

이븐 칼둔의 아사비야에 대한 연구*

| 송 경 근** |
Song, Kyung-Keun

A Study on the Asabiyah of Ibn Khaldun

Ibn Khaldun is a great historian who wrote book called Muqaddimah in 14th century. In the book, he showed the continuous rise and fall of dynasty, and political change. He argued, Asabiyah played the most significant role at that time. It brought social solidarity, with group unity and cohesion. This was the power to achieve the change of authority. The life of people was divided into two types, Umran badawi and Umran hadari. Umran badawi built the nation, based on the power of Asabiyah, and this evolved into Umran hadari. The nation will be weakened and fallen after its foundation. Because Asabiyah will be corrupted and abandoned. The religion could be strengthen Asabiyah. However, the religion could have not strengthen that much. Ibn Khaldun believed, Asabiyah existed before the appearance of Islam.

[Key Words : Asabiyah, Ibn Khaldun, Muqaddimah, Umran badawi, Umran hadari]

* 이 저서는 2010년 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임 (NRF-2010-362-A00004)

** 명지대학교 아랍지역학과 교수, E-mail: gksong@empal.com



I. 서론

이슬람 세계의 위대한 역사가 이븐 칼둔Ibn Khaldun(1332-1406)은 암흑과 같은 하늘에서 혼자서 빛났던 존재였다. 많은 위대한 인물들은 찬란한 시대나 국가의 환경 속에서 그들의 능력을 개발하고, 명성을 알렸으나, 그는 14세기의 혼란한 북아프리카의 환경 속에서 그의 천재성을 『무قات디마』 Muqaddimah를 통하여 알리고는 사라져버렸다. 그의 천재적 지적 업적은 그를 이끌어줄 어떤 선인도 없이 이루어졌으며, 또 그가 사라진 후에는 어떤 계승자도 없이 묻혀있었다. 이런 그의 지적업적은 17세기 오스만 학자들에 의하여 연구되기 시작하였으며, 19세기 중엽에 서구학자들에 의하여 본격적으로 연구되면서 비로소 세상에 그의 위대한 역사철학을 인식시켰다. 필립 히티Philip K. Hitti는 이븐 칼둔을 어느 누구도 이해해 줄 수는 없는 잘못된 시대와 장소에 태어나 천재적 지적 업적을 남기고 간 인물이라고 평하였다.

이븐 칼둔의 위대한 지적 업적물인 『무قات디마』를 읽어보면, 그는 14세기 혼란한 북아프리카에서 발생한 정치, 사회 변화를 주시하면서, 최초의 사회학적 견해로 그가 목격하고, 배워왔던 세계를 정리, 분석하여 역사의 근본이 되는 문제들을 제기하였다. 그런 가운데 그는 자신의 역사관을 이전의 역사가들과 다르게 독특하며, 대담하게 천재적으로 새롭게 제시하였다. 이중에 가장 중요한 것은 그가 정치, 사회변화 속에서 권력관계를 좇으면서, 제시하고 있는 아사비야라는 용어이다. 이븐 칼둔은 아사비야라는 용어를 자힐리야 시대(무지의 시대 또는 이슬람 출현 전의 시대)로부터 차용하였으며, 원래 아사비야는 부족주의적인 단으로서 부족의 집단 의식 내지는 연대감을 나타내는 용어였기에 보편성, 세계성을 주장하는 이슬람의 교리와는 다소 대칭되는 의미였다. 그러나 이븐 칼둔은 이런 아사비야의 본래의 의미를 잘 알고 있었으나, 이것을 이슬람의 테두리 안에서 적용하면서 이슬람이전의 아사비야와는 다른 의미로 사용하였다. 그러면서 아사비야를 인류사회의 많은 시대, 많은 장소에서 나타나는 변화에 아주 자주 연결되는 용어로 변화시켰으며, 권력의 변화에서 꼭 필요한 용

어로 만들었다.

이븐 칼둔의 『무캣디마』에 대한 연구는 오랜 기간 동안 망각 속에 있다가, 오스만 제국에서 1730년 터키어로 번역된 후 1858년 완역본이 나오면서 시작되었다. 그 이후 『무캣디마』는 1868년 윌리엄 드 슬랭William M. de Slane 의해 불어로 번역되었으며, 1958년 프란츠 로젠탈Franz Rosental이 영어 완역을 하였으며, 1969년 다우드N. J. Dawood는 로젠탈의 『무캣디마』 3권을 1권으로 축약한 축약본을 내놓았다. 그 밖에도 『무캣디마』는 유럽의 주요 언어와 페르시아어, 인도어, 히브리어, 일본어 등으로 번역되었다. 이븐 칼둔에 대한 정치와 사회사상에 대한 연구는 꾸준히 축적되어 갔으며, 많은 사람들이 그의 사상에 감명을 받았고, 마키아벨리, 몽테스키외, 오귀스트 콩트, 애덤 스미스 등과 같은 서구의 위대한 정치 사회학자들과 비교 연구되었다. 그러나 이븐 칼둔의 지적 업적을 무시하였던 이슬람 세계는 18세기 이후의 그의 『무캣디마』와 정치, 사회사상이 알려지면서도 여전히 그와 그의 업적, 사상에 대하여 호의적이 아니었다. 이슬람전통주의자들은 그를 신성 모독한 인물로 간주하였으며, 위대한 이슬람개혁주의자 무함마드 압두같은 인물도 그의 사상을 인용하면서도, 그의 영향을 인정하지 않았다. 그러나 제2차 세계 대전 이후 이슬람 세계의 사회가 변화되면서, 그의 사상과 업적에 대하여 인정하게 되었다. 그에 대한 연구가 활발하여졌으며, 그의 정치, 사회사상을 존경하게 되었다. 그의 정치, 사회에 대한 주장과 역사관은 중동의 통치자와 고관들에게 주요한 고전이 되었으며, 많은 학자들에게 그들의 사회를 이해하는 데에 필수적인 주요 지침이 되었다. 이렇게 알려진 그에 대한 대표적 선행연구로는 무흐신 마흐디 Muhsin Mahdi의 “Ibn Khaldun’ s Philoshopy of History” , 바바라 스타워스 Barbara Freyer Stowasser의 “Religion and Political Development” , “Ibn Khaldun’ s Philosophy” , 이브 라코스트Yves Lacoste의 『Ibn Khaldoun Naissance de l’histoire passé de tiers monde』(김정아 2010, 50), Muhammad `Abdullah `Anan의 “Ibn Khaldun, Hayath wa turathahu al-fikri” 등이 있다. 국내에서는 1976년 김용선 교수가 이븐 칼둔의 『무캣디마』를 세계사상 전집 중에 한 권



인 『이슬람 사상』으로 번역하였다. 2003년 김호동 교수가 다우드의 축약본을 『역사서설』이라는 제목으로 번역하였다. 2012년 『무캣디마』 불락판(알 아르 캄 출판사, 베이루트)을 저본으로 아랍어에서 한국어로 번역한 김정아 교수의 『무캣디마』 1, 2는 한국연구재단의 지원을 받아 출판되었다. 이븐 칼둔의 정치사상을 다룬 연구로는 1994년 손주영 교수의 “『무캣디마』에 나타난 이븐 칼둔의 정치사상”과 1997년에 쓴 『이슬람 칼리파 제사』, 2010년 최영철 교수가 쓴 “이븐 칼둔의 정치변동이론과 현대 중동정치 연구에의 함의”, 2010년 김정아 교수가 쓴 “이븐 칼둔의 『무캣디마』에 나타난 종교와 역사관” 등이 있다. 한편 기존의 연구서나 논문은 이븐 칼둔의 역사관이나 정치, 사회, 철학을 고찰하면서, 이것을 설명하거나 이해하기 위하여 아사비야를 해석하거나, 권력의 변화에 적용하였다. 즉 아사비야의 의미를 연구하고, 아사비야와 권력과의 관계를 집중적으로 연구한 논문은 아직 없다.

이 논문은 아사비야의 의미와 그 변화, 아사비야와 권력의 관계, 권력의 변화에서 아사비야의 역할, 아사비야와 권력의 변화에서 종교의 역할, 아사비야의 약화와 상실의 진행과 원인을 연구할 것이다. 이런 연구 속에서 아사비야의 의미와 역할을 규명하는 것이 이 논문의 목표이다. 이를 위하여 이 논문은 서론, 역사가 이븐 칼둔과 『무캣디마』의 소개, 아사비야와 부족, 아사비야와 종교, 아사비야의 상실, 결론 순으로 연구를 진행할 것이다. 이 연구를 위한 주 자료로는 아랍어 원문으로 된 이븐 칼둔의 『무캣디마』, 김정아 교수가 번역한 『무캣디마』 1, 2, 손주영 교수의 『이슬람 칼리파制史』를 사용하였다.



II. 역사가 이븐 칼둔과 무캣디마

1. 이븐 칼둔의 생애

이븐 칼둔은 1332년 튀니스에서 출생했다. 그는 특별한 일이 없는 한 자기 생애에 대하여 이야기를 하지 않았으며, 이로 인하여 그의 일상생활이나 그의 성격 등은 완전하게 알 수 없다. 그저 그가 쓴 서적과 그가 활동할 당시의 환경 등을 바탕으로 추리할 수 있을 뿐이다.

이븐 칼둔의 조상은 예멘의 하드라마우트Hadrmaut였으며, 그들은 이슬람 시대 이전에 히자즈Hijaz 지방으로 이주하였다. 스페인이 아랍·이슬람시대에 그의 조상은 안달루시아로 이주하여, 코르도바, 세빌랴, 그라나다 세 도시의 삼각지대에 정착하였다. 그의 조상들은 9세기부터 13세기까지 안달루시아에서 행정과 군부의 주요 역할을 하여 왔다. 13세기에 들어서 스페인에서 이슬람 통치가 기독교도들의 재정복운동으로 점차 쇠퇴하여지자 그들은 모로코로 이주하였으며, 최종적으로 하프시조(1228-1574)의 튀니지에 정착하였다. 이븐 칼둔은 이때에 태어났으며, 아랍 역사가들은 그를 왈리웃 딘 아부 파이드 압둘 라흐만 빈 무함마드 알 하즈라미 알 이슈빌리 Waliuddin Abu Faid Abd ar-Rahman b. Muhammad al-Hazrami al-Ishibili로 기록하고 있지만 후대에 와서는 그는 단지 이븐 칼둔Ibn Khaldun으로 불리고 있다. 그의 부친이 칼둔Khaldun이란 이름을 지녔었기 때문이다(Beale & Keene 1899, 169). 칼둔이라는 의미는 안달루시아를 무슬림들이 정복하던 시기에 그 지도자들 중에 한 사람이었던 칼리드 빈 우스만Khalid b. Uthman를 추종하는 사람이라는 뜻이었다(김정아 2010, 51).

이븐 칼둔이 출생한 튀니지는 당시에 서북아프리카 지역의 학자와 문인들의 집합지였고, 안달루시아에서 온 학자들의 거점이기도 했다. 이븐 칼둔은 학자였던 부친으로부터 지대한 영향을 받았고, 어려서부터 부친의 친구들을 스승으로 모시고 다양한 학문을 접할 수 있었다(김정아 2010, 51). 거기다가 선대 조상



들이 국가 정치에 적극적으로 참여했던 가풍은 그가 교육을 마치자마자 20대에 정치에 입문하도록 만들었다. 알 무와히둔조(1130-1269)가 붕괴됨에 따라 그 당시에 서북아프리카의 정치 상황은 극도로 혼란스런 시기였으며, 수많은 소왕국과 제후들이 일어났다 사라졌다 하였다. 이로 인하여 그의 정치 역정은 파란만장할 수밖에 없었다. 그는 페즈의 마리니Marini조(1196-1549)에 봉사하다가 정치적 사건에 말려들어 2개월 간 옥살이를 하게 된다. 새 술탄 아부 살림(1359-1361 재위)이 들어서자, 그의 밑에서 비서직, 법관 업무를 담당하였다. 군대의 반란으로 그의 주군이 죽자, 그는 스페인으로 건너가 당시 스페인의 유일한 이슬람 소왕국인 그라나다의 무함마드 5세(1354-1359 제1차 재위, 1362-1391 제2차 재위)에게 봉사하였다. 그는 그 곳에서 1364년 카스티라 왕 페드로의 궁전에 파견되어 평화조약을 맺기 위해 사절로 파견되기도 하였다. 얼마 지나지 않아서 그는 그라나다 왕국의 충신들의 시기를 견디지 못하여, 다시 북아프리카로 돌아왔다. 알제이의 부지 왕조 술탄에게 봉사하는 것을 시작으로, 그는 몇 번이나 소왕국의 가신으로 주거를 바꾸어야 했으며, 베르베르족을 진압하기 위하여 많은 군사 작전에 종사하거나, 북부아프리카와 스페인을 오가야 했다.

정치적 혼란 속에서 지쳐가던 이븐 칼둔은 1375년 공직 생활을 떠나 이븐 살라마의 성에서 은거했다. 그는 그 곳에서 3년 동안 지내면서 그의 대작 『무캇디마』를 썼다. 그러나 활동적인 삶을 살았던 그로서는 주변에서 그를 부르는 권유를 뿌리치지 못했고, 다시 튀니스로 돌아왔다. 그는 튀니스에서 학자로서 생활하며 역사서 『키타프 알 이바르』 Kitab al-Ibar 저술을 마쳤다. 그의 학문적 성공과 술탄 아불 압바스(1370-1394 재위)의 총애로 인한 학자와 관리들의 시기가 심해지자, 그는 1382년 순례의 길을 떠났다.

알렉산드리아 항을 거쳐 카이로에 들어온 이븐 칼둔은 이 맘룩조(1250-1517)의 수도에 매혹되어 그곳에서 강의를 맡게 되었다. 그의 강의는 알 아즈하르 학생들에게 폭발적 인기를 받았으며, 맘룩의 술탄 앓 자히를 사이프 앓 딘 바르꾸Ilaz-Zahir Sayf-ad-Din Barquq(1382-1389 제1차 재위, 1390-1399 제2차 재위)의 환영과 호의 속에서 법학 교수와 최고 법정의 장으로 일을 하게 되었다. 이후

그는 순례와 타타르 정복자 티무르 렌크와 협상 등을 위한 짧은 여행 기간을 제외하고는 23년의 여생을 카이로에서 보냈다. 그는 그가 맡은 직책을 통하여 그의 전문성과 지적 능력을 발휘할 수는 있었으나, 끊임없는 주변의 질시로 늘 어려움을 겪어야 했다. 그의 비타협적 성격도 문제였지만, 타지에서 온 인물의 성공과 업적에 대한 질시가 그의 일을 훼방하고, 그를 괴롭혔던 것이다.

이븐 칼둔은 이집트 카이로에서 최고 법정의 장의 직책을 수행하다가 1406년에 사망하였다. 그의 생애는 파란만장하였고, 사회조직의 상층부에 서기 위하여 그는 늘 고군분투해야 했다. 이것을 위하여 그는 때때로 아주 기회주의적인 태도를 취하기도 하였다. 그럼에도 그는 수많은 사람이 인정하는 인류 문명에 대한 새로운 인식을 제공한 대 사상가였다.

2. 무캣디마와 이븐 칼둔의 역사관

아랍인들은 자신들의 가계를 소중히 여기며, 가계에 대하여 자부심이 대단하였다. 이븐 칼둔의 조상은 아랍이었으며, 이에 따라 그도 자신이 아랍이라는 데에 대하여 강한 자부심을 가지고 있었다. 아랍이라는 강한 자부심은 그의 사고방식과 인격 발전에 결정적 요인이 되었다. 그러나 그의 정신적 고향은 스페인이었다. 이 때문에 그는 자신이 말한 아사비야에 사로잡히지 않고 문화유산에도 속박되지 않으며, 공정하고 비판적인 시각으로 서북 아프리카에서 일어난 사건들을 관찰하면서, 연구하고 비판할 수 있었다(김용선 1977, 14). 그가 지닌 스페인 문화에 대한 그의 의식과 개성은 서북 아프리카에서 일어난 여러 역사적 사건을 초연한 입장에서 볼 수 있게 하였다. 여기다가 그는 정치가로서 권력의 핵심에 있었고, 50년 가까이 그런 생활을 하였다. 그는 당시 서북 아프리카에서 일어나는 권력의 찬탈과 그로 인하여 발생하는 비참한 권력의 상실을 수 없이 보았다. 그는 정권의 실상을 보았고, 거기에 대한 권력과 사회의 변화와 혼란을 학자적 기질로 성찰할 수 있었다. 그는 14세기 서북 아프리카에서 발



생한 중요한 역사적 사건의 생생한 목격자인 동시에 장본인이었다.

이븐 칼둔은 그의 나이 43세인 1375년에 『무캣디마』를 쓰기 시작하였다. 이 책은 『키탃 알 이바르』라는 책의 서론으로 쓰였다. 그 책은 7권으로 된 일반역사서였으며, 이 책은 완전한 서명은 Kitab al-'Ibar wa diwan al-mubtada' wa al-khabar fi ayyam al-Arab wa al-Ajam wa al-Barbar이었다. 『키탃 알 이바르』라는 책은 그 이전의 무슬림이나 그리스·로마 역사가들의 연대기적인 책과 그 차이가 없으나, 이 책의 서론에 해당하는 『무캣디마』는 사건과 변화를 판단할 수 있는 기준을 역사가들에게 제공할 목적으로 사회 본질과 발전을 기술한 책이었다(김용선 1977, 15). 『무캣디마』는 기존의 무슬림 역사가들이나 고대 그리스·로마 역사가들의 것과 현격한 차이를 보인다. 기존의 사가들은 역사를 단지 사건의 기록으로 생각했고, 삽화나 이야기를 담고 있으며 문체는 화려한 수사를 구사하는 글을 썼다. 그러나 『무캣디마』의 문체는 직설적이다. 화려한 수사는 존재하지 않는다(김정아 2010, 61).

이븐 칼둔은 기존의 역사가들이 대부분의 시간과 노력을 통치자의 군사적 업적, 끊임없는 왕조간의 투쟁, 부도덕한 왕실의 음모와 분규 등을 기술하는 것에 대하여 비판적이었다. 역사 사실에 대한 지나친 과장과 사건 배경이나 그 진행 과정에 대한 담겨진 보편적 원리나 통칙 같은 것을 추출하지 못했다고 지적했다(Hasan Saab 1967, 108). 이슬람공동체가 겪은 평화 시의 삶, 국가의 성격, 인류 역사와 문명 등을 결정짓는 사회적·문화적·지적 요소의 힘은 과연 무엇일까 하는 따위의 의문은 제기하지 않았다는 것이다(손주영 1997, 404).

이븐 칼둔은 왕조의 흥망성쇠에 관한 정보만의 기록이나 편집은 인간이 만든 여러 제도와 역사 발전의 요인 분석에 대한 어떤 의미 있는 도움을 제공하지 못한다고 주장하였다. 역사를 이해하는 보다 효과적인 방법은 인간 문명과 사회 조직의 발달에 동기를 부여하여 주는 요인들을 조사하고 분석하는 것이다(손주영 1997, 405). 그에 의하면 역사란 인류 사회 조직과 변천에 관한 정보이고 그것은 수사학·논리학·정치학과는 다른 별개의 사회과학이다. 이런 독특한 견해를 갖고 있던 이븐 칼둔은 역사 사건의 동기와 원인에 깊은 관심을 갖

고 사회 내부에서 작용하는 다양한 세력 간의 인과관계를 그의 책을 읽는 사람들에게 설명하고자 노력했다(Muhsin Mahdi 1964, 228).

이븐 칼둔은 진정한 학자란 과장 없이 진실을 밝히려고 해야 하며, 이러한 진실을 밝히려려면 모든 세세한 역사적 중요성과 상이점을 비판적으로 연구하지 않으면 발견할 수 없는 것이라고 주장했다. 역사 현상의 유사성을 비교하는 것은 필수적이다. 왜냐하면 그렇게 해야만 진실한 시각으로 지나온 사회적 삶의 실체와 허상을 파악할 수 있기 때문이다(Harry Elmer Burnes, 1963, 96). 그래서 그는 역사 사실 뿐만 아니라 그 사건 배후의 진리를 탐구하였다. 역사의 본질과 사건 발생의 원인, 역사 변천 과정에 대한 분석을 시도하고 이에 대한 올바른 이해를 통해 인류 역사 흐름의 일반 법칙을 조명해 내려왔던 것이다(손주영 1997, 405-406).

이븐 칼둔이 자신의 저서 제목에 “이바르” 라는 표현을 쓴 것에 주목해야한다. 일반적으로 “역사” 를 의미하는 아랍어는 “아크바르Akhbar” 나 “타리크Tarikh” 인데 그는 둘 중에 어느 것도 사용하지 않고 굳이 이바르를 사용했기 때문이다. “아크바르” 는 사건에 대한 정보나 메시지를 의미하고 “타리크” 는 일자나 시간을 계산하기, 연대, 역사라는 뜻으로 쓰인다. 이븐 칼둔은 “아크바르” 또는 “타리크” 라는 용어를 사용하지 않음으로써 전통적인 역사관을 제거하고 기존의 역사서와의 차별성을 부각시키려 한 것으로 보인다(김정아 2010, 61).

이븐 칼둔 사상의 비범성은 현재의 역사가들이 제기하는 많은 문제들을 대체로 분명하게 제기했고 경제·사회·정치 구조의 분석으로 이 근본적 문제에 대해 답을 찾은 것이다. 그러나 물러나서 볼 수 없었고, 비교의 용어들이 결여되었고 또 18세기나 19세기가 아니라 14세기를 살았기 때문에 이븐 칼둔은 그의 재능에도 불구하고 구체적이고 완전한 문제의식을 수립할 수 없었으며 더구나 종교적 개념을 수립할 수 없었다(이브 라코스트 2009, 30).



III. 아사비야와 부족

이븐 칼둔은 『무캣디마』에서 과거의 역사가들과는 전혀 다른 역사를 제시하였다. 그리고 그 속에서 정치, 사회 변화 속에서 권력관계를 추적, 분석하면서 아사비야라는 용어를 사용하였다. 이 용어는 『무캣디마』에서 권력변화에서 꼭 필요한 용어이며, 『무캣디마』의 내용 전개에서 핵심적 요소로서 작용한다. 특히 『무캣디마』의 내용의 배경, 설명, 분석에서 주를 이루는 당시 서북아프리카 정치, 사회 상황 전개에서 꼭 필요한 용어이다.

아사비야는 원래 이슬람 출현 전의 시대인 자힐리야 시대에 부족의 집단의 식내지는 연대감을 나타내는 부족주의적 용어였다. 이것은 아라비아 반도의 부족 간의 투쟁을 종결시키고, 보편성, 세계성을 띤 하나의 대제국을 이룬 이슬람 세계에는 적당하지 않은 용어였다. 이븐 칼둔은 자신이 사용한 아사비야의 원래의 의미나 용도가 이슬람의 근본정신과는 어울리지 않는다는 것을 잘 알고 있었다. 그러나 그는 아사비야를 이슬람 테두리 안에서 적용하면서 이슬람 이전의 아사비야를 새롭게 재정립하여 새로운 의미로 사용하였다. 원래의 아사비야는 부족 간의 분쟁과 투쟁을 야기하는 용어였으나, 그는 그것을 하나의 사회나 집단을 유지하는 힘으로 새롭게 해석하였다. 무슬림인 이븐 칼둔에게 비난 받을 일을 위한 분노는 막아야하나, 신의 길을 위한 분노는 필요한 것이었다. 즉 개인적인 욕망은 자제되어야 하나, 공익을 위한 욕망은 촉진되어야 하는 것이었다. 예언자인 무함마드가 버려야 할 것으로 의도한 아사비야는 자힐리야 시대의 무가치한 부족 간의 자만심과 우월감이었다. 이런 아사비야는 이슬람 이전의 부족 간의 분열과 불화를 일으키는 부족의적인 아사비야였으며, 이슬람이 출현 한 후에 사라졌다. 그러나 초기 이슬람의 정신이 약화되며, 그것은 다시 나타났다(손주영 2005, 477). 무함마드가 세우려 했던 하나가 되는 이슬람 공동체인 움마에서는 배척되어야 할 것 이었으나, 시대의 변화에 따라 분열의 아사비야로 다시 작동했던 것이다. 이븐 칼둔은 아사비야를 문명의 주기적인

홍망성쇠에 대한 이론의 실제 도구로 사용했다. 그는 아사비야라는 용어를 협의에서 벗어난 광의의 의미로 사용하였다. 인류문명과 조직 사회의 번영과 쇠락의 요인들을 고찰하는 데 필수불가결한 이론 체계의 기초로 이 용어를 만들어 사용한 것이다. 그럼으로써 아사비야는 인류 문명의 주축으로 해석될 수 있게 되었다(손주영 1997, 415-416).

현대 서구의 이슬람학자인 프랜즈 로젠탈 Franz Rosenthal은 위대한 두 이슬람 역사가 이븐 알 아시르 Ibn al-Athir와 이븐 알 카티브 Ibn al-Khatib(1313-1374)이 아사비야라는 용어를 집단 내 감정의 결속과 단결의식을 가리키는 척도로 사용했다고 말하고 있다. 그리고 그들은 아사비야라는 용어에서 이슬람에 반하는 어떤 것도 찾지 못했다고 덧붙였다(손주영 1997, 416).

현대 아랍 역사가들도 이븐 칼둔의 아사비야에 대하여 대부분 혈연이나 지연에 기초한 부족이나 소규모 집단의 감정이나 집단 연대 의식에 국한되지 않는다고 본다. 그들은 이것이 계층·피부색·혈통·가문 등의 좁은 영역을 초월한 넓은 영역의 정신력으로 간주하고 그 정신력은 “단체정신, 집단감정, 사회결속력 및 그 유대 의식으로 묘사될 수 있는 사회적·제도적 결합의 정신력”인 광의의 것이라고 말하고 있다(Cleveland 1971, 104).

이븐 칼둔의 『무캣디마』에서 아사비야는 군집감정, 집단 목적의 통일성, 사회적·경제적 이익에 대한 공동체 감정의 동질성을 가지고 있으며, 거기다가 이븐 칼둔은 아사비야를 사회 변천의 주요소이고, 그 뒤에 숨어 있는 추진력으로 정의하였다. 이븐 칼둔에 따르면 인간은 의식주의 필요를 충족시키기 위해서 공생을 하며 서로가 도와야하며 스스로를 보호하기 위해서 동류의 사람과 제휴하지 않은 안 된다고 하였다. 이러한 집단화 즉, 이즈티마(ijtima)가 곧 사회이며 이런 조직 형성은 인간 생활의 자연적 결과 인 것이다. 인간의 이런 조직 형성의 기본적인 힘은 아사비야에서 나온다. 이 아사비야는 혈연적 유대, 동맹 관계, 후견(주종) 관계 등의 세 가지 유형에서 출발해 자라난다. 유목민이나 반 유목민 사회의 친족 관계, 결혼 관계, 보호 협력적 상호 연맹 관계, 동맹자 관계, 주종자 관계, 주군과 신하간의 친선, 우의, 충성, 종속 관계 등이 아사비



야의 감정을 유발해낸다. 그리고 이 아사비야는 사회 조직을 안정시킬 뿐 아니라 침략, 공격의 도구적 역할도 해낸다(손주영 1997, 417-419).

아사비야는 아랍어로 “갑싸다”, “뒤통다” 라는 의미로 “A,S,B” 가 그 어원이다. 아사비야라는 단어 자체는 비교적 일찍 아랍 문학에 출현하고, 하디스hadith에도 나타난다(김정아 2010, 62). “백성을 사랑하는 것이 아사비야인가? 예언자는 아니라고 대답했다. 그것이 아니라, 그의 백성이 정당하지 않은 행동을 하고 있을 때 도와주는 것이 아사비야이다.(이브 라코스타 2009, 180)” 즉 이슬람 초기의 아사비야는 『무카디마』의 아사비야와는 틀린 부족주의적인 것이었으며, 예언자에게 아사비야는 심히 거부적인 것이며, 경멸적인 것이었다. 이런 아사비야를 이븐 칼둔은 부족주의를 초월하는 힘과 존재로 확대하였다. 그럼에도 부족은 아사비야가 없으면, 유지될 수가 없으며, 『무카디마』의 주 무대가 되는 당시의 서북아프리카 세계의 부족들에게서 꼭 필요한 힘과 존재였다. 또한 역으로 아사비야의 원천은 부족들이었다.

이븐 칼둔은 이슬람 정복 시대인 7세기에 서북아프리카에서 무슬림 군대가 겪었던 주민들의 끊임없는 저항을 부족의 아사비야때문이라고 해석하였다¹⁾. 반면에 아사비야가 희미해진 이라크와 시리아에서는 주민들의 저항이나 반란이 없었다.

인간의 정치, 경제, 사회, 문화 활동을 포함한 인간의 현상을 이븐 칼둔은 움란umran이라는 용어로 표현했다. 그리고 그가 주로 목격하고, 생활했던 북아프리카의 주민들을 기준으로 인간의 생활 형태를 “움란 바다위” umran badawi와 “움란 하다리” umran hadari로 나누었다. 대략적으로 움란 바다위는 이동하

1) 서북아프리카 부족의 아사비야 때문에 무슬림 군대가 어려움을 겪었던 것은 사실이다. 그러나 서북아프리카의 주민의 저항과 이라크, 시리아, 이집트 주민들의 순종을 아사비야의 존재 여부로만 설명하는 것은 너무 단편적이다. 그것은 종파적인 문제도 크게 개입되어 있었다. 삼위일체 설을 따르는 북아프리카 주민들은 기독교 종파적인 면에서 콘스탄티노플 교회와 같았으며, 비잔틴 제국에 충성하였다. 반면에 시리아, 이집트 주민들은 그리스도 단성론자들이었으며, 콘스탄티노플 정부의 탄압을 받았다. 이라크는 그리스도 인성론자들로서 비잔틴 제국의 탄압을 피하여 사산조의 지배하에 들어와서 그들의 지배를 받기는 했으나, 조로아스터교를 따르는 사산왕조에 대하여 진심으로 충성하지는 않았다. 이런 요소도 무슬림의 정복에 대한 저항의 강도 수위가 다르게 나타나게 만들었다.

는 유목생활로, 움란 하다리는 정착생활을 뜻하는 것으로 생각할 수 있다. 그러나 『무캣디마』를 보면 움란 바다위는 반드시 유목생활만 뜻하는 것이 아니고, 반유목내지 농경생활로 볼 수 있는 산악지대의 주민이나, 도시 밖의 농민의 생활을 뜻하며, 움란 하다리는 정착생활이라기보다는 도시생활이라는 뜻이 더 강하다. 유목민은 파괴자, 약탈자를 연상하나, 이븐 칼둔은 그들은 국가의 창건자이며, 문명을 시작하는 자들로 이야기했다. 그는 움란 바다위가 움란 하다리가 되며, 그 후 자체의 나약함이 강해지면서 결국 국가나 문명을 쓰러진다고 주장했다. 이런 과정에서 움란 바다위에 속하는 부족들이 국가나 문명 건설을 시작하며, 이런 일의 추진력은 그 부족들이 가지고 있는 아사비야에서 나온다고 생각했다. 그리고 움란 바다위에 속하는 부족들이 움란 하다리의 주민이 되어가면서 점차 아사비야는 사라져 버리고, 이로 인하여 국가나 문명을 이룩한 부족들은 그들을 지키거나, 상대방을 제압할 수단을 상실하고, 붕괴되어 다른 부족에게 흡수된다고 생각했다.

이븐 칼둔이 말하는 아사비야는 부족주의적인 연대 감정만을 이야기하지는 않았다. 하지만 어떤 부족도 아사비야가 없이는 존재할 수 없으며, 국가나 문명의 창건자가 될 수가 없다. 특정 부족에게 국가나 문명을 창설하도록 하는 힘인 아사비야는 사실 움란 바다위의 틀 안에서만 존재한다. 그리고 이븐 칼둔의 아사비야는 부족주의적인 것이 아님에도 부족적인 현상을 강하게 가지고 있다. 아울러 이븐 칼둔에게 아사비야는 부족을 지키고, 키우는 방어와 공격의 수단이었다.

IV. 아사비야와 종교

위대한 제국이나 문명을 세우고, 그것이 오랜 기간 계속되도록 하기 위해서는 아사비야만 가지고는 부족하다. 아사비야는 부족주의적인 성질을 함유하고



있기 때문에 제국과 같은 대규모의 사회조직체에서는 아사비야를 가진 그 안의 집단구성원 간의 경쟁이나 질투 때문에 제국이 건설되기 어렵고, 설사 이루어졌다고 하더라도 아사비야의 부족주의적인 것을 극복할 힘이 필요하다. 거대한 규모의 제국과 영속성을 보장하기 위해서는 그 자체 내에 강한 결속력을 작동시킬 힘이 필요하며, 그 힘은 종교에서 나온다. 일단 한 종교가 집단 내에서 받아들여져 지지를 받으면 그것은 최고의 효과적인 힘을 발휘하게 된다(Muhsin Mahdi 1964, 201). 종교가 한 사회 속에서 결속과 정신적 이상의 근원이라는 것은 재론의 여지가 없다. 종교는 인간 생활의 부족한 부분을 메워주고, 불가해한 신비를 풀어준다, 그리고 더 나아가서 인간을 사회화하는 데 가장 힘 있는 요소로서 역할을 수행한다. 같은 종교를 따르는 사람들의 사고와 행동을 쉽게 일치시켜 주는 것이다. 종교는 시기심을 근절시키고 편견을 줄이며, 인간 관계를 끊임없이 괴롭혀온 적대 감정과 적대 행위를 감소시킨다. 종교법과 종교 지도자의 요구에 절대적 믿음과 순종을 바치게 된다. 종교적 결속력은 혈연적·지연적 결속력보다 강하고 오래 지속된다(손주영 1997, 420). 이븐 칼둔은 종교적 중요성을 다음과 같이 언급했다:

“유목민의 야만적 기질로 인해 어떤 민족보다 타인에게 복속되는 것을 혐오하고 싫어하기 때문이다. 그들은 건방지고 오만하고 야심이 많고 지도자가 되려고 서로 경쟁하지만 이 모든 에너지를 하나로 뭉치기는 어렵다. 하지만 예언자나 성자의 가르침에 따라 종교에 귀의하면 그들은 어느 정도 억제력을 발휘하게 된다. 자만과 경쟁심이 사라지고 복속과 통합도 가능하다. 종교는 그들의 오만을 없애주고 그들이 서로 질투와 시기를 억제하도록 한다. 그들 중에 예언자나 성자가 나타나서 알라의 명령을 이행하라고 명하고, 비난 받을 만한 기질들을 일소하고 칭찬 받을 만한 덕성을 발달시켜 그들의 힘을 하나로 결집시키고 진리에 도달하도록 하면, 그들은 통합의 바탕 위에 지배력과 왕권을 획득하게 된다(Ibn Khaldun 1978, 151, 이븐 칼둔 2012, V.1 249-250).”

“종교적 감화가 아사비야를 공유하는 이들 간에 경쟁과 질투를 없애고 진리로

집중하게 하기 때문이다. 일단 사람들이 자신에 대하여 이상적인 통찰력을 가지게 되면 그들을 막지 못한다. 그들은 하나로 통합되고 그들의 요구 역시 하나로 통합된다. 그들은 목표 달성을 위해 죽음도 불사한다. 그들이 목표물로 정한 왕조의 사람들이 자신들보다 수적으로 우세할지라도 아무 문제가 되지 않는다. 왜냐하면 상대는 그릇된 욕망을 가지고 있고 위약하며 죽음을 두려워하지는 자들이다. 따라서 그들은 비록 수적으로 우세할지라도 종교적 감화로 무장한 이들을 당해내지 못한다. 그들은 소수의 이들에게 제거된다(Ibn Khaldun 1978, 158, 이븐 칼둔 2012, V.1 261-262)."

이렇게 종교가 중요함에도 종교가 확산되기 시작하는 포교조차도 아사비야 없이는 제대로 이루어지지 않는다. 왜냐하면 아사비야와 종교는 상호작용을 하며, 종교가 아사비야를 강화시켜 주지만, 동시에 아사비야는 종교의 창건을 위해서 필요하기 때문이다(최영철 2010, 11). 그는 다음과 같이 주장했다:

“지배자와 왕조는 이미 확고한 기반을 지니고 있으므로 부족이나 가문들의 아사비야에 기초한 강력한 도전이 아니고서는 기존 왕조의 기반을 흔들 수 없다. 예언자들도 포교를 할 때는 집단이나 가문에 의존할 수밖에 없다. 알라께서 원하신다면 그를 돕겠지만 그런 일들은 세상의 관행에 따라서 이루어지는 것이다. 알라께서는 모든 것을 알고 계신다. 만약 정도를 걷는 이가 이런 방식으로 종교 개혁을 시도할 때도 그가 아사비야의 지지를 얻지 못한다면 고립될 것이고 결국은 파멸할 것이다. 누군가가 정치적 지도력을 목표로 종교 개혁을 한다면 그런 자는 장애물을 만나고 죽음을 맞는 것이 당연하다(Ibn Khaldun 1978, 159-160, 이븐 칼둔 2012, V.1 264)”

아사비야에 권력이 부가되면, 지배하는 힘인 왕권을 소유하는 것이 되며, 이것은 아사비야의 궁극적인 목표이다. 『무캇디마』의 아사비야는 왕조의 수립하는 데에 있어서 핵심적인 요소로 결정적인 역할을 한다. 즉 이슬람의 감화로 거칠고, 야만스런 아랍유목민이 왕권을 쥐게 되지만 그때 아랍유목민이 공유하



고 있던 아사비야가 포교를 완성시키고, 왕권을 소유하게 하는데 최종적인 역할을 하기 때문이다(김정아 2010, 68).

이븐 칼둔에 의하면 왕권은 선택에 의해서 발생하는 것이 아니라 내재적 필요와 요구에 의해서 발생한다. 일체의 종교법과 대중이 관계하는 모든 일은 아사비야를 필요로 한다. 아사비야 없이는 어떤 주장도 성공적이 될 수 없다고 하였다. 아사비야는 무슬림 공동체에 필요한 것이라고 하였다. 아사비야가 존재해야만 공동체는 알라의 명령을 수행하고 완성시킬 수 있다. 그러나 이븐 칼둔은 무함마드가 아사비야를 비난하고 무슬림들에게 아사비야를 거부하고 버리라고 말했던 것을 알고 있다(Ibn Khaldun 1978, 202, 이븐 칼둔 2012, V.1 334-335). 무함마드는 아사비야를 다음과 같이 비난하였다.

“너희의 혈육도 최후의 심판의 날에는 아무 도움이 되지 않을 것이다.(코란 60장 3절).”

그러나 이븐 칼둔은 이 또한 이슬람 이전의 상황처럼 아사비야가 가치 없는 일에 이용되는 것을 경고하는 것이라고 하였다. 그는 이는 이성적 행동과는 거리가 멀고 영원의 세계인 내세에서는 무의미한 것이기 때문이라고 하였다. 그러나 알라의 명령을 수행하고 진리를 위한 아사비야는 존중받아 마땅한 것이라고 하였다. 만약 그런 선의의 아사비야가 없다면 종교법은 더 이상 존재하지 못한다고 하였다. 그 이유는 종교법의 수행은 오로지 아사비야를 통해서만 완성될 수 있기 때문이다(Ibn Khaldun 1978, 203, 이븐 칼둔 2012, V.1 336).

이븐 칼둔은 합리적인 인물이었다. 그는 『코란』에 담긴 예언자 무함마드의 말씀이 동일 사건이나 사물에 대해서도 양립되는 견해를 보이면 객관적이며 합리적 해석을 시도하였다. 그래서 그는 『무캇디마』에서 인간의 마음을 읽어내려고 하였고, 종교와 아사비야를 논하면서 알라를 위한 아사비야는 필요하다고 하였다. 그러나 가치 없는 일에 이용되는 아사비야는 버려야한다고 해석하였던 것이다.

V. 아사비야의 상실

이븐 칼둔은 『무카트디마』에서 주민들의 생활형태를 움란 바다위와 움란 하다리로 보았으며, 움란 바다위가 진화해서 움란 하다리로 간다고 하였다. 그는 강한 아사비야를 지닌 움란 바다위는 움란 하다리로 진화하면서 그 부족들의 아사비야가 약해져, 그들이 점차적으로 나약해지며, 결국에는 그들이 세운 나라나 문명을 지킬 수가 없어서 쓰러지고 만다고 보았다. 강건하고, 검소했던 움란 바다위 부족은 원래 의식주에서 기본적인 필수품을 구하는 것으로 만족한다. 이븐 칼둔은 그들을 도시의 출발로 보면서 도시 생활의 조력자로 보았다. 그는 움란 바다위 부족은 움란 하다리 주민들에 비하여 훨씬 순수하고, 자연 상태에 가까이 있어서, 사악함과 멀리 떨어져 있으며, 그들을 올바른 길로 인도될 것이라고 보았다. 그는 움란 바다위 부족들이 거칠고, 야만적이며, 탐욕스러워 통합되기 어렵다고 이야기하면서도, 그들은 용맹스럽고, 그들을 단합시키는 아사비야로 인하여 국가를 세우게 된다고 주장했다. 그러나 움란 바다위 부족은 국가를 세우고, 도시를 지배하면서 점차 안락한 생활을 추구하고, 투쟁보다는 법의 준수를 따르며, 지배자가 요구하는 세금을 내다가 그들의 강건함을 잃고, 나약하고 부패해져 그들 자신을 지킬 능력을 상실하게 되며, 그들보다 강한 움란 바다위 부족이 출현하여 그들을 정복 지배하게 된다고 보았다(Taha Husein 2006, 94).

이븐 칼둔은 아사비야의 궁극적 목표로 이루어지는 왕조의 수명은 삼 세대 이다라고 주장한다. 그는 한 인간이 태어나서 성장이 완료되고 성숙기에 달하는 데에 40년이 걸리며, 이 기간을 한 세대로 보았다. 즉 한 왕조의 수명은 120년이라는 뜻이다(Ali AbdIwahid Wafi 1984, 256). 그가 이런 주장을 하는 데의 근거가 되었던 것은 이스라엘의 자손들이 이집트에서 노예와 같은 생활을 완전히 잃어버리고, 새로운 세대로 전환하는 데에 광야에서 40년간 체류해야 했던 것이다. 그리고 그는 각 세대를 다음과 같이 설명하였다:



“제1세대는 여전히 음란 바다위 생활의 특질인 거칠음, 어려운 상황에서 비롯된 야만성, 용맹함, 약탈적인 기질 그리고 영광을 공유하는 것 등을 보존하고 있기 때문이다. 그러므로 그들은 아사비야의 힘을 보존했고 날카로우며 다른 이를 두렵게 만드는 존재이다. 사람들은 그들에게 복종했다.

왕권의 배경과 풍요로운 환경에서 자란 제2세대는 음란 바다위의 환경이 아닌 도시문명을 누리게 되었고, 가난하고 힘든 삶이 아닌 사치와 풍요로운 삶을 누리게 되었으며, 모든 사람이 왕조의 영광을 공유하던 상황이 아닌 한 사람이 영광을 독점하는 상황을 맞이했다. 그 결과로 나머지 사람들은 나태함과 나약함의 포로가 되어 영광을 추구하려는 정신을 잃게 되었고, 심지어는 자신들의 자부심을 망각하고 겸손한 복종자로 길들여진다. 하지만 그들은 여전히 과거의 덕목을 기억하고 있는데 그 이유는 그들이 제1세대와 직접 접촉했던 세대이기 때문이다.

제3세대는 음란 바다위 생활이나 그 강인했던 시절을 아예 존재하지 않았던 것처럼 생각한다. 그들은 강압적인 환경에서 살기 때문에 명예나 아사비야를 추구하지 않는다. 그들은 그저 안락한 삶에 몰두하고 그들의 사치는 절정에 달한다. 그들은 보호해 줄 누군가를 원하는 부녀자처럼 왕조에 의지하고 아사비야를 완전히 잃게 된다. 사람들은 자신을 방어하고 보호하고 자신의 주장을 펼치는 것도 잊어버린다. 만약에 누군가 나타나서 그들에게 무리한 요구를 해도 그들은 막아낼 힘이 없다. 따라서 군주는 이런 위약한 인물이 아닌 용감한 사람을 원하고 결국 다수의 마왕리를 고용한다. 이들이 왕조를 수비하는데 일조하는 것은 사실이지만 그것 역시 알라께서 왕조의 붕괴를 허락하실 때까지이고 결국 왕조는 지금까지 소유했던 모든 것과 더불어 사라진다. 이 모든 것을 종합해보면 왕조의 수명은 3세대 동안 지속된다할 수 있다.

그러므로 제4세대에서는 선조의 명성이 완전히 사라진다. 영광과 가문의 명예가 흘러가듯이 제4세대에 이르면 그런 가문의 명예도 소실되는 것이다.(Ibn Khaldun 1978, 170-171, 이븐 칼둔 2012, V.1, 282-283)”

즉 이븐 칼둔이 말하는 왕조의 수명은 백년 안팎이다. 그것은 개인 수명처럼 성장, 정제, 쇠퇴하는 것이다. 그가 살던 시대의 서북아프리카는 완전히 혼돈 속에 있었으며, 다른 지역의 왕조 수명보다는 훨씬 짧을 수도 있다. 그러나 이븐 칼둔이 처한 사회와 환경을 고려해보면, 그의 분석은 타당하고 논리적인 것이다. 당시 서북아프리카 뿐만 아니라 이슬람 문명권은 분열과 극심한 무질서 속에 빠져서 번영과 안정을 상실하고 있었으며, 과거의 영광과 풍요는 사라지고, 경제와 지적 활동은 쇠퇴하고 있었다.

그는 왕조가 성장, 쇠퇴하는 단계를 5단계로 나누어 다음과 같이 이야기하였다:

“제1단계: 이 단계는 모든 저항을 이겨낸 희망 찬 승리의 단계로써 이전 왕조로부터 왕권을 탈취하고 권력을 장악하는 때이다. 이 단계에서 군주는 백성의 모범이 되고 왕조의 영광을 누리며 세금을 징수하며 백성의 재산과 영토를 보호한다. 군주는 매사에 있어 백성을 배제하지 않고 혼자 영광을 독점하지도 않는다. 왜냐하면 그의 무기인 지배력은 아사비야에 의해 발생하는 것이고 아직도 아사비야가 존재하기 때문이다.

제2단계: 이 단계에서 군주는 백성에게 독재를 행하고 그들을 배제한 채 자신의 왕권을 주장하고 어떤 이라도 왕권을 공유하려고 하지 않는다. 왕조의 군주는 새로운 추종자와 마왈리들을 모은다. 군주는 어떤 대가를 치르더라도 아사비야를 공유하는 동일 혈통의 추종자들이 자신과 동등하게 왕권을 행사하려는 것을 용납하지 않는다. 군주는 그들을 권력에서 배제하고 원천적으로 그들이 권력에 접근하는 것을 차단한다. 왕조 초기의 백성들은 이방인을 방어하려고 했고 아사비야를 공유했던 추종자들은 그들을 지원했다. 그러나 이제 군주는 친척들을 멀리하고 혈연관계로 묶이지 않은 소수의 새로운 추종자들을 측근으로 삼는다. 따라서 군주는 매우 어려운 상황을 맞이하게 된다.

제3단계: 이 단계는 왕권의 결실의 단계이다. 군주는 재물을 축적하고 기념비적인 건물을 건축하거나, 명성을 얻고 싶은 인간의 본성에 따라 획득한 것들을 누리는 안정과 여유로움을 누린다. 군주는 능력껏 세금을 거두고 왕조의 수



입과 지출을 감독하고 예산을 세우고 이를 상세히 기록하는데 전력을 다한다. 또한 거대한 건물을 세우고, 대형공사를 벌이고, 대도시를 건설하거나 높은 구조물을 건설한다. 그는 군대를 사열하고 병사들에게 봉급을 동일하게 지급한다. 이런 지출의 결과 그들은 사치스런 장식과 복장, 무기, 외모 등에 탐닉하게 된다. 이 단계의 특성은 군주가 독재를 행하는 마지막 단계라는 점이다. 왜냐하면 이전 여러 단계에 속하는 군주들은 독자적인 견해를 지니고 권력을 강화해서 후손에게 선례를 보이기 때문이다.

제4단계: 이 단계는 만족과 평화의 세월이다. 군주는 전임 군주들의 전통을 수용해 그들의 전철을 따르고 그들의 방식을 최대한 좋은 방향으로 모방한다. 군주는 이런 답습과 모방을 멈추면 자신의 권력이 파멸된다고 생각하고 전임자들이야말로 영광을 이루고 보존하는데 혜안이 있었다고 생각한다.

제5단계: 이 단계는 낭비와 소비의 세월이다. 군주는 전임 군주들이 쌓아 놓은 재물을 탐욕을 채우고 향락을 즐기는데 사용한다. 군주는 사악한 친구와 탐미를 고용하여 왕조의 중대사를 일임하는데, 그들은 그런 일을 할 위인이 아니고 심지어는 일의 순서를 모르는 초보자들도 섞여 있었다. 군주는 전임 군주에게 봉사했던 마awali와 추종자들을 배척했기 때문에 이제 그들도 군주를 도우려 하지 않는다. 군주는 병사들의 봉급을 용도가 아닌 곳에 사용하며 쾌락을 추구하고 군 사열도 하지 않고 그들과 사이에 장벽을 두므로 병력은 감소된다. 군주는 조상들이 쌓아 놓은 명성을 추락시킨다. 이 단계에서 왕조의 노쇠가 나타나고 왕조는 회복 불가능한 고질병 환자가 되어 치유가 어렵다. 궁극적으로 왕조는 파멸된다(Ibn Khaldun 1978, 175-176, 이븐 칼둔 2012, V.1, 288-290).

통치 집단의 쇠망을 야기하는 아사비야의 약화의 원인은 크게 세 가지로 나눌 수 있다. 첫째는 통치 집단의 사치, 둘째는 부정부패와 불의, 셋째는 야성의 상실과 도시화(都市化)라고 정리할 수 있다(최영철 2010, 22-24). 통치 집단인 왕조는 권력과 부를 독점하고자 하며, 이런 가운데에 사치와 안일한 삶을 추구하게 된다. 이것은 본질적으로 빈곤, 덕과 헌신에 의지하는 아사비야를 파괴하며, 왕권을 약화시켜 파멸로 인도한다. 부정부패로 물든 불의의 왕권은 주민

의 재산권을 침해하며, 생산성을 저하시켜 이윤 창출 활동을 어렵게 만든다. 사치에 물들어 세금을 올리고, 주민의 재산을 몰수한다. 이것은 국가를 피폐하게 하여, 원래 국가 안에 존재하던 아사비야를 사라지게 만든다. 도시화로 인한 안락한 생활은 편안하고, 호화로운 생활을 추구하게 만들며, 구성원들을 유순하고 공손하게 만들어 강인한 아사비야를 파괴한다. 이것은 결국 통치권인 왕권을 쇠망으로 가게 만든다.

VI. 결론

옛 부터 부족적 집단생활을 해온 아랍지역은 자신이 속한 부족의 위계질서에 대한 귀속감이 정체성 형성의 기초가 되어왔다. 여기서 생겨난 집단의식 내지는 연대의식이 아사비야이다(인남식 2004, 3). 이븐 칼둔은 아사비야라는 용어를 자힐리아 시대에 차용하였으며, 부족주의적인 이 용어의 의미를 확대하여 이슬람적인 테두리 안에서 권력의 변화에 꼭 필요한 용어로 만들었다. 그는 『무카트디마』에서 주민들의 생활 형태를 움란 바다위와 움란 하다리로 나누었으며, 움란 바다위가 움란 하다리로 진화하는 과정에서 움란 바다위 부족의 집단 내지는 연대의식인 아사비야가 결정적인 역할을 하며, 이 아사비야는 왕권을 획득하는 데에 꼭 필요한 요소라고 보았다. 그리고 권력을 쥐게 되는 자는 아사비야가 약해지면서, 그 통치권을 잃게 된다고 하였다. 부족주의적 요소를 가진 아사비야를 극복하고 여러 부족을 하나로 통합하는 역할을 하는 것이 종교라고 보았다. 즉 종교는 아사비야를 더욱 강화시켜주는 역할을 한다고 보았다. 그러나 종교는 포교 시부터 아사비야의 힘이 필요하며, 그것이 종교의 힘의 확산에 기초가 된다고 보았다. 아사비야는 종교적 감화가 있기 전부터 인간의 내면에서 비롯된 힘이라고 생각했다.

이븐 칼둔은 독실한 무슬림이었으며, 이슬람만 진정한 종교로서 정교한 체



제를 갖추고, 체계적인 종교 과학으로 발전하여 왔다고 주장했다. 그러면서도 다른 무슬림들이 종교를 현세와 내세에서 인간의 운명을 결정하는 유일한 요소로서 표현하고 있는 데 비해, 『무캇디마』에서 그는 종교를 단지 인간 세계의 정치, 사회 조직 체계에 안정을 가져다주는 중요 요소 중에 하나로 간주하고 있는 듯하다. 그는 아사비야가 소멸 될 때는 종교라 할지라도 문명의 파멸을 막아 내는 데에 아무런 도움을 줄 수가 없다고 주장했다(손주영 1997, 472).

그는 종교적이든 세속적이든지 간에 모든 형태의 정부들에서 가장 중요한 역할을 해 온 것이 아사비야라는 사실을 강조하였다. 이것은 오랫동안 이슬람 세계에서 칼리파제가 신성시되어 오던 전통을 간접적으로 깬다. 그는 정치제도로서의 이슬람 칼리파제의 우월성을 강조하였지 신성한 것으로 보지 않았다. 역사와 문명의 추진력이자 실체는 아사비야라고 하였다(손주영 1997, 473). 이런 현실적인 주장 때문에 그는 많은 무슬림들에게 거의 무신론자로 간주되는 공격을 받았다. 그러나 그는 독실한 무슬림이었으며, 다만 현실을 그대로 보고, 온건하게 지적한 것뿐이다.

이븐 칼둔은 아사비야의 힘은 무력에 의해서 그 힘이 나타나며, 무력을 사용하지 않고서는 권력을 쥐거나, 유지할 수 없다고 보았다. 그러나 그는 마키아벨리가 목적을 위해 어떤 사악한 수단도 정당화된다고 보았는데 반해 사악한 것들을 멀리하고, 그것들은 아사비야를 통해서 이룩한 통치권과 국가에 해가 된다고 보았다.

그는 『무캇디마』의 이야기 진행 무대를 서북아프리카로 한정했으며, 그 이외 지역에 대한 이야기는 거의 예외적이었다. 따라서 그의 이야기나 주장은 서북아프리카에서 맞지, 그 이외의 지역에서 잘 적용되지를 않는다. 그럼에도 『무캇디마』는 그것 이전 사가들의 역사 서술을 완전히 무색하게 하는 새롭고도 정확하게 사건을 적고, 분석해내는 독특한 작품이었으며, 그 뒤에 후계자가 이어지지 않았던 하늘에 혼자 반짝이며 떠 있는 샛별과 같은 존재였다.

[주제어: 아사비야, 이븐 칼둔, 무캇디마, 움란 바다위, 움란 하다리]

참고문헌

- 김정아 (2010). “이븐 칼둔의 『무캣디마』에 나타난 종교와 역사관”, 『한국중동학회논총』 제31-1호.
- 손주영(1997). 『이슬람 칼리파制史』, 서울, 민음사.
- _____ (2005). 『이슬람-교리, 사상, 역사』, 서울, 일조각.
- 이븐 할둔 저, 김용선 역(1977). 『이슬람사상』, 서울, 삼성출판사.
- _____, 김호동 역(2003). 『역사서설 아랍, 이슬람, 문명』, 서울, 까치.
- 이브 라코스트 저, 노서경 옮김(2009). 『이븐 할둔 역사의 탄생과 제3세계의 과거』, 파주, 알마.
- 이븐 칼둔 저, 김정아 역(2012). 『무캣디마 1, 2』, 서울, 소명출판.
- 인남식(2004). “이라크 사태 이후의 중동지역 정치질서 재편: 역내 이데올로기 재편에 관한 연구: 아랍에서 이슬람으로”, 외교안보연구원 2003년도 정책연구개발사업 발표논문.
- 최영철(2010). “이븐 칼둔의 정치변동이론과 현대 중동정치 연구에의 함의” 『한국중동학회논총』 제30-3호.
- `Ali `Abdlwahid Wafi(1984). *Abqariyat Ibn Khaldun*, al-Qahirah, Akaq.
- Beale, Thomas William & Keene, Henry George(1899). *An Oriental Biographical Dictionary*, London, W. H. Allenand co.
- Burnes, Harry Elmer(1963). *A History of Historical Writings*, New York, Dover Publications.
- Cleveland, William L.(1971). *The making of an Arab Nationalist*, New Jersey, Princeton University Press.
- Taha Husein(2006). *Falsafah ibn Khaldun al-Ijtima`iyah, tahlil wa naqd*, tr. by Muhammad `Abdullah `Anan, al-Qahirah, Dar al-Kutub wa al-Wathaiq al-Qawmiyah.
- Ibn Khaldun(1978). *Muqaddimah*, Bayrut: Dar al-Kutub al-`Almiyah
- Mahdi, Muhsin(1964). *Ibn Khaldun's Philosophy of History*, Chicago, The University of Chicago Press.
- Rosenthal, Franz(2005). *The Muqaddimah*, Princeton & Oxford, Princeton University Press.
- Saab, Hassan(1967). *Ibn Khaldun in the Encyclopedia of philosophy*, Edited by Paul Edwards, V. IV, New York, The Macmillan.



논문접수일: 2016년 01월 18일

심사완료일: 2016년 02월 03일

게재확정일: 2016년 02월 04일