

한국 이슬람여성에 대한 이해 :유입유형과 갈등이슈를 중심으로

권지윤*

I. 서론

II. 전통과 현대 사이에서 갈등하는 이슬람의 여성관

1. 꾸란의 여성관
2. 꾸란의 여성관에 대한 두 가지 상반된 견해: *Gender Jihad* & 전통주의자

III. 한국 이슬람의 현황과 이슬람여성의 한국유입유형

1. 한국 이슬람의 현황
2. 이슬람여성의 한국 유입유형 요인분석
 - 1) 이슬람여성 유입유형 : 결혼
 - 2) 이슬람여성 유입유형 : 유학
 - 3) 이슬람여성 유입유형: 인터넷 (페이스북, SNS 등)을 통한 젊은 이슬람여성층 형성

IV. 한국 문화속에 한국 이슬람여성의 이슈들

1. 이슬람여성의 성역할: 공적영역과 사적영역의 구분
 - 1) 공적영역
 - 2) 사적영역
2. 한국문화 속에 이슬람 여성의 이슬람적 관행 실천
 - 1) 전통복장 착용
 - 2) 일부사처제

V. 결론 :한국 이슬람 여성에 대한 기독교 선교적 접근을 위한 제언

* 햇불트리니티 한국이슬람연구소 책임연구원, 햇불트리니티신학대학원대학교 ICS Ph.d cand. (Senior Researcher of Torch Trinity Center for Islamic Studies, Ph.d cand. of Inter Cultural Studies at Torch Trinity Graduate University.)

ABSTRACT

Jee Yun Kwon

It has not been disappeared a negative image of Islam although it had been 10 years after 9/11 in 2001. The human right of Islam women has been issued and weighted more this negative image of Islam society. There were issues for an honor killing, domestic abuse, and discrimination claims of gender. There are no religious comfort and peace from these social problems. Those recent issues are viewed as a dogma to be redirected. It is time for us to pay attention to Islam women and their stories. Because there are different approaches to understand Qur'an about a view of female between modern Islam feminists and traditionalists, these particular two groups have a contrast opinion about female. The different views of female affect their attitudes and behaviors. In the Qur'anic view of female, there are three approaches to be considered including equality, differentiation, and preservation. Traditionalists tend to limit the liberty of women by distinguishing and drawing a line of social roles between men and women. Islam expects certain behaviors and attitudes from Islam women just because they are women and Islam.

In the end of 2011, Muslim population in Korea was reported approximately anywhere from 140,000 to 150,000 people including 4,500 Koreans, who were converted to Islam. Compared to the statistics of the year 2000, it was increased by 30%. This ratio represents that the growing number of Muslim and growth of Islam religion in Korea. Also, this means that a number of Islam women are increasing in Korea. There are several ways for Islam women to inflow to Korea including getting marriage, studying abroad, and influencing religious conversion on the Internet. The first common type is the marriage of Korean man and Islam woman, vice versa, Islam man and Korean woman. In Korea, a total of 1,491 Islamic people obtained a permanent resident status from a total of 99,409 immigrants, which is about 1.5%

in the end of 2010. Statistically, a number of 3,547 of Muslim obtained the visa for a common in law partner (F-2 visa). It is approximately 2.7% of a total of 123, 647 married foreigners, who are intending emigrants in Korea. Notably, a 35% of this group is men and a 65% are women. The second type is studying in abroad. In the past, there are some cases that Korean women student went to Islam countries to go to a school and became an Islam religious person. In the end of 2010, there are a total of 1,182 of foreign Islam women students out of 44,880 of foreign students, which is approximately 2.6%. The ratio is gradually increased in Korea. These Islamic women students are informative and knowledgeable. They are certainly able to contribute to make familiarizing their Islamic cultures and religion to Korean students. The last common type is religion conversion due to the Internet influence. The Internet provides a good place to share information and knowledge of Islam. Some people use the Internet to confess their belief and love for Allah. It is an easy and convenient way to establish a unique Islam culture throughout the Internet. As a result, the Internet provides young people with an opportunity to convert to Islam.

In Korea, there is no discrimination toward to Islam women at a personal and social level. They are socially active and involved in various activities with Koreans regardless of their different backgrounds. However, within a range of Islam religion, the contract between men and women is clearer with their tradition. Thus, Islam women in Korea still carry their religious responsibilities. They are faithful and sincere. Due to the biological difference between man and women, people have justified that there should be different social roles, which limit and shape different attitudes and behaviors. By adding religious aspects to this concept, women's social roles were more enforceable and adoptable.

It is easy to find lots of assimilation in which Islam women carry their duties and attitudes as they are just Islam women. In the case of the custom of wearing a Hijab, many Islamic women wear a Hijab in order to express Islam identification or there

still is a silent enforcement for them to present an Islamic faithful woman. It could be a case of Islam women in some European countries. Also, they are raised by Islamic tradition wearing a Hijab. Although there is the weight of tradition, Islam women wear a Hijab based on their personal choice freely in Korea. Oftentimes, many Islam women in Korea do not wear a Hijab because they do not want to create heterogeneity and exclusion from their different looks wearing it. They would like to mingle with other social groups, rather than keeping apart themselves from the rest of groups.

However, in the case of polygamy, some Islam women in Korea are involved with Muslim polygamous household. It is surprising when you consider that only 2% of their population in Islam region maintains this polygamy tradition. Although polygamy is illegal in Korea, it is surprisingly founded some Muslim polygamous households. To understand this tradition, we could understand Islam women's burden and stress. Although there is lots of controversial news regarding to Islam women, they are viewed as a strong religious group by maintaining their liberty and human rights steadily. They certainly are looking for a solution within their religion to overcome any obstacles. It could be considered for Christian as a hidden world of Islamic women. Currently, lots of breaking new plays a key role to reveal the other side of these women.

There were many Christian missionary activities and visions for Muslim men or General Muslim. There was a tremendous concern about Islam women who is in fear and pain within a range of Islam phobia. Some extreme cases of mistreatment became issues globally and there are some understandings of their customs and religious treatment. However, it is good time for us to establish the vision strategically for Korean Christian Missionary toward Islam women. We could invite them with unlimited Christian love and comfort them, whom might be neglected and considered as a minor of the society. Under the strong motive and objective to deliver God's love, Korean churches should find various ways to approach those

Islam women who are trying to settle down in Korea between Islamic and Korean cultures. Christian Mission can fulfill their specific needs while we pray for them and try to embrace them with faith.

- Key Words: Islam women, Muslim women in Korea, polygamy, Hijab, Gender discrimination

I. 서론

2006년 Washington Post/ABC News의 조사에 따르면 약 46%의 미국인들이 이슬람에 대해서 Negative한 인상을 가지고 있다고 대답했다. 유럽의 경우, ‘이슬람은 폭력적인가’라는 질문에 대해, 영국63%, 프랑스 87%, 네덜란드 88%의 사람들이 ‘그렇다’라고 대답했다.¹ 2006년 미국의 갤럽조사에 의하면 미국인들의 4분의 1이 이슬람은 그들의 종교에 너무 광신적이며, 22%의 미국인들이 무슬림과 이웃으로 사는 것이 꺼려진다고 대답했다.² 이슬람에 대한 비 무슬림들의 Negative 한 이미지화의 가장 큰 요인은 이슬람급진원리주의 자들의 테러로 인한 이슬람포비아 확산이라고 말할 수 있다. 하지만 9/11테러 10년이 지난 이 시점에 더욱이 오사마 빈 라덴이 사망한 이후 이슬람테러 집단의 간헐적인 활동들이 있다 하여도, 그 상황과 인식이 바뀌어 가고 있다. 그러나 이슬람에 대한 Negative 한 이미지는 크게 달라지지 않았다는 것이 무슬림들³의 반응이다. 이를 한몫 거드는 것이 있다면 주저 없이 사람들은 ‘이슬람여성’의 인권문제라고 말할 것이다. 서구 언론에 비춰지는 이슬람세계는 여성을 억압하고 학대하는 모습이 크게 부각되고 있는 것이 사실이다. 실제로 이슬람세계에서 일어나고 있는 명예살인, 여성할례, 가부장적문화에 의한 여성학대는 때때로 세계적 이슈가 되어 비 무슬림들에게 충격적 사건으로 받아들여지고 이러한 환경에 처한 이슬람여성에 대한 구호활동이 펼쳐지기도 하는 것은 간과할 수 없는 현실이다.

실제로 아프카니스탄의 탈레반아래서 무슬림여성들에 대한 학대와 생명의 빼앗김, 이슬람국가뿐만 아니라 비 이슬람국가인 유럽 한복판에서 일어나는 명예살인, 아프리카 지역 이슬람국가에서 일어나고 있는 여성할례로 수많은 소녀들이 생명의 위협받고 있는 현실은 이슬람이라는 종교가 여성들에게 평안과 위로를 주는 것이 아니라 두

1. John L. Esposito, *The Future of Islam* (New York: Oxford University Press, 2010), 12.

2. Ibid.

3. 이슬람을 종교로 선택하여 신앙으로 받아들인 이들을 무슬림(Muslim)이라고 명칭한다. 본고에서는 이슬람여성 또는 무슬림여성이라는 단어를 사용하는데 있어, 다른 종교와 구별하여 이슬람이라는 종교를 강조하는 의미로 일반적인 의미를 두고 이슬람을 사용하였으며, 무슬림이라는 단어는 이슬람을 신앙으로 받아들인 사람들 자체를 강조하여 의미하고자 할 때 사용하였음을 밝힌다.

렵고 피하고 싶은 도그마가 되어 인류의 보편적 가치들을 짓밟는 이미지로 인식된다.⁴ 이희수교수 교수는 말하기를 이슬람에 대한 이러한 이미지로 인하여 사람들이 도대체 이슬람이란 종교는 21세기가 되어도 어떻게 저토록 반여성적이며 반문명적일수 있는 가라고 질문할 것이라고 하였다. 그러나 이슬람여성의 모습이 이렇게 반여성적이며, 반문명적인 모습만이 전체라고 볼 수는 없다. 세계최대 이슬람국가인 인도네시아에서는⁵ 국민들의 직접선거로 인하여 메가와티 후보가 최초의 여성 무슬림대통령이 되었고, 명예살인과, 강한 이슬람식의 가부장적 문화를 가지고 있는 파키스탄에서도 드물지만 지금은 고인 된 베나지르 부토를 민선총리로 당선시킨 적이 있다. 방글라데시도 1980년 선거혁명을 통해 칼레다 지아가 최초의 여성 민선총리에 취임하였다. 물론 이러한 무슬림여성들은 소수 특권계층 출신으로 대표성을 가진다고 볼 수도 있다. 그러나 2011년 9월25일 방송된 SBS 스페셜 ‘아랍여인 금기를 넘어보다’를 보면, 신세대 이슬람여성들을 중심으로 방송DJ, 레스토랑 사장, 국회의원, 여성복서등 다양한 방면에서 사회적 제약과 금기를 넘는 어려움에도 불구하고 활발한 사회적 활동을 하고 있는 여성들 또한 이슬람여성의 모습임을 보여준다.⁶ 현대를 살아가는 이슬람여성들은 두 가지 얼굴을 가지고 있다. 어느 한쪽도 이슬람여성이라고 말할 수 없다. 그들 모두 이슬람이라는 커다란 지붕아래서 이슬람을 신앙으로, 가치관으로 삶의 원리로 여기고 살아가고 있기 때문이다.

2012년 한국 무슬림은 약 15만 명을 넘어서고 있다. 이슬람이 본격적으로 한국에 유입된 1950년대 이후 지속적인 성장을 거듭하고 있으며, 이슬람여성 또한 다양한 방법으로 한국사회내에 유입되어 정착하고 있으며, 다양한 계층을 형성하고 있다. 이제 한국사회에서 이슬람여성을 이웃으로 만나는 것은 어려운 일이 아니다. 그렇다면 현대 한국의 이슬람여성들은 어떠한 모습으로 오늘날 한국 문화속에서 자리잡아 가고 있는가? 앞서 언급한 현대 이슬람여성의 두 가지 모습이 한국사회 속에서는 어떻게 비춰지고 있는가? 한국사회 속에 이슬람여성의 모습은 이슬람적 전통과 한국현대 문화속

4. 이희수, 『이희수 교수의 이슬람: 9/11테러 10년과 달라진 이슬람세계』 (서울: 청아출판사, 2011), 313.

5. 인도네시아는 비 아랍국가임에도 불구하고 전 세계 약 16억의 무슬림 인구 중 약 2억 이상의 무슬림이 인도네시아 무슬림이라고 알려져 있다.

6. SBS 스페셜 “아랍 여인 금기를 넘어보다” 2011년 9월25일 방송분

에서 어떻게 자리잡아가고 있는지 질문하지 않을 수 없다. 이러한 질문에 답하기 위하여 필자는 첫 번째로 꾸란의 여성관을 어떻게 이해할 것인가, 꾸란의 여성관을 둘러싼 전통과 현대의 갈등은 무엇인지 살펴보고, 한국 이슬람의 현황과 한국이슬람 여성의 유입 및 형성요인을 분석하고, 현대 한국사회에서 이슬람여성이 여성이기 때문에 겪는 다양한 이슈와 성역할이 한국사회 속에서는 어떻게 자리잡아가고 있는지 살펴보고자 한다. 이러한 연구는 한국교회가 한국의 무슬림여성에 대하여 감정적인 접근이 아니라 객관적 자료와 사실을 가지고 접근하여 오늘날 한국 이슬람여성의 요구와 필요에 선교적으로 민감하게 반응하도록 돕는데 그 목적이 있다.

II. 전통과 현대 사이에서 갈등하는 이슬람의 여성관

1. 꾸란의 여성관

조희선 교수는 여성에 대한 꾸란의 가르침을 평등관, 유별관, 보호관, 세 가지 영역으로 나누어 설명한다. 첫째 평등관에 의하면, 꾸란은 남녀 모두 알라의 피조물이며, 동등한 가치와 존엄을 가진 존재로 규정한다. 무슬림학자들은 꾸란에서 ‘한줌의 영혼’(Nafisn Wahidatin)으로부터 남녀가 동격체로 창조되었음을 명시한다고 주장한다.(꾸란4:1, 꾸란7:189) 또한 꾸란에서는 종교적 의무 수행과 보상은 물론, 허용과 금기에서 여성과 남성은 동등한 권리와 의무를 부과한다고 설명한다.⁷

알라께 복종하고 귀의하는 남녀, 믿음을 가진 남녀, 신앙이 독실한 남녀, 진실한 남녀, 신념이 확고한 남녀, 겸손한 남녀, 자선을 행하는 남녀, 단식을 행하는 남녀, 정절을 지키는 남녀, 항상 알라를 기억하는 남녀에게 알라께서는 용서와 커다란 보상을 마련하였다. (꾸란33:5)⁸

7. 이희수 (2011), 294-295.; 조희선, 『무슬림여성』 (서울: 명지대학교 출판부, 2005), 54-59.

8. 본문에 사용하는 모든 한국어 꾸란 구절은 최영길 『성 꾸란 의미의 한국어번역』 (서울: 송산출판사, 1998)에서 인용한 것임을 밝힌다.

두 번째 유별관은 꾸란의 기본적인 가르침은 여성과 남성의 역할을 엄격하게 구분하고 신체적이고 정서적인 차이를 인정한다는 것이다. 남성에게는 외적으로부터 가족을 지키고 경제적인 삶을 책임지는 의무를 부과하는 한편(꾸란2:233-234, 꾸란4:34), 여성에게는 가족을 부양하고 자녀들을 양육하는 것을 강조한다(꾸란2:233, 꾸란7:189). 무슬림 학자들은 이러한 꾸란의 가르침이 전통적인 양성사회를 지향하는 것이라고 설명한다. 그러나 초기의 이상과 달리 이슬람역사 후기로 오면서 꾸란의 성역할구분에 따라 여성의 역할은 보다 사적인 영역에 제한되어 있어 공적영역에서 여성의 활동은 제한된 것이 사실이며, 해석에 따른 남성의 공적영역 확대는 사회적으로 남성 중심의 문화를 이끄는데 하나의 요인으로 작용 할 수 있었다.⁹

세 번째는 보호관이다. 무슬림학자들에 의하면, 꾸란에는 법적측면에서 여성을 보호하는 장치가 언급되어 있다고 한다. 꾸란에는 여성들에게 가족구성원으로서 상속의 권리를 부여하며(꾸란4:7, 꾸란4:11), 상속의 부당한 탈취로부터 여성을 보호하는 규정을 두고 있다고 한다(꾸란4:19). 또한 여성이 매매, 계약, 사유재산 소유와 운영 등의 권리도 가진다고 한다. 더 나아가서 무슬림여성의 상징으로 이해되는 베일의 착용은 여성의 상품화를 막고 여성을 유혹에서 지켜주기 위하여 마련된 것으로서 여성을 보호하기 위한 것이며, 일부사처제 또한 전쟁에서 남편을 잃은 여성과 고아를 구제하려는 사회복지의 의도에서 일시적으로 등장한 것으로 이해하고 있다.¹⁰ 그러나 꾸란의 이러한 여성보호관은 이슬람 역사와 전통 안에서 여성들의 공적인 활동으로 사회적 참여와 자유로운 권리를 필요이상으로 억누르는 결과를 가져왔다는 것은 간과할 수 없는 사실이다.¹¹

꾸란이 남녀모두 알라의 창조물로서 동등한 가치와 존엄을 가진 존재로 규정하고 있음을 명시하는 수라가 있어 종교적 활동에 있어 남녀의 평등성을 강조하고 있지만, 사회적으로 남녀의 분명한 역할을 공적인 영역과 사적인 영역으로 구분하고 있어 그 해석에 따라 여성의 공적인 활동으로서 사회적 참여에 제한을 둘 수 있다. 또한 여성을 보호한다는 의미에서라는 전제를 두어도 가부장적 사회제도와 부계중심의 이슬람의

9. 최영길 (1988)

10. Ibid.

11. 이희수 (2011), 298.

역사와 전통 안에서 여성 스스로 자유로운 결정을 내리기 힘든 현실적 압력들이 있음을 인정하지 않을 수 없다. 따라서 서구 학자들의 표현처럼 여성을 보호한다는 이미지보다 여성의 자유와 권리를 억압한다는 이미지를 형성하고 있는 것이 사실이다. 결과적으로 꾸란의 여성관을 어떻게 해석하는가는 상당히 중요한 이슈가 된다.

2. 꾸란의 여성관에 대한 두 가지 상반된 견해 : *Gender Jihad* & 전통주의자

이슬람여성에 대한 꾸란의 해석은 이슬람 내에서 두 가지 큰 흐름을 가지고 있다. 다시 말해서 전통주의자들의 주장과 이슬람 페미니스트들의 주장은 꾸란 해석에 있어 상당히 상반된 견해를 보여준다. 이러한 상반된 견해에 따른 두 얼굴의 이슬람여성 이미지는 오늘날 그 논쟁이 더욱 심화되고 있어 변화의 기로에 선 이슬람여성들의 고민과 갈등을 엿볼 수 있다. 첫 번째 입장은 *Gender Jihad* 또는 *Renewal Jihad*라는 용어로 표현되고 있는 무슬림 여성페미니스트를 말한다.¹² 이들은 이슬람의 가부장적인 문화코드가 그들의 종교와 밀접한 관계를 가지고 역사 안에서 오랜 시간동안 전통과 관습이라는 이름으로 여성의 역할에 제한을 두어왔다고 생각한다. 따라서 여성의 문제는 여성의 권리에 대한 보호와 방어 뿐만아니라 전통적인 꾸란의 해석을 새로운 관점에서 재해석하는 것에서부터 시작해야 함을 주장한다.

2005년 3월18일 뉴욕의 한 모스크에서 이슬람여성학자 아미나 와우드(Amina Wadud)는 무슬림들의 공 예배에서 전통적으로 남성들만이 할 수 있는 이맘의 자리에서 설교하였다. 여성들끼리 모인 공 예배에서 여성이 이맘으로서 설교하는 것은 이슬람 전통에서 금기시 하지 않지만 남성들이 모인 자리에서 여성이 이맘으로 설교한다는 것은 보수적이고 급진원리주의 성향의 무슬림에게 테러의 대상이 될 수 있을 만큼 충격적인 사건이다. 그녀는 남성과 평등하고 동등한 권리를 가지고 이슬람 여성이 공

12. 이슬람 페미니스트들도 꾸란의 재해석하고, 남녀의 역할차별에 대한 이슬람담론의 적용범위에 따라 보수적인 페미니스트 그룹과 급진적인 페미니스트들 그룹으로 나뉜다. 더 자세한 내용은 아이라 M. 라피두스 『이슬람의 세계사2』 (서울: 이산, 2009). 참조

적인 영역에서 활동할 수 있다는 사실을 주장하기 위해 남성들만 모인 금요일 공 예배에서도 여성이 이맘으로 예배를 이끌 수 있음을 보여주려 하였다. 비 이슬람국가인 캐나다 미국 등지의 금요일 공 예배에서 이슬람의 전통에서 금하는 여성과 남성이 한 자리에 모여 예배를 드리는 것이 현재까지 일반화되지 않았어도 드물게 목격되는 장면이다. 하지만 아직까지 많은 이슬람국가에서는 이러한 예배가 이슬람전통 안에서 금기 시되고 있는 것이 사실이기 때문에 이러한 시도는 일반화 된 것은 아니다.¹³

공적인 영역에서 여성의 활동에 제한을 두는 것처럼 여성의 권리와 자유에 대한 지나친 억압의 원인을 이들 무슬림 페미니스트들은 꾸란 자체에 있다기보다 꾸란의 해석에 있다고 설명한다. 남성들에 의해 발전된 이슬람법과 전통이 여성의 자유와 권리를 보호하지 못하는 이유는 이슬람의 법과 전통이 남성중심의 가부장적 구조에 영향을 받았으며, 남성들은 가정과 사회에서 그들의 지배적 위치와 힘을 유지하기 위해 그들의 힘을 남용한 것의 결과이기 때문이라고 한다. 따라서 꾸란을 해석할 때 독자들은 특별히 꾸란의 원문 텍스트와 그 해설을 구분해야 하며, 꾸란이 제시될 당시의 특별한 상황과 시간을 고려하여, 그 텍스트가 주는 보편적인 의미를 이해하는 것이 중요하다고 설명한다. 꾸란 각각의 텍스트는 그 제시의 상황이 전제되어 있기 때문이다.¹⁴ 아미나와 같은 무슬림페미니스트들은 꾸란 텍스트의 해석은 현대를 살아가는 이슬람여성의 필요와 변화에 맞추어 재해석 되어야 함을 강하게 주장하고 있다. 다시 말해서 무슬림페미니스트들은 꾸란에 명시된 여성의 지위와 역할에 대한 규범은 법적인 요구가 아니라 도덕적 지침으로서 현대에 맞게 새롭게 해석되어 한다는 것이다.

그러나 뉴욕의 무슬림학자, 종교지도자들 중 대표격인 시디끼(Siddiqi)가 이슬람의 종교적 합의과정을 거쳐 선언한 다음과 같은 파트와(Fatwa)를 보면, 이슬람내에서 이슬람페미니스트들의 주장이 현실이 된다는 것은 그리 쉽지 않음을 보여준다.

이슬람의 어느 지역에서도 여성이 가르치고, 설교하고 여성과남성을 인도함에 제한을 두지 않았다. 그들은 옳은 일을 행하고, 나쁜 일을 금지하도록 명령을 받았다.(꾸란9:71) ...종략...이슬람은 여성들에

13. Esposito (2010), 121.

14. Amina Wadud, *Gender Jihad* (Oxford : Oneworld Publications, 2006), 17.

게 더 많은 기회를 주어야 한다. 이슬람을 위한 모든 일 안에서 그들이 파트너로 일할 수 있도록 용기를 주어야 한다. ...중략...그러나 살랏(Salat)을 이끄는 문제에 있어 여성과 남성이 구성원이 되어 있을 때 여성이 리더가 되는 것은 허락되지 않는다...중략... 여성이 리더가 되어 살랏을 이끌 때는 예배의 모든 구성원이 여성일 때만 해야한다. 또한 가정 내에서의 예배 시 리더가 될 수는 있다.¹⁵

이와 관련하여 이슬람 전통주의자들의 여성에 관한 주장을 살펴보면, 꾸란을 근거로 하여 여성은 가정에 머물러야 하고 공적인 역할을 수행해서는 안 되며 남성에게 복종함으로써 미덕을 지켜나가야 한다고 주장한다. 알제리, 수단, 아프카니스탄, 이란, 모로코, 나이지리아의 급진이슬람원리주의자들은 여성이 신체를 모두 가리지 않으면 공공장소에 출입하지 못하게 하여 여성을 격리시켜왔다. 더 나아가 남녀의 구분과 법적 권리의 차별을 분명히 명시하고 있는 이슬람 가족법으로 되돌아 갈 것을 주장한다. 예를 들어 알제리는 1984년에 법을 개정하여 남성 후견인의 권리를 부활시키고 일부다처제를 허용했으며 남편의 일방적인 이혼청구권을 인정했다.¹⁶ 여성의 취업에 대해서도 이슬람전통주의자들은 여성 교육을 받을 수는 있지만 가정의 울타리 밖을 벗어나면 유혹이 따를 수밖에 없다고 우려하는 목소리가 강했다. 일부 전통주의자들 중에는 여성의 복장이나 행동에 일정한 제약을 가하는 조건으로 여성의 취업을 인정하기도 하였다.¹⁷

전통적인 이슬람사회 안에서 무슬림여성의 역할은 남성과 구별되고 제한된 영역에서만 인정되었으며, 이러한 사회적 분위기 속에서 여성의 권리와 자유에 대한 보호와 실행은 전통적 가치와 관습 속에서 그 힘을 잃어간 것이 사실이다. 이에 대해 무슬림학자들은 진정한 이슬람에는 여성에 대한 보호와 평등이 내재해 있다고 주장한다. 이슬람 전통주의자들과 무슬림페미니스트들 사이에 일어나고 있는 논쟁은 모두 꾸란에 근거를 두고 있지만, 서로의 주장이 상당히 상이함을 보여주고 있다. 이 논쟁의 주요 이슈는 이슬람 사회 안에서 여성의 역할 수행과 여성의 역할 제한에 따른 권리와 자유의

15. Esposito (2010), 124.

16. 라피두스 (2009), 1441-1442.

17. Ibid., 1442.

보호이다. 이러한 흐름 안에서 이제부터 비 이슬람국가인 한국과 같은 사회에서 이슬람여성들은 이슬람의 전통적인 가치관과 한국사회의 독특한 가치관 속에서 자신들의 성역할을 어떻게 수행하고, 꾸란의 다양한 해석들을 어떻게 적용하며 살아가고 있는지, 무슬림 학자들의 여성에 대한 주장과 논리가 과연 한국사회 이슬람여성에게는 어떠한 방향성을 가지고 실현되고 있는지를 살펴보도록 하자

III. 한국 이슬람의 현황과 이슬람여성의 한국유입유형

1. 한국 이슬람의 현황

흔히들 한국에 이슬람이 처음 유입된 시기를 1950년대 6.25전쟁이후로 이해하고 있다. 그러나 1950년대에는 다국적군이었다던 터키인 이맘 압둘가루프 카이 이스마엘 오울루(Abdulgafur Karaismailolu)의해 한국의 1세대 무슬림이 형성되었던 시기를 말한다. 사실 한국에 이슬람이 최초로 등장한 시기는 먼 신라시대로 거슬러 올라간다. 기록에 의하면 7세기 발흥된 이슬람은 9세기경 페르시아계 무슬림들이 중국대륙과 접촉해 그 영향으로 통일신라까지 유입되었다고 전한다. 이에 대한 근거로 2010년에는 “쿠쉬나메”라는 서사집이 발견되었는데 이는 고대 페르시아의 서사집으로서 삼국통일신라 직전의 한반도의 내용이 기록되어있다고 전한다. 이 책의 내용에 의하면 페르시아 왕자가 신라에 와서 신라공주와 결혼하여 아이까지 낳았다고 전한다.¹⁸ 이러한 기록에 근거한다면 최초로 한반도에 이슬람이 유입된 시기는 9세기경으로 추정되며, 이러한 기록이 사실이라면, 최초의 한국인 이슬람여성은 이슬람의 관습에 따라 페

18. 『쿠쉬나메』는 오랫동안 구전으로 내려오던 서사시들을 모아 1998년 이란 학자 마티니(Matini) 교수에 의해 책으로 편찬되면서 이란 국내의 학계에 알려지기 시작했다. 더욱이 신라관련 내용이 주류를 이루고 있다는 사실은 이란 국립박물관 관장이자 이란 아자드 대학의 교수이며 고대 페르시아어를 전공하는 다르유시 아크바르자데(Daryoosh Akbarzeh) 박사에 의해 알려졌다. 2010년 7월에는 이란 국립박물관에서 개최된 “고대 한국과 이란 간의 문화교류” 라는 제목의 국제 학술대회에서 다르유시 교수가 『쿠쉬나메』에 대한 소개를 하였다. 이희수 (2011),385.

르시아왕자와 결혼한 신라의 공주가 될 것이라고 추정할 수도 있다. 고려시대에도 예궁이라는 이슬람사원이 존재하였다는 점과 조선시대 궁중행사에 무슬림이 초청되었다는 점 등을 고려할 때 한국의 이슬람 유입의 역사는 상당히 오래전에 이루어졌다는 것을 알 수 있다. 그러나 일제강점기에 러시아계 무슬림들이 한반도에서 존재했으나 뿌리를 내리지 못하고 이주한 점 등으로 미루어볼 때 사실 1950년대까지 한국의 이슬람은 간헐적인 접촉은 있었으나 명맥을 유지하며 지속적으로 뿌리내리지 못했기에 한국인들에게 이슬람이라는 것은 낯설고 생소한 것으로 인식되고 있었다. 1950년대 이후 본격적으로 이슬람이 한국에 유입되고 최초의 무슬림 개종자가 있었으며, 1970년대 이슬람 중앙사원의 건립, 이슬람 국가와 한국 이슬람의 활발한 교류, 국내 건설정기의 붐으로 무슬림의 수가 본격적으로 증가하여 이슬람이 한국에 자리잡기 시작한 것이 사실이다.¹⁹ 이때까지만 해도 한국인 무슬림은 숫자적으로 정확한 통계치를 내기 힘들만큼 소수에 불과하였으며, 특히 여성의 경우 이슬람국가에서 유학을 마치고 온 여성 학자 중 무슬림으로 개종했거나 한국인 남편 무슬림에 의해서 무슬림이 된 여성 등이 존재하였으나 이도 역시 극히 소수에 불과하다.

본격적으로 무슬림들이 한국사회에 부각되기 시작한 시기는 1990년대 이후이다. 1990년대 이후 한국경제의 발전으로 많은 이슬람국가에서 무슬림들이 이주노동자, 유학생, 결혼이주자등으로 대거 한국에 유입되기 시작하였다. 따라서 이 시기 이후 한국에 무슬림 특히 무슬림 여성의 수적 증가가 있었을 것이다. 1990년대 이후 무슬림의 한국 사회유입의 배경을 살펴보면, 첫째 중동지역으로 진출하던 동남아시아의 무슬림 인력이 1991년 걸프전을 계기로 한국을 비롯한 동아시아로 유입되었고, 둘째 88 올림픽을 계기로 한국에 대한 선호도가 좋아지고 국내 입국이 수월해졌다, 셋째 3차 산업이 비대해 짐에 따라 3D업종의 인력난이 심각해졌으며, 넷째 주택 건설정책으로 단순 노동인력의 수요가 늘었으며, 다섯째 고 학력화로 인해 3D업종 기피현상이 나타났다. 여섯 번째로 사회적으로 결혼적령기를 놓친 농촌이나 도시의 총각들이 국내에서 배우자를 찾기 보다는 동남아나 중앙아시아에서 배우자를 찾기가 수월해져 국제결

19. 권지윤, “한국의 이슬람” 『Muslim-Christain Encounter』 Vol.2, No.2, 2009, 54-58.

20. 지종화, “다문화 사회와 한국무슬림의 적응과 대응” (한국지방정부학회 2010 학술대회), 140-141.

혼이 급증했기 때문이다.²⁰

이러한 배경으로 인해 한국의 무슬림은 2000년도 이후 이전 시기보다 비율적으로 과시할 만한 증가가 있었다고 볼 수 있으며, 이러한 비율적 증가는 한국사회를 단일 문화 사회에서 다문화 사회로 전환시키는 영향력이 있었다고 볼 수 있다. 2001년도 이후 2011년까지 한국의 무슬림의 양적 통계치를 비교해보면 약 30%정도 증가했다고 볼 수 있는데,²¹ 이는 2011년도 5월17일자 한겨레 신문의 기사에 따르면 한국의 무슬림수는 14-15만 명이며, 이들 중 약 4만5천명여명이 한국인이라고 발표하고 있으며²² 지난 2001년도 한국이슬람 중앙회 측에서 발표한 한국인 무슬림 수가 3만4천 임²³을 고려해보면 그 증가율을 알 수 있다.

이러한 무슬림 수의 비율적 증가가 주는 의미는 여러 가지로 볼 수 있는데, 우선 한국사회가 단일문화사회에서 이슬람문화라는 독특한 문화를 가진 이들의 유입으로 다문화사회로 변화되어가고 있다는 것이다. 두 번째로 다문화 사회의 변화 과정 중 일부는 다문화가정의 생성을 의미하기 때문에 무슬림과 한국인들이 이루는 다문화가정이 생성되고 있으며, 이슬람문화를 가진 한국의 아이들이 생성되고 있다는 사실이다. 세 번째는 무슬림의 숫자적 증가는 이슬람 남성의 비율 증가만을 의미하지 않는다. 즉 극 소수였던 이슬람 여성들의 숫자적 증가도 의미하며, 이들이 한국 사회에서 여성으로서 살아가고 있다는 것을 의미한다.

2. 이슬람여성의 한국 유입유형과 요인분석

한국의 무슬림은 크게 두 가지 유형으로 나누어 설명할 수 있는데, 첫 번째는 전통적인 한국인 무슬림이다. 즉 토종적인 한국 사람이면서 이슬람으로 개종한 집단을 일컫는다. 전체 한국 이슬람 인구 중 이들은 약 4만5천정도로 추정한다. 이들 중 여성

21. 이정순, “1970년대 이후 한국인의 이슬람 개종요인 연구” 『복음과 선교』 제16집, 2011, 72.

22. 송경화, 안수찬, “난 한국인 무슬림이다.” 한겨레 신문 2011년 5월17일자 1면. http://www.hani.co.kr/arti/society/society_general/478222.html 2012년 7월5일 접속

23. 김성규, “13억 이슬람과의 대화... 한국인 신자 3만명...” 동아일보 2001년 7월23일자, A14, 이정순 (2011), 72., 재인용

무슬림들은 주로 무슬림 남성과 결혼하여 개종하거나, 이슬람국가로 유학 후 개종하여 한국에 돌아온 엘리트계층의 이슬람 여성을 말할 수 있다. 두 번째는 이주무슬림 집단을 일컫는다. 2008년 이후 조사된 법무부 출입국 통계연보에 따르면 한국 내 이주 무슬림은 104,427명으로 100만 외국인 이주자 중 약10%를 차지하고 있으며, 이들 이주 무슬림들 중 남아시아계 무슬림이 42,623명으로 전체에서 약40%를 차지하고 있으며, 동남아시아계는 28,463으로 약31%를 차지하고 있으며, 중앙아시아계가 20,327명으로 약20%를 차지하고 있어 이들 무슬림 비율이 전체 이주 무슬림 중 92%를 차지하고 있음을 알 수 있다. 그 외 비아랍 중동계와 아랍계 무슬림이 약3천 명 정도로 추정된다.²⁴ 이들 약10만 명의 무슬림 중 여성의 사회적 활동이 남성보다 자유롭지 못한 이슬람문화의 특성과 유럽과 달리 한국 현지 법률상 국내 유입된 이주노동자 가족의 초청이민이 금지되어 있기에 남성에 비해 여성의 이주 비율은 극히 소수를 이루고 있다.²⁵ 그러나 한국인과 이주 무슬림의 결혼으로 인한 귀화 및 국적취득, 이슬람여성의 국내 대학으로 유학, 또는 좀 더 자유로운 여성의 활동을 보장하는 인도네시아 등지의 엘리트 여성들의 국내 산업연수, 이슬람국가를 대상으로 사업을 하는 국내기업과 외국계 기업의 취업인력 등으로 인한 이슬람 여성의 국내유입이 지속적으로 증가하고 있다.

한국내 이슬람 여성의 유입유형은 그 요인에 따라 세 가지로 분류하여 설명할 수 있다. 첫 번째는 한국인과 결혼한 이슬람 여성들인데, 한국남성과 결혼한 무슬림 이주여성 또는 무슬림 이주노동자와 결혼한 한국 태생의 한국여성 개종자를 말한다. 무슬림과 결혼한 경우 대부분 이슬람으로 개종하는 경향이 강하고, 이들 부부사이에서 태어난 아이들이 무슬림으로 자라나기 때문에 한국의 이슬람화에 가장 큰 영향력을 끼친다고 볼 수 있다. 두 번째는 해외유학으로 인한 이슬람 여성의 유입인데, 과거에는 이슬람국가로 유학을 다녀온 한국인 여성이 이슬람으로 개종하여 이슬람 여성이 된 사례가

24. 조희선 외 「한국이주 무슬림의 혼인현황과 정착과정연구」 『지중해지역연구』 제11권 제3호 2009, 87.

25. 유럽의 경우 1970년대 이후 guest worker 로 유럽에 이주한 무슬림 이주노동자들이 가족을 초청해 가족의 연쇄이주로 인한 무슬림 여성 및 아동의 유럽유입이 대거 이루어졌고, 이들로 인하여 좀 더 규모가 큰 무슬림 공동체가 유럽에 생성되었다.

많은 반면, 최근에는 미국이나 유럽에 유학을 다녀온 한국의 젊은 여성들이 한국과는 다른 분위기에서 이슬람을 만나 이슬람으로 개종하는 사례가 늘어나고 있다. 세 번째는 한국의 젊은 세대의 여성들이 인터넷을 통해 무슬림 친구를 만나거나 이슬람을 접해 비교적 쉽게 친구들 몇 명과 사하다를 고백하고 이슬람으로 개종한 경우이다. 오늘날 한국사회는 다양한 무선 네트워킹 환경이 조성되어 있어 누구나 어디서나 쉽게 인터넷에 접속할 수 있으며, 젊은이들에게 인기를 끄는 다양한 콘텐츠가 조성되어 있고, 이를 통한 이슬람의 전파와 보급은 다양하며, 이뿐 아니라 오프라인에서 보다 자유롭고 쉽게 무슬림과 접촉할 수 있기 때문이다.

1) 이슬람여성 유입유형 : 결혼

법무부의 출입국 외국인 정책통계에 따르면 2010년 말 약 142,000 명의 결혼이주자가 한국에 체류하고 있다고 한다. 이는 지난 2006년에 94,000, 2008년 123,000에 비하면 오히려 그 비율이 지속적으로 증가하였음을 보여준다. 2010년 말 기준 국내 체류외국인은 1,261,415명으로 2009년(1,168,477명) 대비 7% 증가하였음을 알 수 있다. 단기 체류자를 제외하고 한국에 체류 중인 외국인이 약 100만 명 정도임을 고려하면 전체 외국인 체류자 중 결혼 이민자가 약 11% 정도임을 알 수 있다.²⁶ 이들 결혼이주자 중 귀화를 통한 국적취득 통계와 배우자 사증인 F-2비자²⁷를 소지하고 있는 무슬림들의 통계를 살펴보면, 무슬림 결혼이주자들의 대략적인 규모와 특히 이슬람 여성들의 결혼으로 인한 한국유입의 규모를 추정해볼 수 있다. (표 1)은 2010년 이후 무슬림 집단별 귀화를 통한 국적취득자를 출신 이슬람국가별로 정리한 것이다.

26. 2010년 법무부 출입국 외국인정책 통계연보 2010, 278.

27. 조희선 교수는 “한국이주 무슬림의 혼인현황과 정착과정 연구”에서 F-2 비자를 다음과 같이 설명한다. “F-2-1(거주비자) 비자는 한국인과 혼인한 이에게만 부여되는 체류자격이다. 이는 한국인 배우자가 혼인신고 후 출입국 관리소 및 사증발급신청서를 발급받아 본국에 있는 외국에 배우자에게 우편, 전화, 이메일로 인정서나 번호를 보내면, 재외한국대사관 또는 영사관 및 사증발급신청을 함으로써 발급되므로, 혼인 시에 부여받을 수 있는 최초의 사증을 말한다. 이 비자의 소유자는 자유로운 취업활동이 가능하다. F-2 비자를 소지한 자가 다음의 조건을 만족시킬 경우에는 한국귀화자(혼인에 의한 국적취득에 해당) 또는 한국 국적을 취득할 수 있는데, 한국 국적을 취득하기 위해서는 결혼 이주자 1) ‘법률상’ 혼인의 상태로 2년 이상 계속하여 대한민국에 거주하거나 2) 혼인 후 3년 이상, 그 중 1년을 대한민국에 계속 거주하여야 한다는 조건을 만족시켜야 한다. 그리고 한국 국적 취득시에 3천만 원 정도의 재산증명이 필요하다. 조희선 (2009), 88.

(표 1) 무슬림 집단별 귀화 및 국적취득현황²⁸

국가	귀화자 수	국가	귀화자 수	국가	귀화자 수
총	99,409				
총 중앙아시아계	652	총 아랍계	56	총 동남아시아계	115
우즈베키스탄	430	요르단	4	인도네시아	109
카자흐스탄	68	이라크	4	말레이시아	6
키르기스스탄	151	레바논	0		
투르크메니스탄	1	예멘	3	총 남아시아계	617
아제르바이잔	1	시리아	0	파키스탄	414
타지키스탄	1	사우디	2	방글라데시	203
		쿠웨이트	0		
		카타르	2	총 비아랍중동계	51
		모로코	38	터키	8
		이집트	2	이란	43
		수단	1	무슬림 귀화자 총수	1,491(1.5%)
		리비아	0		

(표 1)을 보면 전체 무슬림출신 국가 귀화자 수는 1,491명으로 추정되는데, 이는 2006년 무슬림 귀화자 총수가 1,054명²⁹이었던 것을 비교해 보면 국내 체류외국인 증가 비율에 비해 그 증가폭이 크지 않으나 지속적으로 이슬람 국가로부터 무슬림 유입이 이루어져 한국에 정착하고 있음을 알 수 있다. (표 1)에서 보이는 것과 같이 중앙아시아계가 귀화자가 가장 많고 이어서 남아시아계가 차지함을 알 수 있다. 출신국가별로 보면 우즈베키스탄, 파키스탄, 방글라데시, 키르기스스탄, 인도네시아가 무슬림 집단의 최대 국적국가로 분석할 수 있다. 중앙아시아계 무슬림 귀화자 수가 우위를 차지하는 것은 최근 몇 년간 중앙아시아로부터 결혼이주자 특히 우즈베키스탄 이슬람 여성과 한국남성의 국제결혼 증가와 밀접한 관련이 있다. 또한 남아시아의 경우 파키스탄 출신 무슬림 남성이 한국으로 귀화하는 예가 많기 때문이다. 이는 남아시아계 귀화자 중 대부분은 파키스탄 남성이며, 이들과 한국인 여성의 결혼하는 예가 많기 때문이다. 이는 지난 2006년 출입국관리소의 외국인 정책 통계연보에 근거하여 남아시아계

28. (표 1)은 2010년 말 발표 된 법무부 출입국 외국인정책 통계연보를 근거로 하여 필자가 글의 주제에 따라 재 조사하여 작성한 것이다.

29. 2006년 법무부 출입국 외국인정책 통계연보, 559.

무슬림 귀화자가 512명이었으며, 중앙아시아계 무슬림귀화자는 350명이었던 것을 고려하여, (표 1)을 비교하여 보면 2010년에는 무슬림의 한국내 유입의 규모가 비올적으로 더 증가하였다는 사실을 예측해볼 수 있으며, 무슬림의 국내 유입 규모의 증가는 이슬람남성 뿐만 아니라 이슬람여성의 국내유입 비율 증가도 의미함을 알 수 있다. 이는 결국 결혼이주자 규모와도 직결되기 때문에 다음(표 2), 배우자 사증(F-2-1) 소지여부를 통해 좀 더 직접적으로 무슬림 결혼이주자 집단 파악 및 한국내 결혼이민을 통한 이슬람 여성의 국내유입 비율을 추정해볼 수 있을 것이다.

(표 2) 이슬람국가 출신 결혼이주자 국적별 성별 현황³⁰⁾

	국적명	총계	남자	여자	남자비율	여자비율	국내 전체비율
	국내총계	129,647	16,968	112,679	13%	87%	
	이슬람국가총계	3,547	1,242	2,304	35%	65%	2.7%
아랍계	모로코	37	23	14	62%	38%	
	이집트	29	29	0	100.0%	0.0%	
	요르단	7	7	0	100.0%	0.0%	
	이라크	4	3	1	75%	25%	
	튀니지	5	3	2	60%	40%	
	시리아	1	0	1	0.0%	100.0%	
	예멘공화국	4	1	3	25%	75%	
	리비아	2	2	0	100.0%	0.0%	
	레바논	2	2	0	100.0%	0.0%	
	알제리	0	0	0	0.0%	0.0%	
	팔레스타인	3	3	0	100.0%	0.0%	
	사우디	2	2	0	100.0%	0.0%	
	소계	96	75	21	78%	22%	
비아랍 중동계	터키	50	41	9	82%	18%	
	이란	82	79	3	96%	4%	
	소계	133	120	12	90%	10%	

30. (표 2)는 2010년 법무부 출입국 외국인정책통계연보에 근거하여 국내 유입된 이슬람국가별로 필자가 재조사하여 제작하였다. (표-2)는 국민배우자 사증인 F-2-1비자를 취득한 집단을 중심으로 구성되었으며, 주제의 성격상 F-5-2비자를 취득한 집단을 포함시킬 수 있었으나, 이전 연구자들의 조사 결과와 비교하기 위하여 2009년 이후 결혼이민자 현황에 포함된 F-5-2비자취득자 집단은 이번 조사 대상에서 제외시켰다.

중앙 아시아계	우즈베키스탄	1,450	46	1,404	3%	97%	
	키르기스스탄	276	2	274	1%	99%	
	카자흐스탄	139	6	133	5%	95%	
	타지키스탄	6	0	6%	0%	100%	
	투르크메니스탄	4	0	4	0%	100%	
	소계	1,875	54	1,821	3%	97%	
동남 아시아계	인도네시아	388	45	343	12%	88%	
	말레이시아	45	8	37	18%	82%	
	소계	433	53	380	13%	87%	
남아시아계	파키스탄	617	584	33	94%	6%	
	방글라데시	393	356	37	90%	10%	
	소계	1,010	940	70	93%	7%	

2010년 이후 전체 결혼이주자는 129,647명인데 그 중 여성이 차지하는 비율은 약 87%이다. 이는 결혼이주자 중 주로 한국인 남성과 외국인 여성의 경우가 많다는 사실을 보여주고 있다. 전체 결혼이주자 중 이슬람국가 결혼이주자의 비율은 약 2.7%에 지나지 않은 것으로 보아 결혼이주로 인한 무슬림 국내 유입은 전체 결혼이주자 중 소수 그룹에 속한다고 볼 수 있다. 그러나 이슬람이라는 문화적, 종교적 특이성으로 인해 결혼이주로 인한 사회적 네트워크 형성과 정착이 이루어질 경우 한국내 무슬림들의 숫자는 지속적으로 증가할 것이다. 이슬람국가 결혼 이주자들을 보면 전체적으로 남성이 35%, 여성이 65%의 비율로 보아 결혼이주가 이슬람여성의 국내유입 요인으로 작용한다는 사실을 알 수 있다. 더 나아가 이슬람 율법에 의하면, 대개의 경우 여성들 보다는 남성들이 비 무슬림과 결혼하는 경우가 많고 이때에 비 무슬림 여성 혼인자는 남성 배우자의 종교 즉 이슬람을 따르는 것을 원칙으로 하기 때문에 이주 무슬림 남성과 결혼한 한국인 여성이 일반적으로 이슬람으로 개종하여 무슬림이 되는 것이 자연스러운 일이다. 따라서 결혼이주 여성의 비율이 높다는 사실과 별개로 남성의 비율 35%는 한국인 여성 배우자의 이슬람교 개종을 의미하기 때문에 이 또한 이슬람여성의 국내유입의 요인으로 작용되는 것이다.

국가별로 살펴보면 아랍계, 비아랍중동계, 남아시아계, 모두 약 80-90%가 남성 결혼 이주자들이고 중앙아시아와 동남아시아는 90%이상이 여성 결혼이주자들이다. 특히 중앙아시아의 경우 한국인 노총각과 중앙아시아 여성의 결혼비율이 높으며, 중앙

아시아는 과거 소비에트의 영향을 크게 받아 이슬람적 가치보다는 여성의 사회적 참여, 즉 공적영역에서의 여성의 활동이 확대된 곳이다. 따라서 이슬람여성과 외국인 남성의 결혼을 금지하는 종교적 규제가 타 이슬람국가보다 미약하다고 볼 수 있다. 주로 한국의 결혼중매업체를 통하여 이슬람 여성이주자들이 한국으로 유입되고 있다.³¹

동남아시아의 경우는 중앙아시아의 이슬람 여성의 경우처럼, 결혼중매업체를 통해 유입되고 있지는 않으나 같은 아시아계로서 한국인 남성들 사이에서 비교적 선호적인 결혼 대상자들로 꼽힌다. 이들은 주로 한국에서 활동하는 외국계 기업이나, 해외파견업무를 나간 한국계 기업에서 직원으로 근무하다가 연예결혼을 통해 한국에 정착하는 사례가 많다. 특별히 인도네시아의 이슬람여성이 한국내 유입이 88%의 비율을 차지할 만큼 많다.

남아시아의 경우 한국에 들어온 이주노동자 남성들과 한국인 여성들이 결혼하는 사례가 많다. 특별히 남아시아의 파키스탄 남성과 한국인 여성의 결혼 사례가 94%에 이를 만큼 많으며, 지속적으로 증가추세에 있다. 파키스탄 남성의 경우 한국인 여성에게 선호도가 높는데, 이는 대부분 한국에 들어온 파키스탄 남성들이 영어 사용에 큰문제가 없고, 젊고 친절하다는 한국 여성들의 인식 때문이다. 그러나 경우에 따라서는 일부사치제를 인정하는 문화적 특성 때문에 본국에 배우자와 자녀들이 있는 상황에서 한국인 여성과 결혼하는 사례도 있으며, 한국에서 취업을 편하게 하기 위한 이민을 목적으로 결혼하는 경우도 있어, 이주 무슬림 결혼자 중 한국인 여성과 결혼 후 이혼하는 사례가 가장 많이 발생하기도 한다.

2) 이슬람 여성 유입유형 : 유학

이슬람 여성의 한국유입이 증가하고 있는 원인은 외국에서 이주해온 무슬림들의 국내 결혼에 의한 것만은 아니다. 한국인 여성이 이슬람국가나 비 이슬람국가로 유학을 가서 이슬람으로 개종한 후 유학을 마치고 한국으로 귀국하는 경우에도 이슬람 여성이 한국으로 유입되는 사례라고 볼 수 있다. 이정순 교수는 “1970년대 이후 한국인의 이슬람 개종 요인 연구”에서 한국인들이 이슬람 국가와 비 이슬람국가에서 유학 중

31. 조희선 (2009), 91.

에 현지 무슬림들의 영향을 받기도 한다고 하면서, 한국인의 이슬람교 개종요인을 이슬람 국가에 유학을 다녀온 한국인과 비 이슬람 국가에 유학을 다녀온 경우로 나누어 설명하고 있다.³²

이에 더하여 최근에는 이슬람국가로부터 한국에 유학을 온 이슬람 학생들의 비율이 점차 늘어가고 있는 추세이다. 최근 한국내 여러 대학교가 이슬람 학생들을 위한 할랄 식당을 운영하고 기도처를 마련해 줄 정도로 이슬람국가 학생들의 한국유입이 많아졌다고 볼 수 있다. 또한 이들 유학생 중에는 현지 국가에서 부유층이거나 우수한 여성인력으로서, 한국으로의 유학을 선호하는 경향이다. 따라서 필자는 해외유학으로 인한 이슬람 여성의 유입을 다음과 같이 세 가지 종류로 구분하려고 한다. 첫 번째는 이슬람 국가로 유학을 다녀온 후 이슬람교로 개종한 이슬람여성의 한국유입, 두 번째는 비 이슬람국가에서 이슬람교로 개종한 후 한국으로 귀국한 경우, 세 번째는 이슬람국가에서 유학 온 이주 무슬림 유학생들의 경우로 볼 수 있다.

첫 번째 경우는 주로 이슬람 국가에 유학을 다녀온 한국인 학자들을 그 예로 들 수 있다. 이들은 주로 이슬람국가의 지원으로 이슬람국가에 유명 대학에서 유학을 하고 한국으로 돌아온 후 한국내 대학에 교수, 연구직 등의 전문가로 활동하는 이들이며, 한국의 2세대 무슬림으로서 한국내에서 다양하고 전문적인 출판활동을 통하여 한국의 이슬람교 저변확대에 크게 이바지 하였다. 예를 들어 ‘이슬람독회’는 1989년 결성된 것으로서 한국이슬람학회 산하에서 연구 활동을 주도하는 그룹으로 20여 명의 학자들이 만든 스터디 그룹이다. 이정순 교수에 의하면 터키, 튀니지, 요르단, 이집트 등 대표적인 이슬람 국가에 유학을 다녀온 12명의 학자들은 2001년 9월 공동저서 『이슬람』을 출간했고, 그들 모두가 무슬림이 아니지만 상당수가 무슬림이라고 추측하고 있다.³³ 이들 이슬람 국가에서 유학을 마치고 이슬람으로 개종한 한국인 여성은 상당히 소수이다. 그러나 이들 엘리트 여성들의 한국에서의 출판과 강의 등의 이슬람 다와활동은 한국 내에서 그 영향력이 크다. 햇볼트리니티 한국이슬람연구소에서 발행하는 2012년도 3월호 “이스마엘 우리의 형제” 에 실린 “국내 이슬람관련 도서목록 리서치”

32. 이정순 (2011), 78.

33. 허인정, 정시행, “국내외 이슬람교인(상) 한국 무슬림들, 이슬람권 외교관” 조선일보 2003년 3월 11일자, 23면. 이정순 (2011), 79., 재인용

에 따르면, 최근 약 20년 이내에 출판된 국내 이슬람 관련 도서 중에 이슬람 학자들에 의해 출판된 책이 약 300여권 되었으며, 그중 국내 이슬람 여성 학자들에 의해 번역되거나 출판된 이슬람 관련 도서들도 상당수 있었음을 알 수 있다.³⁴

두 번째는 비 무슬림 국가에 유학을 다녀온 한국인 여성이 한국과 다른 문화 속에서 이슬람을 접하고 이슬람으로 개종한 후 한국으로 귀국한 경우이다. 한겨레 신문 2011년 5월 17일자 기사 “나는 한국인 무슬림이다”에서는 유학을 다녀온 후 이슬람교가 된 여성을 소개한다. 9/11테러 직전인 2001년 여름, 무슬림이 된 윤씨는 성당 성가대에서 찬양을 했었는데, 뉴욕에서 만난 모로코 출신 무슬림 친구가 그를 전도했고 그녀는 미사포 대신 ‘히잡’을 썼다고 한다. 2003년 한국에 돌아온 후 윤씨는 금요일마다 서울 한남동 중앙성원에 갔으며, 그곳에서 금요일예배에 참석했다고 한다. 윤씨는 이제 무슬림 친구들만 만난다고 한다.³⁵ 미국이나 유럽은 비 이슬람국가이지만 이슬람이 뿌리내리고 정착하기 시작한 역사가 100년이 넘고 있어, 한국의 이슬람 보다 그 역사가 약 50년 이상 앞서고, 이슬람이 두 번째의 거대종교로 자리잡고 있어, 무슬림공동체의 활동도 활발하게 때문에 한국의 문화에서 낯선 이슬람이 미국이나 유럽 등지의 국가에서는 낯선 문화라고 볼 수 없다. 따라서 한국보다 이슬람을 쉽게 접할 수 있다. 또한 미국이나 유럽의 주류문화에 쉽게 적응하지 못하는 비주류인 외국유학생이나, 이민자들이, 이슬람 특유의 경건성과 공동체성에 매력을 느껴, 좀 더 쉽게 이슬람으로 개종하는 사례가 많으며, 그들 중에서 한국인 여성 유학생도 상당수 있다고 볼 수 있다. 이들 여성들은 이슬람법이 강하게 시행되고 있는 이슬람국가와 다른 비 이슬람국가의 이슬람을 접하게 되므로, 실질적으로는 미국이나 유럽의 토착화된 이슬람을 받아들이고 있는 것으로서, 이슬람 문화권에서 일어나고 있는 여성의 공적 영역에 대한 차별이나, 제한에 대한 거부감이 거의 없는 것이 사실이다.

세 번째 경우는 한국인이 아닌 이슬람국가에서 한국으로 유학 온 외국 이슬람 여성의 한국유입이다. 2008년 한국정부가 발표한 유학정책은 ‘2012년까지 외국인 유학생을 10만 명으로 늘리고 출신 국가도 다양화 하겠다’라는 것이었다. 특이한 사항은

34. 권지윤, 조경자, “1990년대부터 2011년까지 출간된 국내 이슬람도서목록” 『이스마엘 우리의 형제』 제111호 햇빛트리니티 한국이슬람연구소, 2012, 24-32.

35. 송경화, 안수찬, “난 한국인 무슬림이다” 한겨레 신문 2011년 5월 17일자 1면, http://www.hani.co.kr/arti/society/society_general/478222.html(2012년 7월 5일 접속)

터키, 사우디아라비아 등의 중동국가 유학생을 유치하고 ‘정부장학생’을 2012년까지 약 3,000명까지 확대할 계획이라는 것이다. 이러한 한국정부의 정책은 동남아를 비롯한 중동의 여러 국가 즉 이슬람권 학생들의 한국행을 도왔다고 볼 수 있다. 사우디아라비아가 한국정부의 유학정책 발표 1년 전 연세대학교에 국비유학생 4명을 파견하였으나 2007년 이후로 약 500여명까지 국비유학생 규모를 확대한 것으로 알려졌다. 현재 한국에 주요대학에는 이슬람권에서 들어온 유학생들이 소수공동체를 형성하고, 한국 대학 내에 할랄식당, 기도처 등이 설치되어 운영되고 있다. 서울대에는 SNU Muslim Society라는 이슬람 유학생 그룹이 존재하며, 카이스트에는 학생회관에 이슬람 유학생을 위한 기도처가 있으며, ‘카이스트 이슬람회’라는 학생조직이 운영되기도 한다. 국민대에는 ‘사우디 학생클럽’이 들어섰으며, 한양대 안산캠퍼스에는 이슬람 학생들을 위한 자율식당(할랄식당)을 운영 중이라고 한다.³⁶

(표 3) 이슬람 국가 출신 여성 유학생 관련통계³⁷

	국적명	여자유학생 총계	국내 전체비율
	국내총계	44,880	
	이슬람국가여성 유학생 총계	1,182	2.6%
아랍계	모로코	11	
	이집트	20	
	요르단	7	
	이라크	4	
	튀니지	9	
	시리아	0	
	예멘공화국	2	
	리비아	0	
	레바논	0	
	알제리	12	
	팔레스타인	1	
	사우디	9	
	소계	75	

36. 안석배 외 3인, “국제사회에 한국 대변할 친한파” 조선일보 2008년 10월24일자, A12, 이정순 (2011), 83, 재인용

37. (표 3)는 2010년 법무부 출입국관리소의 ‘외국인 정책연보’를 근거로 하여 이슬람권 출신 국가별로 한국에 유입된 유학생들을 필자가 재조사하여 제작하였다.

비아랍중동계	터키	54	
	이란	24	
	소계	78	
중앙아시아계	우즈베키스탄	138	
	키르기스스탄	69	
	카자흐스탄	143	
	타지키스탄	9	
	투르크메니스탄	1	
	소계	360	
동남아시아계	인도네시아	249	
	말레이시아	297	
	소계	546	
남아시아계	파키스탄	38	
	방글라데시	85	
	소계	123	

(표 3)에 국내 유입된 해외유학생 중 이슬람권 국가에서 한국으로 유학을 온 여학생을 중심으로 통계조사를 한 것을 보면, 2010년 말까지 외국에서 한국으로 유학을 온 전체 여학생 44,880명 중 이슬람국가 출신 여학생은 1,182명으로 약 2.6%에 지나지 않음을 알 수 있다. 그러나 이 수치는 매년 증가추세에 있으며, 이들 유학생들은 대부분은 이슬람국가의 사회 기득권계층의 여성들로서, 지식인층 무슬림의 한국유입이 점차 늘고 있다. 이는 한국내 이슬람여성의 위치와 역할이 과거 이슬람국가의 전통적인 여성의 위치와 성 역할과는 차이가 있음을 엿볼 수 있는 예가 되기도 한다. 권역별로 보면 아랍지역에 비해 상대적으로 동남아시아와 중앙아시아 여학생들의 한국유학생 비율이 높다는 것을 알 수 있다. 이는 아랍지역 여성에 비해 동남아시아와 중앙아시아의 여성들이 교육과 사회활동 등의 공적영역 참여에 있어 더 적극적일 수 있는 사회적분위기 안에 있음을 의미한다. 아랍지역의 경우 아직도 전통적이고 가부장적인 사회적 분위기가 지배적이라고 볼 수 있다. 이들 유학생들 중 일부는 학업을 마치고 고국으로 귀국하지 않고, 한국의 유명기업에 취직하기도 하며, 한국인 남성과 결혼을 하여 한국에 머물기도 하는 것으로 알려졌다.

3) 이슬람여성 유입유형: 인터넷(페이스북, SNS 등)을 통한 젊은 이슬람여성층 형성

현대의 한국 젊은이들은 인터넷을 통해 사회와 소통하고, 인터넷을 통해 자신들의 문화를 형성해간다. 특별히 인터넷을 통한 외국인과의 접촉은 세계적으로 공간적 문화적 장벽을 없앴다고 볼 수 있다. 북아프리카 지역의 이슬람 시민혁명이 트위터를 통해 민중의 힘을 발휘하였으며, 지식의 이슬람화를 확대시켰듯이, 특별히 젊은이들에게 인터넷의 영향력은 뭐라 설명하기 힘들 정도이다. 특별히 IT 산업 강국인 한국의 젊은이들에게도 이러한 현상은 예외가 될 수 없다. 고등학생 이승미(가명 15)양은 영어 공부에 도움이 된다는 친구의 말에 전 세계 젊은이들과 채팅을 하는 사이트에 접속하였다. 인도네시아 친구와 채팅하며, 이슬람을 접한 이양은 한국인 무슬림 카페에 가입하여 쪽지와 이메일로 정보를 주고받으며 2009년 채팅으로 '사하다'를 고백하고 무슬림이 되었고, 같은 사이트에서 만난 언니로부터 하잡을 선물 받았다고 한다.³⁸ 이양과 같이 한국인 젊은이들이 무슬림으로 커밍아웃하는 사례가 점차 증가하고 하고 있다. 2009년 11월 이후 무슬림 박동신(27)씨는 네이버, 다음, 싸이월드 등에 한국인 무슬림을 위한 인터넷 카페를 만들었으며, 이 카페의 대다수 회원은 한국부모 아래서 자란 20대라고 밝혔다. 박동신씨가 만든 '한국인을 위한 이슬람'이라는 인터넷 누리집에는 하루 평균 200여명의 방문객이 있으며, 이중 2011년 5월 이후 닷 달 동안 오프라인을 통해서 만난 젊은이 40여명이 사하다를 고백하고 무슬림이 되었다고 한다.³⁹

인터넷을 통해 무슬림이 된 젊은 한국인 여성들의 특징은 이슬람의 종교적 규율과 문화를 자신들의 문화적 코드에 맞추어 해석하고 실천한다는 점이다. 이들은 라마단을 일주일만 실천한다든지, 하루 다섯 차례 드리는 살랏을 새벽에는 하지 않는다든지, 할랄 고기가 아니어도 쇠고기, 닭고기를 두루 먹는다든지 하면서, 이슬람을 유연한 종교라고 주장하고 있다.⁴⁰ 이들은 각자 형편에 맞추어서 경건한 삶을 살면 된다고 생각하고 있는 것이다. 이슬람이 한국에 들어와 한국 젊은이들 사이에서 전통 이슬람과는

38. 송경화, 안수찬, "젊은 영혼들 '사하다'와 접속하다" 한겨레신문 2011년 5월 17일자, 4면, http://www.hani.co.kr/arti/society/society_general/478656.html, (2012년 7월 1일 접속)

39. Ibid., "3면

40. Ibid., "4면

다른 모습으로 이슬람화하고 있는 것이지만, 이러한 젊은이들의 행태가 이슬람적이라고 말할 수 있을지는 좀 더 지켜봐야 할 것 같다. 따라서 이러한 분위기 속에, 이들 한국의 젊은 세대 무슬림여성들에게 이슬람여성의 전통적인 역할과 제한적 성 역할 수행은 그 의미자체가 크게 주목받지 못하는 것이 사실이다. 따라서 무슬림국가에서 유학을 온 젊은 무슬림 유학생 여성들과 이들 한국 젊은 무슬림 여학생들은 이슬람 이해에서 차이가 있을 수 있다. 무엇보다 중요한 점은 이러한 의식을 소유한 한국의 젊은 여성층의 이슬람화가 비교적 쉽고 빠르게 진행되고 있다는 사실이다.

IV. 한국 문화 속에 한국 이슬람여성의 이슈들

1. 이슬람여성의 성역할: 공적영역과 사적영역의 구분

앞서 설명했듯이 현대를 살아가는 이슬람여성은 전통적인 이슬람 가치관과 현대 이슬람적 가치관 속에서 여성의 성역할과 여성의 권리 자유의 문제를 어떻게 해석하는가 하는 문제로 갈등을 경험하고 있다. 전통적인 가치관에서 여성의 성역할은 남성과 철저히 구별되고 공적영역에서의 여성의 활동이 제한받고, 일부 권리와 자유가 이슬람적 전통과 사회적 규범에 종속되어있다. 현대적 이슬람의 가치관은 변화하는 세계 속에 살아가는 여성의 필요와 요구에 따라 이슬람의 전통과 사회적 규범이 좀 더 유연하게 재해석되어 여성의 성역할에서 남성과의 구별을 없애고, 여성 스스로 자유와 권리를 지키고 주장할 것을 요구하고 있다. 이러한 흐름속에서 오늘날 한국 무슬림여성의 성역할을 공적영역으로서의 사회활동과 사적영역으로서의 가정내에서 역할로 나누어서 그들이 어떠한 모습으로 자신들의 역할을 받아들이고 있는지 좀 더 구체적으로 살펴 보도록하자.

1) 공적영역

현대 한국사회는 이미 오래전에 서구화를 이루었고, 여성과 남성의 성역할이 특별히 구별되어 있지 않으며, 여성의 공적영역 즉 사회활동이 전통적인 가치관이나, 가

부장적, 남성중심적 가치관으로 인해서 제한을 받고 있지는 않다. 현대 한국문화 속에 한국여성은 자신의 능력을 다양한 분야에서 사회에 기여하고 있다. 한국의 이슬람여성은 한국인으로서 이슬람으로 개종한 경우와 이슬람 문화권에서 한국에 들어와 있는 경우인데, 이 중 한국인으로서 이슬람으로 개종한 경우는 무슬림 남성과 결혼한 사례가 많으며, 유학이나 인터넷 등을 통해 스스로 이슬람교로 개종한 경우가 있다. 또한 이슬람 문화권에서 한국에 들어와 있는 경우도 한국인 남성과 결혼한 경우와 유학이나 취직을 이유로 한국에 들어온 경우가 있다.

한국 이슬람여성의 유입 및 형성과정이 다양하기 때문에 그들의 사회적 활동 또한 다양하게 해석될 수 있다. 이슬람 문화권에서 들어온 이슬람여성의 경우 일부 결혼이주자들을 제외하고 상당히 고학력 소지자들이다. 따라서 대부분의 경우 자국대사관, 무역회사, 또는 아랍계열 경우 한국인들의 아랍어 관심도가 증폭된 요즘은 아랍어 교사, 교수를 하는 등 한국 사회내에서 공적영역에서 활동하는 것에 특별한 제한을 받고 있지는 않다. 오히려 본국에서 보다 더 활발하게 활동하고 있는 경우도 많다. 또한 한국인이면서, 이슬람으로 개종하여 이슬람여성이 된 경우에도, 전통적인 이슬람적 가치관을 따르는 이슬람남성과 결혼한 경우 사적영역에서의 성역할 구별이 있어도 대부분 공적영역에서의 제한이 있지는 않다. 한국인으로서 개종한 이슬람 여성의 경우, 대학교수, 연구자, 번역가 등이 많으며, 젊은 층의 여성들 또한 일반 한국인 여성과 차이가 없이 사회활동에 적극적이다.

그러나 공적영역의 하나인 종교 활동에 있어서는 한국의 이슬람여성도 전통적인 가치관에 따라 남성과 여성이 나뉘어서 공 예배에 참석하며, 여성들끼리 따로 모임을 가지고 있으며, 여성이 남성과 여성이 모인자리, 또는 남성이 모인자리에서 이맘으로 설교를 하는 경우는 공식적으로 나타나지 않았다. 따라서 한국의 이슬람여성의 경우 전통적인 이슬람 국가에서와는 달리 공적영역으로서 사회활동에 제한을 받지 않고 자유롭게 자신의 능력을 사회에 기여할 수 있다. 그러나 공적영역으로서 종교 활동에 있어서는 전통적인 이슬람적 가치관에 따라 남성과 여성의 성역할의 구별과 금기가 여전히 존재하고 있음을 알 수 있다.

2) 사적영역

한국 이슬람여성의 사적영역으로서 가정내에서의 역할의 경우 특별히 살펴보아야 하는 경우는 결혼으로 형성된 이슬람가족의 경우이다. 결혼으로 형성된 이슬람 가족의 경우를 살펴보면, 무슬림 남성과 결혼한 한국인 이슬람개종자 여성의 사례가 있고, 한국인 남성과 결혼한 이주 무슬림여성들이 있다. 전통적으로 이슬람 문화권에서는 가정내에서 여성과 남성의 성역할을 엄격하게 구분해왔다. 이는 가부장적이고 남성 중심의 문화가 지배적이었기 때문이다. 전통이슬람의 가치관에 따라 산다는 것은 가정내에 여성의 역할은 아이들의 교육과 가사활동에만 제한되어 있고, 경제권을 가지거나, 남편의 뜻에 거슬러 자신의 권리를 주장하거나, 자신의 의지대로 가정내의 중요한 일을 결정할 수 없음을 의미한다. 여성의 역할은 상당히 남성에게 종속되어 있다. 아직도 사우디아라비아 같은 이슬람국가에서는 여성이 남성 보호자 없이 외출하는 것이 금지되어 있으며, 가정을 방문한 남성 손님을 직접 대면하는 것도 쉬운 일이 아닐 정도로 그 구분이 엄격하며, 유럽과 같은 비 이슬람국가에 사는 이슬람 가족의 경우도 유럽시민으로 살아가지만 가정내에서 여전히 이슬람적 가치관과 관행에 따라 남성과 다른 여성의 역할이 정해져 있다는 사실을 언론과 책을 통해서 엿볼 수 있다. 이안 하르시의 책 『이단자』에서 보여주듯이, 유럽의 한복판에서 일어나고 있는 여성 할례나, 남성 즉 아버지의 뜻을 어기고, 비 무슬림과 교제를 가진 딸에 대한 명예살인이 일어나고 있는 현실은 비 이슬람 국가라 하여도 이슬람 가정내에서 전통적 가치관이 얼마나 그 영향력을 강하게 주는지, 더 나아가 여성의 가정내 역할이 여전히 전통적 이슬람 가치관에 따라 남성과 구별되어 자신의 의지와 상관없이 남성에게 종속되어 있는지를 알 수 있다.

유럽의 경우 이러한 사례가 나타나는 것은 1970년대 이후 무슬림 이주 노동자들의 이민이, 가족이민으로 연쇄성을 띠고 일어나면서 이슬람문화권의 무슬림 공동체가 고스란히 유럽사회로 정착되는 사례가 있기 때문일 것이다. 그러나 한국의 경우 이주 노동자들의 가족이민이 허락되지 않아, 이슬람 문화권에서 고스란히 무슬림 공동체가 한국사회 안으로 정착되지는 않았으며, 대부분 한국인과 결혼한 무슬림들로 이루어진 새로운 형태의 무슬림 공동체이기 때문에 그 성격이 다르다고 볼 수 있다. 특별히 한국인 남성과 결혼한 이슬람여성들은 보다 가부장적인 제도에 익숙해져 있었기에 현

대 한국 남편의 가사분담과 성역할 태도에 있어 남녀 구별 없이 행해지고 있는 것에 만족감을 표시했다.⁴¹ 더 나아가 일부 결혼 이주자 이슬람 남성들도 본국의 이슬람 남성들과 달리 한국문화에 적응하여 가정에서의 성역할에 구별 없이 여성의 영역으로 구분되어진 가사 일을 분담한다거나, 아이의 교육에 적극적으로 참여하는 등의 태도를 보이고 있다. 따라서 한국의 경우 전통적인 이슬람적 가치를 특별히 지키려고 노력하는 이슬람남성과 결혼하지 않는 경우라면, 대부분 한국내 거주하는 이슬람가족의 경우 가정내에서의 여성과 남성의 성역할을 전통적인 이슬람사회와 같이 엄격하게 구별하여, 여성의 권리와 자유가 남성에게 종속되어 있는 사례는 많지 않다. 이미 한국 이슬람여성의 사적영역으로서 가정내에서 성역할 구별은 한국문화 속에 동화 또는 흡수되어 한국화 되었음을 의미한다. 따라서 이러한 성역할로 인해 한국의 이슬람여성들이 이슬람의 전통적인 가치관과 현대적 가치관 사이에서 특별히 고민하거나 갈등하고 있다고 볼 수 없다.

2. 한국문화 속에 이슬람여성의 이슬람적 관행 실천

현대 한국사회는 이슬람여성이 자신의 정체성을 지키기 위해서 이슬람적 관행을 유지하려고 하거나, 이슬람이라는 특수한 문화가 무슬림 공동체 내에서 그 힘을 발휘하면서 한국에 거주하는 이슬람 여성에게도 일반 이슬람 국가에서처럼 적용되고 있다. 한국사회에서 이슬람 여성이 겪는 이슈는 다양하다. 전통복장 착용의 문제, 일부사치제, 할랄음식의 문제, 아이들의 이슬람식 교육의 문제, 배우자와의 종교적 문제 등이다. 특별히 필자는 본고에서 현대 한국사회에서 겪는 무슬림 여성의 이슬람적 관행 실천과 관련하여, 남성과 여성 모두가 한국 문화 속에서 겪는 문제라기보다는 이슬람여성이기 때문에 겪어야 하는 두 가지 이슈를 중심으로 살펴보고자 한다.

1) 전통복장 착용

이슬람 여성의 전통복장 착용 다시 말해서 대표적으로 히잡 착용은 베두인의 문화에서 이슬람 안으로 흘러들어온 것이다. 초기 이슬람 역사에서 히잡의 착용은 무슬림

41. 조희선 (2009), 92.

학자들이 주장하듯이 외부의 유혹이나 위협으로부터 여성을 보호하겠다는 의미로서, 상류층여성들의 히잡착용이 일반화되었던 것으로 이해된다. 그러나 중세이후 히잡착용은 가부장적이고 남성지배적인 이슬람 전통 문화속에서 여성의 사회활동에 제한을 두고, 여성을 격리하여 외부와의 긍정적인 소통과 교류의 기회를 사전에 차단하여, 오직 남성을 통하여 외부와 소통하게 하므로써 남성에게 종속적인 여성의 이미지를 만들었다.⁴² 더욱이 문제가 되는 것은 히잡 같은 전통복장 착용이 여성 스스로의 결정에 의한 것이라기보다는 사회적 관습에 따라 여성에게 강요된 것이라는 것이다. 따라서 일부 이슬람 국가에서는 여전히 여성이 히잡을 스스로 벗을 수 있는 자유가 없다. 이러한 흐름속에서 이슬람여성의 히잡착용은 이슬람여성에게 자신들의 이슬람적 정체성을 지키기 위한 도구와 관습으로 순응되기도 하며, 이와 반대로 여성을 억압하는 도구로 받아들여지기도 한다. 따라서 오늘날 이슬람여성의 상징으로 알려진 히잡 및 아바야 같은 전통복장 착용은 이슬람국가 뿐만 아니라 비 이슬람국가에서도 종교적, 사회적으로 예민한 이슈이다.

히잡의 착용은 국가마다 그 모양이나 형태 그리고 여성의 신체를 가리는 정도가 다르다. 사우디아라비아의 경우 검은 아바야를 착용하지 않은 여성을 거리에서 찾아보기 힘들다. 인도네시아의 경우는 색깔별로 다양한 히잡을 머리에 두르고 평상복 차림을 한 여성들을 쉽게 볼 수 있다. 최근 들어 다른 곳보다 유럽에서 히잡착용에 대한 논의가 활발하다. 비 아랍국가인 유럽은 2010년 기준으로 유럽전체인구의 약10%인 5천만 명이 무슬림이다. 그러나 히잡착용과 관련하여 여러 가지 갈등이 표출되고 있다. 예를 들어 프랑스는 공공기관이나 교육기관에서 히잡을 착용하는 것을 금지했고, 이슬람 여성의 부르카 착용을 여성억압이라고 보며, 착용 금지하는 법안을 하원에서 통과시켰다. 독일의 경우 학교 교사들의 히잡착용을 금지시킨 지역이 있으며, 독일인

42. 구란 24:31 "민는 여성들에게 일러 가로되 그녀들의 시선을 낮추고 순결을 지키며 밖으로 나타내는 것 외에는 유혹하는 어떤 것도 보여서는 아니 되니라 그리고 가슴을 가리고 머리수건을 써서 남편과 그녀의 아버지, 남편의 아버지, 그녀의 아들, 남편의 아들, 그녀의 형제, 그녀 형제의 아들, 그녀 자매의 아들, 여성 무슬림 그녀가 소유하고 있는 하녀, 성욕을 갖지 못한 하인, 그리고 성에 대해 부끄러움을 알지 못하는 어린이 외에는 드러내지 않도록 하라" 구란 33:59 "예언자여 그대의 아내들과 딸들과 민는 여성들에게 베일을 쓰라고 이르라 그때는 외출할 따라 그렇게 힘이 가장 편리한 것으로 그렇게 알려져 간음되지 않도록 함이라 실로 하나님은 관용과 자비로 충만하시리라" 위의 구란 구절들에 대한 가부장적인 해석은 이슬람여성이 베일을 쓰는 것이 여성의 중요한 덕목으로서 해석되었다.

의 71%가 히잡착용을 반대하였다. 영국의 경우 약 67%의 국민들이 히잡착용을 반대했다.⁴³ 이러한 논의가 이루어지고 있는 현실은 이슬람의 종교적 관행으로 히잡을 착용하는 것이 이슬람여성 개인의 의사결정에 의해 이루어지고 있다기보다는 이슬람의 사회적 규범과 전통에 의해 여성에게 강요된 것으로 인식되고 있기 때문이다. 즉 여성의 권리와 자유를 침해하는 요인으로 이해되고 있기 때문이다.

한국에 거주하는 이슬람여성들은 금요일 혹은 이슬람의 축제일 등 종교적 기념일에 전통복장을 착용하는 것이 일반적이다. 상시적으로 전통복장을 착용하지 않고 특정한 날에만 착용하기 때문에 다른 나라의 경우와는 달리 한국에서는 유럽이나 다른 나라들에서처럼 종교적 상징의 표출에 따른 갈등이 나타날 개연성이 적다. 조희선 교수의 연구에 따르면, ‘항상입거나 자주 입는다’라고 응답한 무슬림의 비율은 전체의 15.7%이고, ‘가끔 입는다’고 응답한 비율은 26.5%, ‘입지않는다’라고 응답한 무슬림의 비율은 전체의 53.6%로 조사되었다.⁴⁴ 이러한 조사가 주는 의미는 오히려 이슬람문화와 이질적인 한국문화 안에서 자신의 종교, 문화적 정체성을 유지하기 위해서 착용하는 전통복장의 생활화는 일상생활의 비 무슬림과의 관계 속에서 신비와 경이로움을 주기 보다는 배제의 원인이 될 수 있다는 인식이 있으며, 무슬림들이 직장이나 학교에서 전통복장 보다는 현대적인 복장을 착용함으로써 한국사회에 적응을 위해 가시적인 노력을 하고 있음을 보여주는 것이다.

결론적으로 한국에 사는 이슬람여성의 경우 전통복장 착용이 사회적 이슈화 되어, 갈등의 요소가 되지 않고 있다. 전통복장을 착용하지 않는 문제로 사회활동에 제약을 받거나 격리되지 않으며, 전통복장 착용여부는 본인의 결정에 따라 이루어지고 있다. 예를 들어 한겨레 신문 기자와의 전통복장 착용에 관한 인터뷰에서 2005년 파키스탄으로부터 귀화한 최무빈(38)씨는 아내역시 파키스탄 출신인데, 한국에 온 뒤로 ‘히잡’을 벗고 외출하는 일이 잦아졌다고 하면서 ‘쓰면 좋겠지만, 안 쓴다해도 아내의 선택이죠’라고 대답했다.⁴⁵ 파키스탄과 같이 강한 이슬람법이 시행되고 있는 나라에서 온

43. 지중화 (2010), 135-138.

44. 조희선의 3명, “한국사회 이주 무슬림 연구 수행을 위한 모델연구”, 『한국이슬람학회논총』 제18-1집, 2008, 115.

45. 송경화, 안수찬, “난 한국인 무슬림이다” 한겨레 신문 2011년 5월 17일자 1면, http://www.hani.co.kr/arti/society/society_general/478222.html(2012년 7월 5일 접속)

이주무슬림 역시 한국에서는 전통복장 착용여부가 큰 이슈가 되지 않는 것을 알 수 있다. 따라서 한국에서 이슬람여성들은 자신의 종교적 정체성을 지키기 위하여, 전통적 규범에 따라 억압적으로 전통복장을 착용하지 않는다. 따라서 전통복장 착용과 관련된 여성의 권리와 자유는 이슬람여성 스스로의 선택에 있다.

2) 일부사처제

티키제 한국 무슬림인 장씨는 한국일보 기자와의 인터뷰에서 ‘일부사처는 이슬람의 문화인가’ 라는 질문에 “전쟁으로 과부가 된 여성을 보호하기 위해 만든 것인데, 실제로 일부사처를 따르는 사람은 이슬람의 2%도 되지 않는다. 여성을 끝까지 책임진다는 뜻이라 자유분방한 것과는 거리가 있다.”라고 답했다. 한국 무슬림학자들도 현대 무슬림들 중 일부다처를 따르는 사람들은 극소수이며, 대부분 문명이 발달되지 못한 곳에 거주하는 소수지역에 국한되어 있는 것이라고 답한다. 미국의 여성주의 철학자 수잔 몰러 오킨(Susan Moller Okin)은 1990년대 말에도 프랑스 파리에 사는 약 20만 가구가 일부사처제 가정이었다고 지적하면서, 이 가정에 사는 많은 아랍계 또는 아프리카계 여성에게 중요한 문제였을 일부사처제가 사회에 관심을 받지 못했다고 주장했다.⁴⁶ 비록 한국에서도 그 수적 비율이 높지않으나 2000년대 이후 한국 이슬람의 성장과 함께 한국에 유입된 많은 남성 이주자들과 한국 여성과의 결혼에 있어 일부사처제는 이혼의 사유가 되기도 하였다. 따라서 이들 한국여성들에게 중요한 문제가 되었으며, 더 나아가 국제결혼이 증가하고 있는 한국사회에서 사회적 이슈가 되기도 하였기에 이 문제를 짚고 넘어가지 않을 수 없다.

무슬림들은 꾸란에서 일부일처를 원칙으로 하며, 일부사처를 예외규정으로 명시하고 있다고 주장한다. 일부사처를 규정하는 경우에는 모든 아내들에게 공평한 사랑을 베풀어야 한다는 조건이 있는데 사실 이러한 조건을 충족시키는 것이 불가능하므로 일부일처를 규정하는 구절로 해석해야 한다는 것이다. 꾸란의 다음 수라는 특별한 조건을 두고 일부사처를 허용하고 있다.

46. Okin, "Is Multiculturalism bad for Women?", 9, 최현덕, "다문화주의와 여성주의 사이의 갈등에 전제되어 있는 문화개념에 관하여" 『사회와 철학』제20호 2010, 265, 재인용

만일 너희가 고아들을 공정하게 대치하여 줄 수 있을 것 같은 두려움이 있다면 좋은 여성과 결혼하라 두 번 또는 세 번 또는 네 번도 좋으니라 그러나 그녀들에게 공평을 베풀어 줄 수 없다는 두려움이 있다면 한 여성이거나 너희 오른손이 소유한 것이거든 그것이 너희를 부정으로부터 보호하여 주는 보다 적합한 것이다.(꾸란 4:3)

꾸란의 이 수라는 무함마드 당시 메카의 꾸라이쉬족과 메디나 무슬림의 전투로 인하여 남겨진 고아와 과부를 보호하기 위해서 일부사처가 일시적으로 허용되었다는 해석을 하는 무슬림학자들이 다수이지만 오늘날까지 이슬람문화 안에서 일부사처를 허용할 수 있는 근거로 작용한다. 일부 이슬람국가에서는 일부사처를 합법적으로 인정하고 있기도 하다. 한국의 경우 (표 3)에서 알 수 있듯이 남아시아계 이주민 남성과 한국 여성의 결혼 비율이 높으며, 이들 남아시아계 남성들 중에는 본국에 첫 번째 혹은 두 번째 부인을 두고 한국에서 더 좋은 조건으로 취업하기 위해 한국여성과 결혼하는 사례가 늘고 있다. 만약 남성무슬림이 현대 한국문화에서 이 사실이 쉽게 받아들여지지 못할 것을 인지하고 여성에게 숨긴 후 결혼이후에 알게되어 이혼으로 발전되기도 해, 이슬람남성과 결혼한 한국여성들에게 사회적 문제가 되기도 한다.

혹은 이 사실을 알고도 이슬람남성과 결혼하는 한국여성의 사례도 발견되고 있다. 무함마드 아심(36)씨와 신미선(29)씨는 2010년 3월 한국이슬람 중앙성원에서 결혼했다. 신씨는 무함마드씨의 두 번째 부인이다. 신씨의 남편 무함마드씨는 1999년 한국에 와서 한국인 여자와 결혼 2남2녀의 자녀를 두었다. 자녀들은 3년 전 파키스탄으로 '무슬림유학'을 떠났는데, 이때 첫 번째 부인도 함께 갔다. 유학의 목적은 한국학교에서는 꾸란을 배우는 등의 무슬림교육을 시키기 어렵기 때문이다. 무함마드씨의 첫 부인과 자녀들은 모두 한국으로 돌아와 신씨와 함께 살게 될 것을 알고도 신씨는 무함마드씨와 결혼했다. 한국에서는 일부사처가 법적으로 허용되는 것이 아니기에 이들은 혼인신고를 하지 못했다. 신씨는 일부사처가 여성을 보호하기 위한 것이라고 믿는다. 첫 번째 부인은 다른 부인이 아니라 새로운 가족이 생긴 것이라 이해한다.⁴⁷

47. 송경화, 안수찬 "히잡 두른 사랑 앓살라무 알라이쿰!" 한겨레 신문 2011.5.17일자, 4면, http://www.hani.co.kr/arti/society/society_general/478222.html, (2012년 7월2일 접속)

신씨와 같은 무슬림여성이 한국사회에 있다는 것은 이례적인 일이기는 하나, 한국 이슬람이 계속해서 증가추세에 있기 때문에 결코 간과할 수 있는 일이 아니다. 앞으로 한국사회에서 이러한 이슬람적 관행이 어떻게 해석되고 용납 또는 배제될지는 예측하기 힘든 일이지만, 분명한 것은 현대 한국사회에서 무함마드 당시의 일부사처가 그때와 같은 의미로서, 여성보호차원으로 이해된다는 것은 무리가 있다. 일부사처는 무함마드 당시 여성을 보호하기 위한 제도로 이해되었을 지라도 역사를 거쳐오면서 전쟁 시가 아닐 때도 시행되어 오늘날까지 관행으로 남아있는 것으로 보아 남성중심의 가부장적 문화속에 여성의 권리와 자유가 억압된 것이라고 볼 수 있다. 현대 한국사회에서 일부사처는 쉽게 이해할 수 없는 이슬람의 문화적 관행으로만 비춰질 것이고, 한국사회에서 이문제가 사회적 이슈가 된다면, 다문화주의와 여성주의사이에서 분명 논쟁거리가 될 것이다. 따라서 한국사회에서 이러한 관행이 어떻게 받아들여질 지는 앞으로 더 관심을 가지고 지켜보아야 할 것이다. 이러한 사례가 현대 한국사회에서도 여전히 있다는 사실은 한국이슬람이 성장이 지속되고 있는 이 상황에서 특별히 주목할 만한 것이다.

V. 결론 :한국 이슬람여성에 대한 기독교 선교적 접근을 위한 제언

오늘날 한국교회는 한국의 이슬람 성장에 주목하면서, 기독교 선교적 입장에서, 한국 이슬람여성을 이해하고 선교적으로 어떻게 그들에게 다가갈 것인가라는 고민을 가지고 있다. 즉 한국 이슬람여성에게 기독교의 사랑을 전하기 위한 목적으로 하는 선교적 접근과 이해를 위해 한국 교회들에게 요구되어지는 것은 무엇인가라는 질문을 하고 있는 것이다. 이러한 질문과 고민에 답하기 위해 다음과 같은 두 가지 방향을 제시하고자 한다.

첫 번째는 한국 이슬람여성을 위한 한국교회의 기독교 선교는 이슬람여성에 대한 객관적이고 사실적인 이해를 바탕으로 시작되어야 한다. 현대를 살아가는 이슬람여성의 모습은 한 마디로 표현하기 힘들 정도로 다양하다. 그들의 종교적 정체성을 표현하는 범주와 강도 방법에 있어서도 다양하며, 지역마다 사회마다 다양한 삶을 살아가는 이

슬람여성이 있다. 이러한 다양성은 한국문화 속에서도 표현되어 지고 있다. 개종의 이 유나 방법, 사회적 위치, 이슬람이라는 종교적 정체성의 표현, 무슬림공동체의 성격에 따라 한국에 이슬람여성의 모습도 상이함을 볼 수 있다. 따라서 한국교회는 이슬람이라는 테두리 안에서 이슬람여성을 한 가지 잣대로만 이해할 수 없는 것이다. 각 교회가 만나는 이슬람여성 그룹의 성격을 파악하고 객관적 사실과 현실로 부터 그들의 삶을 이해하는 것이 중요하다.

한국 이슬람여성에 대한 객관적이고 사실적인 이해는 다양성을 이해하는 것과 함께 이슬람여성의 공통적인 이슈를 이해하려는 노력이 필요하다. 현대 이슬람여성의 공통된 이슈는 이슬람의 전통과 현대적 가치관 속에서 요구되는 이슬람여성 상이 상이하다는 것에서 출발한다. 이러한 상이함은 남성에 비해 여성의 성역할을 차별하고 제한하여 여성의 권리와 자유를 억압하는 상황에 여성이 순응하도록 하는 것과, 이러한 상황을 현대적 가치들 속에 재해석하여 바꾸려는 시도들을 하는 것 사이에서 갈등하는 것을 말한다. 이슬람여성에 대한 객관적이고 사실적인 이해를 하는 것은 인류의 보편적 가치인 자유와 권리를 이슬람여성들은 종교 또는 문화라는 테두리 안에서 때로는 제한 받고, 차별받고 있다는 현실적인 사실에 대하여 이해하는 것이다. 이러한 현실적인 삶에 대한 이해가 필요한 것은 이슬람 여성들에게 가장 필요한 것은 차별을 두지 않고 인류의 보편적 가치인 인간 기본의 권리와 자유를 누릴 수 있도록 하는 그리스도의 사랑을 전하는 것을 기독교 선교의 목적으로 하기 때문이다.

그동안 한국교회는 이슬람포비아로 인한 두려움, 적대감, 막연한 동정심에서 이슬람여성을 이해하려고 하였다. 또한 여성의 문제보다는 무슬림남성을 대상으로 하는 선교에 더욱 열심을 보인 것이 사실이다.⁴⁸ 이것은 이슬람여성에 대한 관심이 부족하고, 이슬람의 문화적 특성으로 인해 여성과 접촉할 수 있는 통로가 상당히 제한적이었기 때문이라고 볼 수 있다. 따라서 한국교회가 이슬람 여성을 위한 기독교 선교를 위하여 이러한 문제점을 극복하고 적극적으로 노력하고자 한다면, 이슬람여성에 대한 객관적이고 사실적인 이해가 우선시되어야 할 것이다.

두 번째 제안은 한국 이슬람여성을 위한 기독교 선교가 예수그리스도의 경계 없는

48. Alan Tippett, *Introduction to Missiology* (Pasadena: William Carey Library, 1987), 410.

무한한 사랑을 전하는 것을 그 목적으로 해야 한다는 것이다. 현대 이슬람여성성은 남성 중심적인 이슬람적 전통과 현대적 가치 속에서 갈등하고 있다. 남성 중심적인 이슬람적 전통과 꾸란의 해석은 여성을 남성과 구별하여 성역할에 있어 차별과 제한을 두었으며, 이러한 제한과 차별은 여성의 권리와 자유를 억압하는 결과를 가져왔다. 다시 말해서 이슬람이라는 종교, 문화는 이슬람여성에게 종교적 평안함과 위로를 주는 것이 아니라 이데올로기화되어 여성에게 두렵고 피하고 싶은 도그마로 작용하고 있는 것이다. 이러한 현실 속에서 이슬람 여성의 필요와 요구는 성을 비롯한 그 어떤 조건을 가지고도 차별과 제한이 없는 무한한 사랑으로 평안과 위로를 받는 것이다. 이러한 사랑은 특별히 이슬람과 이질적인 한국 문화속에서 적응하며 살아가야하는 이슬람여성에게 더욱 필요한 것이다. 따라서 한국교회의 기독교 선교는 이러한 사랑의 근거를 예수그리스도로부터 찾아 한국 이슬람여성에게 전하고 교회 안으로 초대하는 다양한 프로그램을 발전시켜야 할 것이다.

신약성서에서 표현하는 예수의 선교의 근본적인 목적은 차별이나 경계선을 두지 않는 무한한 사랑을 전하는 것이었다. 성서의 표현을 빌리자면, 예수가 사랑한 사람들은 가난한 자들, 눈먼 자들, 절름발이, 나병환자, 굶주린 자들, 통곡하는 자들, 병든 자들, 보잘 것 없는 자들, 과부들, 갇힌 자들, 가장 밑바닥에 있는 자들, 종교적 의무를 다하느라고 지치고 피곤한 자들, 잃어버린 자들이었다. 당시의 상황을 고려할 때 이들은 모두 전통과 율법 안에서 차별받고 사회적으로 제한받고, 정죄 받았던 소외된 이들이요, 자신들의 권리와 자유를 억압받아도 저항할 수 없는 이들이었다. 따라서 당시의 바리새파들은 이들을 가리켜 ‘죄인들’, ‘율법을 모르는 자들’이라고 정죄하였다. 그러나 예수는 이들에게 말씀을 전하고, 사랑의 계명을 지키라고 설교하였던 것을 성서를 통해 알 수 있다.⁴⁹ 예수의 선교의 근본적인 목적은 삶에 차별을 받고, 권리와 자유를 억압받는 소외된 이들에게 경계 없는 무한한 사랑을 전하는 것이었다. 오늘날 다문화주의 또는 문화적 상대주의라는 테두리 안에 주목받지 못하고, 이슬람의 전통이라는 이름 안에 갇혀져 억압받고 차별받고, 정죄받고, 소외되어 있는 이슬람여성에게 가장 필요한 것은 이러한 경계 없는 무한한 예수의 사랑이 될 것이다. 한국교회는 이슬람여

49. 김아영, “이스마엘 우리의 형제” 110호, (햇볼트리니티 한국이슬람연구소, 2011), 3.

성을 향하여 지금보다 더 적극적으로 예수 그리스도의 사랑을 표현하는 다양한 선교적 접근법들을 찾아야 할 것이다.

● REFERENCES CITED

- 김아영, “권두언” 『이스마엘 우리의 형제』 110호 서울: 햇빛트리니티 한국이슬람연구소, 2011.
- 권지윤, “한국의 이슬람”, 『Muslim-Christian Encounter』, Vol.2, No.2, 햇빛트리니티 한국이슬람 연구소 2009 pp.53-76.
- 권지윤, 조경자, “1990년대 부터 2011년까지 출간된 국내 이슬람 도서목록” 『이스마엘 우리의 형제』 111호 햇빛트리니티 한국이슬람연구소, 2012, pp 24-32.
- 법무부, 출입국 외국인정책통계연보, 2006.
- _____, 출입국 외국인 정책 통계연보, 2010.
- 송경하, 안수찬, “난 한국인 무슬림이다.” 『한겨레 신문』 2011년 5월17일자, 1면 http://www.hani.co.kr/arti/society/society_general/478222.html, (2012년 7월 5일 접속)
- _____, “젊은 영혼들 '사하다'와 접촉하다.” 『한겨레 신문』 2011년 5월 19일자, 4면, http://www.hani.co.kr/arti/society/society_general/478656.html, (2012년 7월 1일 접속)
- _____, “히잡 두른 사랑 앓살라무 알아이쿰!” 『한겨레 신문』 2011년 5월17일자, 11일자 4면, http://www.hani.co.kr/arti/society/society_general/478222.html, (2012년 7월 2일 접속)
- 최영길 『성 규란 의미의 한국어번역』, 서울: 송산출판사, 1998.
- 아이라 M. 라피두스 『이슬람의세계사2』 신연성 옮김, 서울: 아산, 2009.
- 이정순, “1970년대 이후 한국인의 이슬람 개종요인 연구” 『복음과 선교』 제16집 2011, pp.71-114.
- 이희수 『이희수 교수의 이슬람:9/11테러 10년과 달라진 이슬람세계』, 서울: 청아출판사, 2011.
- 조희선, 『무슬림 여성』, 서울: 명지대학교 출판부, 2005.
- _____, 외 3명, “한국이주 무슬림의 혼인현황과 정착과정연구” 『지중해 지역연구』, 제11권 제3호 2009, pp.79-115.
- _____, 외 3명, “한국사회 이주 무슬림 연구 수행을 위한 모델연구”, 『한국이슬람학회논총』, 제 18-1집, 2008, pp 169-198.
- 지종화 “다문화 사회와 한국무슬림의 적응과 대응”, 『하계 학술대회 자료집』, 한국 지방정부학회 2010 , pp133-154.
- 최현덕, “다문화주의와 여성주의 사이의 갈등에 전제되어 있는 문화개념에 관하여”, 『사회와 철학』 제 20호 2010, pp.259-284.
- Tippet, Alan. *Introduction to Missiology*. Pasadena: William Carey Library, 1987.
- Wadud, Amina. *Gender Jihad*. Oxford : Oneworld Publications, 2006.
- Bodman, Herbert L. Nayereh Tohidi ed, *Women in Muslim Societies*. Colorado: Lynne Rienner Publications, 1998.
- Esposito, John L. *The Future of Islam*. New York: Oxford University Press, 2010.

