

현대 말레이시아의 말레이 민족정체성의 문화적 의미*

홍 석 준

최근에 발생한 말레이시아 사회의 급격한 변화 중의 하나는 말레이 민족정체성의 확립을 위한 정부의 다각적인 시도라고 할 수 있다. 말레이인의 독자적인 민족정체성을 확립하고자 하는 시도는 주로 일상생활의 규범을 제공하는 이슬람과 관련된 문화적 형태들을 매개로 이루어진다.

따라서 이 글에서의 말레이 민족정체성에 대한 관심은 이슬람이라는 종교적 요소가 어떠한 상황에서 민족정체성으로 선회하는가라는 질문에 기초하고 있다. 일반적으로 민족성(ethnicity) 혹은 민족정체성(ethnic identity)에 관한 기존의 사회학적, 인류학적 논의는 크게 '근원주의(primordialism)'와 '상황주의(circumstantialism)'에 입각하여 전개되고 있다. 이 논문에서는 말레이 민족정체성의 형성과 변화에 있어 근원적인 요소와 상황적 요소들 모두 고려한다.

저자는 근원주의적 시각과 상황주의적 시각을 종합하여 민족정체성을 규정하는 근원적 요소가 특정한 사회경제적 상황에서 문화적 형태를 매개로 하여 민족정체성과 관련된다고 보고 있다. 이 논문은 이같은 이론적 배경하에서 우선 말레이 민족정체성의 구성적 성격을 분석하고 있다. 그리고 나서 현대 말레이시아의 지배적 이념으로 자리잡고 있는 이슬람의 종교행위와 이슬람재생운동 그리고 최근 급속히 발전하고 있는 관광산업에 대한 사례연구를 통해 그 문화적 의미를 살펴보고 있다.

결론적으로 현대 말레이시아 사회에서 말레이 민족정체성은 말레이인만이 가질 수 있는 감정적 유대와 결속이 이슬람을 비롯한 문화적 형태의 상징화를 통해서 배타적인 집단적利害와 독특한 방식으로 결합한 형태를 취하고 있음을 알 수 있다. 이런 방식에 의해 다른 민족집단의 정체성과 구분되는 말레이 민족정체성은 앞으로 정치적, 경제적, 사회적, 문화적 상황의 변화에 따라 자기 집단이익을 극대화하기 위해 다양한 문화적 자원을 이용한 이미지 창출을 지속할 것으로 전망된다.

I. 서 론

마하띠르 정부 출범 이후 지난 10년간 말레이시아는 '민족통합'을 통한 근대화의 달성이란 중대한 과제를 성공적으로 수행하기 위해 각고의 노력을 기울였다. 말레이인과 중국인, 인도인 그리고 다양한 소수민족으로 이루어진 말레이시아는 근대국가의 성립 이후 민족간 갈등과 통합의 역사적 과정을 겪으면서 독자적인 정치적, 경제적 발전을 이룩하였다. 다른 동남아시아 국가들과 마찬가지로, 근대화를 성공적으로 수행하기 위해 반드시 달성해야 할 민족통합이라는 국가차원의 과제를 안고 있는 말레이시아에게 민족문제는 상대적으로 높은 비중을 차지하고 있다. 정부는 물론 관공부서 그리고

* 이 글은 교육부의 지역연구 지원사업에 따른 연구비 지원으로 작성된 것이다.

민간차원에서 성공적인 근대화를 위한 목표 중의 하나인 효과적인 민족통합을 위한 다양한 시도가 이루어지고 있다.

이 논문은 민족정체성과 문화적 형태간의 상호작용에 논의의 초점을 맞추고자 한다. 현대 말레이시아를 대상으로 현재 진행 중인 말레이 민족정체성의 확립과 강화를 위한 정부 및 민간차원의 다양한 시도를 인류학적 관점으로 살펴보고자 한다. 또한 이슬람과 연관된 문화적 형태와 정부주도의 문화산업을 통해 말레이 민족정체성의 구성적 성격을 규명하고, 민족정체성의 확인과 변모과정에 영향을 미치는 사회문화적 환경과 문화적 형태간의 역동적 관계를 고찰함으로써 현대 말레이시아의 중요한 사회적 쟁점인 민족문제를 올바르게 이해할 수 있는 관점과 시각을 제시하고자 한다. 더 나아가 말레이 민족정체성의 확립과정에서 나타난 이미지를 문화적 형태와 연결시켜, 민족정체성의 이데올로기적 성격을 문화를 매개로 하여 밝히고자 한다.

II. 민족정체성¹에 관한 이론적 배경

1. 기존 논의에 대한 검토

일반적으로 민족문제를 다루는 기존의 사회학적, 인류학적 접근은 다음과 같은 세가지의 특징을 고려한다. 첫째, 민족적 특성과 문화적 전통에 입각한 각 민족집단의 이해관계를 조정할 수 있는 가능성, 둘째, 공동의 민족적 기원과 개별적인 민족집단만이 공유하고 있는 기본적인 정체성에 대한 근원적인 감성 혹은 감정의 측면, 셋째, 다양한 민족정체성과 이질적인 문화간의 관계, 즉 민족구성을 둘러싸고 있는 사회문화적 상황이 그것이다.

민족성의 다양한 변이를 다루는 경우에 이상의 세가지 원칙은 매우 중요한 위치를 점하고 있다. 아직 민족성의 기원과 중요도에 대한 일반적인 합의가 이루어진 상태는 아니지만 민족정체성(ethnic identity)과 관련된 문제의 핵심에는 이상의 세가지 특징이 서로 복잡하게 관련되어 있다. 따라서 다양한 민족으로 구성된 복합사회의 민족문제는 논하기 위해선 위에서 지적한 세가지 요인이 아울러 고려되어야 한다. 그러나 기존의 논의들은 주로 두번째와 세번째 특징에 관심을 집중하고 있다. 첫번째 특징은 민족관계를 논하는 대부분의 사회학적, 인류학적 연구에서 당연히 포함되어야 할 대상으로 간주되기 때문이다.

1 여기서서는 민족정체성과 민족성 개념을 엄격하게 구분하여 사용하지 않는다. 그러나 일반적으로 민족정체성(ethnic identity)은 “공통의 가치에 기반한 특성의 민족집단(ethnic group)에 소속된 개인들에게 부여된 자격으로서 민족간 경계(ethnic boundary)의 창출, 유지 및 변화와 관련된 일련의 주관적 과정”(Cohen, R., 1978:386 재인용)이라는 Kunstadter(1978)의 정의를 받아들이고 있다. 이와 유사하게 Barth(1969)는 “민족성(ethnicity)이란 개인을 특성의 민족집단에 포함시키는 집단정체성의 주관적 과정”이라고 정의하고 있다.

Glazer와 Moynihan(1975)은 기존의 사회학적, 인류학적 논의에 민족정체성 혹은 민족성에 관한 이론을 크게 두가지로 대별하고 있다. 하나는 위에서 언급한 두번째 특징을 강조하는 입장으로 근원주의적 접근(primordialism)이라 불리며, 다른 하나는 세번째 특징에 주안점을 두는 상황주의적 접근(circumstantialism)이다. 전자는 민족성을 그 자체가 독특한 힘과 결정력을 지닌 환원할 수 없는 근원적 성격을 지닌 하나의 실체체로 간주하는 반면, 후자는 민족성을 어떤 행동에 잠재력을 부여하는 외적인 이해관계와 전략들을 조합함으로써 생성된 하나의 종속변수로 간주하는 입장이다. 민족간 경계를 구분하는 작업으로서 민족성을 구성하는 기본적인 속성을 강조하는 전자의 입장은 민족간의 체질적인 차이, 예컨대 얼굴모양, 피부색, 혈통, 기타 체질적인 특징은 본래적인 것이며 다른 무엇으로 환치될 수 없다는 입장을 고수한다. 따라서 각 민족집단간의 이해관계의 차이는 선천적으로 규정된 근원적 차이에 기인하는 감정적인 요소에 의해 좌우되므로 민족간 구분은 독자적인 가치체계에 의존할 수 밖에 없다고 주장한다(Geertz, 1963; Isaacs, 1974). 이에 반하여 상황주의적 입장을 취하는 학자들은 민족과 관련된 현상들을 외부 환경에 대한 반응으로 간주하고, 사회적 환경의 다른 조건들로부터 파생된 부산물로 파악한다(Wallerstein, 1972; Hechter, 1976). 따라서 민족성은 정치적, 경제적, 생태적, 계급적 요소들에 종속되는 변수로 간주된다.² 민족정체성이 외부의 영향에 비교적 탄력적으로 반응할 수 있으며, 외부 상황에 따라 변할 수 있다고 상정하는 것은 바로 이러한 외부상황의 변화에 따라 민족성에 대한 가치평가가 달라질 수 있음을 알려주는 좋은 예라고 할 수 있다. 근원주의적 시각에서는 민족성을 환원될 수 없는 근원적인 토대로 간주함으로써 민족성 자체의 성격을 고정화된 범주로 규정한다. 그러나 상황주의적 시각에서는 민족성과 외부의 사회적 환경과의 관련성에 주목하여 민족성이란 사실상 경제적 제관계와 같은 보다 근본적인 관계를 정교하게 표현한 것에 불과하다라는 관점을 강조하고 있다. 민족성이란 하나의 이데올로기에 불과하며, 하부구조 자체의 상징적 표출일 따름이다. 이런 측면에서 개별적인 민족적 특수성은 민족집단간 이해관계에 따라 조정되어야 하며 어떠한 선형적인 지위나 속성에 의해 제한받지 않아야 하는 것이다.

이러한 양극단적인 접근방식은 문화의 역할에 관한 의견에 있어서 공통의 합의점에 도달하지 못하고 있다. 민족성에 관한 이전의 소박한 접근은 다양한 민족간의 통합과 분열의 구체적인 양상을 무시하고 단지 문화우위론을 주장하는 수준에 머물고 있다. 즉, 민족의 성격과 경계를 구분하는데 문화적 속성이 가장 중요한 요소임을 확인시키는데 그치고 있다(Naroll, 1964; Gordon, 1964; Mitchell, 1956; Epstein, 1958). 문화적 차이 혹은 문화적 특수성에 관한 이러한 강조는 모든 문화복합론자(cultural pluralist)의 기본적인 논점이 되었으며, 복합사회를 구분하는 중대한 지침으로 제시되곤 하였다. 넓은 의

2 민족성을 정치적 상황과 관련시켜 분석한 학자로는 Hechter(1976)가 있으며, 경제적 조건과 관련하여 경제적 조건의 변화에 따라 민족분체를 바라보는 시각이 달라질 수 있음을 간파한 학자로는 Cohen, A.(1969)과 Foster(1974)를 들 수 있다. 민족성의 형성과 변화에 생태적 조건이 미친 영향에 관해서는 Leach(1954), Barth(1969), 민족성과 계급간 관계의 성격에 관한 대표적인 논의로는 Stavenhagen(1975), Wallerstein(1972), Patterson(1975) 등이 있다.

미에서 문화적 차이나 문화적 가치에 대한 합의에 도달하지 않으면 사회를 구성하는 각 부분 사이의 대립만을 일반적으로 강조하게 되며, 결국 근원적으로 문화적이라 할 수 있는 신앙체계와 관행들 그리고 제도의 차이는 이러한 대립을 조장하는 단순한 반영에 지나지 않는 것이라는 지적도 가능하다(Smith, 1965). 이러한 전제에 기초할 때, 사회의 각 부분이 서로 분리되어 있는 정도와 양립할 수 없는 관계는 문화적 복합성의 정도에 따라 다양하게 나타난다고 볼 수 있다.

이상의 논의를 종합적으로 검토하면, 양극단의 입장이 고유한 장점과 단점을 동시에 포함하고 있음을 알 수 있다. 우선, 근원주의적 입장은 민족성의 근원적 성격을 강조하여, 민족적 감정의 차이를 문화적 맥락에서 이해한다는 점에서 문화를 구성하는 중요한 일부로서 민족성의 특성을 부각시킬 수 있다는 장점이 있다. 그러나 이러한 입장은 근원적 감정 혹은 감성을 선형적인 것으로 규정함으로써 시대와 환경의 변화에 따른 민족성의 변화를 파악하는데는 일정한 한계를 갖는다. 더우기 민족감정을 고정불변의 자율적 성격을 갖는 실체로 간주함으로써 민족성의 변화에 미친 문화의 영향을 과소평가할 위험도 아울러 내포하고 있다. 이에 반하여 상황주의적 접근은 외부환경의 변화에 따른 민족성의 변화에 주목함으로써 민족성 자체의 변화를 이해하는데 큰 강점을 지닌다. 정치적, 경제적, 사회문화적 조건의 변화가 민족성에 대한 관심과 평가에 중대한 영향을 미친다는 점에서 상황주의적 입장은 사회적 상황과 민족성과의 상호관련성을 이해하는데 커다란 공헌을 했다. 그러나 이 입장은 민족성을 실제로 구성하고 행사하는 민족집단의 집단적 성격을 규명하는데는 한계가 있다. 민족성을 단지 외부 상황의 종속변수로 설정함으로써 민족성의 자율적인 성격을 극도로 제한하는 환경결정론적 입장에 빠지고 말았다. 따라서 상황주의적 접근은 정치적 자원과 경제적 부 그리고 사회적 위세를 조정하고 통제하는 각 민족집단의 이해관계가 구체적으로 표출되는 현실을 사회적 조건이라는 물가치적인 개념으로 물화시킴으로써 구체적인 현실에서 복합적으로 작용하는 민족집단간 이해관계의 조정 또는 갈등에 대한 구체적인 분석에 미치지 못하는 단점이 있다. 민족성을 구성하는 민족집단간 이해관계는 정치적 권력과 경제적 자원 그리고 사회적 위세를 극대화하고자 하는 집단역학의 관점에서 이해되어야 할 것이다. 또한 민족성을 형성하고 변화시키는데 중대한 역할을 담당하는 개인들이 어떠한 전략적 수단을 동원하는가라는 문제도 간과해서는 안될 것이다. 여기서는 민족성을 정치적 권력, 경제적 부, 사회적 위세 그리고 문화적 자원을 효율적으로 이용하는데 동원되는 민족집단의 전략과 그에 대한 민족집단간 이해관계의 충돌에 논의의 초점을 맞추고자 한다. 이러한 문제의식은 개인 및 집단의 이익극대화 전략에 수반되는 민족정체성의 표출은 넓은 의미의 정치적 자원의 효율적 이용과 관련이 있다는 가정에서 출발한다.

2. 민족정체성의 구성적 성격

민족성 혹은 민족정체성을 다른 사회조직 혹은 사회적 정체성과 구분하는 가장 중요한 특성은 민족성만이 지니는 근원적인 속성과 문화적 속성 그리고 상이한 이해관계에

대한 전략적인 대안이 어떻게 서로 연결되고 어떤 메카니즘을 통해 구성되는가라는 문제와 관련이 있다. 다시 말하면 언제, 어떻게, 그리고 왜 민족성의 근원적인 속성이 문화적인 속성으로 되는가? 즉, 민족성을 구성하는 근원적 속성은 어떤 계기와 과정을 통해 문화적 속성으로 전환하는가? 근원적 속성은 문화적 속성과 어떤 점에서 유사하며, 어떤 점에서 상이한가? 근원적 속성은 왜 특정 상황에서 어떤 문화적 요소와 결합하여 중요한 사회적 쟁점으로 부각되는가? 다시 말해서 민족성은 특성의 사회문화적 맥락에서 어떻게 구성되는가? 민족정체성은 왜 민족정체성으로 규정되며 어떠한 과정을 통해 민족정체성이라는 개념으로 만들어지는가? 라는 근본적인 물음에 대한 해답을 요구한다. 이것은 민족성이 중요한 사회적 쟁점으로 부각되는 사회문화적 맥락의 중요성을 환기시키는 작업으로, 민족정체성 형성의 계기와 과정을 문화적 요소와의 관련 속에서 어떻게 이해해야 하는가라는 물음과도 연관된다.

우선, 특정한 사회문화적 맥락에서 우리는 무엇을 ‘근원적(primordial)’이라고 부를 수 있을까? 우리는 먼저 한 사회를 구성하는데 있어서 ‘이미 주어진 것’으로 전제되었다고 상정되는 친족제도, 출계, 출생지, 혈통, 인종 등과 같은 기본적인 요소를 떠올릴 수 있을 것이다. 또한 종교와 언어도 제외할 수 없는 중요한 구성요소라 할 수 있다. 이 양자는 어떠한 연관성을 갖고 있는가? 한 민족집단을 규정하는 기본적인 요소로 들 수 있는 이러한 제도 혹은 관념들은 사회문화적 상황에 따라 다양하게 나타난다. 한 요소를 다른 요소와 연관시킬 때, 양자간의 상호관련성에 지나치게 일매일 필요는 없다. 예컨데, 종교와 언어라는 문화적 요소가 같은 혈통, 공통의 출계, 토지상속에 대한 공통의 관념 등의 다른 문화적 요소와 반드시 연관을 맺지 않을 수도 있는 것이다. 그러나 경험적인 연구를 통해서 우리는 어떤 조건하에서는 종교와 언어가 민족정체성의 형성과 변화에 있어서 단지 부차적인 역할을 수행하는 경우가 있는 반면, 다른 사회문화적 조건하에서는 그것이 근원적인 요소로 기능하는 것을 알 수 있다. 예를 들면, 인도에서는 종교와 언어, 말레이시아에서는 인종, 인도네시아에서는 언어와 같은 근원적인 요소가 민족정체성을 구분하는 중요한 기준이 된다. 일반적으로 종교와 언어 그리고 인종과 같은 범주들은 그것이 근원적인 의미로 사용될 때 비로소 민족정체성의 성격과 자격을 심사하는 가장 기본적인 요소로 작용한다. 예컨데, 지역수준에서 종교는 민족정체성의 통합적 성격을 유지시키는 하나의 신념체계이다. 따라서 어떤 민족집단이 하나의 종교를 공유하고 있다는 사실은 일반적으로 인지된 생물학적 관련성을 보다 깊은 의미의 차원까지 강화시킬 수 있는 신화가 되기도 한다. 이러한 예를 우리는 중국의 불교, 인도의 힌두교, 그리고 말레이시아와 인도네시아의 이슬람교에서 찾아볼 수 있다.

그러면 이러한 근원적인 요소와 문화적인 요소간에는 어떠한 상관관계가 있는가? 이 양자는 어떠한 계기와 과정을 통해 상호작용하는가? 민족문제에 관심을 기울여 온 사회학자와 인류학자들은 문화와 인종적, 민족적 형태를 포함한 사회적, 정치적 집단화간의 관계를 주목하였다(Keyes, 1976; Kuper, 1969; Barth, 1969). Barth(1969)는 민족범주와 민족간 경계(ethnic boundary)를 구분하고, 민족적인 집단화를 포함한 사회적 집단화와 문화적 관행 사이에는 아무런 연속성이 없다고 주장한다. 이것은 문화 혹은 문화적

인 것(문화적 요소)이라는 개념의 다양성에 기인한다. 민족성과 문화에 대한 이러한 개념적 분리는 문화보다는 정치적, 경제적, 사회적 조건을 우위에 두는 학자들에 의해 받아들여지고 있는 공통된 견해이다(Hechter, 1976; Brass, 1976). 최근에는 문화를 민족성의 단순한 부수현상으로 간주하고 보다 기본적인 조직적 혹은 전략적 요소에 종속되는 하나의 부분으로 취급하는 경향이 지배적이다(Nagata, 1974). 이러한 견해는 특히 상황주의자들에 의해 강화되었다. 그들은 문화를 민족적 상황이 전개되는 현장에서 부차적으로 발생하는 일종의 상징, 즉 특정 민족집단의 이해관계를 정당화하는 일련의 기제로 간주했다. Cohen, A.(1969)의 “재부족화(retribalization)”라는 개념으로 정교화된 이러한 견해에 따르면 문화적 징후는 민족집단의 정체성과 민족집단의 조직을 합리화하기 위해 조작될 수 있는 상징체계로 전략하고 만다.

한편, 민족성의 근원주의적 요소를 강조하는 근원주의자들은 비록 문화의 어떤 부분과 요소들은 기본적인 정체성의 형성과 변화에 직접적인 영향을 미치지 않는다는 사실은 인정하면서도 문화가 민족정체성의 존재와 형성에 통합적으로 연관되어 있음을 인정한다. 그들은 어떤 문화적 속성들이 집단정체성을 형성하고 변화시키는 중심적이고 핵심적인 요소인가라는 문제에 봉착한다. 민족정체성의 결속력과 민족집단의 문화과정에 주목하면서도 어떤 요소가 다른 요소보다 더 중요한 역할을 수행하는지에 관한 정확한 해답을 제시하지 못하고 있는 실정이다. 예컨대, 친족과 종교 그리고 언어와 연관된 신념과 행동들이 사회적 경계를 구분하는데 더 기본적이고 결정적인가라는 물음에 대한 속 시원한 대답을 하지 못하고 있다. 문화의 어떤 측면은 민족정체성의 유지와 변화에 필요충분조건이 될 수 있지만 다른 측면은 그렇지 않을 수도 있기 때문이다. 민족정체성의 성격을 규정하는 기준은 사회문화적 맥락에 따라 다양하기 때문에 어떤 요소가 다른 요소보다 더 중요하다고 결정하기가 쉽지 않은 경우가 많다. 문화의 어떤 부분은 민족간 경계를 만들어내고 유지시키는데 특별하고 독특한 기능을 하지만 다른 부분은 민족의 지위설정에 있어 단지 부차적인 요소에 불과할 수도 있기 때문이다. 여기서 매우 중요한 질문이 제기될 수 있다. 그러한 문화적 요소들은 어떻게 다른 문화적 요소들과 구분될 수 있으며, 그것의 다양한 역할은 어떻게 평가될 수 있을까?

그러면 다음 장에서는 현대 말레이시아에서 발견되는 규식, 순례, 그리고 이슬람재생운동이라는 이슬람을 중심으로 한 종교적 요소들의 사회문화적 의미를 추적함으로써 말레이 민족정체성의 형성과 변화에 미친 문화적 요소의 역할과 근원적 요소의 역할을 동시에 살펴보고자 하자. 이를 위해서 현대 말레이시아에서 사회적 쟁점으로 부각되고 있는 말레이 민족 정체성의 형성과 변화의 사회적, 종교적 배경을 살펴보고, 문화적 요소가 민족정체성의 유지와 변화에 어떠한 영향을 미치는가를 설명하고자 한다. 더 나아가 말레이 민족정체성을 구성하는 개인 혹은 집단의 전략적 수단과 민족집단의 이해를 극대화하고자 하는 그들의 전략의 문화적 의미를 말레이적인 것 혹은 말레이시아다움이라는 이미지 창출과정을 통해 파악하고자 한다. 이것은 현대 말레이시아 사회에서 말레이 문화와 말레이 민족정체성간의 상호관계는 민족정체성이 형성되고 변화되는 사회문화적 환경과 문화적 형태를 구성하는 다양한 관념과 제도, 이 양자를 모두 고려해야만

민족정체성의 사회적, 문화적 의미를 올바로 파악할 수 있기 때문이다.

Ⅲ. 현대 말레이시아의 민족문제의 배경

다양한 민족의 이질적인 문화로 구성된 동남아시아 국가들은 각 민족간 다양한 이해를 효과적으로 조정하여 새로운 민족문화를 창달하기 위해 심각한 진통을 겪고 있다. 이점에 있어서 말레이시아도 예외가 아니다. 1965년 사실상의 독립을 획득하고 입헌군주국으로 출발한 말레이시아의 역대 수상들은 국가통합의 일차적 목표로 민족통합의 과제를 설정하고, 이에 대한 효과적인 대책마련에 부심해 왔다. 1981년 민족주의자를 천명하고 수상직에 오른 마하티르는 말레이시아 국가발전을 위한 장단기계획을 수립하여 경제발전과 민족통합을 위한 청사진을 국민들에게 제시하였다. 신경제정책(NEP: New Economic Policy)³으로 불리는 경제개발정책의 주된 목표는 만성적인 빈곤의 척결과 효과적인 민족의 통합이었다. 이것은 절대적 빈곤상태에 머물러 있던 말레이인의 경제적 상황을 개선하여 민족간 경제적 자원의 균형을 도모함으로써 진정한 의미의 민족통합이 가능하리라는 판단에 근거하여 실시된 정책적 처방이었다. 국가경제의 발전과 민족간 경제적 부의 균등한 분배를 통해 효과적인 민족통합을 달성하고자 했던 정부의 조치는 총인구의 약 절반을 차지하는 말레이인들의 전폭적인 지지를 받으면서 명실상부한 국가발전의 목표로 자리잡기 시작하였다.⁴

19세기 말엽부터 본격적으로 진행된 대규모 이주계획을 통해 말레이 반도에 정착한 중국인들은 낮은 상황에서 자신의 고유한 문화적 전통을 보존하면서 막대한 경제력을 보유하게 되었다. 동남아시아의 화교가 대체로 공통적인 발전경로를 밟아갔던 것처럼 말레이시아의 중국인들도 영국의 식민통치하에서 자신의 경제적 부의 축적에 열을 올릴 수 있었다. 영국 식민통치의 영향은 독립 후에도 지속되어 정치적 권력은 말레이인, 경제적 부는 중국인이 장악하는 이원적 지배구조를 형성하는데 핵심적인 역할을 한 것으로 평가된다. 이러한 정경의 분리라는 이원적인 지배구조는 말레이인과 중국인간의 민족갈등으로 표출되기도 했다.⁵

3 이 정책은 1971년에 정부주도하에 빈곤을 일소하고 민족간 빈부의 격차를 해소하며 부의 균등한 분배를 위해 채택된 경제개발계획이다. 이 계획은 중국인의 재산을 몰수하거나 기업의욕을 약화시키지 않으면서도 경제성장의 성과들 말레이인에게 특별을 주어 분배함으로써 말레이시아의 민족간 부의 불균형 상태를 해소시키기 위해 실시되었다. 이 정책은 1990년에 일단락되었으나 그 후 신개발정책(NDP: New Development Policy) 혹은 신물정책(NLP: New Lap Policy)이라 불리는 제 2차 신경제정책으로 계승되어 지속적으로 추진되고 있다. 현재 말레이시아는 'Wawasan 2020(Vision 2020)'의 기치하에 경제개발계획을 꾸준히 지속하고 있다. 여기서 'Vision 2020'이란 2020년에 선진국 대열에 서기 위하여 모든 국민이 힘을 합쳐야 한다는 정부의 슬로건이다.

4 말레이시아의 인구구성은 말레이인(48%), 중국인(36%), 인도인(9%), 기타 소수민족(7%)으로 이루어져 있다(1991년 인구센서스 통계 참조).

현재 말레이시아가 당면하고 있는 민족문제는 비단 과거의 역사적 경험에 기초한 말레이인과 중국인간의 민족갈등에만 존재하는 것은 아니다. 다민족으로 구성된 복합사회(Plural Society)로 특징지어지는 말레이시아에는 말레이인과 중국인 이외에도 고무플란테이션 노동자로 이주한 인도인들이 주로 소규모 자영업을 운영하면서 정착한 지 오래고, 주로 반도 내륙의 고산지대에 살고 있는 원주민(Orang Asli)들도 자신의 고유한 생계방식과 문화적 형태를 보전하면서 고유의 문화적 정체성을 견지하고 있는 실정이다. 또한 동말레이시아(East Malaysia)에서는 사라와크 지역의 이반족(Iban)과 사바지역의 카다잔족(Kadazan)을 비롯한 여러 민족집단들이 고유한 문화적 전통을 유지하면서 살아오고 있다. 최근에 이들은 말레이인과 중국인의 지배체제인 말레이시아 연방정부에 대항하여 분리독립하고자 하는 움직임을 보이고 있다.

한편, 말레이시아 연방정부가 골치를 앓고 있는 문제 중의 하나는 지배민족과 소수민족간의 민족갈등이다. 전체 인구구성상의 비중으로는 미약하지만 말레이시아 반도내에는 아직도 자신의 고유한 생활방식을 고수하면서 살아가는 수많은 소수민족이 있다. 정부에서는 소수민족의 통합을 위한 대안으로 재정착을 유도하는 방식을 제시하고 있다. 이러한 소수민족통합정책은 넓은 의미에서 부미뿌뜨라(bumiputera)정책의 일환으로 볼 수 있다.⁶

이상에서 살펴본 말레이시아의 민족갈등의 역사적, 사회적 배경은 현재 활발하게 진행 중인 말레이 민족정체성의 확립과 강화과정과 밀접한 관련이 있다. 경제적 부의 편중과 사회적 지위의 차이에 따른 적대의식의 확산으로 인해 잠재적인 민족갈등이 표면화되는 것을 막고 효과적인 민족통합을 이룩하기 위한 정책적 시도로서 실시된 부미뿌뜨라정책은 절대적 빈곤과 상대적으로 낮은 사회적 지위에 있는 말레이인의 민족정체성을 강화하는데 주력하고 있다. 이런 점에서 정부차원에서 말레이라는 특정 민족집단에 대해 경제적 우대와 각종 특권적 혜택을 제공하는 것은 정부 및 민간차원에서 말레이인들 스스로 다양한 문화적 장치를 통해 자신만의 독자적인 민족정체성을 확립하고 강화시킬 수 있는 물적, 이데올로기적 기반을 확대하려는 시도로 볼 수 있다.

그러면 현재 말레이시아 사회를 특징짓는 '민족관계'(ethnic relations)의 근본을 구성하고 있는 말레이 민족 고유의 민족정체성의 형성과 변모과정을 좀 더 구체적인 예를 들

5 말레이인과 중국인간의 대표적인 민족갈등으로는 1969년 5월 총선을 계기로 발생한 인종분쟁을 들 수 있다. 말레이인을 주축으로 하는 주권여당인 동맹당(AP: Alliance Party)에 대한 지지쇠퇴가 직접적인 원인이 된 이 사건은 말레이시아에서 민족문제에 대한 학문적 관심을 불러일으켰을 뿐만 아니라 민족문제의 정치적 중요성을 환기시켰다는 점에서 중요한 의미를 갖는다.

6 '부미뿌뜨라'라는 용어는 아들을 의미하는 뿌뜨라(putera)라는 단어와 땅 혹은 토지를 뜻하는 부미(bumi)라는 단어의 합성어로서, 예전부터 말레이시아에 살아온 토착민들을 의미한다. 정책적으로 만들어진 이 개념의 범주에는 말레이인과 원주민들이 포함된다. 다시 말해서 말레이인과 원주민을 제외한 중국인과 인도인은 non-bumiputera로 구분되어 정부에서 제공하는 각종 혜택을 받지 못한다. 원래 중국인의 경제적 팽창을 견제하고 말레이인의 경제적 지위를 향상시키고자 실시된 이 정책은 민족간 갈등의 근본적인 원인으로 지적되기도 한다(Lee, 1986;1993).

어 살펴보자.

IV. 현대 말레이시아의 말레이 민족정체성의 성격

1. 민족정체성과 문화

말레이시아 헌법에 규정된 말레이인은 넓은 의미에서 이슬람교를 믿으면서 이슬람과 연관된 문화를 지닌 사람들을 일컫는다.⁷ 그러나 말레이인에 대한 헌법상의 정의는 사실상 의미가 없다. 일상생활에서조차 말레이인을 다른 민족과 구분하는 명확한 기준이 존재하지 않지만, 실제로 가족내 관계를 포함한 사회적 관계를 통해 그들은 자신과 다른 민족을 구분한다(Nagata, 1974). 말레이인들은 나면서부터 이슬람교도(Muslim)이며 스스로 이슬람교도임을 자처하며 살아간다. 이 말의 실제적 의미는 단지 “모든 말레이인들은 이슬람교도이다”라는 성문화된 조항에 담긴 의미에 국한되지 않는다. 이슬람의 전통은 종교생활의 차원을 넘어 모든 말레이인들의 일상생활까지 침투한다. 이슬람의 관습과 규범은 개인생활은 물론 가족관계, 친구관계, 사회적 관계의 형성과 변화에도 지배적인 영향력을 행사한다.

그러면 여기서 말레이인들이 일상화된 문화적 규범을 통해 자신의 고유한 민족정체성을 어떻게 그리고 왜 형성하고 지속시키는지를 이슬람과 관련된 사례와 정부주도의 문화산업의 사례를 통해 살펴보고도록 하자.

(1) 금식(puasa)

이슬람신자들에게 메카를 향해 알라에게 하루 다섯 번 기도를 드리는 행위는 일상화된 행위이다. 금요일 오후 1시에 이슬람 사원인 마스짓(masjid)에서 예배를 드리는 금요기도식은 일상화된 자연스러운 생활의 일부이다. 이러한 기도와 성배의식은 모든 가정에 메카의 방향을 나타내는 깃들랏(kiblat)이라는 표시판을 통해 상징화된다. 일상화된 경배행위가 말레이인에게 부여하는 의미는 개인의 감정과 행동의 차원을 넘어 가족, 친구, 동료, 그리고 민족의 차원까지 확대된다. 진정한 이슬람교도로서 반드시 지켜야 할 이슬람법에 대한 강한 믿음이 말레이인의 일상적 차원에 내면화되어 있다고 할 수 있다. 특히 라마단(Ramadan) 혹은 뿌아사(puasa)라 불리는 금식기간⁸에는 모든 말레이

7 연방헌법에 따르면 “말레이인은 이슬람교를 믿고 습관적으로 말레이어를 말하며 말레이관습을 준수하는 사람”을 의미한다. 여기서는 독립 이전에 말레이시아 연방이나 싱가포르에서 태어났거나 부모 중 한사람이 말레이시아연방 혹은 싱가포르에서 태어난 사람으로 당시에 연방 혹은 싱가포르에 거주했던 사람이 포함된다(말레이시아 연방헌법, 1978 참조).

8 이슬람력으로 9월에 해당하는 달로서 약 1달간 지속되는 금식기간을 말한다. 이것은 원래 이슬람교를 창시한 마호메트의 단식을 기념하기 위해 거행된 이슬람교 행사의 일종이다.

인들이 해뜬 직후 부터 해질녘까지 음식은 물론 침을 삼키는 것조차 금하는 이슬람의 교리를 철저히 준수한다. 금식은 이슬람교도로서 말레이인 사이의 민족적 유대와 결속력을 확인하는 중요한 행사이기도 하다. 라마단 중의 금식은 단지 음식을 먹지 않는다는 의미의 절식 혹은 단식을 의미하는 것이 아니라 단식으로 인한 고통을 인내함으로써 알라가 선사한 음식의 고마움을 다시 한번 깨닫는 경험의 장이다. 고통의 진정한 의미를 생각케하는 이 기간동안 이슬람 교리를 얼마나 철저히 준수했느냐에 따라 진정한 무슬림과 그렇지 못한 사람이 구분된다. 금식이 끝나는 날에는 스스로 한번도 금식을 위배하지 않았다고 자부하는 사람에게만 금식을 마감하는 종을 울릴 자격이 부여된다. 금식이 끝나는 날에는 아이딜피트리(Aidilfitri)라는 일종의 축하잔치가 벌어진다. 이것은 라마단을 통해 자신들의 인내심을 확인하고 이슬람교도로서의 의무를 성실하게 수행했다는 신앙인으로서의 자신감과 자부심을 축하하는 일종의 자축잔치이다. 이 행사는 전국적으로 실시되는데, 이 기간에 왕족을 비롯한 부유층에서는 자선사업의 형태로 빈곤한 사람을 위한 선물증여와 기금조성을 위한 잔치를 마련한다. 왕궁이 개방되고 이웃끼리 서로 집을 방문하는 행사를 통해 그들은 자신들이 말레이인이면서 이슬람신자임을 확인한다. 따라서 이 행사는 문화적으로는 말레이인의 결속력과 단결 그리고 일체감을 확인시키는 문화적 장치로서 기능하는 것이며, 경제적으로는 술탄을 비롯한 왕족들에게 편중되어 있던 경제적 부를 재분배하는 기능을 수행한다고 할 수 있다. 이렇듯 일상화된 이슬람의 교리는 말레이인의 민족정체성을 확인, 강화하는 문화적 기제이며, 이슬람교리의 준수는 곧 말레이인의 민족정체성을 문화적으로 구성하는 이념임과 동시에 구체적인 행위규범이라 할 수 있다.

이상에서 살펴본 바와 같이 하나의 문화적 요소로서 금식이라는 의례행위는 말레이 민족정체성의 형성과 유지와 밀접한 관련이 있다. 문화는 민족정체성을 확인하고 강화하는 기능 이외에도 나와 남, 우리와 그들이라는 관념의 범주를 구분함으로써 특정 민족집단의 고유한 문화적 정체성을 발전시킨다. 그 한 예로 말레이시아가 국내의 관광객을 유치하기 위해 정부와 민간차원에서 시행하고 있는 관광개발계획을 들 수 있다. 이 계획은 말레이시아에 대한 정보를 대외적으로 알리고, 낙후한 저개발국가로 알려진 기존의 이미지를 개선하고자 하는 노력의 일환으로 진행되고 있다. 최근에 민족문화의 창달이라는 기치하에 각 민족집단의 전통의례 및 생활을 축제화하여 대대적인 선전을 하는 것도 바로 이러한 배경에서이다. 대도시 중앙에 야외무대를 설치하여 말레이 전통축제 뿐만 아니라 사락와크, 사바 그리고 반도내 원주민의 전통적인 의례를 정기적으로 공연함으로써 말레이시아 국민들 스스로 민족문화에 대한 인식을 제고하고 다양한 문화적 형태에 대한 이해를 도모할 수 있도록 정부차원에서 배려하고 있는 것이다. 이와 같이 말레이시아에서 문화의 역할은 다양한 민족정체성을 지닌 말레이시아 국민의 근원적인 감성을 특정의 사회문화적 맥락에 따라 재구성하는 일이라 할 수 있다.

(2) 순례(haji)

말레이시아의 수도 쿠알라룸푸르에는 따방 하지(tabang haji)라 불리는 은행이 있다. 이 은행은 이슬람신자인 말레이인들이 매년 정기적으로 행하는 메카순례를 위한 기금을 마련하기 위해 세운 특수은행의 성격을 갖고 있다. 저금통 모양으로 생긴 이 은행건물은 말레이인들에게 메카순례의 사회문화적 의미와 성공적인 순례를 위한 저축의 중요성을 상징적으로 대변하고 있다.

일반적으로 종교적 순례란 신앙의 처음과 끝이 시간적, 공간적으로 연결되는 상징적인 교합의 장이다. 순례는 단지 종교 행위를 위한 여정을 의미하는 것이 아니라 특정 종교의 이념적 바탕과 신앙인들 사이의 공통의 정체성을 확인하고 강화하는 집단적 상호작용을 구체적으로 표현하는 상징적 행위이다. 말레이시아의 대규모 집단순례는 이러한 순례의 사회문화적 성격을 잘 대변해 준다.

매년 시행되고 있는 메카순례는 이슬람교도들이 간절히 원하는 소망 중의 하나다. 이슬람신자들에게 누구나 최소한 일생에 한번쯤은 이슬람의 성지 메카를 방문해야 한다는 관념이 지배적이다. 말레이시아에서는 정부의 지원과 이슬람 종교단체의 후원으로 매년 정기적으로 메카순례를 권장한다. 이를 위해 말레이인들은 기금을 조성하기 위한 저금을 하거나 순례여행에 소요되는 경비를 충당하기 위한 근검생활이 요구된다.

대규모의 집단적인 메카순례는 말레이인들에게 이슬람교도이면서 동시에 같은 민족이라는 민족정체성을 확인시킨다. 정례화된 순례는 일상생활에서 드러나지 않고 잠재되어 있던 말레이 고유의 문화적 정체성을 강화시키고, 경제적 부조와 협동이라는 사회경제적 요구를 현실화한다. 이렇듯 순례라는 종교적 행위는 사회경제적 행위와 밀접하게 연결되며, 말레이인들의 일상생활 뿐만 아니라 민족적 동질성을 확인하는 문화적 장치로서 기능하는 것이다.

(3) 이슬람재생운동(dakwah)⁹

최근 10여년간에 걸쳐 말레이시아에서 나타난 문화적 특징은 이슬람 자체에 대한 인식의 변화이다. 정통 이슬람인 아랍권의 영향하에서 순니파에 속하면서도 독자적인 이슬람 전통을 계승, 발전시켜 온 말레이시아의 이슬람은 최근에 경제발전과 근대화로 인해 다양한 변화를 경험하였다.

9 이 용어는 Islamic revival movement를 번역한 말이다. 학자에 따라 이슬람재생운동, 이슬람부흥운동, 이슬람부활운동 등 여러 용어로 사용되기도 한다. 이 운동은 과거의 아랍이슬람으로 돌아가자는 단순한 복귀를 의미하는 것이 아니라 이슬람의 생활철학을 현대적 의미로 재해석하여 현실에 맞게 재구성해야 한다는 의미로 사용된다. 따라서 여기서는 재생이라는 번역이 원래의 의미에 적합하다는 생각에서 이슬람재생운동이라는 용어로 번역하였다. 말레이시아에서 일어난 이슬람재생운동은 말레이어로 다와(dakwah)로 불려진다. 이 운동은 주로 지식인과 대학생들 사이에서 이슬람 본연의 기본 정신과 규범을 일깨워야 한다는 목적으로 출발하였다(Zainah Anwar, 1987).

말레이시아에서 머리를 덮는 뚜둥(tudung)을 쓰고 긴 원피스 차림의 바틱(batik)을 입은 말레이 여성을 흔히 볼 수 있었다. 또한 머리에 터번이나 송꼭(songkok)을 쓰고 긴 스커트 모양의 싸롱(sarong)을 걸친 붓수염 기른 젊은 말레이 청년들을 흔히 볼 수 있었다.

그러나 급속히 진행된 서구화의 영향으로 말레이시아에서 이슬람사회의 특징이 퇴색하기 시작하였다. 가장 뚜렷한 변화는 서구 교육의 영향을 강하게 받은 지식인과 대학사회에서 발생하기 시작하였다. 도시를 중심으로 전국적으로 확산되기 시작한 서구화의 영향은 노동간 격차를 심화시켰으며, 지식인과 대학생들을 일반인과 구분시켰다. 대학내에서 뚜둥을 쓴 말레이 여성을 찾아 보기 힘들어졌으며, 송꼭과 싸롱도 점차 자취를 감추었다. 서구스타일의 머리모양과 옷차림을 한 말레이 여성이 거리를 활보하고, 양복을 입고 강의하는 대학교수가 늘어났으며, 금요일 1시에 사원을 찾아 예배에 참석하는 지식인들이 급속히 감소하는 현상이 일어나기 시작하였다. 서구화의 영향은 주로 영국이나 미국, 호주 등지로 유학한 경험이 있는 지식인과 대학생을 중심으로 급속도로 전파되기 시작하여 심지어 이슬람교도의 의무인 하루 5번씩 기도하는 신앙생활에 대한 비판이 신문에 보도되기도 하였다.

“하루에 5번 예배(sembahyang)를 드리는 행위는 의무사항이 아니다. 이슬람신자들은 매일매일 기도하는 생활이며, 일생이 기도와 예배를 통해 이루어지기 때문에 반드시 하루에 일정시간을 정해 기도하는 것은 무의미하다. 보다 중요한 것은 항상 기도하는 마음으로 생활하는 것이다”(New Straits Times, 1993. 3. 12, 13일자 기사 재구성).

이러한 비판은 기존의 이슬람 교리에 대한 도전으로 받아들여졌으며, 이슬람의 교리와 규범에 의문을 제기하는 사례가 빈번히 제기되기도 했다.

그러나 점차 확산되는 서구화 경향은 대다수 말레이인들에게 자성과 반성을 촉구하였다. 서구지향적인 변화에 대한 최초의 비판은 대학사회 내부에서 일어났다. 정통 이슬람을 추구하던 보수파 지식인과 대학생들은 서구화에 대한 경도가 이슬람의 기본정신과 위배되며 말레이인의 단결과 화합을 저해한다는 주장을 전개하였다. 이러한 주장은 대다수 이슬람교도의 지지를 받아 새로운 의미의 이슬람 재생운동의 시작을 알리는 징후로 해석되었다. 이슬람 기본정신의 복원을 통해 서구화의 도전에 맞서는 새로운 말레이시아상을 구현해야한다는 이슬람교도들의 주장은 민족통합의 효과적인 수단을 모색하던 정부의 요구와 일치했다. 이로써 이슬람재생운동의 이념적 지향은 민족통합을 위한 이데올로기로서 기능하게 되었던 것이다. 정부는 이슬람의 기본정신에 배치되는 맹목적인 서구화를 반대하는 성명을 발표하였으며, 지식인들은 서구의 모델이 말레이시아 사회의 병리현상에 대한 해결책은 될 수 없다는 취지의 성명서를 발표하고, 학술논문 등을 통해 “원래의 이슬람 근본원리로 돌아가자”는 근본주의적 주장을 전개하기 시작하였다.

이러한 이슬람 재생운동은 사회전반에 걸쳐 커다란 반향을 불러 일으켰다. 여대생들은 다시 뚜둥을 쓰고 바틱과 히잡(hijab)이라 불리는 걸옷을 입기 시작했으며, 각종 집회에 이슬람재생을 위한 세미나와 심포지움이 계획되고 실시되었다. 송꼭을 눌러쓰고

주바(jubah)를 입은 남학생들이 회교사원을 찾기 시작하였으며, 강의실 주위에 기도를 위한 작은 방(surau)이 새로이 마련되었다. 바주 꾸롱(baju kurung)이라는 전통적인 말레이 의상을 입은 사람들이 급속히 늘어난 반면, 남성과 여성간의 사회적 상호작용이 현격하게 줄어들었고 다른 민족과의 통혼율도 급격히 감소하는 현상이 발생하였다. 남성과 여성이 종교적인 대화를 나눌 수 있는 기회가 줄어들고, 교내강당에서나 가정에서도 남녀간의 분업이 보다 확연하게 구분되었다(Muzaffar, 1987:85-89). 예전에 비해 교내에서 파티를 열거나 환락에 심취한 말레이 대학생은 보는 것이 훨씬 어려워졌으며, 남녀대학생들이 어울려 경망스럽게 웃고 떠드는 행위는 더이상 보편적인 사회활동으로 간주되지 않았다. 술은 정부의 공식행사에서 엄금되었으며, 수상이 외빈을 접대하는 자리에서 술 대신 탄산사과주스를 삼페인 잔에 들고 서 있는 모습을 쉽게 관찰할 수 있게 되었다. 이슬람교도를 주축으로 하는 야당인 PAS(Parti Islam Se-Malaysia)는 영국식 법률제도의 개정과 함께 이슬람법(Syariah)의 시행을 강력하게 주장하였으며, 영국식 헌법체계를 이단으로 간주하여 코란과 모하멧의 전통과 관습(sunnah)으로 대체시킬 것을 열망하였다. 정부는 이러한 새로운 도전을 받아들여 말레이시아의 독자적인 이슬람화 계획을 주도적으로 추진하였다.

다른 이슬람 국가와 마찬가지로 이제 말레이시아에서는 이슬람이 국가발전을 위한 주요한 이데올로기가 되었다. 이슬람 행동주의자들은 새로운 이념의 틀로 이슬람을 재생시켜 종교와 신앙체계 뿐만 아니라 생활방식의 기본으로 삼을 것을 주장한다. 이슬람은 총체적인 생활방식이며, 이슬람교는 정치, 국가, 법률 그리고 사회의 중심이다. 그들은 이전의 말레이시아가 이슬람을 표방하면서도 서구의 세속적이고 유희론적인 이념과 가치를 추구함으로써 이슬람에 대한 올바른 이해를 하지 못했기 때문에 실패했다고 진단하면서 코란과 모하멧으로부터 이슬람의 정치적, 사회적 혁명에 대한 열망을 이끌어내야 한다고 주장한다. 알라의 법칙을 재정립하기 위해 서구화된 시민법은 반드시 이슬람 사회의 청사진을 제공할 수 있는 이슬람법으로 대체되어야 한다는 것이다. 그들은 사회 전반의 서구화는 반대하지만 서구화가 아닌 진정한 의미의 근대화는 반대할 이유가 없다고 하면서 과학과 기술의 발전은 받아들여 서구적 가치의 침투로부터 말레이시아를 보호하기 위해 그것은 이슬람에 종속되어야만 한다는 적극적인 태도를 표명하기도 한다(Zainah Anwar, 1987:1-2). 요컨대, 서구에서 도입된 과학과 기술의 중요성은 인정하지만 과학기술의 발전은 이슬람의 영향하에서 진행되어야만 진정한 의미의 근대화가 달성된다고 주장한다.

이슬람재생운동은 이슬람의 기본정신을 바탕으로 과학과 기술의 진보를 위한 근대화, 도시화, 산업화의 과정과 더불어 진행되었다. 경제발전을 통한 근대화가 이슬람재생운동에 중요한 영향을 미쳤다는 것은 이미 널리 알려진 사실이다. 그러나 여기서 간과할 수 없는 사실은 이러한 현상의 배후에 깔려 있는 원동력은 민족문제와 밀접한 관련을 맺고 있다는 점이다. 말레이시아의 이슬람재생운동은 말레이 민족정체성 확립을 위한 다방면의 시도와 일맥상통한다. 그것은 말레이시아 사회의 정치와 경제가 말레이인과 중국인이라는 특정 민족집단의 이해관계에 의해 이분화되어 있다는 사회구조적 특성에 기

인한다. 이슬람의 재생을 통한 근대화의 성취는 국가에서 주도하는 민족통합을 말레이인 위주로 재편성할 수 있는 적절한 여건을 조성해 주었다. 이러한 국가의 당면과제를 성공적으로 달성하기 위해 동원된 상징과 문화적 형태들은 이슬람을 통해 독자적인 민족정체성을 확보함으로써 상대적으로 낮은 지위에 머물러 있던 말레이인의 사회적 지위를 상승시키기 위한 수단으로 이용된다. 다시 말해서 말레이민족의 집단이익을 극대화하기 위해 ‘말레이다움’(Malayness)의 이데올로기와 상징들 및 문화적 형태들을 동원하고자 하는 의도가 숨겨져 있는 것이다. 기존의 법, 정치, 경제, 문화와 관련된 모든 관념과 제도들을 이슬람을 중심으로 개편하고자 한 다양한 시도들은 말레이인의 독자적이고 고유한 민족정체성의 확립을 위한 노력의 일면을 보여주는 좋은 예라 하겠다. 이러한 민족관계의 관점에서 볼 때, 이슬람재생운동은 말레이 민족정체성을 확인하고 강화하기 위한 하나의 사회현상이라 할 수 있으며, 이러한 사회운동의 배경에는 다양한 민족집단간의 이해관계가 상호작용하는 기존의 이원적인 구조가 뿌리깊게 자리잡고 있음을 알 수 있다. 더 나아가 이슬람을 매개로 한 종교운동이 다양한 문화적 과정을 통해 특정 민족집단의 이해를 극대화하는 효과적인 메카니즘으로 작용하고 있음을 알 수 있다.

(4) 문화산업의 상징화

현대 말레이시아 사회에서 말레이인의 민족정체성은 왜 중요한 사회적 쟁점으로 부각되는가? 말레이인의 민족정체성은 어떻게 그리고 왜 구성되며, 그것은 현대 말레이시아라는 특정의 사회문화적 조건하에서 어떠한 의미를 갖는가?

최근에 말레이시아에서는 각종의 문화사업에 관한 관심이 고조되고 있다. 1차 산업 중심의 산업구조가 3차 산업 위주로 재편되면서, 서비스 부문 종사자들을 위한 고용기회가 점진적으로 증대하고 있다. 정부에서는 3차 산업의 생산성을 제고하여 산업부문 전반의 균등한 발전을 도모하는 경제계획을 실시하였다. 신경제정책(NEP: New Economic Policy)으로 대표되는 경제개발계획은 생산성의 제고를 통해 민족간 이해를 균등화하고 절대적 빈곤을 철폐하는데 어느 정도 성공을 거둔 것으로 알려졌다. 그러나 경제발전이 단지 양적인 성장만을 의미하는 것은 아니다. 말레이시아 사회전반에 영향을 미치는 민족관계의 다양한 양상에 관심을 기울여 온 사회학자와 인류학자들은 복합적이고 다양한 사회현상의 배후에 민족성과 관련된 민족집단간 대립과 갈등의 복잡한 문제가 뿌리깊게 자리잡고 있다고 주장한다. 정부주도의 신경제정책은 바로 이러한 민족문제에 대한 하나의 대안이다. 국민을 향해 다양한 민족간 이해를 경제개발을 통해 수렴하고 정치적, 경제적으로 이원화된 지배구조를 ‘말레이시아를 위한 말레이시아’라는 대의명분하에서 개편하겠다는 청사진을 제시한 것이다. 이런 맥락에서 문화산업은 경제발전과 더불어 말레이시아에 대한 대외 이미지 개선이라는 정부의 목표와도 일맥상통한다고 말할 수 있다. 문화산업은 ‘저개발국의 미개한 나라’라는 말레이시아의 고정화된 이미지를 관광개발을 통해 새로운 개발도상국의 이미지로 전환시키고, 더 나아가 장래

선진국의 대열에 당당히 서겠다는 정부의 의지를 구체적으로 표명한 주력산업 중 하나로 채택되었다. 예를 들면, 관광청에서는 1992년을 ‘말레이시아 방문의 해’로 선정하고 국제적 수준에 맞는 관광자원을 개발하는 한편, 대외 홍보면에서도 적극적인 태도를 보여주고 있다. 주부장관들이 직접 발로 뛰어 통상협정을 성사시키고 관광홍보에 적극적으로 나서는 일은 이제 예사로운 관행이 되었다. ‘말레이시아 방문의 해’라는 슬로건으로 대표되는 관광의 상징화와 적극적인 홍보와 지원으로 매년 막대한 관광수입을 올리고 있는 말레이시아 정부는 매 2년 마다 말레이시아 방문의 해로 정해 대규모의 홍보 전략에 나서고 있다. 매년 연 7-10%의 경제성장율을 기록하면서 고속성장을 구가해 온 말레이시아가 관광개발에 눈을 돌리는 것은 어쩌면 당연한 일이라 하겠다. 풍부한 천연 자원과 천혜의 자연환경, 울창한 열대우림과 다양한 민족구성, 그리고 역사적 유물에 대한 정성스런 관리 등이 해외 여행객은 물론 그 방면의 전문가들을 불러들이고 있는 것이다. 또한 영어로 의사소통하는데 별다른 어려움을 느끼지 않는다는 점도 외국인이 말레이시아를 찾는 중요한 이유 중의 하나이다. 이러한 조건은 말레이 문화산업의 증추를 이루며 새로운 관심을 집중시켰다.

그러면 이러한 말레이시아 문화산업의 성장이 담고 있는 상징적 의미는 무엇일까? 말레이 문화산업의 상징화는 사회문화적 맥락에 따라 다양하지만 정부 주도의 신경경제 정책과 맞물려 있다는 점에서 몇가지 특징을 지닌다.

우선, 말레이시아 문화산업은 정부에서 주도한 신경경제정책의 결과로 양산된 말레이 중산층에 의해 창출되고 있다는 점을 지적할 수 있다. 전통적인 말레이 문화의 이미지를 창출하고 소비하는 사람은 모두 경제발전으로 인해 급성장한 말레이 중산층이다. 이들은 도시화의 진전에 따라 주로 대도시의 가장자리에 우후죽순격으로 건설된 새로운 주거공간에 살면서 자기가 태어난 마을과 연계를 유지하고 친지들을 방문하는 생활을 하는 도시 중산층이다.¹⁰ 농촌출신의 지식인들은 도농간의 문화중개자 역할을 수행하며, 농가와 도시 가구간의 연계를 담당한다. 도시의 다양한 정보를 농촌에 전달하고, 농촌의 전통적인 공동체 생활방식을 도시지역에 전파하는 역할은 주정부의 원활한 행정을 위해서 필수적이다. 따라서 이러한 신흥 말레이 중산층은 도농간의 밀접한 관련성을 나타내는 중요한 지표라 할 수 있다.

한편, 대도시를 중심으로 활발하게 진행되고 있는 전통문화의 부활운동은 근대화를 통한 전통공동체의 해체과정에서 이루어지고 있다. 도시 중산층을 중심으로 전통적인 말레이 농촌문화에 대한 관심이 부활하고 있다는 사실은 농촌지역에서 전통적인 말레이 농민공동체가 해체되는 사회적 상황에서 발생하고 있다는 점과 역설적으로 연결된다. 우편엽서를 비롯한 각종 안내책자나 관광 가이드 그리고 신문과 잡지, 서적과 영화

10 대표적인 위성도시로 수도 쿠알라룸푸르 인근에 세워진 썬팔링 자야(Petaling Jaya: 일명 피제이(P. J.)라고 부른다)를 들 수 있다. 말레이시아 정부는 수도권 발전계획의 일환으로 대대적인 피제이 발전계획을 세워 대도시 집중현상을 방지하고 도시간의 균형적인 발전을 도모하고 있다(New Straits Times, 1993년 3월 24일 재구성). 신경경제정책의 결과로 창출된 신흥중산층은 주로 이러한 위성도시에서 거주하면서 도농간의 연계 및 문화중개인의 역할을 담당하고 있다.

등에 묘사되고 있는 전통적인 말레이 농민들은 전통적인 민속놀이를 하는 사람들이거나 전통적인 연을 날리고 있는 사람, 그리고 가내수공품과 민속공예품을 제작하고 있는 사람들이다. 그러나 실제로 현재 농촌지역에서 이런 모습의 농촌사람들을 만나는 것은 거의 불가능하다. 예컨대, 그들은 텔레비전의 맥가이버나 프로페셔널과 같은 외국 프로그램을 더 선호하고 있으며, 전통적인 의상이나 춤 보다는 현대적인 의상과 노래 그리고 춤을 더 좋아한다. 예배와 같은 특수한 경우를 제외하고는 농촌에서도 전통적인 의상인 꾸동과 송꼭을 쓴 말레이 남녀를 찾아보기 어려울 정도이다. 전통적 말레이문화의 이미지 창출이라는 상징화 작업과 실제적 현실간의 괴리는 문화산업의 이데올로기적 성격을 대변해준다.

농촌의 말레이인과의 신흥 대도시 중산층을 구성하고 있는 말레이인 사이에는 고정화된 관념, 즉 도시와 농촌의 대립된 이미지가 여전히 존재하고 있다. 문화산업을 통한 정부주도의 이미지 창출은 결국 도시이미지와 농촌이미지간의 고정관념을 보다 강화하고 있다고 할 수 있다. 이러한 문화산업의 두번째 특징은 이미지 자체의 본질적 성격과 관계가 있다. 많은 사람들이 표면적으로는 통합된 전체로서 '말레이시아를 위한 말레이시아 문화'를 상징화하는데 찬성하지만 실제로 엄밀한 의미에서 그들은 배타적으로 말레이시아의 특정 민족집단, 즉 말레이를 위한 말레이 문화의 창출에 주력하고 있는 것이다. 앞서 지적한 바와 같이 말레이 문화란 상대적인 의미에서 다른 민족집단의 문화, 예컨대 중국인과 인도인 그리고 기타 소수민족집단의 문화와 대응할 때 비로서 의미를 갖는다. 다시 말하면 말레이 문화란 말레이인들이 공감하는 특성의 배타적 관념 및 생활방식을 일컫는다. 단지 말레이인들이 소유한 공통의 감정과 가치관 그리고 생활방식에 반영된 그들만의 고유한 이미지는 다른 민족집단의 문화와 엄격히 구분되는 것이다.

이러한 이미지는 대부분 말레이 문화를 봉건적이고 가부장적 성격을 갖는 것으로 표현하고 있다. 텔레비전이나 영화 그리고 신문과 같은 대중매체를 통해 전달되는 전통적인 춤과 드라마에서 창출되는 이미지를 보면 대부분 말레이 왕국이나 귀족의 전통적인 생활에 관해 언급하고 있다. 말레이의 전통문화를 소개하는 비디오를 보더라도 전통적인 민속공예를 만들어내는 장인의 생활상과 작업하는 모습이 모두 전통적인 가정에서 일하는 장인의 역할에 관한 관심만을 전달해 줄 뿐이다. 등장인물은 거의 남자로 묘사되고 있으며, 그들의 생활도 대부분 가내생활과 경제생활을 중심으로 그려지고 있음을 쉽게 발견할 수 있다. 이것은 전통적인 말레이문화의 이미지 창출이 여전히 봉건적 성격을 벗어나지 못하고 있으며, 남성우위의 세계관을 그대로 반영하고 있음을 보여준다.

말레이문화에 대한 이러한 이미지들은 전통적인 말레이문화를 현대 말레이시아 사회에 대한 안티테제로 묘사하고 있다. 후자가 도시지향적이고 개인적이며 난폭한 것으로 묘사되고 있는 반면에, 전자는 농촌지향적이며 관계를 중시하고 온정적인 부근함으로 묘사되고 있는 것이다. 특히 전통 민속공예를 제작하는 장인의 활동이 이루어지고 있는 평화로운 전원의 풍경은 소음이 들끓고 사람들이 북적대는 쿠알라 룸푸르와 같은 대도시의 광경과는 사뭇 다른 것이다. 말레이 전통가옥의 사회적, 생태적, 문화적 적응성도 도시의 뜨겁고 시끄러운 열기와는 매우 대조적이라 할 수 있다.

이상에서 살펴본 말레이 문화산업의 이미지 창출은 전통적인 말레이 문화가 현대 말레이시아에서 새롭게 구성되고 있는 방식을 잘 보여준다. 이러한 예들은 민족정체성을 단지 종교적 정체성으로 환원시키기 보다는 문화적 정체성과의 관련하에서 살펴 본 것이다. 보다 넓은 의미에서 종교적 정체성은 문화적 정체성의 일부이다. 그러나 현대 말레이시아 사회에서 이슬람이라는 종교적 요소가 말레이시아적인 것 혹은 말레이시아다움(Malaysianess)의 이미지를 창출하는데 미친 영향은 매우 크다고 할 수 있다. 이슬람은 단지 하나의 종교적 요소라기 보다는 말레이시아에 관한 이미지 창출의 모티브임과 동시에 중요한 이데올로기적 기반이다. 이러한 민족관계의 관점에서 볼 때, 앞서 예시한 금식, 순례, 이슬람 재생운동 그리고 문화산업의 사회문화적 의미는 현대 말레이시아에서 말레이 민족정체성의 형성과 유지 그리고 변화를 이해하는데 매우 중요한 시사점을 제공한다.

V. 결론

현대 말레이시아의 말레이 민족정체성은 다양한 변화를 겪었다. 민족정체성은 문화적 형태의 영향에 따라 지속적으로 변화한다. 정부 주도의 신경재정책은 말레이 민족정체성의 확인과 강화를 위한 구심점을 제공하였고, 다양한 민족간 이해관계를 조정하는 효과적인 메카니즘으로 작용하였다. 말레이 우대정책으로 실시된 부미뿌트라 정책은 문화대리인의 역할을 수행한 도시 중산층을 중심으로 문화산업의 활성화를 위한 호기를 제공하였으며, 도농간의 문화중개인으로 성장한 말레이 중산층은 경제발전에 힘입어 말레이 민족정체성을 대표하는 사회집단으로 변모하였다. 민족간, 도농간, 성적 불평등으로 특징지어지던 이전의 전통적인 사회구조는 말레이 중산층의 확대와 더불어 급속히 개편되었다. 신흥 말레이 중산층의 정치적, 경제적 영향력의 성장은 현대 말레이시아 사회에서 새로운 말레이 민족정체성의 출현을 예고하였다.

그러나 다른 한편으로는 도시 말레이 중산층의 주도로 창출된 말레이 민족정체성은 '말레이시아다움(Malaysianess)'에 대한 조작된 이미지로 표현되기도 했다. 전통적인 농촌공동체가 급속하게 해체되고, 도시화의 물결이 농촌사회에 침투하는 과정에서 발생한 이러한 이미지 창출은 역설적으로 말레이시아 농촌사회의 변모를 전통이라는 고정관념에 묶어 놓은 결과를 초래하였다. 활발하게 진행된 문화산업이 창출한 말레이 농촌사회는 고정적이고 정태적인 전원풍경과 낭만적인 야만의 상태를 고스란히 간직하고 있는 비역동적인 사회로 묘사되고 있다. 결과적으로 이것은 근대화된 도시와 낙후한 농촌이라는 이분법적 세계관을 그대로 묘사한 것에 지나지 않는다.

전통은 시간의 추이에 따라 항상적으로 변화한다. 변화하지 않는 것은 전통이 아니다. 전통은 그 자체를 스스로 변화시키지는 않지만 변화할 수 있는 잠재력을 보유하고 있다. 새로운 문화적 형태의 창출은 전통에 의해 촉진되고, 이미 전승된 상태를 넘어 전통의 연장선에 있으며, 이전의 축적된 이미지를 지속적으로 풍부하게 만들어내는 것이

다. 이러한 풍부함이 전통의 변화이다(Shils, 1982). 새롭게 창출된 농촌사회의 이미지는 이미 이전에 축적된 농촌의 이미지와는 전혀 다르다. 전통 자체로서의 농촌사회는 존재하지 않으며, 농촌에 대한 이미지 창조작업은 단지 전통적인 의미의 소규모 지역공동체로의 회귀를 의미하는 것이 아니다.¹¹

현재 말레이시아 사회의 여러 측면에서 활발하게 진행되고 있는 일련의 움직임은 말레이 민족정체성을 확인하고 강화하고자 하는 배타적 성격을 지닌다. 다민족국가인 말레이시아를 올바로 이해하기 위해선 말레이 민족정체성의 형성배경과 변화에 초점을 맞추어야 한다. 왜냐하면 현대 말레이시아의 모든 문제는 민족정체성을 매개로 한 민족간 관계와 밀접한 연관을 맺고 있기 때문이다.¹² 현재 말레이시아 사회의 현안으로 등장하고 있는 정치적 이해관계의 대립과 경제적 불평등, 사회구조의 모순과 문화적 다양성 등은 다민족의 복합사회가 지닌 특징과 문제점을 여실히 보여준다. 중앙정부의 영향력이 다소 미치지 않는 지역에서 소수민족들이 분리독립하려는 움직임이 점차 거세지는 것은 민족간 갈등의 일면을 증명하는 좋은 예가 될 것이다. 민족문제는 단순히 경제적 문제로 환원할 수 없는 복잡한 양상을 띄고 나타난다(Nagata, 1974:340-41). 단지 국가 경제규모의 양적인 성장이 복잡다단한 민족간 갈등의 해결을 담보해 주지는 못한다. 민족문제는 다양한 정치적, 경제적, 사회적, 문화적 조건과 긴밀한 관련을 맺고 있다. 현대 말레이시아에서 말레이 민족정체성에 대한 올바른 이해는 민족간 갈등의 복합적인 양상을 이해하는 첫단계이다. 말레이 민족정체성이 확인, 강화되는 사회문화적 환경은 다양한 민족집단의 이해관계가 상호작용하는 정치적, 경제적, 문화적 과정임과 동시에 민족관계의 이질성이 부각되는 중요한 계기를 제공한다.

이런 점에서 민족정체성이란 그 자체가 특정 민족집단에게 '선협적으로 주어진' 고유한 특성만을 의미하는 것은 아니다. 민족정체성이 쟁점화되는 정치적, 경제적, 사회적,

11 전통의 변화를 단지 정태적인 소규모 지역공동체로의 회귀로 보는 전통적인 견해는 원시사회의 이미지를 '낭만적인 야만인(noble savage)'이나 '과거에 대한 향수(nostalgia)'로 환원시킨 '구원 민족지(salvage ethnography)'의 견해와 다르지 않다. 다시 말해서 이것은 Edward Said가 말한 '오리엔탈리즘(Orientalism)'과 동일한 의미를 갖는다는 점에서 '국지적 오리엔탈리즘(Domestic Orientalism)'이라 부를 수 있을 것이다.

12 현대 말레이시아의 민족문제에 관한 다양한 논의는 크게 민족정체성과 계급에 관한 논의로 대별할 수 있다. 대부분의 논의는 말레이시아 사회가 다민족 복합사회라는 사실에서 출발한다. 다민족의 다양한 이해관계에 따라 복합적인 양상을 띄는 사회문화적 현상을 '민족화된 현상(ethnicized phenomena)'으로 보고 민족정체성의 고유한 성격에 분석의 초점을 두고 말레이 민족정체성의 유지와 변화를 분석한 대표적인 학자로는 Nagata(1974)를 꼽을 수 있다. 한편, 말레이시아의 계급구성에 초점을 맞추어 민족집단의 분포와 성격을 세계 자본주의에 편입되는 과정에서 형성된 계급구성과 일치하는 것으로 이해하는 입장으로는 Jomo(1988), Jesudason(1989) 등이 있으며, 말레이시아 민족집단을 계급적 성격으로 규정하고 민족정체성은 정치엘리트들이 효율적인 분할통치를 위해 조작한 허위의식의 한 형태에 불과하다는 입장을 취하는 대표적인 학자로는 Abraham(1983)이 있다. 말레이시아의 경제발전에서 미친 각 민족집단의 계급적 성격을 이해하기 위해선 Jesudason(1989)을 참조할 것.

생태적, 계급적 상황이 보다 중요할 수 있다. 민족정체성을 논할 때 무엇보다도 중요한 것은 어떤 상황에서 어떤 계기를 통해 어떤 요소들이 사회적 쟁점으로 부각하는가이다. 민족성 문제를 보는 시각에 따라 전혀 다른 결과를 낳을 수 있다. 따라서 민족문제를 다루는 주체세력이 어떠한 목적을 위해 어떠한 수단을 동원하는가라는 질문에 대한 해답은 민족문제를 둘러싼 사회문화적 환경 뿐만 아니라 이해당사자인 지배세력과 피지배 세력간의 집단역학의 관점을 고려해야 한다. 특성의 민족정체성이 형성되는 계기와 과정은 다양한 이질적인 조건에 의해 영향을 받는다. 민족정체성은 문화적 요소에 의해 특정 민족집단의 이해와 연결된다. 앞서 살펴 본 바와 같이 금식과 순례 그리고 이슬람 재생운동의 다양한 국면과 그 의미는 단지 하나의 고정된 문화적 형태로 존재하는 것이 아니라 현대 말레이 민족정체성의 형성과 변모에 따라 끊임없이 변형되는 것이다. 이런 관점에서 말레이 민족정체성은 말레이인만의 고유한 문화적 요소에 따라 재생되는 것이며, 말레이 문화 자체도 사회문화적 환경의 변화에 따라 새롭게 구성되고 있다는 것이라고 말할 수 있다. 여기서 다루고자 했던 말레이 민족정체성은 말레이시아 전체의 역사적 요소들과 비역사적인 전통간의 단순한 통합이 아니라 변화하는 민족정체성과 근원적 성격을 지닌 문화적 특징이 상호작용함으로써 창출하는 문화적 재생의 구체적 표현이다. 따라서 앞으로 민족정체성에 관한 모든 연구는 개인의 인상보다는 사건을 중심으로 현재 발생하고 있는 문화적 재생에 관한 보다 구체적인 민족지적 서술과 그에 대한 문화적 의미찾기 작업이 되어야 할 것이다.

〈참 고 문 헌〉

Abraham, C.

1983 "Racial and Ethnic Manipulation in Colonial Malaya", *Ethnic and Racial Studies*, 6(1): 18-31.

Barth, F.

1969 *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organisation of Cultural Difference*, London: Allen and Unwin.

Brass, P.

1976 "Ethnicity and Nationality Formation," *Ethnicity* 3(3): 255-41.

Cohen, A.

1969 *Custom and Politics in Urban Africa*, London: Routledge and Kegan Paul.

Cohen, R.

1978 "Ethnicity: Problem and Focus in Anthropology," *Annual Review of Anthropology* 7: 379-403.

Epstein, A.L.

1958 *Politics in an Urban African Community*, Manchester: Manchester University Press.

Foster,

- 1974 "Ethnicity and Commerce," *American Ethnologist* 1(3): 437-48.
- Geertz, C.
 1963 "The Integrative Revolution," in C. Geertz, *Old Societies and New States*, New York: Free Press.
- Glazer N. & Moynihan D.P.
 1975 *Ethnicity: Theory and Experience*, Cambridge: Harvard University Press.
- Gordon,
 1964 *Assimilation in American Life: The Role of Race, Religion and National Origins*, New York: Oxford University Press.
- Haaland,
 1970 "Ethnic Determinants in Ethnic Process" in F. Barth(ed.), *Ethnic Groups and Boundaries*, London: Allen and Unwin.
- Hechter, M.
 1976 "Ethnicity and Industrialization : The Proliferation of the Cultural Division of Labor," *Ethnicity* 3(3): 214-24.
- Isaacs, H.P.
 1974 "Basic Group Identity; The Idols of the Tribe", *Ethnicity* 1: 15-42.
- Jesudason, J.V.
 1989 *Ethnicity and Economy: The State, Chinese Business, and Multinationals in Malaysia*, Singapore: Oxford University Press.
- Jomo Kwane Sundaram,
 1988 *A Question of Class: Capital, the State and Uneven Development in Malaysia*, New York: Monthly Review Press.
- Keyes, Charles, F.
 1976 "Towards a New Formulation of the Concept of Ethnic Group," *Ethnicity* 3(3): 202-13.
- Kunstadter, P.
 1978 "Ethnic group, Category and Identity: Karen in Northwestern Thailand," in C.F. Keyes(ed.), *Ethnic Adaptation and Identity: The Karen on the Thai Frontier with Burma*, Philadelphia: ISHI.
- Kuper, L.
 1969 "The Plural Societies : Perspectives and Problems" in L.Kuper & M.G.Smith (eds.) *Pluralism in Africa*, Berkeley: University of California Press.
- Leach, E.R.
 1954 *Political Systems of Highland Burma*, London: London School of Economics.
- Lee, Raymond L. M.
 1986 "Symbols of Separatism: Ethnicity and Status Politics in Contemporary Malaysia,"

in Raymond Lee(ed.), *Ethnicity and Ethnic Relations in Malaysia*, Northern Illinois University.

1993 "The Globalization of Religious Markets: International Innovations, Malaysian Consumption," *Sojourn* 8(1): 35-62.

Mitchell, J.C.

1956 *The Kelata Dance : Aspects of Social Relations among Urban Africans of Northern Rhodesia*, Manchester: Manchester University Press.

Muzaffar, Chandra

1987 *Islamic Resurgence in Malaysia*, Petaling Jaya: Penerbit Fajar Bakti Sdn Bhd.

Nagata, J.

1974 "What is a Malay? Situational Selection of Ethnic Identity in a Plural Society," *American Ethnologist* 1(2): 331-50.

1975 *Pluralism in Malaysia: Myth and Reality*, Leiden: E.J. Brill.

Naroll, R.

1964 "On Ethnic Unit Classification", *Current Anthropology*, 5(4): 283-312.

Patterson, O.

1975 "Context and Choice in Ethnic Allegiance," in N. Glazer & D. Moynihan(eds.), *Ethnicity: Theory and Experience*, Cambridge, Mass: Massachusetts Institute of Technology Press.

Shils, E.

1982 *Tradition*, 『전통』, 김병서·신현순 역, 민음사, 1992.

Smith, M.G.

1965 *The Plural Society in British West Indies*, Berkeley: University of California Press.

Stavenhagen, R.

1975 *Social Class in Agrarian Societies*, New York: Anchor Books.

Wallerstein, I.

1972 "Social Conflict in Post-Independence Black Africa: The Concepts of Race and Status Group Reconsidered," in E.Q. Campbell (ed.), *Racial Tensions and National Interaction*, Nashville: Vanderbilt University Press.

Zainah Anwar

1987 *Islamic Revivalism in Malaysia: Dakwah among the Students*, Petaling Jaya: Pelanduk Pub.

Culture Meaning of Malay Ethnic Identity in Contemporary Malaysia

Suck Joon Hong

Debates on the nature of ethnicity or ethnic identity have been engaged by scholars of two distinct theoretical orientations: 'primordialism' and 'circumstantialism'. This paper attempts to overcome the weakness of both approaches and to suggest an alternative one, that is, to analyse the processes in which conflicting ethnic groups utilize political, economic and cultural resources to enhance their group interests against others.

From this viewpoint, the writer explains the formation and change of Malay ethnic identity in the context of contemporary Malay society. Firstly, he explains what constitutes the Malay ethnic identity. Secondly, he explains how Islamic rituals observed by the Malays are related to the Malay ethnic identity. Thirdly, he investigates in what contexts, and why Islamic revival movement and the 'creation' of the image of traditional Malay culture, have recently occurred when the Malay society has experienced the rapid economic development and urbanization.

The writer concludes that these phenomena are first of all the symptoms and mechanisms of the formation of distinct ethnic identity of the Malay who want to differentiate them from other ethnic groups in Malaysia and, thus, achieve a dominant position politically and economically.

홍석준, 서울대 인류학과 박사과정 수료
말레이시아에서 현지 조사중