지중해
인문전통과 삶

지중해 생활 문화와 통과의례

저자

김광수 김요한 김희정 박재양
오은경 임기대 최선아 한하은
Marzie Mozafari
Mahmood Vatankhah
Mona Farouk M. Ahmed
Mohamad Vafadar Moradi

부산외국어대학교 Busan University of Foreign Studies
ims Institute for Mediterranean Studies
지중해지역원 부산외국어대학교 Busan University of Foreign Studies
NRF 한국연구재단 National Research Foundation of Korea

지중해
인문전통과 삶

지중해
생활 문화와 통과의례

저자

김광수 김요한 김희정 박재양
오은경 임기대 최선아 한하은
Marzie Mozafari
Mahmood Vatankhah
Mona Farouk M. Ahmed
Mohamad Vafadar Moradi

BUFS 부산외국어대학교 Busan University of Foreign Studies
ims Institute for Mediterranean Studies 지중해지역원 부산외국어대학교 Busan University of Foreign Studies
NRF 한국연구재단 National Research Foundation of Korea

이 저서는
2018년 대한민국 교육부와 한국연구재단의
지원을 받아 수행된 연구임
(NRF-2018S1A6A3A020 22221)

지중해
생활 문화와
통과의례

contents

1885년과 아프리카의 운명
- 베를린 회의와 아프리카 분할 - ····· 1

그리스인의 삶, 사랑, 사상
- B.C. 5세기 아테네를 중심으로 - ····· 15

변화를 머금은 건강한 전통 -
이탈리아의 통과의례(Rites of Passage) ····· 27

아랍 다문화 삶 속의 종교 ····· 33

유라시아 투르크인의 초국가적(transnational) 역사와 영웅서사시,
『알퍼므쉬』 ····· 40

중부지중해 베르베르인의 통과의례 ····· 52

문명의 보고 터키의 건축 이야기 ····· 57

세밀화로 보는 오스만 제국의 할례와 축제 ····· 68

무슬림 여성의 삶 ····· 78

이슬람 복식(법과 문화적 측면) ····· 86

Cultural Diversity and Multiculturalism in Egypt ····· 100

The Development of Arabic and Persian Calligraphy ····· 116

Persian and Arabic Calligraphy at a Glance ····· 121

1885년과 아프리카의 운명
-베를린 회의와 아프리카 분할-

김 광 수[1)]

백인의 아프리카 진출

아프리카와 유럽의 역사는 1400년대 초반 포르투갈의 항해 왕자 헨리(Prince Henry the Navigator : 1394-1460)의 후원을 받은 아프리카 탐험으로 시작되었다. 그 당시 지중해 무역에서 배제된 포르투갈은 향신료 무역로의 확보, 황금교역, 기독교 전파를 목적으로 아프리카 탐험을 시작했다.

포르투갈 탐험대는 1460년, 무역선이 케이프 베르데(Cape Verde)에 당도하였고, 1471년에는 황금해안(Gold Coast)의 엘미나(Elmina: 지금의 가나. 1482년 포르투갈 인들이 축조한 서부 아프리카 최고(最高)의 성채를 중심으로 개발된 무역항), 1483년에는 콩고, 1488년에는 희망봉(Cape of Good Hope)에 도착했다. 1497년에는 바스코 다 가마(Vasco da Gama)가 인도양과 동부 아프리카에 있는 스와힐리(Swahili) 해안 도시에 도착했고, 그 이후 인도에 도착하게 된다. 1500년 카브랄(Pedro Cabral)은 포르투갈을 출발하여 브라질에 기착한 후 케이프 타운을 돌아 동아프리카를 거쳐 인도로 가는 항로를 열고 포르투갈의 독점시대를 열었다. 아프리카에 백인들이 본격적으로 정착하게 된 것은 1652년 네덜란드 동인도회사(The Dutch East India Company)가 인도 항로의 중간 정박 기지인 기항지를 건설을 목적으로, 얀 판 리비어크(Jan van Riebeek)가 130명의 남녀를 태운 3척의 배를 이끌고 1652년 6월 4일 테이블 만에 도착하게 됨으로서 드디어 유럽인이 최초로 아프리카에 이주 정착하게 되었다. 그러나 열대병, 지리적 장애물, 아프리카인의 저항 등으로 인해 19세기 말까지 유럽인은 아프리카 내륙으로 효과적으로 진출하지는 못했다.

포르투갈은 매우 이익이 컸던 인도양 무역으로 인해 원래의 목적이었던 아프리카의 황금은 뒷전이 되었다. 포르투갈인들은 황금해안의 엘미나, 콩고, 앙골라, 모잠비크, 몸바사에 거주지를 만들고 제한된 무역을 했지만, 선박들은 대부분 아프리카를 우회하여 동방으로 향했다. 1500년 중반 네덜란드인, 영국인, 프랑스인들이 포르투갈 무역상을 대신하기 시작했지만, 아프리카는 유럽의 최종목적지인 극동으로 가는 길목에 장애물에 불과하다는 시각이 더 우세했다.

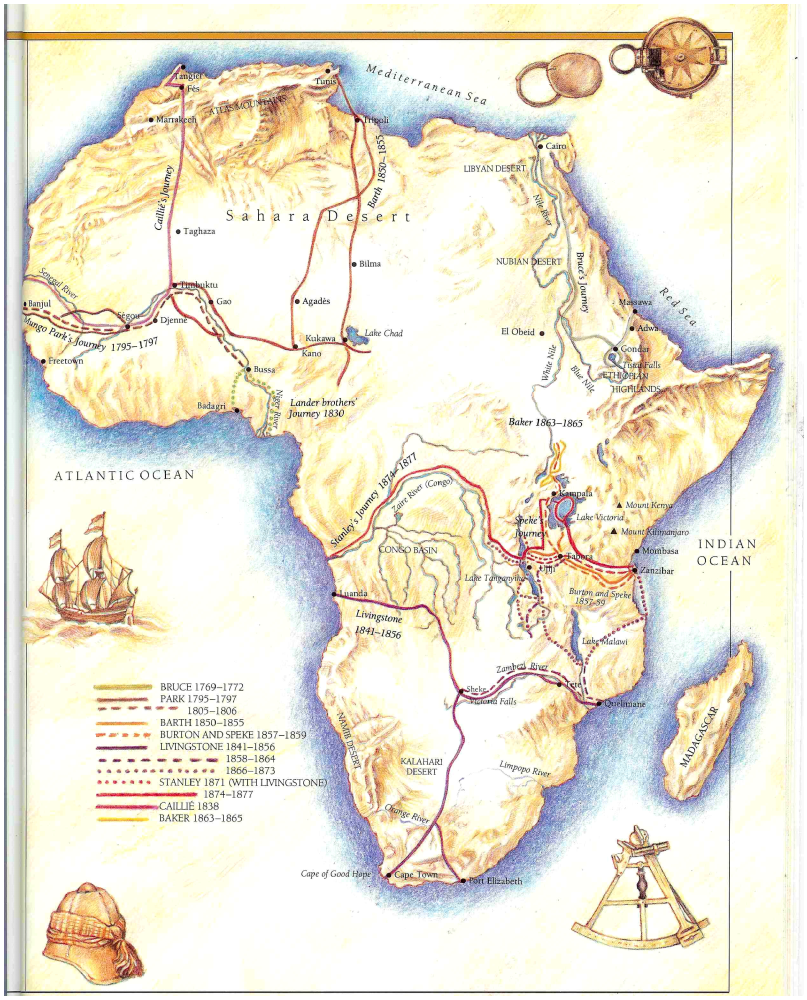
유럽인들에게 암흑의 대륙으로 여겨지던 아프리카 대륙에서는 고대 그리스 시대부터 19세기 중반에 이르기까지 지리적 발견과 탐험이 이루어졌다. 17세기 이후부터 이루어진 유럽인들의 아프리카 탐험은 경제적 목적과 아프리카 내륙에 대한 지리적 관심으로 시작되어 노예무역 폐지 등으로 이어졌으나 결론적으로 아프리카인들에게는 침략과 약탈의 역사였다.

서부 아프리카에서는 나이저 강에 대한 탐험이 중요한 목표가 되었다. 나이저 강의 탐험은 팀북투로 가는 길을 찾기 위하여 시작되었다. 팀북투는 황금의 도시로 유럽인들에게 알

1) 한국외국어대학교 아프리카연구소 HK교수(이메일: afrikaans@hanmail.net)

려져 있었으며 이슬람 문명이 번영하고 있었다. 1828년에는 프랑스인 르네 까이예(René-Auguste Caillié)가 팀북투를 유럽인으로는 처음으로 팀북투에 도달했으며 1952년에는 독일인 하인리히 바르트(Heinrich Barth)가 팀북투를 방문하여 자세히 기록을 남기고 있다. 주로 감비아강과 세네갈강의 탐험을 통해서 이곳에 도달하려 하였고 사하라 사막을 횡단하여 시도되었다. 1975년 뭉고 파크(Mungo Park)가 세구에서 실라까지 니제르 강을 거슬러 올라감으로서 나이저강을 성공적으로 탐험하고『아프리카 내지 탐험(Travels in the Interior Districts of Africa)』을 출판했다. 1823년에는 데남 (D. Denham), 클레퍼튼(H. Clapperton), 우드니(W. Oudney) 등 세 사람이 처음으로 차드 호수를 발견하고 차드 호수와 나이저강이 아무런 연관이 없음을 증명하였다. 그리고 1830년 리차드 란더(Richard Lander)가 동생과 함께 대서양에 이르는 카누 탐험에 성공하여 서부 아프리카의 베일이 벗겨지게 되었다. 기니에서 북상하여 부사에 이르렀으며, 강을 타고 내려가 대서양으로 나가 처음으로 나이저강의 하구를 완전하게 밝혀냈다. 이 결과를 1832년『나이저강의 수로와 하구를 탐험한 탐사일지(Journal of an Expedition to Explore the Course and Termination of the Niger)』로 출판하게 되었다.

<지도 1> 유럽인의 아프리카 내륙탐험



1769년 청나일과 백나일로 이루어진 나일 강(6690km)은 수단의 수도 카르툼에서 합쳐지는데 영국인 제임스 부르스(James Bruce)가 에티오피아의 기이슈(Geesh) 마을에 있는 한 우물이 청나일강의 근원지라는 것을 밝혔으며『나일강의 수원을 찾아서(Travels to Discover the Source of the Nile)』란 여행기를 출판하였다.

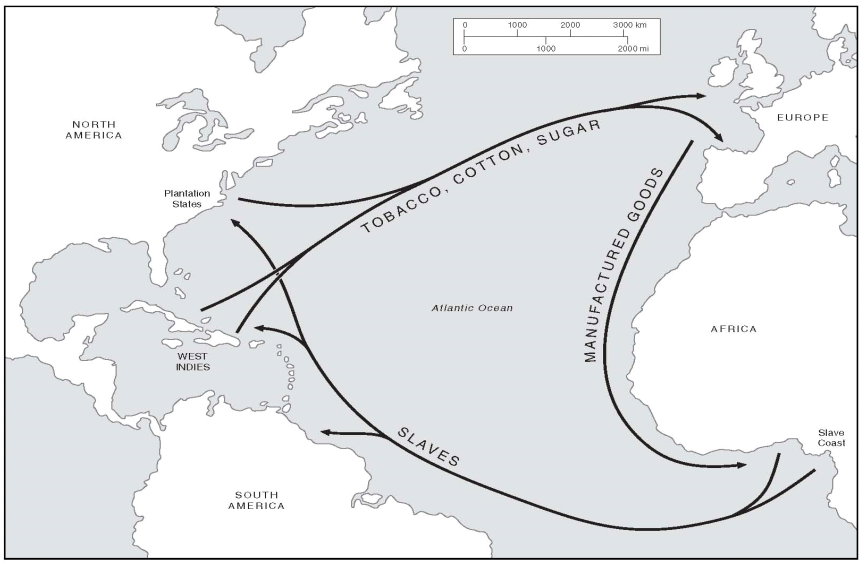
남부 및 중부아프리카는 약 30년 동안 약 4차에 걸친 탐험과 탐사가 데이비드 리빙스톤(David Livingstone)에 의해 이루어졌고 그 마무리를 스텐리가 하였다. 리빙스톤은 진정으로 아프리카를 사랑한 사람이었으며 인도양에서 대서양으로 향하는 길을 찾아 합법적인 무역을 하게 함으로서 노예무역을 근절시키고자 탐사를 하였다. 1차 탐험에서는 1849년 칼라하리 사막을 건너 엔가미 호수를 발견하였고 2차탐험 때는 1853년부터 1864년까지 잠베

지강을 탐험하였고 1855년 빅토리아 폭포를 발견하였다. 1857년에는『남아프리카에서의 선교여행과 조사(Missionary Travels and Researches in South Africa)』를, 1865년에는『잠베지 강과 그 지류 탐험에 대한 이야기(Narrative of an Expedition to the Zambezi and Its Tributaries)』를 출간하였다. 30년간 남부·중앙·동부 아프리카에서 펼친 그의 여행과 그리스도교 선교활동은 아프리카에 대한 서구의 태도에 전례 없이 큰 영향을 주었다. 그가 탐험한 지역은 유럽인의 발길이 한 번도 닿지 않은 곳도 있었다. 그의 지리적·기술적·의학적·사회적 발견은 다양한 지식을 제공해 아직도 그에 대한 많은 연구가 이루어지고 있다. 그는 진정으로 아프리카가 근대사회로 발전할 능력을 가지고 있음을 믿고 있었다.

아프리카 노예무역

아프리카가 인도로 가는 무역로의 중간에 있어 거추장스러운 곳으로 생각했으나 16세기 말 남아메리카와 카리브해 지역에 설탕, 담배, 커피, 면화 등을 재배하는 플랜테이션 농장이 운영되자 극적으로 상황이 바뀌었다. 플랜테이션 농장을 운영하기 위해서 노동력 확보가 가장 중요한 관건이 되었다. 아메리카 원주민 노동력은 플랜테이션 농장주들의 수요를 충족시키지 못했다. 아메리카 원주민들은 유럽의 질병에 노출되면서 사망률이 높았을 뿐만 아니라 저항이 강해 효율적인 노동력으로 이용하기 어려웠다. 유럽의 노동자들 역시 열대병 때문에 높은 사망률을 보였고, 필요한 노동력을 충당하기에는 수적으로 너무 부족했다. 그러나 아프리카인은 열대병에 면역력을 가지고 있었고, 고대부터 사하라 사막과 인도양을 통해 유럽인들과 접촉을 해왔기 때문에 유럽의 질병에도 저항력을 갖고 있었다. 이에 따라 시간이 갈수록 유럽 무역상들과 노예를 판매하는 아프리카인 중개인들 사이에 사업적 협력 관계가 구축되었다.

<지도 6> 삼각무역



노예무역의 심각한 후유증은 인위적인 인구손실로 아프리카가 발전의 기회를 갖지 못하게 되었다는 것이다. 또한, 노예무역의 성장은 아프리카 사회의 불안정을 야기하였다. 17세기-19세기에 이루어진 노예무역은 수백만 명에 달하는 아프리카인들의 삶을 붕괴시켰다. 신세계로 이송된 사람들의 숫자를 추정하는 데에는 기록이 부정확하고 불완전하기 때문에 의견이 분분하다. 그러나 최근의 계산에 의하면, 15세기와 16세기에 잡혀간 사람들까지 합쳐 모두 1,000만 명에서 1,300만 명의 사람들이 노예로 이송되었다고 추정하고 있다. 이들 중 절반은 서부 아프리카에서, 나머지 절반은 중앙 아프리카에서 잡혀온 사람들이다. 노예를 수송

하는 과정에서 약 5배에 달하는 아프리카인들이 사망한 것으로 추정하고 있기 때문에 실질적으로 아프리카인들의 인구손실은 약 1억 명을 상회하였을 것으로 추정하고 있다. 18세기에는 약 1,000만 명 이상이 노예무역으로 인해 죽거나 유출되어 가장 심각했으며, 19세기에는 약 400만 명 이상이 손실을 입은 것으로 추정하고 있다. 신대륙으로 노예를 수송하는 '중간항해(middle passage : Middle passage)는 인간이 견디기 힘든 육체적, 정신적 고통을 안겨 줌.

아프리카 노예무역은 사하라 무역로와 인도양 무역로를 통해 이미 존재하고 있었으나 대서양 노예무역을 통해 인간이 철저한 착취의 대상인 '상품'으로서 취급되었다. 노예무역의 가장 큰 피해는 인구손실, 경제적 피해보다 아프리카에 미친 광범위한 부정적 이미지와 가치관이라고 할 수 있다. 아프리카인에 대한 인종차별은 지금까지 고착화되어 재생산되고 있다. 급격한 인구 감소로 아프리카 사회가 저발전의 단계에 머물게 하였으며 생산적이지 못한 무역체계로 인해 세계 시장에서의 불리한 위치 놓이게 되었다. 대서양 노예무역으로 인해 서구사회는 아프리카의 희생을 발판으로 부유해졌고, 그러므로 아프리카가 현재 처해 있는 후진성에 큰 책임이 있다고 할 수 있다. 아프리카중심주의 학자들은 고대 이집트의 영광으로 거슬러 올라갈 수 있는 아프리카의 문명이 오히려 대서양 노예무역의 영향으로 변형되고 야만화 되었다고 반박한다.

아프리카인이 노예를 포획하고 유럽인이 판매하였기 때문에 노예무역의 책임이 유럽인에게 전적으로 책임이 있는 것은 아니라고 주장하거나 아프리카 왕국이 유럽인들과의 교역을 통한 이익을 얻기 위해서 노예를 판매했다는 주장은 일부 맞는 주장이라고 할 수 있지만 노예무역을 통해 유럽과 신대륙만이 부를 축적했다. 노예무역 항해는 유럽과 아프리카, 아메리카를 잇는 삼각무역 (triangular trade)으로 부를 축적할 수 있었다. 유럽의 상품들은 아프리카에서 노예들과 교환되었고 노예는 플랜테이션 농장의 노동력으로 아메

노예무역의 결과 발생한 아프리카인 디아스포라(Diaspora)는 아프리카인의 전 세계적인 확산과 그들의 후손들이 공동체를 만들었다. 가장 많은 노예가 이주한 아메리카는 흑인 정체성이 형성되었고 인종차별과 함께 이들에 대한 이해가 중요한 과제로 떠오르고 있다.리카로 팔려갔고, 농장의 생산품들은 노예무역 선박에 실려 유럽으로 다시 수송되었다.

영국이 주도한 노예무역의 폐지는 첫째 18세기 계몽주의의 발로로 소수의 유럽인들이 중심이 된 도덕적 배경이 작용했지만 가장 중요한 요인은 경제적 원인이 더 중요하게 작용하였다. 영국은 산업혁명으로 인해 아프리카를 값싼 원료의 공급지이자 새로운 시장으로 인식하여 노예무역 대신 식민지배를 추진했다.

아프리카 국가의 지도자들은 서구 국가들이 노예무역과 식민지배에 대해 보상과 배상을 해야 한다고 주장하고 있다. 지금 현재 상황으로는 아프리카 국가들의 주장이 서구 국가들의 관심을 받고 있지 못하지만 향후에 아프리카 국가들이 단결하게 된다면 당연히 주장하게 될 것이다. 노예무역과 식민지배에 대한 보상과 배상에 대해 리비아의 가다피는 가장 강력하게 주장한 인물이다. 그는 범(汎)아프리카 주의를 표방하면서 아프리카 국가들에게 많은 원조를 베풀었으며 아프리카연합(AU)의 출범에 산파역할을 하였다. 가다피의 주장은 실현가능성이 없는 주장이었으나 계속해서 구체화될 것이 분명하다.

식민지배

식민 정책에 있어서의 주요 차이점은 그 지역을 지배한 식민세력의 규모보다는 어떤 지역

을 다스렸느냐에 따라 차이가 있었다. 토착세력이 강력한가, 백인이 얼마나 많이 이주하여 정착했는가가 중요했다.

아프리카 식민지화의 핵심적 원인은 정치적, 경제적 원인에서 비롯된 것이었다. 유럽 각국은 민족주의적 경쟁과 힘의 균형, 그리고 국가주의적 시각에 따라 더욱 더 많은 식민지를 확보하고자 경쟁하였다. 또한, 제국주의적 시각에 따라 새로운 시장과 자원의 공급지로서 식민지를 확보하려고 하였다. 이러한 논리는 세계 자본주의 체제의 팽창욕구 때문이라고 결론지을 수 있다.

19세기 초까지만 해도 유럽인들은 아프리카를 식민지화하는 것이 이익이 없다고 판단하였다. 경제적으로 가치가 없기 때문에 선교사들이나 해안가에 거점을 두고 이루어지는 소규모 무역상들에게 방치된 상태였다. 그러나 아프리카에서 이익을 얻기 위한 유럽 국가들의 경쟁은 1870년대에 들어와 점점 치열해졌다. 영국, 프랑스, 포르투갈과 그리고 독일에서는 개인과 집단들이 경쟁하고 있었고 벨기에의 레오폴 2세가 조직한 국제 아프리카 협회(International African Association)같은 단체에 의해서도 경쟁이 유발되고 있었다. 이러한 상황은 비공식적인 무역 제국이 공식적인 식민제국으로 전환하도록 촉진했다. '분할' 또는 '쟁탈(scramble)'이라는 유럽인들의 표현에 맞는 거의 공황에 가까운 경쟁상태가 일어나게 되었고 1880년대에 들어와서는 유럽 국가들의 아프리카 쟁탈은 최고조에 이르게 되었다.

아프리카의 식민지배는 유럽인들은 아프리카 문화는 변하지 않는 성질을 가지고 있다는 전통을 만들어 냈다. 일부 경우에 있어, 이러한 전통은 아프리카인의 후진성과 미개함, 그리고 야만성을 비판하는 데 사용되었다.

유럽인들의 아프리카 지배 방법이 다양했음에도 불구하고 식민주의는 필연적으로 다음과 같은 체제, 즉 기술적으로 진보한 소수의 외국인이 다수의 원주민을 정치적, 경제적, 문화적으로 강제로 지배한 체제였다. 식민주의자는 식민지배를 하는 자신들은 우등한 쪽이고 식민지배를 받는 아프리카인들은 열등하다는 이론을 통해 지배와 통치를 정당화했다. 아프리카의 점령과 식민화를 정당화하는 이론적 배경의 대부분은 다윈(Darwin), 스펜서(Spencer), 모건(Morgan), 마르크스의 영향을 받은 역사발전이론에 근거한 것이었다.

유럽인들의 식민주의와 제국주의를 변호하는 사람들은 더 높은 수준의 문명이 낮은 수준의 문명을 점령하여 세계의 곳곳에 번영과 진보를 가져오는 것이 옳은 일이고 심지어 자신들의 의무라고 주장한다. '백인의 십자가'로 표현하거나 프랑스인들이 주장하는 것처럼 '문명의 의무'라는 이러한 주장들은 백인종의 생물학적 우월성을 주장하는 인종차별적 이론을 더 강화하였다.

프란츠 파농(Frantz Fanon)은 지상의 저주받은 사람들(The Wretched of the Earth)이라는 그의 저서에서 식민주의에 대해 강력한 반론을 제기하며 식민주의자들이 가지고 있는 원주민에 대한 이미지를 다음과 같이 통렬하게 묘사했다.

> 마치 식민지 착취의 전체주의적 특징을 보여주기 위한 것인 듯, 이주민들은 원주민들을 악의 전형으로 색칠해놓는다. (...) 원주민들은 윤리에 둔감하다고 여겨진다. 원주민들은 가치관의 부재를 넘어 가치관을 부정한다고 알려져 있다.

유럽인들은 아프리카 문화는 변하지 않는 성질을 가지고 있다는 전통을 만들어 냈다. 일부 경우에 있어, 이러한 전통은 아프리카인들의 후진성과 근대화되기 힘든 성질을 비판하는

데 사용되었다. 그러나 동시에 그들은 분수를 알고 자신의 전통을 지키며 유럽인들처럼 되기를 열망하지 않는 전통적인 아프리카인들을 칭찬하기도 했다. 한편, 유럽인들과 동등한 지위를 원하고 정치적 경제적 개혁을 위해 선동된 아프리카인들은 자신의 부족적 전통을 잃어버린 뿌리도 없는 문제아들로 취급했다.

영국의 식민통치방식은 간접통치로 경험주의(Empiricism)에 바탕을 두고 있었으며 민주적 식민열강이라고 자평했다. 프랑스는 직접통치를 선호했으며 합리주의(Cartesianism)라고 주장했다. 포르투갈은 과거의 영광을 유지하는 수단으로 식민지를 경영하였으며 철저하게 착취하였다. 벨기에는 레오폴 2세가 콩고에서 식민지배를 하였으나 식민지 주민들을 너무 가혹하게 착취하여 1910년 직접통치로 전환하였다.

레오폴 2세는 베를린 회의에서 유럽 열강들로부터 콩고자유국(Congo Free State : 1885-1905)이 자신의 사유지임을 공식적으로 인정받았으나 고무 채취에 동원한 아프리카인에게 자행한 야만적 행위가 폭로되면서 1908년 사유지였던 콩고 자유국은 벨기에령 콩고(Belgian Congo : 1908-1960)로 벨기에 정부에 합병되었다. 레오폴 2세는 용병(*Force Publique)을 이용하여* 고무의 할당량을 채우지 못하면 남녀 어린이의 손이 절단하거나 살해했다. 정확한 수치는 알수 없지만 약 1000만에서 2000만 명이 살해당한 것으로 추정하고 있다. 레오폴 2세는 '흑인들을 문명화시키고' '잔인한 아랍 노예상인을 몰아낸' 훌륭한 정치와 자비의 좋은 예'라고 미화했다.

식민지배의 결과 표면상으로는 노예제가 폐지되고 지역적 분쟁이 잦아들어 평화가 정착되었다고 할 수 있으나 실질적으로는 아프리카인의 정치, 경제, 문화적 자치가 끝났음을 의미했다. 아프리카인은 지배계층이나 일반 대중이나 똑같이 정치적 시민적 권리가 거의 없는 지배 대상으로 전락했으며, 외국인들이 경제를 주도함으로써 그들의 문화적 권위와 가치는 하락하고 손상되었다. 식민지배 국가의 통치전략은 '분리와 점령(divide and conquer)'으로 아프리카의 전통적인 정치적, 민족적 적대 관계를 이용하였다. 특정 종족과 지도자를 우대하고 다른 종족을 지배하게 하여 인종과 민족적 갈등이 증폭되었다. 독재적 관료층에 의한 지배체제는 독립이후에도 '독재 권력'이라는 새로운 식민지배 유산을 남겼다. 이러한 상황은 독립 이후에도 지역, 종교, 민족과 인종 갈등을 유발할 수 밖에 없게 만들었다.

베를린 회의(Berlin Conference : 1884-1885)와 아프리카의 분할

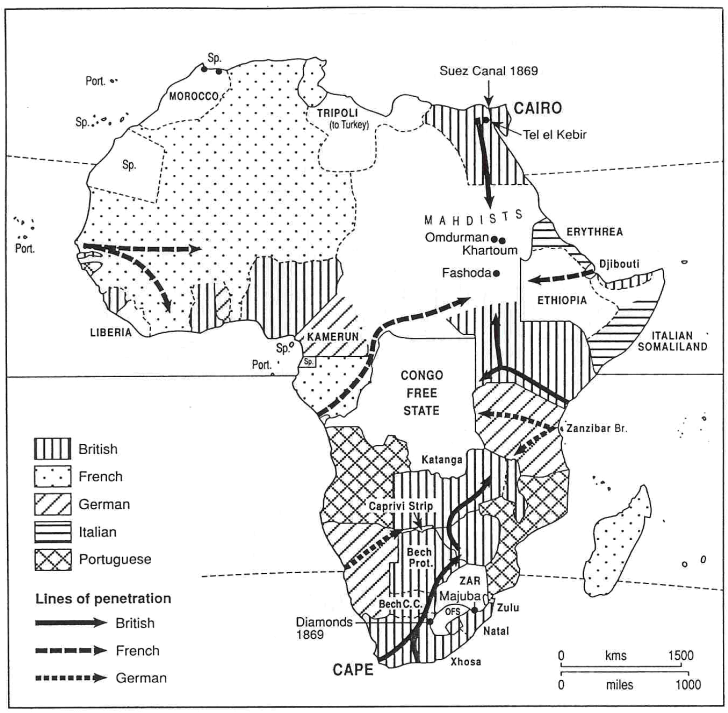
1884~1885년 독일 재무장관 비스마르크(Otto von Bismarck : 1815-1898)에 의해 개최된 베를린 회의(Berlin Conference)[2]는 고조되고 있는 아프리카 쟁탈 과정에서 발생할 수 있는 유럽 국가의 충돌과 전쟁을 피하고 각국의 이해관계를 조정하려는 목적에서 개최되었다. 협상을 위한 회의의 주제는 표면적으로는 '자유무역'이었다. 가장 주목할만한 내용은 아프리카가 국제법상 '그 어느 누구의 땅도 아닌 자유롭게 점령할 수 있는 땅'이라는 인식을 가지고 시작했다는 것이다. 결과적으로 베를린 회의는 아프리카 쟁탈을 합법화했고, 유럽의 열강들이 아프리카 대륙을 분할하자고 공식적으로 비준하였기 때문에 아프리카 역사에서 가장 중요한 사건으로 평가되고 있다.

베를린 회의가 열리게 된 배경은 두 가지 이유 때문이었다. 첫째는 독일의 통일이었다. 그동안 내부 문제로 식민지 경쟁에서 뒤처져 있던 독일은 통일 후 유럽 열강의 식민지 확보

2) 콩고 회의(Congo Conference, *Kongokonferenz*) 또는 서아프리카회의(West Africa Conference, *Westafrika-Konferenz*)라고 부름.

경재에 참여하기 위해 구실을 찾고 있었다. 둘째는 벨기에의 레오폴 2세가 유럽 열강의 식민지 확보 경쟁을 벌이고 있는 상황에서 사유지를 식민지로 만들려는 야욕 때문이었다. 레오폴 2세는 1876년 국제 아프리카 협회(International African Association)와 1878년 국제 콩고 사회(International Congo Society)를 설립하고 동아프리카에서 실종되었던 리빙스톤 박사를 발견한 스텐리(Henry Morton Stanley)를 콩고강 분지를 탐험하게 했다. 국제사회의 인정을 받고 싶었던 레오폴 2세는 비스마르크에 도움을 청했고 식민지 확보 경쟁에 참여하고 싶었던 독일은 이를 빌미로 베를린 회의를 개최하게 된다. 그 당시 레오폴 2세가 식민지배의 정당성을 확보하기 위해 제시한 증거는 스텐리가 만난 족장에게 받은 사인이었는데 족장은 영토를 포기한다는 것이 아니었고 기념을 하기 위한 것이었다. 레오롤 2세가 획득한 사유지는 벨기에 국토의 76배의 크기였다. 그는 '콩고의 학살자'로 역사에 기록되었다.

<지도 7> 유럽의 아프리카 침략

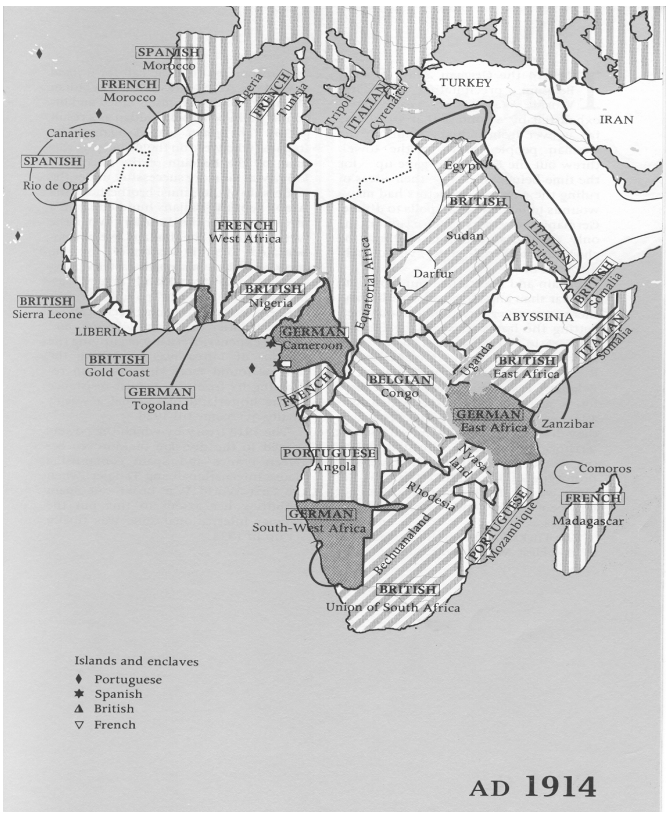


이 조약에서는 유럽의 열강들이 식민지의 주권을 주장하기 전에 그 영토를 효과적으로 점령해야 한다고 명시하였다. 여기서 '효과적인 점령'이란 무역거점의 확보, 탐험가의 '발견' 또는 용병을 통한 지배와 점령 등 유럽인이 진출했는가를 확인하는 것이었지만 효과적인 점령에 대한 정의가 불분명하였다. 유럽인들은 자신들을 해방자라고 칭했지만, 점령의 과정은 거의 폭력적이라 할 수 있었다. 점령은 주로 용병에 의해 이루어졌는데, 그들의 주된 관심사는 자신들과 고용주들이 부유해지는 것뿐이었다. 주로 군사적 점령을 통해 식민지를 건설하거나 탐험가나 모험가 그리고 제국주의 앞잡이를 통해 식민지를 건설하였는데 영국인으로는 세실 로즈(Cecil Rhodes), 조지 골디(George Goldie), 스텐리(Henry Morton Stanley) 그리고 해리 존스톤 경(Sir Harry Johnston)이, 독일인으로는 칼 페터스(Carl Peters), 프랑스인으로는 사보르냥 드 브라자(Savorgnan de Brazza) 등이 활약하였다.

군사강국이며 산업국이었던 영국은 아프리카에서 가치 있는 대부분의 식민지를 차지하고 있었다. 프랑스는 1870~1871년에 벌어진 보불전쟁(Franco-Prussian War: 프로이센의 지도하에 통일 독일을 이룩하려는 비스마르크의 정책과 그것을 저지하려는 나폴레옹 3세의 정책이 충돌해 일어난 전쟁)에서 독일에게 잃은 알사스-로렌 지방을 보충하기 위해 아프리카 대륙에 많은 식민지를 건설했다. 독일은 베를린 회의 결과 독일 동부 아프리카(German East Africa: 현재의 탄자니아-역자주), 남서 아프리카(South-West Africa: 현재의 나미비아-역자주), 토고(Togo), 카메룬(Cameroon) 등에 식민지를 세워 제국주의 열강이 되었다. 그러나 1차 세계대전에서 패배함으로써 4개의 식민지를 모두 잃게 된다. 영국의 가까운 우방이자 아

프리카와 가장 긴 역사적 관계를 맺고 있었던 포르투갈은 앙골라, 모잠비크, 포르투갈령 기니아(Guinea)에서 더 많은 영토를 차지했다. 벨기에는 레오폴드 2세의 노력으로 식민 열강이 되었는데, 1908년에 벨기에령 콩고(현재의 자이레)가 된 콩고 자유국(Congo Free State)을 세웠다. 이탈리아는 리비아와 소말리아에 식민지를 세웠고, 스페인은 스페인령 사하라와 적도 아프리카의 식민지를 차지했다. 식민지 시대에 주권을 유지한 아프리카 국가는 에티오피아뿐이었다. 그러나 유일한 독립국이었던 에티오피아마저도 1930년대에는 이탈리아의 파시즘 지배 하에서 상당 기간 독립을 빼앗겼다. 그 외 국의 해방노예가 1792년에 건설한 시에라레온(Sierra Leone)과 미국의 해방노예가 1847년 세운 라이베리아(Liberia)는 진정한 독립국이라고 할 수 없었다.

<지도 8> 1914년 아프리카의 분할



이렇게 잘못 그어진 국경선은 민족, 종교, 산과 강 등을 고려하지 않고 아프리카를 분할하였고 탈식민지화와 독립의 과정에서 그대로 국경선으로 확정되어 분쟁과 내전의불씨가 되었다.

아프리카인들의 저항

식민주의와 이에 수반된 사회적 경제적 변화에 대한 아프리카인들의 반응은 주로 새로운 민족적, 성적, 계급적 관계를 이끌었다.

민족성은 사회적 단결을 표현하고 정체성을 형성하는 주요한 힘이 되었다. 예를 들어, 도시 지역에서는 과거에 없었던 새로운 민족적 정체성이 생겨났다. 예전에는 흩어져 있던 자치 공동체들이 언어적 유사성을 매개로 사회적 정치적 경제적 목적으로 민족적 정체성을 채택한 다른 예를 아프리카 전역에서 찾아볼 수 있다. 서부 아프리카에서는 나이지리아의 이보(Igbo)족과 세네갈의 디올라(Diola)족이 이와 동일한 과정을 겪었다. 이보족의 정체성은 그들이 도시 지역이나 나이지리아의 다른 지역, 혹은 해외로 유학을 떠날 때 더욱 강화되었다. 그들은 민족적 정체성에 기반하여 라고스(Lagos)를 비롯한 다른 나이지리아 도시에 다양한 자발적 협력 조직과 민족동맹을 만들었고, 신분 상승을 위해 교육을 강조하였다.

식민 정책이 가부장적 권위를 강화했기 때문에 아프리카 대부분의 지역에서 여성의 지위는 식민 시기 동안 계속 낮아졌다. 식민 시기 이전에는, 예를 들어, 시에라리온의 멘데(Mende)족의 경우와 같이 아프리카의 일부 지역에서 여성들이 추장이 된 적도 있었다. 또한

북부 로데지아(Northern Rhodesia: 현재의 잠비아-역자주)의 통가(Tonga)족에서는 부락의 지도자가 여성이기도 했다. 그리고 요루바랜드(Yorubaland)의 이야로드(Iyalode)족에서는 여성 관리가 있어서 남성 주도의 정치회의에서 여성의 관심사를 대변하기도 했다. 그러나, 식민지배 하에서 유럽인들의 경험에만 기초하여 여성의 역할에 대한 인식을 가지고 있던 백인 관리들은 항상 전적으로 남성의 전통적 권위를 통해 일을 하려 했다.

식민 지배는 식민지 이전 시대의 다른 사회 관계도 붕괴시켰다. 세네갈에서는 월로프(Wolof)국의 패배로 전사 계급이 폐지되었고, 전사들은 자신들의 생계 수단이었던 토지를 빼앗기게 되었다.

노예무역과 식민지배에 대해 아프리카인들은 끊임없이 저항했다. 1952년 케냐의 마우 마우 반란, 1905년 탄자니아의 마지 마지 반란, 에티오피아의 아도와 전투는 대표적인 저항으로 평가할 수 있다.

케냐의 기쿠유(Kikuyu)족은 영국의 토지 약탈에 맞서 1952년 마우 마우(Mau Mau) 반란을 일으켰다. 조모 케냐타(Jomo Kenyatta ; 1891-1978)의 주도 아래 기큐유족이 중심이 되어 발발했으며 1952년 시작된 이 반란은 약 4년간이나 지속되었다. 마우 마우 반란은 비록 백인 정착자들이 승리하였지만 케냐에 정착한 백인들은 안정적으로 뿌리를 내리지 못했고 결국 1963년 케냐는 독립을 쟁취하게 되었다.

탄자니아의 마지 마지(Maji Maji) 반란은 1905-1907년까지 탕가니카에서 독일 식민 정책에 저항한 반란이다. 베를린 회의 이후 탕가니카를 식민지배한 독일은 1890년대 중반부터 오두막세와 강제노동, 독일 정착민들 우대, 그리고 특히 가혹한 통치를 계속했다. 독일은 아프리카 전통을 파괴했다. 전통지도자의 권위, 고유의 관습 그리고 전통들이 무시되었다.

마지 마지 반란은 억압받는 사람들에게 희망을 주어 여러 갈래로 갈라져 있던 단체들을 통합하였으며 사람들에게 강한 저항정신과 행동을 유도했다. 마지 마지 반란은 아프리카인들이 외국의 식민지배에 대한 조직적인 저항을 전개한 것이다.

1889년 에티오피아와 이탈리아가 체결한 우치알리 조약(Treaty of Ucciali)에 대해 이탈리아는 에티오피아가 이탈리아의 보호국이 된 것으로 해석하고 1890년 1월 에리트레아 식민지로 통합하였다. 1890년 9월 메넬리크 2세는 이탈리아의 주장을 반박했으며 1893년에는 공식적으로 조약의 파기를 선언하고 결국 1896년 3월 1일 아도와(Adowa)에서 에티오피아군과 이탈리아군 사이에 전쟁이 발발했다. 아도와 전투에서 에티오피아군이 대승을 거둠으로써 아프리카에 프랑스와 영국에 버금가는 식민제국을 세우려 했던 이탈리아의 시도를 저지하였다. 유럽인의 침략에 대해 아프리카 국가가 대규모의 결정적인 승리를 거둔 사건으로 에티오피아는 이후 아프리카의 유일한 독립국으로 남게 되었다.

탈식민지화(Decolonization)와 독립

식민지 해방의 과정을 잘 살펴보면 영국, 프랑스, 포르투갈, 벨기에가 독립을 내주는 방식이 서로 달랐다는 것을 알 수 있다. 식민 열강들이 아프리카의 식민지를 해방시킨 과정에서 유사성을 발견할 수는 있지만, 각각의 경우는 서로 달랐다. 어떤 경우, 특정한 식민지의 특수한 특징으로 인해 그 지배자가 영국이건, 프랑스이건, 벨기에이건, 포르투갈이건, 비슷한 모형을 따라야 했다. 예를 들어, 알제리, 앙골라, 모잠비크, 기니비사우, 케냐, 나미비아, 자이레, 짐바브웨 등 특정 지역의 독립운동은 코트디부아르, 어퍼볼타(부르키나 파소), 탄자니아, 중앙아프리카공화국 등의 지역보다 훨씬 더 폭력적이었고 커다란 충격을 동반했다. 전자의

경우 유럽 이주민의 이익이 민족투쟁의 성질에 큰 영향을 미쳤고, 후자의 경우에는 이주민의 이익이 거의 영향을 미치지 않았다. 민족주의 지도자들의 성격과 조직 능력 역시 중요한 변수로서 영향을 미쳤다. 어떤 식민 열강에 의해 지배를 받았냐는 사실보다는 그 식민지에 유럽인 이주민이 살고 있느냐 아니냐에 따라 식민 해방의 유형과 방법이 크게 영향을 받았다. 이주민이 없는 곳에서는 식민 열강도 아프리카인에 대한 자치를 허용하는 데 마음이 가벼웠다. 그러나 이주민이 있는 경우에는 식민 해방의 과정에 아프리카인들과 유럽인들간의 폭력적 갈등의 기간이 거의 특징적으로 포함되었다.

2차 세계대전은 아프리카의 식민사에 있어 중대한 시기였다. 이 시기는 아프리카의 식민지와 유럽의 본국 사이의 기존 관계에 근본적으로 영향을 미친 사건들에 의해 특징지워지는 시기이다.

첫째, 전쟁 기간 동안 식민지들은, 이중 일부 경우는 실질적으로 본국의 지배에서 벗어났는데, 전쟁 유지에 중요한 역할을 하게 되었다. 천연자원의 추출이 아닌 현지의 생산 능력을 발전시키는 데에 중점을 두는 일이 처음으로 일어났다. 이렇게 현지의 경제적 생산을 강조하게 된 것 이외에도, 식민 행정부에서는 아프리카 피지배인들을 동원하여 군수용품과 전략적 비군수용품을 생산하게 해야 할 의무가 있었다.

둘째, 많은 아프리카인들은 식민 열강의 군대에 차출되었다. 그들은 군대에서 전투원, 짐꾼, 하인, 요리사, 운전사와 같은 다양한 역할을 하였다. 많은 경우, 전투에 참가한 아프리카인 군인들은 유럽인들의 다른 면을 볼 수 있게 되었다. 유럽인 군인들은 신중하고 자신감 넘치며 감정 없는 신과 같은 인물이라기보다 일반 아프리카인과 다름없는 인간이었을 뿐이었다. 부유한 유럽인이 있는가 하면 가난한 유럽인도 있었다. 전쟁의 열기 속에 그들은 다른 사람들과 똑같이 두려움이라는 감정과 걱정이라는 감정을 드러냈다. 유럽인 군인들과 전쟁터에서 하루하루 싸운 경험은 많은 아프리카인 군인들에게 매우 구체적인 영향을 미쳤다. 그들은 세계관을 넓혔으며, 자신들의 종속적 위치에 의문을 제기하였고, 유럽인 군주들이 말했던 자비에 대해 의심을 품게 되었다.

셋째, 1945년 이후, 상당수의 아프리카인들이 공교육과 보다 확장된 경제적 역할을 요구하기 시작했다. 이러한 현상은 도시 지역에서 특히 두드러지게 나타났다. 도시 거주자들은 전쟁 기간 동안 초기 산업과 제조 부문의 임금노동자로서 능동적이고 기술적인 역할을 했기 때문에 전쟁이 끝난 후 자신들의 생활이 더 향상되어야 한다는 높은 기대감을 가지고 있었다. 그 당시 대부분의 아프리카인 학교는 여전히 전통적인 코란학교나 기독교의 미션스쿨이었다. 식민 시대 동안 공교육은 거의 초급 수준에만 머물러 있었다. 아프리카인들은 일반적으로 글을 읽고 숫자를 이해할 수 있으며 식민주의자의 언어로 의사소통할 수 있으면 된다고 여겨졌다. 그들에게 고등 교육을 시키면 기대가 높아지는 결과가 생겨나서 결국 초기의 저항이 생겨날 것이고, 바로 이것은 식민 정부가 절대로 원하지 않은 상황이었던 것이다. 전쟁 전에는 아주 적은 수의 아프리카인들만이 유럽과 미국으로 건너가 더 나은 공부를 할 수 있는 행운을 얻었다. 그리고 민족주의 지도자가 생겨난 것도 바로 이 소수 집단 내에서였다. 어떤 식민 열강도 아프리카인들을 교육시켜 관료나 기술직, 정치직의 역할을 수행하게 하겠다는 의식적 정책을 가져본 적이 없었다. 유럽인 식민주의자들의 통치 방식을 익힐 기회를 얻어 자신들의 지위를 향상시킬 수 있었던 것은 대부분 아프리카인 개인이나 공동체의 결심에 의한 것이었다. 어떤 이들은 식민 상황을 변화시켜보겠다는 꿈까지 꾸기도 했다.

전쟁 기간 동안 식민지의 경제적 확장이 필요했기 때문에 아프리카인들은 기술직의 머릿

수를 채우기 위해 시장으로 유입되어야만 했다. 그리하여 점점 더 많은 아프리카인들이 관료직과 기술직에 종사하기 위한 훈련을 받게 되었다. 임금노동자로서 새로운 역할을 맡게 된 도시에 거주하는 아프리카인들은 신생 사회계층을 대표하게 되었고, 경제적 기회와 전후 사회에서의 평등을 요구하기 시작했다. 식민 열강들은 이에 긍정적인 반응을 보이는 수밖에 달리 뾰족한 방법이 없었다.

식민지 대부분의 전후 개발계획은 고등교육과 대학교육을 강조하고 또 약속했다. 영국은 새로운 아프리카 지식인 계층을 주로 아프리카 대륙에 위치한 고등학교와 대학교에서 가르쳤다. 그러나 프랑스는 아프리카인 행정가와 기술자들을 프랑스에서 훈련시켰다. 그리고 아프리카인 교사들은 대부분 세네갈에 있는 윌리엄 폰티 학교(William Ponty School)에서 교육받았다. 경제적 정치적 개혁에 대한 요구로 인해 공교육의 기회가 확대되었고, 이러한 영향으로 전후에 발생한 민족주의 운동도 많은 영향을 받았다.

결론

현대 아프리카의 특징적인 모습들은 대부분 식민지배 당시에 갖게 된 것이다. 식민지 경험에 대한 아프리카 인들의 대응은 결코 동일한 것은 아니었지만 아프리카 대륙에서 발생하는 이런 사건들에 대한 충격은 정치, 경제, 그리고 사회적인 부분에서 가히 혁명적인 것이었다.

약 80년이라는 역사적 시간동안 수많은 아프리카의 사회와 문화들이 소위 50여개의 식민지 국가로 편입되었고 정치적인 크기, 규모, 그리고 정책들이 급진적인 변화를 갖게 되었다. 동시에 세계경제로 더욱 가까이 편입되었고 새로운 기술과 사상들을 받아들일 수 있게 되었다.

흥미로운 것은 식민통치에 대항하여 성공적 저항을 이끌었던 아프리카의 지도자들이 식민세대 이전의 "자연적"인 아프리카 사회로 돌아가기 위해 식민정부의 정치체제를 거부하거나 없애려는 어떠한 시도도 하지 않았다는 것이다. 대신에 식민시대에 인위적으로 정해진 국경선을 보존하고 식민지 시대의 통치체제를 답습하게 되었다. 사실 국가구조와 통치제제를 유지하는 것은 독립한 아프리카 지도자들에게는 커다란 이득이 되었다.

<참고문헌>

1. 문헌자료

Matthew Graham 지음, 김성수 옮김. 2020.『현대 아프리카의 이해』. 서울: 명인문화사.

김광수. 2004.『아프리카 역사와 문화』. 서울: 다해.

김광수. 2008.『서아프리카 역사·문화기행』. 서울: 다해

김명주. 2012.『백인의 눈으로 아프리카를 말하지 말라』. 서울: 미래를 소유한 사람들.

김윤진·김광수. 2013.『서아프리카 역사 이해』. 서울: 다해.

롤랜드 올리버 지음, 배기동.유종현 옮김. 2001.『아프리카 : 500만 년의 역사와 문화』. 서울: 여강출판사.

루츠 판 다이크 지음, 안인희 옮김. 2005.『처음 읽는 아프리카 역사』. 서울: 웅진 지식하우스.

리처드 J. 리드 지음, 이석호 옮김. 2013.『현대 아프리카의 역사』. 서울: 삼천리.

마틴 메러디스 지음, 이순희 옮김, 김광수 감수, 2014.『아프리카의 운명』. 서울: 휴머니스트.

마틴 버낼 지음, 오흥식 옮김. 2006.『블랙 아테나: 서양고전문명의 아프리카·아시아적 뿌리: 제1권 날조된 고대 그리스, 1785-1985』. 서울: 소나무.

마틴 버낼 지음, 오흥식 옮김. 2012.『블랙 아테나2: 고고학 및 문헌증거: 서양고전 문명의 아프리카·아시아적 뿌리』. 서울: 소나무.

민진영. 2017. "식민과 탈식민의 세네갈 영화사 연구."『불어불문학연구』111: 115-139.

바트 무어-길버트 지음, 이경원 옮김. 2001.『탈식민주의! 저항에서 유희로』. 서울: 한길사.

박단. 2017. "탈식민화와 '새로운 프랑스 국민' : 알제리 전쟁 전후 알제리인의 프랑스 유입과 국적법 변화."『中央史論』46: 459-487.

박은지. 2015. "<알제리 전투>의 영화적 복원 : 하나의 영화, 상반된 기억."『지중해지역연구』17(2): 97-123.

스타브리아노스, L. 지음, 황석천 옮김. 1987.『제3세계 역사와 제국주의』. 서울: 일월서각.

아담 호크쉴드 지음, 이종인 옮김. 2003.『레오폴드왕의 유령 : 아프리카의 비극, 제국주의의 탐욕 그리고 저항에 관한 이야기』서울: 무수.

아이라 M.라피두스 편저, 신성인 역. 2008.『이슬람의 세계사』. 서울: 이산.

에이메 세제르 지음, 이석호 옮김. 2004.『식민주의에 관한 담론』. 서울: 동인.

에이미 추아지음, 김승진 옮김. 2020.『정치적 부족주의: 집단 본능은 어떻게 국가의 운명을 좌우하는가』. 부키.

에이프릴 고든 & 도널드 고든 편저, 김광수 옮김. 2002.『현대 아프리카의 이해』. 서울: 다해.

엘렌 달메다 토포르 지음, 이규현·심재중 옮김. 2010.『아프리카, 열일곱 개의 편견』. 한울: 2010.

염운옥. 2015. "식민지 폭력 피해와 배상 : 케냐 마우마우의 사례."『영국연구』34: 383-414.

염운옥. 2019.『낙인찍힌 몸: 흑인부터 난민까지, 인종화된 몸의 역사』. 서울: 돌베게.

오드 아르네 베스타 지음, 옥창준 옮김. 2020.『냉전의 지구사 : 미국과 소련 그리고 제3세계』. 에코리브르.

윤상욱. 2012.『아프리카에는 아프리카가 없다. : 우리가 알고 있던 만들어진 아프리카를 넘어서』. 서울: 시공사.

이매뉴얼 월러스틴 지음, 성백용 옮김, 2019.『세계체제와 아프리카 : 인종주의 민족주의 종족성의 정치학 』. 서울: 창비.
이상훈. 1986.『아프리카 奴隸貿易에 관한 硏究 : 대서양 노예무역을 중심으로』. 석사논문: 한국외국어대학교.
이석호. 2001.『아프리카 탈식민주의 문화론과 근대성』. 서울: 도서출판 동인.
이정록, 송예나 지음. 2019.『분쟁의 세계지도』. 푸른길.
장 메이메 지음. 지현 옮김. 1998.『흑인노예와 노예상인』. 서울: 시공사.
장 졸리 지음. 이진홍·성일권 옮김. 2016.『지도로 보는 아프리카 역사 그리고 유럽, 중동, 아시아』. (서울, 시대의 창).
장용규, 김광수, 김은경, 배유진, 설병수 지음, 2020.『한국의 아프리카 지역연구: 성과와 전망』. 서울: 다해.
제임스 M. 블로트, 박광식 역. 2008.『역사학의 함정 유럽 중심주의를 비판한다』. 서울: 푸른숲.
조제 카푸타 로타 지음, 이경래 옮김. 2012.『아프리카인이 들려주는 아프리카 이야기 : 만들어진 정체성과 포스트식민주의』. 새물결.
존 리더 지음, 남경태 옮김, 김광수 감수. 2013.『아프리카 대륙의 일대기』. 서울: 휴머니스트.
존 아일리프 著, 강인황·이한규 옮김. 2003.『아프리카의 역사』. 서울: 가지 않은 길.
프란츠 파농 지음, 남경태 옮김. 2004.『대지의 저주받은 사람들』. 서울: 그린비.
프란츠 파농 지음, 이석호 옮김. 2003.『검은 피부 하얀 가면』. 일산: 인간사랑.
피터 릭비 지음, 김광수외 6인 공역. 2014.『아프리카 이미지 : 인종주의와 인류학의 종말』. 서울: 다해.
필리스 마틴 & 패트릭 오메아라 편저, 김윤진·김광수 공역. 2001.『아프리카』. 서울: 다해.
필립 D. 커틴 지음, 김병순 옮김. 2007.『경제 인류학으로 본 세계 무역의 역사』. 서울: 모티브.
필립 휴건지음, 김현권 옮김. 2019.『인류의 기원, 희망의 대륙 아프리카 지정학』. 팡세.
한국서양사학회. 2009.『유럽중심주의 세계사를 넘어 세계사들로』. 푸른 역사.

2. 웹사이트 자료

http://africanhistory.about.com - 아프리카 역사
http://husky1.stmarys.ca - Wallace Mills의 아프리카 역사 강좌
http://tlc.ousd.k12.ca.us/library/africa/africa_culture.html - 사하라이남 아프리카 관련자료
http://www.africanculture.net - African Culture University
http://www.bbc.co.uk/worldservice/africa/features/stroyofafrica/index/shtml - 아프리카 역사
http://www.hartford-hwp.com/archives/index.html - 아프리카 역사
http://www.pbs.org/wnet/africa/tools/culture/get_started.html - 아프리카 문화
http://www.shikanda.net/ethnicity/encyclop.htm - 남중부 아프리카의 민족성과 정체성
http://www.wits.ac.za/library/saha.html - Wits Univ. 도서관의 역사문서
http;//www.djembe.net/link-cul.shtml - 서부 아프리카 문화
www.kida.re.kr - 한국국방연구원

3. 영상자료

AFRICA a Voyage of Discovery with Basil Davidson - 4 VHS SET
Africa: A History Denied - VHS
Frontline: Ghosts of Rwanda (2005) - DVD
National Geographic - Diamonds of War: Africa's Blood Diamonds (2007)- DVD
Nelson Mandela: Son of Africa, Father of a Nation Starring Winnie Mandela, Nelson Mandela, F.W. de Klerk, et al. (Mar 21, 1997) - DVD
The Power of One(1992)
러브 인 아프리카(Love in Africa)
리틀 세네갈(Little Senegal, 2001)
만딩고(Mandingo, 1975)
블러드 다이아몬드(Blood Diamond, 2006)
뿌리(Root, 1997)
사막의 라이온(Lion of the Desert, 1981)
아미스타드(Amistad, 1997)
아웃 오브 아프리카(Out of Africa)
인빅터스 - 우리가 꿈꾸는 기적(2009)
자유의 절규(Cry Freedom, 1987)
호텔 르완다(Hotel Rwanda, 2004)
히스토리채널 샤카 줄루

그리스인의 삶, 사랑, 사상
-B.C. 5세기 아테네를 중심으로-

전북대학교 철학과 김요한
참고자료 JACT, *The World of Athens*, Cambridge, 1984

(1) 아테네 인구

1. 사회 society: 라틴어로 socius= ally; 그리스어-koinonia commonwelath, community(koinos= common, shared); 그리스 poleis는 정치적 공동체, 엄격한 법률체계에 의해서 유지되었다.

2. 시민권은 중요한 가치: 시민권리의 박탈은 수치(atimia): 50000규모: 매해 군복무 의무, 매월 ekklisia에서 수천명씩 민회: 배심원으로 6000 선발: 5만규모의 아테네가 다른 규모의 도시국가들보다 월등히 큰 국가

3. 아테네는 코스모폴리탄 도시였다. 수많은 임시 또는 종신 이민자들이 거주했다. 동일한 직업에 종사하지만 시민권리를 갖지 못했다. 자신의 도시국가를 벗어나면 정치적 권리가 자동으로 상실된다. 이때문에 소속감이 강화되었다.

신화를 통해서 귀속감 부여: 모든 아테네인들은 아폴론의 아들, 이온의 자손이고 (Ionians) 아티카 지역에 살았다. 페리클레스의 시민권리 법(451년)에 따라 아테네출신 부모를 자는 남자들만 시민으로 인정되었다.

5. 민주주의(demokratia)는 데모스(demos)의 권력을 의미한다. 데모스는 개인이라기보다는 전체로서 민중이나 시민단체를 의미한다. 일차적으로 혈통에 따라 성인 남성들이 데모스를 구성하고, 18세부터 아이들은 부친의 데모스에 등록하게 된다.

6. 모든 여성과 적통이 아닌 모든 남성들은 시민권에서 배제되었다. 그러나 특별히 거주 외국인(metoikos)와 비거주외국인(xenos)에게 투표로 시민권이 주어졌다. 비그리스 국적의 노예들은 공/사적권리가 전혀 없었다

(i) 시민

7. 시민들중에서도 농사 수입에 따라 4종류의 경제적 계급이 발생했다. 재산에 따라서 군사적 역할이 달라졌다. 최상위 계층이 기병대, 중상위 계층이 중무장 보병(holites). 대부분의 가난한 농민들은 경무장 보병. 480년이후 해전에서는 대부분이 노젓기를 감당했다.

8. 아테네 인구를 정확히 계산할 수 없으니, 군사 자료와 성인 남성 시민에 대한 정치적 문헌을 통해서 파악할 경우 성인 남성 시민은 주로 20-30.000 정도로 추정된다.

(ii)거주 외국인

9.거주외국인(metoikoi): 70 개의 그리스 도시국가들에 산재해 있었지만 아테네에 살고 있는 가장 큰 인구수를 의미한다. 322년 마케도니아 침공으로 실시된 인구조사(317년)에서 10.000이 거주 외국인으로 등록되어 있었다.

펠레폰네소스 전쟁에서는 12.000명의 중무장 보병이 전투에 참여했다는 통계자료가 있으며, 중무장을 갖추지 못한 사람들은 훨씬 더 많았을 것으로 추정된다. 거주 외국인은 431년 자유민중 1/3이 되었을 것이다.

(iii)노예

10. 노예: 317년 인구 조사에서 400.000을 보고있다. 이는 과장된 표현이다. 투퀴디데스는 413년 20.000의 노예들이 펠레폰네소스 전쟁에서 스파르타로 도망갔다고 전언한다. 잠정적으로 성인 남성수와 거주 외국인들의 수보다 더 많았을 것으로 추정한다. 노예들은 농사, 수공업, 집안일들에 종사했다.

11. 아테네의 중요 3그룹의 인구들은 431년 기준 성인 남성 시민이 5만, 거주 외국인이 2.5만, 노예들이 10만으로 추정되며 여성과 아이들을 합칠경우 30만정도 예상된다. 이는 아테네가 그리스 도시국가중에서 가장 큰 국가임을 보여준다.

(2) 가족과 친족

(i) oikos

12.가계(oikos): 현대는 핵가족 시대: 그리스인들은 가족이라는 단어도 없었다. '오이코스'라는 말은 가계를 의미하며 단순한 가족 이상의 큰 규모를 유지하고 있었다.

13. 아테네는 스파르타와 비교할때 매우 혁신적이었지만, 가족이나 친족과 관련해서는 엄격하게 보수적이었다. 가족의 부와 영속성은 가족 재산과 굳게 연결된 복잡한 친족 구조에 기초를 두고 있다. 공직을 얻기 위해서 묻는 질문: "아버지가 누구고 너의 demos가 어디냐?" 아리스토텔레스, <아테네 정체>, 55.3

14. Oikos는 핵가족을 넘어서 재산까지 확장된다. 땅, 주책, 창고, 무덤까지 포함. 땅을 개간하기 위한 도구들과 그 재산을 관리하는 서비스까지 포함: 도구들, 짐승들과 노예들(아리스토텔레스, 말하는 도구)이 모두 oikos의 정의에 포함된다. 이 모든 가계를 관리하는 남성 주인 kyrios가 존재

15. 아테네 oikos는 경제적으로 자립을 목표로 한다. 그러나 어떤 오이코스도 독립된 섬이 아니었다. 모든 아테네 시민들은 phratriai(blood-brotherhoods)라는 종교 집단에 속했다. Cf. 엄격하게 혈연관계로 이루어진 공동체는 agkhisteia(사촌관계들)로 결혼, 유산, 복수의 영역에서 중요한 역할 수행

Phratria와 agkhisteia 그룹을 제외하고 종교적인 길드조합인 gene(genos)가 있었다. 입회 조건이 까다로움. 소수의 귀족 시민들이 게노스(씨족-clan아 아님_번역오류)에 가입함

16. 5세기, 친족 그룹과 비친족 그룹인 genos와 phratria는 정치적 권력을 상실하게 됨. 이들은 모든 아테네의 오이코스들을 묶어주었던 지역 연합체인 demoi를 구성했었다. Kleisthenes 체제에서 139개의 demoi들이 10개의 인공적인 부족들(tribes)를 구성하고 있었다. 아테네인들은 자신의 이름, 아버지 이름, 데모스 이름으로 자신을 나타냈다 Perikles Xanthippou Kholargeus (=페리클레스, Xanthipos의 아들, Kholargos 데모스 출신)

Kyrios(주인, 퀴리오스)의 kyrieia(보호, 퀴리에이아)아래, 미성년의 소년들과 오이코스의 여성들이 보호받았다. 여성은 남성이 제정한 법에 따르면 영원한 미성년자였다. 처음에는 아버지나 후견인의 kyrieia를 받고 나중에는 남편에게, 나중에는 자신의 아들에게 의탁하며 살았다. 아들은 결혼을 하고 아버지가 은퇴하면, kyrieia를 물려받았다. Kyrios는 두가지 기능을 수행했다. 하나는 oikos의 모든 여성들과 남성 미성년자들을 형법적이고 민사적인 문제에서 대리했으면, 다른 하나는 조상의 재산과 토지를 관리하는 자였다.

(iii) 여성과 결혼

약혼과 결혼은 재산과 적통을 갖춘 개별적인 kyrios와 국가의 관심사였다. 약혼을 뜻하는 eggye(엥귀에)는 맹세 또는 안전을 의미했기에 재산 거래의 중요한 역할을 강조하고 있다. 신부의 kyrios는 그녀의 남편에게 다음과 같은 말로 소녀를 약혼시켰다. "I give you this woman for the ploughing of legitimate children." <쟁기질>.

약혼식은 많은 증인들 앞에서 이루어졌다. 이는 소녀의 동정과 결혼 지참금의 크기를 보여주기 위한 것이었다. 5살 정도에 약혼을 하게되는데 이때 소녀는 결혼문제에 발언권을 갖지 못한다. 약혼은 두 oikoi의 kyrioi간의 계약이기 때문이다. 아테네에서 결혼은 낭만적 사랑과 무관했다.

24. 현대 결혼과 아테네의 결혼이 다른 점은 결혼이 사적인 계약관계로 국가 기관에 등록할 필요가 없다는 점이다. 합법적 결혼은 혼례식과 등록에 의해서 발효되는 것이 아니었다. 그 대신 단순한 동거(synoikein)였다. 이는 사적인 사건으로 신부가 자신의 주인이자 지배자의 집에 들어가는 순간 발효된다. 이 단계는 주로 소녀들이 14세가 되면 정기적으로 이루어졌다.

새로운 부인은 지참금을 가지고 신랑집에 들어간다. 신부의 아버지는 적절한 규모의 지참금을 마련하기 위해서 자신의 토지를 저당잡히게 된다. 신부는 이 지참금을 소유하는 것은 아니었다. 여전히 그것은 부친이나 후견인의 재산으로 남았다. 그것을 어떻게 사용할지는 자신의 남편의 의견에 달려 있었다. 이혼하면 지참금의 반환이 이루어진다. 이혼절차는 원칙적으로 두집안에서 결정하나, 주로 남편이 이혼을 청구한다.

25. 이중 기준: 남편들은 후궁들이나 정부를 취하고 창녀촌에 드나드는 것이 허용되었다. 그러나 유부녀와 다른 남자와 관계는 간통으로 간주되었다. 간통죄를 받은 여자는 잔인한 사회적 수치를 당했다. 실제적인 이유는 자녀의 친자확인 문제였다.

그러나 간통죄는 아테네 남성들의 우월주의에 근거한다. 여성을 유혹하는 것을 강간보다 더 나쁜 범죄라고 생각했다. 유혹은 아내의 사랑을 남편으로부터 빼앗아 가는 것으로 보았기 때문이다.

26. 아네네 남성이 자신이 oikos의 적통성을 지키기 위해서 살인을 감행했다. 4세기 법정에서 그 살인이 정당했다고 주장한다. 왜냐하면 자신의 집에서 간통하는 두사람을 발견했기 때문이다. Lysias, <Agaist Eratosthenes>, 1.6ff.

27. 아내가 시어머니 장례식에 참석하면서, 집밖에서 간통남의 눈에 띄게 되었다는 사실. 아테네의 불문율에 따르면 부유한 기혼 여성은 공공장소에 나타나면 안된다. 오직 집에만 있어야 한다. 오직 장례식과 축제때에만 합법적으로 집을 나와서 공적으로 사회적 역할을 할 수있다. 가난한 여성들은 시장에 나가서 생필품을 팔고 만드는 일을 했다.

28. 아테네에서 여성의 역할에 대한 수많은 논의들이 존재한다. 문제는 정확하게 "어떤 여성들에 대해서 이야기하는가?"이다. 딸, 자매들, 아내들? 어머니로서 아내 또는 결혼 상태로서 아내?, 부유한 또는 가난한 여성, 자유민 또는 노예 여성?

대부분의 증거들이 남성 지배 사회에서 살던 남자들이 남성의 언어로 가공한 자료들이다. 그러나 고대 아테네에서 "여성 물음"에 대한 연구가 현대 남성 지배 사회에서 일어나는 여성의 지위와 관련된 논쟁에 의해서도 영향을 받아서도 안된다.

29.아테네 사회에서 여성의 사회적 역할을 살펴보면 역설을 느끼게 된다. 친척 사이의 남성과 여성의 관계는 온화한 관계이다. 집안에서 남성과 여성은 다른 물리적 공간을 점유했다. 여성들은 집안쪽아니 위층으로 밀려났다. 이는 경멸의 의미라기 보다는 여성들을 외부 남성들과 접촉으로부터 여성들을 보호하기 위한 것이었다. 분리가 불평등을 의미하지는 않았다. 그러나 집밖의 공적 세계에서는 남성만이 활동할 수 있는 기회가 있었다.

30. 예외는 종교 의식에서 여성에게 할당된 특수한 역할이었다. 아테네 여성은 40개이상의 주요 공적 종교집단에서 사제로 활동했다. 여기에는 아테네의 수호신 Athene Polias도 포함된다. 주요 종교 행차에서 주도적 역할을 수행한다. 아리스토파네스 <뤼시스트라타>, 641 ff. 여성을 위한 축제들도 존재한다. Thesmophoria에서 개최된 Demetera 종교집단.

통과의식(출산, 입문, 결혼, 죽음)에서 여성은 필수적이었다. 도시국가의 영속화에 근본적인 연속성의 요소를 제공하고 남자들과 신들의 올바른 관계를 유지시켰다.

31. 신화에서 여성의 역할: 의식에서 여성의 역할, 여성의 중요성이 두드러진다. 의식에서 여성의 가치는 긍정적인 반면, 신화에서 여성의 기능과 역할은 다소 모호하다. 여성에 대한 남성의 태도는(신화의 상상적 투영을 통해서 드러난) 불안감이다. 남자들은 한편으로는 두려움(또는 혐오감), 다른 한편으로 전적인 의존성에서 왔다갔다 한다.

이는 아테네 시민 여성의 위치를 보여준다. 사회의 기능과 연속성에 필수적인 존재이다. 그러나 그들의 무성한 sexuality와 친족의 경계 넘기를 통해서 그들은 남성 지배하는 질서를 끊임없이 위협했다. 공적 영역(민주주의의정치적 영역)에서 여성들은 아무런 역할이 없었다. 정치적권리도 없었고 남성후견인에 의해서만 법적으로 등장한다.

공적 영역과 사적 영역이 겹치는 곳에서, 특히 집밖에서 개최되는 의식들에서 여성은 중요한 역할을 갖게 된다.

(iv) 가정생활

32. 부인들은 남편들과는 매우 다른 사람을 살았다. 남자들은 ekklesis, 법정, 아고라에서 국가 경영을 위해서 만나고, 레슬링 경기장, 스토아, 아카데미나 뤼케이온에서 남성 친구들이나 연인들과 레저 생활을 했다. 그러나 부인들은 대부분의 삶을 집안에서 보내야 했다. 밤에 남편의 손님들이 집에와 식사를 할때도, 부인들과 딸들은 동석하지 못했다. 여성이 친족이 다른 사람과 식사를 하는 것은 법정에서 자신이 불법적인 아내라는 점에 대한 증거로 사용될 수 있었다. 남성의 식당(andiron)은 여성 구역(gynaikeion, gynaikonitis)와 떨어진 세계였다. 이 방에서 열린 술잔치에 남성을 접대하는 여자들은 타지역 출신 여자난 노예들이었다.

33. 그러나 아텐네 시민들의 대부분은 가난했기 때문에, 부인들은 남편들을 따라 함께 노동해야 했다. 가난한 여성들은 노예들이 했던 물건을 사거나 공공 우물에서 물을 떠오곤 했다. 가난한 여성들은 유모, 산파, 벼룩시장 판매원의 역할을 했다.

부유한 남자의 아내들은 고고한 척하기 위해서도 자신들의 가난한 동생들보다 더 엄격하게 고립된 생활을 했다. 그러다 여전히 이웃들과 잡담을 나누거나, 공적 축제에서 다른 여성들과 어깨를 스쳐지나가기도 했다.

34. 여성들은 어릴적부터 집안일들을 실행하거나 감독할 수 있도록 교육을 받았다. 아이들을 키우거나, 음식을 준비하기, 실을 빗질하거나 감는일, 옷짜기 등. 이 모든 일들은 많은 시간을 소모하는 것이기 때문에, 상대적으로 남편과는 달리 레저 생활을 즐길 수 없었다.

35. 일반적으로 남성들은 분리의 관습을 인지하고 있었다. 데모스테네스의 <Agaist Euergos> 47.34ff에서, 3단노 갤리선 사령과인 화자가 전임자로부터 배의 기어를 못받았다. 그래서 전임자인 Theophemos의 집에 찾아가는 장면이 나온다. 그는 테오페모스가 결혼하지 않았다고 진술하는 장면이 있다. 결혼한 여성이 있는 집에는 외부인이 들어갈 수 없다. 나중에 테오페모스는 화자의 농장에 자신의 아내와 아이들과 노예들이 있음에도 찾아왔다고 주장한다.

36. 비접촉 관념은 아테네인들의 집디자인에서 드러난다. 일반적으로 하나의 입구가 있고 이것은 남성 구역으로 이어진다. 이곳에는 여성들이 출입하지 못한다. 그리스 집들은 심지어 부자들의 집도 정교한 형태가 아니었다. 방들의 담은 장식되지 않았고 소수의 가구들과 필수적인 치장들만 있었다.

따라서 여성들은 냄새나고 비위생적인 환경에서 살아야만 했다. 음식도 단조로웠다. 주로 채식위주의 식단이었다. 고기를 먹는 것은 제사때만 허용되었다. 부를 상징하는 의복들은 좀더 세련됐다. 꽃병 채색과 아리스토파네스의 흰긍는 패턴, 색깔, 디자인으로 다양하게 변주되었다.

(v) 비시민 여성

37. 첩(pallakai), 고급 매춘부(hetairai, companion), 창녀(pornai)는 아테네 출신이 아니었다. 알키비아데스는 귀족출신의 아내 말고, 수많은 정부들, 첩들을 거느렸다. 페리클레스는 아내와 이혼하고 밀레토스 출신인 아스파시아와 동거했다. 아테네 인들은 특수한 존경의 상징으로 그들의 아들에게 시민권을 부여했다.

38. 첩들은 법적 지위를 가졌다. 매음역시 합법적이었다. 창녀들은 계급와 요금에 따라 Peiraieus의 매음굴에서부터 hetairai라고 불리는 교양있는 고급 매춘부까지 다양하게 존재했다. Andron에서 열리는 향연에 피리부는 여성(aulos-girl) 초대.

헤타이라에 대한 이야기_ 크세노폰의 <소크라테스 회상록> 3.11.4 "무엇으로 먹고 사냐?" "나는 여러 친구들의 기부로 먹고 산다." 부유한 연인들의 도움

(3) 교육

39. 헤타이라는 육체적 아름다움뿐만 아니라 상당한 문학적 또는 음악적 기술을 가진 교양있는 여성들이 었다. 반면에 아테네 소녀들은 육체 노동이나 집안일에 대한 교육을 받았다. 교육은 주로 소년들과 젊은이들에게 집중되었다.

교육은 사적인 업무로, 부모들이 조직하고 요금을 지불했다. 법적으로 자녀를 교육시킬 의무는 없었다. 교사는 낮은 신분이었고 급료가 적었다. 학교는 주로 개인집에서 하거나 공공 또는 개인 체육시설(palaistra)에 부속 건물에서 실시되었다. 소년들은 주로 7세에 학교에 다녔고, 부자들 자녀는 더 이른 나이에 수업을 받았다.

39. 헤타이라는 육체적 아름다움뿐만 아니라 상당한 문학적 또는 음악적 기술을 가진 교양있는 여성들이 었다. 반면에 아테네 소녀들은 육체 노동이나 집안일에 대한 교육을 받았다. 교육은 주로 소년들과 젊은이들에게 집중되었다.

교육은 사적인 업무로, 부모들이 조직하고 요금을 지불했다. 법적으로 자녀를 교육시킬 의무는 없었다. 교사는 낮은 신분이었고 급료가 적었다. 학교는 주로 개인집에서 하거나 공공 또는 개인 체육시설(palaistra)에 부속 건물에서 실시되었다. 소년들은 주로 7세에 학교에 다녔고, 부자들 자녀는 더 이른 나이에 수업을 받았다.

반복적으로 밀랍 테블릿에 쓰기 연습을 했다. 학교를 그렸던 화병 그림에는 샌들을 휘젓는 그림도 있다. 그러나 많은 아테네인들은 문맹이었다. 우스게 소리로 Aristeides가 계속 정의를 칭송하자 신물이 나서 그를 패각투표하기 위해서 어떤 사람이 그에게 자신의 이름을 조개껍질에 써달라고 부탁하는 장면이 나온다.

41.음악선생은 소년들에게 노래하거나 피리 또는 뤼라를 연주하는 것을 가르쳤다. 모든 아이들이 이런 비싼 음악교육을 받은 것은 아니었다. 아리스토파네스는 뤼라를 연주하는 능력을 교양있는 신사의 특징으로 묘사하고 있다. 그러나 음악은 모든 계층의 사람들에게 중요한 것이었다.
반복적으로 밀랍 테블릿에 쓰기 연습을 했다. 학교를 그렸던 화병 그림에는 샌들을 휘젓는 그림도 있다. 그러나 많은 아테네인들은 문맹이었다. 우스게 소리로 Aristeides가 계속 정의를 칭송하자 신물이 나서 그를 패각투표하기 위해서 어떤 사람이 그에게 자신의 이름을 조개껍질에 써달라고 부탁하는 장면이 나온다.

41.음악선생은 소년들에게 노래하거나 피리 또는 뤼라를 연주하는 것을 가르쳤다. 모든 아이들이 이런 비싼 음악교육을 받은 것은 아니었다. 아리스토파네스는 뤼라를 연주하는 능력을 교양있는 신사의 특징으로 묘사하고 있다. 그러나 음악은 모든 계층의 사람들에게 중요한 것이었다.

반복적으로 밀랍 테블릿에 쓰기 연습을 했다. 학교를 그렸던 화병 그림에는 샌들을 휘젓는 그림도 있다. 그러나 많은 아테네인들은 문맹이었다. 우스게 소리로 Aristeides가 계속 정의를 칭송하자 신물이 나서 그를 패각투표하기 위해서 어떤 사람이 그에게 자신의 이름을 조개껍질에 써달라고 부탁하는 장면이 나온다.

41.음악선생은 소년들에게 노래하거나 피리 또는 뤼라를 연주하는 것을 가르쳤다. 모든 아이들이 이런 비싼 음악교육을 받은 것은 아니었다. 아리스토파네스는 뤼라를 연주하는 능력을 교양있는 신사의 특징으로 묘사하고 있다. 그러나 음악은 모든 계층의 사람들에게 중요한 것이었다.

42. 체육교육은 paidotribes가 감독했다. 달리기, 넓이뛰기, 창던지기, 원반 던지기, 권투와 씨름을 가르쳤다. 그리스 도시국가는 생존을 위해서 시민군에 의존하고 있었기 때문에, 체육기술은 중요했다. 이 목적때문에 공공체육관(gymnasia, gymnoi =naked)과 palaistrai를 건립했다. 이곳은 만남의 장소로 체육활동 말고 다른 여러가지 목적으로 사용되었다. 플라톤의 아카데미아도 Akademos(Hekademos)라는 귐나시온 안에 있어서 아케데미아라는 이름을 갖는다.

신체운동은 군사적인 목적뿐만 아니었다. 운동의 탁월성은 그리스인들의 경쟁 시스템에서 중요한 역할을 했다. 범헬라스 (Panhellenic)제전의 우승자들에게는 큰 명예가 주어졌다. 지역축제중에 가장 큰 규모는 범아테네(Panathenaic) 체전이었다

이 축제 기간동안 신의 명예를 기리는 경기들이 열렸다. 처음에는 달리기에서 출발했지만 나중에는 다른 운동들과 음악과 시 경연도 열리게 되었다. 이 제전에 참여하기 위해서 다른 그리스 세계에서도 몰려들었다. 승리자는 개인적 영광뿐만 아니라 그들의 도시국가의 명예를 드높일 수 있었다.

43. 아테네에서 자녀의 형식적 교육의 기간은 부모의 경제적 수단과 조망에 달려 있었다.

졸업 연령은 존재하지 않았다. 크세노폰의 스파르타에 관한 사회 시스템 설명에 따르면, 다른 국가들에서 아이들은 유년시절에만 교육을 받았다. 그러나 스파르타는 7살부터 성인에 이르기까지 체계적인 교육시스템을 가지고 있었다.

그러나 스파르타의 교육은 주로 체육과 전쟁술에 집중되어 있었다. 중등교육이 전문했다. 전사의 사회에서는 그런것이 필요하지 않았기 때문이다. 그러나 아테네는 페르시아 전쟁이후 새로운 사회적 정치적 필요때문에 새로운 형태의 교육을 요청했다. 그리고 소피스트들이라고 불리는 사람들에 의해서 그 수요가 충족이 되었다.

44. 소피스트(sophistes)은 원래 지혜로운 사람을 의미했다. 헤로도토스는 솔론을 소피스트라고 칭한다. 솔론은 고대 그리스의 7대 현인을로 평가된다. 그러나 이미 5세기 말, 소피스트들은 궤변론자라는 경멸적 의미(sophistical, sophistry)를 획득하게 된다. 이런 적대적 의미에서 소피스트는 약한 논증을 강한 논증으로 바꾸는 사기꾼들이었다.

소피스트들은 자신들의 도덕감을 부패시키고 기존의 관습들을 뒤집는 비도덕가로 만드는 것에 대해서 학생들에게 고액의 과외비를 받았다. 설득(peitho)이 문제의 요지였다. 빠른 정치적, 경제적, 사회적 변화 기간중에, 정치적 성공은 더이상 가문의이름이나 전투에서 얻은 승리에 의존하지 않았다. 무엇보다도 ekklesisa와 법정에서 이루어지는 설득적인 연설의 힘에 좌우되었다. 아테네 시민들을 상대로 현란한 수사법을 동원해서 설득할 수 있는 사람이 아테네 민주정의 리더(prostates)가 되었다.

45. 소피스트와 그들의 가르침에 대한 증거는 매우 일방적인 것이다. 그것은 주로 그들의 적인, 플라톤으로부터 생성되었다. 오리지널한 소피스트들의 작품들중 극기 소량만 구전으로 살아남았다. 소피스트들의 가르침이 심각한 차이를 채워나갔다. 플라톤의 대화편에 따르면 왜 젊은이들이 그들의 유명한 아버지들을 필적하는데 실패한 이유는 그들의 불충분한 교육이라고 평가된다. 소피스트들의 기여를 고려하지 않는다면, 플라톤의 철학적 성과들도 설명할 수 없게 된다.

46. 소피스트들이 제공한 것은 부자 집안의 아들들에게 제공된 고차적인 교육이었다. 소피스트들은 단일 학파를 만들지 못했지만, 그들의 교설의 핵심은 아레테, 탁월성이었다. 소피스트들은 주어진 영역, 즉 정치, 종교, 개인적인 도덕성에서 무엇이 아레테인지를 알고 있다고 주장했다. 그리고 아테레를 학생들에게 교육할 수 있다고 주장했다. 적대자들은 아레테는 교육될 수 없는 것이며 아리스토파네스는 플라톤에 따르면 그들의 아레테는 비도덕적이고 잘못된 것이라고 주장했다.

많은 일반적인 아테네인들에 눈에는 전통적인 도덕관(보편적인 인간행위 기준이 신들에 의해서 규정된다)이 도덕적인 문제들과 관련해서 찬성 반대 모두에 대한 신뢰할만한 논증들을 동시에 제시할 수 있는 그들의 능력에 의해서 위협당하고 있었다.

47. 아테네에서 가르쳤던 모든 소피스트들은, 압데라의 프로타고라스나 엘리스의 히피아스처럼, 외국인들이었다. 아리스토파네스는 <구름>에서 모든 소피스트들의 대표자로서 소크라

테스를 선택해서 공격하고 있다. 왜냐하면 소크라테스는 아테네 시민이었기에 아테네 청중들에 의한 더 직접적인 위험으로 간주될 수 있었다.
플라톤은 강력하게 자신의 스승이 소피스트라는 점을 부정하고 있다. 기술적인 이유에 그는 학생들로부터 보수를 받지 않았다. <변론>에서 플라톤은 아리스토파네스의 희곡이 많은 아테네인들에게 영향을 주었음을 나타내고 있다. 그의 죄목은 아테네 청년들을 타락시켰으며 비정통저인 종교를 믿었다는 점이었다. 전자가 핵심적인 이유였다. 알키비아데스와 크리티아스가 소크라테스의 제자였다.

소크라테스의 유죄평결은 아테네의 고등 교육의 종말을 의미한 것은 아니다. 390년에 이소크라테스가 아테네에 첫번째 대학을 설립했다. 이는 고급 수사술 학교였다. 플라톤은 이 모델을 따라 더 철학적인 학교로 아카데미아를 세웠다. 그러나 이 고등 기관들은 소피스트들이 했던 방식으로 5세기 후반 더 이상 아테네 정치 무대의 중심을 차지하지 못했다.

48. 그러나 비록 이 교육기관들이 개별적인 사상가들이 5세기 그랬던 것처럼, 아테네 정치적 삶의 중심이 되지는 못했지만, 자신들 사이에 치열한 논쟁을 벌였다. 이소크라테스는 언어적 트립잡기에 대해서 소피스트들을 공격했고 철학이라는 공상적 태도에 대해서 플라톤을 비판했다. 그는 자신의 학교를 유용성 교육의 원리로 삼았다. 이소크라테스는 무용한 사변에 대해서 철학자들을 공격한다.

"어떤 사람들은 모순적인 명제들을 만들수 있는 능력이나 그것을 변호할 수 있는 능력을 자랑한다. 용기, 지혜, 정의가 동일하다고 주장하는 사람도 있다. 그것들은 실현 불가능하기 때문에 지식의 문제이지 삶의 문제가 아니다. 쓸모없는 지식보다는 실천적인 문제를 해결하는데 노력을 기울여야 한다. 중요한 문제들에서 우수한 것이 나은 것인지 아무런 결과도 없는 지식에서 뛰어난 것은 의미가 없다. 그들은 젊은이들로부터 돈을 버는것이외는 관심이 없다. 철학은 그 자체를 위한 논쟁에 불과하다." 이소크라테스, <Helen> 1ff.

(4) 노동과 노예

49. 전통적인 농경 문화가 5-4세기에도 계속 유지되고 있었다. 재산은 사회적 안정과 신분을 보장해주는 토지 소유로부터 나온 농업의 산물이었다. 노동은 일반적으로 농부의 농사행위를 의미한다. 무역과 수공업은 경멸의 대상이었고, 노예, 외국인, 도시 프로레타리아에게 어울리는 직종이었다.

오랫동안 유지돈 상류층의 태도가 있었다. 이는 호메로스와 헤시오도스 시대까지도 거슬러 올라간다. 그러나 이 태도는 정치적 능력이 농토 엘리트로부터 데모스(가난한 아테네 대중)로 넘어갔을때 그리고 노예제가 농업과 대량생산에서 우세하게 되었을때 강화되었다.

(i) 농사

50. 펠레폰네소스 전쟁이 발발했을때, 투퀴디데스에 따르면, 대부분의 아테네인들은 시골사람들로 아티카의 시골 지역들에서 태어나고 자라고 집을 가지고 있었다. 장기간의 전쟁때문에, 스파르타인들이 아테네인의 농장들을 파괴하고 , 413년 아테네 북쪽의 Dekeleia에 영구거주한 이후에 시골에서 대도시로 대규모 이주가 이루어진다.

51. 그러나 아테네 경제는 여전히 농촌을 기반으로 삼았으며, 농장 소유관습은 이 기간동안 크게 변경되지 않았다. 자급자족하는 농부라는 이상은 여전히 유지되었다. 바로 이점이 왜 아테네가 5세기 말부터 다른 그리스 도시국가들을 약탈하는 내전(stasis)로부터 자유로웠는지를 설명해준다.

로마제국의 기준에 따르면, 가장큰 영토도 비교적 작았다. 아테네의 고급귀족들은 세습된 데모스에 땅을 계속 추가하기 보다는 아티카의 몇몇 지역에 토지를 소유했다. 영지를 경영하기 위해서 그들은 크세노폰의 Iskhomakhos, 이상적인 신사-농부가 추천하는 방식에 따라 해외출신의 노예 감독관들을 고용했다.감독관들은 노예들의 노동력을 감독했지만, 미국의 남부와 같은 대규모로 조직화되지 않았다. 왜냐하면 아티카에 자라는 작물들은 (밀, 포도와 올리브)는 대규모 노동력을 요구하지 않았기 때문이다.

52. 소규모 자작농들은 시장에 물건을 팔기보다는 자신의 oikos를 위한 소비를 선호했다. 그들은 부유한 시민들처럼 수많은 노예들을 갖출 수 없었기때문이다. 그러나 농장일을 위해서 한명정도의 노예를 고용했다. 지중해의 건조 농사는 순환적이었다. 긴 휴지기 사이에 배치된 쟁기질, 씨뿌림, 추수의 기간에 매우 짧게 에너지를 집약했다.

이 때문에 소규모 자작농에게는 경제적으로 수확기가 아님에도 먹고 재우고 보살펴야할 여러명의 노예를 갖는 것은 비경제적이었다. 그러나 집주인이 정치활동을 하기 위해서 그에게 시간적 여유를 줄 수 있는 농촌의 노예가 있어야만 했다. 아테네 민주주의의 핵심은 가능한 많은 수의 시민의 참여였다. 이런 의미에서 민주주의는 노예 노동에 기초하고 있었다.

(ii) 제조업

그리스 과두정에서, 정치적 권력은 그들의 재산에 의존하고 있었는데, 토지 소유는 완벽한 시민권을 요구했다. 아테네 민주정에서 땅소유, 시민권, 상속재산의 상관 관계는 그렇게 강력하지 않았다. 403년에 그렇게 만들려는 시도가 있었지만 거부되었다. 수입이 전적으로 도시에서만 발생하는 무토지 시민들도 국가의 고위 공직 업무를 맡을 수 있었다. 이일은 농촌 수입에 기초하고 있는 솔론시절 4개 그룹들은 민주정이 등장하면서 그들의 정치적 권력을 잃게 되면서 그런 제도가 생겨났다. 그러나 무재산의 시민의 공직 비율은 그리 크지 않았다.

 플라톤은 지주신분과 시민권사이의 분열속에서 민주정의 독특한 악들중의 하나를 인지했다. 그는 구두 수선공과 다른 천박한 기술자들에 대해서 계속 논의하고 있다. 왜냐하면 그들의 투표가 ekklesia와 법정의 결정을 통제하고 있었기 때문이다. 장인이었던 시민들의 %가 아테네에서 가장 높았다.

54. 제조자라는 말은 오해를 불러 일으킬 수 있다. 전세계적인 배급과 소비를 위한 대규모의 산업체를 의미하지 않는다. 아테네의 공예를 이해하려면 산업혁명을 잊어야 한다. 그것은 소규모의 작업자들을 운영하는 원시적인 오두막 산업 시스템이었다. 아주 낮은 수준의 기술을 요했다. 시스템도 없었다. 5세기 아테네의 도기들은 전그리스 세계의 고급 식탁용품들을 공급했다. 그럼에도 도기공과 화가들은 500명이 넘지 않았다.

아테네의 제조업은 작은 작업장 형태로 운영되었다. 가장 큰 회사는 각각120명 과 50명의 노예 일꾼들로 이루어졌다. 전형적인 아테네 장인들은 단독으로 작업하든지 아니면 소수의 노예 조수들과 작업했다. 자유인은 정말 가난하기 전까지는 절대로 돈을 받고 남을 위해서 일하지 않았다.

아테네 규모의 도시의 필요를 만족시키려면 수백명정도의 장인들이 필요했다. 아테네는 파르테논과 같은 복잡한 건축학적 마스터피스를 가지고 있다고 자랑했었다. 또한 전투함의 건조를 위한 규칙적인 수요를 가지고 있었다. 이 예술품들은 개별적인 전문가들로 구성된 집단에 의해서 산출되었다. 기계의 도움을 받은 대규모의 회사들은 존재하지 않았다.

(5) 죽음, 장례, 조상신

77. 높은 공직에 있는 사람은 가족 무덤과 관련해서 국가의 허락을 받아야 했다. 5-4세기 아테네에는 화장과 매장이 이루어졌다. 선택의 가족의 기화와 외부상황에 달려 있었다. 아티카와 같은 숲이 적은 땅에서는 화장이 매우 비쌌다. 그러나 430년 아테네에 불어닥친 역병의 희생자들은 화장되었다. 아티카에서 퇴각하는 스파르타인들은 장작 더미에서 올라오는 연기를 보았다고 기록되어있다(H.I.36)

친척들에 의해서 그리고 자기 고향에서 치뤄지는 적절한 장례식에 대한 욕구는 강했다. 소포클레스의 <안티고네>에서 안티고네는 국가로부터 오빠의 적절한 장례식을 거부당한다. 산자들 사이에 훌륭한 이름을 남기려는 관심이 강력했다. 생생한 기억으로 죽음 이후를 맞이하기: 따라서 죽은 전사들의 무덤에 행해진 장례식 연설(epitaphioi)에서 명예와 영광이 강조되었다.

78. 페리클레스가 아테네 조상들에 대해서 연설하기 시작했다. 그들은 먼 조상과 민주주의와 제국을 창조한 직접적인 조상이었다. 그 다음 그는 아테네인의 현재 생활방식과 민주주의 이상에 대해서 이야기 했다. 그 다음 펠레폰네소스 전쟁의 첫해에 죽은 사람들을 애도했다. 마지막에 죽은 자들의 친척들에게 당부한다.

그들의 부모들은 풀이죽어서는 안된다. 조국을 섬기기위해서 영광스럽게 죽은 자식들을 가진 행운을 찬양해야한다. 그들의 아들들은 형제들은 아버지들과 형제들의 업적에 상응하기 위해서 노력해야만 한다.

79.죽은자들의 추도회는 가족 무덤의 연례 의식의 행사로 거행되었다. 이 의식들의 일부가 아테네의 화병들에 남겨져 있다. 묘비가 세워지고 적절한 비문이 세겨진다. 무덤의 장식은 가진자의 재산에 비례해서 장식되었다. 부자들의 장례식은 엄청난 규모의 지출로 이어졌다. 따라서 솔론시대에 법으로 법정 비용, 곡하는사람들의 숫자가 정해지고 일정 범위를 초과하지 못하도록 규제되었다. 공식적인 애곡소리는 집과 무덤에서만 허용되었고, 장례 행렬은 새벽 이전에만 거행되었다.

80. 사망당일 유해는 가까운 친족의 집에 일반적으로, 가까운 여성 친척들에 의해 일반에 공개된다(prothesis). 시신은 의식에 따라 목욕을 시키고 기름을 바르고 옷을 입힌다음 화관

으로 장식되고 상여속에 안치되었다. 친구들이나 친지들이 와서 작별인사를 했다.
머리를 깎고 검은 옷을 입은 여자들이 가슴을 치고 의식에 따라 곡을 했다. 고대나 현대나 그리스에 이 곡은 여성들의 특권이 되었다. 죽음은 가정과 문상객들을 모두 오염시키는 것으로 간주되었다. 따라서 입구에 물을 담은 용기가 놓여 있어서 다른 사람들에게 오염에 대해서 경고하고 방문객들이 자신을 정화할 수 있도록 설명해주었다.

장례식은 3일째 해뜨기 전에 거행되었다. 시신은 수의로 쌓고 망토로 덮어서 묘지로 행렬에 따라 운송되었다. 화장식에서 시신은 장작더미에 불태워지고 재는 장례항아리에 모아졌다. 매장은 아테네의 시립 묘지(오염을 방지하기 위해서 성벽 밖에 위치했다) 또는 시골에 있는 고인의 가족 사유지에 매장되었다. 제사가 무덤에서 열렸고 헌주와 기름을 부었다. 그리고 장례 만찬이 열렸다.

82. 장례식 이후에는 9일째 되는 날 추도식이 열렸고, 그 이후로는 매년 추도식이 거행되었다. 가족 무덤의 유지와 매년 추도식은 가장 중요한 의무들중의 하나였다. 그것은 종교적 이유때문이었다. 사후삶에 대한 어떤 정통 아테네 사상은 존재하지 않았다. 하지만 시신이 적절하게 처리되지 않고 무덤이 깨끗한게 유지되지 않는다면, 슬픈 영혼들이 유령들처럼 산자들을 괴롭힐 것이라는 감정들을 가지고 있었다.

그러나 종교보다 더 강한 사회적 정치적 동기들이 존재했다. 480년 살라미스 전투에서 아테네인들의 외침은 자신들의 땅과 조상들의 묘지들과 신들의 신전들을 자유케하기 위한 투쟁이라고 외쳤다. 펠로폰네소스 전쟁동안 스파르타인들의 침공에도 아티가의 사람들은 이것들을 포기하는데 주저했다. 아테네인들은 그들의 조상들의 무덤에서 자신들을 아테네인들로 묶어주는 것의 가시적인 증거들을 보았다. 이것이 바로 공동체의식이다.

변화를 머금은 건강한 전통-
이탈리아의 통과의례(Rites of Passage)

부산외국어대학교 김희정

이탈리아 문화와 통과의례의 상관관계

'통과의례'라는 소재는 이탈리아라는 나라의 면모를 단시간 파악하는데 아주 적합한 주제다. 글 제목은 오늘 주제의 대표 키워드- 변화, 머금다(간직하다), 건강하다(살아있다), 전통, 통과의례, 이탈리아-를 함축하고 있다.
'변화'와 '전통'이라는 용어를 살펴보자. 둘은 서로 상충되는 느낌의 단어들이지만, 이 충돌되는 단어들이 '간직하다, 살아있다'와 같은 수식어들을 통해 '오늘날 까지도 살아 유지되는 것을 통해 간직되는 변화하는 전통'과 같이 연결되기도 합니다. 이 점을 구체적으로 세부화 시켜 정리하면 '이탈리아'라는 나라가 가지는 특징, 즉 가톨릭, 지방색, 느림과 보존, 식문화라는 4가지 키워드로 요약된다.

이탈리아의 역사와 문화 저변은 가톨릭과 밀접한 관련이 있다.
19세기가 되어서야 하나의 국가로 통일된 이탈리아의 경우, 지방 자치주의의 뿌리가 어느 나라보다 강하다. 이탈리아 반도의 북에서 남에 이르는 지역 별로 수 세기 동안 이어진 각각의 문화가 오늘날 까지 존재하고, 각 소 도시에 대한 소속감이 여전히 강하게 남아있다. 각 지방의 독창성과 정체성을 바탕으로, 갖가지 시합과 경기, 축제 등이 수 백 년이 지난 오늘날까지 이어진다. 이는 옛것을 재현하고 계승하려는 이탈리아 사람들의 노력이자 저력이라 할 수 있다. 그리고 이런 다채로운 색깔의 도시들의 구심점 역할을 종교 가톨릭이 맡고 있다.

게다가 다채로운 지리적 역사적 발전이 가장 잘 보여 지는 것이 식문화다. 식문화는 로마의 장대한 역사와 영토 확장으로 인해 얻은 실질적 문화의 산물이기 때문이다. 비옥하고 다양한 기후에서 나온 다채로운 재료와 다양한 문화의 요리법이 결합되어 각 지방의 토착화된 음식으로 특화되며 이탈리아 식문화가 자리 잡는다.

자신의 뿌리를 중시하는 이탈리아 인들은 그 전통을 고집스러울 정도로 보존하는 민족이다. 이탈리아의 문화는 종교성과 더불어 각 도시의 고유한 색깔과 식문화, 그것을 보존 유지하려는 사람들의 노력이 고스란히 담겨 있다고 할 수 있다.

통과의례는 인간이 한 사회 구성원으로써 삶의 전환점을 이루는 순간 치루는 의식이기에, 이탈리아의 통과 의례라 함은 당연히 그들 문화와 밀접한 관계가 있다. 가톨릭을 공용으로, 각 지방 색깔이 다양하게 녹아 있는 통과의례 역시 수세기에 걸쳐 오늘날까지 전승되고 있다.

인류학자 방주네프(Van Gennep, A.)에 의해 정리된 이 통과 의례라는 용어는 'Rites of Passage(Riti di passaggio)'로, 해석하자면 인간이 사회 안에서 뭔가를 위해 통과하는 의식이다. 인간은 태어나고, 양육되고, 단련되고, 새로운 사회적 지위에 앉고 죽음을 맞는 통과과정을 거친다는 의미다.

통과의례의 종류가 많은 만큼 민족이나 문화의 차이에 따라서 형태와 기능의 차이도 수반

된다. 그 중 오늘은 인간의 생리적 조건의 보편성에 기인한 공통적인 통과의례, 즉 출생, 결혼, 죽음을 이탈리아 문화를 상징하는 4가지 키워드, 즉 가톨릭, 지방색, 보존의 미학, 식문화를 중심으로 맞춰 살펴보겠다.

출산과 유아세례

이탈리아 반도에서 축적된 문화 특징은 긴 역사성에 있다. 출산과 관련된 통과 의례 역시 이탈리아의 뿌리 깊은 역사성에 기반 해 다양한 민간 전통이 전승되고 있다.

*'toglia una voglia, levi una doglia'*라는 표현은 '임산부의 식욕이 충족되면 분만 통이 없어진다'라는 의미다. 분만 통이 제거되지 않을 경우 모반이 있는 아이가 태어난다고 믿었다. 오늘날에도 음식이나 과일가게에서 임산부에게 먹을 것을 쥐어주는 광경을 흔하게 볼 수 있다.

전통적으로 친인척이나 지인이 직접 만든 닭국(brodo di gallina)을 출산 직후 산모에게 대접한다. 산모에게 가금류를 먹이는 전통은 르네상스 시대로 거슬러 올라가는데, 이는 피렌체의 어느 공증인이 분만 중인 아내를 위해 살찐 비둘기와 신선한 달걀 몇 개를 샀다는 기록에 기인한다. 출산한 산모는 암 노계(*una vecchia gallina*)의 부리와 머리로 만 하루를 삶아 만든 육수를 마시는데, 이는 우리 나라의 미역국와 같은 역할을 한다. 닭 육수 국물에 여러 야채를 넣어 만든 영양 많은 닭국을 섭취하며 산모가 기력을 회복하는 것이다.

남부 이탈리아에서는 출산 후 전통적으로 비둘기국(*brodo di piccione)*을 섭취했는데, 깃털이 없는 어린 비둘기를 육수로 내어 사용했다. 영양이 많고 소화하기 쉬운 국은 산후 산모의 모유에 도움이 된다고 믿었다. 몰리세Molise 같은 남부 지방에는 산모에게 먹이는 비둘기나 닭과 더불어, 신생아에게 지식과 역량의 상징하는 달걀과 소금을 주는 전통이 남아 있다.

출산과 관련해 이탈리아 반도 전역에 걸쳐 오늘날까지도 남아 있는 의식은 일명 '콘페티confetti'를 선물하는 것이다. '준비 된' 또는 '포장 된'의 의미를 지닌 라틴어 'confectum'에서 파생된 이 단어는 중세 때 잼이나 꿀로 감싼 말린 과일을 칭했다.

5 세기 무렵부터 역사서에 기록될 만큼 오랜 역사를 자랑하는 '콘페티'는, 고대 로마 시대 때부터 출생이나 결혼을 축하하기 위해 사용되었던 상징물이었다. 밀가루와 꿀을 발라 모양을 냈던 당시 콘페티는 오늘날 대중화된 설탕으로 코팅된다.

오랫동안 전승된 이 전통은 오늘날에도 출산 한 산모와 신생아를 보러 방문한 친인척들을 위한 답례품으로 사용된다. 파랑색 또는 핑크색 리본을 문 앞에 걸어 아이의 성별을 알리고 산모의 부모는 방문자에게 남자 아이면 파랑색, 여자아이면 핑크색으로 색을 입힌 콘페티를를 선물한다. 오늘날 콘페티 시장이 넓어지면서, 초콜릿이나 헤이즐넛, 마른 체리 등을 이용해 맛의 다각화를 추구하며 상품성을 놓이고 있다.

신생아를 위한 통과의례로 가톨릭의 유아세례를 들 수 있다. 인간은 태생적으로 죄를 가지고 있어, 그 죄를 씻는다는 의미로 물로 세례를 받으며 새 탄생을 축복 받는다. 교회를 통해 하나님의 보호아래 유아를 둬 구원의 대상이 되게 한다는 의식이다. 이 종교적 의식을 제외하고는 대부분의 민간 전통은 사라졌던지 변화되었다.

이탈리아는 전통적으로 아이가 태어나기 전에 축하나 선물을 건내주면 악마의 주목을 받는다고 했지만, 요즘은 베이비 샤워라는 행사가 인기를 끌고 있다.

결혼

결혼이라는 제도는 어느 나라, 어떤 문화에서든 가장 축복받는 통과의례일 것이다. 이탈리아에서도 인생 대소사 중 가장 큰 행사다.

이탈리아의 경우 결혼식을 치르기 전 해당 거주지 구청에 가서 신랑 신부가 서명한 '결혼서약'서류를 작성해 혼인의 수순을 행정적으로 먼저 밟아야 한다. 본 서류가 시청에 접수되면, '혼인공고' 기간이 설정되고 이후 6개월 이내 결혼식이 진행된다.

가톨릭 문화 아래 있는 이탈리아인의 결혼은 신 앞에서 엄숙하게 결혼 서약을 한다는 의미로 대부분 교회에서 이뤄진다. 성당에서 예식을 하지 않으면 거주 시청에 있는 예식 공관에서 '시민 결혼식matrimonio civile' 형태로 진행된다. 종교적 결혼식이든 시민 결혼식이든 서약서에 최종 사인을 하는 것으로 예식이 마무리 되며 이 후 결혼이 공표된다.

결혼 전 신부의 드레스는 결혼식전까지 신랑에게 비밀로 부친다. 결혼식 당일 신부가 집을 나설 때 파란색 카펫으로 현관을 깔아 놓는 풍습이 있다. '순결'을 상징하는 파란색은, 스타킹을 고정하는 가터 링이나 리본 장식 등으로 신부 신체를 장식하기도 한다. 신부의 집 입구와 현관을 꽃으로 장식하는 것 역시 행복한 결혼생활의 기원을 알리는 풍습이다.

신랑은 신부에게 직접 부케를 선물한다. 남편으로써 주는 첫 결혼 선물이라는 의미를 지닌다. 또한 신랑이 결혼식에 입장할 때 신랑 측 어머니가 함께 동행한다. 모계사회의 영향 때문이라 분석하기도 한다.

결혼 답례품으로 앞서 언급한 '콘페티'를 하객들에게 나눠준다. 결혼식에 초대된 지인들은 우리나라처럼 축의금을 내지 않고, 신랑 신부가 미리 작성해 놓은 위시 리스트를 확인 해 필요한 물건을 선물하는 것으로 축하를 대신한다. 콘페티는 아이에게 3개, 어른에게 5개가 제공되는데, 이는 홀수가 행운을 가져다 온다는 민간전통에 기인한다.

교회에서 엄숙하게 결혼서약이 진행되지만, 기본적으로 이탈리아의 결혼식은 신랑 신부에게만 집중되는 결혼식이라기보다는 참석 인원이 모두 즐기는 '축제'라 할 수 있다. 예식이 끝나고 나오는 신랑 신부에게 하객들은 미리 준비한 쌀을 뿌려준다. 쌀은 결혼 생활의 번영을 의미한다. 사르데냐와 시칠리아에서는 신혼부부에게 밀을 던졌는데, 이는 고대 로마에서 신부의 머리 위에 밀을 흩날리게 했던 것에서 유례 한다. 밀은 출산의 상징으로 새로 결혼한 부부에게 쌀을 뿌리는 것으로 대체되었으며, 각 쌀알은 번영과 운을 가져오는 동전과도 같다. 양가 어머니들은 가화만사성의 의미로 꿀을 한 수저씩 먹여주기도 한다. 우리 나라의 폐백과 같은 맥락이다.

이탈리아의 결혼은 결혼 당일보다도 준비하는 전 과정이 하나의 의식이라 할 수 있다. 결혼 1년 전에 친정어머니와 시어머니는 함께 신부의 드레스를 고르고, 우리의 이바지 음식에 해당하는 '린프레스코Rinfresco'를 준비한다.

음식점, 호텔, 빌라, 클럽 등 결혼 연회 장소는 다양하며, 집에서 결혼 연회가 열리는 경우는 드물고 대부분 출장뷔페를 이용한다. 12코스에서 14코스

까지 제공되는 연회 음식은 전통음식과 현대 음식이 조화롭게 섞여 제공된다. 코스는 최소 3개의 안티파스타(식전음식), 2가지나 3가지의 파스타 음식, 2- 3가지 메인요리와 디저트로 준비된다. 와인도 충분히 제공된다.
크리스마스나 부활절 등 명절과 관련한 전통 현지 과자는 결혼식에서 중복으로 제공되지 않고, 아이싱과 하얀 리본으로 장식한 '신부의 디저트i *dolci della sposa*'가 준비된다.

죽음

이탈리아의 장례문화는 특히 가톨릭과 민간 전통이 결합되어 있다. 전통을 계승하고 보존하
려는 이탈리아 사람들의 역동성은 장례 문화에서도 발견된다.
유럽에서도 특히 이탈리아 공원묘지를 둘러 본 사람들은 '살기도 죽기도 좋은 나라'라고 말한다. 좋은 위치에 묘지가 조성되고 잘 관리되기 때문이다.
이탈리아 박물관에서 흔히 볼 수 있는 과거 화려한 석관은, 죽음을 대하는 그들의 태도를 보여준다. 이탈리아 반도에 존재했던 에트루리아 문명의 영향으로, 삶의 연장으로 죽음을 대하는 그들의 태도는, 삶의 풍성함과 느긋함이 꺼져있는 생명 속에서 느껴지게 만든다.
역사를 거슬러 오르면 이탈리아 반도의 장례 문화는 화장을 중심으로 이뤄졌다. 화장한 재를 항아리에 담아 특정 장소에 묻던지 집에 보관함으로써 죽은 사람을 기렸다. 오늘날 여러 까다로운 행정상의 절차 때문이기도 하지만 이탈리아에서 화장 문화는 더 이상 대중적이지 않다.
화장 문화는 점차 매장문화로 바뀌게 되는데, 땅 위에 매장하는 관습은 매장지가 부족해지자 지하 묘지를 만들게 된다. 지하묘지를 가능케 했던 또 다른 이유는 이탈리아 반도의 지질학적 특징 때문이었다. 파내기 쉽지만, 공기와 접촉한 뒤 딱딱해지는 석회질 토양의 성질은 매장 묘지에 최적화되었다.
전통적으로 이탈리아의 장례 문화는 열려있는 행사다. 즉, 누군가 사망하게 되면, 고인의 집에 관을 안치해 뚜껑을 열어 두고, 마을 사람들이나 친적, 지인들이 방문해 사자에게 입을 맞추며 마지막 인사로 존경을 표한다. 고인의 가족은 집 현 관 입구에 이후 진행 될 장례 미사 절차와 관련된 부고를 붙여 조문객에게 알린다. 성당에서 대규모 장례 예배가 치러지고, 친척, 지인, 마을 사람들이 장례지까지 행렬에 동참하며 관 운구자를 따른다.
도시에서는 장례를 신문을 통해 부고를 알린다. 이후 가톨릭 전통에 따라 장례절차가 이뤄진다. 성당에서 밤 새어 기도로 애도한 다음 관 운구하는 사람을 뒤따라 묘지까지 행렬이 시작된다. 마우솔레움Mausoleum이라고 하는 납골당을 주로 묘지로 이용한다. 최근 들어 이탈리아 장례문화는 되도록 더 간소화되고 소수 위주로 조용하게 치러진다.
죽음과 관련된 통과의례는 유일하게 식문화와 거리가 있다.
장례 후 애도기간 동안 가족이 요리를 하지 않는다. 전통적으로 애도하는 자는 3일에서 6일 동안 불을 붙이거나 요리를 해서는 안 되었고, 주로 주변에서 음식을 만들어오거나 구매해 온다. 음식을 전달할 때 포크, 칼, 잔 등도 모두 가져다주었다. 고인의 주변 이웃들은 잘 씻었는데 이는 가족에게 오는 나쁜 운이나 사망이나 애도를 가져온다고 여겨졌다.

이탈리아 통과의례와 음식

지난 30 여 년 간 이탈리아는 커다란 사회 변화를 겪었다. 대형 마트가 구멍가게를 몰아냈고, 편리한 식문화가 직장은 물론 가정 내까지 침투되어, 전통적인 음식을 고수하는 것이 희소적인 행사가 되었다. 국경은 더욱 확장되어, 이탈리아인들은 새로운 셰프의 요리를 접하게 되고, 역의 현상도 나타난다. 유통 트럭은 남부 풀리아의 빵을 이탈리아 북부에 옮기고, 작은 마을에서나 만들었던 특별한 파스타나 치즈는 이탈리아를 대표하는 세계적인 음식으로 자리 잡았다. 다국적 기업의 산업 제품이 전통적인 치즈, 고기, 허브의 범위를 바꾸었다. 이탈리아에서 탄생한 단체 '슬로우 푸드'는 지방색을 담고 있는 제품을 보호하고 "소비와 농업의 현지화"의 중요성을 교육하고 있다. 이러한 노력은 빠르게 변화하는 이탈리아에서 과거의 가치 보존에 얼마나 힘을 쏟고 있는지를 보여준다.

가족의 삶에서 중요한 전환점인 통과의례의 순간은 엄청난 감정적 가치를 동반한다. 이러한 순간을 위한 음식은 진정한 전통의 맥락에서 여전히 계승되고 있다. 하지만 먹거리가 중요했던 과거와는 달리, 산모나 유족을 위해 요리하는 것보다, 실질적으로 필요한 물질로 그 의식을 축하하고 있다. 물질적으로 부유한 오늘날 전통 식문화의 전통을 이어가기가 쉽지 않은 이탈리아의 상황은, 물질적 풍요속의 감성적 빈곤이라는 현대인의 일면을 보여주고 있다.

일찍이 존 디키John Dickie는 "이탈리아 음식이 항상 그 자리를 지키고 있는 것으로 충분하다.... 새로운 것으로 발을 옮기지만, 결국 이는 예 것에 대한 향수를 일으키는 행위가 될 것이다."라고 언급했다. 전통과 새로운 것의 간의 정반합의 과정에서 이탈리아의 식문화는 오늘도 만들어 지고 있다.

상생의 법칙, 통과의례

'통과의례'라는 용어가 풍기는 뉘앙스는 그다지 현대적이지 않다. 그러나 사실상 생명 문화를 위기를 맞고 있는 요즘 판데믹 시대에 돌아봐야 하는 시의적절한 주제가 바로 '통과의례'라 말할 수 있다.

코로나시대를 거치며 사람들이 예견하는 앞으로의 미래 풍경은 조금씩 다르겠지만, 지금까지 고수하고 지탱해온 방식, 가치와 철학, 일상의 변화가 불가피하다는 결론에 모두들 공감을 한다. 코로나 이전의 삶으로 돌아갈 수 없으며, 또 돌아가서는 안 된다는 성찰과 위기의식을 가진 채, '새로운 시대'를 만들어야 하는 과제를 안게 된 것이다.

코로나로 인해서 인간이 얼마나 '취약성에 노출된 공통된 집단 존재'라는 것을 알게 되었다. 그래서 우리에게 지금 가장 절실한 것은 함께 이 난관을 어떻게 극복하며, 타자와 어떻게 더불어 살아가야하는 가 등으로 수렴된 문제에 도달했다.

인간이 살아가는 과정 속에서 어떤 단계를 넘어선다는 것은, 새로운 세계에 자신을 맞추려고 한다는 뜻이다. 통과의례는 이 단계를 넘어서는 사람들이 거치는 의식을 말한다. 인생의 단계 마다 거치는 그 과정을 순탄하게 넘어서는 것이 쉽지 않기에, 인간은 누구나 주변의 도움을 받게 된다. 그 통로를 부드럽게 이어주는 매개로 식문화가 역할을 한다. '식구'라는 우리 단어를 떠올려 보면 쉽게 이해가 된다.

가령 어린아이와 노인의 나약함은 가족의 도움이 필요함을 방증한다. 그러므로 가정 공동체는 어린아이와 노인들을 보호하기 위해 더욱 결속하게 된다. 이는 인간생명이 특별한 공동체적 지향성을 가지고 있음을 보여준다. 어린아이와 노인에게서 그렇듯이 인간에게서 생명성은 약해질 때 더욱 그 의미가 드러난다. 상생이란 상호간의 관계를 통해 서로의 고유한 의미를 발견하여 성장한다는 것이다. 자연에서는 상생이 생명과 연결되는 생존현상이나, 사회문화적인 차원에서의 상생은 삶의 가치와 수준을 결정하는 주요 원동력이 된다. 의례는 통과의례에서 보듯이 생명력을 고양시키는 문이며 생명문화의 중요한 요소다. 다가오는 미래사회를 행복하게 할 수 있는 방안은 인공지능이 다가 올 수 없는 경계인 개인의례에 있다고 해도 과언이 아니다. 의례는 그 자체로 과학적 세계의 차원을 넘어서는 인간의 길이다. 수세기의 전통을 나름의 방식으로 건강하고 맛있게 유지하는 이탈리아의 통과의례는 아날로그의 장점을 최적화시켜 보여주는 면모가 아닐까 싶다.

아랍 다문화 삶 속의 종교

박재양 아랍지역학교 조교수

고대문명에 둘러 쌓여 있었던 아라비아반도

(그림1: 북부아프리카 및 아라비아반도지도)

지도상에서 보는 바와 같이, 아랍 문화는 아라비아반도를 포함하여 북부아프리카, 지금의 이라크, 시리아지역까지 널리 퍼져 있는 문화이다.

아랍 문화가 시작된 아라비아반도 주변으로는 고대문명이 탄생되었던 지역이다. 이집트쪽으로는 파라오 문명인 피라미드, 스핑크스 문명이 있었고, 현재의 이라크, 시리아 지역에는 메소포타미아 문명, 그리고 이란 지역에는 페르시아문명, 좀 떨어져 있으나 , 현재 파키스탄, 인도 쪽에는 인도 문명 등 고대문명들이 아라비아 반도 주변으로 번성하였다.

상기 문명들은 서로 교류하면서 번성하고, 쇠퇴하며 사라졌다. 그러나 그들의 문화가 남긴 흔적은 현재 아라비아반도, 아랍 지역에 널리 퍼져 있으며, 지역 토착민들의 삶 속에 자연스럽게 스며들어 전래되어, 주변지역과 상호교류를 하면서 다양한 문화가 이 지역에서 공존하고 있다.

이런 과정은 아랍 문화가 문자로 시작되는 이슬람 문화의 태동(AD 610-632)전후 에도 지속적으로 이루어져 왔다.

아랍 하면 순간적으로 떠오르는 것이 무엇일까? 사막, 석유, 사우디아라비아, 남성의 하얀 의상인 잘라비아, 히잡, 일부다처 등 일 것이다. 아랍국가 하면, 아라비아반도에 있는 사우디아라비아, 쿠웨이트, 카타르, 바레인, 아랍에미리트, 오만 등으로 만 알고 있는 사람들이 많은 데 사실은 아랍은 앞서 언급한 세계 고대문명이 탄생한 지역인 파라오의 후손 이집트와 메소포타미아의 후손인 이라크인들도 아랍의 문화권에 포함된다.

아라비아반도의 사우디아라비아를 중심으로 거주하는 사람들만 아랍인이 아니라 주변 북부아프리카, 서아시아(이라크, 시리아)를 아우르는 지역에 삶의 터전을 갖고 있는 모든 사람들을 아랍인이라 한다.

이들 지역 대다수 국민들의 종교는 이슬람, 언어는 아랍어를 사용하는 민족으로 1차, 2차 세계대전이 반발 하기전까지는 국경과 상관없이 서로간의 왕래를 자유롭게 하던 한 공동체

움마 지역 이었다. 오랜기간동안 자연스럽게 문화교류가 이루어지면서 다문화가 형성되었고, 근대에도 영국과 프랑스의 지배 영향을 받으며 서양 문화와도 융화되어 그들의 삶 속에 서양문화도 들어와 있다.

고대아랍지역의 문화

(그림: 소년 왕 투트앙크 파로오 부부 및 이집트 카이로 기자 피라미드)

아랍문화의 근본인 이슬람이 출현 하기 전의 이라크 조상의 메소포티미아 문명은 현재 이라크에 그들의 발자취가 존재하며, 페르시아 문명은 이란에 남아있다. 스핑크스와 피라미드의 파라오 이집트 문명과 동서양 문화가 만나 새롭게 만들어 낸 헬레니즘 문화인 그릭 로마 문명은 이집트의 알렉산드리아 등을 가보면 그들의 찬란했던 문화 흔적을 찾아볼 수가 있다.

그 이후 지중해 해변을 끼고 번창했던 동로마 제국의 비잔틴 문화 등이 상기 지역 토착 아랍인들의 삶 속으로 융화되어 오늘날까지 그들의 삶 속에 남아 내려오고 있다.

이슬람 출현시기는 상기 비잔틴 문명과 페르시아 문명이 충돌하던 시기로, 아라비아반도의 사우디아라비아 메카지역에서 AD610년에 이슬람이 종교로 시작되어 23년간 이 지역을 중심으로 주변 양대 문명 지역으로 팽창해 나가기 시작 하였다.

원래 이 반도의 문화는 사막 베드윈 문화 였다. 그들 외부문화와의 접촉은 카라반 아랍대상인의 교역 등을 통하여 페르시아, 메소포타미아, 파라오 문명의 후예들과 교류를 하였다.

그러다. 이슬람이 탄생하고 팽창되면서 주변으로 이슬람 문화, 즉 사막 아랍인들의 문화가 주변의 문명지역으로 팽창, 확대되어 나아가게 되었으며, 토착문화와는 충돌없이 융화하면서 그들의 영향력을 확대해 나갔다.

주변 토착문화의 뛰어난 제도인 화폐 제도 등 문화를 흡수하고, 그들의 종교를 허용하면서 그들과 한 문화를 이루어 발전해 나갔다. 토착의 인재, 문화를 함께 공유하고, 발전 하다 보니 중세 시대의 유럽 암흑기에 아라비아반도와 주변 아랍지역은 다문화를 형성하며 문명의 꽃을 피우게 되었다.

아랍 22개국

오스만 대제국이 멸망 할 때까지 아랍 지역은 이슬람종교를 기반으로 한 움마 공동체 속에

(그림: 이집트, 동방교회인 콥틱교)

다문화 사회를 유지하며 광활한 영토에 아랍 문화를 보존하고 있었다. 세계대전 이후, 아랍국가들은 서구 열강에 의해 오스만 대제국은 해체되고 아라비아반도 등에는 새로운 아랍국가들이 탄생하게 되었다. 그렇게 해서 독립한 국가를 포함하여 아랍국가는 22개국이 되어 오늘날 아랍연맹 회원국가로 그들의 권익을 함께보호하고 있다. 참고로 아랍연맹 본부는 이집트 수도 카이로 중심부 나일 강변의 타흐리르 광장에 소재하고 있다.

그들은 이슬람 국가로 통일된 언어 아랍어를 사용하고 있고 종교는 기독교, 소수종교들이 존재한다. 그러나 그들의 의상은 아랍 남성들의 상징인 흰색 잘라비아(남성들의 하얀색의 긴 드레스)로 통일되어 있지 않고, 다양한 형태의 의상을 입고 있다. 이런 다양한 의상은 전통적으로 그들 조상 대대로 내려온 조상들의 의상 문화를 따라 착용 했기 때문이다. 그들의 식 문화, 주거문화에서도 그들 지역 만이 가진 독특한 문화를 보존 하고 있다.

다문화속의 유일신 종교

(그림: 이집트소재, 알 아즈하르 모스크)

아랍지역 조상들이 세계 고대문명인 메소포타미아, 파라오, 페르시아, 그릭로마의 문화와 융화된 이후, 동방교회의 비잔틴 기독교문화의 영향속에서 사우디아라비아 메카에서 7세경에 아랍 문화의 뿌리인 이슬람이 탄생하여 주변 고대 문명국가로 팽창하여 피지배 층의 선진문화인 토착문화와 충돌하며 오늘 날까지 아랍인의 내외적인 삶 속에 중요한 부분을 차지해 오고있다.

아랍문화 지역은 우리의 기독교 신자들이 다 알고 있는 파라오 왕조 때는 모세의 유대교가 출현하여, 우리가 구약에서 알고 있는 출애굽 과정이 그려졌던 지역이고, 신약에서는 아기 예수의 피난길이었던 애굽 땅이 바로 오늘날 이집트 지역이다.

유일신 종교인 유대교가 기원전 출현하여 내려오다 기독교, 그리고 나서 이슬람교가 오늘날 우리가 알고있는 아랍지역에서 탄생하였다. 이들 종교는 세계 3대 유일신 종교이기도 하다.

현대의 아랍 어느 국가를 가도 상기 3대 종교 를 믿고 있는 현지 아랍인들을 만나 볼 수 있다. 물론 대다수 국민은 이슬람교를 믿고 있는 아랍인들이지만 소수로 기독교 및 유태교 등을 믿고있는 아랍인이 함께 공생 공존하고 있다.

이 들 세 종교를 믿고 있는 아랍인들은 각각 그들 조상의 신앙을 보존하며, 서로간의 큰 충

돌 없이 상생하며 다문화를 이루며 살아오고 있다.

다문화의 기틀을 마련하다.

7세기 초 아랍 문화의 뿌리인 이슬람이 탄생된 이후 주변으로 팽창해 영토를 확장해 나가면서 피지배지역의 문화를 존중, 융화하며 나간 아랍 문화는 토착민의 우수한 문화를 받아들였다. 피지배층의 종교, 전통문화는 유지하게 하고, 인재는 등용하여 그들이 좋은 정책을 세우고 집행 하도록 하여 빠른 속도로 이슬람 아랍 문화가 주변으로 퍼져 나가게 되었다.

특히, 중세시대 바그다드를 수도로 삼고있던 아랍의 압바스 왕조 때에는 '모든 무슬림은 하나님 앞에 평등하다'라는 슬로건으로 아랍인 아닌 토착지역의 학자 등 인재 그룹을 우대하여 그들이 연구에 몰두 하도록 장소 및 생계 등을 지원해 주었다. 예를 들면 학자들이 책을 집필했을 경우 그 책의 무게만큼의 금은 보화 등으로 나누어 주어 학자들이 연구에 몰두하도록 장려하였다.

그러다 보니 저 멀리 파라오 후손들, 메소포티미아 후손들, 페르시아 후손들이 바그다드의 학문 연구기관인 지혜의 집(베이툴 히크마)에 모여 들어 연구에만 전념하게 되었다. 그들은 천문학, 기하학, 화학, 의학, 수학 등 유럽의 암흑기 전에 발전 했던 라틴어로 되어 있는 고서들을 아랍어로 번역 및 연구를 해서 한단계 성장한 학문으로 발전 시켜나 갔다.

유럽에서는 아베 세나로 더 알려져 있는 페르시아 출신인 이븐 시나는 의학 분야에서 해부학 등을 포함하는 의학백과 사전인 '의학대전'을 집필하여 중세 이후 17세기까지 유럽의 의학분야의 교재로 사용되었다. 또한 우리가 오늘 사용하는 아라비아 숫자의 십진법, 0의 개념도 그 당시 페르시아 출신인 카와르즈미 학자가 고안해 내놓았다. 그 밖의 아랍의 다양한 문화 전통 속에 살아온 피지배계층 출신들이 천문학, 화학, 연금술, 기하학, 오토마타의 기술발전에 초석을 놓는 등 혁혁한 발전을 이루었다. 이들이 이룩한 학문적업적들은 유럽의 르네상스 운동에 일조를 하였다.

이런 결과를 만들어 낸 주요한 원인 중 하나가 바로 다문화를 수용하며 공생 공존해온 아랍문화가 있었기에 가능하였던 것이다.

아시아 문화와 충돌

찬란한 문명후에 멸망이 찾아오는 것인지, 중세시대 아랍의 찬란한 문화를 일으켰던 바그다드의 압바스왕조가 아시아쪽에서 온 몽고에 의하여 바그다드가 점령을 당하며, 아시아문화가 아랍지역에 들어오게 된다.

아라비아반도 주변의 다양한 선진문화와 융화하며 발전해온 아랍문화는 또다른 이색적인 문화 아시아 몽고문화와 충돌하게 된다.

그 당시 압바스왕조가 멸망하기 전부터 북부아프리카 지역의 토호들은 용병으로 중앙아시아 출신들을 고용하여 토착 지역을 지배하고 있었다.

징기스칸 후예인 몽고인들은 메소포티미아 후손들의 땅에 만족하지 않고, 북부 아프리카의 관문인 이집트 파로오 땅의 정복 길에 올랐으나, 그 당시 파라오 땅에는 중앙아시아에서 온 용병들이 구축한 왕국, 맘무룩왕조가 있었다. 지배계층은 용병으로 오면서 이슬람을 받아들였으며, 그들의 중앙 아시아문화가 파라오 후손들의 이슬람 문화와 융화되어 신아랍문화를 세우고 있었다.

(그림: 이집트 맘무룩시대에 세워진 하산 모스크)

그들은 파라오 땅을 넘보는 몽고 군을 아인잘 루트 전투에서 격퇴시켜, 몽고 군이 이집트 파라오 땅에 한발도 들어 놓지 못하게 하였고, 아인잘루트 전투의 패배로 몽고군은 아랍 정복에 실패를 하게 되었다.

그 이후 바그다드에는 몽고 계통의 일한국이 건설되어 바그다드를 중심으로 주변지역을 다스리며 아시아 문화와 아랍 및 토착 문화와 융화해 나간다. 일한국 몽고 출신 지배층은 이슬람교를 받아들이며 아시아문화가 토착 아랍 지역문화와 공존하게 되었다.

근대 서양문화의 도래

근대에 들어 아랍 지역은 유럽의 열강인 영국과 프랑스의 지배를 받게 되었다. 고대시대부터 여러 문화와 충돌하며 세워진 아랍의 다문화에는 영국과 프랑스 문화가 스며들게 된다. 오늘날까지 두 국가의 영향은 아랍 사회에 남아 있다. 이집트 상류층 여성들은 모임에서 모국어인 아랍어보다 불어, 영어를 사용한다.

(그림: 튀니지 시내의 거리)

오래전부터 영국, 프랑스 사립학교 등이 설립되어 어릴 때부터 교육을 받아 영불 문화가 이슬람 아랍 문화와 섞여 서구화된 생활문화를 공유하는 것을 볼 수 있

아랍 다문화 삶의 특징

아랍인들은 통과의례에서도 그들만의 다양한 문화를 지켜 내려오고 있다. 무슬림들은 수부아 축제로 출생 후 7일째 되는 날 신생아의 건강한 삶을 축하하는 행사로 종교적인 것이 아닌 토착인의 전통 의식 행사를 갖는다. 아랍의 전통 남아 선호사상으로 인한 남아 신생아가 이웃집의 시기를 받지 않기를 위하여 여장을 시킨 다던지, 혐오스러운 동물 이름으로 이름을 작명 한다든지, 파티 전에 신생아 방에 소금을 뿌린 다던지 이런 의식 행위는 지역마

다 다소 차이를 보이나 토착 민속 신앙으로 오늘 날 전래되어 오고있다.

기독교인들도 수부아 축제를 교회 혹은 집에서 행사를 가져, 그들 가문의 전통에 따라 다양한 형식을 갖추며 신생아의 수부아 축제를 개최하고 있다.

결혼식에서도 각 지역마다 그들 문화에 따른 방식을 달리한다. 처가 집에서 전통적으로 하던지, 호텔 등 결혼 전문식장에서 현대식으로 결혼식으로 한다. 배우자 선택도 집안 어른의 결정에 따라 사촌 이내 혹은 중매를 통하여 다른 부족과 정략적으로 한다.

장례와 제사, 추모도 다문화가정의 종교에 따라, 그들의 조상에 대한 예우를 달리한다.

아랍가족

이슬람, 기독교, 유태교가정은 종교를 달리하며 아랍 공동체에서 함께 살고 있으면서 가문과 그들의 종교를 중요히 여겨 동일 종교내에서 가정을 이루며 그들의 혈통을 보존하고 있다.

이집트의 경우, 기독교 여성은 무슬림 남성과 결혼이 허용되지 않는다. 단 기독교 남성이 무슬림 여성을 아내로 맞이하는 것은 허용되지만, 무슬림 여성의 부

(그림: 이집트 나일강의 가족여행)

모의 적극적인 반대로 심하면 명예살인까지 발생 한다. 명예 살인은 오늘날까지도 이집트를 비롯하여 아랍국가에서 종종 발생하고 있다.

아랍문화는 남성 중심사회이다. 남아 선호가 강해 아들을 낳을 때까지 출산을 하며, 정부인이 남아 출산을 못 할 경우 두번째 부인을 맞이하여 아들을 갖기를 원한다. 이것은 유목민들이 황량한 사막에서 부족을 지키고 가문을 지키는 데 남아를 필요로 했기 때문이다.

아랍사회는 전통적으로 부족과 가문, 재산을 지키기 위하여 다른 부족과의 혼인보다는 부족내에서 근친 결혼을 통하여 혈통과 재산을 지키는 문화를 가지고 있다. 이런 전통은 이집트 고대 조상인 파라오들이 왕족끼리 결혼을 하여 왕권을 유지한 거와 같다.

오늘날 이집트 등 북부 아프리카국가등 에서는 혈통과 관계없이 결혼을 하는 추세로 변하고 있다. 아라비아반도의 산유국 젊은이들은 결혼에 필요한 지참금을 마련하지 못하여 자국여성과 결혼을 못하고, 인접 북부 아프리카 등의 이슬람국가 출신의 무슬림 여성들과 결혼을 하여 다문화가정을 이루고 있다.

일부 아랍국가지역에서는 딸을 보호 하려하는 장모 파워가 크다. 딸의 결혼, 이혼 등에서 장모의 파워가 영향을 끼쳐, 자녀의 결혼 생활을 관여하다 보니 사위 및 사돈집안과 불화가 발생하여 이혼하는 경우가 늘어나고 있다.

아랍 다문화 사회에서의 어른에 대한 존경은 우리사회와 같다. 아랍문화도 가족중심사회이기 때문이다. 아랍어의 특성상 아랍어의 존대 말 표현은 양국정상간 대화 등 특별한 경우에만 사용하고 일반적으로는 상하구분 없이 동일 문장을 사용하고 있다. 즉, 자식이 아버지와 대화 할 때, 당신 하면서 문장을 시작하는 것을 들으면 아랍어 특성 및 문화를 모르는 사람들이 들을 때 족보도 없는 사회처럼 보인다.

이렇듯 아랍 다문화 삶은 다양한 모습을 보이고 있다. 종교적으로는 세계 3대 유일신교인 유대교, 기독교, 이슬람교가 존재하며 함께 살아가는 사회이다.

한 공동체 아랍문화속에서 살고 있는 오늘날 아랍인들은 동일 종교인 들 간의 결혼을 통하여 조상대대로 이어오는 그들 종교만의 가진 전통문화를 고수하고 있다.

또한 출생, 사망, 제사 및 기층문화에서도 그들 종교만의 가진 전통을 고수하며 다문화 사회를 형성하고 있다.

<참고문헌>

그림1 : 국토지리정보원, https//www.ngii.go.krchildcontent.dosq=149

유라시아 투르크인의 초국가적(transnational) 역사와 영웅서사시, 『알퍼므쉬』[3)]

오은경(동덕여대 교수, 유라시아투르크연구소장)

들어가며: 투르크 구비서사시에 주목할 때

신북방 정책을 내세우지 않더라도 더불어 유라시아 투르크 국가들의 중요성은 갈수록 부각되고 있다. 터키와 유라시아 대륙의 투르크 국가들은 금, 은, 천연가스, 석유 등의 자원 부국으로 21세기에 재편된 국제무대에서 정치적, 경제적 신흥강국으로서 자리 매김을 하고 있다. 이들 유라시아 국가들은 아제르바이잔, 투르크메니스탄, 우즈베키스탄, 카자흐스탄, 키르기스스탄 등의 CIS 국가들을 비롯하여 러시아 연방 내 알타이 공화국, 야쿠트사하 공화국, 바슈키르 공화국, 타타르스탄 공화국이 대표적인 나라들이다. 이러한 투르크 국가들은 극동에서 동북아시아, 중앙아시아를 지나 동서양이 만나는 터키까지 하나의 벨트를 형성하기 때문에, 이른바 "투르크 벨트"라고 칭할 수 있다. 대내적으로 이러한 투르크 벨트 권에 속한 국가들은 21세기에 들어서 과거 전 세계를 제패했던 투르크 족의 영광을 재현하고 지난 수 세기동안 서구 열강에 의해 위축된 민족 정체성을 찾아 국민적 자존감을 회복시키려는 시도를 하고 있다. 또한 대외적인 면에서 이 국가들은 터키와 유라시아 대륙에 흩어져 있는 투르크 계열의 민족들을 유기적으로 융합시켜 정치·문화·경제적으로 연대하려는 움직임을 활발히 보여주고 있다. 이러한 융합은 과거 실크로드의 주역이었던 이 국가들이 소비에트 해체의 공백을 딛고 풍부한 자원을 활용해 21세기 실크로드를 구상하려는 시도와 무관치 않다. 투르크 벨트 국가들은 "실크비자(Silk Viza)"를 도입하여 앞으로 자유로운 왕래를 준비하고 있다. 이는 21세기 실크로드 건설을 위한 정치적 포석이 될 수 있고, 투르크 벨트 국가들 사이에서 왕성하게 벌어지고 있는 구비서사시 또는 영웅서사시 복원 및 유네스코 등재 운동은 사라진 실크로드의 복원처럼 화려했던 과거의 문화적 실크로드의 복원운동이라 할 수 있다.

한국은 투르크 벨트 국가들 간의 연대 및 실크로드 복원과 같은 정체성 찾기 운동에 동참할 수 있는 정치·문화·경제적 명분과 관계설정이 그 어느 때보다 절실히 요구되고 있다. 특히, 정치적으로는 북한과의 통일을 앞 둔 시점에서 북한과 친교를 맺고 있는 구 공산권 국가들의 외교적지지 확보와 경제적으로는 한국의 무역 경쟁국인 중·일 과의 시장 각축전에서 우위를 차지하기 위해 투르크 벨트 국가들과의 우호협력이 절실한 시기이기 때문이다. 그러나 투르크 벨트 국가들과의 상호이해라는 인프라(infrastructure)가 구축되지 않은 정치·경제 협력관계는 오직 실리만을 추구하는, 상호신뢰가 결여된 불안정한 관

3) 이 글은 필자의 다음 세 논문을 토대로 작성되었음. 오은경, "오우즈 투르크와 우즈베크 영웅서사시의 상호텍스트성 연구: 「밤스 베이렉(BAMSI BEYREK)」과 『알퍼므쉬(Alpomish)』를 중심으로", 中東硏究 2017년 제35권 3호, 151-184; "우즈베크의 구연자와 구연학파, 알퍼 므쉬 콘그로트 (우즈베크) 판본의 구연본 연구", 『중동연구』, 2013년, 제32권 1호, 139- 166; "유라시아 투르크 명창 문화의 초국가적 실크로드 무형문화유산으로서의 가능성 연구", 『슬라브학보』, 2016년 제31권 3호, 1-36.

계로서 배척당할 위험의 소지가 있다. 따라서 투르크 벨트 국가들과의 상호이해의 공감대 형성과 문화적 유대감의 결성이라는 인프라 구축은 한국이 이들 국가들로 진출할 수 있는 안정된 교두보를 확보하는 것과 같은 무형의 투자로 볼 수 있을 것이다. 그러한 교두보를 확보한다면 한반도에서 발원한 한류가 투르크 벨트를 타고 세계로 뻗어가는 주요 통로(passage)를 확보할 수 있는 결과까지 기대할 수 있을 것이다.

투르크 벨트 민족들과 한민족이 보유하고 있는 구비서사시들을 연구·분석하여 오래전에 잊혀 진 한·투르크 간 공동의 문화코드를 찾아내어 상호간에 자유로이 소통할 수 있는 인프라 환경을 조성하는 것이다. 한국은 그러한 인프라 구축에 있어서 매우 유리한 환경 여건을 갖추고 있다. 우선 한민족은 언어부터 투르크 족과 동일한 알타이어군에 속해 있다는 문화적 동질성을 가지고 고대시대부터 투르크 족과 교류를 해왔던 흔적을 보유하고 있다. 또한 인종학적으로 동일한 시원과 원류를 공유하고 있는 맥락에서 이들 국가에서 한국은 자주 "형제" 국가로 불린다는 사실에도 주목할 필요가 있는 것이다. 이는 문화 혈연적 측면에서 한민족과 투르크 족의 상호연관성을 강력히 추론케 하는 사실이다. 물론 대부분의 그러한 연관성은 기존의 역사서나 고대 기록물에서는 찾아낼 수 없는 상고시대의 흔적이다.

고대 투르크 민족들에게는 문자가 없었던 만큼 구전 작품이 매우 발달해 있었으며, 특히 영웅서사시를 비롯한 일부 구비서사시의 구연전통은 고대부터 현대까지 그 맥락을 유지해오고 있다는 점에서 고대 한 민족 문화유산과의 상호연관성을 찾아낼 수 있는 소지를 가지고 있다. 이와 같은 상호연관성을 찾아내는 작업은 한 민족과 투르크 벨트 민족들 간에 공통된 문화코드를 찾아내어 양 민족 간의 친연성을 확보하고 상호 간에 존재하는 문화적 이질감과 문화적 경계를 허무는 계기가 된다는 점에서 그 의미를 찾을 수 있다. 현재의 여건 하에서 이러한 문화적 경계 허물기 작업의 유일한 토대가 될 수 있는 것은 투르크 민족들의 구비서사시와 한민족의 구비문화유산의 비교 분석을 통해서만 가능하다는 것을 밝혀둔다. 여러 민족의 사례에서 볼 수 있듯 아득한 신화시대의 역사는 무의식적 기억 속에만 잠재되어 있을 뿐, 문자로서 알려져 있는 기록물이 없기 때문에 오로지 구전되어오는 자료에 의지할 수밖에 없기 때문이다. 그래서 문자기록이 가능하지 않던 시절에도 역사기록의 대체물로서 구비서사시가 전승되어왔다는 사실은 신화시대의 역사와 문화를 가늠하게 할 수 있는 훌륭한 척도가 되고 있다. 유라시아 대륙의 투르크 민족들에게는 선사 시대부터 전승되어오는 무궁무진한 구비서사시들이 잊혀 진 민족사를 채워주는 기능을 하고 있다. 이점에서 투르크 민족들의 구비서사시는 이들 민족의 정체성 확보에 커다란 기여를 하고 있지만, 수천 년 동안 구전되어 오는 그 콘텐츠 속에는 한민족의 시원이나 한민족 고유의 문화 코드를 읽어낼 수 있는 풍부한 자료도 묻혀 있다는 점에서 커다란 학문적 가치가 있다는 사실에 주목할 필요가 있다.

초국가적(transnational) 영웅서사시『알퍼므쉬』

구비문학은 기록문학에 비하여 개인의 특수한 정서보다도 집단의 보편적 의식과 윤리를 전달하고 있기에 인류 공통의 보편성을 담고 있으며, 세계적인 보편성과 민족적 특수성을 공유하고 있다. 특히, 투르크족의 구비서사시가 중요한 것은 실제의 고대사와 관련이 있기 때문이다.『마나스』,『쾨르오굴루』,『알퍼므쉬』는 중앙아시아 투르크 민족들의 대표

적인 영웅서사시로 알려져 있다.『알퍼므쉬』서사시는 구전문학이 매우 발달한 투르크족의 가장 대표적인 무형문화유산 중의 하나이다. 특히『알퍼므쉬』는『쾨르오울루/고르오울루』와 더불어 투르크족의 민족의 이동을 알 수 있는 귀중한 자료이기도 하다. 투르크 제 부족 사이 가장 광범위하게 퍼진 알퍼므쉬 서사시는 크게 콘그롯, 큽착, 오우즈, 알타이 등 네 개의 판본으로 나뉜다. 지르문스키(В.М.Жирмунский)는 알타이 판본에서 시작하여 알퍼므쉬 서사시 제 판본에 나타나는 주인공의 영웅성은 전설의 형태로 6세기에서 8세기에 알타이 산맥에 거주하는 투크르족에서 퍼지기 시작했으며, 오우즈족의 이동과 더불어 스르다리여 남부 지역으로 퍼져나갔고, 그곳에서 다시 몽골의 침략 전에 큽착족에게 전파되었음을 주장하였다

『알퍼므쉬(Алпомиш)』는 알타이 지역에서는『알릅-마나쉬(ALIP MANAŞ)』, 카자흐스탄과 카라칼파크 지역에서는 『알파므스(ALPAMIS)』, 우즈베키스탄 지역에서는 『알파므쉬(ALPAMIŞ)』, 바쉬키르 지역에서는『알파므사(ALPAMISA)』, 타타르스탄 지역에서는『알릅멘쉔(ALIP MEMŞEN)』, 오우즈 부족에게는「밤스 베이렉(BAMSI BEYREK)」/「베이 뵈이렉(BEY BÖYREK)」이라는 명칭으로 전해지고 있다.

알타이 판본의 경우에는 신화에 가깝지만 점차 오우즈(Oğuz) 판본이나 콘그롯(Kongrot) 판본으로 전파, 전이되는 과정에서 역사를 기록한 구비서사시로 성격을 달리하게 된다. 구비서사시는 기록연대기가 없는 사회에서 역사를 보존하고 전파하는 기능을 담당했다. 따라서 투르크 민족의 이동과 특정 부족의 형성과정에 대한 역사는『알퍼므쉬』계열의 서사시를 통해 유추해낼 수 있다. 실제로 알타이 판본에 나오는 구비서사시에서 알프 바트르라는 인물과 부인, 그의 일곱 아들은 알타이 부족의 시조로 간주되고 있다. 그 외의『알퍼므쉬』판본에서 알퍼므쉬는 부족의 통합에 기여하면서 각 부족의 선조 격 인물로 묘사되고 있다. 이처럼 투르크 벨트에서 유래되어 집대성된 영웅서사시『알퍼므쉬』는 인류사에서 중대한 역할을 담당했던 투르크 민족들의 세계관을 엿보게 할 수 있는 중요한 단서를 제공하고 있다. 그것은 현재의 투르크 인들이 바라보는 세계관과 다름이 없는 것이며, 거기에는 한민족 무속서사시의 원형까지 보존하고 있다.

알타이 판본

우선, 서사시의 지리적인 분포를 보았을 때 알타이 판본이 퍼진 곳은 알타이 산맥 인근지역이다. 알타이 판본은 튀르크 제 민족의 알퍼므쉬 판본 중에서 가장 신화적 요소가 강한 판본이다. 알릅 마나쉬(ALIP MANAŞ)로 알려져 있다. 알타이에서 서쪽으로 이주하면서 역사적 사실과 민족의 무의식적 욕망이 새로운 판본을 형성하게 된 것이다.

알타이에서 아나톨리아까지 연결되는 서사시의 주인공의 이름을 살펴보면, "알르프 마나쉬(ALIP MANAŞ)-알파므쉬(ALPAMIŞ)-알파므스(ALPAMIS)-알파므솨(ALPAMISA)-알르프멤쉔(ALIP MEMŞEN)-밤스 바이락(BAMSI BEYREK)"이라고 정리된다. 이 이름들 사이 유사성은 발음상의 차이와 변화에 따라 형성된 것으로 보인다. 그렇지만 모든 판본은 사건의 전개나 모티프에 있어서는 차이를 보이지만, 작품의 구조나 주제 면에서는 동일선상에서 전개되고 있다고 할 수 있다.

우즈벡 판본

콘그롯 판본에는 카자흐, 우즈벡, 카라칼팍 판본이 포함되는데, 콘그롯 판본의 주제와 서사는 16세기부터 투르키스탄 투르크 부족들에게 위협적 존재가 되었던 칼묵과 몽골족의 침략과 관계가 있다. 내용면에서 우즈벡 판본과 차이가 있기 때문에, 우즈벡과 카자흐 민족의 차별성을 드러낸다는 점에서 비교할 가치와 필요성이 있다.

우즈벡 판본은 가장 완성도가 높고 문학성이 높은 것으로 알려져 있다.『알퍼므쉬』는 광범위한 지역으로 전파되어 각 투르크 민족마다 독자적인 판본을 형성하였지만 가장 문학적 수준과 완성도가 높은 것은 우즈벡 판본이다. 우즈베키스탄에서 이 작품이 최초로 채록 및 기록된 것은 1922년 여름에 시작되었다. 가지 알림 유누소프가 구비서사시 구연자인 소리꾼 퍼즐 욜다쉬오굴루 바흐쉬의 암송과 구연을 채록하였으며, 1928년 활자화되었다. 우즈벡 판본이라고 하더라도 각각 유파나 바흐쉬에 따라 서사시『알파므쉬』의 내용과 구조는 약간씩 차이를 보이고 있으며, 33개의 구연본이 전해지는 것으로 집계된다. 수르헌다리여, 사마르칸트, 타쉬켄트 인근지역, 남부 타지키스탄 지방에 퍼져있는 우즈벡 민족에 따라 유파가 다르고, 다양한 구연본이 형성되었다. 우즈베키스탄의 경우, 국가에서 공인한 공식 국민 바흐쉬는 28명이다.

콘그롯 판본이라고 알려진 우즈벡 판본은 그 분량이 채록된 단행본으로 볼 때, 300여 페이지가 넘는다. 가장 대표적인 정본으로 인정받는 퍼즐 욜다쉬 오굴루본은 운문과 산문을 포함해서 394 페이지에 달하는 방대한 분량이다 .

『알퍼므쉬』의 다양한 판본에 대해서 많은 관심을 가지고 연구한 지르문스키(Zhirmunsky)는『알퍼므쉬』가 7·8세기 경 알타이 산맥에서 시작되었고, 이후 점차 9-10세기경까지 오우즈 부족의 이동 경로를 따라 현재 우즈베키스탄에 위치한 수르한다리여 남부로 전파되었으며, 이어 큽차크 부족에게 전파된 후 이들이 서쪽으로 이동하게 됨에 따라 그 경로를 따라 카자흐 스텝지역으로 퍼져나갔다고 보았다. 15세기 이후부터는 '우즈벡'과 '카자흐' 등의 민족 분화가 생겨나는데, 이 과정에서 16세기 초에 우즈벡 민족이 다시 남부 우즈베키스탄지역으로 이주함에 따라 오늘날 우즈벡와 카자흐민족의 판본이 공유하는 부분이 생겼다는 것이다. 이어 쉐이반 한을 중심으로 한 우즈벡 민족이 아랄해 인근 지역에서 현재의 남부 우즈베키스탄 지역으로 목초지를 따라 이동하게 되면서 우즈벡 판본『알퍼므쉬』서사시가 16세기 완성 되었다는 것이다.

자리포프(Х.Зарифов)는 서사시 내용을 분석하여 발생연대를 추론한다.『알퍼므쉬』서사시에 등장하는 내용들은 대부분 투르크인들의 전형적인 생활풍습이나 정신문화 등을 반영하고 있으며, 이슬람화 되기 이전 씨족단위의 투르크인들의 사회구성체의 모습이라는 것이다. 이러한 모습은 9-10세기 투르크인들의 민속체계와 비슷하며, 이슬람적인 요소들은 비교적 시간이 많이 흐른 15세기나 16세기경 첨가되어 모티프의 변형을 가지고 왔을 것이라고 보고 있다. 알타이 투르크인들이 외적 침입 때문에 일부는 현재 터키 지역으로, 그리고 일부는 고르노 알타이 지역으로 이주하였으며, 일부만 현재의 우즈베키스탄 지역에 정착해 남아있었는데, 이 시기인 10세기-11세기가 알퍼므쉬 서사시의 발생시기라고 주장한다. 이때는 아직 몽골 침입 이전이며, 당시 투르크인들은 같은 종족이 대규모로 알타이 지역으로 이주하게 됨에 따라 과거 역사와 문화를 후대에 전수하기 위해 역사와 삶을 서사시로 만드는 작업이 대대적으로 이루어졌고, 과거 역사를 악기반주를 이용해서 명절이나 국가 행사 때마다 공연하는 풍습이 생겨났다고 한다.

우즈벡 민족이 정확하게 언제 출연하게 되었는지를 추론하기는 쉽지 않다. 다만, 15세기를 전후로 보고 있는 견해가 일반적이다. 징기스칸의 다섯 번째 부인의 아들 주치한에서 시작된 샤이반 계열인 우즈벡한(1312-1342)이 아랄에서 사마르칸드, 우르겐치에 이르는 지역을 통치하기 시작하면서 오우즈 부족 92개를 통합하여 통일체를 이루었고, 이때 우즈벡어가 생겨났으며, 언어체계 형성을 계기로 하여 이를 공용어로 하는 우즈벡인이 형성된 것으로 추정하고 있다.

『알퍼므쉬』 서사시 본문에 등장하는 콘그롯은 우즈벡인의 다른 명칭이라는 설이 있으며, 우즈벡 민족 형성 과정에서 중심적인 역할을 한 종족으로 추정되고 있다. 서사시 본문 내용에도 '우즈벡'라는 용어가 자주 등장하지는 않는다. 그러나 콘그롯이 우즈벡인을 지칭하는 것처럼 보여지기는 한다. 자리포프(Х.Зарифов)는 콘그롯인들을 큽차크 한국이 성립하기 이전부터 현재 우즈베키스탄 영토에 정주하고 있던 정주민 투르크로 보고 있다.

우즈베키스탄에서 가장 널리 퍼져 있으며, 민중들 사이에 가장 널리 알려졌다는 이유로 오늘날까지도 바흐쉬들이 구연을 멈추지 않고 있는 알퍼므쉬 서사시는 1922년부터 2010년까지 30개가 넘는 구연본이 채집되었다. 고대문학을 지탱해온 거대한 축이라고 할 수 있는 알퍼므쉬 서사시는 선조들의 세계관, 욕구와 욕망, 관습과 전통, 철학과 미학적 관점, 일상생활, 그리고 역사적 사건들을 문학적으로 재현해내고 있으며, 조국을 위해 희생한 알퍼므쉬를 통해 독자로 하여금 애국심을 고양시키는 역할을 하고 있다. 알퍼므쉬 서사시는 자신만의 독자적이며 고유한 문학적 스타일을 확보하고 있다. 특히 퍼즐 욜다쉬 오굴루(Fozil Yoldash O'g'lu: 1872-1955)는 우즈베키스탄을 대표하는 바흐쉬로 인정받고 있는데, 알퍼므쉬 서사시에 있어서는 독보적인 바흐쉬로 받아들여지고 있다. 그가 구연한 판본이 원본이나 혹은 표준 텍스트로 취급될 정도이다. 그는 가장 대표적이며 유명한 부룬구르 학파(Bulung'ur dostanchlik maktabi) 출신이다.

이 구연을 채집, 기록하는 데는 바흐쉬들은 물론이고, 민속학자들도 공동 작업을 수행했다. 이 결과물들은 그 오리지널 판본과 더불어 우즈베키스탄 알리쉐르 나보이 학술원 언어문학연구소(Ўзбекистон Республикаси Фанлар академияси Алишер Навоий номидаги Тил ва адабиёт институти) 민속학과 도서관에 소장되어 있다. 서사시의 여러 판본들은 서사와 기본 내용에서는 별다른 차이를 보이고 있지 않지만 다양한 모티프가 첨가되면서 작품마다 분량이 다르게 나타나고 있다.

두 번째는 수르헌다리여 구연본이 다양한 특색으로 주목받고 있다. 중앙아시아 민중의 일상생활에서 부족-씨족 사회의 관계가 무너지기 시작한 시기, 즉 몽골족이 침략하기 이전 스르다리여의 하류와 아랄해 주변에 거주하는 유목민 "콘그롯" 부족이 이주하기 시작하면서 바흐쉬들도 따라 이주하기 시작했고, 14세기 이후에는 알퍼므쉬 서사시가 우즈베키스탄 남부지역에 광범위하게 퍼지기 시작했다. 지르문스키(В.М.Жирмунски)와 자리포프(Х.Т.Зарифов)는 16세기 콘그롯 부족과 관계된 바흐쉬들이 자신들이 이전부터 주거하던 땅인 아랄해 주변에서 시작된 알퍼므쉬 고대 초기 판본을 우즈베키스탄 남부로 가져와 발달시킨 것으로 보고 있다. 그러나 아쉽게도 이 판본은 지금 우리에게 전해지고 있지 않다.

수르헌다리여 지방에서 채집된 알퍼므쉬 서사시의 최고 판본은 16세기 이후 버이순과 테르미즈 일대를 중심으로 인근 지역에 퍼진 바흐쉬들에 의해 전승되어 내려오고 있다.

우즈베키스탄 남부지방에 퍼진 알퍼므쉬 서사시는 원래 수르헌다리여 지역 학파 출신들

의 활약상으로 구연된 것이다. 이 판본은 서사적인 측면에서도 독자적이지만, 본문의 내용 또한 문학적 측면에서 완성도가 높다. 산문과 운문이 복합적으로 구성되어 있는데, 이렇게 산문과 운문이 섞여 있는 형태는 투르크 민족의 중요한 시작(詩作)전통이다.

알퍼므쉬 서사시의 콘그롯 판본이 완성되는 것에 크게 기여한 수르헌다리여 지역에는 세 개 학파가 존재한다. 쉐리버드, 베쉬크턴, 그리고 버이순 바흐쉬 학파이다. 19세기 중엽에 쉐르버드 지역에서 살다가 "커심 바흐쉬(Qocim baxsh)", "커심 유즈바쉬(Qocim Yuzbosh)"와 같은 이름으로 유명해진 바흐쉬 커심은 세르버드 바흐쉬 학파(Sherobod dostonchlik maktabi)의 창시자가 되었다. 또한 19세기 중엽부터 20세기 초기까지 쉐러버드의 베쉬코턴 마을에서 살았던 유명한 서사시인 알름 바흐쉬는 "알퍼므쉬", "얼런자르 얼친벡(Ollonzar Olchinbek)"과 더불어 "고르오울루(Go'ro'g'li)" 일부를 구연하였고, 베쉬크턴(beshk'ton) 바흐쉬 학교의 창시자가 되었다. 버이순(Boysun) 학파는 1827-1902년 사이 생존했던 압두라술 유즈바쉬라는 대가를 배출하였다.

오우즈 판본

오우즈 판본은 아제르바이잔과 현재 터키의 신화적 작품인『현자(賢者) 코르쿠트 이야기(Dede Korkut Kitabi)』에 수록된「밤스 베이렉」이다. 이 작품은 15세기 기록문학이 시작됨과 동시에 형성되었다. 따라서 알퍼므쉬 서사시 다양한 판본 중에서 가장 먼저 문자로 기록된 문헌서사시라고 할 수 있다

「밤스 베이렉」은 짤막한 단편 이야기이다.『현자 코르쿠트 이야기(Dede Korkut Kitabi)』는 '현자 코르쿠트'라는 인물이 오우즈(Oğuz) 부족 영웅담을 전해주는 형식을 띠고 있으며 총 12편으로 구성되어 있다. 각각의 이야기는 개별적이며, 독자적인 이야기이다. 이 중 "밤스 베이렉(Kampüre bey Oğlu Bamsı Beyrek)"은 세 번째 이야기이다.

『현자 코르쿠트 이야기(Dede Korkut Kitabi)』의 원제목은『Kitab-ı Dedem Korkut Ala Lisan-ı Taife-i Oğuzhan』이다. 다시 말해 '오우즈 부족의 언어로 현자 코르쿠트가 들려주는 이야기 책'이란 뜻이다. '코르쿠트'라는 인물은 대체로 고대 투르크 민족의 샤먼을 원형으로 하고 있으며, 샤먼이 문학적으로 변용된 것으로 받아들여지고 있다. 더불어 도인, 부족의 원로, 수도승, 성자, 서사시를 음송하는 음유시인 바흐쉬, 예언자 등으로 이해된다. "dede"라는 단어의 문자적 의미는 "나이든 남자 어르신" 혹은 "할아버지"를 의미하지만 여기에서는 현자, 도인, 수도승 등을 뜻한다. 간혹 "dede" 대신에 "ata"를 붙여 "Korkut ata"라고 부르기도 한다.

오우즈 부족은 투르크인들 가운데 중앙아시아에서 서남쪽으로 이주한 일파이며, 현재의 투르크메니스탄, 아제르바이잔, 터키에 정착하였다. 따라서 이 작품은 코카서스와 아나톨리아 및 이란 등지에 분포한 투르크족의 생활상을 담고 있지만, 터키뿐 만이 아니라 카자흐스탄과 키르기스스탄, 아제르바이잔, 투르크메니스탄 등 투르크인 전체의 문화유산이기도 하다. 특히 오우즈 부족 전체의 민족의식과 역사를 담고 있으며, 세시풍속이나 생활방식과 같은 민속, 관혼상례를 다루는 의례, 종교나 전통적 가치 등을 담고 있는 중요한 자료이다. 이 작품은 현재 투르크 모든 부족들의 전통적 민속 문화라는 기준으로 비교해 볼 때, 중세 투르크 모든 부족들에게서 볼 수 있는 공통적인 서사구조와 모티프를 공유

하고 있다.『현자 코르쿠트 이야기(Dede Korkut Kitabi)』의 작품 형성 시기는 대체로 9-15세기 사이로 추정되고 있다. 다만, 몇 가지 작품 속에 드러나는 모티프들은 기원전 생활방식과 풍습을 반영하고 있기도 하다. 현재 투르크인들에게서는 찾아볼 수 없는 관습이나 관행이 나타나기도 하는데, 주변 민족들과의 사회적, 정치적 관계를 통해 변화해 왔던 역사적 삶의 현실 때문이다.

『현자 코르쿠트 이야기(Dede Korkut Kitabi)』는 고대 투르크 문학의 정수로 꼽히고 있으며,『오우즈나메(Oğuzname)』라고 불리는 고대 투르크족의 서사시에서 분리되어 15세기-16세기에 재편성되었던 것으로 보여 진다. 칼 레이클(Karl Reichl)은 오우즈 판본이 오우즈족이 아직 서쪽으로 이주하기 시작하기 전인 9세기나 11세기 사이에 형성되었다고 보고 있다. 기록문학 작품으로는 투르크어로 쓰여진 가장 오래된 고서(古書)이다.

이 작품의 각기 다른 판본은 두 군데에서 각각 발견되었다. 이른바 드레스덴과 바티칸에서 찾아낸 소장본들이다. 드레스덴 판본은 아랍어 전문가인 자콥 레이쉬케(Jacob Reyshke, 1716-1774)가 드레스덴의 왕립 도서관에서 찾아냈으며, 학계에 알려진 것은 1815년이다 . 현재까지는 이 책이 가장 널리 알려져 있고, 12편의 서사시를 포함하고 있다. 바티칸 판본은 드레스텐 소장본에 비해 손실된 부분이 많다. 단지 여섯 편의 이야기를 담고 있을 뿐이다. 195 2 년에 바티칸 도서관에서 이탈리아인 투르크학 전문가 에토레 로시(Ettore Rossi)가 발견하였다. 터키에서는 처음으로 1916년 오스만어로 출간되었고, 그 이후 오르한 샤익 괵야이(Orhan Şaik Gökyay)가 해석을 붙여서『Dede Korkudun Kitabı』란 이름으로 출간하였다. 최근에는 투르키스탄/투르크멘사흐라 판본이 발견되어서 투르크 국가 학계의 뜨거운 관심을 받고 있다. 여기에는 13편의 서사시가 전해지고 있으며메틴 에키지(Metin Ekici) 교수가『살우르 카잔이 머리 일곱 개 달린 용을 무찌르는 이야기(Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi)』라는 제목으로 출판하였다.

1300여 년 전에 생존했던 것으로 추정되는 현자 코르쿠트가 들려주는 이야기는 모든 투르크 세계로 퍼져 나갔다. 이 책에 수록된 12 편중에서 매우 방대한 지역으로 퍼져나가 오늘날까지 거의 유라시아 대륙 전역에서 구전 전승되고 있는 이야기들이 있다.「밤스 베이렉(Kampüre bey Oğlu Bamsı Beyrek)」,「테페괴즈(Basat'ın Tepegözü Öldüğü boylar)」,「델리 둠룰(Deli Dumrul)」,「살누르 카잔 집의 습격(Salnur Kazan'ın Evi Yağmalandığı Boy)」등이 그 사례이다. 이 작품들은 민담형식으로 변형되어 구비 전승되고 있다. 그러나「살누르 카잔 집의 습격」은「밤스 베이렉」이나「테페괴즈」에 비하면 구전빈도가 약하다고 볼 수 있다.

카자흐스탄, 아제르바이잔, 터키는 지난 1999년 데데 코르쿠트 탄생 1300 주기 기념행사를 개최하였으며, 각국은 모두 행사의 주최가 되고자 하였다. 카자흐스탄은 크즐오르다 군의 스르다리여 강가, 아제르바이잔의 데미르카프, 혹은 바이부르트 군의 마산 마을 등을 주요 무대로 보고 있다. 투르크메니스탄의 경우 탄생 1500년을 경축하는 기념 심포지엄을 개최하였다. 각 국가마다 기념주기가 다른 이유는 데데 코르쿠트의 역사적 현실에 대한 해석이 다르기 때문이다.

『현자 코르쿠트 이야기(Dede Korkut Kitabi)』에 수록된 12편 이야기 중에서「밤스 베이렉(Kampüre bey Oğlu Bamsı Beyrek)」이야기는 가장 중요한 작품 중의 하나로 손꼽힌다. 그런데 카스피해 주변국에서는 "밤스 베이렉"이라는 이름으로 불리지만, 동북부 지역에서는 다른 작품으로 재탄생했다. 즉, 우즈베키스탄에서는 『알퍼므쉬』, 카자흐스탄과

카라칼팍스탄에서는 『알파므스』, 바쉬쿠르티스탄에서는 『알파므사』, 타타르스탄에서는 『알프마센』, 알타이에서는 『알릅마나쉬』로 불리며 독립된 다른 판본으로 간주된다.지르문스키는 『알파므쉬』 서사시와 비교 검토한 끝에 「밤스 베이렉」이 알퍼므쉬 서사시의 가장 오래된 판본이라고 주장한 바 있다. 그는 「밤스 베이렉」이 오우즈 부족이 알타이 산맥에 거주하던 6세기에서 8세기 사이 작품이 성립되었으며, 9세기에서 10세기 사이에 스르다리야, 아랄해 주변에 있다가 11세기에서 15세기 사이에 소아시아와 카프카스 지역으로 이주한 오우즈 부족들이 그 지역에 살았던 민족의 모든 사회적 정치적 사건을 발전시켜 작품화했다는 것이다.

특히, 카스피해 서쪽에서는 「베이 뵈이렉(Bey Böyrek)」, 「뎅기보즈(Dengiboz)」, 「바이 부라(Bay Bura)」, 「베이 비르야(Bey Birya)」, 「베으 베이으라와 벵기보즈(Beğ Beyra ile Bengiboz)」, 「베이 베이렉(Bey Beyrek)」, 「바이 뵈이렉(Bay Börek)」, 「악가박 그즈(Akgavak Gızı)」, 「바으 뵈으렉(Bağ Bö ğrek)」, 「벵기보즈(Bengiboz)」와 같은 이름으로도 구전 전승되고 있다.

위에서 언급한 『Kitab-ı Dedem Korkut Ala Lisan-ı Taife-i Oğuzhan』에 수록된 「밤스 베이렉」은 노래 구송과 구비전승이 완전 중단 되었다. 그러나 구연본에 해당하는 유사작품 「베이 뵈이렉(Bey Böyrek)」이 존재한다. 더구나 놀라운 사실은 「베이 뵈이렉(Bey Böyrek)」이 오래전에 채록된 필사본이 여러 개 발견되었다는 것이다. 두 권은 이스탄불 대학교에 소장되어 있다. 다른 한 권은 투르크 언어 협회(Türk Dil Kurumu), 나머지 한 개는 이집트 카이로에서 발견되어서 총 4개의 필사본이 존재한다. 여기에 구연본까지 더하면 거의 100여 편에 이른다. 이스탄불 대학교 도서관 문과대 소장번호 239번 필사본은 총 46 페이지이며, 각 페이지는 23행으로 이루어져 있다. 처음 세상에 알려진 것은 페르테브 나일리 보라타브(Pertev Naili Boratav)의 공이었다.(Botatav 1991, 141-210) 앙카라에 자리 잡은 투르크 언어협회에 소장 중인 필사본은 카탈로그 번호 A/ 87번이다. 최초로 공개된 것은 역시 페르테브 보라타브에 의해서였고, 이후 사임 사칼오울루(Saim Sakaoğlu)가 분석을 곁들여서 『데데 코르쿠트 이야기(Dede Korkut Kitabı) 해석-본문-인용』이라는 이름으로 세상에 내놓았다.

이집트 카이로에서 발견된 필사본 역시 밤스 베이렉의 구전판본이라고 볼 수 있는 「베이 뵈이렉」을 채록 필사한 것이다. 52번째 페이지 다음부터는 70년 후 첨가된 것이라는 것을 쉽게 알 수 있다. 총 2권이지만 1권은 유실되었다. 피크렛 투르크멘(Fikret Türkmen)은 투르크 언어협회에 소장되어 있는 것이 2권인 것 같다고 보았다. 카이로 소장본의 52 페이지가 요약되어 투르크 언어협회 판본으로 채록되었다는 것이다. 이 판본은 "Beg Büyük Menakıbı"로 제목이 붙어있는데 "Büyük"은 "Beyrek"의 잘못된 표기라는 것이 그의 주장이다. 분량은 낱장 90페이지 정도이며, 국립도서관 터키어 서가번호 295번으로 등록되어 있다.

필사본과 투르크 언어 협회에 소장된 필사본은 그리 큰 차이를 보이지 않는다. 그러나 필사본과 현재 구비 전승되고 있는 구연본 사이에는 큰 차이가 있다. 필사본에는 주인공 이름이 분명하게 나타나지만 구연본에는 그 이름들을 구체적으로 명시하지 않는다. 예를 들면, 파디샤의 딸, 왕의 딸, 대상과 같은 일반 명사로 부른다. 작품들이 점차로 민담이나 전설로 변해가는 과정에서 볼 수 있는 현상이다. 본문 상의 차이를 들자면 기록되어 전해지는 필사본은 모두 시와 산문의 혼용체로 이루어져 있다. 이에 비해 구연자가 암송하는 것을 채록한 구연본에는 운문 즉, 시에 부분이 전혀 들어가 있지 않다는 점도 흥미로

운 점이다.
「밤스 베이렉」 관련 서적은 페르테브 보라타브(Pertev Naili Boratav), 오르한 솨익 괵야이으(Orhan Şaik Gökyay), 사임 사칼오울루(Saim Sakaoğlu)와 같은 저명학자들의 연구물만을 가지고 본다면 46편 정도로 간추릴 수 있다. 여기에 여러 잡지나 아카이브의 자료들을 모두 취합해본다면 100여 편 정도로 추정할 수 있다.

나가며: 초국가성과 경계 허물기

투르크인들의 역사적 무대와 구비문학전통의 무대는 생각보다 무척 방대하다. 유라시아 전역으로 민족분화 과정과 더불어 투르크인들은 확산되었고, 각 투르크 민족들의 구비전승 전통 또한 전 유라시아 대륙으로 전파되었다. 구비서사시 등 구전전통은 다양한 투르크 언어로 발전해 나갔다. 지역에 따라 수용한 종교나 정치적 현실이 다르게 펼쳐졌지만 투르크인들만의 초국가적 연결고리를 찾는 것은 그리 어려운 일은 아니다. 이렇듯 기본적인 골격과 원형적 요소를 찾는 것은 투르크 문학의 범주화를 위해서 반드시 필요한 작업이다. 범주화는 종교나 사상, 공통적인 세계관, 상호교류의 흔적을 파악해 냄으로써 가능하다. 텍스트를 통해 드러나는 전승되는 과정이나 방법의 유사성, 생활문화나 경제 시스템 등이 동일한 구조에 토대를 두고 있는지 여부에 따라 형성해낼 수 있다.
이러한 범주화는 아이러니하게도 단절이 아닌 경계 허물기를 위해서 더욱 필요하다. 각 민족 문학사보다는 유라시아 전역으로 확산된 투르크인, 나아가 한민족을 포괄하는 중앙유라시아의 구비문학을 '투르크문학' 혹은 '유라시아문화복합체' 차원에서 재정립해 나가야 하는 것도 이러한 이유이다. 이와 더불어 한민족과의 연결고리를 찾고 확장된 문화복합체를 형성하기 위해서는 초국가적 문화코드를 통한 범주화와 문화적 경계허물기가 동시에 이루어져야 한다.
신북방 시대, 사람들은 실크로드 복원과 부활을 꿈꾸고 있다. 역사 속에서 투르크인들이 주역이 되었던 그 실크로드를 통해 문명의 화합과 통섭과 융합이 일어났었다. 이동과 이주가 삶의 방식이었던 투르크인들의 문화유산은 이제 문명의 화해와 소통을 위한 문화코드이자, 무형문화유산의 가치를 발휘할 수 있어야 할 것이다.

참고문헌

박종성(2002). "중앙아시아·아프리카 구비서사시와 한국 창세시의 변천", 『구비 문학, 분석과 해석의 실제』, 서울 : 도서출판 월인, 185-194.

서대석(2001). "동아시아 영웅 신화의 비교연구",『한국 신화의 비교연구』, 서울: 집문당, 556-564.

양민종(2006). "동북아시아 무속 구비문학사 연구",『슬라브연구』, 제22권 제 1호, 273-314.

_____(2005), "구 소련지역 알타이 신화 비교연구",『슬라브연구』, 제21권 제 2호, 303-338.

엘리아데 미리치아(1992).『샤머니즘: 고대적 접신술』, 이윤기 옮김, 서울: 까치.

오은경·마맛쿨 조라예브(2011). "알퍼므쉬 서사시에 재현된 신화적 요소", 『중앙아시아·카프카즈 연구』, 제 3권 제1호, 47-66.

오은경(2011), "알퍼므쉬 서사시의 수르한다리여 판본에 대한 고찰",『중동연구』, 제 30권 2호, 97-112.

_____(2011), "우즈베크 알퍼므쉬와 한국 주몽신화의 활쏘기 모티프 비교 연구",『외국문학연구』, 제44호, 121-136.

_____(2011), "알퍼므쉬와 주몽신화의 영웅 신화적 요소 비교연구",『중동문제연구』, 제10권 2호, 105-125.

_____(2013), "우즈베크의 구연자와 구연학파, 알퍼므쉬 콘그로트 (우즈베크) 판본의 구연본 연구",『중동연구』, 제32권 1호, 139- 166.

_____(2015), "우즈베크 영웅서사시를 통한 우즈베크인의 욕망과 자아 이상 (ego ideal) 분석",『한국중동학회논총』, 제36권 제1호, 147-177.

_____(2015b), "투르크 구전서사시의 샤머니즘적 모티프 연구",『중동문제연구』, 제14권 3호, 117-147.

_____(2015c), "투르크 영웅서사시와 무가의 상관성 연구",『중동연구』, 제34권 2호, 209-230.

오은경·김근식(2016), "유라시아 투르크 명창 문화의 초국가적 실크로드 무형문화유산으로서의 가능성 연구",『슬라브학보』, 제31권 3호, 1-36.

_____(2016), "알타이 투르크족의 카이치 전통 연구",『한국중동학회논총』, 제37권 제2호, 1-26.

이희수(2005).『터키사』, 서울: 대한교과서주식회사.

조동일(1971),「영웅의 출생, 그 문학사적 전개」,『동아문화』 제 10집, 서울대 문리과대 동아문화 연구소.

천진기(2001).「영혼과 수호신의 승용동물 말」, 국립민속박물관, 말 관련 민속 문화와 전통사회, 27-28.

하자노프(1990).『유목사회의 구조 : 역사인류학적 접근』, 김호동(역). 서울: 지식산업사.

Bahadırova Sarıgül(2005), "Dedekorkut Kitabı ve Alpamıs Destanının Karakalpak Varyant", *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi;* Cilt V, Sayı 1, İzmir, s. 113-120.

Baydemir, Hüseyin(2010), "Özbek Folklorunda Rekabet ve Yarış", *Acta Turıca,* yıl: 2, Sayı 1, Ocak, s. 47-58.

Boratav Pertev Naili(1991), "Bey Böyrek Hikâyesine Ait Metinler", *Folklor ve Edebiyat-2,* İstanbul, ss. 141-210.

Celilov, G(1999). "Alpamış" Destanı ve Masallar, Özbek Dili ve Edebiyatı. Taşkent, ss.11-14.

Chawick & Zhirmunsky(1969), *Oral Epic of Central Asia, Cambridge Univ.* Press.

Çınar Alı Abbas(1999), "Dede Korkut Destanında At ve At Kültürü", *Uluslararası Dede Korkut Bilgi Şöleni,* Ankara, Atatürk Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını.

Ercilasun Ahmet Bican(1999), "Dede Korkut Olayların Zamanı", *Uluslararası Dede Korkut Bilgi Şöleni,* Ankara, Atatürk Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını.

Ergin Muharrem(1994), *Dede Korkut Kitabı*, Ankara.

Fedakar, Selami(2001), "Alpamiş Destanı ve Bey Böylek Hikayesi Arasında Bir Karşılaştırma", *Milli Folklor,* yıl: 13, Sayı: 51, s. 51-64.

_____(2004a),"Alpamış Destanı ve Dede Korkut Kitabı'nda Kahramanların Ortaya Çıkışı", *Milli Folklor*, yıl: 16, Sayı:61, s.134-141.

_____(2004b),"Sözlü Kompozisyon Teorisi Bağlamında Özbek Destan Anlatıcıları", *Mitten Meddaha Türk Halk Anlatıları Uluslararası Sempozyumu,* Gazi Üniversitesi, Ankara, s.1-10.

Gökyay Orhan Şaik(1973), Dedem Korkudun Kitabı, Ankara: Nadir Kitap.

Ibrayev Şâkir(1999), "Şaman Korkut", *Uluslararası Dede Korkut Bilgi Şöleni,* Ankara, Atatürk Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını.

Inan Abdülkadır(1986), *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materiyaller ve Araştırmalar,* Ankara.

İşankul, Cabbar(2005), "Halk Destanlarında Olağanüstü Doğum Motifi", *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi,* Cilt. V, Sayı. I, s.125-128.

Mirzayev T(1968). *"Alpamış" Destanının Özbek Varyantları.* Taşkent: Fan.

Oğuz Öcal(1994), "Türk Halkbilimi Çalışmalarında Eş Metin ve Benzer Metin Sorunu", *Milli Folklor*, s. 42.

Ögel Bahaeddin(1995), *Türk Mitolojisi II,* Ankara.

Sakaloğlu Saim(1998), *Dede Korkut Kitabı İncelemeler-Derlemeler- Aktarmalar,* Konya, ss. 901-957.

Türkmen Fikret(1999), "Bamsı Beyrek Hikâyesinin Yeni Bulunan Kahire Nüshası ile Türk Dil Kurumu Kütüphanesindeki Eksik Yazma Nüshası Hakkında", *Uluslararası Dede Korkut Bilgi Şöleni,* Ankara, Atatürk Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını.

Üçüncü Kemal(2006), *Alpamış,* İstanbul: Töre Yayın.

Yarmatov, İ(1993)."Alpamış" Destanındaki Surhayl Timsalinin Mitolojik Temeli, *İlmiy tehnika taraqqiyoti* –istiqlol garovi. Taşkent, s.18-20.

Zarifov, H(1958), Folklor va arxeologiya materiallarini qiyosiy o'rganish masalasiga doir, *Özbek dili ve Edebiyatı.* Taşkent,. sayı 1, s.25-30.

Алпомиш(1969). Саидмурод Паноҳ ўғли варианти. Т., 59-бет.

Баскаков Н.А(1952) Классификация тюркских языков, Труды института языкознания.Т.1. М., С.22.

Берди бахши. «Алпомиш» достони // ЎзР ФА Алишер Навоий номидаг и Тил ва адабиёт институти Фольклор архиви. Инв.№46.

Бекмурод Жўрабой ўғли. достони. ЎзР ФА Алишер Навоий номидаги Тил ва адабиёт институти Фольклор архиви. Инв. №191.

Бичурин Н. Я(1950). Собрания сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Т.1. М.,С.220.

Гумилев Л. Н(1961). Три исчезнувщих народа //Страны и народы Востока.Вып. 2. М, С.104-105.

Жирмунский В.М(1959). Вопросы генезиса в истории эпического сказания об Алпамыше, Ташкент: УзФАН, С.26-60.

Жирмунский В.М(1974). Туркский ГероическийЕрос.Л.

Жўраев М(1991). Ўзбек халқ эртакларида «сеҳрли» рақамлар. -Тошкент: Фан, Б.123.

Жалолов Ғ(1999). «Алпомиш» достони ва эртаклар // Ўзбек тили ва адабиёти. – То шкент, 2-сон. – Б.11-14.

О Инженг(2014), Алпомиш ва Жумўнг Достонларнинг қиесий Типологик Таҳлили, Тошкент,Турон

Замин Зие Нашнриети.

Зарифов Ҳ(1958). Фольклор ва археология материалларини қиёсий ўрганиш масалас ига доир, Ўзбек тили ва адабиёти. -Тошкент, 1-сон. Б.25-30.

Зариф Ёрматов И(1959). «Алпомиш» достонидаги Сурхайил кампир образининг мифик асоси, Тошкент, 1993. –Б.18-20.ов Х.Т. Основные мотивы эпоса «Алпамыш», Ташкент: УзФАН, - С.6-25.

Мирзаев Т(1968). «Алпомиш» достонининг ўзбек вариантлари. Тошкент:Фан, – Б.97.

Маҳмуд Кошғарий(1963). Девону луғотит турк. III жилд. – Тошкент: Фан, – Б.155.

중부지중해 베르베르인의 통과의례

임기대(부산외대 지중해지역원 HK교수)

아랍이 마그레브지역에 들어오면서 베르베르인은 곳곳에 흩어져 살아야 했다. 당연히 자신들의 문화적 유산을 체계적으로 보존할 수가 없었다. 한동안 잊혀진 듯 했던 그들의 정체성은 프랑스의 식민지배 이후 달라지기 시작했다. 식민정책의 일환으로 언어를 비롯한 베르베르의 문화적 가치가 새롭게 주목받았고, 그들의 음악을 비롯한 예술 세계 또한 새롭게 조명을 받았다.

프랑스로부터 독립한 이후에도 아랍·이슬람화 정책 등으로 베르베르 공동체 내에서 저항의식이 싹트면서 베르베르 음악은 억압에 대한 저항의 아이콘으로 등장하기도 했다. 이런 움직임은 2011년 발생한 '아랍의 봄' 이후 마그레브 전 지역을 강타했으며, 대중의 마음을 사로잡았다. 방송 채널에서도 베르베르 예술을 재조명하기 시작했다. 방송에서도 그렇지만 가내수공업 장소나 학교, 마을 등에서 가장 많이 선보인 것은 음악, 우화, 노래, 장신구 등의 여러 예술 장르였다. 그중에서도 가장 주목받는 장르는 단연 베르베르인의 음악이었다.

베르베르인의 음악은 일상의 영역에서의 율동과 자연스러운 춤의 형태를 보인다. 여타 농경사회와 마찬가지로 그들 또한 농사와 관련한 여러 축제 및 행사들을 가지고 있다. 인간의 음악이 다양한 목적을 위해 만들어진 창조적 산물이듯이, 농경사회 음악은 주로 농업 관련한 일을 하거나, 하고 난 이후를 기념하기 위해 만들었을 것이다. 베르베르인 또한 농작물 재배나 올리브 재배, 가축 농사 등의 일을 할 때면 가족이나 부족 단위의 음악 행사를 했다. 지금도 시골 곳곳에서는 이런 행사들을 쉽게 목격할 수 있다.

여자들은 우유 젓기나 맷돌질, 아이 재우기, 밭 밟기 등 가사 노동을 하며 거기에 맞는 노래를 부른다. 한국의 전통 사회에서 시골 아낙네들이 빨래를 하거나 마실 나가서 놀 때 함께 합창과 율동을 하는 것과 비슷한 모습을 연상케 한다. 베르베르인의 삶은 '옌나예르'(Yennayer)의 전통에서도 보았듯이 기본적으로 농력(農歷)에 근거해서 마을 단위 행사를 한다. 베르베르인은 특히 결혼식이나 할례와 같은 통과의례(가족 행사나 축일, 결혼식 등)를 할 경우에 대대적인 행사를 연다. 전통 악기로 작은 악단을 조직하여 흥을 돋우며 돌아다니면서 가족이나 부족 축제에 여흥을 돋아준다. 이런 모습은 유럽의 카니발(carnival)과 비슷한 모습을 연상케 하지만, 그보다는 조직적이지 않고 자연스런 행사 모습이며, 동네 사람끼리 만나 노는 자유롭고 소박한 분위기다.

사진1. 베르베르인의 축제 모습

오레스 지역
샤우이족 축제 모습

카빌리 베르베르
가정 결혼식 여성들

모로코 수스의
베르베르 축제 모습

이슬람적 전통에서는 가수는 큰 주목을 받지 못했다. 베르베르 전통에서도 가수란 직업에 그리 호의적이지 않지만 적어도 베르베르의 몇몇 지역(특히 해안가에서는)은 지중해적 문명의 영향으로 노래하는 사람에 대해 비하하지는 않는다. 유목사회 전통이 강한 투아레그족 또한 음악이 많이 발달해 있기에 노래하는 사람을 그리 경멸하지 않는 분위기다. 최근에는 유럽으로 이주한 베르베르인 덕분에 가수란 직업에 대해서 선망의 대상으로 보고 있다. 많은 베르베르 젊은이들이 노래를 정체성 표출의 수단으로 사용하기도 하지만, 유럽에서의 활동 기회로 활용하기도 한다.

베르베르인의 노래는 전반적으로 시적 운율을 지니고 있어 서정적이며, 사람들의 정서를 잔잔하게 해주는 매력이 있다. 그렇다고 흥겨운 노래가 없다는 것은 아니다. 베르베르인의 노래는 시적 운율을 지니고 있어 마치 전통적인 프랑스의 샹송을 연상케 한다. 실제 베르베르 출신 가수들은 자신들의 삶의 애환과 기쁨을 시를 읊듯이 노래한다. 알제리 독립 운동당시에는 민족성을 자각시키는 노래가 있었고, 독립 이후에는 베르베르의 정체성을 노래하는 대중 가수들이 출현하였다.

베르베르인의 예술세계는 이렇듯 지역민의 정체성의 상징이 되었다. 게다가 여전히 자신들만의 독특한 관행을 지키는 베르베르 부족이 있다. 이들은 통과의례에 있어서 다른 어떤 부족과도 차별화되는 행동을 보인다. 이들은 다름 아닌 모자비트족이다. 모자비트족(Mozabites)은 아랍 혹은 아랍-베르베르가 아닌 모자비트족이라고 불리는 것을 영예롭게 생각한다. 오늘날 이들 공동체는 사하라의 음자브(M'zab) 지역에 남아 있고, 일부 튀니지의 제르바(Djerba)섬에도 남아 있다. 그들은 이슬람의 독특한 종파를 따르고 있으며, 다름 아닌 이슬람 하와리지의 이바디즘이다. 하와리지(Kawariji)는 정통 칼리파 시대에 나온 교리로 다른 이슬람 종파(수니/시아)와 불가분의 관계를 맺는다. 이슬람의 분파는 세 번째 칼리파인 우스만 이븐 아판(Uthmān ibn 'Affān, 재위 644-656) 때부터 흔들리기 시작했다. 우스만이 살해되면서 무함마드의 사촌이자 사위인 알리 이븐 아부 탈리브(Alī ibn Abī Ṭālib, 재위 656-661)가 4대 칼리파에 오르자, 우마위야 왕조(Umayyad dynasty, 재위 661~680) 시리아 총독 무아위야 1세(Muʿāwiyah, 602-680)가 알리에 불복 선언을 했다. 결국, 이슬람 세력 간 최초의 전쟁이랄 수 있는 시핀 전투(657-661)가 발생했다. 알리는 중재와 타협을 했지만, 알리 추종자들은 이 타협에 반발하며 알리를 암살했다. 동시에 알리 진영에서 '하와리지'(이탈자)를 선언한 이들은 알리와 전투를 한 무아위야와도 대척점에 섰다. 오늘날의 시아파는 암살된 알리 추종자이며, 수니파는 무아위야의 우마이야 왕조 세력이다. 반면 암살과 전투 과정에서도 드러나듯이 하와리지는 '협의'와 '혈통'까지도 무시한다. 하와리지 추종자는 무슬림이라면 누구나 이슬람 세계의 칼리파가 될 수 있다고 주장했다. 이슬람이 처음 마그레브 지역에 들어왔을 때, 기독교와 우마이야 왕조의 군으로부터 차별받은 베르베르인이 저항 대신 새로운 종교에 열광한 이유일 것이다. 강압적인 주류 이슬람에 반해서도 이들이 선택한 하와리지는 '소수자'이지만, 자신들의 정체성과 가장 부합하다고 생각한 것으로 보인다. 이슬람이라는 틀에서도 이를 받아들인 모자비트족은 마그레브 지역에서 새로운 세계를 만들고자 했다.

모자비트족은 파티마왕조에게 쫓겨 사하라의 가장 험난한 세드라타(Sedrata)로 피신해왔다. 세드라타는 음자브에서 200km 남쪽, 와르글라(OUargla)에서 50km 남짓한 곳 사이에 있다. 이후 음자브 지역으로 옮긴 왕조의 후예들은 체계적인 도시 건설을 시작했다. 먼저 계곡을 따라 5개의 오아시스 도시를 건설했다. 멜리카(Melika, 1350년), 베니-이스궨(Beni-Isguen, 1347년), 엘 아퇴프(El-Ateuf, 1012년), 부 누라(Bou Noura, 1046년), 가르다이야(Ghardaïa,

1048년)가 들어섰으며, 이 도시들은 모두 '크사르'(Ksar), 즉 계곡 위에 있는 요새 형태로 지어졌다. 골목과 도시는 지중해 해안가 베르베르인 도시 '카스바'(Casbah)와 비슷한 모양으로, 그렇지만 가장 인간이 살기에 열악한 사하라의 환경에 맞게 개조하였다. 그들이 각별히 신경 쓴 건 댐 건설이었다. 물이 있어야 생활할 수 있기에 비도 오지 않는 지역의 특성상 물 관리는 생존의 문제였다. 게다가 모자비트족은 건축물에 독자 교리를 보일 수 있는 내용을 만들어갔다. 건축물은 자신들이 추구하는 이슬람의 신앙관과 공동체적 성격에 일치해야 했다. 각각의 도시 정 중앙에는 모스크가 솟아 있다. 모스크에는 미나렛이 올라와 있고, 미나렛 주변에는 마데레사(Maderesa, 이슬람학교), 우물, 주택, 상가 등이 동심원을 그리며 도심을 형성하고 있다.

사진2. 음자브와 제르바섬의 모스크 형태

가르다이야 이바디파 모스크

제르바섬의 이바디파 모스크

제르바섬의 이바디파 모스크

이들이 가장 중시하는 사회 조직이 있다. 모자비트족의 통과 의례는 모두 이들 조직체를 통해 이뤄진다고 해도 과언이 아니다. 여기에는 아시라(Achira), 아짜바(Azzaba), 이루완(Irwan), 렘카리스(Lem'kariss) 등이 있다. 모자비트족 개개인은 이들 조직에 반드시 소속되어야 공동체 구성원으로서의 위상을 보장받는다. 5개 도시의 공동체 구성원은 약 50만 명에 이르는 인구가 19개 가문(family)으로 나뉘어 소속되어 있다. 5개의 도시와 위에 언급한 기구 안에 포함될 때 모자비트족이라는 정체성이 확립되고, 그 안에서 타자와의 차이를 가질 수가 있다.

아시라(Achira)는 종교적인 기구가 아닌 사회적 기구로 가장 최상급의 대가족 위원회이다. 모자비트족 모든 구성원에게 지급될 생활 물품과 도덕적 품위를 지키기 위한 여러 가지를 제공해주는 기구이다. '아짜바'(Azzaba)는 이바디 모자비트족의 실질적인 존재감을 드러내는 가장 중요한 종교 기구이다. 이바디즘이라는 종교적, 사회적 공동체의 모든 규범을 담고 있다. 결혼을 비롯한 구성원 가족의 축제, 그에 따른 준비 과정 등 모든 것을 관장하는 기구이다. 모자비트족의 결혼 원칙은 젊은이들이 고려해야 하는 가장 중요한 원칙 중 하나이다. 남성은 24-25세, 여성은 17-18세를 기준으로 결혼한다. 이는 오늘날까지도 유지되는 관습이다. 또한 자기 종파 이외 사람과는 결혼하지 않으며, 결혼할 경우 공동체에서 추방된다. 남성들은 모두 챙없는 모자를 착용하고, 여성들인 아후일리(ahouili)라는 의상을 두른다. 이 의상을 착용하는 것이 결혼했다는 일정의 징표와도 같으며, 모자비트 여성에서는 절대적 상징물이다.

결혼은 두 가지 방식으로 진행된다. 전통과 행정의 결혼식이다. 시청에 가서 신고 형식으로 법적인 결혼 승인을 받고 전통 결혼식을 올린다. 모자비트족이 중시하는 결혼은 전통 결혼식이다. 아무리 현대화가 되고 있는 세상이지만 결혼은 공동체를 수호하는 마지막 성벽이

라 생각한다. 모자비트족은 19개 가문으로 구성되어 가문 대 가문 혹은 가문 내에서의 결혼만을 허용하고 있다. 전통적인 결혼 방식은 집단(단체) 결혼이 관례이다. 보통 수십에서 수백 쌍의 결혼이 한 번에 진행된다. 결혼식은 모자비트족의 결속과 배려, 존중, 부족 간의 공존과 연대 의식을 불어주고 조상에 대한 감사의 마음을 담아 진행해야 한다. 결혼을 선조들의 중요한 유산으로 간주하는 관례에 따른 것이다. 모자비트족이 사는 음자브지역은 사하라에서도 가장 덥기도 유명하다. 그래서 공동체를 강조하는 집단 결혼식은 봄, 가을과 겨울(11월-4월 사이)에 거행한다. 결혼 날짜 발표 및 진행 과정 등의 모든 것은 '아자바'(Azzaba)가 관장한다. 심지어 결혼식 지참금, 결혼식 행사 동안의 요리, 예물 준비, 가족(양가 집안의 부모와 형제, 고모와 이모 등) 간 해야 할 일 등을 관장한다. 그만큼 아짜바의 중요성은 소홀히할 수 없을 만큼 중요하다.

'아짜바'는 튀니지의 제르바섬에도 존재한다. 하지만 종교적 결속력이 상대적으로 느슨하고, 다양한 주체가 있다 보니 집행기구로서의 역할이 상대적으로 미미하다. 모자비트족이 '아짜바' 기구를 통해 베르베르의 전통을 지켜내려 한 것은 자신들의 정체성, 아랍과의 차별화였다. 이런 이유로 때론 중앙정부에서 '아짜바'에 대해 거부감을 갖는다. 중앙정부는 끊임없이 통일되고 동일한 국가 정체성을 추구해야 하는데, 모자비트족은 이런 국가라는 범주에서 벗어나려 하기 때문이다. 그런 이유로 때론 국가와 모자비트족, 아랍과 모자비트족 간의 극단적인 유혈 충돌이 발생하기도 한다. 그러므로 '아짜바'는 사하라의 험난한 지역에서 모자비트족의 공동체를 잘 보존하여 공동체 구성원에게 넘겨주고 합의해주는 질서 체계가 되었다. 모자비트족에게 '아짜바'는 가장 중요하고 선조들의 피땀이 깃든 숭고한 가치 기구이다. 12명으로 구성된 '아짜바'라는 용어는 모자비트족의 세계와 삶을 구성하고 지배한다.

또 다른 조직 기구 '이루완'(Irwan)은 학생으로 구성된 종교 기구이다. '이루완'은 '아짜바'가 다 하지 못하는 것을 청년 차원에서 지원해주는 역할을 한다. '이루완'은 미래 모자비트족의 공동체를 이어갈 지역의 리더 양성을 목표로 하고 있다. 그들은 봉사 정신에 투철한 조직체이다. 공동체의 어린아이 교육, 시대에 맞는 첨단과학 기술 모임 운영, 영어 학습 동아리 운영, 심지어 도심의 치안 등을 지원하는 일을 한다. 이들의 활동은 '아짜바'의 지원 하에 적극적으로 이뤄진다. 렘카리스(Lem'kariss)는 공동의 일, 공공의 이해관계를 하기 위한 청년 봉사 단원이다. '이루완'이 종교적 활동에서 하는 데 반해 렘카리스는 사회적 기구의 권한 내에서 봉사 활동을 한다. '로웸나'(Lawemna)는 법규와 전통을 수호하는 사람들의 집합체이다. '팀시리딘'(Timsiridines)은 장례와 여성들의 문제를 관장하는 여성 단체이다. 여성에게 일정 부분의 역할을 부여하여 여성 참여를 권장한다. 한쪽을 가리고 다니기 때문에 상당히 폐쇄적인 듯 보이지만, 내부에서의 활동은 매우 활발한 편이다.

사진3. 모자비트족 남성, 여성의 모습

모자비트족 여성 의상

모자비트족 부족장

모자비트족 시장

이런 여러 기구 중 제르바섬에도 존재하는 '아짜바'는 단연 최고의 모자비트족 기구라 할 수 있다. 150개에 달하는 법규, 형벌 관련 규제, 예배, 통과 의례 등을 공히 관장하고 있다. 여성에 대한 문제 또한 중요하다. 모자비트족은 전통적으로 무역상이 많다. 가장은 가정을 비우고 여성은 아이를 부양한다. 남편이 사망하고 혼자 사는 여성이 많아 일부다처제가 일상적이다. 그런 문제 또한 '아짜바'의 권한이다. 과부 혹은 여성을 보호하기 위한 법은 매우 엄격하다. 여성을 강간하거나 추행하는 경우 영원히 음자브 지역에서 추방이다. 이 모든 결정은 '아짜바'의 결정 사안이지만, 모든 논의는 '팀시리딘'과의 논의를 거친다. '팀시리딘'과 '아짜바' 사이에는 이슬람에 있는 '까디'(Qādi, 재판관)가 존재한다.

워낙 전통을 잘 고수하고 있는 모자비트족이기 때문에 중앙정부 법규와 때론 대립각을 세운다. 제르바섬에서는 그 정도가 약하지만, 음자브 지역은 철저히 대립각을 유지하기에 때론 충돌도 있다. 여러 사회적 문제가 있음에도 불구하고 베르베르인의 이바디파 이슬람과 모자비트족이 존속할 수 있는 이유이며, 이들 기구 덕에 모자비트족의 관습과 통과 의례가 지역에서 잘 보존되고 있다.

문명의 보고 터키의 건축 이야기

최선아 (동덕여대 유라시아 튀르크 연구소)

0. 들어가면서

‘실크로드의 끝’, ‘동양과 서양이 만나는 곳’, ‘문명의 보고’. 터키 관광 관련 광고 따위에서 가장 흔히 볼 수 있는 캐치프레이즈다. 과거 히타이트, 그리스, 로마, 동로마, 오스만 제국 등 여러 문명이 존재했던 땅이었던 만큼 틀린 이야기는 결코 아니다. 그러나 이런 캐치프레이즈 하에 전시되는 관광 코스처럼 각각의 문명과 유적이 분산되고 개별적인 것만은 아니다. 하나의 문화는 다른 문화와 상호 영향을 받으며 발전하는 만큼 터키 영토 내에 존재하던 많은 문화 요소들이 그런 과정을 거쳤다. 그렇게 문화가 융합되고 발전하는 과정을 건축을 통해서 알아보고자 한다.
우선 본격적인 건축 이야기를 시작하기 전에 두 가지 개념을 구분하고 넘어갈 필요가 있다. ‘터키’, 터키어로 ‘튀르키예(Türkiye)’는 국명 즉 현재 우리가 알고 있는 터키 공화국을 지칭하는 말이다. 따라서 엄밀하게 '터키 건축'은 현재 터키 공화국에 존재하는 모든 건축물을 말하게 된다. 그리고 '투르크' 또는 '튀르크(Türk)'는 튀르크 민족을 지칭하는 말이다. 중앙아시아에서 터키 땅으로 이주하여 그 땅에 살고 있거나, 현재도 다른 나라에서 살고 있는 민족을 지칭하는 말이다. 이들이 건설한 건축물은 ‘튀르크 건축’이 되는 셈이다. 이것을 건축 이야기를 시작하기 전에 굳이 강조하는 이유는 현재 터키 영토의 대부분을 차지하는 아나톨리아 반도에 튀르크족이 도착하며 완전히 다른 새로운 문화가 본격적으로 도입되며 아나톨리아 반도는 튀르크족의 문화에 영향을 받았고, 여기서 튀르크족은 아나톨리아 반도 문명의 영향을 받았으며, 이를 구분할 필요가 있기 때문이다.
또한. 항상 생각해야 할 것은 ‘무엇이 튀르크족의 예술인가’이다. 튀르크족은 유목민으로서 오랜 세월 유라시아 대륙에서 이동하며 여러 다른 민족과 공존하였다. 즉, 어느 것이 튀르크족의 것이고 아닌 것인지 구분하는 것은 불가능에 가깝다. 생산자를 중심으로 할 것인가? 그렇다면 공예품을 비롯하여 많은 예술품은 생산자가 표기되지 않았고, 이슬람을 받아들인 이후에는 아랍식 이름을 사용하는 경우도 많아 구분하는 것이 어렵다. 그렇다면, 소비자나 후원자를 중심으로 할 것인가? 다민족 국가의 경우 소비자나 후원자가 튀르크족이라 하더라도 생산자는 다른 민족과 문화의 영향을 받을 수 있다. 그럼 이런 예술품을 ‘튀르크족’의 것이라고 단적으로 선언할 수 있는가? 이 오랜 논쟁에 대해서 간단히 답을 할 수 없으나 최소한 이 글에서는 '튀르크족의 것'은 '튀르크가 존재했던 문화적 환경을 다른 문화적 환경과 구분하고 그 환경에서 공통적으로 사용된 작품이나 그 사회의 공통적 유물'이라고 칭하고자 한다.

1. 튀르크족 도래 이전의 터키 건축

현재 터키가 위치한 아나톨리아 반도 또는 소아시아 반도에서 신석기 시대의 흔적이 남아있

다. 기원전 7천년 전부터 시작된 신석기 문명의 증거들이 차탈회육(catalhöyük), 부르두르(Burdur) 등지를 중심으로 남아있으며, 지중해 인근에 위치한 안탈리야(Antalya) 지역에서부터 북메소포타미아 지역에 걸쳐 유사한 문명의 흔적이 남아있다.
동기 시대(銅器時代)의 흔적은 기원전 약 5500년부터 3000년 사이로 앞서 언급한 신석기 문명이 발견된 지층 위에서 발견되었다. 그 뿐만 아니라 아나톨리아 중부의 일부 지역과 아나톨리아 반도 서부 일부 지역에서 동기 시대 유적이 발견되었다. 이 지역은 북 시리아, 메소포타미아와 이어져 있으며 아나톨리아 서쪽의 발칸 반도와 관련이 있다.
청동기 문명이 발달한 것은 기원전 3천 년 전부터이다. 근동 지방과 거의 비슷한 시작된 아나톨리아 반도의 청동기 문명은 신석기 문명과 동기 시대 문명과 같이 소규모 지역에서 시작되었으나, 단지 그 지역에서만 머물지 않고 인근 지역까지 사회를 형성하며 더 넓은 정치 구조를 만들어냈다. 또한, 글을 쓰기 시작하고, 역사를 기록하기 시작했다.
기원전 2 천년 경, 아나톨리아 반도에 히타이트 문명이 시작되었다. 히타이트 제국은 기원전 1750년~1200년 경에 시작되었다. 이 당시 건축물은 주재료가 석재이고, 나무 기둥을 중심으로 아도비 진흙을 쌓아 올리는 스타일이었다. 히타이트 유적에는 메소포타미아 건축에서 영향을 받은 성곽들이 보인다. 보아즈 쾨위(Boğaz Köyü)의 거대 신전의 흔적은 높은 건축 기술을 보여주고 있다. 기원전 1200~700년 히타이트 중기 시대에는 이 본래의 히타이트 양식의 건축물이 변화하기 시작했다. 비트 힐라니(Bit Hilani)라고 하는 북시리아에서 발달한 궁전 건축 양식이 히타이트 건축물에 추가가 된다. 낮은 계단과 1~3개의 기둥을 가진 정면 현관, 작은 방과 큰 방이 연결된 작은 공간 등을 카라테페(karatepe) 등에서 관찰할 수 있다. 후기 히타이트의 건축물은 양각 조각이 특징인데, 이런 조각기술은 시리아와 아시리아의 영향을 받은 것으로 보고 있으며, 입상 조각의 경우 아시리아와 페니키아의 영향을 보여준다. 이 당시 이 지역은 시리아와 메소포타미아의 정치적으로 영향을 받았기 때문에 예술에도 복합적으로 반영된 것으로 보고 있다.
아나톨리아 반도 동부의 반(Van) 지역에서는 북메소포타미아의 민족과 관련성이 있는 우라르투 문명의 흔적 또한 남아있다. 기원전 900년~600년 경의 이 문명은 아시리아 문명의 영향을 받아 자신들만의 철기시대 작품을 창조해낸다. 토프락칼레(Toprakkale) 신전은 작은 직사각형의 평면에 석재 벽으로 만든 성벽과 거대 벽돌로 이루어졌던 것으로 보인다.
한편, 아나톨리아 서부에서는 그리스인들이 거주하기 시작했고 중부 아나톨리아에서는 멸망한 히타이트인들의 자리에 프리기아 인들이 자리하기 시작했다. 이 프리기아 문화는 고대 그리스 문화의 영향을 강하게 받았던 문명이다.
에게해와 지중해를 접하고 있는 아나톨리아 서부에서는 원주민들이 건립한 도시 국가인 리디아, 리키아, 카리아 등이 있었다. 리디아 예술에 대해서는 크게 알려진 바는 없지만, 지금까지 조사된 바에 의하면 미케네 문명의 영향이 관찰되며 이탈리아의 에트루리아에서 사람들이 이동한 흔적들이 발견되었다.
이와 함께 기원전 7세기 이후부터 아나톨리아 반도 서부 일부 지역은 그리스인들이 식민지로 사용하였으며 이로 인하여 이오니아 문명의 영향이 강하게 남아있었다. 즉, 리디아와 리키아 카리아가 공존하던 시대였다. 그러나 기원전 6세기 페르시아가 리디아를 정복하였다. 다만, 페르시아는 이 지역까지 자신들의 문화를 퍼트릴 의사가 없었던 것인지 그 흔적은 거의 남지 않았다고 한다. 이로 인하여 그리스 문화의 영향력은 지속된다.
자연스럽게 기원전 4세기경에는 알렉산더의 동방 원정으로 헬레니즘 문화 역시 이 지역에 도래한다. 기원전 2세기 이후로는 로마가 아나톨리아 반도 일부 지역을 차지하였고, 동부의

경우에는 파르티안 제국의 손에 들어간다.
고대 이오니아와 헬레니즘 문명은 새롭게 아나톨리아 반도에 영향을 미친다. 특히 로마 제국의 기독교의 국교 선포와 함께 아나톨리아 반도에서는 기독교 문화가 새롭게 펼쳐지게 된다.
그리스와 헬레니즘 건축물은 주로 평면적으로 재료를 쌓아올리는 방식으로 형성된 것 보인다. 천장을 구성하는 방식은 아직 단순했던 것으로 추측된다. 이로 인하여 그리스 시대의 건축물은 외부에서 보이는 모양에 보다 힘쓰게 된 것으로 보인다.
로마 건축의 경우에는 아치와 궁륭 그리고 돔이 크게 발달하였으며, 이로 인해 내부 공간이 확장될 수 있었기에 거대 건축물을 건설에 힘을 쓸 수 있었다. 또한, 석재를 이용한 기술이 발달한 관계로 점점 무거워지는 건물을 지탱해주기 위하여 기둥보다는 벽의 역할이 더 늘어나게 되었다. 벽을 단단하게 구성할 수 있는 기술과 로마 제국의 자본력으로 이전 시대에서는 상상도 못 할 거대 건축을 건설하였으나, 동시에 그리스와 에르투리아 건축의 영향 역시 신전이나 무덤과 같은 곳에서 지속되었다.
4세기에서 6세기 사이에 로마 제국은 여러 가지 이유로 축소되고 콘스탄티누스 1세는 제국을 재정비하며 콘스탄티노플을 수도로 삼고 기독교를 합법화했다. 즉, 이제 비잔틴이 성립된 것이다. 물론, 공식 국호도 로마였고 비잔틴 사람들은 자신들을 로마 사람이라고 불렀으나 동방을 중심으로 한 이 로마 제국은 이전의 로마와 확고하게 분리된다고 보기 때문에 일반적으로 '비잔틴'이라고 구분해서 부르고 있다.
'비잔틴 건축'이라고 하는 것은 사실 이전의 그리스와 헬레니즘, 그리고 로마 건축을 빼놓고는 언급할 수 없다. 로마 제국의 연속 선상으로서 위치해 있던 비잔틴은 그리스–로마 건축을 보존하고 있는 헬레니즘과 예루살렘의 교회 건축물들, 성인들의 묘 등을 원천 삼아 건축을 발전시켰다. 특히 콘스탄티노플이 수도가 되기 이전에는 이탈리아와 같은 곳의 유행을 따랐지만, 수도가 된 5세기 이후에는 자체적인 예술을 생산해냈다. 그러나 여기의 바탕에도 지중해 도시의 로마의 영향, 헬레니즘 전통, 고전적인 규칙, 바실리카 양식의 교회 건축물, 중앙 집중형의 건축물이 있었다. 그뿐만이 아니었다. 당시 인접 지역에 위치했던 사산조 페르시아에서 사용되던 벽돌로 만든 돔을 비롯하여 추상적인 경향 역시 비잔틴 예술에 영향을 미치게 된다. 또한, 저 멀리 초원 지역에 존재했던 동물 의장 역시 이 지역에 스며들기도 한다. 이러한 결과로 과거 로마 제국의 흔적이 바로 인지되지 않는 새로운 예술 양식들이 등장하게 된다. 그 대표적인 예가 아야소피아(Ayasofya, 532년~537년) 성당이다.
긴 문명의 흐름 속에 나타난 건축의 특징을 짧게 압축했기 때문에 부족하거나 빠진 부분은 있지만, 분명한 것은 이 문명들 역시 끊임없이 다른 문화와의 교류 속에서 발전했다는 점이다.

2. 이슬람 이전의 튀르크 건축

튀르크의 예술과 건축을 설명하기 위해서는 아나톨리아 반도 도래 이전 시베리아와 우랄, 알아타이 산맥 서쪽에서 살던 이들의 문화에 대해서 설명할 필요가 있다. 튀르크족의 어디에서 시작되었는지는 정확한 학설로 정착한 것은 없으나 대체적으로는 알타이-우랄 산맥 사이를 벗어나지 않았던 것으로 보인다. 이들은 기본적으로 유목 민족이었다. 그러면서도 정주민과 인접하면서 끊임없는 교류를 통해 정주민의 문화를 일부 받아들이기도 하고, 그들 자신도 정주민으로서의 경험을 쌓으며 서쪽으로 이동했다. 그들 중 일부 부족이 중앙아시아를

거쳐 터키로 오게 되는 것이다.
터키 미술을 이야기할 때 중앙아시아에 있었던 튀르크 예술에 대해서 우선적으로 언급하게 되는 것은 튀르크의 '정주' 경험이 바로 중앙아시아에서 일어나기 때문이다. 아나톨리아 반도로 온 튀르크족은 샤머니즘을 믿었으며, 중앙아시아를 거치면서 불교와 이슬람을 이 전통 안에서 이해하고 해설하게 된다. 또한, 건축에 있어서 후에 아나톨리아 반도에 건설될 건축 요소의 원형은 중앙아시아에서 발 생된다. 즉, 이슬람 이후의 건물이라고 할 수 있는 모스크, 마드라사, 영묘 건축, 대상 숙소와 같은 원형이 중앙아시아에 존재했다는 점이다. 물론, 이 모든 작품이 튀르크인들의 작품이 아닐지언정, 앞서 언급했듯이 공통적인 문화적 배경 속에서 이 건축물을 건설하고 사용하는 경험하게 되는 것이다.
훈족과 같은 튀르크족은 아직까지 정주민으로 생활을 시작하지 않아, 건축의 흔적을 남기지는 않았다. 그들의 무덤 속에서 높은 기술 수준과 예술성을 보여주는 카펫제작이나, 금속 공예 기술, 전차 제작의 기술의 흔적을 발견할 수 있다. 당시 그들이 유물 속에 남겨 놓았던 동물의장(Animal Style)과 같은 문양은 후대의 튀르크 미술에 영향을 끼치게 된다.
이후 돌궐 제국이 건설되는데 돌궐은 '튀르크'라는 호칭을 처음으로 국가 명칭으로 쓴 나라이다. 돌궐은 괵 튀르크(Gök Türk), 즉 하늘의 튀르크라는 호칭을 중국어로 음차한 명칭이다. 고대 유목 국가는 부족 중심 국가였기 때문에 끊임없이 분화하고 재결합하는 복잡한 과정을 거쳐서 왕조가 지속되는데, 돌궐은 6세기경에 동돌궐과 서돌궐로 나뉘어 진다.
동돌궐의 경우 중국과 인접하여 중국 문화의 영향을 받게 된다. 무덤 비석의 경우 중국의 영향이거나 중국인 예술가들에 의해 만들어진 것으로 보인다.
서돌궐의 경우 동로마 제국 즉 비잔틴 제국과 좋은 관계를 맺고 있었으며 또한, 중국과도 교류를 지속하였다. 이들은 중국, 사산조 페르시아, 비잔틴과만 무역로만이 아니라 중앙아시아와 인도 사이에 있는 무역로도 통제할 수 있었다. 따라서 아랍인들이 중앙아시아에 이슬람을 전파하기 전까지 서돌궐의 튀르크인들은 중국과 비잔틴과 긴밀한 관계를 맺고 있었다. 이 지역의 사람들은 중국 건축, 불교 건축, 중국산 천과 도자기, 또는 중앙아시아의 회화를 알고 사용하였다. 불교와 마니교 기독교를 알고 있었고 크므즈(말 젖을 발효해 만든 음료)와 와인을 함께 마셨으며 다양한 국가의 음악을 들었다. 말과 양, 낙타와 함께 살았지만, 텐트와 의복은 중국과 비잔틴 사신이 놀랄 만큼 화려하고 고급스러웠다고 한다.
돌궐의 멸망 이후 여러 과정을 거쳐 이 지역은 위구르가 지배하게 된다. 역사적으로 다양한 문화가 만나던 타림분지 인근에 세워진 위구르 제국은 중앙아시아 비무슬림 국가 중 가장 거대했던 국가로, 중국뿐만 아니라 인도에 인접했고, 불교와 마니교 문화권 내에 있었다. 그뿐만 아니라 네스토리우스 기독교까지 퍼져있던 상태였다. 정치적인 관리는 위구르인이, 사회는 다른 튀르크계 민족과 몽골, 소그드, 토하르 족과 같은 중앙아시아 부족들을 비롯하여 티베트인, 중국인 등으로 구성되어있었다.
이런 다민족과 다양한 문화로 구성되어있던 위구르의 건축은 이 지방에서 쉽게 구할 수 있는 재료였던 아도비 점토(진흙과 짚이 섞인 것)과 벽돌로 세워져 있었으며, 지붕은 돔과 궁륭을 사용하였다. 이런 건축 양식은 인도의 스투파와 이란의 조로아스터교 신전과 유사점이 보인다. 즉, 실크로드 내의 호라즘 지역에서부터 타림 분지에 이르는 길까지 공통적으로 사용되던 방식이었다. 또한, 불교의 영향으로 탑(스투파)를 건설하였는데, 위로 길쭉한 형식의 탑뿐만 아니라 돔이 있는 형식의 스투파 역시 건설되었다. 후설 하겠지만, 이 두 종류의 스투파는 이슬람 시대의 탑 건축과 영묘 건축에도 영향을 주게 된다.
위구르인의 중심인 카라호토에 남은 벽화에서 인도와 중국 미술의 영향이 명확히 보인다.

이 벽화에서 얼굴 모양은 중국인과 튀르크인의 혼합된 형식으로, 훗날 셀주크를 통로로 이란-이슬람 세밀화에 영향을 미치게 된다.
서돌궐을 비롯하여 중앙아시아의 튀르크 국가들의 건축은 파르티아 제국의 영향을 받은 것으로 보인다. 말린 흙벽돌을 사용하고 두꺼운 벽을 세우고, 두꺼운 외벽으로 둘러싸인 내원이 있는 형태, 벽돌형 궁륭, 목제 기둥으로 떠받치는 목제 지붕. 이완의 원형, 전면부를 강조한 형식 등으로 거칠게 요약할 수 있다. 이 지역에서 흙을 주재료로 사용하는 거대 건축 기술은 오랫동안 발전하여 후에 이슬람 동부 지역 건축 발전의 원천이 된다.
대표적인 예로서 기원후 1세기~6세기의 토프락 칼라(Toprak-kala) 라고 하는 곳은 말린 벽돌로 만든 성벽으로 둘러싸인 도시였다. 거대 궁전 복합체로써 시장은 벽으로 분리되어있었고, 궁전은 내원 주변을 방으로 둘러싸여 있었다. 두꺼운 외벽으로 둘러싸인 궁전은 이후 이슬람 도래 이후 대상 숙소의 원형이라고 할 수 있다. 테르메스(Termiz) 인근의 발라릭테페(Balaliktepe)에서 발견된 궁전 역시 방으로 둘러싸인 중정이 있었다. 특히 궁전에 대리석으로 조각된 양각 벽화에는 사슴, 그리폰, 식물 문양 등이 조각되어있었다. 이런 작품은 이란과 인도 지역의 영향을 보여주기도 하지만, 초원 문화 역시 반영하고 있다.

3. 중앙아시아와 이슬람 이후의 튀르크

7세기 중엽 아랍-이슬람군의 동방 정복과 중앙아시아로의 진출, 그리고 사산조 페르시아의 멸망으로 튀르크는 이슬람과 본격적으로 접촉하게 된다. 8세기 초 트란스옥시아나 지역을 중심으로 이슬람 국가의 지배하에 들어가게 된다. 초창기에 이슬람으로의 개종은 미미했으나 이슬람 세력 내에서 영향력이 성장함에 따라 차츰 이슬람화가 된다. 오늘날 이란, 아프가니스탄, 투르키스탄이라고 불리는 고전 이슬람 세계의 동쪽은 튀르크 왕조의 지배하에 들어가게 된다. 이 기간에 인도-유럽의 뿌리를 둔 이란 세계의 일부인 화레즘, 트란스옥시아나를 비롯하여 오랜 역사를 가진 페르가나, 동투르키스탄, 호라산, 아프가니스탄, 서쪽에는 아제르바이잔, 무술 그리고 아나톨리아에 튀르크어를 사용하는 국가들이 건립된다. 인도에서 아나톨리아 반도 일부분까지 걸쳐진 튀르크의 지배하는 새로운 문화가 지역 문화와 혼합되게 된다. 이 시기의 문화적 환경은 동등한 관계 하에서 학문, 그리고 예술 문화인들이 서로 쉽게 오갈 수 있었다.
이슬람의 확대와 함께 술탄과 같은 고위 지배 계층은 정주민 사회에서 정치적 힘을 보여줄 수 있는 거대 건축 활동을 지원했다. 궁전, 수로, 금요 모스크, 마드라사 등이 그 예이다. 이 당시에도 앞서 언급했던 파르티아 제국의 영향은 이 시기에도 지속된다. 아직 정주화되지 못한 튀르크인들이 현지 건축 전통과 기술 및 재료를 사용하는 것은 자연스러운 일이다. 거대 건축은 유목민의 것이기 아니기 때문이다. 그럼에도 기존의 영향을 반복만 하지 않고 이 새로운 세계에서 색다른 건축 양식을 탄생시켰다.
이 시기에 등장한 건축물의 특징이라 할 수 있는 진흙을 말려 만든 벽돌과 벽돌을 지지하는 벽, 궁륭, 돔 지붕, 홍예와 같은 요소들, 테라코타 모자이크 전면 장식, 목재 평천장, 회반죽 장식, 거대 벽화와 마당이 있는 건물, 이완, 다주식 홀, 다각형 또는 원통형의 건물 등 은 모두 이슬람 도래 이전에도 존재하였던 건축 요소이다. 그러나 이전 건축을 바탕으로 만들어졌다 하더라도, 초기 아랍-이슬람 세계관이 새로운 지역성과 만나 튀르크-이란-이슬람 세계관을 바탕으로 한 새로운 형식을 만들어낸다.
당시 건축물을 전체적으로 살펴보자면 내원과 이완(iwan), 거대한 대문 등으로 요약할 수 있

을 것이다. 건조하고 바람이 많이 불며 햇살이 많은 지역에서는 내원은 무척 용용하다. 이 시대의 모스크, 마드라사, 대상숙소, 리바트, 가옥과 궁전 등에서 내원은 공간을 구성하는 기본이 되었다. 또 다른 중요한 공간적 요소는 이완이다. 이완은 파르티아 시대에서도 찾을 수 있는 건축적 요소이다. 중앙아시아 건축에서 가옥 건축에서 주로 사용되던 이완이 모스크, 마드라사, 대상 숙소 같은 대형 건축에 언제부터 적용되었지는 아직까지는 정확히 알 수 없으나 이완은 중앙아시아 대형 건축에서 확고한 요소로 자리 잡게 된다. 또한, 거대하고 장식적인 정문 역시 이 지역 건축에 특징적 요소가 된다.

이슬람의 전파와 함께 중앙아시아에서도 모스크를 건설하게 된다. 이 당시 아랍 다주식 모스크와 함께 새로운 형태의 모스크가 건설된다. 앞어 언급한 이완과 내원이 있는 모스크이다. 모스크에 설치된 이완은 미흐랍 앞에 설치된 돔과 함께 축을 이루었고, 이 축은 통치자들이 이용하는 공간인 막수레(maksure)로 가는 길로 이용된다. 이것은 당시의 세속적이고 정치적인 힘을 강조하게 되는 것이다. 이 시기의 예로는 라쉬가르가 바자르(Lashkar Gah bazaar), 옛 이스파한 금요 모스크(Masjid-e-Jāmeh Isfahān), 카즈빈의 금요 모스크(Masjid-e-Jameh Atiq Qazvin), 카즈빈의 헤이다리에 모스크(Heydarieh Mosque) 등이 있다.

또한, 이 시기 중앙아시아 모스크에는 원통형 또는 다각형의 미나렛이 독립적으로 건설되었다. 카라한 조 이후로는 주로 벽돌로 만들었고, 무에진이 올라갈 수 있는 발코니 같은 경우는 목재로 만들었다. 훗날 오스만 제국까지 이어지는 원통형 미나렛은 불교의 스투파 건축의 영향을 받은 것으로 해석하기도 한다.

불교 건축 영향을 받은 또 다른 건축물로는 영묘가 있다. 이슬람의 가르침에 따르면 죽은 이는 흙을 돌아가기 때문에 거대 무덤이 발달할 수 없어야 한다. 그러나 갈수록 이슬람에서도 성인이나 유명 종교인 등의 무덤이 대형화되는 것을 볼 수 있다. 이런 무덤의 대형화 전통이 가장 이르게 나타난 곳이 중앙아시아다. 영묘 건축이라는 아이디어 자체뿐만 아니라 원통형 또는 다각형 몸체에 원뿔형 지붕으로 덮은 영묘 스타일은 불교의 스투파에 영향을 받은 것으로 추정하고 있다. 이와 같은 형식의 영묘는 셀주크 시대 이후의 아나톨리아 반도에서 원형을 느끼지 못할 만큼 다양한 방식으로 발달하게 된다. 당시 정육면체 건물을 돔으로 덮은 형식의 영묘도 있었으나, 이는 아나톨리아 반도까지 진출하지 못했고, 중앙아시아와 호라산 지역에서만 건설되었다.

4. 튀르크의 아나톨리아 반도로 진출 이후의 터키 건축

아나톨리아 반도는 7세기 이후 이슬람 세력의 목표가 된다. 8세기 말 메르신, 아다나 지역과 남동 아나톨리아 반도는 기독교인들의 손에서 아랍인들의 손으로 넘어간다. 우마이야 왕조, 아바스 왕조는 흑해 지역과 서쪽 지역에까지 지속적으로 침략하여 9세기 10세기에 이르면 에르주룸(Erzurum), 반(Van) 지역과 아나톨리 반도 남쪽은 무슬림의 손에 들어간다. 그러나 11세기 초, 비틀리스(Bitlis), 디야르바크르(Diyarbakır), 우르파(Urfa) 지역을 제외하고는 아나톨리아 반도는 다시 비잔틴 제국의 손에 들어가게 된다. 1071년 비잔틴 황제 로마노스 디오게네스(Romanos IV Diogenes, 제위:1068년~1071년)가 만지케르트(Malazgirt)에서 셀주크 제국 술탄 알프 아슬란(Sultan Alp Arslan, 제위: 1063년~1072년)과 전쟁을 치르게 된다. 이 전쟁에서 술탄 알프 아슬란이 승리하고, 셀주크 제국은 이제 아나톨리아 반도 동부와 중부를 차지하게 된다. 그러나 비잔틴과의 크고 작은 전쟁은 계속되었고, 아나톨리아 반도를 차지한 튀르크인들은 또한 여러 공국으로 나뉘게 된다. 이후 아나톨리아 셀주크는 보다 강력

한 중앙집권형 국가를 발전시키지만, 14세기 몽골에 의해 정복될 때까지 튀르크인들은 아나톨리아에서 일종의 적응 기간을 가지게 된다. 튀르크인들은 아나톨리아 문화의 영향을 받고 아나톨리아 반도는 튀르크의 영향을 받는 이 기간에 새로운 문화적 환경을 창출하게 된다. 아나톨리아 반도는 당시 서부 일부 지역까지 차지한 튀르크족의 공국 이외에도 흑해 지역의 소 비잔틴 왕국, 킬리키아, 소 아르메니아 공국이 있었으며 남동부에는 아유비, 이집트 맘루크가 차지하고 있었다. 즉, 아나톨리아 반도로 이주한 튀르크인들은 종교와 언어가 같음에도 불구하고 아나톨리아 반도에서 어떤 공통적인 문화적 환경을 만들어내기가 어려웠다. 하지만, 13세기 아나톨리아 반도에서는 일부분 셀주크를 중심으로 발달한 문화와 동양-더 정확히는 중앙아시아와 이란-의 영향이 지속적으로 존재했다.

앞서 말했듯이 12세기에는 어떤 공통적인 문화적 배경이 존재하지 않았기 때문에 인근 지역과 현지의 건축 양식과 기술을 수입하여 여러 가지 건축적 시도를 했다. 이제 막 유목문화에서 벗어난 튀르크족이 도달한 아나톨리아 반도는 고대 문명과 기독교 문화로 가득한 땅이었다. 이들은 자신들이 차지한 지역에서 일부분 문화 요소를 가져왔고, 이슬람과 고대 튀르크 전통에서도 문화 요소를 가져와 새롭게 구성하고 발전시키게 되었다.

모스크로 예를 들어보자면, 일단 초기 이슬람 모스크 형태 즉 아랍 다주식 모스크가 여전히 인기가 있었다. 시바스 대모스크(Sivas Ulu camii). 닉사르 대모스크(Niksar Ulu camii). 베이쉐히르 대모스크(Beyşehir Ulu Camii, 1298년)가 대표적인 예이다. 또한, 여기서 더 나아간 형식으로 미흐랍이 있는 벽 천장에 작은 돔을 얹어 강조한 양식 역시 아나톨리아 반도에서 돔이 있는 부분이 확장되며 독특한 양식을 만들어 낸다. 아나톨리아에서 일어난 또다른 건축적 시도로서는 모스크의 입구에서 미흐랍으로 이루어진 축 위에 채광이 가능한 돔이나 지붕으로 덮었던 시도가 있었다. 이 미흐랍으로 다가가는 축은 다른 축보다 넓었다. 대표적인 예로는 디브리이 모스크(Divriği Ulu camii) 카이세리 후안드 하툰 모스크(Kayseri Huand Hatun Camii, 1238년)가 있다. 이외에도 기존의 비잔틴 교회 건축물을 그대로 활용하여 일부분만 개조한 후 모스크로 사용하기도 하였다. 콘야에 있는 하즈 페루흐 모스크(Hacı Ferruh camii, 1215년), 바쉐레베이 모스크(Beşarebey Camii, 1216년)가 그 예이다. 물론 디브리이의 칼레 모스크(Divriği Kale camii,1180년)와 같이 기존 아나톨리아 반도에 존재했던 비잔틴 교회 건축물에서 영향을 받은 예도 있다. 하지만, 그대로 똑같게만 건설한 것은 아니었다. 다른 모스크 건축물의 영향을 받아 지붕의 형태에 약간의 변화를 주기도 하였다.

튀르크인들이 도착한 아나톨리아 반도에서 건축된 모스크가 아무리 제각각의 모양새를 하고 있다 한들, 약간의 공통점은 꼽을 수 있다. 평평한 흙벽에 많은 창문이 있으며 미흐랍을 포함한 내부 장식의 경우 회반죽 음각이나 석재가 이용되었다는 점, 그리고 무엇보다 대문 장식을 화려하게 했다는 점 등이 있다.

디브리이 대모스크 같은 경우 무엇보다 장식으로 유명한 동시에 이 당시 튀르크족이 어느 곳에서 어떤 영향을 받았는지 집약적으로 보여주고 있다. 대문의 경우 스텝 지역의 동물 의장이나 대셀주조의 회반죽 장식으로 꾸며져 있으며, 근동 지역의 목재 조각 예술의 영향을 받은 문 장식, 아나톨리아 반도의 석재 활용법이 적용되어 있다. 또한, 모스크와 디브리이 병원 내부의 돔과 천장은 카프카스 남부 지역과 아나톨리아 반도의 동부지역 기독교 건축의 영향을 보여준다.

이렇듯 다양한 인접 지역의 특색의 영향이나 아나톨리아 반도 전통의 영향을 받는가 하면 동시에 '튀르크의 것' 역시 유지 시킨다. 대표적인 것이 영묘 건축 문화이다. 앞서 언급했듯이 중앙아시아의 튀르크 국가에서 정사각형 바닥에 돔이 있는 형태의 영묘와 원통형 또는

다각형 몸체에 탑과 같은 형태의 두 가지 스타일의 영묘 중 후자가 주로 아나톨리아 반도로 들어왔다. 사실 아나톨리아 반도에서는 14세기까지는 지역 전통의 영향으로 원뿔이나 다각뿔 형태의 지붕이 추가 되었다. 그러나 아나톨리아 반도에서 지속된 '튀르크의 것'은 엄밀하게는 이런 양식이라기보다는 사자에 대한 기원과 숭배가 담긴 사상일 것이다.

4.1 오스만 제국 시대의 터키 건축

이스탄불 정복 이전 시대, 즉 중심지가 이즈니크, 부르사, 에디르네가 수도의 역할을 해왔다. 이 당시 모스크는 아나톨리아 반도 서부 지역 건축 기술, 즉 비잔틴 건축 기술을 이용한 돔 하나로 이루어진 모스크였다. 그러나 이전 비잔틴 건축과 다른 점이 있다면, 회랑이 있는 공간을 추가했다는 점이다. 이즈니크의 하즈 외즈베크 모스크(Hacı Özbek camii, 1443년), 이즈니크 예실 모스크(İznik Yeşil Camii, 1378년~1391년) 가 대표적인 예이다.
또한, 여전히 아랍식 다주식 모스크가 건설되었다. 부르사 대모스크(Bursa Ulu Camii, 1393년)가 그 예이지만, 여기서 다시 변형이 일어난다. 앞서 언급한 미흐랍 앞을 덮은 돔에 채광 효과를 내는 양식이 더욱 확장되어 미흐랍까지 가는 길에 설치된 돔에 모두 적용되었으며, 심지어 빛이 들어오는 부분에 분수대를 설치하기도 했다.
1483년~1447년에 건설되었던 에디르네 위취쉐레펠리 모스크(Edrine Üç Şerefeli Camii)는 오스만 고전 시기, 즉 이스탄불 정복 이후의 오스만 제국의 거대 모스크의 원형이 된다. 미흐랍 앞의 거대한 돔과 돔을 둘러싼 기둥이 있는 양 공간은 동부 아나톨리아 반도에 있는 옛 대모스크의 영향을 받은 것이나 과거와 달리 양 옆 공간도 돔으로 덮고 두 개의 기둥만 남겨두는 단순한 형태로 발전시킨다. 또한, 회랑이 있는 공간 역시 추가되었으며 중정 네 모서리에 거대한 미나렛을 추가한다. 이것은 미나렛이 건물과 독립적인 요소로 취급하던 과거의 양식과 확연히 구분되는 지점이다.
오스만 제국이 이스탄불을 정복하며 일어난 가장 큰 문화적 변화라고 한다면, 중앙아시아와 이란을 비롯한 동양 문화적 영향력에서 벗어나 서양 쪽으로 시선을 돌렸다는 점이다. 물론 이것은 서구 문화에만 집착한다는 의미는 아니다. 오스만 제국은 대제국으로 확장하면서 다양한 문화의 영향을 받게 된다. 또한, 그간 어떤 통일성 있는 양식이 부재했던 시기가 지나고 이스탄불을 중심으로 한 예술을 꽃피우게 된다. 즉, 지역색은 옅어지고 이스탄불에서 새로운 양식이 유행하면 전 제국을 휩쓰는 형식이었다.
그렇기 때문에 오스만 제국 고전 시기의 대표적인 건축물이 돔을 중심으로 한 모스크는 전 오스만 제국으로 퍼져나가게 되었다. 이스탄불 정복 초창기 다주식 아랍 모스크는 이제 거의 다 사라지고, 부르사, 에디르네, 이즈니크에서 시도되었던 건축 양식을 반복하게 되었다. 그럼에도 아야소피아 성당이라는 '콘스탄티노플'에 자리했던 거대 돔 건축을 목격했던 오스만의 건축가들은 새로운 시도를 하게 된다. 파티히 모스크(Fatih Camii, 1463년~1470년)와 같은 경우 위취 쉐뤠펠리 모스크와 유사한 구조를 가지고 있지만, 기둥은 더 적어지고 돔 주변은 작은 돔으로 둘러싸여 있다. 아야소피아 성당의 영향이 명확하게 보이는 것이다.
아야소피아 성당과 같이 거대 돔을 완성한 것은 미마르 시난(Mimar Sinan,1488/1490년~1588년)이라는 건축가였다. 이 천재적인 건축가는 공병대로서 술탄의 원정을 따라다니며 전 세계의 건축물을 눈으로 직접 보고 경험하게 된다.
그가 건축가로서 초창기에 설계한 쉐흐자데 모스크(Şehzade Camii, 1544-1548) 중앙에 돔을 놓고 세미 돔으로 떠받쳐주고, 건물 모서리에 작은 돔을 자리하게 했다. 또한, 여기서 양

옆이나 입구 등에 갤러리를 추가하고 미나렛에 장식성을 확장하면서 돔이 가지는 육중함으로 자칫 무거워질 수 있는 건축물을 부드럽게 이끌어 낸다. 이를 기초로 미나르 시난은 중앙 돔에 두개의 세미 돔을 추가하고 발전시킨 모스크를 만들어낸다. 쉴레이마니예 모스크(Süleyimaniye Camii, 1550년~1557년)는 더욱 확장된 돔을 효과적으로 보이기 위해 내부 장식에 힘을 썼다. 물론 내부 장식뿐만 아니라 큰 돔에서 작은 돔으로 이어지는 부드러운 라인은 이스탄불의 새로운 스카이 라인을 만들어내는 데 일조했다. 미마르 시난이 고안했던 외부의 형태적인 미를 강조하는 모스크 건축 방식과 돔이 건물 중앙에 집중된 형식의 건축은 오스만 제국 전역에 퍼지게 된다.

17세기와 18세기에 이르러서는 오스만 제국의 위기가 시작된다. 반란과 사파비와의 전쟁에서 패배, 유럽의 부흥으로 오스만 제국의 국력은 축소된다. 이로 인하여 거대 건축의 건설은 줄어들고 새로운 시도는 자주 일어나지 않는다. 건축물의 부분부분 소규모 양식 변화가 있을 뿐이었다. 하지만, 장식적인 부분에서는 서구의 영향이 명확하게 드러나기 시작한다. 18세기 초부터 오스만 제국은 서구와의 교류가 확산되고 근대화에 대한 모색이 차츰 깊어질 시기를 겪고 있었다. 이 당시 오스만 제국을 방문하거나 활동한 건축가와 예술가들이 상당수 존재하고 있었으며, 동시에 해외를 방문한 오스만 출신 예술들 역시 있었다. 18세기 초, 주로 프랑스 로코코와 바로크의 영향을 받게 된다.

튤립 시대라고 하는 시대-즉 1718년부터 1730년까지-에는 서구와의 교류와 근대화의 모색하던 문화적 중흥기 시대라 할 수 있는데, 이때 서구의 영향이 장식 등에서 드러나기 시작한다. 바로크, 로코코 풍 장식은 톱카프 궁전의 일부 방과 같은 비종교적 건축물에 주로 사용되긴 했지만, 모스크와 같은 종교 건축물에서도 큰 위화감 없이 적용되었다. 그 예 중 하나로 헤킴오울루 알리 파샤 모스크(Hekimoğlu Ali Paşa Camii. 1734년~1735년) 이나, 누루오스마니예 모스크(Nuruosmaniye Camii, 1748년~1755년) 등을 들 수 있다. 누루오스마니예 모스크 같은 경우에는 이른바 '오스만 바로크' 양식의 대표적인 작품이다. 즉, 서양의 바로크 양식을 그대로 따온 것이 아닌 오스만 제국의 고전 양식과 결합된 형식의 바로크 양식이라는 의미이다. 모스크 건물 전체를 약간 높은 단위에 올려 전체의 높이를 키우고, 내부 장식에 바로크 스타일의 문양으로 장식하며, 타원형 창문을 사용하였다. 무엇보다도 누루오스마니예 모스크는 터키에서 유일하게 원형으로 된 배랑이 있는 건물이다.

로코코와 바로크에 이어 제 2차 신고전주의 양식의 영향까지 포함하여 19세기 서구의 영향은 터키 곳곳에서 일어난다. 누스레티예 모스크(Nusretiye Camisi. 1822년~1826년)와 같은 건축물에서는 중정과 배랑이 사라지게 된다. 이런 서구화의 영향은 비종교 건축에서 더욱 노골적으로 일어나 군사용 건물이나 대학교, 아파트, 은행, 호텔 등과 같은 건축물은 도시의 광경을 바꾸기 시작한다. 돌마바흐체 궁전(Dolmabahçe Sarayı, 1853년)과 같은 건물은 바로크 양식이지만, 이 시기에 건설된 건물이었다.

5. 공화국 시기의 터키 건축

19세기 말 위와 같은 서구화의 흐름에 맞서 오스만 고전 양식을 결합하는 시도 이외에도 오스만 엘리트들은 '(터키) 튀르크'라는 개념을 이용해 종교 대신 새로운 역사·문화·언어 개념을 퍼트리기 바랐으며 이는 건축에 영향을 미치게 된다. 이에 따라 과거의 건축 양식을 새로운 건축에 적용시키는 또 다른 흐름이 발생하기도 한다. 이른바 '제 1차 민족 건축 운동(I. Ulusal Mimarlık Akımı)' 또는 신고전 튀르크 양식(Neoklasik Türk üslûbu) 이라고 하기도

하는데, 이것은 제 1차 세계 대전 이후 전후의 터키인에게 민족의식을 고취시키는데 적합하였다. 제 1차 민족 건축 양식은 일반적으로 오스만 시대와 셀주크 시대의 건축물에서 아치와 문양, 장식과 같은 요소들을 서구 건축 기술을 이용해 새롭게 해석하는 것이다. 건물의 외관, 특히 전면부 입구 장식에서 본 양식이 노골적으로 드러난다. 터키 공화국 건립 이후 본 건축 양식은 민족의식 고취의 필요성을 느낀 국가의 의지와 맞아 특히 공공기관 건설에 많이 적용되었다. 20세기 초 공화국 건립 직후 건설된 공공기관 건축물의 평면과 외관, 내부 공간에서 이런 특징들이 잘 드러나게 된다.
제2차 민족 건축 양식(II. Ulusal Mimarlık Üslubu)은 제 2차 민족 건축 운동(II. Ulusal Mimarlık Akımı) 또는 신 지역주의(Yeni Yöreselcilik)라고 부르기도 한다. 1940년대부터 1950년대까지 약 10년간 유행한 건축 양식으로 전통 튀르크 일반(비종교) 건축 요소를 반영한 양식이다. 제2차 민족 건축 양식은 제1차 민족 건축 운동이 셀주크-오스만 시대의 종교 거대 건축 요소를 서구 건축 기술과 결합하여 반영한 것과 달리, 민간 건축물의 요소를 좀 더 단순한 형식으로 적용하는 방식이었다. 좌우 대칭을 중요시하고, 석재로 감싼 전면부, 쉽게 건설 가능한 지붕 지지대와 쉬운 채광 등 전통 목제 가옥 요소들을 건물에 적용하였다. 그러나 1950년대의 새로운 기술의 탄생과 새로운 양식에 대한 욕구로 제2차 민족 건축 양식의 유행은 끝나게 되었다.

6. 나가면서

사실 어떠한 문화도 외부의 영향을 단 하나도 받지 않을 수 없다. 그러나 그런 양상은 터키에서 더욱 잘 관찰될 수 밖에 없다. 우선, 터키의 영토는 다양한 문화권의 국가로 둘러싸여 있으며 그 국가와 교류하기가 쉬운 자연환경이었다. 또한, 터키 영토 내에도 여러 가지 문화권의 국가가 탄생하고 멸망했다. 그러나 국가는 멸망해도 그 유산은 남아 영향을 미치게 되었다. 터키에 이주한 튀르크인들 역시 중앙아시아 등지에서 다양한 문화를 경험하였고 뿌리였던 스텝 문화 역시 온전히 버린 적이 없었다. 터키가 '동서양의 문명이 만나는 곳'이라고 평가받는 것은 단순히 실크로드를 통해 문화가 오간 길에 위치해서만이 아니라 모든 문화를 받아들여 자신들만의 방식으로 발전시키는 데서 기인했다. 이런 문화의 혼합은 터키 건축에도 반영되었다. 앞서 살펴보았듯이 동서양을 가리지 않는 다양한 건축 양식을 받아드려 터키만의 건축 양식을 탄생시켰고 발전시켰다.

참고문헌

Aslanapa, Oktay. *Türk Sanatı*, Istanbul: Remzi Kitabevi, 1993.

Aslanoğlu, İnci. *Erken Cumhuriyet Dönemi Mimarlığı*, Ankara: O.D.T.Ü. Mimarlık Fak. Basım İsliği, 1980.

Çoruhlu, Yaşar, Diyarbekirli, Nejat. *Orta Asya'dan Anadolu'ya Türk sanatı ve kültürü*, Ankara:Yeni Türkiye Yayınları, 2006.

Giray, Kıymet. "Sanat Tarihi Cumhuriyet DönemI Türk Mimarisi", *T.C.Kültür Ve TurİzmBakanlığı Türkiye Kültür Portali Projesi*, Ankara, 2009

Kuban, Doğan. *100 soruda Türkiye Sanatı Yarihi*, Istanbul: Gerçek Yayınevi, 1973.

_____. *Batıya göçün sanatsal evreleri*, Istanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010.

Kuran Aptullah, *Selçuklular'dan Cumhuriyet'e Türkiye'de mimarlık*, Istanbul :Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012.

Sözen, Metin, *Cumhuriyet Dönemi Türk Mimarlığı*, Istanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1984.

세밀화로 보는 오스만 제국의 할례와 축제

최선아 (동덕여자대학교 유라시아투르크연구소. 전임연구원)

1 통과의례, 할례

한 인간이 일생을 보내며 탄생, 명명, 성인, 결혼, 죽음 등과 같이 여러 가지 지점이 있는데, 이 지점에서 개인은 사회 내에서 새로운 역할을 획득하게 되고, 새로운 신분을 얻게 된다. 이 지점을 통과할 때 새로운 역할과 신분의 획득을 알리기 위하여 그에 따른 의례를 행한다. 개인의 성장 과정과 함께 행해지는 이러한 의례를 통과의례라고 하는 경우가 많다. 통과의례는 당연히 문화에 따라 달라지게 된다.

할례(割禮) 역시 이슬람권에서 통과의례 중 하나라고 여기고 있다. 할례는 의례화된 포경수술이라고 생각하면 간단하다. 이슬람교의 경전인 쿠란에서는 할례에 대한 언급이 전혀 없다. 예언자 무함마드의 언행록인 하디스는 쿠란 다음으로 중요하게 여겨지는 책으로써, 하디스에서는 무하맘드가 할례를 여러 번 적극적으로 권장했다고 기록하고 있다. 다만, 쿠란과 하디스를 바탕으로 이슬람법을 해석하는 법학파들에 따라 할례에 대한 견해는 달라진다. 하나피 학파와 마리크 학파에서는 할례는 순나, 즉 무함마드가 행했던 관행이며, 샤피이파와 한발리 학파에서는 의무로 보고 있다. 여성의 할례 부분은 하나피에는 미덕, 마리크 학파에서는 권장하는 일, 샤피이 학파와 한발리 학파에서는 의무라고 규정한다.[4] 할례가 의무이든, 순나이든 대부분 국가에서 무슬림은 남자 아동뿐만 아니라, 이슬람교로 개종한 성인 남성들도 모두 할례를 해야 한다고 생각한다. 즉. 할례는 무슬림과 비무슬림을 나누는 중요한 기준이 되기도 하기 때문이며, 현재까지도 대다수의 이슬람 문화권에서 중요한 통과의례로 여겨지고 있으며 이는 터키에서도 마찬가지다.

터키에서 할례는 아이와 관련하여 가장 중요하게 여기는 전통 의례 중 하나로 모든 부모가 전통을 지키고 싶어 한다. 할례를 뜻하는 터키어 쉰넷 (sünnet)은 아랍어 순나(سنّة) 에서 왔다. 무함마드의 언행이기에 지켜야 할 올바른 기준이라는 의미인 순나가 수술 자체를 가리키는 말은 아니었기에 오스만 시대에는 아랍어에서 온 흐탄(hıtan)이라는 단어를 사용했다. 그러나 일반 민중들은 이 단어가 익숙하지 않아, 수술 그 자체를 의미하는 단어는 '자르기'라는 의미의 케스티르메 (kestirme)를 사용하였다.

터키에서 할례는 종교적인 의미뿐만 아니라 사회적 의미 또한 지니고 있다. 아이들은 할례를 통하여 무슬림 사회로 편입되게 되고, 아이들은 이 의례를 치르지 않는다면 사회에서 도태될 것이라는 공포심을 느낀다고 한다.

현대 터키에서 할례는 보통 4~5세 이후부터 14~15세 사이에 치른다. 가정에 아이들이 많은 경우 형제들이 한번에 치르는 경우도 많기 때문에 개인 사정에 따라 할례의 연령은 달라진다. 이렇게 아이들이 한번에 할례를 치르는 이유 중 하나는 연회 때문이다. 중요한 통과의례인 만큼 터키에서는 할례 전후로 큰 연회를 베푸는 전통이 있다. 이 연회 준비 비용은 만만치 않다. 시골 경우에는 마을 규모의 손님을 초대하고, 도시에서도 적잖은 수의 사람을 초대한다. 그로 인하여 인하여 대출 등을 받아 할례를 치르기도 한다.

시골과 도시 그 어느 곳에서도 예외가 아닐 만큼 뿌리 깊은 전통이다. 할례를 축하하는 연회는 성인으로 한 발짝 다가간 아이를 축하하는 것뿐만 아니라, 수술 전의 긴장과 수술 후의 고통을 잊게 하는

4) 이 글에서는 여성의 할례는 다루지 않으며, 앞으로 언급하는 할례는 남성의 할례이다.

역할을 한다. 이로 인하여 연회는 수술 전후로 기도문을 읽거나 종교적인 축언을 하는 의례를 제외하고는 유희적인 성격이 더 많이 강조된다.
현대에서는 이런 예식은 보통 봄, 여름, 가을을 선호하나 아이의 학교, 농사일 등을 고려하여 결정한다. 가장 선호하는 것은 여름의 끝 무렵이다. 또한, 도시의 경우, 토요일 일요일을 선호하나 옛날에는 목요일을 선호하였다. 예전에는 금요일이 휴일이었기 때문으로 보고 있다.
할례 날짜가 결정되면, 의식 날짜 열흘~일주일 전에 초대객에게 소식을 알린다. 소식을 알리는 방식은 과거에는 칙사를 뽑아 초대객의 집에 직접 알렸으나나 현재는 초청장을 보내거나, 더 나아가 SMS 메시지와 SNS를 이용한다.
연회 장소는 보통 자신의 집이나 넓은 공간에서 한다. 도시에서는 전문화된 연회장을 대여하여 치르기도 한다. 이것은 경제적 상황에 따라 달라진다. 가정에서 치를 경우 아이가 수술 후에 누울 침대방과 침대를 준비하고, 여러 가지 장식으로 꾸민다. 침대나 침실에서 잘 보이는 장소에 쿠란과 나자르 본주우(Nazar boncuğu)[5]를 올려놓기도 한다. 다른 한편 손님들이 머물 공간과 음식과 악사와 배우들이 공연할 장소도 준비한다. 이 모든 연회를 준비할 사정이 안 되는 가정의 경우 수술만 하고 기도문을 읽는 정도로 끝내기도 한다.
수술을 받을 아동은 의례 며칠 전부터 준비를 시작한다. 통 흰 바지, 흰 자켓, 머리에는 마샬라(maşallah)[6]라고 쓰인 모자로 구성되어있는 할례 때 입는 옷을 준비한다. 여기에 붉은색이나 푸른색의 망토가 추가되는데, 이것이 없으면 같은 색상의 리본을 두른다. 이 의상을 구매하기 어려울 경우 평범한 새 옷을 산다. 키르베(kirve)가 있다면 이 옷값을 키르베가 부담한다. 이 키르베 전통은 터키 일부 지역에 존재하는 것으로, 할례 과정과 할례 연회를 금전적으로 도와주는 성인 남성 후원자를 의미한다. 쉽게 말하자면 일종의 대부나 가상의 친척인 셈이다. 보통은 비슷한 수준의 가정 사이에서 맺어지며, 이는 두 가정 사이에 끈끈한 끈을 만들어내고, 아이의 평생의 상담자가 되어준다. 키르베는 가상의 친척으로 취급받기 때문에 키르베의 가정과 할례를 받는 아동의 가정 사이에서는 사돈 맺는 것도 금기로 여길 정도이다. 아동이 할례를 받는 수술 과정에서 발생한 피가 아이를 붙들고 있던 키르베의 옷에 묻어 혈연이 성립되었다고 믿기 때문이다.
키르베를 통해 의복을 마련했으면 이번에는 할례 의식 며칠 전부터 아이를 말이나 다른 탈 것에 태워 마을을 돌게 한다. 이 비용도 키르베가 부담하는 경우도 있다. 이 행진에 마을의 다른 아이들도 따라오고 북과 나팔을 분다. 이렇게 하여 이 아이가 할례를 받는 것을 알리는 동시에 아이가 두려움을 잊고 용기를 가질 수 있도록 북돋아 준다.
할례 당일 이발을 하고 깨끗하게 씻은 아이는 준비도니 의복을 입고 연회장에 입장한다. 연회장에 모인 사람들은 준비된 공연을 보거나 춤과 노래를 부르며 연회를 즐긴다. 시간이 얼마간 지나면 아이는 할례를 받기 위해 수술방으로 향한다.
아이는 키르베나 친인척의 품에 안겨 양다리를 벌리게 된다. 아이를 품에 안은 사람은 양팔을 꼭 잡고 아이가 겁내지 않도록 끊임없이 용기를 주는 말이나 남성성을 강조하는 말을 말한다. 아이의 주의를 흐트러트리기 위하여 "저기 새 좀 봐!" 같은 말을 하기도 한다. 수술 전후로 "알라후 에크베르!(Allahu Ekber!)"[7]를 외치고, 수술이 모두 끝나고 나서는 "끝났다, 마샬라!" 하고 외친다. 수술을 마친 아이는 키르베나 친인척이 안아 침대에 눕힌다. 오늘날 아이의 수술 담당자는 자격을 갖춘 의료인이다.

---

5) 한국에서는 '이블 아이(Evil Eye)' 또는 '악마의 눈' 등으로 알려져 있는 푸른색의 구슬로 터키의 민간신앙에서는 이 구슬이 불운을 가져다 주는 시선으로부터 소유자를 보호해준다고 믿는다.
6) 원래 의미는 '알라께서 원하신 것이다.'로 일반적으로 불운을 가져오는 불길한 시선으로부터 길한 것을 보호하기 위하여 쓰거나 외친다.
7) '신은 위대하시다.'라는 의미의 터키어이다.

수술을 마친 아이는 다시 연회장에서 쉴 수 있는 자리에 누워 연회를 지켜보며 즐긴다. 손님들과 가족은 할례를 치른 아이에게 보통 선물을 주는데 어떤 선물이라고 딱히 정해진 것은 없다. 그 외에도 아이의 부모와 키르베에게 선물을 주고, 초청자 역시 손님에게 선물을 돌리기도 한다. 악사와 배우, 가수들 등에게도 팁을 주고, 손님들이 이들에게 팁을 주는 경우도 있다. 이렇게 할례 연회가 마무리 된다.
터키에서 오랫동안 치러진 연회인 만큼 당연하게도 터키 공화국의 전신인 오스만제국에서도 할례를 축하하는 연회가 존재하였고, 그것은 민간이나 황실이나 다를 바 없었다. 다만, 황실 일원의 통과의례에 동반되는 연회는 전 국가적인 축제로 전환할 수 있다는 점이 민간 가정과 황실과 다른 점이다.

2. 오스만 제국 황실의 할례와 수르나메

오스만 제국 황실의 황자들도 당연히 할례를 치렀다. 민간의 아이들과 마찬가지로 일정한 연령이 되면 할례를 치르고 축하를 받았으며 연회를 지켜보았다. 오스만제국은 1299년 건국 이래 총 556회의 황실 주최의 축제 혹은 연회가 있었다고 한다. 물론 이 연회가 모두 할례 연회였던 것은 아니며 결혼 연회 또는 결혼 연회와 할례 연회를 겸하기도 하였다. 이런 연회를 담은 기록물을 터키어로 '수르나메(Sûrname)라고 한다. 수르나메는 '잔치', '피로연', '축제'를 의미하는 페르시아어 수르(Sur: سور)와 문서, 편지 등을 의미하는 페르시아어 나메(nâme: نامه)가 결합한 형태의 단어로 '연회의 서' '축제의 서' 등으로 번역할 수 있다.
각 수르나메의 저자는 본인의 생각에 따라 중요하게 여기는 부분이 강조되어 묘사되긴 하지만 기본적으로 저자의 사견이 첨가되지 않고 사건을 있는 그대로 전달하려고 하는 특징이 있다. 그래서 모든 수르나메는 연회 이전의 준비 단계부터 시작하여, 축제 중에 일어난 모든 행사를 기록하였다. 오스만 제국 시대에는 11회의 축제를 대상으로 19편의 수르나메가 제작되었다. 그중 6편은 할례 연회, 2편은 할례와 결혼식을 겸한 연회 그리고 2편은 황녀 탄생을 기념하기 위한 연회를 기록하고 있다. 이 중 할례를 위한 연회는 수르-이 흐탄(sûr-ı hıtân:할례 연회)이라고 한다.
수르나메는 시문으로만 작성한 판본과 세밀화가 함께 제작된 판본이 존재한다. 세밀화가 함께 제작된 수르나메에는 1582년 제작된『수르나메-이 휘마윤(Sûrname-i Hümayun)』과 1720년『수르나메-이 베흐비(Sûrname-i Vehbi)』가 있다. 세밀화 속에 담긴 이야기들 역시 시문과 마찬가지로 사건을 있는 그대로 모두 담으려고 노력한다. 물론 그림이라는 매체 특성상 일부분 누락되거나 시간 차가 있는 사건이 한 장에 담기기도 하지만, 가능한 모든 사건을 담으려고 노력한 것은 틀림없다.

3.『수르나메-이 베흐비』

『수르나메-이 베흐비(Sûrname-i Vehbi)』[8]는 술탄 아흐멧 3세 (III.Sultan Ahmet, 재위: 1703년~1730년)의 네 아들인 쉴레이만(Süleyman), 메흐멧(Mehmet), 무스타파(Mustafa), 베야지트(Beyazit)의 1720년도에 거행한 할례를 축하하는 축제를 기록하고 있다.[9] 이 축제는 1720년

8) 수르나메-이 베흐비는 '베흐비의 수르나메'라는 의미이다.
9) 네 황자의 할례 이외에도 전대 술탄인 무스타파 2세(II.Mustafa, 재위:1695년~1703년)의 두 황녀 아이쉐 술탄(Ayşe Sultan)과 에메툴라 술탄(Emetullah Sultan)의 결혼식 역시 겸하여 축하하였다. 이 두 황녀는 술탄 아흐메드 3세의 조카로 1719년에 결혼을 하였다.

9월 18일부터 10월 2일까지 이스탄불에 위치한 광장인 옥 메이다느(Ok meydanı)를 중심으로 개최되었다.

『수르나메-이 베흐비』의 시문 부분 저자는 세이드 베흐비(Seyyid Vehbi:1674년~1736년)이고 세밀화 부분은 당시 오스만 궁중 화원(nakaşhane)의 책임 화가(başnakkaş)였던 레브니(Levni: 1680~1732년)의 책임하에 그려졌다. 세이드 베흐비는 당대 이름 있던 시문가로 술탄 아흐메트 3세가 썼던 시의 부족한 부분을 채워 넣어 그의 총애를 받게 되었다. 세밀화가 레브니의 본명은 압둘젤릴 첼레비(Abdülcelil Çelebi, 1680-1732년)로 이스탄불 나카쉬하네(İstanbul nakaşhane)에서 도제로 그림을 배우기 시작하였다. 무스타파 2세 (II. Mustafa 재위:1659년~1703년) 시대에 재능을 발휘하여 오스만의 도화원이라 할 수 있는 나카쉬하네의 책임자(başnakkaş)가 된다. 『수르나메-이 베흐비』를 제작하였을 때도 같은 직위에 있었다. 사물의 구체적인 묘사와 인물의 입체성을 구현하려 노력하기 위해 노력했기 때문에, 당시 오스만 제국의 체류하던 유럽인 화가와의 교류를 통해 서구의 영향을 받았을 것이라고 추정하고 있다.

『수르나메-이 베흐비』의 제작연도는 정확히 알 수 없으나, 베흐비가 시문 부분을 완성한 1728년과 레브니가 사망한 1732년 사이에 완성된 것으로 보고 있다.

총 175페이지로 이루어진 『수르나메-이 베흐비』에서 세밀화는 137페이지이다.[10] 여기 실린 세밀화에는 축제 기간인 15일 동안 일어난 사건을 시간 순서대로 구성하였으나 앞서 언급한 바와 같이 매체의 특성상 어쩔 수 없이 사건이 생략되거나 세세한 사건 순서가 바뀌기도 하였다. 그러나 베흐비가 작성한 글을 통해 구체적인 사건의 인과 관계가 무엇이었는지 확인할 수 있다.

수르나메는 관원의 입장 및 행진, 황자의 할례의식, 예니체리의 스포츠 경기 시연 등과 같은 특수한 일정을 제외하고는 크게 여섯 가지 정도의 주제로 구분할 수 있다. 1. 관원들의 만찬, 2. 선물 헌상, 3. 음악가나 서커스단 등의 다양한 공연, 4. 상공인 길드 행진 5. 불꽃놀이 6. 나흘(Nahıl)의 행진[11] 등이다. 이 여섯 종류의 주제가 그날 일어난 사건에 따라 내용상에 변화를 주며 반복적으로 그려지고 기록된다.

레브니 특유의 입체감과 구성 능력으로 화면 안에 많은 사건이 동시에 그려져 있으며, 각 인물의 캐릭터가 살아있다. 다소 복잡하게까지 느껴지는 레브니의 세밀화는 화려하고 활기찬 축제 현장을 그대로 담아내고 있다. 1582년 황자들의 할례를 축하하기 위해 52일간 열린 축제를 기록한 『수르나메-이 휘마윤(Sûrname-i Hümayun: 톱카프 궁전 박물관 H. 1344)』

---

10) 수르나메이 베흐비의 필사본은 스무 권 이상 남아있다. 그중 일곱 권이 톱카프 궁전 박물관 도서관 아흐멧 3세 코너에 보관 중이며 그중 두 권은 술탄 아흐멧에게 진상하기 위해 세밀화와 함께 그려진 판본이다. 이 중 3593번 판본의 세밀화는 레브니가 그린 것이며 137페이지로 이루어져있다. 3594번은 140페이지의 세밀화로 이루어져있고, 나카쉬하네의 다른 세밀화가가 그린 것으로 추측하고 있다. (Mertol Tulun, *Vehbî Sûrnâme Sultan Ahmet'in Düğün Kitabı*, (Istanbul: Kabalcı, 2007), pp. 12-13.) 이 글은 3593번 판본을 기준으로 하되, 도판에서 사용된 세밀화는 3593판본을 모두 담아 출판한 Esin Atıl, *Levni ve Sûrname Bir Osmanlı Şenliğinin Öyküsü*, (Istanbul: Koçbank, 1999)을 이용했음을 밝힌다. 이와 함께 베흐비의 시문 부분은 이스탄불 대학 도서관 TY 6099 판본을 기준으로 오스만어를 라틴 문자로 전환하여 출판한 Mertol Tulun의 위의 책을 기준으로 했음을 첨언한다.

11) 나흘(Nahıl)은 밀랍으로 만든 나무 모양의 장식품으로 축제나 연회에서 사용된다. 원뿔 형태로 만든 나무 위에 사탕이나 돈주머니, 금은보석, 색종이, 금박 종이, 장수와 풍요를 상징하는 과일을 건다. 오스만 축제에서 생명의 씨앗, 생명력, 재생 등을 상징하는 역할을 하고 있다. (Babak Rahmi, "Nahıl, Sünnet Törenleri ve Tiyatro Devlet", *Osmanlı Laleleri, Osmanlı Kahveleri On Sekizinci Yüzyılda Hayat Tarzı ve Boş Vakit Eğlenceleri*,(Istanbul: Koç Üniversitesi Yayınlar, 2011), p. 135.)

의 세밀화와 비교하였을 때, 장면의 주인공격 인물들과 주제가 되는 사건 이외에도 축제를 구경하는 남녀노소 일반 시민 역시 묘사되었기 때문에, 당시의 축제 속 사람들이 행위를 관찰할 수 있는 것이다.

4.『수르나메-이 베흐비』할례 연회의 묘사

축제가 시작되기 2달 전부터 재상을 비롯한 축제 책임자들은 준비에 들어간다. 축제에 사용될 예산을 집행하고, 행사 당일 사용할 식자재와 식기를 비롯하여 기타 다른 도구들을 점검해야 한다. 대중에게 선보일 기예단 섭외, 안전을 위한 안전 요원 선발도 해야 하며, 장식품을 준비하고, 길드와 일반인들에게도 알려야 한다. 황실의 할례에서도 민간과 마찬가지로 손님을 초대하는데, 이를 위하여 재상이 직접 고관과 종교인들에게 초대장을 작성하고 보낸다. 이 모든 준비가 마칠 즈음이면 축제가 시작될 날짜가 가까워진다. 8월 30일에는 축제에 사용되는 장식인 나흘과 정원을 흉내 낸 장식(Çiçek bahçesi)을 준비시키고, 9월 12일, 즉 축제 일주일 전에는 술탄을 비롯하여 주요 인사들이 앉을 수 있는 천막이 설치되고, 축제 전날에 이미 축제 장소인 옥 메이다느에는 술탄을 제외한 주요한 인사들이 미리 입장하여 축제를 기다린다.
술탄과 이날의 주인공이라 할 수 있는 황자들이 신하들과 함께 축제가 열리는 옥 메이다느에 준비된 천막에 입장하여 자리를 잡고, 공식 환영 행사와 함께 축제는 시작된다. 재상과 신하들도 예복을 차려입고 술탄에게 인사를 올리고 자리를 잡는다. 종교인들(Seyh) 역시 이 행사에서 빠질 수 없는 사람들이다. 축제 동안에 초대된 이들은 이런 오스만 제국의 관리뿐만이 아니라 외국 대사들도 초대된다. 바닥에 깔린 카펫에 앉는 것이 익숙하지 않은 외국 대사들을 위해서는 따로 의자가 마련되어있다. 신하들은 함께 둘러 앉아 식사를 하고 신하들이 술탄과 왕자들에게 귀한 선물을 바친다. 시문에는 선물의 품목과 가져온 사람이 자세하기 기록되어있지만, 세밀화 속에는 그 모든 선물이 표현되어있지는 않다. 다만, 보석으로 장식된 자기, 피혁, 시계같이 희귀하고 귀한 물건이란 것만큼은 그림으로도 알 수 있다.
초대받은 손님들은 식사를 대접받는다. 축제 기간 일정을 나누어 천막 내에 마련된 둥그런 식탁에 둘러앉아 귀한 식사를 대접 받는 동안 이스탄불의 시민들 역시 외부에서 궁중에서 돌리는 음식을 먹을 수 있었다.
백성들에게 이 음식만큼이나 기다렸던 것은 아마도 각종 기예단과 음악가들의 공연일 것이다. 이집트에서 초청한 기예단은 머리 위에 병과 그릇을 올려놓고 하나도 떨어트리지 않고 균형을 잡아걷고 있으며, 줄을 타거나 사람 위에 사람이 올라타는 기예를 보여준다. 작대기 위에 겨우 균형을 잡은 바구니 안에서 재주꾼은 커피를 타는 재주를 보여주기도 하고 날카로운 칼이 가득 박힌 원을 뛰어 통과하기도 한다. 그런 와중에 마술사는 옷에서 그릇과 분수를 꺼내는 기묘한 마술을 선보인다. 그뿐일까, 이런 공연에서 빠질 수 없는 것은 음악으로, 각종 악기를 연주하는 이들과 무희들이 축제에 즐거움을 더해준다. 레브니가 주도한 섬세한 작화 내의 백성들은 공연에서 눈을 떼지 못한다. 그들은 흥미롭거나 걱정스러운 눈으로 기예단의 공연을 바라본다. 공연을 하는 곳 근처에 인파가 몰려있기에 어느 순간 사고가 날 수있다. 이를 방비하기 위해 안전을 담당한 툴룸바즈(tulumbacı)[12]가 주변을 경계한다. **[도판 1, 2]**

12) 툴룸바즈(Tulumbacı)는 예니체리(Yeniçeri) 군대 산하의 소방단으로 1720년 축제에서는 안전 업무를 담당했다.

이스탄불의 시민들이 또한 흥미진진하게 기다리던 것은 상공인들의 행진(Esnaf Alayı)이다. 이스탄불에서 상업활동을 하거나 제조업을 하는 이들은 각기 길드라고 할 수 있는 에스나프(esnaf)에 소속이 되어있는데, 이들은 자신들이 생산하거나 판매하는 품목을 마음껏 자랑하며 행진을 한다. 기록에 따르면 1720년의 이 축제에는 57개의 업종이 참여를 했다고 한다. 이 행진 역시 하루에 모두 끝내는 것이 아니라, 각기 지정 일자에 나누어 참여했다.

정육, 빵, 향신료, 양초, 피육, 비단, 그릇. 신발 같은 제품을 생산하거나 판매하는 상공인들은 자신들의 생산품이나 판매품을 쟁반에 담고 커다란 수레에 도구를 설치해 시연도 겸하며 행진한다. 이발소나 음식점 같은 서비스 업종 역시 같은 방식으로 시연하며 행진한다. 예를 들어 이발사 길드원들은 수건과 바가지 등을 걸어 넣고 손님으로 분장한 이의 머리를 감겨주며 행진하고, 음식점도 마찬가지로 수레 위에 작은 화덕을 설치해 고기를 구워가며 행진하는 것처럼 말이다. 빵 가게도 행진 중에 빵을 구워 주변에 뿌린다. 초 제작 길드는 가마 위에 장인을 태워 초를 틀에서 뽑아내는 장면을 선보이고 있다. 총을 들고 주변을 지키는 이들과 더불어 좀 더 화려한 행진을 위해 거대한 인형을 만들어 색다른 볼거리를 선사하고 있다. 이 행진 끝에 길드원들은 술탄에게 준비한 선물과 생산품을 헌상하고, 신하가 전달한 선물을 받은 술탄은 그들의 행진과 생산력 및 제품을 치하한다. **[도판 3, 4]**

낮에는 사람들의 행진과 재주가 흥을 돋웠다면, 밤에는 불꽃놀이가 그 자리를 대신한다. 이스탄불을 끼고 있는 '금각만' 흔히들 '골든혼'이라고도 불리는 이 해협 위에 배를 띄우고 불꽃놀이가 벌어진다. 배위에서 불붙일 수 있을 만큼 작은 불꽃놀이뿐만이 아니라 하늘 위를 수놓는 불꽃놀이가 곳곳에 그려져 있다. 불꽃놀이를 할 때 불꽃뿐만 아니라 음악을 연주하는 연주가들과 거대한 인형을 배 위에 함께 태워 더욱 더 화려한 장면을 만들어낸다. 해군선도 나타나 축포를 발포하는 것 또한 잊지 않는다. 또한 그네와 유사한 놀이기구도 설치하여 불꽃놀이를 감상하는 동시에 군중을 단 한 순간도 지루한 시간을 보내지 않게 한다. **[도판 5]**

불꽃놀이처럼 불을 사용하고 사람들이 몰리는 행사인 만큼 사고를 대비한 인원들도 빼놓을 수 없다. 세밀화 곳곳에 등장하는 툴룸바즈들, 즉 소방대원들은 물이 가득 든 가죽 주머니를 든 채로 주변을 경계하게 한다. 이들은 단지 불꽃놀이뿐만 아니라 행사 내내 행렬 근처에서 사건 사고에 대비하는 일종의 경비업무도 겸하여다. 이들은 축제의 분위기를 망치게 하지 않고자 노력했다. 이들은 행렬의 길을 열기 위해 물을 뿌리거나, 행진을 방해하는 사람에게 물을 뿌리고 도중에 다툼이라도 벌어지면 칼을 뽑아 말리는 대신 주머니 속의 물을 뿌려 사고를 방지하는 동시에 관람하는 이들 모두가 웃고 지나가게 했다.

오스만 할례에서 탄생과 다산 재생 등을 상징하는 장식품인 나흘과 쉐케르 바흐체시(Şeker Bahçesi)[13]는 축제에서 중요한 역할을 담당한다. **[도판 6]** 이 행사가 의례의 일환이라는 것을 알려주고 관람자의 시선을 끈다. 이 때문에 술탄과 황자들은 축제가 시작되기 며칠 전에 축제 담당 관원과 함께 나흘과 쉐케르 바흐체시가 잘 준비되는지 확인하는 작업을 하기도 한다. 툴룸바즈는 여기서도 혹시 나흘이 지나가는 길에 있는 높은 건물에 나흘의 행렬에 방해되는 것들이 있으면 치우기 위해 사다리를 들고 다닌다.

앞에서 언급한 행사와 더불어, 예니체리들의 밥 그릇에 누가 먼저 도착하는지 경쟁하는 달

13) 쉐케르 바흐체시 (Şeker bahçesi): 설탕 정원 또는 사탕 정원 등으로 번역 가능하다. 설탕으로 만든 과자로 만든 모형 정원이다. 원래 나흘과 쉐케르 바흐체시는 설탕 모형으로 장식하기에 먹을 수 있어야 하고, 연회 후 보통 관객이나 손님에게 나누어 주기도 하지만, 1720년 축제에서는 먹을 수 없는 재료로 만들되 장식성을 극단적으로 높인 것으로 추측한다.

리기 시합, 깃대 위에 매달린 주전자를 누가 먼저 뺏는가 시합 같은 경기 이외에도 투창술 시연이나, 시낭송, 기도회 등이 열 닷새간의 축제 동안 반복적으로 행해진다.
이 흥분된 축제 행렬 끝에 황자들은 드디어 수술을 받게 된다. 황자들은 고관들의 인도를 받아 궁 내에 마련된 수술장에서 수술을 받는다. 짧은 수술 후에 왕자들은 한쪽에서 쉬는 동안 술탄은 이 축제를 위해 수고한 이들에게 금화를 뿌려 치하하며 축제는 마무리된다..

5. 할례와 복지

지금까지 수르나메를 통해 본 오스만 제국 황실의 할례 연회는 민간에 비하기 어려울 만큼 크고 화려하며 수많은 사람이 즐길 수 있도록 구성되어있다. 그리고 이 황실의 할례 연회에는 단순히 규모와 화려함만이 아닌, 일반적인 할례 연회와 다른 점이 또 하나 있다.
세밀화 속에서 축제를 구경하는 인물 중 예니체리의 인도로 공연을 구경하며 지나가는 소년 무리를 발견할 수 있다. **[도판 1 좌측 하단]** 이들은 공연에 넋을 놓거나 뒷사람과 대화를 하기도 한다. 이 축제는 황자들의 할례의식을 축하하기 위한 자리이다. 그러나 동시 같은 시기에 할례를 받을 아이들을 축하하기도 하는 것이다. 1720년 이 축제 동안 국가는 이스탄불시에서 빈민층 소년 5천 명을 선별하여 합동으로 할례를 할 수 있도록 지원하였다. 특히 술탄은 축제동안 그들을 황자에 준하는 대접을 받을 수 있도록 지시하였다. 이 명령에 따라 소년들은 새 의복을 받았고 황실이 제공한 의사에게 수술을 받았으며, 축제를 구경하고 수술 후 휴식을 취할 수 있는 천막을 배정받았다.
앞서 할례에 대하여 언급했듯이 할례는 무슬림 사회로의 편입되는 일종의 통과의례이며 무슬림과 비무슬림을 구분할 하나의 기준이기도 했다. 또한, 아동들은 이 의례를 치르지 못할까 봐 두려워하기도 한다. 이것은 일종의 사회의 정상성을 획득하기 위한 요건인 것이다. 이러한 주요 통과의례를 사회의 그 어떤 구성원도 축하 속에서 치를 수 있게 배려한 것이다.
이런 오스만제국 황실의 조치는 현대 터키에서 행해지는 합동 할례 의식을 떠올리게 한다. 현대 터키 공화국에서도 매년 각 시·도 관공서 복지부에서 일정 조건 하의 소년들에게 할례 수술을 지원하고, 합동으로 축하 연회를 치른다. 지방자치단체의 조건에 따라 조금씩 달라지기는 하지만 근사한 의복을 제공하고, 식사를 베풀며, 가족들 모두 공연을 즐긴다는 점은 거의 공통적으로 나타난다.
현대에서 복지의 일환으로 치러지는 합동 할례 연회는 이런 오스만제국의 전통에서 기인하지 않았나 추측할 수 있다. 황자나 가난한 아이나 모두 신 앞에서 평등하게 의무를 수행할 수 있도록 하는 이런 배려는 형식은 바뀌어도 의례의 진정한 전통은 변하지 않았음을 보여준다.

도판

[도판 1]
Surname-i Vehbi, Levni, 1730년경, 이스탄불, 톱카프 궁전 박물관, A3593, fols.29a. 기예단의 공연.

[도판 2]
Surname-i Vehbi, Levni, 1730년경, 이스탄불, 톱카프 궁전 박물관, A3593, fols.39a.기예단의 공연.

[도판 3] Surname-i Vehbi, Levni, 1730년경, 이스탄불, 톱카프 궁전 박물관, A3593, fols.76a. 길드의 행진.

[도판 4]
Surname-i Vehbi, Levni, 1730년경, 이스탄불, 톱카프 궁전 박물관, A3593, fols.74a. 길드의 행진.

[도판 5]
Surname-i Vehbi, Levni, 1730년경, 이스탄불, 톱카프 궁전 박물관, A3593, fols.101a. 불꽃놀이.

[도판 6]
Surname-i Vehbi, Levni, 1730년경, 이스탄불, 톱카프 궁전 박물관, A3593, fols.161b. 쉐케르 바흐체시의 행진.

참고자료

최선아. "『수르나메-이 베흐비(Surname-i Vehbi)』의 세밀화에 표현된 오스만 제국 축제의 사회적 기능". *미술사학*,(36),(2018); 53-78.

_____, *투르크-중앙아시아:투르크 민족의 문화이야기* 중 "축제와 그림: 할례와 수르나메", (서울: 다해)(2015); 57-71

And, Metin. *Osmanlı Şenliklerinde Türk Sanatları,* Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığ, 1982

Aslan, Mehmet. "Osmanlı Saray Düğünlerinde Esnaf Alayları", *Millî Folklor*, Cilt:2 Sayı:12, 1991.

_____." Kültür Tarihimiz Açısından Zengin Bir Kaynak: Sûr-nâmeler", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* Cilt 5, Sayı 10, 2007.

Ataseven, Asaf. "Sünnet Hakkında Bir Araştırma", *İslami Araştırmalar,* Cilt:2, Sayı:6, 1988.

Atıl, Esin. "The Story of Eighteenth-Century Ottoman Festival", *Muqarnas*, Vol.10, 1993.

_____. *Levni ve Sûrname Bir Osmanlı Şenliğinin Öyküsü*, Istanbul: Koçbank, 1999.

Aynur, Hatice. "Sûrname", *İslam Ansiklopedisi*, cilt: 37, Ankara: Türk Diyanet Vakıf, 2009.

Mahir, Banu. *Osmanlı Minyatür Sanatı*, Istanbul: Kabalcı, 2005.

Örnek, Sedat Veyis. *Türk Halk Bilimi*, Ankara: BilgeSu, 2016.

Rahmi, Babak. "Nahıl, Sünnet Törenleri ve Tiyatro Devlet", *Osmanlı Laleleri, Osmanlı Kahveleri On Sekizinci Yüzyılda Hayat Tarzı ve Boş Vakit Eğlenceleri*, Istanbul: Koç Üniversitesi Yayınlar, 2011.

Torak, Dürye.-Şataf, Ceyda. "Türkiye'de Sosyal Belediyecilik Çerçevesinde Sosyla Harcamalar Üzerinde Genel bir Değerlendirme", *Sayıştay Dergisi*, Sayı 106 Temmuz-Eylül, 2017.

Tulun, Mertol. *Vehbî Sûrnâme Sultan Ahmet'in Düğün Kitabı*, Istanbul: Kabalcı, 2007.

무슬림 여성의 삶

한하은(한국외국어대학교 중앙아시아 연구소 초빙연구원)

요즘 뉴스를 보면 이슈가 되어 자주 등장하는 국가 아프가니스탄이 있습니다. 미군 철수로 탈레반이라는 급진테러정부가 정권을 다시 잡았고 이로 인한 큰 혼란이 미디어에 등장하는데 여기에 아프가니스탄에 남아 있는 여성의 인권이 이 큰 혼란의 중심에 있음을 볼 수 있습니다. 탈레반 정권 하에 여성은 눈을 제외한 모든 신체를 가리는 부르카를 외출할 때 의무적으로 입어야 하고, 여성은 교육받지 못하며, 경제·사회·정치 활동을 할 수 없었습니다. 어린 나이에 결혼해야 하는 조혼 풍습과 한 남편이 여러 명의 아내를 두는 일부다처제가 인정받는 정권으로 여성 인권은 아예 없다고 여겨지는 그 세계로 다시 돌아간다는 두려움이 아프가니스탄 여성을 용기 내게 하고 목숨을 걸고 길에 나오게 한 것입니다. 미군이 주둔했던 20여 년 동안에는 아프가니스탄에 여성 아나운서가, 여성 정치인이, 여성 기자가 있었고, 여성이 대학을 다녔으며, 여성 스포츠 선수가 있었습니다. 우리가 당연하게 여기며 살고 있는 세상이 아프가니스탄 여성들에게는 특별한 권리처럼 여겨진 것입니다. 탈레반은 예전의 우리와 지금의 우리는 다르다며 여성에게 공부할 권리, 정치할 권리를 줄 것이고 공포정치는 안하겠다고 했지만 잠깐의 말뿐이라는 것은 전 세계가 특히 아프가니스탄 국민 그리고 여성은 알고 있습니다.

<사진1. 아프가니스탄에서의 여성 인권을 위한 시위대>

이슬람 국가의 무슬림 여성은 모두 아프가니스탄 여성과 같이 자신의 인권이 무시당한 채 고통 속에서 두려움 속에서 살고 있을까요? 아래 사진 속 두 여인을 보면 두 여인 모두 머리를 가리고 있습니다. 무슬림 여인입니다. 그러나 한 여인은 머리카락이 훤히 보이고 짙은 화장을 했으며 민소매를 입고 자신의 표정을 밝게 드러내고 있습니다. 반면 한 여인은 니캅이라는 이슬람 의상을 입고 있어 눈조차 잘 보이지 않습니다.

<사진2. 두 명의 무슬림 여성>

이슬람 종교를 믿는 무슬림 여성이라는 공통점이 있지만 위의 사진 한 컷만 보아도 이들의 삶의 모습과 태도가 전혀 다를 것이라는 의견에는 모두 동의할 것입니다. 무슬림 여성이라는 큰 카테고리 속에 왜 이렇게 다양한 모습을 가진 여성의 삶이 존재하는지 이해하게 된다면 이슬람이라는 종교도 그리고 이슬람 국가의 다양성도 함께 맞물려 알게 될 것입니다.

왜 무슬림 여성의 삶의 모습은 다양한가라는 물음을 풀기 위해서는 이슬람의 경전 꾸란을 살펴볼 필요가 있습니다. 이슬람은 정교일치를 추구하는 종교로서 이슬람은 정치·경제·사

회·종교·문화 등 개인으로나 집단으로나 완전한 삶의 질서와 체계를 요구합니다. 즉, 종교이지만 국가인 것입니다. 국가를 이루는 헌법, 개인사를 다루는 민법, 가족법, 범죄를 다루는 형법, 이 모든 법원이 오직 꾸란이기 때문입니다. 근데 문제는 꾸란이 모든 인간사를 해결하고 결정할 수 없기 때문에 법을 만드는 법학자(ulama)들이 꾸란을 해석하여 법을 만드는데 법학자들의 해석 성향에 따라 다양한 해석이 도출된다는 것입니다. 꾸란을 문자 그대로 해석할 것인가 아니면 현 시대 맞춰 재해석하여 적용할 것인가에 대한 물음은 예언자 무함마드 사후 지금까지 남성과 여성 사이에서, 세속주의자들과 이슬람주의자들, 원리주의자들과 자유주의자들, 개혁주의자들과 보수주의자들, 페미니스트들과 그렇지 않은 여성들 사이에서 계속되고 있고 그 결과, 꾸란은 이슬람 사회의 변화와 더불어 전통적인 꾸란 주석가들로부터 오늘날 페미니스트 주석가에 이르기까지 다양한 방법으로 해석되고 있습니다.

<사진3. 꾸란>

우선 꾸란에서 여성을 어떻게 말하고 있는지 살펴보고 다음은 여성을 이야기 하는 꾸란 구절이 어떻게 다르게 해석되는지 대표 구절을 통해 알아보고자 합니다. 마지막으로는 이슬람법으로 정권을 유지하고 있는 이란과 세속주의 국가이지만 가족법이 이슬람법인 이집트 그리고 모든 법이 세속주의 원칙에 바탕을 둔 터키, 이렇게 다른 모양의 세 이슬람 국가의 여성을 비교하며 구체적으로 다양한 무슬림 여성의 모습을 보고자 합니다.

'꾸란이 여성에게 우호적이다 아니다'를 말하기에 앞서 꾸란이 나온 시대적 배경을 살펴보면 꾸란에서 다루고 있는 젠더문제가 여성을 보호하고 존중하려는 의도의 가르침이 있다는 사실을 알 수 있습니다. 이슬람 이전 시대를 자힐리야(Jahiliya) 시대라 부르는데 그 당시 아라비아반도의 사회적 관행에 여성 혐오적인 문화가 팽배했습니다. 많은 부족은 딸이 태어난 것을 불행과 수치로 여겼으며 소수 부족에서는 여아 생매장 풍습까지 있었는데 꾸란 16: 58-59, 81: 8-9 내용에 여아생매장을 범죄로 여겨 금지한 내용을 볼 수 있습니다. 당시 많은 전투와 기근으로 인해 여아가 부모에게 짐이 되었던 것 같습니다. 반면 이슬람 창시자 무함마드는 이슬람 공동체를 이루고 확장하기 위해 공동체의 가장 기본 단위가 되는 가정을 중요하게 다뤄야 했고 가정이 확고히 서기 위해서는 아내와 어머니의 역할이 중요했기 때문에 여성에게 중요성을 부여했다는 의견도 있습니다. 또한 무함마드의 개인적 가정사를 통해서도 여성존중 사상을 읽을 수 있습니다. 일찍이 부모를 여의고 숙부 밑에서 무역상 일을 도왔는데 무함마드는 25살에 15살 연상인 40살의 부유한 과부 상인 카디자와 결혼을 하게 됩니다. 카디자가 살아있는 동안에는 일부일처로 살았고 그녀가 죽은 후, 11명의 부인을 두었는데 그들 중 아이샤(첫 번째 칼리프 아부바크르의 딸)만이 처녀였고 그 외에는 미망인이나 이혼녀로 이슬람 확장을 위한 정략적 혼인이 대부분이었습니다. 첫 번째 부인 카디자와 결혼생활 중 계시를 받았고 카디자가 경제활동과 사회활동을 적극적으로 한 여성이라 꾸란에 나오는 여성관에 영향을 주었을 것이라는 것이 학계의 정설이 되었습니다.

꾸란에서의 여성관을 긍정적 의미에서 세 가지로 나누어 살펴볼 수 있는데요 첫 번째는 평등관 두 번째는 유별관 그리고 마지막으로 보호관으로 나눌 수 있습니다. 구체적으로 하나

씩 관련된 꾸란 구절과 함께 알아보겠습니다.

첫 번째 꾸란에서 나오는 남녀 평등관입니다. 대표 구절은 4장 1절로 "오, 사람들이여 하나의 영혼(nafs)에서 너희를 창조하시고 그것으로부터 그 배우자를 창조하시며 또한 그 둘로부터 많은 남자와 여자를 번성시킨 너희의 주를 경외할 지어다..." 위의 계시에 대해 고전적인 꾸란 주석가들과 이슬람 페미니스트들은 다른 주석을 내놓고 있습니다. 고전적인 꾸란 주석가 중 대표적인 알 따바리는 무함마드 언행록인 하디스에 근거하여 '아담'은 '나프스'에서 창조되었고 '하와'는 그것으로부터(아담의 갈비뼈) 창조되었다고 주장하면서 기독교 성경에서 나오는 창조이야기와 유사하게 설명하고 있습니다. '사탄(뱀)'의 유혹에 빠진 하와는 저주를 받아 한 달에 한번 피를 흘리고, 임신을 하고, 출산의 고통을 겪어야 한다는 것입니다. 그러나 개혁주의자 무함마드 압두, 시아파 학자 따바따바이, 이슬람 페미니스트 아미나 와두드 등은 아담의 갈비뼈에서 하와가 창조되었다는 주장은 꾸란 텍스트에 근거가 없기 때문에 신뢰할 수 없다고 주장하며 남녀 공동창조를 주장하였습니다. 더 나아가 아미나 와두드는 꾸란 33장 35절을 근거로 남성과 여성 모두는 신으로부터 동등한 배려와 가능성을 부여받았다고 주장합니다.

"실로 무슬림 남성과 여성에게, 믿는 남성과 여성에게, 독실한 남성과 여성에게, 진실한 남성과 여성에게, 인내하는 남성과 여성에게, 겸손한 남성과 여성에게, 자선을 베푸는 남성과 여성에게, 단식을 하는 남성과 여성에게, 정조를 지키는 남성과 여성에게, 알라를 많이 염원하는 남성과 여성에게 알라께서는 용서와 큰 보상을 준비하셨노라"

즉, 꾸란은 남성과 여성을 포함한 모든 신자들에게 믿음과 선행을 명령하고 이들에게 똑같은 보상을 약속하고 있다는 점에서 남녀 평등관을 담고 있다고 주장합니다. 꾸란의 꽤 많은 구절 16:97, 40:40, 4: 124, 3: 195 등에서 반복적으로 남녀에게 스스로 한 행동에 대한 보상과 처벌이 동등하다고 언급하고 있습니다. 남녀 평등관이 꾸란과 그 해석에 담겨 있다는 것은 이슬람적 시각이 아니더라도 매우 긍정적인 것으로 평가할 수 있겠습니다.

꾸란에서는 남녀 평등관과 아울러 여성과 남성의 차이, 다른점이 있다는 유별을 암시하는 구절 또한 많습니다. 대표적 구절은 2장 228절입니다.

"... 남편들은 화해를 원할 경우 그녀들을 다시 데려올 권리가 있나니 여성들에게도 원치 않는 남성들에 대해 공평하게 똑같은 권리가 있노라 남자들은 여자보다 위에 있나니.." 대부분의 고전적인 주석가들은 이 구절을 통해 젠더적 역할의 차이를 주장합니다. 가정도 사회와 마찬가지로 불화와 갈등이 있을 경우 그것을 해결할 우두머리가 필요하다는 것입니다. 남성에게 더 많은 몫의 상속과 재력, 더 강한 육체적인 힘이 부여되었기 때문에 남성은 가족의 안녕과 복지, 평화, 질서유지를 위해 우두머리 역할을 해야 한다는 것입니다. 여성에 대한 남성의 우월성을 암시하는 구절 외에도 꾸란에서는 젠더적 역할 구분을 암시하는 구절도 많이 포함되어 있습니다.

"너희 가운데 알라께서 일부 사람들을 다른 일부 사람들보다 더 선호하시는 것에 대해 갈망하지 말라 남성에게는 그들이 얻은 몫이 있고 여성에게도 그들이 얻은 몫이 있나니 알라께 은혜를 구하라"라는 꾸란 4장 32절은 한 여성이 무함마드에게 와서 남성들에게만 사회적·종교적 영역이 허용되고 여성들은 남성들에게 억압 받고 집안에서 아이들만 키우고 있다고 불평하자 이 구절이 계시되었다고 전해지고 있습니다.

이슬람의 초기 주석가들은 젠더에 따른 역할 차이 즉, '역할이 다르다'에 강조를 두었다면 근대화 과정을 거치면서 서구 영향으로 이슬람 사회의 전통과 문화가 위협 받자 위기감을 느낀 주석가들은 초기 주석가들보다 여성의 전통적인 역할을 더욱 강조함으로써 이슬람

사회 정체성을 유지하고 강화시키고자 했습니다. 여성 주석가 아미나 와두드는 꾸란에서 나타난 유일한 남녀의 고유한 역할 차이는 여성은 출산과 양육이고 남성은 신의 메시지를 전달하는 것 외에는 없다고 주장했지만 와두드 역시 남성과 여성의 젠더적 역할 차이를 완벽하게 부인하지는 못했습니다.

최근 이슬람 페미니스트들은 남녀 고유의 젠더적 역할과 책임은 차등한 것이 아니라 동등한 것이라고 주장하며 여성은 여성이기 때문이 아니라 어머니이기 때문에 부양받는 것이라고 주장하고 있습니다. 남성이 여성을 부양하는 것은 우월성의 근거가 아니라 책임에 대한 규정으로 보고 있는 것입니다.

다음으로는 꾸란의 여성관 중 보호관에 대해 알아보고자 합니다. 꾸란에 나타난 여성의 보호관과 관련하여서는 남녀의 젠더적 차별로 인식되고 있는 일부다처, 이혼, 상속, 그리고 히잡에 관련된 구절을 중심으로 살펴보려고 합니다. 우선 일부다처의 근거가 된 꾸란 4장 3절입니다.

"만약 너희가 고아에게 공평하게 대해줄 수 없을 것 같은 두려움이 있다면 너희에게 좋다고 생각되는 여성들 가운데 둘, 셋, 또는 네 명의 여성과 혼인하라 만약(아내들을) 공평하게 대해줄 수 없을 것 같은 두려움이 있다면 한 여성 혹은 너희 오른 손이 소유한 것(여성)과 혼인하라 그것이 공정하지 않은 것을 최소화시키는 것이니라" 역사적으로 이 구절은 624년과 625년에 일어났던 두 차례의 전투에서 많은 군인들이 사망한 이후에 계시되었다고 전해집니다. 전투로 인해 과부가 많아졌고 여성들의 생존권을 위해 사회복지 차원에서의 일부다처를 권했다는 주장입니다. 고전적 해석은 네 명까지 혼인할 수 있다는 것은 일부다처를 장려하기 위한 것이 아니라 계시 당시 만연되어 있던 무분별한 일부다처에 규제를 가하기 위한 목적이라고 설명하고 있습니다. 반면 여성 주석가 아미나 와두드는 꾸란 4장 3절이 고아의 처우에 한정된 것이라고 해석하였습니다. 또한 이 구절은 '공평'과 '정의'와 관련된 것으로 고아의 재산을 공정하게 운용하고, 고아를 정의롭게 대하며, 고아들이 아내가 될 경우 공평하게 대하라는 명령을 포함하고 있다는 것입니다. 남성주석가들은 일부 특수한 환경에서 일부다처가 허용될 수 있다고 주장한 반면 아미나 와두드는 꾸란에서 일부다처를 허용하는 특수한 환경에 대한 언급이 없다는 점을 들어 어떠한 경우이든 꾸란이 일부다처를 승인한 것이 아니라고 주장했습니다.

이혼 문제는 일부다처와 더불어 남녀차별의 소지를 안고 있는 주제인데 꾸란에서는 '이혼 장(Sural al-Talaq)'을 통해 이혼의 규범, 합법적인 이혼과 비합법적인 이혼, 이혼의 절차, 이혼시기, 숙려기간, 보상, 주거문제, 이혼 후의 육아 문제 등에 대한 상세한 규정을 제시하고 있습니다. 꾸란의 계시가 남성의 이혼권 남용에 규제를 가하고 남성에게 이혼에 따른 책임감을 부과함으로써 일방적으로 이혼을 당하던 당시의 여성을 보호하고자 했다는 측면에서는 의의가 있다고 볼 수 있습니다. "이혼은 두 번이라 그리고 나서는 공평하게 (아내를) 잡던지 아니면 친절하게 놓아 주어야 하느니.."(꾸란 2: 229)라는 구절은 남성들이 일방적으로 이혼을 선언한 후 아내와 재결합 할 수 있는 '취소할 수 있는 이혼'을 두 번으로 한정시킴으로써 남성의 이혼권 남용에 규제를 가하고 있지만 이혼이라는 단어 딸락(talaq)을 세 번 외치면 돌이킬 수 없는 것을 악용하여 남성중심의 이혼이 행해졌는데 현재에도 무슬림 남성이 여성에게 이혼을 세 번 외치고 꾸란에 근거한 이혼이 행해졌다고 하여 큰 논란이 있기도 합니다.

꾸란에서의 상속에 대한 규정은 현대 가족법과 비견될 만큼 매우 상세하고 구체적입니다. "알라께서 너희 자녀들이 상속에 관해 말씀하셨나니 남자의 몫은 여성 두 명의 몫과 같

으니라 만약.."(꾸란 4:12) 여성의 상속분이 남성의 반이라는 이유로 서구학자들은 꾸란에 나오는 상속 관련 규정을 불평등의 요소로 보지만 고전적 주석가들은 물론 이슬람 페미니스트들조차도 상속 관련 꾸란 계시를 여성의 보호관적 측면에서 해석하고 있습니다. 이슬람 이전 시대 여성들이 상속받기는커녕 남편이 죽을 경우 남편의 형제들에게 자동으로 상속되던 시대 상황에 비추어 꾸란의 상속 관련 계시는 여성을 보호하기 위한 목적이 크다고 믿고 있기 때문입니다.

히잡에 관련된 꾸란 구절입니다. "그대의 아내들과 딸들과 믿는 여성들에게 히잡을 쓰라고 이르라. 그때는 외출할 때라 그렇게 함이 가장 편리한 것으로 그렇게 알려져 간음되지 않도록 함이라.."(꾸란 33: 59) 이슬람 이전시대 자힐리야 시대에는 신분이 높은 여성이 머리를 가리고 다닌 것을 착안하여 무법지대에 여성을 보호하기 위한 방편으로 히잡 착용을 권했다는 의견이 있습니다. 그리고 온 몸을 덮는 히잡은 고온다습한 이슬람 지역에 여성은 물론 남성까지도 피부를 보호하기 위한 수단으로 해석되기도 합니다. "...밖으로 나타나는 것(얼굴, 손) 외에는 유혹하는 어떤 것도 보여서는 아니 되느니라 그리고 가슴을 가리는 머리수건을 써서..."(꾸란 24:31) 여기에서 '유혹하는 어떤 것'을 어떤 기준으로 볼 것인지 그 수위가 어디까지인지에 따라 다양한 해석이 나올 수밖에 없는 구절이 되었습니다. 남성성 중심의 해석가로부터 이슬람 페미니스트까지 '유혹하는 어떤 것'은 다 달랐습니다. 눈을 제외한 모든 것을 가리는 부르카와 니캅 그리고 머리카락과 몸을 가리는 차도르, 머리카락과 가슴을 가리는 히잡 등 히잡(중의적 표현)의 종류는 꾸란의 해석만큼이나 다양하게 된 것입니다.

<사진4. 무슬림 여성의 히잡 종류>

위에서 꾸란에서 말하는 여성관을 평등관, 유별관, 보호관에 따라 살펴보았고 주석가에 따른 다른 해석으로 인해 다양한 무슬림 여성의 삶이 반영되었음을 알아보았습니다. 분명한 것은 오늘날의 이슬람 페미니스트들은 과거의 남성들이 가부장적 사회를 강화시키기 위해 꾸란 구절을 이용하였듯이 평등한 젠더관을 구현하기 위해 꾸란의 메시지를 활용할 수 있다는 가능성을 보여주었다는 사실입니다.

<사진5. 이란 여성>

<사진6. 이집트 여성>

<사진7. 터키 여성>

이슬람법으로 정권을 유지하는 이란, 세속주의 국가이지만 가족법은 이슬람법을 따르는 이집트 그리고 모든 법을 세속주의 원칙에 근본을 두는 터키의 여성을 히잡 관련해서 간단하게 비교 설명하고자 합니다.

이란은 1930년대 팔라비 왕조는 근대화 정책으로 차도르를 금지했습니다. 그러나 1979년 이슬람혁명으로 호메이니가 정권을 잡으면서 모든 이란 여성은 검은 차도르 착용이 의무화 되어 지금까지 이란 여성은 외출 시 차도르를 착용해야 합니다. 검은 차도르와 머리카락을 완전히 가리는 것을 법적으로 규제하기 어렵기 때문에 지금 이란 여성은 검은색이 아닌 컬러풀한 스카프를 착용하고 머리카락을 더 많이 보이게 하는 식으로 패션을 구현하고자 노력하고 있습니다.

이집트의 경우 1930년대 말 히잡 착용이 대부분 사라졌지만 1970년대 이슬람운동이 활발하게 부흥하면서 모든 여성은 히잡을 이슬람운동의 상징으로 여겨 자발적으로 착용했습니다. 1980년대 말부터 정권을 잡은 세속주의 정권은 방송, 호텔, 항공 승무원 등에게 히잡을 착용하지 말 것을 권고했습니다. 2010년 12월 튀니즈 남부의 소도시에서 노점상을 하던 한 청년의 분신자살로 촉발된 민주화 시위가 아랍 전역에 영향을 미쳤는데 바로 '아랍의 봄'입니다. 이집트도 세속주의 독재정권을 무너뜨리고 2012년 '무슬림 형제단'이란 이슬람주의자들이 정권을 잡았고 세속주의 정권 때 히잡의 상징성을 약화시켰던(down-veiling) 그 모습은 없어지고 이제는 아나운서도, 비행기 승무원도 히잡 착용을 권장하는 보수화된 사회가 되었습니다.

터키의 경우를 알아보겠습니다. 케말 파샤 아타튀르크가 1923년 오스만 제국에서 터키 공화국 초대 대통령이 되면서 종교·정치를 분리시키는 세속주의 국가를 창설하였습니다. 세속주의 국가로 히잡을 착용하면 대학을 다니지 못하는 법이 얼마 전까지도 유효한 나라였습니다. 대학생뿐 아니라 교사, 공무원, 군인, 국회의원, 아나운서 등 공공장소에서의 히잡 착용이 금지되었던 법은 이슬람주의자 에르도안이 대통령이 되면서 다 폐지되었습니다. 히잡 착용의 권리를 주는 것이 진정한 자유주의이며 민주주의라 주장했고 다수의 국민이 이에 동의했기 때문입니다. 물론 세속주의자들의 많은 반발과 저항이 있었지만 누구라도 어디에서라도 히잡을 쓸 수 있게 하는 것이 여성 인권에 더 옳다고 여겨 결과적으로 과거 '공공장소에서의 히잡 착용 금지 법'은 폐기되었습니다. 그러나 이슬람화된 터키 사회는 여성의 권리가 오히려 더 후퇴되고, 여성 운동가들의 설 자리를 잃었으며 여성문제가 더욱 사회에 대두되고 있어 우려를 표하고 있는 국가가 되었습니다. 위의 사진에서 보다시피 터키의 히잡은 굉장히 화려하며 패션의 중심이 되지만 머리카락이 하나도 보이지 않아야 한다는 점에서 보수화된 모습 또한 볼 수 있습니다.

이슬람이란 종교로 공통된 정체성을 지닌 무슬림 여성은 자신들이 속해 있는 정치적 이

념이나, 경제적 수준, 사회계층 분포, 사회 개방화 정도, 역사적 상황 등에 따라 그리고 무엇보다 지역이나 국가마다 각기 다양한 모습을 취하고 있음을 간략하게나마 알아볼 수 있었다.

참고문헌

이정순.『무슬림 여성과 베일』. 서울: 기독교문서선교회. 2002.
조희선. '코란과 젠더(Gender)에 관한 연구.' "중동학회논총." 제32권 1호. 2011.
한하은. '여성문제로 본 터키와 이집트의 정치 이슬람: 베일문제를 중심으로.' "중동연구." 제34권 1호. 2015.
Gi Yeon Koo & Ha Eun Han. *'To veil or not to veil: Turkish and Iranian hijab policies and the struggle for recognition.' "Asian Journal of Women's Studies."* 24-1. 2018.

이슬람 복식 (법과 문화적 측면)

Marzie Mozafari (부산외대 IMS)

Ⅰ. 서론

히잡은 이슬람 율법에서 남성과 여성의 신체 일부를 덮는 것을 의미하는 종교 용어입니다. 히잡은 오늘날 이슬람 여성의 옷을 의미하는 데 사용됩니다. 히잡은 이슬람 이전의 종교와 문화 (조로아스터교, 유대교, 기독교)에 존재했습니다. (Mousavi, 2007) 이슬람 종교에서 꾸란과 이맘들의 하디스에 따르면 히잡은 의무적이며 매우 중요합니다. 이슬람교도에 따르면 히잡은 정신적인 안정을 만들고 사회의 도덕적 건강을 유지하기 위해 의무화되었습니다. (Imeni, 2020) 이슬람법에 따르면 이슬람 여성은 9세부터 남성 앞에서 히잡을 착용해야 합니다(아버지, 형제, 삼촌, 할아버지 등 가까운 친족 외에 혼인할 수 없는 사람은 제외합니다). 그러나 그 범위와 규모에 대해서는 법학자들 사이에 이견이 있는데, 그 이유는 코란 구절에 대한 해석이 다르기 때문이다. 히잡의 범위에 대해서는 두 가지 다른 견해가 있습니다.

- 첫 번째 견해

많은 시아파와 수니파 법학자들은 얼굴과 손을 제외한 전신을 가리는 것이 의무적이라고 생각합니다. 가장 중요한 이유는 Surah Noor 31절에 "وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا"라는 구절이 있기 때문입니다. (Tbatbaaiy Alhakim, 15 Dec 2017, pp. 200-202)

"31. 믿는 여성들에게 일러 가로되 그녀들의 시선을 낮추고 순결을 지키며 밖으로 나타내는 것 외에는 유혹하는 어떤 것도 보여서는 아니 되니라 그리고 가슴을 가리 는 머리수건을 써서 남편과 그녀 의 아버지 남편의 아버지 그녀의 아들 남편의 아들 그녀의 형제 그 녀 형제의 아들 그녀 자매의 아들 여성 무슬림 그녀가 소유하고 있 는 하녀 성욕을 갖지 못한 하인 그리고 성에 대한 부끄러움을 알 지 못하는 어린이 외에는 드러내지않도록 하라 또한 여성이 발걸음 소리를 내어 유혹함을 보여서는 아니 되나니 믿는 사람들이여 모두 하나님께 회개하라 그리하면 너희가 번성하리라" (Sourah Al-Noor, n.d.)

이슬람의 법학자들은 야한 옷을 입는 것을 용납하지 않고, 화려하고 장식적인 옷의 사용에 대해 우려하고 있습니다. (Tbatbaaiy Alhakim, 15 Dec 2017, pp. 185,186,189)

-두 번째 견해

그러나 일부 수니파 법학자들은 Surah Noor의 30절에 대해 다른 해석을 내렸는데, 이는 남성이 여성 (결혼이 허용되는 비 가까운 친척, 낯선 사람) 을 보지 못하게 했습니다.

"30. 믿는 남성들에게 일러 가로되 그들의 시선을 낮추고 정숙하라 할지니 그것이 그들을 위한 순결 이라 실로 하나님께서는 그들이 행하고 있는 것을 아시니라". (Sourah Al-Noor, n.d.)

이 구절에 따르면 얼굴과 손까지 몸 전체를 가리는 것은 여성의 의무입니다. (Tbatbaaiy AlhakimMohsen bin Mahdi, 15 Dec 2017, 페이지: 28)

- **남성과 여성의 공통 규칙**

  이슬람 법에 따르면 모든 무슬림은 근친상간(결혼이 허용되지 않는 가까운 친척), 심지어 정신 이상자 및 어린이를 포함한 모든 사람으로부터 자신의 성기를 가려야 합니다. 그러나 일부 이슬람 법학자들은 배꼽과 무릎 사이를 의무적으로 덮어야 한다고 생각합니다. (Tbatbaaiy Alhakim, 15 Dec 2017, pp. 190-195)

II. 이슬람 국가의 히잡 법

대부분의 이슬람 국가에는 히잡과 여성이 착용하는 의복 종류에 대한 법이 없으며 개인은 자신의 재량에 따라 히잡 착용 여부를 선택할 자유가 있습니다. 그럼에도 불구하고 일부 이슬람 국가에서는 히잡 준수를 의무화했습니다.

- **사우디 아라비아**

사우디 아라비아는 히잡을 의무화했고 오랫동안 처벌 한 국가 중 하나였습니다.

이 나라에서는 의무적인 히잡 착용 외에도 여성에 대한 많은 법률과 제한이 있었는데, 이는 의무적인 히잡을 포함하여 새로운 왕세자 무함마드 빈 살만(Mohammad bin Salman)의 새로운 결정에서 삭제되었습니다.

새로운 법에 따르면 사우디아라비아의 모든 여성은 법적으로 괴롭히는 사람 없이 히잡을 착용하지 않을 수 있지만, 이 지침에 따르면 지금까지 메디나와 메카 도시는 이 판결에 포함되지 않습니다. 따라서 사우디 여성은 더 이상 베일을 벗었다고 체포되거나 벌금이 부과되지 않습니다. 현재 사우디아라비아에는 의무적인 히잡에 관한 명확한 법률이 없습니다. (Panahi, 2020)

- **감비아**

감비아에서는 정부가 여성 공무원들에게 직장에서 히잡을 쓰고 머리에 스카프를 두르라고 명령했습니다. 사실, 이슬람 복장은 정부 작업장에서만 의무적입니다. (Islamic veil 'becomes mandatory' in Gambia, 2016)

- **이란**

이슬람 혁명 이후 히잡은 이란에서 의무화되어 일부 학자와 일부 사람들의 반대를 불러일으켰습니다. 1980년부터 아야톨라 호메이니(Ayatollah Khomeini)의 명령에 따라 히잡을 착용하지 않은 여성은 관공서에 들어가는 것이 금지되었습니다. (Hijab law exists in which countries?, 2021) 1984년 이란 이슬람협의회(Islamic Consultative Assembly)는 공공장소에서 히잡을 지키지 않는 것을 2~20달러의 벌금으로 처벌하는 법을 통과시켰습니다. 물론 대부분의 경우 히잡을 착용하거나 착용하지 않은 사람에게 경고를 하고, 어떤 경우에는 사람들을 체포하여 벌금을 부과하기도 합니다. (The crime of unveiiling and punishing unveiled, n.d.) https://www.heyvalaw.com/web/articles/view/96/جرم-بی-حجابی-و-مجازات-زنان-بی-حجاب.html

III. 다른 문화에서 히잡의 모양

히잡의 모양과 이슬람 복장의 기준에 맞추는 방식은 문화, 관습, 신념, 기후 조건 및 때로는 각 서랍의 사회적 제약과 같은 요인에 따라 다양합니다.

예를 들어, 페르시아만의 아랍 국가(예: 사우디 아라비아, 쿠웨이트, 카타르, UAE, 바레인, 오만 및 이라크)에서는 이슬람에서 파생된 종교적 문화적 공통점과 아랍인 간의 다른 부족 및 언어 관계로 인해 페르시아만의 국가들은 이란 사람들의 문화와 분리되어 있습니다. (Al-Sistani, 2014, p. 542)

따라서 이란과 아랍 국가에서는 의류 유형과 디자인도 다릅니다.

아랍 문화에 따르면 페르시아만 국가의 남성과 여성은 몸 전체를 덮는 길고 헐렁한 옷을 입습니다.[14)]

- **페르시아만 국가의 아랍 남성 의류**

이 지역의 남성복은 Thawb의 전통적인 아랍 복장입니다.

아라비아 페르시아만 국가의 의 더운 날씨 때문에 아랍인들은 양말을 신지 않고 샌들을 신습니다. 이 지역 사람들의 의복 유형은 덥고 사막 지역의 지리에 적합합니다.

14)https://www.123rf.com/photo_61269856_muslim-arab-man-and-woman-vector-character-wearing-arabic-traditional-abaya-and-thawb-dress-with-fri.html

-Thawb는 발목까지 오는 드레스로, 보통 Keffiyeh, Agal과 함께 긴팔을 입습니다. 이 드레스는 국가마다 약간 다릅니다. 예를 들어 이란과 이라크의 아랍인은Thawb가 있는 칼라를 입지만 에미리트 사람들은 Thawb가 없는 칼라를 선호합니다. Thawb는 화이트와 겨울에 더 어두운 색상이 있습니다. (Thawb, n.d.)

15)

16)

-**keffiyeh**는 전통적인 중동 머리 장식입니다. **keffiye**는 태양과 모래로부터 머리와 눈을 보호하기 위해 머리띠로 사용됩니다. (Keffiyeh, n.d.)

17)

- **Agal**은 Keffiyeh를 착용자의 머리에 고정하는 데 사용되는 이중으로 착용되는 검은색 끈입니다. (Oxford English Dictionary, 1989)전통적으로 염소 털로 만들어졌습니다.

18)

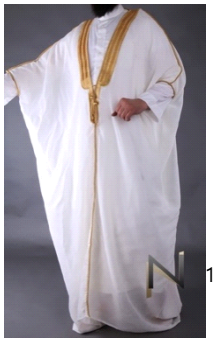
Bisht는 **Thawb**위에 착용하는 전통적인 남성용 망토입니다. 그것은 공식적인 의식, 축하 및 애도에서 부족 추장과 관리가 입는 공식적인 복장입니다. (almukhtar, 2012)

15)https://www.researchgate.net/figure/White-Thawb-usually-classified-as-a-Muslim-male-dress-Emirate-white-thobe-gown_fig11_269279292

16)https://www.ebay.co.uk/itm/Muslim-Mens-Thobe-Robes-Caftan-Dishdasha-Islamic-Clothing-Saudi-Arabian-Kaftan-/303344719326

17) https://www.dayoutdubai.ae/blog/safari/traditional-dress-of-uae-dubai/

18) https://www.amazon.in/Al-Hobish-Oqal-Arabian-Headwear/dp/B077D4W8VJ


19)

20)

21)

- **페르시아만 국가의 아랍 여성 의류**

페르시아만 지역의 아랍 여성들은 아바야라고 하는 긴 검은색 로브와Shaila라고 알려진 검은 머리 스카프를 포함하여 전통 의상을 입습니다. 그들 중 일부는 니캅으로 얼굴을 가립니다.

- **Shaila**는 아랍 여성들이 머리를 가리기 위해 사용하는 스카프 유형입니다. (아랍 여성은 **Shaila**로 머리, 목 및 가슴을 완전히 덮습니다.) (What are Emirati women wearing?, 2018)

22)

-아바야(Abaya)는 페르시아만에 위치한 국가에서 착용하는 전통적인 민족 의상입니다. 사막 지대의 강한 직사광선으로부터 피부를 보호하는 역할을 하며 여성의 몸매를 최대한 숨길 수 있는 것이 특징입니다. 옷 색깔은 검은색이 다수를 차지합니다. (abaya, n.d.)

19) https://www.store-nabira.com/men/31036-bisht-miyaz-men-s-cape.html
20) https://qatar.jazp.com/qa-en/Al-Bayan-Bisht-Computer-Black/p/49660
21) http://elschicagomls.blogspot.com/2016/08/the-bshit-is-traditional-cloak-for.html
22) https://depositphotos.com/52060285/stock-photo-arab-saudi-emirates-woman-face.html

23)

24)

- **니캅**은 일부 이슬람 여성의 얼굴을 덮는 의복입니다.

25)

- **이란의 이슬람 의복의 종류**

이란의 이슬람 의복의 종류는 서로 다른 역사적 시대와 지리적 조건에 따라 다양했으며, 요즘은 남성을 위한 의복은 세계 다른 나라과 다르지 않지만 테헤란과 공식 장소의 여성은 Mantua, 차도르, 스카프 입니다.

차도르는 이란, 이라크뿐 아니라 아프가니스탄, 아제르바이잔, 바레인, 파키스탄, 인도, 쿠웨이트, 레바논, 시리아, 타지키스탄, 터키 등 주로 시아파 지역 및 페르시아 문화 구역의 일부 국가들에서 실외로 외출할 때 착용하는 옷, 클로크입니다. 차도르는 온 몸에 두를 수 있을 만큼 외투가 큰 직물입니다. 머리부터 천을 둘러 얼굴 전체를 가리지만 손으로 열 수 있는 구멍이나 단추는 존재하지 않습니다. 1978~1979년 이란 혁명 이전에 검은 차도르가 장례 및 애도의 기간을 위해 사용되었습니다. 현재 차도르를 착용하는 대부분의 이란계 여성들은 바깥에서는 검은 옷을 착용하며 실내에서는 밝은색의 차도르를 착용입니다. (Chador, n.d.)

오늘날 여성들은 차도르를 거의 사용하지 않으며 대부분 정치적인, 행정적이고 종교적입니다.

---

23) https://abayasboutique.com/abayas/1169-the-black-texture-abaya.html
24) https://www.store-nabira.com/event-abaya/31219-abaya-dubai-talia-nidah-loose-fit-rhinestone.html
25) https://namu.wiki/w/%EB%8B%88%EC%BA%85

26)

27)

28)

Mantua는 일반적으로 다른 의복 위에 입는 의복입니다.

이 의복은 이란에서 관리 기능을 합니다.

29)

---

26)https://homastore.com/product/%d9%be%d8%a7%d8%b1%da%86%d9%87-%da%86%d8%a7%d8%af%d8%b1-%d8%b1%d9%86%da%af%db%8c-%d8%b2%d9%86%d8%a7%d9%86%d9%87/

27)https://setare.com/fa/news/28346/%D9%BE%D8%B1%D8%B7%D8%B1%D9%81%D8%AF%D8%A7%D8%B1%D8%AA%D8%B1%DB%8C%D9%86-%D8%A7%D9%86%D9%88%D8%A7%D8%B9-%DA%86%D8%A7%D8%AF%D8%B1%D9%87%D8%A7%DB%8C-%D8%A8%D8%A7%D8%B2%D8%A7%D8%B1-%D8%A7%DB%8C%D8%B1%D8%A7%D9%86-%DA%A9%D8%AF%D8%A7%D9%85%D9%86%D8%AF/

28) same

29)https://epasazh.com/mag/%D9%85%D8%A7%D9%86%D8%AA%D9%88-%D8%AA%D8%A7%D8%A8%D8%B3%D8%AA%D8%A7%D9%86-1400/

30)

- **이란의 다양한 민족의 전통 의상과 지역 의상**

이란에는 자신의 지역 고유의 많은 부족이 살고 있습니다.

31)

32)

---

30)https://virgool.io/@gholami4525/%D8%AE%D8%B1%DB%8C%D8%AF-%D9%85%D8%AF%D9%84-%D9%85%D8%A7%D9%86%D8%AA%D9%88-%D8%AC%D8%AF%DB%8C%D8%AF-%D9%88-%D8%A8%D9%87-%D8%B1%D9%88%D8%B2-1400-kdsulxixf20w

31) https://www.google.com/imgres?imgurl=https%3A%2F%2Fdornatrip.com%2Fwp-content%2Fuploads%2F2020%2F06%2FIranian-folk-costume-festival.jpg&imgrefurl=https%3A%2F%2Fdornatrip.com%2F%25D9%2584%25D8%25A8%25D8%25A7%25D8%25B3-%25D9%2585%25D8%25AD%25D9%2584%25DB%258C-%25D8%25A7%25D9%2582%25D9%2588%25D8%25A7%25D9%2585-%25D8%25A7%25DB%258C%25D8%25B1%25D8%25A7%25D9%2586-%25D8%259B-%25D9%2586%25D9%2585%25D8%25A7%25D8%25AF-%25D8%25A7%25D8%25B5%25D8%25A7%25D9%2584%25D8%25AA-%25D9%2588-%25D8%25AA%25D9%2586%25D9%2588%2F&tbnid=IagQy7Ra5G1gVM&vet=12ahUKEwin2KjNvMbzAhWXMN4KHUQdDpgQMygBegUIARCpAQ..i&docid=qvmknlP4A-JffM&w=715&h=500&q=%D9%84%D8%

- **다른 나라에 있는 일부 무슬림의 의복**

- 말레이시아 전통 여성복
  말레이시아의 옷은 스카프와 함께 행복한 색상으로 길고 느슨합니다. 말레이시아에서는 얼굴을 가리는 것이 금지되어 있습니다. (Hijab style in Malaysia, 2019)

33)

- 말레이시아 전통 남성복

34)

- 인도네시아의 무슬림 남성과 여성 옷

35)

36)

A8%D8%A7%D8%B3%20%D8%A7%D9%82%D9%88%D8%A7%D9%85%20%D8%A7%DB%8C%D8%B1%D8%A7%D9%86%DB%8C%20%D8%AF%D8%B1%20%DB%8C%DA%A9%20%D8%AA%D8%B5%D9%88%DB%8C%D8%B1&ved=2ahUKEwin2KjNvMbzAhWXMN4KHUQdDpgQMygBegUIARCpAQ

32) https://www.iranhotelonline.com/blog/post-725/----%D8%A2%D8%B4%D9%86%D8%A7%D9%8A%DB%8C-%D8%A8%D8%A7-%D8%A7%D9%86%D9%88%D8%A7%D8%B9-%D9%BE%D9%88%D8%B4%D8%B4-%D9%88-%D9%84%D8%A8%D8%A7%D8%B3-%D8%AF%D8%B1-%D8%A7%D9%8A%D8%B1%D8%A7%D9%86

33) https://www.hi-hijab.com/حجاب-در-مالزی/

34)http://malaysiaosc.com/2020/04/10/%D8%A7%D9%86%D9%88%D8%A7%D8%B9-%D9%84%D8%A8%D8%A7%D8%B3-%D9%87%D8%A7%DB%8C-%D8%B3%D9%86%D8%AA%DB%8C-%D8%AF%D8%B1-%D9%85%D8%A7%D9%84%D8%B2%DB%8C/

35) https://syayidss.com/2011/12/25/what-does-it-mean-to-be-a-muslim-in-indonesia/

36) http://baghebabel.blogfa.com/post/28

- 이집트 남여 옷

37)

38)

39)

- 모로코의 이슬람 여성 옷

- 모로코의 전통 남성복

40)

41)

- 아프리카의 이슬람 여성 의류

42)

43)

37) https://www.tourhq.com/article/ten-tips-for-women-travelling-to-cairo
38) https://www.shannoh.com/ajax/index/options/product_id/456/
39) https://www.gettyimages.com/detail/photo/egyptian-man-in-ancient-temple-egypt-royalty-free-image/1213429614?adppopup=true
40) https://doubletravel.biz/what-to-wear-in-morocco-for-women/
41) https://www.pinterest.co.kr/pin/712202128559745980/
42) https://www.pinterest.com/pin/371406300492930469/
43) https://www.pinterest.com/pin/317433473731546120/?d=t&mt=signup

- 아프리카의 전통적인 이슬람 남성 의류

44)

45)

46)

때때로 히잡에 대한 제한이 적용되는 비무슬림 국가에 거주하는 무슬림 여성도 생활환경 친화적이고 종교적으로 허용되는 의복을 디자인하고 입으려고 노력했습니다. 패션디자이너들은 스포츠, 오피스 등 다양한 분야에서 무슬림 여성들을 위한 옷을 디자인해왔고, 이를 통해 무슬림 여성들도 국제무대에서 활약하고 있습니다.

47)

48)

IV. 현대시대의 히잡과 이슬람의 정체성

오늘날 일부 극단주의 이슬람 단체의 행동과 일부 국가의 반이슬람 정책으로 인해 이슬람 여성은 국제 무대에서 일하고 일하는 데 어려움을 겪고 있습니다. 일부 서방 국가에서는 극단주의 이슬람 단체에 대항하기 위해 여성이 히잡을 착용하는 것이 금지되어 있습니다. 일부 사람들은 히잡을 이슬람 여성들에게 부과된 아랍-이슬람 문화로 간주하여 사회에서의 진보를 방해합니다. 이러한 문제에도 불구하고 일부 이슬람 여성, 특히 서구 국가에 거주하는

44) https://www.pinterest.com/pin/417286721701255536/#imgViewer
45) https://www.pinterest.com/pin/319051954828899427/#imgViewer
46) https://www.pinterest.com/pin/97179304432812667/#imgViewer
47) https://fortune.com/2017/03/11/nike-sports-hijab/
48) https://www.ifdcouncil.org/the-global-brands-bringing-fashion-and-function-to-modest-activewear/

무슬림은 히잡을 이슬람 정체성의 일부로 간주하고 히잡이 종교, 이슬람주의 및 서구 문화에 대한 거부의 상징이라고 믿고 그것을 보존합니다. 한편, 최근 서구 국가의 무슬림 인구가 증가하고 비무슬림 국가 150개국에 약 4억5000만명의 무슬림이 거주하고 있는 점을 감안할 때 국제법과 인권, 소수자 권리의 관점에서 히잡을 금지하는 문제가 제기됐습니다.

이슬람 협력 기구는 1969년에 설립된 국제 기구로 4개 대륙 57개 이슬람 국가가 회원으로 가입되어 있습니다. 이 조직의 목표 중 하나는 인종 차별을 근절하고 모든 형태의 식민주의를 종식하고 정의에 기반한 국제 평화와 안보를 지원하기 위해 필요한 조치를 취하는 것입니다. (Organisation of Islamic cooperation (OIC), n.d.) 최근 몇 년 동안 이 조직은 히잡을 이슬람 정체성의 일부로 여기는 이슬람 여성들의 문제를 해결하기 위해 노력해 왔습니다.

V. 결과

무슬림의 문화적 정체성의 일부인 히잡 문제는 모든 무슬림에게 매우 민감합니다.

이슬람교도들은 역사를 통해 그것을 보존하려고 노력했습니다. 이슬람교도는 다른 문화에 따라 다양한 히잡이 존재합니다(색상과 패턴 면에서). 꾸란의 구절에 대한 해석이 다르기 때문에 일부 이슬람 법학자들은 페이스 베일을 의무적인 것으로 간주하기도 합니다. 일부 사회에서는 중동의 아랍인과 같은 민족 및 종교 문화로 인해 여성을 위해 얼굴을 가리는 것을 선택했습니다.최근에는 일부 극단주의 이슬람 단체도 여성을 위한 이러한 유형의 히잡을 요구했습니다. 무슬림 이민자가 많고 그 수가 증가하고 있는 일부 서방 국가에서는 히잡 금지법을 제정하여 무슬림 여성에게 문제를 일으키고 있으며, 국제법 위반 및 소수자의 권리를 침해하고 있습니다. 오늘날 무슬림 여성들은 새로운 디자인으로 국제무대에서 여성의 존재를 더 쉽게 만들기 위해 노력하고 있습니다.

그리고 이슬람 협력 기구는 이슬람 여성의 권리를 보호하고 이슬람 정체성을 유지하기 위해 노력하고 있습니다.

1. 참조

Mousavi, Z. (2007). Differences and similarities in Hijab rules in the Abrahamic faith. *Strategic Studies of Women*.

Imeni, M. (2020). The obligation of hijab is an individual ruling with social effects. *The Islamic Journal of women and the Family*.

Tbatbaaiy Alhakim, M. (15 Dec 2017). *Msthompsk thrustworthy* (Vol. 2). Qom: Motba al Adab.

Hijab. (n.d.). Retrieved from Wikifeqh: https://fa.wikishia.net/view/%D8%AD%D8%AC%D8%A7%D8%A8#cite_note-13

Panahi, H. (2020, september 22). *Compulsory hijab was lifted in Saudi Arabia*. Retrieved from rooziato: https://rooziato.com/1399275052/%D8%AD%D8%AC%D8%A7%D8%A8-%D8%AF%D8%B1-%D8%B9%D8%B1%D8%A8%D8%B3%D8%AA%D8%A7%D9%86-%D8%A7%D8%AE%D8%AA%DB%8C%D8%A7%D8%B1%DB%8C-%D8%B4%D8%AF/

Islamic veil 'becomes mandatory' in Gambia. (2016, January 5). Retrieved from BBC NEWS (FARSI): https://www.bbc.com/persian/world/2016/01/160105_l51_gambia_compulsory_hijab

Hijab law exists in which countries? (2021, April 18). Retrieved from atlaspress: https://atlaspress.af/%D9%82%D8%A7%D9%86%D9%88%D9%86-%D8%AD%D8%AC%D8%A7%D8%A8-%D8%AF%D8%B1-%DA%A9%D8%AF%D8%A7%D9%85-%DA%A9%D8%B4%D9%88%D8%B1%D9%87%D8%A7-%D9%88%D8%AC%D9%88%D8%AF-%D8%AF%D8%A7%D8%B1%D8%AF%D8%9F/

Al-Sistani, A. (2014). *Islamic Laws.* Qom: Payam Edalat.

Thawb. (n.d.). Retrieved from Wikipedia: https://en.wikipedia.org/wiki/Thawb

Keffiyeh. (n.d.). Retrieved from rabi: https://rabi.ir/product/1024/%DA%86%D9%81%DB%8C%D9%87-%D9%85%D8%B4%DA%A9%DB%8C-%D9%BE%D9%84%DB%8C-%D8%A7%D8%B3%D8%AA%D8%B1

Oxford English Dictionary. (1989). Clarendon press; Second Edition.

almukhtar, r. (2012, November 7). *Traditional & modern: The Saudi man's bisht*. Retrieved from arabnews: https://www.arabnews.com/fashion/traditional-modern-saudi-mans-bisht

Sile. (n.d.). Retrieved from abadis: https://abadis.ir/fatofa/%D8%B4%DB%8C%D9%84%D9%87/

abaya. (n.d.). Retrieved from wikipedia: https://ko.wikipedia.org/wiki/%EC%95%84%EB%B0%94%EC%95%BC

Chador. (n.d.). Retrieved from wikifeqh: https://ko.wikipedia.org/wiki/%EC%B0%A8%EB%8F%84%EB%A5%B4

Organisation of Islamic cooperation (OIC). (n.d.). Retrieved from tasnimnews: https://www.tasnimnews.com/fa/keyword/2079/%D8%B3%D8%A7%D8%B2%D9%85%D8%A7%D9%86-%D9%87%D9%85%DA%A9%D8%A7%D8%B1%DB%8C-%D8%A7%D

8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85%DB%8C

Hijab style in Malaysia. (2019, April 4). Retrieved from hi-hejab: https://www.hi-hijab.com/حجاب-در-مالزی/

Introduce to traditional clothing in Malaysia. (n.d.). Retrieved from once stop center Malaysia: http://malaysiaosc.com/2020/04/10/انواع-لباس-های-سنتی-در-مالزی/

Fujita, A. (2018, May 23). *The desire for hijab in Indonesia*. Retrieved from baghebabel: http://baghebabel.blogfa.com/post/28

Dress Code. (2009, February 2). Retrieved from egyptian monuments: https://egyptsites.wordpress.com/tag/dress-code/

Sourah Al-Noor. (n.d.). Retrieved from Quran411: https://www.quran411.com/quran-translations?sn=24&tid=71

The crime of unveiiling and punishing unveiled. (n.d.). Retrieved from heyvalaw: https://www.heyvalaw.com/web/articles/view/96/جرم-بی-حجابی-و-مجازات-زنان-بی-حجاب.html

Cultural Diversity and Multiculturalism in Egypt

Mona Farouk M. Ahmed

Egypt has one of the oldest civilization on earth, the ancient Egyptian civilization, which has its contributions to the culture of mankind not only in Egypt but also around the world. Throughout history Egypt played a leading role in the Mediterranean region which is in a central location of the world. The strategic geographical location of Egypt gave her this importance not only among her neighboring countries but also to other countries seeking for interests in Egypt. The geographical location gave Egypt a cultural diversity as a part of different regions. Africa, Asia, the Middle East, the Arab world, and the Mediterranean region, all those regions had their impacts on Egyptian culture due to this strategic location in the middle of the world. The map in pic.1 shows that Egypt is a central part linking the two old continents; Africa and Asia, through the Egyptian peninsula of Sinai. Egypt also connect the world through Suez Canal which links between the Red Sea and the Mediterranean Sea. Accordingly, all the cultures of those region contacted on the land of Egypt throughout history.

Pic. 1: Egypt's Location influence in its cultural diversity

Source: https://7tlliam.weebly.com/egypt-map.html

Cultural Diversity and Multiculturalism in Egypt:

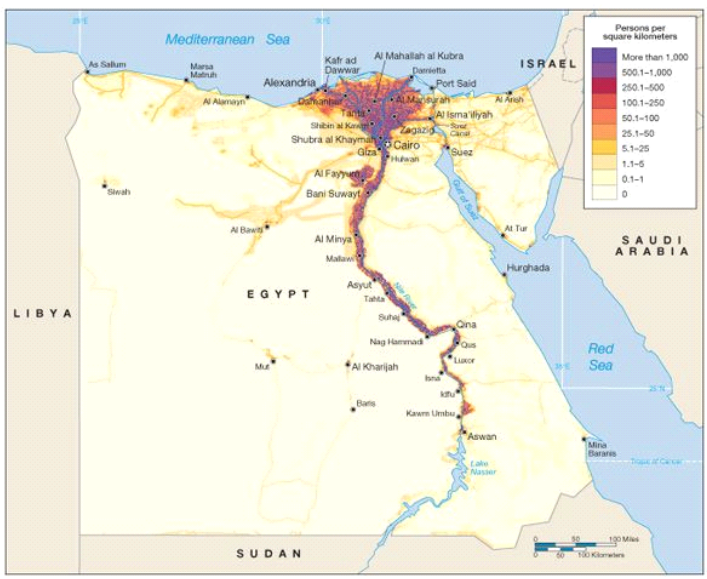
The concepts of cultural diversity and multiculturalism are similar. We can simply say that cultural diversity refers to the existence of a variety of cultures in one society while multiculturalism refers to a case of maintaining the distinctive identities of different cultural groups living in that society of cultural diversity. In this sense, multiculturalism is opposite to the concept of "cultural melting pot" assimilating different cultural groups into the dominant culture. Thus, we can say that the issue of minorities is relative to the concept of "multiculturalism" defending the rights of those minorities to maintain their distinct cultural features. So exploring the two terms in Egypt, we can see that Egypt has a cultural diversity that can be seen in many different cultures including ancient Egyptian, Arab, Coptic, western, Turkish and other cultures that mixed and exchanged through Egypt's history with long period of foreign rulers and foreign settlers as well. As for multiculturalism, we can examine it through the status of different cultural groups living in Egypt including Berbers, Nubians, Copts, Bedouins and other minorities.

Overview on Egypt's culture:

Egypt is the most populous country in the Middle East and the third most populous country on Africa (after Nigeria and Ethiopia).

The Egyptian population reached about 100 million people in 2020 with 95% of them living along the banks of the Nile river with its Delta, and along the Suez Canal.

Pic. 2: Map of Egypt's population density



Source:https://www.reddit.com/r/MapPorn/comments/8squ0v/map_of_egypts_population_density/

Each city in Egypt has its cultural features that differs from other cities. For Example, cities on the Mediterranean Sea like Alexandria had distinctive cultural features more influenced by the Mediterranean culture and its long being the Egyptian capital of Greek and Roman empire, while Ancient Egyptian would influence the culture in cities like Luxor, Nubian culture would be more vivid in the city of Aswan where many Nubians live, and Bedouin culture can be seen in cities of Sinai and oases of the desert.

Pic. 3: Map of Egyptian cities

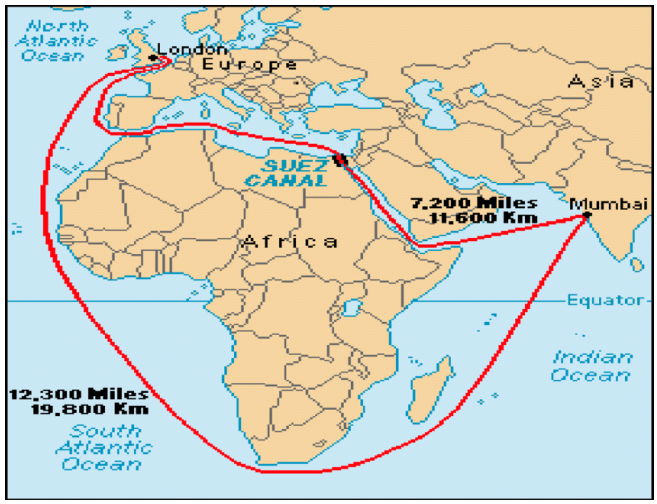
Source:
http://www.primaryhomeworkhelp.co.uk/egypt/nile.htm

Egyptian culture and Foreign culture

For thousands of years, Egypt was a world power, but after being conquered initially by the Persians in 341 BC, the nation has been subjected to the rule of numerous foreign powers, including the Greeks, Romans, Arabs, Ottomans, and British. Thus, Egypt's culture is a fusion of all the past empires that established themselves on its soil. The importance of Egypt attracted many foreign invaders throughout history seeking for their interests in this land. This importance increased in the 19th century as Egypt became an essential trade thoroughfare thanks to the construction of the Suez Canal connecting between the Mediterranean and Red Sea saving long time and effort for trade transportation.

Pic.4: The Suez Canal Shortening the Sea Route from London to the

Middle East and Africa



Source: http://geography.howstuffworks.com/africa/the-suez-canal.htm/printable

Multiculturalism through Egypt's history:

In Ancient times, Egypt was ruled for the three centuries by Greeks starting from Alexander the Great to Cleopatra (from 323 B.C. to 30 B.C.), Greeks ruled Egypt not so much as foreign rulers but as the next dynasty following pharaohs introducing themselves as direct descendants of Egyptian pharaohs. This was clear in the influence of the Pharaonic style in the Greek monuments and the interaction between Greek and Egyptian architecture. Thus, the Greek rulers beginning with Alexander the Great adopted the status of pharaohs and built temples for Egyptian gods together with Greek Gods emphasizing the link and correlation between Greek and Egyptian deities including the Egyptian main triad of the gods Osiris, Isis and Horus. Through this, Greek culture mixed with Egyptian culture presenting one of the oldest models of multiculturalism in the world. No wonder that the Greeks' Egyptian capital of Alexandria grew to be the cosmopolitan center of a hybrid culture.

The Ptolemies, the Greek royal family in Egypt, were influenced by the Egyptian culture in many aspects. Among the Egyptian customs embraced by Greeks was the marriage between brother and sister to keep political power in the royal family. During the Greek era, Greek and Egyptian languages also mixed to influence each other as the official affairs were conducted in Greek and Demotic (a phase of Egyptian language used by the ordinary people instead

of Hieroglyphs which was formal). In addition, other languages also were used in the public life including Hebrew and Aramaic as languages of migrants and visitors of Egypt.

Beginning with Greeks, and followed by Romans, Foreigners ruling Egypt persistently continued until the modern era, as the last king of Egypt, King Farouk, was also foreigner with Albanian roots. For centuries Egyptians were ruled by foreigners and lived together with many different races. The cultures of those foreigners mixed and interacted with Egyptian culture resulting a unique culture. The language of Egyptians reflects this mixture, as Egyptian Arabic has still words of many languages starting with words from the Ancient Egyptian language from Ancient times to the Turkish, French, and English languages of the modern times. A logical consequence of the long history of living together with those different foreign people settled in Egypt for centuries during those periods of different foreign occupation.

The following is a list of the foreign rule in Egypt

Foreign Rule in Egypt	
Ancient times	
Greek Ptolemaic dynasties	332–30 BC
Roman and Byzantine Empire	30 BC–641 AD
Sasanian Persian Empire	619–629
Medieval times (Muslim Conquest)	
Rashidun Egypt (Arab Muslims)	641–661
Umayyad Egypt (Arab Muslims)	661–750
Abbasid Egypt (Arab Muslims)	750–935
Tulunid dynasty (Turkic of Uzbek origin)	868–905
Ikhshidid dynasty (Turkic of Uzbek origin)	935–969
Fatimid dynasty (Ismaili Shia of North Africa with Arab-Persian origin)	969–1171
Ayyubid dynasty (Sunni Muslims of Kurdish origin)	1171–1250
Mamluk dynasties (Mostly Kipchak Turks from Central Asia)	1250–1517

Modern times	
Ottoman Empire (Turks from Central Asia)	1517–1867
French occupation	1798–1801
Muhammad Ali dynasty (Macedonian born in Greece of an Albanian family)	1805–1853
Khedivate of Egypt (Mohammed Ali's family)	1867–1914
British occupation & (Mohammed Ali's family)	1882–1922
Sultanate of Egypt (Mohammed Ali's family)	1914–1922
Kingdom of Egypt (Mohammed Ali's family)	1922–1953

Europeans and westernizing the Egyptian society

The first European occupation of Egypt in the modern times was through France at the end of the 18th Century. The French occupation did not last so long as it was for almost three years (1798–1801). Napoleon Bonaparte initiated that occupation, which opened the door for the Egyptian society to contact the European renaissance of that era after a long period of being away from the western influence. Thus, through French Egyptian were introduced to new knowledge and new technology of that time. The printing press was among that technology introduced by then to Egyptians. Through the French printing machines brought by Napoloen, the first French newspaper "Le Courrier de L'Egypte" in Egypt was published in addition to another weekly French newspaper "La Décade Égyptienne" and an Arabic newspaper "al-Ushuriah al-Masriyyah" was also published as the first Egyptian newspaper as well.

Multiculturalism in the Modern Egyptian Society: Westernization of Egypt

Sooner after the end of French occupation, Egypt started its modernization thanks to the efforts of the new ruler of Egypt, Mohammed Ali, who is also foreigner of Albania which was part of the Ottoman empire by that time. Mohammed Ali is considered to be the Founder of Modern Egypt through his reform project using European modern technology and promoting western education in Egypt. Thus, we can say that Mohammad Ali started the Westernization of Egypt. This was through dispatching Egyptian officials and

officers to receive training of those technologies and modern education in Europe. In addition, he sent also missions of Egyptian students to get higher education in Europe especially to France. Those Egyptian officers and students came back to Egypt with the European culture and contributed to westernization of the Egyptian societies through their interpretation of European culture including literature, arts, and other phases of culture. This westernization efforts continued under the rule of Mohamed Ali's descendant to be one of the features of the rule of Mohammed Ali's family ruled Egypt for more than a century from 1805 till 1952.

Promoting Multiculturalism through the Capitulations: privileges for foreigners in Egypt

Capitulations was a system of privileges for foreigners living on the lands of the Ottoman Empire based on treaties with countries of those foreigners. Thus, this system was applied in Egypt since the Ottoman rule. According to the capitulations, European and American residents in Egypt had the privileges of being exempted from local taxation and being subjected only to their own consular courts. This system continued under the rule of Mohamed Ali's family encouraging foreigners to settle in Egypt. In the sixties of the 19th century, the cotton boom took place attracting traders and merchants to immigrate from Europe to Egypt. By that time, Greeks were the largest foreign group settling in Egypt. Since then, foreign communities formed emphasizing the multiculturalism in the Egyptian society.

In this context, it is understandable to see foreigners and Egyptians of foreign descent increasing in Egypt in that era, and that they were used in high rank official positions. Among them, we can see ministers like Nubar Pasha, of Armenian descent serving Mohamed Ali's grandson Ismaeil during his rule of Egypt. Nubar Pasha played an important role in promoting the multiculturalism in the Egyptian society through establishing the Mixed Courts in 1875 with foreign and Egyptian judges serving together according to the French law for judging the civil cases involving foreigners in Egypt.

Accordingly, Multiculturalism can be seen clear in the Egyptian societies with many foreigners settled in Egypt in that era in addition to the ruling elite

being of foreign origin welcoming and encouraging foreigners to live in Egypt and using them in high rank positions. The palaces of that era witness this influence of the European culture and the luxurious life of those foreigners in Egypt. Mohamed Ali's family left many monuments of their residents proving this. Abdeen Palace and Saffron palaces are among many of those examples. Moreover, luxurious palaces of foreigners also were evidence for their luxurious life in Egypt by then. An example can be seen in the Sakakini palace still standing to the present time with its luxurious architecture of French style built by an Italian architect. Sakakini Pacha was a Syrian high rank officer in the Suez Canal company. He was close to Egypt's ruler Khedive Ismail entitled him with the high rank of "Pasha". He was so wealthy that he also built a great church establishing the Roman Catholic Patriarchate and built a cemetery for Roman Catholics as well.

Pic. 5: El-Sakakini Palace in Cairo

Source:
https://egyptianstreets.com/2020/02/10/sakakini-palace-the-story-behind-one-of-cairos-architectural-gems/

European Occupation and its influence on Multiculturalism in Egypt

The last European occupation in Egypt was the British starting from 1882 till the departure of the last British troops in 1956. The foreign communities grew under this era of the British occupation as foreigners and especially British and their allies were encouraged to settle in Egypt with many privileges guaranteeing them with a life of good quality. Many of the celebrities in Egypt were foreigners or with a foreign origin. Examining the Egyptian cinema since its emergence we can see many of those foreigners settled in Egypt. Famous actors with great contributions to the Egyptian cinema industry like the Lebanese George Abyad (1880-1959), the Jewish Italian Togo Mizrahi (1901-1986), and Stephan Rosti (1891-1964) of an Italian mother and Austrian father are examples of many for those foreigners settled in Egypt.

Long western occupation had its impacts on the Egyptian society that was sort of westernized for this period. This can be seen in all Egyptian movies of this period showing the life of Egyptian society same similar to the European society, not for only the high social class, but also for middle class and the educated society, that can be seen in the fashion of clothing, hair style, and even in social habits like alcohol drinking.

Pic. 6: European culture in the appearance of Egypt's elite seen in the picture taken in 1930 for the last king of Egypt, King Farouk and his sisters

Source: https://www.arageek.com/ibda3world/egypt-masr-images-pictures

Pic. 7: Western stile of Cairo's streets and Egyptian society seen in picture taken in 1941

Source: https://www.arageek.com/ibda3world/egypt-masr-images-pictures

The numbers of foreign settlers in Egypt reduced after the end of the foreign rule due to many factors including the nationalization adopted by Egyptian president Gamal Abdel Nasser. However, at the present time, those old foreign communities still have their mark in Egyptian society and some of them remained taking Egypt as their home. So, we can trace Greeks, Turks, Italians, Armenians, and other foreigners still having their own communities in Egypt. In addition to many Egyptians with foreign origins.

Ethnic groups in Egypt:

1) Nubians:

The last foreign rule of Egypt was through the European colonization in the 19th and 20th centuries that decided the boundaries between Egypt and surrounding countries resulting in dividing groups of the same cultural identity through those boundaries and adding more diversity to the Egyptian culture. This can be seen in the case of Nubians divided between Egypt and Sudan. Since the colonization decision of fixing the boundaries between Egypt and Sudan through the Agreement of 1899, Nubians were divided between the two countries. Till the present time, Nubians still struggle to maintain their identity and their rights. As a good step in the way of the multiculturalism in Egypt, in 2015, Nubians

attained a political achievement assigning their own parliamentary seat for first time in Egypt's parliament. However, Nubian activists still feel the need of continuing their struggle to maintain their rights.

Pic. 8: Nubians maintaining their culture in Egypt

Nubian music

Nubians dancing in the celebration of the Nubian day

Source: http://egypttoday.com/Article/4/89362/July-7-marks-World-Nubian-Day

https://alarab.co.uk/أهل-النوبة-يشكون-من-التهميش-ويقفون-سدا-منيعا-ضد-خطط-فصلهم-عن-مصر

Pic. 8: Nubian distinctive architecture of the Nubian houses in Aswan of South Egypt

Source:
https://arabic.cnn.com/travel/article/2020/01/21/gharb-sohail-nubian-village-aswan-egypt

2. Berbers (Amazigh):

The Berbers (Amazigh people) are another ethnic group living in Egypt and specifically in Siwa Oasis near to the western borders with Libya where more Amazigh groups live. In Egypt, there are about 30,000 Berbers clustered in the Siwa Oasis in the Marsa Matrouh Governorate situated on the coast of the Mediterranean Sea. Those Berbers are a part of groups living in other North African countries like Tunis, Algeria, and Morocco. They keep their distinct dialect, rituals, traditions, and customs. Amani Al-Wishahi, Vice President of the World Amazigh Congress Organization in Egypt, was interviewed by Al-Arabiya.net declaring that "the Amazighs of Egypt are divided into two parts, the first are those who are concentrated in Siwa and are called the speaking Amazigh, and the second are non-speaking Amazighs and are concentrated in southern Egypt. Specifically, Qena and they are called the gathering of tribes of Hawara." She added that the Berbers of Siwa numbered 28 thousand people, and they are distinguished by their Amazigh dialect and their preservation of some Berber customs and traditions, and until recently, it was not to marry outside the tribe. The Amazighs of Hawara are not Berber speakers and they are living in south of Egypt where they dissolved and merged among Arab tribes that formed an alliance to repel the invasions and attacks of the Mamluks in Upper Egypt and called it the "Hawara tribes" gathering.

Pic. 9: Houses of Amazigh people in Siwa oasis, Egypt

Source: https://inspiration.rehlat.com/ar/nature-wildlife/amazigh-in-egypt/

Pic. 10: Distinctive culture of Amazigh people in Egypt

Source:
https://inspiration.rehlat.com/ar/nature-wildlife/amazigh-in-egypt/

Source:
https://www.noonpost.com/content/24921

Multiculturalism through the refugees in Egypt:

Due to non-stabile conditions and wars in some Arab and African countries like Palestine, Iraq, Sudan, Syria, Eritrea, and Ethiopia. There are refugees of those countries especially Syrians who increased after the deteriorated situation in Syria since the Arab spring revolutions. Those refugees whose number estimated to exceed 5 million also have their own distinctive cultures that they are trying to maintain while living in Egypt.

Egypt was also host to many different communities during the colonial period, including Greeks, Italians, and also from war-torn areas; the Lebanese, Syro-Lebanese, and other minority groups like Jews, Armenians, Turks and Albanians, though most either left or were compelled to leave after political developments in the 1950s. The country still hosts some 90,000 refugees and asylum seekers, mostly Palestinians and Sudanese.

Egyptians abroad and their contributions to multiculturalism in Egypt:

The Egyptian society continued in the same trend much more similar to European societies than to the traditional Islamic society, until the defeat happened in the war of 1967, which was a chock for the whole society. This had its impacts on the religious practices of the society, as usually people are closer to God when they face crisis, especially when that crisis made the future uncertain. This is how Egyptians who witnessed this defeat tell about it.

However, this is believed to be a turning point of the religious attitude of the Egyptian society which began to behave more religiously since then. One of the impacts of that military defeat was clear in the economic crisis that Egypt suffered in the 70s, this also may explain the fact the revival of interest in Sufism since the early 1970s.

Due to the economic crisis after the 1967 defeat, many Egyptians of the middle class went to work in the Saudi Kingdom and Gulf countries, which also had another impact on the religious attitude and thinking of these people, as they turned back to Egypt influenced by the religious life they had in those countries which formed the Salafi trend since then. Some other Egyptians immigrate to Europe and US were much influenced on the opposite way. Accordingly, by the end of the last century, Egyptian society with its huge number of population was a mixture of different Muslim groups, starting with the non-religious Muslims that have no Islamic knowledge but the name of Muslims, and who can be found in the poor communities in countryside that sinking in poverty and ignorance, and also can be found in the rich communities of high class that have much more interests in life rather than religion.

In 2019, Egypt had the largest number of people living abroad according to the World Migration report of the UN for 2020. The emigration trend increased since it was recognized as a constitutional right according to the 1971 Constitution. The estimated number of Egyptian living abroad exceeded 9.5 million Egyptians since 2017 as declared by the Egyptian Central Agency for Public Mobilization and Statistics. Among those Egyptians abroad about 70% live in Arab countries (Mostly Saudi Arabia and other Gulf countries), and the rest of Egyptian abroad live mostly in North America (United States and Canada), Europ and Australia. Those Egyptians also contribute to the multiculturalism by the foreign cultures they gain in their living abroad and thus transmitting those cultures to the Egyptian society through their visits or contacting with families and friends in Egypt.

Education and Multiculturalism in Egypt:

Examining the education institutions in Egypt, we can see a clear multiculturalism through the foreign educational institutions presented different

foreign educational system found in all levels of education starting with kindergartens to schools and universities. American, British, French, German and recently Japanese and Korean universities are few examples of those foreign institutions providing official system of education following their culture. Accordingly, Egyptian students learn and gain those foreign cultures through those educational institutions. On the other hand, Egyptian universities were leading institutions in the region and that also attracted students of other countries to come to Egypt to get their education in Egyptian universities like Cairo university, and Al-Azhar university, which is considered as the most prestigious university of Sunni Islamic education attracting yearly about 30,000 students from over 100 countries all over the world.

Conclusion:

Egypt is a country of a rich cultural diversity through its history. The Egyptian people used to live together with other foreign cultures, mixing and exchanging with them throughout the long history of Egypt. Multiculturalism appeared in the Egyptian society from old times as many foreigners of different origins ruled Egypt and invited people of their origins to immigrate to Egypt while encouraging other foreigners to settle down in Egypt providing them with many privileges. The long foreign occupation was reflected in the multiculturalism of Egyptian society not only through the foreign migrants settled in Egypt, but also through the ethnic groups divide through the political borders between countries after the independence. Moreover, the Egyptians living abroad, and the foreign educational institutions established in Egypt also contribute to the multiculturalism of the Egyptian society.

References:

1. https://www.diversityabroad.com/articles/travel-guide/egypt
2. https://www.nytimes.com/2014/10/07/science/when-the-greeks-ruled-egypt-highlights-the-diversity-of-cultures-in-ptolemaic-egypt.html
3. https://www.saic.edu/~llivin/research/greeks_egyptian_gods/
4. https://egyptianstreets.com/2020/02/10/sakakini-palace-the-story-behind-one-of-cairos-architectural-gems/
5. https://journals.openedition.org/remmm/12117
6. https://en.wikipedia.org/wiki/Stephan_Rosti
7. https://www.bibalex.org/alexcinema/actors/George_Abyad.html
8. https://egyptindependent.com/communities-egypts-greek-legacy/
9. https://arabwindow.net/world/news84113.html
10. https://www.dw.com/ar/مصر-كورونا-تعمق-هموم-اللاجئين-الأفارقة/a-53560698
11. https://www.migrationpolicy.org/article/egypt-migration-and-diaspora-politics-emerging-transit-country
12. https://publications.iom.int/system/files/pdf/wmr_2020.pdf
13. https://egyptindependent.com/9-5-million-egyptians-live-abroad-mostly-saudi-arabia-jordan/
14. https://www.csia-oxford.org/al-azhar-university.html

The Development of Arabic and Persian Calligraphy

Mohamad Vafadar Moradi_Astan Quds Razavi

Talking about the history of calligraphy as a tool for recording ideas is not an easy task, but it is necessary and pleasant, and it is accompanied by memorable stories and tales. In fact, the beginning of human civilization coincides with the emergence of scripts.

Obviously, every civilization in a specific geographical area in ancient times, has invented its own script.

With a brief overview of the early ancient civilizations; pictorial scripts, Cuneiform, Hebrew and consequently in the vast plateau of Iran comes to mind. The beginning of cuneiform was influenced by the Elamite civilization in 4000 BC, but it is generally believed that the calligraphers were the Phoenicians.

1. In Zoroastrian narrations (national stories of ancient Persians) it is stated that
Tahmourth Pishdadi was the first who learned seven types of calligraphy and secondly popularized it.

2. It is also mentioned in Syriac documents: Zoroaster wrote the Avesta in seven languages and scripts: Syriac, Middle Persian, Arami, Segestani, Marvazi, Greek and Hebrew.

Therefore, it is certain that in pre-Islamic Iran, Syriac and cuneiform scripts were common for ancient Persian and Aramaic; Greek and Hebrew scripts were common among Persian Jews.

It is evident from the prevalence of several scripts among Persians that the people and scholars of Persia were not prejudiced against a particular script and only easy writing was important to them.

* Therefore, the traditional calligraphy of Persia before the advent of Islam are:

1. Cuneiform

Which was written from left to right and was adopted from Akkadian cuneiform and facilitated by the Persians, so the oldest existing written

documents belong to the Achaemenid era and cuneiform, which is composed of horizontal lines.

2. Pahlavi script

In the year 330 before Christ with the military domination of the Greeks and Macedonians, Greek script was common in Persia, which can be seen in the inscriptions of Shapur I (241 AD).

In the reign of Belash I (121 AD), Aramaic letters were first seen on Parthian coins in Persia , which some orientalists have called it the Parthian or Shemali or Pahlavi Ashkani scripts.

Therefore, the Pahlavi or Middle Persian script includes the Parthian Pahlavi and the Sassanid Pahlavi, which is taken from the Aramaic alphabet and is written from right to left and has 14 letters.

3. Din Dabire Script

This script was used to write the Avesta, which was invented at the end of the Sassanid period and was written from right to left, and is also known as Zand and Pazand.

4. Ibn al-Nadim, (380 AH), in the famous book of Alfehrest has mentioned the seven old and ancient scripts in Persia.

<Calligraphy and civilization of writing in post-Islamic Iran>

Introduction:

In the early centuries of Islamic Persia, Persians relied on Manichaean and Pahlavi scripts.

In the same era, an Persian Muslim named Yazid Farsi tried to improve and simplify the writing of the Holy Qur'an in Kufic script, which was not influenced by the Nabataean and Syriac scripts and was free from ambiguity for non-Arabs, especially Persian Muslims and to Eliminate the problem of lack of semicolons and lack of writing in short and long vowels.

Persians played an effective role in the evolution of Kufic script and ancient manuscripts and turning it into the legible art and calligraphy.

Abu al-Aswad Dueli Parsi pupil and graduate of the school of Amir

al-Mu'minin Ali ibn Abi Talib played a role in creating dots and Arabic vowels to prevent misreading for non-Arab nations.

Therefore, putting dots is called Ejam in the dictionary because the Arabs were calling the Non-Arabs as Ajam.

Of course, the Persians from the third century due to the formation of independent and semi-independent governments from the caliphate of Baghdad and the need for court correspondence gradually recognized the Persian alphabet and consequently the Manichaean and Pahlavi scripts were forgotten.

Common scripts of Persia after the spread of Quranic civilization

According to historians, before the spread of Islam outside the boundaries of the Hijaz and their peninsula, among Arab Muslims there were only a few close companions of the Prophet Mohammad who were literate and familiar with Aramaic Humiri and Nebati scripts and it is recorded that there were only 17 calligraphers in Quraysh, among them are Amir al-Mu'minin Ali ibn Abtaleb , Talha, Abu Hudhayfah, Abu Salma Makhzoumi., Aban bin Saeed.

Therefore, those who were the calligraphers of the Quran in the first decade of the emergence of Islam are: Ubi ibn Ka'b, Abdullah ibn Mas'ud, Zayd ibn Thabit from the companions and Amir al-Mu'minin Ali ibn Abi Talib from the family of the Prophet and Abu Musa al-Ash'ari and Miqdad ibn Amru.

later the literary figures in the cities of Kufa and Basra, invented the Kufic script which was influenced by two Scripts of Arami and Nabati. The Kufic script was very famous in the 9th and 10th century AD.

It is noteworthy that the Kufic script even after the 3rd and 4th centuries AH appeared in the writing of the Holy Books on paper and also in the titles and architectural inscriptions as a decorative Kufic script.

Meanwhile over the passage of time, different types of Eastern Kufic , West Kufic and decorative kufic scripts appeared in different works.

Aghlam Sete:

In 10th and 11th century AD with the aim of easy writing and in the continuation of the necessity of the forced evolution of the script and the writing of six scripts: Raqa, new Naskh, Reyhan, Mohaqqaq Toqiyya was created in which the Persian played an undeniable role in their appearance.

However, in Persia and the Islamic world, according to historical studies,

about 60 scripts became common, such as the Maghrebi, Turkestani, Kashmiri and Hindi as well as types of calligraphy such as: Tughri, Zelf Arous, Larze, Tahrir, Moegh Li And others like Taliq and Shekaste Taliq, Nasta'liq or Shkaste Nastaliq and Art Calligraphy and Siyaq are recent types of Persians Muslim Scripts.

But what is almost certain is that the birth of the six scripts mentioned above is due to the efforts of the three Iranian calligraphers: Ibn Muqalla, Farsi Beizavi (died 328 AH), Ibn Bawab al-Baghdadi known as the Qibla al-Kuttab (413 AH), Ibn Waraq of Ghaznavid Khorasani (late 5th century AH / 11 AD).

Conclusion: A reflection on the specific scripts of Islamic Persia

1. Taliq Script in the sources and references: Khaje Abul al.

1-2. Hassan Ibn Hussein Ali Farsi (10 AD). He was the calligrapher of the court of Azdullah Dailami. It is also said that he made Taliq script from Naskh , Tholth and Reqah and used in official correspondence which was also known as Tersel.

1-3. Khajeh Nizam-ol-Molk Ahmad Monshi Semnani (8th century AH / 14 AD) Contemporary with Shah Shoja Mamdouh Hafez Shirazi, who was mentioned by the names of Khajeh Ahmad Monshi and Siraj Shirazi and was in charge of composition and was also known as Yaghoot Farsi. He has adopted the Taliq script from the Raqah Script.

2. Nastaliq Script.

The second special calligraphy of Persians after the Taliq, taken from the two scripts of Naskh and Taliq is the Nasta'liq script , which was officially made in the eighth and early ninth centuries by the famous calligrapher Mir Ali Tabrizi, who died in 850 AH.

Later in 833 AH, by order of Baysonghor Mirza Teymouri, the Shahnameh of Baysonghor was written in the beautiful Nastaliq script of Jafar Tabrizi - its exquisite copy is available in Saadabad library.

But the two centuries of development of Nastaliq was Mir Ali Heravi until the second half of the 10th century AH / 16 AD. Mir Emad Hassani overshadowed the Mir Ali script and founded a more complete style that lasted for nearly 400 years.

During his time, the Persian Nasta'liq spread to the Indo-Ottoman lands.

In the 13th century AH / 19 AD, that is the Qajar era, by the Vesal Shirazi family and their children and others, the glory of the Nasta'liq calligraphy was preserved until Mohammad Reza kl ħr gave a special elegance to the Nasta'liq calligraphy, which by applying changes to Mir Emad's style a new Nasta'liq was created that continues up to now.

3 broken lines

The third special script of Islamic Persia is the broken Nastaliq, which was built in the second half of the 11th century AH.

In the second half of the 11th century AH / 17 AD, the Nasta'liq script was invented by Morteza Qolikhan Shamloo, the ruler of Herat.

The broken (Shekaste) script was legalized by Mohammad Shafi Hosseini, known as Shafi'a

Finally, it reached the peak of beauty and perfection by Abdolmajid Taleghani, known as Darwish Abdolmajid (died 1185 AH at the age of 35). He was born in Mehran Taleghan and studied in Isfahan. He was a poet and a member of the Mushtaq Literary Association.

He developed the broken script to the same peak that Mir Emad Qazvini brought for the Nastaliq script. Mirza Kuchak was one of his students.

4. Siyaq Script

Siyaq calligraphy is in fact the usual script of the people of the office and the Court of Accounts, who wrote numbers, quantities and weights in a special way, using intermittent and abbreviated words.

This script migrated to many countries in Pakistan and the Indian subcontinent and was known as "Raqam" and among Arabs was known as "Diwani", and in the Ottoman Empire was known as the "Siyaqat“

Persian and Arabic Calligraphy at a Glance

Mahmood Vatankhah (Tarbiat Modares University)

The common feature between Korean and Iranian culture is that both countries respect and promote their native languages and scripts as important parts of their identity. The cultural values, stories, legends, heroes, and collective memory of a country are preserved in the language and script of that nation. In much the same way Koreans celebrate their cultural identity and independence by preserving their language and script, Iranians are trying to maintain a part of their ancient identity and culture by embracing the Persian language and creating literary and artistic works. Also, Iranians had a notable impact on the development, innovations, and aesthetics of Islamic calligraphy.

Because of these cultural similarities between the two countries, especially with regard to language, script, and the art of calligraphy, it will be possible to develop new cultural and artistic projects in the future. Since calligraphy holds a unique place in some cultures and regions, such as East and West Asia. In these cultures, the importance of language and literature makes this a special place. The reason is that language, literature, and writing are the bearers of identity and national values and are deeply rooted in the lives of people and across social strata.

Muslims originated in the seventh century A.D and dominated much of West Asia until about two to three centuries later. Islamic culture on the one hand competed with Byzantine pictorial and visual culture, and on the other hand was a neighbor and companion of ancient Iranian culture, which had a rich history of administrative systems, languages, and scripts, as well as advanced teachers and scribes. Therefore, the prominent Muslim historian *Ibn Nadim* of the tenth century A.D introduces the Sassanid Iranians to seven different kinds of script and 14 font types. (Ibn Nadim, 2002, 19−25).

Hence, Islamic culture was more inclined towards Iranian civilization in the struggle for this competitive atmosphere and chose a different path from Roman pictorial culture, and thus turned to art forms like calligraphy and book decoration. (Grabar, 2017: 269–274) Iranians contributed especially to the creation of Islamic calligraphy, the invention of many scripts, and the peak of Islamic calligraphy's aesthetic standards. As Iranian calligraphy developed with the invention of *Ta'liq*, *Nasta'liq*, and *Shikasteh Nasta'liq* over the centuries, new trends such as *Naghashikhat* (Painting–Calligraphy) began to emerge.

"Naghashikhat", the result of the confrontation of contemporary Iranian painters with the art of traditional calligraphy, has a rich historical background in Iranian Arts. Historically, graphical interaction with writing and calligraphy existed from the ninth and tenth century A.D in the Nishabur pottery in eastern Iran to the development of shaped scripts under the Safavid and Qajar rulers. (Vatankhah Khaneghah and Maziar, 20201: 115–124).

In the modern art of calligraphy, contemporary Iranian artists add traditional calligraphy to their paintings through a variety of methods. As a result, a wide range of calligraphic artwork has been created and prominent artists have been introduced to the world stage.

As I experienced the atmosphere of calligraphy art, I also created artworks with different tendencies and ideas. Some of my works held a strong focus on classic scripts like *Nasta'liq* while others preserved the original East Asian style of calligraphy. Islamic calligraphy focuses on the precise execution of geometrical shapes and a good control of the pen on paper. Furthermore, the placement of specific words in the overall composition is important (Vatankhah Khaneghah and Maziar, 2020: 63–72). But in the calligraphy traditions of East Asia, we are more confronted with an expressionist and improvised atmosphere in which the brushstrokes transmit the artist's emotional expression as well.

As a result, in a collection of artworks entitled *"You and Me"*, I

aimed to capture a mood between East Asian and Islamic calligraphy. In some of my works, I attempt to involve the surrounding space around the work by incorporating protrusions in the texture of the painting to cross the two-dimensional surface of the canvas into three-dimensional volume and space. I have often used modern and classical Persian poems as subtext in my artworks, but I avoid directly referencing their texts. My goal is to create a challenge between the audience and the artwork through the perception of form and texture, so that, in a relatively complex process and in the envelope, they can achieve the text, theme, and content of the piece.

As an artist working in contemporary Iranian calligraphy, I'm still researching different atmospheres and although today's artists have a great desire to find their style quickly, I expect my journey to discover a personal style to be very long and complex. I hope you find this content useful and interesting.

References

Ibn Nadim, Ahmad ibn Isḥāq (2002), "Al-Fihrist", translated and annotated by Mohammad Reza Tajaddod, Asatir Publications, Iran: Tehran.

Grabar, Oleg (2017), "The Formation of Islamic Art", translated by Mehdi Golchin Arefi, Tehran: Sina Publication, first edition.

Vatankhah Khaneghah, Mahmood and Amir Maziar (2020), *Analysis of Scientific-Geometric Discourse in Islamic Calligraphy Treatises During the Fourth to Eighth AH Centuries*, Honar-Ha-Ye-Ziba: Honar-Ha-Ye-Tajassomi, Volume 25, Issue 3, P.P 63-72.

Vatankhah Khaneghah, Mahmood and Amir Maziar (2021), *Sufism and Mysticism as the Discoursive Characteristics of Calligraphy Treatises During the Eighth to Eleventh AH Centuries (14th-17th AD)*, Honar-Ha-Ye-Ziba: Honar-Ha-Ye-Tajassomi, Volume 26, Issue 2, P.P 115-124.

지중해 인문전통과 삶

지중해 생활 문화와 통과의례

부산외국어대학교 Busan University of Foreign Studies
ims Institute for Mediterranean Studies 지중해지역원 부산외국어대학교 Busan University of Foreign Studies
NRF 한국연구재단 National Research Foundation of Korea

이 저서는 2018년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임
(NRF-2018S1A6A3A020 22221)

ISBN 979-11-969210-0-2
02800
비매품/무료