

고전시대¹⁾ 이후 (17-19세기)

예니체리의 정체성 문제*

— 출신, 영성, 네트워크

이 은 정**

[초 록]

이 논문은 대중적으로 흔히 확고한 순니 무슬림 군대라는 인식이 있어온 예니체리 군단의 종교적 정체성에 대해 탐구하려는 의도를 가지고, 고전시대 이후 예니체리의 종교적 출신 배경, 이들과 결속되어 있었던 혼합적이고 절충적인 벡타시 신앙, 예니체리가 사회 안에서 가지게 되었던 관계의 네트워크를 살펴보았다. 필자는 데브시르메가 종결된 고전시대 이후에도 기독교인 출신으로 개종 후 예니체리가 된 인원이 지속적으로 존재했고 일부 요직을 맡은 자도 있었음을 법정문서에

* 이 논문은 서울대학교 인문학연구원이 지원한 집담회의 성과임.

** 서울대학교 인문대학 동양사학과 교수

- 1) 고전시대란 오스만제국의 전성기를 흔히 부르는 용어로, 제국의 체제가 가장 정비된 상태로 원활하게 운영되었던 1450년대에서 1550년대를 지칭한다. 끝나는 시기를 16세기 말로 잡는 학자도 있다.

주제어: 오스만제국, 예니체리, 정체성, 기독교인, 벡타시
Ottoman Empire, Janissaries, Identity, Christians, Bektashis

서 확인할 수 있었으며, 예니체리 연대들이 금융 및 경제활동으로 세력을 확장하는 가운데 기독교인 성직자 및 상인들과도 밀접한 협조관계 속에 있었음을 확인하였다. 예니체리 군단의 정체성은 결론적으로 말하자면 단순히 순니 무슬림 군대라고 하기보다는 훨씬 복합적이었고, 고전시대 이후 온갖 경계가 무너진 오스만 사회의 혼합적 특질을 잘 반영하는 오스만 군대였다고 할 수 있다.

1. 서론

예니체리는 14세기 말에서 19세기 초에 걸쳐 존재한 수백 년 동안 오스만제국 군사력의 중추를 이루었던 중앙 보병대로 흔히 오스만 군을 상징하는 존재로 인식되어왔다. 이들에 대한 터키나 발칸 여러 국가에서의 대중적 인식은 매우 정형화되어 있는데, 이들에 대한 가장 대중적으로 흔한 (그러나 지나치게 단순한) 인상은 이들이 확고한 ‘순니 무슬림’ 군대였다는 것이다.

가장 언론 매체에서 쉽게 마주칠 수 있는 사례는 현임 터키 대통령 레쥬프 타이프 에르도안이 주도하는 온갖 국가 행사에서 근대 서구적 복장의 의장대가 아닌 오스만시대의 예니체리 군인 복장을 한 의장대를 동원하고 있는 것이다. 이슬람주의를 표방하는 에르도안 정권은 이전의 세속주의 정권들과는 달리 오스만제국을 기리고 순니 이슬람을 강조하며 중동 지역 안에서 중간급의 군사 강국을 지향하는 팽창주의를 대내외적으로 드러내는 가운데,¹⁾ 예니체리를 상징적으로 전시하는 일은 매우 흔하게

1) 현 터키 정부의 대내외정책 노선은 비판자들에 의해 신오스만주의(Neo-Ottomanism)라고 불리는데, 이는 오스만제국의 역사를 사실대로 이해하기보다는 과거의 영광을 현창하는 경향이 강하다. M. Hakan Yavuz (2016), “Social and Intellectual Origins of Neo-Ottomanism: Searching for a Post-National Vision” *Die Welt des Islams* 56, pp. 438-465.

일어나고 있다. 최근 콘스탄티노플(이스탄불) 정복을 기리는 대규모 축제에는 수백의 예니체리 복장을 입은 배우들이 동원되곤 했다.²⁾ 예니체리는 이런 경우 모든 맥락에서 벗어나 그저 평면적이고 단순하게 순니 이슬람 국가로서 의심의 여지가 없는 강대국 오스만제국의 힘을 상징할 뿐이다. 대중의 인식이 그렇게 된 데에는 무슬림 신민들에게 지배 이데올로기를 주입하려는 노력의 일환으로 19세기 이래의 역사 교과서가 오스만제국의 거대한 영토 확장이 올바른 신앙을 가진 군대에 의해 이루어졌다는 인상을 주어왔다는 점이 크게 작용했을 것이다.³⁾

그리고 반대의 극단에 있으면서도 관점이 적대적이라는 것 외에는 내용상으로는 거의 비슷하게 단순한, 예니체리에 대한 대중적 인식을 발간 기독교권에서도 쉽게 찾을 수 있다. 불가리아에서 1980년대 말에 제작되어 한동안 선풍을 일으킨 ‘폭력의 시대’(Vreme na Nasile)라는 영화가 대표적인데, 이 영화에서는 불가리아에서 태어나고 자라다가 어린 소년 시절 소년 공납(테브시르메) 제도에 의해 징발되어 훈련과 승진을 거쳐 예니체리 장교로 성장한 사람이 1660년대에 자기 출신지인 불가리아의 한 마을에 돌아와 극도로 파괴적인 폭력을 휘두르며 개종을 강요한다는 내용이다. 여기서 나타나는 예니체리 장교는 술탄의 명령에 절대적으로 복종하며, 자신이 기독교인이었던 출신 배경, 부모와 가족 및 자라난 마을에 대한 기억을 모두 가지고 있지만 자기 가족과 마을 사람들을 죽음에 몰아넣는다.⁴⁾ 영화 속에서 이 인물은 친아들인 자기를 수양아들 대신 떠

2) 터키의 조간신문 『사바흐』의 2015년 이스탄불 정복 562주년 기념행사에 대한 기사를 보려면 <https://www.sabah.com.tr/gundem/2015/05/31/dunya-bu-tarihi-soleni-izledi>를 참조하시오.

3) Eray Yılmaz (2016), “Yeniçeri Kırımı, Bektâşî Tekkesinin Tasfiyesi ve Tarih Ders Kitaplarında Osmanlı Kimliği (1826-1908),” *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 79, pp. 111-128.

4) 이 영화의 제작 배경이 된 불가리아의 민족주의의 확산에 대해서는 Sybil A. Thornton (2016), “The Return Song and the Myth of Founding of the Nation in Vreme

나보넨 아버지에 대한 복수심에 불타는 것으로 설정되어 있지만, 애초에 데브시르메라는 소년 공납의 과정을 실제로 살펴보면 누구를 보낼지 부모가 선택하는 것은 전혀 용납되지 않으며, 소년들을 골라서 데려가는 결정을 하는 것은 그 임무를 띤 오스만 군 장교들이었고, 농촌 마을에 짧은 유예기간을 주고 개종이 아니면 죽음을 강요하는 것도 오스만제국의 실용적인 통치 방침에서 볼 때 매우 개연성이 없는 것이다. 또한 일반적으로 오스만 관료계에서 출세한 파샤들은 가급적 자신의 친족과 동향인들을 후원했으며, 출세길을 열어주기 위해 개종을 권하기도 했지만 출신지역의 교회를 후원한 경우도 있었을 뿐 아니라, 상당수의 예니체리들이 자신의 가족과 고향을 기억하고 혜택을 베풀고 싶어했다.⁵⁾ 이 영화는 17세기에 쓰여진 것으로 되어 있는 어느 사제의 수기에 입각한 것이지만, 그 사료 자체에 대해 19세기에 만들어진 위작이라는 의심이 제기되어 있다.⁶⁾

위와 같은 예들은 대중적 수준에서, 종교와 과다하게 결부된 민족주의에 의해 왜곡된 역사상으로 치부하면 그만이었으나, 문제는 학자들이 예니체리의 정체성을 자세히 살펴보지도 않는다는 것이다. 학자들은 예전부터 사료의 구석구석에서 자꾸 나타나는 예니체리의 종교적 복합성의 단서를 인식하고 있었지만 그것에 대해 특별히 관심을 기울이거나 중요시하지 않았던 것 같다.⁷⁾ 최근에 와서는 새로운 연구들이 이전과는 확실

na Nasile,” *Athens Journal of History*, Vol. 2, No. 3, pp. 150-167.

5) Steven Runciman (1986), *The Great Church in Captivity*, Cambridge: Cambridge University Press, first published 1968, p. 184.

6) Maria Todorova (2004), “Conversions to Islam as a Trope in Bulgarian Historiography, Fiction and Film.” *Balkan Identities: Nation and Memory* (ed. by Maria Todorova) New York University Press, pp. 129-157.

7) 예니체리 연구의 중요성을 선구적으로 지적한 사람은 Cemal Kafadar이다. Cemal Kafadar, “Yeniçeri-Esnaflar Relations,” MA thesis, McGill University (1981)과 “Janissaries and other riffraff of Ottoman Istanbul: Rebels without a cause?” *International Journal of Turkish Studies*, Vol. 13, Nos. 1 & 2 (2007) pp. 113-134.

히 다른 깊이를 탐험하고 있지만, 예니체리들이 갖고 있던 정체성과 생활 감정의 다양성에 대한 심층적인 연구는 아직 보기 드물다. 예니체리에 대한 학문적 관심은 아직 주로 군사사와 정치사 부문에 집중되어 있고, 사회사적 중요성에 대한 인식은 제고되고 있지만 예니체리가 오스만 사회 안에서 무슬림-비무슬림 관계에서 차지하는 위치에 대해서는 아직도 예니체리나 비무슬림이 특히 터키 역사학계에서는 불편한 고정관념의 대상이어서인지 본격적인 연구 대상이 되고 있지 못하다.

이처럼 연구가 일천한 가운데, ‘예니체리는 과연 순니 무슬림 군사력이었다고 할 수 있는가?’라는 의문에서 출발하여 예니체리의 종교적 정체성에 대해 시론적으로라도 논해보겠다고 하는 것이 만용에 가까운 일임을 인식하는 한편, 필자는 일부 선구적 연구들과 사료들이 제공하는 재미있는 단서들에 매료되어 감히 어려운 논의를 조심스럽게 시작해 보고자 한다. 본 논문은 예니체리가 어떤 군대였고 고전시대 이후 어떻게 변해갔는지, 그들의 영성의 주축을 이루었다고 생각되는 비정통적 벡타시 교의(敎義)에서 기독교와 이슬람이 어떻게 공존했는지, 그리고 실제로 예니체리가 기독교인들과 실생활에서 어떻게 연결되어있는지를 살핌으로써 그들의 종교적 정체성의 윤곽에 대해 간접적으로나마 접근해보고자 한다.

2. 예니체리의 기원과 변질

예니체리는 이슬람권의 군사제도로 9세기 초부터의 유구한 역사를 가진 노예병제도를 변형하여 오스만 술탄의 친위집단으로 만들어진 쿨(kul: ‘심복’이란 뜻으로, 개인과 집단을 동시에 지칭함) 가운데 일부였던 중앙 보병대였다.⁸⁾ 오스만제국은 ‘쿨’을 군사력의 중추로 썼을 뿐 아니라 주요 행정관료직에도 등용했으니, 고위 지방관 및 재상들마저 쿨 출

신자로 채워졌다. 쿨 가운데 엄선된 일부는 문무를 겸비한 엘리트 교육을 궁정학교에서 받고 시중, 기병장교, 지방관, 재상까지 올라갈 수 있는 출세 경로를 따라가게 되었지만 대다수는 투르크인 농부에게 위탁되어 힘든 육체노동과 함께 투르크어 몰입 학습을 몇 년간 받고 훈련병 기간을 거쳐 예니체리가 되었다.

쿨이 되는 경로는 포로로 잡히거나 납치되어 노예로 팔려오는 경우와 데브시르메 소년 공납으로 발칸 반도의 농촌에서부터 징발되어 오는 경우의 두 가지가 대표적이었다. 노예로부터의 충원은 항상 조금씩은 있었지만 안정적인 공급을 보장할 수 없었으므로 제도적으로 실시되게 된 데브시르메가 더욱 중요한 충원 방법이었다. 이렇게 충원된 예니체리는 16세기까지 절대다수가 기독교인 출신이었다. 기독교인 출신자들이 술탄을 섬기는 쿨이 된다는 것은 필수적으로 무슬림이 되는 절차를 동반했다. 데브시르메 소년들은 이스탄불에 들어오면 2-3일 이내에 할레와 개종을 거쳤다.⁹⁾ 이와 같이 할레와 개종이라는 강제적 조치 앞에서 개인이 저항할 수 있는 여지는 전혀 없었다. 자신들의 출신 배경과 상당히 이질적인 종교를 어쩔 수 없이 받아들여지게 된 것이 이들의 관념세계 혹은 정체성에 어떤 영향을 주었을지는 매우 흥미로운 문제이다.

고전시대가 저물어가던 16세기 말에서 17세기 초에 걸쳐 예니체리 충원 방법이 전체적으로 바뀌었다. 예니체리 전몰자의 고아가 된 자제와 같은 경우 복지 차원에서 예니체리로 받아주는 것이 용인되어왔던 것 외에도 예니체리 사령관의 재량에 의해 쿨인 부친이 살아있는 소년이나 의

8) 예니체리에 대한 고전적 개설서는 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilatında Kapıkulu Ocakları*, 2 vols. (Ankara: TürkTarih Kurumu, 1988, first published 1943)이 있으며, 예니체리 군단 내부에서 1600년대 초 아흐메드 1세 시대 (1603-1617)에 저작된 *Kavanin-i Yeniçeriyân* (현대 터키어로 옮긴 버전은 *Kavanin-i Yeniçeriyân* ed. Tayfun Toroser [Istanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2011])이라는 책으로부터 많은 내용을 따왔다.

9) Uzunçarşılı (1988), p. 23.

부인을 예니체리 안으로 받아들이는 일들이 생기고, 많아지게 되었다.¹⁰⁾ 또한 합스부르크 왕조 및 이란과의 오랜 전쟁 및 제국 내의 장기화된 반란이 맹위를 떨쳤던 1590년대에서 1600년대 초에 걸친 전란기는 고전시대에 했던 것처럼 데브시르메의 선발 및 훈련 과정에 많은 시간과 재원을 투자할 수 없게 만들었다. 즉, 전쟁에 빨리 투입될 수 있는, 최소한의 총기 사용 훈련을 받은 인력을 대규모로 신속하게 확보하는 것이 관건이 되자, 더 이상 총원 대상의 신원을 가리는 것이 의미가 없게 되었다. 데브시르메는 17세기에도 간헐적으로 실시되기는 했지만 점점 유명무실해져서 18세기 초에는 완전히 사라졌다. 이 가운데 예니체리는 점점 더 정부에 의해서보다는 군 부대에 의해 자체적으로 충원되는 양상을 보였다. 예니체리는 이스탄불에만도 17세기에 196개의 연대가 있었는데, 이들의 인원이 100명에서 700명 정도 사이로 연대마다 큰 차이를 보이고 있었음을 볼 때,¹¹⁾ 각 연대가 자체적으로 충원을 하고 있었음을 짐작할 수 있다.

전쟁에서 큰 공을 세우기도 점점 어려워지고 질 낮은 화폐로 나오는 봉급이나마 제때 받지 못하는 상황이 계속되는 가운데 예니체리 연대들은 전쟁터에서 단결했던 것처럼 민간 사회와 시장 안에서도 굳은 결속력으로 이익을 도모하려 하는 무력 집단들로 변해갔다. 예니체리 폐지 직전의 1820년대에 가서 이들은 어떤 연구자의 표현을 빌자면 각종 하층 도시민들의 다양한 요소들을 내포하여 정치적 파당, 복지 네트워크, 도시 민병대, 경찰력, 노동조합, 수공업자 네트워크, 직업 소개소, 종교 결사, 용병대, 마피아의 성격을 골고루 갖췄다고 한다.¹²⁾ 예니체리 연대들

10) Uzunçarşılı (1988), pp. 31-34.

11) Gülay Yılmaz (2011), "The Economic and Social Roles of Janissaries in a Seventeenth Century Ottoman City: The Case of Istanbul," PhD dissertation, McGill University, pp. 251-267에는 개별 예니체리 연대들의 총인원과 지역별 배치인원을 표로 정리했는데, 여기서 연대들의 인원수는 매우 큰 차이를 보였다.

12) Şükrü İlicak (2011), "A Radical Rethinking of the Empire: Ottoman State and Society during the Greek War of Independence," PhD dissertation, Harvard

은 중앙에서나 지방에서나 내부적으로 긴밀하게 결속되고 소속감이 뚜렷한 이익공동체가 되어갔으며, 이들은 1660년대부터는 법정 문서에서 “예니체리 모모(某某) 연대의 막사 사람들”(“*yeniçerilerinden … ortasının oda ahalisi*”)이라고 지칭되고, 같은 연대에 속한 사람을 위해 법정에서 증언을 하고, 흔히 연대 공동의 기금(*oda vakfi*)을 가지고 금융업을 하고 있었던 것으로 보아 강력한 유대감을 가졌던 것으로 보인다. 이런 공동의 기금은 연대 구성원들이 자금 수요가 있을 때 용자를 해 줄 뿐 아니라 외부의 누구에게라도 자금을 융통해 주었다. 이러한 예니체리 연대 기금의 존재는 외부인이 예니체리 연대에 들어가고 싶게 만드는 유인요인으로 짐작되고 있다.¹³⁾ 충원 방식의 변화는 당연히 이전 세대의 데브시르메 출신 관료들에게는 원칙에서 벗어난 ‘부조리’로 보였다. 이제 예니체리 부대 안에는 ‘아무나’ 들어갈 수 있게 되었다는 인식과 개탄이 술탄에게 개혁을 제안하는 간언문학(*nasihatname*)에 흔히 나타나게 되었다. 그런데 이런 간언문학에 특히 열거된 집단들은 온갖 부랑자와 부적격자들이지만 신기하게도 비무슬림 출신자가 포함되었다는 느낌을 주지 않는다.¹⁴⁾

그러나 데브시르메가 17세기에 점점 줄어들다가 18세기 벽두에는 완전히 시행이 중단된 뒤에도, 기독교인이 무슬림으로 개종 후 예니체리가 되는 경우도 적지 않았다. 불가리아 남부 로도피 산맥 지역의 농촌에 대해서는 예니체리가 되기 위해 자발적으로 개종하고 예니체리 칭호를 가지고 여전히 향촌에 남아있는 사람들이 상당수 있었음이 연구되어 있다. 17세기 후반-18세기 초에 걸쳐 나타난 사례들을 안톤 민코프가 연구한 것이 알려져 있고, 에프게니 라두셰프의 연구도 이를 뒷받침한다.¹⁵⁾ 그

University, p. 211.

13) Baki Tezcan (2010), *The Second Ottoman Empire: Political and Social Transformation in the Early Modern World*, Cambridge: Cambridge University Press, 205-206.

14) 1631년에 저작된 Yılmaz Kurt, ed. (1994) *Koçi Bey Risalesi*, Ankara: Ecdad, p. 57.

리고 이스탄불의 법정문서에도 기독교인 이주민이 개종을 한 뒤 예니체리가 된 예라고 짐작되는 케이스들이 흔히 나타난다. 즉, 발칸이나 아나톨리아의 어느 지방에 원래 살았다는 사람이 예니체리가 주로 쓰는 ‘베세’ 칭호가 있고, 부칭(父稱)이 이븐 압둘라¹⁶⁾라고 붙어 있어 개종자임이 드러나는 경우에는 대개 위와 같이 이주민 개종자가 예니체리가 된 사례라고 생각된다.¹⁷⁾

고전시대 이후에는 많은 이주민이 이스탄불로 몰려드는 가운데, 곤궁한 기독교인 이주민들이 의탁할만한 네트워크를 얻기 위해 개종하고 예니체리가 되는 방법을 택했을 가능성이 매우 높다. 위의 사례들로부터 데브시르메 외에도 기독교인 출신의 자발적 개종자가 상당히 들어와 있었음을 짐작할 수 있다. (민코프는 이런 경우를 ‘자발적 데브시르메’로 불렀다.)¹⁸⁾ 기왕에도 데브시르메 출신자들로 채워졌었고 그들의 후손들이 상당수를 차지하는 예니체리 군단에 들어가는 데에는 기독교인이었

15) Anton Minkov, *Conversion to Islam in the Balkans: Kısve bahası petitions and Ottoman social life, 1670-1730* (Leiden: Brill, 2004) p. 169는 개종을 청하는 청원서들을 분석하여 개종자들은 도시 특히 수도 이스탄불에서 많이 개종했으며 일반적으로 비무슬림 엘리트인 경우가 많았다고 하였다. 그 가운데는 개종의 동기를 예니체리가 되기 위해서라고 한 경우들도 있었다. 한편 Evgeni Radushev (2008), “‘Peasant’ Janissaries?” *Journal of Social History*, Vol. 42, No. 2, pp. 447-467은 불가리아의 농촌 거주 예니체리를 주로 연구했다.

16) 아버지가 비무슬림인 경우에는 비무슬림인 아버지의 이름을 쓰지 않고 ‘이븐 압둘라’(압둘라의 아들)라고 하는 것이 관례였다. 물론 개종에는 실제로 아버지 이름이 압둘라인 경우도 가끔 있었을 것이다.

17) 예컨대 이스탄불 중앙 법정(İstanbul Kadılığı)의 법정문서 장부(이하는 IK로 약칭) 가운데 IK 9: 132b-5 (1071년 Muharrem 2일/1660년 9월)에는 다다닐즈 해협의 겔리볼루(갈리폴리) 지역에서 상경하여 개종하고 중앙 예니체리의 제23아아빌릭 연대(Ağa Bölüğü)에 속하는 샤반 베세 이븐 압둘라의 물품매매기록이 있어, 이주민이 연대의 정식 성원이 되는 케이스를 명확히 보여준다. IK 18: 128a-2 (1087년 Rebi’ülahir 5일/1676년 6월)의 기록에는 아나톨리아의 에인(Eğir)지역에서 이주해 온 메흐메드 베세 이븐 압둘라의 유산에 상속 관련 소송이 나타나 있다.

18) Minkov (2004), p. 75.

다는 출신배경은 어떠한 결격사유도 되지 않았다. 기독교인 출신자가 예니체리 군단 안에서 어느 만큼의 수량과 비율을 차지했는지 정확하게 알기는 매우 어려운 상황에서 오히려 눈을 돌려 기독교인 출신자가 얼마나 핵심적인 요직에 오를 수 있었는가를 확인해보는 것이 그들이 예니체리 군단 안에 얼마나 잘 통합되어 있었는지에 대한 단서를 제공할 수 있을 것이다. 간혹 개종자나 이주민 출신의 예니체리가 자기 당대에 예니체리 연대 안에서 실질적인 우두머리인 오다바시으(odabaşı)까지 (혈연과 지연을 통해 해당 연대에 연결이 있었을지도 모르지만) 올라가는 일도 있었던 것을 보면, 예니체리 연대내의 침투와 승진은 그다지 어렵지만은 않았을 것이다.¹⁹⁾ 이주민 개종자 출신의 예니체리는 예외적인 경우에는 좀 더 요직까지 올라갈 수 있었을 것으로 짐작되는데, 예컨대 1688년 예니체리 반란자들과 대립했던 하르푸트 출신 알리 파샤의 경우, 이미 데브시르메가 크게 축소되어 있던 시대의 사람인데 반대파에 의해 ‘아르메니아인’이라고 조롱당했고 그의 고향인 중앙아나톨리아의 하르푸트가 데브시르메의 대상 지역이 아니었다는 점을 고려하면²⁰⁾ 그가 아르메니아인 이주민 개종자 출신의 예니체리였을 가능성이 높은데, 만약 그랬다면 그는 그럼에도 불구하고 섹반바시으(예니체리 군단의 손꼽히는 고위 장교의 하나)를 거쳐 예니체리 총사령관(예니체리 아아스)의 지위에까지 오른 것이다. 이와 같이 데브시르메의 축소 이후에도 예니체리 군단 안에 기독교인 출신자가 계속 들어오고 있었고, 그들은 높은 지위로 승진도 가능했을 만큼 잘 적응되어 있었던 것 같다.

19) IK 9: 77a-1 (1071년 Ramazan 18일/1661년 5월), IK 18: 79b-1 (1087년 Safer 25일 /1676년 5월).

20) Radushev (2008), p. 450, Uzunçarşılı (1986) pp. 20-21.

3. 예니체리의 관념세계: 벡타시 수피즘이 제공하는 회색지대

예니체리들은 영성과 거리를 두기가 어려운, 늘 죽음이 가까이 있음을 느끼는 보병들이었고, 고전시대 이후 종종 술탄의 명령에 복종을 거부하면서 반란을 일으켰던 만큼 전쟁터 이외에도 위험한 상황은 상당히 자주 있었다. 군사적 기능이 상대적으로 약해지고 반쯤은 민간인화 되어갔을 때까지도 이들의 군사적 문화는 내내 지속되었다. 이들은 예니체리들이 죽음을 각오한 돌격에 앞서 함께 외치는 전투 구호(궐방, *gülbang*은 의례에 따라 여럿이 동시에 소리내어 하는 기도를 말한다)는 이들의 관념세계의 주요 요소들을 함께 담고 있는 것으로 보이는데, 이를 한번 자세히 살펴보자. 궐방은 예니체리들이 전투에 앞서서만이 아니라 기타 여러 가지 의례나 봉급의 분배에 앞서서도 함께 외치는 것이었다. 궐방에는 약간의 변이들이 있으나 주요 요소들은 비슷하다. 다음의 궐방은 예니체리들 사이에서 전해지는 것 중에서 가장 간단한 형태이다.²¹⁾ 궐방을 번역한다는 것은 중의적인 의미들을 지나치게 단순화할 가능성이 많지만 감히 시도해보았다.

- | | |
|--|-------------------|
| 1. Allah Allah Eyvallah | 신이여, 신이여, 오 신이여! |
| 2. Baş Üriyansine püyan, kılıç al kan 맨 머리에, 찢어진 가슴에, 붉은 피로 물든 칼 | |
| 3. Bu meydanda nice başlar kesilir | 이 벌판에서 수많은 목이 잘려도 |
| hiç olmaz soran | 물으러 오는 이 아무도 없으리. |
| 4. Eyvallah, Eyvallah | 오 신이여, 오 신이여! |

21) Reşat Ekrem Koçu, *Yeniçeriler* (Istanbul: Doğan, 2004, first published 1964) p. 11. 좀 더 시아적인 요소가 분명하게 드러난 버전의 한 예를 보려면 12 이맘이 언급되는 버전을 보라(Erdal Küçükyağcı (2009), *Turnanın Kalbi: yeniçeri yoldaşlığı ve Bektaşlık*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, p. 203). 예니체리들의 궐방은 벡타시 문학 선집에 수록된 벡타시 궐방들과도 상당히 비슷하다(İsmail Özmen, ed. (1998) *Alevi-Bektaşî Şiirleri Antolojisi*, Vol. 3, 17.-18. *Yüzyıl* (Ankara: Türkiye Cumhuriyeti Kültür Bakanlığı, pp. 456-489).

- | | |
|---|---|
| 5. Kahrımız, kılıcımız düşmana ziyan | 우리의 힘과 칼은 적들에게 재난, |
| 6. Kulluğumuz padişaha ayan | 우리의 섬김은 술탄에게 확인, |
| 7. Üçler, yediler, kırklarşet, ilgün, mahon | |
| 8. Gülbankı Muhammedi, nurı nebi,
keremi Âli | 무함마드의 함성, 예언자의 빛, ²²⁾
알리의 고귀함 |
| 9. Pirimiz, hünârımız
Hacı Bektaş Veli | 우리의 스승, 우리의 주인,
하지 벡타쉬 웰리 ²³⁾ |
| 10. Demine, devranına hu diyelim | 그의 숨결 ²⁴⁾ 에 그의 운명 ²⁵⁾ 에 ‘후’ ²⁶⁾ 를 외치자. |
| 11. HUUUUUUUUUUU! | 후우우우우우! |

위와 같은 곁방은 매우 비장한 분위기를 만든다. 제2행에서 예니체리들은 보호받을 길이 없는 절체절명의 순간에 봉착했음을 스스로에게 상기시키고 있으며, 제3행에서는 ‘이 별판’이라는 말로 전쟁터 혹은 일종의 대치 상황을 가리키면서, 위험한 싸움 가운데 ‘목이 잘려도 물으려 오는 이도 없는’, 가족과 혈연으로부터 단절된 데브시르메 출신 병사의 처절한 외로움을 표현한 것으로 짐작되고 있다.²⁷⁾ 이 버전에서는 5-6행에서 예니체리의 힘에 대한 자신감과 술탄에 대한 신뢰가 두드러지는 편이지만, 벡타시 수피즘에서 항상 나타나는 시아적인 요소들이 은근히 암시

22) 예언자(무함마드)의 빛이라는 것은 신이 아담을 처음 만들기 이전부터 있었던 무함마드의 존재. 일설에 의하면 무함마드는 우주와 인간의 원형이고, 수피들이 흔히 말하는 ‘완전한 인간(al-insan al-kamil)’이다. U. Rubin (2012) “Nur Muhammadi,” *Encyclopaedia of Islam*, 2nd edition, Electronic version, Leiden: Brill.

23) Veli (웰리)는 성자라는 뜻이다.

24) 터키어로 dem (뎀)은 ‘숨’이라는 뜻 외에 ‘피’라는 뜻도, ‘술’이라는 뜻도 된다.

25) 터키어로 devran (데브란)은 운명이나 시대라는 뜻도 되고, 회전하는 동작, 혹은 그것이 포함되는 수피 의례의 춤을 의미하기도 한다.

26) 신의 가장 내밀한, 근원적인 존재를 일컫는 명칭으로, 아랍어의 3인칭 단수 남성 대명사에서 유래했으며 신을 가리키는 가장 간단한 이름으로 수피들에 의해 애용되었다.

27) Küçükyağcı (2009), pp. 204-205.

되어 있다. ‘셋’은 알라-무함마드-알리를, 일곱은 무함마드, 알리, 파티마, 하산, 후사인, 하디자, 살만 꺾²⁸⁾을, 마흔은 예언자 무함마드가 하늘에 올라 함께 기도한²⁹⁾ 주요 예언자와 성인 40인을 가리킨다. 즉, 여기에는 예언자 무함마드의 가문과 특히 예언자의 사촌동생 알리를 존송하고 중시하는 시아적 요소가 반영되어 있는 것이다. 또한 하지 벡타쉬에 대한 추종을 자랑스럽게 드러내고 있으며, 그의 숨결과 그의 운명에 ‘후’를 외치면서 돌격을 감행한다는 것이다. 이 꺾방에서 특기할 만한 점은 순니 이슬람에서 존경하는 아부 바크르, 우마르, 우스만 같은 초기 정통칼리프들을 열거하고 있지 않다는 점이다.

벡타시 수피즘에는 여러 다른 종교로부터의 영향이 매우 많이 남아있어서 일반적인 순니 이슬람의 주요 원칙들과는 상당히 상반되는 인상을 준다.³⁰⁾ 벡타시의 종교관과 세계관의 핵심은 여전히 매우 절충적이어서 이들에게 샤리아는 진리에 이르는 4개의 관문 가운데 가장 바깥 관문일 뿐이었다. 즉, 샤리아에 대해 (겉으로는) 존경을 보이지만 그 안에 대단히 이슬람외적인 많은 신비를 담는 경향이 있었다. 벡타시 수피들은 반사회적이라는 평판 때문에 탄압의 대상이 되었던 칼렌데리, 후루피 등의

28) ‘일곱’ 가운데 다른 사람들이 예언자 무함마드의 가족(ahl al-bayt)인 데 비해 살만 꺾은 예언자 무함마드시대에 메디나에서 개종한 페르시아인 노예로, 반쯤은 전설적인 인물이다. 그에 대한 전승은 시대가 내려갈수록 점점 더 많아져서, 수피즘의 시조 중 한 사람으로 간주되기도 하며, 시아파에서 특히 중요한 성자로 보는 인물이다. G. Levi Della Vida (2012), “Salmān al-Fārisī,” *Encyclopaedia of Islam*, 2nd edition, Electronic version, Leiden: Brill.

29) 예언자 무함마드가 하늘에 올랐다는 기적(mi'raj)에 관련된 고사이다. 이것은 예언자 무함마드의 가장 대표적인 기적담인데, 그가 ‘부락’이라는 날개 달린 동물을 타고 예루살렘으로 가서 많은 옛 예언자(아브라함, 모세, 예수 등)들을 만나 공동으로 하는 기도를 집전했고 여러 단계의 하늘로 승천해 신과 만나 대화하고 왔다는 내용이며, 꾸란의 관련 구절들에 대한 해석에서 여러 가지 조금씩 다른 버전들이 있다.

30) 수피들의 개성은 매우 다양하여 벡타시와 같이 혼효된 신앙을 가진 수피들이 있었는가 하면 매우 대조적으로 낙쉬반디처럼 샤리아를 중시하는 수피들도 있었다.

수피 집단에게 피난처를 제공했던 것³¹⁾에 그치는 정도가 아니라, 중앙아시아에서부터 투르크인들이 이주해오기 전부터의 장구한 세월 동안 축적된 여러 가지 신앙으로부터의 영향을 누층적으로 간직해왔던 것이다. 즉, 예세위를 통해 들어온 샤머니즘과 불교의 요소들, 조로아스터교와 마니교를 비롯한 이란계 신앙, 네스토리우스파 기독교 등 아나톨리아에 결국 정착한 투르크인들이 거쳐간 경로에 존재했던 여러 종교 요소들이 남은 것으로 추정된다.³²⁾

비록 예니체리의 영성을 모두 벡타시 수피즘으로 환원할 수는 없고, 예니체리 병사들이 다른 수피 교단의 제자가 되었던 개별적 사례들도 알려져 있으나 죽음을 무릅쓴 전투에 앞서 집단적으로 외치는 전투 구호에서 하지 벡타쉬를 부르다는 점에서 벡타시 수피즘에 예니체리 전체가 정신적으로 의지하고 있었다는 것은 확실해 보인다. 예니체리들은 하지 벡타쉬의 유물이라고 하여 신성시하는 국술을 간직하고 있기도 했다.³³⁾ 그러나 예니체리가 창립 당시부터 벡타시와 관련되어 있었다는 설화는 그다지 신빙성이 없다. 벡타시 교단은 13세기의 하지 벡타쉬를 시조로 간주하되, 그가 셀주크의 중앙집권에 반항하는 유목민들이 일으킨 바바이의 반란에 가담했었다는 것 이상으로는 실제로 알려진 것이 별로 없다.

예니체리가 벡타시 수피즘의 영향을 일찍부터 받았을 가능성은 있지만 명확하고 공식적인 연결을 갖게 된 것은 16세기이다. 벡타시는 발칸과 아나톨리아의 여러 곳에 퍼져 있었지만 그 중심이 되는 하지 벡타쉬 테케(수피 회관)는 오스만제국과 돌카디르 공국의 경계에 놓였던 네브세

31) Ahmet T. Karamustafa (1994), *God's Unruly Friends*, Oxford: Oneworld, p. 95는 이들을 벡타시 교단이 포용할 수 있었던 이유가 아마도 벡타시교단이 예니체리와의 강고한 결속 때문에 공식적으로 국가에 의해 인정받았기 때문인 것 같다고 보았다.

32) Ahmet Yaşar Ocak (2000), *Alevi ve Bektâşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri* (Istanbul: İletişim, first published 1983).

33) Uzunçarşılı (1988), p. 259. 예니체리들의 상징 체계에서 부엌 도구들, 화로, 음식은 상당히 중요한 의미를 가졌다.

히르 지역에 있어 1480년대까지도 소속이 불분명했다. 15세기 말 벡타시는 시아 이슬람의 영향을 많이 받아서 이때 만들어진 계보는 하지 벡타쉬가 열두 이맘 중 일곱 번째인 무사 카즘의 자손이라고 주장했다. 이처럼 변방적이고 비정통적인 벡타시 교단은 16세기 중엽에 이르기까지 주로 오스만 사회내의 약자들이 모여드는 네트워크를 이루었으니, 그 가운데에는 투르크 부족민, 오스만 국가의 성장에 크게 공헌했지만 견제를 받게 된 가지(gazi: 변방의 성전사), 비무슬림, 신규 개종자 등과 함께 술탄 쉴레이만에게 반역의 의심을 산 무스타파 왕자(1553년 처형)를 지지했다가 눈 밖에 난 예니체리도 포함되었다. 이들은 불만세력이었다고 해도 완전히 반체제는 아니었으니, 오스만제국을 극히 혐오하는 집단들은 아예 사파위 이란으로 넘어가곤 했다.³⁴⁾ 예니체리와 벡타시 교단의 본부가 서로 교감하게 된 계기들이 16세기 초부터 있었으며³⁵⁾ 1591년에 가서는 이미 대단히 많은 예니체리들이 벡타시교단의 세이드 가지(Seyyid Gazi) 성자묘의 연례 축제에 참여하고 있었고, 같은 해부터 벡타시 교단의 바바(baba: 벡타시 종교 지도자들의 호칭으로 원래 뜻은 ‘아버지’)가 예니체리 제99연대의 초르바즈(çorbacı: 직역하면 ‘국을 담당하는 사람’)로 연대의 가장 높은 대표자로 임명되어 영적인 계도를 담당하게 되었다.³⁶⁾ 오스만 정부로서는 벡타시가 예니체리와 가지 등 오스만제국의 주요 군사력에 급속히 영향력을 확장했으므로 이들을 정면으로 탄압하는 것이 너무 위험부담이 커서 장기적으로 유화책을 쓰고 교단 내 요직 임명

34) Zeynep Yürekli (2012), *Architecture and Hagiography in the Ottoman Empire : the Politics of Bektashi Shrines in the Classical Age*, Burlington: Ashgate, pp. 29-32.

35) Yürekli (2012), 34-37.

36) Küçükyalçın (2009), pp. 111-120. 그러나 오늘날 벡타시 문학 연구를 하는 학자마저도 예니체리를 벡타시의 걸모습을 하고 약탈과 폭력을 일삼아 벡타시 교단이 온갖 해악의 온상인 것처럼 알려지게 해 박해의 대상이 되었다는 식의 관점을 갖고 예니체리를 벡타시 교의를 악용한 자들로 보는 경향이 있는 듯 하다. Özmen (1998) Vol. 3, p. 12.

권을 장악해 이들을 포섭하고 통제하는 정책을 쓰게 된 것으로 보인다.³⁷⁾

오스만 정부는 벡타시 교의의 명백한 시아적 편향을 체제에 대한 위협으로까지 간주하지는 않았던 것 같다. 벡타시 교단 자체가 탄압의 대상이 되지는 않았으며 단지 그중 몇몇 비정통적인 수피 회관들이 탄압되었다. 예니체리들에게 사상검증을 하거나 신앙 때문에 숙청을 가한다는 식의 관념은 나타나지 않았다. 그 대신 벡타시 교단을 오히려 사파위 왕조를 지지했던 알레위 집단을 순화시키는 방편으로 이용하여,³⁸⁾ 시아적 요소가 나타나는 표현 및 종교의례 등은 일차적으로는 용인한 채 사회 내의 큰 균열을 봉합하는 나름 타협적이고 실용적인 종교 정책을 견지했다. 아나톨리아의 향촌과 예니체리에게 있어서 시아적 요소가 다분한 벡타시 수피즘은 이미 없애버릴 수 있는 정도의 범위를 넘어서 있었던 것이다. 벡타시 교단은, 제국 내에 적어도 40% 인구를 차지하고 있었고 발칸 반도에서는 절대 다수를 차지하던 기독교인이 개종을 하거나 적어도 이슬람을 호의적으로 이해하게 만드는 데 매우 요긴한 도구였고, 그 안에서 시아적 요소만 쏙 뽑아내서 버리는 것은 불가능한 일이었을 것이다.

벡타시 교의의 기독교와의 습합도 시아 요소의 존재만큼이나 흥미로운 부분이다. 앞에 인용된 꺾방에서는 그다지 표면에 나타나지 않지만, 거기서 셋으로 표현된 알라, 무함마드, 알리는 셋이면서 하나인 일종의 ‘삼위일체’로 이 세 존재가 하나라는 관념이 벡타시 시문학에는 흔히 나타난다. 벡타시 신앙 안에서 교리적, 의례적 측면에서 기독교와의 유사성이 나타나는 부분은 여럿 있지만, 이 모두가 반드시 기독교의 영향 때문이었다고 하기는 어렵다.³⁹⁾ 유사한 부분이 나타나더라도, 그 궁극적

37) Yürekli (2012), p. 29.

38) Suraiya Faroqhi (1995), “Conflict, Accommodation, and Long-term Survival: The Bektashi Order and the Ottoman State,” in Alexandre Popovic and Gilles Veinstein, eds. *Bektachiyya: Études sur l’order mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach*, Istanbul: Isis, pp. 174-177.

39) Ahmet Yaşar Ocak (1992), “Bektaşilik,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*

기원은 기독교 이전의 다른 종교와 사회에서 유래했을 수도 있기 때문이다. 실제 기원은 기독교에서 온 게 아니었을 가능성이 높다 해도, 여성이 베일을 쓰지 않고 남성과 짝을 지어 종교 집회에 참여하고, 마치 포도주와 빵으로 예수 그리스도의 죽음과 부활을 기념하듯이, 후사인의 죽음을 기억하는 데 포도주와 빵을 쓰고, 독신으로 수도하는 계열의 벡타시 바바들은 기독교의 독신 수도사들과 비슷한 느낌을 주는 것이다.⁴⁰⁾ 12대 이맘파 시아의 열두 이맘을 기억하는 장치로 12개의 흠이 파진 돌을 목에 걸고 다니는 것이나 12개의 천 조각을 잇대어 꿰매서 12개의 솔기가 있고 그 중앙에 단추를 단 모자를 쓰는 것에 대해서, 기독교인이나 기독교인 출신의 무슬림은 이것이 12사도, 혹은 이스라엘의 12지파를 상징한다고 볼 수도 있었던 것이다. 16세기 초 벡타시 교단을 정비한 중시조 발름 술탄이 동정녀(!)에게서 태어났다는가, 하지 벡타쉬가 성 카랄람보스(St. Charalambos, 202년에 사망한 초기 기독교 순교자)의 환생이라는 견해마저도 있었다.⁴¹⁾ 기독교인이 개종을 하지 않고도, 기독교의 성소였다가 이슬람화된 일부 성소들에 출입하면서 이전처럼 기독교의 방식으로 기도를 드리는 것이 용인되었다.⁴²⁾

벡타시 수피즘은 개종이 흔히 일어나고 종교적 경계가 불분명했던 시대의 유산을 확실히 간직하고 있다. 개종은 16세기 이후 교파적 정통성

(Istanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, p. 375. Fuat Köprülü를 비롯한 터키인 학자들이 서양 오리엔탈리스트들이 벡타시 수피즘에서 기독교의 영향을 찾으려는 경향을 반박했다. Birge (2015), p. 268도 기독교의 영향을 확신할 수 없다고 보았다.

40) 1550년대부터 벡타시 교단 안에는 독신으로 신앙생활을 하는 baba들과 하지 벡타쉬의 후손들로 결혼을 하는 두 갈래의 종교 지도자들이 나왔다. Yürekli (2012), p. 36.

41) 위와 같이 흥미로운 기독교와의 습합 요소들에 대해서는 Birge (2015), pp. 268-271을 보라. 또한 벡타시는 대부분 환생(tenasuh)을 믿는 편이다.

42) 특히 벡타시 성소에 무슬림과 기독교인들이 모두 참배하는 곳의 예들은 Frederick William Hasluck (1914), "Ambiguous Sanctuaries and Bektashi Propaganda." *Annual of the British School at Athens*, Vol. 20, pp. 94-119에 풍부하게 나와 있다.

과 경계에 대한 인식이 확고하게 자리잡은 (이른바 ‘교파화’된) 16세기 이후의 종교환경에서는 심각한 문제가 될 수 있었지만, 그 이전의 변방적 환경에서 오스만 국가가 성장하던 시기에는 경우에 따라서는 상당히 쉽게 일어나기도 했다. 벡타시 내부에서는 개종이나 종교간의 경계를 흔히 희화화하기도 하는 일화들이 나타나는데, 라마단 기간 중에 음식을 먹다가 들킨 후 이교도인 척하고 빠져나오거나 곤경에 빠진 친구를 구하기 위해 ‘나는 이교도인데 친구를 용서해주면 개종하겠다’고 약속하는 벡타시 스승에 대한 재담들은 이들 사이에서 종교간의 경계가 근대에 이르기까지 상당히 경시되었음을 웅변하는 예라고 할 수 있다.⁴³⁾ 하지 벡타시의 일화들을 담은 책으로 벡타시 교단에서 계속 읽혀졌던 율라예트 나메(Vilayetname)에는 그렇게 종교적 경계를 덜 중요시했던 관념을 보여주는 다음과 같은 설화가 전해지고 있다. 어느날 하지 벡타쉬는 신통력으로 어떤 기독교인 수사가 경제적으로 매우 궁핍한 것을 보고 자기 휘하의 데르위쉬(derviş: 수피 탁발승)에게 밀을 한 자루 주면서 그것을 그 수사에게 가져다주라고 분부했다. 데르위쉬는 많은 양의 밀을 가져다 주기가 아깝다고 생각하여 가는 길에 그중 일부를 팔아서 대가를 챙기고 불순물을 섞었다. 그가 분부받은 장소에 가 보니 과연 곤궁한 수사가 있어 그에게 밀을 전해주자, 수사는 하지 벡타쉬에게 깊은 감사를 표했다. 데르위쉬가 그에게 이슬람으로 개종하는 게 어떻겠냐고 은근히 권하자 수사는 그러고 싶지만 당신 같은 (나쁜) 무슬림이 될까봐 겁난다고 하였다. 수사는 비밀 예배장소를 열고 기도를 시작했는데, 그것은 이슬람식 기도였다.⁴⁴⁾ 이러한 일화는 종교간의 경계보다 신앙의 진실함과 개인의 윤리에 더욱 중점을 두는 것이었고, 어떤 경우에는 기독교인인 사람이

43) H. Dursun Gümüsoğlu and Hüseyin Çilgen, eds. (2017), *Yayınlanmamış Bektaşî Fıkraları ve Bektaşî Fıkralarında İrfan*, İstanbul: Post, pp. 129-130, 173.

44) *Menakabi Hümkâr Hacı Bektâşî Veli*, ed. Abdülbaki Gölpınarlı (İstanbul: İnkılap, 1995) p. 55.

내적으로는 진실한 이슬람에 더 가까울 수도 있고 좋은 무슬림이 될 잠재력이 있다는 관념을 보여준다. 율라예트나메는 벡타시 교단 안에서는 고전의 위치를 점하고 오래도록 읽혔으므로, 이와 같은 종교간의 공존 및 경계 초월의 가능성은 벡타시 가운데서는 상당히 받아들여지기 쉬운 개념이 되었을 것으로 보인다.

이러한 벡타시 신앙은 기독교인 출신의 예니체리들의 문화적 적응에 크게 도움이 되었을 것임에 틀림없다.⁴⁵⁾ 기독교인들 출신자들이 기존의 종교관/세계관을 완전히 지워버리는 것은 불가능했을 것이다.⁴⁶⁾ 이들의 확고한 기독교적 관념의 층 위에 이슬람을 덧씌우고 술탄에 충성을 하게 만들려면 기독교적 요소를 상당 부분 인정하고 용인하는 신앙체계가 필요했다. 버지(Birge)는 벡타시들이 예수도 무척 중요시했고, 기독교와 이슬람 양쪽의 신도들에게 모두 어필하려고 했던 것으로 보았다.⁴⁷⁾ 개종자들은 벡타시 교의와 교단 안에서 친숙한 기독교적 요소들을 발견하고 귀의할 수 있었을 것이다.

벡타시 교의는 대단히 주관적, 내면 지향적이고 자유로운 관점을 가졌다. 이들에게 신은 주관적으로 내면에서 경험되며, 신은 알리처럼 위대한 인물에게서 나타나기도 한다.⁴⁸⁾ 인간의 선악 혹은 죄에 대한 관념도 매우 독특한데, 이들에 의하면 신이 선과 악을 모두 만들었고 어떤 사람은 선으로, 어떤 사람은 악으로 이끌었다면, 선악에 대한 책임을 인간에게만 지우는 것은 부당하고, 신에게도 책임이 있다고 본다. 벡타시에게 ‘죄’의 개념은 결국 ‘환상’이라고 할 수 있다.⁴⁹⁾ 이들은 마치 모든 정통 교리를 비웃고 그것을 초월하는 것 같은 인상을 준다. 이는 도덕률인 사

45) Faroqhi (1995), p. 172.

46) Minkov (2004), pp. 71-72.

47) Birge (2015), pp. 184-185.

48) Birge (2015), p. 192.

49) Birge (2015), p. 152.

리아를 세세히 따지는 오스만 사회의 주류 율법학자들의 관념과는 아주 크게 괴리되는 것이다. 벡타시 스승은 ‘나에겐 모스크나 술집이나 똑같다’고 읊는 것이 전혀 이상하지 않다.⁵⁰⁾ 이러한 벡타시의 신과 선악에 대한 관념은 예니체리들이 부당한 대우, 부조리한 요구, 혹은 생계의 필요에 직면해서 쉽게 술탄의 법과 명령을 어기고 금지된 행동으로 나서기 쉽게 만들어주거나, 지배층과 피지배민 사이의 경계와 중복되기도 했던 무슬림과 비무슬림 사이의 경계를 경시해도 괜찮다고 느끼게 해주었을 지도 모른다.

한편, 벡타시 수피즘은 예니체리가 항상 군사적으로 국가에 필요한 존재였기 때문이라도 보호받고 변명되는 위치에 있었다. 원래 하지 벡타시 시대에는 확실한 순니였으나 그의 추종자들이 온갖 악행을 저지르면서 변질되었다는 식의 변명이 이미 16세기에 나타났다.⁵¹⁾ 오스만제국의 군사적 성공에 결정적이었던 예니체리 군단의 수호성인이 샤리아를 준수한 도덕적인 성인이었다고 해 두고 싶었던 것이다. 중앙의 정치 엘리트에 가까웠던 17세기의 대 여행가 에울리야 첼레비도 벡타시는 순니라고 언급한 바 있다.⁵²⁾ 벡타시가 본질적으로 순니라는 판단과 주장은 물론 실제 상황과 부합하는 것은 아니었지만, 그러한 정부의 인식은 한편으로는 예컨대 멜라미 교단의 일부 세이흐들이 이단적인 가르침을 이유로 박해받는 가운데도⁵³⁾ 벡타시 교단을 탄압받지 않게 보호해주는 것이었다.

50) Birge (2015), p. 153에 인용된 Agahi Dede의 시.

51) Mark Soileau (2014), “Conforming Haji Bektash: A Saint and His Disciples Between Orthopraxy and Heteropraxy,” *Die Welt des Islams* 54, pp. 435-436. 16세기에 그러한 논리를 폈던 사람들은 라미이 첼레비(Lami’i Çelebi), 호자 사아데딘(Hoca Sa’adedin), 무스타파 알리(Mustafa ‘Āli) 등이다.

52) Faroqhi (1995), p. 174.

53) F. Bettül Yavuz (2013), “The making of a Sufi Order between Heresy and Legitimacy: Bayrami-Malamis in the Ottoman Empire,” PhD dissertation, Rice University, pp. 108-114.

이와 같은 보호는 예니체리와 벡타시의 특수 관계의 맥락에 1826년 예니체리 폐지 당시까지 지속적으로 유지되었다. 벡타시 교단은 예니체리 폐지와 함께 동시에 폐쇄되었다가 19세기 중엽 이후에 다시 전면에 나타났다.

4. 실생활에서 기독교인들과의 밀접한 관계

벡타시 교단에서 이어져 오는 원칙과 믿음들에 대한 것 이외에 예니체리들 자신의 영성과 종교생활에 대한 기록은 거의 없다고 해도 과언이 아니다. 그저 매우 상징적인 꺾방이 있고, 몇몇 예니체리 벡타시 시인들의 시가 전해오고 있을 뿐인데, 그런 가운데 이들의 종교적 정체성 문제를 간접적으로 탐구할 수 있는 단서는 이들이 실생활에서 기독교인 혹은 비무슬림과 실생활 속에서 어떻게 관계를 맺고 있었는지를 살펴보며 간접적으로 찾아볼 수 있을 것이다. 대개 예니체리들은 글로 생각을 남긴 지식인이 아니라 군인으로서 16세기 말 이후 군의 운영원칙이 느슨해진 후에는 흔히 시장의 경제활동에 참여했던 상인, 수공업자, 육체노동자 등 생활인이었다. 필자는 이들이 오스만 도시 특히 이스탄불에서 기독교인들과 가지고 있었던 관계들로부터 이들의 종교적 정체성, 소속감, 혹은 친근감의 범위를 이해하는 데 실마리를 얻고자 한다.

고전시대 이후 예니체리의 여러 가지 면모들에 대해 최근에 이르기까지 부정적인 시각 일색의 인식이 이루어져 왔던 것이 사실이다. 이 시기 그들의 충원, 군사적 기능, 상업활동 및 기타 행동 양식에 대해서는 일반적으로 고전시대의 원형을 기준으로 놓고 거기서 벗어난 타락 내지는 변질이라는 인식이 매우 강하다. 이들의 고전시대 이후의 존재에 대해서는 ‘일탈’이라는 관념이 강해서였는지 그 자체로 중요한 관심의 대상이 되지도 않았고 그러한 맥락 안에서, 예니체리들이 기독교인 및 비무슬림과 밀접한 사회적, 경제적 관계를 맺고 있던 것 역시 그들이 순수한 군사

기능에서 벗어나 흔히 저지른 탈선 이상으로 의미부여를 받지 못한 것으로 생각된다.⁵⁴⁾ 그러나 예니체리들은 고전시대 이후 오스만제국에서 비공식적으로 권력을 분점한 중앙의 파샤 가문들, 그리스인 명문가 파나리오트, 아얀(지방 유력자) 등 몇몇 주요 세력 가운데 하나를 이루었고 수도 이스탄불에서 특히 그들의 힘은 피부로 느껴지고 있었다. 고전시대 이후의 200여 년간 원래의 규범으로부터 벗어나 진화해가면서 일각에서는 범지중해적인 상업 네트워크마저 만든 것으로 파악되고 있는⁵⁵⁾ 예니체리는 그 자체로 좀 더 정면에서, 원래 그들이 어떠한지 같은 당위를 떠나 사실에 즉해서 이해되어야 한다. 앞서 언급했듯이 예니체리의 충원이 데브시르메 이후에도 일정 부분 기독교인의 자발적 개종과 입대를 통해 이루어지고 있었고, 이들이 신복했던 벡타시 교의에 종교간의 경계를 중시하지 않는 관념이 두드러짐을 볼 때, 이들의 사회 내에서의 관계와 연망이 비무슬림에게 어떻게 닿아 있었는지를 살피는 것은 매우 흥미로운 일이다.

2차 사료에서 기독교인 및 비무슬림과의 관계에 있어서 예니체리는 샤리아에 의해 무슬림보다 낮은 지위를 규정받은 기독교인과 유대인에게 자의적인 폭력을 휘두르는 존재로 주로 인식되어 있다.⁵⁶⁾ 그러나 예

54) 이런 관점은 근대화이론의 영향을 받은 20세기 중엽의 학술 경향 속에서 예니체리를 특히 근대화의 장애물 정도로 생각한 저작들의 영향이 예니체리에 대해서만큼은 오래 갔기 때문이다. 그러한 대표적인 예로 Stanford Shaw and Ezel Kural Shaw (1977), *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey: Volume 2, Reform, Revolution, and Republic: The Rise of Modern Turkey 1808-1975*, Cambridge University Press, pp. 20-21을 보시오.

55) Yannis Spyropoulos, “Janissary Networks in the Mediterranean (18th-Early 19th Century)” presentation at 23rd CIEPO conference (New Bulgarian University, Sofia, Bulgaria) September 13th, 2018.

56) 예컨대, Mark Mazower (2000), *The Balkans: A Short History*, New York: Modern Library, p. 67에는 17-18세기 예니체리들은 종종 기독교인과 유대인을 습격하고도 아무런 벌을 받지 않았다고 하였다.

니체리들의 압제와 폭력은 무슬림이건 기독교인이건 대상을 막론하고 이들이 흔히 취했던 행동이었고, 고전시대 이후 17-19세기의 긴 기간을 통틀어 볼 때 예니체리들의 삶은 오히려 비무슬림과의 친근감을 어느 정도 일상적으로 내포하고 있었던 것으로 보인다.

앞서 언급된 바와 같이 개종자들을 연대 안으로 영입하는 데 거리낌이 없었던 예니체리들은 공식적, 비공식적 수준에서 개종하지 않은 기독교인 및 유대인들과 결부되는 것을 꺼리지 않았다. 예컨대 예니체리가 가장 많이 거주하는 예니체리 신(新)군영(Yeni Odalar)에 잇닿아 있는 ‘고기 광장’(Et Meydanı)에서 고기 분배 의례가 있을 때 예니체리들을 상대하는 정육업자들은 기독교인이었다.⁵⁷⁾ 또한 예니체리 연대들은 주 속영지가 있는 이스탄불과 기타 제국의 다른 지방에서 각종 이익을 선점하고 유지하는 데 필요한 인력을 확보하는 가운데 도시민 가운데 그 어떤 집단도 배제하지 않았으며, 이에 가장 크게 호응하는 집단이 의탁할 곳이 없는 독신 남성 이주민들이었음은 당연하다. 17-18세기 발칸 반도의 도시들은 기독교인 독신 남성 이주민으로 가득 차고 넘쳤다.⁵⁸⁾ 17세기 중엽 1660년대에는 돈을 벌기 위해 고향을 떠나 이스탄불과 그 교외지역 등 여러 곳으로 흩어진 종족적으로 다양한 발칸 기독교인 이주민들을 색출해서 과세하라는 명령이 반복해서 나오고 있었다.⁵⁹⁾

57) Küçükyağcı (2009), pp. 163-166. 또한 예니체리들은 흔히 정육업과 양떼 수송에서 그리스인들과 동업관계에 있었고, 정육의 공급에서 가축 부산물 판매에 이르기까지 다양한 관련 산업에 연루되었다. Yılmaz (2011) pp. 202-214.

58) 이 당시 도시의 이주의 양상을 보려면 Rossitsa Gradeva, “Ottoman Balkans: A Zone of Fractures or a Zone of Contacts?” *Zones of Fracture in Modern Europe: the Baltic Countries, the Balkans, and Northern Italy* (Wiesbaden: Harassowitz, 2005) pp. 68-70, Vjeran Kursar, “Being an Ottoman Vlach: On Vlach Identity, Role and Status in Western Parts of the Ottoman Balkans (15th-18th Centuries)” *OTAM* (Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi), Vol. 34 (2013) p. 150 ff.

59) Başbakanlık Ottoman Archives, MAD 9847, pp. 6-8, 33-34, 62-63 (1073-75h/

이런 주변적인 기독교인 이주민들은 이스탄불의 예니체리 군영에서 의외의 안식처를 찾을 수 있었을지도 모른다. 1715년 이스탄불의 부랑자 정리 차원에서 독신 남성 이주민 수공업 노동자들을 폴란드 전선의 호틴 성채 수리의 명목으로 추방한 내용을 적은 장부에, 수십 명의 알바니아인 기독교인 벽돌공들이 예니체리 신(新)군영에 거주하고 있다가 쫓겨난 것으로 되어 있는 것⁶⁰⁾을 보면, 기독교인 독신 이주민들이 정식 예니체리가 되지 않고도 어떤 경로로든 병영에 침투할 수 있었던 것이다. 아마도 예니체리들은 이주민에게 군영의 남는 방을 제공하고 임대료를 받았거나 혹은 그들로부터 어떤 형태의 봉사이든 대가를 받았을 것으로 생각된다. 이 일이 기록된 1715년 이전부터도 그와 같은 기독교인 이주민들과의 관계가 한동안 지속되었다고 가정하면 예니체리의 반란과 약탈에 기독교인과 유대인 부랑자들이 따라다닌 것도 좀 더 이해하기가 쉬워진다. 1688년 성난 예니체리 군중이 대재상 시아부쉬 파샤의 저택을 습격, 파괴하고 약탈했을 때 기독교인과 유대인 추종자들이 약탈에 참여한 점,⁶¹⁾ 1730년 주변적 예니체리 상공인 파트로나 할릴이 주도한 반란에서 기독교인과 무슬림이 혼효된 주변적인 독신자 알바니아인 네트워커가 크게 작용했을 뿐더러 일부 가난한 그리스인, 아르메니아인, 유대인들도 같이 참여했던 점⁶²⁾은 예니체리가 비무슬림 이주민 등 이스탄불

1663-65).

60) 신군영에 거주하다가 쫓겨난 알바니아인 벽돌공 56인 가운데 약간의 무슬림이 있었지만 (장부가 너털너털해서 안 입히는 곳을 빼고) 기독교인이 적어도 50명이었다. Başbakanlık Ottoman Archives, MAD 1619 p. 3, Suraiya Faroqhi (2014), "Controlling Borders and Workmen All in One Fell Swoop: From Istanbul to Hotin in 1716," in her *Travel and Artisans in the Ottoman Empire: Employment and Mobility in the Early Modern Era*, London: I. B. Tauris, pp. 166-169.

61) Abdülkadir Özcan, ed. (1995), Sarı Mehmed Paşa, *Zübde-yi Vekayi'*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1995, p. 76 and Bursalı İsmail Hakkı, *Temamü'l-Feyz*, Süleymaniye Library, Halet Efendi 244, 135b-136a.

62) Fariba Zarinebaf (2011), *Crime and Punishment in Istanbul: 1700-1800*, University

의 하층민들을 상당히 잘 포섭했음을 보여주는 것이다. 18세기나 19세기 초의 반란에서 예니체리들이 가게 문을 닫고 집에 머무르라고 (즉, 그러면 안전하다고) 지시하며 일반적인 비무슬림 상공인을 다루는 방식은 그들에게 비무슬림과의 관계가 익숙하고 일상적인 것이었음을 보여준다.⁶³⁾

예니체리의 경제활동 중에서도 대금업은 특히 중요했다. 예니체리는 개인으로서 혹은 연대 공동 기금(*oda vakfi*)을 통해서 대부를 하고 있었는데, 그중 기독교인 성직자에게 대부해 준 케이스들도 많이 있다. 17세기 초에서 중엽까지를 관찰해 보면 초기에 더 기독교인과의 금융관계 비율이 높았는데, 이는 17세기 초 여전히 데브시르메로 충원되었던 병사들이 당시의 재정적 압박과 전쟁 수요의 시급함 때문에 충분히 언어 문화적으로 오스만 무슬림 사회에 동화 훈련을 받지 못한 채 이스탄불의 군영에 배치되었으므로 좀 더 언어적으로나 문화적으로 가까운 기독교인들에게 친근감을 느끼고 그들과 유대관계를 찾았기 때문인 것으로 추정할 수 있다.⁶⁴⁾ 예니체리의 금전 관계 중 기독교인의 비율이 좀 더 줄어드는 17세기 중엽 이후까지도 기독교인에의 대부, 특히 고위 성직자에게의 큰 액수의 대부는 꾸준히 이어지는 현상이다.⁶⁵⁾ 기독교인 공동체들에게

of California Press, p. 58 ff. 파트로나 할릴은 야나키라는 그리스인 정육업자를 가신국 몰다비아의 보이보다(최고 행정관)로 임명하기까지 했다.

63) Aysel Danacı Yıldız, *Crisis and Rebellion in the Ottoman Empire: The Downfall of a Sultan in the Age of Revolution* (London: I. B. Tauris, 2017) p. 19에 의하면 예니체리들은 1651, 1703, 1730, 1807, 1808년의 반란 가운데 비무슬림들에게 가게를 닫고 중립을 지키라고 명령했다고 한다.

64) Yılmaz (2011), p. 228. 이스탄불의 17세기 법정문서로 본 예니체리들의 대부업에 있어서 1610년대에는 고객의 53%가 비무슬림(25%는 성직자)이었고, 1660년대에는 22%가 비무슬림이었다.

65) 예컨대 IK 12: 30a/3 (1073년 Zilkade 20일/1663년 6월), IK 12: 125a-2 (1074년 Cemaziyel Evvel 16일/1663년 12월), IK 18: 198b-2 (1087년 Rebi'ilevvel 8일/1676년 5월). 특히 두 번째 건은 예니체리 고위 장교 섹반바시였던 고(故) 카숨 아아가 이전에 그리스인 총대주교였던 Bartinoz veled Simo라는 사람에게 빌려주었던 3000 구루쉬가 넘는 큰 액수의 빚에 대해 많은 정교회 주교들이 연대 보증하여

부과되는 세금이 선납될 것이 요구되는 경향이 있었으므로, 징세 책임을 맡은 기독교인 성직자는 일단 부과된 세금을 내기 위해 자금 수요가 있었다. 이들이 부유한 예니체리 장교나 연대 공동 기금에서 돈을 빌리는 것은 기독교인 성직자 측에서도 예니체리가 낯설지 않은 대상이었기 때문이었을 수도 있다.

기독교인 고위 성직자들은 어떻게 하여 예니체리와 친분을 쌓고 네트워크를 만들 수 있었을까? 관련이 없어 보이는 이들이 가까이 만나게 되는 점점들이 있었으니, 금융 대부 관계 만이 있었던 게 아니라 고위 성직자들의 경호 역할도 예니체리들이 담당하고 있었다.⁶⁶⁾ 이러한 관련은 다른 종류의 사치품(성물과 무기류 등) 상거래들도 예니체리와 기독교인 고위 성직자 사이에 있게 만들었다.⁶⁷⁾ 반역과 기독교국과의 내통 혐의로 죽은 그리스인 총대주교의 관저에서 예니체리 군복이 나온 것은,⁶⁸⁾ 비록 오스만 역사서에서는 충격적인 일로 간주되었지만 위와 같은 일상의 관계에서 볼 때 그다지 이상하기만 한 일은 아니다.

예니체리들은 이스탄불의 상공업 인구에 대한 장악을 오랜 세월을 걸쳐 보다 넓혀나갔고, 17세기 후반 이후 민간인들 가운데서는 매우 흔히 예니체리 군인의 칭호인 ‘베셰’가 쓰이게 되었다. 1740년에는 예니체리 봉급 수령을 위한 증서(esame)를 사고 파는 것이 가능해져서(!) 적절한 가격을 지불할 능력이 있는 사람은 누구나 문서상으로는 예니체리가 되

값을 것을 약속한 상당히 고위층의 금전 거래이다.

66) Pierre Aminjon, and C Pierre Crabites (1930), “The Patriarchs of the Near East,” *The Muslim World*, Vol. 20, No. 4, p. 376.

67) IK 18: 62b-1 (1087년 Safer 8일/1676년 4월). 제39연대 소속의 예니체리 이스마일 이븐 오스만이 ‘검은 지옥’(Kara Cehennem)이라는 별명의 전직 아르메니아인 총대주교에게서 총, 은제 마구, 자수놓은 천 등의 대금을 일부 못 받았음을 법정에서 고한 사례이다.

68) Mehmet İpsirli, ed. (2007), *Târih-i Na’îmâ*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, Vol. IV, p. 1730.

는 것이 가능해졌고⁶⁹⁾ 일설에 의하면 (총인구가 50만이 채 안되었을 19세기 초 이스탄불에서) 예니체리는 135,000명에 이르렀다.⁷⁰⁾ 그런 증서를 가진 자 가운데는 그리스인 하급 사제들도(!) 포함되어 있었다고 한다.⁷¹⁾ 뿐만 아니라 수도에의 식량 수송과 공급에 있어서 이스탄불에서의 운송 노동자 및 제빵업자 가운데에 확고하게 자리 잡은 예니체리들의 상업 네트워크는 18세기 말에 가서는 제국 내의 다양한 기독교인 인구들을 연결하며 제국의 곡창지대인 몰다비아와 왈라키아의 행정을 담당하고 곡물 도매에 일익을 담당한 그리스계 상인-관료 엘리트였던 파나리오트(Phanariots)와 협조 관계에 있었다.⁷²⁾ 예니체리와 파나리오트는 서로의 세력을 인정하는 의례들을 거행하곤 했고, 서로 비슷한 점들도 있는 거대 네트워크들을 형성하고 있었다.⁷³⁾ 그리스 독립전쟁이 일어난 후 예니체리가 기독교인에게 많은 행패를 부린 것도, 기존의 상업 네트워크가 교란되어 생계수단을 잃은 데 대한 화풀이었다는 분석도 있다.⁷⁴⁾

고전시대 이후 예니체리들의 비무슬림들과의 관계는 전반적으로 잘 알려져 있지 않다. 그들이 도시 사회 안에서 차지한 위치는 매우 컸고, 시간이 갈수록 더 커졌지만, 그들의 사회 안에서의 관계는 자세하게 연구되어 있지 않고, 연대기 등 서사 자료에 주로 나오는 인상적이고 극적인 사건들과 측면들이 주로 알려져 있되, 그 조차도 주목받고 있지는 못

69) Rhoads Murphey (2012), “Yeñi Çeri” Encyclopaedia of Islam, 2nd Edition, Electronic Version. 그러한 조치는 예니체리의 군사적 기능을 완전히 파괴하는 결과가 되었다고 한다.

70) Christine M. Philliou (2011), *Biography of an Empire: Governing Ottomans in an Age of Revolution* (University of California Press, 2011) p. 33.

71) Şükrü İlicak (2011), p. 212.

72) M. Mert Sunar (2006), “Cauldron of Dissent: A Study of the Janissary Corps,” PhD dissertation, State University of New York, Binghamton, pp. 181-189.

73) Philliou (2011), pp. 32-36.

74) Sunar (2006), pp. 183-184.

하다. 앞으로 이스탄불의 법정문서를 통해 예니체리에 대한 연구가 좀 더 진행되면 이들의 사회적 연망에 대한 정보는 더욱 두터워지고 입체화 될 것이다. 어쨌든 지금 알려져 있는 약간의 근거만으로도, 고전시대 이후 이스탄불에서 예니체리와 비무슬림 도시민들 사이에는 일상적으로 밀접한 관계가 유지되고 있었다고 볼 만한 근거가 충분하다.

그렇다면, 고전시대 이후 예니체리와 비무슬림, 특히 기독교인들 사이의 밀접한 관계는 어디에서 유래하는 것일까? 일정 정도는 예니체리 가운데 일부는 계속 기독교인 출신자들로 메꾸어져서 친근감과 유대관계가 계속되거나 새로 생기는 것이 쉬웠을 것임을 짐작할 수 있고, 벡타시 수피즘의 경계를 초월하는 절충주의적 종교관의 영향도 있었을지도 모른다. 가장 중요했을 것은 예니체리와 비무슬림이 밀접한 교류에 들어갈 수밖에 없는 오스만제국의 현실적 조건이었다. 즉, 발칸반도의 많은 기독교인 이주민들이 이스탄불에 와서 일부는 개종하고 예니체리 연대에 들어가 정착하고 일부는 교회를 통해 생계를 해결하는 가운데,⁷⁵⁾ 그들 모두는 종종 같은 공간 안에서 부대끼는 존재들이었다. 예컨대 어떤 기독교인이 개종하고 예니체리가 된 이후에도 기독교인으로 남은 그의 가족과의 사이에 종종 지속되었던 혈연간의 유대관계는 종교간 관계를 별개의 두 종교집단 사이의 것으로만 상정하기 어려운, 회색의 점이지대를 오스만제국 말기에까지 지속시켰다고 생각된다.

75) Zarinebaf (2011) p. 45는 1736년 이스탄불에서 동양하는 거지의 대다수가 기독교인으로, 교회에서 끼니를 해결하고 기독교인 부자에게 적선을 요청해서 지냈다고 하였다(Başbakanlık Ottoman Archives, CB 1738 참조).

4. 결론

예니체리는 과연 순니 무슬림 정체성을 가진 군대였다고 할 수 있을까? 위에서 살펴본 여러 정황을 고려해 보면 오직 표층적으로만 그러했고, ‘순니 무슬림’이라는 것이 그들에게 그다지 중요하지는 않았으리라는 답이 나온다. 예니체리는 ‘순니 무슬림’ 군대였다기 보다는 오스만 사회의 혼합성을 온전히 반영하는 오스만 군사력이자 사회집단이었다. 다양한 종교적 요소가 공존했던 백타시 정신세계가 예니체리에게 생활 태도에 영향을 주고 있었다면 상당히 유연한, 순니 이슬람이 규정하는 경계를 넘는 행동반경을 만들어낼 수 있었을 것이다 실제로 그들의 행동은 과연 그런 영향의 결과인지도 모른다고 생각하게 만드는 파격들로 점철되어 있다. 예니체리들의 고전시대 이후의 무슬림 집단의 경계를 넘는 사회적 연방은 사실 이들 중 상당수의 출신 배경과 정신세계를 생각하면 매우 자연스러운 것으로, 이는 200여 년간의 일탈이 아니라 원래부터 막을 수 없는 일이었다. 예니체리의 혼효된 영성과 네트워크는 오스만 사회의 특질을 잘 보여주는 것이다. 고전시대 이후의 예니체리의 삶과 정신세계는, 그것의 오스만 사회 내에서의 위치와 영향력을 생각하면 앞으로 보다 더 정면으로 깊이 있게 다루어져야 할 것이다.

참고문헌

【자 료】

1) 문서자료

Başbakanlık Ottoman Archives, MAD 1619, 9847.

Şeriye Sicilleri, İstanbul Kadılığı (İK) 9, 12, 18.

2) 서사자료 및 시문학

Bursalı İsmail Hakkı, *Temamü'l-Feyz*, Süleymaniye Library, Halet Efendi 244.

Gölpınarlı, Abdülbaki, ed. (1995), *Menakibi Hünkâr Hacı Bektâş Veli*, İstanbul: İnkılap.

İpşirli, Mehmet, ed. (2007), *Târih-i Na'îmâ*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Özcan, Abdülkadir, ed. (1995), Sarı Mehmed Paşa, *Zübde-yi Vekayi'*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Özmen, İsmail, ed. (1998), *Alevi-Bektaşî Şiirleri Antolojisi*, Vol. 3, 17.-18. *Yüzyıl*, Ankara: Türkiye Cumhuriyeti Kültür Bakanlığı.

Toroşer, Tayfun, ed. (2011), *Kavanin-i Yeniçeriyân*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.

Yılmaz, Kurt, ed. (1994), *Koçi Bey Risalesi*, Ankara: Ecdad.

Gümüüşoğlu, H. Dursun and Hüseyin Çilgen, eds. (2017), *Yayınlanmamış Bektaşî Fıkraları ve Bektaşî Fıkralarında İrfan*, İstanbul: Post.

【논 저】

Aminjon, Pierre and C Pierre Crabites (1930), "The Patriarchs of the Near East," *The Muslim World*, Vol. 20, No. 4, pp. 371-385.

Dalzell, Andrew (2007), "The First Line of Contact: The Young Christian Made Ottoman Slave in the Sixteenth Century," Senior Honors Thesis, University of Pennsylvania. https://repository.upenn.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1002&context=hist_honors.

Faroqhi, Suraiya (1995), "Conflict, Accommodation, and Long-term Survival:

- The Bektashi Order and the Ottoman State,” in Alexandre Popovic and Gilles Veinstein, eds. *Bektachiyya: Études sur l'ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach*, Istanbul: Isis, pp. 171-184.
- Gradeva, Rossitsa (2005), “Ottoman Balkans: A Zone of Fractures or a Zone of Contacts?” *Zones of Fracture in Modern Europe: the Baltic Countries, the Balkans, and Northern Italy* (ed. by Almut Bues), Wiesbaden: Harassowitz. pp. 61-75.
- Hasluck, Frederick William (1914), “Ambiguous Sanctuaries and Bektashi Propaganda.” *Annual of the British School at Athens*, Vol. 20, pp. 94-119.
- Ilicak, Şükrü (2011), “A Radical Rethinking of the Empire: Ottoman State and Society during the Greek War of Independence,” PhD dissertation, Harvard University.
- Kafadar, Cemal (2007), “Janissaries and other riffraff of Ottoman Istanbul: Rebels without a cause?” *International Journal of Turkish Studies*, Vol. 13, Nos. 1 & 2, pp. 113-134.
- _____ (1981), “Yeniçeri-Esnaf Relations,” MA thesis, McGill University.
- Karamustafa, Ahmet T. (1994) *God's Unruly Friends*, Oxford: Oneworld.
- Kursar, Vjeran (2013) “Being an Ottoman Vlach: On Vlach Identity, Role and Status in Western Parts of the Ottoman Balkans (15th-18th Centuries)” *OTAM (Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi)*, Vol. 34. pp. 115-161.
- Mark Soileau (2014), “Conforming Haji Bektash: A Saint and His Disciples Between Orthopraxy and Heteropraxy,” *Die Welt des Islams* 54, pp. 423-459.
- Minkov, Anton (2004), *Conversion to Islam in the Balkans: Kisve bahası petitions and Ottoman social life, 1670-1730*, Leiden: Brill.
- Murphey, Rhoads (2012), “Yeni Çeri” *Encyclopaedia of Islam*, 2nd Edition, Electronic Version.
- Ocak, Ahmet Yaşar (1992), “Bektaşilik,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Istanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

- Ocak, Ahmet Yaşar (2000), *Alevi ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, İstanbul: İletişim, first published 1983.
- Philliou, Christine M. (2011), *Biography of an Empire: Governing Ottomans in an Age of Revolution*, University of California Press.
- Radushev, Evgeni (2008), “‘Peasant’ Janissaries?” *Journal of Social History*, Vol. 42, No. 2, pp. 447-467.
- Rubin U. (2012) “Nur Muhammadi,” *Encyclopaedia of Islam*, 2nd edition, Electronic version, Leiden: Brill.
- Runciman, Steven (1986), *The Great Church in Captivity*, Cambridge: Cambridge University Press, first published 1968.
- Shaw, Stanford and Ezel Kural Shaw (1977), *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey: Volume 2, Reform, Revolution, and Republic: The Rise of Modern Turkey 1808-1975*, Cambridge University Press.
- Sunar, M. Mert (2006), “Cauldron of Dissent: A Study of the Janissary Corps,” PhD dissertation, State University of New York, Binghamton.
- Tezcan, Baki (2010), *The Second Ottoman Empire: Political and Social Transformation in the Early Modern World*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Thornton, Sybil A. (2016), “The Return Song and the Myth of Founding of the Nation in Vreme na Nasile,” *Athens Journal of History*, Vol. 2, No. 3, pp. 150-167.
- Todorova, Maria (2004), “Conversions to Islam as a Trope in Bulgarian Historiography, Fiction and Film.” *Balkan Identities: Nation and Memory* (ed. by Maria Todorova) New York University Press, pp. 129-157.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı (1988), *Osmanlı Devleti Teşkilatında Kapıkulu Ocakları*, 2 vols. Ankara: TürkTarih Kurumu, first published 1943.
- Yavuz, F. Betül (2013), “The making of a Sufi Order between Heresy and Legitimacy: Bayrami-Malamis in the Ottoman Empire,” PhD dissertation, Rice University.
- Yavuz, M. Hakan (2016), “Social and Intellectual Origins of Neo-Ottomanism: Searching for a Post-National Vision” *Die Welt des Islams* 56, pp.

438-465.

- Yıldız, Aysel Danacı (2017), *Crisis and Rebellion in the Ottoman Empire: The Downfall of a Sultan in the Age of Revolution*, London: I. B. Tauris.
- Yılmaz, Eray (2016), “Yeniçeri Kırımı, Bektaşî Tekkesinin Tasfiyesi ve Tarih Ders Kitaplarında Osmanlı Kimliği (1826-1908),” *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 79, pp. 111-128.
- Yılmaz, Gülay (2011), “The Economic and Social Roles of Janissaries in a Seventeenth Century Ottoman City: The Case of Istanbul,” PhD dissertation, McGill University.
- Yürekli, Zeynep (2012), *Architecture and Hagiography in the Ottoman Empire : the Politics of Bektashi Shrines in the Classical Age*, Burlington: Ashgate.
- Zarinebaf, Fariba (2011), *Crime and Punishment in Istanbul: 1700-1800*, University of California Press.

원고 접수일: 2018년 10월 10일

심사 완료일: 2018년 10월 30일

게재 확정일: 2018년 10월 31일

ABSTRACT

The Question of Janissaries' Identity
in the Post-Classical Period (17th to 19th Century):
Origins, Spirituality, and Networks

Yi, Eunjeong*

This article intends to explore the identity of janissaries, which has been popularly assumed as being firmly Sunni Muslim, by looking into the religious backgrounds of recruits in the post-Classical Age, the eclectic beliefs of the Bektashis that were associated with janissaries, and the social networks that they developed. Court records attest to the continuous existence of Christian-turned janissaries some of whom were promoted to important positions in the regiments even as devshirme was reduced and eventually abandoned; records also attest to the janissaries' close cooperation with the Christian clergy and merchants in their attempts to expand their influence through financial and commercial activities. In short, the identity of janissaries was much more complex than to be simply defined as a Sunni Muslim force; they were rather an Ottoman force, reflecting the mixed nature of post-Classical Ottoman society where most of the pre-existing boundaries were destroyed.

* Professor, Department of Asian History, Seoul National University