

이슬람포비아와 복음전도

Islamophobia and Evangelism

저자 (Authors)	김선일 Sun Ill Kim
출처 (Source)	Muslim-Christian Encounter 9(2) , 2016.09, 69-96(28 pages)
발행처 (Publisher)	햇볼트리니티신학대학원대학교 한국이슬람연구소 TORCHTRINITY Center for Islamic Studies
URL	http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE07179487
APA Style	김선일 (2016). 이슬람포비아와 복음전도. <i>Muslim-Christian Encounter</i> , 9(2), 69-96

햇볼트리니티신학대학원대학교
220.67.255.***
2021/02/09 (Accessed)

저작권 안내

DBpia에서 제공되는 모든 저작물의 저작권은 원저작자에게 있으며, 누리미디어는 각 저작물의 내용을 보증하거나 책임을 지지 않습니다. 그리고 DBpia에서 제공되는 저작물은 DBpia와 구독계약을 체결한 기관소속 이용자 혹은 해당 저작물의 개별 구매자가 비영리적으로만 이용할 수 있습니다. 그러므로 이에 위반하여 DBpia에서 제공되는 저작물을 복제, 전송 등의 방법으로 무단 이용하는 경우 관련 법령에 따라 민, 형사상의 책임을 질 수 있습니다.

Copyright Information

Copyright of all literary works provided by DBpia belongs to the copyright holder(s) and Nurimedia does not guarantee contents of the literary work or assume responsibility for the same. In addition, the literary works provided by DBpia may only be used by the users affiliated to the institutions which executed a subscription agreement with DBpia or the individual purchasers of the literary work(s) for non-commercial purposes. Therefore, any person who illegally uses the literary works provided by DBpia by means of reproduction or transmission shall assume civil and criminal responsibility according to applicable laws and regulations.

이슬람포비아와 복음전도

김선일*

I. 서론

II. 이슬람포비아의 원인들

1. 기독교와의 역사적 경쟁 관계
2. 이슬람의 한국 포교에 대한 경계심
3. 현대사회에서 형성된 이슬람의 테러리즘 이미지
4. 한국 기독교의 쇠퇴에 대한 반작용으로서 자기 보호 심리

III. 포비아와 기독교 선교

1. 포비아를 양산하는 한국 사회
2. 포비아 현상에 대한 기독교적 이해
3. 이슬람포비아에 대한 기독교적 대응

IV. 이슬람포비아를 넘어서는 전도 원리

1. 환대적 전도
2. 평화의 전도
3. 공감의 전도

V. 결론

* 웨스트민스터신학대학원대학교 교수

I. 서론

공포, 또는 두려움은 인간의 감정을 지배하고 행동을 유발하는 매우 강력한 동인이다. 성경에서 아담이 죄를 지었을 때 처음 느낀 감정이 수치심과 두려움이었던듯이, 두려움은 인간이 타인을 대할 때 줄곧 출몰하는 정서적 기질이다. 일반적으로 인간에게 두려움이 일어나는 이유는 과거의 부정적 경험과 미래의 불확실성으로 인한 불안감이 겹치기 때문이다. 한국 사회는 지난 수년간 소위 ‘이슬람 러시’라 할 정도로 중동과 아프리카, 아시아 등지에서 전례 없이 많은 무슬림들이 유입되어 왔고, 지금도 진행되고 있다. 그리고 세계적으로 과격한 이슬람 세력과 연관된 테러의 공포가 점증하면서 이슬라모포비아 현상도 불기 시작했다. 이러한 포비아의 정도는 SNS를 중심으로 한국의 기독교인들에게서 더욱 두드러졌다. 본 논문은 한국 기독교계에서 일어나는 이슬라모포비아의 배경에 대한 이해 속에서 기독교 복음 전도의 원리와 방향을 논하고자 한다. 아울러, 포비아의 근원적 감정인 ‘두려움’에 대한 이해도 시도할 것이다.

II. 이슬라모포비아의 원인들

1. 기독교와의 역사적 경쟁 관계

원래 기독교는 유럽의 종교가 아니었다. 기독교의 처음 수백 년 동안 북아프리카와 중동 지역에 더 많은 신자들과 교회 지도자들이 있었다. 기독교가 유럽 중심의 지배적 종교가 된 것은 이슬람이 아프리카와 중동으로 확장되었기 때문에 일어난 현상이다. 중동과 아프리카의 기독교인들이 처음부터 이슬람을 받아들인 것은 아니었으나, 수세기가 지나면서 사회, 경제적 압

박으로 인해 이슬람 체제 내로 편입되었다.¹ 한 동안 이슬람은 관용적인 종교이기 때문에, 이슬람 체제 아래서 기독교인들은 상당한 자유와 평등을 구가했다는 인식도 있었다. 그러나 역사 사회학자인 로드니 스타크는 이러한 인식이 근대 서구의 반 기독교적인 풍조에 의한 사실과 다른 인식이라고 주장한다.² 자신들이 표방하는 바와 달리, 이슬람은 종교적인 신념에 있어서 다원적이거나 관용적인 종교가 아니었다는 것이다. ‘피보호민’(Dhimmis)으로 분류된 유대교와 기독교인들은 성서의 백성이기 때문에 원한다면 자신들의 종교를 유지할 수 있지만, 이는 억압적인 체제 아래에서만 허용되었다. 담미들은 열등한 종교인으로 간주되었고, 무슬림과 비슷한 복장을 하거나 무장을 하는 것도 금지되었으며, 가혹한 세금을 부과받기도 했다. 이슬람의 입장에서 비신자들의 공동체는 자주 공격의 대상이 되었고, 중세시대에 무슬림 폭도들에 의한 기독교인들을 향한 학살과 테러는 빈번하게 자행되었다. 이로 인해서 기독교는 유럽의 종교가 되었는데, 이는 유럽 대륙만이 이슬람에 의해서 파괴되지 않은 유일한 곳이었기 때문이다.³

실례로, 아프리카와 중동 지역에서 처음 이슬람화가 진행될 때 일어났던 양상을 살펴보자. 역사적 회심 연구에서는 아프리카의 이슬람 발전을 삼중 단계로 분류하기도 한다. 이는 격리 단계 - 혼합 단계 - 개혁단계다.⁴ 격리 단계에는 상당한 기간에 걸쳐 무슬림 무역인들과 상인들, 그리고 종교 선생이나 의식거행자들(ritualists)이 포교 대상의 지역으로 유입되지만 주류 사회와는 다소 격리된 상태다. 소수의 회심자들은 노예들인 경우가 많은데, 이는 그들이 전통 사회로부터 소외되어 새로운 종교적 선택을 취할 가능성이 높기 때문이다. 이 시기에 포교는 수적으로 그리 활발하지 못하다. 혼합 단계

1 Rodney Stark, *The Triumph of Christianity* (New York: Harper Collins, 2011), 204.

2 Ibid., 207.

3 Ibid., 211. 스타크는 이러한 이슬람의 확장 and 억압에 대한 종교적 대응으로 십자군 운동이 일어난 점을 어느 정도 수긍해야 하며, 십자군 운동이 아랍세계에서 기독교에 대한 역사적 증오의 유래가 되었다는 주장에 대해서 회의적이다. 그는 오히려 십자군 운동을 서구 기독교에 대한 부정적 관점의 유래로 보는 인식은 근대적 산물이라고 한다.

4 Lewis Rambo, *Understanding Religious Conversion* (New Haven: Yale University Press, 1993), 93-4.

는 회심의 장벽이 무너지는 시기다. 새로운 종교와 접촉하려면 과거와의 다소 급진적인 단절이 있어야 한다. 아프리카와 같은 곳에서는 다양한 제들과 의식들이 공존했기에 그와 같은 무슬림 종교 생활을 하기가 그리 어렵지 않다. 더군다나 이슬람은 장기간의 입문을 요구하는 기독교와 달리 쉽게 들어올 수 있었다. 개혁 단계는 성전인 지하드 운동의 형태로 등장한다. 이때 이슬람에 대한 배타적 신앙과 고도의 이슬람적 순결을 요구하는 교리 교육과 행동 양식의 교정이 일어난다. 이 단계에서는 절충주의나 혼합주의가 배격되고, 전통 사회의 관습들을 극단적으로 폄하하기도 한다.

이슬람 포교 초기에 중동 지역(특히 이란)에서도 위의 3단계 형태로 400년간에 걸친 이슬람화가 진행되는데,⁵ 처음(695년까지)에는 노예나 전쟁포로, 하층민들과 같은 소수의 혁신자들(2.5%)이 이슬람으로 개종했다가, 그 다음인 695년부터 762년까지는 장인들, 상인들, 종교인들과 일부 공직자들과 같은 초기 채택자들(early adopters)에 해당되는 회심자들이 등장했다. 이는 약 13.5%에 해당된다. 그 다음 시기인 762년부터 820년까지는 초기 다수의 회심자들이 등장하면서, 34%의 이슬람 교세를 형성하게 된다. 이때는 이슬람에 대한 거부감과 냉대가 많이 희석되면서, 이슬람에 대한 긍정적인 정보가 (마치 우월한 기술 장비처럼) 공공연하게 유포되는 시기였다. 772년에서 869년까지는 60%의 인구가 이슬람으로 회심하였다. 이는 후기 다수의 회심기였는데, 이슬람이 사회의 공적인 종교로 제도화되며 사람들이 이슬람식으로 개명을 하며 전반적인 밴드웨건 효과가 나타나는 시기다.

위와 같은 사례들을 기초로, 로드니 스타크는 이슬람의 확장에서 나타난 포교 전략은 일종의 네트워크 모델이라고 말한다.⁶ 기존 비무슬림들을 사회적 관계망 속에서 지속적으로 동화시키는 전략이다. 이와 같은 과거 이슬람이 기독교 지역들을 정복했던 경험과 이슬람의 가족, 경제, 사회적 혜택이 결합된 광범위한 유기적 포교 전략은 현재 일어나는 이슬람 러시아에 대해서

5 Ibid., 95-6.

6 Stark, *The Triumph of Christianity*, 205.

의혹의 시선을 갖게 한 측면이 있다.

2. 이슬람의 한국 포교에 대한 경계심

현재 이슬람은 전 세계적으로 성장하는 유력한 종교 가운데 하나다. 앞서 언급한 기독교와 이슬람의 국지적 충돌은 사실 무슬림들의 신장세에 연유한 바가 크다. 이슬람은 종교적 강세를 떨친 중동과 아프리카를 넘어서 아시아와 심지어 유럽으로도 영역을 확장하고 있다. 기독교의 전도에 해당되는 이슬람의 활동은 다와(*da'wah*)라고 부른다. 다와는 ‘이슬람교를 받아들이라는 초대’의 의미를 지니고 있으며, 이슬람은 원래 강요에 의한 포교를 인정하지 않는다. 따라서 종종 이슬람에서는 기독교의 공격적이고 패권적인 선교를 비판하기도 한다. 그러나 실제로 이슬람의 다와 전략은 상당히 이중적인 성격을 지니고 있다고 볼 수 있다.⁷ 비이슬람 사회에서 무슬림들은 자유로운 포교 활동을 할 수 있지만, 이슬람이 지배하는 사회에서 기독교 선교는 상당한 박해를 받고 있다는 점이다. 이슬람이 주요 종교가 아닌 서구권이나 비이슬람에서 이들은 개인의 종교적 자유와 온화한 방법에 의한 포교(다와)를 권장한다. 다와는 인격적이고 친절한 대화를 기초로 이슬람을 알리고자 한다. 꾸란을 친절하게 설명하는 것 외에도, 부드럽고 긍정적인 행동을 통한 설득을 강조한다. 친근함과 돌봄, 그리고 유머를 통해서 사람들에게 이슬람을 가르치라고 한다. 심지어는 복장과 용모도 단정하며, 만나기 전에 양파나 마늘을 먹지 말라고 권하기도 한다.⁸

물론 이러한 원칙은 비이슬람 국가 뿐 아니라 이슬람 국가 내에서도 견지되어야 하지만, 이슬람이 제도적 권력을 장악한 사회에서는 비무슬림에게 경제, 교육, 결혼 등의 공적인 생활에서 온갖 규제와 차별을 가하며, 무슬림들에게만 유리한 법적 장치를 마련함으로써, 사실상 이슬람으로의 개종

7 Christine Schirrmacher, “Islamic Mission” WEA

8 Ibid.

을 압박하고 있다. 이슬람은 강력하고 우월적인 유일신 신앙을 견지하고, 이슬람 교리에 의해 획일화된 사회 수립을 목표로 하기 때문에, 본질상 포교적 성격을 띠 수밖에 없다. 이러한 이슬람의 전략을 경험하거나 인지하고 있는 선교 경험자들은 이슬람의 경제, 음식, 비즈니스 등이 겉으로는 평화적이고 개인적인 신심을 표방하는 것으로 보임에도 불구하고, 그들의 포교 전략이 의도되었으리라는 의심을 한다.

이슬람은 한국을 대상으로도 포교 전략을 수립한 것으로 알려진다. 이미 한국에 이슬람이 도입된 지가 60년이 넘었고 2020년까지 한국의 이슬람화를 위한 7대 전략도 발표되었다. 이 7대 전략이란 1) 모스크 건립, 2) 국제 이슬람 학교 설립, 3) 이슬람 문화센터 설립, 4) 새로운 꾸란 번역, 5) 이슬람 대학 건립, 6) 이슬람 관련 서적과 자료 출판, 7) 결혼을 통한 자녀 출산 전략 등이다.⁹ 이러한 전략들은 기독교와 여타 종교들의 포교 전략에서도 보편적으로 나타나는 것들인데, 한국 내 이슬람의 포교 전략에서 두드러진 바는 한국인의 높은 교육 수준을 감안한 교육 출판 사업과 가정을 매개체로 활용한다는 점이다. 특히 한국 내 이슬람의 포교 활동에서 한국인 여성들이 주요 대상이라는 점도 이슬람에 대한 경계심을 가중시킬 수 있다. 일단 꾸란에서는 무슬림 남성들이 ‘성서의 백성’으로 정의되는 기독교인이나 유대교인 여성들과의 결혼을 합법화하기 때문에, 한국에서는 기독교인 여성들이 이슬람 포교의 대상으로 노출된다는 우려가 있다.¹⁰

3. 현대사회에서 형성된 이슬람의 테러리즘 이미지

기독교와 이슬람은 현존하는 세계의 가장 큰 종교들이다. 기독교는 주요 서구 국가들의 문명 기반으로 인식되는 반면, 이슬람에는 신의 자비와 이웃

9 허은열, 『국내 무슬림 공동체』 (서울: 대서, 2015), 219.

10 소윤정, “한국여성을 향한 이슬람의 ‘다와’ 활동에 대한 기독교 대처방안 연구” 한국복음주의선교신학회 「복음과 선교」 제18집(2012), 10.

사랑을 강조하는 종교임에도 불구하고, 테러리즘의 종교라는 이미지가 덧칠되어 있다. 이는 2001년 9.11 사태 이후, 그리고 최근에도 계속되는 중동과 유럽에서의 테러들에 극단적인 호전주의 무슬림 집단들의 역할이 지대하다는 인식 때문이다. 테러리스트들은 종종 고유하고 순결한 이슬람을 표방하며, 비이슬람과 배교자들, 타협자들에 대한 공격을 서슴없이 실행한다. 한국의 기독교인들에게는 2007년 아프가니스탄 피납 사태 때 샘물교회 선교 팀원들이 살해당했던 기억이 이슬람의 잔혹하고 과격한 이미지를 각인시켰다. 그 외에도 아프리카나 중동에서 무장한 무슬림들이 기독교도들을 공격하는 일이 빈번하게 발생하면서 기독교인들에게 이슬람의 과격한 이미지가 더욱 강화되고 있다. 한국인들에게도 이슬람은 여전히 우리에게도 낯선 종교일 뿐 아니라, 신앙의 명분을 위해 테러리즘도 감행하는 호전적 종교로 인식되어 있다.

그러나 이슬람에 대한 이와 같은 테러리즘 이미지는 사실 서구 열강 중심의 국제 질서에서 소외되고 차별을 받아온 이슬람권 아랍인들의 역사적 경험에서부터 고찰해야 한다. 영국과 미국의 후원을 받고 기적적으로 건국된 이스라엘과 그로 인해서 땅을 빼앗기고 차별을 받으며 살아온 팔레스타인의 사람들이 무장 투쟁을 이어가며 이에 대응하며 살아온 것은, 범 이슬람권과 서구 국가들이 대립하는 양상으로 발전되었다. 근본주의 무슬림들에게 이스라엘의 건국이라는 사건은 이슬람 세계가 서구 기독교 제국주의에 항복한 상징으로 비쳐왔다.¹¹ 오일 머니를 확보하고 종교적 연대를 이룬 이슬람 문명과 세계 질서를 주도하는 서구 기독교 문명 간의 충돌은 새뮤얼 헌팅턴이 예견한 바다. 호전적인 무슬림들은 이슬람의 세계를 침범한 유대인들과 유대인들의 후원자인 서구 국가들을 대상으로 투쟁을 벌이는 것은 이슬람의 정의 실현에 부합되는 것으로 본다. 그러는 가운데 그들은 이슬람의 정의에서 요구하는 ‘먼저 전쟁을 시작하지 말라’와 ‘여성이나 어린이와 같은 비

11 정상률, “이스라엘-팔레스타인 갈등을 통해 본 이슬람의 ‘정의(adi) 이해” 『이슬람연구2』 한국이슬람연구소 편 (서울: 예영커뮤니케이션, 2013), 31.

전투원들의 인권을 보호하라’는 지침은 실행하지 못하는 모순을 보이고 있다.¹²

이슬람과 기독교의 갈등 및 충돌은 중동과 아프리카의 여러 나라들에서 현재 진행형으로 일어나고 있다. 여기에는 대규모의 무차별적인 (주로 민간인을 향한) 인명 살상이 수반되는 경우가 많은데, 대부분 무슬림들이 기독교도들에게 가하는 방식을 갖는다. 수단, 나이지리아, 이집트, 파키스탄, 말레이시아, 인도네시아 등과 같이 다수의 무슬림과 일정한 수의 기독교인들이 공존하는 나라에서는 지속적으로 잔인한 종교적 명분의 학살 사건들이 일어났다. (물론 기독교인들과 무슬림이 상호 적대적 행위를 하는 나라들도 있지만, 소수에 속한다.) 이와 같은 무슬림들의 기독교인들에 대한 공격 소식은 기독교 영향 아래 있는 서구 국가들의 시민들로 하여금 이슬람의 성격을 호전적이며, 폭력적인 모습으로 조망하게 한다. 기독교와 이슬람이 이러한 갈등 구조 안에서 끊임없이 충돌과 배타를 거듭해오는 모습을 역사학자 필립 켄킨스(Philip Jenkins)는 ‘다가오는 십자군 전쟁’(the next crusade)이라고 명명하기도 했다.¹³ 종교가 사회 내의 상이한 집단들로 하여금 갈등하게 하고, 그들에게 정치적 행동 강령을 제공하는 것은 분명하다. 따라서 이러한 종교의 대립적 관계는 오늘날의 국제적 질서에서 해결해야 할 중요한 과제가 된다. 유럽의 국가들이 대부분의 시민들을 자연스럽게 교회 구성원으로 간주하는데 반해, 이슬람의 지배 아래 놓인 나라들은 그들의 시민들에게 공공연하게 이슬람에 대한 충성을 당연하게 요구한다. 특히 이슬람 집단들 안에서는 기독교인 한 명을 죽이는 것을 잠재적 배신자를 죽이는 것이며 국가적 단결을 다시 재천명하는 것으로 간주하는 경우가 많다.¹⁴ 이토록 뿌리 깊은 이슬람의 반 기독교적 폭력성이 한국의 기독교인들에게도 테러리스트들이라는 이미지만 아니라, 반 기독교적 집단이라는 부정적인 이슬람 상을 형성할 가능성

12 Ibid., 42.

13 Philip Jenkins, *The Next Christendom: The Global Coming of Christianity* (New York: Oxford University Press, 2002), 163.

14 Ibid., 176.

이 높다.

4. 한국 기독교의 쇠퇴에 대한 반작용으로서 자기 보호 심리

끝으로 고려할만한 한국 기독교의 이슬람포비아 증상은 이슬람의 진입과는 무관하게 한국 기독교의 쇠퇴로 인한 수세적 작동 기제인 면도 있다고 필자는 조심스럽게 추측한다. 21세기 들어서 한국 기독교는 교세와 사회적 신뢰도 모두에서 하락세를 면치 못하고 있다. 물량주의적이고 소비주의적인 신앙생활의 문제점들이 끊임없이 제기되고, 목회자들의 도덕적 해이가 사회적 질타의 주된 소재가 되었다. 이러한 가운데 기독교인이라는 정체성을 드러내는데 그리 자랑스럽지 못하게 된 것도 사실이다. 위기에 직면한 집단은 치열한 내부 자체 반성을 거쳐서 위기를 극복하려는 건전한 시도를 보이기도 하지만, 건전치 못한 경우에는 외부의 침입자를 설정하여 위기시의 결속 기회로 삼으려고 하기도 한다. 물론 앞서 언급한 기독교와 이슬람의 오랜 역사적 갈등이나 근본주의 무슬림들에 의한 기독교에 대한 박해와 공격이 사실임은 분명하다. 그러나 한국의 기독교인들 사이에서 무슬림에 대한 과장된 공포나 이슬람의 폭력적 사례들에 대한 검증되지 않은 루머가 유행하는 데에는 때로 그 실체가 이슬람에서 연유한 것인지, 아니면 우리 자신의 위기 정서에서 비롯된 것인지 점검할 필요가 있다.

이슬람 세력의 한국 포교에 대한 우려나 수크크법 제정, 할랄 단지 조성에 대한 교계의 반대에 일정 부분 정당한 사유가 있긴 하지만, 다른 한편으로 한국의 기독교가 건강한 성장과 견고한 사회적 신뢰도를 견지해왔다면 한국 내 이슬람의 확대 조짐에 대응해서 다소 과민한 반응을 보이는 측면도 부인할 수 없다. 이것이 한국 기독교 자체 내의 위기 국면에 대한 타개책인지, 이슬람의 무분별한 수용에 대한 합리적 경계심인지는 분별할 필요가 있을 것이다.

이주노동의 형태로 많은 무슬림들이 국내로 유입되어 왔고, 이들을 중심으로 무슬림 공동체들이 형성되었다. 이제 우리 주변에서 무슬림들을 쉽게

접할 수 있게 되었다. 과거에 무슬림은 우리와는 동 떨어진 곳에 사는 낯선 자들이었으나, 이제 그들은 우리 곁의 낯선 자들이다. 따라서 우리는 함께 공존하게 된 이방인들을 막연한 두려움에서 벗어나 객관적으로 알고 사회적 성원으로 존중하는 자세를 취해야 한다. 이러한 자세는 기독교 복음에 대한 ‘적절한 확신’(proper confidence)에 근거할 때 가장 활성화될 것이다. 적절한 확신이란 기독교 복음의 공적 진리에 대한 신념을 가지면서도 이를 다원화된 사회 속에서 정당한 토론과 사회적 삶을 통해서 증명하는 것이다. 타종교와 타문화에 대해서 우월주의적인 시각이나 위축된 방어 심리로 대응하거나 또는 상대주의, 다원주의적으로 차이를 무효화시키는 방식이 아니다. 최근 무슬림 러시아에 대응해서 그들의 포교 전략과 의도에 대한 합리적 경계심도 필요하고, 이슬람의 실체에 대한 객관적 이해도 필요하지만, 더욱더 시급한 과제는 한국 교회가 바로 이와 같은 복음 사회 속에서 공적이면서도 정중하게 영향을 미칠 수 있음에 대한 적절한 확신을 회복하는 것이라고 본다.

III. 포비아와 기독교 선교

수년전 인문학자 도정일은 한국 사회의 두 가지 대표적 문화현상으로 선망의 문화와 두려움의 문화를 꼽은 적이 있다.¹⁵ 현대 한국인들은 TV와 인터넷, 각종 매체의 홍수 속에서 다른 이들과 다른 이들이 소유한 것을 선망하는 유혹에 노출된다는 것이다. 그러나 현실에서 그러한 선망에 다다를 수 없을뿐더러, 오히려 열패자가 될 수 있다는 자각은 사람들을 두려움에 사로잡히게 만든다. 도정일은 한국인들의 집단적 생활양식에서 이러한 선망과 두려움의 문화적 패턴이 드러난다고 분석했는데, 이와 같은 선망과 두려움의 병행은 이슬람을 대하는 한국 기독교의 자세에서도 유사하게 반영되는 양상이다. 한국교회는 그간의 한국 근대 역사에서 기독교가 누려왔던 선도

15 <http://www.pressian.com/news/article.html?no=85984> (프레스이안 2007년 10월 8일자 기사)

적 지위가 흔들리고 교세가 위축되다 보니 위기의식과 두려움을 느끼는 게 당연하다. 여기에는 합리적 경계심도 있지만, 많은 경우 비합리적인 두려움이 퍼지는 경향이 높다. 한국의 기독교인들 사이에서 이슬람의 영향력과 의도를 지나치게 확대 과장한다든지, 다문화 사회의 공존과 교류로 인해 일어나는 이슬람 문화(금융, 음식 등)의 도입에 신경증적 반대를 벌이는 것이 이를 방증한다.

1. 포비아를 양산하는 한국 사회

이러한 이슬라모포비아는 비단 한국의 기독교인들 일부에게서만 나타나는 모습은 아니다. 한국 사회 전반에서 공포와 트라우마와 같은 단어들이 이제는 낯설지 않게 유통되고 있다. 심리학자 김태형은 칼 만하임의 청소년기 사회심리이론에 근거해서 우리나라의 50년대 ~ 80년대 생까지의 각 세대들에 대한 심리적 분석을 펼치면서 50년대 생들을 좌절세대, 60년대 생들을 민주화세대, 70년대 생들을 세계화세대로, 그리고 80년대 생들을 공포세대라고 규정한다.¹⁶ 80년대 생들이 공포세대로 규정되는 이유는 이들의 청소년기에 세계화와 신자유주의, 그리고 과열된 입시 체제라는 냉혹한 현실을 체득했기 때문이라는 것이다. 극도의 경쟁 사회와 정서적 따돌림의 위협에 시달려온 이들에게 현재 한국의 청년 세대를 구성하는데 패기와 열정은 사라지고 순응성과 의존성이 깊이 자리 잡고 있다고 그는 진단한다.¹⁷ 단지 80년대 생들만이 세상에 대한 공포 트라우마를 경험하고 내면화한 것은 아니다. 좌절세대인 50년대 생들은 전쟁과 빈곤, 권위주의 정권을 경험하면서 공포와 복종심, 그리고 생존문제에 대한 민감성과 비관주의적 성향을 지닌다. 민주화세대인 60년대 생들과 세계화세대인 70년대 생들은 희망과 풍요, 그리고 자유를 구가한 세대였고 50년대 생들의 좌절이나 80년대 생들의 공포

16 김태형, 『트라우마 한국 사회』 (서울: 서해문집, 2013), 23.

17 Ibid., 37.

와 같은 트라우마와는 비교적 요원한 편이다. 그러나 이들에게 민주화는 아직 미완의 과업이고, 세계화는 장밋빛 전망 보다는 또 다른 문제점들을 파생하면서 혼란스러운 속제로 남아 있다. 이러한 측면에서 볼 때, 한국 사회 전 세대에서 어느 때든, 즉 내외적 위기조짐이 있을 경우 불안과 공포가 재소환될 가능성은 매우 높은 상태였다.

이처럼 두려움이 점증하는 사회에서 사람들은 친하고 믿을만한 이들과만 교류하고, 낯선 자와 이방인들과는 단절하는 경향이 나타난다. 교육학자 엄기호는 이러한 모습을 가리켜 ‘단속사회’라고 명명한다. 즉, 낯선 타인과의 관계는 차단하면서, 기존의 익숙하고 친밀한 이들에게 더욱 접속되는 모순적 양상을 보인다. 이를 엄기호는 ‘동일성에 대한 과잉접속’과 ‘타자성에 대한 과잉단속’의 문제라고 지적한다.¹⁸ 즉, 현대인들은 가족, 지인, 동창과 같이 동질적 정체성을 공유하는 이들과는 더욱 더 가까워지는 반면, 낯선 이들을 더 알아가고 그들을 친구로 만드는 데에는 매우 소극적이다. 엄기호는 “다름 ‘낯섦’이 우리 공간에 들어오는 순간 내 확신이 흔들리고 불안이 증폭되기 때문”이라고 진단한다.¹⁹ 타인은 우리끼리의 친밀성을 침입해 들어와서 파괴할 수 있기 때문이다. 이러한 자기 동일적 친밀감의 확대는 사람들을 나르시시즘적인 정서에 집착하게 만들고 타인에 대한 태도를 개발하기에 한계를 설정하게 된다.

타자와의 만남을 차단하고 그 만남을 구영으로 전환하며 자신의 세계에 만족하고 안도할 때 만남은 나르시시즘으로 포획된다. 타자는 나에게 내 세계의 협소함을 깨닫게 해줄 뿐 아니라 내 세계의 안온함을 일깨워주는 존재다... 나르시시즘이라는 삶의 태도에서 타자에 대해 사람이 가질 수 있는 마음의 최대치는 ‘동감-연민’에 불과하다.²⁰

18 엄기호, 『단속사회』 (과주: 창비, 2014).

19 Ibid., 18.

20 Ibid., 249.

나르시시즘적 삶의 태도에 포획되었을 때, 타자에게 사람들이 취할 수 있는 가장 온정적인 방식은 동감 내지는 연민이며, 그 타자가 위협적 존재로 느껴졌을 때는 단속과 차단으로 나가게 된다. 그렇다면 한국 내 이슬람의 존재와 무슬림들의 활동에 대한 기독교계의 포비아는 이와 같은 타자에 대한 차단을 드러낸다고 볼 여지가 상당하다. 두려움이 유발하는 반응은 일반적으로 도피, 또는 투쟁이라고 알려진다. 기독교 교세의 위축과 대 사회적 신뢰도의 하락, 다원주의와 쾌락주의적 세계관의 급속한 유포로 인해 한국 기독교는 더 넓은 세계와의 교류를 통해 자기를 점검하고 새로운 길을 모색하기 보다는 외부의 낯설고 이질적인 자들에 대한 신경증적인 반응을 보이지 않은 것인지 자성해볼 필요가 있다.

2. 포비아 현상에 대한 기독교적 이해

포비아는 두려움을 포함하지만, 두려움에 비해서 훨씬 더 지속적이면서 근거 없이 고착화되는 신경 불안증이라 볼 수 있다. 위키피디아 사전을 보면, “포비아는 불안과 무질서의 형태를 띤다. 이는 실제로는 거의, 혹은 전혀 아무런 위협도 되지 않는 것에 대한 강력하고 비합리적인 두려움이다.”라고 정의한다. 포비아는 두려움으로부터 출발하여, 그 두려움이 비합리적으로 더욱 강화되고 지속되면서 나타나는 신경증적 불안으로 볼 수 있다. 따라서 포비아 현상을 기독교적으로 이해하기 위해서는 두려움의 문제를 조명하는 것이 올바른 순서일 것이다.

우리가 두려움을 느끼는 주된 요인들은 경제적인 문제, 건강의 문제, 안전의 문제 등이 있다. 이는 인간 삶의 기반을 자주 흔드는 요인이면서, 인간이 가장 큰 관심과 에너지를 쏟는 문제들이기도 하다. 그래서 대부분의 종교 제도들은 이러한 대표적인 두려움의 요인들을 해소하고 완화시켜주는 기능으로 형성된다. 심지어 종교들의 포교에서도 지옥에 대한 공포 조장이나 칼을

앞세운 강요적 회심이 오랫동안 친숙한 방식이었다.²¹ 이처럼 두려움을 종교적 기능의 활성화로 사용하는 데에 있어서는 기독교도 예외는 아니었다. 특히 빈번하게 목시적 종말론이 유포되면서 사람들에게 현재의 삶을 청산하고, 주의 재림을 준비하는데 모든 것을 바치라 하였고, 십일조나 주일성수가 영육의 안전한 삶을 위해서 필수적인 보응체계인 것처럼 비쳐지기도 했다. 물론 이러한 규칙들에 대한 권면이 신앙생활의 성장과 공동체에 대한 헌신을 고양하는데 있어서 유익이 있긴 하지만, 일종의 감시와 처벌 기능을 할 소지도 다분하다. 왜냐하면 이러한 지침과 권면들에 배어있는 정서적 동인은 공동의 선 보다는 두려움과 안전에 대한 갈망일 가능성이 높기 때문이다.

두려움 그 자체는 악덕이 아니다. 그러나 과도하고 근거 없는 두려움의 지속은 우리를 하여금 소심함과 게으름, 분노와 폭력에 의존하게 할 수 있다는 측면에서 위험하다.²² 두려움에 대한 기독교적 인식과 대응이 중요한 이유가 바로 여기에 있다. 두려움에 대한 기독교적 관점은 결국 우리로 하여금 사적이며 공격적인 삶의 이슈들에 대해서 도덕적 해석과 지침을 내리는데 중요하게 기여하기 때문이다. 일반적으로 사람들은 두려움을 느끼면 도피, 혹은 투쟁을 하는 신경증적 반응을 보이기 마련이다. 어떠한 대상에 대해서 두려움을 느꼈을 때, 이를 외면하거나 무관심해 하는 식으로 소극적 반응이 나타날 수도 있고, 아니면 그 대상의 위해성을 부각하고 홍보하여 공격적인 대응의 동조자들을 규합하려고 노력하는 모습을 보인다. 이슬람에 대해서도 마찬가지이다. 한편으로 많은 기독교인들은 최근에 점증하는 이슬람의 국내 입지 강화에 대해서 무관심이나 무지한 반응을 보인다. 다른 한편으로는 이슬람이 곧 종교적으로 한국을 접수할 것이라거나, 이슬람권 국가들에서 유학 온 상당수 학생들이 이슬람 포교의 전위대 역할을 하며, 이슬람의 음식법과 금융 제도의 도입은 국내 무슬림들의 문화적 생존을 위한 차원이 아닌 더욱 교묘한 이슬람 포교의 전략이라는 확신적 발언들이 쏟아져 나온다.

21 Scott Bader-Saye, *Following Jesus in a Culture of Fear* (Grand Rapids: Brazos, 2007), 20.

22 Ibid., 26.

두려움이라는 정서적 기제, 특히 이슬람에 대한 포비아적 성향의 안목이 형성되면 무슬림들의 다양성과 그들의 인간적 면모를 이해하면서 선교하는데 큰 장벽이 될 수 있다. 두려움은 우리로 하여금 타자를 의심하고, 경계하며, 과도한 자기 보호에 빠지게 만들기 때문이다. 이러한 소극적 태도 보다 더욱 심각한 점은 기독교 신앙의 적극적 실천 덕목들인 환대(hospitality), 화평케 함(peacemaking), 그리고 관용(generosity)을 위축시킬 수 있다는 것이다.²³ 이는 국내의 무슬림들을 향한 선교에 있어서 상호 이해와 진정성 있는 교류를 통해서 신앙의 공유를 확대하기 보다는 선입견과 조급함으로 배타적 태도를 보이거나, 아니면 일방적이고 노골적인 개종 의도를 보여 거부반응을 불러일으킬 수 있다.

3. 이슬람포비아에 대한 기독교적 대응

많은 경우, 두려움은 혼란과 소통의 부재로 말미암아 일어난다. 혼란과 소통의 부재는 두려움의 원인과 현상을 논의할 장이 부족했음을 의미한다. 이슬람 포비아에 대해서도 마찬가지로 문제의식을 적용해서 검토해볼 수 있다(이슬람에 대한 경계심이 포비아 수준이라는 점을 전제로). 예를 들어, 과격한 무슬림들의 기독교인 테러나 반인륜적인 소행의 증거로 알려진 사진이나 데이터들이 돌아다닐 때, 이를 차분히 검토하고 논의하는 과정이 필요하다. 특히 SNS상에서는 분명한 사실 확인의 절차 없이 이슬람에 대한 불안과 혐오만 더 증폭되곤 했다.

(1) 정직과 용기의 공동체: 스콧 베이더 셰이는 모든 두려움에는 적절하게 대응할 수 있는 용기가 필요하며, 그러한 용기의 중요한 측면은 두려움을 직면해서 서술하는 것이라 했다.

때로 교회마저도(어쩌면 특별히 교회가)우리의 두려움을 숨기고 위장

23 Ibid., 29.

해서 하나님과 다른 이들 앞에 내보여야 하는 장소가 될 수 있다. 이는 보통 미소 짓고 악수 하면서 뒤로는 어두운 구석을 감추는 꼴이다. 우리는 자신의 연약함을 드러내는 고백을 하는데 익숙지 않다. 그리고 불행히도 교회 또한 연약함을 심판을 받을만한 것으로 보거나 혹은 늘 그렇다는 듯 무심하게 처리해버리곤 한다.²⁴

교회는 우리의 두려움이라는 연약함을 나눌 수 있는 곳이 되어야 한다. 즉, 이슬람에 대한 우리의 무지와 편견을 솔직히 드러내고 객관적인 합리적인 피드백을 받는 곳이 되어야 한다는 말이다. 이런 면에서 두려움을 이겨내는 데에는 공동체의 역할이 매우 중요하다. 진정한 용기는 함께 있음에서 생성되기 때문이다. 교회에서 이슬람을 경계하고 불온시하는 일방적인 인풋만을 공급하여 포비아를 증폭시키기 보다는, 이슬람을 있는 그대로 이해하고 전문가들의 객관적인 진단을 청취하는 기회를 늘려야 한다.

(2) 바른 두려움: 두려움 자체는 죄가 아니며, 유한한 존재인 인간은 두려움을 느낄 수밖에 없다. 그 두려움이 병적이며 과도하게 지속될 때 포비아적인 병리 증상으로 발전한다. 또한 두려움에 대한 성경적, 신학적 고찰에서 중요한 점은 두려움의 대상이 부적절한 경우이다. 해로운 두려움이 있다면 정당한 두려움도 있다. 성경은 하나님을 경외하라고 한다. 거룩하고 무한하신 창조주 하나님 앞에서 피조물인 인간이 두려움 가운데 자기를 살피며 겸손함 가운데 거하는 것은 건강한 모습이다. 즉, 건강한 두려움은 하나님을 경외하는 것이며, 잘못된 두려움은 만성적 불안과 비합리적인 공포와 같은 포비아 증세로 발전된다. 그래서 스콧 베이더 세이어는 두려움이라는 문제의 해결은 두려움을 없애는 것이 아니라 두려움의 제자리를 찾는 것이라고 한다.²⁵ 그것은 바로 하나님을 경외하며, 하나님 외의 다른 어떤 것들을 일차적 두려움의 대상으로 삼지 않는 것이다. 만일 우리가 하나님 외의 다른 것

24 Ibid., 70.

25 Ibid., 51.

들로 인한 두려움과 불안에 사로잡혀 있다면 그것은 바로 적절한 두려움을 느끼지 못하기 때문이다. 이는 믿음의 근본에 해당되는 문제이며, 두려움이라는 단어가 성경에서 가장 빈번하게 등장하는 부정 명령형으로 언급되는 이유이다(‘두려워 말라!).

바른 두려움, 즉 하나님을 경외함은 불안이나 공포가 아니다. 그것은 바로 하나님의 섭리에 대한 신뢰를 반영한다. 모든 상황에서 하나님의 섭리를 신뢰하며 사고하고 행동한다면, 특정 종교에 대한 포비아가 아닌 선교적 이해와 변증적 노력이 활성화될 것이다.

(3) 사랑과 두려움: 사랑과 두려움은 동전의 양면이다. 두려움은 사랑으로부터 비롯된다. 사랑이 온전히 받아들여지지 않거나 제대로 사랑을 할 수 없다고 느낄 때, 그것은 두려움이 된다. 두려움은 우리로 하여금 간과되고 당연하게 여겨졌던 사랑을 다시 일깨워 준다. 그런 면에서 두려움은 선물이다. 우리는 사랑과 한계 사이에서 두려움을 느낀다.²⁶ 이런 측면에서 기독교계 일각의 이슬람 포비아 현상을 전부 동일하게 반이슬람 정서나 이슬람 혐오로 치부하지 않도록 유의해야 한다. 이슬람에 대한 의심과 경계는 무슬림들에 대한 선교적인 관심과 안타까움이 복합적으로 작용해서 생긴 결과일 수도 있기 때문이다. 우리가 이슬람 러시에 대해서 두려움을 느낀다면, 그것은 바로 선교적 정신으로 우리 주변의 낯선 이웃인 무슬림에 대한 잠재적 사랑을 재고할 수 있는 기회이기도 하다. 또한 사랑은 반드시 노력과 인내를 요구하기에 우리로 하여금 이슬람에 대한 선부른 판단이나 의심보다는 최대한 편견 없이 이해하고 복음으로 진지하게 무슬림들과 소통하려는 노력을 기울이게 할 것이다.

26 Ibid., 40.

IV. 이슬라모포비아를 넘어서는 전도 원리

지금까지 우리는 이슬라모포비아 현상에 대한 현상적, 기독교적 고찰을 하였다. 이제 이러한 인식의 건설적인 귀결로서 이슬람에 대한 건강한 대응으로서의 복음전도는 어떠한 모습인가를 살펴보겠다. 우리가 이슬라모포비아를 극복할 경우, 이는 병리적 두려움이 축소시켜왔던 덕목들이 회복되기를 기대하게 만든다. 앞서 말한 것처럼, 그 덕목들은 바로 환대와 화평케 함, 그리고 관용이며, 필자는 이를 환대적 전도, 평화의 전도, 공감적 전도라 부르고자 한다.

1. 환대적 전도

환대는 성경에서 가르치는 주된 덕목이며 기독교 역사에서 교회의 고유한 실천이었다. 환대에 해당하는 성경적 개념은 ‘나그네 사랑’, 또는 ‘손 대접’과 관련된 가르침들이다. 출애굽 직후 하나님께서는 이스라엘 백성들에게 그들의 사회에서 정의와 공평을 위한 여러 시행세칙들을 부여하신다. 그 때 나그네를 사랑하라는 환대의 명령이 함께 주어진다. “너는 이방 나그네를 압제하지 말라. 너희가 애굽 땅에서 나그네 되었은즉 나그네의 사정을 아느니라”(출23:9) 고대 중동사회에서 환대는 자신과 이해관계에 있는 친인척이나 동료들에게 베푸는 것이었으며, 이는 언젠가는 환대를 베푼 자신에게도 동일한 혜택이 돌아올 수 있음을 예상하기에 가능했다. 게다가 고대 사회에서 낯선 자를 영접하고 환대하는 일은 상당히 위험스러운 행동이기도 했다. 신원 보장이 안 되는 손님은 종종 도둑이나 강도로 돌변할 수도 있기 때문이다. 그래서 고대 사회에서의 환대는 (오늘날도 마찬가지이지만) 조건적이며, 제한적이었다. 하지만 성경이 말하는 환대의 명령은 한 차원 더 나아가, 나그네, 즉 낯선 자를 환대하라고 한다. 신명기에서 모세는 차세대 이스라엘 백성들에게 하나님이 주신 가르침을 환기시키면서 나그네 사랑을 거듭 강조한다. “(너희의 하나님 여호와와)...고아와 과부를 위하여 정의를 행하시며

나그네를 사랑하여 그에게 떡과 옷을 주시나니 너희는 나그네를 사랑하라. 전에 너희도 애굽 땅에서 나그네 되었음이니라.”(신10:18-19) 신명기 10장의 환대 명령은 출애굽기 23장의 명령을 반복하면서, 특히 하나님께서 나그네를 사랑하신다는 사실을 강조한다. 이외에도 성경은 환대의 사례들과 가르침들로 가득하다. 상수리나무 아래서 손님들을 영접한 아브라함, 하나님의 천사들을 영접하여 소돔과 고모라의 심판을 모면했던 롯, 아브라함의 늙은 종과 그의 낙타들에게 자신이 길은 물을 양보한 리브가, 엘리야를 환대한 사르밧의 과부, 엘리사를 환대한 수넵 여인, 마태복음 25장에 나오는 최후의 심판에서 환대를 기준으로 양과 염소를 구별한다. 로마서 12:13, 히브리서 13:2, 베드로전서 4:9 등에서는 일관되게 기독교 공동체에 손 대접을 일깨운다. 사실 누가복음 10장 선한 사마리아인의 비유에서 강조된 이웃사랑도 낮선 자를 돌보고 치유하는 환대의 정신과 일맥상통한다. 성경적인 관점에서 볼 때, 환대는 하나님의 속성이며, 그가 택하고 구원하신 이들에게 이미 경함케 하신 것이다. 환대는 하나님 백성의 기본 성품이며, 우리가 그 성품을 반영하길 원하신다. 역사적으로 교회는 환대의 실천을 가장 중요한 사역으로 보았고, 교회와 그리스도인들이 있는 곳마다 환대를 위한 공간들이 함께 만들어졌다.²⁷

국내의 외국인 무슬림들은 우리 사회에서 가장 도드라지는 낮선 자들이며, 우리가 환대의 마음으로 접근하고 소통해야 할 자들이다. 그런데 유의할 점은 환대는 시혜적 친절이 아니라는 사실이다. 환대는 도덕적 동기로 상대에게 동정이나 호의를 베푸는 구제가 아니다. 환대는 우리의 것을 제공하는 접대와는 다르다. 진정한 환대는 타지에서 온 이방인들에게 우리 안에 그들을 동등한 사회적 성원으로 받아들이는 장소를 제공하는 것이다.²⁸ 우리와

27 성경과 교회 역사에서 환대의 전통이 얼마나 견고하고 풍성했는지를 보여주는 탁월한 자료로는 크리스틴 폴의 『손 대접』(서울: 복 있는 사람, 2002)가 있다. 특히 3장 기독교 손 대접의 역사는 초대 교회로부터 근대에 이르기까지 기독교 전통에서 손 대접의 의무가 실제적으로 얼마나 중요하게 실천되었는지의 사례들을 잘 보여준다.

28 김현경, 『사람, 장소, 환대』(서울: 문학과 지성사, 2015), 64ff. 저자는 외국인을 환대한다고 하면서, 그에게 사회적 성원권을 부여하기를 꺼리는 것은 진정한 환대에 대한 오해라고 지적한다. 책의 프

거리를 두고, 또한 동등한 성원으로 인정치 않으면서, 단순히 친절과 도움을 제공하는 것은 환대가 궁극적으로 지향하는 바와 다르다. 그렇다면 이와 같이 타인을 우리의 사회적 성원으로 받아들이는 환대가 국내의 무슬림 전도를 고려할 때 어떠한 함의를 주는가?

첫째, 환대적 전도는 경청을 우선시한다. 환대는 단순히 따뜻한 환영이나 좋은 식탁을 제공함으로 타인을 영접하는 기술이 아니다. 환대는 타자의 이야기를 들으며 낯선 자들로부터 지혜를 배우려는 자세다.²⁹ 낯선 자를 환대한다는 것은 나의 취향과 업적, 나의 이야기로 상대를 압도하려는 것이 아니라, 타인으로 하여금 자신을 드러낼 수 있는 안전하고 편안한 공간을 제공하는 것이다. 환대의 자세가 갖추어져 있다면, 우리는 무슬림들을 만날 때 개종의 의도를 품고 그들을 변화시키기 위해서 특정한 전도의 대본이나 기법을 구비할 것이 아니라, 먼저 듣고 배우겠다는 마음을 지녀야 한다. 전도에 있어서 경청의 중요성은 아무리 강조해도 지나치지 않다. 우리는 상호적인 소통을 위해서 경청해야 한다. 또한 선입견으로 상대를 판단하지 않기 위해서도 경청해야 한다. 이 점은 이슬람 포비아 현상을 고려할 때 매우 중요하다. 더 나아가 우리는 복음을 전하기 위해서 먼저 경청해야 한다. 우리가 먼저 누군가의 말을 들어준다면 우리 역시 말할 수 있는 자격을 얻게 된다. 또한 상대의 이야기를 들음으로써 복음이 그 사람의 삶의 어떠한 상황과 접목되는지에 대한 지해도 배울 수 있다. 뿐만 아니라, 상대의 이야기를 들음으로써 우리가 익히 알고 있던 복음을 새롭게 발견하는 배움의 기회도 얻을 수 있다. 경청은 환대적 전도에서 가장 먼저 실행되어야 할 토대라 할 수 있다.

둘째, 환대적 전도는 공동체를 새롭게 구비시킨다. 공동체는 매우 따뜻하고 낭만적인 인상과는 달리, 사실상 환대의 실천에서는 가장 큰 장애가 될 수도 있다. 특히 자기 동질적 결속력이 강한 공동체일수록 타인을 향한 관심

블로그에서 그는 사람이 된다는 것은 장소를 갖는 것이며, 환대는 그러한 장소를 주는 행위라고 한다.

29 Bader-Saye, *Following Jesus in a Culture of Fear*, 111.

과 환대에 상당한 저항을 보일 수도 있다. 이러한 공동체들은 낯선 자와의 교류와 그로인한 배움과 성장이 없는 폐쇄적이고 고립적인 자기 안전에만 머무르게 된다. 기독교 교회에 부여된 정체성과 소명은 확실히 이와 같은 자기 동질적이며, 자기 보호적인 공동체들과는 확실하게 차별된다. 하나님의 구원 계획은 본질적으로 사회적이고 공동체적이었으며, 이는 이스라엘이라는 한 민족에서 모든 민족이 예수 그리스도 앞으로 나아오는 확장적 성격을 지닌다. 하나님의 언약이 특정 민족의 혈통주의를 넘어서 믿음을 기초로 아무 차별 없이 적용되는 것이 선교적 패러다임이라면, 기독교 공동체가 환대의 덕목과 타자 지향성을 구비하는 것은 그에 수반되는 당연한 가치이다. 교회가 타인들을 수용하고 존중하며, 그들로부터 배우려는 자세, 또한 교회 안에 다양한 지체들을 포함하는 것은 바로 환대적 전도의 실질적 모습이다.

2. 평화의 전도

두려움은 평화를 중단시키고 파괴하려는 잠재력을 지니고 있다. 여기에 기독교적 선민의식이나 우월주의가 가미될 경우, 이는 타 문화와 타 종교에 대해서 선제적인 공세를 취하려는 경향이 있다. 자신이 하는 일에 거룩한 명분이 있다고 확신하기 때문에, 타자의 영역을 함부로 침범하기도 한다. 이는 서구 사회에서 사회, 정치적인 승리주의 기독교를 양산했으며 제국주의적 선교의 우를 범하게 만들었다. 이슬람 포비아는 기독교로 하여금 경쟁적이고 상대를 제압하는 승리 지향적인 전도의 유혹을 불러일으키기 쉽다. 그러나 성경적으로나 역사적으로 기독교의 전도는 화평을 도모하는 가운데 일어난다. 성경은 우리에게 ‘사랑 안에서 진리를 말하며’(엡4:15), ‘대답할 것을 준비하되 온유와 두려움으로’(벧전3:15-16) 타인과의 대화에 임할 것을 가르친다. 무슬림을 향한 평화적 전도의 역사적 사례를 꼽자면 중세 때의 성 프랜시스일 것이다.

성 프랜시스는 십자군 전쟁이 발발했을 때 전쟁터로 가서 무슬림들과 선

www.kci.go.kr

교적 만남을 갖고자 이슬람 진영으로 들어갔다.³⁰ 그는 전선을 뚫고 이슬람 진영의 술탄을 방문했으며, 며칠 동안 술탄에게 기독교 신앙을 전했다. 뚜렷한 개종이 일어난 것은 아니지만, 프랜시스에 용기와 온유함에 술탄도 감동을 받아 프랜시스에게 예우를 갖추었고, 그를 십자군 캠프로 안전하게 돌려보냈다. 성 프랜시스에게는 단지 무슬림들을 개종시켜 그들의 영혼을 구원하겠다는 목적만 있던 것이 아니라, 기독교와 이슬람 간의 종교간 대화와 화해를 도모하려는 의도도 있었다. 알려진 대로 그는 예수 그리스도에게 헌신하면서 모든 재산을 버리고 철저하게 가난의 서약을 하고 병들고 가난한 자들을 돕는 봉사를 하고, 제자들과 함께 이곳저곳을 순례하며 복음을 선포하는 공동체를 이끌었다. 그가 세우고 이끈 수도회는 기독교 문명 이외의 지역과 사람들에게 선교를 시도한 유일한 종교 공동체였다.

술탄은 비록 기독교로 개종하진 않았지만 성 프랜시스와 의미 있는 우애를 다졌으며, 기독교 문명에 대한 새로운 인상을 얻게 되었다. 성 프랜시스는 이때의 경험을 교훈삼아 무슬림들을 향한 선교의 원칙을 세운다. 첫째, 기독교인의 현존과 증거는 논쟁으로 시작하지 않고 오히려 하나님을 위해(벰전2:13) 모든 사람들을 섬긴다는 점에 기초한다. 둘째, 공개적으로 하나님의 말씀을 선포하는 것은 원래 사람들을 세례 받게 하여 기독교인이 되게 하려는 것이다. 이 두 가지는 복음전도의 보편적인 취지라 할 수 있다. 말로 복음을 전하기 전에 먼저 섬기는 삶으로 상대의 마음을 열게 하는 것은 상식적 지혜이며, 복음전도는 단순히 봉사로만 끝나는 것이 아니라 신앙의 고백과 세례로 이어져야 한다. 그런데 성 프랜시스가 한 사역을 보면 여기에 하나가 더 추가되어, 제 3의 방법이 나오는데 그것은 바로 고통의 감내와 순교적 각오이다.³¹ 사실 이와 같은 고통과 약함을 통한 선교는 성경적 방법이며, 초대 교회의 사도들이 행했던 방식이기도 하다. 원래부터 기독교 선교는 약하고

30 Stephen Bevans, *Roger Schroeder, Prophetic Dialogue: Reflections on Christian Mission Today*, 김영동 옮김, 『예언자적 대화의 선교』 (서울: 크리스천헤럴드, 2007), 305.

31 Ibid., 307.

미련한 자들에 의해서 시작되었고, 힘없고 작은 나라인 이스라엘로부터 유래하여 당시 세계를 지배하던 로마를 복음화시켰다. 기독교 선교의 가장 큰 위력은 바로 섬김과 인내, 평화를 통한 복음의 증언일 것이다. 이러한 평화의 전도는 이슬라모포비아를 집단정신으로 치달을 때, 더욱 더 절실히 요청된다.

3. 공감의 전도

환대의 전도가 상대를 수용하고 존중하여 그의 이야기를 경청하며 배우는 자세를 요구하고, 평화의 전도가 온유와 인내와 섬김의 정신을 복음 전도에 붙여 넣는다면, 공감의 전도는 더욱 구체적이고 적극적인 신앙의 교류를 목적으로 한다. 우리가 이슬라모포비아를 넘어서 무슬림들과 평화로운 가운데 상호적 대화를 나누며 그들을 환대한다 할지라도, 우리의 고유한 신앙 체계와 진리를 명확하게 표방해야 한다. 그런데 무슬림 전도에서의 특이한 점은 우리가 믿는 바와 그들이 믿는 바의 연결과 교류가 상당히 기대된다는 것이다. 기독교와 이슬람은 (또한 유대교도) 신앙 내용의 상당히 많은 부분을 공유하기 때문이다. 이는 서로의 공통점과 차이에 대한 민감한 긴장을 불러일으키기도 하지만, 선교적인 차원에서는 상호 교류의 공통분모가 그만큼 더 넓다는 것을 의미하기도 한다.

근래에 논란이 되었던 미로슬라브 볼프의 『알라』는 이러한 측면에서 여러 생각할 거리를 던져준다. 그는 정치 신학적 고려 아래, 기독교의 하나님과 이슬람의 알라가 동일한 예배 대상이라는 화두를 던졌다.³² 그의 진술이 지니는 신학적 엄밀성에서는 많은 비판이 가능하지만, 일단 선교적 측면에서 상호 교류와 소통의 가능성이 넓어지는 것은 사실이다. 예를 들어, ‘기독교

32 Miroslav Volf, *Allah: A Christian Respose*, 백지운 옮김, 『알라』 (서울: IVP, 2016). 물론 그가 여기서 말하는 ‘동일하다’는 의미가 어떠한 배경과 어떠한 함의를 지녔는지는 좀 더 논의가 필요하지만, 필자는 비록 신에 대한 이해에 있어서 기독교와 이슬람이 역사적으로 교집합을 이루는 부분도 있음을 알지만, 신학적 동일성이라는 의미로 진술된다는 것에는 동의하지 못한다. 볼프 역시 차이에 대해서는 여러 차례 언급을 했다.

교의 삼위일체와 이슬람의 유일신 사상은 어떻게 다르며, 이것의 함의하는 바는 무엇인가? 나 '기독교의 하나님 사랑과 이웃 사랑, 그리고 이슬람의 자비와 관용 사상이 우리의 일상생활에 의미하는 무엇인가?', 혹은 '꾸란에도 언급되는 예수 그리스도를 왜 기독교에서는 구세주로 예배하는가?' 등의 질문들은 기독교와 무슬림의 종교적 대화에서 심도 있게 다뤄질 수 있다. 또한 구약성경을 공유하기 때문에, 서로의 신앙이 갖는 공통분모를 기초로 대화의 소재와 주제들은 얼마든지 더 개발될 수 있다고 본다. 환대와 평화의 전도가 기반이 된다면, 서로를 이해하고 진리를 탐구하는 선의의 경쟁적인 전도가 가능할 것이다.

이미 중세시대의 토마스 아퀴나스는 당시 그의 출신지였던 이탈리아 동부해안에 근접해서 위협해오던 이슬람 세력과 그들의 아리스토텔레스의 철학을 기초로 한 사상적 공격에 대응해서 *Summa Contra Gentiles*, 즉 『이교도 반박 철학대전』을 집필한 바 있다. 이는 대 이슬람 변증서라 할 수 있다. 아퀴나스가 취한 변증 방식은 바로 이슬람 사상가들이 근거로 삼는 아리스토텔레스의 논리를 이용해서 역으로 기독교의 우수성과 이슬람의 모순을 제시하는 것이었다.³³ 아퀴나스는 이슬람의 위협에 대해서 이슬람을 두려워하여 위축되고 우리의 신앙만을 수세적으로 수호한 것이 아니라, 이슬람과의 공통분모를 기초로 선제적으로 기독교를 변증하였다.

최근의 무슬림을 향한 공감적 전도의 사례로는 '낙타 전도법'을 들 수 있다. 낙타 전도법은 꾸란을 복음 전도의 연결다리로서 삼아 무슬림을 그리스도께로 인도하는 방식을 활용한다. 즉, 무슬림에게 꾸란에 성경을 읽어도 좋다는 허락이 이미 존재한다는 것을 일깨워주고, 예수님에게로 대화의 초점을 맞추는 방식이다.³⁴ 물론 실제적 회심은 성령의 역사로만 가능하지만, 이러

33 Curtis Chang, *Engaging Unbelief* (Downers Grove: IVP, 2009), 94.

34 Kevin Greeson, *The Camel: How Muslims Are Coming to Faith in Christ*, 이명준 옮김, 『모슬렘을 위한 낙타 전도법』 (서울: 요단출판사, 2009), 29. 예를 들어, 꾸란 3장에서 "예수는 처녀의 몸에서 태어날 것이며, 기적을 행할 것이며, 전 세계에 표적이 될 것이고, 알라께서 그에게 죽음을 허락하시고 또한 그를 하늘로 들어 올릴 것이다."와 같은 구절은 대표적인 연결다리다.

한 방식이 예수 그리스도에 대한 새로운 배움과 성경에 대한 관심을 불러일으키고 신앙고백에 이르는 장애물을 제거함으로써, 이슬람권에서 전도와 교회 개척의 촉매제가 된 것은 사실이다. 이는 기독교적 관점에서만 행해지는 복음 전도가 아니라, 이슬람의 관점에서 행해지는 기독교 복음 전도의 사례라 할 수 있다. 이러한 전도가 가능한 것은 바로 기독교와 이슬람의 공감대가 선행하기 때문이다.

V. 결론

두려움은 그 자체가 부정적인 정서가 아니다. 자기 절제와 성장을 위해서 때로 두려움이 필요하기도 하다. 그러나 두려움이 비합리적인 병리적 포비아로 진행될 때, 이는 여러 불필요한 역기능적 효과를 낳게 된다. 한국 기독교가 이슬람에 대해서 갖는 긴장과 경계는 어느 정도의 타당성이 있다. 하지만 그 두려움이 객관적이고 바른 이해와 그에 기초해서 상호 교류를 통한 선교적 대화를 위축시키면서 포비아 증상이 집단화 된다면 이는 교회의 사명과 복음에 대한 적절한 자신감에 위배된다. 오히려 우리 주변의 무슬림들에 대해서 신학적 환대와 화평케 함, 그리고 관용의 정신을 갖고 서로를 더욱 이해하고 편견 없는 교류에 힘쓴다면, 이러한 두려움은 사랑을 표현하고 나눌 수 있는 기회가 될 것이다.

● 참고문헌

- 김아영 엮음. 『이슬람연구 2』 서울: 예영커뮤니케이션, 2013.
- 김태형. 『트라우마 한국 사회』 서울: 서해문집, 2013.
- 김현경. 『사람, 장소, 환대』 서울: 문학과 지성사, 2015.
- 소윤정. “한국여성을 향한 이슬람의 ‘다와’ 활동에 대한 기독교 대처방안 연구.” 『복음과 선교』 18권 (2012): 9-46.
- 엄기호. 『단속사회』 파주: 창비, 2014.
- 허은열. 『국내 무슬림 공동체』 (서울: 대서, 2015)
- Bevans, Stephen · Roger Schroeder. *Prophetic Dialogue: Reflections on Christian Mission Today*. 김영동 옮김. 『예언자적 대화의 선교』 서울: 크리스천헤럴드, 2007.
- Bader-Saye, Scott. *Following Jesus in a Culture of Fear*. Grand Rapids: Brazos, 2007.
- Chang, Curtis. *Engaging Unbelief*. Downers Grove: IVP, 2009.
- Greeson, Kevin. *The Camel : How Muslims Are Coming to Faith in Christ*. 이명준 옮김. 『모슬렘을 위한 낙타 전도법』 서울: 요단출판사, 2009.
- Jenkins, Philip. *The Next Christendom: The Global Coming of Christianity*. New York: Oxford University Press, 2002.
- Paul, Christine. *Making Room: Recovering Hospitality as a Christian Tradition*. 『손대접』 정옥배 옮김. 서울: 복있는 사람, 2002.
- Rambo, Lewis. *Understanding Religious Conversion*. New Haven: Yale University Press, 1993.
- Schirmacher, Christine. "Islamic Mission" in <http://www.islaminstitut.de/view-article .89+M5439d17e6fb.0.html>.
- Stark, Rodney. *The Triumph of Christianity* (New York: HarperCollins, 2011)
- Volf, Miroslav. *Allah: A Christian Respose*. 백지윤 옮김. 『알라』 서울: IVP, 2016.
- <http://www.pressian.com/news/article.html?no=85984>

www.kci.go.kr

● ABSTRACT

Islamophobia and Evangelism

Sun Ill Kim

Islamophobia has tended to be present among Christians in Korea. Phobia is a pathological form of fear, which often easily captivates people's emotion and behaviors. Extreme fear causes us Christians to risk the traditional virtues such as hospitality, peacemaking, generosity, and more importantly evangelistic love. The Korean society has been faced with the 'rush of Muslims' who mostly come as laborers from Middle East and Africa in recent times. This paper begins with exploration into the background reasons of islamophobia among Korean Christians. First, it may stem from the historical rival relationship between Christianity and Islam dating back to the Middle Ages in Middle East and Africa. Especially, there is suspicion that it is Muslims that have tried to persecute and conquer Christians. Second, Muslims are often and wrongly regarded as responsible for the growing terrorism. Third, there is some worried awareness that Islam targets Korea for Islamic mission with systemic strategies. Also, the global world in the twenty first century has been suffering from the increase of terrorism, and there is widespread impression that most terrorist attacks are connected to Islam fundamentalism. Fourth, I suspect that islamophobia may not be generated in part by the Korean church's struggle with its internal crisis and attempts to overcome it.

This paper then deals with the Christian and missional approaches to the culture of fear. To begin with, we need to have a larger perspective that contemporary Korean society easily generates the culture of fear among populace. Then this paper proposes the Christian approach to fear and phobia with. For example, fear needs be in a right place, that is, to fear God, not anything else. Also, fear is other side of the same coin. On the basis of this understanding we can think of the ways in which we develop the missional attitude towards Muslims without falling into a phobia.

In conclusion, I offer three evangelistic principles for Korean Christians as we try to overcome islamophobia. The first is an evangelism of hospitality which

guides us in seeing Muslims as strangers who need to be welcomed and placed in our society. We need to be reminded that it is more than often that strangers give us wisdom and growth. Above all, the main reason why we practice hospitality is because God has been hospitable towards us. Thus it is our prime duty to do hospitality in order to follow God's will and character. The second is peacemaking evangelism, which will humble us to be more gentle and understanding towards those who are different from us. As St. Francis showed a peacemaking evangelism to a Sultan during a crusade campaign, we need to seriously consider an way in which we can share the gospel with Muslims peacefully and respectfully. A preconceived judgment or suspicion of them may run the risk of breaking peace between Christians and Muslims. Third, while pursuing hospitality and peacemaking, we need to endeavor a proper evangelism which promotes Christian faith. However, this evangelism needs to be understandable and contextual to Muslims. We can develop a common ground for a missional dialogue since Islamic faith shares in common with Christianity such as the use of the Bible, Jesus the prophet, and monotheism. This would give us apologetic strategic points, although there are significant differences between Christianity and Islam. I would call his evangelistic principle 'emphatic evangelism' if it is added to hospitality and peacemaking.

- Key-words: Islamophobia, Muslim Evangelism, Evangelism, Mission, Fear
- 키워드: 이슬라모포비아, 무슬림전도, 복음전도, 선교, 두려움