

인도네시아 기독교도-무슬림 종교분쟁의 원인: 중부 술라웨시의 뽀소와 말루꾸 군도를 중심으로*

박금희**

I. 머리말

오늘날 인도네시아는 지구상 다른 어떤 나라들보다 국가 내 갈등과 분쟁이 많이 일어나고 있는 나라이다. 1990년대 접어들면서부터 인도네시아 영토 거의 전 지역에 걸쳐 분쟁과 폭동이 일어났다고 해도 과언이 아니며, 지금 이 순간에도 종족과 지역 또는 이질적인 문화집단 사이에서 긴장과 갈등과 물리적 충돌이 진행되고 있다. 서부 칼리만탄(Kalimantan)과 중부 칼리만탄에서, 그리고 동부 자바의 시뚜본도(Situbondo)에서부터 중부 자바의 솔로(Solo), 서부 자바의 따식말라야(Tasikmalaya)와 베히사키(besaki), 자카르타의 꺼따뵤(Ketapang), 띠모르섬의 꾸뵤(Kupang), 중부 술라웨시의 뽀소(Poso), 남부 술라웨시의 우중뵤(Ujung Pandang) 그리고 말루꾸 군도의 암본(Ambon), 북 말루꾸 등으

* 이 논문은 2002년도 한국학술진흥재단의 지원에 의하여 연구되었음(KRF-2002-072-BS2055).

** 유네스코 국제이해교육원 연구원, philosophy-pkh@hanmail.net.

로 종족·종교문화 분쟁이 번져나갔다(Marzali 2002: 20). 그리고 서쪽의 아체(Ache)와 동쪽의 빠푸아(Papua)와 같이 지역 분리를 위한 중앙정부와 분쟁은 지금도 심각하다. 전 지역에 걸쳐 종교와 종족 간 과격한 유혈분쟁이 증가하는 이러한 현상은 인도네시아 자국뿐 아니라 다른 이웃나라에게도 불안의 요인이 되고 있다.

대부분의 인도네시아 연구자들은 이러한 갈등과 충돌의 원인에 대해 여러 가지 의견을 제시한다. 그 가운데 고용불안의 문제와 불평등한 발전, 허약한 법체계와 사회계약의 실패, 산업화의 결과, 탈 중심화, 토지 소유관계의 선명성의 부족, 지역의 불균형발전, 자원의 경영권 다툼, 종족 그룹의 경제력과 경제적 잠식 등등을 들고 있다. 이처럼 학자들이 주장하는 바 대로 갈등과 유혈분쟁의 원인은 각기 서로 다르면서 복합적이다. 그러나 형식면에 있어서는 공동체 집단의 정체성을 강화하기 위해 그 최상의 준거 틀로서 언제나 종교 상징을 전면에 내세워 갈등과 투쟁에 불을 붙이고 있다는 점에서 인도네시아 국가 내 갈등이 대부분 매우 유사한 형식을 취하고 있다.

인도네시아 공동체 집단 갈등은 주로 기독교도-무슬림 간의 갈등으로 이 양자 간 갈등의 관계는 만남의 처음부터 긴장과 분쟁과 다양한 사건들로 점철되어 왔다. 21세기에 접어들어 가장 격렬한 무슬림과 기독교도 간 분쟁사태가 중부 술라웨시의 뽀소(기독교도-무슬림, 1998-2001)와 말루꾸 군도(기독교도-무슬림, 1999-2002)에서 발생하였다. 1999년 1월에 시작된 암본분쟁은 급기야 인근 지방과 북 말루꾸 지역으로까지 확대되었으며, 사태가 어느 정도 잠잠해진 2002년경에는 모두 1만 5,000여 명이 사망하고, 폭동이 일어난 대부분의 마을이 초토화되는 결과를 가져왔다. 뽀소분쟁은 그보다 규모면에서는 적지만 3년여 동안 어렵잡아 300명 내지 8백여 명이 죽었다고 하며, 수백 개의 교회와 모스크와 수천 호의 가옥들이 불탔고, 집을 떠난 “난민(IDPs, Internally Displaced

Persons)”이 8만여 명에 이르러 사실상 인구의 약 30%가 다른 곳으로 이주했다.³⁾

이 글은 흔히 종교 간 분쟁으로 인식되고 있는 인도네시아 동쪽의 내전지역을 현장조사하고, 종교 이외의 정치·경제·사회·역사와 같은 갈등원인의 다양성과 복합성을 연구하는 것을 목적으로 한다. 따라서 이 글은 문화적인 요소도, 경제적인 요소도 그리고 정치적인 요소도 그 자체로는 갈등의 발생을 설명하는 데 충분치 못하고 일반적으로 모든 요소들이 관련되어 있다는 견해를 취하면서, 특정 지역의 폭력사태에 대해 문명충돌과 같은 유일한 잣대를 적용하기는 어렵다는 입장을 보여주게 될 것이다(Stewart 2003). 나아가 종교 공동체 간의 갈등이 급속하게 진행되었던 현상으로부터 얻어낼 수 있는 몇 가지 생각들은 인도네시아 공동체 갈등을 완화시키고 그것을 창조적으로 변형시키는 데 사용될 수 있을 것이라는 생각도 염두에 두었다. 이는 인도네시아의 종교 갈등이 완화될 수 있고 그래서 중국에 서로 화합·상생할 수 있다면, 인도네시아의 평화와 국가발전뿐 아니라 아시아의 이웃나라와 세계 평화를 위해서도 매우 중요한 일이 될 것이라는 생각 때문이다.

중부 술라웨시의 뽀소와 말루꾸 군도를 연구지로 택한 이유는 다른 여러 분쟁지역도 투쟁을 위해 종교상징을 내세우고 있으나, 주로 중앙 정부와 지방정부 간의 투쟁인데 반해 이 두 지역만큼은 분리주의 운동이기보다는 지역의 종교 공동체 간 분쟁의 성격이 강하기 때문이다. 지역선정을 함에 있어 분쟁의 규모나 크기는 다름에도 불구하고 인도네시아 대부분의 지역이 무슬림 다수인데 반해, 말루꾸 섬지역이나 술라

3) 분쟁내용과 규모는 분쟁자료 모음집을 우선적으로 참고하여 작성하였으며, 두 차례의 현장조사를 통해 보완하였다(Report on Maluku Conflict Reconciliation by Coordinating Ministry for People's Welfare 2003; Report on Poso Conflict Reconciliation by Coordinating Ministry for People's Welfare 2003; Tomagola 2000; Aragon 2001; International Crisis Group 2002; Human Right Watch 1999; Tempo(1999/02/01-2003/01/19).

웨시의 뽀소는 기독교도와 무슬림들이 타 지역에 비해 비교적 비슷한 인구 비율을 보이고 있으며 네덜란드 식민지 시기 이후로 오늘날까지 대체로 무슬림들은 해안을 중심으로 마을을 형성하고, 기독교인들은 고지대에 거주하는 방식으로 분리 거주하고 있으며, 역사적으로나 분쟁 발발 당시 상황에 비추어 비슷한 시기에 시작되었고, 또 종족 간 갈등에서 종교 간 분쟁으로 확대되었다는 점도 참작되었다.⁴⁾

글의 성격상 분쟁의 구체적이고도 생생한 현장성을 살리는 것과 사건의 심각성을 이해하는 것이 중요하다고 생각되어 다음 장에서는 사건의 발단과 균중의 동원, 양측의 태도와 행동의 변화, 양극화, 그리고 점차 확대되어가는 전개과정을 추적해 보고, 사망자와 부상자, 지역 내의 난민, 재산상의 손실 등 구체적인 사건의 크기와 피해 내용도 함께 조사해 보기로 한다. 3장에서는 분쟁의 역사적 원인으로 서구의 침공 이래 특히 네덜란드 식민 당국의 무슬림 주변화 정책으로 인한 지역 공동체 사회의 정치, 경제적 차이와 차별을, 그리고 독립 후 식민지 시기의 반대급부로 나타난 무슬림 부흥운동으로 인한 사회의 변화와 기독교도에 대한 역차별, 특히 수하르토 정권의 기독교도들에 대한 과도한 규제 정책들로 인한 집단 간 상호주변화와 갈등의 악순환의 역사를 살펴보고, 4장에서는 공동체 간 내재적 갈등이 폭발하는 주된 원인인 당시의 정치적, 경제적 문제점들을 사례별로 연구하기로 한다. 마지막으로 위에서 기술한 대로 두 지역 분쟁이 종교 간의 것이며, 전통적으로 내려온 종교에 근거한 집단적 애착이 분쟁 상황을 악화 시킨 것은 사실이지만, 종교 갈등의 역사와는 무관하며 그보다 식민 국가든 인도네시아 국가든 국가가 지역 공동체들을 그들의 관심에 따라 이용하는 데서 발생한 충돌이라는 것을 강조하고, 따라서 공동체 간 갈등을 해소하기

4) 2003년과 2004년 두 차례의 현장연구조사에서 여러 현지인의 증언과 현장답사를 통해 확인한 사실이며 그 원인은 3장에서 설명 될 것이다.

위해서는 양측은 자신들이 분쟁의 당사자가 아닌 식민당국 혹은 중앙 정부의 정치적인 희생자라는 자각을 할 때만이 평화의 첫걸음이 가능하다는 생각을 결론으로 삼고자 한다.

II. 분쟁의 발단·전개 그리고 특징

1. 뽀소; 규모의 변화

뽀소는 인도네시아의 네 번째 큰 섬인 술라웨시 중앙에 위치한다.⁵⁾ 도심에는 무슬림과 기독교도들이 섞여 살기 때문에 모스크와 교회가 함께 서 있지만, 도심을 벗어나자마자 이슬람 다수 마을과 기독교도 다수 마을이 연속적으로 나타난다. 뽀소의 폭동은 암본과 마찬가지로 매우 우연적인 사건에서 발단이 된 것처럼 보이지만 사실상 갑작스러운 일은 아니다. 수하르토가 사임하기 10년 전부터 이미 빨루와 뽀소 양 지역에서 시장에서 집단 간 패싸움도 있었고 한밤중에 종교가 다른 마을을 습격하여 서로를 위협하는 일도 더러 있었다.

뽀소의 폭동은 대체로 네 단계를 거쳐 진행되었다고 보여 진다. 1998년 크리스마스이브에 시작된 싸움이 12월 27일부터 30일까지 4일 동안 시민전쟁을 방불케 하는 수천 명의 집단 폭동과 방화, 파괴로 이어지는 것이 1단계이다. 1998년 12월 24일 크리스마스 전날 밤, 기독교 마을 롬보기아(Lombokia) 청년과 이웃한 이슬람 마을 까야마냐(Kayamanya) 청년이 술에 취해 싸우다가 기독교청년이 이슬람 청년의 손을 칼로 찌르는 데서부터 시작된다. 흥분한 무슬림 청년들이 기독교도들의 상점을

5) 뽀소의 인구는 23만여 명으로 무슬림이 56%, 개신교도가 42%, 가톨릭이 0.5%, 힌두교가 1.7%, 불교 0.07%로 되어 있다(Report on Poso Conflict Reconciliation Coordinating Ministry for People's Welfare 2003).

파괴하였고 이를 방어하려는 기독교 청년들과 싸움이 붙으면서 집단 간의 투쟁으로 번지게 되었다. 양측은 서로 자기 측 청년들을 응원하고 숨겨주고 자극했다.

12월 27일 일요일에는 기독교 중심지인 고산지대 텐테나(Tentena) 거주자들과 근방의 빠모나(Pamona)족 청년들이 몰려들어 뾰소 경찰서 앞에서 무슬림 청년들과 일대 전투를 벌였다. 결국 수천 명의 시민들이 폭도화해서 주택과 상점, 교회와 모스크를 파괴하고 불 질렀다. 전투는 한 주 간이나 계속되었고 인근 지역까지 확대되어 2백여 명의 부상자와 4백여 채의 가옥과 건물이 파괴되었다. 이때는 주로 기독교 측이 더 많은 피해를 입었다. 정부나 경찰이 폭력 사태를 멈추게 하려고 노력해도 불가능했으나, 갑자기 폭우가 쏟아져 도시 전체가 진흙 구덩이로 변하는 바람에 어쩔 수 없이 기독교도들은 고산지대로 돌아가고 무슬림들은 해변가 마을로 후퇴하면서 전투는 멈추었다.

제2단계는 2000년 4월 16일 버스터미널 앞에서 또 술에 취한 기독교도와 무슬림 청년이 칼로 싸움을 하는 데서 시작한다. 칼에 찔린 이슬람 청년이 이슬람 동네인 까야마나로 가서 마나도(Manado)인 같은 기독교 청년이 나를 죽이려했다고 떠들었다. 그 다음날 무슬림들은 그 기독교 청년의 집으로 몰려가 칼부림을 하고 집들을 불질렀다. 겁이 난 기독교도들은 도망치다시피 기독교 마을인 롬보기아나 텐테나로 달려갔다. 뾰소의 경찰과 팰루에서 급송된 기동 특공대(Brimob)가 무슬림이 기독교도들의 집과 교회당을 불태우는 것을 제지했으나 통제 불능이었다. 어디선가 증파 된 무슬림들은 교회당뿐 아니라 비교적 개신교에 우호적인 정당인 “투쟁인도네시아민주당(PDIP, Partai Demokrasi Indonesia Perjuangan)” 당본부도 불태웠다. 마카사르에서 6백여 명의 군대가 뾰소에 들어왔지만, 성난 군중들의 폭동을 막기 힘들었다. 기독교도 7명이 사망, 38명이 중상, 7백여 채의 기독교도와 가톨릭교도의 가옥이 불탔고

네 개의 교회와 세 개의 기독교 계통의 학교, 경찰서 기숙사 한 동이 불에 탔다. 폭동 2주 만인 5월 3일에 술라웨시 경찰은 2단계 폭동이 진압되었다고 발표했다.

그러나 바로 3주 뒤인 5월 23일에 엄청난 제3단계의 폭동이 일어났다. 지난 1년 반 동안 무슬림들에게 당했다고 생각한 기독교도들이 분개한 나머지 이슬람 마을인 까야마냐로 쳐들어간 것이다. 2004년 4월까지 정확한 사망자 통계를 내지 못하고 있지만, 당시 3백 명 내지 8백 명 정도의 이슬람 남자들이 목숨을 잃었으며, 목이 잘린 시체들이 뽀소 강이나 공동묘지에 버려졌다. 거의 150구의 시체가 불태워지고, 3,500채의 가옥과, 두 개의 학교, 아홉 군데 교회가 파괴되었으며 7만 명 이상이 고향을 떠났다. 가장 치열했던 전투와 살상이 5월 28일에 있었다. 기독교 측의 공격은 오랫동안 준비되고 조직적이었다. 많은 무슬림들이 살상되었다는 소문은 술라웨시 주 전체의 무슬림들을 격분시켰으며 이슬람 청년단, 학생 군을 파병했고 주정부는 경찰만으로 치안 유지가 안 되자 마카사르 주둔군 1천백 명과 탱크 10대의 전투병 대대를 뽀소로 보냈다. 2000년 7월까지 포소는 실질적으로 텅 비었고 죽음의 도시로 간주되었다. 지역에서 떠도는 말로 뽀소에서 200여 km 떨어진 이슬람 다수 지역인 “빨루에서는 사람이 물고기를 먹지만 뽀소에서는 물고기가 사람을 먹는다”고 하였다. 빨루는 평화롭기 때문에 지역민들이 최상의 음식을 먹지만 뽀소에서는 전쟁으로 인해 시신이 고기밥이 되었다는 이야기다 (Aragon 2001).

2000년 12월 정부가 폭동을 진화하기 위하여 군대를 보냈다. 2001년 7월경 말루꾸 사태에도 개입한 바 있는 7,000여 명 정도의 라스카르 지하드 전사가 자신의 형제들을 돕는다는 명목으로 뽀소로 들어와 이들 중 일부는 폭도화한 시민군을 지원했다. 그들이 뽀소에 도착한 후로는 지금까지와는 비교도 할 수 없는 정도로 전혀 다른 규모의 폭동으로 변하

였다. 무장 무슬림들은 뽀소 근처의 기독교 마을을 불태우고, 1만 5,000여 명의 기독교인들이 도망갔다. 2000년 8월부터 2001년 7월경까지 간헐적인 폭동과 소요가 지속되는 뽀소의 종교간 갈등과 분쟁을 네 번째 단계로 규정한다. 대체로 1,000명에서 2,500명 정도 사망하고 수천 명의 부상자가 발생했으며 수백 개의 교회와 모스크, 그리고 수천 호의 가옥들이 불탔고, 집을 떠난 난민이 8만여 명에 이르러 사실상 인구의 약 30%가 다른 곳으로 이주하는 분쟁으로 변했다.⁶⁾

2001년 12월 19-20일 말리노에서 중앙정부의 지도 아래 평화협정을 맺고 갈등을 종식시키는 데 동의하는 것으로 사태는 일단 종결되었다. 그러나 2003년 10월에 가면을 쓴 남자들이 모로왈리(Morowali)와 뽀소의 기독교 마을을 공격하여 13명의 사망자를 내었으며 뽀소 시내에 무슬림 지하드가 숨어 있다는 보고가 있었다. 2004년 4월 1일에 기독교 대학의 부학장인 한 여성과 직원 한 명 등 두 사람이 대학 정문에서 살해되는 일이 일어남으로써 다시금 도심의 분위기는 흉흉하게 되었다.⁷⁾

2. 말루꾸 군도: 군중동원과 양극화

말루꾸 군도의 내전은 공식적으로 암본에서 시작되었고 또 가장 격렬하였다.⁸⁾ 암본은 네덜란드 식민지 시기의 영향으로 과거에는 인구 대

6) <http://www.insideindonesia.org/edit70/Poso1.htm>.

7) 2004년 4월, 뽀소 방문 시 살해 현장을 확인하였으며, 도심 일부분 외에는 불 탄 가옥들이 그대로 방치되어 있었고 주요기관 건물입구에는 중무장한 군인들이 지키고 있었으며, 본인이 만난 모든 지역민들도 상당히 긴장된 모습이었다. 한 경찰관은 뽀소 시내에 원리주의 무슬림 단체가 있다는 증언을 하였다.

8) 말루꾸 군도는 기독교가 인도네시아에서 제일 먼저 전래된 지역이다. 원래 한 개의 주였으나 하비비 정권 당시 암본을 수도로 한 말루꾸와 페르나메를 수도로 하는 북 말루꾸 두 개의 주로 나누었다. 면적은 85,728.36km², 인구는 2,088,516명이다. 종교 분포는 이슬람이 59.1%, 기독교는 38.2%, 가톨릭 5.19%, 힌두교 0.14%, 불교 0.05%, 기타 1.27%이다. 암본은 대체로 기독교 49%, 무슬림 51% 정도이다(TEMPO 2000/02/20).

부분이 기독교도였다. 그러나 중앙정부의 30여 년에 걸친 이주 정책으로, 더러는 자발적으로, 소위 BBM이라 부르는 부기스(Bugis), 부톤(Buton), 마카사르(Makassar)와 같은 무슬림 종족들이 들어오면서 이주민 무슬림과 기독교 토착인의 인구 비율이 비슷하게 되었다(Pudjijusti 2002). 암본의 폭동사태를 설명하는 데 중요한 논쟁거리 중 하나는 종족·종교 간 집단 폭동이 어떻게 시작되었느냐의 문제다. 만 오천여 명이 사망하고 수천 호의 가옥과 건물을 불태우고 마을 대부분이 폐허가 된 싸움은 우습게도 기독교 청년 한 명과 무슬림 청년 한 명이 싸우는 데서 시작되었다. 뽀소도 비슷하지만 양측의 주장은 서로 다르고 또 여러 가지 주장들이 있다. 그러나 지금까지도 모두가 수긍하는 정설은 없다. 기독교 측 주장은 기독교인 소형버스 운전사인, 요피(Yopi는 별명이고 본명은 Jacob Lauhery)라는 청년에게 무슬림 부기스 족의 청년 두 명이 돈을 내라고 협박해서 그것을 거절하는 과정에서 싸움이 벌어졌고, 이 싸움이 “바뚜메라(Batumeru)” 마을 무슬림 청년들과 “마르띠카(Martika)” 마을 기독교 청년들의 패싸움으로 번지면서 집단 간 폭동으로 번졌다는 것이다. 반대로 이슬람 측 설명은 바뚜메라 이슬람 청년 한 명이 요피가 운전하는 소형 합승버스에 조수로 일했는데, 운전수와 요금을 나누어 갖자고 했더니 요피가 거절해서 싸움이 일어났고, 양측 청년들의 집단 패싸움으로 번졌다는 주장이다. 또 다른 주장은 기독교 측 택시 운전사인 35세가량의 청년에게 술에 취한 이슬람 청년이 돈을 내놓으라고 협박하자 거절하다 못해 더 이상 괴롭히면 칼로 찌르겠다고 협박하였고, 이 말을 들은 이슬람 청년은 자기 마을 청년들에게 기독교인이 나를 죽이려 한다고 함으로 수백 명의 청년들이 몰려가 집단 패싸움이 되었다는 증언도 있다.⁹⁾

7) 암본의 위기센터 제키 마누뿌띠(Jackie Manuputti) 목사의 증언(2004/04/05).

1999년 1월 19일은 라마단이 끝난 후 이슬람 최고 명절인 “이들 피뜨리(Idul Fitri)” 날이다. 뽀소 폭동도 크리스마스이브에 시작되었고 암본 역시 이슬람 명절에 시작되었다는 점은 종교적 집단 의식을 가지고 감정적 대응을 하기 쉬운 날이기 때문으로 보인다. 암본 분쟁의 발단은 공식적으로는 1999년 1월 19일이지만 사실상 이전에 이미 후눛(Hunut) 마을에 폭력 사건이 있었으며 힐라(Hila) 마을이 전소되는 일도 있었다. 한 달 전인 1998년 12월에도 이슬람 마을인 와일레떼(Wailete)와 기독교 마을인 하띠브 베사르(Hative Besar) 간의 충돌이 일어나 군인이 개입하였고 이 일로 8명이 사망하고 가옥이 파괴된 사건도 있었기 때문에 1999년 초, 당시의 암본은 이미 상당히 긴장된 상황에 있었다.

1월 20일 바로 그 이튿날 마카사르 주둔군 2개 대대의 군대가 암본에 급파되었으나 실제로는 방관만 하였다. 기독교도 토착민과 무슬림 이주민들과의 싸움으로 이데올로기적으로 해석되면서, 싸움은 점차 공동체 집단 간으로 확산되었고 살인과 폭동은 더욱 더 번져갔다. 무슬림 다수 마을에 사는 소수 기독교도나 기독교 다수 마을에 사는 소수 무슬림 가정은 대부분 살해되었고 가옥과 교회와 모스크는 완전히 불태워졌다.¹⁰⁾ 주민들은 점차 더 난폭해져 상대방의 주택, 상점, 종교건물뿐 아니라, 정부 청사와 같은 공공건물도 닥치는 대로 불태우고 파괴하였다. 폭동이 일어난 지 겨우 일주일여 지난 1월 27일에 1,086명의 BBM이 암본을 탈출하여 고향으로 돌아가는 일이 벌어졌다. 처음에는 BBM과 암본 토착민의 종족 간 분쟁이었으나 종교건물들이 파괴됨으로 인해 쉽게 종교 간의 폭력으로 변했다. 시내에서는 BBM에 대한 반감이 공공연

8) 암본은 현재 A.Y Patty라는 한 마을 외에 기독교와 무슬림이 완전히 분리 거주한다. 분쟁 이전에는 다수 종교의 마을에 소수의 타 종교 가정이 사는 경우가 있는데, 분쟁 당시 이러한 소수 가정의 가옥과 종교건물은 완전히 파괴되었고, 인명은 살해되었다. 암본의 NGO, YPPM 멤버 중 힐다 로로베시(Hilda Rolobessy)와 자카르타 콤포스 기자 위수도 밤방(P. Wisudo Bambang)의 증언(2003/03/29).

하게 회자되어 불안을 느낀 BBM들은 근처의 세람(Seram), 부루(Buru), 리스(Lease), 하루꾸(Haruku), 사빠루아(Saparua) 섬 등으로 탈출하였다. 최초의 폭동은 그해 4월 초까지 계속되었고 한동안 잠잠하다가 5월에 총선이 있어 선거를 위해 엘리트들은 종족과 종교를 중심으로 필사적으로 편 가르기를 하면서 싸움은 다시 불붙기 시작하였다.

총선 후 얼마간의 휴전기가 있었지만 7월에는 두 번째 폭동이 다시 시작되었다. 시내의 양측 마을 경계선에 있던 모든 상점과 건물들은 불탔고, 불은 시 외곽으로도 번져나갔으며 수천 명의 난민이 암본을 떠났다. 사태는 무슬림이 우세한 중부의 할마헤라 섬 지역으로까지 번져가 폭력투쟁은 내전양상으로 변화, 확대되었고 사태는 말루꾸 전역으로 확장되었다.

11월에는 사태가 재발하여 34명의 민간인이 사망하고 싸움을 말려야 할 경찰과 군인들 사이에도 종교에 따른 내분과 갈등이 일어나 경찰서와 군인관사가 피해를 입는 일도 발생하였다. 두 번째 폭동은 종족보다는 종교 간 분쟁 성격이 짙은 것으로 거의 맹목적으로 말루꾸 전역에 확산되었다. 일차 폭동 시에는 집안에 있는 칼과 낫, 창과 도끼가 무기였지만 이 두 번째 폭동에는 총기가 사용되었으며 탄약과 총기는 군대와 경찰이 제공했다. 암본에 파견된 군부와 경찰도 파벌 간 분열이 생겨 이슬람 병사들은 이슬람 측에 집결하고 기독교 병사들은 기독교 마을에 주둔하여 음성적으로 자기편을 지원하는 웃지 못할 상황도 벌어졌다. 따라서 말루꾸 군도에 24개 대대의 군대가 있었고 암본에만도 17개 대대의 군대가 주둔했지만 주민 간의 살상과 방화는 더욱더 확대될 뿐이었다.

12월의 크리스마스에 암본의 두 번째 폭동은 절정에 이르렀다. 종교 간 폭동이 일어난 후 일 년이 다가오고 기독교 명절과 이슬람 명절이 다가오면서 상대방이 공격해 올 것이라는 경계심에서 선제공격이 과감하

게 추진되었다. 12월 26일 암본의 가자지구로 불리는 중심가에 있는 안누르(An-Nur) 모스크와 실로(Silo) 교회당이 불타면서 종교 간 대립과 폭동은 극에 달했다. 1999년 말까지 암본 주변의 마을에서 희생된 사망자는 1,500명으로 추산되고 10만여 명의 난민이 발생했다. BBM은 마카사르나 또 다른 이슬람 지방으로, 기독교인들은 술라웨시 북쪽 마나도 등 기독교 지방으로 피난을 떠났다.

북 말루꾸 지역에도 남쪽에서 올라오는 난민들로 인해 점차 긴장은 고조되고 있었고 같은 해 9월부터 주지사 선거로 갈등은 더욱 고조되고 있었다. 맨 처음 폭동은 1999년 9월 18일에서 20일 사이에 일어났으며 기독교도들이 무슬림보다 더 많은 것을 잃었으나 비교적 쉽게 끝났다. 그해 10월과 11월 사이에 무슬림들은 기독교도에 비해 더 많이 고통을 받았으며 무슬림 “마끼안(Makian)”족 난민은 16개 마을의 어린이, 여자, 소수의 남자 등 1만 6,000여 명이 주로 띠티도르(Tidore)로 도망하였다. 1999년 크리스마스에는 기독교도가 북 말루꾸 할마헤라 섬의 무슬림 다수 지역을 공격하여 400여 명의 무슬림이 살해당하는, 투쟁 이후 최악의 상황이 발생하였다.

2000년 접어들어 3차 폭동으로 불리는 가장 잔인하고 피비린내 나는 살육전이 일어났다. 이때의 전투는 무슬림과 기독교도의 분쟁이라기보다는 이슬람을 지지하는 군부와 민병대와 기독교를 감싸는 군부와 경찰 특공대 간의 전투와 유혈폭동으로 성격 지을 수 있다. 2000년 1, 2월에 말루꾸의 할마헤라와 도벨로, 갈렐라에서 엄청난 무슬림 학살전이 벌어졌다. 짧은 기간에 1,500여 명의 무슬림이 살해되었으나 이 지역 기독교인들이 한 짓이라고 볼 수는 없었다. 후에 밝혀졌지만 자카르타에서 파송된 친기독교 측 군부 지도자들이 배후에서 돌봐주는 폭력 갱단(Gang Coker)이 파송되어 한 짓이었다. 이 북 말루꾸 참사는 인도네시아 종교 폭동 사상 단일 사건으로는 최대의 희생자를 낸 사건이었다.¹¹⁾ 이

사건이 일어나자 무슬림의 생명을 보호한다는 명목으로 말루꾸의 강경파 장군인 수아이디 마라사베시(Suaidi Marassabessy) 소장은 술라웨시 주에서 800여 명의 이슬람 병사를 차출하여 기독교 마을 공략에 나섰다. 살육전이 벌어지고 있는 와중에 이슬람 지하드 민병대가 이 사태에 개입하여 사건은 재앙의 상태에 이르게 되었다.

99년 말과 2000년 초 북 말루꾸에서 수많은 무슬림이 학살당한 것을 기화로 보수파 이슬람은 1월 7일에 자카르타에 수만여 명이 모여 시위를 했고, 이때 말루꾸를 위한 성전을 감행해야 한다고 선언했다. 이 쉼기대회를 주관한 이들은 이미 일 년 전에 목적이 불분명한 단체로 설립한 “수니 대화 포럼(FKAWJ, Forum Komunikasi Ahlus Sunnah Wal Jama’ah)”에 속한 이들이었으며 여기에는 인도네시아 “이슬람학생연맹(HMI, Himpunan Mahasiswa Islam)”의 분파인 “조직 자문위원회(MPO, Majelis Pertimbangan Organsasi)”도 가담하였고, 보수 이슬람 당 일월당(PBB: Crescent and Star Party)의 “인도네시아 이슬람 연맹(KISDI, Komite Indonesia untuk Solidaritas Dunia Islam)”의 활동가들도 연계되어 있었다. 이들은 매우 배타적인 이슬람 노선을 추구하는 자들이며 이슬람의 샤리아 법을 전인도네시아에 시행해야 한다고 주장하는 자들이다. 이 여러 조직을 기반으로 하여 아프가니스탄의 반 소련 운동 단체인 무자히딘(Mujahidin)의 멤버였던 “야파르 우마르 딸립(Ja’far Umar Thalib)”은 2000년 1월 라스카르 지하드를 정식으로 발족하고 서부 자바에서 군사 훈련을 한 후 4월에 4,000여 명의 병사를 암본에 파견하게 되면서, 암본 사태는 이때부터 완전히 급변하였다(Davis 2002: 12-13).

11) 자카르타에는 원래 기독교 측과 이슬람 측 폭력 갱단조직이 있다. 평시 도박장이나 사창가 경호원으로 일하다가 유사시 군부 지도자들에 의해 동원된다고 한다. 제키 마누 뿌띠의 증언(2004/04/05).

수천 명의 이슬람 지하드 병사들이 성전을 외치면서 말루꾸에 쳐들어 온 일은 국기를 문란케 한 엄청난 사건임에도 불구하고 정부나 군부의 대응은 몹시 미미했다. 비밀리에 서부자바에서 8천에서 만여 명의 군사를 훈련시킨다는 소문도 있었으나 전혀 이를 막지 않았다. 이들의 훈련과 무기 공급에는 정부 군대의 장교들이 개입되었다는 소문이 나 돌기도 하였다. 지하드 구성원 중의 일부는 인도네시아 국군(TNI)이 사용하는 신무기를 사용함으로써 6월의 암본 시내는 완전히 공황상태에 빠졌으며, 7월에는 기독교 대학이며 말루꾸의 유일한 국립대학인 빠띠무라(Pattimura)대학 건물 수십 채가 지하드 민병대에 의해 완전히 파괴되었다.¹²⁾

붉은 색을 상징으로 하는 기독교 폭력단과 흰색의 머리띠를 맨 무슬림 폭력단들, 대체로 군대는 이슬람을 지원하고 경찰은 기독교를 옹호하며 거기에다 구원의 전사라고 하는 지하드의 무장투쟁으로 2000년 암본의 여름은 뜨거운 전쟁터였다. 개발사업을 돕기 위해 암본에 와 있던 외국 원조기관의 직원들도 암본을 떠났다. 사태가 여기에 이르자 기독교 지도자들과 암본 카톨릭 주교는 정부의 치안 능력을 믿을 수 없게 되어 UN평화군의 개입을 호소하였으며, 코피 아난 유엔 사무총장도 와히드에게 사태해결을 위한 국제 평화유지군을 말루꾸에 배치하도록 종용하였지만 와히드 정부는 이를 거절하였다. 코피 아난은 UN 안보리 이사회국들로부터 말루꾸 평화유지군을 파견하도록 압력을 받고 있다며 인도네시아의 평화유지군 수용을 계속 촉구하였음에도 불구하고 와히드는 독자적인 해결능력을 자신하면서 수용을 거부했다(제대식 2004: 192).

12) 암본 이슬람 대학교 총장이며 지하드의 배후인물인 무함마드 아따미미(Muhamad Atamimi)는 필자와의 면담을 통해 당시 빠띠무라 공과 대학 내에서 기관총을 만들었기 때문에 대학을 파괴하지 않을 수 없었다고 말하였다. 기독교 측에서는 소총은 만들었으나 대학이라는 특성상 대형무기를 만들 수는 없었다고 주장하였다(2004/04/06).

여론의 압력으로 와히드 대통령은 6월 27일에 긴급사태를 선포하고 군대와 특공대를 말루꾸에 증파하였는데 암본에 투입된 군인은 10여 개 대대 6,000여 명에 이르고 기동 특공대도 2개 대대 1,200명에 달했다. 긴급사태 선포 후 라스카르 지하드는 암본에서 철수하게 되는데 지하드군 사령관 딸립은 체포, 구금되지만, 감금 중에도 군부 지도자들과 면담을 하였고 몇 달 지나지 않아 풀려났다. 2000년 후반부터 대대적인 유혈사태는 사라지고 사실상 전쟁 상황은 종료되었다.

말루꾸 군도의 유혈폭동의 구체적인 희생내용에 대하여 여러 가지 이견이 있음에도 불구하고, 공식적으로는 9,753명으로 되어 있으나, 현지에서는 적어도 1만 5,000여 명이 사망했다는 주장이 있다.¹³⁾ 내전이 시작된 후 처음 18개월 동안 말루꾸 인구 2,100,000명의 거의 삼분의 일인 700,000여 명이 난민신세가 되었다. 2001년이 되어서야 겨우 진정의 기미가 보이기 시작하였다. 2001년 2월 11-12일에 정부의 주선으로 양측 종교지도자들은 술라웨시의 말리노에서 회담을 갖고 정전과 무장해제, 외부 병사 철수 등을 합의 도출하였으며, 4월 중앙정부의 중재로 평화를 위한 합의를 만들어내었다. 이후로도 종종 이슬람 강경파들의 기독교 마을 습격사건이 있었으며 2002에도 약 50여 명 정도가 사망한 것으로 추정하고 있으며 2004년 4월 25일에도 양측 싸움으로 25명의 사망자가 발생하는 일이 일어났다¹⁴⁾.

13) 인도네시아 평화운동 단체인 바쿠배(Baku Bae) 간부, 페르다마이안 프리안(Perdamaian, Trian)의 증언.

14) 조선일보(2004/04/28).

III. 분쟁의 역사적 원인

1. 네덜란드 식민당국의 종교·교육·정치경제학

(1) 뽀소: 종교·종족 문화공동체의 분리

두 지역의 비극이 종교와 종족의 갈등에서 일어난 것이라고 본다면, 이는 먼저 식민지시기로 거슬러 올라가 역사적으로 형성된 구성물로서 탐구해 볼 필요가 있다. 인도네시아는 13세기 무렵 해안을 통해 무역상들로부터 이슬람교를 받아들였고, 15-6세기 무렵에는 말라카, 더막, 쟈레본, 페르나페, 띵도레 등 잘 알려진 이슬람 왕국들이 존재한 것을 보면, 이미 당시의 이슬람은 국가나 왕국의 종교로 정착되어 있었음을 알 수 있다. 네덜란드는 처음부터 정부당국이 식민지 공략에 나선 것은 아니다. 1608년에 네덜란드인들이 북 술라웨시를 방문하고, 1650년대에는 동인도회사(VOC, Vereenigt Oost-Indische Compagnie)가 주축이 되어 네덜란드인들이 스페인을 몰아내었다. 동인도회사는 처음에는 교역량을 증대시키는 것이 주 목적이었기 때문에 현지인들의 반감을 살 수 있는 적극적인 선교를 하지 않았으나 지역에 따라 차이는 있지만 신앙심 있는 직원들로 하여금 선교사역을 하도록 장려하였다. 1679년 네덜란드 정부와 미나하사 간 공동체 우호조약을 맺었고 1830년대 네덜란드 지배가 본격적으로 시작되면서 네덜란드 선교사협회(NZG, Nedelandische Zending Genootschap)가 들어와 선교하였고 중부 술라웨시 지방은 적극적으로 네덜란드 문화를 받아들이면서 사회 문화적으로 변화하기 시작하였다(Aragon 2001). 술라웨시 주 종교인구 분포는 바로 네덜란드 식민지시대의 종교정책과 통치구조에서 나온 것으로써 북부지방에는 마나도를 중심으로 기독교 다수인 도시와 지방들과 이슬람 다수인 지방들이 혼재해 있고, 남쪽지방에는 마카사르(Makassar)를 중심으로 무슬림

절대 다수이며, 중부지방에는 뽀소처럼 기독교인 절반과 무슬림 절반이 사는 도시와 동네들이 혼재해 있다.

18세기에 술라웨시 섬으로 무역과 선교를 목표로 들어온 네덜란드인들은 우선 북쪽 끝의 항구도시 마나도를 전략지구로 택했으며 여기에 집중적인 선교사업을 벌였다. 북부지역에 거점을 마련한 그들은 동해안의 중부지방 항구도시 뽀소를 전략지구로 선정해 집중적인 선교사업을 벌이게 되었다. 그러나 뽀소의 해안가에는 이슬람 다수 종족인 부기스(Bugis)족과 아랍선원들이 들어와 해안의 토착민들에게 영향을 주어 대부분 이미 이슬람으로 개종하였으며, 해안 저지대를 중심으로 이슬람 문화를 형성하여 살면서 개신교 전도사업에 대한 저항도 심했다. 네덜란드인들은 산악지대에서 나오는 향료와 코코아 목재 등을 노리고 있었기 때문에, 해안가 보다는 고산지대 농민들과 자연부락을 집중적으로 공략하기 시작했다. 마침 뽀소 호수가 있는 서쪽 고산지대 뎀페나에는 원시자연종교 부락들이 있었고 내륙의 고지대인들은 소규모로 흩어져 사는지라 공동체적인 결집력은 없었다. 주로 정령숭배자들인 고지대인들이 식민당국의 개종의 대상이 됨은 너무나 당연한 일이었다 (Aragon 2001).

1905년 이후 소위 식민지 율리정책이 강화되면서 고지대인들은 네덜란드 기독교 전도사업의 목표가 되었다. 여러 마을에 흩어져 살아가던 토착인들은 네덜란드 식민기 동안 대규모의 해안가 종족들과 다른 소수자로서의 자신들을 의식하였을 뿐 아니라, 자바인들로부터도 상대적으로 소외되어 있는 자신들을 의식하게 되었다. 그들은 결국 고지대인들의 대규모 통합을 주장하는 유럽 선교사들의 제의를 받아들여 기독교를 수용하고 강력한 지역공동체를 만들게 된다. 크루트(A.C.Kruijt)는 네덜란드 선교를 위해 중부 술라웨시에 최초로 가장 큰 선교회를 열고 뽀소 호 주변에 사는 정령숭배자들을 개종시키기 위해 뎀페나에 본부

를 설립하였다. 이 지역 소수 토착민 공동체들은 식민지 경험을 통하여 서로 통합되었고 그들 자신을 “빠모나(Pamona)”로서 동일시하기 시작했다. 그들은 거의 모두 크루트의 선교회로부터 유래한 “중부 술라웨시 개신 교회(GKST, Gereja Kristen Sulawesi Tengah)”의 구성원들이다 (Aragon 2001).

네덜란드 당국은 중부 술라웨시의 서부(빨루)와 동부(뽀소)의 양 지역 해안 저지대에 거주하는 무슬림을 잠재적 정치 위협세력으로 간주하고, 고지대의 새로운 신자들을 그들 집단의 대항 세력으로, 나아가 식민당국의 협력자로 만들기 위해 많은 노력을 기울였다. 네덜란드 침공 이전에는 고지대인들이 해안가 이슬람 왕국들에게 조공을 바치기도 하고 필요한 물건들을 교환하기도 하며 결혼도 하는 우호적인 협력관계에 있었다. 그러나 식민당국은 조공을 받는 해안가 이슬람 왕국들과 조공을 바치는 고지대 중심지역 간의 생산물 교환, 군사 원조, 왕실 간, 혹은 엘리트 간의 결혼이 가능했던 식민 이전의 고지대와 저지대의 동맹 관계들을 없애기 위한 규제들을 만들고 교역의 주도권을 장악했다. 또한 네덜란드 행정가들은 전통적으로 이동식 경작방식의 벼농사를 함으로 연례적으로 인구이동을 할 수밖에 없는 고지대인들의 생활방식을 수도작 경작방식으로 개선하여 흩어져 살아가는 부락민들을 한데 모으고 대규모로 통합된 모범 마을로 만들었다. 개신교 선교단은 새로 개종한 고지대인들을 위한 학교와 병원을 열었으며, 나아가 그들을 사회적으로 해안의 이슬람교 주민들과 분리시키고 다른 행정적인 대우를 하거나 특권을 제공했다. 이차대전 당시 일본인들이 술라웨시를 점령했을 때, 대부분의 고지대인들은 해안의 이슬람교도들과 도시의 독립운동가들과 달리 경제적으로나 사회적으로 네덜란드 식민 통치 기구에 더 밀접하게 연결되어 있었다(Aragon 2002).

(2) 말루꾸 군도; 종교와 교육의 정치적 통합

16세기 초 포르투갈은 말루꾸의 “정향(clove)”과 “육두구(nutmeg)”를 탐내어 침략한 이래 수도 암본은 유럽의 향료수급을 위한 무역통로요 중심지가 되었다. 주로 향료무역으로 얻는 이익이 이후 4세기 동안 말루꾸 군도의 식민화를 주도한 포르투갈, 스페인, 영국 그리고 마지막으로 네덜란드를 끌어들이는 핵심요소였으며 식민지 국가의 종교성향에 따라 군도 사람들의 종교도 변하였다.¹⁵⁾ 네덜란드의 동인도회사의 직원들의 선교사역으로 암본에는 점차 가톨릭이 밀려나고 작은 원시부락 중심으로 기독교 공동체가 형성되었다. 동인도 회사는 향료를 비롯한 암본의 경제작물을 착취함으로써 현지인들의 격렬한 저항을 받기도 하였는데 이 때문에 식민당국이 저항시민들을 타 지역으로 강제 이주시키는 일도 있어서 암본과 세람 섬은 인구가 거의 3분의 1로 줄어든 적도 있었다.

〈표 1〉 네덜란드 식민지 시기 암본 주변 섬의 인구 변동

	1634 년	1673 년	1692 년	1708 년
암본 섬	22,670명	19,404명	21,017명	21,140명
리스(Lease) 섬	18,565명	15,915명	21,288명	21,343명
서 암본 섬	18-20,000명	7,976명	9,375명	9,500명
세람(Seram) 섬	17-19,000명	4,306명	5,871명	6,670명
합계	76-80,000명	47,601명	57,605명	58,653명

출처: Knaap 1995: 238.

15) 인도네시아 대학 사회학과 교수 토마골라 탐린 아말(Tomagola, Thamrin Amal)은 북 말루꾸는 이슬람 87%, 기독교 13%이고, 중부 말루꾸는 이슬람 65%, 비이슬람 35%이며, 과거 포르투갈 식민지였던 말루꾸 남동쪽에는 지금도 80%가 가톨릭이라고 하였다. 암본섬내의 기독교인구는 네덜란드 식민지 시대에는 60% 이상의 압도적 다수였으나 지금은 49% 이하로 줄었다고 하였다(2003/04/04).

네덜란드는 식민정책을 효과적으로 수행하기 위하여 종교·교육·정치를 통합하는 방법을 최고정책으로 삼았다. 기독교 교육을 통해 피식민지인의 충성심을 개발시킬 수 있다는 생각으로 암본에 최초로 세운 학교도 기독교학교였다(Chauvel 1990: 25). 기독교 교육은 20세기까지 계속되어 암본 기독교도들은 타 지역에 비해 훨씬 더 일찍 서구적인 교육을 접할 수 있는 기회를 얻었다. 17세기에는 먼 시골마을까지 학교를 세워 기독교 교육을 확대시켰고 네덜란드어를 학교의 공식언어로 지정함으로써 기독교마을 사람들은 문맹을 벗어나게 되었지만 결과적으로 토착언어인 “바하사 따나(bahasa tanah)”가 사라지게 되었다(Ratnawati 2002: 5).

기독교 학교 학생들은 대부분 왕국(negeri)의 세습지도자인 왕족(raja) 출신들이었으며, 왕족들은 총독의 후원을 입어 마을 고위직을 독점하고 사회·경제적인 면에서 식민국가의 도구로 활동하였다. 점차 네덜란드 당국은 지역을 원활하게 다스리기 위한 수단으로 정책에 직접 관여하기 보다는 현지인을 앞세우는 정책으로 전환하였다. 식민 당국을 대신해 종교인들이 마을을 통치하여 전통지도자나 세습관리들은 권력 일선에서 후퇴하게 되었다. 네덜란드인들은 기독교 마을에 대해서는 교육기회뿐 아니라 실생활에서도 다양한 편의시설들을 제공하였지만, 무슬림 마을은 결코 그러한 기회를 얻지 못해 사회적으로나 경제적으로 많은 차별을 받았다(Ratnawati 2002: 4).

1905년 이후 네덜란드 식민 정부는 인도네시아에 대하여 소위 윤리 정책을 펴는데, 말이 윤리정책이지 지역 사회에 보다 구체적이고도 광범위하게 개입하기 위한 전략이었다. 교육방식도 종교교육을 중심으로 하던 이전과는 달리 점차로 효과적이고도 실질적인 교육방식으로 전환하였다. 이 정책으로 암본에는 네덜란드어를 공식 언어로 채택하는 유럽식의 초등학교와 중학교들이 세워졌고, 네덜란드와 관계가 있는 왕

족계급과 그 가족, 엘리트 그리고 왕국에 속하지 않은 암본의 기독교인들만이 이 학교에 들어갈 수 있었다. 식민당국이 1920년대에 여섯 개 마을에 민중학교(Volksschoolen)를 세웠는데 무슬림들은 그때 겨우 교육 기회를 얻게 되었다.¹⁶⁾

대부분의 기독교 암본인들은 공직자나 사무직, 그 다음으로 네덜란드 식민 군대(KNIL, Koninklijk Nederlands-Indische Leger)에 복무하기를 희망하였다. 암본 군대는 수는 적어도 군사 기술은 우수한, 식민 정부에 충성하는 군대였다. 그러나 식민지 관료사회의 일자리는 한정되어 있어서 교육 받은 많은 암본인들이 교사로, 선교사로, 군인으로 더 유리한 일자리를 찾아 떠났다. 1930년에는 220,733명의 암본 기독교인들 중 적어도 16%가 자바로 이주한 것으로 나타난다. 대부분의 기독교 암본인들은 식민 국가로부터 많은 이득을 얻었고, 나중에는 네덜란드인으로서의 정체감까지도 가지게 되어, 스스로 “검은 네덜란드인들(Black Dutchmen)”이라는 호칭을 원하는 일까지도 생겨났다(Ratnawati 2002: 7).

이후 일본 식민통치기간(1942년-1945년)에 일본은 이 지역 왕족들과 기독교도들을 네덜란드에 충성한 자로 분류하여 관직을 박탈하고, 사제나 성직자들을 죽이고 이슬람 민족주의자나 극소수의 기독교도들에게만 관직을 수여함으로써 이때부터 암본 사회에서의 이슬람의 역할은 점차 커지게 되었다. 1945년 일본 항복 당시 수카르노와 핫타는 독립 인도네시아를 천명하였다. 수카르노는 1949년 10월 29일 인도네시아 단일 공화국(The Unitary Republic of Indonesia)을 인도네시아 연방공화국(The Republic of The United States of Indonesia)으로 개명하였다. 당시 동인도

16) 82세인 중국계 알리 빠우지(Ali Fauji) 씨는 라스카르 지하드의 창시자인 우마르 야파르 탈립(Umar Jafar Thalib)이 암본에 입성하자마자 맨 먼저 그를 방문할 정도로 모든 무슬림에게 존경받는 암본의 이슬람 영적지도자이다. 식민지 시기 10대였던 그는 무슬림인 탓에 받은 여러 가지 차별을 증언하였다(2004/04/05).

네시아(Negara Indonesia Timur) 지역의 75% 정도가 왕족을 중심으로 하는 115개 자율 정부로 구성되어 있었고 말루꾸도 그 일원이었다.

1950년 네덜란드로부터 권력이양을 받은 인도네시아 당국은 통일국을 원하였지만 말루꾸 암본은 중앙정부와 분리를 원하는 주민의 수가 많아 인도네시아 통합과와 기독교도를 중심으로 한 친네덜란드파 사이에 갈등이 심각하였다. 바로 그해 동인도네시아 국가를 지지한 주로 군인들인 친네덜란드계 기독교도들, 권력에서 밀려난 전통 왕족들, 소수의 무슬림을 중심으로 남말루꾸공화국(RMS, Republik Maluku Selatan) 분리 독립운동을 일으키게 된다(Ratnawati 2002; 7-10). 이 RMS 독립운동은, 1999년 1월의 암본폭동이 기독교 남 말루꾸 공화국 분리주의자들의 소행이라는 이슬람 측 주장을 낳게 되는 배경이기도 하다(Chauvel 1990: 32-37).¹⁷⁾

앞서 밝힌 여러 세기에 걸친 네덜란드 식민당국의 이슬람 소외정책으로 암본 중심의 말루꾸 군도와 뽀소 두 지역 모두 무슬림인지 기독교도인지에 따라 상이한 경제적 지위를 얻게 되었고 교육·문화적 차별을 받았으며 무슬림은 해안가 저지대에, 기독교도는 고지대에 거주하는 공동체 분리가 점차 더 확고하게 됨으로써 양측은 종교적 정체성과 공동체 집단의식을 더욱 강화하게 되었다.

17) 원리주의 무슬림들은 남 말루꾸 공화국 분리주의자들이 1999년 말루꾸 분쟁을 일으켰다고 주장한다. 그러나 이 단체는 1999년에서 2003년까지 소규모 정치적 지하활동단체이다. 종교를 빙자한 정치단체이기 때문에 무슬림뿐 아니라 기독교인들도 혐오하는 단체이다. 지금은 알렉스만 마누뿌띠(Alexman Manuputty)라는 한 의사만이 관계하고 있다. 기독교 지도자나 온건 무슬림 대부분은 1950년대의 일과 1999년의 사건은 전혀 다른 차원이라고 주장하였다. 1950년 RMS운동은 양측 모두 참여하였다는 주장도 무슬림 측에서 있었다. 말루꾸 개혁교회 주 감독 헨드리케(I.W.J. Hendrike)목사, 위기관리 센터의 재키 마누뿌띠 목사, 평화단체 바쿠배(Baku Bae)대표 무슬림인 익산 말릭(Ichsan Malik)의 다수 현지인의 증언(2004/04/04-07).

2. 이슬람 부흥운동과 갈등의 악순환

(1) 근대주의와 이슬람 부흥운동

네덜란드의 300여 년 통치기간 동안 종교의 차이가 지배자와 피지배자라는 신분의 차이와 동일시되어 인도네시아 무슬림들은 피지배층으로서의 무슬림 동질성을 강조하였음은 물론이려니와 그 내적 결속력 또한 대단하였다. 19세기 중엽에는 이후 이슬람에 큰 변화를 가져올 근대주의 경향성이 나타났다. 20세기에 접어들면서 중동 이슬람의 영향을 받아 정치·사회·경제적인 조건들을 근대화하고 개혁하며 집단의 정체성을 새롭게 하려는 강도 높은 “이슬람 부흥운동(Islamic Resurgence)”을 시작하게 된다. 그들은 이슬람 부흥운동을 통해 식민지 시기에 기독교도들이 누렸던 특권들을 경쟁적으로 따라잡으려는 노력을 기울임으로써 차별적인 교육, 낙후된 정치, 그리고 경제적 제반 여건들을 건설하기 위한 추진력을 얻는다.

20세기 말 인도네시아 전역에 종교·종족 간 갈등이 확산된 배경에는 역사적으로 무슬림이 영향력을 확대한 20세기 이후 근대 민족주의 운동과 관련하여 사회·문화적으로 발전하고 정치·경제적으로 세력화한 이슬람 부흥운동이 광범위하게 자리 잡고 있다. 이슬람 부흥운동이 단순한 종교차원의 운동이 아닌 사회전체를 정치적, 경제적으로 근대화시키려는 노력과 결합되어 나타난 것을 보면 근대성과 종교는 양립 불가능한 것이 아니며, 오히려 근대성이 확산됨으로 이슬람 종교집단의 정체성을 더욱 뚜렷하게 부각시키는 계기가 되었다고 볼 수 있다 (Taylor 2002). 따라서 인도네시아 이슬람이 외래종교에 대한 관용에서부터 민족성이라는 협소한 관념으로, 보다 근본적인 이슬람으로 변해갔으며(Schwarz 1994: 166-168), 다양하고 혼합적인 이슬람의 특성을 가지고 있음에도 불구하고 자바에서 조차 젊은 아방간(Abangan)들이 개혁

운동에 참여하면서 점차 산뜨리(Santri)와 격차가 좁혀지고 이슬람화 되어갔으며 중국에 이 운동은 정치세력화하게 된다(Tamara 1986: 28-29).

(2) 수하르토의 종교정책

수하르토 정권 초기에는 이슬람에 적대적이였다고는 하나 사실상 초기에도 모든 면에서 무슬림 강경책을 쓴 것은 결코 아니며, 정치적인 필요에 따라 무슬림 카드를 적절하게 이용하였다고 볼 수 있다. 수하르토 정권은 이슬람부흥운동을 강압적으로 정치체제에 편입시켜 적당한 거리를 두거나 배척하기도 하면서, 전 군도에 걸쳐서 지속적으로 일어나는 지역의 탈 중앙집권화(탈 자바주의)를 견제하면서 동시에 통일된 세속국가를 향한 전위세력으로 이용하였다. 1966년 이래 인도네시아 정치는 실질적으로 수하르토와 그와 밀접한 관계를 지닌 장성들이 지배하면서 지속적인 무슬림 억압 정책을 썼을 뿐 아니라, 그들의 종교 또한 타종교이거나 엄격한 무슬림이 아닌 명목상 무슬림인 아방간이었다. 그러나 점차 수하르토는 군부 내 요직에 이슬람 근대주의자들을 앉혔고, 이슬람은행을 지원하고, 이슬람 학교와 건물들을 재정 지원하였다.

1978-1979년에는 제도적으로 이슬람교육, 종교적 설교를 지원하기 위해 1960년대에 시작한 “국가 이슬람 대학기구(IAIN: National Institute of Islamic Studies)”를 재정비하고 이슬람 신학·법·예술·교육을 훈련받은 무수한 졸업생을 배출시켰다.¹⁸⁾ 종교성 장관이 주동이 되어 모스크

18) “이슬람 학생 민족기구(IAIN: National Institute of Islamic Studies)”의 비교종교학 교수이며 후일 종교성 장관이 된 Mukti Ali(Mukti Ali)는 적극적인 종교간 대화운동을 하였다. 처음에는 몇몇의 종교학자들끼리의 모임이었으나 종교성 장관이 된 이후에도 “불일치에서 일치로(Agree in Disagreement)”라는 프로젝트를 만들어 활발한 종교간 대화운동을 하였다. 그러나 1978년 종교성 장관이 바뀌고, 종교의 다원성을 다루던 정부의 접근방식이 대화에서 규제로 바뀌면서 긴장이 조성되었다. “Interfaith Activities in Indonesia” Asian Conference on Religious and Peace 2002, June 24-28, Jogjakarta Indonesia.

와 기도실, 이슬람학교 등을 이슬람 기반이 허약하다고 생각되는 지역에 집중적으로 구축하였다. 당시 특히 동부, 중부 자바에 이러한 프로그램을 많이 실시하였는데 수하르토의 지원을 받아 모스크가 400개나 건설되었고 천여 명의 무슬림 개종자가 있었다고 한다(Hefner 1997: 88-89).

무슬림의 사회개혁 방법에는 언제나 두 주류가 있다. 여기에는 종교개혁 없이는 사회·정치적인 개혁이 불가능하다고 보는 문화적 무슬림과, 정치참여를 하지 않고서는 사회개혁이 불가능하다고 보는 정치적 무슬림으로 나눌 수 있다(Armstrong 2001: 131). 1970-1980년대의 이슬람 부흥운동은 사회단체를 중심으로 활발하였고 정부 역시 이러한 사회개혁운동을 적극 지원하였다. 20세기 말로 접어들어 사회전반에 이슬람-비이슬람이라는 이분법이 대두되었으며, 이슬람은 정치·경제·사회적인 모든 문제에 폭넓게 집단적으로 대응하는 경향을 보이고 있다.

1991년에는 인도네시아 지식인 연합(ICMI, Ikatan Cedekiawan Muslimin Indonesia)이 창설되면서 이후 이슬람종교는 보다 적극적으로 정치세력화 하였고 단순한 민주주의 지향운동만이 아닌 종족·종교·부의 불평등 문제에 개입하게 된다. 인도네시아 지식인 연합은 바로 사회 속에 이슬람화의 구체화이며 이들은 사회 전반에 이슬람적 색채를 적용하고 개혁하려하였다(Eklöf 1999). 1993년 보통선거에서 처음으로 거의 대부분 강력한 이슬람적 배경을 가진 의회가 탄생하였다. 이슬람의 정치·사회 전반에 걸친 세력 확장은 상대적으로 사회 내에서의 기독교의 주변화를 의미하는 것은 말할 것도 없다. 1993년 이전에는 무슬림 조직에 가담하는 것을 주저하였으나 이후 그러한 주저는 사라졌다. ICMI는 관료조직을 지배하는 시민조직으로 이해되게 되었다. 이들 멤버는 정부 관료뿐 아니라, 독립된 사고 경향의 무슬림들, 독립된 사회조직 등 모두 가담하였으며 그 동기는 다양하였다(Azra 1998: 83-91).

위의 분석들은 1990년대 후반 중부 술라웨시 지방과 말루꾸 군도의 종교 공동체의 갈등에 매우 밀접하게 연결되어 있다. 당시 지도자들의 종교간 대화는 정치적 후원이 없이는 불가능하였다. 사회전반에 반 기독교적 사고는 증가되었고 이를 두려워하는 세력도 증가되었지만 그렇다고 해서 기독교도들의 공격적인 선교가 가라앉은 것은 아니어서 이슬람교도의 반감을 사는 일도 많았다. 두 종교 간의 긴장관계는 기독교도와 교회에 대한 공격의 증가를 보면 분명하게 나타난다. 한 보고서에 따르면 1995년도와 1998년 사이에 방화와 투석으로 파괴된 교회는 275 곳에 달하고 있는데, 1965년부터 1994년까지 동일한 피해를 입은 교회는 239곳이었다(김형준 2001: 30).

IV. 분쟁의 정치적·경제적 원인

1. 정치적 과도기의 정정불안

두 지역의 비극적인 공동체 전쟁의 원인은 앞서 살펴 본 것처럼 여러 세기에 걸쳐 형성된 갈등의 악순환에 근거하면서도 직접적으로 폭발을 일으킨 주요인은 1990년대 후반 국가 차원에서 일어난 정치·경제적 변화에 직결되어 있다. 두 지역의 비극은 권위주의적인 체제로부터 소위 민주주의 체제로의 체제변화의 시기에 일어난 폭력 사태이다. 수하르토의 퇴진 무렵(1998년 5월) 인도네시아 전 지역에서 분쟁이 일어났고, 문민정부인 와히드 대통령이 집권할 당시 가장 격렬하였으며, 메가와띠 대통령이 임명된(2001년 7월) 이후로 어느 정도 소강상태에 들어갔다. 이러한 정치적 이행기 동안에는 이득을 얻거나 손해를 보는 정치 집단 혹은 사회의 집단들이 있게 마련이다.

신질서 체제 아래에서는 중앙정부의 주요 국가기구와 지방정부의 기관들 거의 대부분을 군부가 지배하였다. 이러한 강압적 통치방식으로 그의 임기 동안에는 어느 정도 국가적 갈등을 잠재울 수는 있었지만 1992년 총선과 1993년 수하르토의 6선 당선이 있는 이후, 그와 그의 주변에 대한 비판과 군부의 이중 기능(dwi fungsi: 국방, 군사와 대(對)사회적인 책임)을 비판하는 세력이 등장하여 점차 힘을 잃어가고 있었다. 군부와 사회의 여러 세력 간의 경쟁양상과 정치적인 음모가 난무하여 정치적으로나 사회적으로 불안과 불확실성이 증가하였다. 마침내 수하르토가 하야하고 국가는 총체적 위기상황이었으나, 민주적 정치개혁(reformasi) 운동을 시작하는 시점이 되기도 하여 정치적 자유가 허용되었고 평범한 시민들도 정치에 참여하게 되었다. 사회운동단체들이 우후죽순 생겨나는 와중에 수많은 조직들은 종교공동체에 따라 사람들을 동원함으로써 사회는 더욱 긴장되고 불안해져갔다.

국가 위기상황에도 불구하고 수하르토를 계승한 국가의 최고지도자들은 정치력을 발휘하기보다는 종교에 치우친 과벌에 의존하였다. 부통령으로서 하비비는 초기에는 합리적이고도 민주적인 방식으로 책임 있는 결단을 할 수 있을 것이라는 기대가 있었으나, 민주주의와 군사주의 접근방식 사이에서 정치적으로 많은 혼선을 빚었다. 다음 대통령인 와히드는 민주적으로 대통령이 되었고 처음에는 신뢰를 받았다. 처음으로 문민정부를 맞아 다양한 대중들의 요구가 터져 나왔으며 이를 수용하여 대중의 정치적인 참여도 가장 활발하였다. 문제는 지역을 위한 정책이라지만 중앙의 정치적 혼란이 지속됨으로써 신중한 고려 없이 무책임하게 이양되는 식이었고 지방과 중앙 사이의 의사소통은 거의 불가능했다. 와히드는 군인의 위법사실들을 조사하는 법령을 만들고 여러 군 장성들을 고발함으로써 군부의 도전에 직면하게 되었다. 군부에 대한 문민정부의 통제가 강화되는 2000년경에 암본과 뽀소뿐 아니라 다

른 여러 지역에서도 폭동이 두드러지게 증가되었고, 견잡을 수 없이 번졌다. 이는 우연한 일이 아니다. 한창 투쟁이 격렬하던 시기에 군이 개혁 군대와 집권군대로 나뉘어 대통령의 발언에 대해서도 서로 다르게 반응하였으며, 심지어 중앙의 행정 지시도 현장까지 하달되지 않는 사례도 비일비재하였다.¹⁹⁾

와히드가 종교다양성을 적극적으로 수용하는 자세를 취함으로써 극단적인 무슬림들도 군부 못지않게 그를 싫어하였다. 와히드가 무장 민병대 세력이 말루쿠 분쟁에 개입하는 것을 강력히 반대하였으나, 그들은 2000년 4월 자카르타 대통령 궁 앞에서 당당하게 자신들을 소개하고, 곧바로 동부 자바에 훈렌 캠프를 설치한 후, 다음 달 3,000여 명의 지하드 전사를 암본으로 보내었으며, 2001년 7월에는 7,000여 명의 지하드 전사가 뽀소에 도착하여, 두 지역의 유혈폭동은 완전히 내전수준으로 바뀌었던 것이다. 이들은 북 말루쿠 분쟁에도 개입하여 투쟁을 증폭시킴으로써 군부와 함께 와히드 정권자체를 위협하는 강력한 세력이 된다. 와히드 대통령뿐 아니라 대다수의 사람들은 지하드가 분쟁에 개입하는 것을 반대하였으나 군 당국은 지하드의 행동에 별다른 반응을 보이지 않고 유보적인 태도를 취하였다(Davis 2002: 12-31). 이러한 군부의 태도는 분쟁에서의 군의 배후조종을 주장하는 근거가 된다. 배후에 있어서의 군의 개입을 비교적 중립인 템뽀(Tempo)에서도 당시에 다음과 같이 지적하고 있다.

“군이 다시 등장하여 사회불안을 수습할 것을 사회가 요구할 때까지, 다시 말하면 군이 아니면 사회 안정이 될 수 없다는 인식을 국민들이 하게 되어 (결국) 군이 적극적으로 정치일선에 나서달라고 하게 만드는 의

19) 인도네시아 대학 교수 탐린(Thamrin Tomagola)의 Wereldomroep 네덜란드 라디오 방송 (2000/07/11).

도가 아닌가하는 생각을 할 수 있는 많은 의문점이 있다”(Tempo 2002/09/08).

2. 이주민과 토착민의 정치·경제적 갈등

(1) 종족의 차이와 차별

분쟁을 촉발시킨 직접적이고도 가장 중요한 원인 중 하나는 이주민과 토착민의 경제적인 갈등이다. 인도네시아 이주정책은 네덜란드 식민시기에 시작되었으며 수하르토 체제에서 복권되었다. 인구의 거의 60%가 자바 섬에 거주하므로 이 지역 인구를 변방으로 보내어 서로 다른 종족 공동체가 더불어 살아감으로써 인종과 종족을 통합하고 지역 발전을 도우며, 단일 국가로서의 통합을 강화하려는 정부전략에서 시작되었다. 물론 국가적으로 빈곤층을 위한 생활수준의 향상과 고용 기회를 증대시키려는 문제와도 관련되어 있어서 이주 정책은 정치적이면서도 경제적인 것이었다. 이주정책의 결과로 1971년에 암본의 이슬람 인구는 49.9%였으나 1985년에는 54.8%로 증가하는데, 이에 반해 같은 기간 기독교인구는 46.8%에서 44.1%로 감소한다. 1971년 인구조사에 따르면 말루꾸 전체 인구가 1,088,945명인데 1990년의 통계는 1,851,087명으로 거의 70%가 증가하였다(양승윤 1997: 236). 그러나 이러한 통합과 발전을 위한 이주정책이 결과적으로는 분쟁으로 인한 난민 발생의 중요한 원인이 된다.²⁰⁾

인류학자들은 종족성 혹은 종족의 문화가 사회생물학적으로 결정된다는 결정론을 받아들이기보다는 부분적으로는 전수되지만 구성되고 선택된다는 것을 일반적으로 받아들이고 있다. 그러나 부기스족의 경우는 경제적이고 문화적인 잠재적 특성을 가지고 있다는 것이 일반론

²⁰⁾ http://prevention-conflict.org/portal/main/background_transmigration.php.

이다(Gene 2002: 51-67). 술라웨시로부터 해양 무역에 능하며 경제활동에도 특별한 자질이 있기로 소문난 무슬림 부기스족이 암본으로 들어오는 데서부터 암본사회의 갈등은 커지게 된다. 왕이 통치하는 전통법이 암본사회에 정착해 있었으나 1974년에 이민족이나 타종족도 마을대표가 될 수 있는 새 지방법이 발효되었다. 토착민들은 이주민에 대한 경계심을 늦추지 않았고, 이주민들은 토착민 대부분이 점유하고 있는 사회·경제적 여러 가지 차별을 철폐하는 운동을 벌였다. 이슬람화 운동에 힘입어 정부기관의 전략적인 보직과 대의원들은 무슬림 이주민과 토착민이 차지하게 되었고, 기독교인들은 빠띠무라(Pattimura) 대학에서만 겨우 그들의 기득권을 차지하고 있을 뿐이었다.

1990년대 후반 들어서는 행정과 법 분야 뿐 아니라 경제 및 무역 분야에서도 무슬림들이 득세함으로 두 공동체의 사회·경제적 구조와 지배관계는 완전히 변하게 되었다. 정치 관료나 행정분야에 종사하는 무슬림이 점점 많아지고 99년에는 하위직 공무원에 이슬람이 74%, 중위직에는 69%, 상위직에는 53%나 차지하는 결과를 가져왔다. 기독교 도시 암본에 부기스 상인들과 다른 이슬람교도들이 기독교도의 바로 이웃에 모스크를 짓고 관료조직을 통제하기 시작했다. 불행하게도 사건이 일어나기 직전 중앙정부는 촌장이나 족장의 권한을 폐지하고 ICMI 멤버를 암본군수로 임명하여 기독교인들의 분노는 극에 달했다(Pudjastuti 2002).

(2) 토지분배의 불균형

원래 뽀소는 작은 어촌 항이었으나 수하르토 체제의 경제개발 프로젝트에 따라 개발을 주도하는 주의 수도로 성장했다. 1980년대 신질서 정부는 중부 술라웨시의 삼림을 중점적으로 개발하였는데 고지대의 기독교도 빠모나들은 이 일에서 제외되고 무슬림 이주민들을 고용하였다

는 데서부터 갈등이 커지기 시작하였다. 빠모나들은 소규모 상거래나 할 뿐 시장 활동은 무지하였으나 무슬림 부기스, 마카사르족 이주민들은 상업적 기질이 뛰어나 많은 부를 축적하였다. 이주민들은 이 지역의 전통법(adat)도 지키지 않을 뿐 아니라, 자기들의 가치와 문화를 주입시키려는 데서 토착민들을 더욱 분노하게 만들었다. 지역정부도 경제문제에 관한 한 토착 빠모나들에게 불리한 규제를 만들어 개신교 빠모나 인들은 단결된 힘으로 지역 민족주의를 더욱 강화하는 방향으로 흐르게 된다.

토지문제는 이러한 이주민과 토착민 간의 갈등을 고조시킨 결정적인 사안 중의 하나이다. 원래 뽀소 고지대 기독교도들은 선조로부터 많은 토지를 물려받아 고등교육을 위한 부지로, 혹은 교회나 공공부지로 사용하려고 남겨놓았다. 그러나 이주 프로그램을 통해 들어온 비빠노마인들이 이들의 토지를 사들이거나 관청으로부터 불하받기도 하여 수하르토 체제가 끝날 무렵에는 빠노마인들의 공공부지 대부분은 이주민들의 손에 들어가 있었다. 1997년 경제 위기 이후에는 전보다 더 많은 이주민들이 남 술라웨시로부터 뽀소 지역으로 들어왔고 그들 중 상당수 사람들이 카카오 재배를 위해 토지를 구매했다. 부기스 이주민들은 이처럼 경제 작물 재배지를 마련하면서 빠모나의 땅을 상당부분 잠식하게 되어 빠모나들과 다른 토착기독교 공동체들은 이 일에 매우 분개하였다. 기독교도들이 공직 사회에 진출하거나 사회적으로 인정을 받는 일에 종사하기 위해서는 대부분이 무슬림인 관료들과 사적인 관계가 있어야만 한다는 사실은 그들을 절망하게 만들었다. 이처럼 토지 문제나 경제적인 문제들을 둘러싸고 서서히 고조되어 가고 있던, 이주민들과 토착민들 간의 갈등은 수하르토의 하야 이후 중앙의 권력을 지역에다 이전하는 과정에 치러진 선거를 둘러싸고 첨예화되고 드디어 폭발하고 만다(Aragon 2002).

(3) 지방선거

정권이 바뀌고 민주적인 새 법령이 공포되어 각 지방은 선거에 돌입하게 되었으나 선거는 그동안의 갈등을 극도로 악화시키고 폭발시키는 결과로 작용한다. 두 지역 모두 선거를 통해 누가 지역의 통치자가 될 것인가를 둘러싼 권력투쟁으로 갈등은 고조되어 갔다. 신질서 동안 술라웨시의 모로왈리(Morowali)는 기독교 다수 뺄소군으로부터 무슬림 다수 군으로 새로 분할하였고 추가로 기독교 다수의 북 술라웨시 남쪽 지방으로부터 무슬림 다수 고론팔로(Gorontalo) 주가 독립되었다. 그리하여 타 지역에 비해 기독교도가 상대적으로 많은 중부 술라웨시는 다른 두 이슬람교 다수 주들 사이에 위치하게 되었다. 하비비는 대통령 선거를 앞두고 말루꾸를 암본을 중심으로 한 말루꾸와 할마헤라를 중심으로 한 북 말루꾸, 두 개의 주로 분할하였다. 1999년 후반 하비비 대통령이 술라웨시에서 새로 분할한 군과 주들, 그리고 몇 지역을 포함하여 특별한 선심정책을 베풀었는데 이러한 정책은 종교 성향에 따라 자신의 당에 유리하게 선거구를 조정하려는 의도가 가지고 있었던 것이 분명하였다(van Klinken 2003).

1998년 12월 뺄소의 폭력사태가 시작되었을 때, 당시 재직 중이었던 군수(Bupati) 아리프 빠땅가(Arief Patanga)는 골까르의 지지를 받고 부기스의 영향을 입은 무슬림 왕국 또조(Tojo)족 출신이다. 후임 군수자리에 야하야 빠띠로(Yahya Patiro)라는 빠모나족 기독교도와 개발통합당(PPP, Partai Persatuan Pembangunan)이 지원하는 무슬림 담식 라잘라니(Damsyik Ladjalani)가 경쟁하였다. 현직 군수도, 새 후보자들도 종교인들이기는 하지만 극단주의자들은 아니었다. 선거를 위해 종족보다는 종교를 중심으로 사람들을 동원하였고 결국 양 집단은 비극적인 폭동에 가담한다(Aragon 2001).

암본도 수하르토 대통령이 사임한 1998년 5월 21일 이후 지배종속관계에 있던 중앙정부와의 관계해체 현상으로 혼란상황에 빠졌다. 지방 엘리트들은 관료직 고용이나 관료조직을 다루는 사업이 그들의 미래와 직접 관련되기 때문에 중앙정부에 늘 의존하는 실정이었다. 과도기에 무슬림들은 관공서의 사무직을 차지할 수 있을 것이라는 신분상승의 희망 속에, 기독교도들은 계층 하향의 불안 속에 살았다. 따라서 선거는 그들의 미래가 걸린 일이었다. 1999년 6월의 선거 일정표가 1998년 12월에 공표되었으며 무슬림과 기독교도들은 선거가 얼마나 과열될 것인가에 대해 짐작하고 있었다. 선거 일정표가 너무 짧아서 정당들은 1월에 열정적으로 조직하고 사람들을 채용했다. 암본에서 유일한 시민 사회 조직은 종교를 중심으로 한 조직들이었는데 이는 편 가르기를 위한 가장 손쉬운 방법이었기 때문이다(van Klinken 2003).

북 말루꾸는 남쪽에서 발생한 폭동으로 많은 난민이 들어와 상당한 긴장상태에 있었지만, 지역 엘리트들이 비교적 중립적인 태도를 보임으로써 그해 9월까지의 대체로 평온했다. 그때까지만 해도 양 진영 엘리트들은 기독교 측이나 무슬림 측 모두 대부분 골짜르당이었고 온전한 중립적인 인사들이었다. 그러나 북 말루꾸가 새로운 주로 독립되고, 새 대표를 뽑는 선거가 시작되면서 양극화현상이 뚜렷해졌고 투쟁은 필사적이 되었다. 북 말루꾸는 군 통치위원회가 말리퓏(Malifur)이라는 새로운 지역을 만들려는 데서 갈등은 더욱 고조되었다. 이것은 중앙정부법 99년 제 42번 규정에 따른 것으로 무슬림 다수 16개의 마끼안족(Makian) 마을과 기독교 다수 6개 자일롤로족(Jailonese) 마을과 5개 칸족(Kannese) 마을을 합하여 하나의 새로운 마을을 구성하기로 한 것이었다. 그러나 기독교 측은 소수자가 되는 이 일에 반대하였고 무슬림은 지체 없이 시행되기를 바라는 형국이었다(Tomagola 2000).

그러던 중 10월에 군수직 선거가 있었다. 당시 북 말루꾸 정치지도는 전통적으로 북쪽의 기독교와 친근한 관계에 있는 북 페르나페의 술탄인 무자빠르(Muzaffar Syah)와 이에 맞서는 범 무슬림 세력 즉 북 말루꾸 지역, 페르나페시와 중앙할마헤라에서 새로 만들어진 지역대표들 그리고 무슬림 정당 PPP와 함께하는 몇몇 의회주의자들, 청년이슬람단체인 이슬람학생연맹(HMI, Himpunan Mahasiswa Islam), 인도네시아국가 중앙협의회(KNIP, Komite Nasional Indonesia pusat) 등 모든 이슬람세력을 포괄하는 그 중심에 꼴까르 당의 사이폴(Saiful Bahri Ruray)이 있었다. 이 연합세력은 종족적으로는 분명히 마끼안족이었고 무자빠르 세력은 대체로 기독교 집단인 까오(Kao)족이었다. 결국 1999년 9월 18일 일차폭동이 터진다.

V. 맺는말

지금까지 살펴 본대로 뾰소와 말루꾸 군도의 종교분쟁은 종교가 정치·경제·사회의 복합적 요소들과 파괴적인 방식으로 상호작용 한 것이 분명한 사실임에도 불구하고 종교문화가 분쟁의 근본원인으로 작용한 것은 아니다. 과거의 역사적 사건들과 함께 지속적으로 문화충돌이 있었고 이로 말미암아 갈등의 악순환구조도 생겨났으나, 사회전체를 파괴해도 좋다는 식의 극단적인 대립으로 나아가지는 않았다. 기독교도이든 무슬림이든 자신들의 종교전통에 애착을 가지는 일은 당연한 것이고 그렇기 때문에 현실적으로 엄연히 종교 간의 갈등은 존재하며, 그러한 갈등이 역사를 통해 진행되는 동안 종교공동체는 자신들의 공동체의식을 내면화하고 강화하면서 다른 종교를 타자화하려는 것이 일반적인 경향인 것도 사실이다. 그러나 여기에서 유의해야 할 점은 이 투쟁이 종교교리나 실천에 관련된 것이 아니라 개신교도임(혹은 가톨릭

교도임)과 이슬람교도임의 정치경제학과 관련된 기독교도와 이슬람교도와의 분쟁이며 기독교라는 종교와 이슬람교라는 종교 간의 투쟁은 아니라는 점이다.

과거 여러 세기 동안 종교인들끼리 더러 갈등이 있었다 하더라도 큰 문제없이 잘 지냈으며, 네덜란드 식민지 당국의 종교 공동체에 대한 차별정책으로부터 갈등이 보다 두드러지게 되었고, 해방 후 기독교도에 대한 정치적 이슬람의 역차별로부터 갈등의 악순환 구조가 만들어졌다면, 분쟁의 발단과 지속을 가능케 한 보다 근본 원인은 서구 식민주의정책과 자바 중앙정부의 지역에 대한 내부식민주의(Internal colonialism)의 정치·경제적 개입과 간섭이라고 할 수 있다(Stone 1966: 278-279). 이러한 관점에서 보면 두 지역의 갈등의 역사는 종교 갈등의 역사라기보다는 지배권력의 갈등의 역사이다. 따라서 두 지역의 비극은 보다 큰 권력 게임의 한 부분이며 분쟁지역의 주민들은 무슬림이건 기독교도이건 간에, 분쟁의 당사자가 아닌, 식민당국 혹은 자바당국이라는 거대한 정치적인 권력 게임에 희생당한 제3의 희생자들이다.

따라서 양측은 우선 편을 갈라 싸우고 죽인 당사자들임에도 불구하고 비극의 생산자가 아닌 정치권력의 희생자로서, 가족과 재산을 잃어버리고 고통 가운데 살아가는 희생자라는 인식을 함께 해야 한다. 종교가 사회균열을 가져온 것 같으나 종교성(Religiosity)이라는 것 자체는 사실상 함께 문제를 푼다는 의미를 가지고 있기 때문에 이 문제는 종교간 대화를 통해 공동체의 문화적 차이와 다른 차이들을 이해하는, 다차원적 사고를 받아들이는 훈련을 해야 한다. 그러한 훈련은 자제력을 키울 수 있어 특정사태에 대하여 감정적으로 대응하지 않고 그 원인을 객관적으로 파악할 수 있는 안목을 길러줄 것이며, 공동체의 상호생존을 가능하게 해 줄 것이다. 그리고 두 공동체는 내부이던 외부이던 파괴적인 권력의 힘과 싸우는 데 필요한 기술도 대화와 교육을 통해 배우고 훈련

함으로써 갈등을 생산적으로 변형해 나가도록 노력해야 한다. 대화와 교육을 통해 종교적 차이와 유사성을 배우고 이해하는 훈련을 지속하면서 보복과 살인을 멈추려는 의지를 강화시키지 않는 한, 언제나 외부의 파괴적인 힘에 끌려 다닐 수밖에 없을 것이고 갈등의 악순환은 계속 될 것이기 때문이다.

주제어 : 인도네시아 종교 문화 분쟁, 종교 갈등의 역사, 종교 갈등의 정치·경제적 원인.

참고문헌

- 김형준. 2001. “인도네시아의 무슬림-기독교도 관계의 변화: 말루꾸 사건에 대한 해석을 중심으로” 『동남아시아 연구』 11(봄).
- 양승윤 외. 1997. 『인도네시아 사회와 문화』 한국외국어 대학교 출판부.
- 제대식. 2004. “수하르토 정권 이후 표면화된 인도네시아 지역분쟁.” 『한국 이슬람 논총』 한국 이슬람학회.
- Tempo (1999/02/01-2003/01/19).
- Aragon, Lorraine V. 2001. “Communal violence in Poso, Central Sulawesi: Where people eat fish and fish eat people.” *Indonesia*. Ithaca Oct.
- _____, 2002. “Waiting for peace in Poso.” *Inside Indonesia*. Apr-Jun.
- <http://www.insideindonesia.org/edit70/Poso1.htm>.
- Armstrong, Karen. 2001. *Islam a short history*. London: Phoenix Press.

- Azra, Azyumardi. 2001. "Islam and Christianity in Indonesia: the roots of conflict and hostility." In Camilleri, Joseph A. ed.), *Religion and Culture in Asia Pacific*. Melbourne: Vista Publications.
- Chauvel, Richard. 1990. *Nationalist, soldiers, and separatists*. Leiden: KITLV Press.
- Davis, Michael. 2002. "Laskar Jihad & the Political Position of conservative Islam in Indonesia." *Contemporary Southeast Asia*, 24(1): 12-31 April.
- Eklöf, Stefan. 1999. *Indonesian Politics in crisis; The Long FALL of Subarto, 1996-1998*. Copenhagen: Nordic Institute of Asian studies
- Gene, Ammarell. 2002. "Bugis Migration and Modes of Adaptation to Local Situation" *Ethnology*. 41(1): 51-67. Winter.
- Hefner, Robert W. 1997. "Politics and Religious Renewal in Muslim Southeast Asia." In Hefner, Robert W and Horvath, Patricia eds.), *Islam in an Era of Nation State*. Hawai'i: University of Hawai'i Press. pp. 3-40.
- Knaap, Gerrit. 1995. "The Demography of Ambon in Seventeenth Century; Evidence from Colonial Proto-Censuses." *Journal of Southeast Asian Studies* 26(2): 227-241. (Sep) Singapore: National University of Singapore.
- Marzali, Amri. 2002. "Ethnic Diversity in Conflict; A Socio-Economic Analysis of Social Violence in Kalimantan", In Bamualim .Chaider and Helmanita. Karlina eds.), *Communal Conflicts in Contemporary Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa dan Budaya. pp. 19-32.
- Pudjistuti, Tri Nuke. 2002. *Migration and conflict in Indonesia*, IUSSP Regional Population Conference in Bangkok(06/10/13)
- Ratnawati, Tri. 2002. "In Search of Harmony in Moluccas; A Political Historical Approach". In Bamualim .Chaider and Helmanita. Karlina eds.), *Communal Conflicts in Contemporary Indonesia*, Jakarta: Pusat Bahasa dan Budaya. pp. 3-18.

- Schwarz, Adam. 1994. "Islam; coming in from the cold" *A Nation in waiting, Indonesia in The 1990's*, allen & Unwin. pp. 162-193.
- Stewart, Frances. 2003. "Fundamental socio-economic causes of violent political conflict." International Conference on Conflict in Asia Pacific: State of Field and The Research for Viable Solutions 10/22-23 Oct. Jakarta.
- Stone, J. 1966. "Internal Colonialism." In Hutchinson. J. and Smith. A. eds.), *Ethnicity*. Oxford: Oxford University Press.
- Tamara, M. nasir. 1986. *Indonesia in the wake of Islam 1965-1985*. Kuala Lumpur: Institute of Strategic and International Studies.
- Tomagola, Tamrin Amal. 2000. "the bleeding Halmahera of north Moluccas". The Centre for Development and Environment Workshop on Political Violence in Asia, 06/05-07. University of Oslo.
- van Klinken, Gerry. 2003. "New actors, New identities post-Suharto violence in Indonesia", International Conference on Conflict in Asia Pacific State of Field and The Research for Viable Solutions, 10/22-23. Jakarta.

기관발행 문서 및 보고서

- Baku Bae. *Dokumentasi Kliping BakuBae Maluku 2000-2003* Jakarta
- Human Rights Watch. 1999. "The Violence in Ambon." *Indonesia*. 11(1)(c)-March.
- ICG(International Crisis Group) Asia Report. 2002. "Indonesia, The search for Peace in Maluku." (31). Jakarta / Brussels.
- ICG(International Crisis Group) Asia Report. 2003. "Indonesia: Managing decentralisation and conflict in South Sulawesi" (60). Jakarta / Brussels.
- Report on Maluku Conflict Reconciliation by Coordinating Ministry for People's Welfare. 2003. Jakarta.

Report on Poso Conflict Reconciliation by Coordinating Ministry for People's Welfare, 2003. Jakarta.

웹사이트

http://cryindoensia.rnc.org.au/Cry_images/Terkenu_serpihan_mortir.

http://geocities.com/ambon67/noframe/ambon_map2k.htm.

http://preventionconflict.org/portal/main/background_transmigration.php

http://geocities.com/ambon67/noframe/ambon_map2k.htm.

<http://www.crisisweb.org/home/index.cfm>.

<http://www.insideindonesia.org>.

<http://wbln0018.worldbank.org/oed/oeddoclib.nsf/4e075025962bf>

<http://www.go.to/ambon>

www.geogicitis.com/kesui

현지협조기관

암본시청

뵘소경찰서

인도네시아 유네스코

Association Development and Empowerment Society in Ambon

Crisis center of reformed church in Tentena

Crisis center of reformed church in Ambon

University of Indonesia

Institute Titian Perdamaian(Peace Building Institute)

Abstract

Causes of Christian-Muslim Religious Conflicts in Indonesia:

Focus on Poso in central Sulawesi and Maluku archipelago

Park Keum Hee

(Research of UNESCO-APCEIU)

After the cold war, historians have anticipated 21st century will be the century of wars and clashes of civilizations. As we are entering the 21st century, this is turning out to be true as endless armed conflicts and wars between are breaking out in every parts of the world. Indonesia is also under a seriously troubled situations where most of its conflicts are fronted with religious symbols of christianity and Islam. However, can this be considered as a cultural clash of ethnics and religious groups?

In hope to better understand what is at the bottom of these conflicts, I visited the Ambon in Maluku and Poso in Sulawesi each in 2003 and 2004, which the actual civil war regions between the christians and Muslims were taking place. two different ethnic group, and yet, the actual cause for such conflicts, whether it be economical, political, or both, has been formed through a long period of time During the colonial period, the two region's inhabitants suffered from discriminations, with their social status being determined by their religion or ethnicity. Especially after the liberation, with the near-end of the Soeharto regime, reverse discrimination of Muslims with

Christians in every part of the society revealed to be a very serious problem. As such, the tragedies in Poso and Maluku can be seen as a part of a such bigger power game. In this sense, whether they are Muslims or christians, they not only are the ones actually involved in the current conflicts but also the actual victims of a huge political power game of the colonial and Java authorities.

Key words ; Indonesia, the conflicts of religious groups, causes of conflicts.