

현대 말레이시아 이슬람부흥운동의 문화적 의미*

홍석준**

- I. 들어가는 말
- II. 이슬람부흥운동의 특성과 전개양상
- III. 사건과 분석
- VI. 맺는 말

I. 들어가는 말

1970년대 이후로 세계 각지의 이슬람 세계에서는 사우디 아라비아의 와하비(Wahabi) 운동에 영향을 받은 아랍 민족주의가 대두하기 시작하고, 오일 쇼크의 영향과 이란의 이슬람 혁명이 성공하면서 새로운 변화에 직면하게 되었다.

* 이 글은 한국동남아학회의 한-아세안 스칼라 펠로우십(Korea-ASEAN Scholar Fellowship)의 연구비 지원을 받아 이루어진 연구의 결과로, 2000년 10월 동아대에서 열린 한국동남아학회 추계학술대회에서 발표한 내용을 수정, 보완한 것이다. 당시 토론에 참여하여 날카롭고 유의미한 논평을 해 주신 소병국 교수님께 감사드리며, 초고의 심사를 맡아 정성어린 지적과 유익한 비평을 해 주신 한국동남아학회의 익명의 심사위원들께도 깊이 감사드린다. 그들의 비판과 지적사항 중 아직도 제대로 보완되지 못한 것은 전적으로 필자의 능력부족과 한계에서 비롯된 것임을 밝혀둔다. 차후의 과제로 삼겠다는 변명으로 죄송스러움을 대신하고자 한다. 말레이시아에 체류하면서 자료를 수집하는 과정에서 국립말라야대학교(UM: Universiti Malaya) 동남아시아학과 석사과정에 재학 중인 김형종 군에게서 큰 도움을 받았다. 이 자리를 빌어 감사의 말을 전한다. 그리고 본 논문에서 사용된 인명은 공식적인 직함을 지닌 경우(예컨대 마하티르, 안와르, 완 아지자 등)를 제외하고는 모두 가명으로 처리했음을 밝혀둔다.

** 목포대학교 역사문화학부 문화인류학 전공

이러한 무슬림 국가의 정치적, 사회적 변화 중에서 가장 근본적이고 획기적인 변화는 이란의 이슬람 혁명의 성공과 소련의 아프가니스탄 침공이었다. 이와 같은 변화는 결국 아랍 민족주의적 성향과 결합되어 아랍뿐만 아니라 모든 무슬림 국가의 단결을 촉구하는 계기가 되었고, 경제적으로는 오일 쇼크의 위기라는 세계경제의 새로운 판도를 야기했다. 결국 이러한 중동 이슬람의 내부적 변화는 이슬람을 신봉하는 말레이인들이 정치적 주도권을 행사하고 있는 말레이시아에도 파급되어 기존의 사회질서에 정치적, 종교적 변동을 불러일으켰다. 말레이시아의 경우, 1970년대 이후 주로 대학생들과 지식인 집단을 중심으로 급속도로 확산되기 시작한 이슬람부흥운동(Islamic Revivalism)¹⁾은 ‘이슬람 본래의 정신으로 돌아가자’라는 기치 하에 이슬람 정신과 가치의 회복을 촉구하는 운동으로 전개되어 사회 전반에 걸쳐 광범위한 영향력을 행사하였다(Crouch 1996: 170-173).

말레이시아에서 이슬람부흥운동은 이슬람법(Syariah)이 모든 사회질서의 도덕적, 윤리적 기준이 되고, 이슬람 경전에 대한 지식과 정치적 경륜을 겸비한

1) 일반적으로 이슬람부흥운동은 여러 이름으로 불린다. 이슬람 부흥운동(Islamic Revivalism), 이슬람 부활운동(Islamic Resurgence), 이슬람 재생운동(Islamic Revitalization) 등이 그것이다. 말레이시아에서는 닥와(dakwah)라고 불린다. 이것은 1970년대 초 말레이 사회에서 가시화되기 시작하여 현재까지 지속적으로 진행되고 있는 운동으로 “이슬람적 기풍의 재천명(reassertiveness of the Islamic ethos)”(Hussin 1993, ix)과 이를 통한 사회 전반의 이슬람화(Islamization)를 지향하는 운동이라고 정의할 수 있다(소병국 1997: 139 참조). 여기서 닥와라는 용어는 아랍어의 다와(dawa)에서 유래되었으며 문자 그대로는 부름(call) 또는 초대(invitation)를 의미하지만 말레이시아의 무슬림 사이에선 선교 또는 부흥을 위한 활동 및 선교와 관련된 조직이나 활동을 포괄하는 광범위한 의미를 갖는 용어로 사용된다(소병국 1997: 139, Nagata 1984: 243). 말레이 무슬림의 이슬람 개혁이나 부흥을 통칭하는 의미로 사용된다. 여기서는 말레이시아의 이슬람부흥운동이 사회 전반의 이슬람화를 지향하는 운동의 성격을 갖는 것으로 파악하여 이슬람부흥운동과 이슬람화를 같은 의미로 사용한다. 이슬람부흥운동의 역사와 특징, 그리고 그것의 정치적, 사회적 의미에 관한 분석들로는 모지와 밀레(Mauzy and Milne 1983-84), 나가타(Nagata 1984), 찬드라 무자파르(Chandra Muzaffar 1987), 자이나 안와르(Zainah Anwar 1987), 후신 무탈립(Hussin Mutalib 1990, 1993), 조모와 샤베리(Jomo and Shabery 1992), 무함마드 슈크리 살레(Muhd Syukri Salleh 1992), 시디 가잘바(Sidi Gazalba et. al. 1993), 소병국(1997), 양승운(1993), 홍석준(1995) 등이 있다.

이슬람 종교학자(ulama)가 최고의 권위를 갖는, 이른바 무슬림 공동체(Ummah)에 기초한 이슬람 국가(Islamic state)를 건설하는 것을 궁극적인 목표로 삼아 진행되었다(Hussin Mutalib 1993: 48). 이를 위해선 사회의 모든 가치가 이슬람 중심으로 규정되어야 하며, 특히 이슬람의 신학적 관점에서 종교와 정치가 통합되어야 한다는 믿음을 철저히 고수해야 한다는 것이다(Nagata 1994: 65).

이것은 이슬람의 경전에 기초한 정통 교리를 절대시하고 이슬람 율법과 신학의 원칙이나 가치를 고수하고자 한다는 점에서 공통점을 지니고 있다. 그러나 모든 종교적 교리에 대한 해석이 다양한 것과 마찬가지로 이슬람에 대한 해석도 하나의 통일된 일관성을 유지하고 있다고 보기는 어렵다. 이슬람에 대한 입장이나 관점 및 그에 대한 해석은 각 무슬림 사회의 특수한 문화적 배경이나 역사적 경험으로 인해 매우 다양한 양상을 띠며 그 의미도 서로 다르게 해석될 수 있다. 이러한 차이는 이슬람의 원칙이 무슬림의 일상생활에 미치는 영향의 정도에 따라 판가름할 수 있다.

따라서 이슬람부흥운동의 문화적 의미는 특정의 사회적 맥락 속에서 무슬림들이 실제 어떠한 행위를 하는가, 이슬람 규범에 적합하지 않은 행위와 이슬람적인 행위를 구분하는 기준은 무엇인가 등에 대한 대답을 통해 표현되는 경우가 많다. 무슬림들의 일상적인 실천에 대한 평가는 단순히 외부적 조건에 의해서만 규정되지는 않는다. 각 무슬림의 신앙심의 정도 차이는 이상적인 비전과 현실적인 경험 사이에 존재하는 단절이나 괴리를 극복하고자 하는 무슬림들의 일상적인 태도와 행위에 반영되어 나타난다. 따라서 이슬람의 실제적인 의미를 제대로 이해하기 위해선 이슬람의 이상적 규범이나 당위보다는 무슬림의 현실적 경험이나 실천을 분석해야 한다. 이슬람에 대한 지식과 실천은 모든 무슬림들에게 동일한 방식으로 공유되는 것이 아니라 그것이 수용되는 문화적 상황이나 역사적 경험의 특성에 따라 상이하게 해석된다. 따라서 말레이 무슬림들이 이슬람의 규범과 가치를 해석하고 실천하는 양상과 그 의미는 매우 이질적일 수밖에 없다. 말레이 무슬림의 이슬람에 대한 해석은 그들의 관점에서 일상생활 속에 용해된 이슬람 신앙의 본질과 그에 대한 상이한 해석, 그리고 정치적, 사회적 상황을 모두 고려해야 할 것이다.

이 글의 목적은 1970년대 이후 현재까지 현대 말레이시아에서 급속도로 확

산되기 시작한 이슬람부흥운동의 문화적 의미를 말레이시아의 사회적 맥락 속에서 이해하기 위한 것이다. 말레이시아에서의 이슬람화는 말레이 무슬림들에게 이슬람의 정통 교리와 경전, 그리고 율법을 강조하는 방향성을 지닌 채 현재까지 지속되고 있다.

II. 이슬람부흥운동의 특성과 전개양상

현대 말레이시아 사회에서 이슬람을 신봉하는 말레이인은 총인구의 약 55%를 차지하고 있다. 이슬람이 말레이 반도에 도입된 이래 이슬람과 관련된 문화적 전통은 말레이 사회에서 중요한 지위를 차지해 왔다. 이슬람의 기본 교리와 가치는 말레이 사회를 하나로 묶는 정신적 구심점의 역할을 해 왔으며, 말레이인의 윤리의식과 도덕을 규정하고 말레이인의 단결과 유대를 강화하는 핵심적인 가치와 이념을 제공해 왔다(Mohd Taib Osman 1985: 1-3).

그러나 말레이시아에서 이슬람의 교리와 원칙을 강조하는 다양한 구호나 프로그램이 활성화된 것은 1970년대 이후 말레이시아의 정치적, 사회경제적 변화가 급속도로 진전되기 시작한 시점으로 비교적 최근의 일이다. 민족적 다양성을 특징으로 출발한 말레이시아의 민족문제에는 말레이인과 화인 그리고 인도인 등 각 민족집단의 경제적 역할 분담과 그에 따른 소득수준의 격차라는 갈등 요인이 내포되어 있었다. 이것이 1969년 인종폭동의 직접적 동인이었다. 그후 1970년대 초반부터 말레이시아 정부는 민족간 경제적 불평등을 해결하고 민족간 통합을 이루기 위해선 말레이인들의 경제적 지위 및 소득수준을 향상시키지 않으면 안 된다는 인식 하에 신경계정책 (NEP: New Economic Policy)을 시행하였다. 말레이시아 사회의 재구조화와 빈곤척결을 목표로 내세운 정부 주도의 대표적인 정책이었던 이것은 화인과 말레이인간의 경제적 격차를 해소하고 말레이인을 근대적 부문에 적극적으로 통합시키고자 하는 것이었다. 말레이시아 정부의 이러한 정책적 시도들은 말레이인들의 의식과 태도에 지대한 영향을 미쳤다.

신경제정책의 시행은 말레이인의 경제적 부의 향상이라는 긍정적 결과 이외에 말레이인과 비말레이인 사이의 대립과 갈등을 더욱 심화시키는 부정적 결과

를 낳기도 했다. 이에 말레이인들은 말레이어, 말레이 전통 및 관습, 그리고 이슬람 등과 같은 문화적 요소들을 말레이 정체성의 확립을 위한 기제로 적극 활용하고자 했다(Chandra Muzaffar 1987; Mauzy and Milne 1986). 이들 요소 중에서 이슬람에 대한 말레이인들의 관심이 크게 늘어난 것도 이러한 배경에서 가능한 것이었다. 말레이인들은 자신의 민족적, 문화적 정체성을 제대로 인식할 수 있는 가치기준이나 행동규범에 대한 필요를 절감하기 시작했다. 이슬람은 말레이 정체성의 확립과 강화를 위한 새로운 차원의 보다 확고한 기준으로서 말레이인과 비말레이인을 구분하는 가장 강력한 요소이자 상징으로 등장한 것이다. 이와 같이 1970년대 초반에 말레이시아에서 이슬람에 대한 관심이 급속도로 확산된 것은 각 민족집단간 갈등의 심화와 그 맥을 같이 하고 있다.

또한 당시 이슬람부흥운동의 확산은 서구식 근대화로 인한 세속화된 생활에 대한 거부와도 긴밀한 관련을 맺고 있었다. 이슬람의 본래 정신과 가치에 대한 강조는 세속적 부에 대한 지나친 관심이나 경제성장 위주의 발전모델에 대한 반작용으로 나타났다. 즉 신경계정책의 발전모델이 이슬람을 무시하고 서구식 경제발전을 추구하는 것이 아닌가라는 우려 속에서 이슬람의 도덕적 가치와 원칙의 회복을 기치로 이슬람 정신을 광범위하게 확산시키려는 이슬람부흥운동의 기본 정신과 실천은 말레이인 무슬림들의 단결을 고취하고 무슬림으로서의 정체성을 확립하는 주요 동인으로 작용했던 것이다(Mehden 1988: 255-257). 다시 말하면 말레이인들은 이슬람부흥운동을 통해 서구식 발전모델을 거부하고 자신들을 비말레이인들과 구분하는 종교적, 민족적 정체성의 요체로 이슬람을 인식하기 시작한 것이다.

말레이시아의 정치, 경제, 사회, 문화의 모든 영역에 걸쳐 강력한 영향력을 행사한 이슬람부흥운동은 이와 같은 맥락에서 발생하게 되었다. 이 운동은 이슬람적 생활양식의 구현을 목표로 하는 것으로 초기에 주로 대도시의 대학생과 지식인들을 중심으로 출발하였다가 점차 말레이시아 전역의 중소도시나 농촌지역으로 확산되면서 이슬람과 말레이 정체성에 대한 관심을 크게 불러일으켰다(오명석 1998: 534-540).

우선, 이것은 “이슬람의 기본적인 가르침으로 돌아가자”라는 구호를 내세워 하나의 새로운 정치적 움직임으로 등장했다. 기존의 정치세력의 이슬람에 대한

안온한 태도에 불만을 품은 대학생들은 꾸란(Qur'an)과 하디쓰(Hadith)에 기초한 이슬람의 교리를 강조할 것을 주장하면서 정치조직을 포함한 다양한 종교사회 단체들을 결성하고자 하는 움직임이 있었다.²⁾

일반적으로 1970년대 당시에 말레이인들은 이슬람과 일상생활을 분리시킬 수 없는 상태에 있었다. 이슬람 신앙은 인생의 위기를 극복하는 중요한 수단으로 여겨졌다. 그 후 이슬람에 대한 경향은 급진주의적 행동방식을 취해야 한다는 주장이 강하게 일어나면서, 일상적인 관찰자로서의 말레이인과 독실한 말레이인을 구분하려는 움직임이 일어났다. 대다수의 말레이인들은 이슬람 사원이나 기도실(surau)을 더욱 자주 방문하였으며, 무슬림으로서의 정체성을 나타내는 뿌르다(purdah: 남자들이 머리에 두르는 베일을 통칭하는 용어), 미니-텔레콩(mini-telekung: 뿌르다 안에 쓰는 조그만 베일), 서번(serban: 터번) 등의 독특한 복장을 차려 입는 사람들이 늘어났다. 이슬람식으로 인사하는 법(assala mualaikum, mualaikum salam)이나 무슬림들이 먹을 수 있는 음식(halal)에 대한 규정이 강화되었다. 보다 질적인 발전은 말레이 식자층에 의해 이슬람의 가르침을 내재화하고 실행하려는 움직임에서 나타났다. 특히 대학사회에서는 이슬람의 교리에 대한 대화와 세미나 그리고 다양한 포럼을 통한 학문적인 대화가 일상적인 대화를 대치하였다.

같은 말레이인 학자들 사이에서도 독실한 말레이인과 그렇지 못한 말레이인간의 구분이 생겨났다. 이들은 서로 다른 사원에 가서 예배를 들이기도 하고, 일상적인 만남을 회피하는 경향을 나타내기도 했다. 국립 말레이시아대학교(UKM: Universiti Kebangsaan Malaysia) 인문과학대학의 까마루딘(Kamaruddin) 교수의 말을 빌리면, “그 당시 대학사회에서는 말레이인들이 두

2) 이슬람부흥운동을 주도한 대표적인 정치조직으로는 ABIM(Angkatan Belia Islam Malaysia: 말레이시아 무슬림청년운동)을 들 수 있다. 이외에 정치조직으로까지 발전하지는 않았지만 말레이 사회에 종교적, 이념적 변화를 가져온 이슬람부흥운동의 단체로는 자맛 따블리(Jama'at Tabligh: 인도의 델리를 중심으로 하는 이슬람 선교조직으로, 개인적 접촉을 통한 이슬람 정신의 부활을 주장)와 다룰 아르팜(Darul Arqam: 예언자 무함마드에게 최초로 자신의 집을 제공한 아르팜이라는 사람의 집이라는 뜻으로 이슬람 혁명을 도모하는 은신처라는 의미를 담고 있다), 그리고 빠르킴(Perkim: Pertubuhan Kebajikan Islam Se-Malaysia, 범말레이시아 무슬림 복지조직) 등을 들 수 있다.

종류로 구분되었는데, 하나는 무슬림으로서의 말레이인과 다른 하나는 무슬림의 원칙과 교리를 지키지 않는 보통 말레이인이다라는 말이 나돌 정도였다”³⁾고 한다.

음식에 대한 금기(haram)에 있어서도 독실한 말레이인들은 무슬림이 요리하지 않은 육류는 먹지 않는다는 원칙을 강조하였다. 닭고기와 소고기를 포함한 모든 육류 제품에는 무슬림이 도살한 고기로 요리를 하였기 때문에 무슬림들이 먹을 수 있는 음식으로 허용된 제품(ditanggung halal)이라는 표시가 부착될 정도로 무슬림으로서의 말레이 정체성이 강조되었다.

결국 이슬람부흥운동은 무슬림으로서의 말레이 정체의를 강화시키는 가장 전형적인 지표로 말레이시아 사회 전면에 등장했다. 그에 따라 말레이인과 비말레이인, 또는 무슬림과 비무슬림간의 경계를 강화시켰을 뿐 아니라, 이슬람의 교리와 원칙에 대한 상이한 해석을 통해 말레이인을 내적으로 구분되는 결과가 나타나기도 했다(소병국 1997 참조). 또한 그것은 말레이인들을 대표하는 두개의 정당인 집권여당의 압노(UMNO: United Malays National Organization, 통일말레이국민조직)와 이슬람 정당인 빠스(PAS: Parti Islam Se-Malaysia, 범말레이시아 이슬람정당)간의 정치적 대립이 이슬람에 대한 해석과 실천을 둘러싸고 더 심화되는 현상을 초래했다. 여기에는 말레이시아 사회에서 하나의 정치적, 종교적 개념으로서의 의미가 담겨 있다. 이 운동의 목표와 이념은 무슬림으로서의 사명감에 따른 활동과 관련된 정치조직에서 보다 확연히 드러났다(Nagata, 1984: 243).

이 운동이 원래의 문자 그대로의 의미에 따라 비무슬림인 중국인이나 인도인을 무슬림으로 개종하는 방향으로 진행되지 않고 주로 말레이인들을 구분하는 준거로 기능했다는 점에 말레이시아 이슬람부흥운동의 특징이 있다. 원래 이 용어는 알라의 명령을 수행하기 위해 사람들(무슬림과 비무슬림 모두)을 초대한다는 보다 일반적이고 광범위한 의미를 담고 있다. 그러나 말레이시아에서 이슬람부흥운동은 무슬림의 관점에서 이슬람의 교리를 전달하고 무슬림의 이슬람에

3) 이 내용은 2000년 8월 19일(토) 국립말라야대학교(UM: Universiti Malaya) 인문사회과학대학 주최로 열린 이슬람에 관한 세미나에 참가한 한 교수와의 면담을 통해 수집된 것이다.

대한 믿음을 향상시키기 위해 무슬림들을 불러모으는 의미로 강화되었다. 이러한 용어의 의미변화는 말레이시아내의 지역적 변이에 따라 상이한 내용을 갖는 복합적이고 다양한 문화현상으로 나타났으며, 특히 무슬림 사회 내에 현저한 사회문화적 변화를 수반하였다. 일반적으로 이슬람부흥운동은 주로 도시를 중심으로 일어난 활동이었다는 점과 농촌에서는 울라마(ulama, 이슬람 종교지도자 혹은 이슬람 종교학자)를 비롯한 전통적인 말레이인 엘리트집단에 대한 정당성의 문제를 제기하였다는 점에서 큰 의의를 갖는다고 볼 수 있다.

III. 사건과 분석

(1) 최근의 무슬림 여성들의 체포 사건을 통해 본 이슬람과 성 담론의 경합

2000년 7월 어느 토요일 자정이 되자 쿠알라룸푸르 교외 삐팔링자야(Petaling Jaya)에 있는 The Ship이라는 레스토랑에는 수많은 사람들이 모여들어 북적였다. 여급들은 메뉴에 있는 스테이크를 비롯한 각종 음식을 손님들에게 제공하면서 아래층과 위층을 번갈아 바쁘게 오르내렸다. 위층에서는 한 가수가 나와 서양의 최신 팝송과 흘러간 노래들을 부르고 있었다. 그 때 몇 명의 남자들이 갑자기 들이닥쳤다. 그들은 이 레스토랑이 행정적으로 속해 있는 슬랑고르(Selangor) 주의 이슬람사무국에서 나온 직원들이었다. 그들은 레스토랑에서 일하는 25명을 긴급 체포하였는데, 그 중 15명은 여성이었다. 가수인 하스니다 살레(Hasnidah Salleh)도 그 중 한 명이었다. 체포된 여성들은 레스토랑에서 술을 팔았다는 이유로 “이슬람 모욕죄”가 적용되어 기소되었다. 하스니다의 백 밴드를 맡고 있던 10명의 남자들은 기소되지 않고 석방되었다.

이에 대해 상당한 비난의 목소리가 크게 제기되었다. 말레이시아에서는 이슬람법의 강화를 둘러싸고 다수민족인 말레이 무슬림들 사이에서도 수많은 이견이 존재하는 나라이다. 그러나 이번 사건을 둘러싸고 비난이 광범위하게 확산된 것은 다민족사회이면서 급속한 현대화의 과정을 겪고 있는 말레이시아에서 이슬람법을 언제 그리고 어떻게 강화해야 할 것인가라는 문제와 관련된 것은 아니었다. 그것은 여성들만이 구속되었다는 이유 때문이었다.

The Ship이라는 레스토랑에서 6월 12일에도 이와 유사한 사건이 발생한 적이 있었다. 이슬람을 기치로 무슬림 여성의 권리 신장을 부르짖고 있는 급진적 행동단체 중 하나인 이슬람자매들(Sisters in Islam)이라는 단체를 이끌고 있는 로지아 이스마일(Roziah Ismail)은 “이러한 사건들이 여성들은 열등한 존재라는 기본적인 사고방식에서 나온 것”이라고 논평했다. 이 일화는 민족적 배경이나 종교적 신념의 차이를 막론하고 말레이시아 내의 모든 영역에서 활동하고 있는 모든 여성의 실로 엄청난 분노를 불러일으켰다.

사정이 이런 방향으로 진행되자 이슬람사무국에서는 그러한 습격행동과 이슬람법을 그와 같이 선택적으로 적용하는 것을 비난하는 여성 단체들이 광범위하게 연합하지 않겠다는 약속을 받아낸 후에 기소를 취하기로 결정했다고 발표했다. 하스니다는 일주일이 안되어 풀려난 후 돌아와 The Ship에서 다시 노래를 불렀다(Simon Elegant July 27, 2000).

그러나 이 사건으로 인해 고조된 감정은 쉽게 가라앉지 않았다. 어떤 행동주의자들은 습격을 무슬림 여성들의 의식을 깨우치기 위한 소명으로 간주했다. 국립말라야대학교의 교정에서 만난 이주라 이브라힘(Izurah Ibrahim)은 이렇게 말했다. “최근에 정부의 구호가 말레이시아는 할 수 있다(Malaysia boleh!)라는 것이다. 이는 새빨간 거짓말이다. 말레이시아가 무엇을 할 수 있다는 말인가. 한 남자가 네 명의 여자를 취할 수 있다는 것을 빼고는. 이 나라에서 여성들은 없다고 해도 과언이 아니다.”⁴⁾ 사실 말레이시아 정부는 말레이 여성들이 직장이나 교실에서 상당한 수준의 성공을 거두었다는 점에서 세계에서 가장 발전된 이슬람 사회 중 하나라는 자부심을 갖고 있다. 예를 들면 이제 대학교 내에서 여성들의 숫자는 남성들을 능가한다. 그러나 이러한 성과에도 불구하고 말레이시아의 무슬림 여성들은 종교적 제도를 확립하는 데 주로 보수주의자들이 깊이 관여하기 때문에 그로 인해 만들어진 제도화된 불평등과 편견을 적정 수준으로 제거하지 못하고 있는 것도 사실이다.

역설적이지만 안와르의 부패 혐의에 대한 체포와 구금이 2년간에 걸쳐 정치적으로 공개된 상태에서 이루어진 점에 비하면 위 사건은 무슬림 여성들에게는

4) 이 자료는 2000년 8월 4일(금)에 국립말라야대학교 구내식당에서 이 대학교 동남아시아학과에 다니는 한 말레이 여성과의 면담을 통해 수집된 것이다.

실제 생활을 더욱 어렵게 만드는 요인이 된다는 점에서 매우 중요하다. 말레이시아과학대학교(USM: Universiti Sains Malaysia)에서 정치학을 공부한다고 밝힌 노라이니 압둘라(Noraini Abdullah)는 “이슬람근본주의의 색채가 강한 빠스(PAS)와 암노(UMNO) 사이의 극단적인 대립은 성적 평등과 같은 원칙들에 관한 논쟁을 위한 중간적 근거를 거의 제시하지 못하고 있다. 암노-빠스의 대립 때문에 사람들은 자신의 정치적 입장을 분명히 밝혀야 하며, 여성의 권리를 보다 확대하기 위해 이슬람을 보다 자유롭게 해석할 것을 요구하면 곧바로 ‘당신은 암노를 지지하는군’ 이라는 평가를 듣게 된다. 따라서 우리는 양자 사이에 꿈쩍없이 묶여 있는 형국이다. 그래서 특히 우리 여성들은 대부분 정치에 무관심하고 싶어한다. 친구들도 자신이 어느 정당을 지지하는가를 확실하게 주장하는 것을 달가워하지 않는다”⁵⁾고 자신의 의견을 피력한다. 이를 통해 말레이시아에서 정치적으로 야당을 지지하는 것은 종교적으로 보수적인 사람들과 동일시되는 매우 불편한 상황에 처해 있음을 알 수 있으며, 이런 점에서 이슬람식 복장의 착용과 같은 의례의 주된 대상이 되는 여성들이 남성들에 비해 훨씬 더 불리한 입장에 처해 있음을 알 수 있다.

특히 젊은 말레이 여성들은 자신들이 남성에 비해 열등한 존재로 취급되고 있는 데에 대한 불만의 목소리를 점차 높여가고 있다. 이 문제는 정치적으로 매우 민감한 문제로 인식되고 있지만 이에 대한 불만을 표출하는 일은 점차 일상화되고 있다. 뽀탈링자야의 대규모 쇼핑센터인 메가몰(Megamall)에서 만난 주바이다(Zubaidah 삼수딘(Minah Shamsuddin)이라는 직장여성은 The Ship 습격 사건에 대한 의견을 묻는 필자의 질문에 다음과 같이 말했다. “젊고 교육을 받고 경제적으로 독립을 이룬 무슬림 여성으로서 나는 내 남편이 4명의 아내를 취할 수 있는 권리를 갖고 있다고 말하는 것을 들었을 때 이 사람이 결혼하는 것을 왜 내가 원해야 하는지, 그리고 내가 그의 바람에 반대하는 것이 왜 내게 죄가 되는지 나는 그에게 복종해야 하고 그의 허락을 받아야만 일자리를 찾고 집을 나설 수 있으며 친지나 친구들을 만날 수 있는 반면, 그럼에도 불구하고

5) 이 자료는 2000년 8월 17일(목) 말레이시아 동북부에 위치한 끌란탄(Kelantan) 주 꼬따바루(Kota Bharu)의 패스트푸드점인 맥도날드에서 이루어진 면담을 통해 수집된 것이다.

그는 나와 이혼할 수 있다”고 현재 말레이 여성이 처한 입장에 대해 불만을 토로했다. 이어서 그녀는 “점점 더 많은 여성들이 결혼을 늦추고 자기를 동등한 파트너로 대해줄 남자를 찾고자 하는 희망을 포기하게 되는 것은 좀 이상하지 않는가”라고 반문했다. 이는 무슬림 여성들의 이혼율이 높은 이유에 대한 적절한 설명이 될 수 있다. 왜냐하면 여성들의 교육수준과 정치의식이 고양됨에 따라 자신의 처지에 대한 입장을 인식할 수 있는 분위기가 점차 확산되기 때문이다.

이런 측면에서 볼 때, 말레이시아 국민 모두가 이슬람부흥운동의 기본 강령에 동의하는 것은 아니라는 것을 알 수 있다. 로지아 이스마일은 “빠스가 처음부터 민주주의와 정의를 부르짖은 것은 아니었다. 초기에 빠스는 말레이 민족주의를 내세운 편협한 정당이었다”라면서 “그들이 우리를 이단자로 몰아붙이는 것은 우리가 꾸란(Qur’an)을 그들과는 달리 해석하기 때문이지만 우리에게도 말할 권리는 있다”고 주장했다. 이와 같은 맥락에서 마하티르는 “일부 무슬림들이 이슬람의 기본 정신이 아닌 의례에 지나치게 집착하고 있다”고 빠스를 의식한 비난의 발언을 하기도 했다. 예컨대 모든 무슬림 여성들이 아랍식 복장을 해야 한다면, 남자들은 반드시 콧수염을 길러야 한다면 하는 문제는 이슬람의 형식적 의례에 해당하는 것으로 빠스의 이러한 주장은 오히려 이슬람의 기본 정신에 위배된다는 것이다(Norani Othman 1996). 요컨대 두등을 쓰고 다니는 무슬림 여성들이라고 해서 항상 이슬람의 원칙과 가치를 준수한다고는 보기 어렵다는 것이다.

그러나 이슬람에 대한 매우 보수적인 해석을 옹호하는 무슬림 여성들도 있는 것이 사실이다. 그들은 보수적인 입장에서 이슬람을 해석하는 것이 여성의 권리를 제한하는 것으로 보지 않는다(Norani Othman 1994, 1995. 참조). 국립말라야대학교(UM)의 보건진료소에서 의사로 일하고 있는 노라니 이브라힘(Norahni Ibrahim) 같은 여성이 이 경우에 속한다. “나는 무슬림이고, 빠스의 중앙사무국 위원이며, 의사라는 전문직에 종사하는 여성이다. 이슬람의 종교적 교리와 신앙이 내가 거의 20년 동안 의사노릇을 해 온 것과 상충되는 것은 아니다. 최근에 전국적으로 자기처방에 의한 민간요법과 무허가 건강식품이 널리 유행하고 있는데 이미 위험수준에 도달한 것으로 알고 있다. 이 모두가 이슬람의

교리에 대한 믿음이 충실하지 못한 까닭이다. 우리가 이슬람의 교리에 충실하면 이슬람의 보호를 받아 사람들이 이러한 미신적인 요법에 자신을 맡기지 않을 것이며 의사들도 이슬람의 교리와 원칙에 따라 의료행위를 보다 자유롭고 정확하게 할 수 있게 될 것이다"라고 말한다. 그러나 이와 같이 이슬람의 교리를 확신하고 있는 그녀도 남자와 여자의 역할이 다르다는 것을 인정하면서 꾸란에는 궁극적으로 지도자는 남자여야 한다고 적혀있다는 것을 인정했다. 여성이 빠스의 지도자가 될 수 있는가에 대한 필자의 질문에 그녀는 잠시 생각하는 듯 하더니 결국 "그럴 가능성은 거의 없다고 생각한다"고 대답했다.⁶⁾

이와 같은 맥락에서 1997년 6월에 발생한 무슬림 여성의 미스 말레이시아 대회 참가에 대한 구속 처분의 문화적 의미를 살펴볼 수 있다. 이 사건 역시 이슬람과 여성, 그리고 정치간의 상호작용을 이해할 수 있는 문화적 재료를 제공한다.

쿠알라룸푸르에 인접한 슬랑고르(Selangor)주에서 열린 미스 말레이시아 선발대회에 참가한 무슬림 소녀 3명이 현장에서 체포되어 실형을 받은 사건이 발생하였다. 이들의 죄목은 이슬람법에 근거하여 무슬림 여성의 미인대회 참가를 금하는 이슬람법을 어겼다는 것과 미인대회가 세계자본주의의 전형으로서 서구 문화를 특징짓는 성의 상품화를 대표하는 행사이기 때문에 이슬람의 규범과 원칙에 위배된다는 점에서 이슬람법을 위반했다는 것이었다. 이 법은 물론 무슬림들에게만 적용되는 것이다(Kurus 1998: 171).

말레이 무슬림들은 미인대회의 개최 자체를 성을 상품화하는 서구식 경제주의의 확산으로 해석했다. 이에 대응하여 이슬람법을 적용한 것은 반서구, 반외세의 저항으로 받아들여졌다. 이 사건은 이슬람을 통한 서구자본에 대한 문화적 저항의 예로 인식되었다. 문화적 저항은 기존의 문화적 정체성을 혼란시키는 요소들이 어떠한 제어장치도 없는 상태에서 무분별하게 도입되어 지배력을 행사할 때, 이미 잃어버린 것으로 간주되던 전통의 가치를 회복하는 것을 통해 그로 인한 새로운 변화에 대응하는 것을 말한다. 따라서 문화적 저항이란 잃어버렸던 전통의 회복 또는 재생인 것이다(Scott 1990; Jean Comaroff 1982 참조).

6) 이 내용은 2000년 8월 9일(수) 국립말라야대학교 구내식당에서 이루어진 면담을 통해 수집된 것이다.

물론 이 사건이 비무슬림들의 심기를 불편하게 한 것은 사실이다. 그러나 최근 무슬림들의 활동은 이슬람의 교리와 원칙의 강화에만 그치지 않고 있다. 이자를 금하는 이슬람 은행, 진단과 치료보다 기도를 앞세우는 이슬람 병원, 심지어 모든 집들이 메카를 향하도록 설계한 이슬람 도시의 건설 추진 등 이슬람 관련 사업이 급증했으며(Comroax 1996), 인기 있는 대중 팝 그룹의 콘서트나 무슬림의 보디빌딩 대회 참가 등을 서구 자본주의의 세속화 과정의 확산으로 보고 이를 비이슬람적이고 반이슬람적인 행위로 규정하여 불법화하고 금지하기도 했다. 이는 서구자본주의에 대한 이슬람의 저항을 의미하는 것으로 풀이된다. 서구의 문화는 '도덕적으로 타락한' 문화이며, 이에 대응하는 것은 이슬람의 본래 정신과 가치를 회복하는 일이라는 것이 올라마들의 기본 생각이다. 이러한 사건을 통해 이슬람부흥운동의 배경에는 이슬람을 통한 서구자본주의와 서구화에 대한 문화적 저항의 의미가 담겨 있음을 알 수 있다.

(2) 안와르 사건을 통해본 정치와 이슬람 담론의 경합

2000년 8월 8일 말레이시아 고등법원은 전 부수상 안와르 이브라힘(Anwar Ibrahim)의 동성애 혐의에 대해 9년의 징역과 4대의 태형을 선고하였다. 이로써 1998년 9월 구속 이후 재판일수 117일의 약 2년에 걸친 사법 절차가 사실상 종결되었다. 부정 혐의와 관련하여 이미 6년형을 선고받은 바 있는 안와르는 사면 조치가 없는 한 67세가 되는 2014년까지 징역살이를 해야 한다. 아울러 복역 후 5년 동안 모든 정치적 활동이 금지되어 현 정치체제 하에서의 정치활동은 사실상 불가능해졌다고 보는 것이 타당하다. 이번 선고가 마하티르 정부에 단기적으로는 별다른 정치적 영향을 미치지 못할 것으로 전망되기도 하지만(Chandra Muzaffar 1998: 234-238), 안와르 재판을 통해 국내외적으로 말레이시아 사법 정의에 대한 위신이 크게 실추되었으며, 특히 국내 정치적으로 말레이인 내의 정치적 분열을 초래하여 현 정권의 저항세력의 확대와 이로 인한 잠재적 불안 요인으로 남을 것으로 전망된다.

당초 선고 공판은 8월 4일로 예정되었으나 안와르 지지자들의 대규모 시위가 예상되어 예정보다 4일 연기되었으며, 이 과정에서 국민정의당(PKN: Parti

Keadilan Nasional)의 부총재를 비롯한 10명이 연행된 후 보석으로 석방되는 사건이 있었다. 안와르는 선고 직후에 사법 정의의 타락과 이 사건이 정치적 음모에 의한 것임을 강력히 주장하였다. 한편 태국과 필리핀 등 주변국은 상호 내정 불간섭의 원칙에 따라 이에 대한 논평을 자제하는 태도를 보였다.

2000년 8월 28일에서 30일까지 3일간 중앙은행(Bank Negara) 주체로 열린 “21세기 중앙은행과 지속 가능한 발전(Bank Negara and Sustainable Development in 21 century)”이라는 주제 하의 국제학술회의에서 작은 해프닝이 발생하였다. 초청연사로 나온 하버드 대학의 경제학자 제프리 삭스(Jeffrey Sachs)는 말레이시아가 열대기후의 국가 중 보기 드물게 제조업 중심의 경제성장을 달성했다고 그간의 경제성장의 결과에 대해 높이 평가하고, 아시아 경제위기는 자본 시장 자체의 모순이 보다 큰 원인이었다고 지적하면서 안와르의 경제정책이 잘못된 것이 아니라는 발언을 했다. 그는 “내 친구인 안와르는 민주주의와 인권 신장을 위해 노력해 온 사람이다. 나는 그가 매우 독실한 무슬림이라고 믿고 있다. 그런 그가 성적으로 부적절한 행위를 했다는 것이 믿어지지 않는다. 나는 그가 잘못했다고 믿지 않는다. 이번 사건으로 인해 말레이시아에서 민주주의가 발전할 수 있는 기회가 마련되었으면 한다”고 말했다. 그러자 단상의 앞에 앉아 있던 청중 중 일부가 술렁이기 시작하였고, 뒤에 앉아 있던 사람들 중에는 박수를 치는 사람도 있었다. 뒤쪽에서 박수가 나오자 앞자리에 앉아 있던 사람들이 일제히 고개를 돌려 뒤를 바라보았고 이에 박수소리를 점차 잦아 들었다. 뒤쪽에 앉아 있던 청중들은 안와르 지지자로 보였다. 그들에게 비난의 눈초리를 보낸 앞좌석의 사람들은 마하티르 지지자인 것이 분명했다. 그후 제프리 삭스의 재치있는 논평으로 해프닝은 해소되었다. 그러나 그의 발언은 마하티르-안와르 문제에 관한 정치적 발언으로 해석되었으며, 이를 통해 말레이시아 정치에 대한 단면을 살펴볼 수 있을 것이다⁷⁾.

이 사건은 제프리 삭스는 외국인이었기 때문에 이 문제에 대한 발언의 사회적 파급효과와 큰 관련이 없지만, 청중들에게는 매우 민감한 정치적 문제이기

7) 이 사건에 대한 정보는 국립말라야대학교 동남아시아학과 석사과정에 재학 중인 김형종 군과의 전자메일 교환과정에서 이루어졌다. 구체적인 내용은 메일 내용을 중심으로 필자가 재구성한 것이다. 자료를 제공해 준 김형종 군에게 감사드린다.

때문에 마음대로 자기 의사를 표현하는 것이 금지된 상태에서 일어난 것이다.

여기서 학술회의장은 학술적 논의를 위한 집회 또는 모임의 장일 뿐만 아니라 이슬람에 대한 상이한 해석이 충돌, 경쟁하는 경합의 장이라는 사실에 주목할 필요가 있다. 이기도 하다. 안와르는 이슬람 가치와 정신의 수호자로서의 명망을 쌓아 온 인물로 널리 알려져 왔다. 학창시절 아빔(ABIM)의 지도자로서 이슬람식 정의를 기치로 농촌의 가난한 무슬림의 권리를 신장하기 위해 투쟁했고 암노에 입당한 후부터는 이슬람대학과 이슬람 은행의 설립에 크게 기여했다. 최근 몇 년 동안 자유주의 노선으로 전환하여 인권옹호와 정치, 종교, 민족 차별의 폐지를 주장해 왔다.

그러나 화인들과 일부 말레이인들조차 이슬람의 확산이 비무슬림에 대한 편견과 그로 인한 경직된 사회로 이어지지 않을까 우려했던 것도 사실이다. 그들은 안와르가 과거 보수적인 올라마에 용감하게 맞서지 않았다는 점을 지적했다. 일례로 1997년 말레이시아 이슬람경찰청 소속의 경찰들이 미스 말레이시아 대회에 참가한 여성들을 이슬람에 반대된다는 이유로 체포했을 때 그는 올라마들의 주장에 강력히 맞서지 않았다. 오히려 대학에서 '이슬람 문명'이라는 교과목을 필수과목으로 지정하는 데 깊이 관여했던 것으로 알려졌다.

1999년 9월 이후 말레이시아 국민들은 정치에 대한 무관심에서 벗어났다. 마하티르 정부가 안와르 사건을 취급하는 태도와 이슬람에 대한 신념의 부재에 대한 일반 국민의 분노가 매우 뚜렷하게 증가하고 있다. 보다 중요한 것은 이러한 정치적 인식이 농촌마을에까지 침투했다는 것이다. 예전에는 정부의 일에 대해 무관심했던 젊은 무슬림 여성들조차 정부에 대한 불신감이 팽배해졌다 (Murray Hiebert March 18, 1999).

이와 같이 이제까지 정상적으로 진행되어 온 말레이시아 정치의 모습이 근본적으로 바뀌고 있다. 일반 국민들은 정치문제에 관해 말하기 시작했고 가두항의에 참여하고 있는 상황에서 권위주의가 정상적인 궤도를 찾아가는 것인지 새롭고 보다 나은 민주주의의 시대는 다가오고 있는 것인지를 분석하는 일이 매우 어렵게 되었다. 안와르 사건은 말레이시아의 정치와 사회에 급격한 변화를 가져왔다(Chandra Muzaffar 1998; Loo ed. 1999). 이런 점에서 안와르 사건은 말레이인들에게 이슬람의 정신과 가치를 일깨워준 것으로 평가된다.

그러나 이러한 사례들이 말레이시아 정치에서 일어나고 있는 변화의 의미를 전적으로 드러내주고 있는 것은 아니다. 오히려 정치적 변화의 일면이라고 보는 것이 옳을 것이다. 물론 말레이시아 국민들이 예전에 비해 요즘에는 정치문제에 더 많은 관심을 기울이고 있기는 하지만 자신의 정치적 견해를 행동으로 직결시키는 데 주저하고 있는 것도 사실이다. 빠스를 비롯한 야당 지지자들조차 말레이시아 정치의 미래에 대한 구체적인 프로그램이나 전망을 제시하지 못하고 있는 실정이다. 2000년 8월 안와르의 동성애 혐의에 대해 9년형이 선고된 이후에 이전과 같은 대규모 시위나 반향이 일어나지 않았다는 사실로 미루어볼 때 일반인들에게 르뽀르마시(reformasi: 개혁)는 여전히 모호한 상태로 남아 있다고 보아야 할 것이다.

(3) 이슬람 담론의 정치적 이용

이슬람부흥운동은 세속화에 대한 하나의 문화적 저항으로 볼 수 있다(Scott 1985). 세속화된 물욕(nafsu)과 그로 인한 부패는 반이슬람적인 것으로 간주된다. 이슬람의 가치와 규범에 대한 관심과 실천은 이슬람부흥운동으로 나타났다. 그리고 이슬람 정신의 확산은 빠스에 대한 지지로 나타났다. 빠스가 집권하고 있는 끌란만 주의 한 고등학교에서는 이슬람과 관련된 교과목을 대폭 확대하여 학과공부의 60%를 꾸란을 공부하는 데 배정하여 교육하고 있다. 이러한 교육과정의 변화는 이슬람의 기본 원칙과 가치의 준수를 통해 사회의 범죄를 줄이고 도덕성을 함양하고자 하는 목적으로 시행되고 있다. 한때 연인들이 즐겨 찾던 '정열적인 사랑의 해변'(pantai cinta berahi)은 그 이름이 '달빛 해변'(pantai sinar bulan)으로 바뀌었을 뿐만 아니라 이곳을 찾는 젊은이들 사이에 신체 접촉이 엄격히 금지될 정도로 이슬람의 원칙이 강조되고 있다.

또한 빠스의 당기관지인 하라카(Haraka)의 발행부수는 1998년부터 계속 네 배나 증가하여 현재 25만부를 웃돌면서 말레이시아 최대의 신문으로 부상하였다. 안와르의 체포와 구금, 재판에 대한 기사를 실으면서 이 신문의 판매 부수는 급격히 늘어났다. 이에 정부에서는 이 신문의 가두판매를 금지시켰다. 하라카는 안와르가 정치적 곤경에 처한 상황에서 정부의 처사를 강력히 비난하는

기사를 게재하여 국민들의 호응을 받게 됨으로써 말레이시아의 야권을 대변하는 대표적인 언론으로 급부상한 것이다. 안와르가 정부의 경제정책과 정경유착에 따른 부패를 비판하고 나선 직후인 1998년 9월 마하티르는 그를 부수상에서 해임하고 동성애와 난잡한 섹스 행각을 벌였다는 죄목으로 구속했다. 안와르와 마하티르의 정치적 대립구도가 형성되면서 르뽀르마시 운동이 점화되었고 이슬람근본주의의 색채가 강한 무슬림들의 발언권이 더욱 강화되었다.

빠스 지도부는 이슬람부흥의 가치를 바탕으로 말레이 사회의 세속화 및 마하티르 정권의 정경유착과 부패, 정실주의 등에 대한 정부 비판에 더욱 주력하였다. 르뽀르마시를 외치는 국민정의당의 지지자들이 거의 말레이인이기 때문에 국민정의당을 자신의 정치적 영향권 내로 끌어들이는 한편, 화인들뿐만 아니라 이슬람 세력, 진보적인 여권과 인권단체 및 비정부기구(NGO) 연합과 연대를 결성하여 그들의 후원을 받고 있다. 일례로 1999년 4월 빠스의 쿠알라룸푸르 지구당사에서 국민정의당의 야간집회가 열렸다는 사실은 빠스와 국민정의당의 관계가 어떠한지를 짐작할 수 있게 한다. 빠스는 80만 명이 넘는 당원을 확보하고 있는 반면, 국민정의당의 당원 수는 1만 2천명에 불과하다. 이는 야당이 집권할 경우 빠스가 국민정의당을 무시할 수도 있다는 계산이 가능하다. 그러나 빠스 지도부에서는 국민정의당과의 연합이 말레이인 유권자의 득표에 큰 영향을 끼칠 것으로 여기고 국민정의당을 지지하고 나선 것이다.

국민정의당 역시 당의 정책을 다변화하기 위한 당 노선 및 조직 개편을 준비하고 있다. 즉 안와르 사건과 관련된 정치개혁뿐만 아니라 국민이 원하는 각종 문제를 다각도로 다루지 않으면 국민의 호응을 얻기 어렵다고 판단한 것이다. 화인 정치세력뿐만 아니라 빠스 지도부 및 울라마 세력과의 협력관계를 모색하고 있다. 이는 민족간 불화와 갈등을 줄이기 위한 연대의 결성이라고 볼 수 있다.

마하티르 정부가 가장 두려워하는 것 중의 하나는 아마도 개혁 운동이 이슬람부흥운동 세력과 연합하여 영향력을 확산시켜 나가는 일일 것이다. 이와 관련하여 정부에서는 최근에 마하티르를 암살하라고 무슬림들에게 촉구하는 내용을 담은 카세트 테이프가 시중에 나돌고 있다는 정보를 입수하여 빠스의 고위급 인사 24명에 대해 이슬람사원 및 기타 공공장소에서의 연설을 금지시키는 조치

를 취하기도 했다.

이러한 정치적, 사회적 변화의 움직임과 정부측의 대응에 따라 1990년에 '이슬람국가의 건설'을 기치로 확립된 빠스의 당 정책 노선은 1998년에 들어와 약간의 수정과 변화의 조짐을 보이기 시작했다. 스스로를 주류 집단으로 자리매김하기 위해 종래의 '이슬람국가의 건설'이라는 기본 노선을 수정하기 시작한 것이다. 이슬람형법(hudud)의 실행이나 이슬람국가의 건설 등의 기치는 점차 그 위력이 약해졌다. 심지어 2000년 6월 3일부터 6일까지 4일간에 걸쳐 트렝가누(Trengganu) 주에서 약 20만 명의 당원이 참가한 가운데 대규모로 열린 전당대회에서는 당 명칭에서 '이슬람'이라는 용어를 삭제하는 것을 포함하여 현 두 명으로 되어 있는 부총재의 숫자를 세 명으로 늘리는 것과 비무슬림에게 당원 자격을 부여하는 문제 등 32개항의 강령 개정이 논의되었다. 이슬람이라는 단어가 말레이 무슬림들 사이의 단합을 저해한다는 비판에 대해 근거 없는 주장이라고 반박하며 현 당명을 그대로 유지하는 것으로 결정되었으나, 이는 당명의 변경이 의제로 제시될 정도로 빠스 지도부의 내부에서 급격한 변화가 일고 있음을 알 수 있는 사건이었다. 이밖에 다른 31개 강령은 사회현실의 변화에 부응하여 개정되었다. 이 전당대회의 주요 당헌 개정은 최근 입당한 올라마 중심의 소장파를 비롯한 젊은 세대와 기존의 노장과 사이의 갈등을 무마하기 위한 개정이었다고 평가되었다. 그 예로 이들에게 차기 총선 후보 지명시 각 주 단위로 이에 실력을 행사할 수 있도록 강령을 개정한 것을 들 수 있다. 1980년대 초 당시 젊은 세대 중심의 개혁파에 의해 근본적으로 당내 개혁이 이루어졌으며(Alias Mohamed 1994), 이들이 현 지도부를 구성하고 있음으로 판단할 때 현재 빠스 지도부의 노선 변경은 2000년대의 정치적, 사회적 상황의 변화와 무관하지 않은 것으로 풀이된다.

결국 이슬람부흥운동의 사회적 영향력은 이슬람을 둘러싸고 무슬림과 비무슬림의 양극화, 그리고 무슬림 내부의 불화 또는 긴장의 징후를 가져왔지만 사회적 상황을 불안으로 몰고 가지는 않았다. 즉 그것이 폭동이나 반란 등의 극단적인 형태로 표출된 것은 아니었다. 일부 지방에서 이슬람 사원과 힌두교 사원을 둘러싸고 이슬람교도들과 힌두교도들 간의 충돌이 있었던 것은 사실이지만, 그것이 사회적으로 큰 영향을 미칠 만큼 중대한 사회적 이슈로 증폭되지는 않

았다.

이와 같이 암노와 빠스 지지자 사이에 대립과 갈등의 요소가 내재되어 있음에도 불구하고 겉으로 드러난 충돌이 없었다는 사실은 매우 이례적인 일이다. 이슬람부흥의 강한 영향력에도 불구하고 말레이시아 사회가 안정을 이룰 수 있었던 주된 이유 중 하나는 빠스를 비롯한 야당의 움직임에서도 찾아볼 수 있다. 빠스는 이슬람의 정신과 가치를 강조하는 말레이 무슬림들의 지지를 얻어내는데 성공했고, 화인 정당은 화인들의 실질적인 지지를 받았으며, 인도인들은 안와르를 위해 변호인단을 구성하거나 그를 지지하는 비정부기구의 활동을 진작시키는 데 크게 기여했다.

이런 점에서 볼 때, 이슬람적 가치와 규범을 강조하는 양상으로 전개된 이슬람화(Islamization)는 정부뿐만 아니라 빠스에 의해서도 정치적 자원으로 활용되었다고 볼 수 있다. 말레이시아에서 이슬람적 가치와 규범에 대한 강조는 말레이인의 단결을 고취하는 매우 효과적인 수단인 것이다. 특히 1997년 이후의 경제위기의 상황에서 이슬람을 통한 말레이시아 국민의 단결은 위기 극복을 위한 국민적 공감대를 형성하는 데 결정적인 역할을 했다. 이는 서구자본주의와 세계시장의 논리에 대한 민족 또는 국가 차원의 대응방식의 하나로서, 이슬람과 같은 종교적 상징이 정치적 자원이 될 수 있다는 사실을 입증하는 중요한 사례이다.

VI. 맺는 말

말레이시아는 종교의 자유를 인정하지만, 이슬람을 국교로 정하고 있는 나라이다. 모든 말레이인들은 반드시 이슬람을 믿어야 한다. 이슬람을 신봉하는 사람들 중에는 말레이인들만 있는 것은 아니지만, 모든 말레이인들은 무슬림(Muslim, 이슬람신자)이다. 말레이시아의 헌법에 따르면 “말레이인들은 말레이어를 사용하고, 이슬람을 믿으며, 말레이 관습을 준수하는 사람들”이다. 그러나

말레이시아에서 누구를 말레이인으로 규정하는가의 문제는 매우 복잡하다. 여기에는 정치적, 종교적, 상징적 의미가 포함되어 있다.

문화적인 관점에서 볼 때, 말레이인들은 이슬람을 신봉하고 전통관습을 준수하며 말레이어를 사용하는 사람들을 일컫는다. 헌법상에는 “모든 말레이인들은 무슬림이다”라고 규정되어 있지만, 이 규정이 일상생활에서의 말레이인에 대한 규정과 항상 일치하는 것은 아니다. 그러나 많은 말레이인들이 자신의 정체성을 이슬람이라는 종교에서 찾고 있는 것은 부인할 수 없는 사실이다.

말레이시아에서 1970년대 이후부터 1990년대에 이르는 동안 지속적으로 실시되고 있는 정부주도의 개발위주의 경제정책들은 이슬람의 정치화 혹은 이슬람을 정치적으로 조작, 이용하려는 정부의 움직임과 무관하지 않다(Abdul Wahab 1993 Kessler, 1980; Chandra Muzaffar, 1987; Zainah Anwar, 1987). 이슬람부흥운동은 이슬람의 본래적인 속성으로의 회귀라는 내적 요인과 정치사회적, 경제적 변화라는 외적 요인이 결합하여 진행되었다. 다시 말해, 암노와 빠스의 정치적 대립과 갈등이 심화되는 상황에서 이슬람의 종교 이데올로기는 정치적 수단으로 이용되었다. 이러한 상황에서 무슬림 각 개인의 행동은 이슬람과 관련된 다양한 담론이나 이슬람의 규범이나 가치를 실천하는 구체적인 행동으로 나타났다. 이 점에서 빠스는 암노에 비해 보다 적극적인 면모를 보여주었다. 빠스는 말레이시아 정치와 이슬람이 갖는 독특한 역사적 경험과 고유한 문화적 상황을 배경으로 이슬람을 무슬림의 유대와 단결을 고취하는 하나의 강력한 종교 이데올로기로 발현시키는 전략을 구사함으로써 정치적으로나 사회적으로 성공할 수 있었다. 빠스의 지도력 하에서 이슬람화를 위한 호조조건이 형성되었기 때문에 무슬림 개인의 자유보다는 이슬람을 통한 무슬림 집단의 통합이 더 중시되었다. 빠스가 주도한 이슬람화는 이슬람을 둘러싸고 내적, 외적 요인이 상호유기적인 맥락에서 복합적으로 작용하는 중층적이고 역동적인 정치적, 경제적, 사회적 조건의 일부를 구성하고 있는 것이다.

말레이 이슬람의 의미세계라는 측면에서 볼 때, 말레이 사회에서 이슬람화는 이슬람 교리에 대한 완벽한 지식과 알라에 대한 절대적 신앙을 전제로 일상생활에서 교리와 원칙을 철저히 실천하는 무슬림을 목표로 진행되었다(Azizan Bahari and Chandra Muzaffar 1996). 암노 지지자들은 빠스 지지자들이 매우

교조적이고 광적으로 이슬람 교리를 신봉한다고 비난한다. 반면에, 빠스 지지자들은 암노 지지자들을 가리켜 이슬람을 모르는 비무슬림이거나 이슬람의 기본 교리에 위배되는 행동을 하는 이단자들이라고 비난한다.

이와 같이 그들은 이슬람에 대한 해석과 실천에서 서로 차이를 나타냈다. 이슬람을 정치적 자원으로 이용하는 과정에서도 그들은 상이한 입장을 취했다. 그들 사이의 이러한 정치적, 종교적, 이데올로기적 대립은 이슬람화가 어떻게 그리고 왜 일어나는지를 이해하는 중요한 단서를 제공한다. 이러한 상황에서 이슬람의 교리와 원칙에 입각하여 마을주민들의 일상적 행위의 정당성 여부를 판단하거나, 그에 입각한 사회도덕의 기준에 의해 그들의 태도나 행동을 선 또는 악으로 규정하는 이슬람적 세계관 또는 가치관은 그들 사이의 정치적 대립의 근본적인 원인을 제공한다. 그리고 그것을 널리 확산시키는 이슬람화의 과정은 이슬람에 대한 관심과 실천을 그들에게 주지시킴으로써 스스로 이슬람의 교리와 규범에 합당한 행동을 하도록 강제로 유도하는 방향으로 진행되었다. 이런 점에서 말레이인들이 이슬람 신앙에 대한 각자의 태도나 가치를 판단하고 평가한 기준은 이슬람 교리나 규범 그 자체의 이론적 원칙이 아니라 일상생활에서 누가 그것을 더 철저히 또는 충실하게 수행하는가 라는 실천적 행위나 실제적인 경험이라고 말할 수 있겠다.

이와 같이 현대 말레이시아의 이슬람부흥운동은 다양하고 새로운 사회변동을 불러일으켰다. 말레이 사회는 이제 더 이상 통합된 사회가 아니라 정치적으로 대립된 각 집단의 이익이 충돌하는 문화적 경합의 장이 되었다. 암노와 빠스의 정치적 입장의 차이에 따라 사이한 정치적 연대를 형성함으로써 지지자들 사이의 일상적인 접촉이 제한되는 양상을 나타냈다. 암노와 빠스의 지도자의 역할이나 그들의 지도력이 정치적, 사회적 사건에 대한 의사결정과정에 중요한 준거가 되고 있다. 빠스 지지자는 암노 지도자를 믿지 않으며, 암노 지지자는 빠스 지도자를 보수적이며 극단적이라고 여긴다. 여기에는 이슬람 교리와 원칙에 대한 관심과 실천에 대한 상이한 시각과 해석이 반영되어 있다.

이런 의미에서 말레이 사회에서 이슬람부흥운동은 당분간 지속될 것으로 보인다. 그것은 이슬람의 교리와 원칙을 고수하는 방향을 지향하고 그에 대한 실천을 강조하는 방향으로 지속될 것이다. 이슬람부흥운동의 성격과 의미를 말레

이 사회라는 사회적 맥락 속에서 파악하고자 하는 주된 이유는 이것이 현대 말레이시아의 특성과 말레이인의 사회적 성격, 그리고 말레이 사회의 문화변동의 동인을 이해하는 하나의 중요한 주제를 제공하기 때문이다.

참고문헌

- 뉴스위크 한국판. 1999. 4. 21. “장기 집권 속 말聯 개혁운동 힘 얻는다”.
- 소병국. 1997 “말레이시아 이슬람부흥운동의 발전과 침체(1970-1997)”, 『동남아연구』 6: 139-169.
- 양승윤. 1993 “말레이시아 이슬람부흥운동의 역사적 배경에 관한 고찰”, 『이문논총』 26: 763-772.
- 오명석. 1997 “이슬람, 아닷(adat), 근대화 속에서의 말레이 여성의 정체성 변화”, 『한국 문화인류학』 30(1): 3-51.
- 1998 “‘다파’에서 신말레이로: 현대 말레이시아에서의 이슬람, 종족성과 증산층”, 『한국인류학의 성과와 전망』, 송현이광규교수정년기념논총간행위원회, pp. 531-553. 집문당.
- 홍석준. 1995 “말레이시아”, 『아시아-태평양 1995』, 서울대학교 지역종합연구소 편, 서울대출판부.
- Abdul Wahab Saleh Babear. 1993 “Contemporary Islamic Revivalism: A Movement or a Moment?,” *Islamic Quarterly* 37.
- Alias Mohamed. 1994 PAS’ Platform: Development and Change 1951-1986, Gateway Publishing House(GPH) Sdn. Bhd. Petaling Jaya, Malaysia.
- Azizan Bahari and Chandra Muzaffar. 1996 Keadilan Sosial, Institut Kajian Dasar, Kuala Lumpur.
- Barroclough, Simon. 1983 “Managing the Challenges of Islamic Revival in Malaysia,” *Asian Survey* 23(8): 958-975.
- Chandra Muzzafar 1987 *Islamic Resurgence in Malaysia*, Petaling Jaya: Penerbit Fajar Bakti Sdn. Bhd.
- 1998 *The Anwar Episode: An Analysis, Indonesia and the Malay World* 26(76): 234-238.
- Comroax, David. 1996 “State Response to Islamic Resurgence in Malaysia,” *Asian Survey* 36(9).
- Clive S. Kessler. 1980 “Malaysia: Islamic Revivalism and Political Disaffection in a Divided Society,” *Southeast Asia Chronicle* 75: 3-11.

- Crouch, Harold. 1996 *Government & Society in Malaysia*, Cornell University Press.
- Hussin Mutalib. 1990 *Islam and Ethnicity in Malay Politics*, Singapore. Oxford University Press.
- _____ 1993 *Islam in Malaysia: From Revivalism to Islamic State*, Singapore University Press.
- Greg Felker. 2000 "Malaysia in 1999: Mahathir's Pyrrhic Deliverance," *Asian Survey* 40(1): 49-60.
- John Funston. 2000 "Malaysia's Tenth Elections: Status Quo, Reformasi or Islamization?," *Contemporary Southeast Asia* 22(1): 23-59.
- Loo Lai Mee (ed.). 1999 *The Anwar Ibrahim Judgement*, *Malayan Law Journal Sch Bhd*, Malaysia.
- Mauzy, Diane K. and Milne, R. S. 1986. "The Mahathir Administration: Discipline through Islam." Bruce Gale. ed. *Readings in Malaysian Politics*. Petaling Jaya, Selangor: Pelanduk Publications.
- Mohd Taib Osman, 1985 "Islamization of the Malays: A Transformation of Cultures", In *Readings on Malaysian Islam* eds. Siddiqi S., and Mohd Taib Osman, pp. 1-8.
- Muhammad Kamal Hassan. 1981 *Islamic Identity Crisis in Contemporary Malaysia*, Kuala Lumpur. Pustaka Ilmu Raya.
- Muhammad Syukri Salleh. 1992 *An Islamic Approach to Rural Development: The Arqam Way*, London: ASOIB International.
- Murray Hiebert. 2000. 3. 18. "Malaysia Wake-up Call," *Far Eastern Economic Review*, Hong Kong.
- Nagata, Judith. 1984 *The Reflowering of Malaysian Islam: Modern Religious Radicals and Their Roots*, Vancouver: University of British Columbia Press.
- _____ 1994 "How to be Islamic without being an Islamic State: Contested Models of Development in Malaysia", In *Islam, Globalization and Postmodernity*, eds.
- Norani Othman. 1994 "The Sociopolitical Dimensions of Islamisation in Malaysia: A Cultural Accommodation of Social Change?," In *Shari'a Law and the Modern Nation-State: A Malaysian Symposium*, Norani Othman (ed.), Kuala Lumpur:

Sisters in Islam.

- _____ 1995 "Shari'a Law and the Rights of Modern Muslim Women: All Overview of the Implementation of CEDAW in Muslim Societies, With Special Reference to Current Developments in Malaysia," (unpublished) IWRAW Round Table Meeting on Women, Islam and CEDAW, New York, 14 January 1995.
- _____ 1996 "Islam, Shar'a and Women in Contemporary Muslim Societies," (unpublished) The Council on Foreign Relations, New York, 12 January, 1996.
- Scott, J. C. 1990 *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*, Yale University Press.
- Sharon Siddique. 1980 "Contemporary Islamic Development in ASEAN," *Southeast Asian Affairs* 1980: 78-90.
- Sidi Gazalba, Zainab Ismail (ed.). 1993 *Dakwah Islamiah Malaysia: Masa Kini*, Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi.
- Simon Elegant. 2000. 7. 27. "Malaysia: Bound by Tradition," *Far Eastern Economic Review*. Hong Kong.
- Zainah Anwar. 1987 *Islamic Revivalism in Malaysia: Dakwah Among the Students*, Petaling Jaya: Pelanduk Publications.

The Cultural Meanings of Islamic Revivalism in Contemporary Malaysia

Seok-Joon Hong

This paper intends to understand the characteristics of Islamic Revivalism, Islamization and its cultural meanings in Contemporary Malaysia. It focuses on the change of the characteristic of the Malay Islam and society. It draws the attention to the characteristics of Islamization in Malay society and its change in the Islamic doctrines and principles, and reveals the cultural meanings of Islamic Revivalism in Contemporary Malaysia.

The spread of Islamic Revivalism has been happened dramatically since the early 1970s, when the Islamic revival movement begins with the enormous change of the Malay society and culture. Islam has been a dominant feature of religious and everyday life in the Malays which have been influenced by the various and complex processes of Islamic Revivalism which was symbolized by the emergence of 'dakwah (originally calling Islam in Malay) movement. The dakwah movement aimed to propagate Islamic principles and values to Malay muslims. It was in this context that Islamization has been accelerated in Malaysia with an increasing political and cultural significance. Now it becomes one of the most important decisive factors on the direction and scope of cultural changes in Malaysia. As I showed that according to

the development of Islamization processes, in many cases, for example, the case of Islamic discourse on Malay Muslim women, Anwar episode, and Islamic discourse on political arena, the binary opposition or conflict between UMNO and PAS among the Malays have been intensified. Most Malays have split into two political factions in conflict with each other. And the process of Islamization had contributed to the extension of the Islamic norms and principles. The different interpretation or understanding of Islamic principles and norms among the Malays has an impact on intensification of political opposition between them.

Nowadays, it is difficult to predict what the Malay Islam in Contemporary Malaysia should be in the near future. However, it seems that the process of Islamization in Malaysia is toward the intensification of the Islamic principles and values by the ulama and religious intellectuals, but the characteristics of Islam in Malaysia is changed by the political, economic, socio-cultural change of Malay society and Malays' attitude and value on Islam.

<Key Words>

Islamic Revivalism, Islamization, Ethnic Identity, Cultural Meaning