

■ 논문 ■

협상적 정체성: 국민정체성과 민족정체성이 경합하는 말레이시아의 사례

박이은실 (지구지역행동네트워크)

1. 들어가며

정체성은 자신이 누구인가에 대해 갖는 주관적인 느낌과 생각이기도 하지만 동시에 타자에게 자신이 누구인가를 드러내고 인정받는 관계 양식이기도 하다. 그렇기 때문에 한 개인의 정체성은 자기 자신의 자의식뿐만 아니라 자신을 드러내는 방식에 대한 타인의 인식과 인정을 필요로 한다. 자신에 대해 스스로 느끼고 생각하는 방식과 타인의 그것이 일치하거나 유사할 때 그 개인의 정체성은 안착할 수 있다. 그러나 그렇지 못할 경우 ‘패싱(passing)’과 같은 아슬아슬한 상태의 불안정한 안착상태가 지속되기도 하고 심한 경우 부정, 비난, 혐오, 배척 등과 같은 극단적인 갈등을 경험하게 되기도 한다.

한 개인은 단일한 정체성을 가지지 않는다. 규정을 필요로 하는 관계와 맥락이 많을 수록 개개인을 규정하는 정체성의 종류도 많아진다. 이 중에서 성 정체성의 경우처럼 출생과 동시에 타인에 의해 선언 받게 되어 이후의 생애 과정에서 안착되거나 갈등에 놓이게 되는 정체성도 있다. 그리고 국민 정체성의 경우처럼 출생지의 국내법에 따라 결정되거나 혹은 이주나 이민을 통해 변화하는 정체성도 있다.

세계화(globalization) 혹은 전지구적 자본주의화로 인해 재화, 자본, 정보 등 국가의 경계를 넘나드는 것들이 어느 시기보다 많아졌고 이주와 이민 또한 어느 시대보다 빈번해진 현대 사회에서 국가의 경계나 국민 정체성의 경계는 근대 초기에 비해 한층 유연해 지고 유동적이 되었다. 사회들이 전 지구적으로 연결되게 되었고 이로써 문화적으로 보다 광범위

하게 얽히게 됨에 따라 어떤 문화나 문화적 집단을 어떤 고유한 특성만을 가지고 규정하는 것도 점점 그 유의미성을 덜해 가고 있다.

그럼에도 불구하고 민족성 혹은 민족 정체성과 같은 정체성은 여전히 개인의 삶에 유의미한 것으로 남아 있다. 국가를 넘어서는 지역단위 체제(예, 유럽연합)가 형성되고 세계화나 초국가주의(transnationalism) 등의 전 지구적 관계망이 한층 유의미해 짐으로써 국가가 점점 시대에 뒤떨어진 체제가 되어가고 있다고 예상되기도 한다. 그렇지만 개인들은 여전히 일 국가 체제 안에서, 즉, 특정 국가 내라는 공간에서 살고 있다. 따라서 탄의 지적처럼 국가는 개인들 사이의 관계와 집단들 사이의 관계에 여전히 유의미하다.¹⁾

요즘 말레이시아 사람들은 공통되게 페트로나스 쌍둥이 빌딩(Petronas Twin Towers), 미래지향적 모습의 쿠알라 룸푸르 국제공항, 미국 실리콘 벨리의 말레이시아 사양이라고 할 수 있을 싸이버자야(Cyberjaya), 고급기술산업과 연구개발 단지인 멀티미디어 슈퍼코리도(Multi-Media Super Corridor)와 멀티미디어 대학, 잘 계획된 중앙 행정도시인 푸트라자야 등을 대표적인 말레이시아의 이미지로 꼽을 것이다.²⁾ 특히 말레이시아의 젊은 세대들은 이러한 이미지들을 말레이시아의 미래와 연결시키면서 말레이시아에 대한 자긍심을 갖기도 하는 것이 사실이다.

그러나 말레이시아 젊은이들이 자신의 정체성을 어떻게 인식하고 있는지에서 드러나는 것은 말레이시아라는 사회에 대한 공통된 감수성이 아니기도 하다. 다양한 민족 정체성의 대학생 135명을 대상으로 한 설문조사에 따르면 이들 중 65퍼센트가 말레이시아를 자신의 삶에서 중요하게 느낀다고 하면서도 오직 20퍼센트만이 자신의 민족정체성이 아니라 국민정체성을 우선시한다고 응답했다고 한다.³⁾

말레이시아에서는 출생 직후 출생증명서에 민족정체성이 기입되고 이후

1) Tan Chee-Beng, "Ethnic Identities and National Identities: Some Examples from Malaysia", *Identities*, 6-4, 2000 p.443
2) Zuraidah Mohd Don, Gerry Knowles & Choong Kwaj Fatt, "Nationhood and Malaysian identity: a corpus-based approach", *Text & Talk*, 30-3, 2010, p.272
3) Faiz Sathi Abdullah, 2002, Zuraidah et. al., 2010:271

한 개인의 민족 정체성은 매일매일의 일상을 통해 내면화되고 강화되게 된다. 말레이시아의 각 정당은 민족 집단을 중심으로 구성되어 하나 혹은 그 이상의 민족 집단들의 이해를 대변한다. 사회경제적 기회도 민족 집단들, 민족성들, 민족 정체성들 사이에서 경쟁된다고 여겨지기 때문에 민족 감정 또한 매우 강하다. 세계관 또한 매우 민족화되어 있어 사람들과 관련된 사건을 설명할 때 그 사람이 속한 민족을 언급하지 않고서는 충분하지가 않을 정도이다. 예를 들어, 누가 물에 빠진 사건에 대해 이야기 할 때조차도 수영하고 있던 사람이 중화계인지, 인도계인지, 아니면 말레이계인지를 말하지 않고서는 이야기를 완결할 수가 없을 정도이다. 그리고 이런 상황을 이상하게 여기거나 불편하게 여기는 사람들도 그다지 없다. 한편, 외모로 보서는 인도계 사람처럼 보이지만 아버지가 중화계인 사람은 이론적으로 중화문화적 부계혈통주의에 따라 중화계인이지만 일상생활에서 민족정체성 문제를 겪게 될 수도 있다. 스스로가 생각하는 혹은 그 사람의 가족들이 생각하는 그 사람의 민족정체성과 대인 관계 속에서 다른 이들이 인식하는 그 사람의 민족정체성이 다를 가능성이 많고 그렇기 때문에 어느 쪽 집단에서도 완전한 소속감을 느끼지 못 할 가능성이 크기 때문이다. 이처럼 말레이시아의 일상생활에서는 그저 말레이시아인이 되는 것만으로는 무언가 충분하지 않은 구석이 있다. 반드시 하나의 민족 정체성을 가지고 있어야만 하기 때문이다.⁴⁾

한편, 근대 국가권력이 중립적이지 않고 다수 집단(들)에 의해 주로 주도 된다는 것도 민족정체성이 중요한 이유이기도 하다. 민족정체성은 불가피하게 한 국가 내 민족집단들 사이의 권력관계의 성격과 국가권력 자체의 성격에 영향을 받기 때문이다. 한 국가 안에서도 한 민족집단에 속하는 개인들은 다른 민족집단의 성취를 부러워 할 수 있다. 그리고 이러한 전망이 자신이 속한 민족집단의 지위에 영향을 미치게 되기도 한다(같은 글:443-4, 461).

이런 이유로 정체성은 바로 정치적 문제가 된다(Fraser and Axel, 2003). 한 국가 내에서 자원을 둘러싸고 민족을 중심으로 일어나는 경쟁은 민족 정체성에 대한 의식을 더 키우는 결과를 낳고 정치적인 혹은 경제적인 목적으로 정체성을 조작할 필요성 또한 낳게 한다. 정부의 정책이 민족을

4) Tan Chee-Beng, "Ethnic Identities and National Identities: Some Examples from Malaysia", *Identities*, 6-4 (2000), p.463-4

중심으로 입안되는 곳에서 민족정체성은 특권과 기회에 접근할 수 있는 기회를 갖게 되느냐 못 갖게 되느냐의 문제가 되기 때문이다. 말레이시아에서 민족정체성이 정치적 사안이나 사회문제가 되기 시작한 것도 바로 자원분배라는 경제적 문제와 연루되어 있다(Tan, 2000:443, 364). 중요한 예로서, 1971년, 마하틸 당시 수상이 주도한 신경제정책(New Economic Policy)이 공식적으로는 취약계층을 위한 개발이익의 재분배라는 취지로 시행되었을 때 ‘부미푸트라bumiputra(본토 자손)’ 정체성은 이 정책의 혜택을 받을 수 있는 자격을 결정하는 절대적인 범주였다(Shamsul, 2001:364).

말레이어로 ‘끼타kita’와 ‘까미kami’는 모두 ‘우리’를 뜻하지만 두 용어의 세부적인 의미는 서로 다르다. kita가 화자의 말을 듣고 있는 청자를 포함한 ‘우리’를 가리키는 반면 kami는 청자를 제외한 화자와 화자가 동일시하는 이들만을 포함하는 ‘우리’이기 때문이다. 마하틸 전 수상이 임기동안 한 연설문들에서 가장 빈번하게 언급하고 있는 말들을 순위(괄호안)대로 보면 말레이어 연설에서는 나라(1위), 우리(kita)(2위), 말레이시아(3위), 정부(5위), 이슬람(6위), 경제(8위), 국민(11위), 정당(15위), 노력(19위), 개발(21위), 인종(23위), 사회(24위), 산업(25위), 영역(27위), 편(28위), 섹터(sector)(31위), 가치(32위), 법(33위), 움노UMNO(34위), 부미푸트라bumiputera(본토 자손)(35위)였고 영어 연설문에서는 우리(1위), 말레이시아(2위), 우리의(3위), 나라들(4위), 경제의(5위), 아세안(7위), 무역(8위), 말레이시아 국민(Malaysian)(16위), 아시아(18위), 세계(20위), 국가들(21위), 국제적(22위), 개발(23위), 남쪽(24위), 개발중인(25위), 성장(29위), 동쪽(30위), 대서양(31위), 지역(32위), 경제(34위)였다고 한다(Zuraidah et. al., 2010:275-6). 다민족, 다종교, 다문화 사회인 말레이시아에서 국가의 최고 지도자의 말에서 언급되는 ‘우리’가 ‘누구’를 말하는지를 감지하는 것은 항상 중요하고 따라서 민감한 문제일 수밖에 없다.

이 글은 말레이시아의 정체성에 관해 말레이시아 현지 학자들이 선행연구한 세 개의 논문을 참조하여 말레이시아에서 민족 정체성이 어떤 맥락에서 작동해 왔는지를 살펴 본 것이다. 이를 위해 말레이시아의 강력한 지배계층의 성원이자 1981년부터 2003년 10월까지 22년동안 수상직을 독점했던 마하틸 전 수상이 재임기간동안 연설했던 900개의 영어

연설문과 800개의 말레이어 연설문을 통해 지도층의 관점에서 말레이시아 정체성에 대해 언급한 내용을 살펴 본 주라이다 모흐드 돈Zuraidah Mohd Don, 게리 놀스Gerry Knowles, 그리고 충 콰이팻Choong Kwaj Fatt(2010)의 연구와 1957년 영국 식민 치하에서 독립 후 국민국가로 형성되어 오는 과정에서 민족 정체성(ethnic identity)과 국민 정체성(national identity)이 어떻게 상호구성관계를 가져 왔는지를 살펴본 탄 치뽕 Tan Chee-Beng(2000)의 연구, 그리고 말레이시아의 민족 정체성 담론이 식민지적 지식에 의해 구성되어 왔음을 비판하면서 말레이 민족의 민족정체성이 구성, 재구성되어 온 역사를 짚고 있는 샴술 압둘 Shamsul A.B.(2001)의 논문을 주되게 참고하였다.

2. 말레이시아에 대한 간단한 소개



<말레이시아 지도>

13개주로 구성된 말레이시아 연방국(The Federation of Malaysia)은 영토면에서 볼 때 남중국해를 사이에 둔 말레이시아 반도(서말레이시아)와 보르네오 섬에 위치해 있는 사바Sabah주와 사라왁Sarawak주(동말레이시아)로 이루어져 있다. 북쪽으로는 태국과 국경을 마주하고 있고 남쪽으로는 싱가포르와 이웃해 있으며 인도네시아와는 반도에서 가까울 뿐만 아니라 보르네오Borneo섬에서는 국경을 마주하고 있기도 하다. 수도는 반도 서북쪽 지역에 위치해 있는 쿠알라 룸푸르Kuala Lumpur이다.

2011년 현재 전체 인구는 약 2천7백만명이다(말레이시아 관광청, 2011). 다민족 국가로 잘 알려져 있는 말레이시아의 전체 인구에서 다수를 차지하고 있는 민족집단은 말레이계(50.0%)⁵⁾이다. 그 다음으로 중화계(28.1%), 인도계(7.9%), 그리고 소수의 이반Iban계와 카다잔Kadazan계 등이 있다. 그러나 동말레이시아(보르네오섬)의 사바주와 사라왁Sarawak주의 인구비는 서말레이시아(반도)와 다르다. 사바주에서는 카다잔계가, 사라왁주에서는 이반계가 말레이계(21.2퍼센트)보다 몇 퍼센트로 인구적 우위를 차지하고 있다. 이 밖에도 인구통계에서는 ‘기타’로 처리되고 있는 비다유Bidayuh계, 멜라나우Melanau계, 비사야Bisaya계, 커다얀 Kedayan계, 카얀Kayan계, 켈라빗 Kelabit계, 룬 바왕Lun Bawang계, 뻬난Penan계(1991 Census, Tan, 2000:445, 454 재인용)와 바자유Bajau계, 무룻Murut계, 두순Dusun계 등의 선주민 소수민족집단들이 함께 거주하고 있다.⁶⁾

공식 언어는 바하싸 멀라유Bahasa Melayu (혹은 말레이어Malay)지만 영국식민지의 영향으로 영어 또한 일상생활에서 광범위하게 사용되고 있다. 그리고 중국어, 타밀어 등 다양한 민족 집단들만큼이나 다양한 언어들이 민족 집단 내부에서 일상적으로 사용되고 있다.

종교적 측면에서 말레이와 몇몇 선주민 집단들은 회교도들이고 나머지 민족 집단들은 대체로 각각 자신들이 주로 따르는 종교를 가지고 있다. 중화계는 주로 도교적 요소가 많이 들어가 있는 형태의 불교 신자들이다. 그렇지만 기독교도이거나 회교도인 중화계도 소수 있다(Bark-Yi, 2007:50-57). 동말레이시아에서 회교도가 아닌 많은 선주민들은 기독교도들인 경우가 많다(Tan, 2000:446).

5) 2011년 말레이시아 관광청 자료에 따르면 말레이계 인구는 57퍼센트로 증가해 있다. 따라서 다른 민족집단의 상대적 인구비율은 그만큼 줄어들었다고 예상할 수 있지만 중화계는 예상대로 25퍼센트로 줄어든 반면 인도계는 10퍼센트로 오히려 약2퍼센트 늘어난 것으로 보고되고 있다. 말레이시아 정부 통계청 공식자료는 말레이시아 정부 홈페이지에서 사이트 가입서를 작성해 제출해야 하는 과정을 거쳐야 하는 번거로움 때문에 대신 개방되어 있는 관광청 자료를 참조하였는데 말레이시아 통계청에서 밝히는 정확한 수치와는 약간의 오차가 날 수도 있을 것이다. 그러나 전체 인구비를 이해하는 데에는 큰 차이를 가지지 않을 것이기 때문에 현재 자료의 수치를 사용함을 밝힌다.

6) 말레이시아 관광청, 2011

1963년 전까지 ‘말라야Malaya’로 불리었던 말레이시아는 15세기에 이슬람을 전파받았고 1511년, 말라카Malacca가 포르투갈과 네델란드에 의해 차례로 식민지 점령된 후 1824년 당시 싱가포르Singapore, 쿠칭Kuching, 피낭Penang을 점령하고 있던 영국과 인도네시아를 점령하고 있던 네델란드가 맺은 조약(Anglo-Dutch Treaty)으로 전 국토가 영국령 식민지가 되었다. 이후 1957년 영국 식민지 하에서 독립해 본격적으로 근대국가로 형성되기 시작했고 1963년부터 현재 쓰이고 있는 ‘말레이시아Malaysia’로 불리기 시작했다.⁷⁾

150여 년 동안 말레이시아를 식민통치했던 영국식민정권은 특히 영국중심의 식민지적 지식을 생산하고 유포함으로써 말레이시아의 토착적 사고체계에 개입하였다. 그리고 말레이반도 전 지역과 그 지역에서 살고 있는 사람들의 전 삶의 영역을 영국의 경제적, 사회적, 정치적 목적에 따라 구획화하고 재조직했다. 식민중주국의 오리엔탈리즘적 시각에서 이런 과정을 통해 생산된 식민지 지식은 지역의 토착적 문화질서를 외래질서로 바꾸어 놓았다. 이에 대해 삼술 압둘라는 영국식민정권이 말레이시아의 토착적인 ‘인식론적 공간(epistemological space)’⁸⁾을 정복했다고 표현하고 있다.

이러한 영국에 맞서는 말레이 민족주의는 20세기에 이미 자라나고 있었다. 식민지 점령에 저항하는 말레이 민족주의는 이슬람식 교육을 받은 말레이 지배계층의 등장으로 더욱 성장했다. 특히 1920년대부터 등장하기 시작한 토착 지식층(Khoo, 1981:98, Tan, 2000:446 재인용)과 19세기 말 이미 등장해 있던 말레이어 신문과 인쇄 신문의 확산은 말레이 민족주의의 성장에 핵심적인 역할을 했다고 평가되고 있다(Tan, 같은 글).

한편, 당시 영국은 말레이시아의 주석광산과 고무농장에서 일할 노동자

7) Tan , “Ethnic Identities “, *Identities*, 6-4 2000. p.445

8) Shamsul A. B., “A History of an Identity, an Identity of a History: The Idea and Practice of “Malayness” in Malaysia Reconsidered”, *Journal of Southeast Asian Studies*, 32-3 (2001), pp. 355-366. Bernard Cohn, *Colonialism and Its Forms of Knowledge*. Shamsul, 2001:359 재인용

들을 각각 중국과 인도에서 모집해 오는 정책을 폈다. 특정 산업분야에 필요한 노동자들을 특정 민족 집단으로 구성시켰던 영국의 식민지 정책으로 당시 말레이계는 대체로 농업에 종사하는 농민이었고 중국계는 광산 노동자이거나 광산촌 공동체를 중심으로 형성된 상업에 종사했으며 인도계는 주로 고무농장 등에서 일하는 농장 노동자로 자리를 잡았다. 이러한 식민지 이민 정책은 말레이시아의 성격을 두 가지 측면에서 급격히 변화시켜 놓았다. 하나는 말레이시아 사회를 소위 ‘다문화적 사회’로 변형시켜 놓은 것이고 또 하나는 특정 산업 분야에 필요한 노동자들을 특정 국가에서 모집해 왔던 영국 통치 하의 유산이 이후로도 계속해서 특정 민족 집단을 특정한 경제적 기능과 동일시하도록 만드는 결과를 낳은 것이다.

이주로 인해 점점 증가한 비말레이계의 존재는 말레이 민족집단에게 위협으로 인식되었다. 당시 영국의 식민지 통치에 대한 저항을 중심으로 형성되고 있던 말레이 민족주의는 말레이 반도에 새로운 집단으로 등장한 소위 비말레이계 이주민들에 대한 반감을 통해서 강화되었다. 특히 당시 말라야 전국에서 소매상권을 주도하기 시작한 중국계 이주민들에 대한 반감이 점차 증가했다. 어떤 면에서 말레이 민족주의가 표방하는 말레이 정체성은 중국 이주민들의 존재에 의해 변형되어 형성되었다고 평가되기도 한다. 쿠 케이킵(Khoo, 1981:99)은 당시 말레이어 출판물인 <자샤 Jasa>(1929년 12월자)에 실린 다음과 같은 글을 소개하고 있다. “... 우리 민족이 소유하고 있는 이 나라가 갑작스럽게 오늘날 우리의 모든 땅을 소유하고 모든 산업을 통제하고 있는 부유한 외국인들에 의해 둘러 싸여있는 것을 보는 것은 얼마나 비통한 일인가... 말레이들은 어디에 있는가? 그들이 이 땅의 진정한 자식들이다! 그들은 지금 빈곤으로 고통받고 있고 ... 한때 하급 노동자로, 우리의 하인으로 여겨졌던 외국인들을 위해 일하고 있다”.⁹⁾

1920-30년대, 말레이 민족주의자들은 말레이시아 해협 정주지에서 태어난 소위 해협태생 중국인들이 자신들과 같은 동등한 권리를 가지면서 자신들을 ‘본토 자손’이라고 부르기 시작했다며 비판의 목소리를 높였다. 중화계 이주민들도 이를 그냥 두고 보지는 않았다. 1932년, 말라카 해협 중화인 신문인 말라카 가디언Malacca Guardian에는 다음과 같은 글이 실렸다. “말레이들의 호소는 도를 지나쳤다. 현지 태생 시민들은 이 나라

9) Tan, “Ethnic Identities “, *Identities*, 6-4 2000, p.447-8

의 물질적 부를 만드는 데에 이바지해왔고 자신들의 합법적인 권리가 박탈되었다는 말레이계의 선동에 분개할 권리가 있다”. 말레이계와 중화계 사이의 이러한 긴장은 말레이시아가 해방되어 국민국가가 된 이후에도 계속된다.¹⁰⁾

2차대전이 끝나자 영국이 자신이 점령하고 있는 모든 말레이 지역을 하나로 합치려는 의도로 말레이연합(Malay Union) 구성을 제안했다. 그러나 각기 다른 주에 있는 말레이들은 이에 반대했고 영국에 맞서 정치적으로 결속했다. 그럼에도 불구하고 각 지역의 술탄sultan들은 영국이 준비한 동의서에 강제로 날인을 하게 되었고 주권을 영국에게 넘겨 주었다. 역설적인 것은 바로 이 사건을 통해 비말레이계인들도 새 국가의 시민으로서 인정받게 되었다는 것이다. 이로써 ‘타나 멀라유tanah Melayu(말레이의 땅)’라는 개념의 성격이 변화하지 않을 수 없게 되었다. 이슬람 외에도 술탄을 말레이 정체성의 상징으로 여기고 이 상징을 중심으로 말레이 민족성을 구성하고자 했던 당시 말레이 정치 조직에 이 변화는 위협적인 것이었다. 다토Dato(수장) 온 자아파Onn Ja’afar의 지도 하에 각 주의 말레이들은 말레이연합 계획에 반대하며 저항했다. 결국 1948년, 연합 구성 계획은 철회되었고 대신 말라야 연방(Federation of Malaya)이 탄생되었다(Andaya & Andaya, 1982:256, Tan, 2000:447 재인용). 말라야 연방은 반도에 있는 말레이 주들과 해협 정주지인 말라카와 피낭으로 이루어졌다. 싱가포르를 이때 제외되었다가 1957년 자체적으로 독립국이 되었다. 이후, 1963년, 말라야 연방은 보르네오섬의 사라왁과 사바를 포함시키면서 말레이시아 연방이 되었고 이때 싱가포르도 함께 연방에 들어왔다.¹¹⁾

1963년, 말레이시아 연방의 형성은 ‘말레이’와 ‘말레이다움’에 대한 인식에 새로운 국면을 불러왔는데 이때 사라왁의 회교도인 멀라나우족과 사바의 회교도인 두순족과 무룻족이 포함되었기 때문이다. 이 지역 주민의 60퍼센트 이상이 비회교도인 선주민들과 중화계 이주민이었기 때문에 이 지역은 말레이계 주도의 중앙정부에 중요한 정치적 문제를 야기했고 이를 해결하기 위해 연방정부는 말레이계와 선주민 회교도, 그리고 사라왁과 사바의 비회교도인을 포함하는 개념으로 부미푸트라bumiputera(본토 자식)라는 용어를 사용하기 시작했다(Shamsul, 2001:364).

10) *Ibid.*, p.448

11) Tan, “Ethnic Identities”, *Identities*, 6-4 2000, p.446-7

한편, 말레이계와 회교도 중심의 중앙정부에게 또 하나의 불편한 존재는 싱가포르였다. 다른 주들과 달리 싱가폴은 중화계 인구가 절대다수를 차지한 상태에서 중화계 정치인인 이관유 Lee Kuan Yew가 이끄는 ‘민중행동당(People’s Action Party)’에 의한 다민족 정치가 이뤄지고 있는 곳이었다. 중화계 주도의 싱가폴은 말레이계가 생각하는 다문화국으로서의 말레이시아라는 상에 위협적인 것이었다. 그리고 이러한 위협은 말레이계 주도의 국민국가를 추구하는 말레이 민족주의자들에게는 해결해야만 하는 문제이기도 했다. 1965년, 중앙정부는 결국 싱가폴을 연방에서 탈퇴시켰다. 당시 싱가폴의 탈퇴는 말레이계와 중화계 사이의 근원적인 긴장을 보여 준 것이기도 했다(Tan, 2000:447).

이런 측면에서 탄은 말레이시아가 모든 영역에서 말레이계와 중화계의 민족적 경쟁의 장으로 특징지어질 수 있다고 말한다. 이슬람을 기반으로 한 말레이 민족주의는 말레이계를 중화계와의 관계 안에서 단합시켰던 것이다. 특히, 1969년 발생한 소위 ‘인종폭동’¹²⁾은 젊은 말레이 민족주의자들이 정부 개입을 통해 모든 영역에서의 말레이의 참여와 주도권을 밀어붙일 수 있는 기회와 명목을 갖게 해 주었다. 마하티л 전 수상도 당시

12) 말레이시아 사람들에게 ‘5월 13일(May 13)’이라는 이름으로 기억되고 있는 이 사건은 1969년 총선에서 야당연합이 우위를 점하고 여당 연합의 기득권이 흔들리는 과정에서 일어났다. 말레이시아는 당시 식민치하에서 자본주의를 받아들인 독립국가가 된지 겨우 십여년이 넘었을 뿐이었고 전통적인 경제체제와 공동체가 급속히 와해되면서 도시화와 향도이촌현상이 급격히 일어나고 있었다. 수도인 쿠알라 룸푸르는 급속히 증가하는 인구를 감당할 수 있는 주택이 절대적으로 부족했고 실업문제 또한 심각한 수준이었다. 이런 문제들이 산적해 있는 상황에서 치러진 총선에서 집권여당이 기득권을 상실하게 될 처지에 놓인 것과 맞물려 말레이계와 중화계 사이의 무력갈등이 일상생활을 영위하던 마을에서 일어났던 것이다. ‘5.13 사태’는 매우 보수적인 정부 공식 기록에 의해서도 적어도 수 백명이 칼부림 난동 속에서 살해되었다고 알려지고 있을 만큼 말레이시아 사람들에게 현재에도 계속되는 아물지 않은 상처와 이민족 집단에 대한 깊은 불신을 심어놓았다. 집권여당은 ‘5.13 사건’의 배후로 야당연합을 지목했으며 이 사건으로 인해 발생한 말레이계와 중화계 사이의 깊어진 갈등의 골을 통해 집권여당의 기득권을 유지할 수 있는 명분을 얻게 되었다. 지금도 총선 때마다 집권여당, 특히 말레이 집권세력은 ‘5.13’이 되풀이되지 말란 법도 없다는 경고를 노골적으로 하는 등 ‘5.13 사태’는 말레이시아 국민들의 아킬레스건으로 여전히 남아있다. 그리고 ‘5.13 사건’에 대한 철저한 진상 규명은 여전히 이뤄지지 않고 있으며 정확히 몇 명의 사람들이 이 사건의 희생자가 되었는지조차 조사되지 않고 있다고 한다. (‘5.13 사태’에 대한 보다 자세한 이야기는 Kua Kia Soong (2007) *May 13: Declassified Documents on the Malaysian Riots of 1969* (Kuala Lumpur: SUARAM)을 볼 것)

그들 중 하나였다. 1981년 그가 출간한 책 <말레이가 처한 궁지(Malay Dilemma)>(1981:31)에서 그는 ‘종족 간 결혼이 적고 자연재해에 맞설 필요가 없었던 경험 때문에 말레이는 중화계에 비해 약하므로 말레이들을 보호할 수 있는 특혜를 제거하는 것은 곧 강한 자만 생존할 수 있는 원시적인 자연법으로 말레이들을 내모는 것과 같다’고 주장하며 말레이에게 특권을 주는 정책을 옹호하고 있다.¹³⁾

앞에서도 잠깐 언급했던 신경제정책(New Economic Policy, NEP)은 1969년 ‘인종폭동’이 있는 지 얼마 되지 않아 발표 및 시행되었다. 이 정책은 빈곤을 타파하고 사회와 경제 구조를 재정립하는 것이 국가 통합을 위해 필수적 조건이라는 마하티달 당시 수상의 인식을 바탕으로 깔고 있었다. 그러나 신경제정책은 곧 말레이들을 위한 정책이었다고 볼 수 있다. 신경제정책에 입각해 국가 행정조직과 대학을 포함한 모든 영역에서 말레이들을 위한 할당제가 시행되었다. 그리고 이 모든 시행이 말레이가 공식적으로 인정된 ‘선주민’이라는 부미푸트라 이데올로기 하에서 이뤄졌다. 1971년 본격적으로 소개된 ‘부미푸트라’라는 용어는 1891년 영국 치하에서 시행된 인구조사에서 ‘말레이와 그 지역 다른 선주민들’이라는 범주로서 처음 공식화되었던 용어였다.¹⁴⁾

1920-30년대의 말레이 민족주의 운동에 의해 규정되어 집권 여당연합인 움노UMNO (United Malays Nationalist Organisation)에 의해 실현되고 재규정된 ‘말레이 민족성’은 1980년대 후반, 사바에서 다시 한 번 재구성되어야 하는 계기를 맞게 되었다. 연방정부를 주도하고 있던 UMNO는 말레이계가 다수가 아닌 사바 지역 선거에서 승리를 거두기 위해 비회교도 부미푸트라에게 UMNO의 문을 개방했고 그 덕분에 UMNO 주도의 여당연합 바리산 나쇼날Barisan Nasional (National Front)이 사바를 다시 통치할 수 있게 된다. 이로써 ‘본토자식’으로서 신경제정책의 특혜를 누릴 수 있는 자격인 ‘부미푸트라’ 정체성은 말레이계와 회교도 비말레이계, 그리고 비회교도 비말레이계를 포함하는 개념으로 재구성되는 결과를 낳았다. 이는 부미푸트라로서의 말레이라는 개념이 정치적 필요에 의해서 그 핵심의미가 종교적이고 왕통 중심적인 것에서 시작해 비종교적이고 비왕통 중심적인 양태로 변화하면서 유연한(flexible) 정체성으

13)Tan, “Ethnic Identities”, *Identities*, 6-4 2000, p.448-9

14)Shamsul, “A History of an Identity, an Identity of a History”, 364-5.

로 재구성되었음을 보여주는 것이기도 하다.¹⁵⁾

신경제정책은 1980년대에 성공적으로 말레이 중산층을 만들어 냈다. 말레이 교사들과 종교 지배층은 말레이 민족성과 말레이 민족주의를 성공적으로 접합해 냈고 새롭게 등장한 말레이 사업가들은 새로운 말레이 정체성과 말레이계의 이해관계를 위한 중요한 대변인이 되었다. 이때 등장한 말레이계 기업가들과 사업가들은 ‘멀라유 바루(Melayu baru(신 말레이))’ 혹은 ‘말레이 바루’라고 불리기 시작했다. ‘말레이 바루’는 1990년대 말레이 민족성을 대표하는 새로운 슬로건이 되었고 집권여당인 UMNO 내부와 말레이시아 정치에서 중요한 역할을 해 왔다. 신경제정책을 통해 형성된 말레이 중산층의 대부분이 말레이 여당인 UMNO와 연관된 이들이었기 때문이다. 그렇기 때문에 어떤 면에서 신경제정책은 빈곤층 말레이뿐만 아니라 극빈한 상태에 놓여 있는 인도계 빈곤층, 선주민계 빈곤층, 중화계 빈곤층 등 빈곤층 전반을 줄이는 결과를 낳았다고 할 수 있기 보다는 말레이 지배계층을 부유하게 혹은 더욱 부유하게 했다고 평가되기도 한다.

말레이는 말레이시아에서 다수 민족이고 말레이시아 정부는 말레이 지배층에 의해 주도(같은 글:445)되어 왔지만 그렇다고 해서 이미 다민족 국가가 되어 있는 말레이시아가 하나의 민족 집단을 중심으로 통치될 수는 없다는 것은 직시할 수 밖에 없는 현실이었다. 말레이시아라는 국민국가의 설립은 민족적, 문화적 다양성이라는 이미 주어져 있는 현실을 기반으로 할 수 밖에 없었기 때문이었다.¹⁶⁾

이런 맥락에서 신경제정책은 2020년까지 경제개발국으로 도상하리라는 마하틸 당시 수상 ‘비전 2020 (Vision 2020)’을 통합한 새로운 국가개발정책(National Development Policy)(1997-2000)으로 대체되었다.¹⁷⁾ 마하틸 당시 수상의 국가 프로젝트 ‘비전 2020’은 말레이시아의 사회경제적 성장과 국가 통합, 사회적 공동체를 위한 선언서였다(Faiz Sathi Abdullah, 2004, Zuraidah et. al., 2010:282 재인용). 마하틸은 ‘새로운 전 지구적 환경 안에서 새로운 형태의 민족주의적 프로젝트’를 가

15) *Ibid*, p.364-5

16) Zuraidah Mohd Don, “Nationhood and Malaysian identity”, p.267

17) Tan, “Ethnic Identities”, *Identities*, 6-4 2000, p.469

동시적야 하고 이를 위해서 말레이시아 국민 모두가 ‘공동의 목표를 공유하는 감수성’을 가질 수 있어야 한다고 역설하였다. 국민 통합은 ‘방사 말레이시아(Bangsa Malaysia(우리나라 말레이시아))’라는 개념 안에 요약되었고 ‘공동의 목표를 공유하는 감수성’은 ‘Malaysia boleh(말레이시아는 할 수 있다)’라는 슬로건을 통해 홍보되었다.¹⁸⁾

이런 분위기 하에서 1990년대 들어와 문화 정책은 이전보다 훨씬 자유로워졌다. 마하틸은 방사 말레이시아(Bangsa Malaysia(말레이시아인의 나라))를 건설할 것을 촉구하기 시작했고 민족정체성보다는 국민정체성을 강조하기 시작했다.¹⁹⁾

이상에서 국민국가로서의 말레이시아가 있기까지 말레이시아가 지나온 역사적 여정과 이 속에서 현재 말레이시아를 구성하고 있는 다양한 민족 집단들이 서로와의 관계 속에서 민족 집단적 정체성을 형성해 온 과정을 간단하게 살펴보았다.

다음에서 말레이시아에서 주되게 상호 견제적 민족집단 관계를 형성해 온 말레이계 민족 집단과 중화계 민족 집단이 자신들의 민족 정체성을 구성해 온 과정을 조금 더 자세히 들여다 보도록 하겠다.

3. 말레이시아 국민국가의 형성과 민족정체성들의 경합의 역사

막스 베버는 민족 집단(ethnic groups)을 ‘신체적인 유형이나 풍습 혹은 둘 다에서 갖는 유사성 때문에, 혹은 식민지와 이주의 경험에 대한 기억 때문에 생긴 공동의 출신성분으로 주관적인 믿음을 품고 있는 인간 집단’이라고 규정하였다. 이때 이 믿음은 집단 형성의 전과를 위해 중요한 것이어야 하며 이 집단에 속하는 이들이 객관적으로 혈통 관계에 있는지 아닌지는 문제되지 않는다.²⁰⁾

탄은 여기서 베버가 민족정체성에서 주관적인 믿음과 역사적 요소가 갖는 중요성을 짚고 있으며 민족 집단들이란 결국 ‘상상된 공동체들(imag-

18) Zuraidah p.271 재인용

19) Tan, p.469

20) Tan, “Ethnic Identities”, *Identities*, 6-4 2000, p.442 재인용

ined communities)’(Anderson, 1983)일 뿐이라는 것을 보여주고 있다고 지적한다. 이에 더해 탄은 민족 집단이 민족 집단들 사이의 정치적 관계와 국가 권력의 영향 아래에서 구성된다는 점에 주목하고 있다(같은 글:442). 독일 민족주의의 아버지라 불리는 고틀리프 피히테가 ‘독일 국민에게 고함’이라는 강연을 통해 ‘독일 민족’이라는 인식이 있지도 않았던 게르만 지역 밀렵 거주민들을 로마군에게 저항해 결국 로마군을 물리친 ‘민족 항쟁’이자 ‘민족의 선각자’로 만들어 낼 수 있었던 것과 이러한 주장과 이 주장이 선동하는 민족주의적 이데올로기가 당시 독일 국민들로부터 엄청난 지지를 받을 수 있었던 것도 하나의 선례이다. 피히테 자신이 17세기 중반 독일에 정주한 스웨덴 군인의 후손이기도 했다는 사실과 로마 사람들이 기원후 1세기 이후 게르만 부족들과 의도했던 하지 않았던 혈통적 인척관계로 섞였다는 사실, 10세기경 게르만계 영주들이 장악했던 한 지역에는 그 이전부터 계속해서 슬라브계 선주민의 후손들이 상당수 살고 있었다는 사실은 게르만 민족의 ‘피의 순수성’에 대한 피히테의 주장에서 결코 고려 사항이 되지 않았다(박노자, 2010:48-49).

식민지 점령 이후, 영국 식민지 통치자들에 저항하는 과정에서 형성된 ‘말레이’ 민족이라는 민족 정체성과 식민지 정책으로 유입된 이주민들이 또 다른 위협으로 간주되면서 ‘말레이’ 민족 집단의 민족 정체성이 재강화되었던 과정, 그리고 유입된 이주민들로서의 중화계인들과 말레이시아에서 태어나 말레이시아에서 살아 온 이민 2세대 이후의 중화계인들이 이러한 말레이 민족 집단과의 관계에서 형성해 온 중화인이라는 민족 집단 정체성 또한 위와 같은 관점에서 조명되어야 할 필요성이 있다.

3-1. ‘말레이’ 그리고 ‘부미푸트라’

안소니 리드Anthony Reid(Shamsul, 2001:361-3 재인용)에 따르면 ‘말레이’라는 개념과 ‘말레이다움’이라는 개념이 등장했던 초기 그 개념들은 다양한 의미로 쓰였다. 우선, 16-7세기까지 이 두 용어는 주로 두 가지 요소에 관계된 것이었는데 하나는 스리비자야Srivijaya 왕가와 말라카(혹은 멜라카Melaka) 왕가의 계보를 나타내는 것이었다. 전식민지(pre-colonial) 시기, 말레이 농민들은 주로 지역 족장의 통치아래에 있는 캄뵁(시골마을)에 거주했다. 각 주들은 말레이 술탄sultan(군주 혹은 왕가)의 통치 하에 있었고 ‘멜라유Melayu’라는 개념은 이러한 봉건적 말레이 정

치 조직과 결합되어 있었다. 그렇지만 캄뵁에 거주하는 지역 주민들은 침략과 나쁜 통치자를 피해 자주 이주를 했기 때문에 그들의 정주지는 영구적인 것이 아니었다.²¹⁾

16-7세기에 ‘말레이’ 개념이 의미했던 또 하나는 말라카의 풍습과 언어, 무역 문화를 유지하고 있는 상업적 디아스포라를 나타내는 것이었다. ‘말레이’와 ‘말레이 민족성’이 사회적 표식, 즉, 어떠한 집단에 대한 이름이 된 것은 남아시아와 중국에서 온 무역상들에 의해 그 용어가 쓰이게 되면서부터였다. 상업적 디아스포라는 보르네오Borneo와 마카사Makassar 그리고 자바Java와 같은 말라카 해협 지역 밖에서 온 사람들과 말라카 해협 지역 안에서 거주하고 있던 사람들을 만나게 했고 이때 말라카 해협 밖에서 온 사람들 중에서는 ‘말레이다움(Malayness)’을 그 지역의 언어와 풍습에서 규정하는 이들이 생겨났다.²²⁾

한편, 전식민지 시기인 이때 ‘말레이다움’은 이슬람이라는 종교를 가지고 있는가 아닌가가 그것을 규정하는 기준이기도 하였다. 따라서 이슬람을 자기 종교로 갖는 이는 누구든지 ‘말레이’로 포함될 수 있었고 그렇기 때문에 말레이 왕가에 의해 통치되는 백성이 될 수도 있었다. 또한, 이슬람을 종교로 갖지 않는 비회교도인과 소위 비말레이인도 말레이어로 말하고 쓰고 말레이식이라고 여겨지는 특정한 방식으로 옷을 입고 말레이 음식이라고 여겨지는 음식을 요리하는 등 소위 ‘말레이식’ 일상생활을 영위하면서 말레이어로 이뤄지는 무역망의 구성원이 되면 ‘말레이’로 불려졌다. 이런 측면에서 볼 때 리드의 지적처럼 사실상 16-7세기의 ‘말레이’와 ‘말레이다움’은 어떤 배경을 가진 이라 할지라도 포함될 수 있을 만큼 열려있는 개념이었다고 할 수 있다(같은 글).

삼술은 영국식민지 시기 이전에 상인으로서 말레이시아에 왔던 포르투갈인, 스페인인, 그리고 네델란드인들도 대체로 ‘말레이’와 ‘말레이다움’을 이와 같은 맥락에서 사용하였다고 말한다. 삼술에 따르면 포르투갈인들과 네델란드인들은 말레이시아 지역의 이름들을 대체로 따랐고 서구적 관념에 따라 그 이름들과 정체성을 재규정하려하거나 재구성하려는 시도

21)Gullick, J.M. *Indigenous Political Systems of Western Malaya*, London: LSE, Monograph on Social Anthropology, No. 17, 1958/1965, Gullick, 1965:29, Tan, 2000:446 재인용.

22)Shamsul, “A History of an Identity, an Identity of a History”, p.361

를 의식적으로 하지는 않았다. 따라서 전식민지 시기동안 ‘말레이’와 ‘말레이다움’은 질문되지도 않았고 따라서 변화없이 지속되었다.

그러나 식민지 시기가 도래하면서 이 범주들은 유럽인들에 의해 사회적 표식으로서 쓰여지기 시작한다. 삼술은 영국인들이 ‘말레이’와 ‘말레이다움’의 뜻을 민족 문화적 맥락을 거의 완전히 무시한 채 재구성했다고 말한다. 말레이시아를 식민지 점령한 영국인들은 역사학, 설문조사, 박물관학, 일람표, 여행, 감시 등의 다양한 조사 방식을 통해 당시 말레이시아에 살고 있는 사람들은 자연스럽게 자명하며 태곳적부터 있어왔다고 생각하고 있던 것들에 많은 이름과 이름표를 붙이고 그것들을 분류하는 범주들을 붙였으며 이를 ‘사실’에 의해 뒷받침되는 지식으로 구성해 냈다. 삼술에 따르면 현재에도 사용되고 있는 ‘말레이 반도’라는 이름도 『수마트라의 역사(History of Sumatra)』를 쓴 윌리엄 마스덴William Marsden이 이 반도를 말레이의 근원지라고 선언한 것에서 유래한다. 그러한 선언의 결과 반도는 ‘말레이 반도’라는 이름을 얻게 되었고 이후 ‘타나 멀라유 Tanah Melayu’(말레이 땅)라는 말레이어로 말레이들에게 번역되어 쓰이기 시작했다.

삼술은 ‘말레이 민족성(Malayness)’이 바하싸bahasa(언어), 라자raja(통치자), 아가마agama(종교)라는 세 가지 요소로 구성된다고 보는 현재까지 통용되고 있는 관념 자체도 사실상 이러한 식민지적 지식 생산 과정에서 구축되었다고 지적하고 있다. 이런 측면에서 볼 때 식민지 지식 체계 안에서 형성된 ‘말레이’와 ‘말레이다움’은 삼술의 지적처럼 권위 주도로 규정되어 온 것이라 볼 수 있다. 삼술은 그렇지만 권위적으로 규정된 관념에서조차도 그 안에 침윤되어 있는 관점은 균질하지 않으며 서로 다른 다양한 시각과 입장이 드러나 있다는 것을 지적하고 있다. 식민지 지식체계 안에서 생산된 지식 내부에도 각각 서로 다른 초점으로 인해 만들어진 지식의 경합이 존재하고 있는 것이다(Shamsul, 2001:365-7).

이런 측면에서 근대 말레이 정체성은 식민지의 영향과 말레이시아가 국민국가로서 형성되게 된 과정과 떼어 놓고 이해될 수 없다. 누가 ‘멀라유 아슬리Melayu asli’인가, 즉, 누가 ‘진정한 말레이’인가라는 질문을 둘러싼 논쟁과 갈등은 말레이들 사이에서 다양한 ‘말레이 민족주의자’ 파당들의 등장과 마찬가지로 귀결되었다. 그리고 앞에서도 언급하였듯이 ‘말레

이 민족주의(Malay nationalism)'는 당시 영국 식민정부가 '말라야 국민(Malayan nation)'이라는 자신들이 만들어낸 개념을 소위 말라얀 연합(Malayan Union)이라는 일원화된 국가 프로젝트의 일환으로 강제하려고 할 때 가장 강력하게 형성되었다.²³⁾

1824년 해협정주가 구축된 후 '말레이 국민(Malay nation)'이라는 개념은 '말레이 인종(Malay race)'이라는 정체성으로 서서히 변화했다. 그리고 식민지 지배자들과 말레이 자신들이 공히 받아들인 하나의 '말레이 민족 정체성'이 구축되기에 이른다. 이러한 과정은 '유럽인', '중국인' 등 '인종'이 다른 이들의 존재가 눈에 띄게 증가하면서 이뤄졌다. 1891년, 식민지 인구조사는 '중국인', '타밀인', 그리고 '말레이'라는 세 인종 분류를 공인하고 있다. 1900년대 초기 영국령 말라야(British Malaya)로 대거 이주해 온 중국인 노동자들과 인도인 노동자들로 말레이 반도는 다원사회(plural society)화되었고 인종으로서의 말레이라는 개념도 그에 상응해 고착되어 갔다. 삼술의 지적처럼 해협 정주지에서 1907년 창립된 최초의 말레이어 신문 <우투산 멀라유Utusan Melayu (말레이 전달자)>의 창립자들이 신문의 이름을 이렇게 택했을 때는 당시 이들이 이미 식민지적 지식체계를 따르기 시작했다는 것을 보여준다 하겠다.²⁴⁾

앞에서도 잠깐 언급하였듯이 1963년, '말레이시아 연방'의 형성은 '말레이'와 '말레이다움'에 대한 인식에 새로운 국면을 불러왔다. 이때 말레이계 주도의 여당연합은 거주민의 60퍼센트가 비회교도인과 중화계로 이뤄진 사라왁주와 사바주에서 정치력을 갖기 위해 멀라나우계와 두순계, 무릇계 회교도를 이슬람을 종교로 갖는 회교도라는 정체성을 중심으로 묶으려고 하였기 때문이다. 그러나 회교도 정체성만으로는 정치력을 행사할 수 있을 만큼의 인구수를 확보하지 못하자 말레이 주도의 연방정부는 사라왁과 사바의 비회교도인을 포함시켜 세를 키울 수 있는 다른 개념을 등장시킨다. 그것이 '부미푸트라bumiputera(본토 자손)' 개념이었다.²⁵⁾

부미푸트라로서의 말레이라는 개념은 독립국가가 된 말레이시아에서 말

23) *Ibid.*, p.364

24) *Ibid.*, p. 361-3

25) *Ibid.*, p.364.

레이 민족성을 조성하는 데에 중요했다. 1891년 인구조사에서 ‘말레이와 그 지역 다른 선주민들’을 일컫는 범주로서 처음 등장한 ‘부미푸트라’ 개념은 독립 후인 1971년, 본격적으로 다시 소개되는데 이때 이슬람이라는 특정 종교는 부미푸트라를 경계로 정하는 중요한 척도였던 것이다. 그러나 1960년대를 거쳐 1980년대 후반, 정치적인 이유로 ‘본토 자손’은 모태 회교도로 인식되는 말레이계와 비말레이계 회교도 뿐만 아니라 비회교도 비말레이계를 포함하게 되었기 때문에 특정 종교는 더 이상 ‘부미푸트라’ 정체성을 규정하는 기준이 될 수가 없게 되었다. 이러한 부미푸트라 개념은 1971년부터 1990년까지 20여년동안 정부주도로 진행된 사회경제공학적 경제개발 프로그램인 ‘신경제정책(New Economic Policy, NEP)’에서 말레이계에 경제사회적 특권을 제공하고자 하는 방편으로 활용된다. 어떤 면에서 부미푸트라라는 ‘말레이다움’을 구성하는 세 가지 축이 붕괴에 처하게 되자 이 딜레마를 극복하고자 했던 말레이 지식인들이 자구책으로 내놓은 것이라고 볼 수도 있다.

앞에서 언급했듯이 영국 통치 하의 유산으로 말미암아 각 민족 집단들은 주로 담당하고 있던 직업과 동일시되게 되었는데 식민지 당시 말레이 민족 정체성은 가난한 농민 정체성과 연결되어 있었다. 그렇기 때문에 오랫동안 말레이 혹은 말레이 민족성과 등치되어 왔던 ‘깜뽕(kampung, 시골)’은 말레이 정체성 형성에 있어서 무엇보다 중요한 개념 중 하나가 되었다.²⁶⁾

그러나 1980년대 이후 ‘말레이 바루’가 등장하기 시작하면서 ‘깜뽕’과 등치되어 왔던 말레이 민족성과 정체성은 변화기를 맞게 된다. 지식기반 과학기술에 기반한 경제개발을 통해 2020년까지 선진국으로 도상하리라는 목표는 많은 말레이시아 국민들의 지지를 받고 있고 이러한 목표를 추진하고 있는 정부 정책 입안자들과 정책 시행자들, 그리고 일선 사업체 등에서 주요하게 참여하고 있는 이들이 대체로 신경제정책 하에서 부미푸트라 우선 정책의 혜택을 받은 말레이계이기 때문이다. 이제 말레이는 더 이상 깜뽕에 치중해 있는 이들이 아니라 쿠알라 룸푸르, 푸트라 자야, 싸이버 자야 등의 대도시 혹은 계획 도시를 중심으로 지배력을 행사하고 있는 이들이다.

26) Shamsul, p.356 재인용.

한편, 식민지 시기 식민정권의 지배통치 전략에 따라 ‘민족 분류’가 이뤄졌을 때 말레이는 ‘닥와주의(dakwahism)’라 불리는 이슬람 부흥운동과 강력하게 연관된 이들이라는 인식이 만들어 졌다. 식민지 시기부터 이슬람은 말레이 정체성에 중요한 부분을 차지해 왔다. 그리고 부미푸트라 개념의 등장 이후에도 오늘날까지 말레이 정체성과 중요하게 연루되어 있는 것은 무엇보다도 특정 종교인 이슬람이다(같은 글:355-6). 1980년대 이슬람이 재유행하게 되고 이슬람을 중심으로 하는 정당인 ‘파스(Parti Islam Se-Malaysia, PAS)’의 목소리가 커지게 되자 여당연합인 UMNO 주도의 정부는 이슬람적 가치를 홍보하면서 자신들이 가지고 있는 이슬람 이미지를 더 강화하려고 노력했다. 이런 가운데 PAS와 UMNO는 이슬람을 둘러싸고 회교도로서의 말레이 정체성이 어떠한지 하는지를 놓고 경합을 벌였다. PAS는 보다 보수적인 이슬람 문화를 주장했고 말레이들이 그러한 문화를 따를 때 진정한 회교도라고 말할 수 있다고 주장했다. ‘말라유 바루’, 즉, 빈곤한 ‘깜뽕’이 아니라 경제발전과 과학기술, 도시, 물질적 부로 상징되는 ‘신말레이’를 말레이의 새로운 정체성으로서 재구성 중이었던 UMNO는 PAS의 이러한 주장을 허용할 수가 없었다. PAS 세력을 제거하기 위해 UMNO는 국내 보안법(Internal Security Act, ISA)을 이용해 PAS 당원들을 재판 회부 절차도 없이 구금하는 등 폭력적인 방식으로 맞서기도 했다.²⁷⁾

이러한 과정들은 ‘말레이’ 혹은 ‘말레이 민족성’이라는 정체성을 자명한 본질을 갖는 것으로 보는 것이 설득력이 없음을 드러내 준다. 더구나 현재 말레이시아 헌법에서 규정하는 말레이는 이슬람을 자신의 신앙으로 삼고 일상적으로 말레이어를 쓰며 말레이 풍습을 따르는 이(Mohamad Sufian, 1976:291, Tan, 같은 글: 451)이지만 사실 말레이시아에서 말레이인은 반드시 말레이 민족만은 아니다. 아랍계(Arabs)와 자바계(Javanese) 등도 포함되어 있기 때문이다. 이들은 무슬림이고 말레이어를 쓰며 말레이계와 결혼을 함으로써 말레이 민족이 아니지만 말레이가 된 혹은 말레이로 통용되는 경우이다. 그리고 말레이어는 모든 국민이 사용해야 할 공식어일 뿐만 아니라 일상생활에서 공통되게 쓰이는 생활어가 되어야 한다고 공식적으로 주장되지만 각기 다른 주들에서는 사실상 각 주의 말레이 방언을 사용하면서 자신들의 지역적 정체성을 표현하는 것을 선호한다. 그리고 말레이 정체성과 왕가의 관계는 1980년대 마히틸 주도

27)Tan, “Ethnic Identities “, *Identities*, 6-4 2000, p.450

하의 UMNO가 술탄의 권력을 차지하면서 이미 현저히 약화되어 있다.²⁸⁾

이 모든 것은 탄의 지적처럼 정치적 필요가 집단 정체성이 갖는 핵심 의미를 변화시킬 수 있다는 것을 보여주며 ‘말레이’라는 개념 혹은 범주가 얼마나 유연한(flexible) 것인지를 잘 보여준다. 이것은 또한 삼술의 지적처럼 ‘진정한 말레이다움’에 대한 논의가 중요하기도 하고 또한 동시에 부적절하다는 것을 보여주는 것이다. 개념의 의미가 시간과 새로운 조건에 적응하면서 변화하는 것이라면 그 의미에 대한 명료한 진술 자체는 불가능하거나 믿을 수 없는 것이기 때문이다.

3-2. ‘화교(oversea Chinese)’ 그리고 ‘말레이시아 중화인(Malaysian Chinese)’

탄에 따르면 식민지 정책으로 인해 말레이시아로 이주하게 된 초기 ‘중국인’ 이주민들은 자신들을 중국 어느 지역 출신인지를 중심으로 인식했다. 중국 호끼엔Hokkien 지역에서 온 이주민들과 캔터니스Cantonese 지역에서 온 이주민들은 당시 주식광산의 일자리 등을 놓고 서로 경쟁관계에 있었는데 서로 결혼조차 기껍게 여기지 않을 만큼 사이가 가깝지 않았다(Tan, 2000:451).

그러나 이민 초기 갈등관계에 있었던 호끼엔계와 캔터니스계 등은 이후 말레이의 정치적 주도로 빚어지는 영향을 공통되게 겪으면서 말레이계와의 갈등 관계라는 맥락에서 서로를 보다 큰 민족적 범주라는 단일체 안에서 인식하게 되었다. 그렇게 해서 그들은 서로를 ‘화린Huaren’ (중화인)으로 규정하기 시작한다. 이런 과정을 통해 말레이시아에 이주해 온 호끼엔, 캔터니스, 하까Hakka, 그리고 다른 중국계 이주민들은 중화계라는 정체성을 공유하게 되었고 각자의 정체성은 하위-민족 정체성으로서 인식하기 시작했다. 중국의 호끼엔 지역 민min족과 대만의 하카족과의 관계처럼 서로 다른 지역의 서로 다른 민족들이 아니라 한 지역 안에서 ‘중화인’이라고 하는 하나의 민족 정체성을 가지게 된 것이다.²⁹⁾

그리고 2차대전이 끝날 무렵 그전까지 정치적으로 중국 지향적이었고 중

28) *Ibid.*, p.451.

29) *Ibid.*, p.451-2

국 지향적 민족주의와 연관되어 있었으며 자신을 말레이시아인보다는 중국인으로서 생각하거나 그렇게 보여졌던 중국계 이민 1세대들은 자신의 정체성을 달리하기 시작한다.³⁰⁾

그러나 ‘중화인’들은 ‘말라야 연방’ 헌법을 만드는 중 ‘인도인’과 함께 ‘말레이’계와 흥정을 해야만 했다. ‘중국인’ 이주민과 ‘인도인’ 이주민은 말레이시아 독립국의 시민이 되는 조건으로 모든 영역에서의 ‘말레이 중심성 (ketuanan Melayu)’을 인정해야 한다는 요구에 직면했기 때문이다. 이는 새 국민국가(nation-state)에서의 교육 등 정부 시책에서 ‘말레이 특권’을 인정하고 ‘말레이’ 왕가를 자신들의 통치자로 삼으며 이슬람을 독립국 말레이시아의 공식 종교로 삼는 것을 인정하고 ‘말레이어’를 공식어로 두는 것을 받아들이는 것을 의미했다.³¹⁾

중화계는 시민권을 인정받기 위하여 이 조건을 받아들일 수 밖에 없었지만 자신들의 경제적 이해관계와 문화 향유의 권리가 침해받을 수 있다는 가능성 때문에 말레이 민족주의에 대해 반감도 가지고 있었다.³²⁾

그러나 말레이계 혹은 말레이 민족주의에 대한 반감과는 별개의 문제로 중화계 말레이시아인들은 점점 더 스스로를 말레이시아와 결부시키기 시작했다. 냉전 종식 후, 1978년 중국이 문호를 개방하고 중국의 중화인들과 중화계 말레이시아인들이 다시 서로 접촉할 기회를 갖게 되었다. 그리고 중국이 자국에 투자할 ‘해외 중국인’들에게 손을 뻗이기 시작하면서 많은 사람들은 해외에 있는 중화계가 중국을 중심으로 다시 모일 것이라고 예상했다. 그리고 말레이들은 경제적 주도권을 가지고 있는 중화계가 중국을 위해 자신들이 살고 있는 나라를 등질 것이라고 두려워했다. 그러나 중화계 말레이시아인들은 중국어로 진행되는 학교 교육을 자신들의 문화적 정체성을 보존하는 데에 매우 중요하다고 생각하지만 그렇다고 스스로를 중국이라는 국가에 속한 중국인이라고 생각하지는 않았다.³³⁾

탄은 ‘화교(oversea Chinese)’, 즉, ‘해외 중국인’에서 ‘말레이시아 중화

30)Yen, 1986, Tan, p.451 재인용.

31)Shamsul, “A History of an Identity, an Identity of a History”, p.364.

32)Tan, “Ethnic Identities”, *Identities*, 6-4 2000, p.468

33)*Ibid.*, p.452-3

인'으로의 변화는 말레이시아 정치의 산물이라고 말하고 있다. 말레이시아 중화인들은 말레이시아의 문화적, 정치적, 사회적 맥락 속에서 말레이시아 중화인으로서의 문화를 형성해 왔기 때문에 태국의 중화계, 인도네시아의 중화계, 혹은 중국의 중화계와도 다른 사람들이다(같은 글:451-2). 심지어 한때 같은 지역 '화교'로 범주화되기도 했던 싱가포르 중화인들과의 관계도 싱가포르 연방에서 탈퇴해 나가면서 싱가포르 중화계가 말레이시아 중화계로부터 분리되어 나간 후 재정립되었다. 각각 서로 다른 국민 정체성을 갖게 되면서 오늘날 말레이시아 중화계와 싱가포르 중화계는 서로를 다른 사람들이라고 생각한다. 국민 정체성에 의해서 구분될 뿐만 아니라 서로 다른 국민 문화를 체험하기 때문에 구분되게 된 것이다. 예를 들어, 말레이시아와 싱가폴은 서로 다른 언어 정책과 교육 정책을 시행해 왔다. 오늘날 중화계 말레이시아인은 말레이어를 잘 하지만 중화계 싱가포르인은 잘 하지 못한다. 싱가포르에서 말레이어가 4대 공식어 중 하나이기는 하지만 싱가포르의 다문화정책 하에서 이름뿐인 지위를 갖고 있기 때문이다(같은 글:470). 탄이 지적하고 있듯이 어떤 면에서 중화계 말레이시아인들은 폭넓은 방식으로 자신들의 문화를 표현한다고 할 수 있다. 자신들끼리도 말레이어로 이야기하는 것과 같은 것은 말레이시아 토착적이다. 중국어 교육의 필요성을 주장하는 것과 같은 것은 '중화인적'이다. 그리고 맥도날드 음식을 사먹거나 서구 음악을 듣는 것과 같은 것은 초국가적이다.³⁴⁾

한편, 중화계 이주민들이 말레이시아 시민으로서의 정체성을 가지게 되면 될수록 말레이시아 시민으로서 평등한 권리를 누려야 한다는 의식도 더욱 광범위하게 형성되기 시작했다. 독립 직후인 1957년 중화계 말레이시아인들은 말레이계에게 주어진 특권을 용인해 주었지만 말레이시아에서 태어나 말레이시아 시민으로서 성장한 젊은 세대 중화인들이 이것을 불공평한 것이라고 보기 시작한 것은 자연스러운 결과였다(같은 글:453).

이런 흐름 속에서 1990년대 들어와 말레이시아 정부의 문화 정책은 보다 자유로워 졌다. 마하틸 당시 수상은 '방사 말레이시아(Bangsa Malaysia(말레이시아인의 나라))'를 건설할 것을 촉구하면서 '말레이시아인은 말레이시아를 자신의 나라라고 생각하고 말레이어를 쓰며 헌법을 준수하는 사람'이라고 규정했다. 또한, '사람들이 인종과 종교에 상관없이 서로를

34) *Ibid.*, p. 451-2

있는 그대로 받아들이기 시작해야 한다'고 역설했다(Shamsul Akmar, 1995:1, Tan, 2000:469 재인용). 당시 말레이시아에서 가장 영향력있는 정치가의 이러한 발언을 중화계는 반겼지만 말레이계는 크게 반응하지 않았다. 말레이계는 국민 정체성의 대두가 말레이 정체성을 사라지게 할 것이라고 우려했다. 이는 말레이시아인의 국가 정체성에 대한 상상이 여전히 민족 집단을 중심으로 양극화되어 있다는 것을 보여주는 것이라고 할 수도 있을 것이다.³⁵⁾

그런데 말레이시아 국가 정체성에 대해 갖는 말레이계와 중화계의 서로 다른 상상력과 이로 인한 민족 집단들 사이의 경쟁과 협상이 각 민족 집단의 지배계층들(정치가, 전문가, 사업가 등) 사이에서 일어난다는 탄의 주장(같은 글:468)은 한 측면에서는 설득력이 있지만 소위 공식 영역에서의 정치가 가진 영향에만 과하게 주목하는 것이라고 볼 수 있다. 민족 정체성이 분명 매일매일의 일상과 자신이 누구인지에 대한 생각과도 관련되어 있다는 것을 간과할 수는 없다고 탄 자신도 지적하고 있지만 탄은 매일매일의 일상 조차도 국가권력과 체험을 통해 개개인에게 내면화되는 사회적 위계를 경험하는 장으로서 보려고 하는 측면이 있다.³⁶⁾ 탄의 주장처럼 권력관계를 내면화하게 되는 개개인들의 경험이 그 권력관계에 의해 조건 지어져 다시 그 권력관계를 조건 짓는, 즉, 재생산하는 매개물이 되기도(같은 글) 하지만 민족 정체성은 삼술의 지적처럼 언어와 일상문화를 중심으로 생득적인 것으로서 고착되어 가기도 하는 것이다.³⁷⁾

탄이 예를 들고 있듯이 중화계는 말레이 중심주의와 공공기관, 대학 등에서 비말레이인에 대한 차별을 흔하게 경험한다는 것에 대해 이야기한다. 택시 면허증 허가와 대학 입학 등에서의 말레이 할당제에 대한 불만이나 승진에서 말레이에 비해 차별받는 것, 정부기관과 법제기관에서 말레이가 중요 직책을 모두 점유하고 있는 것 등에 대해 불만을 토로하는 것이다. 한편, 말레이계는 중화계가 여전히 경제적인 주도권을 점하고 있다고 생각하고 자신들에게 우선권을 주는 정책이 지속되기를 원한다. 그렇지만 중화계와 말레이계가 개별 관계로 만날 때면 그 대인관계가 나쁘다고 할 수도 없다. 매우 친하게 지내는 동료관계도 있다. 집단적 수준에

35)Tan, "Ethnic Identities ", *Identities*, 6-4 2000, p.469

36) *Ibid.*, p.444

37)Shamsul, "A History of an Identity, an Identity of a History", p.361

서의 구조적인 갈등을 대인관계 수준에서 언급하는 것이 대체로 회피되기 때문에 말레이 주도 문제나 민족 차별같은 문제가 일상생활에서 언급되는 경우는 잘 없다.³⁸⁾

그러나 말레이계와 중화계가 향유하는 일상 문화의 차이는 말레이계와 중화계가 형성한 민족 정체성의 경계가 횡단할 수 없는 것인 것처럼 인식되게 만드는 보다 더 큰 요소일 수도 있다. 예를 들어, 말레이시아에서 회교도와 비회교도의 상징적 차이로서 일상적으로 체험되는 것 중 하나가 돼지고기를 먹는가, 먹지 않는가이다(같은 글: 453). 종교 교리 상 돼지고기를 먹지 않는 회교도인 말레이계는 돼지고기 요리를 즐겨 먹는 중화계가 자신들과 ‘근본적으로 다른’ 이들이라고 본다. 돼지고기를 먹는 음식문화는 일상적인 대인관계와 교류에도 큰 영향을 미친다. 말레이계와 중화계가 직장에서 아무리 친하게 지내는 동료 사이가 된다고 해도 음식을 함께 먹는 일, 집으로 초대하는 일 등 친밀한 사교생활을 나누는 관계로까지 이어지기 힘든 이유도 여기에 있다. 돼지고기가 아니라 돼지고기 요리를 했던 조리기구로 요리된 음식조차도 피해야 한다고 믿는 말레이들도 있고 돼지고기를 먹는 사람의 집에 들어가는 것조차 ‘불결한’ 일이라고 생각하는 말레이들도 있기 때문이다. 따라서 말레이시아에서 돼지고기를 먹는다는 것은 말레이계와 중화계가 서로 다르고 결코 만날 수 없는 지점이 근본적으로 있을 수 밖에 없다는 것을 보여주는 중요한 문화적 상징으로 작동하고 있다. 탄의 지적처럼 중화계가 다수인 홍콩과 같은 곳에서는 돼지고기를 먹는 것이 아무런 문화적 상징성도 갖지 않지만 말레이시아에서는 민족 경계를 표식하는 중요한 기표인 것이다. 이는 말레이계가 자신들과 다른 민족 정체성을 가지고 있는 아랍계(Arabs)나 자바계(Javanese) 등을 큰 저항감없이 말레이계로 포함시키고 있는 것(같은 글:451)과는 매우 다른 태도이다. 이것은 말레이시아의 아랍계와 자바계가 회교도이고 말레이어를 쓰기 때문만은 아니다. 소수이기는 하지만 말레이시아에도 회교도인 중화인들이 있고 이들도 말레이어를 쓰지만 이들이 말레이계로 포함되지는 않기 때문이다. 아랍계와 자바계는 결혼제도를 통해 말레이계와 혈족관계와 친인척 관계를 맺는 경우가 많고 이것이 이들이 말레이로서 포함되게 되는 데에 큰 역할을 한다고 봐야 한다. 그러나 중화계 회교도와 말레이계 회교도 사이의 결혼은 아랍계나 자바계의 경우와는 다르게 받아들여진다. 여기에는 결혼을 통해 구성되는 친인

38)Tan, “Ethnic Identities “, *Identities*, 6-4 2000, p.464

척 관계에 대한 의식과 이를 통해 이뤄지는 자원분배의 문제도 작동하겠지만 그보다는 음식문화와 같은 일상의 영역이 더 크게 작동하고 있다고 볼 수도 있다. 이 점은 민족 정체성의 경계가 자원분배와 권력분배라는 경제정치적 영역에 의해서도 구성되고 재구성되지만 일상에서 경험되는 문화정치적 영역에서 더 공고하게 고착되기도 한다는 것을 잘 보여준다.

4. 나아가며

지금까지 탄과 삼술, 그리고 주라이다의 연구를 통해 살펴보았듯이 민족 정체성이란 어떤 본질 자체로 설명될 수 있는 자명한 개념이 아니라 언제나 관계적이고 맥락적으로 그 의미가 구성되고 또 재구성되는 유동적인 개념이다.

그리고 근대 국가의 국민 정체성은 스스로 자신을 어떻게 규정하는지의 문제뿐만 아니라 국가 내부의 개인들 혹은 집단들 사이의 인정과 국가 외부의 개인들 혹은 집단들 사이의 인정 모두를 필요로 하여 구성되는 것이다.³⁹⁾

‘방사 말레이시아(Bangsa Malaysia(말레이시아 국민))’라는 새로운 정체성 개념이 말레이시아에 소개된 지도 그리 오래 되지 않았다. 물론 ‘방사 말레이시아’가 규정하는 것이 무엇이며 누구를 지칭하는 것인지에 대한 논쟁이 종결된 것이 아니기 때문에 이 개념은 그것을 규정하는 다양한 요소들이 여전히 경합하고 있는 장이기도 하다. 이 개념을 어떻게 규정할 것인가를 둘러싸고 동화주의자들(assimilationist)은 균질한 ‘방사 말레이시아’를 주장하고 통합주의자들(accommodationists)은 다양한 ‘방사 말레이시아’를 주장한다.⁴⁰⁾

탄이 지적하고 있듯이 각 지역의 맥락은 국가에 의해 양성된 이데올로기가 중요한 역할을 하는 정치적 과정을 가지며 개인들은 이 과정을 통해 민족적 정체성을 갖도록 사회화된다. 그리고 이러한 사회화를 통해 개인들은 민족적 정체성을 구성하는 요소들을 본질적이고 근본적인 것으로

39)Faiz Sathi Abdullah, 2004, p. 128; Zuraidah Mohd Don, “Nationhood and Malaysian identity”, p.269 재인용,

40)Shamsul, “A History of an Identity, an Identity of a History”, p.365-6)

인식하게 되기도 한다. 그렇기 때문에 말레이시아 국민들이 인식하는 ‘방사 말레이시아’는 여전히 서로 다른 민족 정체성을 주장하는 집단들에 의해 상이하게 상상되기도 한다. 말레이계가 말레이시아를 이슬람과 말레이 문화에 기반을 둔 국가로 상상하거나 중화계가 말레이가 주도권을 잡고 있지 않은 다문화사회로 상상하듯이 말이다.⁴¹⁾

지금까지 말레이시아와 정체성을 논하는 많은 연구가 서로 다른 민족 집단들 사이의 갈등과 그러한 갈등관계 속에서 형성된 민족 정체성들 사이의 경합 혹은 민족 정체성과 국민 정체성 사이의 경합에 주목해 왔다. 그러나 말레이계가 중화계의 경제적 주도권을 두려워하고 중화계가 말레이계의 정치적 주도권을 두려워하는 가운데에도 1957년 독립 후 말레이시아는 지금까지 동남아시아 지역의 대다수 이웃나라들과 달리 정치적 안정과 경제적 발전을 꾸준히 이뤄왔고 국민들의 삶의 질 또한 아시아 어느 나라에 비해서도 크게 떨어지지 않는 사회로 변화해 왔다. 말레이시아 지역인들은 자신의 정체성을 서로에게 주장하면서 갈등하기도 했지만 현재의 말레이시아를 있게 한 저력에는 자신과 다른 이들과 공존하는 나름의 방식을 체득하고 실천해 왔던 개개인들이 있었기 때문이고 이러한 과정에서 진행된 협상적 실천이 있었기 때문이라는 점에도 주목해 보아야 한다.

이런 측면에서 말레이시아 지역에서의 정체성 논의는 정체성을 역사적이고 맥락적으로 구성된 것으로 보는 구성적 정체성의 관점에서 뿐만 아니라 ‘협상적 정체성’이라는 관점에서 볼 필요가 있다. 구성적 정체성 관점이 각 정체성이 지시하는 의미가 구성되고 변화하면서 재구성되는 점에 주목하는 것인 반면 협상적 정체성 관점은 개개인이 집단 소속감을 위해 특정 집단과 동일시하는 행위뿐만 아니라 그 집단의 정체성을 재구성하고 다른 집단과의 관계를 재설정하는 적극적인 행위자라는 점에 주목하는 것이라고 할 수 있을 것이다. 따라서 앞으로의 연구는 말레이시아에 거주하는 다양한 정체성을 주장하는 사람들이 일상 영역에서 어떻게 ‘나’와 ‘다른’ 이들과 관계하면서 오늘날의 말레이시아를 만들어 왔는지를 들여다보는 데에 더욱 주목할 필요가 있다.

41)Tan, 2000, p.441

Abstract

Negotiative Identity: Ethnic Identity vs. National Identity in Malaysia

Popho E.S. Bark-Yi

Most of research on the issue of identity in Malaysia has been focused either on conflict among diverse ethnic groups or on contestation between ethnic identity and national identity. However, people in Malaysia do not only come into conflict with each other but learn to coexist with people of difference. Daily practice of coexisting is to be understood as a daily strategy of coexistence or practice of ‘negotiative identity’. Such practice is actually what has made Malaysia as it is now and it, I argue, deserves much more attention by researchers. While the term ‘negotiative identity’ can be also explained in the similar perspective of constructionist perspective of identity, it yes has its distinctive aspect: while constructionist perspective on identity focuses on how identity is constructed and reconstructed, ‘negotiative identity’ perspective focuses not only on the identification process of individual but only on agency of individual to reconstruct group’s identity.

barkyieunsil@naver.com

주제어: 말레이시아, 정체성, 민족정체성, 국민정체성, 협상적 정체성,
Key words: Malaysia, Identity, Ethnic Identity, National Identity, Negotiative Identity