

## 싱가폴의 종교와 문화

김 성 건

한 사회의 문화를 이해하는데는 기본적으로 그 사회의 이데올로기적 체계들에 대한 연구가 중요하다고 보는 필자는 특히 다민족, 다종교 사회인 싱가폴의 문화를 이해하기 위해서는 이 사회에서 민감한 주제라고 이야기되는 '종교적' 요인이 대단한 중요성을 갖는다고 본다. 이같은 기본 관점 하에 본 연구의 목적은 싱가폴 사회의 종교와 문화를 사회학 및 인류학의 관점에서 포괄적이면서도 체계적으로 분석함으로써 이 나라의 문화적, 사회적 기초 즉, 사회문화적 특징을 밝혀내는데 있다. 연구를 통해 발견한 싱가폴의 사회문화적 특징들은 다음의 여섯가지로 요약될 수 있다: (1) '확장된' 공동체의식이 사회구성원들에게 강하게 자리 잡고 있음으로 해서 이 사회는 '공동체'적 성격을 보여준다. (2) 사회적 가치면에서 '사회적 오염'에 대한 합의가 단단하게 형성되어 있는 기본적으로 '보수적'인 사회이다. (3) 이 사회에서 '종교'는 대단히 중요한 것인데, 이는 대부분의 싱가폴인들이 종교에 대해서 매우 긍정적인 태도를 갖고 있는 것에서 잘 나타나고 있다. (4) 다인종사회인 싱가폴은 근대화의 결과 한편으로 민족적 경계의 중요성은 소퇴하지 않고 많은 경우 오히려 증가하고 있다. (5) 싱가폴에서 문화의 주요 구성요소인 종교는 그것을 믿는 사람의 '영적'(정신적) 상태 보다 그 사람의 '문화적' 소속을 규정하는 일종의 '민족적 경계기제'로서 기능하고 있다. (6) 싱가폴에는 위로는 장기 집권여당의 지배이데올로기로서 그리고 아래로는 일반 서민들의 사회적 가치의 주요한 부분으로서 '실용주의' 가치가 지배하고 있다.

### I. 머리말: 문제의식, 연구의 중요성, 기본 개념 및 관점

싱가폴의 위치가 차지하는 독특한 측면을 주목해 본다면, 싱가폴은 유교문화권이란 입장에서 동아시아 혹은 동북아시아권에 속하나 지리적으로는 분명 동남아에 속한다고 볼 수 있다. 싱가폴의 비범한 역동성은 바로 이 나라가 동남아시아 말레이반도의 끝부분에 자리잡고 있는 사실과 교묘하게 연관된다고 말할 수 있을 것이다. 구체적으로, 싱가폴은 이웃 동남아시아 국가들의 수많은 원자재를 가공하는 센터로서 기능하고 있을 뿐만 아니라 또한 동남아시아에서 움직이는 많은 초국가적 기업의 지역 본부로서 최적지가 되고 있음을 주지의 사실이다. 따라서 1965년 독립이래 현재까지도 계속 경제성장을 이룩하고 있는 싱가폴에 관한 연구는 90년대 들어와 세계학계의 비교

\* 이 논문은 1993년도 교육부 학술연구조성비(지역연구)에 의해 작성되었음

연구 흐름이 동북아시아에서 동남아시아로 점차 옮겨지고 있는 오늘의 시점에 있어서 특별한 중요성을 지닌다고 볼 수 있을 것이다.

이런 맥락에서 싱가폴은 사회학자 또는 인류학자에게 세계의 다른 어느 지역보다도 가장 흥미있고 또한 연구 할 만한 가치가 있는 사회이다. 물리적 척도면에서 보면 좁은 사회이지만 싱가폴의 사회 조직은 대단히 복합적이다. 아울러 유교권 동아시아 국가들 중에서 신생 도시국가인 싱가폴은 사회정치적 안정 속에 급속도로 경제 발전을 이룩한 것으로 인해 세계 특히 서구인들의 관심을 끌고 있다. 그래서 세계적 시사주간지 타임(TIME)은 지난 1993년 6월 14일자의 커버 스토리로 ‘아시아적 민주주의 이념’을 다루면서 동아시아의 정치지도자들 중, 싱가폴의 리콴유(Lee Kwan Yew) 전 수상과 심층 인터뷰를 한 것을 대대적으로 집중 보도한 바 있다. 이 인터뷰에서 리콴유는 개인과 사회의 관계에 대한 질문에 답하면서 아시아에서는 서구와 달리 언제나 개인보다 사회가 훨씬 중요한 것임을 강조하였다. 다른 말로 그는 아시아에서는 서구적 개인주의에 바탕을 둔 ‘민주주의’보다 집단주의에 기초한 ‘수양과 훈련’(discipline)이 더 중요하다고 역설하였다.

본 연구의 목적은 하나의 사회체계로서 오늘의 싱가폴을 이해하는데 중요한 부분이라 볼 수 있는 그것의 ‘이념적’ 기반, 즉 종교와 문화의 특성을 사회학 및 인류학적 관점에서 포괄적이면서도 심층적으로 밝혀보는데 있다. 그리고, 싱가폴의 종교와 문화에 관한 본 연구가 갖는 의미는 현재 국내외 사회과학계에서 상당한 논쟁을 불러 일으키고 있는 ‘유교와 근대화’의 관계를 부분적이지만 경험적으로 검증할 수 있는 사례를 제공해준다는 점에서도 일정한 학문적 가치를 가질 것으로 판단된다. 한편, 본 연구자는 “역동적 지역연구는 자기 사회에 대한 이해의 폭을 넓히기 위해 다른 사회들의 속성을 연구하고 설명하는 비교연구가 되어야 한다”(로버트 테일러, 1993:1)는 주장처럼 지역연구의 핵심을 ‘비교분석’으로 보는 입장을 적극적으로 수용한다.

싱가폴 사회를 종교와 문화를 중심으로 이해하고자 하는 본 연구자는 제3세계 진영의 정치경제발전에 대한 그동안의 세계학계의 연구동향 중 특히 최근 90년대 들어와 ‘새로운’ 접근이 나타난 것에 주목하고자 한다. 이 새로운 접근은 연구대상지역의 ‘보유자원’, ‘식민역사’, ‘정치문화’ 및 ‘정치체제(regime) 유형’에 있어서 독특성을 중시한다(Hawes and Liu, 1993:631). 이 네가지 측면과 관련하여, 본 논문에서는 그중 특히 ‘식민역사’와 ‘정치문화’에 강조를 두어 싱가폴 사회의 이념적 기반의 특징을 규명해보고자 한다. 보다 구체적으로 말해서, 싱가폴 사회에 영국과 일본의 ‘식민역사’가 남긴 복합적인 유산과 그리고 동남아시아에서는 유일하게 ‘화인’(華人)<sup>1)</sup>이 다수집단을 차지

1) 탈식민지화 이후, 동남아시아거주 중국인들 중 기주국가 국적을 취득한 중국인들은 자신들을

하는 싱가풀에서 중국인들의 체제동조적 ‘정치문화’의 배경 및 생성 원인을 밝혀보고자 한다.

이에 더하여 본 연구자는 본 논문의 주요한 기본 개념중 하나인 문화를 영미 사회학자들의 일반적 정의를 따라 ‘특정 집단의 신념, 관습 및 삶의 양식의 전체 세트’로서 다시 말해서, 신념 체계, 가치 체계 또는 심지어 이데올로기 같은 보다 문화된 개념을 활용하여 정의하고자 한다(Abercrombie, Hill and Turner, 1984: 59). 그로부터 문화는 ‘한 사회에서 특징적인 행동 유형과 가치 체계를 조직, 통합하며 유지하는 것’(Clammer, 1985:29)으로 한층 구체적으로 정의될 수 있다고 본다.

아울러, 본 연구자는 이같이 정의된 문화와 밀접히 관련되는 다른 기본 개념인 종교를 정의함에 있어서도 고전 사회학의 대표적 전통을 따라 뒤르케임(Emile Durkheim)과 베버(Max Weber)의 종교에 관한 대조적 정의들을 모두 수용하고자 한다(Abercrombie, Hill and Turner, 1984: 207). 즉, 종교를 그것의 사회적 기능이란 측면에서 정의한 뒤르케임에 따르면, 종교는 사람들을 한데 묶어주는 ‘거룩한 것’과 관련되는 믿음과 제의(祭儀) 체계를 지칭한다. 한편, 베버를 따르면, 종교는 ‘생로병사’(生老病死) 같은 인간이면 누구나 피할 수 없는 실존적 딜레마에 대한 일련의 체계가 선 대답으로서 정의된다. 그런데, 여기서 특기할 것은, 뒤르케임, 베버 등 초기 고전 사회학자들은 물론 막스 조차도 위에서처럼 정의된 종교를 그 자체로서 연구하기 보다는 이것이 신념과 이데올로기 곧 문화를 분석하는데 유용한 촛점을 제공해준다는 관점에서 연구하였음을 강조해야 할 것이다(김성진, 1991: 120). 이런 맥락에서, 고전 사회학자들이 앞서 보여주었던 것처럼 본 연구자는 본 논문에서 싱가풀 사회의 다양한 종교를 중심으로 그들의 가치, 규범 및 신념의 공동체 곧 이데올로기적 공동체를 연구하고자 한다.

본 연구자는 기본적으로 한 사회의 문화를 이해하는데는 그 사회의 이데올로기적 체계들 - 정치적 이데올로기, 상징체계, 사회적 가치, 종교 등 - 에 대한 연구가 사실상 절대적으로 중요하다고 본다. 특히, 싱가풀의 문화를 이해하기 위해서는 ‘종교적’ 요인이 대단한 중요성을 갖는다고 전제한다. 구체적으로, 싱가풀에서 종교는 그것에 소속된 사람들에게 일종의 민족적, 사회적 특징을 갖다주는 것이며 또한 동시에 음식, 의복, 풍습 그리고 심지어는 언어를 결정해준다. 아울러 다민족사회, 다종교사회인 싱가풀에서 종교는 잠재적으로 중요한 ‘정치적’ 문제라고도 볼 수 있다.

---

‘화인’, ‘화예’(華裔), ‘화족’(華族) 등으로 부릅으로써, 중국국적소지자들을 뜻하는 ‘화교’(華僑)나 ‘중국인’(中國人)과 구분하고 있다. 신윤환(1993:3)을 볼 것.

## II. 민족과 종교의 구성

말레이반도 남쪽 끝에 위치한 신생 싱가풀 공화국은 무인도에 가까운 어촌으로부터 1819년 영국의 식민지세력에 의하여 건설된 싱가풀항을 거쳐 1942년-45년 까지 약 3년간의 일본 군정의 통치를 받은 뒤 다시 복귀한 영국의 식민지배를 받았고 그 뒤 1965년 말레이시아연방으로부터 독립하여 건국된 도시국가로 성장하여 급속도로 경제발전을 하였고 사회정치적으로 안정된 체제를 이룩하여 오늘에 이르고 있다(Ministry of Information and the Arts, 1993:35-39). 이렇듯 영세한 어촌에서 도시국가로 급속도로 변모한 싱가풀의 독특한 성장 역사를 연구한 유인선(1993)은 “싱가풀은 항구 개설 150년 사이에 동남아시아의 일원으로서 정치, 경제적 자생력을 확보하고 눈부신 경제 성장을 통해 소국(小國)으로서의 불확실성을 지워갔다”고 결론맺고 있다. 그는 근대 싱가풀을 제국주의의 피조물로 보면서 오랫동안의 식민역사의 유산으로 인하여 인종 간 사회적 통합이 거의 존재하지 않았던 다인종 이민사회 싱가풀이 말레이시아연방으로부터 독립되었던 1960년대 후반 당시에 직면한 가장 중요한 문제는 ‘싱가풀주민을 싱가풀인으로 만드는 문제’ 즉 ‘국가 건설’(nation-building)이었음을 다음과 같이 적시하고 있다.

근대 싱가포르는 영국의 동남아시아 진출의 첨병으로, 그리고 이민 사회를 식민주의의 모세관으로 해서 형성된 제국주의의 피조물이었다. 제국주의에 의해 경제적 잠재력을 발견한 싱가포르가 국제사회의 일원으로서 독립적인 정치적 생명력을 확보하는 과정은 식민지배와 식민지 해방, 식민지민족주의와 인종주의, 냉전적 세계재편과 신식민주의의 전개 등을 포함한다. 어촌에서 도시국가로 돌출하여 전통과 단절된 싱가포르공화국이 직면한 문제는 이전의 식민지싱가포르나 말레이시아의 싱가포르州와는 전혀 다른 것이었다. 그것은 자력에 의한 정치적, 경제적 생존의 문제였으며, 이민자들로 이루어진 싱가포르 주민을 싱가포르인으로 만드는 국민형성의 문제였다(유인선, 1993: 39).

따라서 본래 다인종 이민사회의 특질을 가진 오늘의 싱가풀공화국을 이해하는데는 무엇보다도 이 나라가 독립되기 전 무려 약 140여년 동안이나 영국의 식민지로서 경험한 독특한 역사 및 그것이 남긴 식민주의의 유산과 그리고 그 뒤 제2차대전 말엽에 비록 약 3년이란 짧은 기간이었지만 혹독한 일본의 식민지 지배를 경험한 역사가 매우 중요하다고 볼 수 있을 것이다.

영국의 식민주의의 유산과 관련하여 볼 때, 오늘날 ‘싱가풀의 건설자’로 불려지고 있는 영국인 스템포드 래플즈(Stamford Raffles)가 동인도회사의 총독대리로서 싱가풀 섬

에 처음 상륙한 1819년 1월 29일 이후 전개된 싱가풀의 이민역사는 영국인, 중국인 그리고 인도인들이 싱가풀에 온 것은 단지 한가지 목적 즉, 돈을 벌려는 목적으로 온 것임을 보여주고 있다. 대표적 식민세력이었던 영국인들은 자연적으로 경제적 부(富)를 획득하는데 가장 유리한 고지를 차지하게 되었고, 그들은 동남아시아의 원주민들(자바인, 베어마인, 말레이인 등)은 자신들과 자본 축적에 대해서 협력하는데 별로 능동적이지 못하다고 판단하여 그대신 중국인과 인도인 같은 선택된 이민집단을 받아들였다(Chiew et al., 1991: 179).

구체적으로, 영국이 말레이반도를 통치하였을 때 식민경제의 급속한 발전과 함께 주로 중국 남부와 인도 남부로부터 대규모의 이민자들이 유입되어 ‘복합 사회’(plural society)가 만들어졌다. 1911년에는 말레이인들이 말레이반도 전체 인구 중 53퍼센트를 넘게 차지하였지만, 1921년에는 49.2 퍼센트로 떨어졌고, 다시 1931년에는 45퍼센트 이하로 급락하였다.<sup>2)</sup> 그래서 싱가풀 자체로만 보면 영국의 식민지배가 시작된지 채 10년도 되지 않아서 중국인이 가장 큰 인종 집단이 되었고, 그로부터 한 세기가 지난 1931년에 그들이 싱가풀 전 인구의 74.3 퍼센트나 차지하게 되었다(Cheew, 1991: 360). 이로부터 싱가풀에서 식민지 통치자들과 유럽인들, 그리고 중국인들과 인도인들은 원주민인 말레이인들 보다 한층 높은 사회계급의 지위를 성취할 수 있었다. 오늘날 다인종국가인 싱가풀에서 민족적(인종적) 경계를 따라서 고용지위, 교육수준, 직업지위 등에 있어서 계층이 뚜렷이 존재하고 있는 사실은 각 인종집단의 문화적 차이와도 관련되는 현상이겠지만 기본적으로 자신의 이익을 위하여 다양한 민족 집단을 경제적으로 차이가 나도록 유지시킨 영국의 식민지배 유산이 남긴 결과라는 점에서 이해될 수 있을 것이다(Tan, 1987).

다음으로 일본 제국주의가 싱가풀에 갖다준 영향에 대하여 고찰해 본다면, 1942년 2월 일본육군에 의해 합락된 싱가풀은 마침내 일본군정의 통치에 놓이게 되었고, 그 결과 싱가풀은 이름까지도 ‘쇼난’(Syonan, 昭南)으로 바뀌게 되었다. ‘쇼난’시대에 싱가풀의 여러 주요 민족 집단에 대한 일본의 정책은 이들 여러 민족집단의 정치적 관점과 상호관계에 그 당시는 물론 이후에도 상당한 영향을 미쳤다(Thio, 1991: 95-102). 우선 싱가풀 군정을 담당했던 제25군단은 그들이 중일전쟁에 참여한 경험때문에 중국인들에 대하여 깊은 증오를 가졌고, 그로부터 싱가풀의 중국인들을 잔인하게 탄압하고 심지어는 대량학살까지 자행하였다.

그런데, 여기서 특기할 것은 반일운동을 펼쳤던 중국인들과 달리 말레이인들은 아시

2) 이와 관련하여 현대 말레이시아의 민족문제의 배경을 기본적으로 이해하기 위해서는 Tan(1987)과 홍석준(1993:107-108)을 볼 것.

아인들의 열망을 존중한다고 표방하는 일본의 지배 밑에서 말레이인종의 장래가 개선될 것이라는 일본족의 선전을 긍정적으로 받아들였다는 사실이다. 이런 맥락에서 말레이인들과 싱가폴 및 수마트라에 있는 다른 이슬람교도들 사이에 협동을 증진시키려 의도했던 일본군정은 당연히 싱가폴의 말레이인들에 대해서는 일반적으로 우호적이었다. 그와 함께 일본군정은 말레이인들의 전통주의적 관습과 가치를 근대적인 것으로 바꾸려 하였고, 말레이어와 인도네시아어를 표준화시키려고 노력하였는데, 특히 이런 언어정책은 주민들로부터 긍정적 반응을 얻었다. 그리고 이외에도 근대적 교육을 위해 일종의 어업훈련소라든지 특수한 자치학교 등에 말레이인들을 불러 모았다. 그 결과 비록 일본의 통치는 짧았지만 이 3년 동안 이룩된 여러 측면의 발전은 말레이인들의 공동체 지향의식을 높혀주었고, 또한 이들에게 자신감을 가져다 주었다.

인도인들도 말레이인들처럼 일본에 의해서 우호적으로 취급되었다. 북부 말레이 반도에 주둔했던 인도 군대들이 지녔던 정보망을 이용하고자 했던 일본은 정치적 선전을 통해 인도에서 독립운동 하는 것에 대해서 지원을 하겠다고 약속하였다. 이로부터 일본 정복군은 본국의 중앙 사령부로부터 말레이반도에서 인도사람들의 재산, 인명 및 명예를 존중하라는 명령을 받았다. 한편, 영국군대와 관리가 떠난 뒤 ‘쇼난’기에 유라시언(Eurasians) 특히 그들 중 유럽인 계조상이 있는 사람들은 중국인들 만큼이나 일본군정으로부터 상당한 불신과 함께 카다란 시련을 겪었다.

‘쇼난’기에 전쟁의 고초와 일본 군사통치의 강압을 경험한 몇년은 그로부터 한 세대 뒤에 독립된 싱가폴의 지도력을 맡은 사람들 특히 리콴유 같은 중국계 지도자들에게 깊은 인상을 남겼다고 말할 수 있다(Chew, 1991:361). 이것을 이른바 ‘포위를 두려워 하는 멘탈리티’(siege mentality)라고 부를 수 있을 것이다. 다시 말해서, 이들은 다른 무엇보다도 위기 속에서 싱가폴은 그자체의 자원에 의존해야 한다는 인식을 강하게 하게 되었고, 또한 싱가폴 섬이 다시는 다른 나라의 사람들에 의해서 점령되고 수탈되어서는 결코 안된다는 결의를 하게 되었다고 볼 수 있다(Thio, 1991: 111).

역사적으로 보아 중국계 이민사회로부터 오늘의 모습을 갖추게 된 도시국가 싱가폴의 민족 구성은 1992년 현재 아시아의 주요한 민족 집단 중 세 민족 즉, 중국인이 77.6 퍼센트, 말레이인이 14.2 퍼센트, 그리고 인도인이 7.1 퍼센트를 차지하며 이들 외에 유럽계의 유라시언으로 대표되는 기타 인종이 1.1 퍼센트로 구성되어 있다 (Ministry of Communications and Information, 1993: Appendix 1). 싱가폴은 영어, 북경 관화(官話) 즉 표준 중국어(Mandarin), 타밀어, 말레이어 같은 네가지 공식 언어를 가지고 있는데, 이 네가지 언어는 각각 그자체의 ‘민족’ 집단과 연관되어 있다. 여기서 이른바 ‘민족 및 언어 동질성 지표’<sup>39</sup>를 갖고 싱가폴과 인접국가들을 비교해볼 때, 이들 국가가 모두 다(多)문화사회이지만 그래도 싱가폴(58)이 그들 중(태국 34, 말레

이시아 28, 필리핀 26, 인도네시아 24)에서는 상대적으로 가장 '동질적'인 사회라는 점을 지적할 수 있다(Quah, 1993: 73). 이 점은 3장에서 논의할 싱가풀의 성공적인 사회통합을 이해하는데 중요한 배경이 된다고 할 것이다. 한편, 싱가풀의 인도인들 중 많은 사람은 남인도 및 실론섬에서 온 타밀인이 아니지만, 싱가풀에서 모든 인도인의 공식적 언어는 타밀어이다. 이와 비슷하게, 싱가풀의 중국인들 중 특히 구세대의 경우 '만다린'을 거의 또는 아예 전혀 말하지 못하지만, 싱가풀에서 모든 중국인의 공식적 언어는 표준 중국어 만다린이다(Clammer, 1985: 100).

여기서 특기할 것은 싱가풀에서 다수 지배민족인 중국인은 사실상 내부적으로 볼 때 수많은 방언 집단이 각기 특정의 직업과 관계를 맺고 있는데서 잘 나타나듯이 그들 내부에도 상당히 다양한 계층이 존재하고 있다는 사실이다(Clammer, 1985: chap. 8). 실제로 1984년에 조사된 한 통계자료에 의하면, 싱가풀의 중국인 전체 집단 중 국줄 이하가 무려 51.4 퍼센트나 되는데, 이것은 말레이인들의 58.0 퍼센트 보다는 다소 적은 것 있지만 인도인의 42.4 퍼센트 보다는 훨씬 많은 수치이다(Chiew et al., 1991: 158, table 6.8). 이로써 싱가풀 전체 인구의 약 78 퍼센트를 차지하는 다수집단인 중국인들 중 약 절반 이상이나 되는 적지 않은 수(전체 인구의 약 40 퍼센트)는 사회경제적으로 소외된 사람들이라는 추론이 가능하다. 그런데 이들을 포함하여 전체로서 중국인들은 싱가풀이 독립한 뒤 지금까지 거의 일관되게 정치에 대해서 체제동조적 성격을 보여오고 있다.

1991년 8월 실시된 보궐선거에서 역사상 처음으로 지난 1959년 이래 무려 30년이 넘도록 장기 집권하고 있는 정당인 리콴유 주도의 인민행동당(PAP)을 전체 싱가풀인의 40 퍼센트가 지지하지 않았는데, 이들 반대자 속에 고학력의 비판적인 중국인 중 간계층과 그리고 하층 중국어 사용 집단의 일정 부분이 함께 들어가게 된 것은 앞으로 싱가풀의 정치적 민주화를 전망하는데 중요한 변화로서 주목될만 하다 할 것이다(Paul, 1992: 36). 그러나 대체로 싱가풀의 중국인들은 그들의 계층에 관계 없이 체제 동조적 성격을 뚜렷이 나타내 보이고 있는데, 이 점의 깊숙한 원인을 이해하는데는 무엇보다도 싱가풀은 동남아시아에서는 유일하게 중국계 '화인'이 '다수집단'을 차지하는 나라라는 점과, 동시에 일반적으로 '민족적(인종적) 긴장'은 '계급'에 기초한 정치적 갈등을 억제한다는 것을 주목할 필요가 있다고 본다(Hawes and Liu, 1993: 636-637).

보다 구체적으로, 이들 싱가풀의 하층 중국인들은 말레이인들이 다수집단이고 중국인들은 소수집단인 이웃나라 말레이시아의 상황과 자신들의 그것을 비교해보는 것을

3) 이 지표는 일반적으로 가장 이질적일 경우 그 수치는 0이 되고 반면 가장 동질적일 경우 그 수치는 100이 된다. 그리고 60이상을 비교적 동질성이 높은 경우로 본다.

통해 사회불평등에 대한 계급적 의식을 억누르고 중국인들의 지배체제에 대하여 동조적 성격을 보여주고 있다고 설명할 수 있다. 다른 말로, 이들 중국인 하층민들은 싱가폴의 지배적 가치에 통합되었다거나 아니면 일관된 체제반대 이데올로기가 여러가지 이유로 인해서 유효하지 못하기 때문에 체제에 동조한다기 보다는 오히려 다수 집단인 중국인의 한 일원으로서 그들이 '실용적 기초' 위에서 체제를 수용하고 있다고 볼 수 있을 것이다(Abercrombie, Hill and Turner, 1984:193-194). 따라서 싱가폴의 국가 수립과정에서 '중국어 세계'가 '중국계 싱가폴인'으로 거듭날 수 있었던 원인으로서 중국의 공산화, 싱가폴의 경제기적 외에 '강요된 순응주의'를 강조하는 입장(유인선, 1993)은 앞에서 주목한 복합사회인 싱가폴 상황에서 민족적 긴장이 계급운동을 성공적으로 억제한 측면을 중요한 요인으로 포함시켜야 할 것이라 생각된다. 역사적으로 보아 말레이반도에 정착한 중국계 싱가폴인들은 지난 세월 오랜 기간 동안 영국의 식민지배를 받았고 그리고 이후 단기간 동안 일본의 식민지배를 받은 뒤 마침내 1965년 독립하여 주위가 온통 이슬람 국가들로 둘러싸인 가운데서 리콴유 같은 강력한 유교적 지도자의 주도 아래 중국계가 다수인 신생도시국가를 동남아시아에서는 유일하게 성공적으로 만들어낸 독특한 역사적 경험을 한 사람들이다.

한편, 현재 싱가폴의 소수집단인 말레이사회를 구성하고 있는 말레이인들은 비록 소수였지만 싱가폴 섬의 원래 거주자였다. 영국의 식민지가 되고 나서 한동안 말레이인들은 속적으로 다수였지만, 이같은 지위는 중국인 정착자들이 가속적으로 이주해오면서 급작스럽게 바뀌게 되었다. 그런데 여기서 중시할 만한 것은 도시화가 초래한 적응문제와 관련하여 중국인들은 진취적인 자세를 갖고 변화하는 상황에 맞추어 가는데 성공적이었던 반면에 말레이인들은 도시화에도 불구하고 그들의 전통적인 사회적 형식과 직업유형을 그대로 유지하는 경향을 보였다는 사실이다(Clammer, 1985: chap. 10). 그결과 오늘날 싱가폴에서 사회경제적 지위가 가장 낮은 민족집단은 말레이인들이다. 구체적으로, 교육이 사회계층 변동 즉 상승적 '사회이동'을 위한 중요한 매개물(Zhang, 1993)인 싱가폴에서 민족 집단 전체에서 대학교육을 받은 비율을 각기 민족별로 비교해보면 중국인은 3.6 퍼센트, 인도인은 2.7 퍼센트인데, 이들과 대조적으로 전통적으로 교육에 무관심한 말레이인은 겨우 0.3 퍼센트 밖에 안된다(Chiew et al., 1991: 158).

이런 맥락에서 오늘날 싱가폴의 말레이인들의 문제는 경제적 불이익, 교육 기회의 상대적 부족, 주요한 정치적 영향력의 결여, 중국인이 다수로서 지배하는 사회에서 민족적 소수지위를 차지하고 있는 것 등이다. 그러나 동시에 중요하게 보아야 할 것은 싱가폴의 말레이인들중 대다수는 그들 자신을 '싱가폴인'으로 보고 있고, 실제로 매우 적은 수만이 말레이시아 또는 심지어 인도네시아로 떠나가는 대안을 채택하고 있다는

사실이다. 아울러 싱가폴의 말레이문화는 정부의 ‘다인종주의’(multiracialism) 정책에 힘입게 된 것 외에 이 사회의 또 다른 소수민족인 인도인들중 적지 않은 수를 차지하는 이슬람신자들의 ‘말레이화’ 등으로 인해서 현재도 그 생기가 여전히 존재하고 있다. 이로써, 싱가폴의 말레이인들은 그들의 문화적, 경제적 불만에도 불구하고 싱가폴국가에 대하여 높은 정도로 정치적 ‘동화’가 되었다고 말할 수 있다(Clammer, 1985: 124-126).

한편 종교는 대다수의 싱가폴인들에게 매우 중요한 것이다(Clammer, 1985: 63). 현재 싱가폴에는 유교, 도교, 불교, 기독교, 힌두교, 이슬람교 등 세계의 주요 종교들 거의 모두와 그리고 소수 종교들 대다수가 존재하고 있다. 그런데, 종교와 언어 그리고 사회계급 사이에는 상당한 상호관계가 존재하고 있다. 이와 같은 배경에서 이민복합사회인 싱가폴은 한편으로는 기독교와 관련된 서구 가치와 다른 한편으로는 유교, 이슬람교, 힌두교, 불교문화권의 지배적 이념들이 한데 모여 복합적으로 작용하고 있다.

구체적으로 *Singapore 1993*(Ministry of Information and the Arts, 1993: 23)에 나타난 종교현황에 따르면, 1990년 센서스에서 10세 이상 싱가폴인 약 225만 명중 86 퍼센트인 194만 명 가량이 특정 종교적 신앙 또는 영적인 믿음을 갖고 있다고 답하였다. 그중 우선 불교도와 도교 신자가 122만명으로서 응답자의 53.9 퍼센트를 차지한다. 여기서 도교신자는 공자, 맹자, 노자 같은 중국의 현인들의 가르침을 믿고, 조상 제사를 하거나 또는 여타의 중국적 종파에 소속된 사람들을 포함한 것이다.

다음으로 이슬람교도는 35만으로서 15.4 퍼센트를 차지한다. 그런데 이슬람신자들 중 85.9 퍼센트(297,500명)는 말레이인이며, 나머지 14.1 퍼센트는 인도인(39,500명), 중국인(3,600명) 그리고 기타 인종(5,600명)이다. 기독교도는 29만 5천명으로서 12.6 퍼센트를 차지한다. 그중 88 퍼센트(250,900 명)는 중국인이며, 6.8 퍼센트(19,300명)는 인도인이고 그 나머지 5.2 퍼센트는 유라시언과 여타 인종집단이다. 로마 가톨릭 신자는 109,000 명이며 프로테스탄트(개신교도)는 총 176,100 명이다. 끝으로, 힌두교도는 10세 이상 싱가폴인 전체 중 3.6 퍼센트를 차지하는 약 8만명인데, 이 8만명의 거의 대부분이 인도인이다.

### III. 지배 이데올로기와 사회적 가치

사회학에서 가장 많이 논의되는 개념 중 하나인 이데올로기는 “한 세트를 이루는 신념, 태도 및 의견”(Abercrombie, Hill and Turner, 1984: 118)이라고 잠정적으로 정의 할 수 있다. 그런데 이른바 ‘지배이데올로기 명제’에 대한 고전적 진술은 다음과 같은 맥스의 유명한 주장에서이다.

'지배계급의 이념'이 모든 시대에 있어 '지배하는 이념'이다. 곧, 사회의 지배적 물질력을 갖고 있는 계급이 동시에 그 사회의 지배적 지적 세력이다(Marx and Engels, 1965: 61).

맑스의 전통 아래 현대 맑스주의자들은 종속계급의 정치적 수동성을 '이데올로기적 통합'의 결과로 종종 설명한다(김성건, 1991: 102). 비슷한 맥락에서 한 계급이 다른 계급을 어떻게 지배하게 되는지를 '헤게모니' 개념을 활용하여 분석한 그람시(Antonio Gramsci, 1971)는 자본주의 사회에서 지배를 하기 위해서는 정치적 무력 곧 '강압'보다는 지배에 대한 피지배계급측의 '동의'를 얻어내는데 '이데올로기의 역할'이 더 중요하다고 본다. 즉, 한 사회에서 지배계급의 특정 이념이 '이데올로기적 헤게모니'를 획득하게 되면 이 지배계급의 이념은 '지배이데올로기' 곧 그 시대를 지배하는 이념이 된 것이라 볼 수 있다. 이로써 맑스의 전통을 이어받고 있는 그람시 등의 현대 맑스주의자들은 지배계급은 어디에서든지 그 자신의 이데올로기를 사회에서 지배적인 것으로 확립하며, 지배계급의 이데올로기가 그것을 참인 것으로 무비판적으로 받아들이는 종속적 위치에 있는 사람들을 사회에 통합시킨다고 본다.

한편, 파아슨스(Talcott Parsons)의 전통에 서있는 학자들은 사회적 질서는 사회의 구성원들에게 정당한 것으로 간주되는 '일반적으로 공유된 가치' 즉 '사회적 가치'의 존재에 의존하게 된다고 본다(Abercrombie, Hill and Turner, 1984: 263). 그들은 사회체계와 개인의 인성체계 사이의 연결은 '사회화'의 과정을 통해서 가치를 '내면화'하는 것에 의해서 성취된다는 측면을 강조한다. 한 사회의 문화를 이해하기 위해서 그 사회의 주요집단들의 이데올로기적 체계들을 분석할 경우, 지배 이데올로기와 헤게모니를 강조하는 현대 맑스주의자들의 입장과 그리고 사회적 가치에 대한 규범적 합의를 강조하는 파아슨스 사회학의 관점 양자가 모두 '가치합의'를 주목한다는 점을 중시하여 이 두입장을 모두 적절히 활용할 필요가 있다고 본다.

## 1. 실용주의

1965년 이후 새롭게 전개된 싱가폴공화국시대를 지배한 대표적 이념은 경제제일주의와 실용주의라고 볼 수 있다. 실용주의는 본래 이 사회를 지배하는 계급(대다수가 다수집단인 중국계 화인)의 이념이었다. 그런데 여기서 정치적 측면에서 볼 때, 인민행동당(PAP)의 실용주의 이념이 단지 그들 지배계급만의 이념이 아니라 일종의 '사회적 가치'로 확산되게된 결정적 계기는 1965년 총선 바로 뒤에 나타났다(Chua, 1983: 34-36). 이 선거에서 인민행동당은 지배집단의 입장을 뛰어넘어 국가라는 개념을 교

묘하게 활용하는 전략 하에 실용주의를 강조하였는데, 그 결과 인민행동당은 처음으로 의회의 전(全)의석을 차지하였다. 지배집단이 이데올로기적 혜개모니를 획득한 것은 지배집단의 정당성을 크게 신장시켜주었고, 동시에 지배집단의 이념은 피지배집단의 눈과 마음에 정당한 것 즉, 상식적 현실의 이데올로기 또는 ‘공동의 이데올로기’(common ideology)로서 받아들여지게 되었다(Chua, 1983: 33-35). 물론 65년 총선에서 대승한 이후 인민행동당은 국가수립과정에서 엄격한 검열제도<sup>4)</sup> 등을 통하여 언론을 통제하는데 성공하였다. 그 결과 지도자로부터 대중으로 일방적 의사전달만이 이루어지는 매스컴(Kuo and Chen, 1983)과 그리고 ‘실력사회’(meritocracy) 이념과 결합된 대단히 경쟁적인 교육제도 같은 ‘사회화’의 기구를 통해 일반 국민들에게 실용주의 이념을 교묘하게 ‘내면화’시키는데 성공하였다. 그로부터 현재 실용주의는 싱가풀의 지배 이데올로기로서 그리고 동시에 일반 국민들에겐 주요한 사회적 가치의 한 부분으로서 뚜렷이 자리를 잡게 되었다고 말할 수 있다.

말레이연방으로부터 싱가풀이 독립했을 당시에 싱가풀공화국은 주위는 온통 이슬람 국가들로 둘러싸인 가운데 천연자원은 거의 없는 반면 세계에서

가장 다양한 인종적, 문화적 구성을 갖는 작은 섬나라로서 정치적으로 살아남지 못 할 것으로 생각되었던 국가였음은 잘 알려진 사실이다. 독립 당시부터 지금까지 싱가풀의 막강한 집권세력인 인민행동당의 실용주의의 기원에 대한 한 비판적 연구(Chua, 1985)에 따르면, 싱가풀공화국에서 실용주의 이념의 기원은 한편으로는 독립 당시 국내의 열악한 경제상황 같은 역사적, 물질적 요인으로부터 비롯되었다. 그리고 다른 한편으로는 자신들의 식민지 경험과 전쟁 경험 등으로부터 내면화된 ‘포위를 두려워하는 멘탈리티’를 가진 인민행동당 지도자들이 위기로부터 ‘생존’하기 위한 뚜렷한 이데올로기로서 실용주의를 ‘의식적으로’ 구성한 것으로부터 유래한다. 제프리 벤자민(Geoffrey Benjamin)은 싱가풀이 경험주의를 강조하는 영국의 식민유산의 영향을 오랫동안 받은 것과 여기에 전통적으로 실용주의적, 공리주의적 경향성을 갖는 중국인들의 문화가 기묘하게 결합하여 실용주의적 사고가 지배하는 오늘날의 싱가풀을 전설하게 되었다고 본다.<sup>5)</sup>

독립 당시 싱가풀은 산업이 거의 발달하지 못했고 대영제국의 상업중심지로서 대단히 높은 실업률을 갖고 있었고, 이 실업률은 급속도로 늘어나는 인구와 함께 배가되고 있었다. 이런 상황에서 경제적 생존이 싱가풀정부가 해결하여야 하는 가장 우선적인

4) 싱가풀의 엄격한 검열제도에 대해서는 *Report of the Review Committee on Censorship*(n.d.), Singapore, Vol I,II를 참조할 것.

5) 이것은 본 연구자가 1994년 2월 싱가풀 현지조사 시에 싱가풀 국립대학 벤자민 교수와 직접 인터뷰한 내용임.

문제로 대두되었다(Chua and Kuo, 1991:8). 급속도의 산업화를 통한 즉각적인 경제 발전이 절대적으로 필요한 것이었다. 따라서 이로부터 유일한 문제는 어떤 모델을 채택할 것인가였다. 그런데, 사회주의 또는 공산주의 모델은 거부되었다. 왜냐하면 싱가풀이 이런 모델을 채택할 경우 말레이시아, 인도네시아 그리고 필리핀에 의해서 둘러싸인 상황에서 이들 이웃국가들에 의하여 싱가풀이 ‘제3의 중공’으로 인식될 것이라는 점을 다수집단인 중국인들이 중요시하였기 때문이다(Chua, 1983: 38). 그래서 인민행동당이 초기에는 사회주의적 색깔을 가졌었음에도 불구하고 싱가풀이 자본주의의 길로 진행하는 것만이 유일한 가능한 선택이 되었다(Chua, 1985: 30).

그 결과 경제적 생존이란 점에서 싱가풀에서 실용주의는 ‘가능적’인 것이 되었다. 중국인들이 전체 인구의 4분의 3 가량을 차지하지만 다인종사회인 싱가풀공화국에 있어서 ‘인종간 결속’은 전국 당시의 초기 상황에서 ‘국가적 생존’을 위해서 반드시 필요한 것이었다. 이런 맥락에서 인민행동당의 실용주의 이데올로기는 ‘다(多)인종주의’, ‘다(多)언어주의’(multi-lingualism)와 그리고 ‘이중언어주의’(bilingualism)를 강조할 수 밖에 없었다(Chan and Ho eds, 1991: 38). 싱가풀의 문화와 사회에 중요한 영향을 주고 있는 이데올로기로서 ‘다인종주의’는 정부가 싱가풀의 다양한 인종들을 실력사회의 원칙에 기초하여 능력에 따라 동등하게 취급함으로써 각 인종들의 문화와 민족적 정체성에 대하여 동등한 지위를 부여하는 것을 의미한다(Chiew, 1990a: 16-17). 대부분의 신생국에서 국민적 일체감 형성에 ‘문화적 민족주의’가 강조된 것과는 달리 싱가풀에서는 인종간 문화적 다양성을 바탕으로 ‘국민문화’(national culture)를 건설하고자 하였다(유인선, 1993:41 ; Chua and Kuo, 1991).

또한 ‘다인종주의’와 밀접히 관련된 ‘다언어주의’는 공공 행정, 의회, 학교 등에서 사용되는 네가지 공식 언어 즉, 영어, 중국어, 말레이어, 타밀어를 정부가 동등하게 취급하는 것을 의미한다. ‘다인종주의’ 정책과 ‘다언어주의’ 정책 양자는 모두 인종간 긴장과 갈등을 줄이기 위하여 싱가풀정부에 의하여 채택된 것으로서 지난 30년 동안 대체로 성공적으로 기능해오고 있다. 한편, ‘이중언어주의’는 교육과정에서 영어와 자신의 모어(母語)를 강제적으로 배우도록 하는 것이다. 여기서 영어는 서구 기술과 시장에 접근하는 수단으로서 그리고 모어는 그사람의 민족문화와 정체성(identity)을 보전하는 것을 도와준다는 측면에서 정부에 의하여 강조되었다.

한편 실용주의 이데올로기는 과학과 테크놀로지를 강조하는 경제발전 지향 정책과 그리고 주로 다국적 자본에 의해서 운용되는 자본주의 체제 내에서 산업화를 위한 근본적 기초로서 중앙집중된 합리적 공공 행정 정책과 함께 추진되었다. 싱가풀의 국가 건설을 주도한 인민행동당의 정치적 실용주의의 개념적 핵심은 모든 다른 가능한 합리적 주장을 배제시키는 ‘도구적 합리성’(instrumental rationality)이다(Chua, 1985: 31).

이는 다른 말로 인민행동당 정부의 이데올로기적 체계는 ‘생존’으로 집약되는 하나의 중심적 관심이 일관되게 펼쳐진 것이며, 따라서 이런 정부가 일반공중에게 ‘경쟁적 경제학’의 언어를 사용하지 않고 다른 의미있는 방식으로는 말을 하지 못한다는 것을 뜻한다(Chew, 1976).

이런 맥락에서 경제성장에만 모든 관심을 집중하였던 인민행동당 정부는 싱가풀에서 유일하게 개발가능한 자원은 이른바 ‘인간자원’이며 이것은 반드시 지속적으로 개발되고 향상되어야 한다고 보면서 그로부터 교육을 언제나 ‘인간 자본에 대한 투자’로서 보았다(Chua, 1985: 33). 그래서 1960년대부터 교육체제에는 수많은 변화가 이루어졌는데, 간단히 말해서 ‘도구적 실용주의’에 근거하여 각 동년배 집단의 학생들의 ‘능력’상의 차이 수준을 조기(국민학교 3년으로 약 8세에 해당)부터 잇달은 경쟁적 시험을 통해 밝혀내어 그에따라 그들을 각기 다른 수준의 기본 교육이나 기술(직업)교육으로 나누어 배치하는 것이다. 그런데 이같은 학교교육의 ‘시험 문화’ 아래에서 어린 아이들은 너무 많은 스트레스를 느끼고 있고 그 결과 성인들 보다 청소년들 중에서 정신질환자의 비율이 훨씬 더 많다. 싱가풀에서 현재 젊은 전문인들중 적지 않은 수가 해외로 이민을 가고 있는 것이 어두운 사실인데, 이같은 현상의 주된 요인으로는 무엇보다도 자녀 교육 문제를 지적할 수 있다(Chua and Kuo, 1991: 7). 이런 연속적인 경쟁적 시험과 도태과정에서 단지 약 8 퍼센트 가량 만이 각 동년배집단 내에서 끝까지 생존하여 마침내 그들만이 장래가 보장되는 싱가풀국립대학에 들어간다.

실용주의적 가치를 과도하게 강조하는 사회화의 결과로서 싱가풀인들 특히 젊은 세대의 경우 정치에 대해서는 무관심하거나 냉담한 반면 돈(물질)에 대해서는 지나치다 싶을 정도로 중시하는 즉, ‘돈에 대한 의식이 강한’ 사람들이 되게 되었다. 그리하여 전 체적으로 ‘도구적 합리성’과 ‘효율성’을 추구하는 사회가 되었지만, 다른 한편으로는 ‘철학의 빙곤’과 함께 이른바 ‘실용주의의 역설’이라는 난제를 풀어야만 하게 되었다.

구체적으로 말해서, ‘실용주의의 역설’은 정치적 질서와 사회변동을 결합하는 문제, 언어 정책과 문화정책 사이의 불확실한 관계(Benjamin, 1976), 단기적 계획의 문제, 어떤 비용을 들여서라도 근대화를 이루하려는 열망과 그와 동시에 서구와 구별되는 특징적인 ‘아시아적’ 문화를 구축하려는 바램 사이에서 불안정하게 진동하는 경향 등이다(Clammer, 1985: 29). 오늘날의 싱가풀이 갖고 있는 사회문화적 문제 중 가장 중요한 것은 이른바 ‘질서의 문제’이다. ‘질서의 문제’는 질서와 급속한 변동 양자를 어떻게 동시에 확보할 수 있는가, 혹은 다른 말로 권위와 실용주의, 합리성과 전통 등의 문제를 말한다. 정치적 영역에서는 ‘아시아적 민주주의’ 개념, 문화적 영역에서는 ‘아시아적 가치’ 개념, 그리고 사회적 영역에서는 깨끗한 것과 질서를 수립하고 분류하는 것에 대한 관심 이 모두는 ‘질서의 문제’에 대한 관심의 표현이다. 이런 점에서 싱가풀

은 그 자체가 하나의 패러독스이다.

## 2. '사회적 오염'에 대한 합의

다음으로, 실용주의와 함께 싱가풀의 사회문화적 특징으로서 지적할 수 있는 것은 이른바 인류학에서 말하는 개념인 '사회적 오염'에 대한 싱가풀인들의 강한 합의가 존재하는 사실이다(Clammer, 1985: 24). 즉, 싱가풀은 다양한 민족 집단과 다양한 언어로 이루어진 대단히 복합적인 사회이면서도 종교간 또는 인종간 갈등이나 대립이 거의 존재하지 않고 또한 그렇기 때문에 다른 한편으로 깨끗하고 질서정연한 사회 그리고 상대적으로 효율성이 높은 사회이다. 그런데, 이것은 '사회적 오염'에 대해서 싱가풀 사회의 구성원들이 민족 또는 인종의 차이에 관계없이 전체적으로 일정한 합의가 이루어져 있음을 말해주는 것이라고 볼 수 있다. 여기서 '사회적 오염'이란 사회질서에 반(反)하는 바람직하지 못한 침범을 의미한다.

다른 사회와 비교해 볼 때 '사회적 오염'을 과도할 정도로 경계하는 싱가풀에는 마약, 포르노 잡지, 매춘, 애로 영화 등이 법으로 엄격하게 금지되어 있다. 한 예로 싱가풀의 대표적 신문이라 볼 수 있는 *The Straits Times*(February 21, 1994: 6)는 최근 영국의 고급신문들 까지도 '섹스에 대해서 미치고 있는 경향'을 강하게 비판하는 특집 기사를 문화면에 대대적으로싣고 있다. 최근 몇년 전에 실시된 한 사회조사(Survey on Changing Moral Values, 1992)의 결과는 싱가풀 정부만 도덕적 사안에 대하여 엄격하며 보수적인 태도를 지니고 있는 것이 아니라 싱가풀인들도 대체로 상당히 보수적임을 잘 보여주고 있다. 이 조사에 따르면, 응답자들 대부분은 지난 10년 동안 싱가풀사회가 한층 자유로운 사회로 변모했다고 인지하면서도 역설적으로 그들은 혼전 성관계, 동거, 혼외정사, 동성연애 등과 같은 도덕적 쟁점에 대해서는 이전보다 한층 더 '보수적'인 입장을 보였고, 영화나 비디오 필름 속의 섹스와 폭력을 담은 장면에 대해서도 전보다 더 엄격한 검열을 하는 것을 찬성하였다.

싱가풀은 같은 유교문화권인 홍콩이나 대만과 비슷하게 자본주의체제를 갖고 있으면서도 이들과는 달리 조직화된 범죄, 도박, 매춘 등이 거의 존재하지 않는다. 또한 싱가풀에서는 지하철 내에서 먹는 것이 금지되어 있고, 껌을 씹는 것은 어느 장소에서나 일체 허용되지 않으며, 또한 공해를 배출할 수 밖에 없는 자가용 승용차를 소유하는 것에 대하여 대단히 무거운 비용을 부담하도록 하는 등 정부는 국민들의 일상생활에 대해서 미세한 것 까지도 통제하고 있다.

여기서 '사회적 오염'에 대한 싱가풀인들의 높은 수준의 합의의 원인 또는 배경을 밝혀보는 것은 사회이론의 중요한 관심사 중 하나인 '사회적 질서'와 '결속'에 대한 설명

이란 점에서 의미가 있을 것이다. 사회질서유지의 원인을 설명함에 있어서 사회학자들은 ‘강제’와 ‘가치의 역할’을 주요한 일반 요인으로서 강조한다(Abercrombie, Hill and Turner, 1984: 227). 이로부터 싱가폴의 경우 다음과 같은 일곱가지 요인을 주목하고자 한다.

첫째로 싱가폴에서 ‘사회적 오염’에 대한 합의가 형성되는데 가장 중요한 역할을 한 요인은 앞에서 지적한 바대로 국민적 일체감 형성에 문화적 민족주의를 거부한 정책 곧 ‘다인종주의’라고 볼 수 있을 것이다. 다인종주의의 기치아래 ‘종교간 존중’과 ‘인종 간 존중’을 법으로 제정하여 다양한 인종집단이 각기 합당한 중요성에 걸맞는 겉모습을 유지할 수 있도록 기본적인 것은 보장해준 반면, 소수집단인 말레이인들과 인도인들의 민족문화정서를 현실정치의 최전선으로부터 밀어내는 전략적 효과를 보았다(Chua and Kuo, 1991: 8). 싱가폴에서 다인종주의 정책은 소수민족집단으로 하여금 국가에 대해 정치적으로 충성하게 만든 것과 함께 동시에 이들의 ‘비정치화’를 촉진하였다.

둘째로, 도시국가 싱가폴의 크기가 매우 작고 아울러 전체 인구수도 상당히 적다는 사실을 주목할 필요가 있다. 싱가폴섬은 동서의 길이가 42킬로미터이며 남북이 23 킬로미터 밖에 안되며, 1992년 현재 약 282만명이 살고 있다(Singapore 1993 : 14, 22). 이처럼 영토가 대단히 작고, 외부와는 4면이 바다로 둘러싸여 있는 관계로 싱가폴에서는 범죄자나 정치적 반대자가 거의 숨을 곳이 없다.

셋째로, 전쟁을 경험한 장년 및 노년세대에게 있어 ‘포위를 두려워하는 멘탈리티’와 ‘생존’에 대한 강한 집념이 그들로 하여금 어렵게 자력으로 성취한 국가의 기초인 사회적 질서를 과도하게 강조하게 만들었다고 볼 수 있다.

넷째로, 지속적인 고도의 경제발전이 건국 초기부터 ‘사회적 오염’의 부정적 영향을 경계한 인민행동당의 정치적 정당성을 제고시킨 점도 거론할 수 있을 것이다(Chua and Kuo, 1991: 7; Quah ed, 1990: 60). 이는 대부분의 사람들에 있어서 누구든지 권위자의 역할을 할 수 있는 것이 아니며 오직 ‘정당한 권위’만이 대중들로부터 순종의 한 형태로서 복종을 높일 수 있다는 것과 관련된다(Aronson, 1988).

다섯째로, 중국인들은 전통적으로 수직적 위계를 강조하는 유교에 바탕을 둔 ‘동조적 정치문화’를 갖고 있는데(Pye, 1985), 이같은 중국인들의 체제동조적 성격이 사회적 오염에 대한 합의를 이루게 한 중요한 한 요인이라고 볼 수 있을 것이다. 물론 여기에는 앞에서 지적했듯이 중국인과 말레이인 사이의 ‘인종간 긴장’은 사회경제적 하층의 중국인들 가운데서 ‘계급’에 기초한 정치적 갈등을 억제한다는 점도 반드시 함께 고려해야 할 것이다.

여섯째로, 중국인들의 ‘확장된 공동체의식’이 사회질서에 반하는 바람직하지 못한 흐름에 대해서 경계하도록 작용한 측면을 지적할 수 있다. 싱가폴 중국인들이 기족이나

친족단위로 보다는 개인적으로 중국 대륙에서 이민한 결과 이들의 친족 조직은 상대적으로 약했고 지금도 그렇다는 사실을 중시할 수 있다. 그 결과 폐쇄적 혈연이나 가족을 뛰어넘는 ‘확장된’ 공동체의식이 그들 속에 강하게 자리잡게 되었다(Clammer, 1985: 93-94).

마지막으로, ‘강제’가 사회적 질서를 유지시키는 측면을 중시해볼 때, 사회적 오염에 대한 싱가폴인들의 합의가 이루어진 다른 핵심적 요인은 무엇보다도 ‘깨끗한’ 정부의 ‘엄격한 벌금부과정책’이라고 말할 수 있다. 싱가폴을 방문한 외국인이면 놓칠 수 없는 요소가 바로 싱가폴은 그야말로 매사에 ‘벌금의 나라’라는 인상이다. 이는 싱가폴이 ‘사회 규범에 따르는 것’ 즉 ‘동조성’을 매우 강조하는 ‘보수적’ 사회라는 측면을 단적으로 잘 보여주는 것이라고 말할 수 있다. 이것은 메리 더글라스(Mary Douglas)가 지적했듯이, 사회상황이 그 속에 포함된 사람들에게 ‘압력’을 많이 행사하면 할수록 ‘물리적’ 통제(예: 두발, 옷, 마약 금지 등)에 의해서 표현되는 ‘동조성’에 대한 ‘사회적 요구’가 더 한층 많아진다는 것과 관련되어 해석될 수 있다(Douglas, 1973: 93).

### 3. 핵심적 ‘국민가치’

‘국민적 이데올로기’란 개념이 처음으로 제기된 것은 1988년 당시 제1부수상이며 국방부장관인 고촉동(Goh Chok Tong)이 그 해 10월 28일 인민행동당 청소년회에서 행한 연설에서였다(Quah, 1990: 1 ; Rodan, 1993: 90). 그는 싱가폴인들 중 특히 젊은 세대로 갈수록 그들의 가치가 외부문화의 영향을 받아 ‘공동체주의’로부터 뚜렷이 ‘개인주의’로 변화하고 있는 것에 대하여 커다란 우려를 나타냈다. 싱가폴인들은 핵심적 가치로서 이른바 ‘근면’, ‘겸악’ 그리고 ‘희생’을 갖고 있었던 결과 국가경쟁력이 높았고 그 때문에 번영했고 한 나라로서 살아남았다. 따라서 싱가폴이 지속적인 번영과 장기적으로 생존하기 위해서는 이같은 핵심적 가치가 학교와 가정과 일터에서 가르쳐져서 일종의 국민적 이데올로기의 형태로 보전되어야 한다고 그는 강조하였다. 본 연구에서는 존 쿠(Jon S. T. Quah, 1990: 2)의 제안을 따라, ‘국민적 이데올로기’란 개념은 자칫 오해를 불러 일으킬 수 있는 개념이라 보아 그 대신에 ‘국민가치’란 개념을 사용하여 싱가폴의 사회문화의 바탕이라 볼 수 사회적 가치를 밝혀보고자 한다.

1989년 싱가폴 국립대학의 사회학자들(Chiew Seen Kong과 Tan Ern Ser)이 수행한 조사는 다음의 두가지 사실을 연구 결과로 제시한 바 있다:(1) 싱가폴에서 중국인, 말레이인, 인도인 사이에 높은 정도의 사회적 통합이 존재한다. (2) 이들 세인종집단은 모두 지난 5년간 인종간의 관계는 조화로웠다는 데에 동의하며 그리고 또한 앞으로 5년간도 역시 인종간에 조화가 있을 것이라고 합의한다(Quah ed, 1990: 62). 이러한

결과는 그동안 인민행동당 정부의 다양한 정책이 성공적이었던 것을 반영하는데, 그 대표적인 정책의 예로서, 주택청(HDB)의 민족간 통합을 위한 공공주택정책(Ooi, Siddique and Soh, 1993), 국방의 의무 도입, 이중언어정책, 그리고 학교에서 종교교육(Kuo, 1992) 등이 포함된다.

그런데, 이들 정책들은 처음 상당기간 동안은 싱가풀인들 속에서 대체로 긍정적 효과를 자아냈지만, 최근 몇년 전부터는 사회통합 대신에 오히려 인종 및 종교적 의식을 증대시키는 것 같은 예기치 못한 부정적 결과를 초래한 것도 있다. 그중 대표적인 것이 1960년에 창설된 HDB가 1970년대부터 추진한 공공주택정책과 1980년대 교육부의 종교교육 특히 말레이인 같은 소수집단으로부터 반발을 야기한 ‘유교교육’의 무리한 강조이다.

HDB의 주택정책은 인민행동당 정부가 인종간 통합을 유도해내기 위하여 인위적으로 특정 지역에 대규모 고층 아파트 주택단지들을 조성하고 각 단지에 비슷한 사회경제적 수준을 갖는 사람들을 대상으로 시민권, 가족규모 그리고 청약순서에 따라 주택을 배분하되 각 주택단지의 인종구성비율을 전인구집단의 인종비율과 동일하게 조정하는 정책을 말하는데, 현재 전 인구의 약 85 퍼센트가 이 정책에 따라 주택을 소유하게 되었다(Ooi, Siddique and Soh, 1993: part 1; 김두진, 1993: 54). 그러나 이같은 대규모 공공주택단지 내에서 상대적으로 사회성이 높아서 다른 인종들과 상호작용이 가장 빈번한 말레이인들과 달리 중국인들은 여전히 민족적 우월감을 갖고서 가장 베타적인 사회관계를 보이고 있다.<sup>6)</sup> 이런 현상과 아울러 70년대 건설된 공공아파트가 시간이 지남에 따라 낡아지게 되었고, 경제력이 호전된 사람들이 자신의 HDB 주택을 팔아 고급아파트나 개인주택 또는 다른 새로운 HDB 단지의 더 좋은 주택을 임의로 구입하게 되면서 이른바 ‘인종 집단의 재결합’이 도처에서 발생하게 되었고, 그 결과 최근 HDB 공공주택은 사회통합 대신에 그동안 잠복해있던 ‘인종의식’을 되살아나게 하고 있는 것이 주지의 사실이다(Ooi, Siddique and Soh, 1993: 75-76).

한편, ‘다인종주의’ 정책은 교육 및 언어정책에 반영되었는데, 이는 결과적으로 싱가풀 국민들의 정치적 충성을 끌어냈지만 동시에 싱가풀의 문화정책에 있어서는 일정 정도의 패라독스를 초래하였다(Benjamin, 1976). 곧, ‘다인종주의’라는 문화정책의 논리는 한편으로는 다인종사회의 종합 즉, 독특하게 싱가풀적인 문화 - 네개의 공식적인 문화, 즉 중국, 말레이, 인도, 유럽 혹은 유라시언의 문화를 조금씩 떼어 결합한 것

6) 이같은 경향을 잘 보여주는 예로서, 한 조사에 따르면, HDB의 공동주택에 사는 말레이인들의 45 퍼센트가 그들의 이웃 대부분을 안다고 답한 반면, 인도인들은 36 퍼센트만이 그리고 중국인들은 겨우 26 퍼센트만이 그렇다고 대답하였다(Ooi, Siddique and Soh, 1993: 76). 중국인들의 전통적인 민족우월감의 뿌리에 대해서는 Wee(1998) 볼 것.

-를 지향하였다. 그러나, 다른 한편으로 이 ‘다인종주의’는 개인들을 실제로 예전보다 더 그들 자신의 인종집단과 그것의 특수한 문화에 대하여 동일시 또는 집착하도록 작용하였다. 이는 간단히 말해, 중국인, 말레이인, 인도인 및 유라시언들 가운데 차이점을 더 크게 나타나도록 하였음을 말한다.

이같은 맥락에서 싱가폴 정부 당국은 최근 몇년 전부터 전혀 의도하지 않은 인종 및 종교적 의식이 뚜렷이 확대되어 나타나게된 결과를 취급하기 위하여, 그리고 중국인, 말레이인, 인도인 및 유라시언의 차이보다는 동질성에 초점을 모으기 위해서, 모든 싱가폴인이면 인종, 언어, 성(性) 또는 종교에 관계없이 받아들일 것으로 생각되는 한 세트의 국민적 가치를 구성하였다. 그리하여 1989년 초에 다음의 네가지 핵심가치가 만들어졌다: (1) 자아 보다 공동체 우위, (2) 사회의 기본단위로서 가족을 강조하는 것, (3) 논쟁대신에 합의를 통해 주요한 쟁점들을 해결하는 것, (4) 인종간에 그리고 종교간에 상호 수용과 조화를 강조하는 것(Quah, 1990:91).

그로부터 1990년 존 퀴는 앞에서 정부측으로부터 제안된 네가지 핵심적 가치를 각기 면밀히 검토한 뒤, 다음의 여섯가지를 앞으로 정부가 구체적으로 채택해야만 하는 전(全)싱가폴인을 위한 ‘국민가치’로 추천하였다(Quah, 1990: 103. 중요도는 앞에 있는 항목일수록 더함): (1) 인종간, 종교간 이해, 인정 및 조화를 제고하는 것, (2) 정직한 행정부의 전통을 보전하고 유지하는 것, (3) 개인의 이익을 전체로서 공동체의 이익과 조화시키는 것, (4) 사회의 기본제도로서 가족을 강조하는 것, (5) 사회에서 불우한 사람들을 위해서 동정을 보이는 것, (6) 가능한한 합의를 통해서 주요한 쟁점들을 해결하는 것. 여기서 존 퀴는 첫번째(1)와 두번째(2)의 가치가 특별히 중요한 이유는 인종간 종교간 이해, 인정 및 조화와 그리고 정직한 정부가 없이는 싱가폴의 생존은 보장될 수 없기 때문이라고 강조하면서, 그러나 일단 이 두 가치가 제도화되면 이 두 가치는 다른 나머지 네개의 가치에 의해서 보완되어야만 한다고 결론맺었다.

존 퀴가 제안한 ‘국민가치안’에서 ‘정부와 ‘가족’을 사회의 기본적 두 제도로 격상시킨 것은 세계의 주요 종교전통중 무엇보다도 ‘유교’의 중요 특징을 반영한 것임을 지적할 수 있다(Pye, 1985: 61). 이런 맥락에서 ‘강력한 정부’를 만든 리콴유 전 수상은 최근 서방기자와 가진 한 인터뷰에서 다음과 같이 ‘가족망의 유지의 중요성’을 강조하였다.

변화는 피할 수 없지만, 이 변화가 우리의 삶의 방법을 해체시킬 필요는 없다. 우리가 우리의 기본적 가치들을 유지할 수 있느냐 없느냐 하는 것은 바로 우리가 우리의 기본적 가족망을 유지할 수 있는가의 여부에 달려있다. 만일 우리가 가족망을 유지할 수 없다면, 우리는 문제에 빠지게 된다(*Time*, April 18, 1994:19).

최근 대규모로 실시된 한 사회조사(Kau and Yang, 1991: 32)에 따르면, 싱가풀인들은 그들의 민족적(인종적) 기원에 관계없이 가족을 한 사람의 삶에서 가장 중요한 것이라고 보는 견해가 대단히 높게 나타나고 있다. 이 사실은 본 연구자가 현지조사 시에 다양한 인종의 일반대중과 인터뷰한 결과와도 잘 부합된다. 그런데, 여기서 특기 할 것은 일반의 예상을 깨고 중국인들(약 65 퍼센트) 보다 밀레이인들(약 75 퍼센트)과 인도인들(약 75 퍼센트)에게서 더 많은 비율의 사람들이 가족을 가장 중시하고 있다는 사실이다. 일반 중국인들은 전통적으로 가족주의적 성격을 갖는 것이 보통이지만, 현재 산업화와 도시화가 높은 수준으로 이루어진 실력사회 싱가풀에서 중국인집단 특히, 이중언어정책의 결과로서 일상언어로서 만다린 보다 영어를 사용하는 고학력의 젊은 중국인 세대는 그 어떤 민족집단계층 보다도 개인주의와 물질주의를 강조하는 서구적 가치의 영향을 가장 많이 받고 있는 사실을 반영한다고 할 것이다.

이런 맥락에서, 최근 들어서 젊은 세대들이 부모를 모시지 않으려는 경향이 급속히 확산되자 부모의 부양을 자식에게 강제할 수 있도록 싱가풀 정부가 '부모부양법' 제정을 추진하는 등 통제하기 시작하였다(한겨례신문, 1994.5.30). 이처럼 여러가지 강한 통제를 가하자 최근 다소 문제가 덜해지는 경향이나, 노인에 대한 존경심 저하는 여전히 심각한 사회문제임을 본 연구자는 현지조사에서 매스컴 및 사람들과의 인터뷰를 통해 확인할 수 있었다. 노인홀대풍조에 대한 한 대책으로서 정부는 HDB 공공주택단지 안에 퇴직한 노인들이 그들의 자식들과 가깝게 살면서도 독립해서 살 수 있는 '퇴직인촌'을 건립하는 것을 최근 추진중이다(*The Straits Times*, February 21, 1994: 3). 이런 맥락에서, 최근들어 도전받고 있는 '가족의 중요성'과 관련하여, 유엔이 정한 '세계 가족의 해'인 1994년 초에 싱가풀 정부당국은 이른바 '다섯가지 핵심적 가족가치' - (1) 사랑, 돌봄과 관심 (2) 상호 존중 (3) 효도 (4) 헌신 (5) 책임 - 가 각급학교, 씨족 집단, 복지, 종교 및 일반대중조직 등에 의해서 파급되도록 조치하기에 이르렀고, 이를 싱가풀의 *The Straits Times*(February 16, 1994)는 제1면에 톱기사로 대서특필하고 여기에 상세한 해설기사까지 곁들여 집중적으로 홍보하고 나섰다.<sup>7)</sup>

이로써 다인종사회, 다종교사회이지만 이웃 나라들과 비교해볼 때 비교적 '동질적'인 사회라 볼 수 있는 싱가풀에서 오늘날 전 국민이 공유하는 가치덕목으로서 비정치적, 비종교적 성격을 갖는 것으로 주장되는 '국민 가치'가 이 사회 구성원들 대부분이 보여주는 '동조적' 성격을 감안할 때 사회질서 유지와 사회통합에 일정한 기능을 하고 있다고 판단된다. 그렇지만 앞에서 말한 '다섯가지 핵심적 가족가치'를 포함하여 '국민가

7) 싱가풀은 아직은 서구 처럼 심각한 '가족의 해체(파괴)'를 경험하지 않고 있다. 현 싱가풀의 가족 상황에 대한 최근의 대표적 사회학적 연구로 Stella Quah(1994)를 볼 것.

치’의 내용 중 일정부분은 기본적으로 중국인의 유교전통과 밀접하게 관련되어 있는 점은 분명히 지적할 수 있다. 그럼에도 불구하고 이 사회에서 소수민족집단인 말레이인들과 인도인들이 각기 그들의 종교적 이유 때문에 지대한 관심을 갖는 ‘가족’의 가치를 사회의 기본적 제도로 끌어올려 이를 매스컴, 교육 및 캠페인 등의 사회화 기구를 통해서 적절히 효과적으로 강조하고 있는 싱가폴 정부 당국의 정책은 급속도의 사회변동과 그로인한 가족해체를 경험하는 싱가폴로서는 일단 혁명한 조처라고 생각된다.

#### IV. 종교

##### 1. 다종교사회와 종교의 역할

싱가폴은 다양한 종교제도들에 대해서 ‘중립적’입장을 취하는 ‘세속국가’이지만, ‘세속화된 사회’는 아니다(Wee, 1990: 1; Clammer, 1984, 1991). 싱가폴은 중국, 인도 및 말레이시아로부터 유래한 주요한 정령신앙(animism) 전통은 물론 정전(正典, canon)을 갖는 세계종교가 모두 존재하고 있는 일종의 ‘종교백화점’이라 볼 수 있다. 싱가폴에 있는 세계종교로는 바하이교(Bahai), 불교(대승불교가 주류이며 소승불교도 약간 존재), 기독교(로마 가톨릭, 개신교, 시리안, 아르미니안, 제칠일 안식교), 힌두교, 유대교, 시이크교(Sikhism), 조로아스터교(拜火教) 등이다(Singapore 1993: 23-27).

그런데, 싱가폴과 말레이시아의 경우를 보면 양국이 모두 다종교사회임에도 불구하고, 전자는 세속국가인 반면, 후자는 이슬람교를 공식종교로 갖고 있다. 이런 점에서 다종교사회는 세속국가를 반드시 필요로 한다고 주장할 수는 없을 것이다. 여기서 싱가폴과 말레이시아가 하나는 세속국가로서 그리고 다른 하나는 이슬람교가 공식종교로서 서로 다르게 자리잡게 된 이유는 ‘민족과 종교 사이의 상호작용’이란 측면에서 밝혀볼 수 있을 것이다(Wee, 1990: 3). 민족과 종교 사이의 관계란 점에서 볼 때, 역사적으로 이슬람교는 말레이반도에서 말레이민족에 기초한 국가를 정당화하였다. 반면에, 역사적으로 중국에서 중국민족에 기초한 국가 수립은 (이슬람교 같은) 어떤 정전을 갖는 종교에 의해서가 아니라 부계(父系) 자손에 의해서 정당화되었다(Wee, 1988). 이같은 전통의 영향 아래 대부분의 동아시아(싱가폴 포함) 국가에 퍼져있는 중국인들 가운데는 종교와 민족이 한데 묶여 있는 다른 민족집단의 경우들과는 달리 ‘단일의 종교적 제도’가 결여되어 있다(Martin, 1990: 136; Wee, 1990: 35). 그래서 싱가폴 처럼 중국인들이 인구 구성에서 다수를 차지하는 경우, 모든 종교에 대하여 중립적 입장을 취하는 세속국가를 지향하는 집단이 권력을 장악할 수 밖에 없다(Wee, 1990: 4).

세속주의를 신봉하는 이들 지도자들은 종교적인 것 보다는 비(非)종교적인 것을 실제적인 것으로 보는 ‘물질주의자들’이다.

1965년 독립 아래 줄곧 세속국가였던 싱가폴에서 종교교육이 중등학교 교과과정에 처음으로 도입된 1982년 이전 까지는 공공의 차원에서 종교가 논의된 적이 거의 없었다(Clammer, 1991: 33). 그때까지 종교는 긍정적으로는 한 개인의 고유한 세계관과 도덕적 정서(情緒) 같은 ‘사적’(私的)인 것으로 생각되었고, 부정적으로는 민족집단 간에 적대와 균열을 일으킬 수 있는 근원으로서 여겨졌다. 이런 맥락에서 싱가폴 정부의 장관직에 있었던 사람들은 세속주의자들답게 거의가 싱가폴에서 종교가 국가발전에 방해가 될 수도 있다고 보면서 종교가 (경제)발전을 저해해서는 안된다는 인식을 같이 하였다(Wee, 1990: 5-6). 곧, 정부의 논리는 ‘낡아빠진 이념들’로 가득찬 종교가 ‘개혁’되어서 사회발전과 변동의 주체로 바뀌어야 한다는 것이었다. 그러나 이것은 ‘양날의 검’이다. 즉, 만일 어떤 종교가 정부가 말하는 대로 사회적으로 적합한 것 이 되고자 한다면, 그 종교는 반드시 세속적, 물질주의적, 현세적 가치를 채택하는 것에 의해서만 그렇게 될 수 있다. 그런데, 이렇게 변모한 종교는 동시에 정부가 ‘종교적 전복’으로 받아들일 수 있는 가능성을 갖는 사회비판 세력이 되는 잠재성 내지는 경향성을 갖게 된다(Wee, 1990: 7).

싱가폴 정부는 어떤 종교가 그 지향이 너무 ‘내세적’인 경우 이를 부적절하다고 비판하였고, 동시에 다른 한편으로 지나치게 ‘현세적’ 지향을 가졌을 때도 이것은 ‘전복적’이라고 비판하였다. 구체적으로, 모든 종교조직은 경제성장을 증진하는데 그리고 ‘히피주의’(hippism)와 ‘마약중독’ 같은 부정적 하위문화를 몰아내는데 동원되었다. 그리고 다른 한편으로, 모든 종교는 ‘정치에는 함부로 뛰어들지 말라’고 경고를 받았다. 그런데, 1987년 5월 해방신학과 관련된 이른바 ‘맑스주의자 음모’라 불린 사건이 로마 가톨릭 교회에서 발생하였고, 16명이 공판없이 구금되었다. 그 결과 대주교 그레고리 용(Monsignor Gregory Yong)은 수상을 만나 그의 교회가 정부와 충돌하는 것을 피하겠다고 확약했다(*The Straits Times*, June 7, 1987). 그 뒤 그는 정부로부터 정치와 종교를 결합시켰다고 고발된 4명의 사제를 강론하지 못하게 조치했고, 아울러 그들을 전에 관계했던 많은 교회조직과 절연하도록 하였다. 또한 대주교는 주로 필리핀출신 가정부들의 피난처 역할을 해왔던 외국인 노동자를 위한 가톨릭 센터를 정부와 갈등을 유발할 잠재성을 갖고 있다고 보아 폐쇄하였다. 이 가톨릭 진영의 사건은 싱가폴에서 종교적 조직들이 현재도 얼마나 면밀하게 감시되며 동시에 통제되는지를 잘 보여주는 중요한 실례라고 할 수 있다.

이 사건이 있은 직후인 1987년 독립기념일날 당시 수상 리콴유는 연설에서 종교와 정치를 결합시키려는 시도에 대하여 대단히 불쾌한 느낌을 표출하였다(*Business Times*,

August 17, 1987). 곧, 그는 종교적 집단은 가난한 자들과 지체부자유자들을 돌보고 공동체의 교제를 증진시키며 스스로를 신자의 영적, 도덕적 욕구를 충족시켜주는데 한정해야만 한다고 강변하였다. 그에 따르면, 종교집단은 (자본주의)경제체제나 다국적 기업의 역할이나 또는 국가임금위원회(the National Wages Council) 따위의 것들에 대해서 의문을 제기해서는 안된다. 그는 이같은 의문들은 반드시 정당 또는 정치인들에게 맡기는 것이 최선이라고 강조하였다. 1989년 12월 26일 '종교적 조화의 유지' (*Maintenance of Religious Harmony*, 이하 백서)라 불리는 의회의 백서가 나왔다. 그런데 이것은 싱가폴에서 종교집단이 결코 침범할 수 없는 것으로 여겨지는 세속주의가 지배적인 정치세력으로서 뚜렷한 목소리를 내고 있음을 잘 보여준 것이라 볼 수 있다(Wee, 1990: 9). 이 백서의 내용 중 정치와 종교의 관계에 대한 중요한 부분만을 간추려 모아보면 다음과 같다.

종교 지도자들과 평신도들은 종교의 외투 아래 특정 정당 또는 대의(大義)를 지지하는 것을 금하여야만 한다(p.6).

종교 지도자들은 세속 정부의 정책에 도전하거나, 또는 적극적으로 반대하도록 평신도들을 부추기거나 선동해서는 안된다(p.6).

정부는 정부의 정책이 항상 옳다거나 지지를 받을 만하다고 주장하지는 않는다. 그러나 싱가폴에서 정치적 권리와 민주적 가치를 보호하는 것은 종교적 제도가 아니라 (정부같은)세속적 제도가 되어야만 한다(p.6).

종교집단의 구성원들은 물론 개인시민으로서 민주적 정치과정에 참여할 수 있다. 그러나 그들은 종교적 신자조직의 지도자로서 정치과정에 참여하여서는 안된다(p.6).

독립이래 싱가폴에는 헌법에 의한 '경배의 자유'가 있다. 그렇지만 이는 '국가적 이익'을 그 종교가 위배하지 않는 한에 있어서만 그렇다. 이런 맥락에서 1990년 초에 백서의 내용 중 '정치'에 대한 보다 명확한 정의를 요구한 가톨릭 대주교, 회교의 최고지도자(Mufti) 및 일부 지식인들의 비판이 있었고, 정당 중에는 유일하게 싱가폴민주당(SDP)이 백서의 '종교조화유지법안'에 대하여 이것이 집권여당의 '정치적 통제수단'이 될 수 있다는 점을 들어 반대하였다(*The Straits Times*, January 11, 1990; January 23, 1990; February 8, 1990; February 23, 1990). 그렇지만 긴 논쟁 끝에 마침내 기본적으로 보수적인 종교조직 대부분의 지지를 받아 '종교의 권위'와 '국가의 권위'를

분리시키는 ‘종교조화유지법안’은 의회에서 통과되었다. 그리고 1992년 8월 1일에는 해당 실무를 맡는 정원 9명의 대통령 직속 위원회가 6명의 각 종교 지도자들을 포함시켜 구성되었다(*The Straits Times*, August 2, 1992).<sup>8)</sup> 아울든 ‘종교조화유지법안’의 제정으로 말미암아 현재 대부분의 주요 종교집단들은 ‘정치에 가담하지 말라’는 정부측의 공식 이데올로기를 어쩔 수 없이 수용하게 되었다. 즉, 종교집단들은 ‘비정치화’되었다. 그 예로서, 이슬람교도들은 소수집단으로서 어쩔 수 없이 갖게 되는 불만을 바깥으로 표출하지 않고 있다. 그리고 가톨릭은 전국적인 가족계획운동에 대해서 저항하지 않는다. 이렇듯 이 사회를 지배하는 ‘급진적 물질주의’가 종교의 신념체계와 종종 완전히 어긋나는 것이 사실임에도 불구하고, 종교 진영에서 대부분은 이 지배 이데올로기에 반대하여 저항하지 않는다(Clammer, 1985: 163).

세속국가의 이데올로기와 세속주의가 지배하는 싱가폴 사회에서 종교가 보여주는 전반적 특징은 중국인들과 인도인들 속에서 종교가 계속적으로 ‘의례화’(보수화)된 형태로 돌아가고 있는 경향이다(Clammer, 1985: 25; Sinha, 1987, 1991; Tong, 1988; Wee, 1976). 이것은 종교가 그것의 표현이 사회적인 것이 되는 것이 아니라 반대로 개인적 신앙의 문제 혹은 개인적인 영역의 것 즉, 이른바 ‘사사화’(私事化, privatization) 경향을 보여주는 것이다. ‘사사화’의 경향이 지배하는 싱가폴의 종교는 더이상 어떤 사회적, 정치적 역할을 맡지 않는다. 사회적, 정치적 쟁점들이 공공의 관심의 대상으로서가 아니라 단순히 ‘개인적 양심의 문제’로서 인식된다(Clammer, 1985: 54). 이것의 대표적 예로서, 싱가폴에서 매우 경건주의적 형태의 ‘복음주의적’ 기독교가 교세면에서 커다란 증가를 보이고 있다.

이처럼 비정치화되고, 보수적이며, 사사화된 싱가폴의 종교는 그럼에도 불구하고 분명 이 사회에서 문화의 주요 구성요소이다. 즉, 종교적 요인은 과거에도 그랬듯이 장래에도 계속적으로 싱가폴의 문화적 구성요소로서 그리고 동시에 ‘사회동학’(social dynamics)에 중요한 역할을 할 것이다(Clammer, 1991: 33). 이런 맥락에서 지적할 수 있는 것은, 싱가폴에서 종교는 그것을 믿는 사람의 ‘영적’ 상태 보다는 그 사람의 ‘문화적 소속’을 규정하는 일종의 ‘민족적 경계기제’로서 기능하고 있다는 사실이다. 특히, 사이크교도, 말레이인 및 조로아스터교도들에게 있어서 종교는 그들의 아이덴티티를 정의해주는 것이다(Clammer, 1985: 163).

최근에 실시된 한 사회조사의 결과에 따르면, 중국인들의 전통 종교인 도교는 신봉자가 크게 떨어지고 있는 반면(1980년: 29.3%, 1988년: 13.4%), 다른 대부분의 종교

8) 이 법안의 구체적 내용은 Ministry of Information and the Arts가 1992년 9월 출판한 *The Need for the Maintenance of Religious Harmony Act* 볼 것.

는 신자수가 약간 증가하는 추세에 있으며, 특히 기독교(개신교)가 가장 크게 신장되었다(1980년에서 1988년의 기간중 8.4% 증가)(Wee, 1990: 34). 이런 맥락에서 주목할 수 있는 점은 젊은 중국인들에 있어서 다른 종교적 대안들과 비교하여 기독교(개신교)가 ‘특수한 흡인력’을 갖는다는 것이다. 그런데 여기서 주목할 점은 다른 무엇보다도 ‘민족적 요인’이 젊은 중국인에 대한 개신교의 흡인력의 중요한 부분이라는 사실이다. 곧, 서구적 근대화의 영향을 받아 도교 같은 중국의 전통적 종교에 대해서는 관심을 잃어가는 이들 젊은 중국인들에게 있어서, 싱가폴의 제도화된 종교들중 이슬람교와 힌두교는 민족적으로 그리고 언어적으로 각기 말레이인들과 인도인들에게 속한 것으로 인식되어 받아들일 수 없는 것이지만, 개신교는 영어 처럼 민족적으로 ‘종립적’인 것으로 인식된다. 이런 까닭으로 싱가폴의 전체 기독교도중 58.9 퍼센트는 이른바 ‘모태신앙’이 아닌 개종자인데, 이들 개종자들 중 대부분이 ‘중국인’이다.

한편, 최근 사회학의 연구들은 현대사회에서 종교적 개종을 ‘타종교간 결혼’, ‘사회이동’, ‘문화적 위기’의 세 요인으로 주로 설명하고 있다(Newport, 1979). 이 중 첫번째의 변수와 관련해서 볼 때, 싱가폴에서 ‘민족 간 결혼’에 있어서 무엇보다도 ‘종교’가 중요한 역할을 하고 있음은 주지의 사실이다. 1990년 센서스의 결과에 따르면, 540,858 쌍의 전체 기혼 부부들중 약 17퍼센트 만이 부부간에 서로 종교가 다르다. 다섯가지 주요 종교(불교/도교, 이슬람교, 힌두교, 시이크교, 기독교)를 가진 남편들 중 85.5 - 99.6 퍼센트가 동일한 종교의 배우자를 갖고 있는 반면, 다섯가지 주요종교를 가진 부인들중 76.1 - 99.4 퍼센트가 동일한 종교의 남편을 갖고 있다. 그런데, 특히 이슬람교도는 거의가 이슬람교도와 결혼해서, 이슬람 남성중 무려 99.6 퍼센트가 이와 거의 비슷한 비율의 이슬람 여성과 결혼하였다(*The Straits Times*, November 28, 1992). 이로써, 싱가폴에서 ‘공동체의 감시’가 강한 이슬람교도와 힌두교도가 다른 종교로 가장 개종하지 않는다(Tamney and Hassan, 1987: 20; Wee, 1990: 37). 여기서 필자가 현지조사 시에 만나 심층인터뷰를 한 이슬람교도인 한 말레이인 청년(21세, 전문대 졸업)은 “모슬렘 대다수는 가슴 속으로는 ‘종교적 개종’에 대하여 생각하는 경향이 있으나, ‘집단 압력’ 때문에 엄두를 못낸다”고 자신의 심경을 토로하면서, 동시에 그는 말레이 처녀들 보다 생물학적으로 아름답다고 생각되는 ‘중국계 여성’과 결혼하게 되길 희망하였다. 또한 싱가폴에서 이슬람교와 기독교가 이른바 ‘이중적 용광로’(double melting pots)로서 기능하고 있다. 이는 모든 ‘민족 간 결혼’ 사례중 무려 70 퍼센트 이상이 이슬람교의 신봉자들과 기독교의 신봉자들 속에서 각기 일어나고 있는 사실에서 잘 알 수 있다(Tamney and Hassan, 1987: 10).

## 2. 종교적 부흥과 아노미

다음으로, 최근 동남아시아 일원에서 나타나고 있는 이른바 ‘종교적 부흥’ 현상과 관련하여 싱가폴의 종교상황을 분석해볼 필요가 있다(Clammer, 1991: 3). 1980년 센서스로부터 추출된 통계치에 근거하여 싱가폴의 종교상황을 분석한 한 연구(Kuo, 1987)의 결과를 따르면, 싱가폴에서 ‘종교적 소속’은 민족, 성(sex), 나이, 교육, 사회경제적 지위 및 가정에서 쓰는 언어 등과 같은 수많은 인구학적 변인과 밀접하게 관련되어 있다. 그런데, 싱가폴의 몇몇 종교의 부흥현상은 앞에서 제시한 종교적 개종의 일반적 세 가지 요인 중 두번째(사회이동)와 세번째 요인(문화적 위기)과 관련되어 주로 설명될 수 있다고 본다. 구체적으로, 현재 싱가폴에서 전반적으로 보아 중국인들의 전통 종교라 할 수 있는 도교는 교육수준이 떨어지는 전통적 중국인들만이 주로 신봉하고 있어서 점차 쇠퇴하고 있는 반면, 그대신 일부 중국인들 속에서는 소승불교와 지성적 전통을 강조하는 불교 및 일본의 신(新)종교 ‘니찌렌 쇼슈’(the Nichiren shoshu group, 日蓮正宗)가 부흥하고 있고(Kuo, Quah and Tong, 1988: 6), 다른 한편으로는 점점 많은 수의 중국인들이 근본주의적이며 배타적인 성격을 띠는 개신교를 받아들이고 있다(Kuo, Quah and Tong, 1988: 12-14). 그리고 식민지 경험으로부터 초래된 ‘문화적 위기’를 강하게 경험하는 20-39세 연령집단의 교육수준이 높은 젊은 중국인 남성들을 중심으로 ‘무종교’가 점차 확대되고 있다(Kuo and Quah, 1988: 68-69; Clammer, 1991: 3-4).

한편, 근대화의 도전을 받고 있는 싱가폴에서 기독교와 ‘무종교’는 계속 늘어나고 있지만, 이와 반대로 타종교에 대하여 전통적으로 비교적 관용의 자세를 갖는 인도인들의 힌두교는 쇠퇴하고 있다. 이슬람교는 힌두교처럼 몰락하지는 않고 있지만 교세와 신도수는 증감이 없이 현상을 유지하고 있다. 이로써, 현재 힌두교와 이슬람 공동체의 지도자들은 기독교의 중대되는 영향에 대해서 커다란 관심과 함께 심각한 우려를 나타내고 있다(Kuo and Quah, 1988: 69). 같은 맥락에서 싱가폴의 기독교가 현재 추세 대로 중류층과 중상층 집단을 중심으로 특히 중국인들 가운데서 계속 증가한다면 장차 이는 스리랑카나 레바논 같은 나라처럼 ‘계급 갈등’의 쟁점으로 비화할 수도 있다는 전망이 여러 사회과학자들에 의해서 제기되고 있다(Kuo, Quah and Tong, 1988: 11). 이런 맥락에서 다음 절에서 논의할 실패로 끝난 ‘유교교육의 도입’은 바로 이같은 근본주의적 개신교 부흥에 대한 정부 당국의 민감한 반응의 한 결과임을 지적할 수 있다.

싱가폴에서 기독교는 여러가지 측면에서 독특하다. 다른 주요종교들과 비교해 볼 때, 기독교는 ‘수입된’ 종교로서 말레이인들을 제외하고는 모든 민족 공동체로부터 추종자

들을 불리 모으고 있고, 따라서 민족적으로 '중립적'이다(Kuo, 1987: 36). 전도를 강조하는 종교로서 기독교는 1920년대 이래 신자수에 있어서 계속 증가하고 있는데, 특히 영어로 교육받은 고학력의 여성들에서 그렇다. 1980년 센서스에서는 전 인구중 11 퍼센트였던 기독교가 1987년 센서스에서는 무려 18.7 퍼센트로 급증하였다(Kuo and Quah, 1988: 3). 기독교의 신자 수는 1987년 현재 전 인구의 약 5분의 1이 채 못되지만, 이들은 대부분이 중상층 및 중류층 사람들이어서 기독교의 사회정치적 영향력은 상당하다고 볼 수 있다. 싱가폴의 학교 교사들중 무려 38 퍼센트가, 전체 국회의원 중 22 퍼센트가 기독교인이고, 전체 대학 졸업생중 39 퍼센트가 기독교인이다(Kuo, Quah and Tong, 1988: 39; Paul, 1992: 25). 아울러 개신교의 근본주의운동이 싱가폴의 주요한 의사결정권자들 속에서 계속 세력을 확장해가고 있다. 이런 점에서 싱가폴에서 기독교는 현재 점차 '지배적 종교'로 되어가고 있다(Kuo and Quah, 1988:67).

한편, 1988년 초에 전국적인 조사(1,105명 표본)를 바탕으로 작성하여 공동체개발장관에게 제출된 연구보고서에서 싱가폴 국립대의 에디 쿠오(Eddie C.Y.Kuo)와 존 쿼(Jon S.T. Quah)는 싱가폴인의 '아노미'(anomie) 수준에 대해서 '긍정적'으로 결론맺고 있다.

아노미에 관한 한 척도를 사용해서 싱가폴인들을 대표한다고 볼 수 있는 응답자들의 아노미의 수준을 측정해본바 그 수준은 '낮게' 나타났다. 싱가폴 표본은 1966년 미국 L.A.에서 동일한 척도를 갖고 조사했을 때 나왔던 수준과 비슷하다. 이는 싱가폴의 일반적 아노미 수준이 높지 않음을 말해준다.

이 연구에서, 기독교도, 힌두교도, 이슬람교도는 한층 낮은 아노미 수준을 보이고 있는 반면, (다른 사람들 보다 더 늙고 교육을 덜 받은) 도교신자들은 상대적으로 아노미의 수준이 더 높다. 무종교의 사람들은 양측의 중간에 자리하고 있다. 높은 수준의 교육과 사회 경제적 지위는 낮은 아노미와 연관되어 있다. 즉, 이는 엘리뜨인 이들은 스스로를 무기력하거나 소외된 자로 보고 있지 않는 경향을 갖고 있음을 말해준다… 본 연구의 자료는 "싱가폴에서 아노미가 종교적 부흥과 관련되어 있다"는 가설을 지지하지 않는다(Kuo and Quah, 1988: 72-73).

결국, 쿠오와 쿼 등은 1988년 현재 싱가폴의 경우 아노미가 '종교성'과 상호관련되어 있지 않다고 본다. 즉, 그들에 따르면, '개인의 절망과 무기력' 곧, 소외감은 종교적인 사람들과 비종교적인 사람들 사이에 아무런 유의미한 차이가 존재하지 않는다. 다른 말로, 아노미(소외)가 싱가폴에서 종교성 혹은 종교적 개종을 설명하는데 기본적 요인은 아니라는 것이다. 그런데, 이는 일반적으로 종교적 조직참여가 아노미(소외)를

감소시켜준다는 명제와 상치되는 것이다. 아울러 이는 싱가폴에서 기독교인, 힌두교도, 이슬람교도는 한층 낮은 아노미 수준을 보인다는 쿠오와 퀘 자신들의 발견과도 양립되지 못한다.

에릭 프롬(Erich Fromm)에 따르면, 권위주의는 개인을 원자화시키고 고립시키는 근대화의 경향에 의해 촉진된다. 그런데, 소외감, 무기력감, 불안 등을 갖는 개인들은 이를 자유로부터 '도피'하는 것에 의해 극복하고자 한다. 이같은 반응의 한 유형은 그에게 의심으로부터 안전과 구조를 제공하는 '새로운 권위'에 종속되는 '동조'로 나타난다 (Fromm, 1965: 216; 김성건, 1991: 35-37). 이같은 프롬의 안목은 급속한 근대화가 추진되고 있는 싱가폴 상황에서 중간계층 속에서 카리스마적이며 근본주의적인 기독교로 개종하는 사람들의 심리를 설명하는데 어느 정도 적용될 수 있을 것이라 본다. 여기서 싱가폴 내부의 시각이 아닌 외부 연구자들의 싱가폴에 대한 한층 비판적인 분석에 따르면, 중간계급의 가장 중요한 부분을 차지하는 사람들은 영어로 교육받은 중국인들로서 이들 내에는 '권위주의적 문화'가 지배하며, 이들이 급격한 근대화와 국가정책으로부터 소외감을 가장 크게 경험하는데 그로부터 그들은 수입종교로서 비정치적이며 개인의 영적 구원을 강조하는 근본주의적 기독교에 주로 입문하고 있다(Paul, 1992: 25). 여기서 중요한 점은, 현재 싱가폴의 중간계급이 누리는 물질적 풍요는 국가와 외국자본의존재에 의해서 제공되는 '정치적 안정성'에 의존하고 있다는 점이다. 따라서 이들 중간계급은 인권이나 정치적 권리 위한 투쟁을 벌이는 데에는 대체로 소극적이다(Paul, 1992: 26). 그리고 민족을 아이덴티티의 필수적 형태로서 강조하는 사회에서 이들 중국인 영어사용자들은 이른바 '중국인다움'의 관점에서 볼 때, 가장 자신들의 민족문화로부터 벗어난 즉 '탈문화화'된 집단이다. 현재 직장에서는 물론 가정에서까지도 영어를 사용하는 이들 중국인들의 크기는 1980년의 11 퍼센트에서 1990년에는 21 퍼센트로 증가하고 있다. 이런 점에서 최근 늘어나고 있는 '개인주의'는 생활수준, 교육수준의 향상의 결과로 볼 수 있지만, 또한 다른 한편으로 이는 고립과 무기력 즉 소외의 실존적 문제와 함께 나타난 현상임을 주목할 수 있을 것이다. 이같은 소외감은 의미있는 정치적 상호교섭과 참여를 억압하는 국가정책에 의해서 강화되고 있고, 이는 전 싱가폴인들 속에 '불안과 공포감'을 더해주고 있다(Paul, 1992: 30). 그래서 사람들은 자유롭게 말하는 것에 대해서 두려워한다. "나를 인용(언급)하지 마십시오"(Don't quote me.)라는 말을 필자는 현지조사에서 만났던 수많은 사람들로부터 들을 수 있었다. 즉, 당국으로부터 모든 것을 감시당하고 있는 작은 도시국가에 살고 있는 그들은 그들의 잘못된(?) 말로 인해서 면허 또는 일자리를 잃지는 않을까를 내심 염려하고 있다(Asia Week, September 7, 1984: 39). 이런 맥락에서 폴(Paul)은, 앞에서 살펴본 몇몇 싱가폴 국내학자들의 다소 '체제옹호적' 관점과는 달리, 싱가폴의 아

노미와 기독교의 성장 그리고 이것의 정치적 함의 등에 대해서 적절하면서도 흥미있 는 결론을 다음과 같이 내놓고 있다. 여기서 필자는 폴 교수의 비판적 견해에 기본적 으로 동의한다.

사회적, 도시적 환경이 소외를 불러일으키고 있다. 그리고 소외를 느끼는 사람들은 그들의 불안과 무기력감을 벗어나기 위하여 종종 ‘종교’ 또는 ‘민족’으로 돌아간다. 싱가폴인들 속에서 기독교의 중요성이 증가하고 있는 것은 바로 이 차원의 문제를 잘 보여준다. 그러나, 사회적 스트레스가 자민족중심주의와 문화적 배타주의를 통해서 처리되고 표출될 위험도 존재한다. 싱가폴의 인종분리정책은 그같은 상황을 촉진할 수 있 으며, 동시에 이는 정치적 자유화의 과정을 멈추게 할 수도 있다(Paul, 1992: 30).

### 3. 유교와 근대화문제

피터 첸(Peter S.J. Chen)은 싱가폴이 산업화는 높은 수준에 도달했지만 근대화의 수준은 낮은 상태로서 고도의 산업화와 고도의 근대화가 모두 이루어진 선진사회로 옮아가는 과도기에 있다고 보면서, 이같은 전이 과정에서 전통적 가치의 상실이 사회 발전 목표의 성취를 헛되게 할 수도 있기 때문에 ‘가치’의 문제는 매우 중요하다고 보았다(Chen, 1976). 이같은 문제의식 하에 그는 다음의 다섯가지 전통적 동아시아의 가치는 앞으로 직면하게 될 급격한 사회변화 속에서 보전되어야만 할 것이라고 주장하였다: (1) 집단정신과 온정주의적인 고용자-피고용자의 관계 (2) 상호부조와 공동체 생활 (3) 부모-자식관계와 가족생활 (4) 우정의 패턴 (5) 지성인의 규범적 역할. 그런데, 첸교수가 주목했던 쟁점 곧, 급속도로 근대화되고 있는 싱가폴에서 전통문화적 가치의 위상과 그리고 서구화와 근대화 사이의 관계는 1980년대 후반 이후 학계에서 매우 중심적 논제가 되었다(Chan and Ho eds, 1991: 99).

1982년 초에 싱가폴 정부는 새로운 도덕교육 프로그램의 한 부분으로서 중등학교 학생들에게 필수과목으로서 ‘종교지식’<sup>9)</sup> 코스를 설정하고 그중 한 선택과목으로 ‘유교윤리’를 도입하는 계획을 발표하였다(Kuo, 1992: 1). 그런데, 유교윤리 과목의 도입은 당시 수상이었던 리콴유의 뚜렷한 동의 아래 추진되었다. 그리하여 유교윤리는 처음부터 학교 교과목으로서만이 아니라 싱가폴의 중국인 집단에 대한 도덕체계로서 강조되

9) 종교지식 코스에 최종적으로 여섯 과목이 결정되었다. 이것들을 수강학생의 숫자가 많은 순서 대로 나열하면, 불교학, 성서(Bible)지식, 유교윤리, 힌두교학, 이슬람종교지식 그리고 시이크 교학이다. 모든 중등학교 3학년과 4학년생은 이상 6가지 중 하나를 시험과목으로 선택하여야 만 한다.

어야만 한다는데 중국인 일반의 인식이 모아졌다. 실제로 매스미디어와 중국인들의 자발적 결사체, 그리고 중국인 공동체 일반은 유교를 싱가폴사회의 도덕적, 문화적 기초로서 증진시키기 위해 일관된 노력을 펼치도록 동원되었다.

그렇지만 새로운 종교지식 학과목 특히 ‘유교윤리’ 과목의 도입과 관련하여 전개된 운동 등은 일부 공중 특히 말레이인들로부터는 현재의 권위주의적 체제를 정당화하기 위한 정치적 사회화 및 이데올로기적 세뇌를 추구하는 인민행동당의 음모라고 비판을 받는 등 ‘정치적 쟁점’이 되기도 하였다(Rodan, 1993: 90-91; Kuo, 1992: 14). 이와 관련하여 필자가 현지조사 시에 만났던 30대 중반의 한 말레이 기능공은 말레이인과 중국인 사이의 갈등이 현재는 거의 존재하지 않지만, 조만간에 큰 쟁점으로 부각될 가능성이 많다고 전망하면서, 유교운동에 대하여 “유교윤리는 단순히 중국인의 것이 아나냐!”고 매우 냉소적 태도를 보였다.

여기서 1980년대 들어와 이른바 ‘유교운동’이 전개된 배경 원인을 몇가지로 짚어볼 필요가 있다고 본다. 우선 거론할 수 있는 내적 요인으로는 무엇보다도 1980년대 초의 상황에서 서구의 나쁜 영향이 확산되고 있는 것에 대한 싱가폴 정부의 대응으로서 유교운동이 대두되었다고 말할 수 있을 것이다(Kuo, 1992: 5). 필자가 인터뷰를 한 중국계 미국인은 유교운동이 현재 거의 실패라고 이야기 되지만 중국의 전통, 가치, 언어 및 세계관 등은 중국인들 속에 사실상 전보다 한층 활성화되었다고 밝혔다.

다른 내적요인으로서 유교운동은 ‘기독교의 부흥’에 대한 한 반응으로 해석되기도 한다. 이는 필자가 인터뷰한 한 관리직 중국인 여성으로부터 직접 확인한 것이다. 부모는 불교도이지만 자신은 ‘무종교’인 그녀는 인텔리 중간계층의 일원의 입장에서 싱가폴의 많은 사람들이 ‘정신적 공허함’을 느끼고 있는 것이 심각한 실제적 문제라고 말하였다. 이는 앞부분에서 이미 논의한 것 처럼 이 사회에서 ‘문화적 위기’와 ‘아노미’의 수준이 높다는 사실과 그로부터 (특히, 이 여성 처럼 영어를 사용하는 고학력의 중국인 젊은 여성들 속에서) 기독교로의 개종이 늘어나고 있는 현상을 경험적으로 지지하는 진술로서, 이 여성처럼 무종교인 싱가폴인들의 눈에도 ‘기독교의 부흥’은 상당한 관심사가 되고 있음을 보여준다 할 것이다.

한편, 유교운동이 대두되게 된 외적 배경으로는 1980년대 세계적으로 ‘유교’에 대한 관심이 관련 학계에서 증폭된 것을 들 수 있다(Wee, 1988: 29). 그런데, 잘 알려져 있듯이 최근 유교에 대한 관심은 일본을 위시하여 이른바 아시아의 ‘네마리의 작은 용’의 경제적 성장으로부터 비롯되었다. 동아시아가 가난했던 1950년대까지는 세계 학계의 많은 분석자들이 유교를 동아시아의 근대화 특히 경제발전에 대한 하나의 ‘장애물’이라고 보았다(Berger, 1990: 207; 정재식, 1991: 344-345). 그렇지만, 최근에와서 사정이 달라지게 되자 하바드 대학의 허만 칸(H. Kahn) 같은 일부 서양학자들을 중심

으로 ‘후기 유교 사회’, ‘신유교 이론’ 등에 관심이 증폭되고 있는데, 이들은 일본, 싱가폴 같은 ‘후기 유교적 국가들의 도전’에 주목하면서 유교 윤리에 기초한 사회는 근대화를 추구함에 있어 많은 점에서 서양 보다 뛰어날 것이라고 보고 있다. 이렇듯 일부 서양학자들이 최근들이 동아시아의 경제발전과 유교 사이의 관련을 돌연 긍정적으로 보고 난 뒤에야 몇몇 중국인들이 자신들의 ‘아이덴티티의 상징’으로서 유교에 대한 관심을 갖게 되었다.

그러나, 싱가풀의 사회학자 비비엔 위(Vivienne Wee)의 탁견에 따르면, (싱가풀의 리콴유 같은 중국인들을 포함하여) 세계의 중국인들이 최근 유교에 대하여 갖게 된 관심에 내재하는 동기는 다름아닌 ‘힘에 대한 바램’인 것 처럼 보인다(Wee, 1988: 29-32). 위교수가 강조하는 것은 ‘유교’, ‘중국인 기독교’, 그리고 ‘중국 공산주의’ 및 여타의 비슷한 현상들은 적어도 상당수의 중국인들에게는 ‘특별히 중국인다움’이라는 것이 무엇을 의미하는 것인지를 말해주는 ‘힘에 대한 이데올로기적 추구의 한 징후’로서 간주될 수 있다. 이런 점에서 현재 세계의 경제대국으로 성장한 일본인들은 냉전이 끝나면서 동아시아에서 주목해야 할 새로운 현상은 ‘화인’(華人) 대 ‘비화인’(非華人)이라고 보면서 동아시아에 화인의 경제적 잠재력이 상당한 것에 대하여 촉각을 모으고 있다(『한겨레신문』, 1993년 12월 2일자). 최근 싱가풀은 다국적기업 유치 및 중계무역 중심지 일변도의 경제성장 전략의 탈피를 선언한 아래 빠른 속도로 아시아 각국에 대한 투자를 늘리고 있다. 특히 아시아에서 미국, 중국, 일본 삼각균형을 만들려고 하는 세계화 교들의 지도자 리콴유의 주도아래 1989년 천안문 사태 이후 화교계 싱가풀 자본의 활발한 중국진출 움직임은 화인 경제권의 결속강화 움직임과 관련지어 관심을 끌고 있다(『한겨레신문』, 1994년 5월 26일자; 김성진, 1994:109-110). 이런 맥락에서 유교적 중국인으로서 ‘힘에 대한 바램’을 대표한다고 볼 수 있는 리콴유에 따르면, “강대국 중국의 등장은 세계가 앞으로 20-30년 안에 겪을 가장 큰 변화이다.”

한편, 싱가풀에서 종교교육이 도입된 1982년은 ‘유교의 해’였다(Kuo, 1992: 7). 유교는 온정주의, 공동체주의, 실용주의, 세속주의 등과 같은 싱가풀의 지배적인 정치문화와 양립하였는데, 그로부터 유교운동은 국가수립과정에서 흔하게 존재했던 ‘사회공학적’ 프로그램들처럼 ‘위에서부터 아래로’ 추진되었다(Kuo, 1992:13). 중국인이 다수를 차지하는 싱가풀 사회에서 유교가 중국인의 전통에서 여전히 핵심 부분을 차지하고 있는 우호적 배경을 바탕으로 해외로부터 여덟명의 ‘유교학자들’이 초청되었고, 그들을 중심으로 공개 강좌, 세미나, TV 포럼(forums) 등이 열렸다. 1983년에는 이를 주로 하여 동아시아철학연구소(IAEPO)가 설립되었다. 그런데, 초청된 ‘유교학자들’ 중에서 중국태생의 하버드대 중국사, 철학교수인 투 웨이밍(Tu Wei-Ming)은 싱가풀 정부가 임명한 유교윤리위원회 의장으로서 유교윤리를 아시아 또는 적어도 동아시아

(일본, 한국, 베트남 등)에서 하나의 보편적인 도덕적 법으로 해석하는 시도를 하였다. 그는 최근 ‘문화적’인 중국과 ‘산업적’인 동아시아라는 맥락을 ‘교차’시킴으로써 다음과 같은 새로운 관점을 제시한 바 있다.

서유럽이나 북아메리카와 비교해서 비서양, 비프로테스탄트 지역이 덜 적대적이고 법적인 분쟁도 더 적으며 덜 개인주의적이지만 서양과 똑같은 경쟁적인 시장경제를 발전시켰다는 사실은 공유된 유교적 유산에 근거를 둔 근대화가 독창적인 동아시아적, 중국적 문화적 형태를 가질 것이라는 점을 지적해준다. 인종적 동질성, 안정된 가족관계, 교육에 대한 국민적 열성, 권위에 대한 존중을 가지고 있는 동아시아 산업국가들, 그리고 어느 정도 동아시아 공산주의 국가들도 역시 오늘날 미국처럼 인종갈등이라든지 마약과 범죄, 아동에 대한 무관심, 교육의 질적 수준저하 같은 문제를 겪고 있지는 않다. 물론 그들도 그들 나름의 심각한 문제로 고통을 겪고 있겠지만(투웨이밍, 1993: 204).

더 나아가 투웨이밍은 사회적 유대에 대한 전통적인 호소력을 지니는 유교윤리는 싱가풀의 중국인들만이 아니라 말레이인들과 인도인들에게도 똑같이 적절한 것이라고 주장하였다. 곧, 그는 유교는 기독교처럼 민족적 경계를 뛰어넘어 모든 사람들에 의해서 받아들여질 수 있다고 보았다(Tu, 1984).

투웨이밍의 이런 관점은 ‘비중국인들’에게는 벽혀들어가지 않았다(Kuo, 1992: 15). 그 이유는 중국인이든 비중국인이든 간에 일반인의 인식 속에서 ‘유교’와 ‘중국인다움’을 분리하는 것이 불가능하였기 때문이다. 그래서, 결국 싱가풀에서 유교운동은 민족쟁점과 맞부딪히게 되었다. 이에 더하여 국내외의 많은 비판자들은 유교적 정치 이데올로기와 싱가풀의 온정주의적 정치문화 사이의 ‘관련’을 지적하면서 싱가풀 정부의 ‘음모이론’을 발전시켰다. 결국, 종교지식과목이 도입된지 7년만에 그리고 유교윤리 과목은 도입 5년만인 1988/1989년에 유교운동은 사실상 거의 백지화되는 단계에 도달하게 되었다(Kuo, 1992: 16). 그리고 싱가풀의 종교부흥에 대하여 1988년에 제출된 보고서(Kuo, Quah and Tong, 1988)는 종교지식과목(특히 유교윤리)의 도입이 초래한 종교간, 민족간 긴장의 확산에 대하여 경고함으로써, 마침내 1990년부터 종교지식과목은 필수과목에서 선택과목으로 바뀌게 되었다. 싱가풀에서 정치적 담론으로서 유교는 불완전한 ‘부흥’(revitalization)운동으로 그치고 말았다(Kuo, 1992).

## V. 맷음말

본 연구의 마무리로서 이제 지금까지의 논의를 토대로 싱가풀의 ‘사회문화적 특징’

을 다음 여섯가지로 정리하고자 한다.

연구 결과 발견된 싱가폴의 사회문화적 특징들중 첫째로 지적할 수 있는 것은, ‘확장된’ 공동체의식이 사회 구성원들 속에 전반적으로 강하게 자리잡고 있기 때문에 싱가폴 사회는 ‘공동체적’ 성격을 보여준다는 점이다. 이것은 1990년 초에 제정된 전성 가톨릭인의 ‘국민가치’가 인종간, 종교간 조화를 제고하는 것, 개인의 이익을 전체로서 공동체의 이익과 조화시키는 것, 가능한한 합의를 통해서 주요 쟁점들을 해결하는 등을 강조하고 있는 것에서도 잘 나타나있다. 그런데, 이 사회의 주류를 이루는 유교 문화권에 속하는 중국인들의 경우 본래 가족이나 친족단위로 보다는 개인적 기초 위에서 중국대륙으로부터 싱가폴로 이민이 이루어진 결과 이들의 혈통(혈연, 친족)조직은 상대적으로 약했고 지금도 그렇다. 그결과 폐쇄적 혈연이나 가족 그리고 유사가족을 뛰어넘는 ‘확장된’ 공동체의식이 그들 속에 강하게 자리잡게 되었다.

둘째로, 싱가폴은 기본적으로 ‘보수적’인 사회이다. 곧, 사회적 가치라는 측면에서 확장된 공동체의식을 갖고 있는 이 사회에는 ‘사회적 오염’에 대한 합의가 단단하게 형성되어 있다. 이런 맥락에서 매스 미디어(특히, 폭력물과 섹스물)의 나쁜 영향 특히 청소년에 대한 부정적 영향을 중시하여 싱가폴 정부는 엄격한 검열을 하고 있는데, 이에 대해 이 사회의 성인들은 한편으로는 ‘자유주의 물결의 사회침투’는 필연적이라고 보면서도 보수적 관점에서 대체로 강한 지지를 보여주고 있다. 그와 함께, 흥미롭게도 싱가폴의 종교도 특히 인도인과 중국인들 속에서 대단히 ‘보수화’(의례화)의 경향을 나타내고 있음을 지적할 수 있다. 즉, 이는 외국인 방문자들로부터 ‘별금의 나라’라는 별명을 얻을 정도로 사회 구성원들에게 여러가지로 많은 압력을 가하고 있는 싱가폴 사회상황과 관련되어 이해할 수 있는 현상이다. 즉, 어떤 사회상황이 그안에 포함된 사람들에게 압력을 더 많이 행사하면 할수록 ‘물리적’ 통제(예: 머리, 옷, 마약 금지 등)에 의해서 표현되는 ‘동조’에 대한 ‘사회적’ 요구가 많아진다는 것과 관련되어 해석될 수 있다.

셋째로, 싱가폴 사회에서 종교는 대단히 중요한 것이다. 1988년 센서스의 결과가 잘 보여주었듯이, 종교적 태도를 측정하는 척도를 갖고 열개의 질문을 구성하여 응답자들의 반응을 조사해본 것에 근거하여 판단해 볼 때, 싱가폴인 대부분은(특히 이슬람신자와 기독교인들이) 종교에 대하여 매우 긍정적인 태도를 갖고 있는 것으로 나타났다 (Kuo and Quah, 1988: 72). 구체적으로, “종교교육이 싱가폴사회의 도덕을 보전하는데 필수적이다”라는 진술에 대해서 전체 응답자의 무려 80퍼센트가 동의하였고, “부모는 그들의 자녀들에게 기본적인 종교적 진리를 가르칠 의무가 있다”는 진술에 대해서는 전체 응답자의 75 퍼센트가 찬성하였다(Kuo and Quah, 1988: 107). 이렇듯 종교를 중시하는 태도는 필자가 1994년 2월 현지조사를 했을 때도 똑같이 나타났다. 즉,

싱가폴에 있는 쌍용시멘트 회사에서 6명의 관리직 및 노무직 현지 고용사원들과 인터뷰했을 때, 이들 6명중 4명이 “종교는 중요하다”고 답하였다.<sup>10)</sup> 그런데, 그중 종교를 중요하다고 본 한 말레이인 여성은 종교는 사람들에게 ‘수련’을 갖다준다는 것을 강조하였다.

넷째로, 다인종사회인 싱가폴은 근대화와 관련된 제반 정책 특히 다인종주의 문화정책, HDB의 주택정책 그리고 1980년대 초 종교교육 도입 및 유교운동 등의 결과 한편으로는 국민들의 국가에 대한 정치적 충성은 향상되었으나, 다른 한편으로 민족적 경계의 중요성은 쇠퇴하지 않고 있다. 이런 맥락에서 필자가 현지조사에서 인터뷰한 사람들중 절반가량은 인종간, 종교간 갈등(긴장)에 대해서 “현재로서는 문제가 없다”고 긍정적으로 답한 반면, 절반 가량은 “앞으로 조만간에 갈등, 긴장이 심화될 것”이라고 조심스럽게 부정적으로 답하였다. 이로써, 유교부흥운동이 뜻밖에 ‘민족쟁점’으로 비화되면서 일단 실패한 현 시점에서 “인종간, 종교간 조화를 당연시하지 말라”(*The Straits Times*, January 2, 1993)는 고촉동 수상의 경고는 예민한 인종, 종교문제에 대한 비교적 정확한 인식이라 판단된다.<sup>11)</sup>

다섯째로, 앞의 네번째 특징과 관련되는 것으로서, 싱가폴에서 문화의 주요 구성요소인 종교는 매우 민감한 것으로서 그것을 믿는 사람의 ‘영적’ 상태 보다는 그 사람의 ‘문화적’ 소속을 규정하는 일종의 ‘민족적 경계기제’로서 기능하고 있다. 그래서 이런 맥락에서 지적할 수 있는 현상은 싱가폴의 경우 남자가 여자보다 종교 신자수에서 더 많은 사실이다. 이런 특징적 측면을 주목하지 않고서는, “싱가폴사회가 진정으로 원하는 것은 종교간 조화, 인종간 조화다”(필자와 인터뷰한 한 타밀 인도인 상위직 검열관의 견해)라는 말의 깊숙한 의미를 제대로 파악할 수 없다.

그런데, 싱가폴 국립대학의 제프리 벤자민교수는 이른바 ‘종교간 조화’를 강조하는 싱가폴 정부의 입장은 종교의 정치참여를 엄중히 반대하는 것인데, 이것은 “종교는 정치로부터 분리된다”는 미국의 ‘정교분리’(政教分離) 정책을 거꾸로 뒤바꾼 것이라고 비판한다. 하지만, 싱가폴사회의 안정성의 원인을 설명하는데는 종교의 정치참여를 염금하는 싱가폴식 정교분리 정책만 갖고서는 충분하게 이해할 수 없다. 여기서 주목해야 할 점은, 싱가폴인중 약 54 퍼센트가 불교/도교 신자들이며 그들의 대다수가 ‘싱가폴적 아이덴티티’가 특히 강한 중국인들인데, 불교/도교신자들은 타종교에 대해 용인하는 관점을 갖고 있다는 사실이다(Ling, 1987). 그런데 이같은 타종교에 대한 비배타적

10) 이 여섯명을 인종에 따라 구분해보면, 중국인이 2명, 말레이인이 1명, 바바가 1명, 유라시언이 1명, 타미르 인도인이 1명으로 다양한 사람들이었다.

11) 이 문제에 대해서 필자는 싱가폴에 대해 본인이 앞으로 연구예정으로 되어있는 다음 논문 (“싱가폴의 인종과 민족문제”)에서 깊이있게 다루어 볼 것이다.

관점은 전 인구의 약 4퍼센트를 차지하는 힌두교도들에게서도 존재한다. 이로써, 타종교에 대해 관용적인 불교/도교신자와 힌두교도가 전체의 약 58 퍼센트를 차지하는데, 이런 관용적인 종교들의 존재가 싱가폴사회의 ‘안정’을 갖다주는 중요한 요인이라 말할 수 있다.<sup>12)</sup>

여섯째로, 싱가폴의 사회문화적 특성으로 빼어놓을 수 없는 측면은 이 사회에는 위로는 인민행동당에서 그리고 아래로는 일반 서민들 중에서도 모두 ‘실용주의적 가치’가 강하게 지배한다는 점이다. 그 결과 부존자원이 거의없는 신생국 싱가폴이 단시간에 놀라운 경제성장을 이루게 된 측면도 있지만, 다른 한편으로는 싱가폴인들이 자신들이 종종 비판하는 물질주의적인 미국인들과 크게 다르지 않게 “돈이 가장 중요한 것이다” 또는 “이 세상에서 돈을 가지고 안되는 일은 별로 없다”는식의 지나치게 돈을 의식하는 사고방식에 젖게된 점을 문제점으로 지적할 수 있다. 이에 더하여 무더운 날씨와 작은 국토에서 대단히 인구밀도가 높은 도시적 환경 속에 국민의 절대다수인 약 90퍼센트 이상이 대규모 고층아파트에서 살고 있는 대부분의 싱가폴의 성인들은 주부식비용, 수도료, 전기료 및 개스비 등은 거의 안정되었지만 날로 치솟는 집값, 교육비, 교통비 등 때문에 많은 스트레스를 느끼고 특히 무엇보다도 가장 큰 문제는 ‘단조로운 라이프 스타일’이 갖다주는 ‘정신적 공허감’을 크게 호소하고 있다. 이는 바로 이 사회에서 ‘아노미’(소외, 무력감)의 수준이 높다는 것을 말해준다.

높은 아노미의 수준은 두가지의 반응을 초래하는 것으로 보이는데, 하나는 보다 많은 사람들이 택하는 것으로서 기독교, 이슬람교 그리고 불교 등으로의 참여를 통해 자신을 확인하는 것으로서 이것이 최근 ‘종교의 부흥’을 설명해준다고 할 것이다. 한편, 다른 하나의 반응은 아직은 소수에만 해당하는 것이지만, ‘시험 문화’에서 신음하는 어린 자녀를 둔 고학력의 30대 전문직 계층의 부부들이 ‘가든 시티’(Garden City)라는 싱가폴을 떠나 보다 자유롭고 ‘시험지옥’이 없는 호주, 뉴질랜드, 캐나다 등지로 이민을 가고 있는 경향이다. 현재 이런 이민자들의 수가 계속 증가하고 있어 싱가폴 정부 당국은 고급 두뇌의 유출을 막기위해서 고심하면서 한편으로는 해외에서 자리잡은 고급 두뇌들을 싱가폴로 불러들이기 위해 다양한 인센티브를 제공하는 등 상당한 노력을 하고 있다.

이제 여기서, 본 연구의 방법론과 관련하여 한가지 부기하고자 한다. 필자는 본래 본 연구를 수행함에 있어서 현지조사를 통해 이 사회에서 중요한 여론 형성자들이라고

12) 이런 측면에서 베타적인 근본주의적 기독교는 ‘종교적 양극화’를 우려하는 싱가폴 정부로부터 종종 경계의 대상이 되고 있다. 그리하여 최근에는 그중 특히 오순절 계통의 ‘순복음교회’에 대해서 이 집단의 베타적 종파적 성격을 문제삼는 부정적 인식이 확대되고 있는 것이 주지의 사실이다.

볼 수 있는 종교성직자, 대학교수, 언론인, 공무원, 대학생 집단 등을 종교 크기별로 할당표집하여 약 30-40명을 개별적으로 심층면접조사를 실시하여 이들이 실제로 그들의 종교와 문화에 대해서 어떻게 느끼고 있는지를 탐색해보고자 하였다. 그러나 94년 2월 싱가폴에 2주간 머무르면서 필자는 약 20명 가량의 현지인들을 만나고 인터뷰할 수 있었는데, 시간의 제약으로 중요한 여론 형성자들은 많이 만나지 못하고 일반 서민들을 주로 접촉할 수 있었다. 그런데, 이들 서민들과 인터뷰를 함에 있어서도 본 연구자는 자신이 아시아인임에도 불구하고 아시아 사회의 특징으로 자주 지적되는 사생활(privacy)에 대한 주관적 지각과 전통적 가치 때문에 면접조사를 통해 많은 정보를 얻는 데는 일정한 한계를 가질 수 밖에 없었다. 따라서 본 연구자는 현지인들과의 인터뷰 외에 논문주제에 관한 문헌 고찰, 관찰, 기록물의 분석, 정부 공식 통계 등을 결합하여 조사할 수 밖에 없었다(Quah, 1993: 89).

### 〈참 고 문 헌〉

#### 김두진

1993 “싱가포르 발전의 정치경제”, 『아세아연구』(고려대학교 아세아문제연구소), 제36권 제2호.

#### 김성건

1991 『종교와 이데올로기』. 서울: 민영사.

#### 김성진

1994 “싱가포르 전 총리 이광요의 세계관,” 『월간 조선』(조선일보사), 1994년 3월 호.

#### 로버트 테일러(Robert Taylor)

1993 “아시아 연구의 현황과 쟁점,” 『지역연구 뉴스레터』(서울대학교 지역종합연구소), 제11호.

#### 신윤환

1993 “인도네시아의 화교와 화교자본,” 『지역연구』(서울대학교 지역종합연구소), 제2권 제4호.

#### 유인선

1993 “싱가포르 150년사(1819-1969),” 『아세아연구』(고려대학교 아세아문제연구소), 제36권 제2호.

## 정재식

1991 『의식과 역사 - 한국의 문화전통과 사회변동』. 서울: 일조각.

투 웨이밍(Tu Wei-Ming)

1993 “중국의 지적 부흥,” 『개간 사상』(사회과학원), 93 겨울호.

## 『한겨레신문』

1993.12.2; 1994.5.26; 1994.5.30.

## 홍석준

1993 “현대 말레이시아의 말레이 민족 정체성의 문화적 의미,” 『지역연구』(서울대학교 지역종합연구소), 제2권 제4호.

Abercrombie, Nicholas, Stephen Hill and Bryan S. Turner

1984 *The Penguin Dictionary of Sociology*. London: Penguin Books.

Aronson, Elliot

1988 *The Social Animal*, fifth edition. New York: W. H. Freeman and Company;  
한글 번역판으로 『사회심리학』(윤진/최상진 역, 탐구당, 1994)이 있다.

## Asia Week

September 7, 1984.

Benjamin, Geoffrey

1976 “The Cultural Logic of Singapore’s ‘Multiracialism’ ,” Riaz Hassan(ed)  
*Singapore: Society in Transition*. London: Oxford University Press.

Berger, Peter L.

1986 *Capitalist Revolution*. New York: Basic Books, Inc.; 한글 번역판으로 『자본주의 혁명』(이원희 역, 지문사, 1990, 3판)이 있다.

## Business Times

August 17, 1987.

Chan, Kwok Bun and Ho Kong Chong(eds)

1991 *Explorations in Asian Sociology*. Singapore: Chopmen Publishers.

Chen, Peter S. J.

1976 “Asian Values in Modernising Society: A Sociological Perspective,” Working Papers No.51, Department of Sociology, National University of Singapore.

Chew, Ernest C. T.

1991 “The Singapore National Identity: Its Historical Evolution and Emergence,” Ernest C. T. Chew and Edwin Lee(eds) *A History of Singapore*. Oxford: Oxford University Press.

Chew, Shirley

1976 "The Language of Survival," Riaz Hassan(ed) *Singapore: Society in Transition*. London: Oxford University Press.

Chiew, Seen Kong

1990a "Nation-Building in Singapore: An Historical Perspective," Jon S. T. Quah (ed) *In Search of Singapore's National Values*. Singapore: Times Academic Press.

1990b "National Identity, Ethnicity and National Issues," Jon S. T. Quah(ed) *In Search of Singapore's National Values*. Singapore: Times Academic Press.

Chiew, Seen Kong, Stella R. Quah, Ko Yiu Chung and Sharon Mengchee Lee

1991 *Social Class in Singapore*. Singapore: Times Academic Press.

Chua, Beng-Huat

1983 "Re-opening Ideological Discussion in Singapore: A New Theoretical Direction," *Southeast Asian Journal of Social Science* 11(2):31-45

1985 "Pragmatism of the People's Action Party Government in Singapore: A Critical Assessment," *Southeast Asian Journal of Social Science* 13(2):29-46

Chua, Beng-Huat and Eddie C.Y. Kuo

1991 "The Making of a New Nation: Cultural Construction and National Identity in Singapore," Working Papers No.104, Department of Sociology, National University of Singapore.

Clammer, John

1984 "Secularization and Religious change in Contemporary Asia," *Southeast Asian Journal of Social Science* 12(1):49-58

1985 *Singapore: Ideology, Society, Culture*. Singapore: Chopmen Publishers.

1991 *The Sociology of Singapore Religion: Studies in Christianity and Chinese Culture*. Singapore: Chopmen Publishers.

Douglas, Mary

1973 *Natural Symbols*. Harmondsworth: Penguin Books Ltd.

Fromm, Erich

1965 *Escape from Freedom*. New York: Avon Books.

Gramsci, Antonio

1971 *Selections from Prison Notebooks*. New York: International Publishers.

- Hawes, Gary and Hong Liu  
 1993 "Explaining the Dynamics of the Southeast Asian Political Economy: State, Society, and the Search for Economic Growth," *World Politics* 45(4):629-660
- Kau, Ah Keng and Charles Yang  
 1991 *Values and Lifestyles of Singaporeans: A Marketing Perspective*. Singapore: Singapore University Press.
- Kuo, Eddie C. Y.  
 1987 *Religion in Singapore: An Analysis of the 1980 Census Data*. Singapore: Report Prepared for Ministry of Community Development.
- 1992 "Confucianism as Political Discourse in Singapore: The Case of An Incomplete Revitalization Movement," Working Papers No.113, Department of Sociology, National University of Singapore.
- Kuo, Eddie C. Y. and Peter S. J. Chen  
 1983 *Communication Policy and Planning in Singapore*. London: Kegan Paul International.
- Kuo, Eddie C. Y. and Jon S. T. Quah  
 1988 *Religion in Singapore: Report of a National Survey*. Singapore: Report Prepared for Ministry of Community Development.
- Kuo, Eddie C. Y., Jon S. T. Quah, and Tong Chee Kiong  
 1988 *Religion and Religious Revivalism in Singapore*. Singapore: Report Prepared for Ministry of Community Development.
- Ling, Trevor O.  
 1987 "Buddhism, Confucianism and the Secular State in Singapore", Working Papers No.79, Department of Sociology, National University of Singapore.
- Maintenance of Religious Harmony*(Presented to Parliament by Command of the President of the Republic of Singapore, 26 December 1989). Singapore: Government of Singapore.
- Martin, David  
 1990 *Tongues of Fire: The Explosion of Protestantism in Latin America*. Oxford: Blackwell.
- Marx, Karl and Friedrich Engels  
 1965 *The German Ideology*. London: Lawrence & Wishart.
- Ministry of Information and the Arts, Singapore

- 1992 *The Need for the Maintenance of Religious Harmony Act*  
 1993 *Singapore 1993*. Singapore: Publicity Division.
- Newport, Frank  
 1979 "The Religious Switching in the United States," *American Sociological Review* 44(August):528-552
- Ooi, Giok Ling, S. Siddique, and Soh,Kay Cheng  
 1993 *The Management of Ethnic Relations in Public Housing Estates*. Singapore: Times Academic Press.
- Paul, E. C.  
 1992 "Obstacles to Democratization in Singapore," Working Papers 78, Centre of Southeast Asian Studies, Monash University, Australia.
- Pye, Lucian W.  
 1985 *Asian Power and Politics: The Cultural Dimensions of Authority*. Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Quah, Jon S. T.  
 1990 "Searching for Singapore's National Values," Jon S. T. Quah(ed) *In Search of Singapore's National Values*. Singapore: Times Academic Press.
- Quah, Jon S. T.(ed)  
 1990 *In Search of Singapore's National Values*. Singapore: Times Academic Press.
- Quah, Stella R.  
 1993 "The Socioeconomic Milieu of Scholarship: A Comparative Analysis of Family Sociologists in Indonesia, Malaysia, Philippines, Singapore and Thailand," *Current Sociology* 41(1):69-94
- 1994 *Family in Singapore: Sociological Perspectives*. Singapore: Times Academic Press.
- Report of the Review Committee on Censorship*, Singapore, Vol I.II. (n.d.)
- Rodan, Garry  
 1993 "Preserving the One-Party State in Contemporary Singapore," Kevin Hewison, Richard Robinson, Garry Rodan(eds) *Southeast Asia in the 1990s: Authoritarianism, Democracy & Capitalism*. St Leonards, Australia: Allen & Unwin.
- Sinha, Vineeta  
 1987 "Hinduism in Singapore: A Sociological and Ethnographic Perspective," M.S. S. Thesis, Department of Sociology, National University of Singapore.

- 1991 "Some Notes on 'Temple'-building and Image-worship in Indian Religion, in Historical Perspective," Working Papers No.106, Department of Sociology, National University of Singapore.
- Survey on Changing Moral Values and Public Perception of Certain Printed, Audio and Visual Materials.* Singapore: Censorship Review Committee(1992).
- Tamney, Joseph B. and Riaz Hassan
- 1987 *Religious Switching in Singapore: A Study of Religious Mobility.* Singapore: Select Books.
- Tan, Chee-Beng
- 1987 "Ethnic Relations in Malaysia in Historical and Sociological Perspectives," *Kajian Malaysia* 5(1):99-119  
*The Straits Times*, Singapore  
 June 7, 1987; January 11, 1990; January 23, 1990; February 8, 1990; February 23, 1990; February 24, 1990; August 2, 1992; November 28, 1992; January 2, 1993; February 21, 1994.
- Thio, Eunice
- 1991 "The Syonan Years, 1942-1945," Ernest C. T. Chew and Edwin Lee (eds) *A History of Singapore.* Oxford: Oxford University Press.
- Time*  
 June 14, 1993; April 18, 1994.
- Tong, Chee Kiong
- 1988 *Trends in Traditional Chinese Religion in Singapore.* Singapore: Report Prepared for Ministry of Community Development.
- Tu, Wei-Ming
- 1984 *Confucian Ethics today: The Singapore Challenge.* Singapore: Federal Publications.
- Wee, Vinienne
- 1976 "'Buddhism' in Singapore," Riaz Hassan(ed) *Singapore: Society in Transition.* London: Oxford University Press.
- 1988 "What Does 'Chinese' Mean?: An Exploratory Essay," Working Papers No.90, Department of Sociology, National University of Singapore.
- 1990 "Secular State, Multi-Religious Society: The Patterning of Religion in Singapore," Unpublished Conference Paper.

Zhang, Xin Xiang

1993 "Education as a Vehicle for Social Stratification Change: The Case of Singapore," Working Papers No.118, Department of Sociology, National University of Singapore.

## Religion and Culture in Singapore

Sung-Gun Kim

The study of ideological systems - political ideologies, symbolic systems, systems of belief and knowledge and religion - is absolutely essential to the understanding of culture. In Singaporean culture the religious factor, for example, is of major importance as an ethnic and social marker, as a determinant of diet, dress, custom and even language, and as a potentially important political problem.

The purpose of this study is to explore the unique characteristics of Singapore society in the light of its colorful religion and culture. To achieve this goal, firstly, this paper analyzed the dominant ideologies and social values in Singaporean context. And secondly, this paper examined carefully the contemporary religious situation under the influence of the secular state and the rapid social change caused by modernization.

The major findings of this study, that is, the noticeable sociocultural aspects of Singapore are as follows:

(1) Singapore society is to a certain degree 'communitarian.' Singapore is the only nation in the region where there is a substantial Chinese majority and where Chinese exercise political control. Unlike southern China, the Singaporean Chinese lineage organization is and was weak because of the absence of normal families, individual based migration and the sojourner ideology of the early migrants. Furthermore, the majority (about 56%) of Singaporeans and most of these Chinese belong to religions such as Taoism/Buddhism showing tolerant view of other religions. This has been a stabilizing factor in Singapore society.

(2) Regarding social values in Singapore, there exists a strong consensus on the

so called 'social pollution.' Polluting things are those designated as undesirable offences against order. In this respect, Singapore does not have organized crime, organized gambling and organized prostitution. Thus this society is basically 'conservative.'

(3) 'Religion' is very important to a large number of Singaporeans although they live in a modern and officially secular society. For some it is a definition of their identity, for others a major part of their cultural life and for others a major source of spiritual, social and even cultural nourishment.

(4) In the strong PAP(the People's Action Party) government the operant element is and was 'pragmatism' derived from one central concern - 'survival.' With the continuing success of economy under the leadership of the PAP government, the pragmatism of the PAP has spread out among the grass roots. However, this leads quite naturally the problem of order(the paradoxes of pragmatism): how to have both order and rapid change; authority and pragmatism; rationality and tradition.

서원대학교 사범대학 사회교육과 교수

(현재 캐나다 토론토대학 동양학부 한국학 파견교수)

(학교) (우:360-742) 충북 청주시 모충동 231 서원대학교 사범대학 사회교육과

전화(043)61-8363 Fax (043)62-8822

(주택) (우:301-150) 대전직할시 중구 태평2동 삼부아파트 408동 73호

전화(042)522-6339 Fax(042)522-6339