

말레이 무슬림 정체성의 역동적 성격 : 말레이시아 끌란탄(Kelantan)과 태국 빠타니(Patani)의 말레이 사회에 대한 비교연구

홍석준*

I. 들어가는 말

최근에 많은 학자들은 종족성(ethnicity)의 문화적 특성이라기보다는 그 정치적 성격을 강조하기 시작했다. 특히 바쓰(Barth 1969)와 데스프레스(Despres 1975)의 연구성과에서 이미 지적된 바 있듯이, 종족성을 환경적, 물질적 자원을 얻기 위한 경쟁과 관련된 하나의 조직원리로 취급하는 학자들 사이에서 이러한 경향이 매우 강하게 나타났다. 심지어 코헨(Cohen *et al.* 1974: xvi)은 특정 종족집단의 비정치적 측면으로 간주되어 온 문화가 사회적 행위의 과정 속에서 결국 정치화될 수밖에 없다고 주장한다. 많은 학자들이 종족성을 다양한 집단들을 배타적이고 귀속적인 요구와 연루시키는 사회계층의 한 형태라고 간주하도록 유도하는 것은 바로 이러한 권력관계에 대한 관심이라고 할 수 있다. 따라서 “종족의 정치학”이라는 용어가 성립 가능해진다.

이 논문은 말레이 반도의 동북부 지역에 위치한 끌란탄(Kelantan)¹⁾ 과 태국

* 목포대학교 역사문화학부 문화인류학 전공 조교수. anthroh@chol.net, anthroh@mokpo.ac.kr

1) 끌란탄 지역은 처음에는 잘 드러나지 않지만 각종 종족집단과 종족간 관계를 연구하기에 매우 적절한 지역이다. 이 지역의 종족 분포는 말레이시아 전체를 대표하지는 않지만 말레이인들이 매우 큰 비중을 차지하고 있다는 점에서 매우 특징적이다(Winzler 1985: 1). 말레이

남부의 빠다니(Patani) 지역의 말레이인을 대상으로 그들의 종족성과 종족정체성을 다룬다. 이 논문에서 종족성은 서로 다른 문화가 접촉하는 과정을 통해 사람들의 정체성을 형성하고 전개하는 데 보다 더 중요한 측면이 되었다는 가정 하에서 논의를 이끌고자 한다. 종족성은, 한편으로는 사회관계의 조직 속에서 전통과 보수주의와 밀접한 관련을 맺고 있으며, 다른 한편으로는 근대성과 그로 인한 변화에 의해 가속화된 도시화와도 깊은 관련을 맺고 있다.

그러나 이 문제에 대한 후속 연구들은 이러한 명제가 반드시 성립되는 것은 아니라는 사실을 지적해 왔다. 근대적인 문화적 상황이라고 할 수 있는 종족적으로 다양하고 경쟁적인 환경 속에서 종족에 대한 인식은 더욱 강조되는 경향이 있으며, 종족성은 사람들을 서로 관련시키기 위한 하나의 발판으로만 그 타당성이 입증된다는 경향이 더욱 강화되고 있다는 것이다. 세계 곳곳에서 진행되어 온 종족성에 관한 기존의 연구들은 이러한 주장이 타당하다는 것을 사례를 통해 보여준다(Cohen *et al.* 1974; Safa and Du Toit 1975).

이 논문에서는 말레이인들이 자신의 출신 지역에 근거하여 자기 정체성을

이시아의 전체 인구에서 말레이인은 약 55%, 화인은 약 35%, 인도인은 약 8%, 그리고 '오랑아슬리'(orang asli)라 불리는 선주민(indigenous people)은 약 2%를 차지하고 있지만, 끝란탄 지역의 총 인구 중에서 말레이인이 차지하는 비중은 약 92%에 달한다(State of Kelantan 2001 참조). 끝란탄 주의 수도인 꼬따바루(Kota Bharu) 및 인근 도시와 농촌지역에서도 말레이인들은 다른 종족집단에 비해 압도적으로 다수를 차지하고 있다(끝란탄 지역 출신으로 말라야대학교 동남아시아학과 대학원생인 화우지(Fauzi)와의 인터뷰 자료, 2002년, 2월, 12일). 하지만 끝란탄과 트렝가누(Trengganu) 지역을 비롯한 말레이 반도 북동부 해안 지역에 사는 말레이인은 말레이시아의 대부분 지역, 특히 말레이 반도의 서부 해안 지역에 사는 말레이인들과는 달리 그다지 이질적이지 않다. 즉 종족집단의 성격이 서부 지역에 비해 상대적으로 동질적인 편이다. 반면에, 말레이 반도의 서부 해안에 사는 말레이인들은 주로 오래 전에 인도네시아의 수마트라(Sumatra)와 자바(Java), 그리고 술라웨시(Sulawesi) 등지에서 건너 온 이주자들로서, 그들이 중심이 되어 형성된 도시와 농촌지역이 다수를 차지하고 있다(Winzeler 1985: 1). 이런 점에서 말레이 반도의 서부 지역은 다양한 종족집단과의 접촉 과정을 통해 이질적인 종족분포를 그 특징으로 하고 있다. 종족 분포의 측면에서 볼 때, 말레이 반도의 북동부 지역과 서부 지역은 큰 차이를 보이고 있다고 할 수 있다.

끄다(Kedah), 조호르(Johor), 인도네시아 자바(Java) 출신의 말레이인이나 기타 다른 지역 출신의 말레이인이라고 확인시키고자 하는 과정을 통해 말레이시아에서 종족적 상황의 한 측면이 어떻게 이루어지는가를 검토한다. 다시 말하면, 이는 말레이인들이 종족성을 규정할 때 출신이라는 차원을 어떻게 활용하는가의 문제라고 할 수 있다. 이를 위해 말레이시아 쾰란탄 지역을 대상으로 말레이 무슬림 정체성의 역동적 측면에 대한 역사적, 민족지적, 그리고 현대의 정치사회적 배경에 대한 기술과 분석을 시도하고자 한다. 말레이인에 대한 민족지적 기술과 분석은 영국 식민 지배 초기에 당시 학자들이 그들에 대해 묘사한 것들이 오리엔탈리즘의 재현양식(Orientalistic modes of representation)에 의해 얼마나 큰 영향을 받았는지를 상세하게 알려줄 것이다.

필자의 주된 관심은 다른 정체성과는 달리 왜 종족정체성은 각 종족집단에 속한 구성원들을 정치적으로 동원하는 주요 기반으로 활용되는가 라는 문제가 아니라 어떠한 상황에서 종족정체성이 활성화되며 또 어떤 조건하에서 그것이 정치적 동원을 위한 보다 적극적이고 효과적인 수단으로 활용되는가 라는 문제이다. 여기서는 이러한 정치적 동원을 위한 조건이 주어진 상황하에서 특정의 종족집단에 속한 구성원들, 예컨대 말레이인들은 종교(agama Islam, 이슬람교)와 종족적 배경(말레이 정체성으로 번역될 수 있는 *bangsa Melayu*)과 같은 어떤 공통된 특징을 공유하게 되는가 라는 문제에 논의를 집중하고자 한다. 다시 말해, 이러한 말레이 무슬림 사회 속에서 종족민족주의의 수준 사이의 변이를 어떻게 설명할 것인가의 문제를 중점적으로 다룬다.

종족과 관련된 정책의 어떤 측면들은 종족성이 특정 집단에 의해 정치적 동원의 기반으로 가장 효과적으로 활용될 수 있도록 하는 조건을 만들어내는 중요한 측면이라는 가정 하에, 이 논문은 결과적으로, 한편으로는 종교정책 및 종족정책과 정치적 동원 사이의 관계를 검토하고, 다른 한편으로는 말레이시아와 태국 남부의 말레이 무슬림 사회에서 이러한 정체성을 형성하고 변화시키는 데 분리주의 운동이 어느 정도 관련되어 있는지를 고찰한다.

II. 말레이시아와 태국의 말레이 무슬림 사회의 역사적, 민족지적 배경

1910년대에 태국 정부와 관료제가 확대됨에 따라 남부 지역은 태국으로 통합되었다(Natawan 1976, 1977; Scupin 1980). 하지만 이 지역의 무슬림들은 대체로 전통적인 말레이 문화유산과 말레이어를 보전해 왔다. 그들을 태국 국민으로 통합하려는 태국 정부의 지속적인 노력에도 불구하고 말레이 문화유산과 말레이어는 여전히 그들의 고유한 문화적 특징으로 살아남을 수 있었다(Thomas 1966, 1974; Suhrke 1977, 1981). 이 지역에서 말레이 무슬림의 분리주의 운동을 위한 움직임이 끊이지 않고 제기되고 있다는 사실은 태국 정부의 입장으로서도 일종의 '아킬레스건'으로 간주될 정도로 복잡하고 다양한 의미를 담고 있다(Pitsuwan 1988: 335). 국가 안전보장을 위한 노력의 초점이 태국의 다른 지역에서 남부 지역으로 이동함에 따라 분리주의 운동의 문제는 태국 정부의 특별한 관심을 얻는 데 성공하였다. 정부의 고위관료들은 이 문제에 대한 적절한 해결책을 갖고 있지 않았다. "남부 지역의 분리주의의 근본 원인은 외부로부터의 영향이다. 따라서 이웃 나라들과 우호적인 관계를 유지하지 못한다면 이 문제를 정교한 방식으로 해결할 수 없을 것이다"(Pitsuwan 1988: 335)라는 진단과 처방이 나오게 된 것도 이와 맥락을 같이 한다.

남부 지역이 말레이시아와 지리적으로 근접해 있다는 사실은 이와 멀리 떨어진 방콕(Bangkok: 태국의 수도)에 거점을 두고 있는 태국 정부로서는 매우 부담스러운 문제를 제기한다. 역사적인 측면에서 볼 때, 태국 내에서 남부 지역은 야당세가 강한 지역으로 널리 알려진 곳이다. 이러한 사실은 이 지역이 태국 정부의 이 지역에 대한 정책적, 제도적 압력에 대해 여타 지역과는 다른 방식으로 대응 또는 저항할 수 있는 강력한 영향력을 발휘할 수 있는 지역이라는 것을 의미한다. "그것은 이 지역이 타이인에 대한 말레이인의 조공이 오랜 기간 지속되어 온 지역이라는 점에서 (태국 내에서) 타이인과 말레이인의 사회구조가 어떻게 다르며, 이들간의 상호관계를 어떻게 설정하는 것이 바람직한

것인지에 대한 자료를 제공하는 최적지라는 사실을 알려 준다.”(Elliott 1978: 64, Pitsuwan 1988: 335에서 재인용).

진실로 그것은 동남아시아에서 불교왕국과 말레이 무슬림 세계 사이를 구분하는 중요한 경계선이라 할 수 있다. 따라서 태국 남부의 말레이 무슬림의 경우에 명백하게 작동하는 구심력은 동시에 말레이인의 입장에서 보면, 말레이시아의 지리적, 문화적 현상이 원심력으로 작용한 결과로 간주될 수도 있는 것이다. 이런 점에서 종족적 연대와 문화적 연계, 그리고 역사적 유대는 그들에게 피상적으로 부과된 정치적 경계에 대한 저항을 불러일으켰다고 평가할 수 있다.

태국 전체의 인구분포에서 남부 지역의 말레이인들이 차지하는 비중은 크지 않지만²⁾ 그들의 문화는 이 지역의 다른 종족들 중에서 보다 넓은 의미의 ‘문화유산’(warisan kebudayaan)으로서 매우 중요한 부분을 차지하고 있다. 사회적으로나 문화적으로 다르다는 점을 제외하고 태국에서 말레이인을 규정하는 것은 태국인의 말레이인에 대한 식민지 역사의 결과로 보는 시각(Ali 1966: 65, Pitsuwan 1988: 335에서 재인용)이 지배적이었다는 점이 특기할 만하다.

이런 의미에서 태국 남부의 말레이 무슬림의 문제에 관한 두 가지의 갈등적인 견해, 즉 한편으로 태국 사회 내에서 구심력으로서의 태국인과 원심력으로서의 말레이인의 존재는 그 자체가 양국 정부 사이의 수많은 민감한 사안들과 정책상의 차이를 만들어내는 근본적인 원인이 되어 왔다고 할 수 있다.

말레이시아의 독립을 위한 운동이 시작되었을 때, 말레이 민족주의자들은 빠따니 지역을 포함한 태국 남부의 말레이인 사이의 연방체제 구성에 가장 강력한 지지를 표명했다. 그들은 말레이인들의 자주적인 결정권 확보를 하나의 정책으로 내세우기도 했다(Suhrke 1977: 201).

2) 태국 전체 인구분포를 살펴보면, 말레이인의 비율은 약 4% 정도이다. 하지만, 태국 남부 지역의 종족분포를 보면 말레이인(75%), 타이인(20%), 기타(5%)로 구성되어 있다. 이는 이 지역에서 말레이인이 지배종족의 영향력을 행사할 수 있음을 보여준다. 말레이인의 종교가 이슬람교임을 감안하면, 이 지역의 문화적 특징 중 하나는 이슬람과 불가분의 관계를 맺고 있다고 말할 수 있겠다.

지난 50년 동안 말레이 반도의 북동부 지역에 정치적 기반을 두고 있는 말레이계 야당인 빠스(PAS: Parti Islam Se-Malaysia)조차 태국 관료들의 관심을 집중시키게 만든 주요 원인으로 대두하기도 했다. 끝판판의 빠스 지도자들은 빠따니 무슬림들의 강력한 지원자로 자칭해 왔다. 예컨대 태국 정부의 남부 지역에 대한 통치와 지배력 행사에 대항하기 위한 투쟁은 일종의 '성전(jihad)'으로 간주되었으며, 전 세계 무슬림들의 지지를 받을만한 자격이 있는 성스러운 과업으로 평가되었다. 즉 태국 남부의 특수한 상황을 고려하여 자율권을 위한 요구는 자유전선을 구축하기 위한 시도로 간주되어 잘 수용되면 신뢰할 만한 결과를 낼 수 있을 것으로 기대되었다. 말레이 무슬림들은 매우 중요한 문제, 특히 이슬람교(agama Islam)의 문제에 깊은 관심을 기울여야만 한다는 사실이 강조되기도 했다.

역사적으로 태국의 이슬람은 남부 지역에서 이주한 말레이인 출신의 피난민에 의해 그 영향력을 확산해 갔다(Golomb 1985; Scupin 1980). 태국에서 이슬람은 상좌부 불교(Theravada Buddhism), 브라만교(Brahmanism), 그리고 다른 고유한 민간신앙의 개념들이 공존하거나 서로 혼합되는 과정(syncretism)의 부산물로서 나름대로의 고유하고 독특한 종교적, 제도적 형태를 발전시켜 왔다(Hall 1981 참조). 여러 종교적 가치와 규범이 서로 혼합된 형태의 대중적 이슬람은 주로 농촌마을에서 널리 번성하였다. 그것은 사회문화적 환경의 차이 또는 특수성에 따라 일반적으로 두 가지의 특징적인 형태를 지닌다. 태국 남부에서 이슬람은 고유한 말레이 초자연주의, 즉 범신론적 신앙과 말레이 전통관습(adat)과 공존하고 있다. 그러나 불교도들이 다수를 차지하는 지역에서 이슬람은 대륙부 동남아시아 전역에 널리 퍼져 있는 민간신앙체계뿐만 아니라 불교적인 요소들과도 결합되어 있다(Burr 1972, Fraser 1960). 대중적 이슬람의 이와 같이 다양한 형태는 태국의 농촌에 거주하는 무슬림들에게 그들이 자신의 종교적 영적 관심사를 지속시키기 위해 고안해 낸 매우 본질적이면서 중요한 종교적 의미를 담고 있는 고유의 의례적 관행과 신앙체계를 제공한다.

태국인들은 18세기 후반부터 20세기 초반까지 끝판판과 빠따니 지역을 태

국 전체에 통합시키기 위한 노력을 지속해 왔다. 여기에는 태국 왕들의 영토 팽창정책이 한 몫을 담당했다. 태국의 입장에서 빠따니뿐만 아니라 끝란탄과 그 부속지역을 자국의 영토로 만드는 일은 매우 중요한 의미를 가지고 있다 (Pitsuwan 1982 참조). 이는 다른 한편으로 말레이시아와의 항상적인 갈등의 원인이 되었다는 점 역시 매우 중요하다.

말레이 주들에 대한 통치권이나 정치적 리더십은 그들이 태국의 주요 행정 중심부와 어떠한 관련을 맺고 있는가에 의해 규정되었다(Haemindra 1976: 199). 따라서 그러한 중심부의 핵심이었던 방콕은 말레이 주들에 대한 간접적인 통제력을 발휘할 수 있었던 것이다. 하지만 1791년 당시에 남부 지역에 대한 통제권을 포함한 행정적 권한 중 대부분이 빠따니의 수중에 놓여 있었다. 그럼으로써 빠따니는 새롭게 확립된 중심부의 지위를 누리게 되었다. 빠따니가 남부 지역에 대한 행정에서 중요한 핵심을 차지할 정도로 부상했다는 사실은 한편으로는 말레이 주들에 대한 통제를 강화하려는 태국인들의 분명한 시도로 이해될 수 있으며, 다른 한편으로는 끝란탄과 같은 말레이 주의 정치적 권한이 자율적으로 집중될 수 있는 기회를 제한하려는 태국인들의 의도가 숨겨져 있었다고 해석될 수 있다.

말레이 반도의 조공 지역들을 재조직화하고자 한 정책은 1789년부터 1791년까지 빠따니에서 발생한 말레이 무슬림들의 중앙 정부에 대한 반란의 직접적인 결과였다(Ibrahim Syukri 1985). 결국 방콕은 빠따니의 권한을 축소하고 분할통치를 통해 빠따니의 반독립성을 약화시켜 중앙집권화를 강화하기로 결정했다. 그 결과 빠따니는 11개의 작은 주로 분할되었다. 이러한 소규모 주들은 방콕에서 파견된 태국인 총독의 감독 하에 놓이게 되었고, 이는 태국 내에서 그 지역주민들을 하위계층으로 전락시키는 결과를 낳았다. 그 후 끝란탄과 같은 외부의 말레이 주와는 달리 이 지역은 태국의 다른 외부 지역과 같은 방식으로 중앙정부에 의해 통제되고 통치되었다. 태국의 왕이 직접 임명한 수장이 직접 관리, 감독하게 된 것이다. 이러한 변화는 끝란탄의 말레이 통치자의 분노와 적개심을 크게 자극하였다. 결국 19세기 동안 끝란탄 주는 방콕에 대

항하는 반란을 시도하였고, 그 결과 빠따니는 끌란만에 복속되었다. 이 반란 후에도 반란은 지속적으로 이어졌다. 당시에 말레이 통치자는 반란군과 결탁하여 말레이 주에 남게 되었으나, 빠따니의 지도자는 방콕의 귀족이 되었다 (Haemindra 1976: 200).

빠따니에 조공을 바치던 지역의 영토가 분할된 원인은 이 지역의 정치적 권한이 매우 약했기 때문이었다. 반(半)자율적인 통치자들의 권력은 말레이 주들에 대한 방콕의 통제체제의 일부였다. 당시에 말레이 주들은 지위 면에서 다른 지역에 비해 상대적으로 매우 낮은 상태였지만, 다른 말로 표현하자면 보다 독립적인 상태였다고 할 수 있다. 즉 내정을 수행하는 능력에 있어서 태국의 다른 주들에 비해 상대적으로 자율적이고 독립적인 성격을 유지할 수 있었다고 볼 수 있다. 이론적으로 통치자들은 구 통치자의 가까운 친척들 중에서 선출되어야만 했다. 그러나 그들은 태국의 왕으로부터 권한을 위임받을 때까지는 정당성을 공식적으로 인정받지 못했다. 그 후 19세기 후반까지 주요 반란이 일어나지는 않았지만 당시에 방콕과 남부 지역의 말레이 주들 사이의 관계는 긴장 상태의 연속이었다.

하지만 20세기 초반부터 최근까지 말레이시아와 태국 정부 사이에 국경을 둘러싼 갈등은 다른 지역에 비해 그리 심한 편이 아니었다.³⁾ 역사학자들과 인류학자들은 말레이시아의 초대 수상이었던 툰꾸 압둘 라만(Tunku Abdul Rahman)과 1981년부터 현재까지 말레이시아의 집권자인 마하티르(Mahathir)에 대한 태국인들의 신뢰와 신망, 그리고 자부심에 대해 거의 지적인 바 없었다. 즉 왜 태국인들이 그들에게 그토록 강력한 신뢰와 자부심을 갖게 되었는지에 대해 밝혀진 바가 거의 없다. 물론 지난 50년 동안 말레이시아가 성취한 정치와 경제에 있어서의 발전에 대한 태국인들의 인식이 그들에 대한 신뢰와

3) 물론 1909년에 시작된 국경의 문제가 완전 타결된 것은 아니지만, 동남아시아의 다른 나라들간에는 국경문제를 둘러싸고 양국간 또는 삼국간 갈등과 반목이 끊임없이 전개되었다는 사실을 상기하면, 양국간에 갈등이 그리 심하지 않았다는 사실은 동남아시아 역사와 문화의 측면에서 매우 이해적이거나 예외적인 것이라고 할 수 있다.

자부심을 형성해 낸 주요 원인이었으며, 그것은 태국인의 부러움과 질시의 이중적 감정을 만들어낸 원인이기도 했다. 그들은 오늘날까지 말레이시아에 대한 태국인의 태도를 형성하는 데 중요한 문화적 함의를 담고 있다. 그러나 최근의 변화하는 정치적, 경제적, 사회적 환경은 말레이시아에 대한 태국인의 감정이나 태도에도 영향을 미침으로써 새로운 관계 형성을 위한 분위기가 형성되고 있는 것 또한 부인할 수 없는 사실이다.

말레이 반도 북동부 지역의 공산주의 운동이 활발하게 전개되고, 이에 대해 태국 정부가 남부 지역에 비상사태를 선포한 시기까지만 해도 말레이시아와 태국 양국 사이의 국경이라는 개념과 그에 대한 인식은 그다지 명확하지 않은 채 지속되었다. 그것은 양국이 모두 이에 대해 첨예한 정치적, 경제적 이해관계로 대립하지 않았기 때문에 비교적 무관심했을 뿐만 아니라 문화적인 경계 또한 분명하게 구분하기 어려울 정도로 매우 유사한 문화적 특질이나 요소를 상당히 많이 공유하고 있었기 때문이기도 했다. 하지만 이 지역을 중심으로 공산당원들이 급속도로 늘어나고 국경을 따라 말레이 무슬림 분리운동이 강력하게 일어났다는 역사적 사건들은 양국간에 심각하고 엄청난 불안요소가 자리잡게 되었다.

그럼에도 불구하고 당시에 양국의 지도자들간의 개인적인 신뢰와 확신은 분명히 국경문제를 국제적인 위기로 전화시키는 오해나 위험을 피할 수 있게 만들기에 충분하였다. 처음부터 국경 지역의 공산주의자들의 활동과 관련된 문제는 공통의 위협이지만 남부지역의 무슬림 분리주의운동은 기본적으로 태국 정부의 내정 문제라는 데 양국간에 공통의 합의가 있었다. 태국 정부의 동의는 지속되었지만, 양국간의 다른 모든 문제와 마찬가지로 그것은 고정되거나 불변의 과정이 아니라 대내외적 상황의 변화에 따른 양국에 대한 태도와 가치의 변화에 의해 끊임없이 변화하는 과정에 있는 문제라고 보는 것이 보다 더 타당할 것이다.

말레이인과 태국인 사이의 관계의 다른 측면은 매우 독특하고 복합적인 설명을 요한다. 관습, 언어, 종교, 그리고 역사적 경험의 측면에서 양자는 차이

를 보이고 있기는 하지만 그러한 차이는 태국인이 인근의 인도차이나에 속하는 나라의 국민들과 맺은 관계보다 더 우호적이라는 점에서 상대적으로 그다지 크지 않은 편이다. 특히 독립 이후 태국과 말레이시아 사이의 유연한 관계는 현재까지 지속되고 있다.

그러나 다른 한편으로는, 말레이시아와 태국이 서로 다른 국가발전의 행로를 밟아감에 따라 양국은 더 이상 지도자의 개인적인 감정이나 그에 대한 국민들의 정서에 의존할 수 없게 되었다. 상황은 급변하였고 새로운 환경은 보다 복잡해진 양국간의 관계에 대한 새로운 설명과 해결책을 요구하기에 이르렀다.

태국 고유의 전근대 사회는 힌두교, 불교, 그리고 이슬람교와 같은 '고도로 발전된' 문화에 속한 주요 종교들을 받아들였을 때 보다 복합적인 사회로 전환되기 시작하였다. 빠따니의 이슬람화는 기존의 힌두교-불교 문화의 상당 부분을 대체하였고, 그 지역을 말레이인의 땅(tanah Melayu)으로 변모시켰다. 따라서 빠따니의 정치사회적 구조의 본질은 이러한 과정을 통해 말레이 사회의 전형적인 특징을 보유하게 되었다는 점이라고 할 수 있다. 그러나 태국 남부의 말레이 무슬림들의 인식을 변화시킨 것은 말레이시아 내부의 사회적 조건의 변화와 전 세계 무슬림 세계에서 발생한 이슬람과 관련된 다양하고 급속한 변화에 영향을 받아 이 지역에서 무슬림 분리주의 운동이 간헐적으로 발생하였다는 역사적 사실에 기인한다. 이런 점에서 이슬람을 둘러싼 이와 같은 대내외적 상황의 변화는 이 지역의 말레이 무슬림 정체성을 형성, 변화시키는 주요한 '외부적 차원'을 제공하고 있다고 할 수 있다(Che Man 1990 참조).

태국 남부지역의 종족분포를 고려해 볼 때 말레이 무슬림들은 다수종족이다. 태국 정부는 그들에 대해 분할통치 정책을 유지해 왔다. 그들과 태국 정부와의 관계는 이슬람과 불교간의 적대적인 종교적 신념의 차이와 민족정체성에 의해 야기된 긴장 상태를 유지하기도 했으며, 때로는 심각한 갈등을 불러일으키기도 했다. 때로는 태국사회로의 통합을 강요받기도 했지만 이에 대한 그들의 반응은 무슬림 자치주를 보장받기 위해 태국 정부에 대항하는 분리주

의를 위한 투쟁을 벌이는 방식으로 나타나기도 했다. 태국 정부는 그들을 태국사회의 주된 흐름에 통합시키기 위해 교육과 설득, 회유, 때로는 무력을 동원하는 등 다양한 노력을 경주해왔다. 이러한 국가통합정책을 수행하기 위해 태국 정부는 왕족을 도구로 활용하기도 했다.

이러한 독특한 역사적 경험과 문화적 특수성을 특징으로 하는 태국 남부의 말레이 무슬림 문제를 해결하기 위해 태국 정부는 종족 정책의 변화를 시도하고 있다. 그것은 태국 정부가 말레이 무슬림 사회의 독특하고 특징적인 문화에 대하여 관용적인 태도를 취하는 방향으로의 전환을 의미한다. 이를 통해 매우 이질적인 문화를 지닌 이 지역의 말레이 무슬림들을 민족통합의 분위기로 흡수, 동화시키는 데 어느 정도 성공을 거두고 있다는 평가를 받고 있는 것이 사실이다.

III. 켈란탄(Kelantan)에서의 말레이 무슬림 정체성의 지속과 변화

역사적인 측면에서 볼 때, 켈란탄의 말레이 사회와 문화가 말레이 반도의 서부 해안 지역이나 남부 지역과 상당히 다른 방향으로 형성, 전개되어 온 배경에는 지리적인 요인이 크게 작용하고 있다. 멀라카(Melaka) 술탄제의 시기 이래 고전적인 중심으로 간주되어 온 말레이 세계의 일부와 켈란탄이 지리적으로 고립된 상태에 있었다는 사실은 이 지역을 독자적인 사회구조와 문화체계를 지닌 말레이 문화권의 일부로 인식시키는 데 크게 기여했다. 이와 같은 지리적 요인으로 인해 켈란탄은 말레이인들 사이에서도 말레이 반도의 다른 지역과는 구분되는 독자적이고 고유한 역사적 경험과 특수한 문화적 특징을 지닌 지역으로 인식되고 있는 것이 사실이다(Andaya and Andaya 1982; Hall 1981). 이러한 지리적 고립이 완전하게는 아니지만, 말레이 반도의 다른 지역과 켈란탄 사이의 소통을 제한하는 데 기여한 것은 분명하다. 이로 인해 켈란탄은 주로 서부 해안과는 동떨어지고 계절풍이 부는 우기 기간에는 거의 접근

할 수 없는 매우 독특한 해상활동으로 특화되는 지역 이미지를 만들어낼 수 있었다.

한편, 역사적, 언어학적 증거들을 통해 끌란탄과 빠따니 지역 사이에 긴밀한 유대관계가 형성되었음을 알 수 있다. 빠따니가 그 형성 초기에는 하나의 항구로서 이슬람과 상업활동, 그리고 정치권력의 중심으로서의 중요성을 지니고 있었다는 역사적 사실과 이 두 지역의 해안지대의 광활함과 상호 연계성은 이 두 지역 사이의 이러한 연대를 입증해주는 매우 확실하고 중요한 증거라고 할 수 있다. 이 두 지역은 당시에 말레이 세계의 중심으로서 매우 광범위하고 인구밀도가 높은 곳이었다. 19세기에 발생한 북부 지역의 태국인에 의한 이 지역에 대한 정복과 간섭의 과정은 다방면에 걸쳐 매우 다양한 정도로 이 지역의 정치, 경제, 사회, 문화 전 영역에 걸쳐 큰 영향을 미쳤다. 영국의 식민 통치 이전에 끌란탄 지역은 태국인에 의한 통제를 강하게 받고 있었던 것이 사실이지만, 이 지역의 일반적인 발전은 영국의 식민통치가 확립된 20세기에 접어들면서 훨씬 더 다양하게 진행되었다고 볼 수 있다.

20세기로 접어들기 전에 끌란탄 지역은 전통적인 말레이 자치주 중 하나로 태국의 주권으로 인해 제한된 권한을 행사할 수밖에 없었던 고유의 독자적인 말레이 왕족과 귀족에 의해 통치된 곳이었다. 19세기 말엽에는 유럽인들만이 이따금씩 끌란탄 지역을 방문하였는데, 당시 이 지역은 정치적 혼란의 와중에 있었기 때문에 유럽인들의 존재는 그다지 중요한 의미를 갖지 못한 상태였다. 그러나 20세기 초반에 접어들면서 몇몇 유럽인 사업가들이 광산업에 손을 대기 시작했다. 끌란탄은 1909년에 영국의 식민지배 하에 놓이게 되었고 그로 인해 비연방 말레이주 중 하나가 되었다가 1957년 독립할 때까지 그러한 상태로 남아 있었다. 다른 지역과 마찬가지로 말레이식 통치제도인 전통적인 술탄제가 강화되었고 때때로 말레이 왕들(raja-raja)과 귀족들이 상호 경쟁하는 각 지방의 권력은 점차 약화되다가 결국 소멸되었다. 영국의 다른 보호령에서와 마찬가지로 끌란탄에 대한 영국 식민정부의 통제는 간접통치였는데, 그것은 고유의 계층화된 상태, 즉 영국 총독에 의해 자문을 받고 몇 명의 영국 식민관

료들뿐만 아니라 말레이인 출신 관료들에 의해 직무가 수행되는, 이른바 전통적인 말레이식 통치체계의 일부 수정판에 의한 간접통치의 형태를 띤 것이었다.

20세기 초반에 쓰여진 끌란탄과 빠따니 지역에 대한 최초의 민족지적 관찰 보고서는 이 지역이 기예를 지닌 장인들과 문화적 연행, 민속과 관습, 다른 지역에는 거의 존재하지 않는 특별한 풍습과 관행들이 매우 풍부한 곳이라는 점을 강조하고 있다. 견직물과 금, 은, 동으로 만든 작품들이 고도의 기술 수준을 보여주고 있음을 지적하고 있다. 치료 기술, 트랜스(trance)와 관련된 민간 신앙의 연행들, 그림자 연극(wayang kulit), 그리고 춤극 등은 궁중과 마을생활에서 모두 잘 확립된 문화적 전통으로 알려진 것들이다. 또한 닭싸움(sabungan ayam), 연날리기(wau) 경연대회, 그리고 주술 또는 미신으로 간주되기도 한 전통신앙과 믿음체계과 관련된 다양한 의례와 관행들 역시 이 지역의 문화를 이해하는 주요 소재로 언급되어 있다.

끌란탄의 말레이 문화와 언어상의 독특한 특징은 오늘날 다른 지역의 말레이인들의 주목을 받아왔다. 말레이 반도에서 끌란탄과 멀리 떨어진 지역 출신의 말레이인들 중에는 끌란탄의 말레이 방언을 이해할 수 없다고 불평을 하는 사람이 많다. 또한 끌란탄 사람들은 다른 지역 출신의 말레이인들과 다르게 행동하고 특이한 관습을 지니고 있으며, 이상한 음식, 예컨대 부두(budu, 일종의 벌치액젓으로 끌란탄의 명물 음식으로 알려져 있음)를 먹는 사람들로 인식되고 있다. 끌란탄 출신의 남성들은 뭔가 고집불통의 사람들로 간주되고 있으며, 여성들은 아름답지만 믿을 수 없으며 심지어 사랑의 주술을 거는 사람들이라는 인식이 널리 퍼져 있다.

이와 같은 주장은 끌란탄의 말레이인들이 다른 말레이인의 자신들에 대한 종족적 태도에 관해 지적하고 있는 것에 비하면 덜 중요하다고 할 수 있다. 다른 지역 출신의 말레이인들이 언어, 음식, 주술, 그리고 성에 관하여 끌란탄 사람들의 탓으로 돌리고 있는 다양한 문화적 특징들은 종족간 구분 또는 종족적 차별의 공통적인 요소들이다. 즉 그들은 다른 말레이인들이 자신들을 뭔가

다르고 약간 위험한 인물로 인식하고 있다고 지적한다. 반면에, 끌란탄 출신의 말레이인들 역시 자신들과 서부 해안지역의 말레이인들 사이에 어떠한 차이점이 존재하는 것은 아니지만 자신들이 그들에 비해 뭔가 우월하다고 간주하는 경향이 있다는 것을 부인하지 않는다. 말레이인들과 다른 종족 사이의 차이를 비교해 보면, 말레이 사회 내에서의 이러한 종족적 구분은 부차적인 것이다. 하지만 그럼에도 불구하고 자신이 입장을 고려할 때 그러한 구분은 매우 실질적인 의미를 지니고 있음을 인정하고 있음을 알 수 있다.

끌란탄 말레이인의 정체성을 특징짓는 또 하나의 문화적 요소는 이슬람이다. 말레이시아의 맥락 내에서 끌란탄은 이슬람에 강력하게 결부되어 있는 지역으로 널리 알려져 있다. 다른 문화적, 언어적 특징들과 더불어 이 지역의 이슬람은 특이한 점을 지니고 있다. 종교적 신실성과 관심의 측면에서 상당한 개별적 변이가 존재하며, 과거에는 수많은 민간신앙과 관행들의 제설혼합적인 성격이 특징적으로 나타났던 곳이기도 하다.

하지만 1990년대에 접어들면서 이러한 제설혼합적 성격은 이슬람 교리와 원칙에 대한 강화 정책으로 인해 점차 약화되고 있다. 근본주의적 이슬람에 의해 이슬람 규범과 원칙에 위배되는 것으로 간주되는 다양한 문화적 연행과 의례가 아직 남아있는 곳이기도 하다. 이러한 특징에도 불구하고 이 지역에서 이슬람의 위력은 대단하다. 끌란탄 말레이인들은 스스로 독실한 무슬림이라고 여기며, 이러한 믿음은 그들 세계관의 중요한 일부를 차지하고 있다. 그들은 꾸란암송대회의 챔피언을 여러 차례 차지한 바 있으며, 여러 형태의 종교 학교의 수와 명성에 있어서 말레이시아 전역에 널리 알려져 있다. 빠스가 집권하고 있다는 점 역시 매우 특징적인 현상이다. 다른 지역 출신 말레이인들은 끌란탄에서의 이슬람 위력을 인정하고 있지만, 때로 그것이 마을주민들로부터 무비판적인 존경을 받고 있는 전통적인 종교교사나 성인에 의해 지배되고 있다는 점을 들어 매우 구식이거나 너무 광신적이라고 비난받기도 한다.

끌란탄은 1957년 독립 이후부터 현재까지 현대 정당정치 영역에서 야당의 중심으로 자리잡아왔다. 특히 1969년 종족폭동 이후에 빠스는 말레이계와

비말레이계의 연합정당인 국민전선(BN: Barisan Nasional)에 반대하는 정치를 주창해왔다. 이러한 의미에서 말레이시아의 다른 지역과 마찬가지로 끝란탄에서도 말레이계와 비말레이계간의 종족간 거래(ethnic bargain)는 다종족사회 내의 정치사회적 안정을 유지하는 중요한 장치였다(Hussin Mutalib 1990, 1993; Shamsul 1994)고 할 수 있는데, 이는 주로 우산형태의 연합모델을 사용하는 현대적인 선거과정을 통해 주로 이루어졌다.

한편, 끝란탄에서의 말레이 무슬림 정체성의 의미를 끝란탄의 문화적 환경이라는 맥락 속에서 이해하기 위해선 끝란탄에 거주하는 타이인 정체성의 특징에 대해 고찰할 필요가 있다. 끝란탄의 타이인은 태국 남부와 근접해 있기 때문에 태국의 음악과 드라마, 뉴스, 영화 등을 정기적으로 듣고 볼 수 있는 환경에서 살아간다. 그들은 태국의 다른 지역과 마찬가지로 대부분 상좌부 불교를 신봉한다. 그들은 자신이 원하면 언제든지 태국 남부지역을 건너갈 수 있다. 더 나아가 태국 내의 땅을 사고 팔 수 있으며 태국 정부의 계획에 따라 삼림을 일구고 플랜테이션에서 일하는 것도 가능하다.

타이인들은 끝란탄에서의 자신의 지위에 충분히 만족하고 있지 않은 것이 분명하다. 그들은 그들의 관습을 무시하고 통혼을 위한 하나의 조건으로 이슬람으로의 개종을 요구하는 다수의 말레이인들에 의해 둘러싸여 살아간다. 그들은 최근에 말레이 정부가 그들이 태국 남부의 땅을 거래하는 일을 어렵게 만들고 있다고 불만을 토로하기도 한다. 독립 이후부터 지금까지 끝란탄의 보수적인 말레이인들은 빠따니 지역을 말레이시아로 편입시켜야 한다고 연방정부에 압력을 행사해 왔으며(Pitsuwan 1988: 337), 1970년대 초반에 시작된 부미뿌뜨라(Bumiputera: 땅의 자손들, 즉 말레이계와 원주민을 뜻하는 용어) 정책은 태국 남부의 말레이인들에게 영향을 미쳤다. 국경 너머의 자기 친척들이 부미뿌뜨라 정책의 혜택을 받게 되었다는 것이 그들의 종족성을 확인하는 데 큰 영향을 미치게 된 것이다. 즉 말레이시아의 친말레이계 정책은 태국 남부의 말레이인들에게 자신이 말레이인이라는 자부심을 갖게 만들었던 것이다.

종교는 종족의 다양성과 종족정체성의 경계를 정하는 문제에서 언어만큼

중요한 의미를 지닌다. 상좌부 불교는 태국의 국교이다. 하지만 태국내의 각 종족집단은 자기 고유의 종교조직을 갖고 있다. 말레이시아의 공식 종교인이 이슬람은 모든 말레이인들과 인도인들을 통합하는 역할을 수행하지만, 또한 그것은 무슬림과 비무슬림을 분리시키는 기능을 담당하기도 한다. 무슬림은 태국 남부지역에서 압도적인 다수를 차지하고 있지만, 태국 전체 인구에서 차지하는 비중은 미약한, 이른바 소수종족이라고 할 수 있다.(각주 2번 참조)

동남아시아의 문명화된 국가들은 항상 보편종교 또는 세계종교와 밀접한 관련을 맺어 왔다(Steinberg 1987 참조). 그러나 지역종교와 종족종교들이 다수 존재해 온 것 역시 사실이며, 그것들은 각국의 정치에 영향을 미쳐왔다.

말레이시아에서 이슬람으로 개종한 비말레이인들은 “말레이인이 되었다”고 간주된다. 불교도가 된 태국의 고산족들은 종교적 개종을 “태국인이 되었다”고 여긴다. 말레이인이라는 종족인식과 무슬림 정체성과 관련된 말레이시아의 내부적 발전과 더불어 무슬림 세계의 국제적인 분위기 역시 태국의 말레이 무슬림들에 대해 많은 관심을 기울이게 만든 원인으로 작용했다. 1970년대 이후 무슬림 국가들 내부에서 이슬람 본래의 정신으로 돌아가자는 새로운 움직임의 확산과 그 영향력에 힘입어 이슬람에 대한 인식이 전 세계로 확산됨에 따라 세계 각지의 무슬림 소수종족이나 민족의 문제가 주요 쟁점으로 부상하고 있다.

IV. 빠따니(Patani)에서의 말레이 무슬림 정체성의 지속과 변화

빠따니 지역에서 말레이인들은 다수종족에 속한다. 그들은 대부분 해안지역에서 살고 있으며, 벼농사, 고무재배, 어업과 상거래 등에 종사하고 있다. 과거에 태국은 끝판판 주를 통제했다. 대부분의 태국인들은 말레이인들을 하나의 종속민족으로 간주한다. 이 지역에는 그들에게 태국어어를 사용하고 상좌부 불교를 신봉하라고 강요하는 태국인들의 노력에 불만이 많은 말레이 민족

주의자들이 상당 수에 달한다. 태국의 말레이 민족주의자들은 말레이시아 정부로부터 공식적인 지원을 받고 있지는 않지만, 말레이시아 내에 그들의 주장에 공감하는 말레이인들이 많은 것은 사실이다.

일반적으로 태국 남부의 말레이 무슬림은 태국 내의 무슬림들과 동일한 사회구조적, 종교적 유형을 공유하고 있다. 말레이 가족구조는 부모와 자녀가 단일한 가구를 이루고 살아가는 핵가족 형태를 취하고 있다. 일반적으로 말레이 가족의 자녀들은 태국의 공립학교에서 교육을 받는다. 그러나 전형적으로 이러한 무슬림 자녀들도 방과 후에 종교교육기관에서 종교교육을 받고 금요일에는 인근의 이슬람 사원(masjid)에서 열리는 대예배에 참석한다. 그들은 꾸란을 학습하고, 그럼으로써 종교적 맥락에서 아랍어를 사용하는 데 익숙하게 된다. 남자아이들 중에는 후에 종교지도자가 되기 위해 이슬람 종교학교에서 공부하는 경우도 있다. 빠따니의 몇 개의 이슬람 사원은 말레이인의 후원으로 건립되었다. 현재 기본적으로 순니파(Sunni)의 의례와 전통을 유지시키는 중심의 기능을 수행하고 있는 이러한 이슬람 사원들은 말레이 무슬림들에 의해 운영되고 있다.

끌란탄의 말레이 사회와 마찬가지로 빠따니의 말레이 사회는 일반적으로 두 개의 기본적인 사회계급으로 구분되어 있었다. 그것은 통치자와 그의 통치를 받는 백성들이다(Girling 1981). 역사학자인 굴릭(Gullick 1958: 66)이 서술한 말레이 사회에 대한 일반적인 설명을 빠따니의 말레이 사회에도 그대로 적용할 수 있을 것이다. 지배계급의 정점에는 국왕인 술탄이 있다. 귀족계급은 왕족과 비왕족의 출계를 갖는 사람들로 이루어졌다. 통치계급 중 왕족은 술탄과 혈연으로 연결된 귀족들이었으며 왕으로 등극할 수 있는 기회가 상대적으로 많을 수밖에 없는 사람들이었다. 그들은 왕족들의 각각 상이한 등급을 표시하기 위해 칭호를 사용했다. 출계 질서에 따라 텡꾸(Tengku), 투안(Tuan), 닉(Nik), 완(Wan)과 같은 칭호들이 사용되었다. 왕족의 이러한 칭호들은 부계에 따라 자녀들에게 계승되었다.

통치계급 중 비왕족 구성원들은 능력과 덕망에 따라 통치계급에 흡수될 수

있었던 종교지도자와 고위관료들이다. 그들에게는 권위를 상징화하기 위해 다톡스리(Datok Seri), 다톡(Datok), 툽(Tok), 또는 셰이크(Sheik), 사이드(Said)와 같은 칭호가 부여되었다. 이슬람으로 개종한 빠따니의 통치자는 다톡스리 라자화끼(Datok Sri Raja Faqih)라는 칭호를 부여받았다.

피지배계급은 기본적으로 세 범주로 나뉘어졌다. 라얏(rakyat: 일반 백성)과 오랑버르후땅(orang berhutang: 빚을 진 사람들), 그리고 함바(hamba: 노예)가 그것이다. 백성들은 모든 직종에 종사하는 사람들로 술탄과 고위관료의 추종자였다. 통치자와 피지배계급 사이에는 상호 필요에 바탕을 둔 사회체계가 존재했다. 백성은 강력한 후원자를 필요로 했으며, 귀족은 그의 편을 들어 줄 사적인 군대를 필요로 했다(Gullick 1958: 104). 말레이 사회에서 통치자와 백성 사이의 관계는 다음과 같은 표현에서 가장 잘 드러난다. 즉 “나는 마하라자 델라의 추종자 중 한 사람이다. 나는 그가 나에게 요구하는 바를 반드시 해야 한다. 나는 그의 백성이다. 나는 감히 그에게 저항하려 하지 않는다”(Gullick 1958: 65). 백성들은 통치계급에 의해 주도되고 통제된다. 그들이 통치계급으로 상승하는 것은 어려웠으나, 오랑알림(orang alim: 종교적 현자)이나 오랑까야(orang kaya: 부자) 또는 나꾸다(nakuda: 부유한 상인)와 같이 예외적인 능력을 소지한 사람들은 통치계급이 될 수 있었다.

빠따니의 정치체계는 권력의 높은 지점에서는 이슬람에 의해 영향을 받았다. 위계의 정상에는 정치와 종교의 문제에서 최고 우두머리인 술탄이 있었다. 각 지방(daerah)에는 그 지역의 술탄이라고 할 수 있는 수장들이 있었다. 전쟁을 선포하거나 조공을 바치는 것과 같은 중요한 결정을 내릴 경우에는 그의 동의를 필요했다(Bonney 1971: 9-10).

종교적 권위의 위계도 존재했다. 술탄은 무후띠(mufti)와 종교와 관련된 문제를 논의했다. 무후띠는 종교적인 통치와 꾸란 내용을 해석하는 문제에 있어서 최고 권위를 지닌 직책이었다. 19세기와 20세기 초반에 빠따니는 전통적인 이슬람학교인 뿐독(pondok)에 의해 지배되고 있었다. 그 곳에서 마을사람들은 종교적 교육과 도덕적 훈련을 받았다. 사회생활의 거의 모든 면이 뿐독과 이

슬람 사원을 중심으로 이루어졌다. 뿐독에서 교육을 받은 톡구루(tokguru: 전통적인 이슬람 종교교사)와 우스파즈(비전통적인 이슬람 종교교사)는 빠따니 사회에서 가장 영향력이 있는 지도자들이었다(Winzeler 1974: 265-268). 빠따니의 술탄제도는 종교지향적인 사회를 지탱하는 중요한 정치사회적 제도였다. 그것은 샤리아(Syariah: 이슬람법)와 아닷(adat: 전통관습)에 기초하고 있었으며, 종교적 신념이 강한 무슬림에 의해 운영되었다.

20세기 초반에 빠따니의 술탄제가 태국의 국민국가체제로 통합됨에 따라 방콕 정부는 무슬림들을 국민국가체제로 유도하는 첫 걸음을 내딛을 수 있게 되었다. 말레이 무슬림들은 이전에는 태국 정부의 정책으로부터 직접적인 영향을 받은 적이 없었기 때문에 이러한 태국 정부의 제도적 통합의 움직임에 적절히 대응할 수 없는 상태였다. 태국 정부는 제도적 통합을 통해 그들을 태국 불교체제에 편입시키고자 했다. 빠따니 술탄제 하에 있던 이전의 전통적인 지도자들은 축출되었고, 이 지역에는 국민정치구조가 확립되었다. 당시에 중앙 정부가 남부 지역에서 보다 많은 무슬림 관료들을 등용하고자 하는 정책을 표명해 왔지만, 정부 관료 중에 실제로 임용된 말레이 무슬림들은 거의 없었다(Suthasasna 1984: 237). 행정적 통합에 따라 지역주의와 종족민족주의의 원심력을 중시하는 문화적, 경제적 통합을 위한 중앙정부의 노력은 지속적으로 이루어졌다(Che Mann 1990: 41-42). 무슬림들은 한편으로는 정부의 상이한 통합정책과 통합계획으로부터 항상적인 압력을 받아 왔다고 할 수 있으며, 다른 한편으로는 태국의 사회적 이동의 주류로부터 고립되어 피지배 소수종족으로 전락되기에 이르렀다고 할 수 있다. 그들의 종속적 지위는 정치, 경제, 문화를 포함한 생활의 모든 측면으로까지 확산되었던 것이다.

또한 그러한 고립은 무슬림의 사회적, 문화적 상황에 의해 강화되기도 한다. 말레이 무슬림들의 다수는 농촌거주자들이다. 의례와 잔치, 축제, 경제적 이득에 대한 관심 등을 포함하는 마을사람들의 일은 종교적 의미를 담고 있으며 동일한 믿음을 소유한 사람들 사이의 상호 유대와 결속감을 확인시키는 기능을 하고 있다. 따라서 무슬림의 사회적 활동영역은 이슬람을 신봉하는 사람

들로 구성된 자기 사회 내로 국한될 수밖에 없다. 그들의 사회적 관계망을 확장하는 것은 그들과의 관계를 물과 기름의 관계로 파악하는 태국 불교도들과 관계를 맺으라고 강요하는 것과 같다. 통혼을 통한 양자간의 관계 역시 흔하게 일어나는 일이 아니라는 점에서 양 집단 관계의 성격을 짐작할 수 있다.

말레이인과 태국인 사이의 관계, 특히 마을사람들과 정부 관료들 사이의 관계는 종종 불편한 경험을 낳게 된다. 이것은 태국인들이 무슬림에 대해서 그리고 무슬림의 이슬람에 대한 인식의 성격에 관해서 이제까지 지속시켜 온 문화적 차별에 그 뿌리를 두고 있다(Gowing 1975: 31). 이 사회에서 말레이인들은 주로 객(khakk: 이방인 또는 손님)으로 언급되는데, 여기에는 그들에 대한 태국인의 차별이 깔려 있다. 공식적으로 말레이인들은 '태국-무슬림'으로 불리는데, 여기에는 그들의 정체성, 즉 말레이 무슬림 정체성을 희석시키고자 하는 태국인들의 의도가 숨겨져 있다. 무슬림의 입장에서 볼 때 태국 불교도들에 대한 차별적인 태도 역시 존재하고 있다. 말레이 무슬림들은 그들을 까피르(kafir: 불신자) 또는 꾸하르 알-하름(kuffar al-harb: 첫 번째 범주에 속하는 불신자들)으로 부른다. 여기에는 이슬람에 대한 무지로 인해 인간의 범주에 속하지 못하고 동물과 동격의 수준에 있는 사람들이라는 차별적 인식과 태도가 자리 잡고 있다.

언어적 장벽은 이 두 집단을 상호 분리시키는 또 하나의 문화적 특징이다. 태국인들이 중앙 정부의 관료제를 통해 말레이인 지역을 지배하고 있다는 사실에도 불구하고 관료 중에서 말레이어를 말하고 이해할 수 있는 사람은 거의 없다. 마찬가지로 말레이 주민들은 자신의 문화적 유산에 대한 자부심이 매우 강하기 때문에 태국어를 배우려고 하거나 그것을 자신의 언어로 받아들이는 경우가 그리 많지 않다. 결과적으로 태국 관료들과 말레이 주민들 사이의 공식적인 접촉과 만남은 중개와 연결고리가 있어야만 가능한 일로 여겨진다. 정부측의 주요 연결고리는 정부의 행정적 위계질서 중에서 최하의 관리들이라고 할 수 있는 캄난(kamnan: 태국어로 촌장, 행정적 의미) 또는 땡홀루(penghulu: 말레이어로 촌장, 행정적 의미)나 푸야이반(Phu yai ban, 태국어로 마을의 최고 우두머

리, 일상적 의미) 또는 **꺼뚜아캉뽕(ketua kampung**: 말레이어로 마을의 최고 우두머리, 일상적 의미)이다. 대체로 이들은 정부관리에 대한 말레이 주민들의 일반적인 불신으로 인해 정부와 주민 사이에 강력한 연계를 이루어내는 데 실패한 것으로 평가된다. 이러한 약한 연결고리 때문에 두 개의 분리된 의사소통체계 사이의 간극이 존재하게 된다. 이는 상호간에 오해와 편견을 지속시키는 주요 원인이 되고 있다.

한편, 빠따니 지역에서 종족간 갈등을 불러일으킨 태국 정부의 통합정책에 관해 간략하게 살펴볼 필요가 있다. 1921년에 시작된 강제적인 교육 정책과 1939년의 문화적 동화계획이 말레이 무슬림들에게 태국식 교육과 문화를 전파시키지 못했다는 사실을 인식한 태국정부는 1961년에 빠따니에서 '교육의 진보' 계획을 국민통합을 위한 전면적인 전략으로 수립, 시행하였다. 그 목적은 **뽕독을 마드라사(madrasah**: 정규 사립의 이슬람 종교학교)로 전환하기 위한 것이었다. 사립 형태로 존속되어 온 뽕독은 정부의 규제를 받게 되었다. 이 계획은 태국식 교육과 태국어를 통해 무슬림들 사이에 "태국인의 의식을 창출하고 개선하여 국가, 종교, 군주제와 같은 주요 제도들에 대한 충성심을 고양하기"(Pitsuwan 1982: 194) 위한 강력한 토대를 구축하기 위해 고안된 것이었다.

이러한 계획 하에서 모든 등록된 뽕독은 정부에서 고안한 교과과정을 태국어로 가르칠 것을 요구받았다. 일반 교과를 위한 교과서와 종교 관련 교과서가 태국의 교육부에 의해 대량으로 제작, 배포되었다(Che Man 1990: 97). 이러한 태국 정부의 간섭은 말레이 무슬림 사회에 부정적인 결과를 초래하였다. 그것은 전통적인 뽕독체계를 파괴하고 새로운 종교교육을 불어넣기 위한 것이었지만, 정부의 통제를 받는 뽕독이 종교 교육과 도덕적 교양의 질적 향상의 측면에서 말레이 무슬림 사회를 만족시키지 못함에 따라 서서히 소멸되어 갔다. 정규 등록된 이슬람 학교들은 서서히 태국 공립학교로 대체되었다. 그 결과, 보다 많은 젊은 세대의 말레이인들이 이슬람 교육뿐만 아니라 세속 교육을 받기 위해 말레이시아, 파키스탄, 아랍 국가들로 유학을 떠나게 되었다. 해외로 진출한 많은 빠따니 출신 무슬림 학생들은 말레이시아로부터 재정적

도움을 받았으며, 그로부터 태국 정부에 대한 반감을 더욱 더 키워갔다. 이 학생들이 다양한 분리주의 운동의 전선에서 지도자의 역할을 수행한 인물들이었다.

결론적으로, 태국 정부의 동화정책에 대한 끈질긴 저항과 반발은 말레이 해방운동을 주도하는 데 크게 기여했다고 말할 수 있다. 그것은 수많은 말레이인들의 대중적 지지에 기반을 둔 조직적인 운동을 불러일으키는 주요 원인이 되었다. 무슬림 종교 엘리트들이 투쟁에 참여하였다는 사실은 매우 중요한 의미를 지닌다. 똑구루와 우스마즈와 같은 종교 엘리트들은 모든 전선에서 중요한 역할을 수행했으며, 또 광범위하게 참여하였다. 빠따니에서 이들 종교 지도자들은 말레이 무슬림 정체성과 종족 정치를 공고히 하는 핵심적인 역할을 담당했다. 말레이 무슬림 정체성의 위력은 그것이 종족적으로 바탕을 두고 있었으며, 종교적으로 동기 부여를 받았고, 빠따니 사회를 지배하는 종교집단에 의해 주도되었다는 사실에서 찾아질 수 있다.

이런 의미에서 끌란판의 말레이 무슬림과 빠따니의 말레이 무슬림이 처한 문화적 상황과 환경을 비교하는 것이 필요하다. 말레이시아의 무슬림 사회를 확립하는 데 이슬람화가 미친 영향과 빠따니의 무슬림 사회를 확립하는 데 이슬람분리주의 운동과 불교 부흥운동의 영향은 각 지역을 특징짓는 중요한 역사적 사건과 그 결과 중 하나로 간주될 수 있다. 그것은 무슬림 사회를 비무슬림 사회와 구분짓는 새로운 의미의 종족정체성을 출현시켰다. 그것은 끌란판 말레이인과 빠따니 말레이인의 외부 세력의 지배에 대한 저항운동과 말레이시아의 연방정부와 태국의 지배에 대항한 종족적, 정치적 투쟁을 불러일으키는 근본적인 원인이 되었다.

그러나 이 두 지역은 어떤 측면에서 서로 다르다. 끌란판이 여러 종족문화 집단들과 술탄제로 구성되어 있는 반면에, 빠따니는 단지 하나의 종족집단인 말레이인 내에 하나의 술탄제를 보유하고 있다. 아마도 이것은 끌란판에서 이슬람의 확산이 영국의 식민통치에 의해 어느 정도 제한을 받지 않았기 때문에 말레이 무슬림 집단의 지역적 정체성을 충분히 초월하기 위해서 어느 정도로

이슬람의 원칙과 가치를 발전시킬 수 있었다는 사실에 의해 설명될 수 있을 것이다. 수많은 말레이인 집단과 상이한 종족·문화 집단들이 존재가 말레이인 저항운동의 내부에 균열을 초래하는 원인이 되었다. 하지만 이러한 균열은 약점이 되기도 했고 강점이 되기도 했다고 할 수 있다. 아마도 말레이인들은 하나의 단일 집단으로 통합되지 않았기 때문에 영국의 식민 지배정책에 저항할 수 있었을 것이다. 반면에, 빠따니 술탄제는 종족간 구분이 없었음에도 불구하고 태국 왕국에 대항하는 저항운동을 전개하는 과정에서 수많은 실패를 거듭할 수밖에 없었다.

이상을 종합해 볼 때, 결론적으로 끌란탄과 빠따니의 전통적인 무슬림 사회는 똑같은 것은 아니지만 여러 면에서 유사점을 갖고 있다고 보여진다. 이 두 사회는 기본적으로 이슬람의 원칙과 이슬람 이전의 말레이 전통과 관습에 기초한 서로 유사한 정치구조와 사회구조를 갖고 있다. 두 사회 사이의 가장 중요한 유사성은 **뽀독**이라는 종교제도와 **뽀독 출신 종교지도자**의 지도력이 끌란탄과 빠따니 지역의 말레이인들 사이에 아직도 큰 영향력을 행사하고 있다는 점일 것이다. 사실상 끌란탄에서의 영국 식민지배는 이슬람 이전의 정치제도를 번성시키는 것을 허용함으로써 이슬람의 발전을 어느 정도 제한했다고 할 수 있다. 반면에, 빠따니에서 이슬람은 태국의 주된 관심이 종교적 개종이 아니라 정치적 지배였기 때문에 정부의 직접적인 개입에도 불구하고 어느 정도 성장할 수 있었다고 해석할 수 있다.

V. 맺는 말

이 글은 말레이시아와 태국에서 말레이 무슬림 정체서의 지속과 변화를 검토한 것이다. 말레이시아에서 말레이 무슬림 정체성은 이슬람화 정책에 의해 지속적으로 변형되어 왔다고 할 수 있다. 반면에, 태국 남부의 말레이 정체성은 이슬람에 대한 태국 정부의 정책 변화에 의해 지속적으로 변화를 경험하지

않을 수 없었다. 말레이시아와 태국의 사례를 통해 알 수 있는 바와 같이, 말레이 무슬림들의 자신의 고유한 전통에 대한 관념과 태도가 이슬람의 원칙과 가치에 대한 종교적 해석의 차이에 의해 엄밀하게 상반되는 성격을 지니게 되었다는 사실로부터 종족성이 매우 역동적인 성격을 지니고 있음을 알 수 있다.

여기서는 말레이시아와 태국에서 말레이 무슬림 정체성이 매우 유동적임을 보여주고자 했다. 그리고 이러한 정체성은 상황적으로 규정된 정치적, 사회적 이해관계의 기반 위에서 지속적으로 구성되고 재구성되는 성격을 지니고 있음을 알게 되었다. 그것은 단순히 근원적인 것이 아니며, 순수하게 자발적인 구성물도 아니다. 그것은 외부의 힘과 상호작용하는 과정에서 정치적으로 조직되는 중요한 문화적 자원이라고 할 수 있다.

이 글에서 필자는 소수종족의 경험이 말레이 문화의 본질을 드러내 줄 수 있다는 전제에서 논의를 이끌었다. 더 나아가 소수종족에 대한 관점이 말레이시아와 태국의 말레이 정체성과 말레이 무슬림들 사이의 관계를 재구성할 수 있음을 보여주고자 했다. 여기서는 외부의 지배에 대항한 저항 투쟁의 근본원인으로서 말레이시아와 태국의 무슬림 사회의 기원과 전파 및 변화에 대한 성찰을 통해 말레이 무슬림 정체성의 지속과 변화과정을 추적하고자 했다. 역사적으로 변화를 거듭해 온 끌란탄과 빠따니의 술탄제는 아직까지 이슬람의 원칙과 이슬람 이전의 말레이 전통과 관습이 강력하게 남아 있는 말레이시아와 태국 남부의 사회적, 정치적 구조의 기초를 이루고 있다. 양 사회는 자신의 저항을 위한 노력을 정치적이고 종교적인 운동으로 인식하고 있다. 보다 중요한 사실은 양 사회의 정치와 종교의 지도자집단이 이러한 노력을 종교적 의무로 간주하고 있다는 사실이다. 이런 점에서 이들 사회 속에서 이슬람은 말레이 무슬림 정체성을 확립하는 매우 중요한 논리적 근거를 제공하고 있다고 말할 수 있다. 하지만 두 무슬림 사회의 능력, 즉 말레이시아의 연방정부에 저항하고자 하는 끌란탄 사회와 태국의 중앙정부의 지배로부터 벗어나고자 하는 빠따니 사회는 각각 이슬람화 정책과 불교 부흥운동과 같은 대내외적 간섭과

개입에 의해 실질적인 영향을 받고 있음을 간과해서는 안될 것이다.

주제어 : 종족성, 종족정체성, 말레이 무슬림 정체성, 이슬람, 종족정책

참고문헌

- Andaya, B.W. and Andaya L. Y.. 1982. *A History of Malaysia*. The Macmillan Press Ltd.
- Barth, F.. 1969. *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organisation of Cultural Difference*. London: Allen and Unwin.
- Bonney, R.. 1971. *Kedah 1771-1821: The Search for Security and Independence*. Kuala Lumpur: Oxford University Press.
- Burr, Angela. 1972. "Religious Institutional Diversity- Social Structural and Conceptual Unity: Islam and Buddhims in a Southern Thai Coastal Fishing Village." *Journal of the Siam Society* 60: 183-215.
- Che Mann, W. K.. 1990. *Muslim Separatism: The Moros of Southern Philippines and The Malays of Southern Thailand*. Ateneo de Manila University Press.
- Cohen, Abner (ed.). 1974. *Introduction of Urban Ethnicity*. London: Tavistock.
- Despres, Leo (ed.). 1975. *Ethnicity and Resource Competition in Plural Societies*. The Hague: Mouton Publishers.
- Forbes, A. D. W.. 1982. "Thailand Muslim Minority: Assimilation, Secession, or Coexistence?" *Asian Survey* 22(1).
- Fraser, Thomas. 1960. *Rusembilan: A Malay Fishing Village*. Ithaca: Cornell University Press.
- Gans, Herbert J.. 1992. "Comment: Ethnic Invention and Acculturation, A

- Bumpy-Line Approach." *Journal of American Ethnic History*: 42-52.
- Girling, J.L.S.. 1981. *Thailand: Society and Politics*. Ithaca: Cornell University Press.
- Golomb, Louis. 1985. *An Anthropology of Curing in Multiethnic Thailand*. Urbana and Chicago: University of Illinois Press.
- Gowing, Peter G.. 1975. "Moro and Khaek: The Position of Muslim Minorities in the Philippine and Thailand." *Southeast Asian Affairs*, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.
- Gullick, J.. 1958. *Indigenous Political Systems of Western Malaya*. London.
- Haemindra, Nantawan. 1976. "The Problem of the Thai-Muslims in Four Southern Provinces of Thailand." Part I., *Journal of Southeast Asian Studies* 7(2): 197-225.
- Hall, D. G. E.. 1981. *A History of South-East Asia*. 4th ed. London et al.: Macmillan.
- Hussin Mutalib. 1990. *Islam and Ethnicity in Malay Politics*. Singapore. Oxford University Press.
- . 1993. *Islam in Malaysia: From Revivalism to Islamic State*.
- Ibrahim Syukri. 1985. *History of the Malay Kingdom of Patani*. Conner Bailey and John N. Miksic, (trans)., Monographs in International Studies Southeast Asia Series. No.68., Ohio University Press.
- Pitsuwan, Surin. 1982. "Islam and Malay Nationalism: A Case Study of the Malay-Muslims of Southern Thailand." Doctoral dissertation, Harvard University.
- . 1988. "The Ethnic Background of Issues Affecting Bilateral Relations Between Malaysia and Thailand." *Ethnicities and Nations: Processes of Interethnic Relations in Latin America, Southeast Asia, and the Pacific*. Remo Guidirei, Francesco Pellizzi, Stanley J. Tambiah (eds.), A Rothko

- chapel Book distributed by University of Texas Press, Austin.
- Safa, H. I. and Brian Du Toit (eds.). 1975. *Migration and Development: Implications for Ethnic Identity and Political Conflict*. The Hague: Mouton.
- Scupin, Raymond. 1980. "Islam in Thailand Before the Bangkok Period." *Journal of the Siam Society* 68: 55-72.
- Shamsul A. B.. 1994. "Religion and Ethnic Politics in Malaysia: The Significance of the Islamic Resurgence Phenomenon." Charles F. Keyes (eds.), *Asian Visions of Authority: Religion and the Modern States of East and Southeast Asia*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- State of Kelantan, Malaysia. 2001. *Kelantan Population Statistics*, Kota Bharu, Kelantan.
- Steinberg, D. J. (ed.). 1987. *In Search of Southeast Asia: A Modern History*. revised ed. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Suthasasna, Arong. 1984. "Occupational Distribution of Muslims in Thailand: Problems and Prospects." *Journal of Institute of Muslim Minority Affairs* 5(1): 234-242.
- Winzeler, R. L.. 1974. "The Social Organization of Islam in Kelantan." in William R. Roff (ed.), *Kelantan: Religion, Society and Politics in a Malay State*. Kuala Lumpur: Oxford University Press.
- . 1985. *Ethnic Relations in Kelantan: A Study on the Chinese and Thai as Ethnic Minorities in a Malay State*. Singapore, Oxford University Press.

Abstract

The Dynamics of Malay-Muslims Ethnic Identities: The Comparative Study of Malay Societies in Malaysia and Thailand

Hong, Seok-Joon

(Mokpo National University)

This paper deals with ethnicity and ethnic identity in Malaysia and southern Thailand at the intra-Malay level. It was once supposed that ethnicity became a more important aspect of people's identity with culture contact. Ethnicity was associated with tradition and conservatism in the organization of social relations, and urbanization with modernity and change. Continued research of the matter has indicated otherwise, however. In the ethnically diverse and competitive environment of the modern cultural situation, ethnic awareness tends to be heightened, and ethnicity is likely to become not less but more relevant as a basis for people's relating to one another.

This paper examines the historical, early ethnographic, and contemporary political analyses of the dynamics of the Malay-Muslims identities of Malaysia, especially Kelantan(the northeastern area of Malay peninsula) state, and Thailand, especially Patani region where located in the southern area of Thailand. The historical and ethnographic overview describes the Islamic influence on the traditional kingdom of Patani and the Kelantanese Malays, the consequences of British colonialism, and the results of the reign of Thailand kingdom. The contemporary

political analysis is deprived from scholarly attempts at assessing the recent situation of Malay-Muslims as they faced the internal colonialism of the Thailand government and experience ethnic repression in Malaysia and Thailand.

The central concern in this paper is that under what conditions is ethnic identity activated and used as the basis for political mobilization more actively and effectively. In other words, what accounts for variation in the level of ethnic nationalism between the two Malay-Muslims communities?

In this paper, it is hypothesized that certain aspects of ethnic policy produce the conditions under which ethnicity becomes most effectively utilized by the group as the basis for political mobilization. Consequently, this paper proposes to examine the relationship between the religious and ethnic policy and political mobilization, and the degree of involvement in religious or ethnic activities of the Malay-Muslims communities in Malaysia and southern Thailand.

The dynamics of ethnicity in Malaysia and Thailand show that the Malay-Muslims' ideas and attitudes of their own traditions have strict oppositions or a lot of differentiations in terms of the differences of religious understandings of Islamic principles and values, which have been influenced by the implementation of Islamization policy.

In conclusion, this paper has illustrated the fluidity of Malay-Muslims identities in Malaysia and Thailand, and has stressed that these identities are continually constructed and reconstructed on the basis of situationally defined political and social interests. They are not just primordial, nor are they purely voluntary constructions. They interact with outside forces, definitions as well and are important resources for political organizing. A remaining issue is whether these identities facilitate connections or set up barriers.

Key Words : ethnicity, ethnic identity, Malay-Muslims identities, Islam, ethnic policy