shadow Report)에 의하면, 2001년 이후 여성에 대한 정치·경제·사회적 환경 발전에 상당한 진전이 있었음에도, 성주류화 노력 측면에서 주요 과제는 여전히 남아 있다고 보고되었다. 아프가니스탄 정부는 아프가니스탄 헌법 제7조에 따라 모든 형태의 여성차별철폐에 관한 협약(CEDAW)에 서명했다. 헌법 제22조의 규정에 근거하여 남녀가 법 앞에 평등한 권리와 의무를 진다고 명시화하는 등 글로벌 여성 인권 기준에 맞추기 위한 과정들이 확인되었다.[12] 특히 아프가니스탄 정부가 관습적인 국제법과 국제 인권 조약의 의무에 따라 여성이 정의에 접근할 권리를 보장하고 법 앞의 평등을 보호할 의무를 강조하였다. 하지만 위의 보고서에서 아프간 여성이 평등한 권리를 누리고 안전하게 살 수 있는 국가가 되기까지는 아직 갈 길이 멀다고 평가되었다. 예를 들어 가정폭력 피해자 문제, 명예살인 문제, 그리고 도덕적 범죄로 여성들과 소녀들을 체포하는 이슈 등이었다.

지난 20년 동안의 미군정 치하의 아프가니스탄에서도 젠더 차별과 여성 문제는 쉽게 해결되지 않았다. 아프가니스탄 내부의 전통주의, 이슬람주의, 그리고 강력한 가부장적 부계주의는 여전히 유효했고, 이는 아프가니스탄 여성운동과 가장 치열하게 경합하는 지점이었다. 아프가니스탄의 여성운동에 대해 인류학적 민족지를 작성한 Billaud(2015)는 아프가니스탄의 여성 인권운동가들의 샤리아법에 대한 지식과 재해석이 여성의 권리를 신장시키는 열쇠라고 주장하였다. 또한, 아프가니스탄의 여성 운동가들이 권위 있는 남성들과 동맹을 구축하고 여성의 권리 주장 능력을 침해하는 구조적·물질적 조건을 파악하는 것이 중요하다고 강조했다(Billaud, 2015: 102). 이렇듯 지난 20년 동안 아프가니스탄 내에서는 글로벌 페미니즘을 통한 국제기구에서의 원조와 함께 조금씩 자치적인 여성운동을 구축해 오고 있는 터였다.

국제 조직의 끊임없는 지지와 후원으로 2021년 3월에 발표된 세계경제포럼

12 http://www.awro.org.af/, 2021, CEDAW Shadow Report.

(WEF) 2021 젠더 격차 보고서[13]에서 아프가니스탄이 처음으로 지수화되기 시작했다. 아프가니스탄은 비록 글로벌 젠더 격차지수에서 경제 참여와 기회, 교육 수준에서 가장 낮은 순위로 매겨져, 남아시아 8개 국가 중에서 가장 낮았을 뿐 아니라, 156개 국가 중 156위를 차지하였다. 하지만, 2021년 처음으로 글로벌 젠더 격차 보고서의 비교군 국가로 포함되었다는 점에서 의미를 찾을 수 있었다. 아프가니스탄에 대한 국제적 원조가 미국과 영국을 중심으로 한 전쟁을 통해 시작되었음에도 불구하고, 지난 20년 동안의 아프가니스탄 여성들에게는 많은 변화가 생겼다. 표 2에서 참고할 수 있는 것처럼 정치적 임파워먼트 부분에서는 156개국 중 111위를 차지하는 등 뚜렷한 발전을 기록하던 차였다. 특히 의회 내 여성 국회의원의 비율이 전체 27%를 기록하는 등 여성 리더 성장에 중요한 의미로 작동한 것이다.

그렇기 때문에 2021년 8월에 갑작스럽게 전 세계를 놀라게 한 탈레반 복귀 사실은 아프가니스탄 여성들의 인권 향상에 힘써온 글로벌 페미니즘적 차원에서 안타까울 수밖에 없었다. 수천조에 가까운 국제 원조가 계획성 없이 아프가니스탄에서 이루어졌다는 한 국제기구 활동가들의 성찰적인 회고[14]를 보더라도, 여성 단체에 대한 국제적인 지원으로 아프간 내 풀뿌리 여성 조직을 뿌리내리게 했는지는 의문이다. 경계와 우려로 자신들을 보는 세계의 시선을 의식한 듯, 자비훌라 무자히드 탈레반 대변인은 "샤리아 율법에 따라 우리는 여성들에게 일을 허용할 것입니다. 여성들은 사회의 중요 요소이며, 우리는 그들을 존중합니다. 사회가 필요로 하는 곳에서 여성들은 적극적인 역할을 갖게 될 겁니다."라고 주장한 바 있다.[15] 하지만 이슬람 율법인 샤리아는 어떻게 해석하고 적용할지에 대한 법적 해석은 법학파와 각 국가와 부족마다 유동적이고 다양한 해석이 나올 수 있는 부분이라, 아프간 여성의 인권과 미래가 어떻게 변화될지는

13 The Global Gender Gap Report 2021. World Economic Forum 2021. https://www.weforum.org/reports/global-gender-gap-report-2021(검색일: 2021. 12. 10.).

14 "20년 퍼붓기만 한 국제원조, 물처럼 새나갔다" : 국제일반 : 국제 : 뉴스 : 한겨레(hani.co.kr)(검색일: 2021. 8. 31.).

15 탈레반, 첫 기자회견 "이슬람법 안에서 여성 존중" … 회의적 반응도(kbs.co.kr)(검색일: 2021. 8. 18.).

표 2 2021 글로벌 젠더 격차지수: 아프가니스탄

영역	순위	점수	여	남	남성 대비 여성 비율
글로벌 성별격차지수	156	0.444			
경제 참여 및 기회	156	0.180			
노동력 참가	146	0.297	22.7	76.4	0.30
유사 직종 임금 격차	n/a				
수입 추정치(1,000달러 기준)	152	0.133	0.5	3.7	0.13
입법자, 정부 고위층, 관리직	152	0.042	4.1	96.0	0.04
전문, 기술직	150	0.239	19.3		
교육 성취	156	0.950			
문맹률	151	0.897	29.8	55.5	0.54
초등교육 등록률(%)	n/a	0.755			
중등교육 등록률(%)	153	0.583	36.7	62.9	0.58
고등교육 등록률(%)	150	0.345	4.9	14.2	0.35
건강과 보건	149	0.952			
출생 비율	116	0.943			0.94
기대 수명	155	0.973	53.2	54.7	0.97
정치적 역량증진	111	0.132			
여성 국회의원 (%)	64	0.370	27.0	73.0	0.37
여성 장관(%)	139	0.070	6.5	93.5	0.07
국가수반(최근 50년)	76	0.000	0.0	50.0	0.00

예측하기 어렵다.

Human Right Watch의 2021년 11월 1일자 보고서[16]에 의하면, 아프가니스탄 내 여학생의 대부분은 폐쇄되어 있고, 여성들의 대부분은 일자리를 잃은 상황이다. 대학교를 비롯한 많은 교육 기관에서 여성 교사는 해고되었고, 여성 스포츠는 금지되었다. 더욱 심각한 것은 아프가니스탄 내 기근 악화와 치명적인 경제 상황으로 인해 어린 딸들을 조혼의 대상으로 파는 상황들이 벌어지고 있다는

16 From Taliban to Taliban: Cycle of Hope, Despair on Women's Rights | Human Rights Watch (hrw.org).

점이다. 이는 빈곤이 증가하면서 딸을 결혼시켜 신부 대금을 받아서라도 생계를 유지하려는 재앙과 같은 상황인 것이다. 아프가니스탄의 탈레반 장악 이후 세계의 관심은 아프간 여성들에게 어떤 제약을 가할 것인가, 답답하고 시선조차 막아 버리는 부르카를 씌울 것인가 하는 논제에 주목했다. 세계가 여성에게 부르카를 씌우는가 마는가에 더한 관심을 가졌다면, 실제로 아프간 여성들에게 더욱 위급한 논의는 바로 교육받을 수 있는 권리, 일할 권리 등 학교, 사회생활로 분리되는 공적 영역에 자유롭게 진입할 수 있는가에 대한 문제다.

1979년 이슬람 혁명 이후 샤리아 율법 도입 이후 불평등한 법에 따른 제재를 받으며, 43년이 지난 지금까지 저항하고 있는 이란 여성들의 사례를 보더라도, 아프간 여성들의 상황은 현재로서는 우려스럽다. 탈레반이 외치는 '이슬람'은 진정한 이슬람이라 할 수 없다. 그들은 오직 '신(알라)'의 이름으로 가부장적이고 전근대적인 외침을 주장하고 있으며, 강제로 여성들에게 부르카를 씌운다면 그 행위는 이슬람으로서의 의미를 잃게 된다. 우리가 이슬람권에서의 여성 인권과 차별 문제를 다룰 때, 혼동하지 말아야 할 것은 이슬람이라는 종교로 가려진 강력한 가부장제와 남성 중심의 법적·정치적 규범이다. 아프가니스탄의 여성들의 여성 인권 탄압문제에 관해서 이야기할 때 '이슬람권'이라서 그렇다는 해석은 근본적인 사회 문제를 해결할 수 없게 만든다. 이슬람이라는 굴레에서 벗어나 아프가니스탄의 인권 상황을 보다 다각적으로 접근할 때다.

V. 나가며

아프가니스탄의 문제는 단순히 부르카의 문제가 아니다. 아프가니스탄에 대한 서구 열강이 일으킨 전쟁과 침략의 역사, 이에 끊임없었던 내전 그리고 '이슬람'을 내세운 가부장적인 부족주의로 인한 내부 분열 등 아프가니스탄의 역사는 늘 혼란 속에 존재했다. 이 소용돌이 속에서 가장 큰 피해자는 아프간 여성들과 아이들이다. 아프가니스탄 여성들은 때로는 자신의 종교적 신념으로, 때로는 강압 때문에 혹은 자신을 보호하기 위해 어쩔 수 없이 부르카를 쓰고 조각으로 나누어진 시선으로 세상을 바라볼 수밖에 없었다. 하지만 우리 역시 '마음의 부르

카'를 쓰고 촘촘하고 작은 구멍으로 파편화된 이미지로 그들을 바라보고 있지는 않은가? 한국 사회의 일면에서 아프가니스탄의 여성과 아이들은 억압받고 불쌍한 존재로 여기면서, 한편으로는 히잡을 쓴 무슬림 여성들을 불안하고 두려운 시선으로 바라보고 있는 것이 현실이다.

아프가니스탄은 이미 2003년 여성차별철폐협약(CEDAW)에 가입하여 20여 년 동안 아프가니스탄 안팎의 노력으로 여성차별 운동에 노력해 왔지만, 탈레반이라는 극단적인 보수적·가부장적인 정치 세력은 이 협약의 대부분을 어기고 있다. 이에 여성차별철폐협약 회원국을 비롯한 국제 사회는 여성에 대한 차별을 철폐하고, 모든 적절한 대책을 마련하도록 탈레반 정권에 대해 더욱 적극적인 압력을 가해야 할 것이다. 1990년대 아프간 여성들의 인권을 위해 탈레반을 외교적으로 소외시켜 그들을 전방위로 압박했던 사례가 초국가적 페미니즘의 성공담이 되었듯이(Moghadam, 2005: 12-13), 이제 다시 한 번 초국가적인 페미니즘 동력을 아프가니스탄으로 모아야 할 때다.

지난 20년간 아프간 여성들은 꿈을 꿀 수 있었다. 교육받고 직장에서 일하게 됐고, 자신의 시를 짓고 영화를 만들 수 있었다. 아프가니스탄의 지난 20년은, 적어도 여성과 아이에게는 잠시나마 전쟁의 상흔을 조금씩 치유하고 자기 목소리를 드러낼 수 있는 시간이었다. 그 증거 중 하나가 대부분 여성 제작진과 진행자로 이뤄진 'ZAN TV'(여성 TV)이다. 하지만 "만약 탈레반이 다시 온다면 나는 맞서 싸울 거예요"라고 용감하게 외치던 20살의 젊은 여성 방송인 와르닥(Ogai Wardak)은 지금도 용기를 낼 수 있을까?[17] 2022년 3월 탈레반은 중고등학생 여학생들의 등교 결정을 철회하였다. 여학생들은 분노와 실망감을 나타내며 울분을 토했다. 여학생들은 "학교에서 공부하는 게 죄인가요?", "우리도 인간이에요. 우리에게 권리가 있어요. 왜 저들은 우리의 미래를 갖고 노는 거죠? 우리는 공부를 계속하고 싶을 뿐이라고요."라며 항의했다.[18] 앞으로 아프가니스탄 여성들의 인권 문제를 개선하기 위해서는 지역적 특성과 이슬람 문화적 배경이 강력하게

17 Afghan conflict US and Taliban sign deal to end 18-year war - BBC News(검색일: 2021. 12. 20.).

18 'Is it a crime to study?': outcry as Taliban bar girls from secondary schools | Afghanistan | *The Guardian*(검색일: 2022. 3. 23.).

작동하고 있음을 인식하되, 이슬람을 내세운 '정치적 문제'임을 보다 명확히 파악해야 한다.

강조하지만, 이란과 아프가니스탄 등 국가별 정치적 환경과 법률 제도를 고려해 그에 맞는 여성차별 철폐를 위한 전 지구적인 연대가 필요하다. 더불어 각국의 자생적인 여성 운동들을 적극적으로 지지하고 지원하는 방법을 찾는 것이 중요하다. 서구적 시각의 페미니즘 관점으로만 로컬의 여성 문제를 해결하려고 한다면, 아프가니스탄과 이란 여성들의 인권 향상에 근본적인 도움을 줄 수 없다. 물론 본 연구에서 중점적으로 살펴본 여성 차별철폐협약과 같은 영토 국가의 경계를 초월한 초국가적인 여성주의도 필요하지만, 특히 이란처럼 여성차별철폐협약에 가입되어 있지 않거나, 아프가니스탄처럼 가입되어 있어도, 그 행위 주최 단위가 자국민이 아닌 경우 어떻게 이 여성들의 페미니즘 운동에 힘을 실어 줄 것인지 대한 현실적인 논의가 필요할 때다.

"중동과 북아프리카의 무슬림 여성들에 대한 페미니즘 담론이 이슬람 여성에 대한 신학적 해석을 반영되고, 무슬림 여성들에 관한 연구 속 내재한 이슬람으로의 환원주의"를 문제 삼았던 모한티(2005: 51)의 논의는 2022년 현재, 한국 사회에서도 여전히 유효하다. 이슬람 여성들에 대한 이해는 모다레스(Modares, 1981; 모한티 2005에서 재인용)가 이미 1980년대에 지적한 것처럼 "이슬람을 사회 내의 경제, 사회, 권력 관계의 규칙을 포함하는 담론으로서가 아니라, 외부의 사회적 관계가 관행으로서 분리된 이데올로기로 간주하는 페미니즘 접근법에 대한 경계"가 선행되어야 한다. 하지만 한국 사회는 각 이슬람권의 사안들과 무슬림 여성에 대한 문제를 여전히 이슬람 틀 속으로 환원시켜 버리고 있지 않은지 성찰할 필요가 있다. "무슬림 여성을 근본적 용어로 제시되는 이슬람이란 종교 속으로만 흡수한다면, 변화하고 현존하고 있는 존재로서의 여성의 권리를 박탈하는 것과 마찬가지"라는 모한티(2005)의 강조처럼, 아프가니스탄과 이란을 비롯해 차별적인 상황에 놓인 이슬람권 여성에 대한 "경계 없는 페미니즘"적인 연대와 지지가 필요한 때다.

투고일: 2022년 2월 22일 | 심사일: 2022년 3월 11일 | 게재확정일: 2022년 4월 15일

참고문헌

강윤희. 2013. “여성, 평화, 안보의 국제 규범 형성과 확산: 유엔 안전보장이사회 결의안 1325호를 중심으로.”『세계정치』 제19권 0호(젠더와 세계정치), 55-96.

구기연. 2014. “카자르(Qajar) 왕조 후기 이란 여성의 사회적 위치와 자의식의 태동.”『중동연구』 33(2), 23-46.

_____. 2019. ““혁명 거리의 소녀들(#GirlsofRevolutionStreet)”: 해시태그 정치를 통한 이란 여성의 사회 운동.”『비교문화연구』 제25집 제1호, 5-43.

김정명. 2015. “이슬람 페미니즘과 여성 시각에서 새로운 종교 텍스트 읽기.”『한국중동학회논총』 제36권 제1호, 71-101.

모한티, 찬드라 탈파드 저. 문현아 역. 2005.『경계 없는 페미니즘: 이론의 탈식민화와 연대를 위한 실천』. 도서출판 여이연.

문소정. 2014. “일본군 ‘위안부’ 문제와 글로벌 페미니즘의 정치학: 「아시아연대회의」의 일본여성운동을 중심으로.”『동북아 문화연구』 39, 477-492.

오은경. 2015.『이슬람에서 여성으로 산다는 것: 정신분석을 통해 본 이슬람, 전쟁, 테러 그리고 여성』. 시대의 창.

엄익란. 2021. “미군 철수 후 탈레반의 아프가니스탄 점령과 아프간 여성의 미래 전망.”『중동연구』 제40권 2호, 85-116.

이희수. 2021. “유엔 다음으로 큰 국제기구 이슬람 협력기구(OIC)의 비전과 아시아와의 지역 협력.” 서울대학교 아시아연구소 웹진『다양성+아시아』 9월호(14호).

장은하. 2018. “여성차별철폐협약 CEDAW.” *KWDI Brief* 47. 한국여성정책연구원.

조희선. 2002. “근대화 이후 이집트 여성의 정체성: 여성의 지위와 역할, 여성문제를 통한 고찰.”『한국중동학회논총』 제23권 제1호, 111-137.

칸디요티, 데니즈 저. 유강은 역. 2019. “가부장제와 교섭하기.” 낸시 홈스트롬 편.『사회주의 페미니즘: 여성의 경제적이고 정치적인 완전한 자유』. 따비.

포야, 마르얌 저. 정종수·차승일 역. 2009.『이란의 여성, 노동자, 이슬람주의: 이데올로기와 저항』. 책갈피.

호지슨, 마셜 저. 이은정 역. 2006.『마셜 호지슨의 세계사론: 유럽, 이슬람, 세계사 다시 보기』. 사계절.

Abu Lughod, Leila. 2013. *Do Muslim Women Really Need Saving?* Harvard University.

Afary, Janet. 2009. *Sexual Politics in Modern Iran*. Cambridge University Press.

Ahmed, Leila. 1992. *Women and Gender in Islam*. Yale University Press.

Ahmed-Ghosh, Huma. 2003. "A History of Women in Afghanistan: Lessons Learnt for the Future or Yesterdays and Tomorrow: Women in Afghanistan." *Journal of International Women's Studies* 4(3), 1-14.

Alikarami, Leila. 2019. *Women and Equality in Iran: Law, Society and Activism*. Bloomsbury Publishing.

Berry, Kim. 2003. "The Symbolic Use of Afghan Women in the War on Terror." *Humboldt Journal of Social Relations* 27(2), 137-160.

Billaud, Julie. 2015. *Kabul Carnival*. University of Pennsylvania Press.

Boxer, Barbara. 2002. "CEDAW: Ensuring the Rights of Women in Afghanistan and Beyond." *Human Rights* (Chicago, Ill.) 29(3), 5. Web.

Dupree, Nancy Hatch. 2001. "Afghan Women Under the Taliban." In William Maley, ed. *Fundamentalism Reborn? Afghanistan and the Taliban*, 145-166. London: Hurst.

Ettehadie, ManSoureh. 2004. "The Origins and Development of Women's Movement in Iran, 1906-1941." In Lois Beck and Guity Nashat, ed. *Women in Iran: From 1800 to the Islamic Republic*. University of Illinois Press.

Farhoumand-Sims, Cheshmak. 2009. "CEDAW and Afghanistan." *Journal of International Women's Studies* 11(1), 136. Web.

Fazaeli, Roja and Joel Hanisek. 2021. "Human Rights, Islam, and Debates around Cedaw." *Religion and Human Rights* 16(2-3), 93-116.

Ferree, Myra Marx and Aili Mari Tripp, eds. 2006. *Global Feminism: Transnational Women's Activism Organization and Human Rights*. New York: New York University Press.

Kandiyoti, Deniz. 1996. "Contemporary Feminist Scholarship and Middle East Studies." *Gendering the Middle East: Emerging Perspectives*, 1-29.

Mahmood, Saba. 2004. *Politics of Piety*. New Jersey: Princeton UP.

Mernissi, Fatima. 1991. *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*. Addison-Wesley.

Milani, Farzaneh. 1992. *Veils and Words: The Emerging Voices of Iranian Women Writers*. Syracuse University Press.

Modares, Mina. 1981. "Women and Shi'ism in Iran." *m/f* 5, 61-82.

Moghadam, Valentine M. 2002. "Patriarchy, the Taleban, and the Politics of Public Space in Afghanistan." *Women's Studies International Forum* 25(1), 19-31.

_____. 2005. *Globalizing Women: Transnational Feminist Networks*. JHU Press.

Oates and Solon Hela. 2004. *At the Crossroads of Conflict and Democracy: Women and Afghanistan's Constitutional Loya Jirga*. Montreal: Rights and Democracy.

Sameh, Catherine. 2019, *Axis of Hope Iranian Women's Rights Activism across Borders (Decolonizing Feminisms)*. University of Washington Press.

Stabile, Carol A. and Deepa Kumar. 2005. "Unveiling Imperialism: Media, Gender and the War on Afghanistan." *Media, Culture & Society* 27(5), 765-782.

Vakil, Sanam. 2011. *Women and Politics in the Islamic Republic of Iran: Action and Reaction*. Bloomsbury Publishing USA.

인터넷 자료

탈레반, 첫 기자회견 "이슬람법 안에서 여성 존중"…회의적 반응도(kbs.co.kr)(검색일: 2021. 10. 15.).

20년 퍼붓기만 한 국제원조, 물처럼 새나갔다 : 국제일반 : 국제 : 뉴스 : 한겨레(hani.co.kr)(검색일: 2021. 10. 20).

The Global Gender Gap Report 2006,gg.web.r3 (weforum.org)(검색일: 2021. 12. 10.).

The Global Gender Gap Report 2021. World Economic Forum 2021. https://www.weforum.org/reports/global-gender-gap-report-2021(검색일: 2021. 12. 10.).

Minority Rights Group, 2019, Beyond the Veil: Discrimination Against Women in Iran, Cease fire Centre for Civilian Rights. https://minorityrights.org/wp-content/uploads/2019/09/MRG_CFR_Iran_EN_Sept191.pdf)(검색일: 2021. 11. 10.).

From Taliban to Taliban: Cycle of Hope, Despair on Women's Rights | Human Rights Watch (hrw.org)(검색일: 2021. 12. 1.).

MRG_CFR_Iran_EN_Sept19_2.qxp_MRG (minorityrights.org)

"Beyond the Veil: Discrimination against women in Iran(2019)"(검색일: 2021. 11. 15.).

https://www.wilsoncenter.org/article/womens-political-empowerment-and-cedaw-

case-iran-and-turkey(검색일: 2022. 1. 10.).

https://www.washingtonpost.com/wp-srv/nation/specials/attacked/transcripts/laurabushtext_111701.html(검색일: 2022. 1. 10.).

https://www.ohchr.org/EN/NewsEvents/Pages/DisplayNews.aspx?NewsID=27414&LangID=E(검색일: 2021. 11. 20.).

https://www.humanium.org/en/cedaw-leads-way-to-gender-equality-in-afghanistan/(검색일: 2021. 12. 1.).

https://www.hrw.org/news/2020/03/12/iran-universal-periodic-review-outcome-statement(검색일: 2021. 12. 1.).

http://www.awro.org.af/, 2021, CEDAW Shadow Report(검색일: 2021. 11. 3.).

Afghan conflict: US and Taliban sign deal to end 18-year war - BBC News. https://www.bbc.com/news/world-asia-51689443(검색일: 2021. 12. 20.).

https://www.humanium.org/en/cedaw-leads-way-to-gender-equality-in-afghanistan/(검색일: 2021. 11. 15.).

"'Is it a crime to study?': outcry as Taliban bar girls from secondary schools." Afghanistan | *The Guardian*. https://www.theguardian.com/world/2022/mar/23/girls-in-afghanistan-school-taliban(검색일: 2022. 3. 23.).

Abstract

The International Norms of Women's Human Rights and Feministic Trends in the Islamic Region: Focusing on Cases of Afghanistan and Iran

Gi Yeon Koo Seoul National University

The US military announced its retreat from Afghanistan after two decades despite having emphasized the war with Afghans being "a fight for the rights and dignity of women". The Taliban, which seemed to have disappeared into history, immediately seized Kabul, and the Afghan government was turned over at an astonishing speed. With the news of the Taliban occupation, an international society is concerned for the women of Afghanistan. The scars have been unveiled again in 20 years, as the closed and oppressed images of Muslim women symbolized by the burqa. Then, in terms of the rights of Muslim women, in what ways do parts of the Islam society go against the basic norms of women's human rights held by international society? Also, what is at the center of the feminism debate within the Islam cultural sphere? This study seeks to examine the discussions around Islam and feminist theories and to introduce "Islamicite Feminism" as a new alternative. Through cases of Afghanistan and Iran, this study will investigate the conflicting points with the international norms of women's human rights focusing on the Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women (CEDAW). Thus, this study will cast a light on the problem of women in the Islamic world as well as introduce subjective voices of Muslim women up against dispute, violence, and discrimination.

Keywords | Islamic Feminism, Islamicite Feminism, CEDAW, Afghanistan Women, Iranian Women