

이슬람 부흥의 전개와 영향: 인도네시아의 사례*

김 형 준**

I. 들어가는 말

인도네시아는 세계에서 가장 많은 무슬림이 거주하는 국가이다. 전체 국민의 87퍼센트 정도인 2억 천만여명이 무슬림으로서 세계 무슬림 인구 추산치 16억 명의 13퍼센트 정도를 차지한다(Pew Forum on Religion & Public Life 2012: 22). 현재 인도네시아를 구성하는 지역으로의 이슬람 유입은 대략 13세기경부터 시작되었다고 여겨지며, 15세기 이후 토착 왕국의 개종에 따라 일반인으로서 본격적인 전파가 진행되었다. 유럽의 식민 열강이 유입된 16세기 후반 이전에 자바와 수마트라를 포함한 상당수 도서 지역은 이슬람으로 개종했다(Andaya & Ishii 1992: 513-521; Ricklefs 1981: 5-8).

개종을 용이하게 만든 핵심적 요인은 이슬람을 수용한 정치 및 종교 지도자의 우연한 태도로써, 이들은 기존의 힌두불교적, 토착적 전통을 배척하지 않은 채 개종을 유도했다. 이는 인도네시아에 도입된 이슬람이 신비주의(sufism)적 경향을 강하게 띠었기 때문에 가능

* 이 글을 읽고 건설적인 제안을 해주신 익명의 심사위원에게 감사를 포함합니다. 이 논문은 2012년 정부(교육부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2012S1A5A2A03034378).

** 강원대 문화인류학과 교수. hjunkim@kangwon.ac.kr

했다(Robson 1981: 271).

과거의 종교 전통이 용인됨으로써 인도네시아의 이슬람은 혼합주의적(syncretism) 성격을 띠었고 지역적 특성에 따라 다양한 종교적 삶이 전개되었다.¹⁾ 자바 왕국의 술탄은 선지자뿐만 아니라 힌두신의 후손이라 여겨졌고(Moertono 1963: 63), 수마트라에서는 이슬람이 모계제 전통과 공존하여 여성이 주요 상속자로 존속했으며(Hadler 2008: 5-7), 롬복(Lombok)의 무슬림들은 하루 세 차례 기도만으로도 종교적 의무를 충족시킬 수 있다고 생각했다(Budiwanti 2000: 133-4).

아랍권에서 출현한 개혁주의(reformism) 혹은 근대주의(modernism)적 시각의 19세기 후반 유입은 이슬람과 토착 전통의 혼합이라는 상황에 변화를 가져왔다. 경전에 기초한 해석과 종교적 의무 실천, 이슬람과 서구식 발전 사이의 양립 가능성을 주장한 이 시각은 경전에 근거를 두지 않은 종교적 관행을 실행하고 서구 문물을 무조건적으로 거부한 전통 이슬람 지도자를 비판했다.²⁾ 개혁주의적 시각의 확산에 따라 전통주의와의 대립이 첨예화되었지만 당시의 종교적 지형을 변화시킬 만큼 큰 반향을 일으키지는 못했다. 식민지 체제 하에서 이슬람 관련 논쟁이 대중에게 확산되기에는 한계가 있었기 때문에 개혁주의의 영향력은 도시와 근대식 교육을 받은 집단에 국한되는 경향을 보였다(Nakamura 2012: 56). 하지만, 개혁주의의 도입이 기존 무슬림 사회의 다양성을 확대시켰음에는 의문의 여지가

-
- 1) 토착적 종교 전통에 대해 관용적인 태도를 보인 종교해석과는 대비되는 경전 중심적(Scriptural) 경향, 즉 꾸란(Quran)과 하디스(Hadith)의 내용을 문자 그대로(literate) 해석해야 하고, 경전에 제시된 종교적, 사회적 의무를 실천해야 함을 주장하는 경향 역시 이슬람 도입 초기부터 존재했다(예를 들어 Drewes[1978]를 참조할 것). 하지만, 이 경향은 소수 집단에 의해 수용되었고, 이슬람 학자와 지도자들, 나아가 일반인들에게 큰 영향력을 미치지 못했다. 18세기 후반, 이슬람 학자들 간의 논쟁에서 경전중심적 경향이 주변화되어 있음을 보여주는 사례는 김형준(2011: 163-7)을 참조할 것.
- 2) 20세기 초 개혁주의의 특성과 전통 이슬람에 대한 비판, 그에 대한 전통 이슬람의 대응에 대해서는 김형준(2012)을 참조할 것.

없다.

혼합주의적 상황에 보다 큰 변화의 동인이 유입된 시기는 소위 ‘이슬람 부흥’(revival, resurgence)이라 불리는 움직임이 가시화된 1970년대 중반 이후였다. 명확한 이념이나 주도 세력의 부재로 인해 이슬람 부흥을 규정하기에는 어려움이 있지만, 일상생활에서의 이슬람의 중요성과 종교적 의무 실천에 대한 강조가 그 공통의 특징을 구성한다. 이런 면을 고려한다면 이슬람 부흥은 경전중심적(scriptural) 해석과 종교적 의무 실천을 강조하는 개혁주의적 움직임과 같은 선상에 놓여있다고 평가될 수 있다.

이 글의 목적은 1970년대 이래 계속된 이슬람 부흥의 전개 과정과 영향을 분석하는 것이다. 인도네시아 이슬람 부흥을 대상으로 한 연구가 국내 학자에 의해 이루어졌지만(양승윤 1993; 제대식 1998) 제한된 시기와 대상만을 검토함으로써 그 전개 및 발전 과정을 체계적으로 밝혀내지 못했다.

인도네시아 이슬람에 대한 국외 연구자들의 연구의 경우 수하르또 퇴진을 전후 하여 그 연구 경향에 일정한 차이가 나타난다. 수하르또 통치기를 대상으로 한 연구에서는 일상에서 전개되는 이슬람 부흥의 다양한 양상에 초점을 맞춘 반면(Beatty 1999; Hefner 1987; Nakamura 2012; Pranowo 1991), 수하르또 퇴진 이후를 대상으로 한 연구에서는 급진주의, 테러, 이슬람 정치 집단의 활동 등과 같이 사회적으로 주목을 받는 현상을 중점적으로 검토하고 있다(Abuza 2007; Ahnaf 2006; Barten 2005; Hasan 2006; Jahroni 2008; Sidel 2006). 이처럼 두 시기를 바라보는 강조점의 차이로 인해 2000년대 이후 전개된 이슬람 관련 상황을 이전 시기와 분리하여 연구하는 경향이 나타났다. 수하르또 퇴진이 이슬람의 존재 조건에 커다란 영향을 미친 점은 확실하지만, 이를 현재적 상황에만 국한시켜 바라볼 경우 그 맥락과 연속성을 파악하기에는 한계가 있다. 따라서 이 글

에서는 지난 40여 년간 인도네시아 이슬람에서 전개된 변화의 추이를 역사적으로 검토하고자 한다. 이를 통해 경전중심적 경향의 부상과 확대가 변화의 핵심에 놓여 있음이 주장될 것이며, 그 전개 과정에서 나타나는 특징을 공적 영역에서 이슬람이 취급되는 방식의 전환, 비정치적 문제를 중심으로 한 이슬람 세력의 요구 수용, 이슬람 교리에 기초한 지역수준의 조례 제정, 급진주의 경향의 확산 등으로 설정하여 분석할 것이다.

다음 절에서는 1970년대 이후 전개된 이슬람 부흥의 양상과 그 원인에 대한 기존 연구자들의 분석이 제시될 것이다. 3절에서는 이슬람 부흥이 야기한 장기적 수준의 변화를 공적 담론, 비정치적 부문, 이슬람법 적용, 급진주의 등 네 영역에서 검토할 것이다. 이러한 논의가 인도네시아 이슬람의 최근 특성을 모두 포괄할 수는 없지만 그 변화의 추이를 검토하는데 일조할 수 있을 것이다.

II. 이슬람 부흥의 전개 및 원인

1970년대 중반 이후 인도네시아 사회에서는 뚜렷한 종교적 변화의 바람이 감지되었다. 이슬람 연구자들은 이를 이슬람 부흥(resurgence), 부활(revival), 재생(renaissance), 재개화(reflowering) 등으로 개념화했는데, 이러한 개념 모두는 이슬람을 중시하는 무슬림의 양적 증가를 지적한다.

학자들이 주목한 변화의 양상을 살펴보면, 금요 예배와 금식에 참여하는 무슬림과 메카로의 순례자가 급증했고(Johns 1987: 224), 모스크 건립이 증가했으며(Hefner 1993: 10) 명목상의 무슬림들(nominal Muslims)이 예배와 교리 공부 같은 이슬람 활동에 광범위하게 참가했고(Adnan 1990: 444), 이슬람 관련 간행물의 출판이 활

발해졌으며(Tamara 1986: 5-8), 텔레비전과 라디오에서 이슬람 관련 프로그램이 증가하고 학교에서의 이슬람 교육 인기도가 높아졌다(Feillard 1999: 351). 지역 수준의 인류학적 연구 역시 이슬람의 영향력 확대가 1970년대 후반부터 가속화되었음을 보고했다. 헤프너(Hefner)는 전례가 없는 규모로 이루어지는 이슬람 선교와 이슬람 조직의 점증하는 인기를 지적했고(1987: 547), 프라노워(Pranowo)는 자바인들이 이슬람에 대해 강한 동질감과 신앙심을 보이게 되었다고 주장했으며(1991: 152-79), 비티(Beatty)는 보다 많은 젊은이들의 관심이 이슬람에 집중되고 있음을 보고했다(1999: 124).

이슬람 부흥을 다른 식으로 표현하면 일상생활을 이슬람화(Islamization)하려는 노력이라 할 수 있다. 칠팔십 년대를 거치며 가장 뚜렷하게 드러난 이슬람화 양상은 다섯 차례의 기도, 금식, 금요일 예배, 종교 강연회 참여와 같은 개인적인 종교 활동의 활성화였다. 종교적 전통의 뿌리가 상대적으로 깊은 중동 지역과 비교한다면 이러한 기초적 수준의 종교 활동 활성화를 ‘부흥’이나 ‘이슬람화’ 같은 표현으로 지칭하기에는 무리가 있어 보인다. 하지만 비교의 준거점을 70년대 이전으로 설정한다면 이러한 변화의 중요성을 파악할 수 있다. 혼합주의적 종교 생활이 강하게 유지되던 이전 시기에는 가장 기초적이라 여겨질 종교적 의무조차 실행되지 않았는데 볼란드(Boland)는 이를 아래와 같이 정리했다(1982: 186).

1960년 종교성 장관인 와합 와힘은 전체 [무슬림] 인구 중 10퍼센트 이하만이 종교적 의무를 실천하는 무슬림이라고 주장했다. 자바에서의 연구는 무슬림으로 구성된 마을에서 주민의 0퍼센트에서 최대 15퍼센트가 5차례 기도를 행한다고 보고했다. ... 금식을 준수하는 비율은 서부 자바의 경우 12퍼센트, 중부 자바의 경우 단지 2퍼센트에 불과했다. 이러한 자료들을 통해 볼 때, 무슬림이라고 자신을 규정하는 사람 중 10퍼센트만이 진짜 무슬림이라고 결론지을 수 있다.

이전 시기와 비교해볼 경우 기도와 금식을 행하는 무슬림의 증가는 이슬람의 실천 방식에 있어 ‘부흥’이라 불릴만한 변화가 발생했다고 평가될 수 있다. 종교적 의무 실행은 외적인 수준에서의 변화뿐만 아니라 내적인 변화를 촉진시킬 개연성을 가지고 있었다. 종교적 의무 수행을 통해 무슬림이라는 종교적 정체성이 부각되고 종교가 일상의 제영역에서 차지하는 중요성이 전반적으로 고양될 수 있기 때문이다.

이슬람 부흥을 설명하기 위해 학자들은 다양한 요인을 거론했다. 이 시기를 통해 전세계 이슬람 국가에서 이슬람의 정치사회적 역할이 강조되고 무슬림 정체성이 부각되었다는 사실, 그리고 이로부터 인도네시아가 자유로울 수 없었다는 점이 외적 요인으로 거론되었다(Azra 2005: 205; Tamara 1986: 24-6). 하지만, 보다 많은 학자들은 인도네시아 내부의 정치경제적, 사회문화적, 종교적 상황을 통해 이슬람 부흥을 설명하고자 했다.

학자들은 수하르토 정권에 의한 이슬람 탄압을 이슬람 부흥의 핵심 요인으로 지적하고 이를 서로 연관된 두 가지 측면에서 밝혀보았다. 첫 번째는 정치적 탄압에 따른 기존 이슬람 세력의 방향 전환으로, 이들은 탈정치화를 지지하고 사회문화적 영역에서의 활동에 주력하게 되었으며, 그에 따라 ‘선교’(dakwah), 특히 혼합주의적 성향의 무슬림을 대상으로 한 선교가 이들 활동의 핵심 개념으로 부상했다(Azra 1996: 62). 이슬람 세력이 순응적 자세를 보이자 수하르토 정권 역시 유화책을 펼쳐서 모스크 건립을 지원하고 선교 활동을 돕는 등 종교 활동을 지원하는 정책을 시행했다(Liddle 1996: 621). 이러한 정책은 정부가 의도하지 않던 결과를 야기했다. 정부의 호의적인 정책이 지속되자 정부와 이슬람을 대립 관계로 보던 과거의 시각이 변화해서 무슬림으로서의 의무 수행이 정부에 대항하는 행동으로 비추어지지 않는 분위기가 점진적으로 형성되었다. 이는

공무원과 군인 등이 자신들의 종교적 정체성을 드러낼 수 있는 환경을 제공해 줌으로써 종교적 의무 수행의 확산을 용이하게 했다(Adnan 1990: 445; Hefner 1993).

이슬람 부흥을 설명하는 과정에서 고려된 또 다른 측면은 정치적 탄압이 젊은 세대, 특히 대학생에게 미친 영향이다(Hefner 1993: 12; Tamara 1986: 6-7). 캠퍼스내 정치 활동이 금지되자 이들의 정치적 욕구는 이슬람을 매개로 하여 표출되었고, 이는 종교 활동의 활성화로 이어졌다(Billah 1994: 296-7). 이슬람에 대한 관심이 대학생에게 확대됨에 따라 이슬람에 대한 대중적 이미지 전환이 촉발되었다. 이전까지 이슬람이 전근대적이고 전통적인 이미지를 가진 종교로 비추어졌다면, 현대성을 상징하는 대학생의 관심 확대에 의해 이슬람에는 ‘현대적’이라는 이미지가 부여될 수 있었다(Beatty 1998: 139).³⁾

이슬람 부흥의 사회경제적 원인으로 부각된 면은 가속화된 경제 발전에 따른 도시 중산층의 증가이다. 이들은 과거와 절연되어 새롭게 형성된 집단으로서 독립 이후 전개되었던 민족주의, 공산주의, 전통주의 사이의 이데올로기적 투쟁과 직접적으로 관계되지 않으며, 기존의 이슬람 조직이나 이슬람 지도자의 영향으로부터 자유로웠다(Kuntowijoyo 2001: 130). 이들 중 상당수가 대학 교육을 받았기 때문에 이들 사이에서 새로운 정체성을 구축하고 대도시의 아노미적 상황에 대처할 대응책으로 이슬람이 선택될 가능성이 높았다(Hefner 2000: 124; Vatikiotis 1996: 154).

종교적으로 주목 받은 측면은 새로운 정치경제적 상황에 부합하는 종교적 해석의 출현이다. 70년대 이후 이슬람에 기반을 둔 국가

3) 이슬람에 대한 젊은 세대의 관심 확대는 대중교육 기회 확대 및 초중등 교육에서의 이슬람 교육 의무화와 관련되었다. 일반 정규 교육을 통해 이슬람에 노출될 기회가 자연스럽게 제공됨에 따라, 이들이 이슬람에 대해 관심을 가질 가능성 역시 높아졌다. 이러한 점을 중시하여 리들(Liddle)은 이슬람부흥을 가져온 가장 중요한 요인으로 대중교육 확대를 지적했다(1996: 623).

설립의 필요성을 부정하고 현대사회에 부합하는 역사적이고 맥락적인 교리 해석을 강조하는 ‘신근대주의’(neo-modernism)가 출현했다.⁴⁾ 이 시각은 정부와 대립하지 않으면서도 이슬람의 의무를 실천할 수 있는 교리상의 기초를 제공해줌으로써 높은 학력을 지녔고 상대적으로 서구에 대해 친화적인 무슬림들 사이에서 이슬람이 수용될 기반을 확대시켰다(Pranowo 1990: 490-1).

이슬람 부흥을 설명하는 과정에서 공통적으로 지적되는 요인은 이슬람에 대한 인식 전환이다. 과거 혼합주의적 경향이 지배적이었던 시대, 기도나 금식에는 종교적 의무 수행을 뛰어넘는 정치적 의미 또한 부여되어서 이슬람을 기반으로 한 정치 활동, 나아가 이슬람에 기반을 둔 국가 건립을 지지하는 행동으로 비추어졌다. 하지만, 정치와 이슬람 사이의 연결 고리가 약화되고 이슬람에 대한 젊은 세대의 관심이 확대되자 이슬람에는 현대성이라는 이미지가 부여되었고, 이는 이슬람이 중산층에게 다가갈 여지를 확대시켰다. 이슬람에 대한 인식 전환을 한 무슬림 지식인은 다음과 같이 요약했다 (Vatikiotis 1996: 153):

예전에, 이슬람은 낙후, 가난과 연결되어서 무슬림들은 자신들의 이슬람 정체성에 대해 일정 정도 부끄러워하는 경향을 보였다. [하지만, 오늘날] 이슬람은 더 이상 패배자의 종교로 비추어지지 않는다.

이슬람 부흥의 원인을 단정적으로 규정짓기는 쉽지 않지만, 정치적, 사회경제적 환경의 변화와 종교 해석상의 변화가 상호작용하며 이슬람의 영향력 확대에 친화적인 분위기를 형성했다는 점은 확실

4) ‘신근대주의’는 ‘실체론’(substantialism), ‘자유주의’(liberalism)라고도 불리는데, 2000년대 이후 인도네시아에서는 ‘자유주의’라는 표현이 보다 빈번하게 사용되었다.

하다.⁵⁾ 칠팔십 년대의 이슬람 부흥이 무슬림으로서의 의무 수행을 강조하는 경향을 띠었다는 사실은 이 시기를 거치며 경전중심적 종교해석의 입지가 강화되었음을 시사한다. 종교적 의무 실행에 대한 강조가 ‘이슬람적·비이슬람적’이라는 이분법적 시각을 주요한 준거틀로 부상시켰으며(Hefner 1987; Pranowo 1991: 152-79) 이를 판단할 근거로서 경전이 가진 중요성 그리고 경전을 있는 그대로 해석할 필요성이 수용될 여지가 확대되었기 때문이다. 그 결과, ‘신근대주의’와 같은 새로운 종교 해석이 출현하여 고헤력 무슬림을 대상으로 확산되는 양상이 진행되었지만, 일반 대중에게 있어 이슬람에 대한 관심과 종교적 의무 실행은 경전중심적 종교 해석의 기반을 확대시키는 방향으로 나아갔다.⁶⁾ 이러한 점은 다음 절에서 살펴볼 이슬람 부흥의 장기적 영향을 통해서도 확인될 수 있어서, 이러한 변화의 저변에는 경전에 제시된 내용을 있는 그대로 이해하고 실천하려는 흐름이 놓여 있다.

Ⅲ. 이슬람 부흥의 장기적 영향

종교적 의무 수행에 놓여 있던 이슬람 부흥의 강조점은 1990년대에 접어들면서 보다 광범위한 사회정치적 문제를 대상으로 전환되는 경향을 보였다. 개인적 삶을 넘어서는 문제에 대한 무슬림의 관

5) 이 글에서 논의되지는 않지만 이슬람 부흥의 배경으로 거론될 수 있는 요인은 1965년 공산당 세력 척결 이후 유지된 반세속주의적, 親종교적 태도를 강제하는 사회 분위기이다. 수카르노 정권 하에서 공산당이 종교에 대한 반대를 강하게 표현했기 때문에, 수하르토 정권에서는 종교가 공산당 추종자라는 낙인으로부터 개인을 보호해줄 기제로 작용했고, 무신론적, 세속적 태도의 표현이 엄격하게 금지되었다. 이러한 상황은 이슬람 활동에의 참여를 증가시키고 親이슬람적 분위기를 형성하는데 일조했다.

6) 신근대주의의 특성 그리고 대중적으로 확산되는 과정에서 나타나는 문제점과 한계점에 대해서는 김형준(2008a)을 참조할 것.

심이 증가했고, 이슬람식 가치관의 적용을 위한 집합적 대응 역시 점증했다. 공적 영역에서 무슬림의 목소리가 강하게 제기됨에 따라 이슬람에 대한 사회적 대응 양상 역시 변화하여 이슬람 교리에 대한 비판 그리고 주도적 교리 해석과 차이 나는 분과적 행동을 용납하지 않으려는 분위기가 점차 형성되었다.

1998년 수하르토 체제가 와해된 후 이슬람 부흥이 미친 장기적 수준의 영향은 보다 뚜렷하게 나타났다. 이슬람을 기치로 내건 정치 조직이 결성되었으며, 이들의 활동을 통해 친이슬람적 정책이 입안되고 실행되었다. 또한, 이슬람 급진주의 세력이 자기 목소리를 들어내며 다양한 규모의 테러를 일으켰다.

아래에서는 이슬람 부흥의 장기적 영향을 네 가지 측면으로 나누어 검토할 것이다. 첫 번째는 90년대부터 가시화되어 현재까지 지속되는 양상으로 반이슬람 담론이 금기시되는 사회적 분위기의 형성이다. 두 번째는 비정치적 문제와 관련된 이슬람 세력의 요구가 정부에 의해 수용되었다는 점이다. 세 번째는 이슬람을 공적 영역에 적용하려는 시도로서 이슬람법에 기초한 지역수준의 조례 제정이다. 네 번째는 이슬람 급진주의 집단의 대두이다. 이러한 네 가지 측면이 이슬람 부흥의 영향 모두를 포괄할 수는 없지만, 사회 전반에 파급력을 가진 현상으로서 이슬람의 최근 변화 양상을 요약적으로 드러내준다.

1. 반이슬람 담론을 금기시하는 분위기 형성

이슬람 부흥이 진행됨에 따라 이슬람 교리의 왜곡이나 희화화, 이슬람에 대한 비판 등에 대해 이슬람 세력은 보다 강력하게 대응했고, 이러한 과정이 지속됨에 따라 이슬람이 취급되는 사회적 분위기가 변화했다.

최근 상황을 이해하기 위해서는 칠십 년대 이전과의 비교가 필요한데, 이 때에는 이슬람에 대한 부정적 시각의 표출이 상대적으로 자유로웠다. 이를 보여줄 좋은 사례는 1954년 공산당 집회에서 무함마드를 가짜 선지자로, 꾸란을 시대에 뒤떨어진 책으로 규정한 주장이 제기된 사건이다. 이 사실이 신문 보도를 통해 알려지자 이슬람 세력은 항의 집회를 개최하고 관련자 처벌을 요구했지만, 공산당원에 대한 제재가 가해지지 않은 채 사태는 진정되었다. 출판물 역시 예외가 아니어서 이슬람을 외래 종교라는 이유로 거부하고 이슬람 교리를 희화화하여 비판한 다르마간들(Darmagandhul)이 출판되었지만 이슬람 세력의 항의집회만을 촉발시켰을 뿐 출판을 금지되지는 않았다(Feith 1962: 350).⁷⁾ 이러한 사례는 칠십 년대 이전까지 이슬람과 무슬림에 대한 비난이나 모독을 포함한 다양한 의견이 자유롭게 표현될 수 있었음을 보여준다. 이러한 도발적 행동에 대해 이슬람 세력은 반감을 표현했지만 뚜렷한 결실을 얻어내지는 못했다.

1990년대 들어 일어난 유사한 성격의 사건은 반이슬람적 담론, 이슬람에 대한 비판이 더 이상 용납되지 못함을 보여주었다. 그 중 하나는 1990년에 발생한 모니터(Monitor) 잡지 사건이다. 이 잡지는 가장 존경하는 인물이 누구인지를 묻는 앙케트 결과를 게재했는데, 선지자 무함마드가 11위에 위치했다. 이 사실이 알려지자 비판 여론이 비등해졌고, 이슬람 단체가 잡지사를 방문하여 시설을 파괴하기까지 했다. 이에 모니터측은 방송에 출현하여 잘못을 시인하고 유력 일간지에 사과문을 실었지만, 사태는 진정되지 않았다. 모니터지를 폐간하고 편집자를 처형해야 한다는 요구가 터져 나오고 반대시위가 견잡을 수 없을 정도로 확대되자, 정부는 이슬람 세력의 요구를

7) 이슬람 교리를 희화화하여 표현하는 행위는 이전 시기에 쉽게 찾아질 수 있는데, 예를 들어 기어츠가 조사한 지역에서는 무슬림 여성의 베일을 냉소적으로 표현하는 노래가 동네 아이들에 의해 불려지기까지 했다(Geertz 1960: 357-8).

수용하여 모니터지를 폐간하고 편집자를 기소했다(김형준 2001: 173-5).

이슬람과 관련된 잘못된 언행이 쉽게 용서될 수 없음을 예시하는 또 다른 사례는 1995년 발생한 공보부장관 하르모꼬(Harmoko)의 실수였다. 그가 전통 예술인 와양을 공연하던 중 꾸란의 첫 번째 장인 알파티하(al-Fatihah)의 한 구절을 잘 못 낭송했던 것이다. 이 사실이 알려지자 그를 사법처리해야 한다는 주장이 제기되었고 여러 이슬람 단체가 연합하여 대규모 시위를 열었다. 이에 하르모꼬는 자신의 실수를 공개적으로 사과해야 했고 메카로의 순례를 통해 죄를 정화하는 행보를 취해야 했다(김형준 2001: 172-3). 사소하게 보일 수 있는 실수로 인해 혹독한 대가를 치러야 했던 이유는 그가 유력 정치인이기 때문만은 아니었는데, 일반인 역시 그와 유사한 처지에 놓일 수 있음을 보여주는 사건 역시 계속 발생했다. 이슬람을 비판하거나 주도적 종교 해석과 차이 나는 해석을 제시한 사람이 다른 무슬림에 의해 고소되어 종교모독죄로 징역형을 받는 경우가 빈번하게 일어났으며(Crouch 2012: 515), 수하르토 퇴진 이후에는 이단적 경향을 주창하는 사람이나 집단을 물리적으로 공격하는 경우 역시 발생했다(Pringle 2010: 168-174).⁸⁾

이러한 사건은 1990년대 이후 이슬람 관련 문제가 공적 영역에서 취급되는 방식이 이전과는 비교할 수 없을 정도로 변화했음을 시사한다. 이슬람 관련 문제는 무슬림에게 있어 사소하게 넘어갈 수 있는 문제가 아니며 그에 대한 비판적 시각이나 상이한 해석은 용납될

8) 아흐마디아(Ahmadiyah) 섹트에 대한 급진 이슬람 세력의 공격은 최근 몇 년 동안 계속되었는데, 이들은 아흐마디아 추종자들을 거주지에서 쫓아내려고 시도했고 이에 일부 아흐마디아 추종자들은 타 지역으로 이주해야 했다. 최근에는 아흐마디아 회원이 살해당하는 사건이 발생하기도 했지만, 그에 대한 정치권과 이슬람권의 소극적 대응으로 인해 관련자들은 폭행죄로 기소되어 단순한 처벌만을 받았을 뿐이다 (Platzdasch 2011; Scherpen 2013: 344-5).

수 없는 행위로 인식되어 적극적인 대응의 대상으로 자리잡았다.

이슬람 교리에 대한 상이한 의견을 마음에 품을 자유 혹은 이슬람에 대한 개인적 시각을 드러내지 않을 자유가 보장되고 있는 것은 사실이지만, 1990년대 이후 현재까지의 상황은 이러한 자유의 영역이 점차 축소되고 있으며, 집합적 해석과 집단적 행동의 영역이 점차 확대되고 있음을 보여준다. 이러한 상황이 지속됨에 따라 이슬람 관련 문제를 거론하는 과정에 강력한 자기검열적 태도가 작동하게 되었다. 특히, 이슬람 관련 문제에 대해 타종교도들은 매우 방어적이고 소극적인 태도를 취하며, 이슬람에 대한 언급 자체를 금기시하거나 이슬람 관련 활동에 간섭하지 않으려는 태도를 보인다. 이를 통해 반이슬람 담론의 유포 가능성은 축소했고, 사회 전체적으로 종교적 관용도는 감소했다.

2. 비정치적 영역에서의 이슬람식 제도 확대 요구

이슬람 세력이 탈정치화 행보를 보이자 수하르또 정부 역시 이들의 비정치적 요구 중 일부를 수용하는 태도를 취했다. 이슬람 세력이 칠팔십 년대에 얻어낸 가장 가시적인 성과는 선교와 교회 신축 등 종교 활동과 밀접하게 연관된 문제였다.

선교는 식민지 시절부터 이슬람 세력이 지속적으로 제기했던 문제로서 이들은 기독교도의 적극적인 선교를 비판하고 종교 관련 외국 원조의 규제, 교회 건립 제한, 선교 금지 등을 주장했다. 이슬람 정치인에 의해 계속 요구되었지만 가시적 성과를 가져오지 못하던 이런 문제들은 70년대 후반 이래 정부 정책에 반영되기 시작했다. 1978년에 공포된 법령은 ‘이미 다른 종교를 가지고 있는 사람 혹은 사람들을 대상으로’ 한 포교가 허용될 수 없음을 규정했고, 외국으로부터의 종교 관련 원조에도 제한을 두었다(김형준 1997). 이 법령

이 지방 정부 수준에서 논의되는 과정을 통해 추가적 규제가 첨가되기도 했는데, 예를 들어 족자카르타(Yogyakarta)에서 열린 종교 대표자 회의에서는 주변 지역의 종교도 수를 고려하여 종교건물 신축 허가를 받아야 하며, 특정 종교의 행사에 타종교도를 초대하지 못하도록 하는 합의문이 만들어졌다(Departemen Agama 1990: 19-48).

정치적 영향력이 약화된 상황에서 오히려 자신들의 요구가 정책에 반영되었다는 사실은 이슬람 세력으로 하여금 탈정치화의 효과, 즉 비정치적 문제와 관련되어 자신들의 對정부 교섭능력이 강화되었음을 인식할 수 있도록 했다. 이는 이슬람 부흥이라는 상황과 맞물려서 이들이 비정치적 영역에서 다양한 요구를 제기할 수 있도록 유도했다.

1990년대를 전후하여 이슬람 세력의 요구가 관철된 주요 사례는 교육법 개정, 할랄 음식 규제, 복권 철폐, 이슬람 은행 설립 등이다. 종교 교육의 의무화는 이슬람 세력의 숙원이었지만, 오랫동안 관철되지 못하던 문제였다. 새로운 교육법 논의가 시작된 80년대 중반 이후 이슬람 조직은 정부를 대상으로 한 로비를 계속했고, 1989년 개정된 교육법에서 종교 교육을 모든 학교에서 의무화시킬 수 있었다(김형준 2001). 할랄 음식 문제는 1988년 인스턴트 라면과 분유에 돼지기름이 함유되어있다는 폭로성 기사에서 시작되었다(Hartoyo 1988). 종교적 논란이 확대되고 정부의 부적절한 대응에 대한 비판이 확대되자 정부는 ‘인도네시아 이슬람지도자 협의회’(Majelis Ulama Indonesia) 산하에 ‘식품, 약품, 화장품 검사원’을 설립하여 금지된 재료의 이용여부를 검사하도록 했으며, 1994년부터는 할랄(halal) 인증서를 발행하도록 했다. 할랄 음식과 달리 복권은 식민시대 이래 이슬람 세력이 지속적으로 반대해왔던 문제였다. 이러한 비판에도 불구하고 계속 발행되었던 복권은 1993년 정부의 발매 기간 연장 결정 후 항의 시위가 확산되자 철폐되었다(McBeth 1993).

복권 발행이 커다란 경제적 이권 사업임을 고려하면 정부의 재빠른 대응은 이슬람 세력의 문제 제기가 정부에 의해 심각하게 취급되고 있음을 보여주었다. 이슬람 은행은 80년대 중반 이후 이슬람 세력의 관심 영역으로 새롭게 편입된 문제였다. 이슬람식 경제에 대한 관심이 확대되고 이슬람 은행 설립에 대한 요구가 이어지자, 정부는 이슬람 은행 설립 근거를 제공하였고, 이에 이자가 아닌 이윤공유(bagi hasil)원칙에 기반한 무아말랏은행(Bank Muamalat)이 1992년 출범하게 되었다(Juoro 2008).

앞에서 살펴본 사건은 칠팔십 년대에 전개된 이슬람 부흥의 영향을 몇 가지 차원에서 검토할 수 있도록 한다. 첫째 이슬람의 중요성을 인정하는 무슬림이 증가함에 따라 이슬람 세력의 요구가 더욱 강하게 표출될 수 있었으며, 정부는 비정치적 영역에서 제기된 요구에 대해 훨씬 수용적인 태도를 보였다. 둘째, 이슬람 세력의 요구가 공적 영역에서 활발하게 제기되고 이것이 정부에 의해 받아들여지는 과정이 반복됨에 따라 종교와 국가의 관계에 대한 이슬람식 관점이 사회적으로 확산되었다. 이 관점의 핵심은 종교 관련 문제가 개인의 책임 하에 놓여 있는 것이 아니며 공적인 수준에서 제도적인 방식을 통해 해결되어야 한다는 것이다. 복권 문제를 예로 들자면, 무슬림의 종교 의식을 고양시켜 복권을 구매하지 않도록 만드는 방식이 아닌 제도적으로 복권을 구매할 수 없는 상황을 만들어야 한다는 것이다. 셋째, 이슬람 세력의 문제 제기 영역이 점차 확대되는 양상이 나타났다. 이슬람 은행 설립의 사례에서 보이는 것처럼 이들은 이전까지 관심을 두지 않던 문제를 이슬람식 시각에서 바라보려는 시도를 계속했고, 그 결과 이들의 관심 영역이 꾸준히 새로운 분야를 포함하게 되었다.

수하르토 퇴진 이후 이슬람 세력은 비정치적 영역에서의 요구를 정책에 반영하려는 시도를 가속화했다. 앞서 살펴본 경우를 예로 들

면, 종교건물 신축관련 규정의 입법화를 통해 기독교 교회의 건립 여지를 극도로 축소시켰고, 기독교계 학교에서 무슬림 학생을 대상으로 한 종교 교육을 무슬림 교사가 수행하도록 교육법을 개정했으며, 공산품뿐만 아니라 식당을 대상으로 한 할랄 인증 체계를 강화했고, 은행에 이어 보험, 채권, 전당업으로 이슬람식 금융기관을 확대했다. 이슬람식 제도 확립을 위한 노력은 새로운 영역을 대상으로 하여서도 계속되어서, 미디어와 예술 활동에서의 신체 노출 제한, 종교 기부인 자갓(zakat)의 의무화, 이슬람 법원의 권한 강화 등과 관련된 요구가 법안에 반영되었다.⁹⁾

3. 이슬람 교리에 기초한 지역수준의 조례 제정

이슬람 세력의 탈정치화는 역설적으로 이슬람에 대한 관심 확산과 종교 활동의 활성화를 통한 대중적 영향력 확대를 가져왔다. 이는 수하르토의 對이슬람 정책에도 영향을 미쳐서, 90년대에 들어서자 그는 이슬람 세력을 자신의 협력자로 포섭하려는 움직임을 보였고, 이는 ‘인도네시아 무슬림지식인 연대’(Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia: ICMI)의 설립으로 가시화되었다. ICMI는 비정치적 조직이었지만, 당시 부통령인 하비비(Habibie)에 의해 주도되었고 유력 이슬람 지도자와 지식인, 공무원과 군부의 엘리트들 회원으로 포섭함으로써 강력한 準정치 조직체로 자리 잡았다(Hefner 1993).

이슬람 부흥이 이슬람의 정치적 영향력 강화를 가져왔다는 점은

9) 이와 관련된 법안은 Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 3 Tahun 2006 tentang Peradilan Agama, Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 44 Tahun 2008 tentang Pornografi, Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat 등이다.

수하르토 퇴진 이후 명백해졌다. 이슬람에 기반을 둔 정당이 우후죽순으로 설립되어 상당한 득표율을 통해 국회 진입에 성공했다. 이들 정당에는 주요 이슬람 단체에 기반을 둔 정당뿐만 아니라 2004년과 2009년 선거에서 각기 7.3%와 7.9%를 득표한 복지정의당(PKS)과 같은 급진주의적 성향의 정당 역시 포함되었다.¹⁰⁾

이슬람 부흥이 미친 정치적 영향력을 이해하는데 있어 이들 이슬람 정당의 등장만큼이나 중요한 사건은 일부 지방의회에서 이들 정당이 다수당의 지위에 오를 정도로 많은 의원을 확보하거나 이들 정당 소속 정치인이 지역 행정부의 장으로 선출되었다는 사실이다. 이들 정당은 상대적으로 정치적 공작이 용이한 지방 의회에서 이슬람법(샤리아: shariah)에 기초한 지방조례(Peraturan Daerah) 제정에 박차를 가하여 국가법과 상치되는 내용을 상당수 포함한 조례를 공포하였다.

지방조례 제정의 원형은 수마트라의 아체(Aceh)지역에서 찾아질 수 있다. 분리운동 종식을 위해 중앙정부가 광범위한 자치권을 제공하자 아체에서는 이슬람법 중 일부가 법제화되었다. 아체 모델은 이후 일부 지자체에 의해 수용되기 시작하여 유행처럼 확산되었다. 2000년 이슬람법에 기반한 지방조례를 5개 시도에서 공포하였다면, 그 수는 2002년 10개 시도, 2003년 23개 시도로 증가하였다. 지역적으로 볼 때 조례 제정은 이슬람의 영향력이 전통적으로 강했던 수마트라와 서부 자바, 술라웨시 남부에서 활발하게 이루어졌다(Bush 2008: 179).

조례 제정은 크게 세 가지 영역에서 이루어졌는데, 매춘, 도박, 주류 등과 같은 도덕적 문제, 경전 낭독 능력과 같은 기초적 종교 교육이나 의례 관련 문제, 그리고 종교적 의무 수행과 관련된 문제 등이

10) 2004년과 2009년 선거에서 이슬람 정당이 획득한 득표율 그리고 이슬람 세력의 정치 활동과 관련되어서는 김형준(2008b, 2009)을 참조할 것.

그것이다. 가장 많은 지역에서 제정된 조례는 도덕적 문제와 관련된 것으로서, 매춘, 도박과 같이 국가법에서도 금지하는 문제뿐만 아니라 주류 판매와 마사지 시설 금지와 같이 국가법과 상치되는 문제를 포함했다.

교육과 관련되어서는 경전 낭송 능력을 상급학교에 진학하는 학생, 예비 부부, 공무원 신규 임용자 등에게 의무화하는 규정이 가장 광범위하게 만들어졌고, 일부 지역에서는 금요 예배 참여를 강제하는 조례가 제정되었다. 종교적 의무 영역에서는 이슬람식 의복 착용이나 공무원을 대상으로 한 종교헌금(zakat) 납부 의무화 등이 주요 의제였는데, 예를 들어 서부수마뜨라주의 조례는 “중학생, 고등학생, 대학생, 공무원, 회사원이 이슬람식 의복을 착용해야 한다”고 규정했다.¹¹⁾

조례 제정이 확산됨에 따라 지역적 특성이 반영되는 경우가 발생하기도 했다. 리아우주에서는 토착화된 아랍 문자를 로마알파벳에 병기하도록 하는 조례, 따식말라야道에서는 성별에 따라 수영장 이용을 규제하는 조례, 빠수루안道에서는 금식월 기간 중의 금지 활동을 규정하는 규칙이 제정되었다.¹²⁾ 이러한 와중에 지역 정서가 가감 없이 투영된 조례가 마을 수준에서 공포되는 이례적인 상황이 연출되기까지 했다. 술라웨시의 불루꿈바(Bulukumba)道 무슬림빠당(Muslim Padang) 마을에서는 간통, 음주, 도박, 폭행 등에 대해 태형을 실시하는 조례를 공포했다. 이슬람식 형벌이라 이름 붙여진 조례

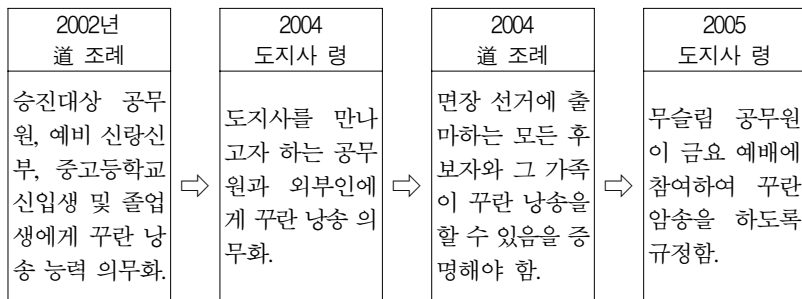
11) 2003년 서수마뜨라주 사와룬토(Sawahlunto)市와 시준중(Sijunjung)道에서 제정한 무슬림 복장에 대한 조례(Peraturan Daerah Kabupaten Sawahlunto/Sijunjung Nomor 2 Tahun 2003 tentang Berpakaian Muslim dan Muslimah)의 5조에 제시되어 있다.

12) 아래의 조례나 도지사령 등을 참조할 것. SK Gubernur Riau No. 003.1/UM/08.1 tentang Penggunaan Nama Arab Melayu; Himbauan Bupati Tasikmalaya No. 556.3/SP/03/Sos/2001 tentang Pengelolaan Pengunjung Kolam Renang; Perda Kab. Pasuruan No. 4/2006 tentang Pengaturan Membuka Rumah Makan, Rombong dan Sejenisnya pada Bulan Ramadhan.

는 다음과 같이 규정되어 있다.¹³⁾

- 9조 1항: [앞의 조례에 규정된] 사항을 위반한 사람은 태형에 처한다.
- 9조 3항: 태형은 마을 사무소에서 이루어지며, 마을의 행정관료, 지도자, 종교지도자가 이를 참관한다.
- 10조 1항: 간통 금지를 위반한 사람에게는 ... 100번의 태형이 가해진다.

조례 제정의 지역적 확대와 함께 지역 내에서 조례의 내용이 내적으로 정교화되는 양상 역시 출현했다. 쉰바와(Sumbawa)섬의 돔뿌(Dompu)도에서 이를 찾아볼 수 있으며, 그 전개 과정을 살펴보면 아래와 같다.¹⁴⁾



국가법과 상치되는 요소를 다수 포함하고 있음에도 불구하고 지

13) Peraturan Desa Muslim Padang Kecamatan Gantarang Kabupaten Bulukumba Nomor 05 Tahun 2006 tentang Pelaksanaan Hukum Cambuk에서 인용.

14) 아래의 조례나 도지사령 등을 참조할 것. Perda Kabupaten Dompu No. 1/2002 tentang Kewajiban Membaca Alquran, SK Bupati Dompu Kd.19./HM.00/527/2004, tanggal 8 Mei 2004 tentang Kewajiban Membaca Al-Qur'an oleh Seluruh PNS dan Tamu yang Menemui Bupati, Perda Kab. Dompu No. 11/2004 tentang Tata Cara Pemilihan Kades, SK Bupati Dompu No. 140/2005 tanggal 25 Juni 2005 tentang Kewajiban Membaca Al-Qur'an bagi PNS Muslim.

방조례 제정이 급속히 확대되었던 데에는 앞서 지적된 이슬람과 관련된 문제에 대해 적극적으로 반대하지 못하는 사회적 분위기, 지역적 수준에서 이슬람 정당이 가진 영향력, 그리고 전통적으로 이슬람의 영향력이 강한 지역에서 이루어짐으로써 지역 주민으로부터 호의적인 반응을 끌어낼 수 있었다는 점 등이 작용했다. 동시에 이러한 사실은 중앙 정부와 기존 거대 정당이 조례 제정에 대해 적극적인 대응을 하지 못하도록 강제한 요인이기도 했다. 소극적 대응은 시민 단체에도 적용되어서, 인권 보호 및 시민 사회의 권익 보장을 위해 활동하는 시민 단체 대다수 역시 우려를 표명했을 뿐 이를 대규모 반대 운동으로 조직화하지 못했다(Mujiburrahman 2013: 173-5).¹⁵⁾

유행처럼 번졌던 이슬람식 조례 제정 움직임은 2000년대 후반 소강상태에 접어들었다. 이슬람법 적용이라는 이슬람 세력의 염원이 관철되었다는 조례 제정 초기의 감격 그리고 여기에 부여된 종교적 의미가 시간이 흐름에 따라 퇴색하였다는 점, 제정된 조례 대다수가 실제 집행되지 않았다는 점, 태형과 같이 상대적으로 커다란 파급력을 가진 조례 제정이 확산되지 않았다는 점 등이 그 원인으로 지목될 수 있다. 정치적으로 볼 때 유도요노의 재선에 따라 정부의 친이슬람적 행보의 필요성이 감소되었다는 점, 이슬람 정당 정치인의 부패가 증가함에 따라 이들의 행보에 제약이 가해졌다는 점 역시 영향을 미쳤다(Bush 2008: 186-7).

지난 십여 년 동안의 상황을 살펴보면 무슬림의 삶을 변혁시키리라 기대되었던 이슬람식 조례 제정이 실상 커다란 영향을 미치지 못한 채 관심에서 멀어져 가고 있다는 평가가 가능하다. 이처럼 용

15) 조례 제정에 강력한 비판을 제기했던 집단은 이슬람에 기반을 두고 시민사회 운동을 펼쳤던 진보적 이슬람단체였지만, 이들은 대중적 영향력의 부재로 인해 효과적으로 반대 목소리를 결집하지 못했다.

두사미식 결과를 가져왔음은 부인할 수 없지만 이슬람법의 적용이 지방정부 수준일지라도 공식화되었다는 사실의 중요성은 간과될 수 없다. 사회적 분위기가 전환될 경우, 이러한 경험은 이슬람식 규범을 지방 조례, 나아가 국가법 속에 포함시키려는 요구를 행할 수 있다는 인식을 뚜렷하게 심어주었기 때문이다.

4. 이슬람 급진주의의 대두

이슬람 부흥을 이끈 주요 집단 중의 하나는 무슬림 대학생으로서, 이들은 캠퍼스 내 소규모 종교 모임을 중심으로 활동을 전개했다. 외부적으로 이슬람 교육을 강조하고 일상적 예배, 금요 예배, 금식과 같은 활동 참여를 독려하기 위해 노력함으로써 이들은 따르비아(Tarbiyah), 즉 이슬람 교육운동이라 명명되기도 했지만 (Bruinessen 2002: 130-3), 조직 내부적으로 이들은 이슬람을 현실의 부조리 극복과 이상사회 구축을 위한 수단으로 받아들임으로써 급진주의적 시각을 취했다(Schwarz 1994: 174-5; Billah 1989: 296-7).

종교적인 면에서 이들은 기존 이슬람 세력의 주도적 종교 해석, 특히 이슬람을 종교적 삶에 제한시켜 적용하려는 경향을 비판하며 이슬람이 삶의 모든 영역에 적용되어야 함을 주장했다(Thalakhah & Aziz 1989: 15-7). 이러한 시각을 취함으로써 이들은 수까르노 시절 이슬람 분리주의자들이 제기한 이슬람에 기초한 국가 건설의 필요성에 동의를 표했다.

조직상으로 볼 때, 이들은 우스로(usroh)라 불리는 소규모 집단을 활동의 근간으로 구축함으로써 강한 동질감과 연대감에 기초한 그룹을 형성할 수 있었다(Rahmat 2005: 86-7). 이들 사이에서는 때로 지도자의 절대적인 역할이 강조되어서 지도자에 대한 일반 회원의 충성맹세(baiat)가 이루어지기도 했다(Thalakhah & Aziz 1989: 15-7).

점조직 형태의 조직 구성, 종교지도자를 신성화하는 경향은 이들 집단이 폐쇄적 공동체를 형성하고 상황 변화에 따라 급진적 세력으로 변형될 잠재력을 가지고 있었음을 시사한다.

자신들과는 다른 종교적 해석을 취하는 무슬림 집단에 대한 이들의 입장은 다양했지만, 서구 기독교에 대해서는 공통의 입장을 표명했다. 서구 기독교가 이슬람을 파괴하기 위한 공세를 계속해왔기 때문에 특히 미국의 공격으로부터 이슬람을 보호할 필요성이 존재한다는 것이다(Thalkhah & Aziz 1989: 15-7). 같은 맥락에서 이들 중 일부는 국가를 초월하는 무슬림 사이의 연대를 강조하고 세계의 무슬림을 통치하는 통치체계(caliphate)의 설립을 지지했다. 이러한 범(凡)이슬람주의(Pan-Islamism)적 시각으로 인해 이들 중 일부는 80년대 중후반부터 아프가니스탄 전쟁에 참여하여(Abas 2005) 타국가 출신 무슬림과의 국제적 연대와 실제 전쟁 경험을 축적했다.

이들 조직이 정부와 직접 대립하기보다는 모스크와 사설종교교육 기관(pesantren)을 중심으로 활동을 했기 때문에 수하르토 통치기 동안 이들의 활동은 사회적으로 주목을 받지 않았다. 하지만, 이들의 급진주의적 성향, 강한 연대감에 기반한 조직은 정치적 환경 변화에 따라 급진주의적 활동으로 나아갈 잠재력을 가졌고 이는 수하르토 퇴진 이후 가시화되었다.

정치적 민주화가 진행된 1998년 이후 급진주의적 집단의 활동은 표면화했고, 말루꾸(Maluku) 분쟁을 계기로 급부상했다. 무슬림에 대한 기독교도의 공격이 이슈화되자 말루꾸로의 지하드전사(mujahiddin) 파병을 위한 금전적, 인적 자원 모집이 대규모로 이루어졌고, 수 천여 명이 군사 캠프를 거쳐 분쟁 지역으로 파견되었다(Davis 2002: 12-3).

분쟁 지역으로의 참전에 이어 급진주의 집단은 서양인을 대상으로 한 테러를 일으켰다. 수백 명의 사상자를 낸 2002년 발리테러를

시작으로 2009년 자카르타 메리엇 호텔 테러까지 일이년을 주기로 하여 테러가 계속되었는데, 그 배후세력으로 지목된 조직은 자마아 이슬라미야(Jamaah Islamiyah: JI)였다. JI는 급진주의 조직의 이념적 특성을 잘 보여주는데, 이슬람 국가 설립을 통한 이슬람법의 전면적 적용을 주창했고 서구 기독교세력에 대한 증오심을 강하게 표출했다. JI의 수장으로 간주되는 바아시르(Abu Bakar Baasyir)가 주도한 조직의 선언문(Piagam Yogyakarta)에 드러난 이들의 시각은 아래와 같다(Awwas 2001: 181-2):

인도네시아의 다수 종교도로서 무슬림은 ... 이슬람법을 실천하고 확립할 권리와 의무를 가지고 있다. 이슬람법은 인류가 직면하고 있는 모든 사회적, 정치적 그리고 인간적 위기에 대한 유일한 해답이다. ... 이슬람법의 확립은 무슬림의 모든 투쟁에 있어 최우선적 목표로 설정되어야 한다.

JI에 따르면, 서구 기독교 국가는 이슬람 국가권력의 세속화, 정치경제적 지배, 군사적 공세, 세속화된 문화의 확산, 국제기구 등을 통해 무슬림을 직간접적으로 억압해왔기 때문에(Turmudi & Sihbudi 2005: 138), 이들에 대한 테러는 정당화될 수 있다. JI 핵심 조직원 상당수가 공유했던 아프간 참전 경험과 조직원간의 강력한 연대감 (Abas 2005: 119-125)은 테러를 수행할 기반으로 기능했다.

정부의 테러 소탕 작전이 본격화된 2000년대 후반 이후 JI의 활동이 소강상태를 보이고 있음에도 불구하고 급진주의적 활동의 발전에 있어 JI가 가진 의미는 간과될 수 없다. 급진적 행동의 새로운 모델을 제공함으로써 JI식의 테러공격은 종교적 이상을 표출하기 위해 고려할 수 있는 옵션 중의 하나로 자리매김할 수 있었다.

급진주의적 활동은 내전 참여나 테러뿐만 아니라 소규모 테러를 통해서도 표출되었다. 이를 주도한 대표적 조직은 이슬람 수호전선

(Front Pembela Islam: FPI)으로서, 이들은 매춘지역, 나이트클럽, 주류 판매처, 복권판매소, 극장 등과 같이 퇴폐적이라 규정된 장소를 직접 파괴하는 행동을 자행했다(Turmudi & Sihbudi 2005: 177-179). FPI는 종교적으로 논란을 일으킨 문제에도 적극 참여하여 플레이보이 발간 반대시위, 이슬람섹트 아흐마디아(Ahmadiyah)에 대한 공격, 교회신축에 대한 반대시위, 자유주의 무슬림집단에 대한 공격과 같은 활동의 선봉에 섰다(김형준 2006; Yunanto et al. 2003: 57-61).

FPI에 따르면 인도네시아 사회는 매춘, 도박, 포르노, 마약, 갈취, 음주, 폭력 등과 같이 종교적으로 금지된 부도덕한(kemaksiat) 삶으로 가득 차 있지만, 정부와 지배세력은 이를 방조할 뿐만 아니라 이를 통해 이익을 얻어왔다. 이들에게 있어 이슬람은 이런 문제 모두를 해결할 대안이며 이슬람법의 실천을 통해 도덕적 타락, 사회경제적 불평등을 해소시킬 수 있다고 믿어졌다. FPI는 타인의 잘못된 행동을 방지하는 것이 종교적으로 용납되지 않으며¹⁶⁾ 선지자 무함마드 역시 물리적 힘을 동원하여 오류를 바로잡으려 했다는 사실을 지적하며 자신들의 소규모 테러를 정당화했다(Rosadi 2008: 153-4).

FPI의 활동은 이슬람이 부조리와 무기력함을 경험하는 무슬림에게 있어 사회변혁의 매개, 욕구충족의 수단, 불만표출의 통로로 기능할 수 있음을 시사한다. 또한, 이들의 소규모 테러 활동은 일반인들로 하여금 일상의 제 영역이 집단적 제재의 대상이 될 수 있음을 환기시켜주는 효과를 가지고 있다. 이는 ‘非이슬람적’이라고 인식될 언행을 자제하려 하는 자기검열적 경향을 강화시킴으로써 이슬람에 우호적인 사회 분위기 형성에 일조했다.

16) FPI가 이용하는 알-안팔(al-Anfal) 25절(suroh)은 “너희 가운데 죄지은 자에게만 전적으로 내려지지 아니하는 고통을 알라. 그리고 알라께서는 엄하게 응보하심을 기억하라”고 기록되어 있다(이슬람국제출판국 1988: 342).

IV. 결론

지금까지 인도네시아 이슬람의 변화 양상을 1970년대 이후의 이슬람 부흥에 초점 맞추어 검토해 보았다. 인도네시아 이슬람 역사에 있어 1970년대 이후는 매우 중요한 시기로서, 수백 년 동안 진행되었던 이슬람화 과정에 새로운 차원이 첨가되었다고 평가될 수 있다. 이슬람을 믿음의 차원이 아닌 실천의 대상으로 바라보는 집단이 확대되었고, 그에 따라 이슬람의 사회문화적, 나아가 정치적 영향력이 증가했다. 이슬람 부흥의 영향을 정리하면 다음과 같다.

첫째, 이슬람 부흥이 가져온 가장 큰 변화는 주변을 바라보는 준거틀로서의 이슬람의 역할이 강화되었다는 점이다. 즉, 이슬람을 실천하려고 노력하는 무슬림에게 있어 ‘이것이 이슬람적인가?’라는 문제가 중시되기 시작했는데, 여기에서 주목할 측면은 ‘이것’에 포함될 수 있는 현상이 무한대로 확장될 수 있다는 점이다. 지난 수십 여년 동안 인도네시아 무슬림은 보다 많은 행동을 ‘이것’의 범주에 포함시키고자 노력했고 그 결과 이슬람을 적용하려는 시도가 보다 넓은 일상의 영역을 대상으로 전개되었다.

둘째, 이슬람을 통해 주변을 이해하고 행동하려는 경향이 강해짐에 따라 ‘이슬람적-비이슬람적’이라는 구분이 삶의 핵심적인 문제로 부각되었고, 이를 판단할 근거로서 꾸란과 하디스의 절대적 위상이 보다 많은 무슬림에게 수용되었다. 이러한 변화는 경전중심주의(scripturalism)를 확산시키는 결과를 가져왔는데, 역사적이고 맥락적인 경전 해석이 제공할 수 없는 명확한 이분법적 구분을 제공해줄 수 있기 때문이었다. 본문에서 검토된 이슬람 부흥이 가져온 장기적 수준의 영향 모두는 경전의 내용을 있는 그대로 이해하고 실천하려는 흐름에 의해 주도되었다.

셋째, 이슬람 부흥의 결과 인도네시아 무슬림의 내적 분화가 가속

화되었다. 물리적 힘에 의존하여 이슬람 사회를 건설하려는 급진주의적 경향, 이슬람법을 국가의 제도 속에서 실현하려는 근본주의적 경향, 이슬람 의무 수행을 강조하지만 이슬람의 제도화에 적극적으로 않은 개혁주의적 경향, 전통적인 이슬람 실천 방식을 지지하고 종교적 믿음의 측면을 강조하는 전통주의적 경향, 역사적이고 맥락적인 종교해석을 지지하는 신근대주의적 경향, 그리고 종교적 의무 수행에 무관심하며 혼합주의적 색채를 강하게 띠고 있는 혼합주의적 경향 등이 공존함으로써 무슬림의 종교적 지향이 다변화되는 양상이 전개되었다. 아방안(abangan)이라 불리던 혼합주의적 성향의 무슬림을 제외한다면, 앞의 다섯 범주는 산뜨리(santri) 범주에 속하던 집단으로서 이슬람 부흥이 산뜨리 집단의 분화를 촉진시켰음을 알 수 있다. 이들 산뜨리 집단의 대중적 영향력 및 집단간 역학 관계가 지난 사십여 년 간 어떻게 변해왔는지를 국가적 수준에서 파악하기는 쉽지 않지만, 급진주의적 경향과 근본주의적 경향의 무슬림이 더욱 활성화된 모습을 보이고 있음은 명백하다. 따라서, 이들 집단의 적극적인 활동이 산뜨리 집단 내에서의 영향력 확대로 나아갈 수 있을지의 문제는 향후 인도네시아 이슬람의 변화를 검토하는데 있어 핵심적인 것이라 할 수 있다.

넷째, 이슬람 부흥을 통해 공적 영역에서의 이슬람의 영향력이 강화됨에 따라 이슬람과 다른 종교 사이의 긴장이 높아졌다. 수하르토 퇴진 이후 한동안 전개된 이슬람 세력과 기독교 세력 간의 종교 갈등은 이를 예시하지만, 물리적 충돌 이외의 영역에서도 종교도간 긴장이 고조되었다. 인도네시아의 통합이라는 국가적 이상이 현재까지 다수의 무슬림에 의해 받아드려짐으로써 이러한 긴장을 이용하려는 일부 이슬람 집단의 시도는 큰 호응을 이끌어내지 못하고 있다. 하지만, 근본주의적 성향의 무슬림들이 이슬람에 기초한 국가 건립을 명시적으로 시도할 경우, 축적된 종교도간 갈등이 극단적으로

로 표출될 가능성은 상존한다. 이런 의미에서 이슬람 부흥은 인도네시아를 주어진 것으로 확립하고자 했던 국가주의적(nationalistic) 시도를 훼손할 가능성을 높였다고 평가될 수 있다.

주제어: 이슬람부흥, 이슬람화, 인도네시아, 경전중심주의, 산뜨리, 급진주의, 샤리아

〈참고문헌〉

- 김형준. 1997. “종교 자유에 대한 변화하는 해석: 인도네시아의 사례.” 『동남아시아연구』 5: 3-23.
- _____. 2001. “인도네시아의 변화하는 이슬람과 국가.” 김영수 외 공저, 『동남아의 종교와 사회』. 서울: 오름. 151-182.
- _____. 2006. “플레이보이와 인도네시아 이슬람.” 『동아시아브리프』 1(3): 66-71.
- _____. 2008a “인도네시아 이슬람의 자유주의와 종교다원주의.” 『동아연구』 54: 327-361.
- _____. 2008b “인도네시아 선거정치와 지역 수준의 정치적 동학: 무함마디아의 대선 참여.” 신윤환 편, 『동남아의 선거와 정치사회적 변화』. 서울: 서강대학교 출판부. 139-172.
- _____. 2009 “2009년 인도네시아 총선: 집권 여당의 승리와 기존 정당의 정체.” 『동아시아브리프』 3(3): 72-78.
- _____. 2011. “이슬람의 유입과 자바 무슬림의 능동적 대응: 종교 텍스트에 대한 분석을 중심으로.” 『동남아시아연구』 21(2): 155-182.
- _____. 2012. “인도네시아 이슬람 조직의 구조와 특성: 엔우와 무

- 함마디야를 중심으로.” 『동남아시아연구』 22(2): 95-131.
- 양승윤. 1993. “말레이시아 인도네시아 양국의 이슬람 부흥운동 비교연구.” 『한국이슬람학회논총』 4: 195-209.
- 제대식. 1998. “인도네시아 이슬람 부흥운동의 역사적 의의: NU와 Muhammadiyah 비교연구.” 『한국이슬람학회논총』 8: 45-71.
- Abas, Nasir. 2005. *Membongkar Jamaah Islamiyah: Pengakuan Mantan Anggota JI*. Jakarta: Grafindo.
- Abuza, Zachary. 2007. *Political Islam and Violence in Indonesia*. London & New York: Routledge.
- Adnan, Z. 1990. “Islamic Religion: Yes, Islamic Ideology: No! Islam and the State in Indonesia.” Arief Budiman (ed.), *State and Civil Society in Indonesia*. Victoria: Monash University.
- Ahnaf, Iqbal. 2006. *The Image of the Other as Enemy: Radical Discourse in Indonesia*. Chiang Mai: Silkworm Books.
- Andaya, Watson and Ishii, Yoneo. 1992. “Religious Developments in Southeast Asia, c. 1500-1800.” Nicholas Tarling (ed.), *The Cambridge History of Southeast Asia, Volume One From Early Times to c. 1800*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Awwas, Suryahardi (ed.). 2001. *Risalah Konggres Mujahidin I dan Penegakan Syari'ah Islam*. Yogyakarta: Wihdah Press.
- Azra, A. 1996. “Contemporary Islamic Renewal in Indonesia.” *Kasarinlan: Philippine Journal of Third World Studies* 12(2): 57-68.
- _____. 2005. *Indonesia, Islam, and Democracy: Dynamics in a Global Context*. Jakarta: Solstice Publishing.
- Barten, Greg. 2005. *Indonesia's Struggle: Jemaah Islamiyah and the Soul of Islam*. Sydney: University of New South Wales Press.

- Beatty, A. 1999. *Varieties of Javanese Religion: An Anthropological Account*. London: Cambridge University Press.
- Billah, M. M. 1989. "Gerakan Kelompok Islam di Yogyakarta." Abdul Aziz et al. (eds.), *Gerakan Islam Kontemporer in Indonesia*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Boland, B. J. 1982. *The Struggle of Islam in Modern Indonesia*. The Hague: M. Nijhoff.
- Budiwanti, Erni. 2000. *Islam Sasak: Wetu Telu versus Waktu Lima*. Yogyakarta: LKiS.
- Bush, Robin. 2008. "Regional Sharia Regulations in Indonesia: Anomaly or Symptom?" Greg Fealy & Sally White (eds.), *Expressing Islam: Religious Life and Politics in Indonesia*. Canberra: The Australian National University.
- van Bruinessen, Martin. 2002. "Genealogies of Islamic radicalism in post-Suharto Indonesia." *Southeast Asia Research* 10(2).
- Crouch, Melissa. 2012. "Law and Religion in Indonesia: The Constitutional Court and the Blasphemy Law." *Asian Journal of Comparative Law* 7(1).
- Davis, Michael. 2002. "Laskar Jihad and the Political Position of Conservative Islam in Indonesia." *Contemporary Southeast Asia* 24(1): 12-32.
- Drewes, G. 1978. *An Early Javanese Code of Muslim Ethics*. The Hague: Nijhoff.
- Departemen Agama. 1990. *Munakahat Membina Keluarga Sakinah dan Keputusan Forum Dialog Pemuka-Pemuka Agama Prop. Daerah Istimewa Yogyakarta*. Yogyakarta: Kantor Departemen Agama.

- Feillard, Andree. 1999. *NU vis-a-vis Negara: Pencarian Isi, Bentuk dan Makna*. Yogyakarta: LKiS.
- Feith, Herbert. 1962. *The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Geertz, Clifford. 1960. *The Religion of Java*. Glencoe: The Free Press.
- Hadler, Jeffrey. 2008. *Muslims and Matriarchs; Cultural Resilience in Indonesia through Jihad and Colonialism*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Hartoyo, Budiman. 1988. "Menguber Si Tangan Jail." *Tempo* November 26.
- Hasan, Noorhaidi. 2006. *Laskar Jihad: Islam, Militancy, and the Quest for Identity in Post -New Order Indonesia*. Ithaca: Cornell Southeast Asia Program.
- Hefner, Robert. 1987. "Islamizing Java: Religion and Politics in Rural East Java." *Journal of Asian Studies* 46(3): 553-554.
- _____. 1993. "Islam, State, and Civil Society: ICMI and the Struggle for the Indonesian Middle Class." *Indonesia* 56: 1-35.
- _____. 2000. *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia*. Princeton: Princeton University Press.
- Jahroni, Jajang. 2008. *Defending the Majesty of Islam: Indonesia's Front Pembela Islam 1998-2003*. Bangkok: Silkworm Books.
- Johns, A. H. 1987. "Indonesia: Islam and Cultural Pluralism." J. Esposito (ed.), *Islam in Asia: Religion, Politics and Society*. New York & Oxford: Oxford University Press.
- Juoro, Umar. 2008. "The Development of Islamic Banking in the Post-Crisis Indonesian Economy." Greg Fealy & Sally White (eds.), *Expressing Islam: Religious Life and Politics in*

- Indonesia*. Canberra: The Australian National University.
- Kuntowijoyo. 2001. *Muslim tanpa Masjid: Esai Esai Agama, Budaya, dan Politik dalam Bingkai Struktural Transedental*. Bandung: Mizan.
- Liddle, William. 1996. "The Islamic Turn in Indonesia: A Political Explanation." *Journal of Asian Studies* 55(3): 613-634.
- McBeth, John. 1993. "Lottery Lament: Government Backs Down in Face of Rising Public Protest." *Far Eastern Economic Review* December 9, p. 22.
- Moertono, S. 1963. *State and Statecraft in Old Java: A Study of the Later Mataram Period, 16th to 19th Century*. Ithaca: Cornell Modern Indonesian Project Monograph Series.
- Mujiburrahman. 2013. "The Politics of Shariah: The Struggle of the KPPSI in South Sulawesi." Martin van Bruinessen (ed.), *Contemporary Developments in Indonesian Islam: Explaining the 'Conservative Turn.'* Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.
- Nakamura, Mitsuo. 2012. *The Crescent Arises over the Banyan Tree: A Study of the Muhammadiyah Movement in a Central Javanese Town, c. 1910s-2010* (2nd Enlarged Edition). Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.
- Pew Forum on Religion & Public Life. 2012. *The Global Religious Landscape: A Report on the Size and Distribution of the World's Major Religious Groups as of 2010*. Washington: Pew Research Center.
- Platzdasch, Bernhard. 2011. *Religious Freedom in Indonesia: The Case of the Ahmadiyah*. Singapore: ISEAS Working Paper,

Politics & Security Series No. 2.

- Pranowo, Bambang. 1990. "Which Islam and Which Pancasila? Islam and the State in Indonesia: A Comment." Arief Budiman (ed.), *State and Civil Society in Indonesia*. Victoria: Monash University.
- _____. 1991. "Creating Islamic Tradition in Rural Java." Ph. D. Dissertation. Victoria: Monash University.
- Pringle, Robert. 2010. *Understanding Islam in Indonesia: Politics and Diversity*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Rahmat, Imdadun. 2005. *Arus Baru Islam Radikal: Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia*. Jakarta: Penerbit Erlangga.
- Ricklefs, M. C. 1981. *A History of Indonesia*. Bloomington: Indiana University Press.
- Robson, R. 1981. "Java at the Crossroads: Aspects of Javanese Cultural History in the 14th and 15th Centuries." *BKI* 137: 259-292.
- Rosadi, Andri. 2008. *Hitam-Putih FPI: Mengungkap Rahasia-rahasia Mencengangkan Ormas Keagamaan Paling Kontroversial*. Jakarta: Nun Publisher.
- Schwarz, Adam. 1994. *A Nation in Waiting: Indonesia in the 1990s*. NSW: Allen & Unwin.
- Sidel, John. 2006. *Riots, Pogroms, Jihad: Religious Violence in Indonesia*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Tamara, Nasir. 1986. *Indonesia in the Wake of Islam: 1965-1985*. Kuala Lumpur: Institute of Strategic and International Studies.
- Thalikhah Imam and Aziz Abdul. 1989. "Gerakan Islam Kontemporer

di Indonesia: Sebuah Kajian Awal.” Aziz Abdul et al. (eds.), *Gerakan Islam Kontemporer in Indonesia*. Jakarta: Pustaka Firdaus.

Turmudi, Endang and Sihbudi, Riza (eds.). 2005. *Islam dan Radikalism di Indonesia*. Jakarta: LIPI Press.

Vatikiotis, Michael. 1996. *Political Change in South-East Asia: Trimming the Banyan Tree*. London: Routledge.

Yunanto et al. 2003. *Gerakan Militan Islam di Indonesia dan di Asia Tenggara*. Jakarta: The Ridep Institute.

(2013.10.14 투고, 2013.10.20 심사; 2013.10.26. 게재확정)

<Abstract>

Islamic Resurgence and Its Influences in Indonesia

Kim Hyung-Jun
(Kangwon National University)

The purpose of this paper is to examine the process of Islamic change in Indonesia since the 1970s, which is commonly called 'Islamic resurgence' or 'Islamization.' A brief analysis of the reasons for Islamic resurgence is followed by discussions on its long-term effects on the life of Indonesian Muslims. Shift in the ways Islamic matters have been treated in public, gradual realization of what Islamic groups have demanded in non-religious areas, stipulation of local regulation based on *shariah* and spread of radicalism are to be investigated one by one.

With these examinations, it will be argued that the most significant change throughout the last four decades has been the surge of Islam as a reference point to interpret everyday life of Muslims. The dichotomy of 'Islamic' and 'non-Islamic' is instated as a key in Islamic discourse and the Quran and Hadith, as a criterion to judge whether certain views and behavior are Islamic or not. These have strengthened the position of scripturalism in Indonesian Islam.

Islamic resurgence has also resulted in the acceleration of the

diversification of Indonesian Muslims. Muslims with radical, fundamental, reformist, traditional and liberal views coexist, competing for stronger social and religious influences. As radical and fundamental groups have been more active in dealing with socio-political affairs recently, whether their active involvement will result in wider influences over the ordinary Muslims is the key to understand the future dynamics of Indonesian Islam.

Key Words: Islamic Resurgence, Islamization, Indonesia, Scripturalism, Santri, Radicalism, Shariah

