

타자화를 넘어선 서아시아 지역 정체성 형성의 여정: 이란을 중심으로*

구기연 서울대학교 아시아연구소 HK'연구교수

황의현 서울대학교 아시아연구소 서아시아센터 공동연구원

19세기 서구 지정학적 관점에서 처음 제시된 '중동(Middle East)'이라는 지리적·정치적 개념은 항상 논쟁의 중심에 있다. 오늘날 서구 학계에서는 중동 사회의 고유한 특징과 중동에서 이슬람이 가지는 중심적 위치 그리고 중동이라는 개념 자체의 적절성을 둘러싼 논쟁이 이어지고 있으며, 중동에 더해 한국에서 통용되는 '서아시아(West Asia)'라는 개념은 중동 또는 서아시아라고 불리는 지역 정의의 복잡함을 가중한다. 이처럼 중동 또는 서아시아라는 개념이 가진 모호성과 불분명함을 극복하고 적절한 범주를 정의하기 위한 노력 또한 나타났다.

본 연구는 먼저 서구의 발명품이자, 타자화의 대표적인 대상인 서아시아(중동)라는 개념과 담론이 등장하고 발전한 경로를 조망하는 한편 마셜 호지슨(Marshall Hodgson)이 지리적 범주로서 중동을 대체하기 위해 제시한 대안적 개념을 살펴본다. 본 연구는 또한 이란 지식인들에게 초점을 맞추어 서아시아 내부에서 바라보는 서아시아에 관한 이해를 분석한다. '동양'도 '서양'도 아닌 이란 내부의 정체성 담론 형성 과정을 살펴보면, 이슬람을 바탕으로 한 주체 이데올로기의 형성 과정을 추적한다. 이를 통해 본 연구는 서아시아에 대한 단편적이고 일차원적인 분석을 넘어 서아시아 혹은 중동이라고 불리는 지역이 가지는 복잡성과 다양성에 대한 이해에 기여하고자 한다.

주제어 서아시아, 중동, 아랍, 이란, 정체성

I. 들어가며: 중동 또는 서아시아는 어디인가?

학계와 언론 그리고 일반 대중 사이에서 흔히 '중동(Middle East)' 또는 '서아시아(West Asia)'라고 불리는 지역은 모호하고 불분명한 경계를 가진 지역이다. 미국 CIA World Factbook은 가자 지구에서 남쪽으로는 아라비아반도의 예멘과 오만, 북쪽으로는 카프카스 3개국(아르메니아, 아제르바이잔, 조지아)을 아우르는 지역을 중동이라고 지칭하는 반면, 미국 국무부는 서쪽으로는 모로코, 동쪽으로는 이

* 이 논문은 2020년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-과제번호)(NRF-2020S1A6A3A02065553).

라크까지 이어지는 지역에 이란과 이스라엘을 포함해 근동(Near East)이라는 용어를 사용한다. 한편 국제통화기금(IMF)은 코모로를 제외한 아랍연맹 회원국 21개국에 이란을 추가해 중동북아프리카(MENA, Middle East and North Africa)라고 부른다.

이처럼 중동 또는 서아시아라고 불리는 지역은 명확하고 통일된 기준 없이 사용되고 있다.¹ 이는 중동 또는 서아시아 지역의 경계가 그 지역에 사는 사람들이 아닌 외부인의 관점과 목적, 의도와 이해관계에 따라 다양하게 결정되었음을 시사한다. 마찬가지로 이 지역을 중동 또는 서아시아로 만드는 특성 또한 외부인에 의해 정의되었으며, 지역 내에 존재하는 여러 문화와 언어, 민족집단의 다양성은 중동 문화 또는 이슬람과 같은 하나의 요소로 환원되어 동질적인 것으로 여겨졌다. 이와 같은 인위적 지리 구분은 많은 질문을 불러일으킨다. 대서양에 접해 ‘서구’ 국가인 이탈리아나 독일, 프랑스보다 서쪽에 있는 모로코와 페르시아어를 사용하는 이란을 같은 중동 지역으로 분류할 수 있는 기준은 무엇인가? 이슬람권 문명의 중심지로서 서로 긴밀한 관계에 있었던 이집트를 시리아, 이라크, 팔레스타인과 같은 아시아 국가와 기계적으로 구분하는 서아시아라는 범주는 이 지역의 역사나 문화를 이해하는 데에 적합한가? 이와 같은 질문들은 중동과 서아시아라는 범주가 가진 한계와 문제점을 잘 보여 준다. 이에 더해 내부자의 시선에도 주목할 필요가 있다. 서아시아 사람들은 중동과 서아시아라는 타자에 의해 구성된 인위적 범주를 그들만의 시각으로 이해하고 비판하는 동시에 자신들의 정체성을 규정하고 구성해 왔다. 이를 살펴보는 작업은 중동과 서아시아라는 지리적 범주가 가진 한계와 인위성을 환기하고 간과되었던 내부자의 시선을 조명한다는 점에서 의의를 지닌다.

¹ 국내 정부 기관 사이에서도 중동을 정의하는 일관된 기준은 없다. 대한민국 외교부는 “전통적으로 이집트에서부터 아라비아반도 및 이란 등을 포함”하고 터키가 제외된 지역을 중동으로 정의하지만, 대한무역투자진흥공사(KOTRA)는 외교부가 정의한 중동에 리비아와 터키가 추가된 지역을 중동으로 분류한다. 한편 국내에서는 이 지역을 지칭하는 용어 또한 중동과 서아시아가 혼재되어 사용된다. 한 예로 서울대학교 아시아연구소 서아시아센터와 한국외국어대학교 중동연구소는 거의 같은 지역에 초점을 맞춘 연구기관이지만, ‘서아시아’와 ‘중동’이라는 서로 다른 명칭을 사용하고 있다. 고등학교 교육과정에서도 이 지역은 서아시아라고 지칭된다. 더 나아가 중동 또는 서아시아라고 불리는 지역은 아랍 지역과 이슬람 세계와 혼용되기도 때로는 같은 지역으로 이해되기도 한다.

이러한 문제의식에 착안해 본 연구는 국내에서 주로 통용되는 서아시아보다는 세계적으로 널리 사용되는 지리적 범주인 중동에 초점을 맞추어 서구의 발명품으로서 중동이라는 개념의 기원과 발전 과정, 그 인위적인 성격을 규명할 것이다. 이어 본 연구는 모호하고 불분명한 중동 개념에 대한 학계의 비판을 조망하는 한편 지역의 역사와 문화를 설명하기에 더욱 적합한 개념으로서 호지슨(Marshall Hodgson)이 제시한 대안적 개념을 살펴본다.

아울러 본 연구는 중동 개념에 대한 내부자들의 시선을 이해하기 위해 ‘동양’도 ‘서양’도 아닌 이란만의 고유한 정체성 담론을 형성하고자 한 이란 지식인들의 노력을 분석한다. 물론 중동의 타자화를 넘어선 지역 정체성 구성을 이란의 지식인을 중심으로 보기에는 분명 대표성 문제가 지적될 수 있다. 하지만, 이란 지식인들이 구축한 시아이데올로기 사상과 민족 정체성의 형성 과정은 서아시아 연구에 있어서, 지역 정체성 형성의 대표적인 모범 사례로 볼 수 있다. 또한 이란 지식인들의 정체성 구성 노력은 이슬람을 바탕으로 한 이란만의 주체적인 이데올로기의 형성 과정이라는 점에서 의미를 지닌다. 이를 통해 본 연구는 서아시아에 대한 단편적이고 일차원적인 분석을 넘어 서아시아 혹은 중동이라고 불리는 지역이 가지는 복잡성과 다양성에 대한 이해에 기여하고자 한다.

II. 서구 담론 속 ‘중동’ 개념의 형성과 변화

‘중동’이라는 지리적 개념의 기원은 20세기 초로 거슬러 올라간다. ‘중동’이라는 용어가 사용되기 이전에는 주로 ‘근동(近東, Near East 또는 Nearer East)’ 또는 ‘동방(Orient)’라는 표현이 주로 사용되었다(Yilmaz, 2012: 18-23). 19세기 말과 20세기 초 세계 패권국이었던 영국은 아시아를 크게 중국과 일본을 중심으로 한 동아시아를 ‘극동(Far East)’, 인도보다 북쪽에 있는 지역을 ‘중앙아시아(Central Asia)’, 그리고 아라비아 반도와 걸프만(페르시아만), 지금의 이라크와 시리아, 터키를 아우르는 지역을 ‘근동’ 세 지역으로 구분했다(Anderson, 2012: 38). 발칸 반도와 이집트까지 ‘근동’으로 분류한 영국의 지리학자 호가스(David Hogarth)의 사례가 보여 주듯이, 20세기 초까지 근동 또는 동방은 서아시아뿐만 아니라 발칸 반도까지 포

함한 오스만 제국의 영토를 가리키는 의미로 사용되었다(Anderson, 2012: 38; Smith, 1968: 4). ‘중동’이라는 용어는 1900년 영국의 고든(Thomas Gordon) 장군이 최초로 사용했다(Bilgin, 2000: 16). 그러나 중동 지역이 어디인지 정확히 정의하지 않은 고든 장군과 달리, 중동을 구체적으로 정의한 최초의 인물은 미국 해군 장교인 마한(Alfred Mahan)이었다. 1902년 마한은 중앙아시아 지역으로 진출하는 러시아의 위협에 대응해 인도로 가는 해상로의 안보를 지키기 위해서는 영국이 걸프해 연안 지역에 대한 통제권을 확보하는 것이 중요하다고 역설하며 걸프 지역을 중동이라고 지칭했다(Anderson, 2012: 38-39).

이처럼 중동이라는 개념은 영국의 지정학적 이익 극대화와 식민지 안보 유지 필요성에 따라 고안되고 정의되었으며, 따라서 영국의 지정학적 이익과 위협 요인이 무엇인지에 관한 인식이 곧 중동을 정의하는 기준이 되었다. 이와 같은 이유로 중동 지역의 정의는 제시하는 사람에 따라 달라졌으며, 이는 지금까지도 중동에 대한 많은 오해와 편견을 가지게 하는 출발점이 된다. 한 예로 마한에 이어 중동이라는 용어를 사용한 영국의 저명 언론인인 치롤(Valentine Chirol)은 1903년 『중동 문제(The Middle East Question)』라는 책에서 걸프 연안 지역뿐만 아니라 아프가니스탄과 티베트 등 인도와 접한 모든 지역을 중동으로 분류했다(Davison, 1960: 668). 중동이라는 새로운 용어가 고안된 이후에도 기존 용어인 ‘근동’은 그 생명력을 유지했으며, 영국에서는 ‘중동’과 ‘근동’ 두 용어가 혼용되었다. 1차 세계대전 시기 영국군은 이라크 방면 원정군을 중동군(Middle East Forces), 시나이 반도와 팔레스타인 방면 원정군을 근동군(Near East Forces)으로 구분했으며, 왕립지리학회(Royal Geographical Society)는 발칸 반도를 근동으로, 보스포러스 해협에서 인도까지 아우르는 지역을 중동으로 정의했다(Anderson, 2012: 43; Smith, 1968: 5). 1920년대 영국 공군은 이집트, 수단, 케냐 지역을 관할하는 중동 공군 사령부(Middle East Air Command)를 구성했다(Bilgin, 2000: 18). 한편 미국에서는 여전히 근동이라는 개념이 일반적으로 사용되었다(Davison, 1960: 669).

근동과 혼용되어 사용되던 중동이 널리 통용되기 시작한 계기는 2차 세계대전이었다. 내연기관용의 주 연료가 석탄에서 석유로 변화하면서 주요 원유 산지인 중동 지역의 전략적 중요성은 과거보다 더욱 커졌을 뿐만 아니라, 이탈리아의 북아프리카 진출과 독일의 발칸 반도 확장으로 위기감을 느낀 영국은 중동

지역의 방어를 강화하기 위한 움직임에 나섰다. 1938년 영국은 중동 공군 사령부의 관할 지역에 팔레스타인, 트랜스요르단, 이라크, 아덴, 몰타를 추가하고 독립된 사령부로 분리시켰다. 이어 1939년 영국 육군 또한 이집트, 수단, 팔레스타인과 트랜스요르단, 키프로스, 이라크, 아덴, 소말릴랜드, 걸프만을 관할하는 중동 사령부를 카이로에 설치했다(Davison, 1960: 669; Smith, 1968: 6-7). 2차 대전 발발 이후 북아프리카에서 벌어진 영국과 독일의 전투는 언론과 대중에 중동 사령부라는 이름을 전달하는 계기가 되었으며, 언론이 전달하는 전선에서 일어나는 소식과 정부의 선전 등을 통해 중동이라는 용어가 광범위하게 대중에게 노출되었다. 이 결과 2차 대전이 끝난 뒤 중동은 근동을 대체하여 서아시아와 북아프리카 지역을 통용하는 용어로서 자리 잡았고, 근동은 이슬람 이전 고대 역사를 가리키는 용어로 밀려났다(Anderson, 2012: 47). 1946년 당시 영국 총리였던 애틀리(Clement Attlee)는 아랍 지역과 인근 국가를 아우르는 지역을 가리키는 명칭으로서 중동이 널리 수용되고 있다고 언급했으며, 근동을 고수하던 미국 언론에서도 1950년대 이후에는 중동이 점차 근동을 대체해 나가기 시작했다(Davison, 1960: 672-673).

그러나 중동이라는 용어가 널리 사용된 이후에도 중동을 구성하는 지역에 대한 정의는 여전히 모호하게 남아 있었다. 1957년 아이젠하워(Dwight Eisenhower) 미국 대통령이 중동 지역 국가에 대한 미국의 군사적·경제적 지원 제공 계획을 담은 아이젠하워 독트린을 발표하자 미국 상원 위원회는 덜레스(John Dulles) 국무부 장관에게 ‘중동 국가’를 정확히 정의할 것을 요구했다. 덜레스 장관은 서쪽의 리비아에서 동쪽의 파키스탄까지, 북쪽의 터키에서 남쪽의 아라비아반도와 수단, 에티오피아를 포함하는 지역이 중동이라고 정의했다. 그러나 1958년 아이젠하워 대통령은 전통적으로 근동에 포함되던 국가들인 이집트, 시리아, 이스라엘, 요르단, 레바논, 이라크, 사우디아라비아와 걸프 국가를 가리켜 중동 대신 근동이라는 명칭을 사용했다. 이어 국무부에 설치된 에게·중동국은 에게해 연안 국가인 터키와 그리스와 함께 이란, 키프로스, 아프가니스탄, 파키스탄만을 관할 국가로 두었고, 아랍 지역은 여전히 국무부 근동국이 담당했다(Davison, 1960: 665-666).

중동 지역은 2차 세계대전 이후 자유 진영과 공산 진영 사이의 냉전 구도에서

더욱 확고한 위치를 차지하기 시작했다. 이스라엘 건국과 중동 전쟁, 1970년대 석유 파동과 이란 혁명과 같은 사건으로 인해 중동 지역은 서구권 언론과 대중의 관심을 받기 시작했으며, 미국과 소련 사이 대리전의 전장으로서 중동의 전략적 중요성 또한 커졌다. 이 과정에서 중동은 서아시아와 북아프리카를 아우르는 지역을 가리키는 용어로서 근동을 완전히 대체했으나, 중동을 정의하는 분명한 기준이 정립되지 않은 채 언론과 대중에서 용어 사용이 확대되면서 중동을 둘러싼 모호함과 혼란은 더욱 심화되었다(Anderson, 2012: 49-51). 이러한 모호함은 학계에서도 중동을 정의하는 명확하고 합의된 기준에 도달하지 못함에 따라 가중되었다. 보닌(Michael Bonine)의 연구는 1940년대부터 2010년대까지 미국과 영국의 지리학계에서 중동에 대한 합의된 기준이 없음을, 정의하는 학자마다 북아프리카 지역과 아프가니스탄, 파키스탄을 중동에 포함하기도 포함하지 않기도 함을 보여 준다(Bonine, 2012: 56-99).

중동의 지정학적·전략적 중요성은 냉전 종식 이후에도 유지되었다. 후세인(Saddam Husayn)의 쿠웨이트 침공과 걸프전, 알카에다(Al-Qaeda)와 같은 극단 이슬람주의 테러조직의 성장, 2001년 9·11 테러와 미국의 아프가니스탄 및 이라크 침공 등의 사건과 변화의 결과 중동 지역은 미국의 대외 정책에서 중심적인 위치를 차지하게 되었다. 이에 미국 부시 행정부는 아랍 국가에 이란, 터키, 이스라엘, 아프가니스탄과 파키스탄과 중앙아시아 5개국(카자흐스탄, 우즈베키스탄, 투르크메니스탄, 키르기스스탄, 타지키스탄)까지 포함하는 대(大)중동 구상(Greater Middle East Initiative)을 발표하며 중동의 새로운 기준을 제시했다(Stewart, 2005: 400-401). 부시 행정부는 극단 이슬람주의 이념 확산을 억제하고 테러조직을 근절하는 것을 중동 정책의 핵심 기조로 삼았으며, 이러한 필요성과 인식은 탈레반(Taliban)과 알카에다의 근거지인 아프가니스탄 및 파키스탄을 대중동에 포함한 것에서 나타난다. 한편 중앙아시아 5개국은 중앙아시아 지역의 원유와 천연가스 자원을 확보할 필요성에 따라 대중동이라는 개념에 포함되었다(Bilgin, 2004: 27).

III. ‘중동’에 대한 비판과 대안적 개념의 모색

이처럼 마한에서 부시 행정부에 이르기까지 서구 지식인들과 정치인들은 다양한 방식으로 중동을 구성해 왔다. 빌긴(Pinar Bilgin)이 지적하듯이 영국과 미국의 전략적 이해관계와 안보 인식을 반영하여 고안된 중동은, 따라서 영국과 미국 정책 결정자들의 인식과 우선순위가 변화할 때마다 그 경계가 새롭게 정의되었다(Bilgin, 2004: 26-27). 즉 중동은 내부인들의 인식과 관점을 반영하지 않고 역사적인 근거 없이 외부인들의 이해관계와 인식에 따라 만들어진 개념이라고 할 수 있으며, 중동을 정의하는 기준이 지닌 모호성은 이러한 이유에서 기인한다. 이와 같은 모호성과 편견에 가득 찬 미디어를 통한 재현들은 오늘날 중동을 오해하고 인식하게 하는 잘못 끼워진 단추와 같다.

중동이라는 지리적 범주가 가진 가장 큰 한계는 바로 외부의 시각, 즉 서구에 의해 구성되었다는 점이다. 중동과 근동 모두 서구의 지리적 위치를 기준으로 아시아를 구분한 범주이며, 중동 지역의 특성은 서구와의 대비를 통해 규정된다(Khalidi, 1998: 74). 이와 같은 이분법에서 중동을 포함한 동방 또는 아시아는 현대성, 자유, 이성, 합리성을 지닌 유럽과 서구와 대비되어 폭정이 지배하고 광신적이며 정체된 지역으로 정의된다(Zubaida, 2011: 115). 더 나아가 중동 지역은 서구 뿐만 아니라 세계 다른 지역과도 구분되는 독특한 정치적·문화적·사회적 특성으로 인해 다른 지역보다 만성적인 갈등에 따른 불안정에 시달리며 민주화, 경제 발전, 여성 권리 증진과 같은 사회적 발전 등의 변화를 거부하는 예외적인 지역으로 분류되기도 한다(Sørli et al., 2005: 145-146).

중동 예외주의(Middle East exceptionalism)라고 부를 수 있는 이러한 시각에서 중동을 다른 지역, 특히 서구와 구분되는 예외적 지역으로 만드는 요인은 바로 이슬람이다(Bellin, 2004: 141; Salamey, 2009: 250). 이러한 점에서 중동 예외주의는 이슬람을 중동에서 일어나는 모든 현상의 궁극적이고 유일한 원인으로 바라보는 이슬람 예외주의(Islam exceptionalism)적 관점으로 이어진다. 중동 예외주의적 관점은 이슬람을 본질적으로 민주주의, 자유주의, 세속주의와 같은 근대적 또는 서구적 가치에 적대적인 종교로 정의하며, 이슬람이 지배적이기 때문에 중동이 다른 지역보다 민주주의나 개인의 자유와 같은 가치에 대한 반감이 크다고 설명

한다(Kramer, 1993: 38; Rubin, 2002: 61-63; 루이스, 2002). 이슬람에 초점을 맞추어 중동 지역의 특수성을 설명하는 중동 예외주의는 사이드(Edward Said)가 제시한 오리엔탈리즘(Orientalism), 즉 오리엔트 또는 동방이라고 불리는 지역을 설명하는 담론의 한 예다. 엄한진이 지적하듯이 오리엔트를 규정하는 핵심적 특성으로 이슬람을 규정한 오리엔탈리스트들은 이슬람이 가지는 정치적, 경제적 발전을 가로막고 합리적 사고를 억압하는 본질적인 특성으로 인해 중동이 쇠퇴와 정체 상황에 놓이게 되었으며 서구화만이 진보와 발전의 수단이라고 여겼다(엄한진, 2011: 186-187). 중동 지역을 세계 다른 지역, 특히 서구와는 본질적 차원에서부터 다른 예외적인 지역으로 구분하고 그 원인을 오직 이슬람과 중동의 변하지 않는 문화적 특성에서만 찾는 중동 예외주의 또한 일차원적인 오리엔탈리즘 담론을 반복하는 동시에 이슬람에 지나치게 큰 중요성을 부여하여 중동 지역의 정치적·사회적·경제적 현상에 관한 체계적이고 다차원적인 분석을 가로막는 한계를 지닌다.

하즈분(Waleed Hazbun)은 중동이라는 개념이 보편적인, 즉 서구적인 발전 과정과 변화를 따르는 세계 다른 지역과 예외적 지역인 중동을 구분하는 이분법적 사고관에 토대를 두고 있다고 비판한다. 하즈분에 따르면 중동이라는 지리적 구분은 특정한 지정학적 담론과 정치적, 문화적 관점 및 이해관계를 반영하는 “지정학적 환상(geopolitical imaginary)”으로, 중동 예외주의는 중동에 관한 지정학적 환상을 뒷받침하고 재생산하며 정책 결정자와 언론, 학계, 대중이 중동에 대해 가지는 인식과 실제 추진되는 정책에 영향을 미친다(Hazbun, 2012: 208-210). 대표적으로 프리드먼(Thomas Friedman)은 세계화, 경제 자유화, 민주화와 같은 보편적 흐름을 거부하는 중동 지역의 특수성이 이 지역이 직면한 경제적 저발전과 테러, 극단주의 이념의 성장, 갈등과 분쟁, 독재와 같은 문제의 원인이라고 주장했다(Hazbun, 2012: 213-217). 미국 부시 행정부의 중동 정책 또한 중동 예외주의적 관점에 따라 결정되었다. 미국 안보를 위협하는 이슬람 극단주의의 원인이 민주화와 진보, 세계화와 같은 변화와 동떨어진 중동 지역의 특수성이라고 간주한 부시 행정부는 중동 지역에 보편적 변화를 이식하기 위한 정책을 펼쳤다. 대 중동 구상과 2003년 이라크 침공, 사담 후세인 정권 타도는 중동 지역의 세계화와 민주화를 촉진하고 이러한 변화를 확산할 수 있는 교두보를 구축한다는 명

분으로 합리화되었다(Hazbun, 2012: 225-227). 그러나 겔빈(James Gelvin)이 지적하듯이 20세기 이후 중동 국가들의 정치경제학적 상황은 중동만의 고유하고 특수한 논리가 아닌 경제 자유화와 신자유주의의 확산과 같은 세계 보편적인 흐름과 변화에 영향을 받아 왔다는 점에서 중동이 보편적 변화와는 괴리된 특수한 지역이라는 중동 예외주의적 주장은 그 근거가 부족하다고 할 수 있다(Gelvin, 2012: 191).

한편 중동은 그 역사적 근거의 빈약함과 지역 내부 역사적 궤적의 다양성을 간과한 개념으로 비판받기도 한다. 케디(Nikki Keddie)는 중동 내 아랍 지역과 터키 및 이란 사이에 존재하는 차이점, 아랍 국가 내의 차이점을 강조하며 역내 국가를 중동이라는 하나의 지역으로 구분하기에는 문제점이 있음을 지적한다(Keddie, 1973: 255-256). 케디는 또한 무슬림이 다수인 지역을 인위적으로 구분하고 이슬람 역사에서 중요한 위치를 차지했던 중앙아시아 등의 지역을 분리하는 중동 개념이 무슬림 지역의 역사를 분석하기 위해 적절하지 않은 개념이라고 주장한다. 더불어 서로 다른 역사적 변화와 경험을 가진 오스만 제국과 페르시아를 하나의 지역으로 묶는다는 점에서 역사적 분석 단위로서 중동 개념이 지닌 한계가 드러난다(Keddie, 1973: 257-268).

호지슨(Marshall Hodgson)은 현대의 정치적 이해관계에 따라 구성된 중동이라는 개념을 적용하는 시각을 비판하고 이 지역의 역사를 이해하기 위해 적절한 지리적 단위를 모색한 대표적인 학자다. 호지슨은 먼저 ‘동방’ 또는 ‘동양’이라는 개념이 “알제리와 러시아에서 자바와 일본까지의 모든 것, 즉 유럽적이지 않은 거의 모든 것”(호지슨, 2006: 82)을 서로 차이가 없는 동질적인 무언가로 보는 시각이라고 비판한다. 더불어 ‘동방’ 또는 ‘동양’은 지역 내부의 차이와 다양성을 간과할 뿐만 아니라 서구를 ‘동방’ 전체의 총합과 동등하게 보는 서구 중심적인 시각을 반영하는 개념이라는 문제를 가지고 있다(호지슨, 2006: 82-83). 마찬가지로 호지슨은 중동 또는 근동이라는 범주 또한 서구와 동양을 구분하는 오리엔탈리즘적인 이분법을 내포하고 있다는 점에서 지양해야 할 표현이라고 본다. 한편 서아시아 역시 서아시아 지역과 긴밀한 역사적 관계를 맺어 온 이집트를 인위적으로 분리한다는 점에서 한계를 가진다(Hodgson, 1977: 61). 호지슨은 또한 중동이 아랍 지역과 이스라엘만을 포함하는 협소한 지역을, 또는 모로코에서 파키스

탄까지 아우르기도 하는 광범위한 지역을 가리키기도 하는 지나치게 모호한 개념이라고 비판하며 역사 연구에서 중동이라는 용어가 가진 문제점을 지적한다. 특히 현재의 국경선을 기준으로 정의된 중동은 이란 고원 지역의 역사를 분석할 때 한계를 드러낸다. 호지슨은 이란 고원 지역이 전통적으로 같은 문화와 언어를 공유하는 하나의 페르시아 문화권에 속함에도, 현대 이란과 아프가니스탄 사이의 국경선은 두 국가를 인위적으로 ‘중동’과 ‘남아시아’로 분리한다고 지적한다(Hodgson, 1977: 60-61).

중동, 근동 또는 서아시아를 대체하여 호지슨이 제시한 개념은 이집트의 나일강에서 중앙아시아의 옥수스강(오늘날의 아무다리야(Amu Darya)강)에 이르는 지역을 가리키는 ‘나일-옥수스(Nile to Oxus)’다. 이 지역은 이슬람 이전부터 발전해 온 이란-셈계(Irano-Semitic) 문화의 중심지이자 이후 등장한 무슬림 사회가 지배적 위치를 차지하던 곳이었다(Hodgson, 1977: 61). 한편 호지슨은 이슬람 이후 나일-옥수스 지역의 특성을 연구할 때 종교인 이슬람에 지나치게 함몰된 경향에서 탈피하고자 했다. 이를 위해 호지슨은 이슬람 이후 나일-옥수스 지역에서 등장한 사회를 무슬림 중심적인 용어인 무슬림 세계 또는 무슬림 사회라고 부르기도 무슬림이 다수를 차지하고 이슬람의 종교적 규범이 지배적인 동시에 무슬림들이 기독교도와 유대인 등 다양한 종교 집단과 상호 작용하던 공동체라는 의미로 이슬람권(Islamdom)이라고 불렀으며, 종교인 이슬람과 직접적인 관련이 없는 이슬람권의 과학, 예술, 사회 형태, 경제, 문화 등 비종교적인 요소를 지칭하기 위해 이슬람풍(Islamicate)이라는 용어를 제시했다(Hodgson, 1977: 57-60).² 중동을 대체하는 새로운 지리적 개념을 제시함으로써 호지슨은 서구의 지정학적 인식에 따라 구성된 중동이라는 지리적 구분을 비판적으로 접근하고 역사적 분석단위로서 중동 개념이 지닌 한계를 지적하는 한편 중동 지역을 설명하는 요인으로서 이슬람에 절대적인 위치를 부여하는 중동/이슬람 예외주의적 관점에서 벗어나고자 했다. 특히 호지슨이 제시한 나일-옥수스라는 지리적 개념은 중동

² 이슬람권(Islamdom)과 이슬람풍(Islamicate)이라는 용어는 호지슨의 논문을 에드먼드 버크 3세가 엮은 『마셜 호지슨의 세계사론: 유럽, 이슬람, 세계사 다시 보기(Rethinking World History: Essays on Europe, Islam, and World History)』의 역자인 이은정의 번역을 따른다. 호지슨(2006: 497-498)을 참고할 것.

개념이 가진 모호성과 환원성, 취약한 역사성, 서구 중심적 시각을 비판하는 것에서 그치지 않고 새로운 개념을 제시함으로써 그 한계에서 벗어나고자 하는 시도로서 의의가 있다.

중동 개념의 적절성을 둘러싼 서구 학계의 논의와는 별개로 한편 아랍 지식인과 언론인 사이에는 중동이라는 개념 자체를 아랍 지역을 분열시키고 지배하기 위한 서구의 전략으로 보고 전면적으로 부정하는 시각이 존재한다. 한 예로 팔레스타인 학자인 압둘 살람 무알라(Abd al-Salam Mualla)는 비아랍 국가인 이란, 이스라엘, 터키를 포함하고 북아프리카 아랍 국가를 제외하는 중동이 아랍 지역을 분열시켜 아랍 통합을 방해하려는 서구 식민 세력의 야욕에 따라 만들어진 구분이라고 주장한다(Mualla, 2018). 마찬가지로 아랍 언론인 사미르 알히자위(Samir al-Hijawi)는 1916년 영국과 프랑스가 오스만 제국의 아랍 영토를 분할한 사이크스-피코 협정(Sykes-Picot Agreement) 이래로 영국과 미국 등 서구 열강들은 아랍 지역을 분할, 약화시켜 지배하고자 했으며, 이스라엘이 포함된 중동 역시 그러한 지배와 통제 전략의 일환으로 서구 국가에 의해 고안되었다고 보았다(Al-Hijawi 14/08/10). 사다카 야흐야 파딜(Sadaqa Yahya Fadil) 킹압둘아지즈 대학교(King Abdulaziz University) 정치학과 교수, 하마드 븐 압둘라 알루하이단(Hamad bin Abdullah al-Luhaidan) 킹사우드 대학교(King Saud University) 교수 역시 중동 개념이 아랍 지역 내 분열을 조장하고 아랍 정체성과 통합을 약화하기 위한 서구 전략의 결과물로 간주한다(Al-Luhaidan, 2013; Fadil, 2018). 이러한 관점에 따르면 중동은 인위적일 뿐만 아니라 아랍 지역을 지배하고 통제하기 위한 서구의 의도와 전략이 숨어 있는 위험한 용어이기도 하다. 따라서 아랍권에서는 서구의 정치적 의도가 함의된 중동보다는 ‘아랍’이라는 범주를 선호하는 경향이 나타나기도 한다. 쿨카시(Karen Culcasi)는 아랍 지역의 지도와 지리학 서적 등에서는 이란과 터키, 이스라엘을 아우르는 중동이라는 용어보다는 아랍 국가만을 가리켜 ‘아랍 공동체’나 ‘아랍 모국’로 번역될 수 있는 ‘알와탄 알아라비(al-watan al-arabi)’ 또는 ‘알움마 알아라비야(al-ummab al-arabiyyab)’라는 단어가 지배적으로 사용되며, 이는 서구가 구성한 지리적 담론에 저항하고 아랍인의 통합을 강조하기 위한 목적이라고 분석했다(Culcasi, 2012).

한편 가스퍼(Michael Ezekiel Gasper)는 중동 개념이 가진 한계를 인정하면서도

중동을 정의하는 분명한 기준을 찾거나 대안적 개념을 모색하려는 시도에서 벗어나는 색다른 접근법을 제안한다. 먼저 가스퍼는 중동만이 아니라 유럽, 동아시아, 동남아시아와 같이 모든 지리적 구분에는 관측자의 주관적 판단과 인식이 개입되어 있음을 지적한다. 따라서 가스퍼에 따르면 특정한 지리적 범주를 실존하게 만드는 것은 객관적인 기준이 아니라 특정 범주가 가진 자체적인 역사, 특정 지역에 부여된 의미와 성격, 사람들이 특정 지역에 관해 가지는 인식과 판단이다. 이러한 점에서 중동은 인위적 기원과 모호성에도 불구하고 그 고유의 의미와 역사를 가진 채 사람들의 인식 내에서 실존하는 현실이라고 볼 수 있다 (Gasper, 2012: 240). 중동을 서구가 지배와 통제를 위해 의도적으로 구성해 낸 인위적이고 자의적인 개념으로 바라보는 서아시아의 시각에도 불구하고 오늘날 아랍 지역과 이란에서도 ‘중동’이라는 단어가 일반적으로 사용되고 있다는 점에서 중동 개념은 부정할 수 없는 현실로 존재한다고 볼 수 있다.³

IV. 이란의 고유한 지역 정체성의 구성: 시아 이데올로기 담론을 중심으로

이 장에서는 이슬람혁명과 이슬람 법학자 통치(*velayate-faqi*)라는 자신만의 새로운 이데올로기로 역사를 바꾼 이란의 사례를 통해, 중동 국제 정치의 주요국이자 시아 이슬람의 종주국인 이란이 어떻게 고유한 지역 정체성을 형성해 나갔는지를 분석하고자 한다. 이란은 19~20세기에 걸쳐 서구 열강에 의한 끊임없는 침탈을 받았으며, 이러한 흐름 속에서 1979년 이란이슬람혁명과 이슬람공화국이 설립되었다. 이란에서도 1960~1970년대부터 근대 사회의 출발이 되는 ‘인간주체성 원칙’에 대한 논의들이 활발하게 진행되었고, 주체성 논의들은 이후 ‘혁명 담론’과 맥을 같이하며 이어진다. 혁명 담론의 근간인 된 자랄 알레 아흐마드

³ 중동을 의미하는 아랍어 단어 알샤르크 알아우사트(*al-sharq al-awsat*)와 페르시아어 단어 키바르 미야네(*kbavar miyaneb*)는 모두 영어의 Middle East를 직역한 것으로, 아랍어권과 이란의 언론과 방송, 출판물 등에서도 일반적으로 서구권에서 말하는 중동과 같은 지역을 가리키는 의미로 쓰인다.

(Jalal Al-i Ahmad, 1923~1969)의 논의가 ‘이슬람 이데올로기의 여명’(Dabashi, 1993)을 밝혔다면, 알리 샤리아티(Ali Shariati, 1933~1977)는 시아 이슬람 이데올로기의 이론을 사상가로 평가된다(유달승, 1998).

‘벨리야테 파키(Velayate-faqi, 이슬람 법학자 통치론)’를 제창한 이맘 호메이니(Khomeini)에 이르기까지 새로이 주창된 이슬람 이데올로기들은 ‘이슬람’과 ‘이데올로기’ 모두를 재탄생시켰으며,⁴ 오늘날 이란 이슬람 공화국의 정치적, 종교적 근간이 되었다. 혁명 담론들이 이란 사회에서의 ‘사람됨’과 ‘개인 주체성의 한계와 방향’을 결정짓고 있음은 물론이다. 서구 사회에서의 주체성 논의가 주로 ‘근대성과 자아’와의 관계를 통해 논의되었다면, 이란에서의 주체성 논의는 주로 ‘위험한 타자’와 대면한 ‘상처 입은 자아’나 전통적인 사람됨을 통해 전개되었다. 이란 정체성 담론 속에서 자아 개념은 민족적(페르시아)·종파적 개념(시아 무슬람)이 혼종적으로 해석되며, 특히 이슬람공화국 건국 이후 공교육과 미디어를 통해 ‘신실하고 이슬람 공동체에 순종하는 민족’으로 정체성을 강조해 왔다(구기연, 2013: 105).

특히 대표적인 시아 이슬람 사상가 자랄 알레 아흐마드와 알리 샤리아티(Ali Shariati 1933~1977)를 중심으로 살펴보기로 한다. 시아 이슬람 정치사상에 관한 여러 연구는 평론가인 자랄 알레 아흐마드와 사회학자이자 종교학자인 알리 샤리아티가 이슬람혁명을 가능케 한 혁명 사상을 형성하는 데 가장 크게 영향을 주었다는 점을 공통적으로 지적한다(유달승, 2018; Dabashi, 2021). 이들은 이란에 대한 서구 외세 개입에 반대하면서, 서구에 의한 식민주의에 저항했다. 친미적인 입장을 가졌던 모함마드 레자 샤(Mohammad Reza Shah, 재위 1941~1979)에 저항하고 미국과 영국을 중심으로 한 외세 개입을 비판하는 이들의 사상은 이슬람 혁명이 일어나게 된 토대가 되었다. 다시 말해, 이란이라는 고유한 지역 정체성의 구

⁴ 하미드 다바시(Hamid Dabashi)는 그의 책 *Theology of Discontent: The Ideological Foundations of the Islamic Revolution in Iran*에서 Jalal Al-e Ahmad, Ali Shari'ati, Morteza Motahari, Sayyid Mahumud Taleqani, Allamah Sayyid Muhammad Hossein Tabataba'i, Mehdi Bazargan, Abolhasan Bani-Sadr 그리고 마지막으로 Ayatollah Khomeini에 이르기까지, 종교, 정치 뿐 아니라, 기술과 경제 분야의 혁명 이론가들의 생애와 그들의 담론들을 정리했다. 위에서 다루지 않은 사상가들에 대한 보다 자세한 내용들은 Dabashi(1993) 참고.

성에는 서구에 대한 인식과 비판, 또한 그에 대항하는 정치 담론의 형성이라는 점에서 이란의 자기 인식의 바탕이 되는 두 사상가의 정치 철학을 살펴보는 것은 중요한 의미를 가진다.

1. 자랄 알레 아흐마드(Jalal Al-i Ahmad)의 ‘서구중독증(*Gharabzadegi*)’ 담론

대표적인 이슬람학자 하미드 다바시(Hamid Dabashi)는 최근의 저작 『마지막 무슬림 사상가(*The Last Muslim Intellectual*, 2021)』에서 자랄 알레 아흐마드를 이란의 국경을 넘는 뛰어난 사상가라 칭한다(Dabashi, 2021: 5). 다바시는 자랄 알레 아흐마드가 이란과 나아가 이슬람 세계 내에서 고유한 ‘동양’의 주체적인 인식에 대해 공론장을 펼쳤고, 당시의 대중적인 현실 참여를 이끌어 낸, ‘마지막 무슬림 지식인’이라고 평하고 있다.

자랄 알레 아흐마드는 테헤란의 성직자 집안에서 태어나 신학생이자 공산주의자였으며, 이후 민족주의자로 활동했다. 자랄 알레 아흐마드는 그의 책 『서구중독증(*Gharabzadegi*)』에서 당시 이란 사람들이 치명적인 서구로부터의 오염, 즉 서구로부터의 전염병에 걸렸다고 비판했다. 1962년에 출판된 이 책에서 아흐마드는 현대화와 서구화가 이란 사회를 오염시키고, 이란인들의 생활과 문화 주체성을 상실하게 하는 질병으로 묘사했다(유달승, 2018: 107-108). 이 책은 또한 이란 사회가 주체적인 자아의 위치를 설정하는 출발점이 되었다. 이 책에서 쓰인 ‘서구의 오염’이라는 용어는 1960년대 이란의 정치적인 수사에서 강력한 힘을 발휘하기 시작했고, 당시 망명한 상태였던 이맘 호메이니의 강연과 편지에 쓰이기 시작하면서 대표적인 혁명 언어로 자리매김하게 된다. 자랄 알레 아흐마드는 시아 종교성과 이란 민족주의가 곧 ‘반(反)서구주의’로 귀결되는 공식을 구체적인 사상적 개념의 반열에 올렸고, 그의 책은 이란 현대사의 가장 중요한 저서로 평가된다(구기연, 2013: 75-76).

그렇다면, 아흐마드는 서구를 어떻게 규정짓고, 왜 동양이 서구중독증에 걸렸다고 비판하는가? 서구의 오염을 어떻게 묘사하고 분석하고 있는가? 그의 핵심 주장은 서구 제국주의에 의해 정신적·경제적으로 수탈당하는 식민지 ‘동양’ 세계에 대한 인식이다. ‘서구중독증’ 1장에서 아흐마드는 세계를 보는 인식을 크게

두 극으로 나누고 있다. 먼저 한 극은 서구이다. 자랄 알레 아흐마드에게 서양과 동양의 구분은 지리적인 구분이기보다는 경제적인 측면에서의 구분이다. 이러한 구분에 따라 예를 들어 남미는 지리적으로 서양에 위치해 있지만, 서양이 아닌 동양으로 구분되고, 일본은 서양으로 구분되어야 한다는 것이 그의 주장이다 (Al-i Ahmad, 1984: 4). 그에게 서구는 산업화를 통해 원자재를 상품으로 생산하고 수출할 수 있는 지역 국가들, 즉 선진국들인 유럽, 소련, 북미 국가를 의미한다. 또 다른 극은 아시아와 아프리카, 또는 후진국, 개발도상국 또는 비산업국으로서 서구 상품의 소비국으로 분류했다.

여기서 내가 말하고자 하는 것은 지리적인 “동쪽”과 “서쪽”의 구분이 아니라는 것이다. 이는 나에게서는 더 큰 지리적 또는 정치적 개념으로 여겨진다. 유럽인 또는 미국인들 입장에서, 유럽과 미국은 서구로 인식되고, 소련, 중국, 동유럽 국가들은 동구로 인식된다. 하지만 나에게 동과 서의 개념은 지리적인 개념이기보다는 경제적인 개념이다. 서구는 (경제적으로) 풍족한 국가들로 구성되고 동양은 굶주린 국가들로 구성된다. 나에게 남아프리카는 서구의 일부분이다. 대부분의 라틴 아메리카 국가들은 비록 지구 반대편에 있지만 ‘동양’에 속해 있다(Al-i Ahmad, 1984: 28).

아흐마드는 서구에서 상품 개발과 생산에 사용되는 원료들이 세계의 다른 한 축인 아시아와 아프리카 등의 지역에서 제공 혹은 수탈되고 있음을 강조한다. 아흐마드는 서구의 다양한 연구의 대상이었던 아프리카와 달리, 중동이란 단위는 ‘서구’의 입장에서 아프리카는 서구의 모든 학문적 실험실의 원자재 역할을 했다고 꼬집었다. 특히 영국과 프랑스에서 인류학, 사회학, 민족학 언어학 등의 관심이 아프리카와 호주에 대한 연구에 기초하고 있다는 점을 들었다. 이에 반해, 중동이란 지역은 ‘서구’에게 연구하기 어려운 대상이었다고 분석한다. 그래서 서구는 이슬람 전체를 공격(예를 들어 이란 입헌혁명 당시 시아파 성직자들과 맞서고, 1차 세계대전 이후에는 오스만 제국을 해체하는 등)했을 뿐 아니라, 이슬람 세계 내부에서의 해체를 시도했다고 당시의 서구 제국주의를 정면으로 비판하였다(Al-i Ahmad, 1984: 33).

한편, 서구적인 문화적 전통에만 관심을 두었던 당시의 세속적인 학자들을 비판하고 동시에 이란의 민족 정신을 강조했다(Dabashi, 1993: 74). 그는 당시의 이

란 사람들의 ‘몸과 마음’은 이 서구의 질병에 이미 약해져 있다고 주장하였다. 또한 서구의 오염이 단지 경제적인 생산의 차원뿐 아니라 지적, 예술적 성취물의 이데올로기적 감성에도 영향을 끼친다고 비판하면서(Dabashi, 1993: 80-83), 특히 당시 베일을 쓰지 않고 서구식 의복을 택한 젊은 여성들을 피상적인 자유만을 즐기고 있다고 비난했다(Al-i Ahmad, 1984: 47-48). 그는 치명적인 서구의 오염을 치료할 수 있는 유일한 길은 고유의 전통 종교 즉 시아 이슬람뿐이라고 주장했다(Halm, 1997: 133; Richard, 2003). 그러면서 당시의 뿌리 없고, 허무주의에 빠진 이슬람을 비판하면서, 진정한 이슬람은 시대 상황이나 사회악에 저항해야 한다고 강조했다. 아흐마드는 성직자들이 역사적으로 서구에 저항한 마지막 보루라 주장하며, 이란의 성직자들이 더 이상 수동적으로 대응해서는 안 된다고 주장했다. 이에 아흐마드는 19~20세기 이란에서 성공한 모든 저항 운동, 예를 들어 1881년 담배 불매운동, 1906년 입헌혁명, 1950년대 모사데크의 석유 국유화 운동에 성직자의 참여와 후원이 있다고 강조했다. 그는 이란 혁명의 아버지라 불리는 아야톨라 호메이니에게 자신의 책을 주며, 이와 같은 사상으로 왕정에 맞설 수 있다고 전했다. 아흐마드가 주장한 ‘서구 중독증’은 호메이니와 시아파의 정치화에 부합되는 주제였으며, 이것은 시아파 성직자의 수동성과 허무주의에 반하는 원동력이 되었다(유달승, 2018: 108).

자랄 알레 아흐마드의 정체성 논의는 민족에 대한 역사적 의식을 강조하는 것이었고 동시에 시아 이슬람을 ‘이란인 정체성’의 중심이자 민족 투쟁의 상징으로 끌어 왔다는 점에서 혁명 담론의 역사적 전환점으로 평가된다(구기연, 2013). 하지만 다바시는 아흐마드를 이슬람주의자가 아닌 코스모폴리탄 무슬림으로 평가하면서, 자랄 알레 아흐마드의 논의가 오히려 이슬람공화국의 당위성을 부여하는 논의로 평가받는 것에 대해 강하게 비판한다(Dabashi, 2021: 17). 자랄 알레 아흐마드의 논의는 1960년대 당시 서구 열강이 주도한 ‘근대성’과 이란을 비롯한 ‘동양’의 세계가 어떻게 조우하는지에 대한 날카로운 비평이었으며, 지금까지도 이어지고 있는 서구와 대비되는 타자로서 인식되는 중동 세계가 차용할 수 있는 주체적인 해방 이론으로 평가되고 있다.

2. 알리 샤리아티(Ali Shariati): 저항하는 시아 정치 이데올로기의 탄생

이와 같은 혁명 담론의 물꼬를 튼 자랄 알레 아흐마드의 논의를 발전시키고 이론화한 학자가 바로 알리 샤리아티다. 1969년 자랄 알레 아흐마드가 사망한 후 샤리아티는 1970년대의 시아 이데올로기 이론의 발전을 주도했다. 샤리아티 역시 아흐마드와 같이 시아 이슬람 문화를 경시하는 세속적인 정치, 사회를 비판했다는 점에서 유사한 주장을 펼쳤다고 볼 수 있다. 하지만 앞서 살펴본 아흐마드가 근본적으로 서구 식민주의를 비판하고 이란의 사회문화와 정치 환경에서 세속주의와 근대화 또는 서구화를 비판에 집중한 반면, 알리 샤리아티는 세속적 이데올로기를 대신할 타당한 근대적 시아파 이론을 확립하기 위해 애썼다(유달승, 2018: 109). 다시 말해, 샤리아티는 적극적으로 ‘시아 이슬람 이데올로기’를 ‘시아 정치 이데올로기’로 발전시키는 데에 지대한 영향을 주게 된다.

성직자 집안에서 태어나 프랑스 소르본 대학에서 사회학 박사학위를 받은 샤리아티는 종교 센터에서 강연을 하고 중요한 저서를 남겼다. 샤리아티의 가장 큰 공헌은 바로 전통적인 시아 이슬람 담론을 혁명 이데올로기로 전화시킨 것이다. 또한 샤리아티의 저서에서 이란인들의 ‘저항 정체성’을 구성하는 핵심은 바로 ‘순교’의 정신이었으며, 상징적인 저항과 순교의 내러티브는 바로 시 아무슬림들의 가장 큰 의례로 인식되는 아슈라 의례였다.

샤리아티의 이슬람적 담론은 이란 내 근대성의 맹목적인 서구적 사상을 정면으로 비판했고, ‘진정한 이슬람적 자아’로의 회귀를 강조했다. 샤리아티의 목표는 서양과 동양을 이분법적으로 배치하면서 이슬람적 이데올로기를 옥시덴탈리즘의 반대, 즉, 오리엔탈리즘의 담론 안에서 찾는 것이었다. 사파리(Siavash Saffari)는 알리 샤리아티의 ‘이슬람 이데올로기 프로젝트’의 궁극적인 목적은 ‘근대 서구’나 ‘기독교적 서구’와 같은 단선적인 범주화에 맞서는 이슬람적 동양 사회의 진정한 존재의 재생(reclaim)임을 강조한다(Saffari, 2017: 135).

또한 샤리아티는 종교를 통한 혁명적 이데올로기만이 사회 변화를 가져오고, 새로운 사회를 위한 투쟁에서 대중을 동원할 수 있다고 주장했다. 샤리아티는 서구의 허무주의 문화를 ‘속된 마음’이라고 주장하면서, 세속적인 서구에서는 모든 인간이 소비적인 동물이 되고 있음을 꼬집었다. 그렇기 때문에 서구 문

화를 지향하는 당시의 이란 사회가 속된 마음으로 더럽혀지고 있고, 이로 인해 혁명적 성격을 지닌 진정한 이슬람이 잊히고 있다고 주장한 것이다. 샤리아티는 이란 사회를 떠도는 전염병의 원인이 계급에 있으며, 부르주아 계급을 이란 종교 제도 붕괴의 원인으로 보았다. 그는 특히 소비를 강조한 과학 기술의 결과로 나타난 현대 철학으로 인해 인간의 소외 현상이 일어났다고 설명했다. 그에게 “확실한 삶이란 서구 강대국에 대한 열등감으로부터 자신을 보호하는 것에 대해 동의하는 인간의 존재론적 가치”였다(유달승, 2018: 112).

샤리아티는 꾸란의 행간, 즉 형이상적, 초자연적인 종교 영역에만 머물러 있던 신앙에서 멀어질 것을 주장하면서, 좀 더 실천적인 이데올로기로서의 변화를 역설했다(Rad, 2007: 34). 샤리아티는 이슬람이라는 종교에서 정치 이데올로기 이론을 끌어내는 작업을 시도한 것이다. 그는 대중들이 꾸란 구절과 신성함에 간여 있는 종교의 영역을 벗어나, ‘인간의 생각’ 즉 이성(*‘aql*)을 중시하기를 주장했다. 덕분에 샤리아티는 당시의 이란 젊은이들이 왕정에 반대하는 혁명 봉기에 참여하도록 “가장 잘 인도해 준 사상가”로 평가받고 있다(Dabashi, 1993: 109; Rad, 2007: 35; Richard, 2003: 200). 이와 같은 사상적 영향력으로, 알리 샤리아티는 2009년 녹색 운동 이후에도 다시 주목받기도 할 정도로 이란 내 민주화, 이슬람 부흥주의 운동, 개혁 사상 등에서 여러모로 지금까지도 인용되고 있는 것이다.

샤리아티는 이란인들의 정체성을 ‘저항 정신’으로 승화시킨 가장 영향력 있는 근대 이론이라고 할 수 있다. 그는 ‘실천(*amal*)’을 중요시하며, 1970년대 당시 세속적이고 좌익 성향을 가졌던 젊은이들을 ‘이슬람 이데올로기’의 기치 아래로 집결시켰다. 당시의 젊은이들의 사상적 방향 전환이 가능했던 이유는 샤리아티의 이슬람 이데올로기에 대한 해석이 당시 유행했던 맑시즘과 식민지 담론과 연결되어 ‘이슬람을 재정치화(Repoliticized Islam)’했기 때문인 것으로 분석된다(Dabashi, 1993: 116). 샤리아티의 사상은 상당 부분 알제리의 사상가 파농(Frantz Fanon)으로 대표되는 반(反)식민주의 담론과 당시의 제3세계 운동에 연결되어 있었다. 파농은 당시 프랑스 식민주의에 맞서 반제국주의 운동을 주장한 바 있다. 특히 그는 식민주의나 제국주의에 맞서는 방식의 하나로 민족주의를 강조하는데, 그의 주장 속에서 알제리 무슬림 여성들의 히잡은 단순한 무슬림들의 정숙한 복장을 넘어 그것이 곧 ‘사상적인 무기’로 변모한다. 알리 샤리아티는 파농과

같이 서구 제국주의에 맞서는 민족 자결 운동을 시아 이슬람의 역사에서 풀어 내는 시도를 한 것이다(Dabashi 2011, 269; Richard, 2003: 200-201). 그는 식민 제국들의 독재에서 벗어날 수 있는 길은 이란의 ‘자주적이고 독립적인 문화 정체성’을 통해서만 찾을 수 있다고 역설했다(Rad, 2007: 85).

특히 그는 서구 열강과 식민 세력으로부터 권리를 획득할 수 있는 방법을 바로 ‘저항’에서 찾았는데, 근원적인 힘이자 모범은 바로 시아 정신의 핵심인 ‘이맘 후세인의 순교’였다(Rad, 2007: 36). 샤리아티는 자신의 책 『순교자(Shabadat)』에서 “순교는 권력과 힘을 주는 하나의 무기와 같으며, 순교를 통해 사회적 정의와 진실을 말할 수 있다.”라고 강조했다. 또한 이 순교는 영원히 죽는 것이 아니라, 다시 부활하는 것이라 첨언했다(Shariati, 1999: 5-15). 또한 사회적 문제와 불안이 심각할수록, 순교의 중요성은 더해지고, 순교야말로 인간의 가치를 최대한 높일 수 있는 것이라 강조했다(Shariati, 1999: 152-154). 이맘 후세인의 저항의식과 순교는 샤리아티 내러티브의 핵심이라고 할 수 있는데, 샤리아티 사상 이전의 이맘 후세인은 시아 무슬림에게 죄를 씻어 주고, 단지 슬픔의 눈물을 자아내게 하는 인물이었다면, 샤리아티의 이데올로기 이론의 확립 이후 이맘 후세인은 이슬람 공화국에서 순교와 저항의 상징으로 거듭나게 된 것이다. 샤리아티는 『순교자』의 말미에서 순교는 단순한 죽음이 아니라, 영원한 삶, 불멸의 삶이므로 애도는 계속되어야 한다고 주장한다. 샤리아티에 따르면 순교란 의식(*agab*) 있고 확고한 스스로의 의지(*bazer*)가 필수적이다. 그러므로 순교는 이란 사회에서 궁극적인 삶의 본보기(*nemune*), 원형(*algu abdiud*), 모범(*sar-mashq*)의 의미를 지니게 된다(Shariati, 2008: 156).

이렇듯 샤리아티의 핵심적인 공로 중 하나는 이맘 후세인과 같은 전통적인 시아 이슬람의 인물들을 현대 이란 사회에서 다시 부활시켰다는 점이다(Dabashi, 1993, 2011). 예를 들어 선지자 무함마드의 딸이자, 이맘 알리(Ali)의 부인인 파티마(Fatimah)는 1971년 그의 강연록 『파티마는 파티마이다(Fatimah Fatimah Ast)』(Shariati, 2001)에서 ‘혁명적인 무슬림 여성’으로 재탄생된다. 샤리아티는 책의 서두에서 무슬림 여성들이 스스로 ‘자기 자신’을 바로 세워야 한다고 역설하면서, 그 이상적인 모델로 파티마를 제시하고 있다. 그는 자본주의 체제에서 여성들이 성적인 대상이자, 여흥의 대상으로 이용된다고 하면서, 서구 사회에서는 성적

욕망이 사랑을 대신한다고 비판했다(Shariati, 2001: 100-102). 샤리아티는 무함마드의 정신을 계승하고 온갖 역경에도 포기하지 않은 파티마의 삶의 여정을 소개하면서, 그녀를 ‘이상적인 여인상’으로 묘사했다. 샤리아티는 파티마가 무함마드의 딸이자, 알리의 아내, 하산과 후세인의 어머니로서의 파티마가 중요한 것이 아니라, 파티마는 파티마 그 존재 자체로서 의미를 지닌다(“파티마는 파티마이다”)라며 글을 마친다. 이로서, 서구적인 시각에서 가장 ‘타자화’되어 있는 ‘무슬림 여성’을 그 누구보다도 주체적이고, 혁명적인 여성으로 재현했다는 점에서 의미를 가진다.

이렇듯 샤리아티가 주장하였던, 다소 급진적으로 보이는 ‘이슬람 사상’이 추구하는 가치는 “(본연의) 자아로 돌아가기”였다는 점에서 이란 고유의 담론을 모색하려는 것이었다고 할 수 있다(Saffari, 2001: 134). 샤리아티는 ‘자아’의 의미를 강조하였는데, 여러 저서들을 통해 끊임없이 ‘진정한 자신’을 찾는 것을 가장 중요한 과제로 내세웠다(구기연, 2013). 그러면서, 당시 타락한 서구적 가치를 따르는 이들은 진짜 자신의 모습을 찾지 못한 것이라 비판했다(Rad, 2007: 44). 그는 종교적이기만 한 자아가 아닌, 자각하고 책임감과 신념을 가진 자아로 돌아가는 것이 중요한 것이라고 주장했는데(Rad, 2007: 89), 이를 위해서는 나프스(*nafs*), 즉 욕심과 욕망을 버려야 한다고 강조했다(Shariati, 1999: 19, 25). 이렇듯 샤리아티는 현대 이란 사회의 ‘이상적인 자아와 사람됨’을 이슬람 전통에서 찾아 정의했다는 점에서 현재까지도 이란에서 유의미한 논의를 촉발하는 시작점이 되고 있다. 샤리아티의 ‘이데올로기적인 이슬람’은 이후 이슬람 정부에 대한 이성적인 비판을 원천적으로 막는 이론적 역할을 하기도 했다(구기연, 2013).

이와 같이 아흐마드, 샤리아티로 이어진 논의들은 아야톨라 호메이니의 ‘벨리야테 파키(*Velayat-e Faqih*)’ 즉 이슬람 법학자 통치이론에 집결되며, 호메이니의 논의는 오늘날 이슬람 공화국에서의 자아의 주체성을 위치 짓는 결정적인 사상적 배경이 된다. 호메이니도 수피즘에서 유래한 ‘완벽한 인간(*ensan-e kamel*)’ 개념을 통해 인간의 정신적 면을 강조하였는데(Dabashi, 1993: 476), 호메이니에 의하면 정신적인 훈련과 금욕주의를 통해 ‘완벽한 인간’이 될 수 있다. 호메이니는 이슬람은 세속적인 정치체계와는 근본적으로 다른 정치적인 성격을 가지고 있다고 주장한다(Dabashi, 1993: 477). 또한 이란 국민들은 이슬람 공화국이 동양과 서양의

정치사상이나 체제에 의존해서는 안 되고, 또한 이를 모방해서도 안 된다고 주장하면서 이슬람 공화국의 기틀을 잡았다. 1979년 제3세계를 비롯하여, 특히 서구에 큰 충격으로 다가온 이란 이슬람혁명은 샤리아티의 급진적 이슬람과 호메이니가 해석한 전투적 이슬람에 토대를 두었다. 샤리아티의 이데올로기가 사회 질서를 급진적으로 변화시키기 위한 청사진이었다면, 호메이니의 이데올로기는 기존 질서의 정치적·문화적 변화를 위한 설계였다고 평가된다(유달승, 2018: 125). 정리하자면, 이란의 고유한 지역 정체성의 형성 과정 속에서 이란은 타자화되었던 자기 정체성을 구축해 서구 중심의 시선에서 탈피하고자 했다. 나아가 시아 이슬람의 종교적 내러티브에서 가져온 정치 이데올로기 사상과 맹목적인 서구화를 비판하는 반서구, 반식민주의 주체 사상이 바로 이란 지역 정체성을 찾아 나가는 여정 속에서 핵심적인 가치로 기능하였다.

V. 나가며

앞서 분석한 바와 같이 중동 또는 서아시아는 서구에 의해 오랜 시간 동안 타자화되어 왔고, 서아시아는 그 지역 자체보다는 끊임없이 외부의 호명에 따라 다르게 재현되어 왔다. 인위적으로 구성된 지리적 범주인 중동은 외부의 이해관계와 관점에 따라서 다른 방식으로 정의되고 규정되었으며, 따라서 그 경계는 항상 모호하고 유동적이었다. 호지슨과 같은 서구 학자들은 중동과 서아시아라는 개념이 가진 문제점을 비판적으로 인식하고 한계를 극복하기 위한 대안을 모색한 반면, 아랍 지식인과 언론인들은 중동이라는 개념이 아랍 지역을 분할하여 약화시키려는 정치적 의도가 내포되었다고 보고 거부했다. 특히 이란에서는 시아 무슬림 정체성과 민족정체성이 합쳐진 고유의 ‘저항하는 자아상’을 강조하면서 지역 정체성을 구성해 왔다. 대표적인 시아 이슬람 학자인 하미드 다바시가 지적하듯이 서아시아의 사상가들이 강조하는 지점들은 바로 결국은 서구의 식민주의와 제국주의에 맞서는 ‘저항’이었다(Dabashi, 2021).

하지만 현실적으로 중동, 즉 서아시아를 바라보는 서구의 시각은 야만적인 타자화의 대상의 역사를 지니고 있다는 점에서 항상 논쟁적이다. 2001년 9·11

과 유럽 등지에서의 IS의 잔혹한 테러 이후 중동을 호명하는 이름은 더욱 노골적이고, 일반화되어 왔다. 특히 서아시아, 중동, 이슬람은 하나의 큰 범주로 묶이면서 이에 대한 오해와 편견은 더욱 강하게 작동한다. 특히 9·11 이후 다른 인종 집단보다 두드러지게 차별받고, 혐오의 대상이 된 무슬림이라는 범주는 그 대상이 너무 모호하고 다수이기 때문에 더욱 문제적인 존재로 여겨진다(백일순·구기연, 2021).

그렇다면 ‘타자화’를 넘어선 서아시아 지역 정체성을 탐구하는 것은 어떤 의미를 갖는가? 이미 누스바움(Nussbaum, 2019)이 이미 비판한 대로 한국 사회에서도 중동 지역의 정체성을 가진 무슬림에 대해 지나치게 두려움을 가지고 있다. 이와 같은 타자화와 근거 없는 두려움으로 한국 사회에서 서아시아의 지역 정체성은 막연히 우리와는 너무나 다른 이질적인 대상으로 여겨진다. 이는 그들이 이유없이 혐오하고 배제화하는 결과를 가져온다는 점에서 특히 한국 사회에서 서아시아 지역 정체성의 개별성을 인정하고 그들의 정체성 형성 과정을 이해하는 것은 학문적이 장을 넘어 사회문화적으로도 의의를 가진다.

여전히 ‘중동’이라는 지역적 개념은 아랍, 페르시아, 터키 등 다양한 민족적, 종교적 다양성을 모호하게 하고 중동 각 지역의 고유의 개별성을 압도하고 있다. 특히 ‘중동’ 지역에 덧씌워진 모호성은 때로는 그들을 혐오하고 두려워하는 대상으로 삼을 수 있다는 위험성이 있다. 이와 같은 위험성을 제거할 수 있는 방법으로는 중동의 각 지역의 정체성에 대해 인식하고, 무엇보다도 현지 세계에서 자기 인식에 주목하는 것이 중요할 것이다. 이에, 본 연구에서는 이란과 아랍에서의 자신을 ‘정체성’을 찾아가는 시도들을 분석했다. 이 논문에서는 타자화되고 객체화된 중동/서아시아가 아닌, 주체성을 가지고 자신의 고유한 정체성을 종교적·정치적·사상적으로 확립하려고 하는 서아시아의 움직임들을 소개하고자 했다. 앞으로 아랍과 이란을 비롯한 서아시아 안팎의 정체성을 둘러싼 논의들에 대한 연구가 과제로 남아 있다.

참고문헌

- 구기연, 2013. 『이란 도시 젊은이들의 그들만의 세상 만들기: 국가의 감정 만들기와 개인들의 자아 구성』, 서울대학교 인류학과 박사학위논문.
- 누스바움, 마사(Nussbaum, Martha) 저. 임현경 역. 2020. 『타인에 대한 연민』, 알에이치코리아.
- 루이스, 버나드(Lewis, Bernard). 2002. 『무엇이 잘못되었나: 서구와 중동, 그 화합과 충돌의 역사』, 나무와 숲.
- 백일순·구기연. 2021. “국내 신문 기사로 살펴본 한국의 난민 이슈의 변동.” 『대한지리학회지』 56권 2호, 129-147.
- 엄한진. 2011. “아랍세계 논의의 특징과 오리엔탈리즘 전통.” 『아시아리뷰』 1권 1호, 171-195.
- 유달승. 1998. “밀레니엄 특집: 『20세기 중동을 움직인 인물 50선(選)』; 종교, 사상: 이란 이슬람혁명의 이론가: 알리 샤리아티(Ali Shariati, 이란, 1933-1977).” 『중동연구』 17권 2호, 295-300.
- _____. 2018. 『시아파의 부활과 중동정치의 지각변동』, 한울.
- 호지슨, 마셜(Hodgson, Bernard) 저. 이은정 역. 2006. 『마셜 호지슨의 세계사론: 유럽, 이슬람, 세계사 다시 보기』, 에드먼드 버크 3세 엮음. 사계절.
- Al-i Ahmad, Jalal. 1984. *Occidentosis: A Plague From the West*. Translated by R. Campbell. Annotations and Introduction by Hamid Alga. Mizan Press, Berkeley.
- Al-Luhaidan, Hamad bin Abdullah. 2013. “Mustalah al-sharq al-awsat halla mahall mustalah al-alam al-arabi.” *Al-Riyadh* (2013. 10. 8). <https://www.alriyadh.com/876615> (검색일: 2021. 6. 30.).
- Anderson, Roger. 2012. “British and U.S. Use and Misuse of the Term “Middle East”.” Bonine et al.(2012), 36-55.
- Bellin, Eva. 2004. “The Robustness of Authoritarianism in the Middle East: Exceptionalism in Comparative Perspectives.” *Comparative Politics* 36(2), 139-157.
- Bilgin, Pinar. 2000. “Inventing Middle East? The Making of Regions through Security Discourse.” In Bjørn Olav Utvik and Knut S. Vikør, eds. *The Middle East in a Globalized World: Papers from the Fourth Nordic Conference on Middle Eastern Studies, Oslo, 1998*. Bergen: Nordic Society for Middle Eastern Studies.

- _____. 2004. "Whose 'Middle East'? Geopolitical Inventions and Practices of Security." *International Relations* 18(1), 25-41.
- Bonine, Michael E. 2012. "Of Maps and Regions: Where is the Geographer's Middle East?" Bonine et al.(2012), 56-99.
- Bonine, Michael E., Abbas Amanat, and Michael Ezekiel Gasper, eds. 2012. *Is There a Middle East?: The Evolution of a Geopolitical Concept*. Stanford: Stanford University Press.
- Culcasi, Karen. 2012. "Mapping the Middle East from Within: (Counter-) Cartographies of an Imperialist Construction." *Antipode* 44(4), 1099-1118.
- Dabashi, Hamid. 1993. *Theology of Discontent: The Ideological Foundations for the Islamic Revolution in Iran*. New York: New York University Press.
- _____. 2011. *SHI'ISM: A Religion of Protest*. Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard University Press.
- _____. 2021. *The Last Muslim Intellectual: The Life and Legacy of Jalal Al-e Ahmad*.
- Davison, Roderic H. 1960. "Where is the Middle East?" *Foreign Affairs* 38(4), 665-675.
- Gasper, Michael Ezekiel. 2012. "Conclusion: There is A Middle East!" Bonine et al. (2012), 231-240.
- Fadil, Sadaqa Yahya. 2018. "Fikrat sharq al-awsat al-jadid." *Al-Okaz* (2018. 6. 17.). <https://www.okaz.com.sa/articles/na/1649591>(검색일 2021. 6. 30.).
- Gelvin, James L. 2012. "American Global Economic Policy and the Civil Order in the Middle East." Bonine et al.(2012), 191-206.
- Halm, Heinz. 1997 *Sbi'a Islam: From Religion to Revolution*. Princeton: Markus Wiener Publishers.
- Hazbun, Walid. 2012. "The Middle East Through the Lens of Critical Geopolitics: Globalization, Terrorism, and the Iraq War." Bonine et al.(2012), 207-230.
- Hodgson, Marshall G. S. 1977. *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*, vol. 1, *The Classical Age of Islam*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Keddie, Nikki R. 1973. "Is There a Middle East?" *International Journal of Middle East Studies* 4(3), 255-271.
- Khalidi, Rashid. 1998. "The "Middle East" as a Framework of Analysis: Re-mapping A Region in the Era of Globalization." *Comparative Studies of South Asia*,

Africa and the Middle East 18(1), 74-81.

- Kramer, Martin. 1993. "Islam vs. Democracy." *Commentary* 95(1), 35-42.
- Mualla, Abd al-Salam. 2018. "Al-sharq al-awsat...mustalah istimari." *Sasapost* (2018. 3. 3). <https://www.sasapost.com/opinion/middle-east-5/>(검색일: 2021. 6. 30.).
- Richard, Yann. 2003. "Comtemporary Shi'i Thought." In Nikki Keddie ed. *Modern Iran: Roots and Results of Revolution*. New Haven & London: Yale University Press.
- Rubin, Barry. 2002. *The Tragedy of the Middle East*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Saffari, Siavash. 2017. *Beyond Shariati*. Cambridge University Press.
- Salamey, Imad. 2009. "Middle Eastern Exceptionalism: Globalization and the Balance of Power." *Democracy and Security* 5(3), 249-260.
- Smith, G. S. 1968. "The Emergence of the Middle East." *Journal of Contemporary History* 3(3), 3-17.
- Sørli, Mirjam E. Nils Petter Gleditsch, and Håvard Strand. 2005. "Why Is There so Much Conflict in the Middle East?" *The Journal of Conflict Resolution* 49(1), 149-165.
- Stewart, Dona J. 2005. "The Greater Middle East and Reform in the Bush Administration's Ideological Imagination." *Geographical Review* 95(3), 400-424.
- Yilmaz, Huseyin. 2012. "The Eastern Question and the Ottoman Empire: The Genesis of the Near and the Middle East in the Nineteenth Century." Bonine et al.(2012), 11-35.
- Zubaida, Sami. 2011. *Beyond Islam: A New Understanding of the Middle East*. London and New York: I.B. Tauris.

이란어

- Rad, Rasule Maleki. 2007(1386), *Shariati va Naqshe ü dar Sheklegiry-e Engelabi-e Islami-e Iran*, Tehran:Entesharate Chpakhshi.
- Shariati, Ali. 1999(이란력 1378년) *Shie*. Tehran: Elham.
- Shariati, Ali. 2001(이란력 1380년) *Fatimab Fatimab Ast*. Tehran: Shariati Foundation.
- Shariati, Ali. 2008(이란력 1387년) *Shabadat*, Tehran: Entesharate Chpakhshi.

Abstract

The Journey to the Formation of Regional Identity in West Asia beyond Otherness

Gi Yeon Koo Seoul National University Asia Center
Yuihyun Hwang Seoul National University Asia Center

The geographical and political concept of the Middle East, first proposed from a Western geopolitical perspective in the 19th century, has always been at the center of controversy. In these days, Western academia continues to debate unique characteristics of Middle East society, the central location of Islam in the Middle East, and the appropriateness of the concept of the Middle East itself. The concept of West Asia, which is widely used in South Korea, adds the complexity in defining the Middle East. In this context, efforts have also been made to overcome the ambiguity of the concept of the Middle East or West Asia and define it in a more appropriate way. This study first looks at how the concept of the Middle East, which was invented by the West, has changed, and analyzes how discourses on the Middle East as an object of otherization have developed. This study also presents alternative concepts proposed by Marshall Hodgson to replace the Middle East, and discusses perspectives of Middle Easterners themselves on the concept of the Middle East (or West Asia), particularly Iranian intellectuals. Furthermore, this study aims to demonstrate the process of constructing a distinct Iranian identity differentiated from the East or the West. The discussion presented by this study will contribute to a more detailed understanding on complexity and diversity of the so-called Middle East or West Asia.

Keywords | West Asia, Middle East, Arab, Iran, identity