

현대사회에서 이슬람 ‘다와(선교)’ 동향에 관한 고찰

김영남*

I. 서론

II. 이슬람 ‘다와’ 이론의 근거

1. 경전적 의미
2. ‘다와’ 모범자로서의 무함마드

III. 현대세계에서 이슬람 다와

1. 이주 무슬림의 정착
 - (1) 이주 무슬림의 사회
 - (2) 한국사회의 무슬림
2. 이슬람 경제와 다와
 - (1) 이슬람 전파에 쓰이는 오일머니
 - (2) 한국의 이슬람 연구와 교류 활동
3. 다원주의와 포스트모더니즘 사회에서 ‘다와’의 전망

IV. 결론: 이슬람 다와의 대응으로서의 하나님 선교

* 아세아연합신학대학교, 서울신학대학교 출강, 햇불트리니티 한국이슬람 연구소 저널편집위원

I. 서론

현대 사회에서 이슬람 ‘다와(선교)’의 동향은 그 출현 당시나 과거 이슬람 제국에서 이루어진 것과는 사뭇 다르다. 또한 이슬람 세계가 근대 서구 식민제국주의 하에서 허덕이던 상황과도 다르다. 과거 이슬람은 군사적 방식과 무역을 통해 자기 확장을 전개해나갔지만, 오늘날의 상황에서 무력은 소수 이슬람 극단주의자들에 의해 ‘거룩한 전쟁(지하드)’라는 명분으로 사용되고 있을 뿐, 이슬람 세계에서조차도 질타의 대상이 되고 있다.

모든 종교가 그렇지만, 이슬람은 강력한 선교 종교이다. 이슬람은 공동체를 기반으로 한 시점에서 탄생된 것으로서, 선교라는 메시지 전파보다는 공동체 확장과 질서에 그 초점이 있었다. 공동체가 세워지고 그 구성원들에 대한 무함마드 계시와 그의 언행록을 교육하고 실천하는 것이 선교의 시작이었다고 볼 수 있는 것이다. 그러므로 이슬람 선교는 이슬람 세계의 확장 역사와 같이하며, 다른 제국과의 마찰을 초래할 수밖에 없었던 것이다. 중세 십자군 전쟁이나 근대 서구 식민제국주의와 마찰의 동기와 결과가 어찌되었든 간에, 이슬람은 그 마찰을 선교적 차원에서 자기규정 하였던 것이다. 이러한 자기규정에서 특징적인 것은 영토적 개념이 수반된다는 사실이다.

그러나 이슬람 세계가 쇠퇴기와 근대 서구 식민주의를 경험하면서 다와의 지리적 개념은 지속되지는 않았다. 그렇다고 오늘날 이슬람의 외연적 확장 활동이 중단된 것은 아니다. 과거 메카를 중심으로 지역적 동심원을 그리며 일어났던 다와 방식은 아니지만, 오히려 과거 어느 때보다 이슬람은 지구촌 구석구석에 스며들어 그물망을 만들어가고 있다. 그런 자기 확장의 효율적 방식은 현대 자본주의 사회에 딱 들어맞는 경제활동이다. 오늘날의 세계화 물결은 막대한 자원을 소유한 아랍인들의 상업적 수완을 최대한 발휘할 수 있는 여건을 제공하고 있다. 석유의 가치가 커진 이후 이슬람 다와의 활동은 이슬람 세계의 경제활동에 따라 폭 넓게 전개되고 있으며 또한 활발하다.

따라서 이슬람 다와의 동향은 공적인 것과 사적인 것 모두를 포괄하는 이슬람 사회의 특징을 염두에 두고, 국제관계에서 공적 ‘다와’에 해당하는 국가의 활동과 사

적 ‘다와’로서 무슬림 개인들의 활동이 파악되어야 할 것이다. 과거 다와의 과정에서 이슬람은 피정복지마다 종교적 문화의 뿌리를 내리며 타문화와 경계를 짓고, 다시 그 경계를 넘어 확장된 영역에 경계를 지어왔다. 즉 제국의 문화로서 그리고 신적 문화로서 문화의 변용(acculturation) 과정을 통해 해당지역에서 이슬람은 토착화되어왔던 것이다. 이러한 독특한 종교 문화적 변용방식은 현대사회에서도 이주와 경제력을 통해 이어지고 있다고 하겠다. 군사와 무역을 통한 경계 넘기와 종교문화를 통한 경계 짓기의 반복 방식은 세계 자본의 중심이 서구에서 걸프지역으로 이동하면서, 그 중심으로부터 또 다시 이슬람의 종교문화의 원심력을 발휘하고 있는 것이다. 따라서 이슬람 다와는 하나의 응집된 공간 메카에로 향한 ‘초청’으로서의 중심성과, 막대한 자본의 경제력과 이주활동을 바탕으로 한 원심성의 상호 작용의 효과를 피하고 있는 것이다.

이 글은 미국 중심의 세계화가 중국이나 걸프지역 등 다 중심적 세계화로 바뀌어가고 있는 가운데, 걸프지역으로 한국의 관심 집중과 한국사회에서 일어나고 있는 이슬람의 동향을 다와적 차원에서 고찰하고 기독교의 선교를 조망해보고자 한 것이다. 이 작업을 위해 이슬람 ‘다와’의 이론적 근거를 경전과, 모든 무슬림의 표본이며 움마의 창시자 무함마드를 통해 살펴볼 것이다. 그런 다음 현대 세계에서 이슬람 다와의 진행과정이 세계화 흐름을 통해 이루어지고 있으며 그 효율적 방법으로 자본의 힘이 이용되고 있음을 간파하는 것이다. 결론적으로, 분명히 기독교에 도전이 되는 이슬람다와에 현대 기독교가 대응 할 수 있는 방법은 삼위일체 하나님께서 행하시는 구원의 역사를 증거 하는 것임을 강조하였다.

II. 이슬람 ‘다와’이론의 근거

1. 경전적 의미

이슬람 ‘다와’는 원래 ‘부름’ 혹은 ‘초청’이라는 뜻을 가진 용어로서, 비이슬람 지역(다르 알 하름)을 이슬람 지역(다르 알 이슬람)에 편입시키는 정당성을 제공해주

었다. 최영길 교수가 번역한 『성 꾸란, 한국어의 의미』의 10장25절은 “하나님은 평화의 집으로 불러 그분이 원하시는 이들을 옳은 길로 인도하시니라”에서 ‘부름’을 언급하고 있다. 이 구절의 영문의 표기는 다음과 같다:

“Allah calls to the Home of Peace(i.e. Paradise, by accepting Allah’s religion of Islamic Monotheism and by doing righteous good deeds and abstaining from polytheism and evil deeds) and guides whom He wills to the Straight Path.”¹

이 구절에 나타난 ‘부름(call)’은 이슬람에서 공식 기도인 “살라흐(*salah*)”와 다른 개인의 간청(plea)이나 기도(prayer)인 “두아(*du’a*)”와 어원을 같이 한다.² 이 경우 ‘다와’는 절대자를 향한 간절함이 드러나는 개인의 신앙적 의미가 강하다. ‘두아’가 절대자를 향한 간절한 청원이라면, ‘살라흐’는 신 앞으로의 부름(invitation)이다. 이슬람에서 기도(살라흐)시간이 되면 무에진(*muezzin*)이 “*hayya salah!*”하며 미나렛으로 기도하러 나오라고 외칠 때, 이것은 성경에서 “오라!”는 초청과 같은 맥락으로서 절대자와 관계를 맺도록 사람들을 부르는 것이다.³ 부름의 주체와 대상은 신과 인간의 관계에서 기도를 통해 양방향으로 이루어지는 것이다.

그런데 ‘부름’의 의미가 정교 일치적인 이슬람 사회에서 신과의 관계를 맺는 개인적인 차원보다 공동체어로 ‘초청’의 의미가 더 부각하게 된 것은, 바로 위의 꾸란 구절이 이슬람의 역사적 정황을 통해 ‘선교’를 뜻하는 ‘다와’라는 말로 7세기 중반 이후 굳어졌기 때문이다. 위의 꾸란 구절에서 드러난 것처럼, “평화의 집(다르 알 이슬람)”에로의 초대는 ‘전쟁의 집(다르 알 하름)’을 향한 것으로서 인류의 세계에 대한 근본적 구분을 지어준다. 이러한 구분은 신에게 절대 ‘복종’이라는 의미의 ‘이슬람’으로 초청에 응하지 않을 때 물리적 수단까지도 동원된다는 것을 정당화 해주며(꾸란25:52), 오늘날의 이슬람 무력 극단주의자들의 행동의 근거가 되고 있는 것이다.

1. *The Noble Qur’an: English Translation of the meanings and commentary*(Madinah: King Fahd Complex, 1417 A.H.)

2. Glasse Cyril, *The Concise Encyclopedia* (N.Y: Harper Collins, 1989), p.52.

3. Kenneth Cragg, *The Call of the Minaret* (Oxford: One world, 2000), p.169.

2. ‘다와’ 모범자로서의 무함마드

이슬람 공동체가 세워진 당시 전쟁은 생존을 위한 영역 확장이 필요에 의해 생겨난 것인데, 꾸란의 계시성과 연결되어 계시 전달을 위한 ‘거룩한’ 수단이 된 것이다. 여러 부족 공동체를 통합한 종교 공동체 움마의 질서와 신의 대리자인 지도자의 권위 유지, 그리고 공동체의 확장을 위해 비 공동체에 대한 거룩한 전쟁(지하드)은 신생국가의 중요한 ‘다와’활동의 하나였다고 볼 수 있다. 따라서 무함마드가 받은 계시를 전달해야 한다는 사명의식 때문에 무슬림들은 영토적 경계 넘기를 진행해왔던 것이다.

이슬람 초기의 선교는 공동체의 설립 당시 다른 부족들과의 연합, 공동체 내에 존재하는 유대교인과 기독교인들에게 이슬람으로 개종을 설득하는 것으로 시작되었다. 이어 무함마드 사망 이후 내분과 계시에 대한 회의로 역 개종자들이 발생하게 되었는데, 이에 대한 강력한 조치는 무함마드의 계시와 언행록에 의한 교육이었다. 그러므로 공동체 내부적으로는 교육이요 외부적으로는 여전히 지리적 확장을 진행하였다.

무슬림 학자들은 이슬람 선교의 전거와 모범을 무함마드의 삶에서 찾는다. 그의 신앙적 삶 뿐 아니라 공동체 수장으로서 그가 이룬 업적은 그의 예언자직과 연결된 과업(mission)이라고 본다. 무함마드의 선교는 최종적이며, 그의 메시지는 완전하고 세계 보편적이라는 것이다. 무함마드 선교의 본질과 그 메시지의 완전성은 이슬람 발전의 역사에서 중심점으로 간주된다.⁴ 이런 최종성과 보편성에 근거하여 무슬림들은 그가 마련한 가르침과 체제는 특정지역을 뛰어 넘어 온 인류에게 적용되어야 한다는 선교적 사명을 도출해 내고 있는 것이다. 한국의 대표적인 이슬람 학자인 손주영 교수는 무함마드는 예언자들 중 가장 현실적인 삶을 산 인물이라고 언급하면서, 무함마드가 세운 제정일치제와, 그의 군사적 승리, 성공, 그리고 변영을 신의 사도로서의 증거로 간주하였다.⁵ 무함마드는 삶의 대부분을 전투로 보았는데, 그 전투

4. Sheikh Mohammad Iqbal, *The Mission of Islam(Kashmir)*: TAJ Company, 1983),p.3.

5. 손주영, 『이슬람』(서울: 일조각, 2005), p.153.

에서 승리는 공동체의 결속 때문이었고, 그 결속의 원천은 신앙이었다.⁶ 이와 같이 결속의 힘을 이용한 무함마드의 승리를 이븐할둔(Ibn Khaldun)은 혈연집단과 동맹집단의 연대성, 그리고 타 집단에 대한 보복성과 더불어 설명하였다:

사람들이 피보호자와 동맹자에게 품는 애정은, 자신의 이웃, 친척, 혈족이 조금이라도 모욕을 당했을 때 느끼는 치욕감의 연장선상에서 생긴다. ... 동일한 혈족이 주는 것과 비슷한 긴밀성을 발생시키기 때문이다. “너희의 혈연적 유대를 확립하기 위해서는 너희의 계보를 가능하면 깊이 알도록 하라!”는 무함마드의 말은 바로 이런 측면에서 이해해야 할 것이다. 이 말이 의미하는 바는 혈연적 유대가 긴밀성을 낳고 그것이 다시 상호간의 도움과 애정을 낳을 때 계보가 유용하게 된다는 것이다.⁷

그러므로 이슬람 초기 ‘다와’에서 핵심적 역할을 했던 것은 혈연공동체가 동맹체로 발전하면서 동맹체의 확장이 종교공동체인 움마로 굳건하게 설수 있게 한 신앙적 결속(solidarity)이었다. 결속의 원천이 혈연과 동맹에서 종교로 변화되어 간 것이다. 이런 변화의 과정과 무슬림의 타자에 대한 의식과 태도는 오늘날의 세계에서 이슬람의 결속성과 보복성을 설명해준다. 이슬람 영역(다르 알 이슬람)과 비이슬람 영역(다르 알 하름)이라는 이분법적인 이슬람 세계관에서 비이슬람 지역을 이슬람적 가치와 반대되는 전쟁의 영역으로 간주하는 태도는 이슬람 선교의 명분을 제공할지 언정, 세계 여타의 영역과 갈등을 초래 할 뿐 아니라 그 자체가 전쟁을 유발하는 폭력종교로서 이미지를 남길 뿐이다.

6. 손주영, Ibid., p.154.

7. 이븐 할둔, 『역사서설』, 김호동 옮김(서울: 까치, 2009), p.134.

III. 현대세계에서 이슬람 다와

1. 이주 무슬림의 정착

(1) 이주 무슬림의 사회

세계 어디서나 무슬림 사회가 존속 유지 될 수 있는 것은 결속력이 강한 이슬람이라는 종교 때문이다. 이것은 사회질서의 기초가 바로 종교가 된다는 에밀 뒤르켐(Emile Durkheim, 1858-1917)이 내린 사회에 대한 정의에 딱 들어맞는 말이다. 뒤르켐의 이런 정의는, ‘초자연적 실재(supernatural reality)’를 인정하고 그 초자연적 실재가 인간 사회의 지침들에 대해서 정당성을 부여함으로써 사회질서가 가능하다고 본 막스 베버와는 좀 다르다. 뒤르켐은 사회의 초자연적 실재를 배제한 채, 종교가 사회존속 및 질서를 가능케 한다고 본 것이다. 이슬람이 계시 종교라고 주장하고 꾸란의 내용들이 이슬람 공동체 질서를 위한 규범과 윤리로 가득하여 이슬람법인 샤리아의 근간이 된다는 점에서 베버(Max Weber, 1864-1920)식 정의가 이슬람 사회에 더 적합한 것처럼 들릴지 모른다. 그러나 뒤르켐에 의하면 사회의 구성원들 간의 ‘결속’을 제공하는 원천이 종교이며, 그것은 구성원들을 궁극적으로 묶어 주는 ‘집합표상(collective representation)’ 혹은 ‘집합의식(collective consciousness)’이라는 것이다.⁸ 이슬람이 집합 표상들을 사용하여 결속을 강화한다는 점에서 뒤르켐의 통찰력이 드러난다.

이슬람 사회의 강력한 결속력은 집단의 힘이 개인을 압도한다는 것을 의미한다. 개인은 집단의 구성원으로서의 의미를 갖기 때문에, 공동체의 유익을 위해서 그리고 공동체가 공격을 받을 때 자신의 생명을 바치는 것을 영광으로 생각하는 지하드라는 이타적 자살이 발생하는 것이다. 이러한 무슬림사회의 특성은 현대 무슬림들

8. 김광기, 『사회는 무엇으로 사는가: 뒤르켐&베버』 김영사, 2007, 60-64. 뒤르켐은 영어 religion의 어근은 ‘religio’이며, 이것은 라틴어 ‘re-ligare’에서 유래한다고 보았다. ‘re’는 ‘again’을, 그리고 ‘ligare’는 ‘ligo’의 부정사형으로 ‘묶다(to bind, tie)’를 의미한다. 따라서 ‘re-ligare’는 ‘다시 묶다(to bind again, re-bind)’를 의미한다는 것이다. 그러나 이러한 어원적 유래는 사람들 간의 묶음보다는 하나님과 단절되었던 인간의 관계를 다시 묶는 화해적 용어라고 필자는 본다. 하나님과 인간의 화해적 차원이 없는 이슬람에서는 뒤르켐식의 설명이 더 들어 맞을 것이다. 이슬람이 초자연적 실재를 인정한다고 하나 그 실재에 대한 경험이 부재하고 의례를 통한 공동체의 결속을 유도한다.

이 이주하여 정착한 유럽과 같은 사회와 무슬림들이 난민의 신분으로 살아가는 팔레스타인 지역에서 발생할 수 있다.

이슬람의 기원이 되는 ‘히즈라’는 ‘이주’라는 뜻으로 무함마드가 메카에서 추종자들을 이끌고 메디나로 이주 하였던 해이다. 이런 기원에서 알 수 있듯이, 이슬람은 본래 이주하여 생겨난 종교정치 공동체이다.⁹

오늘날 세계화 현상의 하나로 이주가 활발히 일어나고 있는 현실에서, 무슬림들은 사회집단의 응집력을 만들어 준 종교문화를 갖고 있기 때문에 그들이 이주 정착한 사회의 이질적 문화와 사회에 적응한다는 것은 쉽지 않은 것이다. 그러나 이주했다는 것은 삶에 변화가 일어났다는 것이며, 이러한 변화를 초래하는 요인들에 대해서 무슬림들의 반응도 동일한 것은 아니다. 변화를 초래하는 요인들로는 세계화, 이주, 미디어, 그리고 포스트모더니즘을 들 수 있는데, 이런 각 요소들은 서로를 촉진하기도 하도 상호 영향의 결과이기도 하다. 이슬람에서 이런 각 요인들로 인한 종교문화적 흐름은 경제와 정치적 실제들과 분리될 수 없는데, 흐름은 가속화되고 범주의 복잡다양성은 커지고 있다.

이주 무슬림들은 크게 두 가지 형태로 분류될 수 있다. 국제 교역이나 학술 교류적 차원에 해당하는 이주무슬림과, 경제와 정치적 이유로 이주한 무슬림으로 구분되는 것이다. 전자는 이주 사회에서 무슬림 공동체를 이루어 제3의 문화를 창출할 수 있다.¹⁰ 이들은 정착사회의 문화를 능동적이고 선별적으로 수용하는 문화접변(ac-culturation)의 과정을 이루게 된다. 이들의 경제사회적 높은 사회적 신분은 오히려 정착 사회에 영향을 줄 수 있게 되어, 이슬람 종교 문화를 통한 ‘다와’의 활동으로 이어질 수 있는 것이다. 이러한 사례들은 이미 영국에서 많이 발견되는데,¹¹ 이런 개인의 활동을 통한 이슬람 종교문화의 전파는 사적 ‘다와’라고 불릴 수 있을 것이다.

9. 김영남, "이주 무슬림의 한국사회정착에 대한 선교적 고찰", 한국선교학회, 『선교신학』(경기: 올리브나무, 2009), p.199.

10. Akbar S. Ahmed and Hastings Donnan, "Islam in the age of postmodernity" in Akbar S. Ahmed and Hastings Donnan, eds., *Islam, globalization and postmodernity*(NY: Routledge, 1994), pp.1-18.

11. 영국 황태자비 다이아나의 경우 남자친구가 무슬림이었고 그의 가족들은 사고 후에 자신들이 소유한 유명백화점에 영국왕족의 출입을 금하였다는 일화가 있다. 또 하나의 예는 오사마 빈 라덴의 아들 오마르 빈 라덴과 영국 여인 펠릭스 브라운의 결혼이다. 24살 연상이 이 여성은 오마르의 두 번째 아내로 사우디아라비아에서 정식으로 결혼식을 올렸다. 서정민, 『인간의 땅, 중동』(서울: 중앙북스, 2009), p.124.

무슬림 이주가 늘어날수록 이런 사적 다와의 활동은 더욱 커지리라 생각된다.

이주 무슬림의 또 다른 그룹인 노동자와 난민의 경우, 언어, 문화, 그리고 사회적 이질성 때문에 정착사회에서 자기들만의 공동체를 만들어낸다. 이들은 부적으로 때로는 사회적 혼란을 초래하고 정착사회에서 영향을 주는 다와의 활동을 하기 어렵지만, 이들 후 세대의 인구 증가는 민주적인 정착사회에 커다란 영향을 미치게 될 것이다.

이슬람 인구 통계 사이트(www.islamicpopulation.com)에 나타난 대륙별 무슬림 인구는 다음과 같다.¹²

(표 -1)

대륙	전체인구(백만단위)	무슬림 인구	비율(%)
아프리카	967	462.35	47.81
아시아	4,050.6	1,103.75	27.24
유럽	735.2	51.46	7
북미	331.7	7.13	2.19
남미	576.85	2.41	0.42
오세니아	33.54	0.50	1.49
전체	6,694.89	1,627.61	24.31
한국	48.60	0.09	0.43

이런 무슬림인구 분포는 태생적 인구와 이주 인구 모두를 포함한 것으로 비이슬람 지역에서의 무슬림 분포는 이주의 현황을 짐작케 한다. 이주 무슬림들이 가지고 들어오는 종교와 문화는 이미 지적한 것처럼 정착사회에 변화를 초래할 것이다. 그들이 심리적 안식을 얻기 위해 자기 문화와 종교적 공동체를 형성하고 종교성을 강화하는 경향이 띠기 때문이다. 따라서 현대 세계의 무슬림 이주는 종교적 지리와 인구 통계에 영향을 미칠 것이며, 동시에 종교들 간의 개종과 선교의 기회도 제공할 것이다.¹³

12. 2010년 2월 26일 접속

13. Douglas McConnell, "Changing Demographics," in Michael Pocock, Gailyn Van Rheenen, & Douglas McConnell, eds., *The Changing Face of World* (MI: Baker, 2006), p.25.

(2) 한국사회의 무슬림

한국은 1980년대 후반 노동력의 부족으로 외국 노동인력을 수입함으로써, 무슬림의 유입에 의한 한국 사회에 새로운 변화와 도전에 직면하고 있는 현실이다. 한국은 이주 무슬림들이 가져온 종교 문화적 문제에 대비를 못하고 있다. 무슬림들 인구가 증가하면 그들은 가족법인 상속, 결혼, 그리고 이혼 같은 문제에서 이슬람법이 실현을 요구함으로써 사회적인 논란을 일으키고 영향을 미치게 될 것이며, 이슬람 지역에 대한 외교정책에도 영향을 미치게 될 것이다. 향후 무슬림들의 정착과 더불어 증가하는 새로운 코슬림(Koslim)의 출현은 종교적 수용성이 높은 한국사회에서 이슬람의 토착화를 시도하며 종교적인 강력한 결속을 통하여 사회적 조직의 기반을 형성해 나갈 수 있을 것이다.¹⁴

한국사회에서 무슬림들은 본국에서처럼 지나친 구속을 받지 않으면서도 정체성을 가지고 활동을 할 수 있다. 한국사회는 다른 어떤 정착지보다 이주 무슬림들에게 좋은 환경을 제공한다. 국민의 집단적이고 다혈질적인 기질이나 친절함 심성, 그리고 종교적 수용성은 그들에게 편안함을 느끼게 해줄 것이다. 이슬람 지역에서 종종 발생하는 인권의 문제는 오히려 한국사회에서 보호를 받고, 만약 그들에게 인종이나 종교적 차별이 주어진다면 바로 인권의 문제로 연결된다.

사실 이슬람 지역에서의 인권은 이슬람학자들이 주장하는 것처럼 보장되어 있지 않다. 이슬람 공동체에 소속되어 있지 않거나 권력에 순응하지 않는 자에 대한 인권이 얼마나 비참한지를 쉬린 에바디(Shirin Ebadi, 2003년 노벨평화 수상자)는 폭로했다.¹⁵ 그녀는 이슬람을 통치이데올로기로 삼은 이슬람정부로서 이란, 사우디아라비아, 아랍에미리트, 예멘, 바레인 등을 지적했다. 그녀는 1990년 카이로에서 열린 이슬람 인권 선언에 동의하지 않았는데, 그 이유는 종교를 근거로 인권 선언문을 만들 경우, 수천 개의 인권선언문이 생겨날 것이고, 누구나 동의 할 수 있는 보편적 원칙에서 벗어난다는 것이다.

14. 김영남. Ibid., pp.204-209.

15. Shirin Ebadi는 "세계평화와 문명간의 대화" 제목으로, 2009년 12월 2일 한국학 중앙연구원이 주관한 [문명과 평화 국제 포럼]에서 이 같은 연설을 했다. 자료집 pp. 23-28.

무슬림의 인권의 문제는 이주 무슬림의 정착 사회에서 보다 이주자의 본국에서 더 심각하다. 이슬람 정치 신학은 계시를 근거로 한 공적 질서의 명분으로 비관용과 폭력을 조장하고, 무슬림과 비 무슬림의 차별을 강화시킨다. 무슬림 정부들은 이슬람 전통에서 보장된 권리목록을 제시하고 또 무슬림으로서의 정체성을 주장하면서 인권 남용을 옹호하고 있다. 세계 인권선언서가 만들어질 당시 종교자유를 보장하는 제18조 내용에 대해서 중동 아랍 국가들은 난감해 했고, 이슬람 근본원리에 대한 침해로 간주하고 사우디아라비아는 총회의 투표에서 기권한 사실도 있다.¹⁶

이슬람 세계에서 비 무슬림에 대한 인권 문제는 강하게 침묵시키면서 비 이슬람권에서 무슬림들의 인권문제가 공론화하여 주목을 끄는 방법이 다와의 한 방식으로 간주된다면 지나친 것일까.

2. 이슬람 경제와 다와

(1) 이슬람 전파에 쓰이는 오일머니

사회학자 막스 베버에 의하면 지배 조직으로서의 종교공동체에서 신분적 상황은 지배권이나 영리기회 독점과 주로 연계되어 있어 법적인 보장이 따른다.¹⁷ 이러한 예는 바로 이슬람 정부들, 즉 걸프지역 국가들의 귀족(왕족)의 경제권 점유에서도 두드러지게 나타난다. 산유국들의 자본주의사회는 이 같은 소수의 거대 자본에 의해 운영되고 있는 것이다.

베버는 근대 자본주의 체제가 기독교 개신교 윤리를 바탕으로 생겨났다고 보았다. 인간의 사회적 행위의 동기에 초점을 둔 베버는 개신교의 윤리로서 현세 금욕주의를 자본주의 핵심으로 본 것이다. 즉 천국에 초점을 두고 현실에 성실하고 근면한 삶은 성공과 번영을 가져올 수 있었으며, 그 재화 축적은 결국 자본주의를 낳게 되

16. M. 글랜 존스, "세계인권선언의 탄생", 유네스코 한국 위원회 역음, 『인권이란 무엇인가?』(서울: 도서출판오름, 1995), pp.63-64.

17. 김광기, op.cit., p.221.

었다는 것이다. 여기서 재화의 축적은 개신교의 목적이 아니라 소명의식에 따라 금욕적 자세로 열심히 일해서 얻은 재화를 통해 생겨난, 의도하지 않은 결과다.¹⁸ 그러므로 개신교 윤리에 바탕을 둔 자본주의와 이슬람의 자본주의 태생은 비교가 된다. 이슬람 역사에서도 자본의 소유주들이 이슬람 발전과 다와에 참여한 사례는 두드러지는데, 자본가들은 현세 금욕적이기보다는 이슬람 창시자 무함마드의 선례를 따라 이익과 성공, 그리고 번영에 초점을 두고 자본이 또 다른 재화를 창출하도록 이끌었던 것이다. 이것은 이슬람 전통의 중심이 상업이라는 것과 상통한다. 이슬람이 출현한 메카도 상업도시였고, 무함마드의 고용주이며 첫 부인도 부유한 상인이었다. 따라서 이슬람 전통에서 상인이 칭송되거나 상업적 이윤이 종종 신의 보상으로 간주되어 왔다.¹⁹

오늘 날 석유로 획득한 이슬람 정부의 막대한 부(富)의 많은 부분이 이슬람 자국 세계내의 경제적 불균형과 복지개선에 사용되기 보다는 비 이슬람지역에 이슬람을 전파하는데 쓰이고 있다. 예를 들어, 사우디아라비아는 이슬람 교육 및 이슬람 전파 전담기구에 많은 재정을 투자하고 있다. 이런 기관 중에 이맘 무함마드 이븐사우드 이슬람 대학교는 일본을 비롯한 외국에 분교를 두었다. 1980년에 경기도 용인에서 기공식을 가진 한국 이슬람 대학교의 교수 임명권과 학사운영권도 이 대학이 갖고 있다. 또 메디나 대학교는 전 세계 이슬람 전파를 목적으로 주로 해외 유학생들 후원에 역점을 두고 있다. 85%의 외국인 학생을 수용하는 이 학교에 한국인 유학생은 1970년부터 2004년까지 20명에 달한다고 최영길 교수는 보도한다. 사우디아라비아가 유학생들을 유치해서 매년 주는 장학금은 14억 원을 넘는다는 것이다.²⁰ 이와 달리 사우디아라비아 정부는 2007년 85명의 국비유학생을 한국에 파견하기로 결정하고 연간 500명씩 점차적으로 파견할 계획을 세웠다. 그러나 학생들이 한국 사회

18. 김광기, Ibid., pp.113-132.

19. 홍성민, 『이슬람 경제와 금융』(서울: kuis press, 2009), p.151.

20. 최영길, "사우디아라비아 왕국의 이슬람 운동과 전망", 21세기 중동 이슬람문명권 연구사업단 지음, 『중동종교운동의 이해 2』(파주: 한울 아카데미, 2005), p.50.

에 적응하지 못하여 실제로는 6개 대학에 45명만이 수학중이라고 한다.²¹

또한 사우디아라비아 정부가 이슬람 중주국답게 전 세계에 이슬람 전파를 위해 지원하고 있는 해외 이슬람 대학교들은 15개이며, 해외 이슬람연구원 및 연구 센터는 미국 워싱턴 하버드 대학교 연구소를 비롯해서 13개이고, 일반 학교는 아시아를 비롯하여 40여개에 이른다. 유학생들은 입국할 때부터 출국할 때까지 방학기간 중국 방문비용까지 포함하여 생활비 일체는 물론이고 매달 25만원의 용돈까지 받는다고 한다. 이슬람 관련 업무 전담기관은 90개 국가에 24개의 사무소를 두고 2천명 이상의 교사와 선교사를 파견하고 있다. 사우디아라비아가 파견한 선교사 숫자는 3,884명에 달하며, 연간 이들에게 지원되는 금액은 121백 원에 달한다.²² 이외에도 전 세계 이슬람 총연맹, 전 세계 이슬람 청년회의소, 그리고 여러 민간 이슬람 자선기구들을 통하여 이슬람전파에 주력하고 있다.²³

이렇게 산유국들이 이슬람 다화에 주력하는 것을 비판하는 무슬림 학자들도 있다. 대부분의 자본을 소수가 차지하여 다수의 희생을 동반한다는 것이다. 소수 기득권층은 대부분 왕족들이다. 그들은 사회적, 경제적 불평등을 해소하는데 자본을 사용하는 것이 아니라, 자신들의 부정을 은폐하기 위해 대중의 종교적 감정을 고조시키는 종교의식을 준수하도록 과장하고 목적화 한다는 것이다. 이슬람을 확산시키려는 의도는 왕정체제를 존속시키기 위한 것이고, 석유 소비자인 외국은 왕정의 종교형식 고착을 눈감아 주고 또한 지배층을 지지함으로써 소비자로서의 이익을 얻으려한다는 것이다.²⁴

21. 조희선. "한국 이주 아랍 무슬림 현황과 조직화", 『중동학회 논총』제29-1, 2008, p.33.

사우디는 유학생 파견과 동시에 해외 유학생을 모집하고 있다. 사우디아라비아 공과대학원 KAUST(King Abdullah University of Science and Technology)에서는 서울대 학생들을 대상으로 2008년 11. 18일 장학생 선발 설명회를 가졌다. 장학 내역은 학비, 생활비, 교재구입비, 노트북 구입비 등 전액 장학금이다. 학부과정 재학중에 선발된 학생은 장학금을 지급받으며 대학원 과정 학위를 취득하게 된다는 내용이다. 서울대학교 대외 협력부 게시판(2008.11.18-2009. 1. 15)

22. Ibid., pp.50-51.

23. Ibid., p.52.

24. Fouad Zakariya, *Myth and Reality in the Contemporary Islamist Movement* (London: Plato Press, 2005), pp.47-50.

(2) 한국의 이슬람 연구와 교류 활동

산유국들의 이 같은 선교 활동은 한국에서 이슬람 알리기에 앞장설 수 있도록 지원하여 왔다. 앞에서 언급한 사우디아라비아 한국 유학생들은 자신들이 받은 혜택에 대한 보답을 해야 하는 것이다. 사우디아라비아 경우 무슬림이 되지 않고는 유학생이 그 같은 혜택을 받을 수 없을 뿐 아니라 입학도 되지 않는다. 이슬람권에서 석유 자본의 혜택을 입고 유학한 인재들이 귀국한 후 이슬람에 대한 한국사회의 인식 변화에 주력하고 있다. 대학 연구기관에서 이슬람과 중동 연구에 중추적 역할을 하는 그들은 연구와 교육을 통해 이슬람에 대한 긍정적 인식을 한국에 심기 위해 노력하고 있다. 물론 이슬람이나 중동 연구가 한국 정부의 대 중동 정책 활동 증진을 위한 것이기는 하지만, 이슬람 학자들의 활동은 이슬람 알리기에 지나치게 편중되어 있다. 이슬람 및 중동 연구의 대표적인 기구들로 한국외국어대학교 중동연구소, 한국-아랍소사이어티(Korea-Arab Society), 그리고 한국 이슬람 중앙회 소속의 이슬람 문화 연구소 등을 들 수 있다.

한국외국어대학교의 중동연구소는 중동지역과의 교류 및 협력 강화를 위한 전략적 차원에서 연구의 필요성을 강조하고 있다. 이슬람 문명이 그 지역연구의 핵심으로 작용하며, 이슬람은 종교적인 차원을 넘어 그 지역의 모든 부분을 포괄한다는 점에서 중동연구소는 이슬람의 동향을 파악하는데 중요한 정보를 제공해준다. 대부분의 중동지역 연구자들의 연구는 이슬람으로 편향되어 있어 가치중립이 이루어지지 않고 있다. 연구의 분야는 이스라엘지역을 제외한 중동지역의 정치, 경제, 사회, 문화 등 모든 분야를 포괄하지만, 이슬람사회제도 및 무슬림 사상의 원천인 이슬람 경전에 관한 심도 있는 연구가 진행되고 있다.²⁵

한국과 아랍 22개국 간의 교역 및 협력관계는 중동 경제의 바람을 타고 활발하게 지속되고 있다. 2008년에 설립된 한국-아랍 소사이어티(Korea-Arab Society)는 한국과 아랍 22개국 간의 교역과 협력을 민간차원에서 지원하고 있다.²⁶ 한-아랍소사이어티에 의하면 아랍회원국들과의 한국 교역은 2007년 수출 363,419(단위

25. 한국외국어대 중동연구소 <http://www.hufsmiddleeast.or.kr/MAIN/main.php>. 2010-2-26

26. 한국-아랍 소사이어티(Korea-Arab Society) <http://www.korea-arab.org/information/statistics.htm>

백만 불), 수입364,126로 상당한 것으로 나타났다. 이 기관의 활동은 아랍문화와 이슬람을 알리는 활동을 전시회, 영화 등을 통하여 전개하고 있다. 한국 이슬람 중앙회는 이슬람 정부 장학생으로 유학을 마치고 돌아 온 한국 무슬림 2세대 학자들이 활동을 시작한 1990년대 이후를 이슬람의 새 도약기로 보고, 교육에 중점을 둔 ‘다와’ 정책을 밝힌바 있다.²⁷ 이는 신진 무슬림 학자들이 한국 사회에 영향을 미칠 것으로 보았기 때문이다. 무슬림 학자들은 1997년 개원한 “한국 이슬람문화연구소(KIIC)”를 통해 이슬람 알리기 강의와 출판에 주력하고 있다.²⁸

2008년 세계적인 금융위기로 오일머니로 부를 축적한 중동으로 관심이 집중되면서 한국도 앞서 언급한 여러 기관들을 통해 산유국들과 경제 협력을 위해 문화와 종교에 대한 선행적 연구가 진행되어왔다. 중동 관계 경제학자들은 오일머니 활용방안으로 이슬람 금융 국내 유치와 한국기업의 중동 진출을 제안하고 있다.²⁹ 실제로 산유국들의 대형 프로젝트에 한국이 참여하여 좋은 성과를 얻고 있는 것은 사실이지만, 두바이 경제에 대한 한국의 관심은 지나치다. 두바이를 벤치마킹으로 삼고, 인공 섬과 사막에 스키장 건설을 ‘역발상’이니 ‘창조적’이니 하면서 두바이 경제를 추종하려는 두바이에 대한 환상은 경계되어야 한다. 2009년 말 두바이에 원전수출을 기점으로 이슬람권 원전 수출시장 개척을 경제정부의 엄청난 쾌거로 자찬하는 것도 냉정한 판단이 요구된다. 한국이 투자환경을 외국에 개방해야 한다는 두바이 금융 간부들의 주장은 엄청난 자본력을 가진 그들의 또 다른 의도가 있는 것이 아닌가 하는 의문을 갖게 한다.³⁰

둘을 빵이 되게 하라는 유혹의 목소리와 오병이어의 기적을 혼동하는 이들에게 현대 이슬람 세계의 막대한자원은 구원의 착각을 일으키게 할 수도 있다. 그러나 효율 만능주의와 성공주의 세계 속에서도 ‘젓과 꿀’이라는 은총의 산물에 의존하는 진정한 그리스도인은 ‘석유와 광자원’이 만들어내는 거대한 힘에 위축되거나 유혹되지

27. 『한국의 이슬람』, 이슬람중앙회 발행, 2008, pp.17-34.

28. 김영남, Ibid., p.220.

29. 홍성민, Ibid., p.346.

30. 강상훈, 『두바이 패러독스: 두바이 신화, 그 시작과 끝』(서울: 미래를 소유한사람들, 2009), p.242.

않을 것이다. 특히 한국이 두바이의 경제 성장과 리더십을 벤치마킹으로 삼고 있는 이 시점에서 우리의 분별력은 더욱 요구되는 바이다.

3. 다원주의와 포스트모더니즘 사회에서 ‘다와’의 전망

다원주의 사회가 경험할 수 있는 것은 기존 사회가 유지해왔던 고유한 문화가 새로 들어온 여러 문화와 만나게 됨으로써 일어나는 문화접변(acculturation)인데, 문화접변은 우월하다고 생각되는 문화를 능동적으로 수용하여 혼합하는 과정과 과거 식민지역 국민이 지배국가의 문화를 수동적으로 모방했던 과정으로 나타난다.³¹

한국은 이제 종교적, 사회적 다원주의 사회일 뿐 아니라 포스트모더니즘(post-modernism)의 사회에 속하여있다. 사회학자들은 사회의 이런 변화는 세속화를 가속시킬 것으로 보았다. 왜냐하면 신앙이 약화 되고 사회를 묶어주는 종교적 조직기반이 무너질 것이라고 예견했기 때문이다. 그러나 오히려 각 종교의 증가율은 높아지고, 더욱이 주로 자연출산율에 기인한 무슬림의 증가율은 기독교인의 저 출산율에 비해 아주 높다. 이런 상황에서도 어네스트 겔너(Ernest Geller)는 세속화가 이슬람 세계에는 해당되지 않는다고 주장한다. 왜냐하면 이슬람의 통제가 공적부분과 사적 부분 모두를 포괄하고 있기 때문에 이슬람의 일상적 종교행위가 ‘속(profane)’으로부터 ‘성(sacred)’을 지키게 한다”는 것이다.³² 그러나 무슬림의 세속화의 저항은 이슬람이 국민을 통치하는 규범으로 작용하기 때문이지, 집단성을 배제하고 이슬람법의 영향이 미치지 못하는 개인주의적 사회에서는 또 다른 양상이 발생할 수 있을 것이다. 이슬람 사회에 종교 경찰이 존재한다는 사실만 보아도 짐작할 수 있는 문제인 것이다. 하지만 인간이 종교적 존재임을 인정할 때, 세속사회에서 소속감이 없이 영적 방황하는 사람들에게는 집단적 종교성이 주는 안정감과 소속

31. 바삼티비, 『아랍민족주의와 제국주의』, 이근호 옮김 (서울: 인간과 자연, 1981), 34.

32. Ernest Geller, "Foreword" in Akbar S. Ahmed and Hastings Donnan, eds., *Islam, globalization and postmodernity*(NY: Routledge, 1994), pp. xi-xiii.

감은 이슬람의 매력으로 보일 것이다. 특히 다원주의적 시각을 갖고 있는 기독교인들이 무슬림들과의 교리적 대화 문제를 포스트모던 사고로 접근한다면, 아직 기독교적 정체성이 불확실한 젊은이들에게 상당한 영향을 미칠 수도 있다는 것을 기독교인들은 인지해야 할 것이다.

문화의 인지적, 정서적, 평가적 차원은 사회의 토대가 된다. 그런 면에서 세계화가 가속화 되는 사회에서 문화를 전달하는 매체의 중요성이 크게 대두한다. 세계화가 외양적으로는 동일한 모습을 띠지만 실상은 문화의 특수성이 내포되어 있는 것이다. 그래서 세계화(globalization)는 세계지역화(glocalization)로 특주의가 보편화하고 특수주의가 보편화 할 수 있으며, 동일성과 차이성을 동시에 추구할 때 전통문화에 대한 관심이 고조되며 “공동체에 대한 추구”가 조장된다는 것이다.³³ 세계화 과정에서 나타난 현상은 동일화와 이질성이 정치 역학적 관계로 나타나고 있는데, 이슬람이 세계화에서 동일화의 추구 방법으로서 사용하고 있는 것은 계시 언어로서의 아랍어 사용과 종교문화로서의 의복이다. 이러한 동일화의 추구는 시대와 지역을 초월하여 다와에 중심 기제가 되어왔다. 오늘 우리 사회의 베일 쓴 무슬림 여성을 종종 목격하게 된다. 그리고 아랍어는 수능의 언어 선택과목에서 최고의 인기를 누리고 있다. 오일 머니의 지원을 받은 대중 매체들은 세계 속에서 이슬람 문화의 동일화를 위한 영향력을 발휘하고 있다.

종교 다원적이며 포스트모던의 사회에서 종교들의 갈등은 사회적 악순환을 유발할 것이다. 종교마다 인간의 풍성한 삶은 자신의 종교로부터 나온다고 주장한다. 그러나 그런 주장들이 대립되고 서로에 대해서 공격적일 때 상생의 공존은 어려워지게 된다. 이것은 이슬람 지역에서 목격되는 상황이다. 한국의 상황은 다르다. 종교의 자유가 있는 곳이다. 누구나 종교에 입교할 수도 또 나올 수도 있다. 그러나 한국사회에서 점증하는 무슬림들의 영향력을 커지게 될 때 상황을 달라진다. 왜냐하면 이슬람에는 들어가는 문만 있고 나오는 문은 없기 때문이다. 배교의 결과가 어떤 것인지 문화상대주의적 관점으로는 헤아리기 어려울 것이다.

33. 임성민, 『하나님 나라와 지구화』 『하나님 나라와 선교』(서울: 대한기독교서회, 2001), pp.209-220.

한스 쾅(Hans Kung)은 종교 간의 평화가 없이는 국가 간의 평화도 존재하지 않는다고 했다. 그는 종교 각자가 원래의 본질이 실제로 어떠했나를 자기 비판적으로 물을 때, 타 종교에 더 가까이 갈 수 있다고 주장한다.³⁴ 그러나 쾅의 말대로 이슬람이 그 본질을 따른다면 더욱 자기 확장적 태도를 띠게 될 것이다. 모든 무슬림들이 행동은 모범이 되는 무함마드에게로 귀착되기 때문이다. 이런 모습은 기독교의 자기 증여적(self-giving) 본질과 대조를 이루지만, 이슬람의 존재를 두려워하거나 배척할 필요가 없다. 그리스도인이 ‘지금’, ‘여기서’ 예수 그리스도를 통한 하나님의 구속 역사를 증거 할 때 현대사회에서 ‘다와’의 전망은 하나님 선교의 전망으로 흡수될 것이기 때문이다.

IV. 결론: 이슬람 다와의 대응으로서의 하나님 선교

이슬람은 선교활동을 하지 않는다고 하는데, 이것은 이미 이슬람 지역에는 이슬람 법과 규범이 작용하고 있어 교육이 필요한 것이지 선교가 필요한 것은 아니기 때문이다. 무슬림들이 이런 상황을 기독교가 해외 선교하는 것에 적용하여 비윤리적인 것으로 간주하고 비난하는 이유는, 영토를 확장하고 그 영역 내에 있는 사람들에게 교육을 시키는 제국적 ‘다와’의 관점으로는 인격적 결단으로 이루어지는 기독교 선교를 이해하기 어렵기 때문이다.

현대 이슬람의 다와 형태는 다양하게 이루어지고 있으나 근본 근거는 하나로 통일된다. 바로 다르 알 이슬람 형성이다. 비록 과거처럼 영토적 경계선을 긋는 방식이 아닐지라도 다르 알 이슬람을 위한 세계적 네트워크는 블록화 된 특정영역을 넘어 지구촌 전 영역으로 퍼져 나가고 있다.

새로운 세기에 우리는 이슬람의 도전에 직면하여 올바른 응전의 방법을 역사적 경험으로부터 배워야한다. 한 중동정치학자는 국제협력단과 종교단체를 중심으

34. John Bowden, "Religious Pluralism and the Heritage of the Enlightenment" in Roger Boase ed. *Islam and Global Dialogue Religious Pluralism and the Pursuit of Peace*(Burlington: Ashgate, 2005), pp.16-19.

로 한 한국 비정부 기구들이 재난 구호와 해외봉사활동을 전개할 필요성을 주장했다. 또 한국 자이툰 부대의 이라크 재건 및 인도적 지원 사업을 이라크인들이 고크게 생각하는 점을 들어, 종교단체를 포함한 민간단체의 교류를 활성화하고 양국 간의 협력관계를 증진시킬 것을 요망했다. 2007년 한국을 방문한 이라크의 말리키 총리는 대 이라크 지원에 감사를 표하고 쿠르드 지역 재건 사업과 유전개발 사업에 한국의 참여를 권하였으며, 한국은 2008년 이후 고속도로 건설과 유전개발에 참여하고 있다.³⁵ 이런 상황은 기독교인들이 선교적 관점에서 참여할 수 있는 좋은 기회가 될 수 있다.

이슬람은 예수 그리스도가 유대교의 율법의 완성임에도 불구하고 다시 율법의 율매임으로 돌아가려는 율법 환원주의다. 율법주의가 가져오는 위험은 ‘정함’과 ‘부정함’이다. 구약에서 이것을 구분하는 근본적인 것은 ‘피’다. 피는 생명과 관련 된다. 가인과 아벨의 이야기에서 피의 부르짖음이 역사를 통해 인간자신의 보복의 형태로 반복되어 왔다. 아랍의 문화도 이런 문화와 연속성을 갖고 있다. 예수 그리스도는 그런 피의 보복을 영원히 단절시켰다. 역사의 주관자이신 하나님의 선교에 동참하는 그리스도인들은 예수그리스도가 완성하신 것을 무효화하는 이슬람의 도전에 분별력을 가지고 다른 어떤 방법이 아닌 예수의 정신으로 대비해야 할 것이다. 三位一體 하나님을 증거 하는 그리스도인은 자기 비판적 겸허함과 상황에 맞는 지속적인 자기 갱신을 통하여 세계화 상황 속에서 一位一體적 신론에 근거한 전제 군주적 이슬람의 도전에 바르게 응해야 한다.

● **Key Words** : 이주 무슬림, 이슬람 다와, 이슬람 경제와 다와,
다원주의와 포스트모더니즘 사회, 하나님 선교

35. 장병욱, 『중동분쟁과 이슬람』(서울: 한국외국어대 출판부), pp.375-6.

ABSTRACT

Young Nam Kim

The Trends of “daw’a”, which is Islamic mission, have different aspects from those in the past. From the beginning of ummah(Islamic community) “daw’a” had been accomplished by means of wars, which was called as Jihad by Muslims. The Jihad that had motives for the community’s survival became related to mission of Muhammad who was the founder of ummah. Therefor Islamic scholars find theoretical grounds on the Quran and the Hadith(Muhammad traditions).

In the Quran “da’wa” means “call”. So “daw’a” has the same etymology with “du’a” which is private prayer. The word of “daw’a”, however, stands for more “invitation”. The caller in the Minaret call people “haiya salah!” to worship five times a day. In that sense da’wa has the same meaning “Come!” as in the Gospels. In the context Muslims understand “daw’a” as their mission and they have tried to people bring to the House of Islam. Muslims have the world view to divide the world and human as like the dar-al -Islam(the House of Belivers, the Region of Peace) and dar-al- Harb(the House of Unbelivers, the Region of Wars). This world view has caused muslims to be eager to expend dar-al-Islam for “Allah Ackbar(glory)”. So the conception of mission had territorial meaning centered Mecca and prompted Islam to grow in one century after its appearance.

The Islamic world had undergone a great change during the West colonialism. After colonialism one united Islamic world divided many individual nations, pursuing each interest. Especially countries in the gulf region have economic power from oil and use monetary wealth to spread Islam. A few people in high class have the most of wealth in the region and they are all the geniuses in the business. Their acts can be considered “daw’a” publically.

They are eager to do “daw’a” to hide unjust in economic system.

This article points out three in the perspective of daw’a of contemporary Islam. First, Immigration of muslims to non-Islamic areas. While oil money contributes to Islam “daw’a”, many muslims have moved to non-Islamic area, especially to the West. These are parts of globalization. Here we see new paradigm of “daw’a” that the concept of territorial expansion changed into that of net work. Islamic local religion cultures become global because of muslim immigrants. They insist Islamic religion culture in their settled societies and want their unique communities with the religion that binds themselves. The solidarity of Islamic community has problems in the immigrant societies with the growing muslim populations. Scholars prognosticate that in fifty years Muslims will be 25% of European populations. Of course it is due to natural birth rate. Now acculturation has taken place through Muslims in both sides. Soon Korean society also will face the appearance of Koslim who is new generation of Muslim.

Second, Daw’a with Oil money is proceeding in global scale. These days streams of capitals are flowing into the new monetary center of Dubai in gulf region. Through the globalization Sharia monetary system is on the inflow into many countries. Several universities in Saudi Arabia are in charge of da’wa by supporting foreign students there and prompting missionary who will be sent to other countries. And also Saudi Arabia support many famous universities including Harvard University, establishing schools and Islamic institutes over the world. Many Islamic scholars in Korea have been supported by rich Islam countries, and they are acting to make Islam good image, teaching in the universities, and publishing their studies about Islam.

Third, It’s about prognostication of “daw’a” in pluralistic and post-modern society. Young generation who are wondering in in pluralistic and post-modern society but couldn’t find sense of belonging to anything will be attracted

by the solidarity of Islamic community. And people who in material need without spirituality will be tempted by oil money. People who think the faith a kind of noble characters will doesn't care to accept Islam. Islam is the religion that returned to legalism. I am sure that people don't want legalism, but some people might look for something regulated in religion.

Concludingly, Islamic mission, "daw'a" is based on the unity of Allah. Muslim think that all in the world must be united under Islamic Law. They emphasized oneness and don't allow diversity. The image of Allah is despotic. It makes possible to bring violence. On the contrary of it, God the Trinity is relational and personal. Islamic culture was grounded on the Middle East culture which retaliated against opponents. Jesus broke off the chains of retaliation. He gave himself for the sinners, we must be humble to others. Christians who participate in the God's Mission should prepare to face challenge of Islamic da'wa bravely and tolerate Muslims with the love of Jesus. Then, the perspectives of Daw'a will be absorbed into the perspective of the Kingdom of God through Christ.

● REFERENCES CITED

- 강상훈, 『두바이 패러독스: 두바이 신화, 그 시작과 끝』, 서울: 미래를 소유한사람들, 2009.
- 김광기, 『사회는 무엇으로 사는가: 뒤르켐&베버』 서울: 김영사, 2007.
- 김영남, “이주 무슬림의 한국사회정책에 대한 선교적 고찰”, 한국선교학회, 『선교신학』, 경기: 울리브나무, 2009.
- 바삼티비, 『아랍민족주의와 제국주의』, 이근호 옮김, 서울: 인간과 자연, 1981.
- 서정민, 『인간의 땅, 중동』, 서울: 중앙북스, 2009.
- 손주영, 『이슬람』, 서울: 일조각, 2005.
- M. 글랜 존스, “세계인권선언의 탄생”, 유네스코 한국 위원회 역음, 『인권이란 무엇인가?』, 서울: 도서출판 오름, 1995.
- 이븐 할둔, 『역사서설』, 김호동 옮김, 서울: 까치, 2009.
- 임성민, “하나님 나라와 지구화” 『하나님 나라와 선교』, 서울: 대한기독교서회, 2001.
- 장병욱, 『중동분쟁과 이슬람』, 서울: 한국외국어대 출판부, 2007.
- 조희선, “한국 이주 아랍 무슬림 현황과 조직화”, 『중동학회 논총』제29-1, 2008.
- 최영길, “사우디아라비아 왕국의 이슬람 운동과 전망”, 21세기 중동 이슬람 문명권 연구 사업단 지음, 『중동종교운동의 이해 2』, 파주: 한울 아카데미, 2005.
- 『한국의 이슬람』 이슬람중앙회 발행, 2008.
- 홍성민, 『이슬람 경제와 금융』, 서울: kuis press, 2009.
- Ahmed, Akbar S., and Hastings Donnan, “Islam in the age of postmodernity” in Akbar S. Ahmed and Hastings Donnan, eds., *Islam, globalization and postmodernity*, NY: Routledge, 1994.
- Cyril, Glasse. *The Concise Encyclopedia*, N.Y: Harper Collins, 1989.
- McConnell, Douglas. “Changing Demographics,” in Michael Pocock, Gailyn Van Rhee, & Douglas McConnell, eds., *The Changing Face of World*, MI: Baker, 2006.

- Geller, Ernest. "Foreword" in Akbar S. Ahmed and Hastings Donnan, eds., *Islam, globalization and postmodernity*, NY: Routledge, 1994.
- Fouad Zakariya. *Myth and Reality in the Contemporary Islamist Movement*, London: Plato Press, 2005.
- Bowden, John. "Religious Pluralism and the Heritage of the Enlightenment" in Roger Boase ed. *Islam and Global Dialogue Religious Pluralism and the Pursuit of Peace*, Burlington: Ashgate, 2005.
- Cragg, Kenneth. *The Call of the Minaret*, Oxford: One world, 2000.
- The Noble Qur'an: English Translation of the meanings and commentary*, Madinah: King Fahd Complex, 1417 A.H.
- Sheikh Mohammad Iqbal. *The Mission of Islam*, Kashmir: TAJ Company, 1983.
- Shirin Ebadin. "세계평화와 문명간의 대화" 『문명과 평화 국제 포럼』 2009년 한국외국어대 중동연구소 <http://www.hufsmiddleeast.or.kr/MAIN/main.php>.
- 한국-아랍 소사이어티(Korea-Arab Society) <http://www.korea-arab.org/information/statistics.htm>