



저작자표시-비영리-변경금지 2.0 대한민국

이용자는 아래의 조건을 따르는 경우에 한하여 자유롭게

- 이 저작물을 복제, 배포, 전송, 전시, 공연 및 방송할 수 있습니다.

다음과 같은 조건을 따라야 합니다:



저작자표시. 귀하는 원저작자를 표시하여야 합니다.



비영리. 귀하는 이 저작물을 영리 목적으로 이용할 수 없습니다.



변경금지. 귀하는 이 저작물을 개작, 변형 또는 가공할 수 없습니다.

- 귀하는, 이 저작물의 재이용이나 배포의 경우, 이 저작물에 적용된 이용허락조건을 명확하게 나타내어야 합니다.
- 저작권자로부터 별도의 허가를 받으면 이러한 조건들은 적용되지 않습니다.

저작권법에 따른 이용자의 권리는 위의 내용에 의하여 영향을 받지 않습니다.

이것은 [이용허락규약\(Legal Code\)](#)을 이해하기 쉽게 요약한 것입니다.

[Disclaimer](#)

2015년 8월

박사학위논문

# 영국 이주 무슬림들의 정체성 형성에 관한 연구

조선대학교 대학원

지역문화학과

김 화 선

# 영국 이주 무슬림들의 정체성 형성에 관한 연구

A Study on the Formation of Identity among Muslim  
Immigrants in the United Kingdom

2015년 8월 25일

조선대학교 대학원

지역문화학과

김 화 선

# 영국 이주 무슬림들의 정체성 형성에 관한 연구

지도교수 황 병 하

이 논문을 문학 박사학위신청 논문으로 제출함

2015년 4월

조선대학교 대학원

지역문화학과

김 화 선

# 김화선의 박사학위 논문을 인준함

위원장	조선대학교 교수	金河林 (인)
위원	명지대학교 교수	李鍾和 (인)
위원	부산외국어대학교 교수	尹鏞泰 (인)
위원	조선대학교 교수	李在榮 (인)
위원	조선대학교 교수	黃炳河 (인)

2015년 6월

조선대학교 대학원

## 【목차】

### Abstract

<b>제1장 서론</b> .....	1
제1절 연구목적 .....	1
제2절 선행연구와 연구내용 .....	6
제3절 연구방법 .....	10
<b>제2장 무슬림의 영국 이주과정</b> .....	13
제1절 무슬림의 초기 이주과정 .....	13
제2절 18세기~20세기 초 무슬림의 이주역사 .....	14
제3절 20세기 중반 무슬림의 이주과정 .....	19
제4절 1973년 이전 무슬림의 이주과정 .....	23
제5절 1973년 이후 무슬림의 이주과정 .....	28
<b>제3장 영국 이주 무슬림 공동체의 형성 과정</b> .....	33
제1절 이주 초기 영국 사회와의 우호적 관계 .....	33
제2절 영국 사회와 이주 무슬림의 갈등 .....	37
1. 종교적 갈등 .....	37
2. 인종적 갈등 .....	40
3. 사회적 갈등 .....	43
제3절 영국 이주 무슬림 공동체의 현황과 문제점 .....	45
1. 이주 무슬림 공동체 현황 .....	45

2. 지역별 무슬림 공동체 현황 .....	48
3. 무슬림 공동체의 연령별·성별 현황 .....	53
4. 무슬림 공동체의 교육 현황 .....	54
5. 무슬림 공동체의 고용 현황 .....	57
6. 무슬림 공동체의 인종적·종교적 차별 현황 .....	65
<b>제4장 영국 이주 무슬림의 문화 수용과 문화화 .....</b>	<b>69</b>
제1절 이주 무슬림의 영국 문화 수용 .....	70
제2절 정치적·사회적 활동과 문화화 .....	80
제3절 무슬림 여성들의 사회 활동과 문화화 .....	92
제4절 이슬람법의 적용과 문화화의 한계 .....	98
제5절 교육제도와 문화화의 한계 .....	105
<b>제5장 영국 이주 무슬림의 정체성 유지 양상 .....</b>	<b>116</b>
제1절 종교적 측면: 모스크 종교 활동의 활성화 .....	116
제2절 사회적 측면: 무슬림 사회 활동의 활성화 .....	126
제3절 구조적 측면: 무슬림 조직의 활성화 .....	130
제4절 교육적 측면: 이슬람 교육의 활성화 .....	141
<b>제6장 결론 .....</b>	<b>146</b>
<b>참고문헌 .....</b>	<b>151</b>

## 【표 목 차】

- <표 3-1> 1990년대 말 영국 무슬림의 출신 국가별 현황 (단위 명)
- <표 3-2> 종교별, 국가별 영국 이주민의 정규직 취업 연령 (%)
- <표 3-3> 종교별 남아시아 출신자 남녀별 경제활동 인구

## 【그림 목차】

- <그림 1-1> 영국 이주 무슬림의 정체성 확립 분석 흐름도
- <그림 3-1> 영국으로 이주한 무슬림의 출신 국가
- <그림 3-2> 도시별 영국 무슬림의 분포 현황
- <그림 6-1> 영국 이주 무슬림의 정체성 확립 흐름도



# ABSTRACT

## **A Study on the Formation of Identity among Muslim Immigrants in the United Kingdom**

Kim, Hwa Sun

Advisor : Prof. Hwang, Bung-Ha, Ph.D.

Department of Regional Culture

Graduate School of Chosun University

The migration of muslims to England became active in the 19th century, and they formed a concrete community through religious, social, organizational, and educational development from the mid 20th century and also formed their identity. This study intended to examine the current status of Islam and muslims in England by focusing on how muslims migrated to England in the early period and the history of the migration, how muslim community was formed, and how muslim identity was formed based on the assumption that the objective understanding of Islam and muslims in England must precede the elimination of the negative view on Islam in English society of the 21st century. The scope of this study was limited to Islam in England up to 2000 as it was deemed impossible to have an objective view of Islam in England in the 21st century by including the unreasonable, unfair discrimination and misunderstanding about Islam and muslims in England based on the Islam phobia which emerged in English society after the 9·11 Attacks in 2001.

This study is composed of 6 chapters. Chapter 1 is the introduction and it described the purpose of study, advance research, contents of study, and research methods.

Chapter 2 examined how muslims migrated to England and the history of the migration in five steps. Step 1 covered English people's first contact of the Islam in the 7th century, the contact and exchange during the Crusades between the 11th century and the 13th century, migration of muslims to Europe after the fall of the Byzantine Empire, the alliance concluded between Osman Turk Empire and Elizabeth I in 1588, and the entry of muslims into English society from 1725. Step 2 focused on the period starting from when almost all Arab Islam countries began to come under the influence of Europe after European colonialism conquered Arab Islam territories in the 18th century up to the First World War. Step 3 is the history of muslim migration from the First World War to the Second World War. Step 4 is the history of muslim migration from the Second World War to the 4th Middle East War in 1973. Step 5 is the history of muslim migration from the 4th Middle East War to 2000.

Chapter 3 examined how migrant muslims in England formed their community. The conflict, opposition, and reconciliation repeated between English society and migrant muslims while they formed the community. Muslims who settled in England in the beginning of the 19th century and the beginning of the 20th century had diversity in terms of race and status, and they took various approaches depending on the attitude and actions of English society and English people. This chapter focused on the realization of economic goals, expansion of personal freedom, educational opportunity, and development of various human network considering British muslims' motive for their migration to England.

Chapter 4 examined how the identity of migrant muslims in England formed their enculturation with English society based on how muslims participated in English society, culture, political system, and educational institution and the result of their participation for they participated in English society and politics more broadly than their previous generations and understood English culture through the process of enculturation instead of the assimilation or the integration of Islamic culture and English culture. In fact, they have exchanged with English society in various ways while accepting the political

values of England such as democracy and the freedom of expression and also maintaining the religious values of Islam. This chapter put an emphasis on muslim women for they played an important role in the formation of muslim identity.

Chapter 5 analyzed the identity establishing factors of migrant muslims in England in the aspects of religion, society, organization, politics, and education. The religious aspect was examined through its key contents such as the intensification of religious activities centering on mosques and the activation of muslim network through mosques, the social aspect was examined through how to build a network with English society and the activation of social activities, the organizational aspect through the establishment of various social groups and organizations, the political aspect through the establishment of political organization and active communication or negotiation with English society or government, and the educational aspect through the establishment of muslim schools, Islam education, and activation of multi-cultural education.

Finally, Chapter 6 summarized the key elements that constitute muslims' identity that has evolved in English society up until the 21st century while they have been regarded as the 'alien' or the 'Infidel Within' in English society.

I hope this study helps English society to achieve religious equality based on the principle of reciprocity and have objective understanding of Islam in order to overcome misunderstandings and bias about Islam and realize religious, social, and cultural harmony and reconciliation.

# 제1장 서론

## 제1절 연구목적

일반적으로 국제이주에 관한 연구는 크게 이주가 어떻게 발생하게 되었는가에 대한 고찰과 이주 현상을 지속시키는 원인이 무엇인가에 대한 고찰로 구분된다. 이주현상을 발생론적으로 접근하는 방식은 국가 간 임금 차이, 고용조건의 차이, 노동시장 구조, 이주비용, 경제활동의 자유 등 주로 경제적 관점을 주요 분석 대상으로 삼고 있다.<sup>1)</sup> 반면에 이주의 지속성에 대한 인과론적 접근 방식은 개인의 욕구, 가족의 경제운용, 채용 프로그램, 정부 정책, 사회적 네트워크, 인권보장, 정치활동의 자유 등 정치적·사회적·문화적 관점을 분석의 대상으로 삼고 있다. 국제이주의 양상은 국가마다 다르며, 시대에 따라 변화한다. 이로 인해 국제이주의 새로운 양상을 기존의 방식으로 설명하는 데는 한계가 있을 수밖에 없다. 따라서 시대의 변화와 함께 다양한 양상을 띠고 있는 국제이주의 원인을 설명하기 위해서는 임금이나 노동조건 등 경제적 요인뿐만 아니라 사회적·문화적·종교적·정치적 배경과 동기 등 다양한 요소들이 고찰되어야 한다.<sup>2)</sup> 이는 이주민들이 이주를 결정하는 과정뿐만 아니라 새로운 환경에서 겪게 되는 다양한 요소들과 새로운 사회에서 형성되는 문화접변과 문화화, 상호작용, 그리고 네트워크 등을 중요하게 다루어야 한다는 의미이다.

영국을 포함한 서유럽 국가로 외국인의 국제이주가 본격적으로 이루어진 시기는 20세기 중반부터였다. 20세기 초반에는 유럽국가 내부의 이주가 활성화되었다면, 20세기 중반 이후에는 유럽 이외 민족들의 서유럽 이주가 확대되었다. 이들은 인도 대륙의 무슬림과 북아프리카의 무슬림, 그리고 중동아랍 국가의 무슬림들이 거의 대부분이었다. 무슬림들의 서유럽 이주는 유럽인들의 식민지 이주와는 다른 양상으로 진행되었다. 서유럽은 산업혁명의 중심지였으며, 산업 경제의 활성화를 위해 기술 전문가들을 필요로 했다. 하지만 서유럽으로 이주한 무슬림들의 대부분은 농업이나 축산업이나 상업에 종사했던 비전문가들, 즉 단순 임금

1) 피터 스타커, 김보영 역, 『국제이주』, 서울: 이소출판사, 2004 참조; 엄한진, 『다문화사회론』, 서울: 소화, 2011, p. 39.

2) A. M. Messina & G. Lahav, *The Migration Reader: Exploring Politics and Policies*, London: Lynne Rienner Publishers, Inc, pp. 31-35; 엄한진, op. cit., pp. 38-41.

노동자들이었다. 초기에 서유럽으로 이주한 무슬림들은 영구 정착이나 장기간 정착을 목적으로 온 사람들이 아니었으며, 경제적 문제만 해결되면 언제든 고향으로 돌아갈 준비가 되어 있는 노동자들이었다. 더욱이 영국 등 서유럽 국가들은 무슬림 이주민들에 대한 종교적·문화적 이해가 부족했으며, 무슬림들을 수용할 사회적 준비도 부족했고, 돈을 벌면 곧 떠날 손님노동자, 즉 일시적 이민자들로 간주했기 때문에 특별한 관심을 기울이지 않았다.<sup>3)</sup> 하지만 무슬림 이주민들은 서유럽 국가들의 바람과는 달리 경제적 욕구가 충족되자 장기이주 또는 영구 정착을 원했으며, 가족들의 합류도 요구하였고, 사회적·정치적·경제적 권리도 요구하기 시작했다. 1970년대 이후 서유럽 국가들은 노동이민과 가족 합류를 불허했지만, 이전에 합류한 가족들의 수가 증가하면서 무슬림 수도 지속적으로 증가하였다.

영국으로의 무슬림 이주가 노동이주 → 가족이주 → 난민이주 형태로 발전하면서, 영국 내 무슬림 공동체의 규모는 점차 확대되었다. 영국 무슬림의 이주현상을 발생론적으로 분석하면 1945년 전까지 이주는 주로 경제적 요인에 의해 진행되었음을 알 수 있으며, 인과론적으로 분석하면 1973년 이후 정치적·사회적·종교적·문화적 요인에 의해 이주민 수가 증가했음을 알 수 있다. 하지만 영국 사회는 증가하는 무슬림들을 수용할 마음의 준비나 사회적 노력, 그리고 정치적 합의가 이루어지지 않았다. 이 과정에서 무슬림 공동체와 영국 정부 사이에 다양한 사회적·정치적·경제적·종교적 갈등이 발생하였다.

유럽의 이주역사는 네 가지 시기로 구분되지만, 무슬림과 관련된 이주역사는 좀 더 세분화될 수 있다.<sup>4)</sup> 이는 무슬림과 관련된 이주역사가 국제관계나 정치적 사건의 전개와 밀접하게 연관되어 있었기 때문이다. 영국 무슬림 이주역사는 외부적으로 제1차 세계대전과 제2차 세계대전, 그리고 중동전쟁 등 정치적·경제적 요인에 의해 영향을 받았으며, 내부적으로는 영국 사회와 무슬림 공동체의 사회적·종교적·민족적 갈등에 의해 영향을 받았다고 말할 수 있다.

역사적으로 영국과 이슬람의 조우는 유럽 기독교권과 이슬람 세계의 1차 접촉 과정을 거친 후 2차적으로 이루어졌으며, 8세기부터 본격적으로 시작되었다고 알려져 있다. 아랍이슬

3) Ibid., 29.

4) Peter Stalker, *Migration trends and Migration Policy in Europe*, International Migration Vol. 40, 2002, pp. 151-176; 엄한진, op. cit., p. 32에서 재인용. 유럽의 이주역사는 1940년대 후반에서 50년대 초반의 대량난민 시대, 1950년대 초반에서 1973년까지의 시기, 1974년에서 1980년대 중반 노동이민 금지의 시기, 1980년대 중반에서 2000년대 초반으로 구분된다.

람 군대는 711년 지브롤터(Jabal Tariq: 따리끄의 산) 해협을 건너 스페인으로 진격하였으며 732년 프랑스 남부 푸와티에(Poitiers)까지 진출했지만, 이 전투에서 패배하였다. 비록 이슬람 군대가 이 전투에서 패했지만, 이슬람은 유럽 기독교 지역이었던 스페인을 8세기(711-1492) 동안 통치하였다. 이 기간 동안 아랍이슬람권과 유럽 기독교권은 예루살렘 성지를 둘러싼 200여 년 간의 십자군 전쟁(1096-1291)도 치렀다. 거의 비슷한 시기에 발생했던 아랍이슬람 군대의 스페인 점령과 십자군 전쟁 승리는 유럽 기독교인들에게 커다란 충격을 안겨주었다.

영국은 유럽 기독교인들과는 달리 이슬람에 대해 커다란 경각심을 가지고 있지 않았다. 왜냐하면 영국은 지리적으로 이슬람권으로부터 멀리 떨어져 있었고, 문화적·종교적으로 이슬람과 접할 수 있는 기회가 그리 많지 않았기 때문이다. 영국이 이슬람에 대해 관심을 가지기 시작한 시기는 비교적 최근의 일이다. 이전까지 이슬람에 대해 비교적 온건하고 합리적인 태도를 취했던 영국이 이슬람에 대해 본격적으로 관심을 가지게 된 계기는 이슬람포비아(Islamphobia: 이슬람공포증)라는 용어가 등장하기 시작하면서부터였다. 이 용어는 1996년 루니미드 트러스트(Runnymede Trust)와 ‘영국 무슬림과 이슬람포비아 위원회’에 의해 제출된 보고서에 사용되었다. 이 위원회는 영국 서섹스 대학교 부총장 고든 콘웨이(Gordon Conway) 교수를 중심으로 런던 무슬림대학 학장 자키 바다위(Zaki Badawi) 박사, 런던 주교 리처드 차트리, 『뉴 스테이트먼트』 편집장 이안 하르그리브, 필립 루이스, 자히다 만주르, 랍비 율리아 뉴베르거 등 기독교, 유대교, 이슬람교 학자 및 성직자들로 구성되어 있었다. 이 위원회의 위원장이었던 고든 콘웨이 교수는 무슬림이나 이슬람에 관한 언론 기사들을 살펴보면 왜곡되고 적대적이며 한 쪽으로 경도된 논평들을 자주 접하게 된다고 지적하면서, 미디어가 선도하면 일반 대중들은 아무런 의구심이나 판단 없이 그냥 따르는 게 일반적 관행이라고 덧붙였다. 더욱이 그는 영국 사회에서 무슬림들은 교육과 일자리에서 차별을 받고 있다고 말했으며, 무슬림들에 대한 고통과 억압과 폭력 행위가 영국 사회에 널리 만연되어 있다고 지적했다. 위원회 보고서는 이슬람포비아가 수 세기 동안 서구 사회와 문화에 존재했다는 점, 20세기로 접어들면서 더욱 노골적이고 극단적이며 위협스럽게 진행되고 있다는 점, 그 대부분은 서구 미디어의 자양분을 먹고 사회 곳곳에 널리 퍼졌다는 점을 지적하였다.<sup>5)</sup>

이를 바탕으로 분석해보면 20세기 이후 영국인들이 이슬람 종교나 무슬림의 이주를 위협

으로 간주하고 있는 주요 요인은 이주나 이민을 통한 무슬림 인구의 증가가 영국 사회를 이슬람화시킬 수도 있다는 종교적·사회적 두려움, 이슬람의 무력 사용이나 극단화가 영국 사회의 평화와 안정을 해칠 수도 있다는 정치적 두려움, 그리고 이주 무슬림으로 인해 영국인들의 일자리나 경제 영역이 침해받을 수도 있다는 경제적 두려움 때문이었음을 알 수 있다. 영국을 비롯한 서구 사회는 무슬림 숫자의 증가와 이슬람 문화의 확산으로 기독교인이거나 백인이 아닌 사람들이 서구 사회를 지배할 수도 있다는 사실에 걱정과 두려움과 공포심을 느끼고 있는데,<sup>6)</sup> 바로 이런 이유 때문에 서구 사회에서 이슬람포비아가 광범위하게 확산되고 있는 것이다.

그렇다면 루니미드 트러스트와 ‘영국 무슬림과 이슬람포비아 위원회’가 작성한 보고서의 내용은 타당성과 객관성을 가지고 있는가? 과연 영국으로의 무슬림 이주와 무슬림 정체성 확립이 영국 사회에 대한 정치적, 종교적, 사회적, 경제적 위협요인으로 작용하고 있는가? 위 보고서는 십자군 전쟁 당시 이슬람에 대한 경각심을 불러 넣기 위해 기독교인들이 주창했던 ‘한손에 칼 한손에 코란’의 또 다른 변형인가? 이에 대한 해답을 얻기 위해서는 영국 사회로 이주한 무슬림의 이주과정과 공동체 형성 과정, 영국 문화 수용과 문화화 과정, 그리고 정체성 확립 및 유지 양태 등에 대한 다양한 고찰이 이루어져야 한다.

영국은 프랑스나 독일과는 달리 이슬람을 포용하기 위해 다원주의 입장에서 다양한 정책들을 추진하였다. 이는 영국 정부가 무슬림 이주민들과 사회적·문화적 통합을 이루기 위해 많은 노력을 기울였다는 의미이다. 1948년 영국의 국적법에 의하면, 영연방제국의 이주민들은 영국 시민들이 가지고 있는 권리와 권한을 그대로 부여받았다. 이 당시 영국의 국적법은 식민지에 거주하고 있는 백인들에게 영국으로 이주할 것을 권유하는데 목적이 있었으나, 실제로 이주를 원했던 사람들은 백인뿐만 아니라 무슬림을 포함한 유색인종들도 포함되었으며, 경제적으로 취업의 기회를 얻고자 하는 사람들이 대부분이었고, 정치적으로 자국의 정

5) A. G. Noorani, *Islam & Jihad*, N. Y.: Zed Books Ltd., 2002, p. 40.; 황병하, “이슬람의 시각으로 본 프랑스 히잡 논쟁”, 한국이슬람학회논총 제20-1집, pp. 91-92. 재인용. 이 보고서는 서구 사회에 이슬람포비아가 확산되고 있는 이유에 대해 7가지 시각을 제시하였다. 여기에는 ①이슬람문화를 하나로 통일된 불변의 문화로 보는 시각 ②이슬람문화를 다른 문화와 완전히 다르게 보는 시각 ③이슬람을 타 종교와 화해할 수 없는 위협으로 바라보는 시각 ④무슬림은 이슬람종교를 주로 정치적 또는 군사적 이득을 얻기 위해서만 사용한다는 주장 ⑤서구 문화와 사회에 대한 무슬림의 비난을 즉흥적이고 부당하다고 보는 시각 ⑥이슬람에 대한 두려움이 이주와 이민에 따른 인종적 적대감과 뒤섞여 있다고 보는 시각 ⑦이슬람포비아가 자연스런 현상이며 문제될 게 없다는 주장 등이 포함되었다.

6) Ibid., p. 93.

치 상황에 회의감을 가지고 있는 사람들도 포함되었다. 영국 무슬림 공동체의 상당 부분을 차지하고 있는 파키스탄 출신 무슬림 이주민들은 1947년 인도-파키스탄 분리 전쟁 후 영국으로 이주한 사람들이 대부분이었다.<sup>7)</sup>

초기 무슬림 이주민들은 생활의 안정을 이룩하면서 가족 및 주변인들을 초청하기 시작했다. 출생지주의를 채택하고 있는 영국에서 무슬림 이주민들은 주변의 친족들을 초청하여 무슬림 친족공동체를 점차 확대시켜 나갔다. 이런 연쇄 이민을 통해 영국 내 남아시아 무슬림 공동체는 급속히 팽창하였다.<sup>8)</sup> 무슬림 이주 공동체가 팽창하자 영국은 이민 규제 정책을 실행하였다. 이 정책은 이미 이주한 무슬림들에 대한 억압이나 탄압 정책은 아니었다. 하지만 영국 정부는 1960년대 말부터 1970년대까지 몰아닥친 경제 위기를 극복하기 위해 자국민 위주 경제정책을 수립하였으며, 이민규제법을 강화하고 남아시아 출신 무슬림들의 이주를 규제하기 시작했다. 이는 영국의 이주정책이 영국의 국제정책에 따라 변화되었음을 의미한다. 1973년 4차 중동전쟁 이후에는 아랍인의 이주가 증가하였다. 1990년대에는 다양한 국제분쟁이 발생했는데, 영국은 보스니아와 코소보, 아프가니스탄, 소말리아, 이라크 등지에서 무슬림 난민들이 신청한 영국 정착을 허용하였다. 현재 영국은 2005년 프랑스에서의 북아프리카 무슬림 이민자 폭동, 스페인 마드리드 지하철 폭탄테러, 영국 런던 지하철 폭탄테러 등 국제 테러 사건으로 유럽사회에 만연된 이슬람에 대한 부정적 견해와 이슬람포비아의 영향으로 무슬림들의 이민을 규제하는 방향으로 정책을 전환하고 있다.

본 논문은 영국 정부가 무슬림 이주민들에게 시기별, 단계별로 어떤 정책을 취했으며, 그 특징을 무엇인가를 고찰하는 것을 1차적 목적으로 삼고 있다. 그리고 2차적으로는 영국 무슬림의 이주역사를 시기별로 구분하여 영국 정부의 무슬림 이주 정책을 객관적으로 살펴보고, 이를 통해 영국 사회와 무슬림 사회의 정치적·사회적 관계 형성과정과 무슬림 공동체가 형성된 배경과 이로 인한 영국 사회와의 갈등을 고찰하고, 이주 무슬림들이 영국 문화를 수용하고 문화화를 이루면서 영국 사회 내에서 영국 문화를 훼손하지 않고 무슬림 정체성을 확립하는 방식을 살펴보고자 한다. 그 이유는 영국의 무슬림 사회가 프랑스나 독일과는 달리 인종별·국가별·권역별 다양성을 내포하고 있었으며, 다양성 속에서 발생할 수 있는 상호

7) 김하림 외 3인, 『다문화사회의 이해 II』, 조선대학교출판부, p. 101.; 조희선, “영국, 프랑스, 독일 무슬림의 이주와 정착 및 갈등에 관한 연구”, 한국중동학회논총 31-1호, 2010, pp. 103-149.

8) 정희라, “영국의 문화전쟁: 무슬림 이민자와의 갈등과 원인”, 영국연구, 제19호, 2008, pp. 159-185.



충돌의 가능성을 영국 정부가 수용하여 영국 사회 조직 내부로 포용하는 모습을 보여 주었고, 다양한 이슬람국가의 다원주의 문화를 수용하였으며, 영국 문화를 문화접변이 아니라 문화화 방식으로 수용하여 충돌의 가능성을 상호 협력과 협조로 전환시켰기 때문이다. 이는 한국 다문화 사회 내에 존재하는 무슬림 공동체들과의 향후 관계 설정을 위한 정책 수립에 유용한 정보를 제공해 줄 수 있다. 한국 다문화 사회는 현재 150만 명 이상의 이주민을 포함하고 있으며, 향후 다양한 국적의 무슬림 공동체와 상호 관계를 설정해야 하는 현실에 직면해 있다. 영국의 이주 무슬림 정책 연구는 향후 한국 다문화 사회에서 발생할 수 있는 무슬림 관련 문제들을 해결하는데 중요한 대안을 제시해 줄 수 있을 것이다.

## 제2절 선행연구와 연구내용

### 1. 선행연구

영국 이주 무슬림들에 대한 연구는 이주현상을 발생론적으로 분석하는 연구와 인과론적으로 분석하는 연구로 구분해 볼 수 있다. 전자는 주로 경제적 관점에 초점을 맞춘 연구였으며, 후자는 정치적·사회적·문화적·종교적 관점에 초점을 맞춘 연구이다.

정희라는 “영국의 문화전쟁: 무슬림 이민자와의 갈등과 원인”(『영국 연구』, 제19호, 2008)에서 영국 무슬림 이민자들의 종교적 정체성 강화에 대한 영국 사회의 반발이 낳은 문화전쟁의 양상을 연구하였으며, “영국의 자유방임식 다문화주의: 영국적 전통과 이민자 통합”(『이화사학연구』, 제35집, 2007)에서는 이민자 통합정책의 문제점과 다문화주의 정책에 대해 비판적으로 분석하였다. 이태숙은 “영국의 소수자권리법의 전개와 무슬림”(『서양사론』, 제 98호, 2008)에서 영국의 무슬림을 사회적·경제적·문화적 소수자로 간주하고, 소수자권리법과 무슬림과의 연관성 및 1976년 인종관계법, 1998년 인권법을 중점적으로 연구하였다. 오영달은 “다문화주의와 인권의 상호보완성과 갈등성: 영국 이슬람공동체에 관한 일고찰”(『유럽연구』, 제32-1호, 2014)에서 영국 다문화 사회에서 소수자가 겪고 있는 인권 문제에 대한 갈등과 영국 무슬림 공동체의 인권문제에 대한 대응을 연구하였다. 안신은 “영국의 이주 무슬림 공동체와 다문화주의에 대한 연구”(『한국이슬람학회논총』, 제19-2집, 2009)

에서 영국의 다문화주의 정책의 형성 배경, 다문화주의 담론의 전개과정, 무슬림들의 인권 문제와 대안을 분석하였다. 김선미는 “영국의 다문화교육 정책 전개의 특성”(『교육문화연구』, 제17-1호, 2011)에서 영국의 다문화교육 정책을 연구하였으며, 김중락도 “영국의 다문화주의 교육과 역사교육”(『역사교육논집』, 제49호, 2012)에서 영국 다문화교육의 역사적 과정, 다문화교육 정책과 영국 다문화 교육의 특성과 문제점 등을 고찰하였다. 염운옥은 “영국의 무슬림 ‘베일(veil)’ 논쟁”(『이민인종연구회』, 제101호, 2010)과 “다문화주의와 여성주의의 갈등?: 영국의 ‘강제결혼’ 논쟁”(『서양사론』, 제112호, 2012)에서 영국의 무슬림 여성 문제, 특히 히잡 착용과 강제결혼에 대한 논쟁, 그리고 여성들의 사회 활동과 소수민족 여성의 인권에 대해 분석하였다.

이상의 국내 연구는 영국 무슬림의 이주현상을 주로 인과론적으로 분석하였으며, 이주로 인해 발생한 사회적·문화적·교육적·정치적 문제를 중점적으로 다루었다.

영국 무슬림에 대한 연구를 주도한 국외 연구자는 필립 루이스(Philip Lewis)와 쇼(Shaw) 그리고 할리데이(Halliday) 등인데, 이들은 영국 무슬림 공동체 문제를 무슬림 정체성 확립보다는 인종적·종교적 정체성에 초점을 맞춰 고찰하였다. 반면에 모두드(Modood)와 타히르 압바스(Tahir Abbas)는 인종적 정체성 보다는 이슬람 정체성에 초점을 맞추긴 했지만 영국 내 주류와 비주류 간 종교적 갈등을 역사적 사건 중심으로 연구하였다.

현재 영국 이주 무슬림들은 2001년 9·11 테러 이후 영국인으로서의 정체성을 의심받고 있으며, 영국인으로부터 이방인 취급을 받고 있고, 영국 사회와 형성했던 우호적 관계와 사회 참여를 통해 시도했던 문화화 노력, 그리고 영국 문화의 수용과 포용을 통한 긍정적 업적들은 수포로 돌아갈 위기에 처해 있다. 이런 위기 상황에서 영국 무슬림들은 국가 정체성이 아닌 종교적 정체성을 더욱 강조하고 있다. 이는 무슬림 공동체를 통한 소속감과 연대감 강화와 이슬람 교육 강화 현상에서 목격되고 있으며, 무슬림들의 영국 문화로의 문화화를 방해하고 있는 주요 요인이다. 따라서 영국 무슬림의 본질을 이해하는데 2000년대 이후의 영국 이주 무슬림 현황을 공식적으로 분석하는 방법은 객관적 결과를 도출하지 못할 수도 있다.

본 논문은 국내외 연구를 바탕으로 지금까지 시도되지 않았던 통시적 방법에 의한 영국 무슬림의 이주과정, 공동체 형성과정, 문화 수용과 문화화 과정, 그리고 정체성 형성 및 유지 양상을 고찰하고자 한다. 이는 영국 무슬림을 좀 더 객관적으로 이해하고, 영국 무슬림

사회의 본질을 관용적으로 이해하며, 다른 유럽 국가의 무슬림 사회와 차이점을 발견하는데 유용하게 사용될 것이다.

## 2. 연구내용

본 논문은 영국 사회가 이주 무슬림 문제를 해결하기 위해 어떤 다양한 정책들을 수립하였는가와 이 과정에서 이주 무슬림 공동체는 어떤 입장을 취했는가, 그리고 이주 무슬림들은 영국 사회에서 자신들의 정체성을 확립하기 위해 어떤 방법을 선택하였는가에 대한 연구에 초점을 맞추고 있다. 이를 위해 본 논문은 21세기 영국 사회가 이슬람에 대해 가지고 있는 부정적 인식에 주목하지 않고, 역사적으로 영국 사회가 이슬람을 어떻게 받아들였고, 어떤 과정을 통해 화합과 융합을 이룩하였으며, 이주 무슬림들이 어떻게 영국 문화를 수용하고 문화화를 이루었고, 무슬림의 정체성을 어떻게 확립하고 유지하였는가에 중점을 두고자 한다. 이런 이유로 본 논문은 그 연구 범위를 2000년 이전의 영국 이슬람으로 설정했는데, 이는 2001년 9·11 테러 사건 이후 영국 사회에 확산된 이슬람포비아를 바탕으로 영국의 이슬람이나 무슬림에게 가해지고 있는 부당하고 일방적인 차별과 오해로는 영국의 이슬람을 객관적으로 이해할 수 없다고 판단했기 때문이다.

제2장 영국 무슬림의 이주과정에 대한 연구는 무슬림의 이주과정을 5단계로 구분하여 고찰하고자 한다. 1단계는 7세기 영국인들의 첫 이슬람 접촉, 11세기에서 13세기 십자군 전쟁 기간 동안의 접촉 및 교류, 1453년 오스만 터키 제국의 비잔틴 제국 함락 이후 무슬림의 유럽 이주, 1588년 오스만 제국의 엘리자베스 1세와 동맹 체결 및 교류, 1627년 터키인들의 영국 집단 거주, 1725년 이후 무슬림의 영국 사회 진출 등이 포함될 것이다. 2단계는 18세기 유럽의 식민주의가 아랍이슬람 영토를 점령한 후 거의 모든 아랍이슬람 국가가 유럽의 영향권으로 들어오기 시작하면서부터 제1차 세계대전 직전까지를 일컫는다. 3단계는 제1차 세계대전부터 제2차 세계대전까지의 무슬림 이주 역사이다. 이 시기에 영국으로 무슬림 이주가 가속화된 이유는 임금과 노동력 요구 등 경제적 이유 때문이었다. 영국으로의 무슬림 이주 현상은 1918년 이후 세계 경제 불황으로 급속하게 축소되었다. 제2차 세계대전 발발 후 노동력 수는 다시 증가하기 시작했고, 이는 무슬림들의 대규모 이주를 유발하였다. 4단

계는 제2차 세계대전 이후부터 1973년 4차 중동전쟁 발발 이전까지의 무슬림 이주과정이다. 이 시기에 무슬림들은 경제적 이유 때문에 영국으로 이주하였으며, 다양한 무슬림 국가로부터 이주가 이루어졌다는 특징을 가지고 있었다. 5단계는 1973년 4차 중동전쟁 이후부터 2001년 이전까지의 이주과정이다. 이 시기에 무슬림들은 경제적 이유보다 정치적·종교적·민족적 이유 때문에 영국으로 이주했다는 특징을 가지고 있었다.

제3장은 영국 이주 무슬림 공동체의 형성과정을 고찰하고자 한다. 이들이 공동체를 형성 하면서, 영국 사회와 이주 무슬림들 사이에는 갈등과 대립과 화해 현상이 반복되었다. 19세기와 20세기 초 영국에 정착한 무슬림들은 인종과 계급 측면에서 다양성을 지니고 있었으며, 영국 사회 및 영국인의 태도와 행동에 따라 다양한 접근 방법을 활용하였고, 갈등과 충돌과 수용 등 다양한 경험을 겪었으며, 영국인들의 차별 속에서 문화와 종교적 측면에서 저항, 접변, 수용의 과정을 경험하였다. 영국 무슬림들의 이주 동기에 대해서는 경제적 목표 실현, 개인의 자유 확대, 교육기회의 확보, 그리고 다양한 인간 네트워크 구축 등을 중심으로 고찰하고자 한다. 영국 이주 무슬림 집단은 인도와 파키스탄의 무슬림들뿐만 아니라 중동아랍 국가의 무슬림들을 포함하여 고찰하고자 한다.

1945년 이후 영국 사회가 이주 무슬림들을 수용하면서 이들이 영국 사회에서 겪었던 다양한 현상들을 분석하기 위해, 사회적·문화적 환경과 정치적 압박, 종교적·인종적 차별과 억압, 경제적 변화 등을 고찰하고자 한다. 1945년을 기점으로 이전의 이주 패턴과 이후의 이주 패턴 사이에는 커다란 차이가 없었다는 점에 대해서도 고찰하고자 한다. 무슬림 이주민들은 영국 사회에 참여하기 위해 공동체를 구성하고 정체성을 확립하기 시작했는데, 이런 무슬림 이주현상은 제국주의가 낳은 사회적·경제적·문화적 결과로 인식되기도 하였다.

1970년대부터 1980년대까지 중동아랍 국가에서 발생한 정치적 갈등과 무슬림들의 영국 이주 사이의 관련성에 대해서도 고찰하고자 한다. 따라서 영국으로의 이주 원인은 경제적 요인뿐만 아니라 정치적·인종적·종교적 요인으로 고찰이 이루어져야 한다.

영국 이주 무슬림 공동체의 지역적 분포는 초기 이주민의 거주 형태와 경제적 환경, 그리고 인종적 환경 등을 통해 분석하고자 한다. 한편 영국 이주 무슬림 공동체 형성 과정에서 교육은 매우 중요한 사안이었기 때문에 중점적으로 고찰하고자 한다. 연구를 통해 1990년대 까지 이주 무슬림의 영어 수준을 결정했던 요인을 분석하고자 하며, 이주 무슬림들의 학위 소지여부에 관련된 요인들도 분석하고자 한다.

제4장 영국 이주 무슬림의 문화 수용과 문화화 과정은 무슬림들이 영국 사회와 문화, 정치 제도, 교육 기관 등에 참여한 방식과 결과를 통해 고찰하고자 한다. 왜냐하면 이들은 이전 세대보다 훨씬 더 폭넓게 영국 사회와 정치에 참여하였고, 이슬람 문화와 영국 문화의 동화 과정이 아니라 문화화의 과정을 통해 영국 문화를 수용하고 이해했기 때문이다. 실제로 이들은 이슬람의 종교 가치를 유지하는 동시에 민주주의와 표현의 자유와 같은 영국의 정치적 가치들도 받아들이면서 영국 사회와 다양한 형태로 상호 교류하였다. 이주 무슬림의 영국 문화 수용과 문화화 과정에서 무슬림 여성들은 중요한 역할을 담당하였기 때문에 이에 대해서도 고찰하고자 한다. 이들의 사회 참여와 고용 패턴의 변화는 한편으로 무슬림들의 영국 문화 수용, 다른 한편으로 무슬림의 정체성 확립에 중요한 영향을 끼쳤다. 영국 이주 무슬림의 문화 수용과 문화화 과정에서 부정적인 요인으로 작용했던 요소는 이슬람법과 교육제도, 그리고 교육 내용이었다. 따라서 이에 대해서도 집중적으로 고찰하고자 한다.

제5장 영국 이주 무슬림의 정체성 확립 및 유지 양상은 종교적, 사회적, 구조적, 정치적, 그리고 교육적 측면으로 분석하고자 한다. 종교적 측면의 핵심 내용은 모스크의 종교 활동 강화와 모스크를 통한 무슬림 네트워크의 활성화, 사회적 측면은 영국 사회와 네트워크를 구축하는 방법과 사회 활동의 활성화, 구조적 측면은 다양한 사회단체와 조직의 설립, 정치적 측면은 정치 조직의 결성과 영국 사회나 정부와의 적극적 대화나 협상, 그리고 교육적 측면은 무슬림 학교 설립, 이슬람 교육, 다문화 교육 활성화 등을 통해 고찰하고자 한다. 1980년대 말부터 무슬림 학교에 대한 수요가 증가했다. 1990년대 무슬림들이 당면한 과제는 이슬람 가치를 확립시킬 수 있는 종교 교육의 실현이었다. 영국 이주 무슬림들은 종교 교육에 대해 많은 관심을 가지고 있었으며, 자녀들에게 종교의 의미와 중요성, 그리고 종교에 대한 존중을 심어주었다.

### 제3절 연구방법

본 논문은 연구 범위를 2001년 9·11 테러 사건 이전으로 한정하고자 한다. 서구 사회가 이슬람을 테러리즘의 이념으로 간주하고, 무슬림 공동체를 테러 집단으로 간주하게 된 결정적 사건은 2001년 9·11 테러 사건이었다. 이로 인해 2001년 이후의 이슬람 관련 국제 관계와 무슬림 공동체에 대한 연구의 키워드는 테러와 갈등과 차별이 대부분을 차지하였다. 이

는 영국 무슬림 공동체의 이주 역사와 영국 사회와의 문화접변을 객관적으로 연구하기 위해서는 그 시기를 2001년 이전으로 설정해야 한다는 점을 암시한다. 본 논문이 연구 범위를 2001년 이전의 영국 이슬람으로 정한 이유는 테러 사건 이후 이슬람이나 무슬림에게 가해지고 있는 부당하고 일방적인 차별과 오해로부터 벗어나 이슬람에 대한 객관적이고 중도적인 이해가 선행되어야 21세기 현대 영국 사회의 이슬람에 대한 이해가 가능하기 때문이다.

본 논문은 영국 이주 무슬림의 정체성 확립 및 유지 방식을 분석하기 위해 4단계로 연구를 진행하고자 한다. 1단계는 영국 무슬림들의 이주과정과 역사에 대해 고찰이며, 2단계는 영국으로 이주한 무슬림들이 공동체를 형성하는 과정에 대한 연구이고, 3단계는 영국으로 이주한 무슬림들이 다양한 정치적·사회적 활동을 통해 영국 문화를 수용하고 문화화를 이루는 과정을 고찰하며, 4단계는 영국 이주 무슬림들이 정체성을 확립하는 방식에 대해 고찰하고자 한다.

영국 이주 무슬림들의 공동체 형성과정과 정체성 유지에 관한 연구는 선행 연구, 문헌 연구, 정기간행물 분석, 그리고 인터넷 자료 분석 등을 통해 진행할 예정이다. 또한 본 연구는 영국 이주 무슬림 공동체와 정체성의 형성과정을 연구하기 위해 종교적, 사회적, 구조적, 정치적, 교육적 측면으로 5가지의 키워드를 설정하고자 하며, 이를 통해 정체성 확립과 유지에 영향을 끼친 요인들을 분석하고자 한다. 이는 영국 사회에서 이주 무슬림들이 행한 문화적, 사회적, 경제적 역할과 기능을 토대로 공동체와 정체성 형성과정을 통시적으로 분석하면서, 시기별, 출신국가별, 인종별, 정착 지역별 특성과 환경을 공시적으로 상호 비교하여 분석 결과를 효율적으로 도출하기 위함이다.

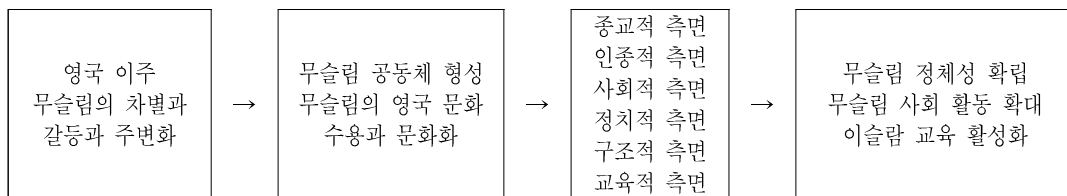
무슬림의 영국 이주에 대한 연구는 주로 문헌연구를 중심으로 진행할 예정이다. 무슬림의 영국 이주과정과 역사는 관련 문헌을 통시적으로 분석하고자 하며, 그 내용을 시기별로 상호 비교분석하는 방법으로 진행하고자 한다. 이주과정과 역사는 초기 이주과정, 19세기부터 제1차 세계대전의 이주역사, 제1차 세계대전부터 제2차 세계대전까지, 제2차 세계대전에서 1973년 4차 중동전쟁까지, 그리고 1973년 제4차 중동전쟁부터 2001년까지의 5단계로 구분하여 고찰하고자 한다.

영국 이주 무슬림의 공동체 형성과정에 대한 연구는 문헌과 인터넷 자료를 중심으로 정성적 분석 방법에 의해 진행하고자 한다. 여기에는 초기 이주 무슬림이 영국 사회로 진출하여 겪었던 우정과 갈등 그리고 무슬림들의 영국 문화 수용 노력 등에 대한 문헌 연구와 사

례 연구가 포함되어 있다.

영국 이주 무슬림의 문화 수용과 문화화에 대한 연구는 정치사회 참여, 여성의 역할, 교육이라는 3가지 키워드를 중심으로 진행할 예정이다. 사회 참여는 문헌을 통한 사례 중심으로 고찰하고자 하며, 여성의 역할은 사회 활동을 통한 영국 문화 수용과 문화화 과정을 중심으로 고찰하고, 교육 방식과 내용에 대한 연구는 다문화 교육과 이슬람 교육을 중심으로 분석하고자 한다.

본 논문은 영국 이주 무슬림의 공동체 형성 과정에 대한 연구를 바탕으로 정체성 유지 양상을 5가지 키워드로 분석하고자 한다. 여기에는 종교적, 사회적, 구조적, 정치적, 교육적 측면이 포함될 예정이다.



<그림 1-1> 영국 이주 무슬림의 정체성 유지 양상 분석 흐름도

본 논문은 자료의 활용 측면에서 문헌과 사례, 그리고 인터넷 자료를 중심으로 연구를 진행할 예정이며, 자료 해석 측면에서 기존의 보편적인 영국 이주 문화 연구 방법을 활용하고자 한다. 이는 본 연구가 정량적 틀이나 지표에 의해서가 아니라, 주로 정성적 해석방식과 전통적 해석방식을 적용하여 이루어진다는 것을 의미한다.

## 제2장 무슬림의 영국 이주과정

### 제1절 무슬림의 초기 이주과정

현재 영국으로 이주한 무슬림(이하 영국 무슬림 또는 영국 이주 무슬림)들이 지니고 있는 가장 두드러진 특징은 다양성이다. 이는 이들의 다양한 민족적 배경과 관련이 있다. 영국 무슬림들은 19세기 초부터 전 세계 여러 지역에서 영국으로 이주하였다. 영국 무슬림의 다양성을 인지하기 위해서는 다수의 무슬림들이 영국을 영주 지역으로 결정하기 전까지 진행된 이주의 역사를 살펴보아야 한다. 무슬림들이 본격적으로 이주하기 시작한 1945년 이전 이들의 영국 이주와 정착에 관한 정보를 확보하기 위해서는 이들이 언제, 어디서, 왜 영국에 도착했는지, 이주를 결정하게 된 배경이 무엇인지에 대해 살펴볼 필요가 있다.

영국인들은 이슬람이 처음 등장하기 시작한 7세기부터 이슬람에 대해 알고 있었다. 왜냐하면 이슬람은 등장하자마자 지중해 주변 지역을 통해 유럽으로 급속하게 전파되었기 때문이다. 732년 아랍인들은 프랑스 남부 브와티에 지역으로 이슬람을 전파할 만큼 막강한 세력을 가지고 있었다. 무슬림들이 스페인과 시칠리아를 장악하자, 유럽 기독교인들은 무슬림들을 큰 위협으로 간주하기 시작했다. 11세기 말부터 13세기 말까지 200년 동안 진행된 십자군 전쟁은 유럽 기독교인들이 이슬람을 본격적으로 인지하고 군사적·종교적 대응의 중요성을 인식하기 시작한 계기였다. 영국의 리처드 1세(Ridhard I)가 이끌었던 십자군은 이슬람 세력과의 전쟁에서 영국의 군사적 위상을 분명하게 인식시켜 주었다.

십자군 전쟁 기간 동안 무슬림이 영국을 방문했다는 증거는 산발적이다. 시칠리아 왕으로부터 후원을 받던 북아프리카 출신의 아랍학자 알-이드리시(al-Idrisi: 1100-1166)가 영국 서부를 여행했으며, 북아프리카 해적들이 때때로 영국 해역에서 활동했다는 주장도 있다.<sup>9)</sup> 최초의 페르시아 사절은 1238년 알라 알-딘(Ala al-Din) 왕국에 대한 몽골의 위협을 제지할 수 있도록 도움을 간청하기 위해 영국에 도착했는데, 헨리 3세(Henry III)는 이를 거절했다.<sup>10)</sup> 1626년 2월 동인도 회사의 선박을 탔던 페르시아 대사 나끄드 알리 백(Naqd Ali

9) W. M. Watt, *The Influence of Islam on Medieval Europe*, Islamic Surveys no. 9, Edinburgh, 1972, p. 21.

10) D. Wright, *The Persians amongst the English*, London, 1985, p. 1.



Beg)이 영국에 도착하기 전까지 페르시아와 영국 간 교류 기록은 없었다.

1453년 오스만(Ottoman) 제국이 비잔틴(Byzantine) 제국을 함락시킨 후 무슬림의 유럽 이주가 재개되었다. 이후 오스만 제국은 발칸(Balkan) 반도를 휩쓸었고, 1529년 오스트리아의 빈(Vienna)을 포위했다. 이와 같은 승리 덕분에 오스만 제국은 유럽이 인정하는 강대국이 되었으며, 이들의 세력은 엘리자베스 1세(Elizabeth I)가 1588년 무라드 3세(Murad III: 1546-1595)와 동맹을 맺으면서 절정에 달했다. 이 동맹의 목적은 가톨릭 신자였던 스페인 왕을 함락시키는 것이었다.<sup>11)</sup> 이 기간 오스만 제국과 영국은 유럽의 라이벌이었던 러시아의 팽창주의를 막기 위해 무역 파트너 방식과 군사동맹 방식으로 협력을 추진했다. 이후 여행과 무역이 활성화되면서 더 많은 상호 협력 방식이 등장하였다. 튜더 왕가(Tudors)와 스튜어트 왕가(Stuarts) 치하 시기 영국에 무슬림이 존재했다는 증거도 있다. 1627년 약 40명에 달하는 터키인들이 영국에서 살고 있었으며, 이들의 직업은 재단사, 제화공, 수리공, 단추 제작자 등이었고, 공증인도 한 명 있었다는 기록이 있다. 1641년 문서에 의하면, ‘바보 같은 무함마드(Muhammad) 신앙’을 가진 종파가 런던에 있었음을 알 수 있다. 실제로 수백 명의 무슬림들이 영국을 방문했다는 증거가 있다. 이들은 주로 영국 남부에 거주하면서 영국인들과 교류했다. 1725년 영국 사회는 무슬림들에게 상당히 익숙해 있었다.<sup>12)</sup>

오스만 제국의 무슬림들은 16세기 말부터 영국으로 여행하기 시작했다. 니콜라(Niquila)와 동행했던 상인 아흐마드 이펜디(Ahmet Efendi)는 영국에 도착한 최초의 터키인이었다. 1662년 사무엘 피프스(Samuel Pepys)는 샌드위치(Sandwich)백작이 딸을 위해 데려온 ‘꼬마 터키인’에 대해 언급했다. 1679년에는 터키탕(Turkish bath)이 문을 열었으며, 이는 당시 런던에 터키인들이 살고 있었음을 보여준다. 17세기와 18세기 오스만 대사들이 임명되었고, 제임스 1세(James I) 왕궁과 오스만 제국 간 외교적 교류도 진행되었다.<sup>13)</sup>

## 제2절 18세기~20세기 초 무슬림의 이주역사

18세기 후반 이후 아프리카와 아시아의 거의 모든 이슬람 국가들은 유럽의 영향권에 들

11) P. Lewis, *Islamic Britain: Religion, Politics and Identity among British Muslims*, London, 1994, p. 11.

12) N. Matar, *Islam in Britain: 1558-1685*, Cambridge, 1998, pp. 45-49.

13) S. R. Sonyel, *The Silent Minority: Turkish Muslim Children in British Schools*, Cambridge, 1988, pp. 3-9.

어가게 되었다. 1798년 나폴레옹이 이집트를 침략하면서 프랑스의 이슬람 세계에 대한 간섭이 시작되었으며, 1818년 영국은 인도를 확보했다. 영국은 페르시아 만으로 지배권을 확대했고, 1869년 수에즈 운하가 개통된 후 다른 유럽 강국들과 경쟁하며 중동과 아프리카에서 대규모 이슬람 영토를 확보했다. 1882년 영국은 이집트를 점령했고, 1898년 영국과 이집트는 수단을 공동 통치하기 시작했다. 또한 영국은 아프리카 동부에서 다른 유럽 강국들과 잔지바르(Zanzibar)와 소말리랜드(Somaliland)를 공유했고, 아라비아 반도의 아덴(Aden)<sup>14)</sup> 항을 확보했다. 프랑스는 아프리카 북부와 서부의 이슬람 영토 대부분을 점령했으며, 영국은 나이지리아 식민지 내 소코토(Sokoto) 무슬림 왕국을 흡수했다. 동남아시아에서는 네덜란드가 인도네시아를 장악했고, 영국은 말레이(Malay) 왕국에 대한 지배권을 확보했다. 이슬람 대제국을 형성했던 오스만 제국은 19세기 내내 유럽 강대국에 기반을 내주었고, 제1차 세계 대전에서 패배한 후에는 발칸 반도의 이슬람 영토도 양도했다. 당시 영국과 프랑스는 오스만 제국이 통치했던 아랍 영토를 상호 분할하여 통치하였다.

서구 제국주의의 부상으로 무슬림들은 경제 및 정치적으로 서구에 종속되면서 자신들의 물질 자원에 대한 통제권을 잃었다. 식민관계가 형성되면서 영국과 이슬람 세계의 빈부 격차는 더욱 벌어졌다. 이 시기에 영국은 값싼 노동력을 필요로 하였으며, 식민지의 무슬림들은 고향에서 거주하느냐 최저 생활비의 영국으로 이주하느냐를 고민하기 시작했다. 초기 인도 무슬림의 영국 이주는 홍수, 기근, 부채 같은 자연적·경제적 위기가 주기적으로 발생한 것에서 시작되었다. 이들은 경제적 빈곤과 질병으로부터 벗어나고자 이주노동자 형태로 영국에 정착하기 시작했다.

18세기 말 터키와 영국은 여러 외부 요인들로 인해 상업적·정치적·군사적 측면에서 밀접한 관계를 구축할 수밖에 없었고, 그 결과 오스만 제국 백성들과 영국 사이에는 다양한 상호 작용과 왕래가 이루어졌다. 19세기 오스만 제국의 선원들과 상인들은 영국 항구를 자주 방문하였고, 그 중 일부는 영구적인 거주지를 마련하기도 했다. 1881년 인구조사에 따르면, 머지사이드(Merseyside)에 8명의 이집트인과 44명의 터키인이 거주하고 있었다고 한다.<sup>15)</sup>

14) Humayun Ansari, *The Infidel Within*, Hurst&Company, London, 2007, pp. 37-38에서 재인용. 예멘인들의 영국 이주를 가능하게 했던 중요한 연결고리는 아덴 항이었다. 1839년 영국에 의해 합병된 아덴은 곧 아프리카 동부, 인도, 동아시아 및 오스트랄아시아(Australasia)로 향하는 증기선들이 재급유를 하는 중요한 항구로 부상했다. 인도양에서 운송 흐름이 증가함에 따라 아덴은 더욱 번창했다.

15) Ibid., pp. 28-29에서 재인용.

19세기 후반 세속적 성향의 지성인들은 정치적 이유로 터키를 떠나야만 했다. 약해진 오스만 제국이 유럽의 공격을 받아 후퇴함에 따라 술탄들은 유럽인들을 강하게 만든 요인인 세속적인 사고 체계를 오스만 제국에 적용하기 위한 개방 정책을 추진하였다. 하지만 법, 교육, 군사 등 주요 국가 제도에서 유럽식 현대화 개혁을 시작했음에도 불구하고 제국의 절대주의적 성격은 근본적으로 바뀌지 않았다. 술탄의 강압적이고 억압적인 정치 환경 속에서 많은 지성인들은 화합을 이루지 못했으며, 개인의 정치적 자유를 구축할 수 있는 나라로 망명하기 시작했다. 왜냐하면 이것만이 정치적 박해에 대한 두려움으로부터 벗어나 기본적인 인권을 확보할 수 있다고 믿었기 때문이다. 이 당시 표현, 집회, 언론의 자유를 수용하며 자유민주주의 국가로 빠르게 발전하고 있었던 영국은 많은 망명자들에게 매력적인 목적지로 간주되었다. 19세기 오스만 제국과 영국의 관계가 가까워지고, 영국이 제공하는 자유에 대한 지식이 확산됨에 따라 일부 터키 야당 인물들은 영국으로 이주하기 시작했다.<sup>16)</sup>

1878년 영국이 키프로스(Cyprus)를 점령한 후로 키프로스를 떠나는 무슬림 이주자 행렬이 끊이지 않았다. 그 중에는 학생으로 와서 영국에서 결혼을 하고 정착한 이들도 있었고, 모험을 찾아 영국을 찾은 이들도 있었으며, 키프로스의 가혹한 경제적 현실로부터 벗어나기 위해 영국으로 온 이들도 있었다.<sup>17)</sup> 하지만 대다수는 새로운 곳을 찾아 기존의 사회 환경에서 벗어나 자신만의 운명을 개척하기 위해 키프로스를 떠났다.

18세기 말에는 인도의 단기 체류 무슬림들이 영국을 찾기 시작했다. 동인도회사에서 일하는 인도인들에게 영국은 부와 교양이 넘치는 나라였다. 1777년 초 벵갈(Bengal) 출신의 문쉬 무함마드 사이드(Monshee Mahomet Saeed)는 런던에서 학생을 구하는 광고를 냈다. 유명세를 탄 또 다른 인물은 1784년 동인도회사 베이커(Baker)선장과 함께 영국으로 온 세이크 딘 무함마드(Sake Dean Mahomet)였다. 그는 영국에 영구적으로 정착한 최초의 무슬림들 중 한 명이었다. 그는 영국에서 무슬림이 영어로 발간한 최초의 책인 『딘 무함마드의 여행』(The Travels of Dean Mahomet)을 저술했고, 브라이튼(Brighton)에 ‘인도 증기욕 및 샴푸시설’(Indian Vapour Bath and Shampooing Establishment)을 설립했다. 그는 대중들 사이에서 매우 유명했고, ‘조지 4세(George IV)의 샴푸 군의관’으로 임명되면서 성공을 보장 받았다.<sup>18)</sup>

16) Ibid., p. 30에서 재인용.

17) Sonyel, op, cit., p. 10.

19세기 초부터 인도 무슬림들이 영국을 방문하기 시작했다. 실질적으로 여행이 어려웠기 때문에 그 숫자는 매우 적었다. 방문객들 중에는 인도의 부유한 엘리트 집단에 속했던 미르자 아부 탈립(Mirza Abu Talib), 루트풀라(Lutfullah), 미르자 이흐티사무딘(Mirza Ihtisamuddin) 및 사이드 아흐마드 칸(Sayyid Ahmed Khan) 등이 있었는데, 이들은 영국 당국과 밀접한 관계를 가지고 있었다. 이들은 경제적인 동기보다는 개인적인 이유로 여행을 결정했다. 전통적으로 인도 사회에서 특권을 누렸던 무슬림들에게 서구의 사고 및 지식체계는 커다란 매력으로 다가왔다. 이들은 영국의 인도 지배가 계속될 것으로 보고 식민제도 운영을 위해 서구식 교육을 받아야 한다고 생각했다. 1840년대 인도의 상류층 및 중산층 자녀들이 법학을 공부하거나 실용학문을 배우기 위해 영국과 스코틀랜드 대학으로 몰려들기 시작했다. 1845년 겨우 4명이었던 이들의 수는 꾸준히 늘어나 1890년대에는 207명이 되었고, 1910년에는 700명이 되었다. 1873년 법학을 공부하기 위해 영국으로 온 켈커타(Calcutta) 출신의 시아파(Shia) 무슬림 사이드 아미르 알리(Syed Ameer Ali)는 영국 여성과 결혼하고 영국에 정착했다. 그는 후에 주로 무슬림 문제를 담당하는 추밀고문관으로 임명되었다. 무슬림 연맹(Muslim League)과 파키스탄 설립자들 중 한 명이었던 무함마드 알리 जिना(Muhammad Ali Jinnah)는 1892년 학생으로 와서 링커스인(Lincoln's Inn) 법학원에서 변호사 자격을 취득했다. 1930년 그는 영국으로 돌아와 1934년까지 변호사로 활동했다. 인도에서 활동한 무슬림 사상가 무함마드 이끄발(Muhammad Iqbal)은 1905년 영국에 도착해서 케임브리지에서 공부했으며, 변호사 자격증 취득 후 1908년 귀국했다. 실제로 20세기 초 인도 북부 무슬림 명문가 자제들은 영국 내 단기체류 무슬림 학생인구 중 상당 부분을 차지하고 있었다.<sup>19)</sup>

영국에 도착한 무슬림들 중에는 특권층과 거리가 멀었던 동인도회사 직원들의 하인들도 있었다. 18세기 말부터 다양한 역할을 수행하며 일을 하기 위해 영국으로 건너오게 된 하인들이 점점 늘어났다. 수년 동안 충성스럽게 주인을 모셔왔기 때문에 그냥 남겨두고 떠날 수 없었던 하인들이 있었으며, 사실상 노예처럼 취급되던 하인들도 있었다. 또한 인도에 남는 부모 대신 교육을 위해 영국으로 떠나는 아이들과 동행했던 하인들도 있었다. 동인도 회사의 많은 직원들은 그곳 하인들과 아이아(ayah: 유모 또는 시녀)를 데려왔다.<sup>20)</sup>

18) R. Visram, *Ayahs, Lascars and Princes: the Story of Indians in Britain 1700-1947*, London, 1986, p. 12.

19) K. Hunter, *History of Pakistanis in Britain*, Norwich, 1963, pp. 31-35.

가장 유명한 예는 문쉬 압둘 카림(Munshi Abdul Karim)이었다. 그는 1887년 빅토리아(Victoria)여왕의 50주년 기념식 직후 영국에 도착했으며, 여왕의 총애를 받으며 여왕에게 힌두어를 가르치고, 인도 대신자리까지 올랐다. 하지만 이와 같은 하인들은 대부분 비자발적인 이주자들이었다. 실질적으로 이들은 시장에서 거래되었기 때문에 노예 신분과 같았다. 영국에 도착한 후 이들은 혹사를 당했으며, 많은 수가 결국 도망을 갔고, 다른 일자리를 찾지 못한 일부는 범죄에 빠져들었다. 영국에서 안전하게 생활할 수 있도록 해주겠다는 약속을 주인이 어긴 경우, 하인들은 떠나는 것이 허락되기는 했지만 아무런 생계수단이 없어 극심한 빈곤 속에서 생활해야 했다. 그 결과 이들은 거리 약초상, 대항, 향신료, 종교책자 상인, 악기 연주자, 횡단보도 청소부, 그리고 거지가 되어 비참한 생활을 이어나갔다.

1858년 영국이 인도를 직접적으로 지배하기 시작하면서 하인을 데려오는 관행은 더욱 확대되었다. 교통과 통신수단이 개선되면서 영국과 인도 간 왕래가 증가했고, 그에 따라 인도 하인들의 수도 증가했다. 이들은 힌두교도보다는 무슬림인 경우가 많았다.<sup>21)</sup>

이 시기 영국은 기회의 땅이라는 명성을 얻고 있었다. 자신의 야심을 키우기 위해 산업과 상업 중심지로 모여들던 기업가들 중에는 세계의 직물제조 수도 맨체스터(Manchester)에 매료된 모로코와 아랍상인들도 있었다. 1838년 앵글로(Anglo)-오스만(Ottoman) 무역조약이 체결되었고, 그 결과 오스만 영토로 수출되는 직물의 양이 크게 증가했을 뿐만 아니라 인도나 중국까지 수출되었다. 19세기 중반 술탄 영토에 수출되는 맨체스터 제품의 양은 모든 유럽 국가에 수출되는 양을 합친 것보다 많았다.<sup>22)</sup> 1860년대 말 수에즈 운하가 개통되면서 무역은 더욱 확대되었고, 19세기가 끝날 때까지 성장세가 이어졌다. 아랍인들은 자국으로 면 제품을 수출하기 위해 맨체스터에 무역소를 설립했고, 중동과 북아프리카 여러 지역에서 온 무역상들이 1830년대부터 맨체스터에 정착하기 시작했다. 압둘라 야드리비(Abdoullah Yadlibi)가 1833년 최초의 무역소를 설립했는데, 그 후 1860년대 중반 무렵에는 30개가 넘는 무역소가 설립되었다. 그 중 대다수는 터키 무역소였다. 19세기 말 중동 무슬림 상인들이 설립한 무역소의 수는 150개에 달했고, 그 중 수십 개가 아랍계였다. 19세기 말 프랑스

20) P. Fryer, *Staying Power: the History of Black People in Britain*, London, 1984, p. 77.

21) H. Tinker, *A New System of Slavery: The Export of Indian Labour Overseas, 1830-1920*, London, 1974, p. 46.

22) F. Halliday, *The Millet of Manchester: Arab merchants and cotton trade*, *British Journal of Middle Eastern Studies*, 19, 2, 1992, p. 160.

와 일본 간에 경쟁이 가열되면서 중동시장에 대한 맨체스터의 지배권이 점차 약화되었고, 결국 제1차 세계대전이 발발하면서 끝나고 말았다. 이로 인해 맨체스터의 아랍 상인 공동체도 점차 약화되었고, 1930년대 말에는 거의 완전히 사라졌다.

20세기 초 헤머튼(Hammerton)은 글래스고에 있는 인도 선원들, 즉 적은 보수를 받고 일하는 쿨리(coolie)<sup>23)</sup>에 대해 언급했다. 1857년 문을 연 ‘글래스고 선원들의 집’(Glasgow Sailors’ Home)이 남긴 기록에서도 인도 무슬림 선원들의 존재를 확인할 수 있다. 1903년이 집에 숙박한 하숙인들 중 약 1/3(약 5,500명)이 인도 선원들이었다.

19세기 대영제국이 확장됨에 따라, 식민지 국가 및 나머지 세계와의 승객 및 화물 해상 운송 물량도 증가했다. 운송 산업은 전례 없는 속도로 성장했다. 영국 상선에 고용된 선원의 수가 1891년 240,480명에서 제1차 세계대전에는 295,652명으로 급속하게 증가했다. 대부분이 인도 선원들이었고, 이들 선원들 중에는 이미 증기선 소방관이나 화부로 고용된 예멘인과 소말리아인들도 있었다. 런던 이스트 엔드(East End of London)에서는 인도 선원공동체 외에 예멘과 소말리아 출신의 선원들이 오스만 제국 터키인들과 함께 영국 내 최초의 무슬림 공동체를 구성했다.<sup>24)</sup>

20세기 초 무슬림 선원들은 영국 내 이주 인구 중 상당 부분을 차지했다.<sup>25)</sup> 이는 대체로 영국과 영국 식민지들 간 경제적·정치적 관계 덕분이었다. 이와 같은 관계는 방문객은 물론 일자리를 찾는 이들을 고무시켰다. 이주 무슬림들이 축적한 재정적 자원은 다른 사람들에게도 해외에서 모험을 가능하게 했고, 영국 같은 곳에서 더 부유한 성과를 낼 수 있다는 계기를 심어주었다. 이로 인해 영국 내 이주자 및 무슬림 공동체의 규모는 더욱 커질 수밖에 없었다.

### 제3절 20세기 중반 무슬림의 이주과정

23) 엄진한, op. cit., p. 25에서 재인용. 쿨리란 인도어로 날뽀팔이를 의미하며, 쿨리(kuli)에서 유래하였다. 영어 쿨리(coolie)는 중국어 꼴리(苦力)로 음역되어 사용되고 있다. 1830-1930년대에 걸쳐 이루어진 쿨리 교역(Coolie Trade)의 규모는 1,200만 - 3,500만 명에 달했다. 쿨리로 유럽으로 진출한 아시아인 노동자 수는 신항로 개척으로 유럽인들이 식민지로 진출한 수보다 훨씬 많았다.

24) A. Dunlop, *Lascars and labourers: reactions to the Indian Presence in the West of Scotland during the 1920s and 1930s*, Scottish Labour History Society Journal, 25, 1990, p. 43.

25) Islamic Review, March, 1924, p. 118. 1920년대 초 영국 내 이주 무슬림 인구는 10,000명으로 증가했다고 한다. 또한 개종자의 수도 약 1,000명에 달한 것으로 추정된다.

제1차 세계대전 중 값싼 노동력을 제공해온 식민지 지역으로부터 영국으로의 이주가 가속화되었다. 초기 급격하게 상승했던 이주 현상은 1918년 제1차 세계대전 종결 후 급속하게 축소되었으며, 이로 인해 노동력 부족 현상이 나타나기 시작했다.

제1차 세계대전이 발발하면서 전쟁에 참전한 영국인들을 대신할 노동력의 수요가 증가하였다. 이 수요는 주로 식민지에서 온 노동자 수입으로 보충되었다. 결과적으로 영국 항구에 도착하는 무슬림 선원들의 수는 크게 증가하였다.<sup>26)</sup>

특히 카디프, 뉴포트(Newport), 배리(Barry), 리버풀, 타인사이드, 런던, 그리고 글래스고에서 무슬림 공동체의 규모가 커진 직접적 원인은 전쟁이 선박업계에 미친 영향 때문이었다. 전쟁 발발 직후부터 선원부족 현상이 감지되었다. 전쟁 선포 후 48시간 내에 8,000명에 달하는 영국 상선 선원들이 입대했고, 영국 선박에서 일하던 9,000명의 적국 출신 선원들도 일자리를 잃었다. 이로 인해 노동력의 공백 현상이 나타났으며, 이를 메운 것은 주로 인도 선원들이었다. 임금이 오르고 인도 선원들에 대한 수요가 증가하자 영국에서는 외국 선원이 과하지 않은지에 대한 의문이 제기되었다. 1916년 사우스 웨일즈 데일리 뉴스(South Wales Daily News)는 ‘원주민 대량 유입’에 대해 우려를 표명하고, 전쟁 전에는 아랍인의 수가 감소했지만, 오늘날 카디프로 들어오는 아랍인은 그 어느 때보다 많다고 보도했다.<sup>27)</sup>

하지만 전쟁이라는 예외적 상황으로 인해 발생한 영국의 장기적 경기침체는 계속되었다. 1913년에 시작된 장기적 경기침체는 다양한 변동을 겪으며 1938년까지 이어졌다. 이 기간 동안 인도, 예멘, 영국령 소말리아로부터 새로운 선원들이 유입되었다. 장기적 경기침체로 영국의 전반적인 산업, 특히 수출산업(석탄, 철강, 조선, 면 및 황마 직물)에서 경제성장은 둔화되었다. 카디프 등 석탄 산업이 발전했던 지역은 1914년-1918년 제1차 세계대전으로 경제적 혼란에 빠졌으며, 전쟁이 끝난 후에도 석탄 수출은 급속하게 감소했다. 이는 선박 산업 및 선적 서비스 산업에 부정적인 영향을 끼쳤다.<sup>28)</sup>

제1차 세계대전 이후 시작되어 1920년대까지 이어졌던 경기 침체는 영국에 거주하는 무슬림들에게 부정적인 영향을 끼쳤으며, 이는 이주 무슬림들을 좌절시키는 결과로 이어졌다. 1919년까지 일자리는 풍부했었지만, 전쟁에 참가했던 군인들이 일반 시민으로 복귀하면서

26) P. Fryer, op, cit., pp. 299-304.

27) South Wales Daily News, 2 September 1916.

28) E. Hobsbawn, *Age of Extremes: the Short Twentieth Century, 1914-1991*, London, 1994, p. 88.

일자리는 점차 줄어들었다. 이들은 외국인보다 자신들이 먼저 취업되어야 하며, 노동시장에서 일자리를 창출하기 위해 외국인들을 강제 추방하거나 본국으로 송환해야한다고 주장했다. 일자리로 인한 사회적 갈등은 1919년 인종 폭동으로 나타났다. 많은 이민자들이 이런 분위기를 인정하고 본국으로 귀국했지만, 일부 무슬림들은 이에 항의하며 영국인들에게 이런 취급을 당해야하는 이유에 대한 설명을 요구하였다.

영국 정부는 전시 중 인도 무슬림 선원들이 많은 기여를 했다는 사실을 인지하고 있었지만, 전쟁이 끝나고 이들의 공급이 수요를 앞지르자 이 흐름을 차단하기 위한 공식적 조치들을 취하기 시작했다. 그 결과 1919년 초 외국인 고용 제한 법안이 도입되었으며, 1920년 외국인 고용에 대한 제재가 더욱 강화되었다. 1921년 정부와 고용주들은 외국인을 일자리에서 배제시키는 여러 가지 정책을 추진하였다. 1924년-1929년 보수당 내무부 장관이었던 조인슨-릭스(Joynson-Hicks)는 전 세계 국가에서 들어오는 외국인들을 차단하고자 1925년 특별 제재령을 도입했다.<sup>29)</sup> 이 특별제재령은 1943년에야 폐지되었다. 왜냐하면 제2차 세계대전이 발발하면서 인력부족 현상이 발생하였고, 이 문제를 해결하기 위해 폐지가 불가피했기 때문이다.

1930년대 초 경제여건이 악화되면서 영국인의 일자리가 이주자들로 대체되는 것을 막기 위한 일련의 추가 조치들이 제안되었다. 무슬림과 다른 유색인종 선원들은 영국의 항구에서 차별적 조치를 받았으며, 차별적인 표식을 부착하는 시스템의 대상이 되었다. 이로 인해 무슬림들은 재등록, 불법 입국으로 인한 강제추방, 엄격한 언어시험, 철저한 감시, 그리고 제재 및 해고의 대상이 되었으며, 지문과 사진 등재 등도 요구되었다. 이와 같은 강제 조치들과 경찰과 이민국 직원들의 무차별 적발 행위로 1930년 초까지 항구로 들어오는 무슬림 이주자의 흐름이 저지되었다. 이는 무슬림 등 외국인의 실업률 상승으로 이어졌다. 영국이 외국인 관련 정책을 강화하자 일자리가 감소되었으며, 이주 무슬림들은 사회적 차별의 대상으로 전락하여 영국 내 이주자 및 정착 무슬림 공동체들은 쇠퇴하기 시작했다.

제1차 세계대전 이후 키프로스 출신 무슬림들이 대규모로 영국에 이주하였다. 1914년 전쟁이 발발하고 오스만 제국이 독일편에 가담하면서, 영국은 키프로스를 합병하였다. 이에 따라 키프로스인은 영국 국민으로 편입되었으며, 이민법 덕분에 영국 입국에 지장을 받지

29) D. Cesarani, *Anti-alienism in England after the First World War*, Immigrants and Minorities, 6, 1, March 1987, pp. 5-23.



않았다. 키프로스인의 이주는 1920년대와 1930년대로 이어졌다.<sup>30)</sup> 이들은 다수가 그리스 민족이었고, 터키 민족도 많았다. 터키 출신 키프로스 무슬림 이주자들도 경제적 이유로 이주를 결심했고, 영국으로 들어와 저임금 노동에 투입되었다. 다른 무슬림 공동체들과 마찬가지로 이들도 1950년대와 1960년대 초 영국 무슬림 공동체에서 중요한 역할을 담당하였다.

세계 경제가 급격히 침체하였음에도 불구하고 상대적으로 영향을 받지 않았던 집단이 있었다. 이들은 인도 출신 무슬림 엘리트 학생들이었다. 1920년대 옥스퍼드나 케임브리지 같은 전통적인 명문대학뿐만 아니라 런던, 버밍엄, 맨체스터, 브리스틀, 리버풀, 리즈, 셰필드 및 웨일즈(에버리스트위스) 같은 대학에도 많은 인도 출신 무슬림 학생들이 있었다. 1921년-1922년 런던 대학에 450명, 에든버러에 140명, 4개의 법학원에 647명이 재학하고 있었다. 1926년에는 영국 대학에 재학 중인 인도 무슬림 학생 수가 약 1,700명에 달했다. 의학이나 공학을 배우기 위해 많은 수의 인도 무슬림 학생들이 영국에 정착했고, 약 1,000명에 달하는 인도 무슬림 의사들이 개업했다. 런던에서 개업한 인도 무슬림 의사만 해도 100명에 달했다.

무슬림 이주자들이 꾸준히 영국에 정착했던 또 다른 이유는 영국이 제공하는 취업기회 때문이었다. 비록 두 차례의 세계대전 기간 동안의 경기 침체로 인해 대규모 실업이 발생했고 기존의 수출산업들이 쇠퇴하였지만, 자동차 제조, 화학제품 및 전기와 소비재 같은 새로운 산업이 영국 중부 지방에서 성장하였으며, 많은 일자리가 창출되었고, 대다수 인구의 생활수준도 향상되었다. 이로 인해 다른 지역의 무슬림 및 기타 유색인종 이주자들이 버밍엄 같은 도시들로 모여들기 시작했다.<sup>31)</sup>

1927년 이주자들의 성공 이야기가 전해지면서 인도 출신 무슬림의 수가 크게 늘었다. 대다수가 행상을 했기 때문에, 행상 시장은 포화상태에 달했고, 매출이 떨어지기 시작했다. 이로 인해 최소한의 생활에 필요한 돈조차 벌기 힘들어졌다. 그리하여 많은 수가 새로운 일자리를 찾아 스코틀랜드의 던디, 애버딘 및 에든버러 등 다른 지방으로 흩어졌고, 그곳에서 어느 정도 성공을 거두었다. 1930년대 초 대공황 시절 이들 행상공동체는 위기에 직면했다. 이들이 파는 제품에 대한 수요가 줄어들었고, 생존도 힘든 이들이 많았다. 1933년 후 경기가 회복되면서 행상공동체는 새로운 인력공급 없이는 추가적 성장이 불가능하다는 사실을

30) S. R. Sonyel, op. cit., pp. 10-11.

31) S. Constantine, *Unemployment in Britain between the Wars*, London, 1980, pp. 8-9.

깨달았다. 이는 1930년대 후반 새로운 이민의 자극제가 되었다. 이로 인해 더 많은 무슬림 친척들이 영국으로 이주하였다. 이들은 수년 동안 행상을 하며 고전을 면치 못했지만, 번성하는 의류와 의상무역의 덕분에 기반을 구축하게 되었다. 이들은 1960년대에 소매업과 제조업에 뛰어들었다.

제2차 세계대전 직후 영국 내 무슬림 정착은 제한적인 수준을 유지했지만 곧 대규모 이주형태로 변했다. 확실한 수치는 나와 있지 않지만, 그 수를 잠정적으로 가늠해볼 수 있는 다양한 추정자료가 존재한다. 1940년대 말 딜립 히로(Dilip Hiro)는 영국 전역에 8,000명의 인도인들이 있었던 것으로 추정했다. 그 중 상당수는 무슬림이었다. 하지만 이는 다른 동시대 추정치보다 낮은 수치였다.<sup>32)</sup>

제2차 세계대전 이후 영국 내 무슬림 인구는 제1차 세계대전 이전 수준을 훨씬 넘어섰다. 하지만 그 수준은 1950년대 이후 무슬림 이주와 같은 규모는 아니었다. 이 시기 무슬림 이주자들은 이후 무슬림 이주과정의 기초를 구축했으며, 새로운 무슬림 이주자들을 영국으로 유인하는데 중요한 역할을 수행했다. 제2차 세계대전 직후 무슬림 정착민들이 중요한 의미를 지니는 이유는 이들이 영국으로 이주한 초기와 후기 무슬림 세대들을 잇는 중간 연결고리 역할을 수행했기 때문이다.

## 제4절 1973년 이전 무슬림의 이주과정

제2차 세계대전 이후 무슬림들은 1945년 이전보다 더 큰 규모로 영국으로 이주하였다. 이들은 거의 대부분 아시아, 중동, 아프리카, 키프로스 출신이었다. 이들의 이주 규모와 형태는 1945년 이전과 전혀 달랐는데, 그 수가 증가했을 뿐만 아니라 성격도 바뀌었다. 제2차 세계대전 이후부터 1970년대 이전까지의 영국 무슬림들은 주로 경제적 이유로 이주를 선택하였다. 제2차 세계대전 후 유럽은 급속도로 경제적 성장을 이룩하였으며, 이는 이주 노동자의 대규모 이동으로 이어졌다. 외국인 노동자들의 대규모 이주로 영국 정부는 다양한 이민법을 통과시킬 수밖에 없었다.

1973년 제4차 중동전쟁의 발발과 석유파동으로 세계 경제가 위축되기 전까지 영국은 투자 자본 유입과 적극적인 성장 위주 경제 전략 수립으로 산업 생산 정책을 이어갔으며, 이

---

32) D. Hiro, op. cit., p. 111.

로 인해 대다수 이슬람 국가를 포함한 저개발 국가들의 이주 노동자를 필요로 했다. 바로 이 시기에 대규모 무슬림 노동자들이 유입되었다.

1945년-1973년 이주 패턴의 중요한 특징 중 하나는 이주자, 고용주, 그리고 정부 모두가 경제적 이유를 중요한 동기로 간주했다는 점이다. 1950년대와 1960년대 산업성장으로 노동력 부족현상이 발생하자 식민지 이슬람 국가 출신의 무슬림들이 대규모로 채용되기 시작했다. 특히 의류와 신발 관련 무역업은 무슬림 이주자들을 대규모로 채용하였으며, 재택근무, 외부작업, 불법이민자 고용 등을 통해 낮은 임금을 지불했다. 1971년 영국 전체 호텔 노동자 중 14%, 전체 레스토랑 노동자 중 25%가 외국 출신이었는데, 거의 대부분은 무슬림들이었다.<sup>33)</sup> 청소서비스와 운송서비스, 그리고 의료서비스 산업에도 많은 무슬림들이 채용되었다. 인도, 파키스탄, 방글라데시, 모로코, 그리고 중동에서 다양한 의료 전문가와 노동자들이 유입되지 않았다면 제2차 세계대전 이후 영국의 의료서비스 확장은 경제적으로 불가능했을 것이다.

한편 옛 식민지로부터 이주한 무슬림들은 영국 정부에 불안감을 안겨주었다. 이는 영국인과 무슬림 이주자 집단 간 사회적·경제적 긴장관계 때문이었다. 영국 정부의 압력으로 인도와 파키스탄은 1959년까지 이주를 자발적으로 제재하였다. 하지만 영연방 이민법이 제정된다는 소식이 퍼지자, 1961년 이민 숫자는 급격하게 치솟았으며, 이런 경향은 1960년대와 1970년대 초까지 유지되었다. 이민법이 제정된 후 이민 숫자는 점차 감소되었다. 하지만 가족 재결합과 난민, 그리고 망명신청자의 이주로 1980년대와 1990년대 영국 이주민 수는 계속 증가했다. 그럼에도 불구하고 1차 이주는 중단되었고, 일부 이주자들은 고향으로 귀환하기도 하였다.<sup>34)</sup>

이주 1세대의 성공과 사회적 역할은 무슬림 이주를 더욱 자극하였다. 이주 1세대가 제공했던 후원과 지원은 이주민들의 경제적·사회적 어려움을 극복하는데 많은 도움을 주었으며, 가족과 친척의 연쇄이주로 이어졌다. 연쇄이주를 주도한 무슬림들은 대부분 터키 출신의 키

33) N. Harris, *The New Untouchables: Immigration and the New World Worker*, London, 1995, p. 35.

34) P. Lewis, *Islamic Britain: Religion, Politics and Identity among British Muslims*, London, 1994, p. 15. 20세기 중반과 후반 영국 이주가 가장 많았던 이슬람 지역인 남아시아의 이주 변동을 보면 이와 같은 경향을 확인할 수 있다. 1951년-1991년 인구 조사에 따르면, 파키스탄과 방글라데시 무슬림 이주자들을 합친 수는 1951년 5,000명에서 1961년 24,900명(1.2%가 영국에서 태어났다)으로 늘었다. 그리고 1961년-1971년 사이 이 인구는 전례 없이 무려 7배가 늘어 170,000명(23.5%가 영국에서 태어남)이 되었다. 다음 10년 동안 이 인구는 두 배 이상 늘어 1981년에는 360,000명(37.5%가 영국에서 태어남)이 되었고, 1991년에는 640,000명(47%가 영국에서 태어났다)이 되었다.

프로스인, 모로코인, 예멘인, 그리고 인도와 파키스탄 출신 무슬림들이었다.

파키스탄 무슬림들이 맨체스터로 이주한 역사와 배경은 매우 복잡했다. 편자브 무슬림들은 세 단계를 거쳐 맨체스터로 이주했다.

첫 번째 단계에 해당하는 최초 이주민들은 1930년대와 1940년대에 영국에 도착했다. 이들은 무역업을 차리기에 충분한 자본을 모을 때까지 공장에서 일했다. 이들은 편자브 동부와 서부의 특정 지역 출신이었으며, 혈연관계로 상호 연결되어 있었다.

두 번째 단계는 1947년 영국의 식민지였던 인도가 독립을 쟁취한 후 인도와 파키스탄으로 분할되었고, 이후 무슬림 이주가 확대되면서 시작되었다. 전후 영국으로 이주한 무슬림들은 의류도매와 제조업에 종사하였다. 1950년대 무슬림 학생 집단이 이주에 합류하였는데, 상당수는 편자브 출신 상인 이주자들과 친족관계에 있었다. 이들은 자격증을 취득한 후 귀국하거나, 1960년대까지 영국에 남아 의사, 회계사, 그리고 변호사로 활동하면서 맨체스터의 다문화 사회로 흡수되었다. 이들은 맨체스터에 무슬림 공동체를 조직하였다.

세 번째 단계는 1950년대 말과 1960년대 소규모 지주 가문 출신 젊은 독신 무슬림들이 영국에 도착하면서 시작되었다. 이전 이주자들과 달리 이들은 편자브 동부 출신의 난민들과 관련이 없었고, 대신 편자브 서부 구자라트(Gujrat)와 젤룸(Jhelum) 지역에 위치한 마을과 관련이 있었다. 이들은 비교적 교육을 잘 받았고, 가족 구성원들은 군대와 경찰 직종에서 근무했다. 영국의 상황에 필요한 기술을 가지고 있지 않았던 이들은 대부분 직물공장과 대중교통 등 비숙련 또는 반숙련 산업노동직에서 일했다. 이들은 사회경제적으로 안정을 유지하면서 남성 친척들을 불러들였고, 이후 다른 가족 구성원들도 합류시켰다. 이들 세 이주자 집단은 이전 이주자들과의 연계 고리를 통해 이주 기회를 부여받았고, 교통과 숙박과 일자리를 제공받았다.

1950년대와 1960년대 초 영국으로 이주한 터키계 키프로스 무슬림들의 사례도 연쇄이주에 해당한다. 제2차 세계대전 중 영국의 음식점 수요가 증가했고, 터키인이 운영하는 카페의 수도 증가하였다. 또한 터키와의 무역이 번성함에 따라 키프로스 노동력에 대한 수요도 증가했다. 이 수요를 충족시키기 위해 친족과 마을 주민들에 대한 후원 제도가 만들어졌고, 이 제도는 이주 확대에 중요한 요인으로 작용하였다.

모로코인들은 아랍인들이 운영하는 런던의 카지노와 나이트클럽에서 일하기 위해 이주했다. 아랍 고용주들은 아랍문화와 언어적 수월성 때문에 값싼 모로코 노동력을 수입하였다.

모로코 이주자들은 값싼 비숙련 노동자들의 연쇄이주를 보여주는 또 다른 전형적 사례였다. 모로코 사람들은 1960년대부터 조금씩 영국으로 이주하기 시작하였으며, 1970년대 초 대규모로 이주했다. 이들은 주로 호텔과 음식점에서 임금이 낮은 비숙련 노동자로 일했다. 이들 중 일부는 1960년대와 1970년대에 이민법이 발동하자 가족들을 불러들였다. 왜냐하면 이들은 비싼 여행 경비 때문에 정기적으로 고향에 갈 수 없었기 때문이다. 이로 인해 이들은 영구적인 영국 정착 보다는 장기적인 정착을 대안으로 간주하였다.<sup>35)</sup> 연쇄이주와 경제적 후원은 이주자들의 주거지 정착에 도움을 주었다. 영국의 지인으로부터 일자리를 알선 받았다 하더라도 이주자들의 실업률은 좀처럼 축소되지 않았지만, 이들을 통해 얻은 정보는 더 나은 일자리를 찾는 데 유용한 정보로 활용되었다.

무슬림 이주자들은 자신의 고향보다 영국에서 더 많은 경제적 이득을 얻을 수 있었다. 이런 이유로 이들은 임금이 적은 일자리도 마다하지 않았다. 영국에서 훨씬 더 많은 수입을 올릴 수 있었던 까닭에 이주자들은 현실적으로 많은 돈을 저축하였고, 고향에 있는 가족에게 송금할 수 있었다. 파키스탄 무슬림들이 본국의 유망한 직업도 마다하고 영국으로 이주했던 이유는 경제적 이득의 창출이었다.

정치적으로 1947년 인도 분할과 1974년 키프로스 분할은 무슬림의 영국 이주에 중대한 영향을 미쳤다. 영국으로 건너간 초기 이주자들과 접촉한 무슬림들은 영국을 기회의 땅으로 간주했다. 여기에서 중요한 사실은 이들이 이주를 결정하는데 경제적 이유가 중요한 요인으로 작용하기는 했지만, 이들이 조국을 떠날 수밖에 없었던 다른 이유들도 있었다는 점이다.

1960년 키프로스 독립이 다가오자 터키계 키프로스인들은 이주를 고민할 수밖에 없었다. 영국 지배 하 키프로스에서 오스만 제국은 터키계 주민들에게 특권을 부여하였으나, 영토가 분할되면 다수 집단인 그리스계 키프로스인들에게 유리한 상황이 전개될 수밖에 없었다. 영국 식민 당국의 세속화 정책과 의무교육 정책은 도시 거주 그리스계 키프로스 공동체에게 많은 혜택을 주었지만, 무슬림 가족들에게는 커다란 압박으로 작용하였다. 이로 인해 두 공동체 간 경제적·사회적 간극은 더욱 넓어졌으며, 그리스계 키프로스인들이 점차 키프로스의 주요 국가기관을 장악하기 시작했다. 1950년대 중반 두 공동체의 양극화와 충돌이 심화

35) M. Anwar, *Muslims in Britain: 1991 Census and Other Statistical Sources*, CSIC paper no. 9, Centre for the Study of Islam and Christian-Muslim Relations, Selly Oak Colleges, Birmingham, September 1993, p. 5.

되자, 터키계 키프로스 무슬림들 중 일부는 영국에 정착한 친척들로부터 경제적 후원과 일 자리를 지원받아 좀 더 안정적이고 안전한 생활을 추구할 수 있는 영국으로 이주를 결심했다. 이들 집단은 1960년대 중반까지 영국으로 이주했다. 영국 정부의 이민제재에 대한 두려움이 확산되자, 1960년-1962년 사이 영국 이민자 수는 급증했다.<sup>36)</sup> 터키계 키프로스인들이 영국으로의 이주를 결정한 이유는 그리스계 키프로스인들의 지배권 확대에 의한 터키계 키프로스인들의 영향력 약화와 사회적 소외에 대한 두려움 때문이었다. 이는 이들이 영국으로 이주한 배경에 경제적 요인뿐만 아니라 사회적 요인도 포함되어 있었다는 것을 의미한다. 일반적으로 많은 무슬림들은 돈을 모으기 위해 영국으로 이주했지만, 터키계 키프로스 이주민들은 자녀 교육, 현대적 삶, 자기향상, 그리고 개인적 자유를 얻기 위한 사회적 이유로 이주를 결심했다. 이로 인해 이들의 이주는 가족들을 초청하는 연쇄이주로 이어졌다. 이들은 이주의 기회를 잡기 위해 친족 네트워크나 친교를 이용했으며, 이주와 정착을 실현하기 위한 사회적 네트워크도 구축했다.

방글라데시인의 이주는 1970년대와 1980년대에 증가했다.<sup>37)</sup> 왜냐하면 이 시기 방글라데시의 전반적 정치 상황은 매우 악화되었으며, 사회적·경제적 상황도 어려움을 겪고 있었기 때문이다. 방글라데시는 1971년 독립을 쟁취하였으나, 1980년대 직전까지 정치적 불안과 경제적 혼란, 그리고 사회적 갈등을 겪었다. 이런 이유 때문에 많은 방글라데시인들이 경제적 목적의 실현과 사회적 기회 확대를 위해 영국으로 이주할 수밖에 없었다.

예멘인들도 경제적·사회적 이유 때문에 영국으로 이주하였다.<sup>38)</sup> 제2차 세계대전 후 과거에 번성했던 예멘의 항구들과 선원들은 경제적 어려움을 겪었으며, 노동력을 공급했던 아랍 공동체들의 경제도 점차 쇠퇴하였다. 예멘 선원들은 해운 서비스업을 포기하고 육지에서 일 자리를 찾기 시작했다. 이들 중 상당수는 영국으로 이주하였다. 하지만 1950년대 영국의 공장 일자리가 감소함에 따라 많은 예멘 무슬림들은 서비스업에서 일자리를 찾거나 가게를 열었다. 1960년대 초부터 예멘 이주자들은 영국 식민지 또는 이전 식민지에서 온 대규모 이주자들과 마찬가지로 산업 중심지로 몰려들었다. 이로 인해 1970년대 중반 리버풀에 처음으

36) F. M. Bhatti, *Turkish Cypriots in London*, Research Paper no. 11, Centre for the Study of Islam and Christian-Muslim Relations, Birmingham, September 1981, p. 2.

37) C. Peach, *Ethnicity in the 1991 Census: the Ethnic Minority Populations of Great Britain*, 2, 1, London, 1996, pp. 9-10.

38) F. Halliday, *Arabs in Exile: Yemeni Migrants in Urban Britain*, London, 1992, pp. 56-58.

로 예멘 무슬림 공동체가 형성되었다. 영국에 이주한 예멘인들 사이에서는 연쇄이주 현상이 두드러지게 나타나지 않았다. 왜냐하면 이주과정에 여성들이 적극적으로 참여하지 않았기 때문이다. 영국에 거주했던 다수의 예멘인들은 단기적으로 이주하였으며, 경제적·사회적 목적을 달성하기 위해 이주하였지만, 심적으로는 예멘으로의 귀환을 원하고 있었다.

1961년 영연방 이민법에 대한 입법이 예고되자 영국으로 이주하고자 하는 행렬이 급증했다. 이로 인해 인도, 파키스탄, 그리고 키프로스의 이민자들이 급증하였다. 1962년 영국 이민법은 자유로운 왕래의 권리를 축소시켰고, 일시적 이주를 이주자 또는 이주자 가족의 영구정착으로 유도하였다. 하지만 이 법은 이주자 노동력의 공급과 수요관계가 자동으로 조절되었던 이주 패턴을 와해시켰다. 이로 인해 이주자 가족과 부양가족의 유입이 초기 이주자들보다 훨씬 많아지기 시작했으며, 경제적 힘의 균형이 활동 집단에서 비활동 집단으로 이동하게 되었다. 그 결과 영연방 이민법이 해결하고자 했던 경제적 문제들이 더욱 악화되었다. 영국 이주민들은 합류한 가족들의 수요를 충족시키기 위해 더 많은 돈을 필요로 했으며, 이로 인한 시장노동력 수요도 왜곡되었다.

시장 수요에 따라 노동력 이주를 제한하고 조절하고자 했던 이민법의 핵심내용은 고용-바우처(employment-voucher) 제도였다. 이는 음식점, 운송, 의료 같은 서비스 분야에서 구체적인 일자리에 채용된 사람들과 숙련된 화이트 컬러 전문직에 채용된 사람들뿐만 아니라 구체적인 기술 및 자격증이 없는 사람들에게도 영국 입국을 계속 허가해 주는 것을 의미하였다. 그 결과 1962년-1967년 인도와 파키스탄에서 바우처를 발급받아 입국한 사람의 숫자가 증가하였으며, 그 대다수는 무슬림이었다. 결론적으로 영국 이민법의 원래 의도와는 달리 바우처 제도는 영국 내에서 기회를 잡고자 하는 무슬림 이주민들의 이주 욕구를 더욱 확대하고 강화하는 제도로 변화되었음을 알 수 있다.

## 제5절 1973년 이후 무슬림들의 이주과정

1973년 중동전쟁과 유가상승 이후 상당수 유럽 국가들은 경제적·사회적·정치적 격변을 겪었으며, 이는 새로운 이주패턴의 등장으로 이어졌다. 새로운 이주패턴은 제조업, 무역, 금융, 운송, 그리고 통신이 주도하였으며, 이는 고도로 숙련되고 자격을 갖춘 기술자, 전문가, 그리고 고급 인력의 이동으로 이어졌다. 1973년 유가상승으로 아랍 엘리트 집단의 영국 이

주가 촉진되었다. 아랍 엘리트들은 막대한 투자 자본을 가지고 있었다. 중동전쟁으로 정치적 불안정을 경험했던 시리아, 레바논, 이집트, 팔레스타인, 그리고 요르단 출신들의 투자자들은 더 안전하고 정치적 예측이 가능한 영국에서 투자처를 찾기 시작했다. 사우디와 걸프 지역의 아랍인들은 일시적이기는 했지만 영국에 좀 더 영구적인 기반을 구축하였으며, 재정적으로 안전한 영국시장에 투자하기 시작했다. 1988년 쿠웨이트 투자자들은 영국에 약 550억 파운드를 투자했고, 사우디 투자자들은 기업, 은행, 병원을 인수하였으며 부동산에도 투자했다. 두바이, 카타르, 오만 같은 걸프 국가에서 온 중마 사업자와 경주마 소유주들도 영국에 투자하였다.<sup>39)</sup>

1970년대부터 새로운 형태의 이주현상이 나타났다. 비자발적 이주와 강제 이주로 인해 제3세계 이주민들이 대규모로 영국에 도착하기 시작했다. 영국은 정치적 난민들에게 안식처를 제공하는 것을 자랑스러운 전통으로 여겼다. 인종, 종교, 집단 갈등, 기근 및 자연재해로 인한 위기와 다양한 정치권의 압박으로 1970년대 중반에는 난민의 수가 급증하였다.

영국 무슬림 이주민들의 구분은 시간이 지나면서 희미해졌다. 1970년대의 대량 이주는 경제적 목적으로 이주한 집단이었으며, 1970년대 이후 이주는 정치적 목적이었지만, 두 이주 집단 사이의 성격과 구분은 분명하지 않았다. 이들이 선택해야 했던 삶의 방식도 큰 차이를 보이지 않았다. 사실 이들에게 주어진 선택의 폭은 매우 제한적이었다. 무슬림들은 거의 대부분 경제적 이주자들이었지만, 물질적 박탈뿐만 아니라 정치적 억압으로부터 많은 영향을 받았다. 예를 들면, 1980년대와 1990년대 소말리아에서 온 무슬림 난민들은 종족 간 전쟁뿐만 아니라 이로 인한 경제적 혼란을 피하기 위해 영국으로 이주하였다. 이는 1970년대 이후 무슬림들의 이주 형태가 경제적 목적과 정치적 이유 등 다양한 요인들을 내포하고 있었다는 것을 의미한다.

한편 물질적·지적 성취 부족과 사회활동에서 느끼는 소외감이 무슬림들의 이주를 촉진시킨 중요한 요인으로 작용하기도 하였다. 1970년대 이후 전문 직종 또는 무역업에 종사했던 레바논인들은 팔레스타인과 이스라엘의 갈등으로 베이루트에서 생활하기가 힘들어지자 현실적인 기회를 포착하기 위해 영국으로의 망명을 선택하였다. 1970년대 영국에서 가장 큰 규모의 아랍 공동체는 이집트 공동체였다. 이집트인들은 1950년대 이후 대규모로 영국에 도

39) The Economist, 17 September 1988, p. 39.



작했으며, 1991년에는 그 수가 23,000명-90,000명에 달했다. 이집트 공동체는 의사, 교사, 학자 등 숙련 노동자, 비숙련 노동자, 그리고 자격증을 취득한 후 영국에 정착하기로 결정한 학생들까지 모두 포함하였다.<sup>40)</sup>

1970년대 이후 영국으로 이주한 아랍인들의 수는 크게 증가하였으며, 출신 국적과 계급도 다양했다. 이들은 대부분 아랍세계의 정치적 억압과 탄압을 피해 런던으로 망명했던 작가, 시인, 그리고 언론인 등이었다. 이집트인들과 마찬가지로 대부분의 아랍인들이 1970년대 이후 조국을 버리고 영국으로 이주하게 된 주요 원인은 정치적 갈등이었다. 하지만 대부분 이주민의 경우 정치적 결정 요인과 경제적 결정 요인을 분리해서 구분하기란 쉽지 않았다. 그럼에도 불구하고 이라크인, 알제리인, 소말리아인, 터키계 쿠르드족, 리비아인, 이집트인, 팔레스타인인 및 이란인 등 다수 무슬림들이 이주를 할 수 밖에 없었던 이유는 1차적으로 정치적 또는 종교적 박해, 2차적으로 경제적 빈곤 때문이었다. 1970년대 말 이후 영국에서 안식처를 찾은 중동국가 출신 난민들 중 약 20,000명이 이란인이었는데, 그 중에는 새로운 정권을 반대하는 팔레비 왕의 지지자들, 1979년 이란 혁명으로 들어선 이슬람 정치체제에 반대하는 세속주의 무슬림, 그리고 중도와 무슬림들도 포함되어 있었다. 또한 이란과 이라크, 그리고 터키에서 인권 침해에 시달리던 쿠르드족도 1980년대와 1990년대에 영국으로 이주하였다.

1980년대 말과 1990년대 초 세계 경제위기, 중동지역의 정치적 위기, 그리고 인종 간 갈등으로 소말리아, 에리트레아, 아프가니스탄, 쿠르디스탄, 알제리, 이란, 그리고 보스니아 등의 무슬림들이 영국으로 망명을 신청하였으며, 이들 중 상당수가 영국으로 이주하였다.

무슬림들이 영국으로 이주했던 이유는 정치적·경제적 요인뿐만 아니라 복잡한 종교적·인종적 요인들도 포함되어 있었다. 1960년대 등장한 이라크 정권이 정치적 억압을 강화하자 많은 이라크인들이 영국으로 이주했다. 1970년대와 1980년대에는 정치적 압박뿐만 아니라 종교적 억압도 심화되었다. 특히 이라크 정부는 쿠르드족의 문화와 민족적 정체성을 잔인하게 억압하였다. 또한 1980년대 이란-이라크 전쟁이 발발하자 이라크에 거주하고 있던 수천 명의 시아파 무슬림들이 이란으로 강제 추방되었고, 그 중 일부는 영국으로 망명하였다. 망명자들 중에는 재산을 빼앗긴 상인, 간첩혐의를 받고 일자리에서 쫓겨난 전문가, 그리고 비

40) Humayun Ansari, op. cit., p. 160에서 재인용. 이집트인들은 영국에서 가장 큰 아랍 공동체들 중 하나라고 보는 것이 정확할 것이다. 그러나 그 수가 몇 명인지 정확하게 파악하는 것은 여전히 매우 어려운 문제이다.

숙련 및 반숙련 노동자들도 포함되어 있었다.<sup>41)</sup> 런던에 살았던 대다수 이라크인들은 의사, 교사, 공학자, 언론인, 작가, 예술가, 그리고 자영업 상인 및 사업가 등 경제적으로 안정적인 중산층이었다. 사실 이들은 유엔협정의 정의를 적용할 경우 망명 신청자나 난민으로 분류될 수 없었다. 이들은 영국에서 장기 고용을 원하지 않았으며, 단순하게 방문자나 학생으로 영국에 입국했다. 하지만 이들은 이라크 정권의 정치적 억압과 반대자들에 대한 박해를 근거로 영구 체류 권리를 획득했다. 이들은 이라크 사담 후세인 정권으로부터 즉각적인 박해나 고문 위협을 받지 않았지만, 잠재적 처벌 가능성이 있었기 때문에 망명을 인정받았다.

1990년대 이라크 쿠르드인들은 종교적·인종적 차별 때문에 영국으로 망명하였다. 1991년 걸프전 이후 종교와 정치적 박해를 피해 이라크를 떠난 아랍인들도 영국으로 망명하였다. 또한 1980년대와 1990년대 영국으로 이주한 터키인들 중 거의 대부분은 인권 침해로 피해 영국으로 온 쿠르드족이었다. 1978년 이후 터키 군대에 의해 감금이나 고문 등 인권 침해를 받는 쿠르드인들과 소수 이슬람 종파인 알라위파(Alavis)의 숫자가 점점 증가했다. 이들은 터키의 정치적 억압과 인권침해를 피하기 위해 영국으로 망명할 수밖에 없었다.

1970년대 초 일단의 아프가니스탄인들이 영국으로 이주하였다. 이들 중 일부는 1973년 쿠데타 이후 정치적 제재를 두려워해서 아프가니스탄을 떠났지만, 대다수는 1979년 러시아의 침략과 장기적 내전을 피해 영국으로 이주하였다. 아프가니스탄 난민들 중 상당수는 정치적으로 진보주의 입장을 취했으며, 종교적으로 중도주의 성향을 가지고 있었다. 이들은 아프가니스탄 내부의 이슬람 극단주의를 두려워하여 영국으로 이주하였다.

1990년대 초 알제리에서 영국으로 이주한 사람들은 세속주의 반대라는 종교적 이유 때문에 이주를 선택하였다. 알제리 이슬람 근본주의자들은 국가의 심각한 폭력을 피하기 위해 이주하였다. 이들이 투옥과 죽음을 피할 수 있었던 유일한 길은 조국을 떠나는 것이었다. 실제로 많은 무슬림들이 종교적·정치적 반대 입장으로 인한 보복이 두려워 알제리를 떠날 수밖에 없었다. 그럼에도 불구하고 이들은 망명자로 이슬람 국가가 아니라 세속주의 정치를 추구하고 있는 영국을 선택하였다.

제2차 세계대전 후 무슬림들의 이주는 현대 영국 사회에 이질적인 공동체가 형성되는데 중요한 역할을 하였다. 국가마다 사례와 이유는 달랐지만, 무슬림들이 이주를 결정하게 된

---

41) M. Al-Racheed, *Political migration and downward socio-economic mobility: the Iraqi community in London*, *New Community*, 18, 4, July 1992, p. 537.

동기는 다음과 같았다.

첫째, 이들은 조국을 떠날 수밖에 없는 정치적·경제적·종교적 압박을 받았다.

둘째, 이들은 선구자들의 이주, 연쇄이주, 그리고 다양한 사례와 경험을 통해 영국으로 이주하였다.

셋째, 이들은 경제적 기회와 일자리를 찾기 위해 영국으로 이주하였다.

넷째, 이들은 이주 초기에 조국과 영국을 오가며 사회적·문화적 지속성을 이어갔으며, 가족을 외국 환경에 노출시키지 않기 위해 주로 단기 체류 노동자로 남아 있었다.

다섯째, 이들은 영국 이민법이 제정된 후 영국 체류를 선택하였으며, 이는 가족을 불러들일 수밖에 없는 연쇄 이민으로 이어졌다.

결론적으로 1970년대 이후 무슬림들의 영국 이주 패턴은 무슬림들이 처했던 다양한 사회적·문화적 환경과 정치적 압박, 그리고 종교적·인종적 차별과 억압 등에 의해 많은 변화를 겪었지만, 가장 많은 영향을 끼친 요인은 역시 경제적·정치적 문제였음을 알 수 있다. 그럼에도 불구하고 무슬림들의 이주 패턴은 당사자의 선택에 따라 다양한 방식으로 나타났으며, 이들의 선택은 자신이 처한 상황에 의해 합리적으로 결정되었다고 말할 수 있다. 1970년대 이후의 이주과정에서 목격되는 가장 두드러진 특징은 영국으로의 무슬림 이주가 출신 국가의 정치적·종교적·민족적 상황과 밀접하게 연관되어 있었다는 점이다. 1973년 4차 중동전쟁 이전의 무슬림 이주가 경제적 요인과 밀접하게 연관되어 있었다면, 이후의 이주는 중동지역의 정치 상황 연관되어 있었다. 이런 무슬림의 이주 현상을 카림 시디끼(Kalim Siddiqi)는 제국주의의 황폐가 낳은 정치적·사회적·경제적·문화적 결과로 인식하였다.<sup>42)</sup>

---

42) K. Siddiqi, *Generating "power" without politics*, Muslim Institute, London, 14 July 1990, pp. 4-6.

## 제3장 영국 이주 무슬림 공동체의 형성과정

### 제1절 이주 초기 영국 사회와의 우호적 관계

영국의 이주 무슬림들은 다양한 기간과 과정을 거쳐 영국에 정착하였다. 이들의 체류기간과 방식은 이들이 영국 사회와 맺는 사회적 관계의 성격을 규정하는데 중요한 의미를 부여했다. 단기체류 이주민들은 영국에서 헌신적이고 적극적인 사회참여 노력이 부족했다고 말할 수 있다. 또한 이들 중 상당수는 무슬림 그 자체로 여겨지기보다는 인종이나 민족적 배경 측면에서 평가된 후 무슬림으로 간주됨으로써 이중의 고충을 겪기도 하였다. 이 기간에 이주 무슬림들의 사회참여는 상당 부분 영국의 관점에서 해석되었다. 이들의 사회참여는 이슬람세계에 대한 영국의 현실적 지배와 영국에 대한 이슬람세계의 종속관계를 바탕으로 평가되었다. 이로 인해 이들 사이에는 처음부터 불평등 관계가 형성되었으며, 종속국 이주민이라는 이미지가 생겨나게 되었다. 영국인과 무슬림의 관계에서 다수 무슬림들은 종속국 국민에 속했고, 종속국 국민 이미지는 일반적으로 부정적인 평가로 이어졌으며, 삶의 주요 영역에서 무슬림에 대한 차별로 이어졌다. 이와 같은 상황에서 다양한 사회적 배경을 가지고 있었던 이주 무슬림들은 이슬람 방식의 삶과 종교적 정체성을 유지하기 위해 다양한 방식으로 영국 사회에 참여할 수밖에 없었다.

18세기 말부터 영국 이주 무슬림의 숫자가 증가하게 된 현상의 원인은 영국이 다른 지역이나 국가와의 의사소통 채널을 강화했기 때문이었다. 19세기 초 무슬림의 영국 이주가 증가하게 된 주된 자극제는 다양한 형태의 무역이었다. 무역은 무슬림과 영국인 사이의 다양한 접촉을 야기하였다. 이 과정에서 영국의 영향력이 커지고 이슬람의 영향력이 쇠퇴하자 영국인들은 무슬림들에 대해 우월의식을 가지기 시작했고, 이러한 인식변화는 이슬람세계로부터의 이주민들에게도 적용되었다. 그럼에도 불구하고 19세기 중반까지 영국인과 영국에 도착한 무슬림 사이의 상호작용은 이주자의 원래 사회적 지위에 따라 결정되었다. 18세기 말 무슬림들은 영국 내 유색 인종 인구 중 중요한 부분을 차지했다. 이들은 약 10,000명 정도였던 것으로 추정되며, 대다수는 런던에 집중되어 있었다.<sup>43)</sup>

43) F. O. Shyllon, *Black People in Britain, 1555-1833*, London, 1977, p. 103.

대부분 정상적인 학교 교육을 받지 못했던 무슬림들은 하인 등 하층계급에 속하는 일을 했으며, 이들의 사회적 지위는 노예와 비슷한 수준이었다. 하지만 노예로 팔린 이주 무슬림들 중 일부는 본국에서 상당한 지위를 가지고 있었다. 예를 들면, 풀라(Fula)공국 봉두(Bondou)의 무슬림 제사장 아유바 술레이만 디알로(Ayuba Suleiman Diallo)는 1731년 노예 거래를 하던 중 우연히 잡혀 팔린 후 대서양을 건너 미국 메릴랜드(Maryland)주까지 이동했다. 후에 그의 출신성분을 파악한 주인은 그가 높은 계층출신이라는 것을 인정했고, 자선가이자 왕실 아프리카 공사(Royal African Company) 부총재였던 제임스 오글소프(James Oglethorpe)가 그의 박식함과 학문을 인정하여 풀어주었다. 디알로는 1733년 왕실의 아프리카 공사로 영국에 도착했으며, ‘모험과 인생 그리고 조국의 관습’에 관한 이야기로 하트퍼드셔(Hertfordshire)와 체스넛(Cheshunt)의 상류층과 그곳의 런던 상인들을 매료시켰다. 또한 그는 기억만으로 코란을 기록했으며, 이는 유명한 박물학자이자 수집가인 한스 슬론(Hans Sloane) 경과 주변 학자들에게 깊은 인상을 남겼다. 그는 한스 슬론 경을 위해 아랍어 원고 몇 권을 번역하기도 했다. 그는 몬태규(Montagu) 공작의 후원을 받았고, 유명한 골동품 전문가들로 구성된 남성 스폴딩협회(Gentlemen’s Society of Spalding)의 명예회원으로 추대되었다. 여왕은 그에게 값비싼 금시계를 선물로 주었다. 그에 대한 평판이 알려지자 영국 상인, 상류층, 그리고 귀족층은 그를 단순히 먼 이국땅에서 온 인물로 보기보다는 그들과 대등한 사람으로 받아들였다.<sup>44)</sup>

18세기 영국에서는 이슬람에 대한 부정적 사고가 만연했지만, 디알로와 같은 무슬림들은 후원자들에게 깊은 인상을 남겨주었다. 이로 인해 이들의 후원자들은 이들의 종교적 헌신에 깊은 존경심을 갖게 되었고, 결국 그들에게 자유를 부여하는 결정을 내리게 되었다.<sup>45)</sup>

하지만 많은 무슬림이 이와 반대되는 대우를 받았다. 아프리카에서 온 무슬림 노예들은 영국에 도착했지만 소모품으로 취급을 받았다. 이들은 혹사와 빈곤, 그리고 궁핍으로 아사하기도 했다.<sup>46)</sup> 이로 인해 18세기 후반 많은 무슬림들이 주인으로부터 도망쳐 사회적 지위를 바꾸었으며, 자신의 법적 권리를 주장하기도 하였다. 이들은 협회를 만들고 영국에 도착하는 새로운 무슬림 노예들에게 영국의 상황과 문화를 비판적으로 소개했으며, 영국 사회의

44) P. Fryer, op. cit., pp. 421-423.

45) F. O. Shyllon, op. cit., p. 60.

46) A. G. B. Fisher and H. J. Fisher, *Slavery and Muslim Society in Africa: the institution in Saharan and Sudanic Africa and the trans-Saharan Trade*, London, 1970, pp. 24-33.

불공평과 불공정을 비난하기도 하였다. 이로 인해 자신에게 가해지는 학대를 견딜 수 없었던 하인들은 도망쳤고, 이들의 고용주들은 이들의 귀환을 촉구하는 광고를 신문에 실었다. 영국에 도착하자마자 아무 보상도 받지 못하고 도망치거나 풀려난 하인들은 음악가, 행상, 그리고 거지로 겨우겨우 생계를 이어갔다. 구빈원은 집도 없고, 아사 직전인 이들을 마지못해 지원해 주었다. 이처럼 다양하게 섞인 식민지 출신의 빈곤층은 같은 고향 동료들이 자주 찾는 장소로 집결했다. 무슬림과 힌두교도들은 평소에 자주 모였던 곳에서 음악과 춤 모임을 열었다. 자유롭지 못한 상태에서 도망치고자 애쓰는 이들을 지원한 것은 몹(Mob)이라 불렸던 영국 노동자들이었다. 이들은 종종 탈주자들과 친구가 되었고, 현상금 사냥꾼으로부터 이들을 보호했다.<sup>47)</sup>

무슬림과 영국 사회 간 상호작용의 주요 평가관점은 문명화 정도와 사회적 신분, 그리고 이에 대한 대중적 여론이었다. 이와 같은 관점은 인종과 종교에 동일하게 적용되었다. 이는 비유럽인들, 특히 이주 무슬림들이 영국 사회에 종속되면서 이슬람세계에서 온 무슬림들이 부정적으로 평가되었음을 통해 짐작해 볼 수 있다. 18세기 말 영국으로 여행을 갔던 인도 무슬림들은 영국인들로부터 열등감을 전혀 느끼지 않았다. 영국인들이 이들을 편견 없이 손님으로 맞이해 주었기 때문이다. 양국의 상호이해 과정을 통해 인도 무슬림들은 자신들의 문화와 종교, 그리고 사회적 지위에서 전혀 차별을 받지 않았다. 인도인 미르자 아부 딸립(Mirza Abu Talib)과 미르자 이흐티사무딘(Mirza Ihtisamuddi), 그리고 이집트 학자 리파알-타흐타위(Rifa al-Tahtawi)와 같은 무슬림 여행객들은 영국 엘리트 집단과 지식을 공유하며 환영과 환대를 받았다. 이들의 글을 통해 당시 영국 사회의 특정 계층과 무슬림들 간 사회적 교류의 형성과 진행과정의 단면을 엿볼 수 있다. 아부 딸립은 영국인의 고집과 편견, 영국보다 우월하지 않은 나라의 관습에 대한 멸시, 그리고 영국 관습에 대한 우월의식 등을 느꼈으며, 일부 이슬람 관습의 비합리성에 대한 공격과 순례자들의 메카 도착 의식에 대한 조롱에 대해서는 유감을 표시하기도 하였다. 하지만 그는 자신이 만난 영국 엘리트들에 대해 매우 긍정적으로 평가하였다. 18세기에 영국으로 여행을 간 무슬림들은 영국 내 이주 무슬림들과는 달리 인종이나 종교적 편견에 의해 커다란 영향을 받지 않았으며, 낯설고 이국적인 것에 대한 영국인들의 호기심이 높았음을 알 수 있다.

---

47) P. Fryer. op. cit., pp. 69-72.

페르시아 특사 미르자 압둘 하산 쉬라지(Mirza Abdul Hasan Shirazi)는 1809년 영국을 여행하였으며, 영국 상류층에게 확실한 인상을 남겼다. 영국인과 영국 사회와 미르자는 서로 매료되었다. 그가 영국에 대해 긍정적인 생각을 갖게 된 것은 부분적으로 그가 받은 따뜻한 환대 때문이었다. 그는 영국인의 정중함을 칭찬하고, 군주제를 찬양했으며, 군인, 선원 및 빈곤층 자녀를 위한 사회복지 제도로부터 깊은 인상을 받았다. 또한 영국인들은 아주 잘 생각하고, 아주 아름다운 사람들이라고 생각했다. 그는 영국인이 누리는 자유와 독립을 찬양했고, 이란 여성들도 영국 여성들을 닮기를 희망했다. 미르자가 아부 딸립과 마찬가지로 영국에서 인기를 얻었던 주요 원인은 남을 의식하지 않는 편안함과 중요 인물들과 잘 어울리는 사교성, 그리고 유사한 수준의 이해능력 때문이었다. 그는 오페라와 연극을 감상했고, 매일 말을 탔으며, 그날의 주제에 대해 대화를 나눌 수 있을 정도로 영어를 유창하게 구사했다. 일요일이면 그는 켄싱턴(Kensington) 정원에서 유행의 첨단을 걷는 이들과 산책을 했다. 그곳에서 그의 세련된 존재와 화려한 페르시아 풍 의상은 많은 이목을 끌었다.<sup>48)</sup>

19세기 초 영국 사회에서는 무슬림과 영국인 간 다양한 상호작용과 접촉이 목격되었다. 노예제도로 인한 불평등은 존재했지만, 식민지 지배자들과 식민지화된 피지배자들 간 접촉에서 오만함이나 우월감은 그다지 크지 않았다. 인종차별로 인한 편견은 여전히 존재했지만, 피부색이나 출신국가가 그들의 자유로운 교류에 커다란 방해는 되지 않았다. 예를 들어, 결혼에서는 피부색이나 종교보다 수입이 더 중요한 요소로 간주되었다. 세이크 딘 마흐무드(Sake Dean Mahomed)는 인도에서 베이커(Baker) 대위의 후원을 받아 육군에서 복무했으며, 1784년 그와 함께 아일랜드로 갔다. 그는 지역 학교에서 영어를 배웠고, 훌륭한 가문 출신의 예쁜 아일랜드 소녀와 눈이 맞아 도망간 후 결혼해서 브라이튼(Brighton)에 정착했다. 그가 설립한 ‘샴푸 및 허브 증기탕 사업(Shampooing and herbal vapour-baths business)’은 큰 성공을 거두었다. 초기에는 인종에 대한 편견과 이국적인 치료법의 효능에 대한 의심 때문에 어려움을 겪기도 했지만 그의 명성이 영국 전역으로 퍼졌다는 것은 인종과 종교가 극복할 수 없는 장애물은 아니었음을 보여준다. 그의 백인 아내 마흐무드 부인(Mrs. Mahomed)은 편견과 의심을 해소하고 고객들과 신뢰를 회복하는데 중요한 역할을 했다. 영국 사회와 문화를 이해하고 있었던 그의 아내는 사업운영에 큰 도움이 되었으며, 환자들에

---

48) D. Wright, *The Persians Amongst the English: Episodes in Anglo-Persian History*, London, 1985, p. 58.

게 적절한 치료를 제공할 수 있었다. 그는 다른 인종과의 결혼에서 자신의 문화적·종교적 특수성을 지나치게 고집하지 않았으며, 이를 변화하는 영국의 가족문화를 수용하는 방법이라고 생각했다. 지금까지 남아있는 초상화에 그는 여전히 인도 복장을 하고 있다. 그는 인도 이슬람 문화의 상징적인 특징을 고수했지만, 자식들의 이름 로잔나(Rosanna), 헨리(Henry), 호레이쇼(Horatio), 프레드릭(Frederick) 및 아서(Arthur)에서는 종교적인 특징을 고집하지 않았다. 국제적으로 유명했던 의사인 그의 손자 프레드릭 아크바르 마흐무드(Frederick Akbar Mahomed)가 1884년 사망했을 때, 부고란에는 영국 부모를 두었다고 기록되어 있었다. 그의 또 다른 손자 제임스 케리만 마흐무드 목사(Rev. James Kerriman Mahomed)는 19세기 후반 서섹스(Sussex) 호브(Hove) 교구 목사로 임명되었다. 이는 그가 혼합된 인종과 종교적 근원, 그리고 영국 정체성을 모두 수용했다는 것을 의미한다.<sup>49)</sup>

1815년 나폴레옹과의 전쟁이 끝날 무렵 영국은 해상권을 확고하게 장악하였다. 영국은 해상권을 바탕으로 세계 최고의 해운업과 산업의 강대국으로 변모하였고, 영국의 제국주의 지위는 난공불락이었다. 이후 영국의 국제 무역과 선적 물량은 급속하게 증가했다. 영국의 해상무역 확대는 인도 출신 무슬림 선원들의 영국 유입으로 이어졌다. 임시 노동자였던 이들은 영국인 하숙집에서 살았다. 하지만 시간이 흐름에 따라 이들은 스스로 하숙집을 세웠고, 고객을 파악하며 적절한 서비스를 제공하기 시작했다. 이들은 영국 사회 내에서 발생하는 언어적 어려움과 사회적 문제 해결을 위해 조언했으며, 지역공동체와 선원들을 조정하는 중개인 역할을 수행하기도 하였다. 이들은 유능한 중개인이 되기 위해 영국 사회와 상호 협력할 수 있는 체계를 구상하기 시작했다. 이들은 백인 여성과 공식적 또는 비공식적 방법으로 결혼하였으며, 이는 이들이 지역 사회와 교류할 수 있는 계기를 만들어 주었다. 백인 여성과의 결혼은 이들에게 실용적인 도움을 주었으며, 지역 사회나 당국과의 소통에서 긍정적인 역할을 수행하였다.

## 제2절 영국 사회와 이주 무슬림의 갈등

### 1. 종교적 갈등

---

49) Humayun Ansari, op. cit., p. 58.



영국은 무슬림 및 이슬람세계를 비유럽인 및 비기독교 세계로 간주하였으나, 프랑스 혁명 이후 수십 년 동안 무슬림에 대한 자신감이 생기면서 이들을 대하는 태도도 크게 바뀌었다. 18세기 인도인과 이집트인들은 고대 문명의 후손으로 존중을 받았다. 하지만 19세기 초 새로운 문화적 우월주의가 생겨나기 시작했다. 오스만 제국에 대한 유럽의 공포가 사라졌고, 위대한 이슬람의 힘도 약화되었다. 이와 같은 우월감의 뿌리는 이슬람세계에 대한 유럽의 영향력 확대, 유럽의 결집, 그리고 영국의 제국통치 기술과 능력의 발전이었다.

이런 분위기 속에서 19세기 초 영국 내 비유럽인에 대한 편견과 이단에 대한 기독교인의 적대감이 크게 확산되었다. 이러한 인식은 영국 사회의 무슬림에 대한 인식에 큰 영향을 미쳤다. 한 때 교양 있는 민족으로 여겨졌던 인도인들은 1792년 이후 타락하고, 천하며, 도덕적 의무감이 부족한 민족으로 묘사되었다. 다른 문화를 이해하고 포용하는 모습을 보였던 세대는 사라졌고, 제국주의적 태도를 지닌 세대가 등장했다. 피부색, 종교 및 국가의 차이에도 불구하고 인도인들을 자신들과 같은 인간으로 표현했던 동정은 인도 선원들이 게으르고 멍청하다는 비난으로 바뀌었다.<sup>50)</sup> 제국주의 신탁 통치는 알프레드(Alfred)의 법, 셰익스피어(Shakespeare)의 언어, 그리고 기독교를 식민지 세계에 전파하면서 개화와 변화의 통치로 전환되었다. 영국인들은 대영제국을 ‘하나님이 추구하는 위대한 목적을 실현하기 위해 신의 섭리로 우리에게 허락하신 도구’라고 여겼다.<sup>51)</sup> 결국 1790년-1840년 사이 인간의 동질성에 대한 근원적 신념과 동양문명에 대한 존중은 대부분 사라졌다.

19세기 중반 많은 기독교 복음주의자들은 자신들의 종교가 구원을 향한 유일한 길이며, 다른 종교를 믿는 이들은 영원한 지옥살이를 하게 될 것이라고 확신했다. 맥콜리(Macaulay)는 유명한 『교육에 대한 적요』(Minute on Education: 1835)에서 인도인들이 개화되기를 원한다면, 영국적인 취향, 의견, 도덕성 및 지성에 완전히 동화되어야 한다고 주장했다.<sup>52)</sup>

영국의 정치인들은 기독교 선교와 국가 이익이 서로 관련되어 있다는 신념을 가지고 있었다. 팔머스턴(Palmerston)은 국가적 의무의 일부분으로 기독교를 장려했다. 교회 선교협회는 윌리엄 뮌어(William Muir)같은 복음주의 기독교 관료들로부터 지원을 받았다. 영국인

50) D. Hiro, op. cit., p. 5.

51) C. C. Eldridge, *England's Mission: the Imperial Idea in the Age of Gladstone and Disraeli, 1868-1880*, London, 1973, pp. 238-239.

52) Humayun Ansari, op. cit., pp. 60-61.

들은 1857년 인도 폭동의 원인을 도덕적 향상, 진취적인 행정제도, 그리고 근대화를 수용하지 못하는 인도인들 때문이라고 생각했다. 이런 와중에 특히 무슬림들은 인도 폭동을 주도했다고 비난을 받았으며, 영국인들은 중점적으로 무슬림들을 비난하기 시작했다. 뮈어가 이 시기에 저술한 『무함마드의 삶』(Life of Mahomet)에는 ‘무함마드의 검과 코란은 세계가 지금까지 알아왔던 문명, 자유를 위협하는 가장 치명적인 적’이라고 기록되어 있다. 그는 이슬람을 인간을 퇴보시켜 야만적인 상태로 유지시키는 잘못된 종교라고 생각했다. 보스워스 스미스(Bosworth Smith)같은 학자들도 역시 이슬람을 전체적으로 잘못되고 사악한 종교로 간주했다.<sup>53)</sup>

이 시기에 영국에 도착한 인도 무슬림 선원들은 영국인들의 종교적 개화의 대상이었다. 19세기 초 윌버포스(Wilberforce)와 토마스 클락슨(Thomas Clarkson)같은 기독교 자선가들은 인도 무슬림 선원들을 개종시키는 것을 퇴보한 민족에 대한 일종의 도덕적 의무로 간주하였다. 1812년 인도 무슬림들을 기독교로 개종시키고, 이들에게 영어를 가르치고자 하는 시도가 있었다. 선교사들은 인도 무슬림 선원들을 개화하고 기독교화시키는데 열정적으로 몰두했다. 선교사들의 끊임없는 개종 노력에도 불구하고, 인도 무슬림들은 기독교 예배에 참가하는 것에 대해 극도의 반감을 가지고 있었고, 예배에 초대를 받은 이들은 도망을 치거나 예배참석을 거부했다.

하지만 일부 무슬림들은 빈곤을 벗어나기 위해 어쩔 수 없이 기독교로 개종했다. 예를 들면, 유세프 아스만(Usef Asman)과 그의 사촌 피터(Peter)는 다음과 같이 말했다.

“우리는 이제 모두 기독교인들이다. 우리는 매주 일요일 학교에 가고, 항상 예배당에 간다 …… 우리는 여기에 와서 기독교가 되라는 강요를 받았다. 물론 진정한 무슬림은 다른 사람이 만든 음식은 절대 받아들이지 않는다 …… 짐승들은 다른 사람에게 의해 도살되었고, 우리는 고기가 필요했다. 빵도 기독교인이 만들었다. 교사는 아버지 노릇을 하기 위해 오곤 했다. 우리는 가능한 한 최대한 무슬림으로 남기 위해 버텼다. 하지만 겨울이 왔고, 우리에게 돈이 없었다. 그래서 다른 사람이 만든 음식을 먹을 수밖에 없었다.”<sup>54)</sup>

53) Ibid. p. 61.

54) H. Mayhew, *London Labour and the London poor*, New York, 1968, vol. III, pp. 186-187.

기독교인이 되었다고 주장하는 모든 사람들이 진정으로 개종한 것은 아니었다. 실제로 기독교로 개종하지 않고 돈을 벌기 위해 그럴듯한 인상만 준 이들도 있었다. 예를 들면, 안미르(Jan Meer)는 이런 내용을 판자에 붙여서 목에 걸고 기독교인의 동정과 자선을 요청했다. 그는 판자에 쓰인 내용이 뭔지 몰랐고, 이에 대해 신경도 쓰지 않았다. 그가 관심을 둔 것은 오로지 이런 식으로 돈을 많이 벌 수 있었다는 사실이었다. 개종 의지는 적었지만 개종 선언으로 축적되는 물질적인 혜택을 인지한 무슬림들이 공개적으로 이슬람을 포기하기도 하였다.

18세기 흑인 하인, 선원, 임시 노동자, 그리고 빈곤층은 백인 하인, 선원, 임시 노동자 및 빈곤층과 자유롭게 어울렸다. 영국 기독교인들은 다른 인종간의 동거와 결혼, 그리고 출산을 반대했지만, 영국 여성들은 수치심이나 모멸감을 느끼지 않고 기꺼이 다른 인종들과 어울려 지내고 결혼까지 했다. 런던 선교협회(London Mission Society)회원은 “이들 유색 계층이 이 지역 내 가장 낮은 곳에서 새로운 피부색의 아이들을 낳는 것을 보았다.(…) 이는 타락함을 보여주는 예다. 타락한 우리 국민들 중 다수가 유색 남자에게 전적으로 헌신하고, 그 중 일부는 유색 남자의 아이를 낳기도 했다.”라고 말했다.<sup>55)</sup>

1850년대 런던 빈곤층을 날카롭게 비판한 헨리 메이휴(Henry Mayhew)는 마르고 뺨눈인 아시아인들은 음흉하고 교활하다고 표현했으며, 선교사인 조셉 살터(Joseph Salter)는 태양의 땅에서 온 거지들이 책략과 속임수로 살아간다고 말했다.<sup>56)</sup> 유색 인종에 대한 부정적 인식은 백인의 우월주의에 의해 더욱 확고해졌다. 19세기 아랍 무슬림과 인도 무슬림들은 종교적 반감뿐만 아니라 영국 언어와 관습에 대한 미숙함으로 더욱 고립되고 배척당했다.

## 2. 인종적 갈등

영국인들은 신문과 대중잡지의 만평, 그리고 소설을 통해 무슬림들의 이미지를 부정적으로 묘사하였다. 무슬림 방문객들은 거리 부랑아들로부터 괴롭힘을 당했고, 젊은 아가씨들 사이에서는 반갑지 않은 호기심의 대상이 되었다. 영국 여성과 유색 인종 남성 간의 관계는 다양하게 해석되었다. 전반적으로 무슬림 남성과 백인 여성 간의 성관계는 거부되었다. 그

55) D. A. Lorimer, *Colour, Class and the Victorians: English Attitudes to the Negro in the Mid-nineteenth Century*, Leicester, 1978, p. 41.

56) Fryer, op. cit., p. 233.

것이 영국 민족과 제국주의 지배의 우월성에 대한 신념을 저해할 수 있다고 간주했기 때문이다.

영국인들은 타인종과의 교류를 막기 위해 다양한 방법을 동원하였다. 그중 하나는 소설 『욕정이 가득한 터키인』(The Lustful Turk)과 같은 문학작품에 타인종의 성적 방종 이미지를 넣는 방법이었다. 소설에서 터키 무슬림들은 백인 여성을 대상으로 욕정을 품는 것으로 여겨졌고, 이런 이유 때문에 위협에 처해있는 백인 여성들은 보호를 받아야 하는 대상으로 간주되었다. 영국 식민지 관료들은 무슬림, 특히 인도 무슬림들이 성적 문제에 있어서 자제심이 부족하고, 유혹하는 백인 여성을 거부할 수 없는 대상으로 여긴다는 이미지를 고수했다. 이런 이유 때문에 20세기 초 영국으로 유학을 온 인도 무슬림 학생들도 이성의 유혹을 뿌리치지 못하는 미숙한 청년으로 묘사되었다. 일부 인도 무슬림들 중에는 실제로 지나치게 방종한 삶을 살기도 했다. 하지만 새로운 사회적·성적 관계에 노출되어 자기발견의 과정을 시작한 무슬림들도 있었다. 링커스 인(Lincoln's Inn) 법학원에서 공부한 사이드 아흐마드 칸(Sayyid Ahmed Khan)의 아들 사이드 마흐무드(Sayyid Mahmud)는 ‘나는 런던에 도착한 후 진정하고 충실한 무슬림이 되었다’고 적었다.<sup>57)</sup>

인종의 다원성에도 불구하고 많은 영국인들은 무슬림들과 관련된 고정관념을 가지고 있었다. 제1차 세계대전 중 부상을 당한 인도 무슬림 군인들이 치료와 요양을 위해 영국 남부 해안으로 이송되었다. 이때 우편검열관은 다음과 같이 비난했다. “그들은 남녀가 어울리는 자유를 이해하지 못한다. 동네 브라이튼 여성들의 무분별한 행동은 그 의도가 순수하다해도 엄청난 스캔들로 이어질 것이다.” 이에 따라 인도 무슬림 군인들과의 만남을 막기 위해 이들과 백인 여성 간 이동과 연락은 엄격히 제한되었다. 이들과 영국 여성의 잘못된 만남은 영국이 인도를 지배한 제국주의 정신에 먹칠을 하는 것이라고 우려했다. 인도 무슬림 군인들이 백인 여성과 어울리는 것을 막기 위해 매우 엄격한 조치들이 취해졌다. 예를 들어, 한 간호사가 빅토리아 여왕으로부터 십자가 훈장을 받은 인도 무슬림 군인 미르 다스트(Mir Dast)와 사진 찍는 모습이 공개되자 이를 금지하라는 상부의 지시가 떨어졌다. 여성과 얘기하는 모습이 눈에 띄는 인도 무슬림 군인은 누구라도 중대한 벌을 받을 것이라는 명령도 하달되었다. 인도 무슬림 군인들을 치료했던 브라이튼의 키치너(Kitchener) 병원에서는 일

---

57) H. Malik, *Sir Sayyid Ahmad Khan Muslim Modernization in India and Pakistan*, New York, 1980, p. 99.

의 성격에 관계없이 모든 여성들의 업무가 금지되었다.<sup>58)</sup>

하지만 백인 여성들은 무슬림이 그들과 성적인 접촉을 갈망한다는 인식을 결코 받아들이지 않았다. 영국 제국의 권력이 최정점에 달했던 시기에도 모든 계층의 여성들이 동양 남성에게 대해 매력을 느끼고 있었다는 소문이 퍼져 있었다. 이런 이유로 1899년-1905년 인도 총독이었던 커즌(Curzon)경은 “집에서 터번을 두르고, 충분한 보석을 소유하고 있으며, 검은 피부를 가진 모든 남자가 미니 악바르(Akbar) 황제이다.”라며 우려를 표명하기도 하였다.<sup>59)</sup> 식민지에서 형성된 인종 및 사회적 위계질서는 영국 본토에 새로운 위협으로 간주되었으며, 지배층과 피지배층 간의 지나친 친밀 관계는 영국 제국의 지위와 위신을 추락시키는 것으로 간주되었다. 그 결과 영국 제국은 다른 인종과의 성관계를 도덕적·윤리적·인종적 우월주의 회복운동으로 승화시켰다.

20세기 초 영국에서는 ‘성적 오염’에 대한 진지한 경고가 있었다. 성적 오염은 인종적 퇴보로 이어질 거라고 믿었다. 사회적 혼동과 제국의 쇠퇴를 막기 위해서는 성적 오염을 피해야 한다는 주장도 등장했다. 영국은 지배 민족과 피지배 민족 간 사회적 거리가 유지된다면 제국의 질서를 지킬 수 있을 것이라고 믿었다. 만약 피지배층이 유럽 여성과 친밀한 관계를 맺고, 동등한 사람으로 인정받는다면 그것은 불가능한 일이었다. 하지만 이 모든 정치적 선전은 별 효과를 거두지 못했다.<sup>60)</sup>

전통적 사회가치를 준수하였던 무슬림 상류층은 공공장소 및 개인적 장소에서 남녀분리에 익숙해 있었다. 이들은 공공장소에서 여성과의 만남을 해서는 안 될 경험으로 간주했다. 19세기 초 루트풀라(Lutfullah)와 같은 무슬림들은 공공장소에서 여성이 남성과 사교를 즐길 수 있도록 허가된 문화를 방종의 문화로 간주하였다. 이들은 남성의 유혹으로부터 여성이 미덕을 지킬 수 있는 가장 좋은 방법은 이슬람식 남녀 분리 문화라고 생각했다. 하지만 영국 사회의 사교적 만남에서 남녀 간 가까운 물질적 거리를 경험했던 많은 무슬림들은 점차 평정심을 잃기 시작했다. 무슬림들은 영국 여성들이 공적인 공간으로 들어서는 순간 무슬림 남성들은 당황하게 하고 고민하게 만든다고 생각했다. 하이데르아바드(Hyderabad) 수

58) R. Visram, *The First World War and the Indian soldiers*, Indo-British Review, XVI, 2, June 1989, pp. 20-21.

59) Ibid. 20-21.

60) K. Ballhatchet, *Race, Sex and Class under the Raj: Imperial Attitudes and Politics and Their Critics, 1793-1905*, London, 1980, pp. 119-120.

석재판관이었던 칸(M. H. Khan)은 1890년 영국 사회에서 무슬림이 마주치는 딜레마에 대해 "자신에게 순수하게 관심을 보이는 여성이 자신을 유혹하는 매춘부라고 오해했고, 그녀는 매춘부로 오해받은 사실에 경악했다"고 묘사했다.<sup>61)</sup> 결국 무슬림과 영국 백인 여성 간의 사회적 관계는 종교, 인종 및 문화적 배경의 차이에 의해 영향을 받았고, 이런 인식은 인종적 우월성과 신분의 차이로 이어졌음을 알 수 있다.

### 3. 사회적 갈등

영국인들은 지배층 여성과 식민지 남성간의 성관계를 인종적 위계질서에 대한 위협과 제국의 질서 파괴로 간주하였다. 하지만 영국 기독교인이 가장 우려했던 것은 인종이나 문화적 차이보다 사회계급 질서의 파괴였다. 빅토리아 시대 말기 다양한 인종으로 결합된 영국 사회는 계급 구분의 필요성을 인지하였다. 이로 인해 하층계급으로 전락한 무슬림들은 영국의 새로운 사회계급 질서에 저항할 수밖에 없었다. 따라서 영국의 새로운 사회질서 확립은 무슬림들에 대한 반발로 생겨났음을 알 수 있다.

무슬림들에 대한 부정적 감정은 1897년 여왕의 60주년 기념행사가 끝난 후 절정에 달했다. 영국의 식민지였던 인도의 무슬림 엘리트들이 지식이나 지적능력을 바탕으로 권력에 접근하자 영국인들은 인종적 우월성을 내세워 이들을 차별하기 시작했다.

인종과 계급 간 상호관련성을 보여주는 예는 빅토리아 여왕의 무슬림 하인이었던 문쉬 압둘 카림(Munshi Abdul Karim)의 사례였다. 영국인들의 시각에 카림은 권력의 자리에 너무 가까이 다가간 무슬림이었다. 영국인들은 그가 영국의 이익이 아닌 다른 이익을 추구하는 것이 아닌지 의문을 제기하면서 그의 충성심을 의심했다. 빅토리아 여왕을 보좌하던 두 명의 인도 수행원들 중 한 명이었던 카림은 1887년 여왕의 50주년 기념행사가 열린 직후 영국에 도착했다. 그는 여왕으로부터 높은 평가를 받았으며, 여왕에게 인도어를 가르쳤고, 인도인 및 인도인의 종교와 문화에 대해 알려주는 역할을 했다. 1889년 이후 그는 승진을 거듭했으며, 1890년에는 폰 앙겔리(von Angeli) 그림의 주인공이 되었다. 1894년 여왕은 그를 인도 장관으로 임명하였고, 인도의 명예훈장을 하사했다. 궁정에서 그의 영향력이 확대

---

61) M. Hobhouse, *Further sketches by an Indian pen*, Indian Magazine and Review, March 1890, pp. 144-145.

되자 여왕의 신하들과 인도 관료들은 그를 질투와 적개심의 대상으로 삼았으며, 그를 끌어 내리기로 결심했다. 이들은 그의 사회적 출신 성분에 의구심을 가지기 시작했으며, 이를 증명하기만하면 여왕에 대한 그의 영향력도 감소될 것이라고 믿었다. 이들은 그를 비방하기 위해 동원할 수 있는 모든 수단을 동원했으며, 기회가 있을 때마다 그를 모욕하고 조롱하였다. 그에 대한 여왕의 후원과 지지가 증가할수록 그에 대한 모욕과 조롱도 거세졌다. 1890년 두르바르(Durbar)에서는 카림에게 귀빈석이 제공되었다. 그 자리에서 플리트우드 에드워즈(Fleetwood Edwards) 경은 그와 차를 마시려하지 않았으며, 여왕의 또 다른 가신 레이드 박사(Dr. Reid)는 그에게 런던 병원들을 안내하는 일정을 거부했다. 또한 여왕은 그를 수행단과 함께 프랑스 시미네(Ciminez)로 데려가고자 했으나, 왕족들은 그와 함께 식사하는 것을 거부했다. 그는 이러한 대우와 처신에 모욕과 치욕을 느꼈다.<sup>62)</sup>

카림은 여왕과 함께 하는 거의 모든 행사에서 왕족과 정부 관료들로부터 모욕을 당했다. 법대생이었던 그의 친구 라피우딘(Rafiuddin)은 국가 기밀을 누설했다는 누명을 쓰기도 하였다. 여왕의 가신들은 그가 정치적으로 위험하고, 아프가니스탄의 침자라고 비난하면서 감시했다. 여왕은 그에 대한 신뢰를 꺾지 않았으나, 궁정에 있는 인도 장교들까지 합심하여 압력을 행사하자 결국 그의 지위를 축소하라는 설득에 넘어가고 말았다. 이는 영국 기득권층의 타 인종에 대한 차별적 의식구조를 대변해주고 있는 대목이었다. 여왕은 영국 기득권층의 인종적·사회적 차별에 대해 걱정과 우려를 표하기는 했지만, 이들의 집단적 행동을 막지는 못했다.

여왕이 사망한 후 영국 기득권층 관료들의 무슬림에 대한 인종적·사회적 차별과 편견은 더욱 심해졌다. 에드워드 7세(Edward VII)는 이들의 조언에 따라 카림에 관한 문서를 모두 소각하였으며, 여왕의 편지 몇 장만이 카림의 아내에게 전달되었다. 여왕의 측근들 중 상당수는 여왕이 무슬림들에게 우호적이었다고 믿었으며, 여왕이 영국 무슬림과의 중재를 통해 오스만 제국과 관계를 개선하는 것에 대해 부정적이었다.

이상의 내용을 종합하면, 19세기와 20세기 초 영국에 정착한 무슬림들은 다음과 같은 특성을 지니고 있었다. 첫째, 영국 무슬림들은 인종과 계급 측면에서 다양성을 지니고 있었다. 둘째, 영국 무슬림들은 외국인이나 이방인들을 위협적 요인으로 간주한 영국 사회 및 영국

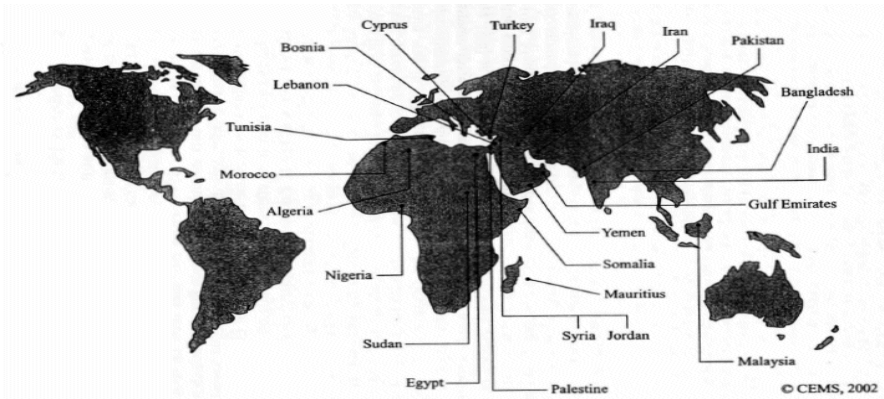
---

62) R. Visram(1986), op. cit., p. 32.

인의 태도와 행동에 따라 다양한 접근법을 활용하였다. 셋째, 영국 무슬림 집단들은 영국제국의 권력이 강화되고, 무슬림들을 불평등하고 열등한 사람들이라고 인식하기 시작한 시점에서 다양한 경험을 겪었다. 이 시기에 무슬림들은 일자리 획득이나 백인 여성과의 교제 등 사회적 관계형성에서 영국 백인들의 전면적 차별을 경험했다. 넷째, 영국인들의 차별 속에서 무슬림들은 문화와 종교적 측면에서 저항정신을 확립하기 시작했다. 1945년 이전에 무슬림들은 주로 종교, 인종, 그리고 피부색으로 영국 사회로부터 차별을 받았지만, 이는 무슬림의 정체성 확립의지를 강화시키는 계기가 되었다.

### 제3절 영국 이주 무슬림 공동체의 현황과 문제점

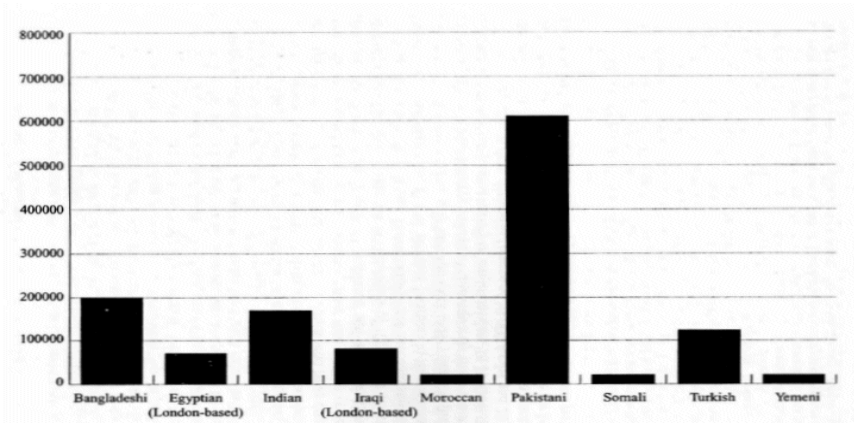
#### 1. 이주 무슬림 공동체의 현황



<그림 3-1> 영국으로 이주한 무슬림의 출신 국가(자료출처: CEMS, 2002)<sup>63)</sup>

63) Humayun Ansari, op. cit., p. 167.





<표 3-1> 1990년 대 말 영국 이주 무슬림의 출신 국가별 현황 (단위 명)<sup>64)</sup>

영국 내에 종교에 관한 믿을만한 통계가 없는 상황에서, 2001년 인구조사는 처음으로 종교 관련 질문을 하였다. 1991년 이전에는 PSI 데이터와 노동력 설문조사를 바탕으로 인구조사 추정치를 확보했으며, 출신 민족이나 출생 국가 같은 기본 정보를 바탕으로 종교관련 추정치를 제시하였다. 남아시아인의 종교는 출신 민족을 통해 쉽게 추론할 수 있었다. 왜냐하면 파키스탄인과 방글라데시인들은 거의 대부분 무슬림이었기 때문이다. 하지만 인도, 키프로스, 그리고 말레이시아에서 이주한 무슬림들의 종교현황은 파악하기가 힘들었다. 이들 국가의 국민들 중 상당수는 무슬림이 아니었다. 이런 현상은 터키 난민과 터키에서 온 망명 신청자들의 경우도 마찬가지였다. 1991년 인구조사에 따르면, 영국 내 터키 공동체의 인구수는 26,597명이었고, 이들은 거의 대부분 무슬림이었다고 전해지고 있다.<sup>65)</sup> 이 수치는 너무 적은 것으로 간주되었다. 왜냐하면 영국에서 태어난 터키계 무슬림들을 반영하지 않았기 때문이다. 뿐만 아니라 1980년 이후 망명 신청자로 영국에 도착한 터키계 쿠르드족의 숫자가 15,000명이 넘는다는 것도 불확실했다. 이들 중 1993년 이민과 망명법 제정 후 난민 지위를 받은 사람들은 거의 없었다. 또한 상당수는 억류되었거나 강제 추방되었다. 영국 내 터키계 무슬림의 숫자는 여전히 불확실했다. 쿠쿠칸(Kucukcan)은 1996년 터키계 무슬림의 수가 약 125,000명이었다고 추정했다.<sup>66)</sup>

64) Ibid., p. 168.

65) D. Owen, *Country of Birth: Settlement Patterns*, 1991 Census Statistical Paper no. 5, Centre for Research in Ethnic Relations(CRER), December 1993, p. 10.

66) T. Kucukcan, *The politics of ethnicity, identity and religion among Turks in London*, University of

영국 내 아랍인의 총 규모를 추측하는 작업은 매우 어려웠다. 아랍 또는 중동 무슬림 공동체에 포함되는 사람에 대한 정의에서 이주자의 범주에 정착민이나 단기체류자를 포함시켜야 하는지에 대한 문제가 해결되지 않았다. 루이스(Lewis)는 중동 무슬림 거주자(정치 난민, 기업가, 학생 등)와 실제 공동체를 구성하는 사람들을 구분했다. 후자는 영국에 단순 체류하는 것이 아니라, 일을 하고 특정 도시지역에 거주하면서 특정 국가에서 온 다른 이민자들과 연락을 주고받는 사람들을 일컬었다. 이들은 비슷한 종류의 경제활동에 종사하면서, 일종의 공동체 집단을 구성하였다. 루이스의 관점에 따르면, 런던 주변에 거주했던 다수의 아랍인들은 응집된 공동체라기보다는 단순 거주자였다. 이들은 영국에 체류하면서도 여전히 중동에서 일했다. 하지만 이집트인(의사, 교사, 학자), 이라크인, 모로코인(호텔과 음식점), 팔레스타인인(사업가), 그리고 예멘인(제조업)은 공동체를 구성하고 있었다. 이들은 영국에 실제로 정착하였고, 제조업, 서비스업, 그리고 전문 직종에 종사하였다.<sup>67)</sup>

이런 과정을 거치면서 다양한 실증데이터를 근거로 다양한 추정치가 제시되었다. 1992년 닐슨(Nielsen)은 1981년 인구조사 데이터를 바탕으로 영국에 총 690,000명의 무슬림이 거주하고 있으며, 이들 중 아랍인은 50,000명이고, 이란인은 20,000명이라고 보고했다. 또한 그는 '1986년에 실시된 민간 설문조사'도 인용했는데, 이 설문조사에 따르면 전체 무슬림 인구는 936,000명이었다.<sup>68)</sup>

1981년 인구조사에 따르면, 잉글랜드에는 76,563명의 아랍출신 인구가 있었으며, 이 중 30,000명 이상이 런던에 밀집되어 있었다. 이와 같은 수치는 '가장의 출생지' 데이터에서 추론한 것이었는데, 이는 아랍-영국 상공회의소의 주장이나 1980년대 말 이코노미스트(The Economist)에 인용된 500,000명(주요 아랍 공동체 중 모로코인 50,000명, 이집트인 90,000명-120,000명, 이라크인 100,000명 및 팔레스타인인 20,000명을 포함하여)과는 많은 차이가 났다.<sup>69)</sup> 1990년대 초 할리데이(Halliday)는 영국 내 무슬림 공동체에서 살고 있는 예멘인의 수가 15,000명이라고 추정했다.<sup>70)</sup> 한편 1970년대 말 수천 명의 이란인들이 경제적·정치적 이유로 영국으로 이주했으며, 많은 수의 요르단, 레바논, 팔레스타인, 수단, 시리아, 튀니지, 알제리, 모

---

Warwick, 1996, p. 89.

67) P. Lewis, op. cit., p. 14.

68) J. Nilesen, *Muslims in Western Europe*, Edinburge, 1992, p. 41.

69) The Economist, 17 September 1988, p. 39.

70) F. Halliday, *Arabs in Exile*, Yemeni Migrants in Urban Britain, p. 59.

리타니아 및 걸프 국가의 무슬림들도 이주하였다. 1982년 PSI 조사에 따르면, 영국 내 인도 인구 중 16%가 무슬림이었다. 1991년 데이터에 따르면, 인도 무슬림의 수는 134,000명에 달했다. 1990년대 말까지 영국 내 무슬림 인구는 크게 증가했다. 파키스탄, 방글라데시 인구만 해도 1991년 640,000명에서 36%나 증가하여 약 1,000,000명에 달했다. 2001년 영국 내 무슬림 인구는 1,500,000만 명이 넘었고, 현재 무슬림 인구는 2,000,000명이 넘는 것으로 추정하는 것이 합리적이다.<sup>71)</sup>

영국 내 무슬림들의 대다수는 잉글랜드에 살고 있지만, 다른 지역에 살고 있는 무슬림의 수도 적지 않다. 1991년 인구조사에 따르면, 스코틀랜드에는 62,000명의 소수 민족 이주민들이 살고 있었는데, 이 중 파키스탄인이 21,000명 이상, 인도인이 10,000명 이상, 그리고 방글라데시인이 1,000명 이상 살고 있었다. 스코틀랜드 국무부가 실시한 조사에 따르면, 1991년 인구조사에서 스코틀랜드 내 소수 민족 인구 중 61%(약 38,000명)가 무슬림이었다.<sup>72)</sup> 이 수치에서 웨일스와 북아일랜드의 다양한 무슬림 인구는 제외되었다. 가디언(Guardian)에 따르면, 2002년 웨일스의 무슬림 인구는 약 50,000명이었으며, 북아일랜드의 경우, 1991년 952명에서, 약 5000명으로 증가하였는데, 이 중 대다수인 약 4,000명이 남아시아인, 특히 파키스탄인이었다.<sup>73)</sup>

## 2. 지역별 무슬림 공동체 현황

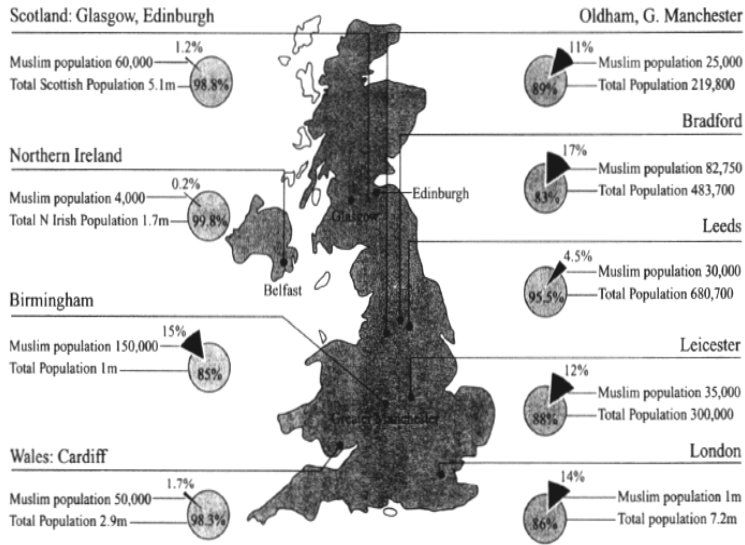
영국 내 무슬림 이주자들은 민족에 따라 공동체를 형성했으며, 다양한 지역에 분포되어 있었다. 1991년 인구조사에 따르면, 방글라데시인 중 절반 이상(53%)이 런던에 살고 있었으며, 이 중 거의 절반(43%)이 타워 햄릿츠(Tower Hamlets)에 살고 있었다. 이는 영국 내 전체 방글라데시 인구의 23%에 달했다.<sup>74)</sup>

71) [www.statistics.gov.uk/census2001](http://www.statistics.gov.uk/census2001), 2001년 인구조사 데이터에서 좀 더 확실한 영국 내 무슬림 인구 추정치가 나왔다. 2001년 인구 조사에서는 사상 처음으로 종교적 소속에 관한 질문을 했기 때문이다. 2003년 2월 13일에 발표된 국가통계청(Office for National Statistics, ONS) 통계에 따르면, 영국 내 무슬림 인구(2001년 4월)는 1,591,000명이라고 한다. ONS 웹사이트에서 ‘2001년 인구 조사의 큰 그림-21세기를 위한 벤치마크’를 참조한다. 그러나 ‘자료가 없는’ 무슬림과 망명 신청을 한 무슬림이 많고, 이들이 여전히 인구 조사에 반영되지 않는 관계로 현재 영국에는 약 2백만 명의 무슬림 인구가 산다는 게 좀 더 현실적인 추정치라는데 다들 의견을 모으고 있다.

72) [www.bbc.co.uk/scotland/webguide/religion](http://www.bbc.co.uk/scotland/webguide/religion) ; The Guardian, 17 June 2002, pp. 6-7.

73) Ibid., pp. 6-7.

74) Peach, ed., *Ethnicity in the 1991 Census*, vol. 2, London, pp. 157-158; Ratcliff, ed., *Ethnicity in the 1991*



<그림 3-2 > 도시별 영국 무슬림의 분포 현황<sup>75)</sup>

이들은 비교적 최근에 영국에 왔고, 경제 여건이 매우 궁핍했기 때문에, 더 큰 무슬림 공동체로 확산되는 것은 불가능했을 것이다. 파키스탄인들은 영국 전역에 걸쳐 무슬림 공동체를 형성하고 있었으며, 런던에는 비교적 낮은 비율(18.4%)이 거주하고 있었다.<sup>76)</sup> 파키스탄인들이 밀집되어 있었던 지역은 중서부 산업도시, 즉 랭커셔, 그레이터 맨체스터, 웨스트 요크셔 같은 제조공장 도시였다. 잉글랜드 동남부 지역에서는 파키스탄인들이 주로 런던 동북부와 서부, 슬라우, 버킹엄셔, 옥스퍼드에 살고 있었다. 또한 이들은 레너크셔, 글래스고, 에든버러, 던디 같은 스코틀랜드의 일부 도시 중심지에서도 상당한 규모의 공동체를 형성하고 있었다. 스코틀랜드 내 무슬림 인구는 대부분 스트래스클라이드 지역과 로디언, 테이사이드, 그램피언, 파이프 중부 지역에 거주하고 있었다. 스코틀랜드 내 무슬림 인구의 대다수는 파키스탄인이었으며, 주요 도시에 소수의 아랍인, 터키인, 그리고 이란인들이 거주하고 있었다.

터키계 키프로스인들은 밀집된 공간에서 거주하였다. 런던의 몇몇 자치구에는 영국 내 터키계 키프로스 인구의 약 90%가 밀집되어 있었다. 전쟁 전에 영국으로 들어온 이민자들은

*Census*, vol. 3, London, 1996, p. 123.

75) *The Guardian*, 17 June 2002.

76) D. Coleman and J. Salt, eds, *Ethnicity in the 1991 Census*, vol. 1, London, 1996, p. 91.

자신들이 일하는 호텔과 레스토랑에서 가까운 런던 웨스트엔드 지역의 하숙집에서 살았다. 하지만 이들은 가족을 초청한 후 경제적 어려움에 직면하자 더 저렴한 런던 외곽 자치구들로 이사하였다. 그들은 엔필드, 해링게이, 바네트, 이슬링턴, 해크니, 사우스위크, 루이섬, 월섬 포레스트, 시티 오브 웨스트민스터, 켄싱턴 및 첼시 등 템스 강 북부와 남부에 골고루 분포되어 있었다.

오클리(Oakley)는 캠든 타운(Camden Town)이 미니 키프로스로 불렸으며, 홈 카운티, 루턴, 버밍엄, 리버풀, 맨체스터, 뉴캐슬, 노팅엄, 더비, 사우스엔드-온-시 및 브라이턴에도 소규모 터키계 키프로스인 공동체들이 여러 개 형성되었고, 이들을 합한 총 인구는 약 5,000명에 달했다고 말했다.<sup>77)</sup>

1981년-1991년 무슬림들의 도시 밀집현상은 더욱 두드러졌다. 무슬림들이 특정 지역에 밀집된 것은 사실이나, 이들이 해당 지역에서 대다수를 차지한 적은 없었다. 소수 민족이 대다수를 차지하는 지역에서 살고 있었던 파키스탄인과 방글라데시인은 대체로 20% 안팎에 불과했다. 하지만 대도시 내부 지역에 거주했던 무슬림 인구의 밀도는 비교적 높았으며, 런던의 일부 지역에 거주했던 파키스탄인과 방글라데시인의 평균 비율이 40%를 넘는 곳도 있었다.

무슬림들이 가장 밀집해서 살고 있었던 지역은 런던이 아니라 다른 대도시 지역이었다. 제4회 PSI 조사결과, 버밍엄, 맨체스터, 셰필드, 리즈, 리버풀, 뉴캐슬의 경우 파키스탄인(15%)과 방글라데시인(13%) 거주자의 비율은 매우 높게 나타났다. 런던 외곽 지역인 타인위어, 머시사이드, 그레이터맨체스터, 웨스트요크셔, 사우스요크셔, 그리고 웨스트미들랜즈의 경우, 파키스탄인(36%)의 비율이 방글라데시인(11%)의 비율보다 더 높았다. 대도시 지역 아닌 곳에 거주했던 파키스탄인(33%)과 방글라데시인(22%)의 비율도 비교적 높았다.<sup>78)</sup>

중동에서 온 무슬림들은 영국 내 다른 무슬림 집단의 정착 패턴과 유사한 특징을 지니고 있었다. 이들은 다른 무슬림 민족 집단과 마찬가지로 런던 내부와 주변부의 지역에 비교적 큰 소수 공동체(41%)를 구성하였다. 이들 중 1/6 이상은 잉글랜드 동남부에 살고 있었으며, 웨스트미들랜즈와 북서부 지역에도 많은 수가 거주하였다. 중동에서 온 무슬림 중 25% 이상은 영국 내 여러 지역에 흩어져 살고 있었는데, 이들 중 다수는 다른 무슬림 민족 집단과

77) R. Oakley, op. cit., pp. 99-102.

78) T. Modood, *Ethnic Minorities in Britain: Diversity and Disadvantage*, London, 1997, p. 187.

달리 웨스트민스터 같은 부유한 런던 내부 자치구 및 켄싱턴과 첼시 자치구 등에 살았다.

반면에 가난한 중동 출신 무슬림들은 헤크니(Hackney)나 타워 햄릿(Tower Hamlets) 같은 비교적 빈곤한 자치구에서 공동체를 구성하며 살았고, 소말리아인들도 마찬가지였다.<sup>79)</sup> 예멘인과 소말리아인들은 런던에서 떨어진 카디프, 버밍엄, 리버풀, 셰필드, 그리고 사우스실즈 등에 살고 있었다. 하지만 이들 무슬림들은 남아시아 무슬림들만큼 밀집하여 살지는 않았다.

무슬림 이주민들의 밀집과 분리 패턴에는 여러 가지 요인들이 작용했다. 이주 초기에 이들은 값싼 주택과 특정한 기술 및 경험을 요구하는 일자리 때문에 특정 지역으로 몰려들었다. 하지만 이들은 정착하면서 점차 선택과 제약의 기로에 서게 되었다. 이주자들은 사회적 지지, 공유되는 언어, 문화 및 종교적 전통 등을 이유로 자신들이 속한 집단에서 살기를 선호하였다. 이들이 영국 산업도시의 빈민가에 밀집해 거주하게 된 이유는 인종차별이나 무슬림 이주자 지역형성에 대한 구조적 제약 등 외부적 요인보다 값싼 주택 투자를 통한 저축 등 내부적 요인 때문이었다.

무슬림 이주자들은 자신들의 민족 집단으로 구성된 공동체에서 사는 것을 선호했다. 이들은 이런 선택이 자신들에게 불이익을 안겨주지는 않을 것으로 생각했다. 실제로 1980년대 중반 슬라우 내 파키스탄인의 인구 밀도가 높았던 것은 민족의 동질성 선호 현상보다는 재정상태, 전망, 그리고 주택수요 및 지역주택 제도 등 제한적 상황 때문이었다. 파키스탄인이 맨체스터 내 소수 민족 거주지에서 벗어나 다른 지역으로 확산된 것은 독특한 현상이 아니었으며, 영국 내 무슬림 이주자들의 일반적 패턴 중 하나였다. 파키스탄인들은 더 좋은 동네의 더 비싸고 유리한 부동산을 물색했다. 성공한 무슬림들은 1970년대부터 최근까지도 자신들의 향상된 지위에 어울리는 고급 주택을 선호하였다.<sup>80)</sup> 이들은 이사 갈 지역을 결정하는데 종교나 민족성보다는 사회 및 재정적 요건을 더 중시하였다. 예를 들어, 성공한 무슬림 사업가들은 무슬림 공동체를 벗어나 다른 사업가들이 거주하고 있는 동네로 이사를 갔

79) H. Ditmar, *Somalis in limbo-longing for home*, New African, January 1995, pp. 8-9. 1990년대 영국 전체에서 60,000명, 런던 이스트 엔드에만 10,000-5,000명이라는 아주 다양한 추정치가 나왔다. 1980-1991년 7,141명의 소말리아인이 영국에 망명 신청을 했고, 1993-2001년에는 34,945명이 영국에 망명 신청을 한 점으로 미루어 볼 때, 1980-2001년 42,000명이 넘는 소말리아인들이 영국에 들어왔다고 보는 것이 합리적이다. 따라서 영국 내 총 소말리아 인구 추정치는 타당하다고 말할 수 있다.

80) P. Werbner, *The Migration Process: Capital, Gifts and offerings among British Pakistanis*, Oxford, 1990, pp. 40-47.

다. 반면에 공장에서 노동자로 일하다 자영업을 운영하게 된 사람들과 공공 서비스 및 전문 직종에 종사하는 사람들은 일터와 가까운 지역에 위치한 중간 가격대의 집으로 이사를 갔다.

파키스탄 무슬림들은 초기 이민자들이 공동체를 형성했던 지역에 그다지 의존하지 않았다. 이들은 시간이 흐름에 따라 백인들과 일하면서 영어 및 영국식 생활방식을 배웠으며, 그 결과 비이민자 지역에 위치한 동네에서 사는데 필요한 자신감과 독립심을 얻었기 때문이다. 그렇기는 해도 이들 무슬림의 확산에는 몇 가지 특징이 목격되었다.

첫째, 이들의 상당수는 친척이나 친구를 따라 새로운 정착지역으로 이사를 갔다.

둘째, 이들 중 일부는 종교 시설에 접근하기 편리한 이민자 지역 근처로 이사를 갔다.

셋째, 이들은 자신들의 수요에 적합한 기반시설과 이슬람 기관을 갖춘 새로운 집단을 형성하였다.

1990년대 영국 내 무슬림의 지리적 분포는 아주 복잡했으며, 주로 제2차 세계대전 후 무슬림들이 겪었던 물질적 변화에 의해 결정되었다. 올덤, 번리, 애크링턴, 블랙번, 프레스턴부터 듀스베리, 키슬리, 브래드퍼드 및 리즈까지 페나인(Pennines) 산맥에 걸쳐 형성되었던 파키스탄과 방글라데시 공동체들은 사회경제적 구조조정의 거대한 영향을 극복하고 생명력을 유지하였다.

1980년대 영국의 면직물과 모직물 산업이 붕괴되면서 백인 인구나 무슬림 인구가 서로 분리되었다. 다른 도시와 마찬가지로 백인들은 도심 지역의 암울한 지역을 떠나 교외로 이사하였다. 신분이 향상되고 수입이 높아졌던 중산층 파키스탄인과 방글라데시인들도 도심 지역을 떠났다. 스스로 주택을 구입할 여력이 없었던 백인들에게는 새로운 주택을 할당받을 수 있는 차별적 주택정책이 실시되었다.<sup>81)</sup>

백인들이 떠나자 도심 지역의 주택 가격은 낮은 수준으로 유지되었으며, 무슬림들은 해당 지역에서 값싼 주택을 매입할 수 있었다. 백인들이 탈출하자 영국의 많은 마을과 도시에서 사회적으로 상호 배타적 모습들이 나타났다.

영국 이주 무슬림의 지역적 분포는 초기 이주민의 거주 형태와 경제적 환경, 그리고 인종적 환경에 의해 결정되었으며, 상당수의 무슬림들은 친척이나 친구를 따라 새로운 정착지역

81) A. Kundnani, *From Oldham to Bradford: the Violence of the Violated*, London, 2001, p. 2.

으로 이사를 갔고, 종교 시설에 접근하기 편리한 이민자 집중 지역으로 이동하였으며, 기반 시설이 적절하고 이슬람 관련 시설을 갖추고 있는 새로운 집단을 형성하였음을 알 수 있다. 한편 이민 2세대들은 가족과 가깝게 지내고 같은 민족 집단과 함께 사는 것보다 일자리와 더 좋은 주택을 가지는 것을 우선시하였다. 이들은 전문 자격증과 경력을 쌓아 부를 축적했으며, 이를 토대로 사회적 스트레스와 빈곤으로 점철되었던 지역을 떠나 새로운 지역으로 이동하였다. 결국 초기 무슬림 이주민들이 정착했던 지역에는 자격증이 없어 실업상태에 놓였던 젊은 무슬림들만 남게 되었다. 이들은 궁핍한 지역, 범죄율이 높은 환경, 그리고 사회적 문제 발생 가능성이 높은 지역에 살고 있다는 이유로 계속 불이익을 당해야만 했다.

### 3. 무슬림 공동체의 연령별 · 성별 현황

1991년 인구 조사 결과에 의하면, 영국 내 무슬림 인구 중 남아시아 무슬림 인구의 대다수는 백인 인구보다 훨씬 젊었으며, 방글라데시인과 파키스탄인은 나머지 무슬림 민족 집단들보다 훨씬 더 연령이 낮았다. 16세 미만 인구 비율의 경우, 백인이 19%인데 반해 파키스탄인은 43%, 방글라데시인은 47%였다. 반면에 65세 이상 인구 비율의 경우, 백인이 17%인데 반해 파키스탄인은 2%, 방글라데시인은 1%에 불과했다. 북아프리카 및 중동 무슬림 집단의 연령 구조도 영국 내 나머지 무슬림 민족 집단들의 연령 구조와 비슷했다. 이들은 토착 영국인들보다 훨씬 젊었다.<sup>82)</sup>

한편 남아시아 무슬림들, 특히 방글라데시인과 파키스탄인의 자연적인 인구 증가율(출생자에서 사망자를 뺀 숫자)은 다른 무슬림 민족 집단보다 높았다. 방글라데시인은 영국에서 가장 빠른 속도로 증가했던 집단들 중 하나였다. 남아시아 무슬림 인구는 백인 인구보다 훨씬 더 젊었기 때문에, 이들의 출생률이 하락세였음에도 불구하고 전체 인구의 평균 출생률보다 높은 수준을 유지했다. 파키스탄인과 방글라데시인들은 다른 민족 집단보다 어린 나이에 가족을 꾸리기 시작했고, 다른 민족 집단보다 더 늦게 가족을 완성했으며, 영국 평균보다 더 많은 자녀를 출산했다. 결과적으로 이들은 더 큰 가족을 꾸렸는데, 4명 이상의 자녀와 6명 이상의 자녀를 둔 비율이 각각 33%와 42%에 달했다. 파키스탄 세대의 평균 크기는

82) Modood, op. cit., pp. 40-41.



줄어든 반면, 방글라데시 세대의 평균 크기는 변동이 없었다.<sup>83)</sup>

한편 1984년-1994년 영국 내 전체 민족 집단의 세대 구조가 변하기 시작했다. 이유는 자녀(특히 남자 아이)가 가족의 잠재적인 자산이라는 전통적인 사고방식을 완전히 탈피하지 못했기 때문이다. 이주 속도가 둔화됨에 따라, 영국에서 태어난 무슬림의 비율이 급속하게 증가했다. 1994년에 실시된 제4회 PSI 조사에 따르면, 영국 내 파키스탄인 52%와 방글라데시인 44%가 영국에서 태어났다고 나타났다. 이는 남아시아에서 이주한 무슬림의 비율보다 영국에서 태어난 무슬림 자녀의 비율이 높다는 것을 의미했다.<sup>84)</sup>

영국 내 중동 출신 무슬림의 성별 분포에서 남아의 비율은 터키계 키프로스인이나 파키스탄인보다 훨씬 높았다. 북아프리카와 중동 이슬람 국가들로부터 영국으로 이주한 무슬림들은 타 지역 출신 무슬림들보다 남아를 선호하는 경향이 더 강했다. 영국 내 알제리인(65.4%), 이라크인(60.3%), 요르단인(63.6%)의 경우 확실히 남성 편향적이었다. 이들 남성 중 다수는 정치적 이주자이거나 난민이었으며, 고국에 가족을 남겨두고 홀로 영국으로 이주한 사람들이었다. 이들 중 46.5%가 결혼했으며, 약 1/3은 영국에서 가족을 꾸리지 않고 혼자 살았다.

한편 영국 이주 무슬림들 중 대가족의 비율은 그리 높지 않았다. 반면에 이집트인(53%)과 사우디인(52.8%)은 좀 더 가족 중심적이었으며, 이로 인해 이들의 성별 분포는 비교적 균형을 이루고 있었다.

영국 내 무슬림 인구 중 남아시아 무슬림 인구의 대다수는 백인 인구보다 훨씬 젊었으며, 방글라데시인과 파키스탄인은 나머지 무슬림 민족 집단들보다 훨씬 더 연령이 낮았다. 또한 이주 속도가 둔화되면서, 영국에서 태어난 무슬림의 비율은 급속하게 증가했다. 영국 내 중동 출신 무슬림의 성별 분포에서 남아의 비율은 터키계 키프로스인이나 파키스탄인보다 훨씬 높았다. 이는 북아프리카와 중동 아랍 국가들로부터 영국으로 이주한 무슬림들은 남아를 선호하는 경향이 더 강했기 때문이다.

#### 4. 무슬림 공동체의 교육 현황

---

83) Ibid., p. 43.

84) Ibid., pp. 45-47.

영국 이주 무슬림들은 교육, 자격증 획득, 그리고 기술 역량 강화 측면에서 다양한 모습을 보여주었다. 영국 무슬림 공동체의 사회적·경제적 역량은 역사적, 종교적, 문화적 요인에 의해 확대되었다. 만약 영어 실력이 경제적 발전에 기여했다고 가정한다면, 1974년과 1982년 PSI 조사 대상이었던 파키스탄인과 방글라데시인들 중 영어를 잘 구사하는 사람들은 별로 많지 않았다. 하지만 1994년에는 적절한 영어 능력을 지닌 무슬림의 비율이 크게 증가했다. 파키스탄 남성 78%, 파키스탄 여성 45%, 방글라데시 남성 75%, 방글라데시 여성 40%가 유창한 영어 구사 능력을 지니고 있는 것으로 나타났다. 영어능력의 향상은 시간의 흐름과 성별, 그리고 연령과 밀접한 관계를 지니고 있었다. 1994년 조사에 의하면, 영국 이주 무슬림들 중 젊은 남성은 영어를 잘 구사했던 반면, 25세-44세 사이의 파키스탄 여성 중 1/2, 그리고 방글라데시 여성 중 1/4만이 영어를 구사할 수 있었다. 나이가 상대적으로 많은 무슬림 여성과 남성의 영어 실력이 낮은 것은 영국 도착 당시 연령과 영국 거주 기간이 복합적으로 작용한 결과였다. 45세-65세 방글라데시 여성 중 영어를 잘 하는 비율은 4%에 불과한 반면, 영국에서 25년 이상 거주한 방글라데시 여성 중 영어를 잘 하는 비율은 60%에 달했다.<sup>85)</sup>

1990년대까지 이주 무슬림의 영어 수준을 결정했던 요인은 거주 기간보다 도착 당시 연령과 성별이었다. 남성과 여성 모두 25세 이후에 영국에 도착한 이들은 연령에 상관없이 영어를 잘할 확률이 매우 낮았다. 뿐만 아니라, 자신이 속한 민족 집단의 구성원들과 같이 사는 이들이 영어를 유창하게 또는 아주 잘하게 될 확률은 계속해서 낮은 수준을 유지하였다.<sup>86)</sup> 이들은 영국 사회에 참여하기 위해서는 영어 능력이 필수 조건이라는 사실과 언어습득 향상을 위해서는 공동체와 개인의 신념, 가치 및 관행 등이 영향을 미친다는 점, 무슬림 공동체의 노력뿐만 아니라 영국 사회의 제도적 조치들의 요구 된다는 점을 인지하고 있었다. 하지만 영국 무슬림 공동체는 언어 습득을 위한 교육 자원과 기회를 제공할 수 없었으며, 사회경제적 상황과 의료 및 주택 여건도 이와 같은 상황을 극복하기에 적절하지 못했다.

처음에 영어 습득이 힘들었던 자녀들은 교육과정에 제대로 접근하지 못했으며, 지역 교육청(local education authorities, LEAs)들도 학교 배정에 더 차별적 정책과 관행을 적용하였

85) Ibid., pp. 60-63.

86) Ibid., p. 65.

다. 이로 인해 영국 내 무슬림들의 교육적 성취가 평균적으로 다른 민족 집단보다 낮게 나타날 수밖에 없었다. 무슬림 자녀들이 겪은 교육적 불이익은 대다수 파키스탄과 방글라데시 이주자들이 겪었던 사회계급화 현상 때문에 더욱 악화되었다. 결과적으로 무슬림 가족들의 교육 수준은 낮게 나타났다.

제2차 세계대전 후 남아시아로부터 이주한 무슬림들 중 공인자격증을 소지한 사람은 극소수에 불과했다. 방글라데시인의 75%와 파키스탄인의 63%가 아무런 공인자격증을 가지고 있지 않았다. 여성은 남성보다 학위를 얻기가 더 힘들었다. 파키스탄과 방글라데시 이주자들 중 학위를 딴 남성은 각각 15%였던 반면, 여성은 각각 5%와 3%였다.

1970년대 중반 실시된 PSI 조사의 실증적인 데이터를 살펴보면, 학위 소지여부는 문화나 종교적인 요인보다 역사나 사회적 요인과 관련이 있음을 알 수 있다. 인도와 동아프리카 아시아인 무슬림들은 백인보다 높은 학위를 소지한 반면, 파키스탄인은 백인보다 낮은 학위를 획득했다. 1980년대 노동력 조사 데이터에 따르면, 45세-59세 파키스탄 여성 중 80% 이상, 25세-44세 파키스탄 및 방글라데시 여성 중 70% 이상이 아무런 학위를 가지고 있지 않았다.<sup>87)</sup>

이런 상황은 1980년대까지 지속되었다. 1980년대 파키스탄인과 방글라데시인 중 절반 이상은 아무런 학위를 가지고 있지 않았다. 반면에 인도와 아프리카 남성이 학위를 소지한 비율은 백인의 절반에 달했다. 16세 이후 파키스탄과 방글라데시에서 영국으로 이주한 여성과 아프리카에서 영국으로 이주한 여성의 학위 소지 여부에는 큰 차이가 있었다. 아프리카 여성 중 12%가 학위를 보유한 반면, 파키스탄과 방글라데시 여성 중 학위를 보유한 비율은 1%에 불과했다.<sup>88)</sup> 1991년 인구조사 데이터에 따르면, 다른 중동 국가 출신 아랍인과 무슬림들이 학위를 소유한 비율은 전체 인구의 두 배(26.0% 대 13.4%)에 달했다. 결국 파키스탄과 방글라데시 출신 여성 무슬림들은 타 지역 출신 여성 무슬림들보다 낮은 학위를 보유했음을 알 수 있다.<sup>89)</sup>

하지만 1994년에 실시된 전국 조사에 의하면 종교가 무슬림 여성의 교육적 성취에 미치는 영향이 그렇게 크지 않았음을 알 수 있다. 연구 데이터에 의하면, 파키스탄과 방글라데

87) T. Jones, *Britain's Ethnic Minorities: an Analysis of the Labour Force Survey*, London, 1993, pp. 38-39.

88) Modood, op. cit., pp. 64-68.

89) Peach, op. cit., p. 216.

시 출신 여성과 다른 민족 출신 여성들의 교육적 성취도는 남성들보다 높았다. 하지만 파키스탄과 방글라데시 출신 무슬림 여성들은 다른 여성들보다 학위 수준이 훨씬 낮았다. 두 나라의 농촌 지역에서 온 무슬림 여성 중 다수는 교육적 성취도가 현저히 낮거나 무학자들이었다. 이는 이 지역의 종교적 요인이 아니라 사회적·문화적 요인 때문이었다. 전통적으로 이 지역에서는 여성보다 남성에 대한 교육이 훨씬 더 중요한 의미를 지니고 있었다.<sup>90)</sup>

영국의 교육제도가 이주자들에게 많은 영향력을 끼치자, 궁핍한 무슬림 민족 집단의 교육적 성취율과 수준이 크게 향상되었다. 1991년 인구 조사 데이터에 의하면, 16세-24세 집단의 대부분은 영국에서 태어났으며, 심지어 부모가 영국에서 태어난 이들도 있었는데, 이들 중 GCSE 수준 이하의 자격증을 보유하거나 아예 자격증이 없는 이들의 수가 크게 감소하였다. 그럼에도 불구하고 파키스탄인과 방글라데시인의 학위 보유 비율은 인도인들의 1/2에 불과했다. 파키스탄인과 방글라데시인의 학위 보유율은 타 민족에 비해 낮았으며, 파키스탄인과 방글라데시인 여성들의 학위 보유율은 여전히 남성들보다 적었다.<sup>91)</sup>

무슬림의 학위 보유율이 증가한 것은 의무 교육 이후 상위 교육 기관에 진학하는 무슬림들의 수가 증가했기 때문이었다. 1990년대 의무 교육 이후 상위 교육 기관에 진학하는 16세-24세 인구의 비율은 파키스탄인과 방글라데시인, 그리고 백인 사이에서 비슷하게(파키스탄인/방글라데시인 54%, 백인 56%) 나타났다. 파키스탄인과 방글라데시인의 경우, 집안 배경이 전문직 및 관리직인 16세-19세 연령 집단의 교육 참여 비율은 각각 70%와 88%였고, 부분적 숙련 및 비숙련직은 각각 55%였다.<sup>92)</sup>

무슬림 이주민의 교육 참여율은 종교가 아니라 사회 계급의 차이와 문화적 환경에 의해 좌우되었으며, 특히 사회 계급은 학업의 지속성과 밀접한 관련성을 지니고 있었다. 파키스탄과 방글라데시 무슬림 자녀들이 겪은 교육적 불이익은 이주자들이 겪었던 사회계급화 현상 때문에 더욱 악화되었다.

## 5. 무슬림 공동체의 고용 현황

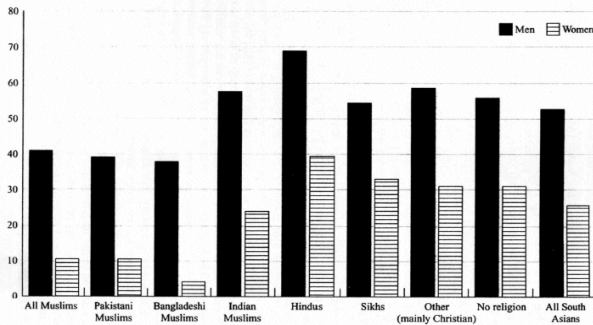
90) Modood, op. cit., pp. 63-66. 1980년대 말 더 큰 사회와 자녀들 때문에 남아시아 무슬림 부모들의 관점이 크게 바뀌었다. 그래도 여전히 많은 수가 '여자 아이들은 궁극적으로 결혼을 해야 하기 때문에 교육을 받을 필요가 없다.'는 의견에 공감하였다.

91) Ibid., p. 73.

92) Peach, *Ethnicity in the 1991 Census: Social Geography and Ethnicity in Britain: Geographical Spread, Spatial Concentration and Internal Migration*, vol. 3, London, 1996, pp. 17-21.

제2차 세계대전 후 영국 무슬림들의 고용 상황과 패턴은 다른 이주자들과 유사했으며, 대체로 영국의 경제적 사회적 변화와 필요성에 의해 결정되었다. 전후 경제 재건과 기술 발전은 여러 산업 부문에서 국내 노동력뿐만 아니라 해외 노동력을 요구하였다. 이에 따라 다양한 저임금 비숙련 또는 반숙련 육체노동 일자리가 남아시아, 예멘, 키프로스에서 온 무슬림 이주자들로 충당되었다. 파키스탄과 인도 무슬림들은 잉글랜드 북부 모직물과 면직물, 그리고 중공업 산업에 집중되었으며, 예멘인들은 잉글랜드 동북부 철강 산업에 집중되었고, 터키계 키프로스인들은 런던과 잉글랜드 동남부 의류와 음식 산업에 집중되었다. 이들은 거의 대부분 영어 능력이나 전문적 기술, 그리고 산업 경험이 부족했기 때문에 노동 시장의 하층부를 담당하였다. 하지만 인종 차별 때문에 이들의 자격증은 중요하게 간주되지 않았으며, 이로 인해 이들의 취업은 노동력 부족 현상이 심각한 몇몇 부문으로 제한되었다.

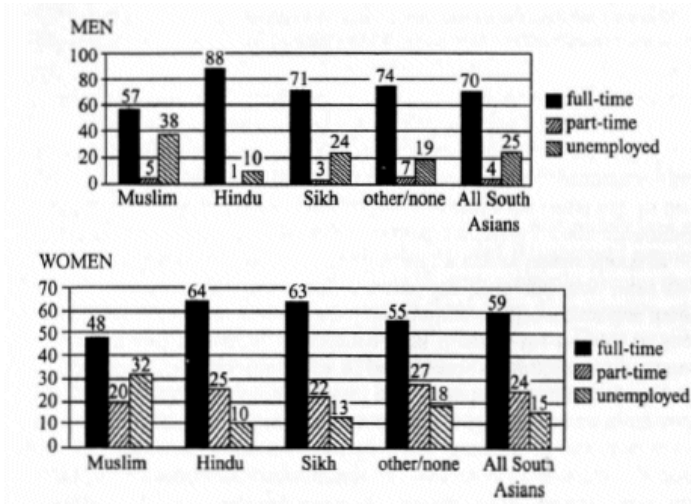
영국의 무슬림들은 상대적으로 경제적 빈곤에 처해 있었으며, 파키스탄인과 방글라데시인들은 최악의 상태에 있었다. 1970년대 초 이들의 남성 고용비율은 백인 인구와 비교할 때 비교적 높은 편이었지만(파키스탄 92%, 전체 인구 81%), 1980년대 말 이들의 남성 고용비율은 백인이나 인도인 남성(77%와 79%)과 비교할 때 크게 감소하였다.<sup>93)</sup>



<표 3-2> 종교별, 국가별 영국 이주민의 정규직 취업 연령 (%)<sup>94)</sup>

93) Jones, op. cit., p. 88.

94) Humayun Ansari, op. cit., p. 189.



<표 3-3> 종교별 남아시아 무슬림 남녀 경제활동 인구 (%)

(Mark S. Brown, Region and economic activity in the South Asian population, Ethnic and Racial Studies, 23-6, November 2000)<sup>95)</sup>

1991년 파키스탄인과 방글라데시인의 경제 활동비율은 더욱 감소했으나(73.3%), 전국 평균(73.3%)과 같은 수준이었다. 이들의 고용비율이 저조했던 이유는 공식적인 노동시장에서 남아시아 무슬림 여성들의 참여율이 지속적으로 저조했기 때문이다. 방글라데시와 파키스탄의 경우 16세 이상 여성 인구 중 경제 활동을 하는 비율은 각각 22%와 27%이었던 것에 반해, 전국 평균은 50%였다.<sup>96)</sup>

모두드(Modood)는 “파키스탄과 방글라데시 여성의 경제 활동 참여율이 낮은 것은 아시아 무슬림들의 특징이다. 인도나 아프리카 아시아 출신의 소수 무슬림 여성들이 직업을 가질 확률은 인도나 동아프리카 출신의 힌두교, 시크교, 기독교 또는 비종교적 여성들보다 훨씬 낮다. 그에 반해 인도 출신의 무슬림 여성들은 파키스탄과 방글라데시 여성들보다 노동시장에 진출할 확률이 높았다. 파키스탄인과 방글라데시인의 문화 규범이 하나의 요인으로 작용한 것으로 보인다.”<sup>97)</sup>라고 주장했다.

이와 같은 주장은 다른 민족 집단의 무슬림과는 상반된 결과였다. 중동 이주 무슬림 집단

95) Ibid., p. 190.

96) Peach, op. cit., p. 157.

97) Ibid., p. 87.

에서 경제 활동을 하는 남성의 비율(75.4%)은 백인 남성보다 높았을 뿐만 아니라 여성의 비율(54% 대 50%)도 백인 여성보다 높았다.<sup>98)</sup> 따라서 이와 같은 고용 패턴은 종교적 요인보다 사회경제적 요인들과 더 많은 연관성을 가지고 있음을 알 수 있다.

1950년대와 1960년대 초 많은 무슬림들이 영국으로 이주하자 고용 패턴이 크게 변하기 시작했다. 당시 다양한 무슬림 민족 집단들이 다양한 직종에 종사하였다. 하지만 각 집단의 고용비율은 서로 달랐다. 이는 영어 능력, 학위, 그리고 신분 상승과 경제적 부에 대한 신념과 집념이 서로 달랐기 때문이었다. 인도인들은 파키스탄인과 방글라데시인에 비해 교육 수준이 높았고, 더 좋은 전문 자격증을 보유하고 있었으며, 상업 경험이 더 많았다. 파키스탄인과 방글라데시인의 경우 인도인들처럼 자신의 역량에 따라 현실적 일자리를 얻을 수 없었으며, 거의 대부분은 하위 직종의 일자리에 종사하였다. 이로 인해 대다수 파키스탄인들의 임금은 적었으며, 노동 시간도 길었고, 육체노동(82.34%)에 종사했다. 1980년대에 들어서도 이러한 고용 패턴은 크게 바뀌지 않았다. 파키스탄 남성 중 70%가 제조 산업에 종사했던 반면, 백인 남성의 비율은 41%에 그쳤다.<sup>99)</sup>

1970년대 말부터 영국 경제와 노동 시장이 급진적인 구조조정과 변화를 겪자 파키스탄인들의 고용 패턴도 변화하였으며, 상당수가 다른 직종으로 이동하였다. 대다수 파키스탄인들이 종사했던 노동집약적 제조업(직물과 중공업)이 심한 타격을 입자, 숙련도가 낮았던 파키스탄 노동자들의 다수가 일자리를 잃었다.

이로 인해 1980년대 말과 1990년대 초 이들의 상당수가 서비스 산업, 특히 유통, 음식점 및 운송으로 옮겨갔다. 방글라데시인들도 호텔과 음식점으로 이동하였다. 반면에 중동 출신 무슬림 남성과 여성의 대부분은 화이트 컬러 직종에 종사했으며, 육체노동 종사자는 적었다. 파키스탄인과 방글라데시인의 경우, 영어 능력과 자격증의 부족으로 직업 범위가 매우 좁았다. 다른 무슬림 민족 집단과 비교할 때 제조업에 종사하는 파키스탄인들은 지나치게 많았다.<sup>100)</sup> 따라서 방글라데시와 파키스탄 무슬림의 고용 패턴은 급진적인 변화를 겪지 않았으며, 노동시장에서 여전히 낮은 지위를 가질 수밖에 없었다고 말할 수 있다.

대부분의 파키스탄인들은 여전히 제조업(30%는 직물, 11.5%는 공장, 10%는 의류, 16%는

98) Ibid., p. 217.

99) Anwar, op. cit., pp. 61-62.

100) Modood, op. cit., pp. 108-109.

운송과 통신)에 종사했으며, 제조업 중 일부는 1980년대 초 이후 극심하게 약화되어 많은 파키스탄인들이 일자리를 잃었다. 하지만 육체노동 부문에서 중동 출신 무슬림의 비율(30%)은 상대적으로 매우 낮았다. 이는 종교가 무슬림 남성이 일자리를 구하는데 영향을 미치는 결정적 요인이 아님을 암시하는 대목이다.

무슬림 여성은 무슬림 남성과 다르게 다양한 고용 특징을 보여주었다. 파키스탄 여성 중 상당수는 의류와 신발 제조업에 종사했으며, 일부는 소매 유통, 공공 행정, 교육 및 기타 서비스 산업으로 진출하였다. 아프가니스탄 여성들의 상당수는 소매 유통과 은행 및 금융에 종사했다. 육체노동에 종사하는 무슬림 여성의 비율(방글라데시인은 39%, 파키스탄인은 41%, 중동인은 26%)은 남성보다 낮았다.<sup>101)</sup>

한편 방글라데시 남성 중 14%는 전문직과 관리직(사회경제 계급 I과 II)에 종사했다. 이는 전국 평균 34%보다 낮았으며, 모든 민족 집단 중 가장 낮은 수치였다. 파키스탄 남성의 비율(26%)은 이보다 높았다. 무슬림 여성은 남성보다 더 많이 전문직에 종사하였다. 방글라데시와 파키스탄 여성 중 25%, 그리고 중동 여성 중 35%가 최상위 전문직에 종사하고 있었다.<sup>102)</sup>

1991년 인구조사 데이터를 살펴보면, 많은 젊은 무슬림들, 특히 남아시아 출신이 서비스, 기술, 그리고 사무실 고용형태로 일자리를 전환하였다. 거의 모든 연령 집단에서 제조업 고용비율은 30%로 떨어졌다. 젊은 파키스탄인들은 유통업, 음식점 및 운송업에서 일자리를 찾았다. 하지만 전문 직종의 경우, 젊은 인구의 비율은 나이 많은 인구와 비교할 때 크게 증가하지 않았다. 젊은 남아시아 무슬림 여성들은 운송을 제외하고 다른 서비스와 유통업에 더 집중되어 있었다.

유망한 분야에서도 젊은 파키스탄인의 고용비율은 다른 민족 집단들보다 훨씬 낮았다. 남아시아 무슬림들은 택시 운전이나 레스토랑 같은 비전문직 영역에서 많은 일자리를 얻었다. 비육체 노동 일자리에서 젊은 백인 여성과 파키스탄 여성 사이에는 별 다른 차이가 없었지만, 반숙련 일자리에서는 간격이 벌어졌다. 이는 젊은 파키스탄 여성들이 젊은 방글라데시 여성에 비해 상대적으로 성공을 거두고 있다는 것을 의미하였다. 고용 패턴에서 가장 낮은 단계에 있었던 젊은 파키스탄인들은 여러 분야에서 상당한 수준의 사회적 이동과 변화를

101) Ibid., p. 110.

102) Peach, op. cit., pp. 156-157.



마다하지 않았으며, 그 결과 일정 영역에서 전문직을 확보할 수 있었다.<sup>103)</sup>

무슬림 이주민들의 노동 시장 구조조정에서 가장 역동적인 고용의 특징 중 하나는 자영업의 성장이었다. 자영업 수는 1971년-1992년 사이에 49%나 증가했는데, 대부분 1980년-1991년에 나타났다. 남아시아 무슬림들의 자영업자 비율(파키스탄인은 23.9%, 방글라데시인은 18.6%)은 백인 및 흑인 민족 집단들보다 훨씬 높았다. 1990년대에는 각 민족 집단의 자영업 비율이 어느 정도 감소했다. 자영업은 지역적으로 차이를 보였다. 런던보다 그레이터맨체스터의 무슬림들이 자영업에 더 많이 종사하였다. 런던 내에서도 지역적 차이가 나타났다. 브렌트(Brent)의 방글라데시인 중 22.7%가 자영업에 종사했던 반면, 타워 햄릿(Tower Hamlets)에서의 비율은 4.2%에 불과했다.<sup>104)</sup> 이런 차이가 나타난 이유는 각 지역 무슬림 공동체의 출생지역별 차이와 사회경제적 상황의 변화 때문이었다. 타워 햄릿은 경제적으로 궁핍한 지역이었고, 이곳으로 이주했던 방글라데시인들은 숙련도와 교육 수준이 낮은 농부 출신이었다. 이로 인해 이들의 고용 패턴은 저숙련, 저임금 일자리로 제한되었다. 이들의 대부분은 충분한 자본 능력이 부족했으며, 사업 성공에 필요한 관련 기술도 부족했고, 문화적 수용 능력도 부족했으며, 기업가 정신의 수준도 낮았다.

그레이터맨체스터 지역에 위치한 파키스탄 공동체도 비슷한 차이를 보였다. 트래퍼드 인구 중 33%가 자영업에 종사했던 반면, 올덤 인구 중 자영업에 종사하는 비율은 17%에 불과했다. 맨체스터의 파키스탄인을 조사한 베르브너의 연구에 따르면, 1940년대부터 영국에 들어오기 시작한 많은 편자브 출신 이주자들은 공장에서 단기간 일자리를 얻었다. 비록 단기 고용이었지만, 이들은 초기 사업 자금을 모을 때까지 이직을 하지 않았다. 이들은 초기 사업자금을 바탕으로 의류 사업에 진출했으며, 후에 의류 유통의 시장 거래자 및 도매업자가 되었다. 일부는 맨체스터에서 가장 큰 규모의 도매업자 및 제조업자로 성장하기도 했다. 또한 일부는 소매업과 음식점에서 일자리를 얻었다. 이들의 대부분은 고등학교나 대학 교육까지 받았다. 대학 학위를 소지한 이들도 많았다. 이와 같은 편자브 출신 이외에 카라치 출신 학생들도 맨체스터에 정착하였으며, 파키스탄에서 구축했던 사업 연줄을 최대한 이용했

103) Ibid., pp. 137-139.

104) S. Y. Ho and J. Henderson, *Locality and the variability of ethnic employment in Britain*, Journal of Ethnic and Migration Studies, 25, 2, April 1999, pp. 325-327. 인도인 중 17%, 파키스탄인 중 16.3%, 방글라데시인 중 12.2%가 자영업에 종사했다. 한편 백인 중 11.5%, 카리브해 흑인 중 4.7%, 아프리카 흑인 중 5.6%가 자영업에 종사했다.

다.

마지막으로 이주 노동자들 중 일부는 자영업에도 진출했다. 1950년대 말과 1960년대 젊은 미혼 남성들이 편자브 서부(주로 구자라트와 켈럼 지구)에서 영국으로 오기 시작했다. 이들은 소규모 자작농 가족과 바라다리(파키스탄 북부 지역) 출신이었다. 전통적으로 이들은 경찰과 군대 출신이었고, 상대적으로 교육을 잘 받았으나 무역에 종사해 본 적은 없었다. 이들은 지역 공장이나 대중교통(버스와 기차)에서 일하기 위해 맨체스터로 왔다. 대부분은 임금 노동자로 남았으나, 일부는 1980년대 사업에 진출하였다. 이들은 가장 최근에 영국으로 이주했지만, 수적인 측면에서는 가장 큰 집단이었다. 그러나 맨체스터에 살았던 대부분의 파키스탄인들은 여전히 음식, 서비스, 패션 사업에 종사하거나 전문직(의사, 회계사 및 변호사)에 종사했다.<sup>105)</sup>

영국 내 무슬림의 경우, 남성과 여성 모두의 자영업 종사 비율은 비교적 높은 것으로 나타났다. 이런 경향은 파키스탄 여성들 사이에서 두드러졌다. 연구 결과에 따르면, 이들이 자영업으로 전환했던 주요 요인은 경제적 요인과 문화적 요인이었다. 이들은 타 민족 출신보다 낮은 임금을 받았으며 기술 개발 능력을 인정받지 못했다. 이들은 이러한 임금과 고용 그리고 인종 차별 때문에 자영업으로 전환할 수밖에 없었다.

영국 사회에서 종교는 종종 이슬람 관련 사업 개발에서 제약으로 작용했으며, 사업 선택과 재화 제공, 그리고 서비스에도 영향을 미쳤다. 무슬림들은 종교적 이유로 알코올 거래를 못마땅하게 여겼다. 또한 무슬림들은 종교적 이유로 특정한 종류의 이자, 대출을 꺼렸기 때문에 초기 및 후속 투자가 부족한 경우도 있었다. 하지만 이와 같은 제약 때문에 무슬림 기업 활동이 전혀 성공을 거두지 못한 것은 아니었다. 베르브너는 1970년대와 1980년대 맨체스터에서 무일푼에서 거부로 거듭나기 위해 추구했던 일부 파키스탄인들의 전략을 설명했다.<sup>106)</sup> 파키스탄인 라피크(Rafiq)는 서비스가 부족했던 버려진 시장을 개척하기 시작했다.<sup>107)</sup> 파키스탄인들은 양탄자 사업에 집중하면서 저렴한 양탄자를 제조하였고, 저임금 노동력을 사용하였으며, 간접비를 줄였고, 적은 이윤 방식으로 사업을 운영하며 경쟁 우위를 점할 수 있었다. 무슬림 이주자 공동체에 속했던 기업가들은 다른 곳에서는 일할 기회가 별

105) Werbner, op. cit., pp. 50-78.

106) Ibid., pp. 84-87.

107) M. Rafiq, *Ethnicity and enterprise: a comparison of Muslim and non-Muslim owned Asian businesses in Britain*, New Community, 19, 1, 1992, p. 44.

로 없었던 무슬림 여성들의 값싼 노동력을 이용하여 백인 기업가들에 비해 우위를 점할 수 있었다. 파키스탄 무슬림의 대가족 제도와 동일 민족이라는 조건은 충실하고 값싼 여성 노동력을 확보하는데 이상적이었다.

무슬림 여성들의 경제 활동 수준이 비교적 낮았음에도 불구하고 이들의 노동력과 저렴한 임금은 기업의 발전에 기대 이상의 영향을 끼쳤다고 말할 수 있다. 하지만 파키스탄 여성들의 노동 시장 참여 비율은 높지 않았다. 이는 무슬림 사회에 상존하는 남녀 분리라는 문화적 요인 때문이었다. 파키스탄 남성들은 아내가 일자리를 얻기보다 집에서 살림하면서 시간을 보내는 것을 선호했다.

성별은 파키스탄 여성들이 직장 유형을 결정하는데 중요한 영향을 미쳤음을 알 수 있다. 종교와 관습 등 문화적 요인들은 노동시장에서 여성의 취업 기회를 제한했던 결정적 요인이었다.

한편 실업률과 관련하여, 방글라데시인과 파키스탄인은 전 연령층에서 높은 실업률을 보였다. 이들의 실업률은 전문 직업 부문과 특정 기술 분야에서 높게 나타났지만 새로운 경제 부문과 자영업 분야에서는 낮게 나타났다. 1991년 인구조사 데이터에 따르면, 모든 민족 집단 중 방글라데시인(남성 31%, 여성 35%)의 실업률이 가장 높았다. 파키스탄인의 실업률(28.5%)은 이보다 약간 낮은 수준이었다. 한편 최근에 실시된 전국 실업률 조사 결과에 의하면, 파키스탄인의 실업률(38%)과 방글라데시인의 실업률(42%)은 이전보다 훨씬 늘었다. 이에 반해 백인의 실업률은 15%, 인도인의 실업률은 19%로 비교적 낮았다. 일반적으로 영국 내 중동 출신 무슬림들의 실업률은 19.5%로 비교적 높게 나타났지만, 파키스탄인과 방글라데시인들의 실업률보다는 낮았다.<sup>108)</sup>

영국에서 실업률이 가장 높았던 런던의 중심부와 서부 광역 도시에는 무슬림들이 집중적으로 거주하고 있었다. 최근에 영국으로 들어온 파키스탄과 방글라데시 이주자들의 연령과 교육 수준은 비슷했지만, 이들의 실업률은 16세 이전에 영국으로 도착한 이주자들보다 더 높았다. 이는 이주가 고용 전망에 중요한 영향을 끼쳤음을 의미한다.

무슬림 민족 집단과 비무슬림 민족 집단 간 교육 수준 차이도 고용 패턴에 영향을 끼쳤다. 1988년-1990년 학위가 없었던 백인 남성의 실업률은 12%였고, 학위나 그에 준하는 자

---

108) Owen, op. cit., p. 7.

격증이 있었던 백인 남성의 실업률은 3%였던 것으로 추정된다. 이에 반해 파키스탄 남성의 실업률은 각각 24%와 9%였다.<sup>109)</sup> 파키스탄과 방글라데시 남성들 중 학위소지자는 백인과 인도 남성보다 적었으며, 자격증이 없는 비율도 두 배 이상 높았다. 하지만 1990년대 무림 이들은 비교적 높은 자격증을 획득하였으며, 이로 인해 실업률도 낮아졌다.<sup>110)</sup>

1990년대까지 무슬림 노동자들의 고용 상황과 패턴은 여러 가지 면에서 큰 변화를 보여 주지 못했지만, 계급 및 성별과 관련된 실업율의 차이는 다양한 민족 집단들에서 목격되었다.

## 6. 무슬림 공동체에 대한 인종적·종교적 차별

제2차 세계대전 후 처음 수십 년 동안 영국 이민 사회에서는 민족적·인종적 차별이 목격되었다. 무슬림들, 특히 남아시아 출신 무슬림들은 다른 소수 민족 집단들과 마찬가지로 다양한 영역(주택, 교육, 고용, 사회 및 복지 서비스, 매체 및 공적 생활)에서 차별을 당했다. 무슬림들이 간접적으로 종교적 차별을 경험했다는 구체적 증거들도 있었다. 국무성 보고서인 ‘잉글랜드와 웨일스의 무슬림들과 차별’에서 위와 같은 종류의 차별을 성격, 심각성, 그리고 빈도별로 조사했다. 이 보고서는 차별 가능성이 가장 높은 영역을 교육, 고용, 그리고 매체라고 지적하였다.<sup>111)</sup> 이들에 대한 차별적 대우나 배제가 발생했던 이유는 할랄(halal) 음식의 가용성, 기도를 위한 휴식 시간과 종교 축제, 부적절한 기도 시설, 그리고 학교나 대학, 공공장소에서의 복장과 언어 때문이었다.<sup>112)</sup> 웰러(Weller)의 조사에 의하면 무슬림들은 주택 협회 회원, 지역 위원회, 부동산 중개인, 그리고 지역 주민들로부터 부당한 대우를 받았다.<sup>113)</sup> 이로 인해 무슬림들의 모스크, 학교, 그리고 묘지 건축 허가가 종종 거부되기도 했다.<sup>114)</sup> 또한 일자리에서 무슬림들은 복장 규정, 종교 관습, 그리고 채용과 선발 관행에서 차

109) Jones, op. cit., p. 127.

110) Modood, op. cit., pp. 83-84.

111) P. Weller, A. Feldman and K. Purdam, *Muslims and Religious Discrimination in England and Wales*, Home Office Research Study 220, London, 2001, p. 77.

112) British Muslims Monthly Survey(BMMS), July 1998.

113) BMMS, July 1997에 의하면, 주민들이 동네에 무슬림이 이사 오는 것을 반대했고, BMMS February 2000에 따르면 ‘망할 파키스탄으로 돌아가라’ 같은 욕설을 함으로써 무슬림을 괴롭혔다고 한다. Humayun Ansari, op. cit., p. 202에서 재인용

별을 받았다.<sup>115)</sup> 특히 무슬림 여성들이 학교와 직장에서 히잡(hijab)을 쓰는 것이 문제가 되었다. 이와 관련하여 무슬림들과의 타협과 절충을 도출한 단체들이 많았지만, 히잡을 쓰고자 하는 무슬림 여성을 차별하는 단체들도 있었다.<sup>116)</sup> 무슬림 남성의 수염도 종종 문제가 되어 면도를 하지 않은 무슬림 학생들의 등교가 허락되지 않았다.<sup>117)</sup>

직장의 고용주들은 무슬림들이 종교 축제를 이유로 휴가를 내는 것에 대해 불만을 가지고 있었다.<sup>118)</sup> 영국에서 할랄 음식을 구하는 일은 크게 어렵지 않다. 하지만 무슬림들의 할랄 음식에 대한 영국인들의 반응은 결코 긍정적이지 않았다.<sup>119)</sup> 무슬림들에 대한 영국민의 적대감은 차별 대우에서부터 학대와 노골적인 신체 폭력(폭행, 무덤 훼손, 모스크나 기타 무슬림 공동체 건물과 센터에 대한 공격)까지 다양한 형태로 나타났다.<sup>120)</sup> 무슬림에 대한 차별은 1980년대와 1990년대 사회적·경제적 변화에 따라 다양한 형태로 나타났다.<sup>121)</sup>

1990년대에는 무슬림들에 대한 불이익과 차별 외에 공적 생활로부터의 배제라는 새로운 패턴도 등장했다.<sup>122)</sup> 무슬림들의 사회적 참여 배제와 차별은 정부 차원에서도 이루어졌으며, 이런 현상은 무슬림과의 협의를 의도적으로 기피하는 정부의 인식 부족으로 더욱 악화되었다. 더욱이 무슬림 개개인이 좀 더 미묘한 방식으로 배제되는 현상도 나타났다.<sup>123)</sup>

114) BMMS, November 1998에 의하면, 세필드에서는 상인들이 모스크 계획을 차단시키는데 성공했다. BMMS, June 2000에 따르면, 무슬림 학습 센터에 대한 건축 허가가 거부되었다. BMMS, July 1999에 따르면, 런던에서는 헤이널트(Hainault)에 무슬림 매장지가 들어서는 것을 반대하는 대규모 시위가 있었다. BMMS, August 1997에 따르면, 부동산 중개인이 히잡을 쓴 무슬림 여성의 집 구경을 막았고, 그 결과 그 여성은 2,000파운드에 달하는 배상금을 받았다. Ibid., 202에서 재인용

115) BMMS, October 1997에 의하면, 특히 무슬림 여성들에게 있어 복장 규정과 유니폼은 주요 잠재적 갈등 영역으로 부상했다. BMMS, March 1995, November 1996, November 1997, July 2000에 따르면, 무슬림 여성이 히잡을 썼다는 이유로 해고되었다. Ibid., 202에서 재인용

116) BMMS, November 1999에 따르면, 무슬림 여성은 학교나 직장에서 언어적 학대를 받았으며, 그 때문에 학교나 직장을 그만두거나 자신의 신앙에 대해 타협해야 했다. Ibid., 202에서 재인용

117) BMMS, October 1993, August 1996, October 1998에 따르면, 조셉 식당바(Joseph's Restaurant Bar)에서 두 명의 무슬림 요리사가 비슷한 경범죄로 해고되었다. Ibid., 203에서 재인용

118) BMMS, April 1993, December 1993, January 1994, May 1995. Ibid., 203에서 재인용

119) 1993년 이후 발행된 BMMS는 정기적으로 할랄 음식에 대한 여러 기관의 정책에 대해 보도했다. Ibid., 203에서 재인용

120) 2000년 4월, 5월, 8월 BMMS, April 2000, May 2000, August 2000에 따르면 모스크와 종교 센터에 방화 공격이 있었다고 보도했다. BMMS, November 1994, November 1997에 따르면 무슬림의 집 앞에 돼지머리를 두고 간 사건도 있었다고 보도했다. 2000년 7월 BMMS, July 2000에 따르면 모욕적인 그래피티(벽화와 낙서)가 있었다고 보도했다. Ibid., 203에서 재인용

121) BMMS, 1995, November 1996, October 1998, May 2000. Ibid., 203에서 재인용

122) 1995년 12월 BMMS, December 1995에 따르면 버킹엄 궁전이 마련한 국제 구호원 리셉션에는 450명이 참석했는데, 무슬림 자선단체 대표는 한 명도 초대를 받지 못했다. Ibid., 203에서 재인용

123) BMMS, March 1996에 따르면 아크타르 아지즈(Akhtar Aziz)는 인종 평등 위원회 보고서에서 경찰 문화와 관련하여 무슬림들이 당면한 문제들을 강조했다. 그의 동료들은 그가 왜 알코올을 구입하지 않는지 그 이유

1990년대 영국 내 소수 무슬림들은 사회적 차별과 배제에도 불구하고 사회 각계각층에서 느렸지만 고무적인 진전을 이뤄냈다. 이는 영국 기득권층과 국가가 무슬림들에 대한 우려와 부정적 시각을 제도적으로 보완하여 이들의 의견을 수용했으며 영국 사회에 대한 이들의 기여도를 점점 인정했다는 점에서 주목을 받았다. 실용적 차원에서 영국 정부 기관 및 기업들은 무슬림들을 사회적으로 배제하는 경우, 이들에 의한 서비스 제공과 조직의 활성화가 악영향을 받을 수 있다는 우려 때문에 점차 긍정적인 조치를 취하기 시작했다. 대거넘(Dagenham)에 위치한 포드 자동차회사(Ford Motor Company)는 무슬림 신자들이 주요 종교 축제에 연례 휴가를 사용할 수 있도록 허가하였다.

맨체스터에 있는 세이프웨이(Safeways) 매장은 무슬림 점원들의 히잡 착용을 허용했다. 영국 군대는 할랄 음식의 배급을 허용했으며, 군사 작전 등 환경적으로 불가능한 경우를 제외하고 무슬림들의 금식과 하루 5회 기도를 허용했다.<sup>124)</sup>

그럼에도 불구하고 영국 내 무슬림의 전반적인 상황은 개선되지 않았다. 1990년대 영국 사회에는 무슬림에 대한 증오가 만연했으며, 편파적 관점, 차별적 정책과 관행, 사회 배제, 그리고 폭력 등이 다양한 형태로 나타났다. 이와 같은 상황 속에서 영국 무슬림들의 분노와 절망감은 확대되었으며, 무슬림들은 영국 사회 주류로부터 여전히 배제되었다. 이는 1960년대 무슬림들의 삶과 현실적 불만이 본질적으로 전혀 변화되지 않았다는 것을 의미했다.<sup>125)</sup>

1960년대 초 영국으로 이주한 무슬림들은 사회적·경제적으로 중대한 변화를 겪었다. 많은 무슬림들이 영국 도심 지역에서 일을 시작하여 경제적 부를 축적하기 시작했으며, 경제적 독립을 꿈꾸며 교외로 이동했다. 하지만 소수 민족이 대규모로 이주한 지역에서는 백인들이 이사해 나가는 백인 탈출 현상이 나타났다. 백인이 이탈하자 이 지역의 무슬림들에게 교육과 일자리 기회가 확대되었으며, 이로 인해 신분이 상승한 무슬림들도 이 지역으로 이주하였다. 하지만 매우 궁핍한 지역에서 살고 있었던 대부분의 무슬림들은 백인 탈출 현상을 이용할 수 있는 처지가 전혀 아니었다. 이들에게는 원천적으로 취업의 기회가 제한되어 있었기 때문이다. 이들 중 상당수는 원래부터 교육 자격증을 소지 하지 못했으며, 기술 수준도 낮아 실업자 신세이거나 저임금 일자리에 종사했다. 그 결과 이들은 게토 지역을 벗어나지

---

를 이해하지 못했다고 말했다. Ibid., 203에서 재인용

124) BMMS, August 1994.

125) Modood, op. cit., p. 343.

못했다.

영국 무슬림들의 삶은 주로 사회적·경제적 요인에 의해 결정되었으며, 여기에는 차별, 배제, 폭행, 그리고 훼손 등이 포함되었음을 알 수 있다.

## 제4장 영국 이주 무슬림의 문화 수용과 문화화

영국 사회에서 발생한 이주 무슬림들의 정치적·사회적·문화적 참여를 이해하기 위해서는 영국 문화로의 통합 개념을 어떻게 해석할 것인지 고찰해야 한다. 이들의 영국 문화 수용을 문화접변(acculturation)<sup>126)</sup>으로 해석할 것인가 아니면 문화화(enculturation)<sup>127)</sup>로 해석할 것인가는 이주 무슬림의 정체성을 분석하는데 중요한 요소이다. 미드(Mead)는 이주 무슬림의 영국 문화 수용을 문화화로 해석하면서, 이들은 영국 문화의 고유성과 특수성을 통해 영국 문화를 배워나갔다고 설명했다.<sup>128)</sup> 바인리(Weinreich)는 문화화를 개인이 다양한 역할을 실험하고, 그 역할이 맞는지 시험하며, 일부 요소를 거부하고, 다른 요소를 수용하는 과정이라고 설명하였다. 그는 “개인은 옷, 음악, 남자 친구와 여자 친구 같은 다양한 주제에 대해 자신만의 관점을 구축하고, 주어진 도덕적 의무를 면밀하게 조사하기 시작한다.”고 말했다.<sup>129)</sup> 이 과정을 통해 사람들은 자신의 민족 집단에 대한 충성도를 버리지 않으면서 다른 집단의 일부 특성을 자신들과 동일시하기도 하고, 이를 바탕으로 자신의 민족성 개념을 다시 정의

126) 문화접변이란 서로 다른 두 문화체계의 접촉으로 문화요소가 전파되어 새로운 양식의 문화로 변화되는 과정이나 그 결과를 말한다. 문화는 진공 상태에서 형성된 것이 아니라 일정한 역사적 상황에 의해서 생성되는 사회적 소산으로 나타난다. 그러므로 두 문화가 접촉하여 서로의 유사성이 증가해가는 변화과정을 문화접변이라 한다. 다른 문화권간의 접촉은 식민통치·전쟁·군사지배와 점령·이주·선교활동·외교·학술 및 문화교류·방문·초청·비즈니스·여행·메스미디어 등 다원적 채널을 통해 이루어진다. 문화변동이 일어나는 상황에 따라 자발적인 유형과 강제적인 유형으로 구별한다. 자발적인 문화접변은 군사적·정치적 지배관계에 있지 않은 두 문화가 상호교류를 지속할 때 문화요소들의 자유로운 차용과 수정이 일어나는 현상이다. 새로운 문화요소들이 통합과정을 거쳐 현존하는 문화체계 속으로 흡수되는 것이다. 백인에게 정복되지 않은 나바호 인디언들이 이것의 성공적인 사례로 들 수 있다. 나바호족은 18세기 에스파냐 식민주의자들과의 빈번하고 다양한 접촉을 통해 의복과 금속세공술 같은 에스파냐 문화의 여러 요소를 받아들여 그들 고유의 문화 속에 독자적인 방식으로 통합하였다. 강제적인 문화접변은 한 민족이 다른 민족을 군사적·정치적으로 지배할 때 일어나는 규제된 강압적인 문화변동이다. 이 유형의 성공사례는 1820년 하와이에 선교사가 들어와 원주민들에게 양복과 원피스를 누구에게나 맞는 넉넉한 크기로 만들어 입혔는데, 이것이 오늘날 하와이의 ‘무무’라는 옷의 기원이 된 것이다. 하와이의 무무는 더운 기후에서 넉넉한 옷을 입어 오히려 시원하게 해주었으며, 현재 세계적으로 유명한 옷이 되었다. <http://terms.naver.com>

127) 문화화란 문화적 규범의 관행에 대한 비공식적 또는 공식적 수용과 획득을 말하는 것으로, 사회화(socialization)와 거의 같은 의미이다. 이 용어의 사용은 문화인류학 내에서 문화개념의 중심성을 반영하고 있다. 부모들 또는 다른 사람들의 영향을 받아, 그 문화에서 적절한 것으로 간주되고 있는 표준에 일치하게끔 초보자의 행위 유형이 의식적으로 또는 무의식적으로 형성되어 가는 과정을 문화화라고 부른다. 어떤 의미에서는 그것은 어린이가 문화를 학습하는 과정이나 이주민이 주류 문화를 수용하고 학습하는 과정이라고 말할 수 있다. 문화인류학자들은 초보자들을 기존의 또는 주류의 유형화된 문화적 전통 속으로 끌어들이는 과정이라는 점을 강조하면서 문화화라는 용어를 즐겨 쓰고 있다. <http://terms.naver.com>

128) M. S. Razza, op. cit., p. 36.

129) P. Weinreich, C. L. Luk and M. H. Bond, *Ethnic Stereotyping and Identification in a multicultural context*, Psychology of Developing Societies vol. 8, no. 1, 1996, p. 150.



하거나 갱신하였다. 이는 문화접변과 차이가 나는 개념으로서 타문화 요소와의 통합을 통한 자문화 요소의 변화로 해석되었다. 일반적으로 문화접변은 지배적인 주류 문화를 향한 소수 문화의 변화 과정으로서 영국 지배 문화를 향한 소수 무슬림 문화의 일방적 변화를 의미하였다. 한편 나스린 알리(Nasreen Ali)는 문화화를 민족화된 소수 집단과 주류 사회의 문화적 특성 교환, 그리고 이 과정에서 자신의 정체성을 유지하면서 주류 문화로 적응하고 통합하는 변화 과정이라고 해석하였다.<sup>130)</sup> 결국 문화화는 집단의 정체성이 급진적인 변화를 겪지 않고 안정성을 유지하는 과정과 특정 문화 출신이 다른 문화의 일원이 되는 과정, 그리고 주류 문화와 소수 문화를 동시에 향유하는 과정을 의미하였다. 이는 영국 사회에서 영국 이주 무슬림 여성들이 이슬람의 고유 의상뿐만 아니라 서구식 영국 의상도 동시에 입은 형상을 의미한다.

## 제1절 이주 무슬림의 영국 문화 수용

1945년 이후 영국 이주 무슬림들은 자신들을 단기 체류 이주자가 아니라 영구 체류 정착자로 인식하기 시작했다. 사실 무슬림들의 영국 이주는 새로운 도전이었다. 영국 사회의 대다수는 비무슬림이었으며, 사회와 법과 제도도 이슬람법이 아니라 영국법에 의해 지배를 받았다. 따라서 영국으로 이주한 소수 무슬림들은 비이슬람 사회인 영국의 주류 문화 속에서 영국인뿐만 아니라 타민족들과 화합하고 소통하는 실용적 삶을 추구해야 했다.

영국 내 무슬림들은 사회참여를 통해 정체성을 유지하기 위해 다양한 변화 과정을 겪었다. 제3장에서 언급했듯이, 이주 무슬림들은 영국에 정착하기 위해 영국 사회에서 정치적·사회적·종교적 갈등을 겪었으며, 이로 인해 무슬림 공동체와 영국 정부는 다양한 충돌을 경험했고, 상대방에 대한 관용과 배려와 화합의 정신을 공유하면서 영국 문화를 수용하고 문화화를 이룩하는 방법도 터득하였다.

초기 무슬림 공동체의 영국 문화 수용 방식은 다양한 양상으로 나타났다. 먼저 종교적 차원에서 비이슬람 국가인 영국에 정착하기 위해서는 비신자를 이슬람으로 인도하는 적극적인 다와(dawa)<sup>131)</sup>가 필요하다는 주장이 제기되었다. 1990년 영국 무슬림의회 창시자인 카

130) N. Ali, *Community and identity of the Kashmiri community: a case study of Luton*, University of Luton, 1999, pp. 2-3, 29-30.

림 시디끼는 다와에서 한 단계 더 나아갔다. 그는 서구 사회가 도덕적으로 파산했다고 비난하면서, 무슬림 국가가 설립되어야 하고, 무슬림이 모든 적을 물리치고 승리하는 그날까지 무슬림의 정치적 힘을 키우고 배양해야 한다고 주장했다.

하지만 영국 무슬림들의 거의 대부분은 출신 국가의 가혹한 사회적·경제적 현실로부터 벗어나기 위해 영국으로 이주하였다. 이들은 경제적 여건을 개선하고 일자리를 찾는 것이 더 중요했기 때문에 적극적인 종교 활동인 다와에 참여하기도 힘들었고 몰두할 수도 없었다. 또한 이들은 영국의 정치적·사회적·경제적 제도나 구조에 저항하지 않았으며, 비밀 조직이나 결사체도 구성하지 않았다. 1980년대 말 살만 루시디(Salman Rushdi)에 대한 항의 시위에 참여했던 핵심 인물 샤비르 아크타르(Shabbir Akhtar)도 영국 이주 무슬림들의 사회 참여를 찬성하였으며, 이를 부정했던 이슬람 우월주의자들의 의견에 동의하지 않았다. 그는 이슬람 문화 지역이 아닌 영국을 불신의 지역(Dar al-Kufr)<sup>132</sup>로 간주하지 않았으며, 서구에서 무슬림들이 가장 자유롭게 살고 있는 곳이라고 말했다.<sup>133</sup> 이로 인해 1990년대 영국에서는 무슬림들이 영국 사회나 문화를 비판적이거나 이교적으로 접근하지 않고 합리적으로 접근하는 문화 수용의 흐름이 나타났다. 이런 흐름이 영국 무슬림들의 의견을 어느 정도 반영했는지는 알 수 없다. 이런 흐름을 이해하기 위해서는 영국 이주 무슬림들이 어떤 과정을 통해 공동체를 형성하였고, 어떻게 사회적·정치적 참여를 현실화시켰으며, 이를 통해 어떻게 영국 문화를 수용하고 문화화를 이룩하면서 자신들의 정체성을 유지해 나갔는지에 대해 살펴보아야 한다.

1950년대 영국에 도착한 대부분의 이주 무슬림들은 젊은 남성이었다. 이들은 도심 지역 기숙사에서 남성 친척이나 친구들과 함께 살았고, 주간 근무와 야간 근무를 병행했다. 이들은 비교적 빠르게 영국 사회로 흡수되었으며, 지역 카페를 중심으로 전통 음식, 음악, 기타 취미를 공유하는 모임과 단체를 형성하였다. 반면에 이들의 종교 의식 준수와 실행은 비교적 느슨한 경향을 보였으며, 영국 문화의 한 단면이었던 음주와 혼전교재 또는 혼외정사 등 비이슬람적 생활의 모습도 등장하였다. 하지만 가족, 여성, 아이들이 이주하면서 이주 무슬

131) 이슬람 선교를 의미한다.

132) 불신의 지역이라는 의미는 전쟁의 지역(Dar al-Harb)과 동의어이다. 이는 이슬람 극단주의자들이 이교자나 배교자 집단을 비난하고 공격하기 위해 설정한 이슬람 정치의 이분법적 분할 개념이다. 반대는 다르 알-살람(Dar al-Salam)인데, 이는 평화의 지역을 의미한다.

133) P. Lewis, op. cit., pp. 52-53.

림들의 생활 모습과 사교 생활은 변화되었다. 이들은 단기 체류보다 정착을 원했으며, 영구 거주를 고려하기 시작했고, 영국 사회에서 이슬람 전통을 어떻게 합리적이고 실리적으로 준수할 것인가에 대한 고민을 하기 시작했다.

종교적으로 영국 이주 무슬림들은 자녀와 손자들에게 이슬람 전통을 전수해야 한다고 생각했다. 가족들의 이주 이후 이들의 영국 거주 전략이 실리적 영국 문화 수용과 포용에서 이슬람 전통의 유지로 변화하면서, 이들은 무슬림 공동체를 형성하고 사회적·종교적 통제와 교육을 실시하며 무슬림 주거 지역을 효율적으로 운영해야 한다는 의식들이 생겨났다. 이는 아이들에게 이슬람 종교와 문화를 가르칠 교육 기관이 설립되어야 한다는 공감대 형성으로 발전하였다.

파키스탄과 방글라데시 등 남아시아 무슬림 공동체들은 종교, 문화, 그리고 언어의 독자성과 특수성을 유지하고 보존하기 위해 노력하였다. 이주 초기에 이들은 주류 영국 사회에서 실리적인 이득을 취하고 이해관계의 충돌로 발생하였던 문제점들을 해결하기 위해 자발적 공동체들을 구성하였으며, 영국의 정치사회 단체들과 현실적이고 유기적인 협력관계를 수립하였다. 이는 무슬림 이주자들이 이주 초기부터 주류 사회였던 영국의 문화를 수용하였고 문화화를 위해 상호 긴밀하게 협조하였다는 것을 의미한다. 이런 노력을 반영하듯, 지방 정부는 무슬림 공동체의 의사를 대변하는 주요 무슬림 인사들을 시의회 의원으로 선출하였다. 이들의 현실적 사회 참여와 실질적 정치활동 참여 덕택으로 교육과 종교 문제와 같이 이슬람 전통과 밀접하게 연관되어 있는 사안들이 지방 정부에서 비교적 수월하게 처리되었다. 하지만 종교와 교육 문제는 이주 무슬림들의 영국 문화로의 문화화를 제한했던 주요 요소이기도 하였다.

영국 사회와 갈등관계를 형성한 것이 아니라 영국 문화를 실리적으로 수용했던 무슬림 공동체는 1960년대 중반 많은 지역에서 제도적으로 체계를 구축하였으며, 경제적으로 기반을 확립하였다. 무슬림 공동체는 문화, 재화, 서비스, 그리고 조직의 확산과 안정을 이룩하였으며, 지방 정부의 협조로 종교적·문화적 전통성을 유지할 수 있었고, 교육제도에서도 지원을 받았다.<sup>134)</sup>

지역의 무슬림 공동체는 영국 문화를 기반으로 하는 지역의 규범이나 규정을 대부분 수

---

134) Ibid., p. 19.

용하였다. 하지만 일부 무슬림 단체들은 협상이 진행되는 경우를 제외하고 지역의 규범에 맞서기도 하였다.<sup>135)</sup> 이런 이유로 무슬림 공동체의 영국 문화 수용 방법은 자발적인 영국 문화 수용 방식에서 영국 사회와의 상호 소통과 협력을 통한 수용과 이슬람 문화의 정체성에 대한 인정이라는 새로운 방식으로 변화하였다. 무슬림 공동체의 정체성 확립과 유지 분위기가 고조되자, 구체적 조치가 필요하다는 목소리가 높아졌다.

이주 무슬림의 수가 적었을 때는 이슬람의 가치와 영국 사회의 가치 사이에 존재하는 유사점을 상호 수용하는 프로젝트가 진행되었으며, 이는 서로의 오해를 풀고 부정적 이미지와 고정관념을 해소하는 효과를 창출했다. 그러나 이주 무슬림의 규모가 확대되면서, 이슬람 문화와 영국 문화 사이에는 갈등 → 충돌 → 화해 → 수용 등 대립에서부터 단순 적응, 그리고 수용까지 다양한 사회적·문화적 변천 과정이 수반되었다. 다면적이고 역동적이며 실리적인 문화 접촉과 변천 과정은 무슬림들의 차별화된 생활 방식 준수와 독자적인 사회 공동체 형성 등을 통해 일반적인 모습과는 다른 형태로 구체화되었다. 하지만 소수 무슬림 집단의 영국 문화 수용, 흡수, 통합, 적응 속도는 이주 세대별로 차이를 보였다. 2세대 이주 무슬림들의 수용과 적응 속도는 민족적 가치, 사회적 계급, 우선순위, 그리고 영국 사회에서의 미래관 등에 따라 달라졌다.

2세대 젊은 영국 무슬림들은 영국 문화에 완전히 동화되지는 않았지만 1세대 무슬림 부모들과는 다양한 방식으로 동화되었다. 이들은 영국이라는 더 큰 사회에서 미래를 보장받기 위해 영국 사회 활동에 현실적이고 적극적으로 참여하였으며, 공식적으로 또는 비공식적으로 더 많은 접촉 기회를 가졌다.

1945년 이후 영국 이주 무슬림의 사회참여 방식을 고찰해 볼 때, 무슬림의 동화는 영국의 언어, 관습, 제도에 대한 단순한 수용이 아니라 현실적이고 실리적인 수용이었다. 동화는 이주 무슬림들로 하여금 영국 문화를 좀 더 편안하게 받아들이도록 하였으며, 영국 사회의 가치와 무슬림 공동체의 가치를 상호 보완하고 소통하도록 하였다. 이는 이주 무슬림들이 주류 영국 사회와의 갈등과 차이를 합리적이고 중도적으로 해소하고, 영국 사회에 쉽게 적응하고 편입되도록 노력한다는 것을 의미하였다. 결국 동화는 이주 무슬림들의 영국 사회 참여에 일정 정도 기여를 했지만, 반대로 이슬람 문화를 영국 문화와 동화시킴으로써 이슬람

---

135) P. Werbner and A. Anwar, eds, *Black and Ethnic Leaderships in Britain: the Cultural Dimensions of Political Action*, London, 1991, p. 141.

이 가지고 있는 개별적 문화 정체성을 상실하게 만들기도 하였다.

이주 무슬림들의 영국 문화 수용과 적응은 주류 영국 사회로의 완전 동화나 통합, 즉 문화접변을 통해 소수 문화가 주류 문화로 흡수 통합되는 형태로 이루어지지 않았다. 무슬림 공동체는 비록 제한적 범위 내에서 이루어지기는 했지만 영국 사회의 환경적 변화에 따라 주류 영국 사회에서 갈등 요인으로 등장할 가능성이 있는 문제들을 타협과 소통이라는 적극적 방식으로 해결하였다. 이는 다원주의 사회를 지향하는 영국이 소수 민족 문화의 영향을 수용했을 뿐만 아니라, 지배 집단 영국과 피지배 집단 무슬림 공동체의 가치와 전통을 인정하면서 상호 공존을 위해 노력하였기에 가능한 일이었다. 이런 과정은 영국 다원주의 사회로의 통합과 문화화라고 불렸다. 통합 과정에서 무슬림 소수 집단은 자신들의 문화와 종교를 유지하면서 주류 영국 사회의 문화에 적응하였고, 항구적인 사회 구성원으로 수용되었다. 한편으로 소수 집단이었던 무슬림 공동체는 영국 시민들과 동등한 시민의 권리를 부여받았고, 영국 시민들과 똑같은 정치적·사회적 권리를 누리며 사회에 대한 의무를 수행하였지만, 다른 한편으로 집에서 이슬람 전통과 모국어를 보존하고 종교의식을 수행하면서 독특한 무슬림 집단의 규범과 제도를 지켜나갔다. 이는 주류 영국 사회에서 소수 무슬림들이 자신들의 문화와 종교를 보존하면서 영국 사회와 화합하고 소통하는 적극적 방식을 모색하는 문화화의 현상으로 간주될 수 있다.

1960년대 국무 장관이었던 로이 젠킨스(Roy Jenkins)는 통합과 동화를 분리하면서, 다음과 같이 통합을 정의했다. “통합이란 평평하게 만드는 동화 과정이 아니라, 상호 관용 분위기에서 문화적 다양성이 수반되는 동등한 기회를 말한다.”<sup>136)</sup>

무슬림 개인과 공동체는 영국 사회의 다양한 문화 속에서 다양한 방식으로 통합되었다. 예를 들어, 비교적 나이가 많은 이주 무슬림들은 언어와 복장에서는 어느 정도 동화되었고, 경제생활에서는 대체로 적응했지만, 가족생활, 음식, 여가, 그리고 오락 패턴에서는 전혀 동화되지 않았다.

사례 연구에 따르면, 1세대 영국 이주 무슬림들은 비교적 동화되지 않은 채로 살았지만, 이들보다 영국 문화에 더 많이 노출되었던 2세대는 점점 더 많이 동화되었다. 문화와 종교적 측면에서 1세대 이주 무슬림들은 기껏해야 표피적 통합 수준이었던 반면, 2세대 무슬림

136) Humayun Ansari, op. cit., p. 209. 1966년 5월 23일 런던 NCCI에서 열린 자발적 연락위원회 회의에서 한 연설이다.

들은 부분적 적응과 동화, 그리고 적극적 참여 수준이었다. 하지만 이들은 무슬림 공동체 생활에서 여전히 독자적인 모습을 보였다.<sup>137)</sup> 1세대 이주 무슬림은 영국 문화에 소극적으로 동화하였지만, 2세대 이주 무슬림은 적극적으로 참여하면서 현실적이고 실리적인 동화를 추구하였다.

제2차 세계대전 후 영국으로 이주한 1세대 무슬림 이주자들은 경제적 이유와 생활수준 향상을 위해 영국으로 왔다. 이들은 종교와 문화 등 삶의 방식을 바꾸기 위해서 영국으로 이주한 것이 아니었기 때문에 물질적 목적을 충족시킬 수 있는 범위 내에서만 영국 사회와 접촉하고 통합을 시도하였으며, 여전히 이슬람적 가치 체계를 간직하고 있었다.

이주 무슬림들은 영국으로 이주한 이후에도 이슬람 종교에 의한 전통적 삶의 방식을 고수하였다. 문화적 전통과 가치를 유지한 무슬림들은 남아시아 무슬림들뿐만 아니라 다른 민족 출신의 무슬림들도 포함되었다. 1970년대 터키계 키프로스인들을 대상으로 한 조사에 따르면, 이들은 여성의 서양식 복장 채택, 여성 고용의 증가, 그리고 남녀 간 교류 활성화 등을 영국식 삶의 적응으로 간주한 반면, 결혼, 가족생활, 종교, 그리고 공동체 정신의 유지는 전통의 보존으로 간주하였다. 1980년대 중반 런던 북부에 거주하는 터키계 키프로스인들을 대상으로 실시한 조사에서도 별 다른 문화변용이나 접변의 증거가 나타나지 않았다. 이들은 영국 문화에 대해 강한 이질감을 느끼고 있었지만, 필요에 의해서 영국 문화를 부분적으로 수용하였으며, 그렇다고 영국인처럼 되고자 하는 특별한 욕구를 가지고 있지 않았다.

한편 1970년대와 1980년대에 정치 이주자로 영국에 도착한 아랍인들은 영국인이나 영국 문화와 상호 교류하고자 하는 노력이 터키계 키프로스인들보다 훨씬 적었다. 이들의 삶과 관심은 영국 내 아랍인 이주자들이나 아랍 세계의 아랍인들과 밀접하게 연관되어 있었다. 아랍인 이주자들은 영국 사회에 참여하는 정도가 낮았고, 영국 문화에 크게 관심을 가지고 있지도 않았다.<sup>138)</sup> 이는 아랍인들이 아랍 세계와 관련된 활동에만 관심을 가지고 있었다는 사실을 통해 짐작해 볼 수 있다.

19세기 말과 20세기 초 많은 아랍 국가들이 영국의 지배를 받았지만, 이들에 대한 식민 관계는 인도에 대한 식민주의와는 달랐다. 아랍 이민은 주로 숙련된 전문가, 학생, 그리고

137) Ibid., p. 209.

138) G. Karmi, *Identity and sense of belonging*, paper for the Second Arab Communities Conference Imperial College, London, November 1993, p. 3.

정치적 망명자에 대한 이민 개방정책의 산물이었다. 따라서 구세대 아랍 정착 이주민들은 문화적·종교적 이질감을 유지하고 있었고, 사회적·정치적 삶에 대해 관심을 기울이지 않았다. 하지만 젊은 세대 아랍인들은 달랐다. 이들은 영국 생활과 환경을 표준으로 받아들였으며, 영국 문화에 순응하는 경향을 보였다. 이들은 자신들의 이슬람 문화를 개인적 영역으로 제한시켰고, 공적 영역에서는 다수인 영국의 가치와 사회적 관계를 수용하였다.

1945년 이후 다양한 문화와 사회적 환경에서 온 무슬림 이주자들은 이슬람이라는 유사한 문화를 근거로 하는 이주와 정착 경험을 공유했고, 전쟁 전에 영국으로 온 무슬림 이주자들에 비해 집단 의식이 더 높았다. 이들은 영국 사회보다는 민족들과 가깝게 어울리는 경향을 보였다. 그러나 시간이 지나면서 이들은 영국 사회에 대해 더 많이 알게 되었고, 이에 따라 영국식 삶으로 흡수될 수 있었다. 영국으로의 이민이 가속화됨에 따라 무슬림 공동체들은 상당히 자족적인 독립체로 진화했다. 무슬림 이주와 정착 패턴은 대체로 초기 이주자들에 의해 결정되었으며, 이런 선택은 자녀들에게도 강요되었다. 무슬림 이주와 정착의 초기 단계에서 많은 사람들이 열등 의식 때문에 영국식 가치와 라이프스타일을 소극적으로 수용하였다. 초기 이주자들은 이슬람의 문화적 특징을 재발견하고 재평가하는 작업에 집중하지 않았다. 이런 작업이 자신들의 영국 정착에 부정적 영향을 끼칠 수도 있다고 생각했기 때문이다. 이들은 문화적 적응과 모국어 포기가 통합이나 신분 상승의 전제 조건이라는 가정을 수용했다. 이들은 두 가지 광범위한 방식으로 영국 사회에 적응하고자 했다.

첫째, 이들은 주류 영국 사회의 기준을 수용하여 사회적으로 소외되거나 주변부로 취급되는 것을 원치 않았다.

둘째, 이들은 주류 영국 사회로부터 인정을 받음으로써 자아실현과 사회적 지위를 확보하고자 하였다.

이와 같은 시도에서 성공한 무슬림들은 교육의 도움을 받았으며, 그 결과 안정적인 일자리와 높은 수입의 기회를 얻을 수 있었다. 도심 지역에 위치한 이주자 집단 지역을 떠나 다른 지역으로 이주한 무슬림들은 백인들의 기준을 비교적 수월하게 수용하였고, 이는 이들의 종교 의식 약화로 이어졌다.

하지만 남아시아 무슬림들은 문화적 적응을 주요 전략으로 삼았다. 이들은 영국 문화로의 동화 대신 무슬림 공동체 내에서의 적응을 선택하였다. 이들은 주류 영국 사회가 이들을 사회적으로 수용하지 않을 것이라는 점과 이들이 사회적 고립을 극복하고 사기 저하를 방지

하며 자신의 이익을 추구하기 위해서는 자신의 집단 내에서 유대 관계를 구축할 수밖에 없다는 점을 잘 알고 있었기 때문이다. 그 결과 이들은 문화적으로 독자성을 유지하였으며, 영국의 삶과 제도에 매우 소극적으로 참여하였다. 이들은 주류 영국 사회의 사회, 문화, 그리고 여가 생활에 대한 참여를 꺼려했다. 이로 인해 영국인과 이주 무슬림의 상호 교류는 일상생활, 주거, 직업과 관련된 제한적 범위 내에서만 이루어졌다. 반면에 종교와 친교 분야의 상호교류는 거의 일어나지 않았다. 직장 내 상호 관계는 우호적일 수는 있어도 여가 활동으로까지 확장되지는 않았다. 금주와 언어적 제약 때문에 친밀한 교류는 실현되지 않았다. 1960년대와 1970년대 영국 사회의 방임주의에 대한 부정적인 인식이 확산되면서, 무슬림 사회에 대한 차별 인식과 민족적·종교적 차이는 무슬림들을 더욱 자기 민족 중심으로 이끌었다. 하지만 지역 기관과 무슬림 공동체간 대화는 지속되었다. 대화를 통해 상대 문화에 대한 양보와 이해의 정신이 증대하고 대립과 거부 정신이 약화되었다. 영국 내 무슬림 공동체들은 양자 간 대화에서 종교 문제를 거의 거론하지 않았다.

1950년대 중반 이후 영국 내 남아시아 무슬림 이주자들의 경험은 세 단계로 구분할 수 있다. 1950년대와 1960년대의 첫 단계에서는 새로운 환경에 빠르게 적응해야 했다. 1970년대 두 번째 단계에서는 영국 환경에 익숙해지고, 일상생활에 적응하기 시작했다. 그리고 1980년대와 1990년대 세 번째 단계에서는 초기 불확실성을 대부분 극복하고, 영국 사회에 참여하고 기여하는 입지를 확보했다. 이들은 자신들의 권리를 지키면서 일을 하는 법을 알게 되었다. 이들은 이슬람 관련 문화 및 종교 기관을 설립하였고, 어느 정도 경제적 성공을 거두었으며, 이를 바탕으로 영국 사회와의 관계 형성과 교류에서 자신감을 가지게 되었다.

하지만 대다수 무슬림들은 여전히 도심 지역에 밀집되어 있었으며, 이들의 공간 분포는 사회적 상호작용을 결정하는데 중요한 요소로 작용하였다. 이들은 같은 민족 출신의 소수 무슬림들과 많은 시간을 보냈으며, 다수의 타민족들과 사회적 관계를 형성하는데 소극적이었다. 무슬림 이주자들은 여전히 영국 사회 제도에서 배제되었으며, 고용구조는 이들의 분리와 배제를 부추겼다. 이로 인해 이들에 대한 차별적 대우가 심화되었고, 영국인과의 접촉이 제한되었으며, 상호교류를 확대시킬 수 있는 언어와 사고 기술 습득 기회가 감소되었다. 제한적인 상호교류는 무슬림 공동체의 내부 지향성을 강화했고, 상호 고정관념은 분리를 가속화하였다. 더욱이 무슬림 거주 지역으로부터 영국인들이 이탈하고 1세대 이주자들의 공간적·사회적 분리가 심화되자, 젊은 무슬림 세대들이 다른 민족이나 다른 종교의 아이들과 접



축하고 대안적인 문화를 체험할 수 있는 기회는 제한되었으며, 오히려 부정적 효과를 가져왔다.

무슬림 집단들 간의 차이와 무슬림과 영국인 간의 차이는 가족 구조, 행동 규범, 문화적 관례, 그리고 공동체 정체성으로까지 확대되었다. 파키스탄과 방글라데시 무슬림들은 영국인 가족과 다른 구조를 가지고 있었지만, 영국에서 체험한 사회적 경험이나 직업 조건, 그리고 문화적 상황에 의해 영향을 받았으며,<sup>139)</sup> 이를 적극적으로 실리적으로 수용하였다. 반면에 아랍인 이주 무슬림들은 이들과 달리 아랍과 이슬람 문제에만 관심을 기울였으며, 영국 사회나 문화에 동화하고 이를 수용하는데 소극적이었다. 이런 현상은 이주 무슬림들의 영국 사회와의 화합과 소통으로 간주되었으며, 영국 사회와 문화에 대한 적극적 수용을 통한 무슬림 사회와 영국 사회의 적극적 갈등 해소 방식으로 간주되었다.

영국 이주 무슬림의 사회참여 방식 중 가장 중요한 대응 방식은 영국 사회에서 하위문화 또는 반문화로 존재하는 것에 대한 인정과 타협 문화로서의 역할 강조, 그리고 영국 문화와의 동화 방식이었다. 하위 문화적 대응은 주류 문화로부터의 분리를 야기하였으며, 원하는 분리 정도는 옹호자에 따라 달랐다. 반문화적 대응은 주류 문화 속에서 특수성을 지키려는 시도였으며, 개혁에 유리한 영향력을 행사함으로써 주류 사회로부터 더 큰 양보를 이끌어낼 수 있었다. 타협적 대응은 주류 문화에 위축되지 않고 이를 긍정적으로 평가하거나 적어도 불만족을 드러내지 않았다. 동화 방식의 대응은 주류 사회의 종교나 문화로 흡수되는 것을 명시적으로 승인하지는 않았지만, 적극적인 관심을 보이며 실리적이고 현실적으로 반응을 보이는 것이었다.<sup>140)</sup> 동화 방식에서 무슬림은 지나치게 이슬람의 특수성을 내세우지 않았으며, 이슬람을 적극적으로 준수하지도 않았다. 이와 같은 대응 방식은 세속주의 경향을 보였는데, 많은 영국 무슬림들이 이런 관점을 대변해 주었다.

139) T. Modood, S. Beishon and S. Virdee, *Changing Ethnic Identities*, London, 1994, pp. 68-80.

140) Modood(1997), op.cit., pp. 305-308. 많은 연구들이 영국 무슬림의 종교성에 사회화가 미치는 영향을 조사했다. 조사에 의하면, 영국 내 모든 종교 집단에서 젊은이들은 종교를 덜 중시하였다. 무슬림의 경우, 젊은 나이에 영국에 온 이들은 늙은 나이에 영국에 온 이들과 달리 종교적이었다. 영국 거주 기간도 관련이 있는 것으로 나타났다. 영국에서 태어난 이들은 인생 중 일부만을 영국에서 보낸 이들과 달리 종교적이었다. 영국 거주 기간은 종교성과 직접적인 상관관계가 있는 것으로 나타났다. 설문조사에 따르면, 영국에서 태어난 파키스탄인 중 57%, 그리고 방글라데시인 중 50%가 '종교는 내가 살아가는 방식에 있어 아주 중요하다'고 답한 반면, 일생 중 1/3 이하만을 영국에서 보낸 이들은 그 비율이 각각 88%와 86%였다. 마찬가지로 16세 이전에 영국에 도착한 파키스탄인 중 69%와 방글라데시인 중 74%가 위와 같은 발언에 동의한 반면, 16세 이후에 영국에 도착한 이들은 그 비율이 각각 83%와 81%였다. 또한 35세 이하보다 이상에서 그 비율은 훨씬 더 높았다.

위와 같은 대응 유형은 영국 이주 무슬림들 사이에서 다양한 모습으로 나타났다. 의복은 시각 문화 측면에서 특정 집단의 통합 수준을 암시하였다. 1994년도 조사에 의하면, 파키스탄인과 방글라데시인 중 항상 전통 의상을 입고 다니는 사람들의 비율은 소수에 지나지 않았다. 그리고 최대 1/3은 전혀 전통 의상을 입지 않았다. 하지만 이들이 전통 의상을 입었던 확률은 적어도 다른 남아시아인들 보다는 높았다. 파키스탄과 방글라데시 여성의 경우, 이들이 전통 의상을 입었던 확률은 훨씬 더 높았다. 파키스탄 여성 중 79%와 방글라데시 여성 중 85%가 항상 전통 의상을 입었다.<sup>141)</sup> 의복이 무슬림들의 영국 문화 수용 정도를 파악하는 하나의 지표로 인정된다면, 영국 이주 무슬림들은 민족과 국가별로 차이는 있었지만 적어도 전통 의상을 입었던 무슬림들은 거의 대부분 반숙련 또는 비숙련 육체노동자들이었고, 거의 대부분의 전문 직종 또는 지식인 무슬림들은 적극적으로 영국 문화를 수용하는 태도를 보였음을 알 수 있다.

무슬림이 주류 문화 집단의 가치와 규범에 어느 정도 동화되었는지에 대한 지표는 중매 결혼에 대한 태도에서도 알 수 있었다. 1980년대 중반 결혼한 대부분의 2세대 파키스탄 무슬림들은 전통적인 중매결혼 방식을 택했다. 이는 친밀한 가족 유대 관계, 부모의 의견 존중, 그리고 이슬람 정체성 유지 등이 작용한 결과였다. 하지만 10년 후 실시된 조사에 의하면, 파트너를 선택하거나 중매에서 부모와 가족 내 연장자의 역할이 전보다 축소되었음을 알 수 있다. 35세 이상 남아시아 무슬림 중 파키스탄인 68%, 방글라데시인 57%는 부모가 선택한 배우자와 결혼했던 반면, 이보다 젊은 세대에서는 그 비율이 각각 57%와 45%로 축소되었다.<sup>142)</sup> 이는 영국 이주 무슬림들이 영국 문화에 동화되고 사회 참여를 확대하면서 전통적인 중매 방식의 비율은 줄어들고, 영국 문화 방식으로 새롭게 변화하는 모습이 목격되고 있다는 것을 의미한다.

이주 무슬림들은 영국인 등 비무슬림과 친밀한 사회적 관계를 맺을 준비가 되어 있었음에도 불구하고, 다른 민족과의 결혼은 여전히 주저하였다. 유대교인과 기독교인과의 결혼은 종교적으로 항상 수용 가능한 결혼이었지만, 부모들과 자녀들은 여전히 무슬림 파트너를 선호하였다. 파키스탄인 중 72%와 방글라데시인 중 50%가 공동체 내에서 다른 민족과 결혼 관계를 맺는 것에 부정적이었다.<sup>143)</sup> 파키스탄인과 방글라데시인의 응답 비율이 다른 것은

141) Ibid., pp. 326-328.

142) Ibid., pp. 317-319.

결혼에서 종교가 반드시 부정적인 요인은 아니었음을 암시한다. 일반적으로 남아시아 무슬림의 경우 구세대보다 신세대, 여성보다 남성이 다른 민족과의 관계에 덜 비판적이었다. 젊은 이주 무슬림들은 문화 수용의 중요한 지표들 중 하나인 결혼 방식과 제도에서 전통적인 이슬람 가치와 제도를 맹목적으로 준수하기 보다는 영국 또는 서구 방식의 결혼 개념으로 점차 변화하고 있으며, 이를 영국 문화의 수용 방식으로 간주하였다.

문화 수용을 통한 사회적 변화의 중요한 지표들로 간주되고 있는 의상 착용과 결혼 방식의 변화를 통해 무슬림들은 영국 사회와 문화에 점차 동화되었고 적극적으로 통합되어 갔다. 1991년 인구 조사에 의하면, 파키스탄과 방글라데시 신세대가 백인 파트너와 결혼하거나 동거하는 비율은 다른 집단들보다 높았다. 남아시아 무슬림들 중 도시 출신, 전문직 및 관리직 출신, 그리고 고등 교육을 받은 사람들이 백인과 관계를 맺은 비율은 노동자 계급 출신보다 더 높았다.<sup>144)</sup> 이는 젊은 무슬림들이 1세대 부모들보다 더 영국 사회에 동화되었다는 것을 의미한다. 이들은 이슬람 전통과 문화와 가족을 무시하지는 않았지만, 영국의 다른 젊은이들과 마찬가지로 영국 사회 내에서 안정적 삶, 신분 상승, 그리고 미래에 대한 포부를 실현하기 위해 영국 문화를 적극적으로 수용하고 문화적 충돌과 갈등을 합리적으로 해결해 나갔다.

## 제2절 정치적·사회적 활동과 문화화

이주 무슬림 사회와 영국 사회 간 상호교류에 대해 논의하려면 영국 무슬림들의 광범위한 정치적·사회적·문화적 참여와 문화 수용, 그리고 문화화 과정을 살펴보아야 한다. 이주 무슬림의 정치 참여 수준은 이주 무슬림들의 영국 문화 수용과 문화화 과정을 판단할 수 있는 중요한 지표였다. 20세기 말 영국 무슬림들이 다른 집단보다 정치에 더 많이 참여했다는 결정적인 증거는 없지만, 이들의 정치 참여도는 다른 인종보다 높았다. 무슬림들은 공식적 정치 참여가 자신들의 문제를 완전히 해결할 수는 없지만, 적어도 문제를 효과적으로 다룰 수 있는 방법이라고 생각했다.

143) Ibid., pp. 314-315.

144) D. Coleman and J. Salt, eds, *Ethnicity in the 1991 Census: Demographic Characteristics of the Ethnic Minority Populations*, vol. 1, London, 1996, table 7. 10, pp. 200-203.

무슬림들이 영국 정치 과정에 참여한 동기는 영국 사회와 이슬람 사회가 공히 중요하게 여기고 있는 평등과 정의의 실현, 영국 민주주의 정치의 공정성, 그리고 다원주의 문화의 실현과 차별 금지 등이었다. 이들은 영국 사회 구성원으로서 자신들의 정체성을 확립하기 위해 지방정부 및 중앙정부의 정치에 적극적으로 참여하였으며, 이 과정에서 영국 문화를 수용하여 영국 사회로 편입되었고, 살만 루시디 사건 이후에는 영국 사회로부터 배제와 주변화라는 혹독한 시련도 경험하였다. 이주 무슬림들은 자신들의 정치적·사회적·문화적 차별과 문제를 해결하기 위해 특정 정당을 지지하였으며, 정당을 통한 정치적 참여를 구체화하였다. 20세기 말 영국 이주 무슬림들의 정치 참여는 무슬림 공동체의 진화와 영국 사회의 변화에 따라 다양하고 복잡한 형태로 전개되었지만, 그 목적은 영국 사회에서 무슬림들이 차별을 받지 않고 공정하고 평등하게 대우를 받는 것이었다.

제2차 세계대전 후 영국 내 지방정부와 중앙정부 간 관계가 크게 달라졌다. 하지만 1970년대까지 지방정부는 법과 질서, 무역 허가와 통제, 사회 서비스, 건강, 교육, 계획 및 운송을 포함하여 다양한 사회 활동 영역에 대한 통제권을 가지고 있었다. 전후 무슬림의 영국 정착 초기 단계에서 이주자들은 여전히 본국의 정치에 관심을 기울였다. 하지만 가족들이 영국에 도착한 후 이들의 관심사는 자연스럽게 지역 내 새로운 사회·정치·경제·교육 환경으로 옮겨갔다. 이주 초기에 무슬림들이 영국 사회의 공적 영역으로 진입하기 위한 근거를 제공한 것은 종교가 아니라 경제와 정치와 문화였다. 하지만 무슬림 공동체가 형성되고 무슬림의 요구가 확대되자 건축과 교육 문제를 해결하지 않을 수 없었으며, 이로 인해 자연스럽게 종교 문제가 주요 관심사로 대두되었다. 종교 문제는 모스크 부지 확보와 학교 내 종교 교육 문제에 영향을 미쳤다.

무슬림들이 영국 사회에 안정적으로 정착하고 문화와 종교에 대한 자신감을 얻게 되자 이들의 정치 참여도 증가했다. 이들은 처음에 지방정치에 참여하였으며, 나중에 중앙정치에 뛰어들었다. 무슬림들의 정치적 관심은 영국 사회에서 무슬림들이 겪고 있었던 다양한 문제들과 연관되어 있었으며, 무슬림 공동체의 실질적인 정치 참여는 영국 사회에서의 인종적·종교적 차별 철폐, 영국 문화 수용을 통한 영국 사회와의 화합과 소통 실현, 그리고 영국 문화로의 문화화와 동등성 확보 등을 가능하게 하였다.

1970년대 무슬림들은 영구 정착을 하면서 더 광범위한 기관들과 관계를 구축했고, 이에 따라 자신들의 이익을 추구하는 조직을 만들기 시작했으며, 지역, 전국, 그리고 국제적인 조

직을 설립했다. 이 조직들은 무슬림들의 권리를 보호하고 영국 사회에서 동등한 지위를 확보하며 영국 사회로 편입하기 위한 합리적 방안들을 협의하기 위해 정책 토론을 벌이기도 했다. 이와 같은 활동을 통해 이 조직들은 국가와 무슬림 공동체를 연계하는 중개인 역할을 담당하였다. 이는 식민지 세력의 후원을 받아 토착 지도자들이 수행했던 역할과 크게 다르지 않았다. 하지만 이 조직들은 실제 권력을 가진 영국의 주류 기관으로 침투하지는 못했다. 반대로 이 조직들은 자신들의 가치와 규범을 배제하고 자신들의 노력을 평가 절하하려는 영국 사회의 기독교 세력에 맞서 이슬람이라는 특수성을 설명하고, 배제와 분리와 차별을 조장하는 세력과 논쟁을 벌여야 했으며, 영국 사회에서의 정당성과 정체성을 인정받기 위해 다양한 노력을 기울여야 했다.

1960년대와 1970년대 초 1세대 무슬림 이주자들은 무슬림 공동체와 영국 기독교층 사이의 문제를 해결하였다. 이들 중 주류 정치 조직에 가담한 사람들은 거의 없었으며, 이로 인해 무슬림들이 정치에 미치는 영향력은 소극적이었고 미미할 수밖에 없었다.

1980년대 무슬림들은 공적 영역에서 광범위한 활동을 수행하였으며, 이는 무슬림 공동체라는 조직을 기반으로 이루어졌다. 이들의 공동체 조직은 때로 영국이 새로운 다문화, 다원주의 사회를 반영하고자 했기 때문에 영국 정부로부터 격려를 받기도 했다. 1981년 9월에 설립된 브래드퍼드 모스크 위원회는 시의회로부터 보조금을 받았다. 이와 같이 무슬림 공동체는 공동체의 지지를 바탕으로 영국 사회와의 대립보다는 협상과 타협이라는 전형적인 영국식 해결 방식을 동원했으며, 문제를 해결하고 합의를 이끌어내기 위해 지역 정치 영역에서 자신들의 힘을 이용하였다. 이에 따라 이 시기에 무슬림 조직들이 우후죽순으로 생겨났으며, 정책을 바꾸고 특정 관심 영역에 영향을 끼치기 위해 지역 당국에 다양한 로비를 벌이기도 하였다.

무슬림 공동체 조직들은 일부 사안에서 지역적 한계를 느끼자 좀 더 강력한 영향력을 행사하기 위해 국가적 차원에서 정치적 압력을 가하기도 하였다. 이들이 처음으로 시도한 정치적 압력은 식용 동물 도살 규정에서 예의 규정을 폐지하자는 제안에 대한 반대 운동과 1988년 교육개혁법에서 다루어진 종교 문제에 대한 토론이었다.

1980년대 중반 무슬림 젊은이들은 영국 문화의 수용과 영국 사회로의 적극적 편입을 위해 지역 정치에 더욱 적극적으로 참여하기 시작했다. 이들은 지역 정치 참여도를 증가시켰으며, 이념적 이해를 기반으로 영국의 주류 정당과 동맹을 맺기도 하였다. 예를 들면, 런던

타워 햄릿 자치구에서 영향력을 가지고 있었던 방글라데시 청년 운동가들은 실질적인 문제인 주택, 교육, 고용과 복지, 그리고 생활 편의 시설 제공을 위한 자원 공급 문제 해결에 참여하면서 현실적이고 세속적인 문제 해결에 집중하였으며, 이는 이민족 간 정치연맹을 구축하는데 일조하였다.<sup>145)</sup>

하지만 1979년 정권을 장악한 보수당은 소수 민족 문제 해결에 소극적이었으며, 이로 인해 지역 자원은 점차 고갈되기 시작했다. 전에는 공적 자금이나 지역 정부 프로젝트에 적극적으로 않았던 무슬림 단체들은 종교 지향적 사안에 대해 무슬림 청년 운동가들을 동원하기 시작했고, 해당 기관들의 구체적 행동을 촉구했다. 이들은 할랄 음식 공급, 학교에서 복장 요건 변경, 그리고 신성모독법에 이슬람을 포함시키는 등 종교 관련 문제들의 구체적 해결에 적극적인 노력을 기울였다.

이와 같은 정치 운동들이 특별히 효과를 거두었던 것은 아니었지만, 무슬림 단체들은 이 과정에서 얻은 경험을 통해 1980년대 말 『악마의 시』 논쟁에서 서로 단합할 수 있었다. 당시에 조성된 단합은 해당 사안이 주목을 받는 동안만 유지되었지만, 무슬림들은 운동을 통해 단합하는 것이 충분한 가능하다고 생각했다. 이들은 영국 내에서 무슬림 공동체들이 살아남고 전체 영국 사회를 설득시키기 위해서는 광범위한 단합과 동맹이 필요하다는 사실을 깨닫게 되었다. 하지만 일부 무슬림들은 루시디 사건을 통해 무슬림들의 가치 침해와 고립감을 느꼈으며, 이를 통해 세속적인 영국의 기득권 세력과 정치적 화해를 할 수 있는 여지가 별로 없다고 판단하기도 하였다.

영국 사회에서 무슬림들이 느낀 분리와 차별 인식은 1990년-1991년에 발발한 걸프전에 대한 인식의 차이로 더욱 고조되었다. 영국 정부의 전쟁 개입은 무슬림들의 지지를 이끌어 내지 못했으며, 많은 무슬림들은 서구 중재가 과연 지혜로운 결정인지에 대해 의문을 제기하였다. 이로 인해 1992년 무슬림 의회 설립은 좌절되었다. 무슬림들은 영국 내 주요 채널과의 협력 관계가 효율적이지 못하다고 판단했으며, 무슬림 공동체와 압력 단체의 정치를 통해서만 영국의 기득권 세력을 설득시킬 수 있다고 생각했다. 그 결과 영국의 대중들은 무슬림들이 스스로 나머지 사회와 분리되었으며, 나머지 사회의 가치 및 규범과 충돌했다고 생각하게 되었다. 하지만 영국 정부는 무슬림 민족 집단들이 이슬람을 바탕으로 지역과 국

145) J. Eade, *Nationalism and the quest for authenticity: the Bangladeshis in Tower Hamlets*, *New Community*, 16, 4, July 1990, pp. 493-503.

가 차원에서 단합하기를 원했다. 영국 정부는 무슬림들의 이익을 대변하는 무슬림 조직들이 영국 무슬림들을 더 광범위하게 지역 및 국가 정치 기관들과 연계시킬 수 있을 것이라고 판단했다. 하지만 영국 정부는 무슬림 공동체 내에 존재하는 다양한 민족, 종파, 정치, 역사적 차이를 고려하지 않았다. 이로 인해 무슬림들의 단합은 비현실적인 것으로 증명되었으며, 분할 통치라는 현대적 형태의 종교 정책은 비판을 받았다.

무슬림의 정치참여는 투표, 정당 가입, 그리고 선거 입후보 등록 등 다양한 형태로 나타났다. 수동적인 정치참여 수준은 1974년-2001년 선거 행위를 통해 입증되었다. 선거 제도에 대한 무슬림의 참여를 나타내는 첫 번째 지표는 투표자 등록 수였다. 1970년대 중반까지 무슬림의 투표 등록률은 다른 집단보다 낮았다. 하지만 지역별로 큰 차이가 있었고, 무슬림 등록자 수가 점차 증가하였다.<sup>146)</sup> 영국 내 무슬림들은 종교적 충성도를 바탕으로 투표하지 않았다. 독립 후보로 나온 무슬림들은 구체적인 무슬림 현안들이 세간의 주목을 끌었음에도 불구하고 무슬림의 지지를 많이 얻지 못한 경우도 있었다. 무슬림들은 영국 사회의 현상에 대해 다양한 의견을 제시하였다. 예를 들어, 영국 이슬람 선교(UK Islamic Mission), 아흘리 하디스(Ahl-i-Hadith), 그리고 무슬림 에듀케이션얼 트러스트(Muslim Educational Trust)가 지지한 1984년 이슬람 헌장은 무슬림들의 요구를 구체적으로 들어줄 준비가 되어 있는 후보들에게 표를 던질 것을 권장했지만, 이는 버밍엄 내 무슬림 투표 패턴에 별 다른 영향을 끼치지 못했다.

영국 내 총선 결과는 무슬림들이 무조건 무슬림 후보들에게 표를 던진 것은 아니었다는 점을 보여주었다. 예를 들면, 보수당 무슬림 후보들은 무슬림 지역에서 백인이나 다른 비무슬림 노동당 후보들에게 패배를 당했다. 그렇다고 민족적 또는 종교적 소속이 불분명해서 패배한 것도 아니었다. 1974년 이후 투표 패턴에 대해 분석해 보면, 영국 내 대다수 무슬림들은 노동당을 지지했음을 알 수 있다. 이들은 보수당에 비해 노동당이 자신들의 문제에 더 동조적이라고 생각했다. 무슬림들은 노동당이 노동자 계급을 위해 일했으며, 보수당보다 훨씬 인종 차별이 덜한 태도와 관행을 보였다고 믿었다.<sup>147)</sup> 고용과 서비스에 관한 노동당의 정책은 무슬림들 사이에서 공감을 얻어왔다. 하지만 1987년 총선에서 상당수 무슬림들은 보

146) Anwar, op. cit., p. 21. 1964년 연구에 따르면, 영연방 정착자들 중 등록자 수는 절반도 되지 않았다. 브래드퍼드와 로치테일에서 진행된 안와르의 연구에 의하면, 이 지역에 거주하는 파키스탄인 중 1950년대 선거 등록자 수는 절반도 되지 않았다.

147) Puram, op. cit., p. 127.

수당을 지지하기 시작했다. 한 때 노동당을 지지하며 변성을 누리던 일부 무슬림 상인들이 보수당을 지지하기 시작했다.

일반적으로 1세대 무슬림들 중 다수는 자영업, 주택 소유, 그리고 가족생활의 중요성을 강조했는데, 이는 보수당의 철학과 맥락을 같이하였다. 1980년대 노동당은 무슬림들의 이익을 대변하지 못했고, 무슬림들의 요구를 수용하지 못했으며, 『악마의 시』와 종교 차별에 대한 이들의 항의를 적극적으로 수용하는데 실패했다. 이는 무슬림들의 노동당에 대한 환멸로 이어졌다. 그 결과 보수당이 더욱 매력적으로 인식되었다. 더욱이 많은 노동당 하원의원이 이스라엘을 지지한 것도 무슬림들의 지지를 얻지 못하는 계기가 되었다.<sup>148)</sup> 하지만 노동당은 여전히 영국 무슬림 공동체의 지지를 얻고 있었으며, 노동당 지지율이 떨어졌음에도 불구하고 보수당을 지지하는 무슬림의 수는 상대적으로 적었다. 무슬림 인구 밀도가 높은 지역에서는 지역 노동당 당원들 중 대다수가 무슬림이었으며, 1990년대 말 정당에 가입한 무슬림들 중 90%가 노동당에 가입한 것으로 추정되었다.<sup>149)</sup>

20세기 말 지역 주류 정치에서 무슬림의 정치 참여도와 영향력은 급속하게 확장되었다. 하지만 주류 정당 내에서 무슬림의 영향력과 참여도는 점차 증가했던 반면, 무슬림 정치인들은 여전히 권력에서 밀려나 있었다. 지역 시의회에서 정당 대표 무슬림은 한 명도 없었고, 부대표만 소수 있었을 뿐이었다. 무슬림 의원들은 세간의 주목을 받았지만 대개 중요한 역할을 수행하지 못했으며, 일부는 총무나 부의장으로서 지역 정치 경험이 매우 풍부함에도 불구하고 권한이 없는 직책에 임명될 뿐이었다.<sup>150)</sup> 이는 영국 사회 내에서 무슬림의 영향력과 정치 참여가 확장되었음에도 불구하고, 영국 사회의 무슬림에 대한 평가는 여전히 공정하지 못하고 차별적이었다는 것을 의미한다.

이처럼 주요 정당의 위계질서에서 무슬림 정치인들은 거의 대부분 배제되었는데, 이는 여전히 존재하는 타인종에 대한 차별적 태도 때문이었다. 결국 무슬림들은 노동당에 가입하는 것은 허용되었지만, 정책에 영향을 미치는 것은 허용되지 않았다. 지역 정당이 무슬림들의 권력 접근을 허용했다 하더라도 전국 집행위원회가 개입하여 보류와 배제를 통해 이들을 통제하였다. 이는 영국 사회 내에 이전의 식민주의 입장이 여전히 건재하고 있다는 것을 의

148) BMMS, March 2001, p. 2.

149) Puram, op. cit., p. 125.

150) Puram, *The impacts of democracy on identity*, pp. 164-164.



미하였다.<sup>151)</sup> 한편 무슬림들은 정치참여에서 전문성과 민주주의 이념이 부족하다는 인식과 비민주적이고 기회주의적이라는 부정적 고정관념 때문에 비난을 받기도 하였다. 무슬림 정치인들은 기회주의, 불법적 채용 관행, 뇌물, 부패 및 개인적 이득을 위해 정치를 이용한다는 비난을 받았다. 하지만 무슬림 정치인들의 행동이 영국 정치인들보다 더 의심을 받을만한 증거는 없었다. 한편 무슬림 정치인들은 지역 정치에서 출생 국가, 세대, 이념적 성향, 그리고 무슬림 요구에 대한 태도 등에서 동일한 입장과 태도를 취하지 않았다. 이는 무슬림들이 항상 단합된 정치적 입장을 보여준 것은 아니었다는 것을 의미한다. 또한 젊은 무슬림들은 1세대 무슬림들의 정치 행태와 거리를 두기 시작했는데, 일부 무슬림 정치인들은 학교 제도 개선에서 소수 민족 아이들의 성적 부진을 눈여겨보았고, 팔레스타인, 카슈미르, 보스니아, 체첸의 인권 문제를 공개적으로 언급했으며, 이슬람 문제뿐만 아니라 모든 유권자들의 문제에 초점을 맞추었다.<sup>152)</sup> 이는 무슬림 시의원들이 여러 가지 면에서 전형적인 영국 정치인들의 태도를 취하고 있음을 의미했다. 무슬림 시의원들은 신앙 고백과 생활 속 종교 관례에 대해서 다양한 입장을 표명하였는데, 다수는 스스로를 세속적 무슬림이라고 일컬었다. 이들에게 이슬람은 개인적 삶의 한 부분을 차지할 뿐이었으며, 직업을 결정짓는 요소는 아니었다. 이들은 모스크에 잘 가지 않았으며, 무슬림 공동체의 모스크 방문 빈도수도 적었다. 이는 무슬림 공동체의 시선을 모스크로부터 사회 기관으로 전환시키고, 영국 사회로의 편입을 통해 무슬림의 의식을 변화시키며, 영국 문화로의 문화화를 추구하고자 하는 욕구를 반영한 것이었다.

한편 영국의 주요 정당들은 일정한 수용 한계를 넘어서까지 무슬림 등 소수 집단의 정치 참여를 확대시키는 것을 원하지 않았다. 이들은 많은 선거구에서 무슬림들이 선거 결과에 영향을 미칠 수 있는 잠재력을 가지고 있다고 인정하면서도, 영국인들의 반발을 두려워하여 무슬림 의회 후보를 지명하지 않았다. 1970년대 열린 네 차례 총선에서 무슬림 의원은 한 명도 당선되지 못했다. 1980년에는 소수가 당선되었으며, 1990년대에는 이런 경향이 지속되었다. 무슬림들을 대표하는 정치인의 수는 여전히 적었다. 2001년 총선에 출마한 소수 민족 후보 77명 중 24명이 무슬림이었고, 이들은 대부분 당선이 불가능한 선거구에서 출마했다.

---

151) Ibid., p. 140.

152) H. Chapman, *Mahmood disproves detractors and becomes the second Muslim MP*, Muslim News, 29 June 2001.

총선 결과 13명의 소수 민족 후보가 당선되었는데, 이 중 무슬림은 단 두 명이었다. 이 두 명은 모두 무슬림 인구 밀도가 높은 선거구에서 출마했다.<sup>153)</sup> 이와 같은 결과는 무슬림 참여 정치의 주변화와 황폐화 현상을 야기하였다. 그러나 이와 같은 장애물에도 불구하고 영국 무슬림들은 정책과 제도에 영향을 미칠 수 있는 가장 효과적인 방법 중 하나가 주류 정치 참여라고 확신했다. 이런 이유로 무슬림들은 1990년대 내내 주요 정당에 참여하였으며, 이런 노력으로 무슬림 인구 밀도가 높은 선거구에서 주요 정당의 무슬림 회원 수는 증가하였다. 이는 무슬림들이 정치 참여를 통해 영국 문화를 적극적으로 수용하고, 영국 사회로 편입하며, 결국 영국 문화와 이슬람 문화의 문화화를 이룩한 것을 의미하였다.

1990년대 초 무슬림 의회<sup>154)</sup>는 영국 주류 정치 제도와 균형을 이루는 무슬림 정치 제도의 구축을 제안했다. 무슬림 의회는 영국식 민주주의 정치로는 아무것도 달성할 수 없다고 생각했다. 이에 따라 카림 시디끼는 무슬림들이 주류 정치 제도 밖에서 한 목소리를 낼 것을 촉구했다. 이는 영국의 주류 정치권이 무슬림 공동체의 의견을 대변하지 않고 항상 비무슬림과 반무슬림 집단의 의사를 대변한다고 믿었기 때문이다. 하지만 영국 주류 정치권은 항상 비무슬림과 반무슬림들을 대변한 것이 아니었으며, 무슬림 공동체가 영국 문화를 수용하여 일정 정도의 문화화를 이룰 수 있었던 범주 내에서 무슬림들의 권리를 대변하였다. 이런 이유로 그가 기독교 내에서 또는 기독교와 협력하여 무슬림 관련 법률을 통과시키고자 하는 모든 시도는 장기적으로 실패할 것이라는 주장은 잘못된 것이었다. 이는 급진주의적이고 분리주의적이었던 무슬림 의회가 영국 무슬림들의 지지를 거의 얻지 못했다는 점에서도 입증될 수 있다.

카림 시디끼의 무슬림 의회가 선거 투표 참여를 부정적으로 인식했던 것과는 달리 영국 이슬람당(Islamic Party of Britain, IPB)은 영국 무슬림들에게 선거 참여를 독려했다. IPB는 선거에 참여하는 것만이 영국 사회에 유포되고 있는 무슬림에 대한 거짓, 압박, 무지를 변화시키고 개선할 수 있는 법적 대안을 제시할 수 있다고 말했다.<sup>155)</sup> IPB는 영국 정치권 내에 많은 중도적 인물들을 영국 이슬람문제 행동위원회(UK Action Committee on Islamic Affairs, UKACIA)로 등용시켰으며, 전체 무슬림 조직을 대표하는 조직으로 간주되었다.

153) S. Saggar, *The general election and beyond, Connections, Commission for Racial Equality*, summer 2001, p. 11.

154) 카림 시디끼는 무슬림 의회를 가리켜 '영국 무슬림들을 위한 소수 집단 정치 제도'라 불렀다

155) Q-News, April 2001, p. 13.

IPB의 전 사무총장 이끄발 사크라니(Iqbal Sacranie)는 무슬림들에게 투표의 의무가 있다고 주장했다. 1997년 UKACIA 의장이었던 그는 다음과 같은 이유로 무슬림들에게 투표를 촉구했다.

“우리는 게토 공동체가 아니며, 게토 공동체가 될 수 없다 …… 우리는 더 큰 사회와 관계를 구축하고, 우리의 이웃을 이해하며, 우리 이웃이 우리를 이해하도록 할 필요가 있다고 믿는다 …… 우리는 사람들(종교가 다르거나 무교인 사람들, 인간 복지에 대해 상호적인 관심을 가진 사람들 및 심지어는 비우호적인 안전을 가진 사람들)과 상호작용을 할 필요가 있다 …… 무슬림들은 영국의 정치 생활에서 이탈하거나, 자발적으로 사회 및 정치 권리를 포기해서는 안 된다. 또한 자신과 더 큰 사회가 관심을 갖는 문제에 대한 자신들의 의견과 조언을 알리기 위해 자신의 의무를 포기해서도 안 된다. 이것이 바로 선거 과정, 투표 및 정치 대표가 중요한 이유다 …… 따라서 무슬림들이 정치 과정에 제대로 참여하는 것이 합당하다.”<sup>156)</sup>

UKACIA는 ‘1997년 선거와 영국 무슬림: 공정하고 배려하는 사회를 위해’라는 성명서에서 영국 무슬림들이 총선에서 투표권을 행사할 것을 촉구하고, 동시에 그들이 구체적으로 관심을 갖는 사안에 대해 예비 의회 후보들을 압박하도록 조언했다. 무슬림들은 자신들이 세력 균형을 바꿀 수 있는 선거구에서 후보들로부터 약속을 받아내고, 후보들의 반응을 평가한 후 투표를 하였다. 2001년 총선에서 영국 무슬림 위원회(UKACIA의 발전된 형태)는 “듣기 위한 선거”라는 문서에서 1997년 선거에서 제시된 아이디어를 더욱 확장시켰다.<sup>157)</sup> 무슬림 공동체는 이 위원회를 통해 무슬림들이 영국 국민으로 살아가기 위한 적절한 방법과 환경들을 제안하였으며, 이는 무슬림들이 영국 문화로의 문화화를 이루기 위한 중요한 통로였다. 무슬림 공동체는 무슬림들에게 선거 참여를 독려하고 선거구 의원들에게 정치적 압력을 행사하는 방법으로 영국 시민으로서의 권리를 행사하였고, 영국 문화를 적극적으로 수용하는 모습을 보였으며, 이를 통해 영국 문화로의 문화화를 이룩하였다.

무슬림들의 영국 문화로의 문화화가 정치 참여와 투표 참여를 통한 적극적 의사 표현으로 실현되고 있음에도 불구하고, 무슬림 공동체 내에는 정치 참여에 대한 상이한 입장이 존재하고 있다. 이는 무슬림들이 영국 문화로의 문화화를 이룩하는 과정에서 부담과 한계로

156) Ibid., 14 March 1997, p. 26.

157) Ibid., April 2001, p. 12.

작용하고 있다. 무슬림들의 정치 참여 패턴은 크게 네 가지로 구분되었다.

첫째, 전통주의적 입장이었다. 전통주의적 관점에 의하면, 영국은 전쟁의 지역이었다. 이곳에서 무슬림들의 사회 접촉은 최소한으로 제한되었고, 정치 참여도 제한되었다. 이는 영국 문화로의 문화화를 제한하는 부정적 요인으로 작용하였다.

둘째, 실용주의적 입장이었다. 실용적인 관점에 의하면, 영국은 무슬림들의 정치적·사회적 활동이 제한되는 불신의 지역이 아니었다. 영국에서 무슬림들은 ‘선을 권장하고, 악을 금지’할 수 있도록 허용되었다. 따라서 무슬림들은 정치와 사회에서 선을 권장하고, 악을 금지할 책임을 가지고 있었다. 이는 이주 무슬림들이 영국 문화를 수용할 수 있도록 독려했으며, 문화화를 제한적으로 허용하였다.

셋째, 초국가적 입장이었다. 초국가적 관점에서 카림 시디키는 영국 내 무슬림들을 전 세계 무슬림 공동체의 일부로 간주하였다. 이는 영국 내 무슬림들이 비무슬림 국가인 영국에서 독자적으로 정치나 사회 활동에 참여해서는 안 되며, 영국 문화를 적극적으로 수용한 후 문화화를 이루는 것도 금지되어야 한다는 의미였다. 이 입장은 전 세계적으로 조직되고 단합된 무슬림 공동체에 참여해야 한다는 것이었다.

넷째, 현대주의적 입장이었다. 현대적 관점에서 일부 무슬림들은 정치나 사회 참여에 관한 의미를 이슬람 전통으로 재해석하였다. 이들은 영국을 불신의 지역으로 간주하지 않았다. 영국 내 무슬림들은 종교의 자유를 만끽하였으며, 자유롭게 종교 의식을 행하였고, 종교 기관을 설립하였으며, 설교를 하고 개종할 수 있었다. 따라서 무슬림들은 아무런 방해도 받지 않고 영국 내 정치와 사회 활동에 참여할 수 있었다. 이는 무슬림들의 적극적인 영국 문화 수용과 문화화를 의미하였으며, 영국에 이주한 2세대 현대 무슬림들의 전형적인 모습이였다.

영국 내 남아시아 무슬림들의 정치 행위를 이해하기 위해서는 선거에서 무슬림의 정치 참여 및 세속적인 정치 조직 가입에 대한 남아시아 무슬림들의 다양한 입장을 고찰해야 한다. 이들은 대부분 비무슬림 국가에서의 정치 및 사회 참여를 반대하지 않았다.<sup>158)</sup> 이들의 정치사회 참여는 영국 문화의 적극적 수용으로 이어졌으며, 이는 영국 문화로의 무슬림 문화화를 가능하게 하였다. 하지만 이런 문화화 현상은 선거에서 당선된 무슬림들이 이슬람에

158) W. A. R. Shadid and P. S van Koningsfeld, eds, *Political Participation and Identities of Muslims in Non-Muslim States*, Kampen, 1996, p. 106.

만하거나 무슬림의 이익을 대변하지 못하는 조치들을 승인하지 않는 경우에는 제한적인 모습으로 나타났다.

데오반디(Deobandi)는 영국 사회를 불신의 지역으로 여기지 않았다. 이런 이유로 그는 무슬림의 정치 참여를 제한하지 않았다. 바렐위(Barelwi)도 이슬람 기본 신앙이나 원칙과 상충하지 않는 한 무슬림의 정치 참여를 금지해서는 안 된다고 생각했다. 두 사람은 종교 활동과 정치 활동을 별개로 간주하였으며, 정치 참여를 영국 사회에 대한 무슬림의 의무로 생각했다. 이는 전형적인 무슬림의 문화화를 의미하였다. 정치 집단이었던 하디스의 백성들(Ahl al-Hadith)과 영국 이슬람 미션(UK Islamic Mission, UKIM)은 영국 사회와 이슬람 공동체의 관계를 공적인 정치 참여를 통해 실현하는 전략을 구현하였다.

앤드류스(Andrews)는 라이체스터에서 무슬림들의 영국 내 정치 참여에 대한 UKIM의 입장을 중립적으로 해석하였다. 그는 무슬림들은 영국에서 이슬람 국가의 건설을 바라지만 거의 불가능한 일이고 무슬림들이 다수를 차지하는 국가에서나 가능한 일이지만, 무슬림들이 영국의 법을 준수하고 지역 및 국가 정치에 참여하는 방법을 통해 자신들의 이익을 추구하는 것은 영국 내 무슬림들의 의무라고 말했다.<sup>159)</sup> 이는 영국 이주 무슬림을 바라보는 영국인의 일반적 시각이었으며, 영국 문화로의 문화화에 대한 긍정적 시각이었다.

데오반디를 제외하고 거의 대부분 단체들은 무슬림들이 영국의 정치에 참여해야 하며, 무슬림 의원의 선출은 긍정적 성과를 가져올 것이라는 데 동의하였다. 라이체스터 이슬람 센터 소장이자 학자인 라자(M. S. Raza)는 정치 참여가 국가를 대상으로 투쟁하는 것이라 해도 정치 참여는 바람직한 것이라고 생각했다. 무슬림들은 정치 참여를 통해 필요한 권력을 얻고, 구체적 관심 사안에 대해 영향력을 행사할 수 있다고 생각하였다. 이런 이유로 이들의 정치 참여는 필수적인 요소로 간주되었다.<sup>160)</sup> 무슬림들은 영국제도 하의 정치 참여를 합리화하기 위해 종교적 근거를 제시했지만, 이들 중 주류 정치에 참여하는 것을 꺼린 사람들은 거의 없었다. 영국 무슬림들은 종교적 근거가 미약하다 하더라도 정치 정당의 회원 가입과 정당 지지를 통해 지속적으로 정치에 참여해왔으며, 이를 통해 영국 사회의 일원으로 당당하게 행동하였고, 이는 영국 문화의 적극적 수용과 적용으로 이어졌으며, 결국 영국 문화로

159) A. Andrews, *Muslim attitudes towards political activity in the United Kingdom*, London, 1998, pp. 124-126.

160) M. S. Razza, op. cit., p. 36.

의 무슬림 문화화를 가능하게 하였다.

대부분의 영국 무슬림들이 민족 또는 종교적 관점에서 벗어나 적극적이고 다양한 방식으로 영국 정치에 참여하였지만, 일부 무슬림들은 여전히 종교적 이유로 정치 참여를 부정적으로 접근하였다. 정치 참여를 긍정적으로 생각했던 무슬림들은 정치 체제 안팎에서 무슬림의 의사를 대변하기 위해 다양한 정치적 전략을 구사하였으며, 이슬람 해석에 따른 이슬람 문화의 영국 문화화를 추진하였고, 영국 내 무슬림 공동체에 대한 영국 사회의 차별을 차단하기 위해 노력하였다. 하지만 경제적 궁핍과 사회적 배제 때문에 일부 영국 무슬림들은 주류 정치 참여를 이념적 배신이자 영국 문화로의 동질화 과정으로 간주하기 시작했다. 영국 사회에서 소외, 반감, 좌절, 그리고 분노를 경험한 무슬림들은 영국의 공식적 정치 구조와 체계에 대해 신뢰하지 않는 경향이 있었다. 그 결과 이들은 급진적인 집단행동을 통해 국가 권력에 맞서고자 하였으며, 기존 정치 구조를 거부하였고, 거리의 정치를 추구하게 되었다. 하지만 특정 영국 무슬림 단체들이 보여준 이와 같은 즉흥적이고 비조직적인 정치적 대응은 긍정적 결과를 낳지 못했으며, 오히려 영국 사회의 부정적 반발과 무슬림 집단에 대한 소외와 차별만을 초래하였다.

대다수 영국 무슬림들은 적극적 정치 참여를 통해 정치권력 기관에 접근하고 침투하려는 시도를 지속적으로 추진하였다. 무슬림들이 공식적 정치 제도에 참여하고 통합을 이루려고 시도했다는 사실은 영국 사회가 이들을 구성원으로 받아들이고 있다는 점, 무슬림들이 영국 문화를 현실적이고 실리적으로 수용하였다는 점, 그리고 무슬림들의 영국 문화화가 긍정적으로 진행되었다는 점을 의미하였다. 바인리가 설명했듯이, 문화화란 개인이 다양한 역할을 실험하고, 그 역할이 맞는지 시험하며, 일부 요소를 거부하고, 다른 요소를 수용하는 과정이라면, 이주 무슬림들은 영국 사회에서 정치적·사회적 역할을 다양하게 실험하였고, 이를 통해 무슬림 공동체의 이익과 정체성을 유지하는데 기여하였으며, 영국 문화 수용에 대한 일부 무슬림들의 부정적 인식을 해소하는데 노력하였고, 영국 문화를 현실적이고 실리적으로 수용하여 무슬림들이 영국 사회에서 합리적이고 원만하게 적응하는데 노력하였다. 하지만 문화화가 특정 집단의 정체성에 대한 급진적 변화를 유도할 수도 있다는 점에서 이슬람 종교와 전통에 대한 지나친 집착과 정체성 강요는 문화화의 한계인 동시에 영국 무슬림들이 극복해야 할 미래의 과제이다.

### 제3절 무슬림 여성들의 사회 활동과 문화화

영국에 살고 있는 무슬림 여성의 사회적 지위는 삶의 여러 측면에서 변화되었다. 무슬림 여성들은 영국 사회와 문화의 영향을 받아 집안일 공유, 의사 결정 참여, 동지에, 여가, 지출 통제 등 가사 문제를 남편과 공유하였으며, 이로 인해 두 사람 간 평등관계가 형성되기 시작했다. 딸들의 경우에도 자유가 늘어났다. 부모는 딸들이 교육, 경력, 사회 활동에 참여하도록 더욱 격려했다. 대부분의 무슬림 여성들이 영국 교육제도를 경험했고, 과거보다 많은 수가 고등 교육 기관으로 진학했다. 나이 많은 이주 여성들은 가족의 명예를 지키기 위해 종종 집 안에서 일하기도 했지만, 집 밖에서 일하는 무슬림 여성의 비율은 점차 증가했다. 이들은 인종적·종교적 이유로 여전히 차별을 당하기는 했지만, 점점 차별에 이의를 제기하기 시작했고, 차별과 싸울 수 있는 능력을 키워나갔다. 이들은 영국 사회나 정치에 참여하면서 영국인의 일원으로 활동하였고, 영국 문화의 기본인 민주와 인권과 평등을 학습하였으며, 이를 무슬림 가정생활에 도입하기 시작했다.

무슬림 여성들은 지역 정치와 자원봉사에 직접 참여하였고, 공직에도 진출하였다. 릴리 칸 부인(Mrs. Lily Khan)은 서리(Surrey)에서 아시아 공동체를 위해 오랫동안 일해 왔다. 노동당 의원인 나즈마 하피즈(Najma Hafeez)는 버밍엄 시의회 교육과 사회 서비스, 그리고 공동체 부서의 부장으로 선출되었다.<sup>161)</sup> 폴라 만질 우딘(Pola Manzil Uddin)은 타워 햄릿 의회 부의장이 되었다. 전문적 사회 복지사였던 그녀는 정치 생활에 열정적인 관심을 쏟았으며, 상원 의원으로 선출되었다.<sup>162)</sup> 이렇듯 이들은 정치, 공공 서비스, 매체, 문화 및 예술 등 다양한 공적 영역에서 괄목할 만한 성과를 올렸다.

1990년대 런던에서는 여러 무슬림 여성들이 구청장으로 선출되었다. 1994년에는 한 무슬림 여성이 공동체 내 무슬림 남성들의 반대에도 불구하고 월섬 포레스트(Waltham Forest) 구청장으로 선출되었다.<sup>163)</sup> 에섹스(Essex)의 나비드 보카리(Naveed Bokhari)와 런던 동남부 지구의 커즈 미르자(Kause Mirza), 그리고 소말리아 출신의 리버풀(Liverpool) 여성 마리암 살레(Mariame Saleh)를 포함하여 많은 무슬림 여성들이 치안 판사로 임명되었다. 영

161) BMMS, November 1993.

162) Ibid., June 1995, p. 22.

163) Ibid., July 1994, p. 16.

국 최초의 아시아 무슬림 여성 판사인 나즈린 피어스(Nazreen Pearce)는 1994년 1월 코란에 대고 선서를 했다.<sup>164)</sup> 무슬림 여성들은 영국 사회의 행정과 사법 분야에서도 많은 역할을 담당하였다.

매스미디어 영역에서 리사 아지즈(Lisa Aziz)와 자이납 바다위(Zainab Badawi)는 뉴스앵커로 성공했다. 텔레비전 작가이자 기자인 벨키스 베가니(Belkis Beghani)는 우간다(Uganda) 출신의 무슬림이었다. 샤마 하비불라(Shama Habibullah)는 “인도로 가는 길”(A Passage to India), “간디”(Gandhi) 및 “인도에서 생긴 일”(Heat and Dust)과 같은 영화를 제작했다. 야스민 후사인(Yasmin Hosain)은 BBC 월드 서비스(BBC World Service)의 주간 프로그램을 진행했다. 예술과 문화 영역에서는 나심 칸(Naseem Khan)이 작가로 유명했고, 인도 출신의 나스린 문니 카비르(Nasreen ‘Munni’ Kabir)는 채널 4(Channel 4)에서 인도 영화 자문 및 소수 민족 예술 고문 서비스(Minorities’ Arts Advisory Service) 회장직을 맡았다. 아덴(Aden)에서 태어난 케이티 미르자(Katy Mirza)는 모델 활동을 하면서 그래픽 디자인을 공부했고, TV에서 연기를 했을 뿐만 아니라 사회복지와 자선 활동에도 참여했다.

무슬림 여성들은 사업 영역에서도 많은 진전을 이룩하였다. 마다가스카르(Madagascar)의 이스마일파 출신 굴산 자퍼(Gulshan Jaffer)는 런던 시내에서 자신의 호텔과 부동산 그룹을 운영하였다. 시에다 자랄리(Syeda Jalali)는 1990년대 선데이 익스프레스(Sunday Express)로부터 올해의 여성 사업가 상을 받았다. 인도 출신의 파리다 마자르(Farida Mazhar)는 경제학 박사 학위를 받은 후 뱅크 오브 잉글랜드(Bank of England)에 입사했고, 그 후 파이낸셜 타임즈(Financial Times), 로이즈 뱅크(Lloyds Bank), 런던 프렌치 방크 파리바(French Banque Paribas)에서 중동과 북아프리카 사업 담당으로 일했다.<sup>165)</sup>

영국 내 무슬림 여성들은 전통과 제도를 극복하고 자신의 미래를 선택할 수 있는 능력과 자아실현 의지를 적극적으로 실천하고 있었다. 그렇더라도 이와 같은 변화들이 기존 전통을 급진적으로 붕괴시키진 않았다.<sup>166)</sup> 무슬림 가족들은 대체로 온전한 상태를 유지해왔고, 가족의 내부 협력과 충성도를 지켜왔다. 여성의 역할과 관계에 대한 기대는 변했지만, 가족의 의무와 어른에 대한 존경은 크게 변화되지 않았다.

164) Ibid., February 1994, p. 23.

165) Z. Gifford, *The Golden Thread: Asian Experiences of Post-Raj Britain*, London, 1990.

166) Modood, op. cit., pp. 24-35.



무슬림 여성들은 자신들의 구체적인 요구와 관심사를 해결하는데 괄목할만한 진전을 이룩하였다. 남성 지배적 공동체 영역에서 배제되었던 이들은 남성들과 같은 목적을 이루기 위해 정치 및 비정치 조직을 구축하고 운영했다. 무슬림 여성 협회(Muslim Women's Institute)는 남성 지배적인 무슬림 의회와 연계하여 학교의 다양한 사안들을 고민하고, 양육과 입양, 탁아소 제공, 수감된 무슬림 여성의 요구 충족을 위해 자문 서비스를 실시하였다. 또한 젊은 무슬림 여성들은 종교 기관을 통해 자신들의 미래를 구축하는데 관심을 가지기 시작했고, 이들 중 상당수가 영국 청년 무슬림 여성신자 모임(Sisters' Section of Young Muslims UK, YMSS)에서 활약하였다. 무슬림 여성들은 복지를 지향하는 지역 및 공동체 기반 조직을 설립했고, 많은 수가 1985년에 설립된 알-니사(al-Nisa)같은 여성 단체에서 활동했다.<sup>167)</sup> 이슬람 전통을 따르는 알-니사에서 무슬림 여성들은 여성 전용 공간과 안전한 환경 속에서 다양한 취미 활동과 교육 활동을 수행하였으며, 이를 통해 영국 문화를 적극적으로 수용하였고, 무슬림 여성들의 문화화에 많은 기여를 하였다.

1990년대에는 무슬림 여성들이 가족 내의 갈등을 극복하는 방법을 모색하고자 다른 형태의 단체들도 결성하였다. 예를 들면, 무슬림 여성들은 무슬림 전화상담소(Muslim Helpline)를 개설하였다. 무슬림 전화상담소는 무슬림 여성들에게 사회 서비스를 제공하고자 1987년 런던에 설립된 단체였다. 1994년에 나온 무슬림 전화상담소의 보고서에 의하면, 호출비율이 전년에 비해 두 배로 증가했다는 것을 알 수 있다. 이후 3년 동안 무슬림 전화상담소 서비스에 대한 수요가 두 배로 증가했는데, 1996년부터 7년 연속 호출 건수가 2,000건을 넘었다.

이 기간 동안 호출한 사람들이 제기했던 문제의 성격들은 다양하게 변화되었다. 1997년에는 감정적 문제, 신체 학대 사건, 다른 민족 간 결혼으로 인한 갈등 사건 등이 눈에 띄게 증가했다. 당시 영국에서 태어난 무슬림 여성들은 심각한 문화적 충격 때문에 해외에서 막 도착한 남편들을 대처하는데 어려움을 겪었다. 1994년에는 강제 결혼과 가족 관련 문제들이 증가했다. 무슬림 전화상담소에 전화를 건 사람들 중 52%는 21세-40세 여성이었다.<sup>168)</sup> 이는 젊은 무슬림 여성들이 감정 문제와 결혼 문제에서 가족 구성원 보다는 전화상담소에서 해결책을 찾고자 노력했다는 것을 의미한다.

또한 무슬림 여성들은 자신들의 사회적 수요 외에 다른 영역들을 만족시킬 시설들을 설

167) BMMS, October 1993.

168) Muslim Women's Helpline, Annual Report, 1994 and 1997.

립함으로써 증가하는 서비스 요구를 해결하고자 노력했다. 이로 인해 서비스의 범위가 급속하게 확대되었다. 1997년 노팅엄에 위치한 무슬림 여성센터(Muslim Women's Centre, MWC)는 쇠약한 여성, 여성 노인, 장애 여성에게 서비스를 제공하고자 복권 기금을 받았다.<sup>169)</sup> 레드브리지에 위치한 무슬림 장애여성연합(Disabled Muslim Women's Association)도 같은 활동을 하였다. 런던 우드그린에 위치한 자마아 알-니사 무슬림여성단체(Jamait-al-Nissa Muslim Women's Group)는 사업 기술, 정보 기술, 읽고 쓸 줄 아는 능력 및 언어 훈련을 제공했고, 래드퍼드에 위치한 무슬림 여성기구(Muslim Women's Organization)는 복지 서비스를 제공하였다.<sup>170)</sup> 의식과 지원을 위한 아시아여성연합(Asian Women's Association for Awareness and Support)은 여성이 안전하게 건강과 가족 문제를 논의할 수 있도록 설립된 자조(Self-help) 단체였다.<sup>171)</sup> 무슬림 여성들은 동일한 성격의 작은 단체들과 동맹을 구축하였으며, 지방정부로부터 도움을 받아 가정 폭력과 맞서기 위한 여성 서비스도 제공하였다.

하지만 제도적 지원을 구축하는 일은 쉽지 않았다. 1980년대 영국 내 광범위한 진보적 합의로 수용된 다문화 안전들이 우익 정당으로부터 지속적인 공격을 받았다. 민영화 정책과 사회 서비스 잠식, 그리고 반이슬람 인종 차별주의가 복합적으로 작용한 결과 무슬림 여성들의 상실감과 박탈감이 증가하였다. 허니포드(Honeyford) 논쟁과 루시디 사건, 그리고 걸프전으로 인해 젊은 무슬림 여성들은 주류 사회에 대한 자신들의 의견과 생각을 재평가하기 시작했다. 이들은 다른 무슬림들과 마찬가지로 영국 사회의 동화정책과 인종 차별로 인한 피해를 방지하기 위해 방어적 입장을 취했다. 이와 함께 많은 무슬림들이 정체성을 주장함으로써 자신들의 문제들을 스스로 처리하기 시작했다. 이 운동을 주도한 세력은 역설적이게도 영국 세속주의의 혜택을 가장 많이 받은 무슬림 여성들, 즉 영국 학교와 대학교에서 교육을 받은 젊은 전문직 여성들이었다. 이들은 이슬람 경전과 전통을 다시 언급하면서 무슬림 사회에서 여성의 열등한 지위에 대해 문제점을 제기하였으며, 자신들의 패션 논쟁에서는 이즈티하드 방식을 적용했다. 많은 여성들이 가정에서 배운 가치와 학교에서 배운 가치를 최대한 효율적으로 조절하면서 자부심을 가지고 이슬람의 전통과 명예를 지키고자 노력

---

169) Ibid., January 1997, p. 13.

170) Ibid., October 1997, p. 15.

171) Ibid., November 1996, p. 7.

했다.

경제 활동을 하는 젊은 무슬림 여성들은 히잡 착용을 선호하였다. 이는 이슬람 정체성에 대한 무슬림 여성들의 관심을 의미하였다. 히잡 착용은 이슬람 문화의 고유성과 정체성을 지키는 행위였으며, 서구 의상의 순응주의적 압력에 대한 저항의 상징이었다. 영국 문화는 무슬림 여성들에게 서구 의상을 강요하였다. 일부 무슬림 여성들은 가부장제의 압박과 중매 결혼과 같은 문화적 관례에 저항하거나 부모와 공동체를 소외시키지 않고 교육을 계속 받기 위해 히잡을 착용하였다. 히잡은 무슬림 문화와 주류 사회 문화 사이를 중재하는 도구이기도 했다. 히잡은 무슬림 여성이 부모를 달래고, 학교와 대학 또는 직장의 공적 문화로 인한 타락 염려로부터 부모를 안심시키는 대처 전략의 일환으로 간주되었다. 또한 히잡은 무슬림 여성들이 젊은 무슬림 남성들로부터 존중받는 방식을 보여줌으로써 무슬림 여성의 문화 공간을 재구축하는데 일조했다.

알립하이 브라운은 히잡을 단순히 복종과 종속의 상징으로 볼 경우 문화적 융합과 타협 방식을 놓치게 될 것이라고 언급했다.<sup>172)</sup> 영국에서 무슬림 여학생들과 젊은 근로 여성들이 블라우스, 셔츠 및 바지 같은 서양 의상과 함께 자발적으로 히잡을 선택한 이유는 영국 무슬림 공동체에서 일어나고 있는 성 역할과 정체성 변화에 대응하고, 자신들을 방어하기 위해서였다. 이들은 히잡을 선택함으로써 공동체로부터 존중을 받았다. 히잡은 문화적 충성도를 나타냈고, 신뢰와 확신을 의미하였다. 히잡 착용은 가족들이 젊은 여성들에게 가하는 간섭과 제약을 제거하는데 사용되기도 하였다. 무슬림 여성들이 히잡을 선택하지 않았다면, 가족들은 전통적인 가치에 대한 이들의 진심을 의심했을 것이다.<sup>173)</sup> 젊은 무슬림 여성들은 히잡을 착용함으로써 공적 생활뿐만 아니라 정치, 경제 및 교육 활동에 쉽게 참여할 수 있었으며, 자신의 권리, 건강관리, 자신의 신체 통제권을 효과적으로 지켜나갈 수 있었다. 이는 영국 사회에 살고 있는 무슬림 여성들이 영국 문화와 이슬람 문화 사이에서 겪을 수 있는 갈등과 고통을 극복하는 방법이었으며, 영국 사회에서 자신들의 존재감과 정체성을 유지하기 위해 선택할 수 있는 방법이었고, 영국 문화를 수용하고 영국 문화와 타협할 수 있는 문화화의 방법이였다.

무슬림 여성들의 히잡 착용이 공공영역에서의 사회 활동에 심각한 영향을 끼치자 세속적

172) Y. Alibhai-Brown, *Who Do We Think we Are? Imagining New Britain*, London, 2000, p. 216.

173) Shaw, op. cit., pp. 164-167.

인 무슬림 여성들은 억압에 대항하고 불평등에 저항하는 방식으로 단결했다. 이들은 사우설 블랙 시스터즈(Southall Black Sisters, SBS)를 구성하였으며, 1980년대 가정 내 여성 학대에 저항하는 운동에 가담하였고, 피해자들을 위한 안내와 카운슬링을 제공했다. 이들은 강제로 결혼한 여성의 경험과 남성 친인척으로 인한 고통을 세상에 알렸다. SBS는 구체적인 여성 억압 문제와 관련된 운동을 전개하면서 활동 영역을 넓혔다. 이들이 운동을 전개하면서 사용한 매개체는 근본주의에 반대하는 여성들(Women against Fundamentalism, WAF)이었다. WAF는 무슬림 여성들이 여성과 아동의 자립을 거부하는 종교적 근본주의에 반대하기 위해 1989년에 설립한 네트워크였다. 근본주의자들은 여성과 아동을 성적 영역의 사악한 시도로부터 보호해야 하는 공동체의 재산으로 간주하였다. WAF는 이와 같은 생각이 여성과 아동의 지위를 높이는 동시에 낮추었다고 주장했다. WAF는 이슬람 안전에 대한 자신들의 반대를 더욱 확대시켰다. WAF는 영국 무슬림 공동체의 전통적인 남성 권위에 저항하는 활동에 참여하였으며, 이슬람 관련 문제에서 여성의 자유와 평등을 본질적으로 반대하였다. WAF는 “우리 목소리는 남성공동체 지도자에 의해 정의되지 않는다.”라고 주장하면서 루시디를 옹호하는 저항적 성명을 발표했다.<sup>174)</sup> 많은 무슬림 여성을 포함하여 WAF 회원 40명은 1989년 5월 27일 런던에서 진행된 반루시디 무슬림 행진에 반대하였다. 이 당시 흥분한 젊은 무슬림 남성들은 여성과 아동을 보호해야 하는 전통적인 의무를 무시하는 WAF 회원들을 공격하기도 하였다.

1980년대 말 WAF가 중점적으로 반대한 것은 무슬림 여성의 지위와 관련된 이슬람 근본주의적 안전들이었다. 이슬람 근본주의는 무슬림 공동체에서의 남녀별 사회적·가정적 역할을 구분하였다. WAF는 히잡이 서구 기독교 세력에 대한 저항의 상징이었다고 말하면서, 여성이 성적 대상으로 간주되는 것을 막아야 한다고 주장했다. 이는 이슬람 전통이 사회적으로 긍정적 영향을 끼친다는 카바니(Kabbani)의 주장에 반하는 것이었다. 한나나 시디끼(Hannana Siddiqui)는 히잡이 무슬림 여성의 선택권을 제한하고, 성생활을 부정하며, 더 광범위한 남성 통제의 요소라고 주장했다.<sup>175)</sup> 카바니와 시디끼는 루시디 사건 이후 무슬림 여성들이 무슬림 정체성을 주장하기 위해 히잡을 착용하였으며, 공동체 내 가부장제, 보수주

174) C. Connolly, *Washing our linen: one year of Women Against Fundamentalism*, *Feminist Review*, no. 37, spring 1991, p. 69.

175) R. Kabbani, *Letter to Christendom*, London, 1989, chapter 3; H. Siddiqui, *Winning freedoms*, *Feminist Review*, no. 37, spring 1991, p. 81.

의 및 근본주의 세력과 동맹을 맺기 시작했다고 비판했다.

WAF의 세속적 비판에도 불구하고, 무슬림 여성들은 문화적 협력과 종교적 제휴, 도덕적 질서 재구축에서 이슬람 정치 프로젝트를 추진하였다. 일부 무슬림 여성들은 이슬람 정치 프로젝트를 신분 상승의 징표로 환영했지만, WAF에 가담한 무슬림 여성들은 절대 수용할 수 없다고 판단하였다. WAF의 관점은 대체로 서구 페미니즘 모형에서 비롯되었는데, 많은 무슬림 여성들은 서구 페미니즘 모형을 이해하는데 큰 어려움을 겪었다. 이들은 임금 노동이 여성을 해방시켰으며, 가족과 친족은 본질적으로 여성 해방을 방해하였고, 종교는 항상 문제라는 WAF의 주장에 동의하지 않았다.<sup>176)</sup> 일반 무슬림 여성들은 히잡 착용 관행이 무슬림 여성들의 독자적인 공공생활 참여를 방해하지 않았으며, 종교와 문화적 가치를 훼손하지 않았고, 이슬람의 가부장적 전통과 충분히 절충할 수 있다고 간주하였다. 현실적으로 무슬림 사회에서 여성의 역할이 여전히 가부장적 개념에 의해 결정되고 있음에도 불구하고 젊은 무슬림 여성들은 가정 내에서는 이슬람적 관행을 준수하면서도 가정 밖에서는 영국식 사고와 문화를 적극적으로 거부하지 않고 영국 사회와 화해와 화합을 추구하고 있다는 사실은 영국 무슬림 여성들이 무슬림의 영국 문화 수용과 영국 사회로의 편입, 그리고 문화화에서 주도적인 역할을 하고 있다는 점을 충분히 대변하고 있다고 말할 수 있다.

#### 제4절 이슬람법의 적용과 문화화의 한계

영국 이주 무슬림의 사회참여에서 가장 논란이 많았던 문제는 이슬람법 샤리아(shari'a)의 적용이었다. 이슬람법은 이주 무슬림들의 영국 문화 수용을 소극적으로 만들었고, 영국 문화로의 문화화를 제한적으로 만든 중요한 요인이었다. 이주 무슬림들의 영국 문화 수용은 영국 사회로의 편입과 문화화를 의미하였으며, 새로운 사회 영국에서 미래를 위한 변화와 개혁 의지를 의미하였고, 1세대 이주 무슬림들이 강요했던 전통과 관습의 틀로부터 이탈하는 것을 의미하였다. 문제는 종교적 틀과 관습으로부터 어느 정도 벗어날 수 있는냐는 것이었다.

1960년대 이후 많은 무슬림들이 영국에 도착하면서, 이슬람법의 준수는 이들에게 매우 중

---

176) S. Arebi, *Gender anthropology in the Middle East: the politics of Muslim women's misrepresentation*, American Journal of Islamic Social Sciences, vol. 8, no.1, March 1991, p.99.

요한 문제였고, 그 결과는 다양한 형태로 나타났다. 특히, 할랄 음식 문제는 지속적인 논쟁의 대상이었다. 또한 영국의 교육제도는 의상, 종교, 그리고 성 문제에 대한 교육 방식과 내용에서 무슬림들의 우려를 불러 일으켰다. 무슬림들이 거주하고 있었던 지역 당국은 무슬림들이 동의하는 모스크와의 협의를 통해 매장 장소 등 이슬람 종교의식에 대한 문제를 처리해야 했다. 영국인 고용주들은 복장 규정, 예배 시간, 그리고 종교 축제 기간 동안의 휴가 문제 등에서 무슬림들의 요구를 들어주어야 했다.<sup>177)</sup> 이런 이유 때문에 무슬림들은 이슬람 전통을 기반으로 하는 가족법을 영국의 법률 제도에 통합시켜 주기를 원했다. 영국 이주 무슬림들에게 이슬람법의 준수는 신의 뜻에 따라 살아가는 삶의 원칙이었다.

영국과 같은 비이슬람 국가에 정착한 무슬림들이 어떻게 살아야 하는지에 대해 이슬람법인 샤리아와 이슬람 법학인 피크흐(fiqh)는 명확한 방안을 제시하지 않았다. 역사적으로 영국법은 다른 종교 신자들이 자유롭게 자신의 종교를 믿을 수 있다는 점을 제외하고는 비기독교 종교들을 보호해주지 않았다. 영국과 같이 문화적으로 다양하고 다원적인 사회에서 많은 무슬림들은 법적 구제 측면에서 평등한 대우를 제공받지 못했으며, 영국법은 이슬람 율법을 수용하지 못했다. 실제로 영국법에서 고리대금업, 낙태, 동성애, 도박, 알코올 판매와 섭취 및 사형의 부재 등과 관련된 내용들은 이슬람 원칙과 상충되는 부분이 있었다. 이와 같은 법적 현실에서 영국 무슬림들은 개인적·집단적으로 다양하게 대응하였다. 대다수 영국 무슬림들은 영국을 불신의 땅으로 간주하지 않았으며, 계약의 땅(Dar al-Ahd), 정전의 땅(Dar al-Sulh), 안전의 땅(Dar al-Aman), 그리고 성서 백성들의 땅(Dar Ahl al-Kitab)으로 간주하였다. 이는 이주 무슬림들이 이슬람 율법을 지나치게 강조하지 않고 영국의 법과 제도를 현실적으로 준수하면서 적절한 대응을 하고 있다는 의미이다.

영국 이주 무슬림들은 영국의 법이 이슬람과 무슬림 공동체(Umma)의 원칙과 상충하지

177) Humayun Ansari, op. cit., p. 227. 비 무슬림 사회에서는 무슬림이 종교를 실천하는데 필요한 법적 조항이 없을 수도 있는데, 이는 많은 무슬림들에게 딜레마가 되었다. 앞에서 언급한 두 가지 종류의 인간 행동은 다시 5개 범주(금지, 거부, 허용, 권장 및 의무)로 나뉘었다. 이 범주는 세속적인 법으로 통제할 수 있었다. 다루라(Darura: 필요성 원칙)는 무슬림이 더 큰 사회에 참여하는 것을 허용했다. 이슬람 법학자들은 경전에 적용되는 방법론적 원칙을 기반으로 이슬람법의 내용을 발전시켰는데, 경전의 핵심은 코란과 하디스였다. 예언자 무함마드가 직접 모범을 보인 것은 하디스였다. 코란과 하디스를 통해 해결할 수 없는 이슬람 규정에는 다음과 같은 세 가지 방법이 동원된다. 1)이즈티하드(ijtihad: 인간의 이성적 판단)는 오직 참조 방식으로만 관련 텍스트에 적용할 수 있다. 2)끼야스(qiyas: 유추)를 통한 추론이다. 3)특정 사안에 대한 예언자의 동반자들 간 이즈마아(ijma: 합의)이다. 이것이 샤리아의 권위를 인정하는 최종적 근거들이다. 대부분의 이슬람법은 이슬람 세력이 팽배했던 우마이야(Umayyad)와 압바스(Abbasid)시대 칼리파 재위 하에 제정되었다.

않는 한, 생명과 재산과 자유를 보호해주는 범주 내에서 영국의 법 준수를 수용해왔다. 무슬림 소수 집단은 영국의 법과 질서를 유지하는데 협조하기로 약속했으며, 그 대가로 불필요한 외설과 남용으로부터 보호, 종교와 문화와 전통에 대한 모욕 금지 등을 요구하였다. 이를 통해 이들은 신과 자연의 법을 명백하게 위반하는 사안에 대해 법적·사회적으로 거부할 수 있는 권리를 확보했다.<sup>178)</sup> 하지만 보수적 무슬림들은 이슬람 조직과 단체가 없는 상태에서 이슬람의 이익을 실현하기 위해 영국 사회 조직으로부터 실질적인 지원을 받을 수 있는 방법은 극히 제한적이라고 생각했다. 이런 이유 때문에 이들은 교육, 정치, 경제, 사회, 문화, 복지 등의 영역에서 개별적인 이슬람 단체를 조직하고 시설을 확충할 필요성이 있다고 제안했다.

영국법 조항의 수용이 정당성을 지닌다는 견해는 이슬람의 원칙에 근거한 것이었다. 이슬람 원칙은 무슬림 소수 집단이 현재 거주 중인 국가에 복종할 것을 요구하고 있다. 이주 무슬림들은 영국에 도착한 후 자신들의 권리와 책임이 세속적인 비이슬람 국가에서 진행되고 있다는 사실을 확인시키는데 최고 법률가의 이성적 판단인 이즈티하드(ijtihad)를 이용하였다. 이즈티하드는 특정 환경인 영국에서 거주하는 무슬림들이 샤리아의 법적 근거와 한계와 관련성을 탐색하도록 했으며, 동시에 어떤 경우에도 코란과 순나의 정신을 지키도록 했다. 이런 상황에서 무슬림 공동체는 영국 사회 내에서 마주하는 이슬람의 종교 관례에 대한 사회적·법적 장애물들과 영국의 세속주의에 반하는 이슬람 신앙과 의식의 준수 사이에서 중도적 입장을 추구하였으며, 이는 지역 및 국가적 차원에서 법적 협상을 가능하게 하였다. 무슬림들은 영국법을 준수해야 하는 필요성을 인정했으며, 영국법과 이슬람의 가치 및 전통 사이의 조화를 통해 영국법이 제공하는 기회를 이용하였다. 영국 의회는 법 규정을 개정하여 무슬림들이 무역법을 위반하지 않는 범주 내에서 일요일에도 가게를 열 수 있게 하였고, 이슬람 종교 방식에 따라 도살장에서 가축을 도살할 수 있게 하였다.

무슬림들의 영국법 수용은 법적 현상 수용과 목적에 따른 법률 제도 개정 요구, 그리고 법적 개혁 가능성 추진 등 세 가지 유형으로 나타났다. 전통적인 이슬람 가족법은 영국법과 충돌하였으며, 영국 무슬림들에게 영국법과의 절충과 조정을 요구했다. 한편 이슬람 가족법의 일부 요소들은 영국법과 상충되었으며, 무슬림 공동체는 이에 대한 검토를 요구하였다.

---

178) J. S. Nielsen, *op. cit.*, p. 469.

영국법은 이슬람법과는 달리 간음, 불륜, 동성애, 알코올 섭취 및 고리대금업 등 특정 형태의 행동이나 일부다처제, 이혼 절차, 유산 등 인간의 상호작용과 관련된 문제들을 범죄로 여기지 않았다. 이처럼 이슬람법이 허용하고 있는 행동이나 상호작용은 영국법에 명백히 금지되어 있거나 영국 정부로부터 법률 위반으로 인정을 받지 못했다. 또한 영국 정부는 구체적 사례에서만 신성 모독과 종교적 혐오 선동 행위를 범죄로 인정하였다. 이로 인해 영국 내 무슬림들은 복잡한 법적 상황과의 타협을 요구받았다.

하지만 일부 무슬림들은 대다수 무슬림들이 소수 집단으로 존재하는 상황에서 작은 권리를 얻고자 이슬람 전통을 포기하는 상황을 비판하였다. 이들은 이런 접근법 때문에 타협이 불가피하게 되었다고 주장했다. 이들은 무슬림들이 법적 조치를 통한 구제를 모색하기 보다는 정치·경제 협력 체제를 구축하고 더 큰 사회에 참여하며 내부 조직을 강화해야 한다는 대안을 제시하였다. 이런 입장을 지지한 카림 시디키는 영국 사회와 적응 또는 타협을 모색하는 무슬림들을 비난했다. 그는 대안으로 무슬림법 위원회(Muslim Law Commission)의 설립을 제안했다.<sup>179)</sup> 무슬림법 위원회는 이슬람법을 바탕으로 결혼, 이혼, 자녀 양육권, 유산 문제 등을 판단하고, 영국법에서 유효한 것으로 인정받을 수 있는 사례를 판단하는 권한을 갖게 되었다.

1990년대 신부값(mahr) 지불은 여전히 무슬림 공동체 내에서 이슬람 결혼 전통으로 유지되었고, 영국 법원에서 결정된 이혼에 대해서 이슬람법도 이혼을 인정해야 한다는 요구가 점증되었다. 영국 법률 제도의 진보적 원칙에 따라 무슬림들은 영국법의 틀 안에서 이슬람 원칙에 따라 중매결혼, 사촌 간 결혼, 마흐르 지불, 모스크 결혼식 등 가족법과 관련된 많은 문제들을 해결할 수 있었다. 영국법은 변호사, 중재자, 그리고 조정자의 도움을 받아 합의를 통해 문제를 해결할 수 있는 제도를 시행하고 있으며, 이를 통해 법정 밖에서도 분쟁을 해결할 수 있는 자유를 인정하고 있다. 이에 따라 가족법 영역에서 무슬림들 사이에 발생했던 분쟁은 영국의 사법 제도에 의존하지 않고 종교 원칙과 가치를 참조하여 해결할 수 있게 되었다. 영국법의 진화와 유연성은 영국의 종교적 다양성을 인정하였으며, 영국 이주 무슬림들은 영국법의 범주 내에서 법적 문제를 해결할 수 있었다. 이는 무슬림들에 의한 영국의 법적 개혁과 변화 가능성을 의미하였다.

---

179) Ibid., p. 471.



영국 내 무슬림들은 가족법 영역의 주요 내용들을 영국법 내에서 해결할 수 있었기 때문에 개별적인 법 제도나 조항을 필요로 하지 않았다. 이는 무슬림의 영국법 수용을 의미하였다. 무슬림들은 영국법과 이슬람법이 결코 양립할 수 없다고 간주하면서도, 최저 결혼 연령, 영국 법정을 통해서만 이혼(talaq) 인정, 잇다(idda)<sup>180)</sup> 기간 후에 양육비 지급, 자녀에 대한 접근성과 양육권, 그리고 일부다처제 금지 같은 사안에 대해서는 영국법의 결정을 제한적으로 인정하였다.

이슬람법과 영국법 사이의 상충 문제가 발생하자 영국의 모스크들이 개인과 사회적 세부 사항들에 대한 파트와(fatwa)를 발급하기 위해 이슬람법 전문가인 무프티(mufti)의 법률 서비스 제도가 도입되었다. 루이스가 언급한 파트와에는 택시 운전사가 술집이나 클럽으로 손님을 모시는 것이 범죄인가 아닌가, 어떤 상황에서 피임이나 낙태가 가능한가, 텔레비전, 비디오, 영화 및 연극이 하람인가, 대출을 허용해도 되는가 등에 대한 판단이 포함되어 있었으며, 기도, 금식, 자카트, 핫즈, 결혼, 이혼, 양육권, 유산, 투자 등에 대한 다양한 안내도 포함되어 있었다.<sup>181)</sup> 이는 무슬림 공동체가 영국법을 수용하고 법적 결정을 제한적으로 인정하였지만, 이슬람법에 명시된 이슬람 전통과 관습 문제는 여전히 논쟁의 대상이었다는 것을 의미하였다.

1990년대 영국은 최초로 할랄 대출 서비스 제도를 도입하였다. 유나이티드 बैं크 오브 쿠웨이트(United Bank of Kuwait)가 이슬람 투자 बैं킹 단위를 통해 운영한 만질(Manzil) 프로그램은 1997년 대출 자금 조달에 대한 대안을 제시하였다. 유나이티드 बैं크 오브 쿠웨이트는 만질을 고정 금리 대출로 부르기를 거부했지만, 사실상 만질은 무라바하(murabaha: 할부 판매 계약)라는 전통적인 이슬람 계약을 따르는 고정 금리 대출이었다. 1993년 알-바라카 बैं크(Al-Baraka Bank) 영국 지점은 무이자 자산 금융 상품을 출시하고자 했으나, 이 계획을 포기하였다.<sup>182)</sup> 영국 내 대다수 무슬림들은 이슬람식 은행제도의 부족으로 비이슬람 국가의 대출제도에 의지해야만 했다. 자본 투자와 종교 요건을 충족시키고자 했던 또 다른 시도는 할랄 상호 투자 펀드(Halal Mutual Investment Fund)였다. 무다라바(Mudaraba) 계약 규칙을 기반으로 했던 이 거래는 대출 기관과 대출자가 보상과 위험을 함께 공유하도록

180) 임신한 여성이 이혼을 요청하는 경우 태어나지 않은 아기의 아버지가 결정되는 3개월의 기간

181) Lewis, op. cit., pp. 118-119.

182) Q-News, April 1997, p. 7.

한 샤리아 규정을 충족시켰다. 이 거래는 영국 이슬람 샤리아 위원회의 다이드 알-다르쉬(Dr. Dyed al-Darsh) 박사와 이슬람 법학협회(Institute of Islamic Jurisprudence)의 무프티 유수프 사타(Mufti Yusuf Satha)의 승인이 떨어지면서 타당성을 획득했다.<sup>183)</sup>

1980년대 이전까지 영국 이주 무슬림들은 영국 사회와 문화를 수용하고 영국법을 수용하면서, 한편으로 이슬람 문화를 준수하고 다른 한편으로 영국 문화를 수용하는 통합과 화합, 그리고 문화화의 모습을 보여주었다. 하지만 1980년대 중반 이후 영국 사회 전반에서 반이슬람 정서가 등장하자 무슬림 공동체는 공식적으로 종교적 권리에 대한 인정을 요구하였다. 이러한 종교적 흐름이 등장하게 된 이유는 살만 루시디 사건이 발생했기 때문이었다. 살만 루시디의 소설 『악마의 시』에 담긴 이슬람에 대한 신성 모독적 내용은 영국 무슬림들을 시위로 이끌었으며, 이들은 정부에 이 소설의 출판 금지를 요청하였다. 이들은 때때로 폭력적 운동도 전개했는데, 이는 이들이 영국의 문화적 감수성을 제대로 이해하지 못했으며 법규에 대한 존중이 부족했다는 점을 노출시켰다. 이러한 폭력 투쟁과 영국 문화 무시는 영국인들의 무슬림에 대한 소외와 배제로 이어졌다. 1989년 1월 무슬림들이 이 서적을 소각하는 사건이 발생하고, 일부 이슬람 매체가 루시디에게 사형 선고를 내린 호메이니의 파트와를 지지하자, 영국의 여론은 악화되었다.<sup>184)</sup> 이로 인해 영국인들은 무슬림들이 평화적이고 합리적인 논의를 통해 분쟁을 해결할 능력이 부족하고 편협한 시각을 가지고 있다고 생각했으며, 무슬림들의 영국 문화 수용을 무시하고 부정적 고정관념과 이미지로 이슬람을 비판하였다.

루시디 사건으로 영국 사회의 분위기가 급격하게 양극화되고 무슬림 사회와 영국 사회의 충돌이 점점 증하자, 영국의 일반 대중과 기득권층은 『악마의 시』 출판 금지를 요구하는 무슬림 공동체를 신랄하게 비판하기 시작했다. 이들은 무슬림들의 요구를 사고와 표현의 자유에 대한 도전이라고 주장했다. 극단적인 영국인들은 무슬림들을 지적 홀리건(intellectual holligans)이라 비난했으며, 이들의 행위를 나치(Nazis) 행위와 비교했다. 이 서적의 출판 금지 요구와 신성 모독법 수정에 대한 무슬림들의 요구는 영국인들의 강력한 반발에 부딪쳐 실패로 돌아갔다. 무슬림들은 종교적 불만을 확산시키고 비무슬림들의 동조를 얻기 위해 공

183) Ibid., June 1997, p. 7.

184) Lewis, op. cit., p. 170. 1991년 브래드퍼드에서 실시한 한 라디오 설문조사에 따르면, ‘무슬림 중 90%가 이 파트와에 반대’했다고 한다.

청회를 적극적으로 개최하였지만, 영국의 정치, 사회, 문화 기관들은 적극적으로 참여하지 않았다. 하지만 이 사건을 통해 영국 사회는 종교간 소통과 화합의 필요성을 재인식하는 계기를 얻기도 하였다. 이를 계기로 정치인과 영국 교회 지도자, 그리고 무슬림 지도자들 사이에서 변화에 대한 논의가 진행되기 시작했다. 스카맨(Scarman) 경은 다음과 같이 말했다. “현대 영국처럼 점점 다원화되는 사회에서는 서로 다른 종교적 신념, 감정, 관행을 존중하는 것뿐만 아니라 욕설, 조롱, 경멸로부터 그것을 보호하는 것도 필요하다.”<sup>185)</sup> 하지만 이슬람 법률위원회는 이에 동의하지 않았으며, 영국 정부에 신성모독법의 폐지를 요구하였다. 국무장관 존 패튼(John Patten)도 종교적 이유로 법이 부당한 차별을 받고 있다는 영국 무슬림들의 주장을 정당하다고 인정하기는 했지만, 이 문제가 신성모독법의 철폐 문제로 확대되는 것은 원치 않았다.<sup>186)</sup> 다원주의를 표방했던 영국 사회의 평등, 공정, 정의 등 세속적 원칙들은 영국 이주 무슬림들의 관심을 끌지 못했으며, 반대로 영국 사회는 무슬림들의 항의와 불만을 수용해주지 못했다. 이는 영국 이주 무슬림들이 사회정치 문제에서는 영국 사회로 편입되고 차이점을 수용하였으나, 종교 문제에서는 쉽게 영국 사회로 편입되지 못하고 있다는 것을 의미하였다.

영국 무슬림의 사회 활동과 사회 참여에 영향을 끼친 두 가지 영국법이 있었다. 1976년 인종관계법(Race Relations Act)은 고용, 교육, 주택, 재화, 시설, 서비스 제공과 같은 광범위한 영역에서 인종과 민족 차별을 불법 행위로 간주하였다. 하지만 이 법에서 종교 권리에 관한 조항은 배제되었다. 이로 인해 영국인 고용주들이 금요일 예배, 일일 예배, 메카 순례를 위한 휴가, 히잡 착용 등 신앙행위를 금지해도 무슬림들은 법적 구제를 받을 수 없었다. 이는 무슬림들의 영국 문화 수용과 문화화 과정에서 종교 문제는 여전히 논쟁의 대상이었음을 의미한다.

1986년 공공질서법(Public Order Act)은 무슬림에 대한 신성 모독, 종교적 선동, 그리고 무슬림의 재산과 예배 장소에 대한 비무슬림의 괴롭힘과 공격 등에 대한 법적 제재와 처벌을 약화시켰다.<sup>187)</sup> 이는 살만 루시디 사건 이후 영국 사회가 이주 무슬림들을 공식적으로

185) *Muslim and the Law in Multi-faith*, the UK Action Committee on Islamic Affairs, Autumn 1993, p. 8.

186) Lewis, op. cit., p. 163.

187) Humayun Ansari, op. cit., p. 234. BMMS와 Q-News 및 Muslim News 같은 정기 이슬람 간행물들은 무슬림들을 대상으로 자행되고 있는 영국 사회의 지속적이고 구체적인 차별과 공격, 그리고 배제와 괴롭힘의 사례들을 정기적으로 보도했다.

배제시키려는 법적 장치를 시도하고 있으며, 영국 무슬림들이 영국 문화를 수용하고 영국 사회로의 편입을 추구하였지만 여전히 고립화와 주변화의 대상으로 간주되고 있고, 결국 이주 무슬림들이 영국의 주류 사회로 진입하는 것은 거의 불가능하다는 것을 의미하였다.

## 제5절 교육제도와 문화화의 한계

초기 이주 무슬림들을 위한 영국의 교육제도는 다음과 같은 문제점을 안고 있었다.

첫째, 1960년대 영국 정부가 아동의 교육 기회 불평등을 야기하고 있는 핵심 요인으로 사회적 불평등과 경제적 불이익을 키워드로 제시했는데, 이런 현상은 무슬림 아이들이 거주하고 있었던 지역에서 두드러졌다. 이 시기에 대부분의 무슬림들은 영국인 노동자들과 같은 동네에 살고 있었으며, 영국에 도착한 무슬림 아이들은 영어 능력이 부족했기 때문에 자신들의 요구를 쉽게 전달할 수 없었고, 이로 인해 학교 내에서 차별받는 피해자가 되었다.

둘째, 1960년대 영국의 교육 정책은 동화주의 정책이었다. 이로 인해 영국의 학교와 교사들은 출신 국가와 종교적 정체성을 무시하고 영국 문화를 전파하는 방법과 이민자 아동들을 영국 방식으로 재사회화하기 위한 교육을 실시하였다. 이런 교육과정과 정책 속에서 영국의 교육 기관들은 무슬림 부모들과 교육 방식에 대해 전혀 상의하지 않았다.

셋째, 파키스탄과 방글라데시 무슬림 부모들은 영국의 동화주의 정책을 수용했는데, 이는 세계 제국인 영국의 교육의 질을 믿었고, 자녀들에게 바람직한 교육이 제공될 것이라고 믿었기 때문이었다. 1960년대와 1970년대 초 대부분의 영국 이주 무슬림들은 당국의 교육제도가 종교적·문화적 측면에서 부족하고 만족스럽지 못하다고 생각했지만, 정보 부족과 언어능력 부족, 그리고 주변 정서 상 이를 수용할 수밖에 없었다.

넷째, 영국의 동화주의 교육 정책은 큰 효과를 거두지 못했다. 무슬림 아동들의 교육적·학문적 성과는 수준 미달이었다. 영어에서 고전했던 무슬림 아동들은 교육적 습득이 늦었고, 이로 인해 학문적 성과를 거둘 수 없었으며, 결과적으로 낮은 수준의 교육을 받을 수밖에 없었기 때문이었다.

다섯째, 무슬림 부모들은 자녀들의 교육적·학문적 성과를 개선하기 위해 대안을 제시하였지만 역효과를 낳았다. 이 대안은 백인이나 영어 능력이 뛰어난 소수 민족 아동들에게는 우월감을 심어주었지만, 무슬림 아동들에게는 오히려 학업 성취 의욕마저 꺾었기 때문이다.

1960년대와 1970년대 초 대부분의 영국 이주 무슬림들은 당국의 교육제도가 종교적·문화적 측면에서 부족하고 만족스럽지 못했지만, 정보 부족과 언어능력 부족, 그리고 주변 정서상 이를 수용할 수밖에 없었다.

1960대 시도된 이주민들에 대한 영국의 동화주의 교육 정책은 큰 효과를 거두지 못했다. 무슬림 아동들의 교육적·학문적 성과는 받아들이기 힘들 정도로 수준 미달이었다. 무슬림 아동들의 교육적 수준은 영국 아동들은 물론 이주자 소수 민족, 특히 힌두교도와 시크교 아동들보다 뒤쳐져 있었다. 영어에서 고전했던 무슬림 아동들은 교육적 습득이 늦었고, 이로 인해 학문적 성과를 거둘 수 없었으며, 결과적으로 낮은 수준의 교육을 받을 수밖에 없었다.

이주 무슬림 자녀의 교육적·학문적 성과를 개선하기 위해 학교 수업 이외에 개별적 언어 수업 강화 방안이 제시되었지만, 대체로 역효과를 낳았다. 이와 같은 대안들은 영국인이나 영어 능력이 뛰어난 소수 민족 아동들에게는 우월감을 심어주었지만, 무슬림 아동들에게는 학업 성취 의욕마저 꺾었다. 또 다른 학습 부진 원인은 무슬림 부모들의 낮은 사회적 지위, 교육 부족, 저임금 일자리 등이었다. 자녀의 성공 또는 실패에서 부모의 역할은 중요했다.

무슬림 소년과 소녀의 학교 교육 참여율 비교에 의하면, 영국의 학교 교육은 무슬림 아동들의 성별 차이에 따른 교육적·학문적 성과와 발전에 별 다른 영향을 끼치지 않았다. 무슬림 가정에서 성별 차이에 상관없이 동등한 교육 기회를 부여했던 변화의 원인은 무슬림 부모들이 아들과 딸의 교육을 동등한 입장에서 생각하기 시작했기 때문이다. 무슬림 소년과 소녀의 교육이나 사회생활에 대한 입장과 태도도 이들의 교육 기회 확보와 학업 수준 향상에 영향을 미쳤다. 이들이 학교 교육을 선호하게 된 배경에는 성 역할에 대한 인식의 변화와 자기 주도적 삶과 미래에 대한 기대감이 있었다.

무슬림 학생과 다른 학생들 간의 차이는 1990년대에도 이어졌다. 영국인, 인도인, 파키스탄인, 방글라데시인, 그리고 아프리카 출신 사이의 전반적인 교육성과 차이는 더욱 커졌다. 1980년대와 1990년대 실시된 연구에 따르면, 무슬림 학생들의 학교 내 경험은 교육적·학문적 성과에 많은 영향을 끼쳤다. 이 시기에 민족 집단별 교육 불평등은 지속되었으며, 학교 제도 역시 무슬림 아동들에게 불이익을 주었다. 대다수 무슬림 아이들은 종합 중등학교를 다녔는데, 이곳은 노동자 계급 출신의 자식들이 주로 다녔으며, 이로 인해 학업 수준이 다른 곳에 비해 낮았다. 이와 같은 종류의 교육은 무슬림 부모들을 만족시키지 못했다.

하지만 무슬림 아이들이 매우 궁핍한 환경에서 학교를 다녔다는 이유만으로 1960년-1990년대 말 이들의 낮은 학업 성취도를 설명할 수는 없다. 톰린슨(Tomlinson)은 정상적인 학교 교육과정이 사회적·경제적 지위가 낮은 집단이나 특정 민족 집단에 속한 학생들에게 오히려 역효과를 낼 수도 있다고 언급했다.<sup>188)</sup> 이는 소수 민족 학생들이 학교 내에서 꾸준한 차별을 당해왔다는 것을 의미한다. 실제로 수업 선택에서 이들은 교사들로부터 차별과 부정적 대우를 받았으며, 많은 학교와 교사들은 자기 민족 중심적 시각으로 이들을 대했다.

하지만 무슬림 부모들은 자녀들의 낮은 학문적 성과가 영국의 교육제도에서 비롯된 것만은 아니라는 데 의견을 같이 하였다. 그럼에도 불구하고, 이들은 공립학교 환경이 자녀들에게 긍정적인 정체성을 형성했는지에 대해 의문을 가졌다. 이들은 1970년대 초 교복, 급식, 체육, 단체 교육, 그리고 교외 활동을 포함하여 종교적·문화적 영역에서 문제점들이 발견되었고, 이에 대한 해결이 필요하다는 데 인식을 같이 하였다. 이는 이런 문제들이 해결되어야 무슬림 아동들의 자존감과 정체성 형성, 그리고 교육성과가 나타날 수 있다는 것을 의미하였다.

이런 문제 외에 학교의 사회적 환경, 특히 무슬림 학생들이 당하는 괴롭힘도 우려의 대상이었다. 학교에 만연한 인종 학대와 폭력, 그리고 이로 인한 고통과 괴로움을 극명하게 보여주는 사례가 1986년 맨체스터의 한 학교에서 발생하였다. 실제로 일부 교사들은 백인 동료에게 인종 차별적인 의견을 피력하기도 했고, 교실에 있는 학생들뿐만 아니라 교무실에 있는 소수 민족 동료들에게까지 굴욕적인 말과 농담을 던졌다. 1985년 스완 보고서는 교육과정에서 그리스인과 터키인을 다음과 같이 묘사했다. 그리스인은 서구 전통의 중심이자 세계를 문명으로 이끈 위대한 민족으로 묘사된 반면, 터키인은 이상한 외국 신앙을 믿는 미개하고 잔인한 야만인으로 묘사되었다.<sup>189)</sup> 무슬림들은 학교가 가르치는 이슬람 근본주의 교리에 대한 부정적 교육 내용이 자녀들의 무슬림 정체성을 약화시킬까 걱정했다.<sup>190)</sup> 무슬림들은 영국의 교육과정이 무슬림 자녀들을 이방인으로 느끼게 함으로써 학문적 성과에 부정적인 영향을 미친다는 것을 깨달았다. 일부 사례에서 아시아 아동들과 무슬림 아동들이 자신들의 역사와 문화에 대한 영국인의 무지와 편파 때문에 자존감을 상실했다. 이로 인해 이들

188) D. Gillborn, *Race, Ethnicity and Education*, London, 1990, p. 10.

189) Swann, *Education for all*, p. 689.

190) S. A. Ashraf and S. S. Hussain, *Crisis in Muslim Education*, London, 1979, p. 3.

의 학습 성취 수준은 떨어질 수밖에 없었다.

1988년 교육개혁법에는 역사에서 이슬람에 관한 부분을 포함시켰지만, 새 교육과정에는 영국 역사가 중심이었다. 지금까지 영국의 교육과정은 동화주의 정책을 바탕으로 작성되는 경향이 있었다. 무슬림 부모들은 동화주의 정책이 동등한 조건의 영국인 학생들과의 경쟁을 제도적으로 막았을 뿐만 아니라, 세속적인 영국 사회에 자녀들을 무방비 상태로 노출시켰다고 생각했다.

무슬림 아동에게 적절한 지식과 기술을 가르쳐줄 능력 있는 교사들이 있는지에 대한 의문도 제기되었다. 이로 인해 영국 교육 기득권과 무슬림 부모 사이의 갈등은 점점 더 커지기 시작했다. 좀 더 구체적으로, 무슬림 부모들은 공립학교 종교 교육의 부적절성에 대한 우려를 표명했다. 이들은 종교 교육(Religious Education, RE)이 모든 교육제도의 초석이라고 생각했다. 1972년에 실시된 한 연구에 따르면, 종교 교육과정에 기독교 외에 다른 종교에 대한 학습을 준비하는 학교는 거의 없었다. 학교 조희와 종교 수업(RE)에 불참하는 것은 법적으로 허용되었지만, 많은 학교의 기풍을 고려해 볼 때 불참하는 학생은 거의 없었다. 무슬림 부모들은 이슬람 종교 교육의 주변화와 공립학교 내 융통성 부족으로 자녀들이 무슬림의 권위로부터 멀어질까봐 우려했다. 이와 같은 문제를 해결하기 위해 공동체 내에 종교 학교가 설립되었다. 1969년 남아시아 무슬림 공동체 아이들은 지역 모스크와 연계된 보충 학교에서 매주 15-20시간을 보냈다.<sup>191)</sup>

1970년대에 무슬림 부모들은 비이슬람적 학교 교육, 예를 들면 성 교육, 종교 교육, 남녀 공학, 의복, 음식, 조희 및 도박 등에 대해 심각성을 느끼게 되었다. 이로 인해 이들은 학교 제도의 변화를 요구하였다. 기존 정책들은 무슬림 학생들의 상황을 개선하기보다는 성적 부진과 소외감을 증진시켰다. 영국 교육 기득권층은 무슬림들의 불안을 인정하였으며, 무슬림 아동의 추정적 수요가 아닌 실제 수요를 파악하여 이들의 요구를 충족시키는데 충분한 자원을 투입하기 위해 노력했다. 그 결과 정부는 동화주의 정책을 버리고 다문화적 접근법으로 변화하기 시작했다.

이주 초기 무슬림 자녀들이 영국 교육제도 하에서 부진한 성과를 얻을 수밖에 없었던 요인들을 분석하면 다음과 같다.

---

191) Taylor and Hegarty, op. cit., p. 95.

첫째, 무슬림 자녀들의 학습 부진 원인은 무슬림 부모들의 낮은 사회적 지위, 교육 부족, 저임금 일자리 등이었다. 무슬림 자녀들의 성별의 차이는 교육적·학문적 성과와 발전에 별다른 영향을 끼치지 않았다. 한편 무슬림 부모들은 성별의 차이에 상관없이 동등한 교육 기회를 부여했는데, 이는 아들과 딸의 교육을 동등한 입장에서 생각하기 시작했기 때문이었다.

둘째, 무슬림 학생들의 학교 내 경험은 교육적·학문적 성과에 많은 영향을 끼쳤다. 영국에서는 민족 집단별 교육 불평등이 지속되었으며, 학교 교육제도도 무슬림 자녀들에게 여전히 불이익을 주었다. 하지만 무슬림 자녀들이 궁핍한 환경에서 학교를 다녔다는 이유는 이들의 낮은 학업 성취도와 상관이 없었다. 무슬림 부모들은 자녀들의 낮은 학문적 성과가 영국의 교육제도에서 비롯된 것만은 아니라는 데 동의하였다.

셋째, 학교의 사회적 환경, 특히 무슬림 학생들이 당하는 괴롭힘도 우려의 대상이었다. 학교에 만연한 인종 학대와 폭력, 그리고 이로 인한 고통과 괴로움은 무슬림 자녀들의 교육적·학문적 성과에 영향을 끼쳤다. 또한 적절한 지식과 기술을 가르쳐줄 능력 있는 교사들의 부족도 이들의 학문적 성과에 영향을 끼쳤다. 이런 문제를 해결하기 위해 무슬림 공동체는 종교 학교의 설립을 고려하기 시작했다. 결국 영국 정부는 동화주의 정책을 버리고 다문화적 접근 방법으로 변화하기 시작했으며, 이를 통해 문화적 다양성을 인정하고 동등한 교육 기회를 부여해야 한다는 데 동의하였다.

1970년대 초까지만 해도 영국의 교육 기관들은 영국 내 무슬림 자녀들을 위한 최선의 교육은 광범위한 다문화 구조에서 시행하는 것이라고 믿었다. 이들은 다문화 구조만이 자유로운 틀 안에서 무슬림들의 문화와 종교를 지키며 동화주의와 분리주의라는 상반되는 이념들을 조화시킬 수 있다고 믿었다. 이들은 문화적 차이를 인지하면서 다른 문화와 종교에 대한 이해와 수용을 향상시키고, 무지와 편견을 줄이며, 사회 정의 실현의 가능성을 높일 수 있다고 생각했다. 영국의 교육 기관들은 다문화 교육이 궁극적으로 영국 내 다민족 공동체의 사회적 응집, 조화, 갈등 해소로 이어질 것이라고 믿었다.

소수 민족 아동의 부정적인 자아 정체성과 학습부진 간 인과관계를 조사한 밀너(Milner)는 동화주의 정책을 포기해야 한다고 주장했다.<sup>192)</sup> 교육학자들은 교육 기회 평등과 성적 중

---

192) D. Milner, *Children and Race*, London, 1975.



시주의 원칙(1944년 교육법의 두 가지 초석)의 측면에서 단일화된 교육의 효능을 재고하기 시작했다. 다른 문화와 종교에 대한 긍정적인 교육 방법이 성적 차이와 고립을 극복하는데 도움이 된다는 주장이 점점 설득력을 얻기 시작했다.

1970년대 중반과 1980년대 초 사이 다문화 교육이 서서히 뿌리를 내렸다. 자신의 민족과 문화적 유산에 대해 배울 기회와 다른 문화에 대한 편견과 차별을 줄일 수 있었다. 영국 교육계는 영국이 점점 다문화·다종교 사회로 변하고 있기 때문에 이와 같은 변화된 교육제도를 수정하는 것이 합리적이라고 생각했다. 또한 교육제도 변화가 소수 민족들이 영국 사회에 더 단단히 통합되도록 일조할 거라고 생각했다.<sup>193)</sup> 이를 위해 지방 교육당국은 자발적으로 교육과정을 변화시켰고, 변화된 학교 교육과정 내 많은 과목들은 소수 민족 학생들의 참여를 이끌었으며, 교사들은 학생들의 특성을 제대로 이해하고 이를 반영하였다. 교육과정 변화는 종교수업과 관련하여 특히 두드러졌다.

영국 무슬림들은 종교수업이 교육과정 내에서 주변화 되는 것을 원치 않았으며, 자신들의 요구를 관철시키기 위해 압력을 행사했다. 이들은 영국이 다원주의 사회인만큼 주요 세계 종교를 교육과정에 포함시켜야 한다고 주장했다. 이들은 문화와 종교 전파가 무슬림 가족 및 모스크만의 영역이라고 여기지 않았으며, 공립학교의 종교수업 시간에 이슬람을 가르칠 것을 요구했다. 일부 지방 교육청(Local Education Authority: LEA)은 부분적으로 무슬림들의 주장을 수용했다. 예를 들면, 1970년 4월 브래드퍼드에서는 다양한 종교들을 반영하는 방향으로 종교수업을 개설하기 위해 위원회를 설립했다. 1972년 7월 LEA는 이들의 요청을 받아들여 비록 방과 후 수업이기는 하지만 종교교육을 인정하였다. 하지만 공립학교에서 이슬람을 가르치는 것은 조화로운 사회를 만든다는 목적에 위배된다고 간주했기 때문에 갈등은 되풀이 되었다. 한 예로, 1974년 웨스트요크셔 내 LEA가 이 안을 받아들이지 않자, 영국과 에이레 무슬림 조직 연합회(Union of Muslim Organisations of UK and Eire)는 무슬림 부모들에게 종교수업과 아침 조회에서 자녀를 불참시킬 것을 강요했다. 영국 내 LEA는 종교수업에서 대체로 성경 중심적이었는데, 다종교 중심으로 변화될 필요성을 인정했다.<sup>194)</sup> 그 결과 종교수업에서는 기독교의 다른 종교들에 대한 교육이 수업의 목적과 조건에 따라 실시되기 시작했다. 이 결정은 예상대로 무슬림들로부터 환영을 받았지만, 동시에 중

193) K. Young and N. Connelly, *Policy and Practice in the Multi-racial City*, London, 1981, p. 123.

194) Halstead, op. cit., p. 232.

교수업의 적합한 요소가 무엇인가에 대한 논쟁을 불러일으켰다.

하지만 변화를 환영했던 무슬림 압력단체들은 종교수업에 환멸을 느끼고 비판적 입장으로 변화했다. 주된 이유는 세속적·상대적 종교수업을 받아들일 수 없었기 때문이다. 다른 종교에 대한 동조적 이해 및 차이 존중은 이슬람이 많은 종교들 중 하나이며, 다른 종교와 지위가 동등하고, 합리적 원칙에 의해 의문을 지적받을 수도 있음을 보여줬다. 따라서 다문화 교육이 무슬림 집단에게는 혼란을 줄 수 있었으며, 이슬람 종교와 문화뿐만 아니라 무슬림들의 권위까지도 위협할 수 있었다.

더 중요한 점은 중등학교에서 남녀 혼합이 무슬림 공동체의 사회 구조와 안정성에 중대한 위협으로 작용할 수도 있다는 것이었다. 이에 따라 무슬림 공동체는 교육당국과 갈등을 빚기 시작했다. 교육당국은 남녀 공학이 성 평등이라는 목적을 실현하기 위해 실시되고 있으며, 모든 학생들, 특히 여학생들에게 도움이 된다는 입장을 고수하였다. 하지만 무슬림 부모들의 우려는 심화되었다. 학교에서는 교육의 기회 균등과 평등을 강조했지만, 무슬림 부모들은 딸이 아들과 다른 대우를 받기를 원했고, 자녀들을 대신해 남녀 분리 학교를 선택할 수 있는 권리를 주장했다.

이 논쟁은 1973년 압둘라 파텔(Abdullah Patel)이 남녀 공학 학교에서 딸을 데려오기로 결정하면서 정점에 이르렀다. 그는 종교적인 이유로 딸의 여학교 입학을 요구했다. 이 사건 이후 브래드퍼드의 리아즈 샤히드(Riaz Shahid)도 딸을 남녀 공학 학교에서 데려왔다. 한편 딸이 남녀 분리 학교에 다니기를 거부하자, 그는 법에 따라 다른 학교에 보내는 대신 딸을 파키스탄으로 돌려보냈다. 지역 교육당국은 두 부모에게 순응하라는 압력을 넣었다. 하지만 부모들은 이와 같은 압력을 거부했고, 무슬림 공동체로부터 적극적인 지지를 받았다. 1960년대 말부터 남녀 분리 학교를 위해 로비를 해온 영국 이슬람미션(UK Islamic Mission, UKIM), 무슬림단체조합(Union of Muslim Organisations, UMO), 그리고 이슬람 문화센터(Islamic Cultural Centre)같은 무슬림 압력단체들도 모두 파텔의 요구를 지지했다.<sup>195)</sup> 1974년 브래드퍼드의 학교들에서 무슬림 소녀들을 위한 독립적인 학교설립 요구가 제기되었고, 그 결과 무슬림 학부모협회(Muslim Parents' Association, MPA)가 설립되었다. 1975년 무슬림 학부모들은 무슬림 소녀들을 위한 개별 교육의 필요성에 대한 일관된 입장을 제시했

---

195) Ibid., p. 233.

다.

하지만 지역 교육당국은 무슬림 부모들의 주장을 받아들이지 않았고, 이에 따라 무슬림 부모들은 영국 교육제도가 무슬림들의 종교적 요구를 이해하고 수용할 진실성과 의지가 없다고 주장했다. 일부 무슬림 단체들은 자신들의 요구가 오직 공립 교육제도 밖에서만 충족될 수 있다는 결론을 내리고, 무슬림 학생들이 종교적 신념과 가치를 교육받을 수 있는 독립된 이슬람 교육기관을 설립할 것을 교육과학부에 요구했다.

1970년대 초 이주 무슬림들은 영국 교육 역사에서 새로운 분수령을 맞이하였다. 점점 더 강력하게 표현되는 무슬림들의 불만과 저항은 문화적 차이에 대한 억압에서 문화적 차이에 대한 인정으로 변화되는 계기가 되었다.<sup>196)</sup> 교육정책을 입안하는 전문가들은 무슬림들의 요구를 받아들이기 시작했다. 무슬림들은 학교교육에서 치마 착용, 체육 시간에 소녀의 신체 노출, 수영, 춤, 샤워 등 비이슬람적인 관행에 반대하는 운동과 무슬림 학생들이 기독교 종교 수업 참여에 반대하는 활동을 통해 교육당국의 압박했으며, 이는 기획자들이 일관성 있게 변화를 추진하고 다문화 사회로의 개혁 필요성을 인지하도록 분위기를 조성하였다.

이주 무슬림들이 영국의 교육제도를 통해 추구하려 노력했던 영국 문화 수용 방법과 영국 사회와의 화합 노력, 그리고 문화화 과정을 종합하면 다음과 같이 요약할 수 있다.

첫째, 영국에서는 1970년대 중반과 1980년대 초 사이에 다문화 교육이 서서히 뿌리를 내리기 시작했으며, 다문화 교육은 자신의 민족과 문화적 유산에 대해 배울 수 있는 기회와 다른 문화에 대한 편견과 차별을 줄일 수 있는 기회를 제공하였다. 영국 교육계는 영국이 점점 다문화·다종교 사회로 변하고 있기 때문에 이와 같은 변화된 교육제도를 수정하는 것이 합리적이라고 생각했으며, 교육제도의 변화가 소수 민족들의 영국 사회 통합에 일조할 거라고 생각했다. 이를 위해 지방 교육당국은 자발적으로 교육과정을 변화시켰고, 변화된 학교 교육과정 내 많은 과목들은 소수 민족 학생들의 참여를 이끌었으며, 교사들은 학생들의 특성을 제대로 이해하고 이를 반영하였다. 교육과정 변화는 종교수업과 관련하여 특히 두드러졌다. 이는 교육 분야에서 무슬림의 영국 문화로의 문화화를 영국 정부가 비교적 주도적으로 추진했다는 것을 의미한다.

둘째, 교육제도의 변화를 환영했던 무슬림 압력단체들은 종교수업에 비판적 입장을 표현

---

196) Halstead, op. cit., pp. 233-236.

했다. 이유는 세속적·상대적 종교수업을 받아들일 수 없었기 때문이었다. 다른 종교에 대한 동조적 이해 및 차이 존중은 이슬람이 많은 종교들 중 하나이며, 다른 종교와 지위가 동등하고, 합리적 원칙에 의해 의문을 지적받을 수도 있음을 보여줬다. 따라서 다문화 교육이 무슬림 집단에게는 혼란을 줄 수 있었으며, 이슬람 종교와 문화뿐만 아니라 무슬림들의 권위까지도 위협할 수 있었다. 더 중요한 점은 중등학교에서 남녀 혼합이 무슬림 공동체의 사회 구조와 안정성에 중대한 위협으로 작용할 수도 있다는 것이었다. 이에 따라 무슬림 공동체는 교육당국과 갈등을 빚기 시작했다. 교육당국은 남녀 공학이 성 평등이라는 목적을 실현하기 위해 실시되고 있으며, 모든 학생들, 특히 여학생들에게 도움이 된다는 입장을 고수하였다. 하지만 무슬림 부모들의 우려는 심화되었다. 학교에서는 교육의 기회 균등과 평등을 강조했다지만, 무슬림 부모들은 딸이 아들과 다른 대우를 받기를 원했고, 자녀들을 대신해 남녀 분리 학교를 선택할 수 있는 권리를 주장했다. 이는 무슬림의 영국 문화로의 문화화에서 여전히 종교 문제가 커다란 제약 요건임을 의미하였다.

1970년대 무슬림 부모들은 자녀를 위한 교육제도 개선 운동에 적극적으로 참여하였으며, 이는 교육당국의 다문화적·다원적 정책 수립과 변화를 이끌었다. 이로 인해 영국 사회는 무슬림들이 더 이상 기존 규범에 적응할 것이라고 기대하지 않았으며, 무슬림들이 자신들의 종교 정체성을 유지할 수 있는 권리도 인정하였다. 1970년대 중반과 1980년대 초 사이 다문화 교육이 서서히 뿌리를 내렸다. 자신의 민족과 문화적 유산에 대해 배울 기회와 다른 문화에 대한 편견과 차별을 줄일 수 있었다. 영국 교육계는 영국이 점점 다문화·다종교 사회로 변하고 있기 때문에 이와 같은 변화된 교육제도를 수정하는 것이 합리적이라고 생각했다. 또한 교육제도 변화가 소수 민족들이 영국 사회에 더 단단히 통합되도록 일조할 거라고 생각했다. 이를 위해 지방 교육당국은 자발적으로 교육과정을 변화시켰고, 변화된 학교 교육과정 내 많은 과목들은 소수 민족 학생들의 참여를 이끌었으며, 교사들은 학생들의 특성을 제대로 이해하고 이를 반영하였다. 교육과정 변화는 종교수업과 관련하여 특히 두드러졌다.

종교수업과 관련하여 이주 무슬림들이 요구한 교육방식의 개선에 대한 내용은 다음과 같다.

첫째, 영국의 보수당 정권은 다문화 정책과 반 인종 차별적 정책을 동질적이고 단일체인 영국 문화의 순수함에 대한 공격으로 비난하였다. 이들은 문화적 다원주의 개념에 이의를

제기하고 동화주의 정책으로의 회귀를 주장했다. 이는 영국 보수당 전권이 이주 무슬림의 영국 문화로의 문화화보다 동화주의 방식의 이주 정책을 추진하고 있었다는 점과 이를 정치 공학에 연계시키고자 했다는 점을 암시하고 있다.

둘째, 1980년대 무슬림 조직들은 교육 분야에서 적극적인 활동을 전개하였다. 60개 무슬림 조직들이 조합된 버밍엄 무슬림 연락위원회 교육당국에 기도 시설 제공, 교육과정에 이슬람 관련 내용 포함, 종교수업 운영, 할랄 음식 재료 사용, 그리고 무슬림 부모의 학교 내 권리 인정 등을 요구하여 이를 관철시켰다. 무슬림 부모들은 할랄 음식 제공에 대한 요구의 수용도 이끌었다. 이는 무슬림 단체들이 교육 분야에 적극적으로 참여함으로써 영국 사회와 교육에서 무슬림과 비무슬림 간 동등과 평등을 요구한 것을 의미하였다.

셋째, 1980년대와 1990년대에 무슬림들은 종교교육 실현에 많은 에너지를 쏟았다. 하지만 보수당 정부는 교육제도 전반에 걸쳐 개혁을 주장하였고, 그 결과 1988년 교육개혁법이 제정되었다. 당시 보수당 등 우익 세력은 공립학교에서 종교교육 요건을 좀 더 기독교적 성격으로 변화시킨 반면, 이슬람 등 다른 종교 공동체들의 요구는 수용하지 않았다. 이로 인해 교육개혁법은 종교교육의 다종교적 성격을 재확인하는 타협점을 마련할 수밖에 없었다. 이는 영국 사회에서 무슬림의 영국 문화로의 문화화에서 종교는 여전히 해결하기 어려운 문제들 중 하나라는 점을 입증해 주었다.

넷째, 영국의 보수 세력이 다문화 교육을 공격하자 무슬림들 사이에서 분리주의적 경향이 나타났다. 1980년대 초까지만 해도 지역 교육당국은 무슬림 공동체의 우려를 일부 수용하였지만, 1980년대 중반이 되자 무슬림 공동체는 보수주의 지도자들과 정치인들로부터 끊임없이 논쟁을 벌였다. 지역 교육당국이 내놓은 다문화주의 제안들이 보수주의자들의 반대에 직면했고, 영국 내 다양한 민족 및 종교적 소수 집단을 동질적 문화로 결합시켜야 한다는 주장이 제기되자 영국 무슬림들은 강력하게 저항했다. 보수당 정부는 교육개혁법으로 추진되었던 일련의 개혁조치와 교육과정에 대한 제안에서 변화를 통한 진보적 합의를 효과적으로 약화시키는데 성공하였다. 이로 인해 영국의 교육과정은 영국 중심적 문화의 전파를 강조하게 되었고, 기독교 문화를 강조하였다. 이에 대해 무슬림 단체들은 우려를 표명하였으며, 이런 우려는 영국 문화로의 문화화에 부정적 영향을 끼쳤다.

다섯째, 무슬림 부모들과 무슬림 단체들의 학교교육에 대한 우려와 좌절감은 무슬림 학교의 설립 욕구로 이어졌다. 이는 무슬림의 학교교육을 통한 영국 문화 수용과 영국 사회로의

편입, 그리고 영국문화로의 문화화에 부정적 요소로 작용하였으며, 영국 문화화 이슬람 문화의 분리와 차별, 그리고 단절을 의미하였다.

## 제5장 영국 이주 무슬림의 정체성 유지 양상

20세기 말 형성된 영국의 무슬림 공동체들은 영국 사회로부터 인종 차별과 사회적·경제적 압박을 받았으며, 이를 극복하고 정체성을 확립하기 위해 구체적으로 자신들의 요구를 밝히기 시작했다. 변화하는 영국의 정치 상황 속에서 무슬림 공동체들이 비무슬림 사회나 영국 당국과 관계를 개선하기 위한 조치는 조직들을 결성하고 이를 통해 정치적·종교적·사회적·교육적 행동들을 구체화하는 것이었다. 처음에 대다수 조직들은 1세대 무슬림 이주자들에 의해 결성되었다. 하지만 이 조직들을 운영했던 무슬림들은 이주 무슬림들이 증가하고 다양한 문제들이 도출되자 변화를 추구할 수밖에 없었다. 이런 이유로 영국의 각 지역과 전국 차원에서 새로운 무슬림 조직들이 결성되었다. 이는 이주 무슬림들이 영국 사회에서 사회적·문화적·정치적 차별을 받고 있다는 것을 의미하였다. 이 조직들의 최우선 관심사는 영국의 지역 당국이나 정부에 무슬림들의 의견을 전달하고, 국가가 공평한 행정과 평등 교육을 실시하도록 촉구하며, 무슬림이 영국 문화를 수용하는 것과 마찬가지로 국가도 이슬람의 종교적 관행이나 문화적 정체성을 수용하도록 촉구하는 일이었다.

### 제1절 종교적 측면: 모스크 종교 활동의 활성화

1960년대부터 1980년대까지 영국의 중앙정부와 지방정부는 주로 민족적 측면에서 이주자들을 바라보았다. 이에 따라 이 시기에는 인종적·민족적 조직들이 장려되었다. 영국의 무슬림 조직들은 소수 민족 공동체와 국가 사이의 관계에서 대개 주변부에 머물러 있었으며, 이들의 활동은 주로 무슬림 공동체 내 종교 업무로 국한되어 있었다. 그러나 이들 공동체에 속하는 무슬림 이주자들은 다음과 같은 공통의 목적과 관심사를 가지고 있었다.

첫째, 이들은 종교를 실천하기 적합한 최상의 여건을 구축하려고 애썼다.

둘째, 이들은 종교를 미래 세대에 효과적으로 전파함으로써 이슬람의 생존과 정체성을 유지하기 위해 노력하였다.

첫째 부류에 속한 무슬림들은 예배 시설에 대한 접근성, 이슬람법의 지위, 그리고 음식,

의복, 건강 및 복지 등 종교적 사안들에 대해 실용적인 입장을 취했다. 종교적 사안들은 일반적으로 지역 차원에서의 상호협상을 통해 해결되었다. 둘째 부류에 속한 무슬림들은 교육 기관이나 이슬람 조직과 영국 기관 간 교류관계 활성화, 그리고 이를 통한 문제 해결에 집중하였다.

위와 같은 요구 사항들을 충족시키기 위해 영국에는 다양한 무슬림 단체들이 결성되었다. 처음에 이 단체들은 무슬림 공동체내에 설립되어 모스크 건설과 아동을 위한 종교 교육 활성화에 관심을 기울였다. 무슬림 공동체는 종교적 공간과 교육적 공간이 뚜렷하게 구분된다고 보았다. 모스크와 마드라사(madrassa, 종교 학교)는 전통적으로 종교 지도자들의 영역이었다. 이들은 영국의 도시 환경에 익숙하지 않았으며, 잘 이해하지도 못했다. 이런 이유로 이들은 영국 사회나 문화에 적응할 수 있는 적절한 안내를 해주지 못했다. 무슬림들은 이슬람의 종교적·문화적 관행을 지키기 위해 이들 기관을 이용하였다. 무슬림 공동체들은 처음에 이슬람 종교와 문화 교육을 위해 기반 시설을 구축하였다. 이들은 비이슬람 사회의 환경에서 종교 시설을 설치하고, 예배 시설과 이슬람 교육 시설과 할랄 음식 제공을 위해 새로운 조직을 구축하였다. 이와 같은 노력은 대부분 지역 차원에서 시작되었다.

무슬림 이주자들이 늘어나면서, 모스크 네트워크가 광범위하게 구축되었고, 신도들도 더욱 헌신적으로 종교 활동에 참여하였다. 이는 무슬림들의 종교 활동이 모스크를 중심으로 실행되었다는 것을 의미한다. 많은 무슬림들이 자신이 속한 공동체의 종교적 규범에 순응하였다. 이와 함께 모스크의 역할은 더욱 강화되었으며, 모스크는 점점 종교와 사회와 정치 활동의 중심지가 되었다.

1980년대 중반 모스크는 예배 장소, 성인과 아동에 대한 종교 교육 장소, 종교 책자 발간 센터, 도서관, 그리고 서점 등 다양한 기능을 수행했다. 모스크는 모국어 및 영어로 수업을 제공하기 위해 자금을 확보하는 역할을 수행하였으며, 여성이나 노인이나 청년들의 종교 활동을 위한 조직을 구성하였고, 효과적인 지역 공동체 겸 문화 센터로 발전하였다. 더욱이 모스크는 무슬림들에게 유리한 사회적·정치적 변화 운동을 전개하였으며, 무슬림 공동체와 영국 당국을 연결하는 중개 역할을 담당하기도 하였다. 또한 모스크는 압력 단체로서 영국 기관들이 무슬림 관련 사안을 부당하게 처리하는 경우 그 방식에 불만을 제기하였으며, 평등한 종교 권리를 요구하는 운동을 전개하기도 하였다.

모스크는 이와 같은 기능을 수행하기 위해 영국 사회라는 새로운 환경에 적응하였고, 영



국 사회의 변화에 효과적으로 대응하기 위해 공식적인 무슬림 조직과 단체들을 설립하였다. 일부 모스크에서는 영국 사회나 문화에 순응하기 위해 영어를 주요 교육 매개체로 사용하기도 하였다. 또한 일부 모스크는 영어로 설교를 시작했고, 종교 문제에 대한 논쟁을 장려하였다.

하지만 제대로 훈련받은 종교 활동가들이 부족하여 모스크의 변화 속도는 매우 느렸다. 모스크는 공동체 내의 종교 문제에 관여하였으며, 일부 역동적 모스크들은 영국 기관들과 적극적 관계를 구축하기 시작했다. 이를 통해 모스크는 이슬람에 관한 정보와 무슬림의 요구를 영국 당국에 전달했다. 모스크는 학교와 종교 교육, 복장 규정, 그리고 할랄 음식 제공 등에 관련된 사안들을 영국 당국과 협상하였으며, 이슬람 규범에 위배되는 학교 성 교육을 반대하였고, 무슬림 여학생들을 위해 남녀 분리 학교를 요구하는 운동을 펼치기도 하였다.

이주 초기에 본국의 정치 상황에 혼란을 겪었던 무슬림들은 이제 영국의 사회나 정치 생활에 능동적으로 개입하기 시작했다. 영국 내 초기 무슬림 조직의 설립 목적은 종교 관례를 보존하고 유지하며, 당국에 이슬람 종교 문제를 인식시키고, 영국 내에서 무슬림 공동체를 대변하기 위함이었다. 이 진화 과정에서 종교 지도자들은 새로운 환경에 적응하는 방법을 제시하기보다 무슬림 전통과 신앙을 유지하는데 더 관심을 기울였다. 이는 이슬람이 영국 사회나 문화와 이질적인 요소를 가지고 있었다는 것을 의미하였다. 영국에서 최초로 설립된 모스크들은 특정 이슬람 종파에 속하지 않았으며, 대부분 지역 차원의 설립 계획을 바탕으로 공동체의 목적을 수행하기 위해 설립되었다.

무슬림 조직이나 단체와 관련하여, 테오반디는 1959년 브래드퍼드 무슬림 협회를 설립했다. 1963년에는 소수의 전문가들이 자마아티 이슬라미(Jamaat-i-Islami)의 지부인 영국 이슬람미션을 설립했다. 또한 파키스탄 편자브에서 온 직물 노동자 피르 마루프 후세인 샤(Pir Maroof Hussain Shah)는 바렐위 자미아티-타블리그 알 이슬람(Barelwi Jamiat-i-Tabligh al Islam, 이슬람 선교협회)을 설립했다.<sup>197)</sup>

이주 초기 무슬림들은 종파적 전통을 보존하고 유지하기 위해 조직과 단체들을 설립하였다. 모스크의 수적 성장은 경이적이지만, 종파 분화도 수반되었다. 브래드퍼드에서는 1959년 최초의 모스크가 설립되었으며, 이 모스크에 다니는 신자들은 다양한 민족 출신이었다. 그

---

197) Ibid., p. 57.

로부터 2년 후 구자라트 공동체가 모스크를 설립하였고, 1966년에는 미르푸르 출신들이 모스크를 세워 나갔다. 브래드퍼드 내 모스크 수는 1969년 6개에서 1979년 17개, 1989년 34개로 늘었고, 이슬람을 가르치는 보충 학교도 9개나 되었다. 모스크들 중 15개와 보충 학교 중 7개가 바렐위에 속했고, 13개 모스크와 2개 보충학교가 데오반디 전통에 속했다. 이외에 2개의 자마아티 이슬라미, 1개의 아흘리 하디스, 2개의 시아파 모스크, 아흐마디야(Ahmadiyya) 센터가 설립되었다.<sup>198)</sup>

모스크의 설립은 영국 전역의 무슬림 공동체에서 목격되었다. 모스크의 설립으로 영국의 주요 도시와 마을에서는 종파적 다양성이 일반화 되었으며, 출생지, 민족성, 언어, 계급, 교육, 교리 및 관행에 따른 사회적·신학적 분화가 발생하였다. 이 시기 영국에 설립된 이슬람 기관들 중 남아시아 무슬림들을 중심으로 조직된 상당수 기관들은 데오반디<sup>199)</sup>와 바렐위<sup>200)</sup> 소속이었다.

1960년대 중반 타블리기 자마아트(Tablighi Jamaat, TJ)<sup>201)</sup>는 남아시아 무슬림들이 다수 정착한 영국의 여러 도시와 마을로 퍼져 나갔다. TJ는 다른 종교 단체들과 함께 모스크와 종교 학교 설립을 매우 중요하게 생각하였다. 1975년에 베리에 TJ 신학대학이 설립되었으며, 1982년에는 듀스베리에 타블리기 마르카즈(Tablighi Markaz)가 설립되었다. 아미르(Amir) 아래 모스크, 신학대학 및 행정 센터를 통합한 타블리기 마르카즈는 영국 전체를 이슬람으로 개종시키고자 하는 야심을 가지고 있었다.<sup>202)</sup>

영국 내 JJ에서 영감을 받은 영국 이슬람미션(UKIM)은 1963년에 설립되었다. UKIM은 주로 파키스탄에서 온 학생들과 전문가들로 구성된 소규모 집단이었다. UKIM의 설립 목적은 다와(dawa, 이슬람 선교)와 영국 무슬림 정체성의 확립이었다. 설립 당시 파키스탄에서

198) Humayun Ansari, *op. cit.*, pp. 345-346.

199) *Ibid.*, p. 347. 데오반디는 인도 이슬람 교파 중 더 금욕주의적이고 고립주의적인 교파에 속했다. 이 교파는 의식적, 실용적 및 사회적 생활 문제에 대한 길잡이를 코란과 샤키아에서 찾았고, 권위적인 법적 의견을 내고 기록하는 전통을 구축함으로써 그와 같은 문제에 대한 체계적인 접근법을 마련했다. 종교 학자들은 이슬람 지식의 여러 영역에서 길잡이 역할을 할 수 있도록 훈련을 받았다. 논리나 철학 같은 합리적인 학문이나 사회학 등과는 별 관련이 없었다.

200) *Ibid.*, p.347. 바렐위(Barelwi)는 예언자 무함마드에 거의 신적인 지위를 부여했다. 무함마드와 그의 성인들에게 보이지 않는 것에 대한 지식과 추종자들을 위해 탄원하는 힘이 있다고 믿었다.

201) *Ibid.*, p.347. 데오반디 중 TJ는 초기에 영국으로 들어온 조직 중 하나였다. TJ의 목적은 타블리그(tabligh, 설교)를 통해 이슬람을 부활시키는 것이었다. 그러나 개인적인 예배 개념을 기반으로 했던 TJ는 명시적인 정치적 야망을 품지 않았다. TJ는 무슬림의 의무가 정착하기로 결정한 사회에서 책임감 있는 시민이 되는 것이라고 생각했다.

202) Lewis, *op. cit.*, pp. 177-180.

은 직원들에게 의존했던 UKIM은 파키스탄 내 JI와 유기적이고 이념적인 연결 고리를 구축했다. UKIM의 주요 활동 목표는 영국에서 이슬람 생활 방식을 유지하기 위해 영국인 대다수를 이슬람으로 개종시키는 것이었다. UKIM의 우선순위는 젊은 지도자들을 선발하고, 교육시키며, 영어로 작성된 인쇄물을 제공하는 것이었다.

UKIM은 1970년대에 첫 발간된 페이지(Paigham, 메시지)이나 임팩트 인터네셔널(Impact International)같은 간행물을 통해 영국 내 무슬림들의 의문점과 딜레마를 해결해 주었다. 영어로 발간된 임팩트 인터네셔널은 전 세계 이슬람 운동의 전개 상황을 보고하였다. 청년 단체인 영국 청년무슬림들(Young Muslims UK: YMUK)는 자체적으로 발행한 잡지 트렌즈(Trends)를 통해 이슬람을 전파했다. 영국 내 남아시아 무슬림 이민자들은 대부분 농촌 출신이었기 때문에 UKIM에 어울리지는 않았다. UKIM은 전문직에 종사하는 무슬림 이민자들의 지지를 받았으며, JI의 설립자 사이드 아부 알라 마우두디(Sayed Abu Ala Maududi; 1903-1979)의 반서구적 이념을 추종하였다. UKIM은 자격 요건이 까다로웠기 때문에 네트워크를 확립하는데 많은 시간이 걸렸다. 한편 UKIM은 자립적인 이슬람 신학대학을 유지하는데 실패했다. 왜냐하면 차별화된 교육과정이 없었고, 신학적 발전보다는 이슬람의 사회적·정치적 역할에 더 많은 관심을 기울였기 때문이다. 1988년 UKIM은 런던에 본부를 설립했지만, 주로 버밍엄의 모스크 네트워크를 통해 활동했다. UKIM은 영국 전역에 22개의 모스크와 이슬람 센터를 포함하여 38개 지부를 두었고, UKIM의 청년 활동은 17개 도시로 확산되었다.

UKIM은 지방 정부, 법, 교육 및 교회 관료들에게 이슬람 관련 정보를 제공하였으며, 이슬람 관련 문제에 대한 중재적 역할도 수행하였다. 이를 통해 UKIM은 대중적인 지지도를 훨씬 능가하는 공적 지위를 확보할 수 있었다.

1966년 영국 내 무슬림 교육을 도모하기 위해 설립된 무슬림 교육트러스트(Muslim Educational Trust: MET)는 영국 교육 기관과 공립학교에서 무슬림 학생들을 대상으로 종교 교육을 실시하였다. 1971년부터 MET는 지역 교육당국에 방과 전이나 방과 후 무슬림 종교 수업을 허가하라고 요구하였다. 수천 명의 아이들이 이 과정을 거쳤고, 그 중 다수가 UKIM 청년 단체의 핵심 멤버가 되었다.<sup>203)</sup>

---

203) Union of Muslim Organizations of UK and Ireland, *A Record of 25 Years' Achievement*, London, 1995, p. 10.

1973년에 설립된 이슬람재단(Islamic Foundation: IF)은 레스터에 설립한 센터를 통해 출판과 연구 활동을 했고, 아동용 자료를 발간하였으며, 이슬람 경제학 분야에서 많은 업적을 남겼다.

UKIM 관련 단체들은 JI의 정치적이고 반세속적인 이념에서 비전을 찾았다. 이 비전의 핵심은 샤리아를 근간으로 하는 이슬람 국가의 설립이었다. JI에서 영감을 받은 이들 단체들은 코란과 하디스를 문자 그대로 해석하며 영국에 대해 불만을 가지고 있는 대학 졸업생과 전문가 집단들의 지지를 받았다. 이들 대학 졸업생과 전문가 집단들은 물질주의적이고, 도덕적으로 부패한 서구 사회에 대해 비판하였다.

1960년대 이후 이주 무슬림들은 자녀들에게 이슬람 종교 및 문화적 가치를 전달하기 위해 영국에 도착했다. 하지만 영국 사회에 이슬람을 전파하려는 이들의 노력은 많은 영국 종교 기관들에 의해 거부를 당했다. 1963년 영국 전역에 공식적으로 등록된 모스크 수는 단 13개에 불과했다. 그러나 가족 재결합 속도가 빨라지면서 1966년부터 모스크 등록 속도도 빨라졌다. 1970년대 석유 자원이 풍부했던 중동 국가들로부터 영국으로 돈이 유입되었고, 무슬림들이 영국의 정치와 행정, 그리고 권력 구조에 익숙해지면서 유입자금이 증가하였으며, 이후 새로운 모스크 건설은 더욱 확산되었다. 1975년 한 해 동안 18개의 모스크가 등록되었으며, 1980년대 들어 그 속도는 더욱 빨라졌다. 1985년 등록된 모스크 수는 338개에 달했다. 1990년대 실시된 조사에 따르면, 영국 전역에서 등록 또는 미등록된 모스크가 적어도 839개에 달했으며, 기타 무슬림 조직은 950개에 달했다.<sup>204)</sup>

하지만 남아시아 무슬림 공동체를 제외하고 다른 무슬림 공동체들은 종교 계통 보다는 민족 계통을 중심으로 단체를 조직하였다. 1950년대 남아시아 무슬림들보다 훨씬 일찍 영국에 도착한 터키계 키프로스인들은 개조한 빅토리아풍 테라스 하우스 한 채를 모스크로 쓰고 있었다. 1950년대 터키계 키프로스 단체들은 복지, 교육, 그리고 사회와 문화 영역에 우선순위를 두었으며, 종교적 수요는 그다지 중요하게 다루지 않았다. 이 단체들의 주된 설립 목적은 영국 내 터키인들의 생활 여건을 개선하는 것이었다. 1951년에 설립된 키프로스 터키 연합(Cyprus Turkish Association)은 민족의 단결과 영국 사회로의 통합을 주된 목표로 삼았으며, 종교 문제에는 별 관심을 기울이지 않았다. 이들은 종교 생활이 다문화 환경에

---

204) S. Vertovec and C. Peach, eds, *Islam in Europe: Migration, Minorities and Citizenship*, London, 1997, p. 24.

적응하는데 방해가 된다고 생각했다. 1970년대 말까지 이들의 종교 시설은 그다지 성장하지 않았고, 종교 시설의 정기적 이용률도 높지 않았다. 이는 터키계 키프로스인들 중 소수만이 공식 종교에 관심이 있었음을 의미한다. 그럼에도 불구하고 이슬람의 가치는 터키인들 사이에서 뿌리 깊이 박혀 있었으며, 이는 터키인들의 민족적 자기 인식과 뒤엉켜 있었다. 이들은 터키인 정체성을 유지하기 위해 지속적인 역할을 수행했다. 이로 인해 터키인들은 민족 정체성의 유지에는 성공했지만, 종교적 정체성 확립에는 주의를 기울이지 못했다는 평가를 받았다. 종교적 정체성 확립 실패는 1979년 영국 터키 이슬람 연합(United Kingdom Turkish Islamic Association, UKTIA)이 설립되는 계기가 되었다. 이슬람의 교의와 교리뿐만 아니라 터키 문화의 전통에 따라 교육을 제공하고자 하는 UKTIA의 목적은 종교와 민족성 간의 밀접한 관계를 강조하는 것이었다.<sup>205)</sup>

1983년 런던에서 터키 모스크로 설립된 아지지에 모스크(Aziziye Mosque)도 민족과 언어 간 연계성의 중요성을 보여주었다. 영국 내 터키인 집단들은 점점 이슬람 제도화에 관심을 기울이기 시작했다. 아지지에 모스크는 터키에서 이맘을 데려왔으며, 모든 집단들을 포용하는 비종파적 종교 기관으로 운영되었다. 이곳에서는 비 터키계 모스크처럼 터키어, 영어, 그리고 아랍어로 설교를 진행했다. 1980년대 말까지 이 모스크는 터키 공동체 내에서 독자적인 기관으로 인식되었으며, 할랄 음식과 아동을 위한 이슬람 교육 등 광범위한 종교적 사안들을 통합적으로 다루었다. 결과적으로 이 모스크는 남아시아 공동체 지역으로도 확산되었다. 터키 모스크는 종교의 제도화와 유사한 이슬람 관행의 적용을 통해 이주 무슬림의 이슬람화를 추구하였다. 예를 들면, 이맘은 터키의 종교 집단 소속임을 밝혔으며, 그 집단의 복장 규정과 관행 등 이슬람 실천 방식을 소개하였다. 그는 신자들에게 자신의 행동을 따르라고 권고했었는데, 이는 내부 분열을 야기하기도 하였다. 이로 인해 규정을 어긴 많은 신자들이 모스크에서 멀어졌고, 다른 터키계 모스크로 이동하였다.<sup>206)</sup> 이는 영국 내에서 비교적 규모가 작은 터키 무슬림들이 터키 이슬람의 역사적 특징과 종교적 다양성을 영국에서도 재현하였음을 의미한다.

런던의 모로코 공동체는 터키 공동체보다 규모가 작았으며, 1970년대 모로코에서 이주한

---

205) T. Kucukcan, *The politics of ethnicity, identity and religion among Turks in London*, University of Warwick, 1996, p. 252.

206) *Ibid.*, p. 256.

모로코인들을 중심으로 다목적 센터를 설립하였다. 모로코 정보자문센터 연합(Moroccan Information and Advice Centre Association: MIACA)은 주로 사회 복지와 종교 문제에 관심을 기울였으며, 통역 서비스도 제공하였다. 모로코 여성센터(Moroccan Women's Centre)는 여성을 위한 지원 서비스를 제공하였고, 노인을 위한 클럽을 만들었으며, 개인 카운슬링과 건강 교육을 제공하였다. 이상의 내용을 통해 모로코 단체들의 주요 기능은 종교 서비스 제공이 아니었음을 알 수 있다.

영국 내 규모가 작은 무슬림 공동체들은 자신들의 구체적인 종교, 사회, 복지 및 문화적 요구에 맞춰 다목적 기관을 설립하는 경향을 보였다.<sup>207)</sup> 이는 영국에 오래 전부터 정착했던 대부분의 아랍 무슬림 공동체들이 영국에 영구적으로 정착한다는 생각을 별로 하지 않았던 것과 관련이 있었다. 아랍 클럽(Arab Club)과 킹 파드 아카데미(King Fahd Academy)같은 기관들은 영국 내 영구 정착보다는 고국으로 돌아갔을 때 다시 적응해야 할 종교적 관행과 가치, 그리고 라이프스타일의 회복에 관심을 기울였다.

1980년대 이슬람 기관들이 영국 사회의 공공 생활에 참여하는 방식에서 중대한 변화가 목격되었다. 대처주의(Thatcherism)는 영국 정부의 소수 민족 정책이었던 다문화주의에 많은 규제 조치를 취했다. 이로 인해 무슬림 공동체에 대한 지원이 점점 감소되었으며, 이는 극단적인 결과를 낳았다. 이슬람 정체성이 뚜렷하고 공동체 내 개인이나 집단의 기부에 의해 운영되었던 무슬림 단체들은 영국 보수당 정부의 맹공격을 잘 견뎌냈다. 영국 정부의 지원을 받지 않았던 무슬림 단체들은 학교, 모스크, 예배당, 그리고 마드라사에서 무슬림 정체성을 강화하는 프로그램을 운영하였다.

이 시기에 무슬림 정체성 확립은 국적, 가족, 마을, 계급보다는 종교 기관에서 더욱 강화되었다. 종교기관들은 무슬림 단체들의 연대를 공개적으로 장려하였다. 1980년대가 끝나갈 무렵 이슬람 종교기관의 지도자들은 영국 기관들과 함께 다양한 경험과 네트워크를 가지고 있었다. 그 결과 종교기관들은 영국 정치와 사회의 공적 영역에 효과적으로 참여할 수 있게 되었다. 이슬람 종교기관들은 다른 이익 단체들과 마찬가지로 실체를 인정받았으며, 다양한 역할과 기능을 수행하였다. 이슬람 종교기관들은 무슬림 정체성을 우선시 하는 것에서 다른 기관들과 구별되었다.

---

207) The Muslim Directory, London, 2000, pp. 88-93.

이슬람 종교기관들의 활동 영역은 주로 지방정부의 정치였다. 이들은 지방정치를 발전시키고, 지방정치에 영향력을 행사했을 뿐만 아니라, 지방정부 내 개별 부서들과 능숙하게 협상하였고, 타협을 추구하였으며, 전형적인 영국식 방법을 따랐다.

1980년대 이슬람 종교기관들은 주로 지방에서 활동하였지만, 광범위한 관심을 요하는 전국적 사안들이 발생하자 전국 무대 또는 중앙정부로 진출하였다. 1984년 브래드퍼드에서 무슬림들은 무슬림 학생이 대다수를 차지하는 한 학교의 교장 레이 허니포드(Ray Honeyford)를 인종 차별주의로 고발하였으며, 그에게 사퇴를 강요했다. 하지만 영국 사회가 이 요구를 바라보는 시각은 결코 긍정적이지 않았으며, 오히려 언론의 자유에 대한 공격으로 비난을 받았다. 할랄 음식에 대한 이슬람 운동도 비난을 받았다. 1983년 무슬림 단체들은 식용 동물 도살 규정에서 종교적 면제를 폐지하자는 제안을 반대하였으며, 브래드퍼드의 무슬림 단체들은 무슬림 아동을 위해 학교가 할랄 음식을 구입해야 한다고 주장했다. 하지만 무슬림 단체들이 토론, 대규모 시위, 그리고 학교 파업을 통해 무슬림 정체성을 확립하려는 노력은 별 효과를 거두지 못했다. 브래드퍼드 시 위원회는 할랄 음식에 대한 결정을 번복하지 않았다. 하지만 일부 영국인들은 이러한 논란이 무슬림과 영국 사회의 관계를 더욱 악화시킬 수 있다고 우려하였다. 종교적 도살에 반대하는 영국인들의 반응은 광범위한 파급 효과를 나타냈으며, 무슬림에 대한 부정적 인식을 확산시켰다. 세계 가축애호협회(Compassion in World Farming, CIWF)는 개별적인 할랄 고기 요구를 비난하였다. CIWF는 이러한 개별적 요구가 인종 관계 개선에 도움이 안 되며, 오히려 인종 분리를 조장할 가능성이 높다고 지적하였다.<sup>208)</sup>

하지만 CIWF의 비난은 오히려 이슬람 조직화와 네트워크 활성화에 기여한 측면이 있었다. 무슬림 단체들은 이러한 비난을 듣고 할랄 음식 문제와 이슬람 종교 관련 문제에 대한 단결과 단합의 필요성을 인식하게 되었다. 그 결과 1985년 가축복지위원회(Farm Animal Welfare Council, FAWC) 보고서가 종교적 도살 폐지를 제안했을 때, 무슬림 단체들은 이전보다 더 효과적이고 합리적인 대응을 할 준비가 되어 있었다. 무슬림 단체들은 영국 이슬람 역사상 처음으로 전국적 단결과 단합을 이룩하였다.<sup>209)</sup> 종교적 도살에 대한 영국인들의

208) R. Kaye, *The politics of religious slaughter of animals: strategies for ethno-religious political action*, *New Community*, 19, 2, January 1993, p. 238.

209) *Ibid.*, pp. 235-250. 결국 3년에 걸쳐 종교적 도살을 단계적으로 폐지해야 한다는 권고는 주로 유대인 공동체의 노력 덕분에 거부되었다. 유대인 공동체는 더욱 높은 집단 응집성, 더욱 효율적인 조직 자원 이용 및

적대감은 무슬림들의 종교적 관심과 정체성을 더욱 고양시켰다. 무슬림 정체성의 장기적 보장을 위해 할랄 도살업자 단체가 조직되었다. 1994년 이슬람의회의 지원을 받아 할랄 식품 기관(Halal Food Authority, HFA)이 설립되었으며, 공동체에서 독자적으로 인증된 할랄 고기를 공급하기 위한 도살장과 가게들이 승인되었고, 광범위한 네트워크가 구축되었다.<sup>210)</sup>

1980년대 중반부터 영국 무슬림들은 지방정부, 국가기관, 그리고 기타 공공생활 영역에서 발생하는 문제에 대처하기 위해 더 효과적으로 조직되기 시작했다. 이들은 이슬람 가족법의 인정에서부터 정치적 대표 진출까지 다양한 사회적·정치적 노력을 기울였다. 이들은 다문화주의에 대한 논쟁, 종교와 국가 간 관계에 대한 법률, 소수 민족 지위에 대한 국가 및 지방 정책, 그리고 반 이슬람 인증 차별주의의 여러 징후 등 영국 사회의 다양한 변화에 대처하기 위해 교육과 네트워크 구축에 많은 노력을 기울였다. 1960년대와 1970년대 영국 내 이슬람의 제도화 및 조직화는 주로 무슬림들의 요구에 의해 진행되었으며, 1980년대와 1990년대에는 배타적으로 이슬람의 성격을 강조하지 않고 사회적 변화에 비교적 잘 순응하는 방향으로 진행되었다. 제도화의 진행 방식은 대체로 종교를 실천하는 무슬림들에게 부여된 자유의 정도에 따라 결정되었다. 이는 영국 내에서 공식적으로 이슬람에 대한 인정이 점진적으로 진행되었으며, 구체적인 영역에서 규칙과 규정의 수정이 반영되었음을 의미한다.

결론적으로 영국 이주 무슬림들의 정체성 확립에서 모스크는 중요한 정신적 중심지였다. 이들은 모스크를 중심으로 조직과 단체를 결성했고, 모스크에서 이슬람 문화와 종교의 준수와 유지에 대한 기본 계획을 수립하였다. 이상의 내용을 종합하면 다음과 같다.

첫째, 초기에 영국으로 이주한 무슬림들은 모스크 건설, 이슬람법의 지위 확보, 그리고 음식, 의복, 건강 및 복지 등 종교적 사안들에 대해 실용적인 입장을 취했으며, 이를 위해 다양한 무슬림 단체들을 결성하였다.

둘째, 무슬림 이주자들이 늘어나면서 영국 내 모스크 네트워크는 광범위하게 구축되었으

---

전략적 직원 배치를 통해 승리를 거두었다. 종교적 도살을 방어하는데 있어 유대인들의 전술이 너무나도 정교했기 때문에 종교적 도살을 맹렬히 비난하는데 열정적이었던 농장 동물 복지 로비는 물론 정치적으로 강력했던 신우익도 심각한 공격을 감행하지 못했다.

210) <http://www.halalfoodauthority.com>. 할랄 식품 인증처(Halal Food Authority, HFA)는 영국 내 할랄 고기와 가금류를 모니터하고 인증하는 독자적인 비영리 단체다. HFA는 영국 식품기준청과 밀접하게 협력하고, 논의 과정에 Humane Slaughter Association과 Compassion in World Farming 같은 동물 권리와 복지 단체들을 참여시켜왔다.



며, 신도들도 더욱 헌신적으로 종교 활동에 참여하였다. 이는 무슬림들의 종교 활동이 모스크를 중심으로 실행되었다는 것과 모스크가 무슬림 정체성 확립에서 중요한 역할을 수행했다는 것을 의미한다.

셋째, 모스크는 예배 장소, 성인과 아동에 대한 종교 교육 장소, 종교 책자 발간 센터, 도서관, 그리고 서점 등 다양한 정보교류와 교육 기능을 수행했다. 그리고 모스크는 다양한 기능과 역할을 수행하기 위해 영국 사회라는 새로운 환경에 적응하였고, 영국 사회의 변화에 효과적으로 대응하기 위해 공식적인 무슬림 조직과 단체들을 설립하였다.

넷째, 영국 내에서 무슬림 정체성은 국적, 가족, 마을, 계급보다는 모스크에 소속되어 있는 종교 기관이나 단체들을 중심으로 더욱 강화되었다.

## 제2절 사회적 측면 : 무슬림 사회 활동의 활성화

영국 무슬림 공동체들은 이슬람의 정체성 확립과 종교적 실천을 위해 다양한 조직을 구성하였다. 이들은 기도, 금식, 종교 의례 등 종교관련 교육 프로그램을 운영하였고, 이를 제도화시켰을 뿐만 아니라, 핫즈와 자카트 같은 실질적 종교의무 실행을 위한 조직도 구축하였다. 영국 무슬림 이주민들의 정착과 안정화가 이루어지면서 종교적 정체성 확립 문제가 대두되었으며, 그 첫 번째 관심 대상은 메카 순례 여행 프로그램의 수립이었다. 이를 계기로 무슬림 여행사들이 설립되었다. 또한 종교적 목적의 인도적 지원을 제공하는 무슬림 자선 단체의 수도 1980년대 중반부터 급증하기 시작했다. 자카트, 사다까(sadaqah: 헌금), 릴라(lillah: 신을 위하여), 그리고 쿠르바니(qurbani: 이슬람법에 의한 희생제물) 같은 기부금 제도를 통해 돈과 물질적 자원을 모금하는 이슬람 구제(Islamic Relief)가 1984년 설립되었다. 이와 함께 무슬림 에이드(Muslim Aid)와 무슬림 핸드즈(Muslim Hands)같은 단체들이 다양한 방식(식품, 의약품, 그리고 옷 등 긴급 구호, 고아 후원, 학교 지원, 난민 지원, 치료, 그리고 무슬림 공동체 기반시설을 위한 원조)으로 빈곤한 무슬림들에게 도움을 제공하기 위해 설립되었다. 또한 영국 무슬림들의 요구를 충족시키기 위해 많은 사회복지 단체들이 설립되었으며, 이들은 다양한 사회 문제에 관심을 기울였다. 바이트 알 말 알 이슬라미(Bait al-Mal al-Islami: 이슬람구제소)도 빈곤한 학생들을 위한 재정적 지원, 무슬림 청년과 부모를 위한 카운슬링, 치유, 지원, 장애인과 노숙자를 위한 지원을 제공했다.

이슬람 선교인 다와 활동에 참여하는 무슬림단체의 수도 급격히 증가했다. 이들은 영국 사회 내 광범위한 영역에서 종교 책자, 시청각 자료, 전시회, 간담회, 강의, 워크숍, 토론회, 그리고 회의 등을 통해 이슬람에 대한 사회적 인식을 증진시켰다. 또한 멀티미디어 채널(전화, 온라인 Q&A 세션)과 소프트웨어를 통해 이슬람에 관한 정보도 점점 확산되었다.

무슬림 공동체 사회활동은 도서관, 캠프, 여가와 훈련 센터, 국제보급센터(International Propagation Centre International) 같은 출판사와 서점, 그리고 Q-뉴스(Q-News)와 무슬림 뉴스(Muslim News)같은 간행물을 통해 진행되었다. 라마단과 핫즈 기간에는 특별 프로그램도 마련되었다. 동시에 무슬림 미디어 모니터링 및 반응(Muslim Media Monitoring and Response)같은 많은 무슬림 단체들이 각종 매체에서 이슬람에 대한 기술이나 묘사를 면밀히 관찰하였으며, 논평과 비평을 통해 그릇된 부분을 바로 잡았다.

이슬람 인권위원회(Islamic Human Rights Commission, IHRC) 및 무슬림 변호사협회(Association of Muslim Lawyers) 같은 단체들은 영국 내 무슬림들의 인권 운동뿐만 아니라 전 세계 무슬림들의 정의 실현 운동에도 참여했다. 1997년에 설립된 IHRC는 직장 내 이슬람 증오 사건에 대해 소송을 제기하였으며, 히잡을 쓰거나 수염을 기르는 것과 같이 이슬람 신념을 따랐다는 이유로 배척당하거나 투옥되는 무슬림들의 사건을 담당하였고, 그 결과를 대중들에게 전달하였다.

무슬림들은 전통적으로 가정생활을 중시하였으며, 가정 내에서 이슬람의 종교적 의무를 준수하도록 훈련받았다. 무슬림들의 통과의례 중 하나인 할레는 아브라함의 전통이었다. 영국 국민건강보험은 할레를 인정하지 않았기 때문에 무슬림 공동체는 할레 서비스를 제공하는 전문 병원을 설립하였다.

무슬림 공동체가 사회영역에서 제도화를 추진한 다른 사례는 결혼 의식이었다. 1950년대 무슬림들은 영국 사회의 방식으로 결혼한 후 등기소에 등록하였으며, 이후 이슬람의 형식과 절차를 따라 다른 곳에서 다시 사적으로 결혼하였다. 하지만 현재 무슬림들은 영국 내 모스크 중 약 1/4에서 정당한 절차에 따라 결혼을 할 수 있으며, 이 경우 등기소에서 나온 직원이 결혼식에 참석하였다. 현재 일부 소수 모스크들은 모스크 직원 중 한 명이 국가를 대신하여 결혼식을 진행할 수 있도록 승인을 받았다. 이 경우 무슬림 직원은 정당한 절차에 따라 결혼식을 진행할 수 있었다. 전통적으로 무슬림 공동체는 모스크에서 결혼식을 진행하는 것을 선호하지 않았다. 대다수 무슬림들은 여전히 등기소에서 결혼식을 진행하였다. 이로

인해 결혼식 서비스를 제공하는 모스크는 극소수에 지나지 않았다.

영국 에이레 샤리아 법률위원회(Islamic Sharia Council of UK and Eire)는 이슬람 법학 원칙을 적용함으로써 많은 가족 분쟁들을 처리했다. 현재 많은 변호사들이 이혼, 가정 폭력, 아동 법, 그리고 상속에 대한 전문적 조언을 제공하고 있다.

무슬림 공동체가 이주 초기부터 관심을 기울였던 또 다른 중요한 사안은 매장이었다. 대부분의 무슬림 가족들은 사망한 친인척의 시신을 본국으로 보내는 것을 선호했다. 이 관행은 여전히 계속되고 있지만, 그 사례는 점차 감소하고 있다. 이로 인해 영국 내 매장은 예전보다 더 일반화되었다. 대부분의 도시에서 모스크들은 이슬람 요건에 따라 마지막 의례를 시행할 수 있는 시설들을 마련했다. 이들은 묘지를 구매했고, 사망 보험 협회를 통해 매장 관련 업무들을 대행하였다.<sup>211)</sup>

마지막으로 영국 무슬림 공동체들이 도덕적 가치와 사회적 행동 규범을 확산시키는데 가장 많은 관심을 기울였던 분야는 교육이었다. 1960년대 영국에 도착한 무슬림들은 자녀들에 대한 공립 교육의 제도와 내용에 많은 우려를 표명했다. 이를 해결하기 위해 무슬림 공동체는 두 가지 방식으로 접근하였다. 첫째, 공동체 내에서 종교 수업을 제공하기 위해 보충 학교를 설립하였다. 둘째, 무슬림의 교육에만 전념할 수 있는 단체들이 조직되었다. 이 단체들은 공립학교에 다양한 형태의 무슬림 교육 자료를 제공하였으며, 이슬람 지식에 대한 다양한 정보도 제공하였다. 이들 중 일부는 종교적·세속적 분야에서 다양한 자격증을 발급하였으며, 국가 제도에 대한 대안으로 독자적인 무슬림 학교를 설립하였다. 유수프 이슬람(Yusuf Islam)이 설립한 와끄프 알-비르 에듀케이션셔널 트러스트(Waqf Al-Birr Educational Trust)와 영국 이슬람 와끄프(UK Islamic Waqf)는 기부금을 모아 무슬림 학교에 지원하였다. 무슬림 학교들 중 다수는 무슬림 학교 연합에 소속되어 있었다. 또한 이맘(imam)과 율라마(ulama)를 양성하는 전문적 종교 훈련 기관들도 설립되었다. 이들 중 상당수는 영국 대학의 학부 및 대학원 자격증으로 인정받았으며, 이슬람학에 대한 자격증, 졸업장, 그리고 학위 관련 강의 및 연구 프로그램을 제공하였다. 아즈하르 아카데미(Azhar Academy)는 마드라사를 설립하였고, 전통적인 이슬람학을 공부한 교사들을 배출하였다. 1983년에 설립된 캠

---

211) J. S. Nielsen, *A Survey of British Local Authority Response to Muslim Needs*, Research Paper, no. 30/31, Centre for the Study of Islam and Muslim-Christian Relations, Birmingham, June/September 1986, pp. 19-21, 35-58.

브리지 이슬람 아카데미(Islamic Academy in Cambridge)는 이슬람 가치를 교육의 근간으로 삼았다.<sup>212)</sup>

결론적으로 영국 이주 무슬림들은 정체성을 확립하기 위해 영국 사회와 네트워크를 구축하였으며, 이를 통해 다양한 사회활동을 전개하여 무슬림 공동체의 문제들을 해결해나갔다. 이상의 내용을 정리하면 다음과 같다.

첫째, 영국 무슬림 공동체들은 이슬람의 정체성 확립과 종교적 실천을 위하여 기도, 금식, 종교 의례 등 종교관련 교육 프로그램을 운영하였고, 이를 제도화시켰을 뿐만 아니라, 핫즈와 자카트 같은 실천적 종교의무 실행을 위한 조직도 구축하였다.

둘째, 영국 무슬림 이주민들이 종교적 정체성 확립을 위해 첫 번째로 관심을 기울였던 대상은 메카 순례 여행 프로그램의 수립이었다. 이를 계기로 순례를 위한 무슬림 전문 여행사들이 설립되었다. 또한 종교적 목적과 인도적 지원을 위한 무슬림 자선 단체의 수도 급증하였다.

셋째, 무슬림 정체성 확립을 위해 이슬람 선교인 다와 활동에 참여하는 무슬림 단체의 수도 급격히 증가했다. 이들은 영국 사회 내 광범위한 영역에서 종교 책자, 시청각 자료, 전시회, 간담회, 강의, 워크숍, 토론회, 그리고 회의 등을 통해 이슬람에 대한 사회적 인식을 증진시켰다.

넷째, 이슬람 인권위원회와 무슬림 변호사협회 같은 단체들은 영국 내 무슬림들의 인권 운동뿐만 아니라 전 세계 무슬림들의 정의 실현 운동에도 참여했다. 이들은 직장 내 이슬람 증오 사건에 대한 소송을 제기하였으며, 히잡을 쓰거나 수염을 기르는 것과 같이 이슬람 신념을 따랐다는 이유로 배척당하거나 투옥되는 무슬림들의 사건을 담당하였다.

다섯째, 영국 무슬림 공동체는 무슬림 정체성을 확립하기 위해 할레 서비스를 제공하는 전문 병원을 설립하였으며, 이슬람식 결혼을 위해 모스크를 활용하기도 하였으며, 이슬람식 매장을 위해 묘지를 구매했고, 사망 보험 협회를 통해 매장관련 업무들을 대행하였다.

여섯째, 영국 무슬림 공동체들이 도덕적 가치와 사회적 행동 규범을 확산시키는데 가장 많은 관심을 기울였던 분야는 교육이었다. 이들은 종교 수업을 제공하기 위해 공동체 내에 보충 학교를 설립하였으며, 무슬림의 교육에만 전념할 수 있는 단체들을 조직하였다.

---

212) Ibid., pp. 378-384.

### 제3절 구조적 측면 : 무슬림 조직의 활성화

1960년대 영국 내 무슬림 청년들은 주로 유학생 신분이었으며, 영국에 단기간 체류하고 있었다. 이들은 집단적이고 조직적 차원에서 이슬람 정체성을 유지하고 있었으며, 자신들의 사회 복지 욕구를 충족시키는데 많은 관심을 기울였다. 이와 같은 목적을 지원하기 위해 1962년 이슬람 학생협회(Federation of Student Islamic Societies: FOSIS)가 설립되었다. FOSIS는 대중적 차원뿐만 아니라 학문적 차원에서 무슬림들에게 중요한 영향력을 행사하였으며, 회의, 캠프, 세미나, 공부 동아리까지 그 활동 범위를 확장하였다. 오늘날 FOSIS는 효율적인 이슬람 사회의 운영을 위한 관리 및 기술 훈련을 학생들에게 제공하고 있으며, 무슬림(The Muslim: The Voice of Muslim Students)과 밸런스(The Balance)와 알-미잔(Al-Mizan))을 발간하고 있다. 분기별로 2회 발행되었던 신문인 ‘무슬림’은 뉴스 보도, 홍보, 그리고 대학 간 정보 교류의 수단으로 활용되었다. FOSIS는 신입생을 위해 정보를 제공하였으며, 이슬람 영상과 자료 컬렉션도 제공하였다. FOSIS는 호스텔에서 남녀 학생들에게 숙박도 제공하였다. FOSIS의 지도부는 과거에는 해외 출신들이 주도하였으나, 요즘에는 영국 내 영국인 무슬림 대학생들도 참여하고 있다.<sup>213)</sup> 영국·아일랜드 무슬림 학생협회(Muslim Student Society of UK and Ireland), 무슬림 청년재단(Muslim Youth Foundation), 그리고 무슬림 청년 리그(Muslim Youth League) 등은 주로 다와 활동에 집중하였다. 특히 세계 무슬림 청년회의(World Assembly of Muslim Youth, WAMY)는 급진적 무슬림 조직이 아니었으며, 비교적 탈 정치적 방식으로 이슬람 홍보에 주력하였다. WAMY는 이슬람 생활 방식을 심어주기 위한 종교 교육과 훈련에 집중하였다.<sup>214)</sup>

1980년대 초 영국 무슬림 공동체의 많은 젊은 구성원들은 이슬람 세계에서 들어온 다양한 종파의 이슬람 전통에 별 관심을 기울이지 않았다. 이들 종파들은 무슬림 젊은이들의 사회적 불안을 해소해 줄 수 있는 역량이 부족했다. 주로 해외파에 속하며 영어를 잘 구사하지도 못했던 이맘들은 영국 환경에 대한 지식이 부족했고, 영국 환경에서 발생하는 문제를

213) S. Gilliat, *Muslim youth organisations in Britain: a descriptive analysis*, American Journal of Islamic Social Sciences, 14, 1, spring 1997, pp. 101-102.

214) Humayun Ansari, op. cit., pp. 369-370.

다를 준비도 되어 있지 않았다. 무슬림 청년들과 올라마 사이에는 깊은 간극이 존재하였다. 젊은이들은 영어를 의사소통 수단으로 삼아 남녀가 뒤섞인 환경에서 관례적인 관행에 대해 토론하고자 했던 반면, 올라마는 그런 토론에 참가하지 않았고, 젊은이들과의 지적 교류도 거부했으며, 결과적으로 영국의 변화된 환경을 수용하지 못했다.<sup>215)</sup>

영국 이슬람미션은 1970년대 브래드퍼드에서 청년 이슬람 운동(IYM)의 후원을 받아 처음으로 청년 활동을 시작했다. IYM은 동아리, 회의, 캠프를 통해 무슬림 공동체에서 영향력을 확장하였으며, 분기별로 무브먼트(The Movement, 1976년 창간)를 발간하였다. IYM은 이슬람 담론을 추구하고 다양한 사회적 문제를 다루었던 영국 교육제도의 산물이었으며, 영국의 세속적 문화에 노출된 영국 무슬림 청년들이 더 이상 종교학자들에게 무조건적으로 복종하지 않는다는 사실을 대변해주었다. 따라서 IYM은 영국 무슬림 청년들이 한편으로 무슬림 정체성에 대한 긍지를 유지하면서, 다른 한편으로 이슬람을 근거로 한 부모 문화의 몇몇 부정적 측면들을 비판할 수 있는 공간을 제공했다.

하지만 1970년대 IYM 조직은 해산되었고, IYM에 대한 지지도 급격하게 추락하였다. 왜냐하면 대부분의 젊은 무슬림들은 영국에 이슬람 국가를 설립한다는 발상이 너무 터무니없다고 생각했기 때문이다. 부모 세대의 전통적 가치에 대한 IYM의 부정적 태도는 엘리트주의적이었고, 잠재적으로 가족의 분열을 초래할 수 있었다.

IYM의 뒤를 이어 영국 청년 무슬림(Young Muslims UK: YMUK)이 1984년 브래드퍼드에서 설립되었다. YMUK의 운영 방식은 IYM과 크게 다르지 않았지만, 주요 활동은 영국 무슬림 청년의 다원주의를 인정하는 방향으로 추진되었다. YMUK의 남녀 회원들은 여전히 분리된 그룹으로 만났지만, 프로그램 활동에서는 종교와 세속을 결합했다. YMUK는 곤란한 질문을 숨기지 않았으며, 부모 문화에 대해 의의를 제기할 수 있는 환경을 구축하였다. YMUK는 자체 음악 카세트를 만들었으며, 잡지 트렌즈(Trends)를 통해 무슬림 청년들이 일상생활에서 침해들 받고 있는 다양한 문제들을 다루었다. 이 잡지는 무슬림 여성, 중매결혼, 그리고 여성의 권리 등 다양한 주제를 다루었다. 그러나 YMUK 회원들 중 의사결정 지위에 있었던 대다수가 남자였기 때문에, 주요 사항에 대한 논의는 여전히 남성적 관점에서 다루어졌다. 일반적으로 YMUK은 이념, 구조, 그리고 구성 측면에서 UKIM의 영향을 많이

---

215) Lewis, op. cit., p. 176.

받았다고 알려져 있다. 이는 다윈주의 영국 사회에서 소수 무슬림 공동체의 이슬람 전통이 영국의 사회적 변화에 제대로 적응하지 못하고 있다는 것을 의미하였다. YMUK는 영국 사회에서 소수 집단으로 살아가고 있는 무슬림들을 제대로 이해하지 못했으며, 정치적 권력 확보에 지나치게 집착하였다. YMUK가 사회적 변화를 제대로 수용하지 못하자, 1990년 레스터에서 영국 이슬람협회(Islamic Society of Britain, ISB)가 등장하여 영국 사회의 변화를 무슬림 공동체에 적용하기 시작했다.<sup>216)</sup>

전통적인 무슬림 청년 단체들과 비교했을 때, YMUK는 영어로 활동하기 시작하면서 영국 무슬림 청년들의 관심을 사로잡는데 성공했다. 1994년 2,000명이 YMUK 연례 캠프에 참여했다. YMUK의 특징 중 하나는 다른 모스크 단체들과 달리 무슬림 청년들의 변화된 모습과 포부를 이해하는 대안을 제시했다는 점이다. 이를 위해 YMUK는 전통적·현대적 주제들을 논의하기 위해 인터넷을 활용하였으며, 다양한 사회적 도구들을 다와에 활용하였다. 하지만 YMUK의 목적은 여전히 영국 사회를 이슬람 사회로 바꾸는 것이었다.

무슬림 청년들은 자신들의 요구를 더욱 적절하게 표현하기 위해 협회를 조직하였다. 이들은 협회 설립을 통해 소수 무슬림 집단의 사회적 요구를 대변하였으며, 이슬람의 정체성을 구축하였다. 이들은 무슬림 청년 협회가 영국 사회 내에서 살아가는 대안적 라이프스타일을 제공하였으며, 인종 차별주의와 반 이슬람주의 편견으로 인한 정신적 고통을 극복하는데 도움을 주었다. 무슬림 청년들은 영어로 작성된 이슬람 자료를 통해 영국 사회와의 접근성을 강화하였다.

1990년대로 접어들면서 영국에는 hizb al-tahrir(Hizb-al-Tahrir: 1953년 요르단에서 결성된 해방당, HuT)와 알-무하지룬(Al-Muhajiroun: 1996년 HuT에서 떨어져 나온 이주자 단체) 같은 많은 무슬림 청년 단체들이 결성되었다. 이들은 전통적인 순니파 남아시아 무슬림 조직들의 청년 단체들과 별도로 활동하였다. 이들은 정치적으로 공격적 입장을 취했으며, 대학과 모스크를 중심으로 이슬람의 원리원칙을 전파하였다. 예를 들면 ‘1924 위원회(1924년 오스만 제국의 멸망에 대한 언급)’라는 모임을 개설한 HuT는 무슬림들에 대한 유대인들의 음모를 비난함으로써 무슬림 청년들의 호응을 얻었다. 전 세계적으로 무슬림들이 공격을 당하고 있는 상황에서 알 무하지룬의 설립자 오마르 바크리(Omar Bakri)의 웅변은

---

216) Ibid., p. 112.

무슬림 청년 단체들 사이에서 공감을 얻었다. 무슬림 청년들은 원로들이 주장하고 있는 전통적인 이슬람 관습과 관행의 준수로 인해 야기될 수 있는 사회적 소외감을 극복하기 위해 노력하였다. 이들은 원로들의 전통, 관습, 그리고 관행을 진정한 이슬람으로부터의 일탈로 간주하였고, 이를 거부하는 경향이 있었다. 무슬림 청년 단체들은 무슬림 청년들이 영국 사회와 제도에서 경험했던 소외감과 불만을 개선하기 위해 노력했으며, 이를 이슬람의 도덕적·영적 웰빙으로 통합하여 집단적인 무슬림 정체성 확립으로 전환시켰다. 이들은 정치적 목표의 실현과 영국 정치의 중심지인 다우닝가 10번지에 이슬람의 깃발을 꽂지 않고는 자신들의 사회적·문화적 지위가 개선될 수 없다는 점을 확신하고 있었다.<sup>217)</sup>

무슬림 청년들은 1991년 서구의 걸프전 참전에 환멸을 느꼈으며, 이는 HuT 같은 극단주의 단체들의 회원 수가 급증하는 계기가 되었다. 그리고 서구 사회가 보스니아와 카슈미르, 그리고 체첸 공화국 내전에서 무슬림들이 겪었던 역경에 대해 무관심으로 일관하자 HuT 회원 수는 더욱 증가하였다. 극단주의 단체들은 이스라엘의 팔레스타인 영토 점령과 계속되는 팔레스타인 억압을 공개적으로 비난하였고, 러시아의 체첸 공화국 파괴와 카슈미르에서 인도의 군사 작전을 강력하게 비난하였다. 이런 이유로 많은 무슬림 청년들은 지하드를 통한 국제적 이슬람 국가, 즉 킬라파(khilafah) 건설을 위한 극단주의 단체들의 공격적 투쟁이 옳은 전략이었음을 확신하였다.

극단주의 단체들은 테러를 허용하지는 않았지만, 이스라엘처럼 무슬림들과 전쟁을 하고 있는 나라에 속한 비행기를 납치하는 것은 허용하였다. HuT와 알 무하지브은 엄격하게 이슬람 관점을 유지했는데, 이런 근본적 측면에서 두 단체는 YMUK이나 다른 무슬림 단체들과 다를 바가 없었다. 세계 정치 상황이 이슬람 세계에 불리하게 돌아가자, 무슬림 청년들은 급진주의 무슬림 단체들을 선호하기 시작했다. 왜냐하면 이 단체들은 도시에서 소외당하며 자랐던 청년 무슬림들을 포섭하였으며, 다원주의 영국 사회에서 다양한 경험을 겪으며 적극적으로 자신의 의사를 표현할 수 있는 능력을 가지고 있었기 때문이다. 한편 무슬림 공동체 내 과별주의에 환멸을 느낀 많은 무슬림 청년들은 단결이라는 수사학에 매료되었으며, 개인적 정체성 문제뿐만 아니라 복잡한 정치적 사안에 대해서도 논의할 준비가 되어 있었다.<sup>218)</sup>

217) Q. N. Ahmed, *Driving a wedge between Muslims*, The Guardian, 12 April 1994, p. 26.

218) Lewis, op. cit., p. 185.



전통적인 무슬림 조직들은 여성의 역할, 가정과 공동체 내에서 여성의 지위, 그리고 여성의 권리 측면에서 영국 사회로의 변화에 적응하지 못하고 단절되는 모습을 보였다. 이들은 여전히 무슬림 공동체의 가부장적 태도를 강조하였다. 이는 역설적으로 무슬림 여성들이 공적 영역에서 자신들의 독자적 위치를 구축하는데 큰 영향을 미쳤다. 영국 내 남아시아 무슬림 조직들은 대부분 남녀 분리를 자연스럽게 인정했다. 하지만 모스크는 전통적 관점을 중시하여 무슬림 여성 이맘을 인정하지 않았다.

초기 영국 이주 무슬림 여성들의 대부분은 가정이나 공동체 내 의사결정 구조에서 배제되었다. 왜냐하면 전통적으로 여성의 역할과 지위는 가부장적 관점에서 결정되었기 때문이다. 이로 인해 무슬림 여성들은 무슬림 조직 활동에 참여할 수 없었다. 무슬림 여성들 모스크 합동 예배나 모임에 참석할 의무가 없었기 때문에, 모스크는 무슬림 여성들을 위한 시설을 마련하지 않았다. 또한 모스크 기반 활동에서도 무슬림 여성의 참여에 필요한 공간은 계획되거나 할당되지 않았다. 이로 인해 영국 교육제도에서 교육을 받고, 두 언어를 사용하며, 영국 문화생활에 익숙했던 젊은 무슬림 여성들은 대부분 부모의 전통, 종교적 가치, 그리고 종교적 관례에 만족하며 살아야 했다.

하지만 1990년대 초부터 전통적인 무슬림 조직들 사이에서 여성 참여에 대한 태도가 조금씩 달라지기 시작했다. 예를 들면, 바렐위 무슬림 여성 운동이 개최한 회의에서 남성과 여성은 같은 연단을 사용하였다. 이 회의는 여성 문제에 대해 비교적 솔직한 토론을 허용했다. 하지만 테오반디는 남녀 분리를 고수했으며, 사립 여학교를 설립하였다.

1980년대와 1990년대에 등장한 젊은 무슬림 여성 세대는 전통적이고 폐쇄적인 여성관에 만족하지 않았다. 영국 생활을 체험한 이들은 어머니 세대와는 다른 포부를 가지고 있었다. 이들은 영국 사회 내에서 고등 교육을 받았으며, 좋은 경력을 쌓을 수 있는 자유와 기회를 원했다. 이들은 가족과 공동체 내, 그리고 전통적인 종교 조직 내에서 더 이상 주변부에 머무르지 않았다.

YMUK의 자매단체 YMSS(Sisters' Section of Young Muslims UK, 영국 청년 무슬림 여성 신도회)는 1980년대 이후 무슬림 여성들이 자신들의 관심사를 논의하는데 촉매제 역할을 하였으며, 이들이 구체적인 문제를 토의할 수 있도록 기회를 제공하였다. YMSS는 여성의 역할에 대해 한편으로 이슬람 사교를 수용하고 조직적 형태와 사교적 활동에서 남녀 분리를 유지하면서, 다른 한편으로 여성들이 변화하는 영국 사회에서 자신들의 역할에 대한

새로운 아이디어를 찾도록 장려하였다. 그 결과 서구의 페미니즘 개념과 영어로 된 이슬람 자료와 학문에 익숙했던 YMSS의 무슬림 여성 회원들은 구세대가 규정한 전통적 무슬림 여성의 역할을 거부할 수 있었다. YMSS는 이슬람에 의해 여성이 사회 활동을 하지 못하거나 경력을 쌓지 못하는 가부장적 상황을 거부하였다. YMSS는 남녀평등을 주장하였다.

YMSS는 이슬람의 본질이 가부장적 성격을 띠고 있지 않다고 주장하였다. 이들은 공적 영역에서 무슬림 여성들의 참여를 긍정적으로 생각하였다. 이들은 사회, 문화, 정치 및 경제 영역에서 남녀가 다양한 방식으로 상호작용하는 것을 타당하다고 생각했다. 하지만 이들은 친척이 아닌 남성과의 상호작용에서 여성의 명예를 보호하기 위한 히잡 착용을 권장하였다. YMSS의 여성 회원들은 히잡이 이동의 자유를 보장하고, 외부 세상을 볼 수 있는 창이 되어준다고 주장하였다. 한편 YMSS는 서구 문화와 이슬람이 뒤섞이면서 무슬림 여성의 권리들 중 일부가 금지되었다고 보았다. 여성의 경험을 이해하지 못하는 올라마는 여성의 관심사를 적절하게 수용하지 못했다. 이에 따라 YMSS는 무슬림 여성이 부모 세계와 공동체의 압박에서 벗어나 일정한 활동을 할 수 있는 공간을 허용하였다. YMSS 활동을 하면서 무슬림 여성들은 직접 코란을 공부할 수 있었으며, 남성을 거치지 않고 바로 이슬람 자료에 접근할 수 있었다. 사실 무슬림 공동체에서 남성의 권력과 권위는 이슬람 자료를 읽고 해석하는 독점에서 비롯되었으며, 이를 통해 정당화되었다. 무슬림 여성들은 독자적인 조직을 통해 남성의 독점에 도전하였고, 이를 해체시킴으로써 자신들의 권리를 되찾을 수 있었다. 이런 과정을 통해 여성의 지위와 역할이 전통적인 해석으로부터 진화되었던 것은 사실이지만, YMSS 이념과 목표의 전제는 별로 바뀌지 않았다. 이는 본질적으로 YMSS가 여전히 가부장적 담론에 갇혀 있었다는 것을 의미한다.<sup>219)</sup>

1980년대와 1990년대에 전통적인 이슬람 기관에서 활동했던 여성 대표는 거의 없었다. 또한 이슬람과 가부장적 문화 간 구분이 명확해지지 않을 경우, 무슬림 여성과 공동체 간 사회적 거리도 멀어질 것이라는 인식이 확산되었다. 일부 근대주의자들은 가부장적 억압의 원천이 이슬람 문화 자체에 내재되어 있다고 주장했다. 샤비르 아크타르(Shabbir Akhtar)는 무슬림 여성이 경전을 해석할 수 있어야 하고, 오랜 세월 여성에 대한 억압의 근원이었던 전통적인 남성의 편견을 제거해야 한다고 주장했다.<sup>220)</sup>

219) Ibid., p. 192.

220) Ibid., pp. 194-195.

영국에서 태어나고 자란 젊은 무슬림 여성들은 공동체 내 기존 기관들이 자신들의 관심사와 수요를 충족시킬 수 없다는 것을 깨달았다. 이들은 여성 대표가 부족하기 때문에 여성의 목소리가 작아질 수밖에 없는 전통적 구조의 현실을 잘 이해하고 있었다. 이들은 자신들의 생각을 표현하고, 독자적으로 문제를 해결할 수 있는 대안적 조직을 구축하였다. 그 결과물은 알 니사(AI-Nisa)와 무슬림 여성 전화상담소(Muslim Women's Helpline)였다.

알 니사는 가족이 사회의 기본 단위라는 전제를 바탕으로 활동했다. 무슬림 공동체는 가족을 돌보기 위한 지원 체계와 기반 시설을 필요로 했다. 이를 위해 알 니사는 전시회, 성교육, 워크숍, 그리고 세미나를 개최하여 무슬림 여성들에게 권한을 부여하는 전략을 구사하였다. 오늘날 알 니사는 무슬림 여성들에게 구체적이고 민감한 서비스를 제공하기 위해 다양한 로비 활동을 전개하고 있으며, 공적 영역에서 고용 차별과 이슬람 증오에 반대하는 운동을 지속적으로 추진하고 있다.

영국 사회의 무슬림 여성들은 공동체에서 여전히 심각한 문제에 직면하고 있지만, 이에 적극적으로 대처할 수 있는 조직이 없다는 점을 우려하였다. 이를 반영하여 1990년 무슬림 여성 헬프라인(Muslim Women's Helpline: MWH)이 설립되었다. 이 조직은 이혼, 편부모 가정, 가정 폭력, 부모 자식 갈등, 중매결혼, 성적 학대와 근친, 그리고 우울증 및 외로움 같은 문제들에 적극적 관심을 표명하면서 사회 전면으로 부상하였다.

MWH는 무슬림 여성들 사이에서 가정 폭력, 강제 결혼, 그리고 신경 쇠약 문제가 급증하고 있다는 사실을 파악했다. MWH는 설립 후 지금까지 수천 명의 여성과 소녀들에게 실질적인 도움을 주었다. 또한 MWH는 매 분기마다 소식지 ASK를 발간하였으며, 이를 통해 무슬림 공동체와 영국 사회에서 발생하는 여성 문제에 관한 논의와 토론의 장을 마련하였다. MWH는 이슬람 정신을 기반으로 활동했지만, 상대적으로 무슬림 라이프스타일에 친취적 활동들을 장려하기도 하였다.<sup>221)</sup>

1990년대 맨체스터에서 결성되어 지금은 해체된 조직으로 알-마숨(AI Masoom: 순수) 재단이 있었다. 베브너는 이 재단을 중산층 무슬림 여성들이 운영하는 자선 단체라고 언급했다. 이 재단은 이슬람 세계 여러 지역에 사는 빈곤층을 위한 구호 활동, 카슈미르와 보스니아에서 발생했던 인권 유린을 반대하는 시위, 그리고 보스니아와 파키스탄 국민들에게 의약

---

221) Humayun Ansari, op. cit., pp. 378-379.

품, 식량, 옷, 침구 및 장난감 등을 공급하는 자선 활동을 수행하였다. 하지만 재단의 여성 회원들은 이와 같은 노력 때문에 공동체 내 남성들로부터 비난을 받기도 하였다. 무슬림 남성들은 재단의 활동이 남성의 독점적 지위를 위협한다고 판단했다. 무슬림 남성들로부터 괴롭힘과 위협을 받아 재단 여성들은 영국 내 사회 운동가들로부터 도움과 지지를 요청했다. 재단 여성들은 영국 내 주류 전문가 집단과 협력 관계를 유지하면서 무슬림 남성 지도자들의 사회적 통제에 도전하였고, 독립적인 목소리를 내면서 공적 영역에서 독자적으로 활동할 수 있는 여성 권리를 주장하였다.

무슬림 청년들의 조직화 현상은 무슬림 여성 집단의 정기 간행물 발간에서도 목격되었다. 1980년대와 1990년대에 다수의 이슬람 정기 간행물들이 창간되었다. 젊은 무슬림 여성 이르나 칸(Irma Khan)은 1989년 *술탄(Sultan)*을 창간하였다. *술탄*은 영어로 발간되었으며, 무슬림 여성의 관점에서 본 종교와 문화관련 기사를 다뤘다.

1992년에는 젊은 무슬림 여성들이 운영했던 *큐 뉴스*가 발간되었다. 이 간행물은 고전적인 이슬람에서 벗어나 이즈티하드를 원칙으로 무슬림 여성 문제를 바라보았다.<sup>222)</sup> 그러나 이와 같은 사회적 전개 과정에도 불구하고, 1990년대 말까지 무슬림 공동체의 의사결정 구조와 과정에서 무슬림 여성들은 여전히 조직의 주변부에 머물러 있었다.

영국 이주 무슬림들은 다양한 사회활동과 조직 설립을 통해 자신들의 정체성을 확립해 나갔다. 이를 요약하면 다음과 같다.

첫째, 무슬림 청년들은 자신들의 요구를 더욱 적절하게 표현하기 위해 협회를 조직하였다. 이들은 협회 설립을 통해 소수 무슬림 집단의 사회적 요구를 대변하였으며, 이슬람의 정체성을 구축하였다. 이들은 무슬림 청년 협회가 영국 사회 내에서 살아가는 대안적 라이프스타일을 제공하였으며, 인종 차별주의와 반 이슬람주의 편견으로 인한 정신적 고통을 극복하는데 도움을 주었다. 무슬림 청년들은 영어로 작성된 이슬람 자료를 통해 영국 사회와의 접근성을 강화하였다.

둘째, 무슬림 청년들은 원로들이 주장하고 있는 전통적인 이슬람 관습과 관행의 준수로 인해 야기될 수 있는 사회적 소외감을 극복하기 위해 노력하였다. 이들은 원로들의 전통, 관습, 그리고 관행을 진정한 이슬람으로부터의 이탈로 간주하였고, 이를 거부하는 경향이

---

222) W. A. R. Shadid and P. S. van Koningsveld, op. cit., p. 55.

있었다. 무슬림 청년 단체들은 무슬림 청년들이 영국 사회와 제도에서 경험했던 소외감과 불만을 개선하기 위해 노력했으며, 이를 이슬람의 도덕적·영적 웰빙으로 통합하여 집단적인 무슬림 정체성 확립으로 전환시켰다. 이들은 정치적 목표의 실현과 영국 정치의 중심지인 다우닝가 10번지에 이슬람의 깃발을 꽂지 않고는 자신들의 사회적·문화적 지위가 개선될 수 없다고 생각했다.

셋째, 전통적인 무슬림 조직들은 여성의 역할, 가정과 공동체 내에서 여성의 지위, 그리고 여성의 권리 측면에서 영국 사회로의 변화에 적응하지 못하고 단절되는 모습을 보였다. 이는 역설적으로 무슬림 여성들이 공적 영역에서 자신들의 독자적 위치를 구축하고, 무슬림으로서의 정체성을 확립하는데 영향을 미쳤다.

넷째, 영국에서 태어나고 자란 젊은 무슬림 여성들은 공동체 내 기존 조직들이 자신들의 관심사와 수요를 충족시킬 수 없다고 생각했다. 이들은 자신들의 생각을 표현하고, 독자적으로 문제를 해결할 수 있는 대안적 조직의 구축을 통해 무슬림 정체성을 확립해 나갔다.

‘악마의 시’ 사건은 1980년대 말 영국 무슬림 조직을 단일화하기 위한 노력에 많은 힘을 실어주었다. 영국 무슬림들은 자신들이 결코 동질적 집단이 아니라는 사실을 인정했지만, ‘악마의 시’ 논란에서 나온 부정적인 결과는 많은 무슬림들을 단결하게 만들었다.<sup>223)</sup> 1980년대 말 이슬람 조직과 단체들은 영국 사회의 공적 생활에 적극적으로 참여하는 방식으로 입장을 전환시켰다. 이는 이슬람 기관들이 공적 영역에서 많은 영향력을 행사하고 있으며, 광범위한 분야에서 무슬림들의 이익을 대변하고 있다는 것을 의미하였다. 영국의 대부분 정책은 국가적 차원이 아니라 지역적 차원에서 결정되었다. 하지만 이 시기 주요 이슬람 운동들은 영국 사회의 지역적 문제 보다 무슬림 공동체 내부의 문제에 더 많은 관심을 기울였다. 이로 인해 이들은 영국 정치나 국가 조직에 건설적으로 참여할 필요성을 절실하게 느끼지 못했다.

1980년대 중반 일부 무슬림 단체들이 일종의 전국적 연합체를 결성할 필요성을 인식하기 시작했다. 할랄 음식과 교육에 대한 무슬림들의 관심은 전국적 차원의 합동 노력을 필요로 하였다. 왜냐하면 무슬림들이 진지하게 고민했던 문제들은 지역 정부의 정책이 아니라 영국 정부의 정책이었기 때문이다.

---

223) UKACIA Newsletter, July 1989.

카림 시디끼의 무슬림 의회는 매우 관습적이고 전통적인 무슬림 연합조직의 구성을 대안으로 제시하였다. 무슬림 의회는 1990년 무슬림 매니페스토(Muslim Manifesto) 발간 후 거의 18개월 동안 준비 작업을 거쳐 1992년 1월 4일 발족되었다. 무슬림 의회 설립은 영국 사회의 주요 기관들이 이슬람 문제를 다루는 방식에 대한 불만에서 출발하였다. 이들은 서구 가치가 미래 무슬림 세대들에게 미칠 부정적인 영향에 대해서 불안감을 느끼고 있었다. 이런 관점에서 무슬림 공동체는 서구 사회와 정반대되는 가치와 행동을 보여줌으로써 모범이 되어야 했다. 하지만 이는 영국 사회와 단절해야 가능한 일이었다. 무슬림 의회의 주요 전략은 외부의 지원을 받지 않고 목표를 추구하는 것과 과거 무슬림 조직들이 지역 및 정부로부터 지원받던 자원들을 내부적으로 확보하는 것이었다. 무슬림 소수 집단들은 조직적으로 강해지고, 정치적으로 단결된 집단 목소리를 내야했다. 하지만 무슬림 단체들은 영국의 주류 정치권 제도 밖에 머물러 있을 수밖에 없었다.

무슬림 의회라는 아이디어가 처음 등장한 것은 다음과 같은 이유 때문이었다.

첫째, 영국 무슬림 공동체들은 주요 이슬람 관심사에 대한 영국 사회의 무관심에 좌절하였고, 분노했으며, 저항의 필요성을 느꼈다.

둘째, 영국 무슬림 공동체들은 이슬람 전통의 가치와 열망에 대한 공격에 반대하고 저항할 수밖에 없었다.

셋째, 무슬림들에게 자신감을 회복할 수 있는 물질적인 수단과 자신의 삶에 대한 통제권을 제공함으로써 그들에게 다시 권한을 부여해야 할 필요성이 있었다.

이런 전략에는 카림 시디끼의 사상이 반영되어 있었다. 그는 무슬림이 서구 문화에 오염되지 않고, 선을 위한 문명의 힘으로 존재하기 위해 국제 이슬람 공동체(Ummah)를 결성해야 한다고 주장했다. 그는 무슬림 의회를 영국 내 무슬림들을 위한 정치 조직이자 시스템으로 간주하였다.

이런 관점에 따라 영국 무슬림들은 영국 정부에 대항해 독립적으로 자신들의 요구를 충족시킬 수 있는 별개의 조직을 설립하였다. 이렇게 설립된 조직들은 교육, 빈곤, 실업, 반이슬람 차별, 공동체 모스크의 상태, 그리고 할랄 고기 거래 같은 사안들에 대한 해결을 촉구하였다. 무슬림 의회는 선출 방식으로 결성된 조직이 아니었기 때문에 정치적으로 성공을 거두지 못했다. 카림 시디끼는 1996년 사망했으며, 그의 활동과 열정, 그리고 카리스마를 계승할 지도자는 쉽게 등장하지 않았다. 결국 무슬림 의회는 쇠퇴 후 해체되었다. 무슬림 의

회의 쇠퇴와 해체는 살만 루시디 사건과 관련이 있었다. 카림 시디키는 살만 루시디를 맹렬히 비난하였다. 이런 비난은 단기적으로 무슬림 공동체에서 큰 인기를 끌었지만, 장기적으로는 조직의 활성화에 큰 기여를 하지 못했다. 다른 다양한 무슬림 조직들도 목표를 달성하는데 실패했다. 영국 정부는 ‘악마의 시’ 출판 금지 요구를 거절하였으며, 신성모독법을 이슬람에게도 확대해야 한다는 요구에 부정적 반응을 보였다. ‘악마의 시’에 대한 비판과 1991년 걸프전에서 서구 주도 공격에 대한 영국 무슬림의 비판은 국가의 이익보다 이슬람 움마에 대한 충성이 우선임을 보여 주었다. 하지만 무슬림 공동체의 입장은 대다수 영국인들의 생각과는 달랐으며, 영국의 정치적 입장과는 달랐다. 이는 무슬림 조직들이 영국의 정치적 환경과 상황을 이해하지 못하고 있었으며, 영국 국민의 무슬림에 대한 인식도 제대로 파악하지 못하고 있었음을 의미하였다.

위 두 사건이 비교적 비종파적 사안이었음에도 불구하고, 영국 내 무슬림 조직들 간 단결은 이루어지지 않았다. 영국 이슬람의 교리, 민족, 그리고 언어적 다양성을 반영할 수 있는 국가적 무슬림 조직의 설립은 여전히 해결되지 못하고 있었다. 1980년대와 1990년대 영국 무슬림들은 깊이 뿌리박힌 자신들의 가치에 대한 위협과 도전에 맞서 싸우기 위해 많은 사건에서 단결했지만, 그 단결은 오래 가지 못했다. 왜냐하면 일단 위협이 가라앉으면 단결은 시들해졌기 때문이다. 그럼에도 불구하고 다양성을 띠고 있는 무슬림 조직이 하나로 단결해야 한다는 최소한의 열망은 그대로 남아 있었다.

영국 사회의 주류와 제도권 안에서 활동하고 국가가 인정하는 무슬림 조직을 설립하고자 하는 노력은 1990년대 초 새로운 계기를 맞이하였다. 이러한 노력은 1996년 5월 영국 무슬림 위원회(Muslim Council of Britain, MCB) 설립으로 결실을 맺었다. MCB의 목적은 다음과 같았다. “영국 내에서 발생하는 이슬람 사안에 대한 협력, 합의 및 단결을 도모한다. 무슬림 공동체를 위해 진행되고 있는 모든 기존 노력을 장려하고 강화한다. 영국 사회에서 이슬람과 무슬림에 대한 더 개화된 인식을 추구한다. 영국 사회에서 공정하고, 정당한 권리를 바탕으로 하는 무슬림 공동체의 입장을 구축한다. 무슬림들이 당하는 불이익과 차별을 뿌리 뽑고, 더 나은 공동체 관계를 추구한다. 전반적인 사회의 이익을 위해 노력한다.”<sup>224)</sup>

MCB는 영국 사회의 다양한 문화적 배경과 무슬림 공동체 사이의 차이를 수용하고 반영

---

224) Ibid. p. 32.

하였으며, 영국 내 다른 자발적 조직들과의 협력과 이에 따른 책임성 및 민주주의 시스템 존중을 강조하였다. MCB의 정책은 합의를 바탕으로 결정되었다. 2001년 5월 MCB 사무총장 유수프 바일록(Yusuf Bhailok)은 MCB가 무슬림 단체들을 위한 최대의 우산 조직이자 나머지 영국 사회와의 정보, 접촉 및 참여에 대한 요구를 충족시키는 조직이라고 말했다. 그는 MCB가 공동선을 위해 일하는 비종파적인 단체이며, 모든 무슬림 단체들과 상호 존중하는 선의의 관계를 추구하고, 공동체 내 기존 이슬람 활동을 대체하거나 고립시키거나 방해하지 않으며, 타인의 동등한 지위를 인정한다고 말했다. 실제로 MCB는 진정한 무슬림을 대변하는 유일한 조직이거나 영국 무슬림 공동체의 전부라고 주장하지는 않았다. MCB는 조직 단결 측면에서 가장 중요한 성공을 이룩했는데, 구성원의 대부분은 순니파였다. MCB는 국가로부터 인정을 받기 위해 정부 정책과 영국 사회에 대한 비판을 자제하였다. 하지만 MCB가 정치적으로 영국 기득권을 존중하는 입장을 취하자, 다른 무슬림 단체들이 MCB를 비난하였다. 이는 무슬림 공동체 내에서 미래의 분열이 초래될 수도 있다는 점에 대한 시사였다. 결국 무슬림 공동체 내부의 종교적 갈등과 세대 간 의견 차이는 무슬림 조직들의 통합과 연합을 방해할 수 있었으며, 이는 영국 사회에서 무슬림 공동체가 수행해야 할 정치적 조직의 역할을 약화시킬 뿐이었다.

#### 제4절 교육적 측면 : 이슬람 교육의 활성화

1970년대 초에 시작된 무슬림 학교 설립 운동은 1980년대부터 더욱 활성화되었다. 이는 영국 보수주의자들의 다문화주의 공격에 대한 무슬림들의 적극적 반응이었다. 무슬림 학교의 수요가 증가한 이유는 이슬람 교육의 목적이 제대로 이해되기 시작하면서 기존 다문화 교육의 세속적이고 상대주의적인 성격에 대한 불만이 고조되었기 때문이다. 야콥 자키(Yaqub Zaki)는 무슬림 교육과 주류 영국 교육 간에 존재하는 이념적 모순을 강조했을 뿐만 아니라 세속적 지식으로부터 벗어나기 위한 무슬림 학교의 설립을 주장했다.<sup>225)</sup>

무슬림 아이들은 이슬람 정신을 주장하는 학교에서 교육을 받을 권리가 있었다. 학교 교육과정과 공립학교는 이슬람을 부적절하게 묘사하였고, 이슬람의 종교적 의무를 수행할 수

---

225) Y. Zaki, *The teaching of Islam in Schools: a Muslim viewpoint*, British Journal of Religious Education, 5, 1, autumn 1982, pp. 33-38.



있는 분위기와 필요한 시설을 구축하지 않았다. 무슬림 부모들은 교육과정에 대한 양보에도 불구하고 공립학교의 보수화가 이슬람 가치를 위협한다고 생각하였으며, 무슬림 학교의 설립을 적극적으로 추진하였다. 이들은 무슬림 정체성 확립을 위한 자신들의 정당성과 이슬람 원칙에 대한 영국 보수주의 사회의 도전을 두려워했다.

또한 무슬림 부모들은 납세를 통해 영국 공립 교육에 기여하고 있음에도 불구하고, 1933년 교육법이 영국 국교회, 로마 가톨릭, 감리교, 그리고 유대교 신자들에게는 자발적 원조를 허용하였지만, 무슬림들에게는 보류되고 있는 현실에 부당함을 느꼈기 때문에 무슬림 학교의 설립을 독려했다.<sup>226)</sup>

1982년부터 무슬림 학교를 설립하기 위한 시도가 몇 차례 있었다. 1983년 브래드퍼드 무슬림 학부모 연합은 5개 학교를 인수하기 위해 신청서를 제출하였고, 이들 학교는 이슬람 유산을 보존하고 전파하는 교육을 제공하며 다종교·다문화 사회인 영국 사회의 이념에 맞는 시민을 양성할 것이라고 말했다. 또한 국가 교육과정에 내포된 세속적 지식도 중요하게 가르칠 것이라고 주장했다. 무슬림 부모들은 개별적인 무슬림 학교가 자녀들에게 좋은 환경을 제공할 것이며, 이슬람의 공동 가치를 충실히 보존할 수 있을 것이라고 믿었다. 사립 무슬림 학교 설립은 1944년 교육법에 따라 적법화 되었고, 유수프 이슬람(Yusuf Islam, 이슬라미아 스쿨 트러스트 회장) 같은 전국 무슬림 공동체의 주요 인물들로부터 지지를 받았다. 하지만 브래드퍼드 교육 서비스 위원회는 사립 무슬림 학교가 지역 무슬림 공동체로부터 충분한 지지를 얻지 못했다는 이유로 그 요청을 거부했다. 브래드퍼드 교육 서비스 위원회는 브래드퍼드 모스크 위원회, 공동체 관계 위원회, 그리고 아시아 청년 운동도 무슬림 학교 설립을 반대했다고 지적했다. 이들 단체들은 사립 무슬림 학교가 인종 분리주의와 차별주의를 유발할 수 있다고 경고했다.<sup>227)</sup>

무슬림 학교의 설립에 반대하는 이유들 중 하나는 무슬림 학교가 영국의 지배 문화와 영국의 정체성을 위협하는 대상으로 인식되었기 때문이다. 무슬림의 정체성과 영국의 정체성

---

226) P. Wintour, *Religious schools must integrate in the community*, Guardian, 14 November 2001. 현재 25,000 학교를 대상으로 한 추정치에 따르면, 영국에는 6,973개의 공립 종교 학교가 있다. 그 중 6,384개가 1차 부문에 있고, 589개가 2차 부문에 있다. 40개를 제외하면 모두가 기독교 종파에 속한다. 40개 중 32개가 유대교 학교, 4개가 무슬림 학교, 2개가 시크교 학교다. 1990년대에 나온 한 초기 연구에 따르면, 영국에서 영국 국교회 학교가 4,936개, 로마 가톨릭 학교가 2,245개, 감리교 학교가 31개, 유대교 학교가 21개 있다고 한다.

227) Lewis, op. cit., p. 148.

은 양립될 수 없었다.

이 시기에 많은 무슬림들은 주로 여학생들을 위한 남녀 분리 학교 설립을 끊임없이 요구하였다. 노동당이 주도한 위원회는 잉글랜드 북부에서 남녀 공학으로 정책 방향을 바꾸었으며, 그 결과 영국 지방교육청(LEA) 중 1/3이 여학교를 폐지하였고 겨우 250개만 남게 되었다. 무슬림 부모들은 여학교 수가 감소한 것에 분노했다. 1990년대 무슬림 인구 밀도가 높은 도시에서 남녀 분리 학교에 대한 요구가 계속되었다. 이를 위해 다양한 활동이 전개되었는데, 그 예로 버밍엄에서는 남녀 분리 교육에 대한 토론이 진행되었고, 맨체스터에서는 남아있는 여학교 5개 중 2개를 남녀 공학으로 전환하고자 하는 시도를 반대했다. 그리고 버밍엄에서는 무슬림 부모들이 자신들이 원하는 학교에 딸을 입학시키려 했는데 시 위원회에서 이를 허용하지 않았고, 이에 따라 무슬림 부모들은 버밍엄 학교를 보이콧하겠다고 위협했다. 영국의 여학교가 계속 폐지되고 여학교에 대한 무슬림 부모들의 요청이 받아들여지지 않자, 사립 무슬림 학교 설립에 대한 신청서가 정식으로 제출되었다.

이는 1980년대 말부터 사립 무슬림 학교에 대한 수요가 꾸준히 증가했음을 의미한다. 사립 무슬림 학교 수는 1996년 45개에서 1997년 53개, 2002년 77개로 늘어났다. 1990년대에 무슬림의 정체성을 회복하기 위한 이슬람 부흥운동이 전개되면서 무슬림 학교 설립 운동은 지속되었다.<sup>228)</sup>

1990년대에도 우익 보수주의 정치인들은 무슬림 학교의 설립을 계속 반대했지만, 일관성은 부족했다. 이들은 무슬림 학교를 반대하는 이유를 다른 종교 학교에는 적용하지 않았다.<sup>229)</sup> 무슬림 의회는 이들의 반대가 인종 차별적이라고 주장했다. 무슬림 학교 설립이 영국 사회의 통합을 저해할 것이라는 주장은 기존 종교 학교들과 비교할 때 형평성을 잃은 주장이었다. 무슬림들은 학교 설립을 통해 평등을 원했다. 하지만 반대자들은 무슬림 학생이 대부분을 차지하게 될 학교의 설립을 백인 탈출 현상으로 이해하였다. 무슬림 학교 설립을 주장하는 운동가들은 무슬림 학교가 분열을 초래한다는 비난을 비난했다. 이들은 무슬림 학교가 국가 교육과정을 따르는 동시에 이슬람 가치를 교육시킴으로써 진정한 다문화 사회의 의미와 긍정적 정체성을 무슬림 아이들에게 인식시켜 줄 것이라고 주장했다.<sup>230)</sup> 이는 무

228) Race and Immigration, no. 251, December 1991, pp. 12-13.

229) BMMS, August 1993, pp. 1-5. 영국 정부는 오킹턴 모너(Oakington Manor) 초등학교에 보조금 유지 지원을 부여했는데, 그로부터 2주 전만 해도 근처 무슬림 초등학교에 대한 국가 자금 지원을 거부했다. 표면상 이유는 런던 북서부에 학교가 너무 많다는 것이었다.

슬림들이 영국 기독교가 요구하는 통합 방식에 동의하고 있지 않음을 의미하였다.

무슬림 학교 설립을 지지하는 무슬림들은 영국의 교육과정 문제에 대해서도 우려를 표명했다. 1988년 ERA는 역사와 지리에서 다문화적 관점의 통합을 이끌어냈다. 음악, 춤, 연극 및 미술도 점점 영국 중심으로 변해갔다. 이에 대해 무슬림들은 무슬림 교육과 교육과정에서 반 이슬람적인 이런 과목들을 대체로 무시하거나 최소한 주변화 하고자 하였다.<sup>231)</sup>

1990년대 무슬림들의 당면한 과제는 이슬람 가치를 확립시킬 수 있는 종교 교육의 실현이었다. 무슬림들은 종교 교육에 대해 많은 관심을 기울였으며, 공립학교에서 종교 교육의 위상을 높이고자 했다. 이는 아이들에게 종교의 의미와 중요성, 그리고 종교에 대한 존중을 심어주기 위함이었다. 많은 무슬림 단체들은 무슬림 학교가 극소수의 무슬림 학생들밖에 수용하지 못한다는 사실을 인정하였으며, 사립 무슬림 학교의 설립을 최우선 과제로 삼았다. 이런 현실적 문제 때문에 무슬림 부모들은 자녀에 대한 자신들의 포부를 가장 잘 만족시켜 주는 학교를 찾았다. 공립학교에서 제공하는 교육과 유사한 교육을 제공하고 있다고 입증된 무슬림 학교들의 입학생 수는 점점 늘어났다. 반면에 학문적 성공 가능성이 높은 학교를 선호하는 무슬림 부모들도 여전히 존재하였다. 결국 1990년대 말부터 무슬림 학교의 운영이 본격화 되면서, 이슬람의 영향력이 확대되었으며, 학부모의 참여도 제도화되기 시작하였다. 이는 공립학교에 진학하는 무슬림 학생들의 비율이 상대적으로 높았음에도 불구하고 논란의 대상이 되었던 무슬림 학교의 설립과 운영은 법적으로 이미 보장받고 있었음을 의미하였다.

초기 이주 무슬림의 정체성 확립과 유지에서 교육은 매우 중요한 역할을 차지했음을 알

230) Akhtar, *White Paper on Muslim Education in Great Britain*, pp. 28-29. 무슬림 의회가 발간한 백서에 따르면, 영국 내 다른 사람들과 마찬가지로 무슬림들에게 있어서도 교육의 목적은 다원적인 환경에서 생산적인 삶을 살도록 아이들을 준비시키는 것이었다. 하지만 이 백서에서는 이슬람의 도덕 가치를 심어 놓아야지 만 이것이 가능하다고 보았다. 백서에는 무슬림 학교는 시간이 흐름에 따라 더 큰 통합을 낳을 것이며, 무슬림 아이들은 이슬람 종교와 전통에 완전히 익숙해진 후에야 관용적인 자세로 다른 문화와 종교를 탐색할 수 있을 것이라고 적혀 있었다.

231) J. M. Halstead, op. cit., pp. 51-61. 많은 무슬림 학자들은 가장 엄격하게 정의된 상황을 제외하고 예언자 무함마드가 음악 자체를 금지했다는 관점을 지니고 있다. 이와 같은 해석을 받아들인 무슬림 부모들은 자녀가 음악 활동에 참여하는 것을 반대했다. 케이글레이(Keighley)에서는 한 소녀가 종교적인 이유로 리코더 연주를 거부했다. 하지만 이러한 입장에 동의하지 않고, 음악이 아름다운 것으로 허용된다고 주장하는 이들도 있다. 이들은 음악이 부도덕을 도모하거나 ‘옳은 길’로부터의 이탈을 장려하지 않는 한 경우에는 허용된다고 주장했다. 버밍엄에서는 한 중등학교 무슬림 교사가 크리스마스 캐롤을 부름으로써 종교를 배신했다며 무슬림 아이들을 비난하여 울게 만들었다. 하지만 무슬림 공동체 내에서 그를 지지하는 이들은 별로 없었다. 그 무슬림 교사가 분노를 폭발한 후 5명의 학생이 콘서트에서 빠졌지만, 많은 무슬림 소년들과 소녀들의 참여로 콘서트는 예정대로 진행되었다.

수 있다. 이상의 내용을 요약하면 다음과 같다.

첫째, 1970년대 초에 시작된 무슬림 학교 설립 운동은 1980년대부터 더욱 활성화되었다. 이는 영국 보수주의자들의 다문화주의 공격에 대한 무슬림들의 적극적 반응 때문이었다. 무슬림 학교의 수요가 증가한 이유는 이슬람 교육의 목적이 제대로 이해되기 시작하면서 기존 다문화 교육의 세속적이고 상대주의적인 성격에 대한 무슬림 부모들의 불만이 고조되었기 때문이었다.

둘째, 1982년부터 무슬림 학교를 설립하기 위한 시도가 몇 차례 있었다. 1983년 브래드퍼드 무슬림 학부모 연합은 이슬람 유산을 보존하고 전파하는 교육을 제공하고, 다종교·다문화 사회인 영국 사회의 이념에 맞는 시민을 양성하기 위해 학교 인수 신청서를 제출하였다. 하지만 브래드퍼드 교육 서비스 위원회는 사립 무슬림 학교가 지역 무슬림 공동체로부터 충분한 지지를 얻지 못했다는 이유로 그 요청을 거부했다.

셋째, 영국 정부가 무슬림 학교의 설립을 반대하는 이유들 중 하나는 무슬림 학교가 영국의 지배 문화와 영국의 정체성을 위협하는 대상으로 인식되었기 때문이었다. 무슬림의 정체성과 영국의 정체성은 양립될 수 없었다. 이에 따라 무슬림들은 정책을 바꿔 무슬림 여학생들을 위한 남녀 분리 학교 설립을 요구하였다. 하지만 영국의 여학교가 계속 폐지되고 여학교에 대한 무슬림 부모들의 요청이 받아들여지지 않자, 이들은 사립 무슬림 학교 설립에 대한 신청서를 정식으로 제출하였다.

넷째, 1980년대 말부터 사립 무슬림 학교에 대한 수요가 꾸준히 증가했다. 사립 무슬림 학교 수는 1996년 45개에서 1997년 53개, 2002년 77개로 늘어났다. 1990년대에 무슬림의 정체성을 회복하기 위한 이슬람 부흥운동이 전개되면서 무슬림 학교 설립 운동은 지속되었다.

다섯째, 1990년대 무슬림들이 당면한 과제는 이슬람 가치를 확립시킬 수 있는 종교 교육의 실현이었다. 무슬림들은 종교 교육에 대해 많은 관심을 기울였으며, 공립학교에서 종교 교육의 위상을 높이고자 했다. 이는 아이들에게 종교의 의미와 중요성, 그리고 종교에 대한 존중을 심어주기 위함이었다. 많은 무슬림 단체들은 무슬림 학교가 극소수의 무슬림 학생들 밖에 수용하지 못한다는 사실을 인정하였으며, 사립 무슬림 학교의 설립을 최우선 해결책으로 간주하였다.

## 제6장 결론

국제이주는 국가별로 다른 모습으로 나타났으며, 시대의 변화와 함께 다양한 양상을 띠었다. 영국으로 이주한 무슬림들은 초기에 경제적 목적을 실현하기 위해 이주하였지만, 1973년 이후에는 사회적·문화적·종교적·정치적 원인으로 이주하였다. 이런 이유로 영국 이주 무슬림들은 새로운 영국 사회와 다양한 방법으로 소통하고 대화하였으며, 영국 문화와 상호 이해와 보완과 수용을 이룩하였고, 이는 문화화로 이어지면서 관용과 공존의 가치를 실현하였고, 영국 사회에서 다양한 역할을 수행하면서 정치적·사회적 네트워크를 형성하였다. 하지만 영국 무슬림들이 영국 사회와 항상 우호적 관계를 형성한 것은 아니었다. 이들은 영국 문화를 수용하는 과정에서 다양한 종교적·문화적 갈등을 겪었으며, 이를 해결하기 위해 저항과 거부 방식보다는 대화와 소통 방식을 선택하였다. 이는 영국 무슬림의 다양성과 개방성, 그리고 관용성을 엿볼 수 있는 대목이다. 그럼에도 불구하고, 이들은 영국 내에서의 정체성 확립과 유지를 지속적으로 추구하였는데, 이는 이슬람 종교 준수와 이슬람 교육의 강화를 통해 이루어졌음을 알 수 있다.

19세기 이후 본격적으로 시작된 무슬림들의 영국 이주를 유형별로 분류하면 다음과 같다.

첫째, 공간적으로는 국제이주에 해당하였으며, 다양한 국가의 무슬림 이주민들을 수용하였다.

둘째, 시간적으로는 처음에 일시적 이주였지만, 후에 영구적 이주로 전환되었다.

셋째, 이주 형태로 보면, 식민지 지배 시기에는 강제이주에 해당하였지만, 1945년 제2차 세계대전 이후에는 자발적 이주로 변화하였다.

넷째, 이주 규모로 보면, 처음의 개인 이주에서 집단 이주로 전환되었다.

영국의 무슬림들은 20세기 중반부터 종교적·사회적·구조적·교육적 발전과정을 거쳐 구체적인 공동체를 형성하였고, 정체성도 확립하였다. 본 논문이 고찰한 영국 무슬림들의 이주 과정에서 나타난 주요 특징들은 다음과 같다.

첫째, 18세기 유럽의 식민주의가 아랍이슬람 영토를 점령한 후 무슬림들의 영국 이주가 영국의 산업적 발전과 무슬림들의 경제적 이득 창출을 위해 본격화되었다.

둘째, 초기에는 경제적 목적으로 단기 체류 무슬림 이주민들이 주류를 이루었으나, 출신

국가의 경제적 사정으로 장기 체류와 영구 거주이주가 확대되었으며, 이는 가족과 친척을 초청하는 연쇄이주로 확대되었다.

셋째, 제1차 세계대전부터 제2차 세계대전까지의 무슬림 이주는 경제적 이유 때문이었지만, 1973년 4차 중동전쟁을 기점으로 정치적 망명과 난민신청을 통한 이민자가 증가하였고, 중동 정치상황의 악화로 민족적 요인과 종교적 요인도 이주를 결정하는 주요 요인으로 작용하였다. 이주 무슬림들이 공동체를 형성하면서, 영국 사회와 무슬림들 사이에는 문화적·사회적 갈등과 수용이 반복되었다. 다양한 국적과 민족으로 구성되었던 영국 무슬림들은 외국인이나 이방인들을 위협적 요인으로 간주한 영국 사회 및 영국인의 태도와 행동에 따라 다양한 접근법을 활용하였으며, 영국의 정책이 강화되고 무슬림들에 대한 차별 정책이 추진되자 갈등과 충돌, 그리고 수용이라는 다양한 경험을 통해 영국 사회로 융합되었다. 영국인들의 차별 속에서도 이주 무슬림들은 문화와 정치와 사회적 측면에서는 상호 교류 → 문화수용 → 문화화 과정을 통해 영국 사회로 편입되었지만, 종교와 교육 측면에서는 저항 → 개선 요구 → 새로운 대안 제시 과정을 거치며 문화화에 부정적 영향을 끼쳤고, 이를 토대로 영국 사회 내에서 무슬림의 정체성을 확립하고 유지하려는 의지를 강화시켜 나갔다.

영국 이주 무슬림들이 공동체를 형성하여 영국 사회와 화합하고 영국 문화를 수용했던 가장 중요한 이유는 영국 문화로의 문화화를 이룩하고, 영국 문화와 이슬람 문화의 공존을 실현하며, 영국의 교육제도에서 종교교육의 형평성을 촉구하며, 이슬람 전통과 문화를 유지하고 보존하기 위함이었다. 이 과정에서 교육은 중요한 역할을 수행하였으며, 이는 영국 이주 무슬림의 문화화 과정에서도 그대로 목격되었다.

첫째, 이주 무슬림들은 공동체의 이익을 실현하고 정체성을 형성하기 위해 영국 정치와 사회 활동에 적극적으로 참여하기 시작했으며, 이를 통해 영국 문화의 수용과 문화화 과정을 현실적으로 수용하였고, 결국 이슬람의 종교 가치를 유지하는 동시에 민주주의와 표현의 자유와 같은 영국식 가치들도 받아들이는 교육을 받아들였다.

둘째, 이주 무슬림의 문화화 과정에서 무슬림 여성들은 사회적·정치적·문화적으로 중요한 역할을 담당하였으며, 친척이 아닌 영국 남성들과 함께 근무하고 교류하면서 영국식 문화를 수용하였고, 이는 영국 문화와의 문화화뿐만 아니라 무슬림 공동체의 형성과 정체성 확립에 새로운 인식의 변화를 가져다주었다.

셋째, 이주 무슬림의 문화화 과정에서 가장 중요한 역할을 한 요소는 교육제도와 내용이

었다. 영국 이주 무슬림들은 한편으로 영국의 교육제도를 수용하였으며, 다른 한편으로 종교교육 내용의 개선을 요구하였는데, 이는 이슬람의 정체성 확립과 유지를 이루기 위함이었다. 이들은 교육당국의 다문화적·다원적 교육정책 수립과 변화를 이끌었다. 또한 무슬림들은 문화적 다원주의 개념에 이의를 제기하고 동화주의 정책으로의 회귀를 주장했던 보수당 정권에 저항하기 위해 1980년대 무슬림 조직들을 결성하고 교육 분야에서 적극적인 활동을 전개하였다. 1980년대 초까지만 해도 지역 교육당국은 무슬림 공동체의 우려를 일부 수용하였지만, 1980년대 중반이후 보수주의 정치인들은 무슬림 공동체를 비난과 논쟁의 대상으로 삼았다. 지역 교육당국이 제시한 다문화주의 제안들은 보수주의자들의 반대에 직면했고, 영국 내 다양한 민족 및 종교적 소수 집단을 동질적 문화로 결합시켜야 한다는 주장이 제기되자, 무슬림 부모들과 무슬림 단체들은 영국의 학교교육에 대한 우려와 좌절감을 표명하면서 무슬림 학교의 설립을 요구하였다.

마지막으로 영국 이주 무슬림의 정체성 유지 양상은 종교적, 사회적, 구조적, 교육적 활동의 활성화에서 찾아볼 수 있다.

종교적 측면의 핵심 내용은 모스크의 종교 활동 강화와 모스크를 통한 무슬림 네트워크의 활성화였다. 모스크는 무슬림들의 중요한 정신적 중심지였다. 이들은 모스크를 중심으로 조직과 단체를 결성했고, 모스크에서 이슬람 문화와 종교의 준수와 유지에 대한 기본 계획을 수립하였다. 이는 무슬림들의 종교 활동이 모스크를 중심으로 실행되었다는 것과 모스크가 무슬림 정체성 확립에서 중요한 역할을 수행했다는 것을 의미한다.

사회적 측면에서 이주 무슬림들은 영국 사회와 네트워크를 구축하였으며, 이를 통해 다양한 사회활동을 전개하였고, 무슬림 공동체의 문제들을 해결하였다. 영국 무슬림 공동체들은 이슬람의 정체성 확립과 종교적 실천을 위하여 기도, 금식, 종교 의례 등 종교관련 교육 프로그램을 운영하였고, 이를 제도화시켰을 뿐만 아니라, 핫즈와 자카트 같은 실천적 종교의무 실행을 위한 조직도 구축하였다.

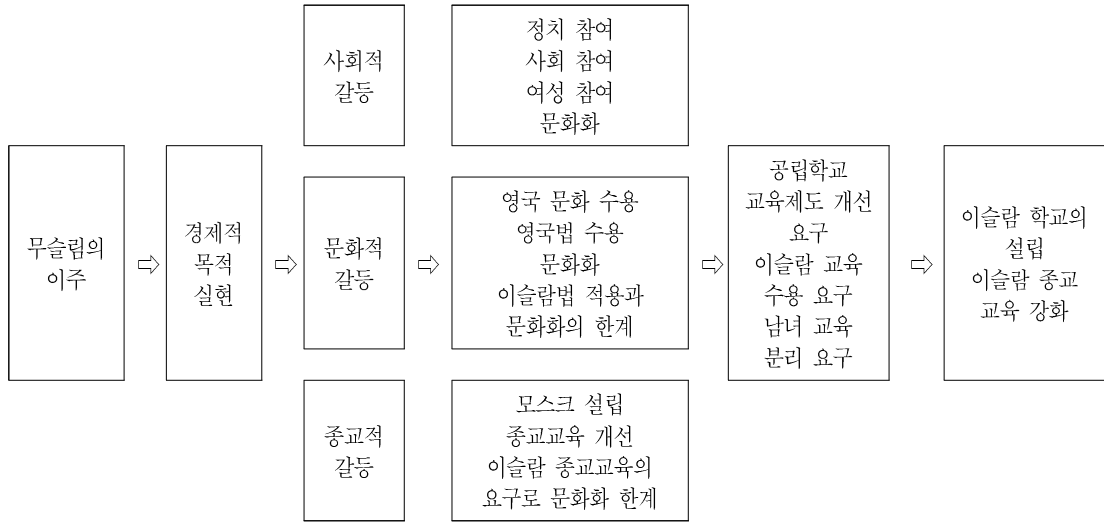
구조적 측면에서 영국 이주 무슬림들은 다양한 사회단체와 조직의 설립을 통해 자신들의 정체성을 확립해 나갔다. 무슬림 청년들은 자신들의 요구를 더욱 적절하게 표현하기 위해 협회를 조직하였다. 이들은 원로들이 주장하고 있는 전통적인 이슬람 관습과 관행의 준수로 인해 야기될 수 있는 영국 사회로부터의 소외감을 극복하기 위해 조직을 결성하고 이를 통해 영국 사회의 변화에 적응하려는 노력을 기울였다. 영국 이주 무슬림 공동체는 영국 사회

나 정부와 적극적으로 대화하고 협상하기 위해 정치 조직도 결성하였다. 1980년대 말 이슬람 조직과 단체들은 영국 사회의 공적 생활에 적극적으로 참여하는 방식으로 입장을 전환하였으며, 영국 사회의 공적 영역에서 많은 영향력을 행사하였고, 광범위한 분야에서 무슬림들의 이익을 대변하였다. 이들은 전국적 연합체를 결성할 필요성을 인식하기 시작했으며, 이슬람 관습과 관행인 할랄 음식이나 이슬람 종교교육에 관련된 무슬림들의 관심을 해결하기 위해 전국 차원의 협력과 합동을 이끌어냈다.

영국 이주 무슬림의 정체성 확립과 유지에서 종교적, 사회적, 조직적, 교육적 활동의 활성화는 중요한 역할을 했지만, 가장 중요한 역할을 한 영역은 이슬람 교육이었다. 1970년대 초에 시작된 무슬림 학교 설립 운동은 1980년대부터 더욱 활성화되었다. 이는 영국 보수주의자들의 다문화주의 공격에 대한 무슬림들의 적극적 반응 때문이었다. 무슬림 학교의 수요가 증가한 이유는 이슬람 교육의 목적이 제대로 이해되기 시작하면서 기존 다문화 교육의 세속적이고 상대주의적인 성격에 대한 무슬림 부모들의 불만이 고조되었기 때문이다.

하지만 영국 정부는 무슬림 학교의 설립을 반대했다. 그 이유들 중 하나는 무슬림 학교가 영국의 지배 문화와 영국의 정체성을 위협하는 대상으로 인식되었기 때문이다. 무슬림의 정체성과 영국의 정체성은 양립될 수 없었다. 영국 정부나 지방 정부로부터 원하는 바를 완벽하게 성취할 수 없을 것이라고 판단한 무슬림들은 정책을 바꿔 무슬림 여학생들을 위한 남녀 분리 학교 설립을 요구하였다. 하지만 영국의 여학교가 남녀공학으로 통합되거나 폐지되고, 여학교에 대한 무슬림 부모들의 요청이 받아들여지지 않자, 이들은 사립 무슬림 학교 설립 신청서를 정식으로 제출하였으며, 1980년대 말부터 사립 무슬림 학교에 대한 수요가 꾸준히 증가했다.





<그림 6-1> 영국 이주 무슬림의 정체성 확립 흐름도

영국으로 이주한 무슬림들은 1970년대 중반 이후 경제적 활동에서 벗어나 다양한 정치와 사회 활동을 전개하면서 적극적으로 정치적·사회적 네트워크를 결성하였고, 여성들의 사회 참여를 용인하면서 이슬람 관습과 관행을 관용적으로 해석하였고, 다양한 조직을 결성하여 영국 사회와 대화하고 접촉하면서 상호 교류와 수용 그리고 문화화를 확대하였음을 알 수 있다. 이들이 정치적·사회적·문화적으로 다양한 활동을 전개한 최종적 목적은 이슬람 가치를 확립시킬 수 있는 종교 교육의 실현이었다. 무슬림들은 종교 교육에 대해 많은 관심을 기울였으며, 공립학교에서 종교 교육의 위상을 높이기 위한 정치적·사회적·문화적 노력도 기울였다. 이는 아이들에게 종교의 의미와 중요성, 그리고 종교에 대한 존중을 심어주기 위함이었다. 많은 무슬림 단체들은 무슬림 학교가 극소수의 무슬림 학생들밖에 수용하지 못한다는 사실을 인정하였지만, 사립 무슬림 학교의 설립이 영국 이주 무슬림의 정체성을 확립하고 유지하는데 필요한 최우선 과제라는 사실도 인정하였다.

## 《참고문헌》

### 1. 국문 서적

- 김하림 외 3인, 『다문화의 이해 II』, 광주: 조선대학교출판부, 2011.
- 루스, 베네딕트, 황선명 역, 『문화의 유형』, 서울: 종로서적, 1980.
- 마르코 마르티니엘로. 윤진 옮김, 『현대사회와 다문화주의』, 서울: 한울, 2002.
- 필러, 하랄트, 이영희 역, 『문명의 공존』, 서울: 푸른숲, 1999.
- 박단, 『프랑스의 문화전쟁』, 서울: 책 세상, 2005.
- \_\_\_\_\_, 『현대 서양사회와 이주민』, 서울: 한성대학교출판부, 2009.
- 사이드, 에드워드, 박홍규 역, 『오리엔탈리즘』, 서울: 교보문고, 2000.
- 스타커, 피터, 김보영 역, 『국제이주』, 서울: 이소출판사, 2004.
- 스토리, 존, 박모 역, 『문화연구와 문화이론』, 서울: 현실문화연구, 1994.
- 엄한진, 『다문화사회론』, 서울: 소화, 2011.
- 박우룡, 『영국인의 문화와 정체성』, 서울: 소나무, 2008.
- 아르빈드 샤프마, 박대식 외 옮김, 『우리 인간의 종교들』, 서울: 소나무, 2013.
- 아민 말루프, 박창호 옮김, 『사람 잡는 정체성』, 서울: 이론과 실천, 2006.
- 앤서니 기든스, 박찬욱 옮김, 『질주하는 세계』, 서울: 생각의 나무, 2000.
- \_\_\_\_\_, 한상진 외 옮김, 『제 3의 길』, 서울: 생각의 나무, 2001.
- \_\_\_\_\_, 김미숙 외 옮김, 『현대 사회학』, 서울: 을유문화사, 2009.
- \_\_\_\_\_, 박노영 외 옮김, 『자본주의와 현대사회이론』, 서울: 한길사, 2009.
- \_\_\_\_\_, 이종인 옮김, 『유럽의 미래를 말하다』, 서울: 책과 함께, 2014.
- 이태숙, 김종원 엮음, 『유럽무슬림과 국가 그리고 급진이슬람주의』, 서울: 아모르문디, 2009.
- 임희완, 『서양문명의 정체성』, 서울: 그리심, 2008.
- 정재각, 『이주정책론』, 서울: 인간사랑, 2010.
- 조나단 프리드먼, 오창현 외 옮김, 『지구화 시대의 문화정체성』, 서울: 당대, 2009.
- 케니스 H. 터커, 김용규 외 옮김, 『앤서니 기든스와 현대사회이론』, 서울: 일신사, 1999.

허영식 & 정창화, 『간문화주의를 통한 사회통합과 국가정체성 확립』, 서울: 이담, 2012.

헬무트 안하이어, 조효제 외 옮김, 『지구시민사회: 개념과 현실』, 서울: 아르케, 2004.

홍태영, 『정체성의 정치학』, 서강대학교 출판부, 2011.

황병하, 『아랍과 이슬람』, 조선대학교출판부, 2004.

\_\_\_\_\_ 외, 『다문화사회의 이해』, 유네스코 아시아·태평양국제이해교육원, 서울: 동녘, 2007.

황순희, 『삶과 기호: 비언어적 의사소통에 관한 연구』, 한국기호학회, 1997.

## 2. 국문 논문

김남국, “다문화의 도전과 사회통합 : 영국, 프랑스, 미국 비교 연구”, 『유럽연구』, 제28-3호, 2010.

김대성, “영국과 독일의 무슬림 인구의 현황과 이주민 정책”, 『한국이슬람학회논총』, 제20-2집, 2010.

김복래, “프랑스, 영국, 미국의 다문화주의에 대한 비교고찰: 삼국의 이민통합정책을 중심으로”, 『유럽연구』, 제27-1호, 2009.

김선미, “영국의 다문화교육 정책 전개와 특성”, 『교육문화연구』, 제17-1호, 2011.

김종원, “유럽 연합과 유럽의 무슬림- 독일, 영국, 프랑스를 중심으로”, 『영국 연구』, 제20호, 2008.

김중락, “영국의 다문화주의 교육과 역사교육”, 『역사교육논집』, 제49호, 2012.

안 신, “세계종교 교수법을 통한 다문화 종교교육 - 영국과 한국의 사례에 대한 비교 연구”, 『종교 교육학 연구』, 제30권, 2009.

\_\_\_\_\_, “영국의 이주 무슬림 공동체와 다문화주의에 대한 연구”, 『한국이슬람학회논총』, 제19-2집, 2009.

이태숙, “영국의 소수자권리법의 전개와 무슬림”, 『서양사론』, 제98호, 2008.

임형백, “영국, 프랑스, 독일 3개국의 다민족국가의 경험과 갈등”, 『다문화와 평화』, 2013.

여건중, “영국문화연구와 대중의 문제-문화유물론의 이론적 함의”, 『영미문화』, 제2-1호, 2002.

- 염운옥, “영국의 무슬림 ‘베일(veil)’ 논쟁”, 『이민인종연구회』, 제101호, 2010.
- \_\_\_\_\_, “다문화주의와 여성주의의 갈등?: 영국의 ‘강제결혼’ 논쟁”, 『서양사론』, 제112호, 2012.
- 오영달, “다문화주의와 인권의 상호보완성과 갈등성: 영국 이슬람공동체에 관한 일 고찰”, 『유럽연구』, 제32-1호, 2014.
- 장미혜 외, “다민족다문화사회의 이행을 위한 정책패러다임 구축”, 서울: 『한국정책연구원』, 2008.
- 조희선, “영국, 프랑스, 독일 무슬림의 이주와 정착 및 갈등에 관한 연구: 한국 이주 무슬림과의 비교를 위하여”, 『한국중동학회논총』, 제31-1호, 2010.
- 정희라, “영국의 자유방임식 다문화주의-영국적 전통과 이민자 통합”, 『이화사학연구』, 제35집, 2007.
- \_\_\_\_\_, “영국의 ‘문화전쟁’: 무슬림 이민자와의 갈등과 원인”, 『영국 연구』, 제19호, 2008.
- \_\_\_\_\_, “세속화·다문화 시대 영국의 종교교육과 기독교 정체성”, 『영국 연구』, 제22호, 2009.
- 황병하, “이슬람 지하드의 의미와 그 현대적 적용”, 『한국중동학회논총』, 제27-2호, 2007.
- \_\_\_\_\_, “이슬람의 시각에서 본 프랑스 히잡 논쟁”, 『한국이슬람학회논총』, 제20-1호, 2010.
- 황영주, “페미니즘과 다문화주의의 (불편한) 만남?: 영국에서의 강제 결혼”, 『국제지역연구』, 제17-1호, 2013.

### 3. 영문 서적

- Ahmad, Leila. *Women and Gender in Islam, New Heaven*, Yale University, 1992.
- Alibhai-Brown, Y. *Who Do We Think we Are?, Imagining New Britain*, London, 2000.
- Ali, N. *Community and identity of the Kashmiri community: a case study of Luton*, University of Luton, 1999.
- Andrews, A. *Muslim attitudes towards political activity in the United Kingdom*, London, 1998.
- Anwar. *The Myth of Return: Pakistanis in Britain*, London, 1979.

- \_\_\_\_\_. *Young Asians Between Two Cultures*, London, 1986.
- Ashraf, S. A. and S. S. Hussain. *Crisis in Muslim Education*, London, 1975.
- Badawi, J. A. *The Status of Women in Islam*, Birmingham, n.d.
- Ballhatchet, K. *Race, Sex and Class under the Raj: Imperial Attitudes and Politics and Their Critics, 1793-1905*, London, 1980.
- Bhopal, K. *Gender, Race and Patriarchy: a Study of South Asian Women*, Aldershot, 1997.
- Bowen, J. R. *Why the French don't like head-scarves*, Princeton, Princeton University Press, 2007.
- Constantine, S. *Unemployment in Britain between the Wars*, London, 1980.
- Eldridge, C. *England's Mission: the Imperial Idea in the Age of Gladstone and Disraeli, 1868-1880*, London, 1973.
- Fisher, A. G. B. and H. J. Fisher. *Slavery and Muslim Society in Africa: the institution in Saharan and Sudanic Africa and the trans-Saharan Trade*, London, 1970.
- Fryer, P. *Staying Power: the History of Black People in Britain*, London, 1984.
- Gifford, Z. *The Golden Thread: Asian Experiences of Post-Raj Britain*, London, 1990.
- Gillborn, D. *Race, Ethnicity and Education*, London, 1990.
- Halliday, F. *Arabs in Exile: Yemeni Migrants in Urban Britain*, London, 1992.
- Halstead, M. *Education, Justice and Cultural Diversity: an Examination*, Falmer, 1988.
- Harris, N. *The New Untouchables: Immigration and the New World Worker*, London, 1995.
- Hawkes, N. *Immigrant Children in Britain Schools*, London, 1996.
- Hiro, D. *Black British, White British*, London, 1992.
- Hobsbawn, E. *Age of Extremes: the Short Twentieth Century, 1914-1991*, London, 1994.
- Holmes, C. *A Tolerant Country? Immigrants, Refugees and Minorities in Britain*, London, 1991.
- Hunter, K. *History of Pakistanis in Britain*, Norwich, 1963.

- Humayun Ansari. *The Infidel Within*. Hurst&Company, London, 2007.
- Iqbal, M. *Islamic Education and Single-sex Schools, Union of Muslim Organisations of UK and Eire*, London, 1975.
- Jones, T. *Britain's Ethnic Minorities: an Analysis of the Labour Force Survey*, London, 1993.
- Kabbani, R. *Letter to Christendom*, London, 1989.
- Karn, V. *Ethnicity in the 1991 Census: Employment, Education and Housing among Ethnic Minority Populations of Britain*, London, 1996.
- Kundnani, A. *From Oldham to Bradford: the Violence of the Violated*, London, 2001.
- Lewis, P. *Islamic Britain: Religion, Politics and Identity among British Muslims*, London, 1994.
- Lorimer, D. A. *Colour, Class and the Victorians: English Attitudes to the Negro in the Mid-nineteenth Century*, Leicester, 1978.
- Maan, B. *The New Scots: the Story of Asian in Scotland*, Edinburgh, 1992.
- Malik, H, Sir Sayyid Ahmad Khan. *Muslim Modernization in India and Pakistan*, New York, 1980.
- Matar, N. *Islam in Britain: 1558-1685*, Cambridge, 1998.
- Mayhew, H. *London Labour and the London poor*, New York, 1968.
- Milner, D. *Children and Race*, London, 1975.
- Modood, T. & S. Beishon and S. Virdee. *Changing Ethnic Identities*, London, 1994.
- Modood, T. *Ethnic Minorities in Britain: Diversity and Disadvantage*, London, 1997.
- Muir, W. *Life of Mahomet*, London, 1858-1861.
- Nilesen, J. *Muslims in Western Europe*, Edinburge, 1992.
- P. Braham, A. Rattansi and R. Skellington. *Racism and Antiracism: Inequalities, Opportunities and Policies*, London, 1992.
- Panayi, P. *Immigration, Ethnicity and Racism in Britain, 1815-1945*, Manchester 1994.
- Razza, M. S. *Islam in Britain: Past, present and Future*, Leicester, 1993.
- Rose, E. J. B. *Colour and Citizenship: a Report on British Race Relation*, London, 1969.

- Runnymede. *Trust, Islamophobia: a Challenge for Us All*, London, 1997.
- Salter, J. *The Asiatic in England: Sketches of Sixteen Years Work among Orientals*, London, 1873.
- Shadid, W. A. R. and P. S van Koningsfeld. *Political Participation and Identities of Muslims in Non-Muslim States*, Kampen, 1996.
- Shyllon, F. O. *Black People in Britain, 1555-1833*, London, 1977.
- Sonyel, S. R. *The Silent Minority: Turkish Muslim Children in British Schools*, Cambridge, 1988.
- Swann, M. *Education For All: the Report of the Committee of Inquiry into the Education of Children from Ethnic Minority Groups*, London, 1985.
- Taylor, M. J. and S. Hegarty. *The Best of Both Worlds? A review of Research into the Education of Pupils of South Asian Origin*, Windsor, 1985.
- Tinker, H. *A New System of Slavery: The Export of Indian Labour Overseas, 1830-1920*, London, 1974.
- Vertovec, S. and C. Peach. *Islam in Europe: Migration, Minorities and Citizenship*, London, 1997.
- Visram, R. Ayahs. *Lascars and Princes: the Story of Indians in Britain 1700-1947*, London, 1986.
- Werbner, P. *The Migration Process: Caital, Gifts and offerings among British Pakistanis*, Oxford, 1990.
- Werbner, P, and A. Anwar. *Black and Ethnic Leaderships in Britain: the Cultural Dimensions of Political Action*, London, 1991.
- Wright. D. *The Persians Amongst the English: Episodes in Anglo-Persian History*, London, 1985.
- Young, K. and N. Connelly. *Policy and Practice in the Multi-racial City*, London, 1981.

#### 4. 영어 논문

- Ahmed, Q. N. *"Driving a wedge between Muslims"*, *The Guardian*, 12 April 1994.
- Al-Racheed, M. *"Political migration and downward socio-economic mobility: the Iraqi community in London"*, *New Community*, 18, 4, July 1992.
- Al-Rasheed, M. *"The meaning of marriage and status in exile: the experience of Iraqi women"*, *Journal of Refuges Studies*, 6, 2, 1993.
- Anwar. *"Muslims in Britain: 1991 Census and Other Statistical Sources"*, CSIC paper no. 9, Centre for the Study of Islam and Christian-Muslim Relations, Selly Oak Colleges, Birmingham, September 1993.
- Arebi, S. *"Gender anthropology in the Middle East: the politics of Muslim women's misrepresentation"*, *American Journal of Islamic Social Sciences*, vol. 8, no.1, March 1991.
- Bhatti, F. M. *"Turkish Cypriots in London"*, Research Paper no. 11, Centre for the Study of Islam and Christian-Muslim Relations, Birmingham, September 1981.
- Cesarani, D. *"Anti-alienism in England after the First World War"*, *Immigrants and Minorities*, 6, 1, March 1987.
- Chapman, H. *"Mahmood disproves detractors and becomes the second Muslim MP"*, *Muslim News*, 29 June 2001.
- Coleman, D. and J. Salt. *"Ethnicity in the 1991 Census: Demographic Characteristics of the Ethnic Minority Populations"*, vol. 1, London, 1996.
- Connolly, C. *"Washing our linen: one year of Women Against Fundamentalism"*, *Feminist Review*, no. 37, spring 1991.
- Dunlop, A. *"Lascars and labourers: reactions to the Indian Presence in the West of Scotland during the 1920s and 1930s"*, *Scottish Labour History Society Journal*, 25, 1990.
- Eade, J. *"Nationalism and the quest for authenticity: the Bangladeshis in Tower Hamlets"*, *New Community*, 16, 4, July 1990.
- Gilliat, S. *"Muslim youth organisations in Britain: a descriptive analysis"*, *American Journal of Islamic Social Sciences*, 14, 1, spring 1997.



- Halliday, F. *"The Millet of Manchester: Arab merchants and cotton trade"*, *British Journal of Middle Eastern Studies*, 19, 2, 1992.
- Ho, S. Y. and J. Henderson. *"Locality and the variability of ethnic employment in Britain"*, *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 25, 2, April 1999.
- Hobhouse, M. *"Further sketches by an Indian pen"*, *Indian Magazine and Review*, March 1890.
- Karmi, G. *"Identity and sense of belonging"*, paper for the Second Arab Communities Conference Imperial College, London, November 1993.
- Kaye, R. *"The politics of religious slaughter of animals: strategies for ethno-religious political action"*, *New Community*, 19, 2, January 1993.
- Kucukcan, T. *"The politics of ethnicity, identity and religion among Turks in London"*, unpubl. PhD thesis, University of Warwick, 1996.
- Nielsen, J. S. *"A Survey of British Local Authority Response to Muslim Needs"*, *Research Paper*, no. 30/31, Centre for the Study of Islam and Muslim-Christian Relations, Birmingham, June/September 1986.
- Owen, D. *"Country of Birth: Settlement Patterns"*, 1991 Census Statistical Paper no. 5, Centre for Research in Ethnic Relations(CRER), December 1993.
- Peach, C. *"Ethnicity in the 1991 Census: Social Geography and Ethnicity in Britain"*; *Geographical Spread, Spatial Concentration and Internal Migration*, vol. 3, London, 1996.
- \_\_\_\_\_. *"Ethnicity in the 1991 Census: the Ethnic Minority Populations of Great Britain"*, vol. 2, London, 1996.
- Rafiq, M. *"Ethnicity and enterprise: a comparison of Muslim and non-Muslim owned Asian businesses in Britain"*, *New Community*, 19, 1, 1992.
- Ratcliff. *"Ethnicity in the 1991 Census"*, vol. 3, London, 1996.
- Saggar, S. and A. Geddes. *"Negative and positive racialisation: re-examining ethnic minorities political representation in the UK"*, *Journal of Ethnic and Migration Studies*, vol. 26, no. 1, January 2000.

- Siddiqi, H. *"Winning freedoms"*, *Feminist Review*, no. 37, spring 1991.
- Siddiqi, K. *"Generating "power" without politics, speech delivered at conference on the Future of Muslims in Britain"*, Muslim Institute, London, 14 July 1990.
- Starker, Peter. *"Migration trends and migration policy in Europe"*, *International Migration*, vol 40, 2002.
- Visram, R. *"The First World War and the Indian soldiers"*, *Indo-British Review*, XVI, 2, June 1989.
- Watt, W. M. *"The Influence of Islam on Medieval Europe"*, *Islamic Surveys* no. 9, Edinburgh, 1972.
- Weinreich, P. & C. L. Luk and M. H. Bond. *"Ethnic Stereotyping and Identification in a multicultural context"*, *Psychology of Developing Societies* vol. 8, no. 1, 1996.
- Weller, P. A, Feldman and K. Purdam. *"Muslims and Religious Discrimination in England and Wales"*, *Home Office Research Study 220*, London, 2001.
- Wintour, P. *"Religious schools must integrate in the community"*, *The Guardian*, 14 November 2001.
- Zaki, Y. *"The teaching of Islam in Schools: a Muslim viewpoint"*, *British Journal of Religious Education*, 5, 1, autumn 1982.

##### 5. 기타 간행물

- British Muslims Monthly Survey(BMMS), Birmingham.
- Daily Jang.
- Daily Sketch.
- Daily Telegraph.
- Impact International, London.
- Indian Magazine And Review.
- Islamic Review, Working.
- Islamic Review and Muslim India, Working.

Islamic World, Liverpool.  
Jewish Chronicle.  
Keighley News.  
Liverpool Review.  
Muslim Directory.  
Muslim News, London.  
Muslim Outlook, London.  
New Statesman.  
Public Advertiser.  
Q-News.  
Race and Immigration: Runnymede Trust Bulletin.  
Shields Daily Gazette, South Shields.  
Show Case Arts, London.  
Social Trends.  
South Wales Caily News, Cardiff.  
The Crescent, Liverpool.  
The Economist.  
The Guardian.  
The Independent.  
The Observer.  
The Porcupine, Liverpool.  
The Seamen.  
The Times.  
The Times Educational Supplement.  
UK Ismaili.  
Western Mail, Cardiff.  
Yorkshire Post.

## 6. 인터넷 자료

<http://www.statistics.gov.uk/census2001>

<http://www.bbc.co.uk/scotland/webguide/religion>

<http://www.halalfoodauthority.com>

<http://www.wamy.org>

<http://www.iom.int>

<http://www.moel.go.kr>

<http://www.kinds.or.kr>

<http://www.oecd.org>

<http://terms.naver.com>

2015년 8월

박사학위논문

# 영국 이주 무슬림들의 정체성 형성에 관한 연구

조선대학교 대학원

지역문화학과

김 화 선

영국 이주 무슬림들의 정체성 형성에  
관한 연구

A Study on the Formation of Identity among Muslim  
Immigrants in the United Kingdom

2015년 8월 25일

조선대학교 대학원

지역문화학과

김 화 선

# 영국 이주 무슬림들의 정체성 형성에 관한 연구

지도교수 황 병 하

이 논문을 문학 박사학위신청 논문으로 제출함

2015년 4월

조선대학교 대학원

지역문화학과

김 화 선

## 김화선의 박사학위 논문을 인준함

위원장 조선대학교 교수 \_\_\_\_\_(인)

위원 명지대학교 교수 \_\_\_\_\_(인)

위원 부산외국어대학교 교수 \_\_\_\_\_(인)

위원 조선대학교 교수 \_\_\_\_\_(인)

위원 조선대학교 교수 \_\_\_\_\_(인)

2015년 6월<sup>Y</sup>

조선대학교 대학원



## 【목차】

### Abstract

<b>제1장 서론</b> .....	1
제1절 연구목적 .....	1
제2절 선행연구와 연구내용 .....	6
제3절 연구방법 .....	10
<b>제2장 무슬림의 영국 이주과정</b> .....	13
제1절 무슬림의 초기 이주과정 .....	13
제2절 18세기~20세기 초 무슬림의 이주역사 .....	14
제3절 20세기 중반 무슬림의 이주과정 .....	19
제4절 1973년 이전 무슬림의 이주과정 .....	23
제5절 1973년 이후 무슬림의 이주과정 .....	28
<b>제3장 영국 이주 무슬림 공동체의 형성 과정</b> .....	33
제1절 이주 초기 영국 사회와의 우호적 관계 .....	33
제2절 영국 사회와 이주 무슬림의 갈등 .....	37
1. 종교적 갈등 .....	37
2. 인종적 갈등 .....	40
3. 사회적 갈등 .....	43
제3절 영국 이주 무슬림 공동체의 현황과 문제점 .....	45
1. 이주 무슬림 공동체 현황 .....	45

2. 지역별 무슬림 공동체 현황 .....	48
3. 무슬림 공동체의 연령별·성별 현황 .....	53
4. 무슬림 공동체의 교육 현황 .....	54
5. 무슬림 공동체의 고용 현황 .....	57
6. 무슬림 공동체의 인종적·종교적 차별 현황 .....	65
<b>제4장 영국 이주 무슬림의 문화 수용과 문화화 .....</b>	<b>69</b>
제1절 이주 무슬림의 영국 문화 수용 .....	70
제2절 정치적·사회적 활동과 문화화 .....	80
제3절 무슬림 여성들의 사회 활동과 문화화 .....	92
제4절 이슬람법의 적용과 문화화의 한계 .....	98
제5절 교육제도와 문화화의 한계 .....	105
<b>제5장 영국 이주 무슬림의 정체성 유지 양상 .....</b>	<b>116</b>
제1절 종교적 측면: 모스크 종교 활동의 활성화 .....	116
제2절 사회적 측면: 무슬림 사회 활동의 활성화 .....	126
제3절 구조적 측면: 무슬림 조직의 활성화 .....	130
제4절 교육적 측면: 이슬람 교육의 활성화 .....	141
<b>제6장 결론 .....</b>	<b>146</b>

참고문헌 ..... 151

## 【표 목 차】

- <표 3-1> 1990년대 말 영국 무슬림의 출신 국가별 현황 (단위 명)
- <표 3-2> 종교별, 국가별 영국 이주민의 정규직 취업 연령 (%)
- <표 3-3> 종교별 남아시아 출신자 남녀별 경제활동 인구

## 【그림 목차】

- <그림 1-1> 영국 이주 무슬림의 정체성 확립 분석 흐름도
- <그림 3-1> 영국으로 이주한 무슬림의 출신 국가
- <그림 3-2> 도시별 영국 무슬림의 분포 현황
- <그림 6-1> 영국 이주 무슬림의 정체성 확립 흐름도

# ABSTRACT

## A Study on the Formation of Identity among Muslim Immigrants in the United Kingdom

Kim, Hwa Sun

Advisor : Prof. Hwang, Bung-Ha, Ph.D.

Department of Regional Culture

Graduate School of Chosun University

The migration of muslims to England became active in the 19th century, and they formed a concrete community through religious, social, organizational, and educational development from the mid 20th century and also formed their identity. This study intended to examine the current status of Islam and muslims in England by focusing on how muslims migrated to England in the early period and the history of the migration, how muslim community was formed, and how muslim identity was formed based on the assumption that the objective understanding of Islam and muslims in England must precede the elimination of the negative view on Islam in English society of the 21st century. The scope of this study was limited to Islam in England up to 2000 as it was deemed impossible to have an objective view of Islam in England in the 21st century by including the unreasonable, unfair discrimination and misunderstanding about Islam and muslims in England based on the Islam phobia which emerged in English society after the 9·11 Attacks in 2001.

This study is composed of 6 chapters. Chapter 1 is the introduction and it described the purpose of study, advance research, contents of study, and research methods.

Chapter 2 examined how muslims migrated to England and the history of the migration in five steps. Step 1 covered English people's first contact of the Islam in the 7th century, the contact and exchange during the Crusades between the 11th century and the 13th century, migration of muslims to Europe after the fall of the Byzantine Empire, the alliance concluded between Osman Turk Empire and Elizabeth I in 1588, and the entry of muslims into English society from 1725. Step 2 focused on the period starting from when almost all Arab Islam countries began to come under the influence of Europe after European colonialism conquered Arab Islam territories in the 18th century up to the First World War. Step 3 is the history of muslim migration from the First World War to the Second World War. Step 4 is the history of muslim migration from the Second World War to the 4th Middle East War in 1973. Step 5 is the history of muslim migration from the 4th Middle East War to 2000.

Chapter 3 examined how migrant muslims in England formed their community. The conflict, opposition, and reconciliation repeated between English society and migrant muslims while they formed the community. Muslims who settled in England in the beginning of the 19th century and the beginning of the 20th century had diversity in terms of race and status, and they took various approaches depending on the attitude and actions of English society and English people. This chapter focused on the realization of economic goals, expansion of personal freedom, educational opportunity, and development of various human network considering British muslims' motive for their migration to England.

Chapter 4 examined how the identity of migrant muslims in England formed their enculturation with English society based on how muslims participated in English society, culture, political system, and educational institution and the result of their participation for they participated in English society and politics more broadly than their previous generations and understood English culture through the process of enculturation instead of the assimilation or the integration of Islamic culture and English culture. In fact, they have exchanged with English society in various ways while accepting the political

values of England such as democracy and the freedom of expression and also maintaining the religious values of Islam. This chapter put an emphasis on muslim women for they played an important role in the formation of muslim identity.

Chapter 5 analyzed the identity establishing factors of migrant muslims in England in the aspects of religion, society, organization, politics, and education. The religious aspect was examined through its key contents such as the intensification of religious activities centering on mosques and the activation of muslim network through mosques, the social aspect was examined through how to build a network with English society and the activation of social activities, the organizational aspect through the establishment of various social groups and organizations, the political aspect through the establishment of political organization and active communication or negotiation with English society or government, and the educational aspect through the establishment of muslim schools, Islam education, and activation of multi-cultural education.

Finally, Chapter 6 summarized the key elements that constitute muslims' identity that has evolved in English society up until the 21st century while they have been regarded as the 'alien' or the 'Infidel Within' in English society.

I hope this study helps English society to achieve religious equality based on the principle of reciprocity and have objective understanding of Islam in order to overcome misunderstandings and bias about Islam and realize religious, social, and cultural harmony and reconciliation.

# 제1장 서론

## 제1절 연구목적

일반적으로 국제이주에 관한 연구는 크게 이주가 어떻게 발생하게 되었는가에 대한 고찰과 이주 현상을 지속시키는 원인이 무엇인가에 대한 고찰로 구분된다. 이주현상을 발생론적으로 접근하는 방식은 국가 간 임금 차이, 고용조건의 차이, 노동시장 구조, 이주비용, 경제활동의 자유 등 주로 경제적 관점을 주요 분석 대상으로 삼고 있다.<sup>1)</sup> 반면에 이주의 지속성에 대한 인과론적 접근 방식은 개인의 욕구, 가족의 경제운용, 채용 프로그램, 정부 정책, 사회적 네트워크, 인권보장, 정치활동의 자유 등 정치적·사회적·문화적 관점을 분석의 대상으로 삼고 있다. 국제이주의 양상은 국가마다 다르며, 시대에 따라 변화한다. 이로 인해 국제이주의 새로운 양상을 기존의 방식으로 설명하는 데는 한계가 있을 수밖에 없다. 따라서 시대의 변화와 함께 다양한 양상을 띠고 있는 국제이주의 원인을 설명하기 위해서는 임금이나 노동조건 등 경제적 요인뿐만 아니라 사회적·문화적·종교적·정치적 배경과 동기 등 다양한 요소들이 고찰되어야 한다.<sup>2)</sup> 이는 이주민들이 이주를 결정하는 과정뿐만 아니라 새로운 환경에서 겪게 되는 다양한 요소들과 새로운 사회에서 형성되는 문화적변과 문화화, 상호작용, 그리고 네트워크 등을 중요하게 다루어야 한다는 의미이다.

영국을 포함한 서유럽 국가로 외국인의 국제이주가 본격적으로 이루어진 시기는 20세기 중반부터였다. 20세기 초반에는 유럽국가 내부의 이주가 활성화되었다면, 20세기 중반 이후에는 유럽 이외 민족들의 서유럽 이주가 확대되었다. 이들은 인도 대륙의 무슬림과 북아프리카의 무슬림, 그리고 중동아랍 국가의 무슬림들이 거의 대부분이었다. 무슬림들의 서유럽 이주는 유럽인들의 식민지 이주와는 다른 양상으로 진행되었다. 서유럽은 산업혁명의 중심지였으며, 산업 경제의 활성화를 위해 기술 전문가들을 필요로 했다. 하지만 서유럽으로 이주한 무슬림들의 대부분은 농업이나 축산업이나 상업에 종사했던 비전문가들, 즉 단순 임금

1) 피터 스타커, 김보영 역, 『국제이주』, 서울: 이소출판사, 2004 참조; 엄한진, 『다문화사회론』, 서울: 소화, 2011, p. 39.

2) A. M. Messina & G. Lahav, *The Migration Reader: Exploring Politics and Policies*, London: Lynne Rienner Publishers, Inc, pp. 31-35; 엄한진, op. cit., pp. 38-41.



노동자들이었다. 초기에 서유럽으로 이주한 무슬림들은 영구 정착이나 장기간 정착을 목적으로 온 사람들이 아니었으며, 경제적 문제만 해결되면 언제든 고향으로 돌아갈 준비가 되어 있는 노동자들이었다. 더욱이 영국 등 서유럽 국가들은 무슬림 이주민들에 대한 종교적·문화적 이해가 부족했으며, 무슬림들을 수용할 사회적 준비도 부족했고, 돈을 벌면 곧 떠날 손님노동자, 즉 일시적 이민자들로 간주했기 때문에 특별한 관심을 기울이지 않았다.<sup>3)</sup> 하지만 무슬림 이주민들은 서유럽 국가들의 바람과는 달리 경제적 욕구가 충족되자 장기 이주 또는 영구 정착을 원했으며, 가족들의 합류도 요구하였고, 사회적·정치적·경제적 권리도 요구하기 시작했다. 1970년대 이후 서유럽 국가들은 노동이민과 가족 합류를 불허했지만, 이전에 합류한 가족들의 수가 증가하면서 무슬림 수도 지속적으로 증가하였다.

영국으로의 무슬림 이주가 노동이주 → 가족이주 → 난민이주 형태로 발전하면서, 영국 내 무슬림 공동체의 규모는 점차 확대되었다. 영국 무슬림의 이주현상을 발생론적으로 분석하면 1945년 전까지 이주는 주로 경제적 요인에 의해 진행되었음을 알 수 있으며, 인과론적으로 분석하면 1973년 이후 정치적·사회적·종교적·문화적 요인에 의해 이주민 수가 증가했음을 알 수 있다. 하지만 영국 사회는 증가하는 무슬림들을 수용할 마음의 준비나 사회적 노력, 그리고 정치적 합의가 이루어지지 않았다. 이 과정에서 무슬림 공동체와 영국 정부 사이에 다양한 사회적·정치적·경제적·종교적 갈등이 발생하였다.

유럽의 이주역사는 네 가지 시기로 구분되지만, 무슬림과 관련된 이주역사는 좀 더 세분화될 수 있다.<sup>4)</sup> 이는 무슬림과 관련된 이주역사가 국제관계나 정치적 사건의 전개와 밀접하게 연관되어 있었기 때문이다. 영국 무슬림 이주역사는 외부적으로 제1차 세계대전과 제2차 세계대전, 그리고 중동전쟁 등 정치적·경제적 요인에 의해 영향을 받았으며, 내부적으로는 영국 사회와 무슬림 공동체의 사회적·종교적·민족적 갈등에 의해 영향을 받았다고 말할 수 있다.

역사적으로 영국과 이슬람의 조우는 유럽 기독교권과 이슬람 세계의 1차 접촉 과정을 거친 후 2차적으로 이루어졌으며, 8세기부터 본격적으로 시작되었다고 알려져 있다. 아랍이슬

3) Ibid., 29.

4) Peter Stalker, *Migration trends and Migration Policy in Europe*, International Migration Vol. 40, 2002, pp. 151-176; 엄한진, op. cit., p. 32에서 재인용. 유럽의 이주역사는 1940년대 후반에서 50년대 초반의 대량 난민 시대, 1950년대 초반에서 1973년까지의 시기, 1974년에서 1980년대 중반 노동이민 금지의 시기, 1980년대 중반에서 2000년대 초반으로 구분된다.

람 군대는 711년 지브롤터(Jabal Tariq: 파리끄의 산) 해협을 건너 스페인으로 진격하였으며 732년 프랑스 남부 푸아티에(Poitiers)까지 진출했지만, 이 전투에서 패배하였다. 비록 이슬람 군대가 이 전투에서 패했지만, 이슬람은 유럽 기독교 지역이었던 스페인을 8세기(711-1492) 동안 통치하였다. 이 기간 동안 아랍이슬람권과 유럽 기독교권은 예루살렘 성지를 둘러싼 200여 년 간의 십자군 전쟁(1096-1291)도 치렀다. 거의 비슷한 시기에 발생했던 아랍이슬람 군대의 스페인 점령과 십자군 전쟁 승리는 유럽 기독교인들에게 커다란 충격을 안겨주었다.

영국은 유럽 기독교인들과는 달리 이슬람에 대해 커다란 경각심을 가지고 있지 않았다. 왜냐하면 영국은 지리적으로 이슬람권으로부터 멀리 떨어져 있었고, 문화적·종교적으로 이슬람과 접할 수 있는 기회가 그리 많지 않았기 때문이다. 영국이 이슬람에 대해 관심을 가지기 시작한 시기는 비교적 최근의 일이다. 이전까지 이슬람에 대해 비교적 온건하고 합리적인 태도를 취했던 영국이 이슬람에 대해 본격적으로 관심을 가지게 된 계기는 이슬람포비아(Islamophobia: 이슬람공포증)라는 용어가 등장하기 시작하면서부터였다. 이 용어는 1996년 루니미드 트러스트(Runnymede Trust)와 ‘영국 무슬림과 이슬람포비아 위원회’에 의해 제출된 보고서에 사용되었다. 이 위원회는 영국 서섹스 대학교 부총장 고든 콘웨이(Gordon Conway) 교수를 중심으로 런던 무슬림대학 학장 자키 바다위(Zaki Badawi) 박사, 런던 주교 리처드 차트리, 『뉴 스테이트먼트』 편집장 이안 하르그리브, 필립 루이스, 자히다 만주르, 랍비 율리아 뉴베르거 등 기독교, 유대교, 이슬람교 학자 및 성직자들로 구성되어 있었다. 이 위원회의 위원장이었던 고든 콘웨이 교수는 무슬림이나 이슬람에 관한 언론 기사들을 살펴보면 왜곡되고 적대적이며 한 쪽으로 경도된 논평들을 자주 접하게 된다고 지적하면서, 미디어가 선도하면 일반 대중들은 아무런 의구심이나 판단 없이 그냥 따르는 게 일반적 관행이라고 덧붙였다. 더욱이 그는 영국 사회에서 무슬림들은 교육과 일자리에서 차별을 받고 있다고 말했으며, 무슬림들에 대한 고통과 억압과 폭력 행위가 영국 사회에 널리 만연되어 있다고 지적했다. 위원회 보고서는 이슬람포비아가 수 세기 동안 서구 사회와 문화에 존재했다는 점, 20세기로 접어들면서 더욱 노골적이고 극단적이며 위협스럽게 진행되고 있다는 점, 그 대부분은 서구 미디어의 자양분을 먹고 사회 곳곳에 널리 퍼졌다는 점을 지적하였다.<sup>5)</sup>

이를 바탕으로 분석해보면 20세기 이후 영국인들이 이슬람 종교나 무슬림의 이주를 위협

으로 간주하고 있는 주요 요인은 이주나 이민을 통한 무슬림 인구의 증가가 영국 사회를 이슬람화시킬 수도 있다는 종교적·사회적 두려움, 이슬람의 무력 사용이나 극단화가 영국 사회의 평화와 안정을 해칠 수도 있다는 정치적 두려움, 그리고 이주 무슬림으로 인해 영국인들의 일자리나 경제 영역이 침해받을 수도 있다는 경제적 두려움 때문이었음을 알 수 있다. 영국을 비롯한 서구 사회는 무슬림 숫자의 증가와 이슬람 문화의 확산으로 기독교인이나 백인이 아닌 사람들이 서구 사회를 지배할 수도 있다는 사실에 걱정과 두려움과 공포심을 느끼고 있는데,<sup>6)</sup> 바로 이런 이유 때문에 서구 사회에서 이슬람포비아가 광범위하게 확산되고 있는 것이다.

그렇다면 루니미드 트러스트와 ‘영국 무슬림과 이슬람포비아 위원회’가 작성한 보고서의 내용은 타당성과 객관성을 가지고 있는가? 과연 영국으로의 무슬림 이주와 무슬림 정체성 확립이 영국 사회에 대한 정치적, 종교적, 사회적, 경제적 위협요인으로 작용하고 있는가? 위 보고서는 십자군 전쟁 당시 이슬람에 대한 경각심을 불러 넣기 위해 기독교인들이 주창했던 ‘한손에 칼 한손에 코란’의 또 다른 변형인가? 이에 대한 해답을 얻기 위해서는 영국 사회로 이주한 무슬림의 이주과정과 공동체 형성 과정, 영국 문화 수용과 문화화 과정, 그리고 정체성 확립 및 유지 양태 등에 대한 다양한 고찰이 이루어져야 한다.

영국은 프랑스나 독일과는 달리 이슬람을 포용하기 위해 다원주의 입장에서 다양한 정책들을 추진하였다. 이는 영국 정부가 무슬림 이주민들과 사회적·문화적 통합을 이루기 위해 많은 노력을 기울였다는 의미이다. 1948년 영국의 국적법에 의하면, 영연방제국의 이주민들은 영국 시민들이 가지고 있는 권리와 권한을 그대로 부여받았다. 이 당시 영국의 국적법은 식민지에 거주하고 있는 백인들에게 영국으로 이주할 것을 권유하는데 목적이 있었으나, 실제로 이주를 원했던 사람들은 백인뿐만 아니라 무슬림을 포함한 유색인종들도 포함되었으며, 경제적으로 취업의 기회를 얻고자 하는 사람들이 대부분이었고, 정치적으로 자국의 정

5) A. G. Noorani, *Islam & Jihad*, N. Y.: Zed Books Ltd., 2002, p. 40.; 황병하, “이슬람의 시각으로 본 프랑스 집합 논쟁”, 한국이슬람학회논총 제20-1집, pp. 91-92. 재인용. 이 보고서는 서구 사회에 이슬람포비아가 확산되고 있는 이유에 대해 7가지 시각을 제시하였다. 여기에는 ①이슬람문화를 하나로 통일된 불변의 문화로 보는 시각 ②이슬람문화를 다른 문화와 완전히 다르게 보는 시각 ③이슬람을 타 종교와 화해할 수 없는 위협으로 바라보는 시각 ④무슬림은 이슬람종교를 주로 정치적 또는 군사적 이득을 얻기 위해서만 사용한다는 주장 ⑤서구 문화와 사회에 대한 무슬림의 비난을 즉흥적이고 부당하다고 보는 시각 ⑥이슬람에 대한 두려움이 이주와 이민에 따른 인종적 적대감과 뒤섞여 있다고 보는 시각 ⑦이슬람포비아가 자연스런 현상이며 문제될 게 없다는 주장 등이 포함되었다.

6) Ibid., p. 93.

치 상황에 회의감을 가지고 있는 사람들도 포함되었다. 영국 무슬림 공동체의 상당 부분을 차지하고 있는 파키스탄 출신 무슬림 이주민들은 1947년 인도-파키스탄 분리 전쟁 후 영국으로 이주한 사람들이 대부분이었다.<sup>7)</sup>

초기 무슬림 이주민들은 생활의 안정을 이룩하면서 가족 및 주변인들을 초청하기 시작했다. 출생지주의를 채택하고 있는 영국에서 무슬림 이주민들은 주변의 친족들을 초청하여 무슬림 친족공동체를 점차 확대시켜 나갔다. 이런 연쇄 이민을 통해 영국 내 남아시아 무슬림 공동체는 급속히 팽창하였다.<sup>8)</sup> 무슬림 이주 공동체가 팽창하자 영국은 이민 규제 정책을 실행하였다. 이 정책은 이미 이주한 무슬림들에 대한 억압이나 탄압 정책은 아니었다. 하지만 영국 정부는 1960년대 말부터 1970년대까지 몰아닥친 경제 위기를 극복하기 위해 자국민 위주 경제정책을 수립하였으며, 이민규제법을 강화하고 남아시아 출신 무슬림들의 이주를 규제하기 시작했다. 이는 영국의 이주정책이 영국의 국제정책에 따라 변화되었음을 의미한다. 1973년 4차 중동전쟁 이후에는 아랍인의 이주가 증가하였다. 1990년대에는 다양한 국제분쟁이 발생했는데, 영국은 보스니아와 코소보, 아프가니스탄, 소말리아, 이라크 등지에서 무슬림 난민들이 신청한 영국 정착을 허용하였다. 현재 영국은 2005년 프랑스에서의 북아프리카 무슬림 이민자 폭동, 스페인 마드리드 지하철 폭탄테러, 영국 런던 지하철 폭탄테러 등 국제 테러 사건으로 유럽사회에 만연된 이슬람에 대한 부정적 견해와 이슬람포비아의 영향으로 무슬림들의 이민을 규제하는 방향으로 정책을 전환하고 있다.

본 논문은 영국 정부가 무슬림 이주민들에게 시기별, 단계별로 어떤 정책을 취했으며, 그 특징을 무엇인가를 고찰하는 것을 1차적 목적으로 삼고 있다. 그리고 2차적으로는 영국 무슬림의 이주역사를 시기별로 구분하여 영국 정부의 무슬림 이주 정책을 객관적으로 살펴보고, 이를 통해 영국 사회와 무슬림 사회의 정치적·사회적 관계 형성과정과 무슬림 공동체가 형성된 배경과 이로 인한 영국 사회와의 갈등을 고찰하고, 이주 무슬림들이 영국 문화를 수용하고 문화화를 이루면서 영국 사회 내에서 영국 문화를 훼손하지 않고 무슬림 정체성을 확립하는 방식을 살펴보고자 한다. 그 이유는 영국의 무슬림 사회가 프랑스나 독일과는 달리 인종별·국가별·권역별 다양성을 내포하고 있었으며, 다양성 속에서 발생할 수 있는 상호

7) 김하림 외 3인, 『다문화사회의 이해 II』, 조선대학교출판부, p. 101.; 조희선, “영국, 프랑스, 독일 무슬림의 이주와 정착 및 갈등에 관한 연구”, 한국중동학회논총 31-1호, 2010, pp. 103-149.

8) 정희라, “영국의 문화전쟁: 무슬림 이민자와의 갈등과 원인”, 영국연구, 제19호, 2008, pp. 159-185.

충돌의 가능성을 영국 정부가 수용하여 영국 사회 조직 내부로 포용하는 모습을 보여 주었고, 다양한 이슬람국가의 다원주의 문화를 수용하였으며, 영국 문화를 문화접변이 아니라 문화화 방식으로 수용하여 충돌의 가능성을 상호 협력과 협조로 전환시켰기 때문이다. 이는 한국 다문화 사회 내에 존재하는 무슬림 공동체들과의 향후 관계 설정을 위한 정책 수립에 유용한 정보를 제공해 줄 수 있다. 한국 다문화 사회는 현재 150만 명 이상의 이주민을 포함하고 있으며, 향후 다양한 국적의 무슬림 공동체와 상호 관계를 설정해야 하는 현실에 직면해 있다. 영국의 이주 무슬림 정책 연구는 향후 한국 다문화 사회에서 발생할 수 있는 무슬림 관련 문제들을 해결하는데 중요한 대안을 제시해 줄 수 있을 것이다.

## 제2절 선행연구와 연구내용

### 1. 선행연구

영국 이주 무슬림들에 대한 연구는 이주현상을 발생론적으로 분석하는 연구와 인과론적으로 분석하는 연구로 구분해 볼 수 있다. 전자는 주로 경제적 관점에 초점을 맞춘 연구였으며, 후자는 정치적·사회적·문화적·종교적 관점에 초점을 맞춘 연구이다.

정희라는 “영국의 문화전쟁: 무슬림 이민자와의 갈등과 원인”(『영국 연구』, 제19호, 2008)에서 영국 무슬림 이민자들의 종교적 정체성 강화에 대한 영국 사회의 반발이 낳은 문화전쟁의 양상을 연구하였으며, “영국의 자유방임식 다문화주의: 영국적 전통과 이민자 통합”(『이화사학연구』, 제35집, 2007)에서는 이민자 통합정책의 문제점과 다문화주의 정책에 대해 비판적으로 분석하였다. 이태숙은 “영국의 소수자권리법의 전개와 무슬림”(『서양사론』, 제 98호, 2008)에서 영국의 무슬림을 사회적·경제적·문화적 소수자로 간주하고, 소수자권리법과 무슬림과의 연관성 및 1976년 인종관계법, 1998년 인권법을 중점적으로 연구하였다. 오영달은 “다문화주의와 인권의 상호보완성과 갈등성: 영국 이슬람공동체에 관한 일고찰”(『유럽연구』, 제32-1호, 2014)에서 영국 다문화 사회에서 소수자가 겪고 있는 인권 문제에 대한 갈등과 영국 무슬림 공동체의 인권문제에 대한 대응을 연구하였다. 안신은 “영국의 이주 무슬림 공동체와 다문화주의에 대한 연구”(『한국이슬람학회논총』, 제19-2집, 2009)

에서 영국의 다문화주의 정책의 형성 배경, 다문화주의 담론의 전개과정, 무슬림들의 인권 문제와 대안을 분석하였다. 김선미는 “영국의 다문화교육 정책 전개의 특성”(『교육문화연구』, 제17-1호, 2011)에서 영국의 다문화교육 정책을 연구하였으며, 김중락도 “영국의 다문화주의 교육과 역사교육”(『역사교육논집』, 제49호, 2012)에서 영국 다문화교육의 역사적 과정, 다문화교육 정책과 영국 다문화 교육의 특성과 문제점 등을 고찰하였다. 염운옥은 “영국의 무슬림 ‘베일(veil)’ 논쟁”(『이민인종연구회』, 제101호, 2010)과 “다문화주의와 여성주의의 갈등?: 영국의 ‘강제결혼’ 논쟁”(『서양사론』, 제112호, 2012)에서 영국의 무슬림 여성 문제, 특히 히잡 착용과 강제결혼에 대한 논쟁, 그리고 여성들의 사회 활동과 소수민족 여성의 인권에 대해 분석하였다.

이상의 국내 연구는 영국 무슬림의 이주현상을 주로 인과론적으로 분석하였으며, 이주로 인해 발생한 사회적·문화적·교육적·정치적 문제를 중점적으로 다루었다.

영국 무슬림에 대한 연구를 주도한 국외 연구자는 필립 루이스(Philip Lewis)와 쇼(Shaw) 그리고 할리데이(Halliday) 등인데, 이들은 영국 무슬림 공동체 문제를 무슬림 정체성 확립보다는 인종적·종교적 정체성에 초점을 맞춰 고찰하였다. 반면에 모두드(Modood)와 타히르 압바스(Tahir Abbas)는 인종적 정체성 보다는 이슬람 정체성에 초점을 맞추긴 했지만 영국 내 주류와 비주류 간 종교적 갈등을 역사적 사건 중심으로 연구하였다.

현재 영국 이주 무슬림들은 2001년 9·11 테러 이후 영국인으로서의 정체성을 의심받고 있으며, 영국인으로부터 이방인 취급을 받고 있고, 영국 사회와 형성했던 우호적 관계와 사회 참여를 통해 시도했던 문화화 노력, 그리고 영국 문화의 수용과 포용을 통한 긍정적 업적들은 수포로 돌아갈 위기에 처해 있다. 이런 위기 상황에서 영국 무슬림들은 국가 정체성이 아닌 종교적 정체성을 더욱 강조하고 있다. 이는 무슬림 공동체를 통한 소속감과 연대감 강화와 이슬람 교육 강화 현상에서 목격되고 있으며, 무슬림들의 영국 문화로의 문화화를 방해하고 있는 주요 요인이다. 따라서 영국 무슬림의 본질을 이해하는데 2000년대 이후의 영국 이주 무슬림 현황을 공식적으로 분석하는 방법은 객관적 결과를 도출하지 못할 수도 있다.

본 논문은 국내외 연구를 바탕으로 지금까지 시도되지 않았던 통시적 방법에 의한 영국 무슬림의 이주과정, 공동체 형성과정, 문화 수용과 문화화 과정, 그리고 정체성 형성 및 유지 양상을 고찰하고자 한다. 이는 영국 무슬림을 좀 더 객관적으로 이해하고, 영국 무슬림

사회의 본질을 관용적으로 이해하며, 다른 유럽 국가의 무슬림 사회와 차이점을 발견하는데 유용하게 사용될 것이다.

## 2. 연구내용

본 논문은 영국 사회가 이주 무슬림 문제를 해결하기 위해 어떤 다양한 정책들을 수립하였는가와 이 과정에서 이주 무슬림 공동체는 어떤 입장을 취했는가, 그리고 이주 무슬림들은 영국 사회에서 자신들의 정체성을 확립하기 위해 어떤 방법을 선택하였는가에 대한 연구에 초점을 맞추고 있다. 이를 위해 본 논문은 21세기 영국 사회가 이슬람에 대해 가지고 있는 부정적 인식에 주목하지 않고, 역사적으로 영국 사회가 이슬람을 어떻게 받아들였고, 어떤 과정을 통해 화합과 융합을 이룩하였으며, 이주 무슬림들이 어떻게 영국 문화를 수용하고 문화화를 이루었고, 무슬림의 정체성을 어떻게 확립하고 유지하였는가에 중점을 두고자 한다. 이런 이유로 본 논문은 그 연구 범위를 2000년 이전의 영국 이슬람으로 설정했는데, 이는 2001년 9·11 테러 사건 이후 영국 사회에 확산된 이슬람포비아를 바탕으로 영국의 이슬람이나 무슬림에게 가해지고 있는 부당하고 일방적인 차별과 오해로는 영국의 이슬람을 객관적으로 이해할 수 없다고 판단했기 때문이다.

제2장 영국 무슬림의 이주과정에 대한 연구는 무슬림의 이주과정을 5단계로 구분하여 고찰하고자 한다. 1단계는 7세기 영국인들의 첫 이슬람 접촉, 11세기에서 13세기 십자군 전쟁 기간 동안의 접촉 및 교류, 1453년 오스만 터키 제국의 비잔틴 제국 함락 이후 무슬림의 유럽 이주, 1588년 오스만 제국의 엘리자베스 1세와 동맹 체결 및 교류, 1627년 터키인들의 영국 집단 거주, 1725년 이후 무슬림의 영국 사회 진출 등이 포함될 것이다. 2단계는 18세기 유럽의 식민주의가 아랍이슬람 영토를 점령한 후 거의 모든 아랍이슬람 국가가 유럽의 영향권으로 들어오기 시작하면서부터 제1차 세계대전 직전까지를 일컫는다. 3단계는 제1차 세계대전부터 제2차 세계대전까지의 무슬림 이주 역사이다. 이 시기에 영국으로 무슬림 이주가 가속화된 이유는 임금과 노동력 요구 등 경제적 이유 때문이었다. 영국으로의 무슬림 이주 현상은 1918년 이후 세계 경제 불황으로 급속하게 축소되었다. 제2차 세계대전 발발 후 노동력 수는 다시 증가하기 시작했고, 이는 무슬림들의 대규모 이주를 유발하였다. 4단

계는 제2차 세계대전 이후부터 1973년 4차 중동전쟁 발발 이전까지의 무슬림 이주과정이다. 이 시기에 무슬림들은 경제적 이유 때문에 영국으로 이주하였으며, 다양한 무슬림 국가로부터 이주가 이루어졌다는 특징을 가지고 있었다. 5단계는 1973년 4차 중동전쟁 이후부터 2001년 이전까지의 이주과정이다. 이 시기에 무슬림들은 경제적 이유보다 정치적·종교적·민족적 이유 때문에 영국으로 이주했다는 특징을 가지고 있었다.

제3장은 영국 이주 무슬림 공동체의 형성과정을 고찰하고자 한다. 이들이 공동체를 형성 하면서, 영국 사회와 이주 무슬림들 사이에는 갈등과 대립과 화해 현상이 반복되었다. 19세기와 20세기 초 영국에 정착한 무슬림들은 인종과 계급 측면에서 다양성을 지니고 있었으며, 영국 사회 및 영국인의 태도와 행동에 따라 다양한 접근 방법을 활용하였고, 갈등과 충돌과 수용 등 다양한 경험을 겪었으며, 영국인들의 차별 속에서 문화와 종교적 측면에서 저항, 접변, 수용의 과정을 경험하였다. 영국 무슬림들의 이주 동기에 대해서는 경제적 목표 실현, 개인의 자유 확대, 교육기회의 확보, 그리고 다양한 인간 네트워크 구축 등을 중심으로 고찰하고자 한다. 영국 이주 무슬림 집단은 인도와 파키스탄의 무슬림들뿐만 아니라 중동아랍 국가의 무슬림들을 포함하여 고찰하고자 한다.

1945년 이후 영국 사회가 이주 무슬림들을 수용하면서 이들이 영국 사회에서 겪었던 다양한 현상들을 분석하기 위해, 사회적·문화적 환경과 정치적 압박, 종교적·인종적 차별과 억압, 경제적 변화 등을 고찰하고자 한다. 1945년을 기점으로 이전의 이주 패턴과 이후의 이주 패턴 사이에는 커다란 차이가 없었다는 점에 대해서도 고찰하고자 한다. 무슬림 이주민들은 영국 사회에 참여하기 위해 공동체를 구성하고 정체성을 확립하기 시작했는데, 이런 무슬림 이주현상은 제국주의가 낳은 사회적·경제적·문화적 결과로 인식되기도 하였다.

1970년대부터 1980년대까지 중동아랍 국가에서 발생한 정치적 갈등과 무슬림들의 영국 이주 사이의 관련성에 대해서도 고찰하고자 한다. 따라서 영국으로의 이주 원인은 경제적 요인뿐만 아니라 정치적·인종적·종교적 요인으로 고찰이 이루어져야 한다.

영국 이주 무슬림 공동체의 지역적 분포는 초기 이주민의 거주 형태와 경제적 환경, 그리고 인종적 환경 등을 통해 분석하고자 한다. 한편 영국 이주 무슬림 공동체 형성 과정에서 교육은 매우 중요한 사안이었기 때문에 중점적으로 고찰하고자 한다. 연구를 통해 1990년대 까지 이주 무슬림의 영어 수준을 결정했던 요인을 분석하고자 하며, 이주 무슬림들의 학위 소지여부에 관련된 요인들도 분석하고자 한다.



제4장 영국 이주 무슬림의 문화 수용과 문화화 과정은 무슬림들이 영국 사회와 문화, 정치 제도, 교육 기관 등에 참여한 방식과 결과를 통해 고찰하고자 한다. 왜냐하면 이들은 이전 세대보다 훨씬 더 폭넓게 영국 사회와 정치에 참여하였고, 이슬람 문화와 영국 문화의 동화 과정이 아니라 문화화의 과정을 통해 영국 문화를 수용하고 이해했기 때문이다. 실제로 이들은 이슬람의 종교 가치를 유지하는 동시에 민주주의와 표현의 자유와 같은 영국의 정치적 가치들도 받아들이면서 영국 사회와 다양한 형태로 상호 교류하였다. 이주 무슬림의 영국 문화 수용과 문화화 과정에서 무슬림 여성들은 중요한 역할을 담당하였기 때문에 이에 대해서도 고찰하고자 한다. 이들의 사회 참여와 고용 패턴의 변화는 한편으로 무슬림들의 영국 문화 수용, 다른 한편으로 무슬림의 정체성 확립에 중요한 영향을 끼쳤다. 영국 이주 무슬림의 문화 수용과 문화화 과정에서 부정적인 요인으로 작용했던 요소는 이슬람법과 교육제도, 그리고 교육 내용이였다. 따라서 이에 대해서도 집중적으로 고찰하고자 한다.

제5장 영국 이주 무슬림의 정체성 확립 및 유지 양상은 종교적, 사회적, 구조적, 정치적, 그리고 교육적 측면으로 분석하고자 한다. 종교적 측면의 핵심 내용은 모스크의 종교 활동 강화와 모스크를 통한 무슬림 네트워크의 활성화, 사회적 측면은 영국 사회와 네트워크를 구축하는 방법과 사회 활동의 활성화, 구조적 측면은 다양한 사회단체와 조직의 설립, 정치적 측면은 정치 조직의 결성과 영국 사회나 정부와의 적극적 대화나 협상, 그리고 교육적 측면은 무슬림 학교 설립, 이슬람 교육, 다문화 교육 활성화 등을 통해 고찰하고자 한다. 1980년대 말부터 무슬림 학교에 대한 수요가 증가했다. 1990년대 무슬림들이 당면한 과제는 이슬람 가치를 확립시킬 수 있는 종교 교육의 실현이었다. 영국 이주 무슬림들은 종교 교육에 대해 많은 관심을 가지고 있었으며, 자녀들에게 종교의 의미와 중요성, 그리고 종교에 대한 존중을 심어주었다.

### 제3절 연구방법

본 논문은 연구 범위를 2001년 9·11 테러 사건 이전으로 한정하고자 한다. 서구 사회가 이슬람을 테러리즘의 이념으로 간주하고, 무슬림 공동체를 테러 집단으로 간주하게 된 결정적 사건은 2001년 9·11 테러 사건이었다. 이로 인해 2001년 이후의 이슬람 관련 국제 관계와 무슬림 공동체에 대한 연구의 키워드는 테러와 갈등과 차별이 대부분을 차지하였다. 이

는 영국 무슬림 공동체의 이주 역사와 영국 사회와의 문화접변을 객관적으로 연구하기 위해서는 그 시기를 2001년 이전으로 설정해야 한다는 점을 암시한다. 본 논문이 연구 범위를 2001년 이전의 영국 이슬람으로 정한 이유는 테러 사건 이후 이슬람이나 무슬림에게 가해지고 있는 부당하고 일방적인 차별과 오해로부터 벗어나 이슬람에 대한 객관적이고 중도적인 이해가 선행되어야 21세기 현대 영국 사회의 이슬람에 대한 이해가 가능하기 때문이다

본 논문은 영국 이주 무슬림의 정체성 확립 및 유지 방식을 분석하기 위해 4단계로 연구를 진행하고자 한다. 1단계는 영국 무슬림들의 이주과정과 역사에 대해 고찰이며, 2단계는 영국으로 이주한 무슬림들이 공동체를 형성하는 과정에 대한 연구이고, 3단계는 영국으로 이주한 무슬림들이 다양한 정치적·사회적 활동을 통해 영국 문화를 수용하고 문화화를 이루는 과정을 고찰하며, 4단계는 영국 이주 무슬림들이 정체성을 확립하는 방식에 대해 고찰하고자 한다.

영국 이주 무슬림들의 공동체 형성과정과 정체성 유지에 관한 연구는 선행 연구, 문헌 연구, 정기간행물 분석, 그리고 인터넷 자료 분석 등을 통해 진행할 예정이다. 또한 본 연구는 영국 이주 무슬림 공동체와 정체성의 형성과정을 연구하기 위해 종교적, 사회적, 구조적, 정치적, 교육적 측면으로 5가지의 키워드를 설정하고자 하며, 이를 통해 정체성 확립과 유지에 영향을 끼친 요인들을 분석하고자 한다. 이는 영국 사회에서 이주 무슬림들이 행한 문화적, 사회적, 경제적 역할과 기능을 토대로 공동체와 정체성 형성과정을 통시적으로 분석하면서, 시기별, 출신국가별, 인종별, 정착 지역별 특성과 환경을 공시적으로 상호 비교하여 분석 결과를 효율적으로 도출하기 위함이다.

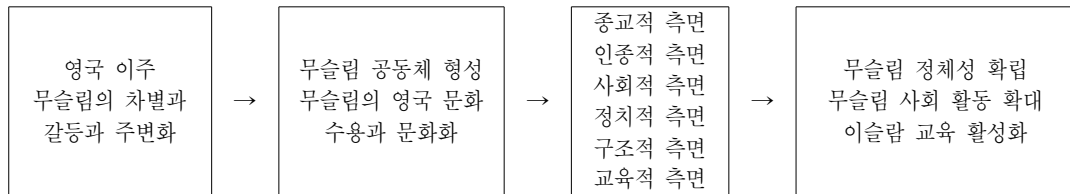
무슬림의 영국 이주에 대한 연구는 주로 문헌연구를 중심으로 진행할 예정이다. 무슬림의 영국 이주과정과 역사는 관련 문헌을 통시적으로 분석하고자 하며, 그 내용을 시기별로 상호 비교분석하는 방법으로 진행하고자 한다. 이주과정과 역사는 초기 이주과정, 19세기부터 제1차 세계대전의 이주역사, 제1차 세계대전부터 제2차 세계대전까지, 제2차 세계대전에서 1973년 4차 중동전쟁까지, 그리고 1973년 제4차 중동전쟁부터 2001년까지의 5단계로 구분하여 고찰하고자 한다.

영국 이주 무슬림의 공동체 형성과정에 대한 연구는 문헌과 인터넷 자료를 중심으로 정성적 분석 방법에 의해 진행하고자 한다. 여기에는 초기 이주 무슬림이 영국 사회로 진출하여 겪었던 우정과 갈등 그리고 무슬림들의 영국 문화 수용 노력 등에 대한 문헌 연구와 사

례 연구가 포함되어 있다.

영국 이주 무슬림의 문화 수용과 문화화에 대한 연구는 정치사회 참여, 여성의 역할, 교육이라는 3가지 키워드를 중심으로 진행할 예정이다. 사회 참여는 문헌을 통한 사례 중심으로 고찰하고자 하며, 여성의 역할은 사회 활동을 통한 영국 문화 수용과 문화화 과정을 중심으로 고찰하고, 교육 방식과 내용에 대한 연구는 다문화 교육과 이슬람 교육을 중심으로 분석하고자 한다.

본 논문은 영국 이주 무슬림의 공동체 형성 과정에 대한 연구를 바탕으로 정체성 유지 양상을 5가지 키워드로 분석하고자 한다. 여기에는 종교적, 사회적, 구조적, 정치적, 교육적 측면이 포함될 예정이다.



<그림 1-1> 영국 이주 무슬림의 정체성 유지 양상 분석 흐름도

본 논문은 자료의 활용 측면에서 문헌과 사례, 그리고 인터넷 자료를 중심으로 연구를 진행할 예정이며, 자료 해석 측면에서 기존의 보편적인 영국 이주 문화 연구 방법을 활용하고자 한다. 이는 본 연구가 정량적 틀이나 지표에 의해서가 아니라, 주로 정성적 해석방식과 전통적 해석방식을 적용하여 이루어진다는 것을 의미한다.

## 제2장 무슬림의 영국 이주과정

### 제1절 무슬림의 초기 이주과정

현재 영국으로 이주한 무슬림(이하 영국 무슬림 또는 영국 이주 무슬림)들이 지니고 있는 가장 두드러진 특징은 다양성이다. 이는 이들의 다양한 민족적 배경과 관련이 있다. 영국 무슬림들은 19세기 초부터 전 세계 여러 지역에서 영국으로 이주하였다. 영국 무슬림의 다양성을 인지하기 위해서는 다수의 무슬림들이 영국을 영주 지역으로 결정하기 전까지 진행된 이주의 역사를 살펴보아야 한다. 무슬림들이 본격적으로 이주하기 시작한 1945년 이전 이들의 영국 이주와 정착에 관한 정보를 확보하기 위해서는 이들이 언제, 어디서, 왜 영국에 도착했는지, 이주를 결정하게 된 배경이 무엇인지에 대해 살펴볼 필요가 있다.

영국인들은 이슬람이 처음 등장하기 시작한 7세기부터 이슬람에 대해 알고 있었다. 왜냐하면 이슬람은 등장하자마자 지중해 주변 지역을 통해 유럽으로 급속하게 전파되었기 때문이다. 732년 아랍인들은 프랑스 남부 브와티에 지역으로 이슬람을 전파할 만큼 막강한 세력을 가지고 있었다. 무슬림들이 스페인과 시칠리아를 장악하자, 유럽 기독교인들은 무슬림들을 큰 위협으로 간주하기 시작했다. 11세기 말부터 13세기 말까지 200년 동안 진행된 십자군 전쟁은 유럽 기독교인들이 이슬람을 본격적으로 인지하고 군사적·종교적 대응의 중요성을 인식하기 시작한 계기였다. 영국의 리처드 1세(Ridhard I)가 이끌었던 십자군은 이슬람 세력과의 전쟁에서 영국의 군사적 위상을 분명하게 인식시켜 주었다.

십자군 전쟁 기간 동안 무슬림이 영국을 방문했다는 증거는 산발적이다. 시칠리아 왕으로부터 후원을 받던 북아프리카 출신의 아랍학자 알-이드리시(al-Idrisi: 1100-1166)가 영국 서부를 여행했으며, 북아프리카 해적들이 때때로 영국 해역에서 활동했다는 주장도 있다.<sup>9)</sup> 최초의 페르시아 사절은 1238년 알라 알-딘(Ala al-Din) 왕국에 대한 몽골의 위협을 제지할 수 있도록 도움을 간청하기 위해 영국에 도착했는데, 헨리 3세(Henry III)는 이를 거절했다.<sup>10)</sup> 1626년 2월 동인도 회사의 선박을 탔던 페르시아 대사 나끄드 알리 백(Naqd Ali

9) W. M. Watt, *The Influence of Islam on Medieval Europe*, Islamic Surveys no. 9, Edinburgh, 1972, p. 21.

10) D. Wright, *The Persians amongst the English*, London, 1985, p. 1.

Beg)이 영국에 도착하기 전까지 페르시아와 영국 간 교류 기록은 없었다.

1453년 오스만(Ottoman) 제국이 비잔틴(Byzantine) 제국을 함락시킨 후 무슬림의 유럽 이주가 재개되었다. 이후 오스만 제국은 발칸(Balkan) 반도를 휩쓸었고, 1529년 오스트리아의 빈(Vienna)을 포위했다. 이와 같은 승리 덕분에 오스만 제국은 유럽이 인정하는 강대국이 되었으며, 이들의 세력은 엘리자베스 1세(Elizabeth I)가 1588년 무라드 3세(Murad III: 1546-1595)와 동맹을 맺으면서 절정에 달했다. 이 동맹의 목적은 가톨릭 신자였던 스페인 왕을 함락시키는 것이었다.<sup>11)</sup> 이 기간 오스만 제국과 영국은 유럽의 라이벌이었던 러시아의 팽창주의를 막기 위해 무역 파트너 방식과 군사동맹 방식으로 협력을 추진했다. 이후 여행과 무역이 활성화되면서 더 많은 상호 협력 방식이 등장하였다. 튜더 왕가(Tudors)와 스튜어트 왕가(Stuarts) 치하 시기 영국에 무슬림이 존재했다는 증거도 있다. 1627년 약 40명에 달하는 터키인들이 영국에서 살고 있었으며, 이들의 직업은 재단사, 제화공, 수리공, 단추 제작자 등이었고, 공증인도 한 명 있었다는 기록이 있다. 1641년 문서에 의하면, ‘바보 같은 무함마드(Muhammad) 신앙’을 가진 종파가 런던에 있었음을 알 수 있다. 실제로 수백 명의 무슬림들이 영국을 방문했다는 증거가 있다. 이들은 주로 영국 남부에 거주하면서 영국인들과 교류했다. 1725년 영국 사회는 무슬림들에게 상당히 익숙해 있었다.<sup>12)</sup>

오스만 제국의 무슬림들은 16세기 말부터 영국으로 여행하기 시작했다. 니쿨라(Niqula)와 동행했던 상인 아흐마드 이펜디(Ahmet Efendi)는 영국에 도착한 최초의 터키인이었다. 1662년 사무엘 피프스(Samuel Pepys)는 샌드위치(Sandwich)백작이 딸을 위해 데려온 ‘꼬마 터키인’에 대해 언급했다. 1679년에는 터키탕(Turkish bath)이 문을 열었으며, 이는 당시 런던에 터키인들이 살고 있었음을 보여준다. 17세기와 18세기 오스만 대사들이 임명되었고, 제임스 1세(James I) 왕궁과 오스만 제국 간 외교적 교류도 진행되었다.<sup>13)</sup>

## 제2절 18세기~20세기 초 무슬림의 이주역사

18세기 후반 이후 아프리카와 아시아의 거의 모든 이슬람 국가들은 유럽의 영향권에 들

11) P. Lewis, *Islamic Britain: Religion, Politics and Identity among British Muslims*, London, 1994, p. 11.

12) N. Matar, *Islam in Britain: 1558-1685*, Cambridge, 1998, pp. 45-49.

13) S. R. Sonyel, *The Silent Minority: Turkish Muslim Children in British Schools*, Cambridge, 1988, pp. 3-9.

어가게 되었다. 1798년 나폴레옹이 이집트를 침략하면서 프랑스의 이슬람 세계에 대한 간섭이 시작되었으며, 1818년 영국은 인도를 확보했다. 영국은 페르시아 만으로 지배권을 확대했고, 1869년 수에즈 운하가 개통된 후 다른 유럽 강국들과 경쟁하며 중동과 아프리카에서 대규모 이슬람 영토를 확보했다. 1882년 영국은 이집트를 점령했고, 1898년 영국과 이집트는 수단을 공동 통치하기 시작했다. 또한 영국은 아프리카 동부에서 다른 유럽 강국들과 잔지바르(Zanzibar)와 소말리랜드(Somaliland)를 공유했고, 아라비아 반도의 아덴(Aden)<sup>14)</sup> 항을 확보했다. 프랑스는 아프리카 북부와 서부의 이슬람 영토 대부분을 점령했으며, 영국은 나이지리아 식민지 내 소코토(Sokoto) 무슬림 왕국을 흡수했다. 동남아시아에서는 네덜란드가 인도네시아를 장악했고, 영국은 말레이(Malay) 왕국에 대한 지배권을 확보했다. 이슬람 대제국을 형성했던 오스만 제국은 19세기 내내 유럽 강대국에 기반을 내주었고, 제1차 세계 대전에서 패배한 후에는 발칸 반도의 이슬람 영토도 양도했다. 당시 영국과 프랑스는 오스만 제국이 통치했던 아랍 영토를 상호 분할하여 통치하였다.

서구 제국주의의 부상으로 무슬림들은 경제 및 정치적으로 서구에 종속되면서 자신들의 물질 자원에 대한 통제권을 잃었다. 식민관계가 형성되면서 영국과 이슬람 세계의 빈부 격차는 더욱 벌어졌다. 이 시기에 영국은 값싼 노동력을 필요로 하였으며, 식민지의 무슬림들은 고향에서 거주하느냐 최저 생활비의 영국으로 이주하느냐를 고민하기 시작했다. 초기 인도 무슬림의 영국 이주는 홍수, 기근, 부채 같은 자연적·경제적 위기가 주기적으로 발생한 것에서 시작되었다. 이들은 경제적 빈곤과 질병으로부터 벗어나고자 이주노동자 형태로 영국에 정착하기 시작했다.

18세기 말 터키와 영국은 여러 외부 요인들로 인해 상업적·정치적·군사적 측면에서 밀접한 관계를 구축할 수밖에 없었고, 그 결과 오스만 제국 백성들과 영국 사이에는 다양한 상호 작용과 왕래가 이루어졌다. 19세기 오스만 제국의 선원들과 상인들은 영국 항구를 자주 방문하였고, 그 중 일부는 영구적인 거주지를 마련하기도 했다. 1881년 인구조사에 따르면, 머지사이드(Merseyside)에 8명의 이집트인과 44명의 터키인이 거주하고 있었다고 한다.<sup>15)</sup>

14) Humayun Ansari, *The Infidel Within*, Hurst&Company, London, 2007, pp. 37-38에서 재인용. 예멘인들의 영국 이주를 가능하게 했던 중요한 연결고리는 아덴 항이었다. 1839년 영국에 의해 합병된 아덴은 곧 아프리카 동부, 인도, 동아시아 및 오스트랄아시아(Australasia)로 향하는 증기선들이 재급유를 하는 중요한 항구로 부상했다. 인도양에서 운송 흐름이 증가함에 따라 아덴은 더욱 번창했다.

15) Ibid., pp. 28-29에서 재인용.

19세기 후반 세속적 성향의 지성인들은 정치적 이유로 터키를 떠나야만 했다. 약해진 오스만 제국이 유럽의 공격을 받아 후퇴함에 따라 술탄들은 유럽인들을 강하게 만든 요인인 세속적인 사고 체계를 오스만 제국에 적용하기 위한 개방 정책을 추진하였다. 하지만 법, 교육, 군사 등 주요 국가 제도에서 유럽식 현대화 개혁을 시작했음에도 불구하고 제국의 절대주의적 성격은 근본적으로 바뀌지 않았다. 술탄의 강압적이고 억압적인 정치 환경 속에서 많은 지성인들은 화합을 이루지 못했으며, 개인의 정치적 자유를 구축할 수 있는 나라로 망명하기 시작했다. 왜냐하면 이것만이 정치적 박해에 대한 두려움으로부터 벗어나 기본적인 인권을 확보할 수 있다고 믿었기 때문이다. 이 당시 표현, 집회, 언론의 자유를 수용하며 자유민주주의 국가로 빠르게 발전하고 있었던 영국은 많은 망명자들에게 매력적인 목적지로 간주되었다. 19세기 오스만 제국과 영국의 관계가 가까워지고, 영국이 제공하는 자유에 대한 지식이 확산됨에 따라 일부 터키 야당 인물들은 영국으로 이주하기 시작했다.<sup>16)</sup>

1878년 영국이 키프로스(Cyprus)를 점령한 후로 키프로스를 떠나는 무슬림 이주자 행렬이 끊이지 않았다. 그 중에는 학생으로 와서 영국에서 결혼을 하고 정착한 이들도 있었고, 모험을 찾아 영국을 찾은 이들도 있었으며, 키프로스의 가혹한 경제적 현실로부터 벗어나기 위해 영국으로 온 이들도 있었다.<sup>17)</sup> 하지만 대다수는 새로운 곳을 찾아 기존의 사회 환경에서 벗어나 자신만의 운명을 개척하기 위해 키프로스를 떠났다.

18세기 말에는 인도의 단기 체류 무슬림들이 영국을 찾기 시작했다. 동인도회사에서 일하는 인도인들에게 영국은 부와 교양이 넘치는 나라였다. 1777년 초 벵갈(Bengal) 출신의 문쉬 무함마드 사이드(Monshee Mahomet Saeed)는 런던에서 학생을 구하는 광고를 냈다. 유명세를 탄 또 다른 인물은 1784년 동인도회사 베이커(Baker)선장과 함께 영국으로 온 세이크 딘 무함마드(Sake Dean Mahomet)였다. 그는 영국에 영구적으로 정착한 최초의 무슬림들 중 한 명이었다. 그는 영국에서 무슬림이 영어로 발간한 최초의 책인 『딘 무함마드의 여행』(The Travels of Dean Mahomet)을 저술했고, 브라이튼(Brighton)에 ‘인도 증기욕 및 샴푸시설’(Indian Vapour Bath and Shampooing Establishment)을 설립했다. 그는 대중들 사이에서 매우 유명했고, ‘조지 4세(George IV)의 샴푸 군의관’으로 임명되면서 성공을 보장 받았다.<sup>18)</sup>

16) Ibid., p. 30에서 재인용.

17) Sonyel, op. cit., p. 10.

19세기 초부터 인도 무슬림들이 영국을 방문하기 시작했다. 실질적으로 여행이 어려워졌기 때문에 그 숫자는 매우 적었다. 방문객들 중에는 인도의 부유한 엘리트 집단에 속했던 미르자 아부 탈립(Mirza Abu Talib), 루트풀라(Lutfullah), 미르자 이흐티사무딘(Mirza Ihtisamuddin) 및 사이드 아흐마드 칸(Sayyid Ahmed Khan) 등이 있었는데, 이들은 영국 당국과 밀접한 관계를 가지고 있었다. 이들은 경제적인 동기보다는 개인적인 이유로 여행을 결정했다. 전통적으로 인도 사회에서 특권을 누렸던 무슬림들에게 서구의 사고 및 지식체계는 커다란 매력으로 다가왔다. 이들은 영국의 인도 지배가 계속될 것으로 보고 식민제도 운영을 위해 서구식 교육을 받아야 한다고 생각했다. 1840년대 인도의 상류층 및 중산층 자녀들이 법학을 공부하거나 실용학문을 배우기 위해 영국과 스코틀랜드 대학으로 몰려들기 시작했다. 1845년 겨우 4명이었던 이들의 수는 꾸준히 늘어나 1890년대에는 207명이 되었고, 1910년에는 700명이 되었다. 1873년 법학을 공부하기 위해 영국으로 온 캘커타(Calcutta) 출신의 시아파(Shia) 무슬림 사이드 아미르 알리(Syed Ameer Ali)는 영국 여성과 결혼하고 영국에 정착했다. 그는 후에 주로 무슬림 문제를 담당하는 추밀고문관으로 임명되었다. 무슬림 연맹(Muslim League)과 파키스탄 설립자들 중 한 명이었던 무함마드 알리 जिना(Muhammad Ali Jinnah)는 1892년 학생으로 와서 링커스인(Lincoln's Inn) 법학원에서 변호사 자격을 취득했다. 1930년 그는 영국으로 돌아와 1934년까지 변호사로 활동했다. 인도에서 활동한 무슬림 사상가 무함마드 이끄발(Muhammad Iqbal)은 1905년 영국에 도착해서 케임브리지에서 공부했으며, 변호사 자격증 취득 후 1908년 귀국했다. 실제로 20세기 초 인도 북부 무슬림 명문가 자제들은 영국 내 단기체류 무슬림 학생인구 중 상당 부분을 차지하고 있었다.<sup>19)</sup>

영국에 도착한 무슬림들 중에는 특권층과 거리가 멀었던 동인도회사 직원들의 하인들도 있었다. 18세기 말부터 다양한 역할을 수행하며 일을 하기 위해 영국으로 건너오게 된 하인들이 점점 늘어났다. 수년 동안 충성스럽게 주인을 모셔왔기 때문에 그냥 남겨두고 떠날 수 없었던 하인들이 있었으며, 사실상 노예처럼 취급되던 하인들도 있었다. 또한 인도에 남은 부모 대신 교육을 위해 영국으로 떠나는 아이들과 동행했던 하인들도 있었다. 동인도 회사의 많은 직원들은 그곳 하인들과 아이아(ayah: 유모 또는 시녀)를 데려왔다.<sup>20)</sup>

18) R. Visram, *Ayhs, Lascars and Princes: the Story of Indians in Britain 1700-1947*, London, 1986, p. 12.

19) K. Hunter, *History of Pakistan in Britain*, Norwich, 1963, pp. 31-35.



가장 유명한 예는 문쉬 압둘 카림(Munshi Abdul Karim)이었다. 그는 1887년 빅토리아(Victoria)여왕의 50주년 기념식 직후 영국에 도착했으며, 여왕의 총애를 받으며 여왕에게 힌두어를 가르치고, 인도 대신자리까지 올랐다. 하지만 이와 같은 하인들은 대부분 비자발적인 이주자들이었다. 실질적으로 이들은 시장에서 거래되었기 때문에 노예 신분과 같았다. 영국에 도착한 후 이들은 혹사를 당했으며, 많은 수가 결국 도망을 갔고, 다른 일자리를 찾지 못한 일부는 범죄에 빠져들었다. 영국에서 안전하게 생활할 수 있도록 해주겠다는 약속을 주인이 어긴 경우, 하인들은 떠나는 것이 허락되기는 했지만 아무런 생계수단이 없어 극심한 빈곤 속에서 생활해야 했다. 그 결과 이들은 거리 약초상, 대항, 향신료, 종교책자 상인, 악기 연주자, 횡단보도 청소부, 그리고 거지가 되어 비참한 생활을 이어나갔다.

1858년 영국이 인도를 직접적으로 지배하기 시작하면서 하인을 데려오는 관행은 더욱 확대되었다. 교통과 통신수단이 개선되면서 영국과 인도 간 왕래가 증가했고, 그에 따라 인도 하인들의 수도 증가했다. 이들은 힌두교도보다는 무슬림인 경우가 많았다.<sup>21)</sup>

이 시기 영국은 기회의 땅이라는 명성을 얻고 있었다. 자신의 야심을 키우기 위해 산업과 상업 중심지로 모여들던 기업가들 중에는 세계의 직물제조 수도 맨체스터(Manchester)에 매료된 모로코와 아랍상인들도 있었다. 1838년 앵글로(Anglo)-오스만(Ottoman) 무역조약이 체결되었고, 그 결과 오스만 영토로 수출되는 직물의 양이 크게 증가했을 뿐만 아니라 인도나 중국까지 수출되었다. 19세기 중반 술탄 영토에 수출되는 맨체스터 제품의 양은 모든 유럽 국가에 수출되는 양을 합친 것보다 많았다.<sup>22)</sup> 1860년대 말 수에즈 운하가 개통되면서 무역은 더욱 확대되었고, 19세기가 끝날 때까지 성장세가 이어졌다. 아랍인들은 자국으로 먼 제품을 수출하기 위해 맨체스터에 무역소를 설립했고, 중동과 북아프리카 여러 지역에서 온 무역상들이 1830년대부터 맨체스터에 정착하기 시작했다. 압둘라 야드리비(Abdoullah Yadlibi)가 1833년 최초의 무역소를 설립했는데, 그 후 1860년대 중반 무렵에는 30개가 넘는 무역소가 설립되었다. 그 중 대다수는 터키 무역소였다. 19세기 말 중동 무슬림 상인들이 설립한 무역소의 수는 150개에 달했고, 그 중 수십 개가 아랍계였다. 19세기 말 프랑스

20) P. Fryer, *Staying Power: the History of Black People in Britain*, London, 1984, p. 77.

21) H. Tinker, *A New System of Slavery: The Export of Indian Labour Overseas, 1830-1920*, London, 1974, p. 46.

22) F. Halliday, *The Millet of Manchestr: Arab merchants and cotton trade*, *British Journal of Middle Eastern Studies*, 19, 2, 1992, p. 160.

와 일본 간에 경쟁이 가열되면서 중동시장에 대한 맨체스터의 지배권이 점차 약화되었고, 결국 제1차 세계대전이 발발하면서 끝나고 말았다. 이로 인해 맨체스터의 아랍 상인 공동체도 점차 약화되었고, 1930년대 말에는 거의 완전히 사라졌다.

20세기 초 해머튼(Hammerton)은 글래스고에 있는 인도 선원들, 즉 적은 보수를 받고 일하는 쿨리(coolie)<sup>23)</sup>에 대해 언급했다. 1857년 문을 연 ‘글래스고 선원들의 집’(Glasgow Sailors’ Home)이 남긴 기록에서도 인도 무슬림 선원들의 존재를 확인할 수 있다. 1903년이 집에 숙박한 하숙인들 중 약 1/3(약 5,500명)이 인도 선원들이었다.

19세기 대영제국이 확장됨에 따라, 식민지 국가 및 나머지 세계와의 승객 및 화물 해상 운송 물량도 증가했다. 운송 산업은 전례 없는 속도로 성장했다. 영국 상선에 고용된 선원의 수가 1891년 240,480명에서 제1차 세계대전에는 295,652명으로 급속하게 증가했다. 대부분이 인도 선원들이었고, 이들 선원들 중에는 이미 증기선 소방관이나 화부로 고용된 예멘인과 소말리아인들도 있었다. 런던 이스트 엔드(East End of London)에서는 인도 선원공동체 외에 예멘과 소말리아 출신의 선원들이 오스만 제국 터키인들과 함께 영국 내 최초의 무슬림 공동체를 구성했다.<sup>24)</sup>

20세기 초 무슬림 선원들은 영국 내 이주 인구 중 상당 부분을 차지했다.<sup>25)</sup> 이는 대체로 영국과 영국 식민지들 간 경제적·정치적 관계 덕분이었다. 이와 같은 관계는 방문객은 물론 일자리를 찾는 이들을 고무시켰다. 이주 무슬림들이 축적한 재정적 자원은 다른 사람들에게도 해외에서 모험을 가능하게 했고, 영국 같은 곳에서 더 부유한 성과를 낼 수 있다는 계기를 심어주었다. 이로 인해 영국 내 이주자 및 무슬림 공동체의 규모는 더욱 커질 수밖에 없었다.

### 제3절 20세기 중반 무슬림의 이주과정

23) 엄진한, op. cit., p. 25에서 재인용. 쿨리란 인도어로 낱फल을 의미하며, 쿨리(kuli)에서 유래하였다. 영어 쿨리(coolie)는 중국어 꼴리(苦力)로 음역되어 사용되고 있다. 1830-1930년대에 걸쳐 이루어진 쿨리 교역(Coolie Trade)의 규모는 1,200만 - 3,500만 명에 달했다. 쿨리로 유럽으로 진출한 아시아인 노동자 수는 신행로 개척으로 유럽인들이 식민지로 진출한 수보다 훨씬 많았다.

24) A. Dunlop, *Lascars and labourers: reactions to the Indian Presence in the West of Scotland during the 1920s and 1930s*, Scottish Labour History Society Journal, 25, 1990, p. 43.

25) Islamic Review, March, 1924, p. 118. 1920년대 초 영국 내 이주 무슬림 인구는 10,000명으로 증가했다고 한다. 또한 개종자의 수도 약 1,000명에 달한 것으로 추정된다.

제1차 세계대전 중 값싼 노동력을 제공해온 식민지 지역으로부터 영국으로의 이주가 가속화되었다. 초기 급격하게 상승했던 이주 현상은 1918년 제1차 세계대전 종결 후 급속하게 축소되었으며, 이로 인해 노동력 부족 현상이 나타나기 시작했다.

제1차 세계대전이 발발하면서 전쟁에 참전한 영국인들을 대신할 노동력의 수요가 증가하였다. 이 수요는 주로 식민지에서 온 노동자 수입으로 보충되었다. 결과적으로 영국 항구에 도착하는 무슬림 선원들의 수는 크게 증가하였다.<sup>26)</sup>

특히 카디프, 뉴포트(Newport), 배리(Barry), 리버풀, 타인사이드, 런던, 그리고 글래스고에서 무슬림 공동체의 규모가 커진 직접적 원인은 전쟁이 선박업계에 미친 영향 때문이었다. 전쟁 발발 직후부터 선원부족 현상이 감지되었다. 전쟁 선포 후 48시간 내에 8,000명에 달하는 영국 상선 선원들이 입대했고, 영국 선박에서 일하던 9,000명의 적국 출신 선원들도 일자리를 잃었다. 이로 인해 노동력의 공백 현상이 나타났으며, 이를 메운 것은 주로 인도 선원들이었다. 임금이 오르고 인도 선원들에 대한 수요가 증가하자 영국에서는 외국 선원이 과하지 않은지에 대한 의문이 제기되었다. 1916년 사우스 웨일즈 데일리 뉴스(South Wales Daily News)는 ‘원주민 대량 유입’에 대해 우려를 표명하고, 전쟁 전에는 아랍인의 수가 감소했지만, 오늘날 카디프로 들어오는 아랍인은 그 어느 때보다 많다고 보도했다.<sup>27)</sup>

하지만 전쟁이라는 예외적 상황으로 인해 발생한 영국의 장기적 경기침체는 계속되었다. 1913년에 시작된 장기적 경기침체는 다양한 변동을 겪으며 1938년까지 이어졌다. 이 기간 동안 인도, 예멘, 영국령 소말리아로부터 새로운 선원들이 유입되었다. 장기적 경기침체로 영국의 전반적인 산업, 특히 수출산업(석탄, 철강, 조선, 면 및 황마 직물)에서 경제성장은 둔화되었다. 카디프 등 석탄 산업이 발전했던 지역은 1914년-1918년 제1차 세계대전으로 경제적 혼란에 빠졌으며, 전쟁이 끝난 후에도 석탄 수출은 급속하게 감소했다. 이는 선박 산업 및 선적 서비스 산업에 부정적인 영향을 끼쳤다.<sup>28)</sup>

제1차 세계대전 이후 시작되어 1920년대까지 이어졌던 경기 침체는 영국에 거주하는 무슬림들에게 부정적인 영향을 끼쳤으며, 이는 이주 무슬림들을 좌절시키는 결과로 이어졌다. 1919년까지 일자리는 풍부했었지만, 전쟁에 참가했던 군인들이 일반 시민으로 복귀하면서

26) P. Fryer, op, cit., pp. 299-304.

27) South Wales Daily News, 2 September 1916.

28) E. Hobsbawn, *Age of Extremes: the Short Twentieth Century, 1914-1991*, London, 1994, p. 88.

일자리는 점차 줄어들었다. 이들은 외국인보다 자신들이 먼저 취업되어야 하며, 노동시장에서 일자리를 창출하기 위해 외국인들을 강제 추방하거나 본국으로 송환해야한다고 주장했다. 일자리로 인한 사회적 갈등은 1919년 인종 폭동으로 나타났다. 많은 이민자들이 이런 분위기를 인정하고 본국으로 귀국했지만, 일부 무슬림들은 이에 항의하며 영국인들에게 이런 취급을 당해야하는 이유에 대한 설명을 요구하였다.

영국 정부는 전시 중 인도 무슬림 선원들이 많은 기여를 했다는 사실을 인지하고 있었지만, 전쟁이 끝나고 이들의 공급이 수요를 앞지르자 이 흐름을 차단하기 위한 공식적 조치들을 취하기 시작했다. 그 결과 1919년 초 외국인 고용 제한 법안이 도입되었으며, 1920년 외국인 고용에 대한 제재가 더욱 강화되었다. 1921년 정부와 고용주들은 외국인을 일자리에서 배제시키는 여러 가지 정책을 추진하였다. 1924년-1929년 보수당 내무부 장관이었던 조인슨-릭스(Joynson-Hicks)는 전 세계 국가에서 들어오는 외국인들을 차단하고자 1925년 특별 제재령을 도입했다.<sup>29)</sup> 이 특별제재령은 1943년에야 폐지되었다. 왜냐하면 제2차 세계대전이 발발하면서 인력부족 현상이 발생하였고, 이 문제를 해결하기 위해 폐지가 불가피했기 때문이다.

1930년대 초 경제여건이 악화되면서 영국인의 일자리가 이주자들로 대체되는 것을 막기 위한 일련의 추가 조치들이 제안되었다. 무슬림과 다른 유색인종 선원들은 영국의 항구에서 차별적 조치를 받았으며, 차별적인 표식을 부착하는 시스템의 대상이 되었다. 이로 인해 무슬림들은 재등록, 불법 입국으로 인한 강제추방, 엄격한 언어시험, 철저한 감시, 그리고 제재 및 해고의 대상이 되었으며, 지문과 사진 등재 등도 요구되었다. 이와 같은 강제 조치들과 경찰과 이민국 직원들의 무차별 적발 행위로 1930년 초까지 항구로 들어오는 무슬림 이주자의 흐름이 저지되었다. 이는 무슬림 등 외국인의 실업률 상승으로 이어졌다. 영국이 외국인 관련 정책을 강화하자 일자리가 감소되었으며, 이주 무슬림들은 사회적 차별의 대상으로 전락하여 영국 내 이주자 및 정착 무슬림 공동체들은 쇠퇴하기 시작했다.

제1차 세계대전 이후 키프로스 출신 무슬림들이 대규모로 영국에 이주하였다. 1914년 전쟁이 발발하고 오스만 제국이 독일편에 가담하면서, 영국은 키프로스를 합병하였다. 이에 따라 키프로스인은 영국 국민으로 편입되었으며, 이민법 덕분에 영국 입국에 지장을 받지

29) D. Cesarani, *Anti-alienism in England after the First World War*, Immigrants and Minorities, 6, 1, March 1987, pp. 5-23.

않았다. 키프로스인의 이주는 1920년대와 1930년대로 이어졌다.<sup>30)</sup> 이들은 다수가 그리스 민족이었고, 터키 민족도 많았다. 터키 출신 키프로스 무슬림 이주자들도 경제적 이유로 이주를 결심했고, 영국으로 들어와 저임금 노동에 투입되었다. 다른 무슬림 공동체들과 마찬가지로 이들도 1950년대와 1960년대 초 영국 무슬림 공동체에서 중요한 역할을 담당하였다.

세계 경제가 급격히 침체하였음에도 불구하고 상대적으로 영향을 받지 않았던 집단이 있었다. 이들은 인도 출신 무슬림 엘리트 학생들이었다. 1920년대 옥스퍼드나 케임브리지 같은 전통적인 명문대학뿐만 아니라 런던, 버밍엄, 맨체스터, 브리스틀, 리버풀, 리즈, 셰필드 및 웨일즈(에버리스트위스) 같은 대학에도 많은 인도 출신 무슬림 학생들이 있었다. 1921년-1922년 런던 대학에 450명, 에든버러에 140명, 4개의 법학원에 647명이 재학하고 있었다. 1926년에는 영국 대학에 재학 중인 인도 무슬림 학생 수가 약 1,700명에 달했다. 의학이나 공학을 배우기 위해 많은 수의 인도 무슬림 학생들이 영국에 정착했고, 약 1,000명에 달하는 인도 무슬림 의사들이 개업했다. 런던에서 개업한 인도 무슬림 의사만 해도 100명에 달했다.

무슬림 이주자들이 꾸준히 영국에 정착했던 또 다른 이유는 영국이 제공하는 취업기회 때문이었다. 비록 두 차례의 세계대전 기간 동안의 경기 침체로 인해 대규모 실업이 발생했고 기존의 수출산업들이 쇠퇴하였지만, 자동차 제조, 화학제품 및 전기와 소비재 같은 새로운 산업이 영국 중부 지방에서 성장하였으며, 많은 일자리가 창출되었고, 대다수 인구의 생활수준도 향상되었다. 이로 인해 다른 지역의 무슬림 및 기타 유색인종 이주자들이 버밍엄 같은 도시들로 모여들기 시작했다.<sup>31)</sup>

1927년 이주자들의 성공 이야기가 전해지면서 인도 출신 무슬림의 수가 크게 늘었다. 대다수가 행상을 했기 때문에, 행상 시장은 포화상태에 달했고, 매출이 떨어지기 시작했다. 이로 인해 최소한의 생활에 필요한 돈조차 벌기 힘들어졌다. 그리하여 많은 수가 새로운 일 자리를 찾아 스코틀랜드의 던디, 애버딘 및 에든버러 등 다른 지방으로 흩어졌고, 그곳에서 어느 정도 성공을 거두었다. 1930년대 초 대공황 시절 이들 행상공동체는 위기에 직면했다. 이들이 파는 제품에 대한 수요가 줄어들었고, 생존도 힘든 이들이 많았다. 1933년 후 경기가 회복되면서 행상공동체는 새로운 인력공급 없이는 추가적 성장이 불가능하다는 사실을

30) S. R. Sonyel, op. cit., pp. 10-11.

31) S. Constantine, *Unemployment in Britain between the Wars*, London, 1980, pp. 8-9.

깨달았다. 이는 1930년대 후반 새로운 이민의 자극제가 되었다. 이로 인해 더 많은 무슬림 친척들이 영국으로 이주하였다. 이들은 수년 동안 행상을 하며 고전을 면치 못했지만, 번성하는 의류와 의상무역의 덕분에 기반을 구축하게 되었다. 이들은 1960년대에 소매업과 제조업에 뛰어들었다.

제2차 세계대전 직후 영국 내 무슬림 정착은 제한적인 수준을 유지했지만 곧 대규모 이주형태로 변했다. 확실한 수치는 나와 있지 않지만, 그 수를 잠정적으로 가늠해볼 수 있는 다양한 추정자료가 존재한다. 1940년대 말 딜립 히로(Dilip Hiro)는 영국 전역에 8,000명의 인도인들이 있었던 것으로 추정했다. 그 중 상당수는 무슬림이었다. 하지만 이는 다른 동시대 추정치보다 낮은 수치였다.<sup>32)</sup>

제2차 세계대전 이후 영국 내 무슬림 인구는 제1차 세계대전 이전 수준을 훨씬 넘어섰다. 하지만 그 수준은 1950년대 이후 무슬림 이주와 같은 규모는 아니었다. 이 시기 무슬림 이주자들은 이후 무슬림 이주과정의 기초를 구축했으며, 새로운 무슬림 이주자들을 영국으로 유인하는데 중요한 역할을 수행했다. 제2차 세계대전 직후 무슬림 정착민들이 중요한 의미를 지니는 이유는 이들이 영국으로 이주한 초기와 후기 무슬림 세대들을 잇는 중간 연결고리 역할을 수행했기 때문이다.

## 제4절 1973년 이전 무슬림의 이주과정

제2차 세계대전 이후 무슬림들은 1945년 이전보다 더 큰 규모로 영국으로 이주하였다. 이들은 거의 대부분 아시아, 중동, 아프리카, 키프로스 출신이었다. 이들의 이주 규모와 형태는 1945년 이전과 전혀 달랐는데, 그 수가 증가했을 뿐만 아니라 성격도 바뀌었다. 제2차 세계대전 이후부터 1970년대 이전까지의 영국 무슬림들은 주로 경제적 이유로 이주를 선택하였다. 제2차 세계대전 후 유럽은 급속도로 경제적 성장을 이룩하였으며, 이는 이주 노동자의 대규모 이동으로 이어졌다. 외국인 노동자들의 대규모 이주로 영국 정부는 다양한 이민법을 통과시킬 수밖에 없었다.

1973년 제4차 중동전쟁의 발발과 석유파동으로 세계 경제가 위축되기 전까지 영국은 투자 자본 유입과 적극적인 성장 위주 경제 전략 수립으로 산업 생산 정책을 이어갔으며, 이

---

32) D. Hiro, op. cit., p. 111.

로 인해 대다수 이슬람 국가를 포함한 저개발 국가들의 이주 노동자를 필요로 했다. 바로 이 시기에 대규모 무슬림 노동자들이 유입되었다.

1945년-1973년 이주 패턴의 중요한 특징 중 하나는 이주자, 고용주, 그리고 정부 모두가 경제적 이유를 중요한 동기로 간주했다는 점이다. 1950년대와 1960년대 산업성장으로 노동력 부족현상이 발생하자 식민지 이슬람 국가 출신의 무슬림들이 대규모로 채용되기 시작했다. 특히 의류와 신발 관련 무역업은 무슬림 이주자들을 대규모로 채용하였으며, 채택근무, 외부작업, 불법이민자 고용 등을 통해 낮은 임금을 지불했다. 1971년 영국 전체 호텔 노동자 중 14%, 전체 레스토랑 노동자 중 25%가 외국 출신이었는데, 거의 대부분은 무슬림들이었다.<sup>33)</sup> 청소서비스와 운송서비스, 그리고 의료서비스 산업에도 많은 무슬림들이 채용되었다. 인도, 파키스탄, 방글라데시, 모로코, 그리고 중동에서 다양한 의료 전문가와 노동자들이 유입되지 않았다면 제2차 세계대전 이후 영국의 의료서비스 확장은 경제적으로 불가능했을 것이다.

한편 옛 식민지로부터 이주한 무슬림들은 영국 정부에 불안감을 안겨주었다. 이는 영국인과 무슬림 이주자 집단 간 사회적·경제적 긴장관계 때문이었다. 영국 정부의 압력으로 인도와 파키스탄은 1959년까지 이주를 자발적으로 제재하였다. 하지만 영연방 이민법이 제정된다는 소식이 퍼지자, 1961년 이민 숫자는 급격하게 치솟았으며, 이런 경향은 1960년대와 1970년대 초까지 유지되었다. 이민법이 제정된 후 이민 숫자는 점차 감소되었다. 하지만 가족 재결합과 난민, 그리고 망명신청자의 이주로 1980년대와 1990년대 영국 이주민 수는 계속 증가했다. 그럼에도 불구하고 1차 이주는 중단되었고, 일부 이주자들은 고향으로 귀환하기도 하였다.<sup>34)</sup>

이주 1세대의 성공과 사회적 역할은 무슬림 이주를 더욱 자극하였다. 이주 1세대가 제공했던 후원과 지원은 이주민들의 경제적·사회적 어려움을 극복하는데 많은 도움을 주었으며, 가족과 친척의 연쇄이주로 이어졌다. 연쇄이주를 주도한 무슬림들은 대부분 터키 출신의 키

33) N. Harris, *The New Untouchables: Immigration and the New World Worker*, London, 1995, p. 35.

34) P. Lewis, *Islamic Britain: Religion, Politics and Identity among British Muslims*, London, 1994, p. 15. 20세기 중반과 후반 영국 이주가 가장 많았던 이슬람 지역인 남아시아의 이주 변동을 보면 이와 같은 경향을 확인할 수 있다. 1951년-1991년 인구 조사에 따르면, 파키스탄과 방글라데시 무슬림 이주자들을 합친 수는 1951년 5,000명에서 1961년 24,900명(1.2%가 영국에서 태어났다)으로 늘었다. 그리고 1961년-1971년 사이 이 인구는 전례 없이 무려 7배가 늘어 170,000명(23.5%가 영국에서 태어남)이 되었다. 다음 10년 동안 이 인구는 두 배 이상 늘어 1981년에는 360,000명(37.5%가 영국에서 태어남)이 되었고, 1991년에는 640,000명(47%가 영국에서 태어났다)이 되었다.

프로스인, 모로코인, 예멘인, 그리고 인도와 파키스탄 출신 무슬림들이었다.

파키스탄 무슬림들이 맨체스터로 이주한 역사와 배경은 매우 복잡했다. 편자브 무슬림들은 세 단계를 거쳐 맨체스터로 이주했다.

첫 번째 단계에 해당하는 최초 이주민들은 1930년대와 1940년대에 영국에 도착했다. 이들은 무역업을 차리기에 충분한 자본을 모을 때까지 공장에서 일했다. 이들은 편자브 동부와 서부의 특정 지역 출신이었으며, 혈연관계로 상호 연결되어 있었다.

두 번째 단계는 1947년 영국의 식민지였던 인도가 독립을 쟁취한 후 인도와 파키스탄으로 분할되었고, 이후 무슬림 이주가 확대되면서 시작되었다. 전후 영국으로 이주한 무슬림들은 의류도매와 제조업에 종사하였다. 1950년대 무슬림 학생 집단이 이주에 합류하였는데, 상당수는 편자브 출신 상인 이주자들과 친족관계에 있었다. 이들은 자격증을 취득한 후 귀국하거나, 1960년대까지 영국에 남아 의사, 회계사, 그리고 변호사로 활동하면서 맨체스터의 다문화 사회로 흡수되었다. 이들은 맨체스터에 무슬림 공동체를 조직하였다.

세 번째 단계는 1950년대 말과 1960년대 소규모 지주 가문 출신 젊은 독신 무슬림들이 영국에 도착하면서 시작되었다. 이전 이주자들과 달리 이들은 편자브 동부 출신의 난민들과 관련이 없었고, 대신 편자브 서부 구자라트(Gujrat)와 젤룸(Jhelum) 지역에 위치한 마을과 관련이 있었다. 이들은 비교적 교육을 잘 받았고, 가족 구성원들은 군대와 경찰 직종에서 근무했다. 영국의 상황에 필요한 기술을 가지고 있지 않았던 이들은 대부분 직물공장과 대중교통 등 비숙련 또는 반숙련 산업노동직에서 일했다. 이들은 사회경제적으로 안정을 유지하면서 남성 친척들을 불러들였고, 이후 다른 가족 구성원들도 합류시켰다. 이들 세 이주자 집단은 이전 이주자들과의 연계 고리를 통해 이주 기회를 부여받았고, 교통과 숙박과 일자리를 제공받았다.

1950년대와 1960년대 초 영국으로 이주한 터키계 키프로스 무슬림들의 사례도 연쇄이주에 해당한다. 제2차 세계대전 중 영국의 음식점 수요가 증가했고, 터키인이 운영하는 카페의 수도 증가하였다. 또한 터키와의 무역이 번성함에 따라 키프로스 노동력에 대한 수요도 증가했다. 이 수요를 충족시키기 위해 친족과 마을 주민들에 대한 후원 제도가 만들어졌고, 이 제도는 이주 확대에 중요한 요인으로 작용하였다.

모로코인들은 아랍인들이 운영하는 런던의 카지노와 나이트클럽에서 일하기 위해 이주했다. 아랍 고용주들은 아랍문화와 언어적 수월성 때문에 값싼 모로코 노동력을 수입하였다.



모로코 이주자들은 값싼 비숙련 노동자들의 연쇄이주를 보여주는 또 다른 전형적 사례였다. 모로코 사람들은 1960년대부터 조금씩 영국으로 이주하기 시작하였으며, 1970년대 초 대규모로 이주했다. 이들은 주로 호텔과 음식점에서 임금이 낮은 비숙련 노동자로 일했다. 이들 중 일부는 1960년대와 1970년대에 이민법이 발동하자 가족들을 불러들였다. 왜냐하면 이들은 비싼 여행 경비 때문에 정기적으로 고향에 갈 수 없었기 때문이다. 이로 인해 이들은 영구적인 영국 정착 보다는 장기적인 정착을 대안으로 간주하였다.<sup>35)</sup> 연쇄이주와 경제적 후원은 이주자들의 주거지 정착에 도움을 주었다. 영국의 지인으로부터 일자리를 알선 받았다 하더라도 이주자들의 실업률은 좀처럼 축소되지 않았지만, 이들을 통해 얻은 정보는 더 나은 일자리를 찾는 데 유용한 정보로 활용되었다.

무슬림 이주자들은 자신의 고향보다 영국에서 더 많은 경제적 이득을 얻을 수 있었다. 이런 이유로 이들은 임금이 적은 일자리도 마다하지 않았다. 영국에서 훨씬 더 많은 수입을 올릴 수 있었던 까닭에 이주자들은 현실적으로 많은 돈을 저축하였고, 고향에 있는 가족에게 송금할 수 있었다. 파키스탄 무슬림들이 본국의 유망한 직업도 마다하고 영국으로 이주했던 이유는 경제적 이득의 창출이었다.

정치적으로 1947년 인도 분할과 1974년 키프로스 분할은 무슬림의 영국 이주에 중대한 영향을 미쳤다. 영국으로 건너간 초기 이주자들과 접촉한 무슬림들은 영국을 기회의 땅으로 간주했다. 여기에서 중요한 사실은 이들이 이주를 결정하는데 경제적 이유가 중요한 요인으로 작용하기는 했지만, 이들이 조국을 떠날 수밖에 없었던 다른 이유들도 있었다는 점이다.

1960년 키프로스 독립이 다가오자 터키계 키프로스인들은 이주를 고민할 수밖에 없었다. 영국 지배 하 키프로스에서 오스만 제국은 터키계 주민들에게 특권을 부여하였으나, 영토가 분할되면 다수 집단인 그리스계 키프로스인들에게 유리한 상황이 전개될 수밖에 없었다. 영국 식민 당국의 세속화 정책과 의무교육 정책은 도시 거주 그리스계 키프로스 공동체에게 많은 혜택을 주었지만, 무슬림 가족들에게는 커다란 압박으로 작용하였다. 이로 인해 두 공동체 간 경제적·사회적 간극은 더욱 넓어졌으며, 그리스계 키프로스인들이 점차 키프로스의 주요 국가기관을 장악하기 시작했다. 1950년대 중반 두 공동체의 양극화와 충돌이 심화

35) M. Anwar, *Muslims in Britain: 1991 Census and Other Statistical Sources*, CSIC paper no. 9, Centre for the Study of Islam and Christian-Muslim Relations, Selly Oak Colleges, Birmingham, September 1993, p. 5.

되자, 터키계 키프로스 무슬림들 중 일부는 영국에 정착한 친척들로부터 경제적 후원과 일 자리를 지원받아 좀 더 안정적이고 안전한 생활을 추구할 수 있는 영국으로 이주를 결심했다. 이들 집단은 1960년대 중반까지 영국으로 이주했다. 영국 정부의 이민제재에 대한 두려움이 확산되자, 1960년-1962년 사이 영국 이민자 수는 급증했다.<sup>36)</sup> 터키계 키프로스인들이 영국으로의 이주를 결정한 이유는 그리스계 키프로스인들의 지배권 확대에 의한 터키계 키프로스인들의 영향력 약화와 사회적 소외에 대한 두려움 때문이었다. 이는 이들이 영국으로 이주한 배경에 경제적 요인뿐만 아니라 사회적 요인도 포함되어 있었다는 것을 의미한다. 일반적으로 많은 무슬림들은 돈을 모으기 위해 영국으로 이주했지만, 터키계 키프로스 이주민들은 자녀 교육, 현대적 삶, 자기향상, 그리고 개인적 자유를 얻기 위한 사회적 이유로 이주를 결심했다. 이로 인해 이들의 이주는 가족들을 초청하는 연쇄이주로 이어졌다. 이들은 이주의 기회를 잡기 위해 친족 네트워크나 친교를 이용했으며, 이주와 정착을 실현하기 위한 사회적 네트워크도 구축했다.

방글라데시인의 이주는 1970년대와 1980년대에 증가했다.<sup>37)</sup> 왜냐하면 이 시기 방글라데시의 전반적 정치 상황은 매우 악화되었으며, 사회적·경제적 상황도 어려움을 겪고 있었기 때문이다. 방글라데시는 1971년 독립을 쟁취하였으나, 1980년대 직전까지 정치적 불안과 경제적 혼란, 그리고 사회적 갈등을 겪었다. 이런 이유 때문에 많은 방글라데시인들이 경제적 목적의 실현과 사회적 기회 확대를 위해 영국으로 이주할 수밖에 없었다.

예멘인들도 경제적·사회적 이유 때문에 영국으로 이주하였다.<sup>38)</sup> 제2차 세계대전 후 과거에 번성했던 예멘의 항구들과 선원들은 경제적 어려움을 겪었으며, 노동력을 공급했던 아랍 공동체들의 경제도 점차 쇠퇴하였다. 예멘 선원들은 해운 서비스업을 포기하고 육지에서 일 자리를 찾기 시작했다. 이들 중 상당수는 영국으로 이주하였다. 하지만 1950년대 영국의 공장 일자리가 감소함에 따라 많은 예멘 무슬림들은 서비스업에서 일자리를 찾거나 가게를 열었다. 1960년대 초부터 예멘 이주자들은 영국 식민지 또는 이전 식민지에서 온 대규모 이주자들과 마찬가지로 산업 중심지로 몰려들었다. 이로 인해 1970년대 중반 리버풀에 처음으

36) F. M. Bhatti, *Turkish Cypriots in London*, Research Paper no. 11, Centre for the Study of Islam and Christian-Muslim Relations, Birmingham, September 1981, p. 2.

37) C. Peach, *Ethnicity in the 1991 Census: the Ethnic Minority Populations of Great Britain*, 2, 1, London, 1996, pp. 9-10.

38) F. Halliday, *Arabs in Exile: Yemeni Migrants in Urban Britain*, London, 1992, pp. 56-58.

로 예멘 무슬림 공동체가 형성되었다. 영국에 이주한 예멘인들 사이에서는 연쇄이주 현상이 두드러지게 나타나지 않았다. 왜냐하면 이주과정에 여성들이 적극적으로 참여하지 않았기 때문이다. 영국에 거주했던 다수의 예멘인들은 단기적으로 이주하였으며, 경제적·사회적 목적을 달성하기 위해 이주하였지만, 심적으로는 예멘으로의 귀환을 원하고 있었다.

1961년 영연방 이민법에 대한 입법이 예고되자 영국으로 이주하고자 하는 행렬이 급증했다. 이로 인해 인도, 파키스탄, 그리고 키프로스의 이민자들이 급증하였다. 1962년 영국 이민법은 자유로운 왕래의 권리를 축소시켰고, 일시적 이주를 이주자 또는 이주자 가족의 영구정착으로 유도하였다. 하지만 이 법은 이주자 노동력의 공급과 수요관계가 자동으로 조절되었던 이주 패턴을 와해시켰다. 이로 인해 이주자 가족과 부양가족의 유입이 초기 이주자들보다 훨씬 많아지기 시작했으며, 경제적 힘의 균형이 활동 집단에서 비활동 집단으로 이동하게 되었다. 그 결과 영연방 이민법이 해결하고자 했던 경제적 문제들이 더욱 악화되었다. 영국 이주민들은 합류한 가족들의 수요를 충족시키기 위해 더 많은 돈을 필요로 했으며, 이로 인한 시장노동력 수요도 왜곡되었다.

시장 수요에 따라 노동력 이주를 제한하고 조절하고자 했던 이민법의 핵심내용은 고용-바우처(employment-voucher) 제도였다. 이는 음식점, 운송, 의료 같은 서비스 분야에서 구체적인 일자리에 채용된 사람들과 숙련된 화이트 컬러 전문직에 채용된 사람들뿐만 아니라 구체적인 기술 및 자격증이 없는 사람들에게도 영국 입국을 계속 허가해 주는 것을 의미하였다. 그 결과 1962년-1967년 인도와 파키스탄에서 바우처를 발급받아 입국한 사람의 숫자가 증가하였으며, 그 대다수는 무슬림이었다. 결론적으로 영국 이민법의 원래 의도와는 달리 바우처 제도는 영국 내에서 기회를 잡고자 하는 무슬림 이주민들의 이주 욕구를 더욱 확대하고 강화하는 제도로 변화되었음을 알 수 있다.

## 제5절 1973년 이후 무슬림들의 이주과정

1973년 중동전쟁과 유가상승 이후 상당수 유럽 국가들은 경제적·사회적·정치적 격변을 겪었으며, 이는 새로운 이주패턴의 등장으로 이어졌다. 새로운 이주패턴은 제조업, 무역, 금융, 운송, 그리고 통신이 주도하였으며, 이는 고도로 숙련되고 자격을 갖춘 기술자, 전문가, 그리고 고급 인력의 이동으로 이어졌다. 1973년 유가상승으로 아랍 엘리트 집단의 영국 이

주가 촉진되었다. 아랍 엘리트들은 막대한 투자 자본을 가지고 있었다. 중동전쟁으로 정치적 불안정을 경험했던 시리아, 레바논, 이집트, 팔레스타인, 그리고 요르단 출신들의 투자자들은 더 안전하고 정치적 예측이 가능한 영국에서 투자처를 찾기 시작했다. 사우디와 걸프 지역의 아랍인들은 일시적이기는 했지만 영국에 좀 더 영구적인 기반을 구축하였으며, 재정적으로 안전한 영국시장에 투자하기 시작했다. 1988년 쿠웨이트 투자자들은 영국에 약 550억 파운드를 투자했고, 사우디 투자자들은 기업, 은행, 병원을 인수하였으며 부동산에도 투자했다. 두바이, 카타르, 오만 같은 걸프 국가에서 온 종마 사업자와 경주마 소유주들도 영국에 투자하였다.<sup>39)</sup>

1970년대부터 새로운 형태의 이주현상이 나타났다. 비자발적 이주와 강제 이주로 인해 제3세계 이주민들이 대규모로 영국에 도착하기 시작했다. 영국은 정치적 난민들에게 안식처를 제공하는 것을 자랑스러운 전통으로 여겼다. 인종, 종교, 집단 갈등, 기근 및 자연재해로 인한 위기와 다양한 정치권의 압박으로 1970년대 중반에는 난민의 수가 급증하였다.

영국 무슬림 이주민들의 구분은 시간이 지나면서 희미해졌다. 1970년대의 대량 이주는 경제적 목적으로 이주한 집단이었으며, 1970년대 이후 이주는 정치적 목적이었지만, 두 이주 집단 사이의 성격과 구분은 분명하지 않았다. 이들이 선택해야 했던 삶의 방식도 큰 차이를 보이지 않았다. 사실 이들에게 주어진 선택의 폭은 매우 제한적이었다. 무슬림들은 거의 대부분 경제적 이주자들이었지만, 물질적 박탈뿐만 아니라 정치적 억압으로부터 많은 영향을 받았다. 예를 들면, 1980년대와 1990년대 소말리아에서 온 무슬림 난민들은 종족 간 전쟁뿐만 아니라 이로 인한 경제적 혼란을 피하기 위해 영국으로 이주하였다. 이는 1970년대 이후 무슬림들의 이주 형태가 경제적 목적과 정치적 이유 등 다양한 요인들을 내포하고 있었다는 것을 의미한다.

한편 물질적·지적 성취 부족과 사회활동에서 느끼는 소외감이 무슬림들의 이주를 촉진시킨 중요한 요인으로 작용하기도 하였다. 1970년대 이후 전문 직종 또는 무역업에 종사했던 레바논인들은 팔레스타인과 이스라엘의 갈등으로 베이루트에서 생활하기가 힘들어지자 현실적인 기회를 포착하기 위해 영국으로의 망명을 선택하였다. 1970년대 영국에서 가장 큰 규모의 아랍 공동체는 이집트 공동체였다. 이집트인들은 1950년대 이후 대규모로 영국에 도

39) The Economist, 17 September 1988, p. 39.

착했으며, 1991년에는 그 수가 23,000명-90,000명에 달했다. 이집트 공동체는 의사, 교사, 학자 등 숙련 노동자, 비숙련 노동자, 그리고 자격증을 취득한 후 영국에 정착하기로 결정한 학생들까지 모두 포함하였다.<sup>40)</sup>

1970년대 이후 영국으로 이주한 아랍인들의 수는 크게 증가하였으며, 출신 국적과 계급도 다양했다. 이들은 대부분 아랍세계의 정치적 억압과 탄압을 피해 런던으로 망명했던 작가, 시인, 그리고 언론인 등이었다. 이집트인들과 마찬가지로 대부분의 아랍인들이 1970년대 이후 조국을 버리고 영국으로 이주하게 된 주요 원인은 정치적 갈등이었다. 하지만 대부분 이주민의 경우 정치적 결정 요인과 경제적 결정 요인을 분리해서 구분하기란 쉽지 않았다. 그럼에도 불구하고 이라크인, 알제리인, 소말리아인, 터키계 쿠르드족, 리비아인, 이집트인, 팔레스타인인 및 이란인 등 다수 무슬림들이 이주를 할 수 밖에 없었던 이유는 1차적으로 정치적 또는 종교적 박해, 2차적으로 경제적 빈곤 때문이었다. 1970년대 말 이후 영국에서 안식처를 찾은 중동국가 출신 난민들 중 약 20,000명이 이란인이었는데, 그 중에는 새로운 정권을 반대하는 팔레비 왕의 지지자들, 1979년 이란 혁명으로 들어선 이슬람 정치체제에 반대하는 세속주의 무슬림, 그리고 중도와 무슬림들도 포함되어 있었다. 또한 이란과 이라크, 그리고 터키에서 인권 침해에 시달리던 쿠르드족도 1980년대와 1990년대에 영국으로 이주하였다.

1980년대 말과 1990년대 초 세계 경제위기, 중동지역의 정치적 위기, 그리고 인종 간 갈등으로 소말리아, 에리트레아, 아프가니스탄, 쿠르디스탄, 알제리, 이란, 그리고 보스니아 등의 무슬림들이 영국으로 망명을 신청하였으며, 이들 중 상당수가 영국으로 이주하였다.

무슬림들이 영국으로 이주했던 이유는 정치적·경제적 요인뿐만 아니라 복잡한 종교적·인종적 요인들도 포함되어 있었다. 1960년대 등장한 이라크 정권이 정치적 억압을 강화하자 많은 이라크인들이 영국으로 이주했다. 1970년대와 1980년대에는 정치적 압박뿐만 아니라 종교적 억압도 심화되었다. 특히 이라크 정부는 쿠르드족의 문화와 민족적 정체성을 잔인하게 억압하였다. 또한 1980년대 이란-이라크 전쟁이 발발하자 이라크에 거주하고 있던 수천 명의 시아파 무슬림들이 이란으로 강제 추방되었고, 그 중 일부는 영국으로 망명하였다. 망명자들 중에는 재산을 빼앗긴 상인, 간첩혐의를 받고 일자리에서 쫓겨난 전문가, 그리고 비

---

40) Humayun Ansari, op. cit., p. 160에서 재인용. 이집트인들은 영국에서 가장 큰 아랍 공동체들 중 하나라고 보는 것이 정확할 것이다. 그러나 그 수가 몇 명인지 정확하게 파악하는 것은 여전히 매우 어려운 문제이다.

숙련 및 반숙련 노동자들도 포함되어 있었다.<sup>41)</sup> 런던에 살았던 대다수 이라크인들은 의사, 교사, 공학자, 언론인, 작가, 예술가, 그리고 자영업 상인 및 사업가 등 경제적으로 안정적인 중산층이었다. 사실 이들은 유엔협정의 정의를 적용할 경우 망명 신청자나 난민으로 분류될 수 없었다. 이들은 영국에서 장기 고용을 원하지 않았으며, 단순하게 방문자나 학생으로 영국에 입국했다. 하지만 이들은 이라크 정권의 정치적 억압과 반대자들에 대한 박해를 근거로 영구 체류 권리를 획득했다. 이들은 이라크 사담 후세인 정권으로부터 즉각적인 박해나 고문 위협을 받지 않는 않았지만, 잠재적 처벌 가능성이 있었기 때문에 망명을 인정받았다.

1990년대 이라크 쿠르드인들은 종교적·인종적 차별 때문에 영국으로 망명하였다. 1991년 걸프전 이후 종교와 정치적 박해를 피해 이라크를 떠난 아랍인들도 영국으로 망명하였다. 또한 1980년대와 1990년대 영국으로 이주한 터키인들 중 거의 대부분은 인권 침해로 피해 영국으로 온 쿠르드족이었다. 1978년 이후 터키 군대에 의해 감금이나 고문 등 인권 침해를 받는 쿠르드인들과 소수 이슬람 종파인 알라위파(Alavis)의 숫자가 점점 증가했다. 이들은 터키의 정치적 억압과 인권침해를 피하기 위해 영국으로 망명할 수밖에 없었다.

1970년대 초 일단의 아프가니스탄인들이 영국으로 이주하였다. 이들 중 일부는 1973년 쿠데타 이후 정치적 제재를 두려워해서 아프가니스탄을 떠났지만, 대다수는 1979년 러시아의 침략과 장기적 내전을 피해 영국으로 이주하였다. 아프가니스탄 난민들 중 상당수는 정치적으로 진보주의 입장을 취했으며, 종교적으로 중도주의 성향을 가지고 있었다. 이들은 아프가니스탄 내부의 이슬람 극단주의를 두려워하여 영국으로 이주하였다.

1990년대 초 알제리에서 영국으로 이주한 사람들은 세속주의 반대라는 종교적 이유 때문에 이주를 선택하였다. 알제리 이슬람 근본주의자들은 국가의 심각한 폭력을 피하기 위해 이주하였다. 이들이 투옥과 죽음을 피할 수 있었던 유일한 길은 조국을 떠나는 것이었다. 실제로 많은 무슬림들이 종교적·정치적 반대 입장으로 인한 보복이 두려워 알제리를 떠날 수밖에 없었다. 그럼에도 불구하고 이들은 망명자로 이슬람 국가가 아니라 세속주의 정치를 추구하고 있는 영국을 선택하였다.

제2차 세계대전 후 무슬림들의 이주는 현대 영국 사회에 이질적인 공동체가 형성되는데 중요한 역할을 하였다. 국가마다 사례와 이유는 달랐지만, 무슬림들이 이주를 결정하게 된

---

41) M. Al-Racheed, *Political migration and downward socio-economic mobility: the Iraqi community in London*, New Community, 18, 4, July 1992, p. 537.

동기는 다음과 같았다.

첫째, 이들은 조국을 떠날 수밖에 없는 정치적·경제적·종교적 압박을 받았다.

둘째, 이들은 선구자들의 이주, 연쇄이주, 그리고 다양한 사례와 경험을 통해 영국으로 이주하였다.

셋째, 이들은 경제적 기회와 일자리를 찾기 위해 영국으로 이주하였다.

넷째, 이들은 이주 초기에 조국과 영국을 오가며 사회적·문화적 지속성을 이어갔으며, 가족을 외국 환경에 노출시키지 않기 위해 주로 단기 체류 노동자로 남아 있었다.

다섯째, 이들은 영국 이민법이 제정된 후 영국 체류를 선택하였으며, 이는 가족을 불러들일 수밖에 없는 연쇄 이민으로 이어졌다.

결론적으로 1970년대 이후 무슬림들의 영국 이주 패턴은 무슬림들이 처했던 다양한 사회적·문화적 환경과 정치적 압박, 그리고 종교적·인종적 차별과 억압 등에 의해 많은 변화를 겪었지만, 가장 많은 영향을 끼친 요인은 역시 경제적·정치적 문제였음을 알 수 있다. 그럼에도 불구하고 무슬림들의 이주 패턴은 당사자의 선택에 따라 다양한 방식으로 나타났으며, 이들의 선택은 자신이 처한 상황에 의해 합리적으로 결정되었다고 말할 수 있다. 1970년대 이후의 이주과정에서 목격되는 가장 두드러진 특징은 영국으로의 무슬림 이주가 출신 국가의 정치적·종교적·민족적 상황과 밀접하게 연관되어 있었다는 점이다. 1973년 4차 중동전쟁 이전의 무슬림 이주가 경제적 요인과 밀접하게 연관되어 있었다면, 이후의 이주는 중동지역의 정치 상황 연관되어 있었다. 이런 무슬림의 이주 현상을 카림 시디끼(Kalim Siddiqi)는 제국주의의 황폐가 낳은 정치적·사회적·경제적·문화적 결과로 인식하였다.<sup>42)</sup>

---

42) K. Siddiqi, *Generating "power" without politics*, Muslim Institute, London, 14 July 1990, pp. 4-6.

## 제3장 영국 이주 무슬림 공동체의 형성과정

### 제1절 이주 초기 영국 사회와의 우호적 관계

영국의 이주 무슬림들은 다양한 기간과 과정을 거쳐 영국에 정착하였다. 이들의 체류기간과 방식은 이들이 영국 사회와 맺는 사회적 관계의 성격을 규정하는데 중요한 의미를 부여했다. 단기체류 이주민들은 영국에서 헌신적이고 적극적인 사회참여 노력이 부족했다고 말할 수 있다. 또한 이들 중 상당수는 무슬림 그 자체로 여겨지기보다는 인종이나 민족적 배경 측면에서 평가된 후 무슬림으로 간주됨으로써 이중의 고충을 겪기도 하였다. 이 기간에 이주 무슬림들의 사회참여는 상당 부분 영국의 관점에서 해석되었다. 이들의 사회참여는 이슬람세계에 대한 영국의 현실적 지배와 영국에 대한 이슬람세계의 종속관계를 바탕으로 평가되었다. 이로 인해 이들 사이에는 처음부터 불평등 관계가 형성되었으며, 종속국 이주민이라는 이미지가 생겨나게 되었다. 영국인과 무슬림의 관계에서 다수 무슬림들은 종속국 국민에 속했고, 종속국 국민 이미지는 일반적으로 부정적인 평가로 이어졌으며, 삶의 주요 영역에서 무슬림에 대한 차별로 이어졌다. 이와 같은 상황에서 다양한 사회적 배경을 가지고 있었던 이주 무슬림들은 이슬람 방식의 삶과 종교적 정체성을 유지하기 위해 다양한 방식으로 영국 사회에 참여할 수밖에 없었다.

18세기 말부터 영국 이주 무슬림의 숫자가 증가하게 된 현상의 원인은 영국이 다른 지역이나 국가와의 의사소통 채널을 강화했기 때문이었다. 19세기 초 무슬림의 영국 이주가 증가하게 된 주된 자극제는 다양한 형태의 무역이었다. 무역은 무슬림과 영국인 사이의 다양한 접촉을 야기하였다. 이 과정에서 영국의 영향력이 커지고 이슬람의 영향력이 쇠퇴하자 영국인들은 무슬림들에 대해 우월의식을 가지기 시작했고, 이러한 인식변화는 이슬람세계로부터의 이주민들에게도 적용되었다. 그럼에도 불구하고 19세기 중반까지 영국인과 영국에 도착한 무슬림 사이의 상호작용은 이주자의 원래 사회적 지위에 따라 결정되었다. 18세기 말 무슬림들은 영국 내 유색 인종 인구 중 중요한 부분을 차지했다. 이들은 약 10,000명 정도였던 것으로 추정되며, 대다수는 런던에 집중되어 있었다.<sup>43)</sup>

43) F. O. Shyllon, *Black People in Britain, 1555-1833*, London, 1977, p. 103.



대부분 정상적인 학교 교육을 받지 못했던 무슬림들은 하인 등 하층계급에 속하는 일을 했으며, 이들의 사회적 지위는 노예와 비슷한 수준이었다. 하지만 노예로 팔린 이주 무슬림들 중 일부는 본국에서 상당한 지위를 가지고 있었다. 예를 들면, 풀라(Fula)공국 봉두(Bondou)의 무슬림 제사장 아유바 술레이만 디알로(Ayuba Suleiman Diallo)는 1731년 노예 거래를 하던 중 우연히 잡혀 팔린 후 대서양을 건너 미국 메릴랜드(Maryland)주까지 이동했다. 후에 그의 출신성분을 파악한 주인은 그가 높은 계층출신이라는 것을 인정했고, 자선가이자 왕실 아프리카 공사(Royal African Company) 부총재였던 제임스 오글소프(James Oglethorpe)가 그의 박식함과 학문을 인정하여 풀어주었다. 디알로는 1733년 왕실의 아프리카 공사로 영국에 도착했으며, ‘모험과 인생 그리고 조국의 관습’에 관한 이야기로 하트퍼드셔(Hertfordshire)와 체스넛(Cheshunt)의 상류층과 그곳의 런던 상인들을 매료시켰다. 또한 그는 기억만으로 코란을 기록했으며, 이는 유명한 박물학자이자 수집가인 한스 슬론(Hans Sloane) 경과 주변 학자들에게 깊은 인상을 남겼다. 그는 한스 슬론 경을 위해 아랍어 원고 몇 권을 번역하기도 했다. 그는 몬태규(Montagu) 공작의 후원을 받았고, 유명한 골동품 전문가들로 구성된 남성 스폴딩협회(Gentlemen’s Society of Spalding)의 명예회원으로 추대되었다. 여왕은 그에게 값비싼 금시계를 선물로 주었다. 그에 대한 평판이 알려지자 영국 상인, 상류층, 그리고 귀족층은 그를 단순히 먼 이국땅에서 온 인물로 보기보다는 그들과 대등한 사람으로 받아들였다.<sup>44)</sup>

18세기 영국에서는 이슬람에 대한 부정적 사고가 만연했지만, 디알로와 같은 무슬림들은 후원자들에게 깊은 인상을 남겨주었다. 이로 인해 이들의 후원자들은 이들의 종교적 헌신에 깊은 존경심을 갖게 되었고, 결국 그들에게 자유를 부여하는 결정을 내리게 되었다.<sup>45)</sup>

하지만 많은 무슬림이 이와 반대되는 대우를 받았다. 아프리카에서 온 무슬림 노예들은 영국에 도착했지만 소모품으로 취급을 받았다. 이들은 혹사와 빈곤, 그리고 궁핍으로 아사하기도 했다.<sup>46)</sup> 이로 인해 18세기 후반 많은 무슬림들이 주인으로부터 도망쳐 사회적 지위를 바꾸었으며, 자신의 법적 권리를 주장하기도 하였다. 이들은 협회를 만들고 영국에 도착하는 새로운 무슬림 노예들에게 영국의 상황과 문화를 비판적으로 소개했으며, 영국 사회의

44) P. Fryer, op. cit., pp. 421-423.

45) F. O. Shyllon, op. cit., p. 60.

46) A. G. B. Fisher and H. J. Fisher, *Slavery and Muslim Society in Africa: the institution in Saharan and Sudanic Africa and the trans-Saharan Trade*, London, 1970, pp. 24-33.

불공평과 불공정을 비난하기도 하였다. 이로 인해 자신에게 가해지는 학대를 견딜 수 없었던 하인들은 도망쳤고, 이들의 고용주들은 이들의 귀환을 촉구하는 광고를 신문에 실었다. 영국에 도착하자마자 아무 보상도 받지 못하고 도망치거나 풀려난 하인들은 음악가, 행상, 그리고 거지로 겨우겨우 생계를 이어갔다. 구빈원은 집도 없고, 아사 직전인 이들을 마지못해 지원해 주었다. 이처럼 다양하게 섞인 식민지 출신의 빈곤층은 같은 고향 동료들이 자주 찾는 장소로 집결했다. 무슬림과 힌두교도들은 평소에 자주 모였던 곳에서 음악과 춤 모임을 열었다. 자유롭지 못한 상태에서 도망치고자 애쓰는 이들을 지원한 것은 몹(Mob)이라 불렸던 영국 노동자들이었다. 이들은 종종 탈주자들과 친구가 되었고, 현상금 사냥꾼으로부터 이들을 보호했다.<sup>47)</sup>

무슬림과 영국 사회 간 상호작용의 주요 평가관점은 문명화 정도와 사회적 신분, 그리고 이에 대한 대중적 여론이었다. 이와 같은 관점은 인종과 종교에 동일하게 적용되었다. 이는 비유럽인들, 특히 이주 무슬림들이 영국 사회에 종속되면서 이슬람세계에서 온 무슬림들이 부정적으로 평가되었음을 통해 짐작해 볼 수 있다. 18세기 말 영국으로 여행을 갔던 인도 무슬림들은 영국인들로부터 열등감을 전혀 느끼지 않았다. 영국인들이 이들을 편견 없이 손님으로 맞이해 주었기 때문이다. 양국의 상호이해 과정을 통해 인도 무슬림들은 자신들의 문화와 종교, 그리고 사회적 지위에서 전혀 차별을 받지 않았다. 인도인 미르자 아부 딸립(Mirza Abu Talib)과 미르자 이흐티사무딘(Mirza Ihtisamuddi), 그리고 이집트 학자 리파알-타흐타위(Rifa al-Tahtawi)와 같은 무슬림 여행객들은 영국 엘리트 집단과 지식을 공유하며 환영과 환대를 받았다. 이들의 글을 통해 당시 영국 사회의 특정 계층과 무슬림들 간 사회적 교류의 형성과 진행과정의 단면을 엿볼 수 있다. 아부 딸립은 영국인의 고집과 편견, 영국보다 우월하지 않은 나라의 관습에 대한 멸시, 그리고 영국 관습에 대한 우월의식 등을 느꼈으며, 일부 이슬람 관습의 비합리성에 대한 공격과 순례자들의 메카 도착 의식에 대한 조롱에 대해서는 유감을 표시하기도 하였다. 하지만 그는 자신이 만난 영국 엘리트들에 대해 매우 긍정적으로 평가하였다. 18세기에 영국으로 여행을 간 무슬림들은 영국 내 이주 무슬림들과는 달리 인종이나 종교적 편견에 의해 커다란 영향을 받지 않았으며, 낯설고 이국적인 것에 대한 영국인들의 호기심이 높았음을 알 수 있다.

---

47) P. Fryer. op. cit., pp. 69-72.

페르시아 특사 미르자 압둘 하산 쉬라지(Mirza Abdul Hasan Shirazi)는 1809년 영국을 여행하였으며, 영국 상류층에게 확실한 인상을 남겼다. 영국인과 영국 사회와 미르자는 서로 매료되었다. 그가 영국에 대해 긍정적인 생각을 갖게 된 것은 부분적으로 그가 받은 따뜻한 환대 때문이었다. 그는 영국인의 정중함을 칭찬하고, 군주제를 찬양했으며, 군인, 선원 및 빈곤층 자녀를 위한 사회복지 제도로부터 깊은 인상을 받았다. 또한 영국인들은 아주 잘 생각하고, 아주 아름다운 사람들이라고 생각했다. 그는 영국인이 누리는 자유와 독립을 찬양했고, 이란 여성들도 영국 여성들을 닮기를 희망했다. 미르자가 아부 딸립과 마찬가지로 영국에서 인기를 얻었던 주요 원인은 남을 의식하지 않는 편안함과 중요 인물들과 잘 어울리는 사교성, 그리고 유사한 수준의 이해능력 때문이었다. 그는 오페라와 연극을 감상했고, 매일 말을 탔으며, 그날의 주제에 대해 대화를 나눌 수 있을 정도로 영어를 유창하게 구사했다. 일요일이면 그는 켄싱턴(Kensington) 정원에서 유행의 첨단을 걷는 이들과 산책을 했다. 그곳에서 그의 세련된 존재와 화려한 페르시아 풍 의상은 많은 이목을 끌었다.<sup>48)</sup>

19세기 초 영국 사회에서는 무슬림과 영국인 간 다양한 상호작용과 접촉이 목격되었다. 노예제도로 인한 불평등은 존재했지만, 식민지 지배자들과 식민지화된 피지배자들 간 접촉에서 오만함이나 우월감은 그다지 크지 않았다. 인종차별로 인한 편견은 여전히 존재했지만, 피부색이나 출신국가가 그들의 자유로운 교류에 커다란 방해는 되지 않았다. 예를 들어, 결혼에서는 피부색이나 종교보다 수입이 더 중요한 요소로 간주되었다. 세이크 딘 마흐무드(Sake Dean Mahomed)는 인도에서 베이커(Baker) 대위의 후원을 받아 육군에서 복무했으며, 1784년 그와 함께 아일랜드로 갔다. 그는 지역 학교에서 영어를 배웠고, 훌륭한 가문 출신의 예쁜 아일랜드 소녀와 눈이 맞아 도망간 후 결혼해서 브라이튼(Brighton)에 정착했다. 그가 설립한 ‘샴푸 및 허브 증기탕 사업(Shampooing and herbal vapour-baths business)’은 큰 성공을 거두었다. 초기에는 인종에 대한 편견과 이국적인 치료법의 효능에 대한 의심 때문에 어려움을 겪기도 했지만 그의 명성이 영국 전역으로 퍼졌다는 것은 인종과 종교가 극복할 수 없는 장애물은 아니었음을 보여준다. 그의 백인 아내 마흐무드 부인(Mrs. Mahomed)은 편견과 의심을 해소하고 고객들과 신뢰를 회복하는데 중요한 역할을 했다. 영국 사회와 문화를 이해하고 있었던 그의 아내는 사업운영에 큰 도움이 되었으며, 환자들에

---

48) D. Wright, *The Persians Amongst the English: Episodes in Anglo-Persian History*, London, 1985, p. 58.

게 적절한 치료를 제공할 수 있었다. 그는 다른 인종과의 결혼에서 자신의 문화적·종교적 특수성을 지나치게 고집하지 않았으며, 이를 변화하는 영국의 가족문화를 수용하는 방법이라고 생각했다. 지금까지 남아있는 초상화에 그는 여전히 인도 복장을 하고 있다. 그는 인도 이슬람 문화의 상징적인 특징을 고수했지만, 자식들의 이름 로잔나(Rosanna), 헨리(Henry), 호레이쇼(Horatio), 프레드릭(Frederick) 및 아서(Arthur)에서는 종교적인 특징을 고집하지 않았다. 국제적으로 유명했던 의사인 그의 손자 프레드릭 아크바르 마흐무드(Frederick Akbar Mahomed)가 1884년 사망했을 때, 부고란에는 영국 부모를 두었다고 기록되어 있었다. 그의 또 다른 손자 제임스 케리만 마흐무드 목사(Rev. James Kerriman Mahomed)는 19세기 후반 서섹스(Sussex) 호브(Hove) 교구 목사로 임명되었다. 이는 그가 혼합된 인종과 종교적 근원, 그리고 영국 정체성을 모두 수용했다는 것을 의미한다.<sup>49)</sup>

1815년 나폴레옹과의 전쟁이 끝날 무렵 영국은 해상권을 확고하게 장악하였다. 영국은 해상권을 바탕으로 세계 최고의 해운업과 산업의 강대국으로 변모하였고, 영국의 제국주의 지위는 난공불락이었다. 이후 영국의 국제 무역과 선적 물량은 급속하게 증가했다. 영국의 해상무역 확대는 인도 출신 무슬림 선원들의 영국 유입으로 이어졌다. 임시 노동자였던 이들은 영국인 하숙집에서 살았다. 하지만 시간이 흐름에 따라 이들은 스스로 하숙집을 세웠고, 고객을 파악하며 적절한 서비스를 제공하기 시작했다. 이들은 영국 사회 내에서 발생하는 언어적 어려움과 사회적 문제 해결을 위해 조언했으며, 지역공동체와 선원들을 조정하는 중개인 역할을 수행하기도 하였다. 이들은 유능한 중개인이 되기 위해 영국 사회와 상호 협력할 수 있는 체계를 구상하기 시작했다. 이들은 백인 여성과 공식적 또는 비공식적 방법으로 결혼하였으며, 이는 이들이 지역 사회와 교류할 수 있는 계기를 만들어 주었다. 백인 여성과의 결혼은 이들에게 실용적인 도움을 주었으며, 지역 사회나 당국과의 소통에서 긍정적인 역할을 수행하였다.

## 제2절 영국 사회와 이주 무슬림의 갈등

### 1. 종교적 갈등

---

49) Humayun Ansari, op. cit., p. 58.

영국은 무슬림 및 이슬람세계를 비유럽인 및 비기독교 세계로 간주하였으나, 프랑스 혁명 이후 수십 년 동안 무슬림에 대한 자신감이 생기면서 이들을 대하는 태도도 크게 바뀌었다. 18세기 인도인과 이집트인들은 고대 문명의 후손으로 존중을 받았다. 하지만 19세기 초 새로운 문화적 우월주의가 생겨나기 시작했다. 오스만 제국에 대한 유럽의 공포가 사라졌고, 위대한 이슬람의 힘도 약화되었다. 이와 같은 우월감의 뿌리는 이슬람세계에 대한 유럽의 영향력 확대, 유럽의 결집, 그리고 영국의 제국통치 기술과 능력의 발전이었다.

이런 분위기 속에서 19세기 초 영국 내 비유럽인에 대한 편견과 이단에 대한 기독교인의 적대감이 크게 확산되었다. 이러한 인식은 영국 사회의 무슬림에 대한 인식에 큰 영향을 미쳤다. 한 때 교양 있는 민족으로 여겨졌던 인도인들은 1792년 이후 타락하고, 천하며, 도덕적 의무감이 부족한 민족으로 묘사되었다. 다른 문화를 이해하고 포용하는 모습을 보였던 세대는 사라졌고, 제국주의적 태도를 지닌 세대가 등장했다. 피부색, 종교 및 국가의 차이에도 불구하고 인도인들을 자신들과 같은 인간으로 표현했던 동정은 인도 선원들이 게으르고 멍청하다는 비난으로 바뀌었다.<sup>50)</sup> 제국주의 신탁 통치는 알프레드(Alfred)의 법, 셰익스피어(Shakespeare)의 언어, 그리고 기독교를 식민지 세계에 전파하면서 개화와 변화의 통치로 전환되었다. 영국인들은 대영제국을 ‘하나님이 추구하는 위대한 목적을 실현하기 위해 신의 섭리로 우리에게 허락하신 도구’라고 여겼다.<sup>51)</sup> 결국 1790년-1840년 사이 인간의 동질성에 대한 근원적 신념과 동양문명에 대한 존중은 대부분 사라졌다.

19세기 중반 많은 기독교 복음주의자들은 자신들의 종교가 구원을 향한 유일한 길이며, 다른 종교를 믿는 이들은 영원한 지옥살이를 하게 될 것이라고 확신했다. 매클리(Macaulay)는 유명한 『교육에 대한 적요』(Minute on Education: 1835)에서 인도인들이 개화되기를 원한다면, 영국적인 취향, 의견, 도덕성 및 지성에 완전히 동화되어야 한다고 주장했다.<sup>52)</sup>

영국의 정치인들은 기독교 선교와 국가 이익이 서로 관련되어 있다는 신념을 가지고 있었다. 팔머스턴(Palmerston)은 국가적 의무의 일부분으로 기독교를 장려했다. 교회 선교협회는 윌리엄 뮌어(William Muir)같은 복음주의 기독교 관료들로부터 지원을 받았다. 영국인

50) D. Hiro, op. cit., p. 5.

51) C. C. Eldridge, *England's Mission: the Imperial Idea in the Age of Gladstone and Disraeli, 1868-1880*, London, 1973, pp. 238-239.

52) Humayun Ansari, op. cit., pp. 60-61.

들은 1857년 인도 폭동의 원인을 도덕적 향상, 진취적인 행정제도, 그리고 근대화를 수용하지 못하는 인도인들 때문이라고 생각했다. 이런 와중에 특히 무슬림들은 인도 폭동을 주도했다고 비난을 받았으며, 영국인들은 중점적으로 무슬림들을 비난하기 시작했다. 뮈어가 이 시기에 저술한 『무함마드의 삶』(Life of Mahomet)에는 ‘무함마드의 검과 코란은 세계가 지금까지 알아왔던 문명, 자유를 위협하는 가장 치명적인 적’이라고 기록되어 있다. 그는 이슬람을 인간을 퇴보시켜 야만적인 상태로 유지시키는 잘못된 종교라고 생각했다. 보스워스 스미스(Bosworth Smith)같은 학자들도 역시 이슬람을 전체적으로 잘못되고 사악한 종교로 간주했다.<sup>53)</sup>

이 시기에 영국에 도착한 인도 무슬림 선원들은 영국인들의 종교적 개화의 대상이었다. 19세기 초 윌버포스(Wilberforce)와 토마스 클락슨(Thomas Clarkson)같은 기독교 자선가들은 인도 무슬림 선원들을 개종시키는 것을 퇴보한 민족에 대한 일종의 도덕적 의무로 간주하였다. 1812년 인도 무슬림들을 기독교로 개종시키고, 이들에게 영어를 가르치고자 하는 시도가 있었다. 선교사들은 인도 무슬림 선원들을 개화하고 기독교화시키는데 열정적으로 몰두했다. 선교사들의 끊임없는 개종 노력에도 불구하고, 인도 무슬림들은 기독교 예배에 참가하는 것에 대해 극도의 반감을 가지고 있었고, 예배에 초대를 받은 이들은 도망을 치거나 예배참석을 거부했다.

하지만 일부 무슬림들은 빈곤을 벗어나기 위해 어쩔 수 없이 기독교로 개종했다. 예를 들면, 유세프 아스만(Usef Asman)과 그의 사촌 피터(Peter)는 다음과 같이 말했다.

“우리는 이제 모두 기독교인들이다. 우리는 매주 일요일 학교에 가고, 항상 예배당에 간다 …… 우리는 여기에 와서 기독교가 되라는 강요를 받았다. 물론 진정한 무슬림은 다른 사람이 만진 음식은 절대 받아들이지 않는다 …… 짐승들은 다른 사람에 의해 도살되었고, 우리는 고기가 필요했다. 빵도 기독교인이 만들었다. 교사는 아버지 노릇을 하기 위해 오곤 했다. 우리는 가능한 한 최대한 무슬림으로 남기 위해 버텼다. 하지만 겨울이 왔고, 우리에게는 돈이 없었다. 그래서 다른 사람이 만진 음식을 먹을 수밖에 없었다.”<sup>54)</sup>

53) Ibid. p. 61.

54) H. Mayhew, *London Labour and the London poor*, New York, 1968, vol. III, pp. 186-187.

기독교인이 되었다고 주장하는 모든 사람들이 진정으로 개종한 것은 아니었다. 실제로 기독교로 개종하지 않고 돈을 벌기 위해 그럴듯한 인상만 준 이들도 있었다. 예를 들면, 안미르(Jan Meer)는 이런 내용을 판자에 붙여서 목에 걸고 기독교인의 동정과 자선을 요청했다. 그는 판자에 쓰인 내용이 뭔지 몰랐고, 이에 대해 신경도 쓰지 않았다. 그가 관심을 둔 것은 오로지 이런 식으로 돈을 많이 벌 수 있었다는 사실이었다. 개종 의지는 적었지만 개종 선언으로 축적되는 물질적인 혜택을 인지한 무슬림들이 공개적으로 이슬람을 포기하기도 하였다.

18세기 흑인 하인, 선원, 임시 노동자, 그리고 빈곤층은 백인 하인, 선원, 임시 노동자 및 빈곤층과 자유롭게 어울렸다. 영국 기독교인들은 다른 인종간의 동거와 결혼, 그리고 출산을 반대했지만, 영국 여성들은 수치심이나 모멸감을 느끼지 않고 기꺼이 다른 인종들과 어울려 지내고 결혼까지 했다. 런던 선교협회(London Mission Society)회원은 “이들 유색 계층이 이 지역 내 가장 낮은 곳에서 새로운 피부색의 아이들을 낳는 것을 보았다.(...) 이는 타락함을 보여주는 예다. 타락한 우리 국민들 중 다수가 유색 남자에게 전적으로 헌신하고, 그 중 일부는 유색 남자의 아이를 낳기도 했다.”라고 말했다.<sup>55)</sup>

1850년대 런던 빈곤층을 날카롭게 비판한 헨리 메이휴(Henry Mayhew)는 마르고 뺨눈인 아시아인들은 음흉하고 교활하다고 표현했으며, 선교사인 조셉 살터(Joseph Salter)는 태양의 땅에서 온 거지들이 책략과 속임수로 살아간다고 말했다.<sup>56)</sup> 유색 인종에 대한 부정적 인식은 백인의 우월주의에 의해 더욱 확고해졌다. 19세기 아랍 무슬림과 인도 무슬림들은 종교적 반감뿐만 아니라 영국 언어와 관습에 대한 미숙함으로 더욱 고립되고 배척당했다.

## 2. 인종적 갈등

영국인들은 신문과 대중잡지의 만평, 그리고 소설을 통해 무슬림들의 이미지를 부정적으로 묘사하였다. 무슬림 방문객들은 거리 부랑아들로부터 괴롭힘을 당했고, 젊은 아가씨들 사이에서는 반갑지 않은 호기심의 대상이 되었다. 영국 여성과 유색 인종 남성 간의 관계는 다양하게 해석되었다. 전반적으로 무슬림 남성과 백인 여성 간의 성관계는 거부되었다. 그

55) D. A. Lorimer, *Colour, Class and the Victorians: English Attitudes to the Negro in the Mid-nineteenth Century*, Leicester, 1978, p. 41.

56) Fryer, op. cit., p. 233.

것이 영국 민족과 제국주의 지배의 우월성에 대한 신념을 저해할 수 있다고 간주했기 때문이다.

영국인들은 타인종과의 교류를 막기 위해 다양한 방법을 동원하였다. 그중 하나는 소설 『욕정이 가득한 터키인』(The Lustful Turk)과 같은 문학작품에 타인종의 성적 방종 이미지를 넣는 방법이었다. 소설에서 터키 무슬림들은 백인 여성을 대상으로 욕정을 품는 것으로 여겨졌고, 이런 이유 때문에 위협에 처해있는 백인 여성들은 보호를 받아야 하는 대상으로 간주되었다. 영국 식민지 관료들은 무슬림, 특히 인도 무슬림들이 성적 문제에 있어서 자제심이 부족하고, 유혹하는 백인 여성을 거부할 수 없는 대상으로 여긴다는 이미지를 고수했다. 이런 이유 때문에 20세기 초 영국으로 유학을 온 인도 무슬림 학생들도 이성의 유혹을 뿌리치지 못하는 미숙한 청년으로 묘사되었다. 일부 인도 무슬림들 중에는 실제로 지나치게 방종한 삶을 살기도 했다. 하지만 새로운 사회적·성적 관계에 노출되어 자기발견의 과정을 시작한 무슬림들도 있었다. 링커스 인(Lincoln's Inn) 법학원에서 공부한 사이드 아흐마드 칸(Sayyid Ahmed Khan)의 아들 사이드 마흐무드(Sayyid Mahmud)는 ‘나는 런던에 도착한 후 진정하고 충실한 무슬림이 되었다’고 적었다.<sup>57)</sup>

인종의 다원성에도 불구하고 많은 영국인들은 무슬림들과 관련된 고정관념을 가지고 있었다. 제1차 세계대전 중 부상을 당한 인도 무슬림 군인들이 치료와 요양을 위해 영국 남부 해안으로 이송되었다. 이때 우편검열관은 다음과 같이 비난했다. “그들은 남녀가 어울리는 자유를 이해하지 못한다. 동네 브라이튼 여성들의 무분별한 행동은 그 의도가 순수하다해도 엄청난 스캔들로 이어질 것이다.” 이에 따라 인도 무슬림 군인들과의 만남을 막기 위해 이들과 백인 여성 간 이동과 연락은 엄격히 제한되었다. 이들과 영국 여성의 잘못된 만남은 영국이 인도를 지배한 제국주의 정신에 먹칠을 하는 것이라고 우려했다. 인도 무슬림 군인들이 백인 여성과 어울리는 것을 막기 위해 매우 엄격한 조치들이 취해졌다. 예를 들어, 한 간호사가 빅토리아 여왕으로부터 십자가 훈장을 받은 인도 무슬림 군인 미르 다스트(Mir Dast)와 사진 찍는 모습이 공개되자 이를 금지하라는 상부의 지시가 떨어졌다. 여성과 얘기하는 모습이 눈에 띄는 인도 무슬림 군인은 누구라도 중대한 벌을 받을 것이라는 명령도 하달되었다. 인도 무슬림 군인들을 치료했던 브라이튼의 키치너(Kitchener) 병원에서는 일

57) H. Malik, *Sir Sayyid Ahmad Khan Muslim Modernization in India and Pakistan*, New York, 1980, p. 99.



의 성격에 관계없이 모든 여성들의 업무가 금지되었다.<sup>58)</sup>

하지만 백인 여성들은 무슬림이 그들과 성적인 접촉을 갈망한다는 인식을 결코 받아들이지 않았다. 영국 제국의 권력이 최정점에 달했던 시기에도 모든 계층의 여성들이 동양 남성에게 대해 매력을 느끼고 있었다는 소문이 퍼져 있었다. 이런 이유로 1899년-1905년 인도 총독이었던 커즌(Curzon)경은 “집에서 터번을 두르고, 충분한 보석을 소유하고 있으며, 검은 피부를 가진 모든 남자가 미니 악바르(Akbar) 황제이다.”라며 우려를 표명하기도 하였다.<sup>59)</sup> 식민지에서 형성된 인종 및 사회적 위계질서는 영국 본토에 새로운 위협으로 간주되었으며, 지배층과 피지배층 간의 지나친 친밀 관계는 영국 제국의 지위와 위신을 추락시키는 것으로 간주되었다. 그 결과 영국 제국은 다른 인종과의 성관계를 도덕적·윤리적·인종적 우월주의의 회복운동으로 승화시켰다.

20세기 초 영국에서는 ‘성적 오염’에 대한 진지한 경고가 있었다. 성적 오염은 인종적 퇴보로 이어질 거라고 믿었다. 사회적 혼동과 제국의 쇠퇴를 막기 위해서는 성적 오염을 피해야 한다는 주장도 등장했다. 영국은 지배 민족과 피지배 민족 간 사회적 거리가 유지된다면 제국의 질서를 지킬 수 있을 것이라고 믿었다. 만약 피지배층이 유럽 여성과 친밀한 관계를 맺고, 동등한 사람으로 인정받는다면 그것은 불가능한 일이었다. 하지만 이 모든 정치적 선전은 별 효과를 거두지 못했다.<sup>60)</sup>

전통적 사회가치를 준수하였던 무슬림 상류층은 공공장소 및 개인적 장소에서 남녀분리에 익숙해 있었다. 이들은 공공장소에서 여성과의 만남을 해서는 안 될 경험으로 간주했다. 19세기 초 루트풀라(Lutfullah)와 같은 무슬림들은 공공장소에서 여성이 남성과 사교를 즐길 수 있도록 허가된 문화를 방종의 문화로 간주하였다. 이들은 남성의 유혹으로부터 여성이 미덕을 지킬 수 있는 가장 좋은 방법은 이슬람식 남녀 분리 문화라고 생각했다. 하지만 영국 사회의 사교적 만남에서 남녀 간 가까운 물질적 거리를 경험했던 많은 무슬림들은 점차 평정심을 잃기 시작했다. 무슬림들은 영국 여성들이 공적인 공간으로 들어서는 순간 무슬림 남성들은 당황하게 하고 고민하게 만든다고 생각했다. 하이데르아바드(Hyderabad) 수

58) R. Visram, *The First World War and the Indian soldiers*, Indo-British Review, XVI, 2, June 1989, pp. 20-21.

59) Ibid. 20-21.

60) K. Ballhatchet, *Race, Sex and Class under the Raj: Imperial Attitudes and Politics and Their Critics, 1793-1905*, London, 1980, pp. 119-120.

석재판관이었던 칸(M. H. Khan)은 1890년 영국 사회에서 무슬림이 마주치는 딜레마에 대해 "자신에게 순수하게 관심을 보이는 여성이 자신을 유혹하는 매춘부라고 오해했고, 그녀는 매춘부로 오해받은 사실에 경악했다"고 묘사했다.<sup>61)</sup> 결국 무슬림과 영국 백인 여성 간의 사회적 관계는 종교, 인종 및 문화적 배경의 차이에 의해 영향을 받았고, 이런 인식은 인종적 우월성과 신분의 차이로 이어졌음을 알 수 있다.

### 3. 사회적 갈등

영국인들은 지배층 여성과 식민지 남성간의 성관계를 인종적 위계질서에 대한 위협과 제국의 질서 파괴로 간주하였다. 하지만 영국 기득권층이 가장 우려했던 것은 인종이나 문화적 차이보다 사회계급 질서의 파괴였다. 빅토리아 시대 말기 다양한 인종으로 결합된 영국 사회는 계급 구분의 필요성을 인지하였다. 이로 인해 하층계급으로 전락한 무슬림들은 영국의 새로운 사회계급 질서에 저항할 수밖에 없었다. 따라서 영국의 새로운 사회질서 확립은 무슬림들에 대한 반발로 생겨났음을 알 수 있다.

무슬림들에 대한 부정적 감정은 1897년 여왕의 60주년 기념행사가 끝난 후 절정에 달했다. 영국의 식민지였던 인도의 무슬림 엘리트들이 지식이나 지적능력을 바탕으로 권력에 접근하자 영국인들은 인종적 우월성을 내세워 이들을 차별하기 시작했다.

인종과 계급 간 상호관련성을 보여주는 예는 빅토리아 여왕의 무슬림 하인이었던 문쉬 압둘 카림(Munshi Abdul Karim)의 사례였다. 영국인들의 시각에 카림은 권력의 자리에 너무 가까이 다가간 무슬림이었다. 영국인들은 그가 영국의 이익이 아닌 다른 이익을 추구하는 것이 아닌지 의문을 제기하면서 그의 충성심을 의심했다. 빅토리아 여왕을 보좌하던 두 명의 인도 수행원들 중 한 명이었던 카림은 1887년 여왕의 50주년 기념행사가 열린 직후 영국에 도착했다. 그는 여왕으로부터 높은 평가를 받았으며, 여왕에게 인도어를 가르쳤고, 인도인 및 인도인의 종교와 문화에 대해 알려주는 역할을 했다. 1889년 이후 그는 승진을 거듭했으며, 1890년에는 폰 앙겔리(von Angeli) 그림의 주인공이 되었다. 1894년 여왕은 그를 인도 장관으로 임명하였고, 인도의 명예훈장을 하사했다. 궁정에서 그의 영향력이 확대

61) M. Hobhouse, *Further sketches by an Indian pen*, Indian Magazine and Review, March 1890, pp. 144-145.

되자 여왕의 신하들과 인도 관료들은 그를 질투와 적개심의 대상으로 삼았으며, 그를 끌어 내리기로 결심했다. 이들은 그의 사회적 출신 성분에 의구심을 가지기 시작했으며, 이를 증명하기만하면 여왕에 대한 그의 영향력도 감소될 것이라고 믿었다. 이들은 그를 비방하기 위해 동원할 수 있는 모든 수단을 동원했으며, 기회가 있을 때마다 그를 모욕하고 조롱하였다. 그에 대한 여왕의 후원과 지지가 증가할수록 그에 대한 모욕과 조롱도 거세졌다. 1890년 두르바르(Durbar)에서는 카림에게 귀빈석이 제공되었다. 그 자리에서 플리트우드 에드워즈(Fleetwood Edwards) 경은 그와 차를 마시려하지 않았으며, 여왕의 또 다른 가신 레이드 박사(Dr. Reid)는 그에게 런던 병원들을 안내하는 일정을 거부했다. 또한 여왕은 그를 수행단과 함께 프랑스 시미네(Ciminez)로 데려가고자 했으나, 왕족들은 그와 함께 식사하는 것을 거부했다. 그는 이러한 대우와 처신에 모욕과 치욕을 느꼈다.<sup>62)</sup>

카림은 여왕과 함께 하는 거의 모든 행사에서 왕족과 정부 관료들로부터 모욕을 당했다. 법대생이었던 그의 친구 라피우딘(Rafiuddin)은 국가 기밀을 누설했다는 누명을 쓰기도 하였다. 여왕의 가신들은 그가 정치적으로 위협하고, 아프가니스탄의 첩자라고 비난하면서 감시했다. 여왕은 그에 대한 신뢰를 꺾지 않았으나, 궁정에 있는 인도 장교들까지 합심하여 압력을 행사하자 결국 그의 지위를 축소하라는 설득에 넘어가고 말았다. 이는 영국 기득권층의 타 인종에 대한 차별적 의식구조를 대변해주고 있는 대목이었다. 여왕은 영국 기득권층의 인종적·사회적 차별에 대해 걱정과 우려를 표하기는 했지만, 이들의 집단적 행동을 막지는 못했다.

여왕이 사망한 후 영국 기득권층 관료들의 무슬림에 대한 인종적·사회적 차별과 편견은 더욱 심해졌다. 에드워드 7세(Edward VII)는 이들의 조언에 따라 카림에 관한 문서를 모두 소각하였으며, 여왕의 편지 몇 장만이 카림의 아내에게 전달되었다. 여왕의 측근들 중 상당수는 여왕이 무슬림들에게 우호적이었다고 믿었으며, 여왕이 영국 무슬림과의 중재를 통해 오스만 제국과 관계를 개선하는 것에 대해 부정적이었다.

이상의 내용을 종합하면, 19세기와 20세기 초 영국에 정착한 무슬림들은 다음과 같은 특성을 지니고 있었다. 첫째, 영국 무슬림들은 인종과 계급 측면에서 다양성을 지니고 있었다. 둘째, 영국 무슬림들은 외국인이나 이방인들을 위협적 요인으로 간주한 영국 사회 및 영국

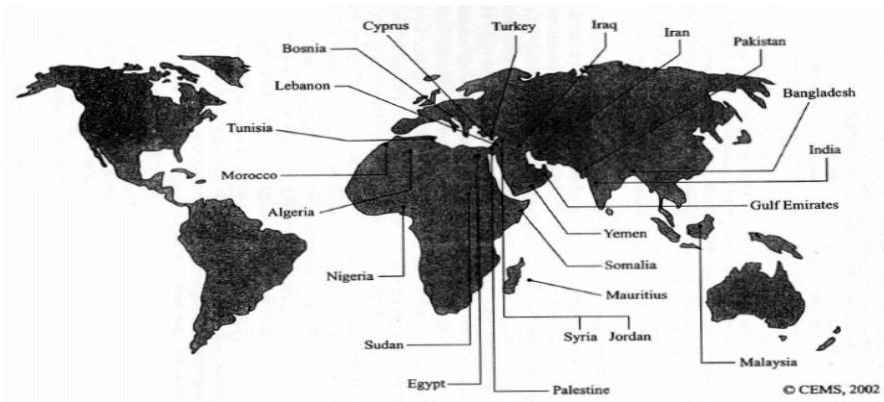
---

62) R. Visram(1986), op. cit., p. 32.

인의 태도와 행동에 따라 다양한 접근법을 활용하였다. 셋째, 영국 무슬림 집단들은 영국제국의 권력이 강화되고, 무슬림들을 불평등하고 열등한 사람들이라고 인식하기 시작한 시점에서 다양한 경험을 겪었다. 이 시기에 무슬림들은 일자리 획득이나 백인 여성과의 교제 등 사회적 관계형성에서 영국 백인들의 전면적 차별을 경험했다. 넷째, 영국인들의 차별 속에서 무슬림들은 문화와 종교적 측면에서 저항정신을 확립하기 시작했다. 1945년 이전에 무슬림들은 주로 종교, 인종, 그리고 피부색으로 영국 사회로부터 차별을 받았지만, 이는 무슬림의 정체성 확립의지를 강화시키는 계기가 되었다.

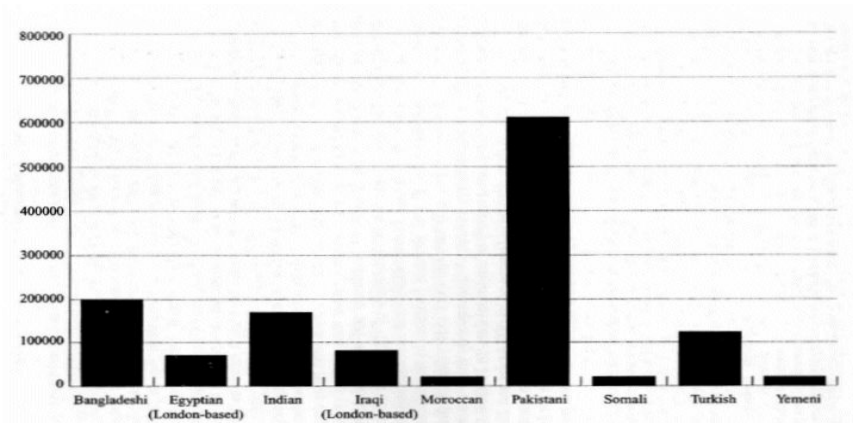
### 제3절 영국 이주 무슬림 공동체의 현황과 문제점

#### 1. 이주 무슬림 공동체의 현황



<그림 3-1> 영국으로 이주한 무슬림의 출신 국가(자료출처: CEMS, 2002)<sup>63)</sup>

63) Humayun Ansari, op. cit., p. 167.



<표 3-1> 1990년 대 말 영국 이주 무슬림의 출신 국가별 현황 (단위 명)<sup>64)</sup>

영국 내에 종교에 관한 믿을만한 통계가 없는 상황에서, 2001년 인구조사는 처음으로 종교 관련 질문을 하였다. 1991년 이전에는 PSI 데이터와 노동력 설문조사를 바탕으로 인구조사 추정치를 확보했으며, 출신 민족이나 출생 국가 같은 기본 정보를 바탕으로 종교관련 추정치를 제시하였다. 남아시아인의 종교는 출신 민족을 통해 쉽게 추론할 수 있었다. 왜냐하면 파키스탄인과 방글라데시인들은 거의 대부분 무슬림이었기 때문이다. 하지만 인도, 키프로스, 그리고 말레이시아에서 이주한 무슬림들의 종교현황은 파악하기가 힘들었다. 이들 국가의 국민들 중 상당수는 무슬림이 아니었다. 이런 현상은 터키 난민과 터키에서 온 망명 신청자들의 경우도 마찬가지였다. 1991년 인구조사에 따르면, 영국 내 터키 공동체의 인구수는 26,597명이었고, 이들은 거의 대부분 무슬림이었다고 전해지고 있다.<sup>65)</sup> 이 수치는 너무 적은 것으로 간주되었다. 왜냐하면 영국에서 태어난 터키계 무슬림들을 반영하지 않았기 때문이다. 뿐만 아니라 1980년 이후 망명 신청자로 영국에 도착한 터키계 쿠르드족의 숫자가 15,000명이 넘는다는 것도 불확실했다. 이들 중 1993년 이민과 망명법 제정 후 난민 지위를 받은 사람들은 거의 없었다. 또한 상당수는 억류되었거나 강제 추방되었다. 영국 내 터키계 무슬림의 숫자는 여전히 불확실했다. 쿠쿠칸(Kucukcan)은 1996년 터키계 무슬림의 수가 약 125,000명이었다고 추정했다.<sup>66)</sup>

64) Ibid., p. 168.

65) D. Owen, *Country of Birth: Settlement Patterns*, 1991 Census Statistical Paper no. 5, Centre for Research in Ethnic Relations(CRER), December 1993, p. 10.

66) T. Kucukcan, *The politics of ethnicity, identity and religion among Turks in London*, University of

영국 내 아랍인의 총 규모를 추측하는 작업은 매우 어려웠다. 아랍 또는 중동 무슬림 공동체에 포함되는 사람에 대한 정의에서 이주자의 범주에 정착민이나 단기체류자를 포함시켜야 하는지에 대한 문제가 해결되지 않았다. 루이스(Lewis)는 중동 무슬림 거주자(정치 난민, 기업가, 학생 등)와 실제 공동체를 구성하는 사람들을 구분했다. 후자는 영국에 단순 체류하는 것이 아니라, 일을 하고 특정 도시지역에 거주하면서 특정 국가에서 온 다른 이민자들과 연락을 주고받는 사람들을 일컬었다. 이들은 비슷한 종류의 경제활동에 종사하면서, 일종의 공동체 집단을 구성하였다. 루이스의 관점에 따르면, 런던 주변에 거주했던 다수의 아랍인들은 응집된 공동체라기보다는 단순 거주자였다. 이들은 영국에 체류하면서도 여전히 중동에서 일했다. 하지만 이집트인(의사, 교사, 학자), 이라크인, 모로코인(호텔과 음식점), 팔레스타인인(사업가), 그리고 예멘인(제조업)은 공동체를 구성하고 있었다. 이들은 영국에 실제로 정착하였고, 제조업, 서비스업, 그리고 전문 직종에 종사하였다.<sup>67)</sup>

이런 과정을 거치면서 다양한 실증데이터를 근거로 다양한 추정치가 제시되었다. 1992년 닐슨(Nielsen)은 1981년 인구조사 데이터를 바탕으로 영국에 총 690,000명의 무슬림이 거주하고 있으며, 이들 중 아랍인은 50,000명이고, 이란인은 20,000명이라고 보고했다. 또한 그는 '1986년에 실시된 민간 설문조사'도 인용했는데, 이 설문조사에 따르면 전체 무슬림 인구는 936,000명이었다.<sup>68)</sup>

1981년 인구조사에 따르면, 잉글랜드에는 76,563명의 아랍출신 인구가 있었으며, 이 중 30,000명 이상이 런던에 밀집되어 있었다. 이와 같은 수치는 '가장의 출생지' 데이터에서 추론한 것이었는데, 이는 아랍-영국 상공회의소의 주장이나 1980년대 말 이코노미스트(The Economist)에 인용된 500,000명(주요 아랍 공동체 중 모로코인 50,000명, 이집트인 90,000명-120,000명, 이라크인 100,000명 및 팔레스타인인 20,000명을 포함하여)과는 많은 차이가 났다.<sup>69)</sup> 1990년대 초 할리데이의 영국 내 무슬림 공동체에서 살고 있는 예멘인의 수가 15,000명이라고 추정했다.<sup>70)</sup> 한편 1970년대 말 수천 명의 이란인들이 경제적·정치적 이유로 영국으로 이주했으며, 많은 수의 요르단, 레바논, 팔레스타인, 수단, 시리아, 튀니지, 알제리, 모

---

Warwick, 1996, p. 89.

67) P. Lewis, op. cit., p. 14.

68) J. Nilesen, *Muslims in Western Europe*, Edinburge, 1992, p. 41.

69) The Economist, 17 September 1988, p. 39.

70) F. Halliday, *Arabs in Exile*, Yemeni Migrants in Urban Britain, p. 59.

리타니아 및 걸프 국가의 무슬림들도 이주하였다. 1982년 PSI 조사에 따르면, 영국 내 인도 인구 중 16%가 무슬림이었다. 1991년 데이터에 따르면, 인도 무슬림의 수는 134,000명에 달했다. 1990년대 말까지 영국 내 무슬림 인구는 크게 증가했다. 파키스탄, 방글라데시 인구만 해도 1991년 640,000명에서 36%나 증가하여 약 1,000,000명에 달했다. 2001년 영국 내 무슬림 인구는 1,500,000만 명이 넘었고, 현재 무슬림 인구는 2,000,000명이 넘는 것으로 추정하는 것이 합리적이다.<sup>71)</sup>

영국 내 무슬림들의 대다수는 잉글랜드에 살고 있지만, 다른 지역에 살고 있는 무슬림의 수도 적지 않다. 1991년 인구조사에 따르면, 스코틀랜드에는 62,000명의 소수 민족 이주민들이 살고 있었는데, 이 중 파키스탄인이 21,000명 이상, 인도인이 10,000명 이상, 그리고 방글라데시인이 1,000명 이상 살고 있었다. 스코틀랜드 국무부가 실시한 조사에 따르면, 1991년 인구조사에서 스코틀랜드 내 소수 민족 인구 중 61%(약 38,000명)가 무슬림이었다.<sup>72)</sup> 이 수치에서 웨일스와 북아일랜드의 다양한 무슬림 인구는 제외되었다. 가디언(Guardian)에 따르면, 2002년 웨일스의 무슬림 인구는 약 50,000명이었으며, 북아일랜드의 경우, 1991년 952명에서, 약 5000명으로 증가하였는데, 이 중 대다수인 약 4,000명이 남아시아인, 특히 파키스탄인이었다.<sup>73)</sup>

## 2. 지역별 무슬림 공동체 현황

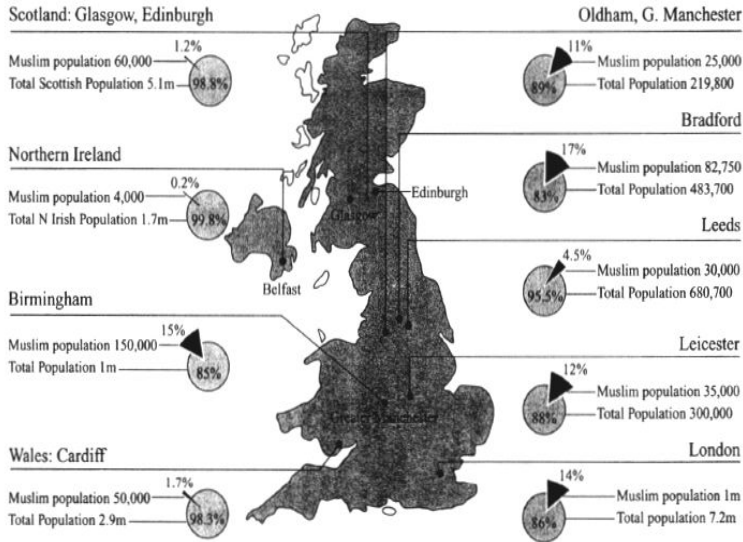
영국 내 무슬림 이주자들은 민족에 따라 공동체를 형성했으며, 다양한 지역에 분포되어 있었다. 1991년 인구조사에 따르면, 방글라데시인 중 절반 이상(53%)이 런던에 살고 있었으며, 이 중 거의 절반(43%)이 타워 햄릿즈(Tower Hamlets)에 살고 있었다. 이는 영국 내 전체 방글라데시 인구의 23%에 달했다.<sup>74)</sup>

71) www.statistics.gov.uk/census2001, 2001년 인구조사 데이터에서 좀 더 확실한 영국 내 무슬림 인구 추정치가 나왔다. 2001년 인구 조사에서는 사상 처음으로 종교적 소속에 관한 질문을 했기 때문이다. 2003년 2월 13일에 발표된 국가통계청(Office for National Statistics, ONS) 통계에 따르면, 영국 내 무슬림 인구(2001년 4월)는 1,591,000명이라고 한다. ONS 웹사이트에서 ‘2001년 인구 조사의 큰 그림-21세기를 위한 벤치마크’를 참조한다. 그러나 ‘자료가 없는’ 무슬림과 망명 신청을 한 무슬림이 많고, 이들이 여전히 인구 조사에 반영되지 않는 관계로 현재 영국에는 약 2백만 명의 무슬림 인구가 산다는 게 좀 더 현실적인 추정치라는데 다들 의견을 모으고 있다.

72) www.bbc.co.uk/scotland/webguide/religion ; The Guardian, 17 June 2002, pp. 6-7.

73) Ibid., pp. 6-7.

74) Peach, ed., *Ethnicity in the 1991 Census*, vol. 2, London, pp. 157-158; Ratcliff, ed., *Ethnicity in the 1991*



<그림 3-2 > 도시별 영국 무슬림의 분포 현황<sup>75)</sup>

이들은 비교적 최근에 영국에 왔고, 경제 여건이 매우 궁핍했기 때문에, 더 큰 무슬림 공동체로 확산되는 것은 불가능했을 것이다. 파키스탄인들은 영국 전역에 걸쳐 무슬림 공동체를 형성하고 있었으며, 런던에는 비교적 낮은 비율(18.4%)이 거주하고 있었다.<sup>76)</sup> 파키스탄인들이 밀집되어 있었던 지역은 중서부 산업도시, 즉 랭커셔, 그레이터 맨체스터, 웨스트 요크셔 같은 제조공장 도시였다. 잉글랜드 동남부 지역에서는 파키스탄인들이 주로 런던 동북부와 서부, 슬라우, 버킹엄셔, 옥스퍼드에 살고 있었다. 또한 이들은 레너크셔, 글래스고, 에든버러, 던디 같은 스코틀랜드의 일부 도시 중심지에서도 상당한 규모의 공동체를 형성하고 있었다. 스코틀랜드 내 무슬림 인구는 대부분 스트래스클라이드 지역과 로디언, 테이사이드, 그램피언, 파이프 중부 지역에 거주하고 있었다. 스코틀랜드 내 무슬림 인구의 대다수는 파키스탄인이었으며, 주요 도시에 소수의 아랍인, 터키인, 그리고 이란인들이 거주하고 있었다.

터키계 키프로스인들은 밀집된 공간에서 거주하였다. 런던의 몇몇 자치구에는 영국 내 터키계 키프로스 인구의 약 90%가 밀집되어 있었다. 전쟁 전에 영국으로 들어온 이민자들은

Census, vol. 3, London, 1996, p. 123.

75) The Guardian, 17 June 2002.

76) D. Coleman and J. Salt, eds, *Ethnicity in the 1991 Census*, vol. 1, London, 1996, p. 91.



자신들이 일하는 호텔과 레스토랑에서 가까운 런던 웨스트엔드 지역의 하숙집에서 살았다. 하지만 이들은 가족을 초청한 후 경제적 어려움에 직면하자 더 저렴한 런던 외곽 자치구들로 이사하였다. 그들은 엔필드, 해링게이, 바네트, 이슬링턴, 해크니, 사우스위크, 루이섬, 월섬 포레스트, 시티 오브 웨스트민스터, 켄싱턴 및 첼시 등 템스 강 북부와 남부에 골고루 분포되어 있었다.

오클리(Oakley)는 캠든 타운(Camden Town)이 미니 키프로스로 불렸으며, 홈 카운티, 루턴, 버밍엄, 리버풀, 맨체스터, 뉴캐슬, 노팅엄, 더비, 사우스엔드-온-시 및 브라이턴에도 소규모 터키계 키프로스인 공동체들이 여러 개 형성되었고, 이들을 합한 총 인구는 약 5,000명에 달했다고 말했다.<sup>77)</sup>

1981년-1991년 무슬림들의 도시 밀집현상은 더욱 두드러졌다. 무슬림들이 특정 지역에 밀집된 것은 사실이나, 이들이 해당 지역에서 대다수를 차지한 적은 없었다. 소수 민족이 대다수를 차지하는 지역에서 살고 있었던 파키스탄인과 방글라데시인은 대체로 20% 안팎에 불과했다. 하지만 대도시 내부 지역에 거주했던 무슬림 인구의 밀도는 비교적 높았으며, 런던의 일부 지역에 거주했던 파키스탄인과 방글라데시인의 평균 비율이 40%를 넘는 곳도 있었다.

무슬림들이 가장 밀집해서 살고 있었던 지역은 런던이 아니라 다른 대도시 지역이었다. 제4회 PSI 조사결과, 버밍엄, 맨체스터, 셰필드, 리즈, 리버풀, 뉴캐슬의 경우 파키스탄인(15%)과 방글라데시인(13%) 거주자의 비율은 매우 높게 나타났다. 런던 외곽 지역인 타인위어, 머시사이드, 그레이터맨체스터, 웨스트요크셔, 사우스요크셔, 그리고 웨스트미들랜즈의 경우, 파키스탄인(36%)의 비율이 방글라데시인(11%)의 비율보다 더 높았다. 대도시 지역 아닌 곳에 거주했던 파키스탄인(33%)과 방글라데시인(22%)의 비율도 비교적 높았다.<sup>78)</sup>

중동에서 온 무슬림들은 영국 내 다른 무슬림 집단의 정착 패턴과 유사한 특징을 지니고 있었다. 이들은 다른 무슬림 민족 집단과 마찬가지로 런던 내부와 주변부의 지역에 비교적 큰 소수 공동체(41%)를 구성하였다. 이들 중 1/6 이상은 잉글랜드 동남부에 살고 있었으며, 웨스트미들랜즈와 북서부 지역에도 많은 수가 거주하였다. 중동에서 온 무슬림 중 25% 이상은 영국 내 여러 지역에 흩어져 살고 있었는데, 이들 중 다수는 다른 무슬림 민족 집단과

77) R. Oakley, op. cit., pp. 99-102.

78) T. Modood, *Ethnic Minorities in Britain: Diversity and Disadvantage*, London, 1997, p. 187.

달리 웨스트민스터 같은 부유한 런던 내부 자치구 및 켄싱턴과 첼시 자치구 등에 살았다.

반면에 가난한 중동 출신 무슬림들은 헤크니(Hackney)나 타워 햄릿(Tower Hamlets) 같은 비교적 빈곤한 자치구에서 공동체를 구성하며 살았고, 소말리아인들도 마찬가지였다.<sup>79)</sup> 예멘인과 소말리아인들은 런던에서 떨어진 카디프, 버밍엄, 리버풀, 셰필드, 그리고 사우스실즈 등에 살고 있었다. 하지만 이들 무슬림들은 남아시아 무슬림들만큼 밀집하여 살지는 않았다.

무슬림 이주민들의 밀집과 분리 패턴에는 여러 가지 요인들이 작용했다. 이주 초기에 이들은 값싼 주택과 특정한 기술 및 경험을 요구하는 일자리 때문에 특정 지역으로 몰려들었다. 하지만 이들은 정착하면서 점차 선택과 제약의 기로에 서게 되었다. 이주자들은 사회적 지지, 공유되는 언어, 문화 및 종교적 전통 등을 이유로 자신들이 속한 집단에서 살기를 선호하였다. 이들이 영국 산업도시의 빈민가에 밀집해 거주하게 된 이유는 인종차별이나 무슬림 이주자 지역형성에 대한 구조적 제약 등 외부적 요인보다 값싼 주택 투자를 통한 저축 등 내부적 요인 때문이었다.

무슬림 이주자들은 자신들의 민족 집단으로 구성된 공동체에서 사는 것을 선호했다. 이들은 이런 선택이 자신들에게 불이익을 안겨주지는 않을 것으로 생각했다. 실제로 1980년대 중반 슬라우 내 파키스탄인의 인구 밀도가 높았던 것은 민족의 동질성 선호 현상보다는 재정상태, 전망, 그리고 주택수요 및 지역주택 제도 등 제한적 상황 때문이었다. 파키스탄인이 맨체스터 내 소수 민족 거주지에서 벗어나 다른 지역으로 확산된 것은 독특한 현상이 아니었으며, 영국 내 무슬림 이주자들의 일반적 패턴 중 하나였다. 파키스탄인들은 더 좋은 동네의 더 비싸고 유리한 부동산을 물색했다. 성공한 무슬림들은 1970년대부터 최근까지도 자신들의 향상된 지위에 어울리는 고급 주택을 선호하였다.<sup>80)</sup> 이들은 이사 갈 지역을 결정하는데 종교나 민족성보다는 사회 및 재정적 요건을 더 중시하였다. 예를 들어, 성공한 무슬림 사업가들은 무슬림 공동체를 벗어나 다른 사업가들이 거주하고 있는 동네로 이사를 갔

79) H. Ditmar, *Somalis in limbo—longing for home*, New African, January 1995, pp. 8-9. 1990년대 영국 전체에서 60,000명, 런던 이스트 엔드에만 10,000-5,000명이라는 아주 다양한 추정치가 나왔다. 1980-1991년 7,141명의 소말리아인이 영국에 망명 신청을 했고, 1993-2001년에는 34,945명이 영국에 망명 신청을 한 점으로 미루어 볼 때, 1980-2001년 42,000명이 넘는 소말리아인들이 영국에 들어왔다고 보는 것이 합리적이다. 따라서 영국 내 총 소말리아 인구 추정치는 타당하다고 말할 수 있다.

80) P. Werbner, *The Migration Process: Capital, Gifts and offerings among British Pakistanis*, Oxford, 1990, pp. 40-47.

다. 반면에 공장에서 노동자로 일하다 자영업을 운영하게 된 사람들과 공공 서비스 및 전문 직종에 종사하는 사람들은 일터와 가까운 지역에 위치한 중간 가격대의 집으로 이사를 갔다.

파키스탄 무슬림들은 초기 이민자들이 공동체를 형성했던 지역에 그다지 의존하지 않았다. 이들은 시간이 흐름에 따라 백인들과 일하면서 영어 및 영국식 생활방식을 배웠으며, 그 결과 비이민자 지역에 위치한 동네에서 사는데 필요한 자신감과 독립심을 얻었기 때문이다. 그렇기는 해도 이들 무슬림의 확산에는 몇 가지 특징이 목격되었다.

첫째, 이들의 상당수는 친척이나 친구를 따라 새로운 정착지역으로 이사를 갔다.

둘째, 이들 중 일부는 종교 시설에 접근하기 편리한 이민자 지역 근처로 이사를 갔다.

셋째, 이들은 자신들의 수요에 적합한 기반시설과 이슬람 기관을 갖춘 새로운 집단을 형성하였다.

1990년대 영국 내 무슬림의 지리적 분포는 아주 복잡했으며, 주로 제2차 세계대전 후 무슬림들이 겪었던 물질적 변화에 의해 결정되었다. 올덤, 번리, 애크링턴, 블랙번, 프레스턴부터 듀스베리, 키슬리, 브래드퍼드 및 리즈까지 페나인(Pennines) 산맥에 걸쳐 형성되었던 파키스탄과 방글라데시 공동체들은 사회경제적 구조조정의 거대한 영향을 극복하고 생명력을 유지하였다.

1980년대 영국의 면직물과 모직물 산업이 붕괴되면서 백인 인구나 무슬림 인구가 서로 분리되었다. 다른 도시와 마찬가지로 백인들은 도심 지역의 암울한 지역을 떠나 교외로 이사하였다. 신분이 향상되고 수입이 높아졌던 중산층 파키스탄인과 방글라데시인들도 도심 지역을 떠났다. 스스로 주택을 구입할 여력이 없었던 백인들에게는 새로운 주택을 할당받을 수 있는 차별적 주택정책이 실시되었다.<sup>81)</sup>

백인들이 떠나자 도심 지역의 주택 가격은 낮은 수준으로 유지되었으며, 무슬림들은 해당 지역에서 값싼 주택을 매입할 수 있었다. 백인들이 탈출하자 영국의 많은 마을과 도시에서 사회적으로 상호 배타적 모습들이 나타났다.

영국 이주 무슬림의 지역적 분포는 초기 이주민의 거주 형태와 경제적 환경, 그리고 인종적 환경에 의해 결정되었으며, 상당수의 무슬림들은 친척이나 친구를 따라 새로운 정착지역

81) A. Kundnani, *From Oldham to Bradford: the Violence of the Violated*, London, 2001, p. 2.

으로 이사를 갔고, 종교 시설에 접근하기 편리한 이민자 집중 지역으로 이동하였으며, 기반 시설이 적절하고 이슬람 관련 시설을 갖추고 있는 새로운 집단을 형성하였음을 알 수 있다. 한편 이민 2세대들은 가족과 가깝게 지내고 같은 민족 집단과 함께 사는 것보다 일자리와 더 좋은 주택을 가지는 것을 우선시하였다. 이들은 전문 자격증과 경력을 쌓아 부를 축적했으며, 이를 토대로 사회적 스트레스와 빈곤으로 점철되었던 지역을 떠나 새로운 지역으로 이동하였다. 결국 초기 무슬림 이주민들이 정착했던 지역에는 자격증이 없어 실업상태에 놓였던 젊은 무슬림들만 남게 되었다. 이들은 궁핍한 지역, 범죄율이 높은 환경, 그리고 사회적 문제 발생 가능성이 높은 지역에 살고 있다는 이유로 계속 불이익을 당해야만 했다.

### 3. 무슬림 공동체의 연령별·성별 현황

1991년 인구 조사 결과에 의하면, 영국 내 무슬림 인구 중 남아시아 무슬림 인구의 대다수는 백인 인구보다 훨씬 젊었으며, 방글라데시인과 파키스탄인은 나머지 무슬림 민족 집단들보다 훨씬 더 연령이 낮았다. 16세 미만 인구 비율의 경우, 백인이 19%인데 반해 파키스탄인은 43%, 방글라데시인은 47%였다. 반면에 65세 이상 인구 비율의 경우, 백인이 17%인데 반해 파키스탄인은 2%, 방글라데시인은 1%에 불과했다. 북아프리카 및 중동 무슬림 집단의 연령 구조도 영국 내 나머지 무슬림 민족 집단들의 연령 구조와 비슷했다. 이들은 토착 영국인들보다 훨씬 젊었다.<sup>82)</sup>

한편 남아시아 무슬림들, 특히 방글라데시인과 파키스탄인의 자연적인 인구 증가율(출생자에서 사망자를 뺀 숫자)은 다른 무슬림 민족 집단보다 높았다. 방글라데시인은 영국에서 가장 빠른 속도로 증가했던 집단들 중 하나였다. 남아시아 무슬림 인구는 백인 인구보다 훨씬 더 젊었기 때문에, 이들의 출생률이 하락세였음에도 불구하고 전체 인구의 평균 출생률보다 높은 수준을 유지했다. 파키스탄인과 방글라데시인들은 다른 민족 집단보다 어린 나이에 가족을 꾸리기 시작했고, 다른 민족 집단보다 더 늦게 가족을 완성했으며, 영국 평균보다 더 많은 자녀를 출산했다. 결과적으로 이들은 더 큰 가족을 꾸렸는데, 4명 이상의 자녀와 6명 이상의 자녀를 둔 비율이 각각 33%와 42%에 달했다. 파키스탄 세대의 평균 크기는

82) Modood, op. cit., pp. 40-41.

줄어든 반면, 방글라데시 세대의 평균 크기는 변동이 없었다.<sup>83)</sup>

한편 1984년-1994년 영국 내 전체 민족 집단의 세대 구조가 변하기 시작했다. 이유는 자녀(특히 남자 아이)가 가족의 잠재적인 자산이라는 전통적인 사고방식을 완전히 탈피하지 못했기 때문이다. 이주 속도가 둔화됨에 따라, 영국에서 태어난 무슬림의 비율이 급속하게 증가했다. 1994년에 실시된 제4회 PSI 조사에 따르면, 영국 내 파키스탄인 52%와 방글라데시인 44%가 영국에서 태어났다고 나타났다. 이는 남아시아에서 이주한 무슬림의 비율보다 영국에서 태어난 무슬림 자녀의 비율이 높다는 것을 의미했다.<sup>84)</sup>

영국 내 중동 출신 무슬림의 성별 분포에서 남아의 비율은 터키계 키프로스인이나 파키스탄인보다 훨씬 높았다. 북아프리카와 중동 이슬람 국가들로부터 영국으로 이주한 무슬림들은 타 지역 출신 무슬림들보다 남아를 선호하는 경향이 더 강했다. 영국 내 알제리인(65.4%), 이라크인(60.3%), 요르단인(63.6%)의 경우 확실히 남성 편향적이었다. 이들 남성 중 다수는 정치적 이주자이거나 난민이었으며, 고국에 가족을 남겨두고 홀로 영국으로 이주한 사람들이었다. 이들 중 46.5%가 결혼했으며, 약 1/3은 영국에서 가족을 꾸리지 않고 혼자 살았다.

한편 영국 이주 무슬림들 중 대가족의 비율은 그리 높지 않았다. 반면에 이집트인(53%)과 사우디인(52.8%)은 좀 더 가족 중심적이었으며, 이로 인해 이들의 성별 분포는 비교적 균형을 이루고 있었다.

영국 내 무슬림 인구 중 남아시아 무슬림 인구의 대다수는 백인 인구보다 훨씬 젊었으며, 방글라데시인과 파키스탄인은 나머지 무슬림 민족 집단들보다 훨씬 더 연령이 낮았다. 또한 이주 속도가 둔화되면서, 영국에서 태어난 무슬림의 비율은 급속하게 증가했다. 영국 내 중동 출신 무슬림의 성별 분포에서 남아의 비율은 터키계 키프로스인이나 파키스탄인보다 훨씬 높았다. 이는 북아프리카와 중동 아랍 국가들로부터 영국으로 이주한 무슬림들은 남아를 선호하는 경향이 더 강했기 때문이다.

#### 4. 무슬림 공동체의 교육 현황

83) Ibid., p. 43.

84) Ibid., pp. 45-47.

영국 이주 무슬림들은 교육, 자격증 획득, 그리고 기술 역량 강화 측면에서 다양한 모습을 보여주었다. 영국 무슬림 공동체의 사회적·경제적 역량은 역사적, 종교적, 문화적 요인에 의해 확대되었다. 만약 영어 실력이 경제적 발전에 기여했다고 가정한다면, 1974년과 1982년 PSI 조사 대상이었던 파키스탄인과 방글라데시인들 중 영어를 잘 구사하는 사람들은 별로 많지 않았다. 하지만 1994년에는 적절한 영어 능력을 지닌 무슬림의 비율이 크게 증가했다. 파키스탄 남성 78%, 파키스탄 여성 45%, 방글라데시 남성 75%, 방글라데시 여성 40%가 유창한 영어 구사 능력을 지니고 있는 것으로 나타났다. 영어능력의 향상은 시간의 흐름과 성별, 그리고 연령과 밀접한 관계를 지니고 있었다. 1994년 조사에 의하면, 영국 이주 무슬림들 중 젊은 남성은 영어를 잘 구사했던 반면, 25세-44세 사이의 파키스탄 여성 중 1/2, 그리고 방글라데시 여성 중 1/4만이 영어를 구사할 수 있었다. 나이가 상대적으로 많은 무슬림 여성과 남성의 영어 실력이 낮은 것은 영국 도착 당시 연령과 영국 거주 기간이 복합적으로 작용한 결과였다. 45세-65세 방글라데시 여성 중 영어를 잘 하는 비율은 4%에 불과한 반면, 영국에서 25년 이상 거주한 방글라데시 여성 중 영어를 잘 하는 비율은 60%에 달했다.<sup>85)</sup>

1990년대까지 이주 무슬림의 영어 수준을 결정했던 요인은 거주 기간보다 도착 당시 연령과 성별이었다. 남성과 여성 모두 25세 이후에 영국에 도착한 이들은 연령에 상관없이 영어를 잘할 확률이 매우 낮았다. 뿐만 아니라, 자신이 속한 민족 집단의 구성원들과 같이 사는 이들이 영어를 유창하게 또는 아주 잘하게 될 확률은 계속해서 낮은 수준을 유지하였다.<sup>86)</sup> 이들은 영국 사회에 참여하기 위해서는 영어 능력이 필수 조건이라는 사실과 언어습득 향상을 위해서는 공동체와 개인의 신념, 가치 및 관행 등이 영향을 미친다는 점, 무슬림 공동체의 노력뿐만 아니라 영국 사회의 제도적 조치들의 요구 된다는 점을 인지하고 있었다. 하지만 영국 무슬림 공동체는 언어 습득을 위한 교육 자원과 기회를 제공할 수 없었으며, 사회경제적 상황과 의료 및 주택 여건도 이와 같은 상황을 극복하기에 적절하지 못했다.

처음에 영어 습득이 힘들었던 자녀들은 교육과정에 제대로 접근하지 못했으며, 지역 교육청(local education authorities, LEAs)들도 학교 배정에 더 차별적 정책과 관행을 적용하였

85) Ibid., pp. 60-63.

86) Ibid., p. 65.

다. 이로 인해 영국 내 무슬림들의 교육적 성취가 평균적으로 다른 민족 집단보다 낮게 나타날 수밖에 없었다. 무슬림 자녀들이 겪은 교육적 불이익은 대다수 파키스탄과 방글라데시 이주자들이 겪었던 사회계급화 현상 때문에 더욱 악화되었다. 결과적으로 무슬림 가족들의 교육 수준은 낮게 나타났다.

제2차 세계대전 후 남아시아로부터 이주한 무슬림들 중 공인자격증을 소지한 사람은 극소수에 불과했다. 방글라데시인의 75%와 파키스탄인의 63%가 아무런 공인자격증을 가지고 있지 않았다. 여성은 남성보다 학위를 얻기가 더 힘들었다. 파키스탄과 방글라데시 이주자들 중 학위를 딴 남성은 각각 15%였던 반면, 여성은 각각 5%와 3%였다.

1970년대 중반 실시된 PSI 조사의 실증적인 데이터를 살펴보면, 학위 소지여부는 문화나 종교적인 요인보다 역사나 사회적 요인과 관련이 있음을 알 수 있다. 인도와 동아프리카 아시아인 무슬림들은 백인보다 높은 학위를 소지한 반면, 파키스탄인은 백인보다 낮은 학위를 획득했다. 1980년대 노동력 조사 데이터에 따르면, 45세-59세 파키스탄 여성 중 80% 이상, 25세-44세 파키스탄 및 방글라데시 여성 중 70% 이상이 아무런 학위를 가지고 있지 않았다.<sup>87)</sup>

이런 상황은 1980년대까지 지속되었다. 1980년대 파키스탄인과 방글라데시인 중 절반 이상은 아무런 학위를 가지고 있지 않았다. 반면에 인도와 아프리카 남성이 학위를 소지한 비율은 백인의 절반에 달했다. 16세 이후 파키스탄과 방글라데시에서 영국으로 이주한 여성과 아프리카에서 영국으로 이주한 여성의 학위 소지 여부에는 큰 차이가 있었다. 아프리카 여성 중 12%가 학위를 보유한 반면, 파키스탄과 방글라데시 여성 중 학위를 보유한 비율은 1%에 불과했다.<sup>88)</sup> 1991년 인구조사 데이터에 따르면, 다른 중동 국가 출신 아랍인과 무슬림들이 학위를 소유한 비율은 전체 인구의 두 배(26.0% 대 13.4%)에 달했다. 결국 파키스탄과 방글라데시 출신 여성 무슬림들은 타 지역 출신 여성 무슬림들보다 낮은 학위를 보유했음을 알 수 있다.<sup>89)</sup>

하지만 1994년에 실시된 전국 조사에 의하면 종교가 무슬림 여성의 교육적 성취에 미치는 영향이 그렇게 크지 않았음을 알 수 있다. 연구 데이터에 의하면, 파키스탄과 방글라데

87) T. Jones, *Britain's Ethnic Minorities: an Analysis of the Labour Force Survey*, London, 1993, pp. 38-39.

88) Modood, op. cit., pp. 64-68.

89) Peach, op. cit., p. 216.

시 출신 여성과 다른 민족 출신 여성들의 교육적 성취도는 남성들보다 높았다. 하지만 파키스탄과 방글라데시 출신 무슬림 여성들은 다른 여성들보다 학위 수준이 훨씬 낮았다. 두 나라의 농촌 지역에서 온 무슬림 여성 중 다수는 교육적 성취도가 현저히 낮거나 무학자들이었다. 이는 이 지역의 종교적 요인이 아니라 사회적·문화적 요인 때문이었다. 전통적으로 이 지역에서는 여성보다 남성에 대한 교육이 훨씬 더 중요한 의미를 지니고 있었다.<sup>90)</sup>

영국의 교육제도가 이주자들에게 많은 영향력을 끼치자, 궁핍한 무슬림 민족 집단의 교육적 성취율과 수준이 크게 향상되었다. 1991년 인구 조사 데이터에 의하면, 16세-24세 집단의 대부분은 영국에서 태어났으며, 심지어 부모가 영국에서 태어난 이들도 있었는데, 이들 중 GCSE 수준 이하의 자격증을 보유하거나 아예 자격증이 없는 이들의 수가 크게 감소하였다. 그럼에도 불구하고 파키스탄인과 방글라데시인의 학위 보유 비율은 인도인들의 1/2에 불과했다. 파키스탄인과 방글라데시인의 학위 보유율은 타 민족에 비해 낮았으며, 파키스탄인과 방글라데시인 여성들의 학위 보유율은 여전히 남성들보다 적었다.<sup>91)</sup>

무슬림의 학위 보유율이 증가한 것은 의무 교육 이후 상위 교육 기관에 진학하는 무슬림들의 수가 증가했기 때문이었다. 1990년대 의무 교육 이후 상위 교육 기관에 진학하는 16세-24세 인구의 비율은 파키스탄인과 방글라데시인, 그리고 백인 사이에서 비슷하게(파키스탄인/방글라데시인 54%, 백인 56%) 나타났다. 파키스탄인과 방글라데시인의 경우, 집안 배경이 전문직 및 관리직인 16세-19세 연령 집단의 교육 참여 비율은 각각 70%와 88%였고, 부분적 숙련 및 비숙련직은 각각 55%였다.<sup>92)</sup>

무슬림 이주민의 교육 참여율은 종교가 아니라 사회 계급의 차이와 문화적 환경에 의해 좌우되었으며, 특히 사회 계급은 학업의 지속성과 밀접한 관련성을 지니고 있었다. 파키스탄과 방글라데시 무슬림 자녀들이 겪은 교육적 불이익은 이주자들이 겪었던 사회계급화 현상 때문에 더욱 악화되었다.

## 5. 무슬림 공동체의 고용 현황

90) Modood, op. cit., pp. 63-66. 1980년대 말 더 큰 사회와 자녀들 때문에 남아시아 무슬림 부모들의 관점이 크게 바뀌었다. 그래도 여전히 많은 수가 '여자 아이들은 궁극적으로 결혼을 해야 하기 때문에 교육을 받을 필요가 없다.'는 의견에 공감하였다.

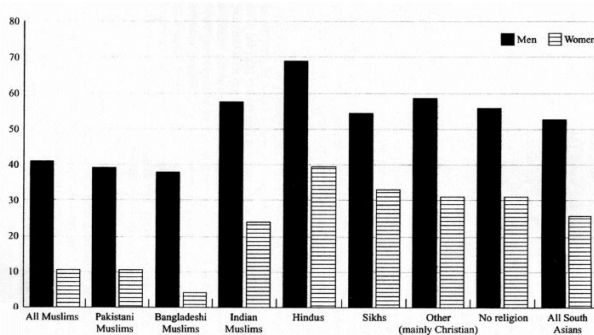
91) Ibid., p. 73.

92) Peach, *Ethnicity in the 1991 Census: Social Geography and Ethnicity in Britain: Geographical Spread, Spatial Concentration and Internal Migration*, vol. 3, London, 1996, pp. 17-21.



제2차 세계대전 후 영국 무슬림들의 고용 상황과 패턴은 다른 이주자들과 유사했으며, 대체로 영국의 경제적 사회적 변화와 필요성에 의해 결정되었다. 전후 경제 재건과 기술 발전은 여러 산업 부문에서 국내 노동력뿐만 아니라 해외 노동력을 요구하였다. 이에 따라 다양한 저임금 비숙련 또는 반숙련 육체노동 일자리가 남아시아, 예멘, 키프로스에서 온 무슬림 이주자들로 충당되었다. 파키스탄과 인도 무슬림들은 잉글랜드 북부 모직물과 면직물, 그리고 중공업 산업에 집중되었으며, 예멘인들은 잉글랜드 동북부 철강 산업에 집중되었고, 터키계 키프로스인들은 런던과 잉글랜드 동남부 의류와 음식 산업에 집중되었다. 이들은 거의 대부분 영어 능력이나 전문적 기술, 그리고 산업 경험이 부족했기 때문에 노동 시장의 하층부를 담당하였다. 하지만 인종 차별 때문에 이들의 자격증은 중요하게 간주되지 않았으며, 이로 인해 이들의 취업은 노동력 부족 현상이 심각한 몇몇 부문으로 제한되었다.

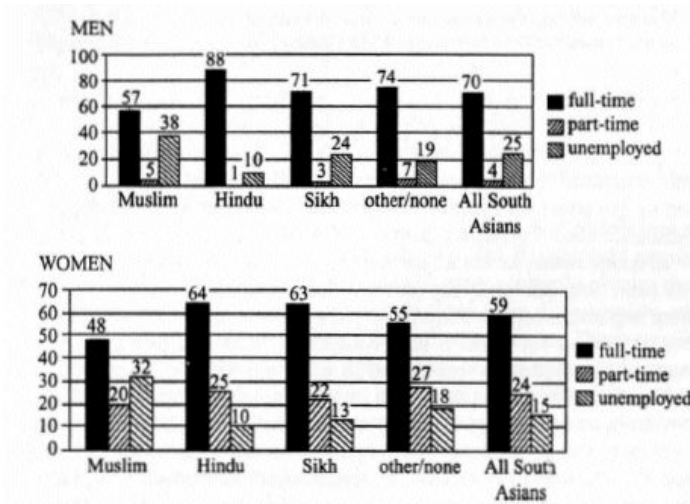
영국의 무슬림들은 상대적으로 경제적 빈곤에 처해 있었으며, 파키스탄인과 방글라데시인들은 최악의 상태에 있었다. 1970년대 초 이들의 남성 고용비율은 백인 인구와 비교할 때 비교적 높은 편이었지만(파키스탄 92%, 전체 인구 81%), 1980년대 말 이들의 남성 고용비율은 백인이나 인도인 남성(77%와 79%)과 비교할 때 크게 감소하였다.<sup>93)</sup>



<표 3-2> 종교별, 국가별 영국 이주민의 정규직 취업 연령 (%)<sup>94)</sup>

93) Jones, op. cit., p. 88.

94) Humayun Ansari, op. cit., p. 189.



<표 3-3> 종교별 남아시아 무슬림 남녀 경제활동 인구 (%)

(Mark S. Brown, Region and economic activity in the South Asian population, Ethnic and Racial Studies, 23-6, November 2000)<sup>95)</sup>

1991년 파키스탄인과 방글라데시인의 경제 활동비율은 더욱 감소했으나(73.3%), 전국 평균(73.3%)과 같은 수준이었다. 이들의 고용비율이 저조했던 이유는 공식적인 노동시장에서 남아시아 무슬림 여성들의 참여율이 지속적으로 저조했기 때문이다. 방글라데시와 파키스탄의 경우 16세 이상 여성 인구 중 경제 활동을 하는 비율은 각각 22%와 27%이었던 것에 반해, 전국 평균은 50%였다.<sup>96)</sup>

모두드(Modood)는 “파키스탄과 방글라데시 여성의 경제 활동 참여율이 낮은 것은 아시아 무슬림들의 특징이다. 인도나 아프리카 아시아 출신의 소수 무슬림 여성들이 직업을 가질 확률은 인도나 동아프리카 출신의 힌두교, 시크교, 기독교 또는 비종교적 여성들보다 훨씬 낮다. 그에 반해 인도 출신의 무슬림 여성들은 파키스탄과 방글라데시 여성들보다 노동시장에 진출할 확률이 높았다. 파키스탄인과 방글라데시인의 문화 규범이 하나의 요인으로 작용한 것으로 보인다.”<sup>97)</sup>라고 주장했다.

이와 같은 주장은 다른 민족 집단의 무슬림과는 상반된 결과였다. 중동 이주 무슬림 집단

95) Ibid., p. 190.

96) Peach, op. cit., p. 157.

97) Ibid., p. 87.

에서 경제 활동을 하는 남성의 비율(75.4%)은 백인 남성보다 높았을 뿐만 아니라 여성의 비율(54% 대 50%)도 백인 여성보다 높았다.<sup>98)</sup> 따라서 이와 같은 고용 패턴은 종교적 요인보다 사회경제적 요인들과 더 많은 연관성을 가지고 있음을 알 수 있다.

1950년대와 1960년대 초 많은 무슬림들이 영국으로 이주하자 고용 패턴이 크게 변하기 시작했다. 당시 다양한 무슬림 민족 집단들이 다양한 직종에 종사하였다. 하지만 각 집단의 고용비율은 서로 달랐다. 이는 영어 능력, 학위, 그리고 신분 상승과 경제적 부에 대한 신념과 집념이 서로 달랐기 때문이었다. 인도인들은 파키스탄인과 방글라데시인에 비해 교육 수준이 높았고, 더 좋은 전문 자격증을 보유하고 있었으며, 상업 경험이 더 많았다. 파키스탄인과 방글라데시인의 경우 인도인들처럼 자신의 역량에 따라 현실적 일자리를 얻을 수 없었으며, 거의 대부분은 하위 직종의 일자리에 종사하였다. 이로 인해 대다수 파키스탄인들의 임금은 적었으며, 노동 시간도 길었고, 육체노동(82.34%)에 종사했다. 1980년대에 들어서도 이러한 고용 패턴은 크게 바뀌지 않았다. 파키스탄 남성 중 70%가 제조 산업에 종사했던 반면, 백인 남성의 비율은 41%에 그쳤다.<sup>99)</sup>

1970년대 말부터 영국 경제와 노동 시장이 급진적인 구조조정과 변화를 겪자 파키스탄인들의 고용 패턴도 변화하였으며, 상당수가 다른 직종으로 이동하였다. 대다수 파키스탄인들이 종사했던 노동집약적 제조업(직물과 중공업)이 심한 타격을 입자, 숙련도가 낮았던 파키스탄 노동자들의 다수가 일자리를 잃었다.

이로 인해 1980년대 말과 1990년대 초 이들의 상당수가 서비스 산업, 특히 유통, 음식점 및 운송으로 옮겨갔다. 방글라데시인들도 호텔과 음식점으로 이동하였다. 반면에 중동 출신 무슬림 남성과 여성의 대부분은 화이트 컬러 직종에 종사했으며, 육체노동 종사자는 적었다. 파키스탄인과 방글라데시인의 경우, 영어 능력과 자격증의 부족으로 직업 범위가 매우 좁았다. 다른 무슬림 민족 집단과 비교할 때 제조업에 종사하는 파키스탄인들은 지나치게 많았다.<sup>100)</sup> 따라서 방글라데시와 파키스탄 무슬림의 고용 패턴은 급진적인 변화를 겪지 않았으며, 노동시장에서 여전히 낮은 지위를 가질 수밖에 없었다고 말할 수 있다.

대부분의 파키스탄인들은 여전히 제조업(30%는 직물, 11.5%는 공장, 10%는 의류, 16%는

98) Ibid., p. 217.

99) Anwar, op. cit., pp. 61-62.

100) Modood, op. cit., pp. 108-109.

운송과 통신)에 종사했으며, 제조업 중 일부는 1980년대 초 이후 극심하게 약화되어 많은 파키스탄인들이 일자리를 잃었다. 하지만 육체노동 부문에서 중동 출신 무슬림의 비율(30%)은 상대적으로 매우 낮았다. 이는 종교가 무슬림 남성이 일자리를 구하는데 영향을 미치는 결정적 요인이 아님을 암시하는 대목이다.

무슬림 여성은 무슬림 남성과 다르게 다양한 고용 특징을 보여주었다. 파키스탄 여성 중 상당수는 의류와 신발 제조업에 종사했으며, 일부는 소매 유통, 공공 행정, 교육 및 기타 서비스 산업으로 진출하였다. 아프가니스탄 여성들의 상당수는 소매 유통과 은행 및 금융에 종사했다. 육체노동에 종사하는 무슬림 여성의 비율(방글라데시인은 39%, 파키스탄인은 41%, 중동인은 26%)은 남성보다 낮았다.<sup>101)</sup>

한편 방글라데시 남성 중 14%는 전문직과 관리직(사회경제 계급 I과 II)에 종사했다. 이는 전국 평균 34%보다 낮았으며, 모든 민족 집단 중 가장 낮은 수치였다. 파키스탄 남성의 비율(26%)은 이보다 높았다. 무슬림 여성은 남성보다 더 많이 전문직에 종사하였다. 방글라데시와 파키스탄 여성 중 25%, 그리고 중동 여성 중 35%가 최상위 전문직에 종사하고 있었다.<sup>102)</sup>

1991년 인구조사 데이터를 살펴보면, 많은 젊은 무슬림들, 특히 남아시아 출신이 서비스, 기술, 그리고 사무실 고용형태로 일자리를 전환하였다. 거의 모든 연령 집단에서 제조업 고용비율은 30%로 떨어졌다. 젊은 파키스탄인들은 유통업, 음식점 및 운송업에서 일자리를 찾았다. 하지만 전문 직종의 경우, 젊은 인구의 비율은 나이 많은 인구와 비교할 때 크게 증가하지 않았다. 젊은 남아시아 무슬림 여성들은 운송을 제외하고 다른 서비스와 유통업에 더 집중되어 있었다.

유망한 분야에서도 젊은 파키스탄인의 고용비율은 다른 민족 집단들보다 훨씬 낮았다. 남아시아 무슬림들은 택시 운전이나 레스토랑 같은 비전문직 영역에서 많은 일자리를 얻었다. 비육체 노동 일자리에서 젊은 백인 여성과 파키스탄 여성 사이에는 별 다른 차이가 없었지만, 반숙련 일자리에서는 간격이 벌어졌다. 이는 젊은 파키스탄 여성들이 젊은 방글라데시 여성에 비해 상대적으로 성공을 거두고 있다는 것을 의미하였다. 고용 패턴에서 가장 낮은 단계에 있었던 젊은 파키스탄인들은 여러 분야에서 상당한 수준의 사회적 이동과 변화를

101) Ibid., p. 110.

102) Peach, op. cit., pp. 156-157.

마다하지 않았으며, 그 결과 일정 영역에서 전문직을 확보할 수 있었다.<sup>103)</sup>

무슬림 이주민들의 노동 시장 구조조정에서 가장 역동적인 고용의 특징 중 하나는 자영업의 성장이었다. 자영업 수는 1971년-1992년 사이에 49%나 증가했는데, 대부분 1980년-1991년에 나타났다. 남아시아 무슬림들의 자영업자 비율(파키스탄인은 23.9%, 방글라데시인은 18.6%)은 백인 및 흑인 민족 집단들보다 훨씬 높았다. 1990년대에는 각 민족 집단의 자영업 비율이 어느 정도 감소했다. 자영업은 지역적으로 차이를 보였다. 런던보다 그레이터맨체스터의 무슬림들이 자영업에 더 많이 종사하였다. 런던 내에서도 지역적 차이가 나타났다. 브렌트(Brent)의 방글라데시인 중 22.7%가 자영업에 종사했던 반면, 타워 햄릿(Tower Hamlets)에서의 비율은 4.2%에 불과했다.<sup>104)</sup> 이런 차이가 나타난 이유는 각 지역 무슬림 공동체의 출생지역별 차이와 사회경제적 상황의 변화 때문이었다. 타워 햄릿은 경제적으로 궁핍한 지역이었고, 이곳으로 이주했던 방글라데시인들은 숙련도와 교육 수준이 낮은 농부 출신이었다. 이로 인해 이들의 고용 패턴은 저숙련, 저임금 일자리로 제한되었다. 이들의 대부분은 충분한 자본 능력이 부족했으며, 사업 성공에 필요한 관련 기술도 부족했고, 문화적 수용 능력도 부족했으며, 기업가 정신의 수준도 낮았다.

그레이터맨체스터 지역에 위치한 파키스탄 공동체도 비슷한 차이를 보였다. 트래퍼드 인구 중 33%가 자영업에 종사했던 반면, 올덤 인구 중 자영업에 종사하는 비율은 17%에 불과했다. 맨체스터의 파키스탄인을 조사한 베르브너의 연구에 따르면, 1940년대부터 영국에 들어오기 시작한 많은 편자브 출신 이주자들은 공장에서 단기간 일자리를 얻었다. 비록 단기 고용이었지만, 이들은 초기 사업 자금을 모을 때까지 이직을 하지 않았다. 이들은 초기 사업자금을 바탕으로 의류 사업에 진출했으며, 후에 의류 유통의 시장 거래자 및 도매업자가 되었다. 일부는 맨체스터에서 가장 큰 규모의 도매업자 및 제조업자로 성장하기도 했다. 또한 일부는 소매업과 음식점에서 일자리를 얻었다. 이들의 대부분은 고등학교나 대학 교육까지 받았다. 대학 학위를 소지한 이들도 많았다. 이와 같은 편자브 출신 이외에 카라치 출신 학생들도 맨체스터에 정착하였으며, 파키스탄에서 구축했던 사업 연줄을 최대한 이용했

103) Ibid., pp. 137-139.

104) S. Y. Ho and J. Henderson, *Locality and the variability of ethnic employment in Britain*, Journal of Ethnic and Migration Studies, 25, 2, April 1999, pp. 325-327. 인도인 중 17%, 파키스탄인 중 16.3%, 방글라데시인 중 12.2%가 자영업에 종사했다. 한편 백인 중 11.5%, 카리브해 흑인 중 4.7%, 아프리카 흑인 중 5.6%가 자영업에 종사했다.

다.

마지막으로 이주 노동자들 중 일부는 자영업에도 진출했다. 1950년대 말과 1960년대 젊은 미혼 남성들이 편자브 서부(주로 구자라트와 켈럼 지구)에서 영국으로 오기 시작했다. 이들은 소규모 자작농 가족과 바라다리(파키스탄 북부 지역) 출신이었다. 전통적으로 이들은 경찰과 군대 출신이었고, 상대적으로 교육을 잘 받았으나 무역에 종사해 본 적은 없었다. 이들은 지역 공장이나 대중교통(버스와 기차)에서 일하기 위해 맨체스터로 왔다. 대부분은 임금 노동자로 남았으나, 일부는 1980년대 사업에 진출하였다. 이들은 가장 최근에 영국으로 이주했지만, 수적인 측면에서는 가장 큰 집단이었다. 그러나 맨체스터에 살았던 대부분의 파키스탄인들은 여전히 음식, 서비스, 패션 사업에 종사하거나 전문직(의사, 회계사 및 변호사)에 종사했다.<sup>105)</sup>

영국 내 무슬림의 경우, 남성과 여성 모두의 자영업 종사 비율은 비교적 높은 것으로 나타났다. 이런 경향은 파키스탄 여성들 사이에서 두드러졌다. 연구 결과에 따르면, 이들이 자영업으로 전환했던 주요 요인은 경제적 요인과 문화적 요인이었다. 이들은 타 민족 출신보다 낮은 임금을 받았으며 기술 개발 능력을 인정받지 못했다. 이들은 이러한 임금과 고용 그리고 인종 차별 때문에 자영업으로 전환할 수밖에 없었다.

영국 사회에서 종교는 종종 이슬람 관련 사업 개발에서 제약으로 작용했으며, 사업 선택과 재화 제공, 그리고 서비스에도 영향을 미쳤다. 무슬림들은 종교적 이유로 알코올 거래를 못마땅하게 여겼다. 또한 무슬림들은 종교적 이유로 특정한 종류의 이자, 대출을 꺼렸기 때문에 초기 및 후속 투자가 부족한 경우도 있었다. 하지만 이와 같은 제약 때문에 무슬림 기업 활동이 전혀 성공을 거두지 못한 것은 아니었다. 베르브너는 1970년대와 1980년대 맨체스터에서 무일푼에서 거부로 거듭나기 위해 추구했던 일부 파키스탄인들의 전략을 설명했다.<sup>106)</sup> 파키스탄인 라피크(Rafiq)는 서비스가 부족했던 버려진 시장을 개척하기 시작했다.<sup>107)</sup> 파키스탄인들은 양탄자 사업에 집중하면서 저렴한 양탄자를 제조하였고, 저임금 노동력을 사용하였으며, 간접비를 줄였고, 적은 이윤 방식으로 사업을 운영하며 경쟁 우위를 점할 수 있었다. 무슬림 이주자 공동체에 속했던 기업가들은 다른 곳에서는 일할 기회가 별

105) Werbner, op. cit., pp. 50-78.

106) Ibid., pp. 84-87.

107) M. Rafiq, *Ethnicity and enterprise: a comparison of Muslim and non-Muslim owned Asian businesses in Britain*, New Community, 19, 1, 1992, p. 44.

로 없었던 무슬림 여성들의 값싼 노동력을 이용하여 백인 기업가들에 비해 우위를 점할 수 있었다. 파키스탄 무슬림의 대가족 제도와 동일 민족이라는 조건은 충실하고 값싼 여성 노동력을 확보하는데 이상적이었다.

무슬림 여성들의 경제 활동 수준이 비교적 낮았음에도 불구하고 이들의 노동력과 저렴한 임금은 기업의 발전에 기대 이상의 영향을 끼쳤다고 말할 수 있다. 하지만 파키스탄 여성들의 노동 시장 참여 비율은 높지 않았다. 이는 무슬림 사회에 상존하는 남녀 분리라는 문화적 요인 때문이었다. 파키스탄 남성들은 아내가 일자리를 얻기보다 집에서 살림하면서 시간을 보내는 것을 선호했다.

성별은 파키스탄 여성들이 직장 유형을 결정하는데 중요한 영향을 미쳤음을 알 수 있다. 종교와 관습 등 문화적 요인들은 노동시장에서 여성의 취업 기회를 제한했던 결정적 요인이었다.

한편 실업률과 관련하여, 방글라데시인과 파키스탄인은 전 연령층에서 높은 실업률을 보였다. 이들의 실업률은 전문 직업 부문과 특정 기술 분야에서 높게 나타났지만 새로운 경제 부문과 자영업 분야에서는 낮게 나타났다. 1991년 인구조사 데이터에 따르면, 모든 민족 집단 중 방글라데시인(남성 31%, 여성 35%)의 실업률이 가장 높았다. 파키스탄인의 실업률(28.5%)은 이보다 약간 낮은 수준이었다. 한편 최근에 실시된 전국 실업률 조사 결과에 의하면, 파키스탄인의 실업률(38%)과 방글라데시인의 실업률(42%)은 이전보다 훨씬 늘었다. 이에 반해 백인의 실업률은 15%, 인도인의 실업률은 19%로 비교적 낮았다. 일반적으로 영국 내 중동 출신 무슬림들의 실업률은 19.5%로 비교적 높게 나타났지만, 파키스탄인과 방글라데시인들의 실업률보다는 낮았다.<sup>108)</sup>

영국에서 실업률이 가장 높았던 런던의 중심부와 서부 광역 도시에는 무슬림들이 집중적으로 거주하고 있었다. 최근에 영국으로 들어온 파키스탄과 방글라데시 이주자들의 연령과 교육 수준은 비슷했지만, 이들의 실업률은 16세 이전에 영국으로 도착한 이주자들보다 더 높았다. 이는 이주가 고용 전망에 중요한 영향을 끼쳤음을 의미한다.

무슬림 민족 집단과 비무슬림 민족 집단 간 교육 수준 차이도 고용 패턴에 영향을 끼쳤다. 1988년-1990년 학위가 없었던 백인 남성의 실업률은 12%였고, 학위나 그에 준하는 자

---

108) Owen, op. cit., p. 7.

격증이 있었던 백인 남성의 실업률은 3%였던 것으로 추정된다. 이에 반해 파키스탄 남성의 실업률은 각각 24%와 9%였다.<sup>109)</sup> 파키스탄과 방글라데시 남성들 중 학위소지자는 백인과 인도 남성보다 적었으며, 자격증이 없는 비율도 두 배 이상 높았다. 하지만 1990년대 무렵 이들은 비교적 높은 자격증을 획득하였으며, 이로 인해 실업률도 낮아졌다.<sup>110)</sup>

1990년대까지 무슬림 노동자들의 고용 상황과 패턴은 여러 가지 면에서 큰 변화를 보여 주지 못했지만, 계급 및 성별과 관련된 실업율의 차이는 다양한 민족 집단들에서 목격되었다.

## 6. 무슬림 공동체에 대한 인종적·종교적 차별

제2차 세계대전 후 처음 수십 년 동안 영국 이민 사회에서는 민족적·인종적 차별이 목격되었다. 무슬림들, 특히 남아시아 출신 무슬림들은 다른 소수 민족 집단들과 마찬가지로 다양한 영역(주택, 교육, 고용, 사회 및 복지 서비스, 매체 및 공적 생활)에서 차별을 당했다. 무슬림들이 간접적으로 종교적 차별을 경험했다는 구체적 증거들도 있었다. 국무성 보고서인 ‘잉글랜드와 웨일스의 무슬림들과 차별’에서 위와 같은 종류의 차별을 성격, 심각성, 그리고 빈도별로 조사했다. 이 보고서는 차별 가능성이 가장 높은 영역을 교육, 고용, 그리고 매체라고 지적하였다.<sup>111)</sup> 이들에 대한 차별적 대우나 배제가 발생했던 이유는 할랄(halal) 음식의 가용성, 기도를 위한 휴식 시간과 종교 축제, 부적절한 기도 시설, 그리고 학교나 대학, 공공장소에서의 복장과 언어 때문이었다.<sup>112)</sup> 웰러(Weller)의 조사에 의하면 무슬림들은 주택 협회 회원, 지역 위원회, 부동산 중개인, 그리고 지역 주민들로부터 부당한 대우를 받았다.<sup>113)</sup> 이로 인해 무슬림들의 모스크, 학교, 그리고 묘지 건축 허가가 종종 거부되기도 했다.<sup>114)</sup> 또한 일자리에서 무슬림들은 복장 규정, 종교 관습, 그리고 채용과 선발 관행에서 차

109) Jones, op. cit., p. 127.

110) Modood, op. cit., pp. 83-84.

111) P. Weller, A. Feldman and K. Purdam, *Muslims and Religious Discrimination in England and Wales*, Home Office Research Study 220, London, 2001, p. 77.

112) British Muslims Monthly Survey(BMMS), July 1998.

113) BMMS, July 1997에 의하면, 주민들이 동네에 무슬림이 이사 오는 것을 반대했고, BMMS February 2000에 따르면 ‘망할 파키스탄으로 돌아가라’ 같은 욕설을 함으로써 무슬림을 괴롭혔다고 한다. Humayun Ansari, op. cit., p. 202에서 재인용



별을 받았다.<sup>115)</sup> 특히 무슬림 여성들이 학교와 직장에서 히잡(hijab)을 쓰는 것이 문제가 되었다. 이와 관련하여 무슬림들과의 타협과 절충을 도출한 단체들이 많았지만, 히잡을 쓰고자 하는 무슬림 여성을 차별하는 단체들도 있었다.<sup>116)</sup> 무슬림 남성의 수염도 종종 문제가 되어 면도를 하지 않은 무슬림 학생들의 등교가 허락되지 않았다.<sup>117)</sup>

직장의 고용주들은 무슬림들이 종교 축제를 이유로 휴가를 내는 것에 대해 불만을 가지고 있었다.<sup>118)</sup> 영국에서 할랄 음식을 구하는 일은 크게 어렵지 않다. 하지만 무슬림들의 할랄 음식에 대한 영국인들의 반응은 결코 긍정적이지 않았다.<sup>119)</sup> 무슬림들에 대한 영국민의 적대감은 차별 대우에서부터 학대와 노골적인 신체 폭력(폭행, 무덤 훼손, 모스크나 기타 무슬림 공동체 건물과 센터에 대한 공격)까지 다양한 형태로 나타났다.<sup>120)</sup> 무슬림에 대한 차별은 1980년대와 1990년대 사회적·경제적 변화에 따라 다양한 형태로 나타났다.<sup>121)</sup>

1990년대에는 무슬림들에 대한 불이익과 차별 외에 공적 생활로부터의 배제라는 새로운 패턴도 등장했다.<sup>122)</sup> 무슬림들의 사회적 참여 배제와 차별은 정부 차원에서도 이루어졌으며, 이런 현상은 무슬림과의 협의를 의도적으로 기피하는 정부의 인식 부족으로 더욱 악화되었다. 더욱이 무슬림 개개인이 좀 더 미묘한 방식으로 배제되는 현상도 나타났다.<sup>123)</sup>

114) BMMS, November 1998에 의하면, 셰필드에서는 상인들이 모스크 계획을 차단시키는데 성공했다. BMMS, June 2000에 따르면, 무슬림 학습 센터에 대한 건축 허가가 거부되었다. BMMS, July 1999에 따르면, 런던에서는 헤이널트(Hainault)에 무슬림 매장지가 들어서는 것을 반대하는 대규모 시위가 있었다. BMMS, August 1997에 따르면, 부동산 중개인이 히잡을 쓴 무슬림 여성의 집 구경을 막았고, 그 결과 그 여성은 2,000파운드에 달하는 배상금을 받았다. Ibid., 202에서 재인용

115) BMMS, October 1997에 의하면, 특히 무슬림 여성들에게 있어 복장 규정과 유니폼은 주요 잠재적 갈등 영역으로 부상했다. BMMS, March 1995, November 1996, November 1997, July 2000에 따르면, 무슬림 여성이 히잡을 썼다는 이유로 해고되었다. Ibid., 202에서 재인용

116) BMMS, November 1999에 따르면, 무슬림 여성은 학교나 직장에서 언어적 학대를 받았으며, 그 때문에 학교나 직장을 그만두거나 자신의 신앙에 대해 타협해야 했다. Ibid., 202에서 재인용

117) BMMS, October 1993, August 1996, October 1998에 따르면, 조셉 식당바(Joseph's Restaurant Bar)에서 두 명의 무슬림 요리사가 비슷한 경범죄로 해고되었다. Ibid., 203에서 재인용

118) BMMS, April 1993, December 1993, January 1994, May 1995. Ibid., 203에서 재인용

119) 1993년 이후 발행된 BMMS는 정기적으로 할랄 음식에 대한 여러 기관의 정책에 대해 보도했다. Ibid., 203에서 재인용

120) 2000년 4월, 5월, 8월 BMMS, April 2000, May 2000, August 2000에 따르면 모스크와 종교 센터에 방화 공격이 있었다고 보도했다. BMMS, November 1994, November 1997에 따르면 무슬림의 집 앞에 돼지머리를 두고 간 사건도 있었다고 보도했다. 2000년 7월 BMMS, July 2000에 따르면 모욕적인 그래피티(벽화와 낙서)가 있었다고 보도했다. Ibid., 203에서 재인용

121) BMMS, 1995, November 1996, October 1998, May 2000. Ibid., 203에서 재인용

122) 1995년 12월 BMMS, December 1995에 따르면 버킹엄 궁전이 마련한 국제 구호원 리셉션에는 450명이 참석했는데, 무슬림 자선단체 대표는 한 명도 초대를 받지 못했다. Ibid., 203에서 재인용

123) BMMS, March 1996에 따르면 아크타르 아지즈(Akhtar Aziz)는 인종 평등 위원회 보고서에서 경찰 문화와 관련하여 무슬림들이 당면한 문제들을 강조했다. 그의 동료들은 그가 왜 알코올을 구입하지 않는지 그 이유

1990년대 영국 내 소수 무슬림들은 사회적 차별과 배제에도 불구하고 사회 각계각층에서 느렸지만 고무적인 진전을 이뤄냈다. 이는 영국 기득권층과 국가가 무슬림들에 대한 우려와 부정적 시각을 제도적으로 보완하여 이들의 의견을 수용했으며 영국 사회에 대한 이들의 기여도를 점점 인정했다는 점에서 주목을 받았다. 실용적 차원에서 영국 정부 기관 및 기업들은 무슬림들을 사회적으로 배제하는 경우, 이들에 의한 서비스 제공과 조직의 활성화가 악영향을 받을 수 있다는 우려 때문에 점차 긍정적인 조치를 취하기 시작했다. 대거넘(Dagenham)에 위치한 포드 자동차회사(Ford Motor Company)는 무슬림 신자들이 주요 종교 축제에 연례 휴가를 사용할 수 있도록 허가하였다.

맨체스터에 있는 세이프웨이(Safeways) 매장은 무슬림 점원들의 히잡 착용을 허용했다. 영국 군대는 할랄 음식의 배급을 허용했으며, 군사 작전 등 환경적으로 불가능한 경우를 제외하고 무슬림들의 금식과 하루 5회 기도를 허용했다.<sup>124)</sup>

그럼에도 불구하고 영국 내 무슬림의 전반적인 상황은 개선되지 않았다. 1990년대 영국 사회에는 무슬림에 대한 증오가 만연했으며, 편파적 관점, 차별적 정책과 관행, 사회 배제, 그리고 폭력 등이 다양한 형태로 나타났다. 이와 같은 상황 속에서 영국 무슬림들의 분노와 절망감은 확대되었으며, 무슬림들은 영국 사회 주류로부터 여전히 배제되었다. 이는 1960년대 무슬림들의 삶과 현실적 불만이 본질적으로 전혀 변화되지 않았다는 것을 의미했다.<sup>125)</sup>

1960년대 초 영국으로 이주한 무슬림들은 사회적·경제적으로 중대한 변화를 겪었다. 많은 무슬림들이 영국 도심 지역에서 일을 시작하여 경제적 부를 축적하기 시작했으며, 경제적 독립을 꿈꾸며 교외로 이동했다. 하지만 소수 민족이 대규모로 이주한 지역에서는 백인들이 이사해 나가는 백인 탈출 현상이 나타났다. 백인이 이탈하자 이 지역의 무슬림들에게 교육과 일자리 기회가 확대되었으며, 이로 인해 신분이 상승한 무슬림들도 이 지역으로 이주하였다. 하지만 매우 궁핍한 지역에서 살고 있었던 대부분의 무슬림들은 백인 탈출 현상을 이용할 수 있는 처지가 전혀 아니었다. 이들에게는 원천적으로 취업의 기회가 제한되어 있었기 때문이다. 이들 중 상당수는 원래부터 교육 자격증을 소지 하지 못했으며, 기술 수준도 낮아 실업자 신세이거나 저임금 일자리에 종사했다. 그 결과 이들은 게토 지역을 벗어나지

---

를 이해하지 못했다고 말했다. Ibid., 203에서 재인용

124) BMMS, August 1994.

125) Modood, op. cit., p. 343.

못했다.

영국 무슬림들의 삶은 주로 사회적·경제적 요인에 의해 결정되었으며, 여기에는 차별, 배제, 폭행, 그리고 훼손 등이 포함되었음을 알 수 있다.

## 제4장 영국 이주 무슬림의 문화 수용과 문화화

영국 사회에서 발생한 이주 무슬림들의 정치적·사회적·문화적 참여를 이해하기 위해서는 영국 문화로의 통합 개념을 어떻게 해석할 것인지 고찰해야 한다. 이들의 영국 문화 수용을 문화접변(acculturation)<sup>126)</sup>으로 해석할 것인가 아니면 문화화(enculturation)<sup>127)</sup>로 해석할 것인가는 이주 무슬림의 정체성을 분석하는데 중요한 요소이다. 미드(Mead)는 이주 무슬림의 영국 문화 수용을 문화화로 해석하면서, 이들은 영국 문화의 고유성과 특수성을 통해 영국 문화를 배워나갔다고 설명했다.<sup>128)</sup> 바인리(Weinreich)는 문화화를 개인이 다양한 역할을 실험하고, 그 역할이 맞는지 시험하며, 일부 요소를 거부하고, 다른 요소를 수용하는 과정이라고 설명하였다. 그는 “개인은 옷, 음악, 남자 친구와 여자 친구 같은 다양한 주제에 대해 자신만의 관점을 구축하고, 주어진 도덕적 의무를 면밀하게 조사하기 시작한다.”고 말했다.<sup>129)</sup> 이 과정을 통해 사람들은 자신의 민족 집단에 대한 충성도를 버리지 않으면서 다른 집단의 일부 특성을 자신들과 동일시하기도 하고, 이를 바탕으로 자신의 민족성 개념을 다시 정의

126) 문화접변이란 서로 다른 두 문화체계의 접촉으로 문화요소가 전파되어 새로운 양식의 문화로 변화되는 과정이나 그 결과를 말한다. 문화는 진공 상태에서 형성된 것이 아니라 일정한 역사적 상황에 의해서 생성되는 사회적 소산으로 나타난다. 그러므로 두 문화가 접촉하여 서로의 유사성이 증가해가는 변화과정을 문화접변이라 한다. 다른 문화권간의 접촉은 식민통치·전쟁·군사지배와 점령·이주·선교활동·외교·학술 및 문화교류·방문·초청·비즈니스·여행·매스미디어 등 다원적 채널을 통해 이루어진다. 문화변동이 일어나는 상황에 따라 자발적인 유형과 강제적인 유형으로 구별한다. 자발적인 문화접변은 군사적·정치적 지배관계에 있지 않은 두 문화가 상호교류를 지속할 때 문화요소들의 자유로운 차용과 수정이 일어나는 현상이다. 새로운 문화요소들이 통합과정을 거쳐 현존하는 문화체계 속으로 흡수되는 것이다. 백인에게 정복되지 않은 나바호 인디언들이 이것의 성공적인 사례로 들 수 있다. 나바호족은 18세기 에스파냐 식민주의자들과의 빈번하고 다양한 접촉을 통해 의복과 금속세공술 같은 에스파냐 문화의 여러 요소를 받아들여 그들 고유의 문화 속에 독자적인 방식으로 통합하였다. 강제적인 문화접변은 한 민족이 다른 민족을 군사적·정치적으로 지배할 때 일어나는 규제된 강압적인 문화변동이다. 이 유형의 성공사례는 1820년 하와이에 선교사가 들어와 원주민들에게 양복과 원피스를 누구에게나 맞는 넉넉한 크기로 만들어 입혔는데, 이것이 오늘날 하와이의 ‘무무’라는 옷의 기원이 된 것이다. 하와이의 무무는 더운 기후에서 넉넉한 옷을 입어 오히려 시원하게 해주었으며, 현재 세계적으로 유명한 옷이 되었다. <http://terms.naver.com>

127) 문화화란 문화적 규범의 관행에 대한 비공식적 또는 공식적 수용과 획득을 말하는 것으로, 사회화(socialization)와 거의 같은 의미이다. 이 용어의 사용은 문화인류학 내에서 문화개념의 중심성을 반영하고 있다. 부모들 또는 다른 사람들의 영향을 받아, 그 문화에서 적절한 것으로 간주되고 있는 표준에 일치하게끔 초보자의 행위 유형이 의식적으로 또는 무의식적으로 형성되어 가는 과정을 문화화라고 부른다. 어떤 의미에서는 그것은 어린이가 문화를 학습하는 과정이나 이주민이 주류 문화를 수용하고 학습하는 과정이라고 말할 수 있다. 문화인류학자들은 초보자들을 기존의 또는 주류의 유형화된 문화적 전통 속으로 끌어들이는 과정이라는 점을 강조하면서 문화화라는 용어를 즐겨 쓰고 있다. <http://terms.naver.com>

128) M. S. Razza, op. cit., p. 36.

129) P. Weinreich, C. L. Luk and M. H. Bond, *Ethnic Stereotyping and Identification in a multicultural context*, Psychology of Developing Societies vol. 8, no. 1, 1996, p. 150.

하거나 갱신하였다. 이는 문화접변과 차이가 나는 개념으로서 타문화 요소와의 통합을 통한 자문화 요소의 변화로 해석되었다. 일반적으로 문화접변은 지배적인 주류 문화를 향한 소수 문화의 변화 과정으로서 영국 지배 문화를 향한 소수 무슬림 문화의 일방적 변화를 의미하였다. 한편 나스린 알리(Nasreen Ali)는 문화화를 민족화된 소수 집단과 주류 사회의 문화적 특성 교환, 그리고 이 과정에서 자신의 정체성을 유지하면서 주류 문화로 적응하고 통합하는 변화 과정이라고 해석하였다.<sup>130)</sup> 결국 문화화는 집단의 정체성이 급진적인 변화를 겪지 않고 안정성을 유지하는 과정과 특정 문화 출신이 다른 문화의 일원이 되는 과정, 그리고 주류 문화와 소수 문화를 동시에 향유하는 과정을 의미하였다. 이는 영국 사회에서 영국 이주 무슬림 여성들이 이슬람의 고유 의상뿐만 아니라 서구식 영국 의상도 동시에 입은 형상을 의미한다.

## 제1절 이주 무슬림의 영국 문화 수용

1945년 이후 영국 이주 무슬림들은 자신들을 단기 체류 이주자가 아니라 영구 체류 정착자로 인식하기 시작했다. 사실 무슬림들의 영국 이주는 새로운 도전이었다. 영국 사회의 대다수는 비무슬림이었으며, 사회와 법과 제도도 이슬람법이 아니라 영국법에 의해 지배를 받았다. 따라서 영국으로 이주한 소수 무슬림들은 비이슬람 사회인 영국의 주류 문화 속에서 영국인뿐만 아니라 타민족들과 화합하고 소통하는 실용적 삶을 추구해야 했다.

영국 내 무슬림들은 사회참여를 통해 정체성을 유지하기 위해 다양한 변화 과정을 겪었다. 제3장에서 언급했듯이, 이주 무슬림들은 영국에 정착하기 위해 영국 사회에서 정치적·사회적·종교적 갈등을 겪었으며, 이로 인해 무슬림 공동체와 영국 정부는 다양한 충돌을 경험했고, 상대방에 대한 관용과 배려와 화합의 정신을 공유하면서 영국 문화를 수용하고 문화화를 이룩하는 방법도 터득하였다.

초기 무슬림 공동체의 영국 문화 수용 방식은 다양한 양상으로 나타났다. 먼저 종교적 차원에서 비이슬람 국가인 영국에 정착하기 위해서는 비신자를 이슬람으로 인도하는 적극적인 다와(dawa)<sup>131)</sup>가 필요하다는 주장이 제기되었다. 1990년 영국 무슬림의회 창시자인 카

130) N. Ali, *Community and identity of the Kashmiri community: a case study of Luton*, University of Luton, 1999, pp. 2-3, 29-30.

림 시디끼는 다와에서 한 단계 더 나아갔다. 그는 서구 사회가 도덕적으로 파산했다고 비난하면서, 무슬림 국가가 설립되어야 하고, 무슬림이 모든 적을 물리치고 승리하는 그날까지 무슬림의 정치적 힘을 키우고 배양해야 한다고 주장했다.

하지만 영국 무슬림들의 거의 대부분은 출신 국가의 가혹한 사회적·경제적 현실로부터 벗어나기 위해 영국으로 이주하였다. 이들은 경제적 여건을 개선하고 일자리를 찾는 것이 더 중요했기 때문에 적극적인 종교 활동인 다와에 참여하기도 힘들었고 몰두할 수도 없었다. 또한 이들은 영국의 정치적·사회적·경제적 제도나 구조에 저항하지 않았으며, 비밀 조직이나 결사체도 구성하지 않았다. 1980년대 말 살만 루시디(Salman Rushdi)에 대한 항의 시위에 참여했던 핵심 인물 샤비르 아크타르(Shabbir Akhtar)도 영국 이주 무슬림들의 사회 참여를 찬성하였으며, 이를 부정했던 이슬람 우월주의자들의 의견에 동의하지 않았다. 그는 이슬람 문화 지역이 아닌 영국을 불신의 지역(Dar al-Kufr)<sup>132)</sup>로 간주하지 않았으며, 서구에서 무슬림들이 가장 자유롭게 살고 있는 곳이라고 말했다.<sup>133)</sup> 이로 인해 1990년대 영국에서는 무슬림들이 영국 사회나 문화를 비판적이거나 이교적으로 접근하지 않고 합리적으로 접근하는 문화 수용의 흐름이 나타났다. 이런 흐름이 영국 무슬림들의 의견을 어느 정도 반영했는지는 알 수 없다. 이런 흐름을 이해하기 위해서는 영국 이주 무슬림들이 어떤 과정을 통해 공동체를 형성하였고, 어떻게 사회적·정치적 참여를 현실화시켰으며, 이를 통해 어떻게 영국 문화를 수용하고 문화화를 이룩하면서 자신들의 정체성을 유지해 나갔는지에 대해 살펴보아야 한다.

1950년대 영국에 도착한 대부분의 이주 무슬림들은 젊은 남성이었다. 이들은 도심 지역 기숙사에서 남성 친척이나 친구들과 함께 살았고, 주간 근무와 야간 근무를 병행했다. 이들은 비교적 빠르게 영국 사회로 흡수되었으며, 지역 카페를 중심으로 전통 음식, 음악, 기타 취미를 공유하는 모임과 단체를 형성하였다. 반면에 이들의 종교 의식 준수와 실행은 비교적 느슨한 경향을 보였으며, 영국 문화의 한 단면이었던 음주와 혼전교재 또는 혼외정사 등 비이슬람적 생활의 모습도 등장하였다. 하지만 가족, 여성, 아이들이 이주하면서 이주 무슬

131) 이슬람 선교를 의미한다.

132) 불신의 지역이라는 의미는 전쟁의 지역(Dar al-Harb)과 동의어이다. 이는 이슬람 극단주의자들이 이교자나 배교자 집단을 비난하고 공격하기 위해 설정한 이슬람 정치의 이분법적 분할 개념이다. 반대는 다르 알-살람(Dar al-Salam)인데, 이는 평화의 지역을 의미한다.

133) P. Lewis, op. cit., pp. 52-53.

림들의 생활 모습과 사교 생활은 변화되었다. 이들은 단기 체류보다 정착을 원했으며, 영구 거주를 고려하기 시작했고, 영국 사회에서 이슬람 전통을 어떻게 합리적이고 실리적으로 준수할 것인가에 대한 고민을 하기 시작했다.

종교적으로 영국 이주 무슬림들은 자녀와 손자들에게 이슬람 전통을 전수해야 한다고 생각했다. 가족들의 이주 이후 이들의 영국 거주 전략이 실리적 영국 문화 수용과 포용에서 이슬람 전통의 유지로 변화하면서, 이들은 무슬림 공동체를 형성하고 사회적·종교적 통제와 교육을 실시하며 무슬림 주거 지역을 효율적으로 운영해야 한다는 의식들이 생겨났다. 이는 아이들에게 이슬람 종교와 문화를 가르칠 교육 기관이 설립되어야 한다는 공감대 형성으로 발전하였다.

파키스탄과 방글라데시 등 남아시아 무슬림 공동체들은 종교, 문화, 그리고 언어의 독자성과 특수성을 유지하고 보존하기 위해 노력하였다. 이주 초기에 이들은 주류 영국 사회에서 실리적인 이득을 취하고 이해관계의 충돌로 발생하였던 문제점들을 해결하기 위해 자발적 공동체들을 구성하였으며, 영국의 정치사회 단체들과 현실적이고 유기적인 협력관계를 수립하였다. 이는 무슬림 이주자들이 이주 초기부터 주류 사회였던 영국의 문화를 수용하였고 문화화를 위해 상호 긴밀하게 협조하였다는 것을 의미한다. 이런 노력을 반영하듯, 지방 정부는 무슬림 공동체의 의사를 대변하는 주요 무슬림 인사들을 시의회 의원으로 선출하였다. 이들의 현실적 사회 참여와 실질적 정치활동 참여 덕택으로 교육과 종교 문제와 같이 이슬람 전통과 밀접하게 연관되어 있는 사안들이 지방 정부에서 비교적 수월하게 처리되었다. 하지만 종교와 교육 문제는 이주 무슬림들의 영국 문화로의 문화화를 제한했던 주요 요소이기도 하였다.

영국 사회와 갈등관계를 형성한 것이 아니라 영국 문화를 실리적으로 수용했던 무슬림 공동체는 1960년대 중반 많은 지역에서 제도적으로 체계를 구축하였으며, 경제적으로 기반을 확립하였다. 무슬림 공동체는 문화, 재화, 서비스, 그리고 조직의 확산과 안정을 이룩하였으며, 지방 정부의 협조로 종교적·문화적 전통성을 유지할 수 있었고, 교육제도에서도 지원을 받았다.<sup>134)</sup>

지역의 무슬림 공동체는 영국 문화를 기반으로 하는 지역의 규범이나 규정을 대부분 수

---

134) Ibid., p. 19.

용하였다. 하지만 일부 무슬림 단체들은 협상이 진행되는 경우를 제외하고 지역의 규범에 맞서기도 하였다.<sup>135)</sup> 이런 이유로 무슬림 공동체의 영국 문화 수용 방법은 자발적인 영국 문화 수용 방식에서 영국 사회와의 상호 소통과 협력을 통한 수용과 이슬람 문화의 정체성에 대한 인정이라는 새로운 방식으로 변화하였다. 무슬림 공동체의 정체성 확립과 유지 분위기가 고조되자, 구체적 조치가 필요하다는 목소리가 높아졌다.

이주 무슬림의 수가 적었을 때는 이슬람의 가치와 영국 사회의 가치 사이에 존재하는 유사점을 상호 수용하는 프로젝트가 진행되었으며, 이는 서로의 오해를 풀고 부정적 이미지와 고정관념을 해소하는 효과를 창출했다. 그러나 이주 무슬림의 규모가 확대되면서, 이슬람 문화와 영국 문화 사이에는 갈등 → 충돌 → 화해 → 수용 등 대립에서부터 단순 적응, 그리고 수용까지 다양한 사회적·문화적 변천 과정이 수반되었다. 다면적이고 역동적이며 실리적인 문화 접촉과 변천 과정은 무슬림들의 차별화된 생활 방식 준수와 독자적인 사회 공동체 형성 등을 통해 일반적인 모습과는 다른 형태로 구체화되었다. 하지만 소수 무슬림 집단의 영국 문화 수용, 흡수, 통합, 적응 속도는 이주 세대별로 차이를 보였다. 2세대 이주 무슬림들의 수용과 적응 속도는 민족적 가치, 사회적 계급, 우선순위, 그리고 영국 사회에서의 미래관 등에 따라 달라졌다.

2세대 젊은 영국 무슬림들은 영국 문화에 완전히 동화되지는 않았지만 1세대 무슬림 부모들과는 다양한 방식으로 동화되었다. 이들은 영국이라는 더 큰 사회에서 미래를 보장받기 위해 영국 사회 활동에 현실적이고 적극적으로 참여하였으며, 공식적으로 또는 비공식적으로 더 많은 접촉 기회를 가졌다.

1945년 이후 영국 이주 무슬림의 사회참여 방식을 고찰해 볼 때, 무슬림의 동화는 영국의 언어, 관습, 제도에 대한 단순한 수용이 아니라 현실적이고 실리적인 수용이었다. 동화는 이주 무슬림들로 하여금 영국 문화를 좀 더 편안하게 받아들이도록 하였으며, 영국 사회의 가치와 무슬림 공동체의 가치를 상호 보완하고 소통하도록 하였다. 이는 이주 무슬림들이 주류 영국 사회와의 갈등과 차이를 합리적이고 중도적으로 해소하고, 영국 사회에 쉽게 적응하고 편입되도록 노력한다는 것을 의미하였다. 결국 동화는 이주 무슬림들의 영국 사회 참여에 일정 정도 기여를 했지만, 반대로 이슬람 문화를 영국 문화와 동화시킴으로써 이슬람

---

135) P. Werbner and A. Anwar, eds, *Black and Ethnic Leaderships in Britain: the Cultural Dimensions of Political Action*, London, 1991, p. 141.



이 가지고 있는 개별적 문화 정체성을 상실하게 만들기도 하였다.

이주 무슬림들의 영국 문화 수용과 적응은 주류 영국 사회로의 완전 동화나 통합, 즉 문화접변을 통해 소수 문화가 주류 문화로 흡수 통합되는 형태로 이루어지지 않았다. 무슬림 공동체는 비록 제한적 범위 내에서 이루어지기는 했지만 영국 사회의 환경적 변화에 따라 주류 영국 사회에서 갈등 요인으로 등장할 가능성이 있는 문제들을 타협과 소통이라는 적극적 방식으로 해결하였다. 이는 다원주의 사회를 지향하는 영국이 소수 민족 문화의 영향을 수용했을 뿐만 아니라, 지배 집단 영국과 피지배 집단 무슬림 공동체의 가치와 전통을 인정하면서 상호 공존을 위해 노력하였기에 가능한 일이었다. 이런 과정은 영국 다원주의 사회로의 통합과 문화화라고 불렸다. 통합 과정에서 무슬림 소수 집단은 자신들의 문화와 종교를 유지하면서 주류 영국 사회의 문화에 적응하였고, 항구적인 사회 구성원으로 수용되었다. 한편으로 소수 집단이었던 무슬림 공동체는 영국 시민들과 동등한 시민의 권리를 부여받았고, 영국 시민들과 똑같은 정치적·사회적 권리를 누리며 사회에 대한 의무를 수행하였지만, 다른 한편으로 집에서 이슬람 전통과 모국어를 보존하고 종교의식을 수행하면서 독특한 무슬림 집단의 규범과 제도를 지켜나갔다. 이는 주류 영국 사회에서 소수 무슬림들이 자신들의 문화와 종교를 보존하면서 영국 사회와 화합하고 소통하는 적극적 방식을 모색하는 문화화의 현상으로 간주될 수 있다.

1960년대 국무 장관이었던 로이 젠킨스(Roy Jenkins)는 통합과 동화를 분리하면서, 다음과 같이 통합을 정의했다. “통합이란 평평하게 만드는 동화 과정이 아니라, 상호 관용 분위기에서 문화적 다양성이 수반되는 동등한 기회를 말한다.”<sup>136)</sup>

무슬림 개인과 공동체는 영국 사회의 다양한 문화 속에서 다양한 방식으로 통합되었다. 예를 들어, 비교적 나이가 많은 이주 무슬림들은 언어와 복장에서는 어느 정도 동화되었고, 경제생활에서는 대체로 적응했지만, 가족생활, 음식, 여가, 그리고 오락 패턴에서는 전혀 동화되지 않았다.

사례 연구에 따르면, 1세대 영국 이주 무슬림들은 비교적 동화되지 않은 채로 살았지만, 이들보다 영국 문화에 더 많이 노출되었던 2세대는 점점 더 많이 동화되었다. 문화와 종교적 측면에서 1세대 이주 무슬림들은 기껏해야 표피적 통합 수준이었던 반면, 2세대 무슬림

136) Humayun Ansari, op. cit., p. 209. 1966년 5월 23일 런던 NCCI에서 열린 자발적 연락위원회 회의에서 한 연설이다.

들은 부분적 적응과 동화, 그리고 적극적 참여 수준이었다. 하지만 이들은 무슬림 공동체 생활에서 여전히 독자적인 모습을 보였다.<sup>137)</sup> 1세대 이주 무슬림은 영국 문화에 소극적으로 동화하였지만, 2세대 이주 무슬림은 적극적으로 참여하면서 현실적이고 실리적인 동화를 추구하였다.

제2차 세계대전 후 영국으로 이주한 1세대 무슬림 이주자들은 경제적 이유와 생활수준 향상을 위해 영국으로 왔다. 이들은 종교와 문화 등 삶의 방식을 바꾸기 위해서 영국으로 이주한 것이 아니었기 때문에 물질적 목적을 충족시킬 수 있는 범위 내에서만 영국 사회와 접촉하고 통합을 시도하였으며, 여전히 이슬람적 가치 체계를 간직하고 있었다.

이주 무슬림들은 영국으로 이주한 이후에도 이슬람 종교에 의한 전통적 삶의 방식을 고수하였다. 문화적 전통과 가치를 유지한 무슬림들은 남아시아 무슬림들뿐만 아니라 다른 민족 출신의 무슬림들도 포함되었다. 1970년대 터키계 키프로스인들을 대상으로 한 조사에 따르면, 이들은 여성의 서양식 복장 채택, 여성 고용의 증가, 그리고 남녀 간 교류 활성화 등을 영국식 삶의 적응으로 간주한 반면, 결혼, 가족생활, 종교, 그리고 공동체 정신의 유지는 전통의 보존으로 간주하였다. 1980년대 중반 런던 북부에 거주하는 터키계 키프로스인들을 대상으로 실시한 조사에서도 별 다른 문화변용이나 접변의 증거가 나타나지 않았다. 이들은 영국 문화에 대해 강한 이질감을 느끼고 있었지만, 필요에 의해서 영국 문화를 부분적으로 수용하였으며, 그렇다고 영국인처럼 되고자 하는 특별한 욕구를 가지고 있지 않았다.

한편 1970년대와 1980년대에 정치 이주자로 영국에 도착한 아랍인들은 영국인이나 영국 문화와 상호 교류하고자 하는 노력이 터키계 키프로스인들보다 훨씬 적었다. 이들의 삶과 관심은 영국 내 아랍인 이주자들이나 아랍 세계의 아랍인들과 밀접하게 연관되어 있었다. 아랍인 이주자들은 영국 사회에 참여하는 정도가 낮았고, 영국 문화에 크게 관심을 가지고 있지도 않았다.<sup>138)</sup> 이는 아랍인들이 아랍 세계와 관련된 활동에만 관심을 가지고 있었다는 사실을 통해 짐작해 볼 수 있다.

19세기 말과 20세기 초 많은 아랍 국가들이 영국의 지배를 받았지만, 이들에 대한 식민 관계는 인도에 대한 식민주의와는 달랐다. 아랍 이민은 주로 숙련된 전문가, 학생, 그리고

137) Ibid., p. 209.

138) G. Karmi, *Identity and sense of belonging*, paper for the Second Arab Communities Conference Imperial College, London, November 1993, p. 3.

정치적 망명자에 대한 이민 개방정책의 산물이었다. 따라서 구세대 아랍 정착 이주민들은 문화적·종교적 이질감을 유지하고 있었고, 사회적·정치적 삶에 대해 관심을 기울이지 않았다. 하지만 젊은 세대 아랍인들은 달랐다. 이들은 영국 생활과 환경을 표준으로 받아들였으며, 영국 문화에 순응하는 경향을 보였다. 이들은 자신들의 이슬람 문화를 개인적 영역으로 제한시켰고, 공적 영역에서는 다수인 영국의 가치와 사회적 관계를 수용하였다.

1945년 이후 다양한 문화와 사회적 환경에서 온 무슬림 이주자들은 이슬람이라는 유사한 문화를 근거로 하는 이주와 정착 경험을 공유했고, 전쟁 전에 영국으로 온 무슬림 이주자들에 비해 집단 의식이 더 높았다. 이들은 영국 사회보다는 민족들과 가깝게 어울리는 경향을 보였다. 그러나 시간이 지나면서 이들은 영국 사회에 대해 더 많이 알게 되었고, 이에 따라 영국식 삶으로 흡수될 수 있었다. 영국으로의 이민이 가속화됨에 따라 무슬림 공동체들은 상당히 자족적인 독립체로 진화했다. 무슬림 이주와 정착 패턴은 대체로 초기 이주자들에 의해 결정되었으며, 이런 선택은 자녀들에게도 강요되었다. 무슬림 이주와 정착의 초기 단계에서 많은 사람들이 열등 의식 때문에 영국식 가치와 라이프스타일을 소극적으로 수용하였다. 초기 이주자들은 이슬람의 문화적 특징을 재발견하고 재평가하는 작업에 집중하지 않았다. 이런 작업이 자신들의 영국 정착에 부정적 영향을 끼칠 수도 있다고 생각했기 때문이다. 이들은 문화적 적응과 모국어 포기가 통합이나 신분 상승의 전제 조건이라는 가정을 수용했다. 이들은 두 가지 광범위한 방식으로 영국 사회에 적응하고자 했다.

첫째, 이들은 주류 영국 사회의 기준을 수용하여 사회적으로 소외되거나 주변부로 취급되는 것을 원치 않았다.

둘째, 이들은 주류 영국 사회로부터 인정을 받음으로써 자아실현과 사회적 지위를 확보하고자 하였다.

이와 같은 시도에서 성공한 무슬림들은 교육의 도움을 받았으며, 그 결과 안정적인 일자리와 높은 수입의 기회를 얻을 수 있었다. 도심 지역에 위치한 이주자 집단 지역을 떠나 다른 지역으로 이주한 무슬림들은 백인들의 기준을 비교적 수월하게 수용하였고, 이는 이들의 종교 의식 약화로 이어졌다.

하지만 남아시아 무슬림들은 문화적 적응을 주요 전략으로 삼았다. 이들은 영국 문화로의 동화 대신 무슬림 공동체 내에서의 적응을 선택하였다. 이들은 주류 영국 사회가 이들을 사회적으로 수용하지 않을 것이라는 점과 이들이 사회적 고립을 극복하고 사기 저하를 방지

하며 자신의 이익을 추구하기 위해서는 자신의 집단 내에서 유대 관계를 구축할 수밖에 없다는 점을 잘 알고 있었기 때문이다. 그 결과 이들은 문화적으로 독자성을 유지하였으며, 영국의 삶과 제도에 매우 소극적으로 참여하였다. 이들은 주류 영국 사회의 사회, 문화, 그리고 여가 생활에 대한 참여를 꺼려했다. 이로 인해 영국인과 이주 무슬림의 상호 교류는 일상생활, 주거, 직업과 관련된 제한적 범위 내에서만 이루어졌다. 반면에 종교와 친교 분야의 상호교류는 거의 일어나지 않았다. 직장 내 상호 관계는 우호적일 수는 있어도 여가 활동으로까지 확장되지는 않았다. 금주와 언어적 제약 때문에 친밀한 교류는 실현되지 않았다. 1960년대와 1970년대 영국 사회의 방임주의에 대한 부정적인 인식이 확산되면서, 무슬림 사회에 대한 차별 인식과 민족적·종교적 차이는 무슬림들을 더욱 자기 민족 중심으로 이끌었다. 하지만 지역 기관과 무슬림 공동체간 대화는 지속되었다. 대화를 통해 상대 문화에 대한 양보와 이해의 정신이 증대하고 대립과 거부 정신이 약화되었다. 영국 내 무슬림 공동체들은 양자 간 대화에서 종교 문제를 거의 거론하지 않았다.

1950년대 중반 이후 영국 내 남아시아 무슬림 이주자들의 경험은 세 단계로 구분할 수 있다. 1950년대와 1960년대의 첫 단계에서는 새로운 환경에 빠르게 적응해야 했다. 1970년대 두 번째 단계에서는 영국 환경에 익숙해지고, 일상생활에 적응하기 시작했다. 그리고 1980년대와 1990년대 세 번째 단계에서는 초기 불확실성을 대부분 극복하고, 영국 사회에 참여하고 기여하는 입지를 확보했다. 이들은 자신들의 권리를 지키면서 일을 하는 법을 알게 되었다. 이들은 이슬람 관련 문화 및 종교 기관을 설립하였고, 어느 정도 경제적 성공을 거두었으며, 이를 바탕으로 영국 사회와의 관계 형성과 교류에서 자신감을 가지게 되었다.

하지만 대다수 무슬림들은 여전히 도심 지역에 밀집되어 있었으며, 이들의 공간 분포는 사회적 상호작용을 결정하는데 중요한 요소로 작용하였다. 이들은 같은 민족 출신의 소수 무슬림들과 많은 시간을 보냈으며, 다수의 타민족들과 사회적 관계를 형성하는데 소극적이었다. 무슬림 이주자들은 여전히 영국 사회 제도에서 배제되었으며, 고용구조는 이들의 분리와 배제를 부추겼다. 이로 인해 이들에 대한 차별적 대우가 심화되었고, 영국인과의 접촉이 제한되었으며, 상호교류를 확대시킬 수 있는 언어와 사교 기술 습득 기회가 감소되었다. 제한적인 상호교류는 무슬림 공동체의 내부 지향성을 강화했고, 상호 고정관념은 분리를 가속화하였다. 더욱이 무슬림 거주 지역으로부터 영국인들이 이탈하고 1세대 이주자들의 공간적·사회적 분리가 심화되자, 젊은 무슬림 세대들이 다른 민족이나 다른 종교의 아이들과 접

축하고 대안적인 문화를 체험할 수 있는 기회는 제한되었으며, 오히려 부정적 효과를 가져왔다.

무슬림 집단들 간의 차이와 무슬림과 영국인 간의 차이는 가족 구조, 행동 규범, 문화적 관례, 그리고 공동체 정체성으로까지 확대되었다. 파키스탄과 방글라데시 무슬림들은 영국인 가족과 다른 구조를 가지고 있었지만, 영국에서 체험한 사회적 경험이나 직업 조건, 그리고 문화적 상황에 의해 영향을 받았으며,<sup>139)</sup> 이를 적극적으로 실리적으로 수용하였다. 반면에 아랍인 이주 무슬림들은 이들과 달리 아랍과 이슬람 문제에만 관심을 기울였으며, 영국 사회나 문화에 동화하고 이를 수용하는데 소극적이었다. 이런 현상은 이주 무슬림들의 영국 사회와의 화합과 소통으로 간주되었으며, 영국 사회와 문화에 대한 적극적 수용을 통한 무슬림 사회와 영국 사회의 적극적 갈등 해소 방식으로 간주되었다.

영국 이주 무슬림의 사회참여 방식 중 가장 중요한 대응 방식은 영국 사회에서 하위문화 또는 반문화로 존재하는 것에 대한 인정과 타협 문화로서의 역할 강조, 그리고 영국 문화와의 동화 방식이었다. 하위 문화적 대응은 주류 문화로부터의 분리를 야기하였으며, 원하는 분리 정도는 옹호자에 따라 달랐다. 반문화적 대응은 주류 문화 속에서 특수성을 지키려는 시도였으며, 개혁에 유리한 영향력을 행사함으로써 주류 사회로부터 더 큰 양보를 이끌어낼 수 있었다. 타협적 대응은 주류 문화에 위축되지 않고 이를 긍정적으로 평가하거나 적어도 불만족을 드러내지 않았다. 동화 방식의 대응은 주류 사회의 종교나 문화로 흡수되는 것을 명시적으로 승인하지는 않았지만, 적극적인 관심을 보이며 실리적이고 현실적으로 반응을 보이는 것이었다.<sup>140)</sup> 동화 방식에서 무슬림은 지나치게 이슬람의 특수성을 내세우지 않았으며, 이슬람을 적극적으로 준수하지도 않았다. 이와 같은 대응 방식은 세속주의 경향을 보였는데, 많은 영국 무슬림들이 이런 관점을 대변해 주었다.

139) T. Modood, S. Beishon and S. Virdee, *Changing Ethnic Identities*, London, 1994, pp. 68-80.

140) Modood(1997), op.cit., pp. 305-308. 많은 연구들이 영국 무슬림의 종교성에 사회화가 미치는 영향을 조사했다. 조사에 의하면, 영국 내 모든 종교 집단에서 젊은이들은 종교를 덜 중시하였다. 무슬림의 경우, 젊은 나이에 영국에 온 이들은 늙은 나이에 영국에 온 이들보다 덜 종교적이었다. 영국 거주 기간도 관련이 있는 것으로 나타났다. 영국에서 태어난 이들은 인생 중 일부만을 영국에서 보낸 이들보다 덜 종교적이었다. 영국 거주 기간은 종교성과 직접적인 상관관계가 있는 것으로 나타났다. 설문조사에 따르면, 영국에서 태어난 파키스탄인 중 57%, 그리고 방글라데시인 중 50%가 '종교는 내가 살아가는 방식에 있어 아주 중요하다'고 답한 반면, 일생 중 1/3 이하만을 영국에서 보낸 이들은 그 비율이 각각 88%와 86%였다. 마찬가지로 16세 이전에 영국에 도착한 파키스탄인 중 69%와 방글라데시인 중 74%가 위와 같은 발언에 동의한 반면, 16세 이후에 영국에 도착한 이들은 그 비율이 각각 83%와 81%였다. 또한 35세 이하보다 이상에서 그 비율은 훨씬 더 높았다.

위와 같은 대응 유형은 영국 이주 무슬림들 사이에서 다양한 모습으로 나타났다. 의복은 시각 문화 측면에서 특정 집단의 통합 수준을 암시하였다. 1994년도 조사에 의하면, 파키스탄인과 방글라데시인 중 항상 전통 의상을 입고 다니는 사람들의 비율은 소수에 지나지 않았다. 그리고 최대 1/3은 전혀 전통 의상을 입지 않았다. 하지만 이들이 전통 의상을 입었던 확률은 적어도 다른 남아시아인들 보다는 높았다. 파키스탄과 방글라데시 여성의 경우, 이들이 전통 의상을 입었던 확률은 훨씬 더 높았다. 파키스탄 여성 중 79%와 방글라데시 여성 중 85%가 항상 전통 의상을 입었다.<sup>141)</sup> 의복이 무슬림들의 영국 문화 수용 정도를 파악하는 하나의 지표로 인정된다면, 영국 이주 무슬림들은 민족과 국가별로 차이는 있었지만 적어도 전통 의상을 입었던 무슬림들은 거의 대부분 반숙련 또는 비숙련 육체노동자들이었고, 거의 대부분의 전문 직종 또는 지식인 무슬림들은 적극적으로 영국 문화를 수용하는 태도를 보였음을 알 수 있다.

무슬림이 주류 문화 집단의 가치와 규범에 어느 정도 동화되었는지에 대한 지표는 중매 결혼에 대한 태도에서도 알 수 있었다. 1980년대 중반 결혼한 대부분의 2세대 파키스탄 무슬림들은 전통적인 중매결혼 방식을 택했다. 이는 친밀한 가족 유대 관계, 부모의 의견 존중, 그리고 이슬람 정체성 유지 등이 작용한 결과였다. 하지만 10년 후 실시된 조사에 의하면, 파트너를 선택하거나 중매에서 부모와 가족 내 연장자의 역할이 전보다 축소되었음을 알 수 있다. 35세 이상 남아시아 무슬림 중 파키스탄인 68%, 방글라데시인 57%는 부모가 선택한 배우자와 결혼했던 반면, 이보다 젊은 세대에서는 그 비율이 각각 57%와 45%로 축소되었다.<sup>142)</sup> 이는 영국 이주 무슬림들이 영국 문화에 동화되고 사회 참여를 확대하면서 전통적인 중매 방식의 비율은 줄어들고, 영국 문화 방식으로 새롭게 변화하는 모습이 목격되고 있다는 것을 의미한다.

이주 무슬림들은 영국인 등 비무슬림과 친밀한 사회적 관계를 맺을 준비가 되어 있었음에도 불구하고, 다른 민족과의 결혼은 여전히 주저하였다. 유대교인과 기독교인과의 결혼은 종교적으로 항상 수용 가능한 결혼이었지만, 부모들과 자녀들은 여전히 무슬림 파트너를 선호하였다. 파키스탄인 중 72%와 방글라데시인 중 50%가 공동체 내에서 다른 민족과 결혼 관계를 맺는 것에 부정적이었다.<sup>143)</sup> 파키스탄인과 방글라데시인의 응답 비율이 다른 것은

141) Ibid., pp. 326-328.

142) Ibid., pp. 317-319.

결혼에서 종교가 반드시 부정적인 요인은 아니었음을 암시한다. 일반적으로 남아시아 무슬림의 경우 구세대보다 신세대, 여성보다 남성이 다른 민족과의 관계에 덜 비판적이었다. 젊은 이주 무슬림들은 문화 수용의 중요한 지표들 중 하나인 결혼 방식과 제도에서 전통적인 이슬람 가치와 제도를 맹목적으로 준수하기 보다는 영국 또는 서구 방식의 결혼 개념으로 점차 변화하고 있으며, 이를 영국 문화의 수용 방식으로 간주하였다.

문화 수용을 통한 사회적 변화의 중요한 지표들로 간주되고 있는 의상 착용과 결혼 방식의 변화를 통해 무슬림들은 영국 사회와 문화에 점차 동화되었고 적극적으로 통합되어 갔다. 1991년 인구 조사에 의하면, 파키스탄과 방글라데시 신세대가 백인 파트너와 결혼하거나 동거하는 비율은 다른 집단들보다 높았다. 남아시아 무슬림들 중 도시 출신, 전문직 및 관리직 출신, 그리고 고등 교육을 받은 사람들이 백인과 관계를 맺은 비율은 노동자 계급 출신보다 더 높았다.<sup>143)</sup> 이는 젊은 무슬림들이 1세대 부모들보다 더 영국 사회에 동화되었다는 것을 의미한다. 이들은 이슬람 전통과 문화와 가족을 무시하지는 않았지만, 영국의 다른 젊은이들과 마찬가지로 영국 사회 내에서 안정적 삶, 신분 상승, 그리고 미래에 대한 포부를 실현하기 위해 영국 문화를 적극적으로 수용하고 문화적 충돌과 갈등을 합리적으로 해결해 나갔다.

## 제2절 정치적·사회적 활동과 문화화

이주 무슬림 사회와 영국 사회 간 상호교류에 대해 논의하려면 영국 무슬림들의 광범위한 정치적·사회적·문화적 참여와 문화 수용, 그리고 문화화 과정을 살펴보아야 한다. 이주 무슬림의 정치 참여 수준은 이주 무슬림들의 영국 문화 수용과 문화화 과정을 판단할 수 있는 중요한 지표였다. 20세기 말 영국 무슬림들이 다른 집단보다 정치에 더 많이 참여했다는 결정적인 증거는 없지만, 이들의 정치 참여도는 다른 인종보다 높았다. 무슬림들은 공식적 정치 참여가 자신들의 문제를 완전히 해결할 수는 없지만, 적어도 문제를 효과적으로 다룰 수 있는 방법이라고 생각했다.

143) Ibid., pp. 314-315.

144) D. Coleman and J. Salt, eds, *Ethnicity in the 1991 Census: Demographic Characteristics of the Ethnic Minority Populations*, vol. 1, London, 1996, table 7. 10, pp. 200-203.

무슬림들이 영국 정치 과정에 참여한 동기는 영국 사회와 이슬람 사회가 공히 중요하게 여기고 있는 평등과 정의의 실현, 영국 민주주의 정치의 공정성, 그리고 다원주의 문화의 실현과 차별 금지 등이었다. 이들은 영국 사회 구성원으로서 자신들의 정체성을 확립하기 위해 지방정부 및 중앙정부의 정치에 적극적으로 참여하였으며, 이 과정에서 영국 문화를 수용하여 영국 사회로 편입되었고, 살만 루시디 사건 이후에는 영국 사회로부터 배제와 주변화라는 혹독한 시련도 경험하였다. 이주 무슬림들은 자신들의 정치적·사회적·문화적 차별과 문제를 해결하기 위해 특정 정당을 지지하였으며, 정당을 통한 정치적 참여를 구체화하였다. 20세기 말 영국 이주 무슬림들의 정치 참여는 무슬림 공동체의 진화와 영국 사회의 변화에 따라 다양하고 복잡한 형태로 전개되었지만, 그 목적은 영국 사회에서 무슬림들이 차별을 받지 않고 공정하고 평등하게 대우를 받는 것이었다.

제2차 세계대전 후 영국 내 지방정부와 중앙정부 간 관계가 크게 달라졌다. 하지만 1970년대까지 지방정부는 법과 질서, 무역 허가와 통제, 사회 서비스, 건강, 교육, 계획 및 운송을 포함하여 다양한 사회 활동 영역에 대한 통제권을 가지고 있었다. 전후 무슬림의 영국 정착 초기 단계에서 이주자들은 여전히 본국의 정치에 관심을 기울였다. 하지만 가족들이 영국에 도착한 후 이들의 관심사는 자연스럽게 지역 내 새로운 사회·정치·경제·교육 환경으로 옮겨갔다. 이주 초기에 무슬림들이 영국 사회의 공적 영역으로 진입하기 위한 근거를 제공한 것은 종교가 아니라 경제와 정치와 문화였다. 하지만 무슬림 공동체가 형성되고 무슬림의 요구가 확대되자 건축과 교육 문제를 해결하지 않을 수 없었으며, 이로 인해 자연스럽게 종교 문제가 주요 관심사로 대두되었다. 종교 문제는 모스크 부지 확보와 학교 내 종교 교육 문제에 영향을 미쳤다.

무슬림들이 영국 사회에 안정적으로 정착하고 문화와 종교에 대한 자신감을 얻게 되자 이들의 정치 참여도 증가했다. 이들은 처음에 지방정치에 참여하였으며, 나중에 중앙정치에 뛰어들었다. 무슬림들의 정치적 관심은 영국 사회에서 무슬림들이 겪고 있었던 다양한 문제들과 연관되어 있었으며, 무슬림 공동체의 실질적인 정치 참여는 영국 사회에서의 인종적·종교적 차별 철폐, 영국 문화 수용을 통한 영국 사회와의 화합과 소통 실현, 그리고 영국 문화로의 문화화와 동등성 확보 등을 가능하게 하였다.

1970년대 무슬림들은 영구 정착을 하면서 더 광범위한 기관들과 관계를 구축했고, 이에 따라 자신들의 이익을 추구하는 조직을 만들기 시작했으며, 지역, 전국, 그리고 국제적인 조



직을 설립했다. 이 조직들은 무슬림들의 권리를 보호하고 영국 사회에서 동등한 지위를 확보하며 영국 사회로 편입하기 위한 합리적 방안들을 협의하기 위해 정책 토론을 벌이기도 했다. 이와 같은 활동을 통해 이 조직들은 국가와 무슬림 공동체를 연계하는 중개인 역할을 담당하였다. 이는 식민지 세력의 후원을 받아 토착 지도자들이 수행했던 역할과 크게 다르지 않았다. 하지만 이 조직들은 실제 권력을 가진 영국의 주류 기관으로 침투하지는 못했다. 반대로 이 조직들은 자신들의 가치와 규범을 배제하고 자신들의 노력을 평가 절하하려는 영국 사회의 기득권 세력에 맞서 이슬람이라는 특수성을 설명하고, 배제와 분리와 차별을 조장하는 세력과 논쟁을 벌여야 했으며, 영국 사회에서의 정당성과 정체성을 인정받기 위해 다양한 노력을 기울여야 했다.

1960년대와 1970년대 초 1세대 무슬림 이주자들은 무슬림 공동체와 영국 기득권층 사이의 문제를 해결하였다. 이들 중 주류 정치 조직에 가담한 사람들은 거의 없었으며, 이로 인해 무슬림들이 정치에 미치는 영향력은 소극적이었고 미미할 수밖에 없었다.

1980년대 무슬림들은 공적 영역에서 광범위한 활동을 수행하였으며, 이는 무슬림 공동체라는 조직을 기반으로 이루어졌다. 이들의 공동체 조직은 때로 영국이 새로운 다문화, 다원주의 사회를 반영하고자 했기 때문에 영국 정부로부터 격려를 받기도 했다. 1981년 9월에 설립된 브래드퍼드 모스크 위원회는 시의회로부터 보조금을 받았다. 이와 같이 무슬림 공동체는 공동체의 지지를 바탕으로 영국 사회와의 대립보다는 협상과 타협이라는 전형적인 영국식 해결 방식을 동원했으며, 문제를 해결하고 합의를 이끌어내기 위해 지역 정치 영역에서 자신들의 힘을 이용하였다. 이에 따라 이 시기에 무슬림 조직들이 우후죽순으로 생겨났으며, 정책을 바꾸고 특정 관심 영역에 영향을 끼치기 위해 지역 당국에 다양한 로비를 벌이기도 하였다.

무슬림 공동체 조직들은 일부 사안에서 지역적 한계를 느끼자 좀 더 강력한 영향력을 행사하기 위해 국가적 차원에서 정치적 압력을 가하기도 하였다. 이들이 처음으로 시도한 정치적 압력은 식용 동물 도살 규정에서 예외 규정을 폐지하자는 제안에 대한 반대 운동과 1988년 교육개혁법에서 다루어진 종교 문제에 대한 토론이었다.

1980년대 중반 무슬림 젊은이들은 영국 문화의 수용과 영국 사회로의 적극적 편입을 위해 지역 정치에 더욱 적극적으로 참여하기 시작했다. 이들은 지역 정치 참여도를 증가시켰으며, 이념적 이해를 기반으로 영국의 주류 정당과 동맹을 맺기도 하였다. 예를 들면, 런던

타워 햄릿 자치구에서 영향력을 가지고 있었던 방글라데시 청년 운동가들은 실질적인 문제인 주택, 교육, 고용과 복지, 그리고 생활 편의 시설 제공을 위한 자원 공급 문제 해결에 참여하면서 현실적이고 세속적인 문제 해결에 집중하였으며, 이는 이민족 간 정치연맹을 구축하는데 일조하였다.<sup>145)</sup>

하지만 1979년 정권을 장악한 보수당은 소수 민족 문제 해결에 소극적이었으며, 이로 인해 지역 자원은 점차 고갈되기 시작했다. 전에는 공적 자금이나 지역 정부 프로젝트에 적극적으로 않았던 무슬림 단체들은 종교 지향적 사안에 대해 무슬림 청년 운동가들을 동원하기 시작했고, 해당 기관들의 구체적 행동을 촉구했다. 이들은 할랄 음식 공급, 학교에서 복장 요건 변경, 그리고 신성모독법에 이슬람을 포함시키는 등 종교 관련 문제들의 구체적 해결에 적극적인 노력을 기울였다.

이와 같은 정치 운동들이 특별히 효과를 거두었던 것은 아니었지만, 무슬림 단체들은 이 과정에서 얻은 경험을 통해 1980년대 말 『악마의 시』 논쟁에서 서로 단합할 수 있었다. 당시에 조성된 단합은 해당 사안이 주목을 받는 동안만 유지되었지만, 무슬림들은 운동을 통해 단합하는 것이 충분한 가능하다고 생각했다. 이들은 영국 내에서 무슬림 공동체들이 살아남고 전체 영국 사회를 설득시키기 위해서는 광범위한 단합과 동맹이 필요하다는 사실을 깨닫게 되었다. 하지만 일부 무슬림들은 루시디 사건을 통해 무슬림들의 가치 침해와 고립감을 느꼈으며, 이를 통해 세속적인 영국의 기득권 세력과 정치적 화해를 할 수 있는 여지가 별로 없다고 판단하기도 하였다.

영국 사회에서 무슬림들이 느낀 분리와 차별 인식은 1990년-1991년에 발발한 걸프전에 대한 인식의 차이로 더욱 고조되었다. 영국 정부의 전쟁 개입은 무슬림들의 지지를 이끌어 내지 못했으며, 많은 무슬림들은 서구 중재가 과연 지혜로운 결정인지에 대해 의문을 제기하였다. 이로 인해 1992년 무슬림 의회 설립은 좌절되었다. 무슬림들은 영국 내 주요 채널과의 협력 관계가 효율적이지 못하다고 판단했으며, 무슬림 공동체와 압력 단체의 정치를 통해서만 영국의 기득권 세력을 설득시킬 수 있다고 생각했다. 그 결과 영국의 대중들은 무슬림들이 스스로 나머지 사회와 분리되었으며, 나머지 사회의 가치 및 규범과 충돌했다고 생각하게 되었다. 하지만 영국 정부는 무슬림 민족 집단들이 이슬람을 바탕으로 지역과 국

145) J. Eade, *Nationalism and the quest for authenticity: the Bangladeshis in Tower Hamlets*, New Community, 16, 4, July 1990, pp. 493-503.

가 차원에서 단합하기를 원했다. 영국 정부는 무슬림들의 이익을 대변하는 무슬림 조직들이 영국 무슬림들을 더 광범위하게 지역 및 국가 정치 기관들과 연계시킬 수 있을 것이라고 판단했다. 하지만 영국 정부는 무슬림 공동체 내에 존재하는 다양한 민족, 종파, 정치, 역사적 차이를 고려하지 않았다. 이로 인해 무슬림들의 단합은 비현실적인 것으로 증명되었으며, 분할 통치라는 현대적 형태의 종교 정책은 비판을 받았다.

무슬림의 정치참여는 투표, 정당 가입, 그리고 선거 입후보 등록 등 다양한 형태로 나타났다. 수동적인 정치참여 수준은 1974년-2001년 선거 행위를 통해 입증되었다. 선거 제도에 대한 무슬림의 참여를 나타내는 첫 번째 지표는 투표자 등록 수였다. 1970년대 중반까지 무슬림의 투표 등록률은 다른 집단보다 낮았다. 하지만 지역별로 큰 차이가 있었고, 무슬림 등록자 수가 점차 증가하였다.<sup>146)</sup> 영국 내 무슬림들은 종교적 충성도를 바탕으로 투표하지 않았다. 독립 후보로 나온 무슬림들은 구체적인 무슬림 현안들이 세간의 주목을 끌었음에도 불구하고 무슬림의 지지를 많이 얻지 못한 경우도 있었다. 무슬림들은 영국 사회의 현상에 대해 다양한 의견을 제시하였다. 예를 들어, 영국 이슬람 선교(UK Islamic Mission), 아흐리 하디스(Ahl-i-Hadith), 그리고 무슬림 에듀케이션서널 트러스트(Muslim Educational Trust)가 지지한 1984년 이슬람 헌장은 무슬림들의 요구를 구체적으로 들어줄 준비가 되어 있는 후보들에게 표를 던질 것을 권장했지만, 이는 버밍엄 내 무슬림 투표 패턴에 별 다른 영향을 끼치지 못했다.

영국 내 총선 결과는 무슬림들이 무조건 무슬림 후보들에게 표를 던진 것은 아니었다는 점을 보여주었다. 예를 들면, 보수당 무슬림 후보들은 무슬림 지역에서 백인이나 다른 비무슬림 노동당 후보들에게 패배를 당했다. 그렇다고 민족적 또는 종교적 소속이 불분명해서 패배한 것도 아니었다. 1974년 이후 투표 패턴에 대해 분석해 보면, 영국 내 대다수 무슬림들은 노동당을 지지했음을 알 수 있다. 이들은 보수당에 비해 노동당이 자신들의 문제에 더 동조적이라고 생각했다. 무슬림들은 노동당이 노동자 계급을 위해 일했으며, 보수당보다 훨씬 인종 차별이 덜한 태도와 관행을 보였다고 믿었다.<sup>147)</sup> 고용과 서비스에 관한 노동당의 정책은 무슬림들 사이에서 공감을 얻어왔다. 하지만 1987년 총선에서 상당수 무슬림들은 보

146) Anwar, op. cit., p. 21. 1964년 연구에 따르면, 영연방 정착자들 중 등록자 수는 절반도 되지 않았다. 브래드퍼드와 로치데일에서 진행된 안와르의 연구에 의하면, 이 지역에 거주하는 파키스탄인 중 1950년대 선거 등록자 수는 절반도 되지 않았다.

147) Puram, op. cit., p. 127.

수당을 지지하기 시작했다. 한 때 노동당을 지지하며 변성을 누리던 일부 무슬림 상인들이 보수당을 지지하기 시작했다.

일반적으로 1세대 무슬림들 중 다수는 자영업, 주택 소유, 그리고 가족생활의 중요성을 강조했는데, 이는 보수당의 철학과 맥락을 같이하였다. 1980년대 노동당은 무슬림들의 이익을 대변하지 못했고, 무슬림들의 요구를 수용하지 못했으며, 『악마의 시』와 종교 차별에 대한 이들의 항의를 적극적으로 수용하는데 실패했다. 이는 무슬림들의 노동당에 대한 환멸로 이어졌다. 그 결과 보수당이 더욱 매력적으로 인식되었다. 더욱이 많은 노동당 하원의원이 이스라엘을 지지한 것도 무슬림들의 지지를 얻지 못하는 계기가 되었다.<sup>148)</sup> 하지만 노동당은 여전히 영국 무슬림 공동체의 지지를 얻고 있었으며, 노동당 지지율이 떨어졌음에도 불구하고 보수당을 지지하는 무슬림의 수는 상대적으로 적었다. 무슬림 인구 밀도가 높은 지역에서는 지역 노동당 당원들 중 대다수가 무슬림이었으며, 1990년대 말 정당에 가입한 무슬림들 중 90%가 노동당에 가입한 것으로 추정되었다.<sup>149)</sup>

20세기 말 지역 주류 정치에서 무슬림의 정치 참여도와 영향력은 급속하게 확장되었다. 하지만 주류 정당 내에서 무슬림의 영향력과 참여도는 점차 증가했던 반면, 무슬림 정치인들은 여전히 권력에서 밀려나 있었다. 지역 시의회에서 정당 대표 무슬림은 한 명도 없었고, 부대표만 소수 있었을 뿐이었다. 무슬림 의원들은 세간의 주목을 받았지만 대개 중요한 역할을 수행하지 못했으며, 일부는 총무나 부의장으로서 지역 정치 경험이 매우 풍부함에도 불구하고 권한이 없는 직책에 임명될 뿐이었다.<sup>150)</sup> 이는 영국 사회 내에서 무슬림의 영향력과 정치 참여가 확장되었음에도 불구하고, 영국 사회의 무슬림에 대한 평가는 여전히 공정하지 못하고 차별적이었다는 것을 의미한다.

이처럼 주요 정당의 위계질서에서 무슬림 정치인들은 거의 대부분 배제되었는데, 이는 여전히 존재하는 타인종에 대한 차별적 태도 때문이었다. 결국 무슬림들은 노동당에 가입하는 것은 허용되었지만, 정책에 영향을 미치는 것은 허용되지 않았다. 지역 정당이 무슬림들의 권력 접근을 허용했다 하더라도 전국 집행위원회가 개입하여 보류와 배제를 통해 이들을 통제하였다. 이는 영국 사회 내에 이전의 식민주의 입장이 여전히 건재하고 있다는 것을 의

148) BMMS, March 2001, p. 2.

149) Puram, op. cit., p. 125.

150) Puram, *The impacts of democracy on identity*, pp. 164-164.

미하였다.<sup>151)</sup> 한편 무슬림들은 정치참여에서 전문성과 민주주의 이념이 부족하다는 인식과 비민주적이고 기회주의적이라는 부정적 고정관념 때문에 비난을 받기도 하였다. 무슬림 정치인들은 기회주의, 불법적 채용 관행, 뇌물, 부패 및 개인적 이득을 위해 정치를 이용한다는 비난을 받았다. 하지만 무슬림 정치인들의 행동이 영국 정치인들보다 더 의심을 받을만한 증거는 없었다. 한편 무슬림 정치인들은 지역 정치에서 출생 국가, 세대, 이념적 성향, 그리고 무슬림 요구에 대한 태도 등에서 동일한 입장과 태도를 취하지 않았다. 이는 무슬림들이 항상 단합된 정치적 입장을 보여준 것은 아니었다는 것을 의미한다. 또한 젊은 무슬림들은 1세대 무슬림들의 정치 행태와 거리를 두기 시작했는데, 일부 무슬림 정치인들은 학교 제도 개선에서 소수 민족 아이들의 성적 부진을 눈여겨보았고, 팔레스타인, 카슈미르, 보스니아, 체첸의 인권 문제를 공개적으로 언급했으며, 이슬람 문제뿐만 아니라 모든 유권자들의 문제에 초점을 맞추었다.<sup>152)</sup> 이는 무슬림 시의원들이 여러 가지 면에서 전형적인 영국 정치인들의 태도를 취하고 있음을 의미했다. 무슬림 시의원들은 신앙 고백과 생활 속 종교 관례에 대해서 다양한 입장을 표명하였는데, 다수는 스스로를 세속적 무슬림이라고 일컬었다. 이들에게 이슬람은 개인적 삶의 한 부분을 차지할 뿐이었으며, 직업을 결정짓는 요소는 아니었다. 이들은 모스크에 잘 가지 않았으며, 무슬림 공동체의 모스크 방문 빈도수도 적었다. 이는 무슬림 공동체의 시선을 모스크로부터 사회 기관으로 전환시키고, 영국 사회로의 편입을 통해 무슬림의 의식을 변화시키며, 영국 문화로의 문화화를 추구하고자 하는 욕구를 반영한 것이었다.

한편 영국의 주요 정당들은 일정한 수용 한계를 넘어서까지 무슬림 등 소수 집단의 정치 참여를 확대시키는 것을 원하지 않았다. 이들은 많은 선거구에서 무슬림들이 선거 결과에 영향을 미칠 수 있는 잠재력을 가지고 있다고 인정하면서도, 영국인들의 반발을 두려워하여 무슬림 의회 후보를 지명하지 않았다. 1970년대 열린 네 차례 총선에서 무슬림 의원은 한 명도 당선되지 못했다. 1980년에는 소수가 당선되었으며, 1990년대에는 이런 경향이 지속되었다. 무슬림들을 대표하는 정치인의 수는 여전히 적었다. 2001년 총선에 출마한 소수 민족 후보 77명 중 24명이 무슬림이었고, 이들은 대부분 당선이 불가능한 선거구에서 출마했다.

---

151) Ibid., p. 140.

152) H. Chapman, *Mahmood disproves detractors and becomes the second Muslim MP*, Muslim News, 29 June 2001.

총선 결과 13명의 소수 민족 후보가 당선되었는데, 이 중 무슬림은 단 두 명이었다. 이 두 명은 모두 무슬림 인구 밀도가 높은 선거구에서 출마했다.<sup>153)</sup> 이와 같은 결과는 무슬림 참여 정치의 주변화와 황폐화 현상을 야기하였다. 그러나 이와 같은 장애물에도 불구하고 영국 무슬림들은 정책과 제도에 영향을 미칠 수 있는 가장 효과적인 방법 중 하나가 주류 정치 참여라고 확신했다. 이런 이유로 무슬림들은 1990년대 내내 주요 정당에 참여하였으며, 이런 노력으로 무슬림 인구 밀도가 높은 선거구에서 주요 정당의 무슬림 회원 수는 증가하였다. 이는 무슬림들이 정치 참여를 통해 영국 문화를 적극적으로 수용하고, 영국 사회로 편입하며, 결국 영국 문화와 이슬람 문화의 문화화를 이룩한 것을 의미하였다.

1990년대 초 무슬림 의회<sup>154)</sup>는 영국 주류 정치 제도와 균형을 이루는 무슬림 정치 제도의 구축을 제안했다. 무슬림 의회는 영국식 민주주의 정치로는 아무것도 달성할 수 없다고 생각했다. 이에 따라 카림 시디끼는 무슬림들이 주류 정치 제도 밖에서 한 목소리를 낼 것을 촉구했다. 이는 영국의 주류 정치권이 무슬림 공동체의 의견을 대변하지 않고 항상 비무슬림과 반무슬림 집단의 의사를 대변한다고 믿었기 때문이다. 하지만 영국 주류 정치권은 항상 비무슬림과 반무슬림들을 대변한 것이 아니었으며, 무슬림 공동체가 영국 문화를 수용하여 일정 정도의 문화화를 이룰 수 있었던 범주 내에서 무슬림들의 권리를 대변하였다. 이런 이유로 그가 기득권 내에서 또는 기득권과 협력하여 무슬림 관련 법률을 통과시키고자 하는 모든 시도는 장기적으로 실패할 것이라는 주장은 잘못된 것이었다. 이는 급진주의적이고 분리주의적이었던 무슬림 의회가 영국 무슬림들의 지지를 거의 얻지 못했다는 점에서도 입증될 수 있다.

카리 시디끼의 무슬림 의회가 선거 투표 참여를 부정적으로 인식했던 것과는 달리 영국 이슬람당(Islamic Party of Britain, IPB)은 영국 무슬림들에게 선거 참여를 독려했다. IPB는 선거에 참여하는 것만이 영국 사회에 유포되고 있는 무슬림에 대한 거짓, 압박, 무지를 변화시키고 개선할 수 있는 법적 대안을 제시할 수 있다고 말했다.<sup>155)</sup> IPB는 영국 정치권 내에 많은 중도적 인물들을 영국 이슬람문제 행동위원회(UK Action Committee on Islamic Affairs, UKACIA)로 등용시켰으며, 전체 무슬림 조직을 대표하는 조직으로 간주되었다.

153) S. Saggar, *The general election and beyond, Connections, Commission for Racial Equality*, summer 2001, p. 11.

154) 카림 시디끼는 무슬림 의회를 가리켜 '영국 무슬림들을 위한 소수 집단 정치 제도'라 불렀다

155) Q-News, April 2001, p. 13.

IPB의 전 사무총장 이끄발 사크라니(Iqbal Sacranie)는 무슬림들에게 투표의 의무가 있다고 주장했다. 1997년 UKACIA 의장이었던 그는 다음과 같은 이유로 무슬림들에게 투표를 촉구했다.

“우리는 계토 공동체가 아니며, 계토 공동체가 될 수 없다 …… 우리는 더 큰 사회와 관계를 구축하고, 우리의 이웃을 이해하며, 우리 이웃이 우리를 이해하도록 할 필요가 있다고 믿는다 …… 우리는 사람들(종교가 다르거나 무교인 사람들, 인간 복지에 대해 상호적인 관심을 가진 사람들 및 심지어는 비우호적인 안전을 가진 사람들)과 상호작용을 할 필요가 있다 …… 무슬림들은 영국의 정치 생활에서 이탈하거나, 자발적으로 사회 및 정치 권리를 포기해서는 안 된다. 또한 자신과 더 큰 사회가 관심을 갖는 문제에 대한 자신들의 의견과 조언을 알리기 위해 자신의 의무를 포기해서도 안 된다. 이것이 바로 선거 과정, 투표 및 정치 대표가 중요한 이유다 …… 따라서 무슬림들이 정치 과정에 제대로 참여하는 것이 합당하다.”<sup>156)</sup>

UKACIA는 ‘1997년 선거와 영국 무슬림: 공정하고 배려하는 사회를 위해’라는 성명서에서 영국 무슬림들이 총선에서 투표권을 행사할 것을 촉구하고, 동시에 그들이 구체적으로 관심을 갖는 사안에 대해 예비 의회 후보들을 압박하도록 조언했다. 무슬림들은 자신들이 세력 균형을 바꿀 수 있는 선거구에서 후보들로부터 약속을 받아내고, 후보들의 반응을 평가한 후 투표를 하였다. 2001년 총선에서 영국 무슬림 위원회(UKACIA의 발전된 형태)는 “듣기 위한 선거”라는 문서에서 1997년 선거에서 제시된 아이디어를 더욱 확장시켰다.<sup>157)</sup> 무슬림 공동체는 이 위원회를 통해 무슬림들이 영국 국민으로 살아가기 위한 적절한 방법과 환경들을 제안하였으며, 이는 무슬림들이 영국 문화로의 문화화를 이루기 위한 중요한 통로였다. 무슬림 공동체는 무슬림들에게 선거 참여를 독려하고 선거구 의원들에게 정치적 압력을 행사하는 방법으로 영국 시민으로서의 권리를 행사하였고, 영국 문화를 적극적으로 수용하는 모습을 보였으며, 이를 통해 영국 문화로의 문화화를 이룩하였다.

무슬림들의 영국 문화로의 문화화가 정치 참여와 투표 참여를 통한 적극적 의사 표현으로 실현되고 있음에도 불구하고, 무슬림 공동체 내에는 정치 참여에 대한 상이한 입장이 존재하고 있다. 이는 무슬림들이 영국 문화로의 문화화를 이룩하는 과정에서 부담과 한계로

156) Ibid., 14 March 1997, p. 26.

157) Ibid., April 2001, p. 12.

작용하고 있다. 무슬림들의 정치 참여 패턴은 크게 네 가지로 구분되었다.

첫째, 전통주의적 입장이었다. 전통주의적 관점에 의하면, 영국은 전쟁의 지역이었다. 이곳에서 무슬림들의 사회 접촉은 최소한으로 제한되었고, 정치 참여도 제한되었다. 이는 영국 문화로의 문화화를 제한하는 부정적 요인으로 작용하였다.

둘째, 실용주의적 입장이었다. 실용적인 관점에 의하면, 영국은 무슬림들의 정치적·사회적 활동이 제한되는 불신의 지역이 아니었다. 영국에서 무슬림들은 ‘선을 권장하고, 악을 금지’할 수 있도록 허용되었다. 따라서 무슬림들은 정치와 사회에서 선을 권장하고, 악을 금지할 책임을 가지고 있었다. 이는 이주 무슬림들이 영국 문화를 수용할 수 있도록 독려했으며, 문화화를 제한적으로 허용하였다.

셋째, 초국가적 입장이었다. 초국가적 관점에서 카림 시디키는 영국 내 무슬림들을 전 세계 무슬림 공동체의 일부로 간주하였다. 이는 영국 내 무슬림들이 비무슬림 국가인 영국에서 독자적으로 정치나 사회 활동에 참여해서는 안 되며, 영국 문화를 적극적으로 수용한 후 문화화를 이루는 것도 금지되어야 한다는 의미였다. 이 입장은 전 세계적으로 조직되고 단합된 무슬림 공동체에 참여해야 한다는 것이었다.

넷째, 현대주의적 입장이었다. 현대적 관점에서 일부 무슬림들은 정치나 사회 참여에 관한 의미를 이슬람 전통으로 재해석하였다. 이들은 영국을 불신의 지역으로 간주하지 않았다. 영국 내 무슬림들은 종교의 자유를 만끽하였으며, 자유롭게 종교 의식을 행하였고, 종교 기관을 설립하였으며, 설교를 하고 개종할 수 있었다. 따라서 무슬림들은 아무런 방해도 받지 않고 영국 내 정치와 사회 활동에 참여할 수 있었다. 이는 무슬림들의 적극적인 영국 문화 수용과 문화화를 의미하였으며, 영국에 이주한 2세대 현대 무슬림들의 전형적인 모습이었다.

영국 내 남아시아 무슬림들의 정치 행위를 이해하기 위해서는 선거에서 무슬림의 정치 참여 및 세속적인 정치 조직 가입에 대한 남아시아 무슬림들의 다양한 입장을 고찰해야 한다. 이들은 대부분 비무슬림 국가에서의 정치 및 사회 참여를 반대하지 않았다.<sup>158)</sup> 이들의 정치사회 참여는 영국 문화의 적극적 수용으로 이어졌으며, 이는 영국 문화로의 무슬림 문화화를 가능하게 하였다. 하지만 이런 문화화 현상은 선거에서 당선된 무슬림들이 이슬람에

---

158) W. A. R. Shadid and P. S van Koningsfeld, eds, *Political Participation and Identities of Muslims in Non-Muslim States*, Kampen, 1996, p. 106.



반하거나 무슬림의 이익을 대변하지 못하는 조치들을 승인하지 않는 경우에는 제한적인 모습으로 나타났다.

데오반디(Deobandi)는 영국 사회를 불신의 지역으로 여기지 않았다. 이런 이유로 그는 무슬림의 정치 참여를 제한하지 않았다. 바렐위(Barelwi)도 이슬람 기본 신앙이나 원칙과 상충하지 않는 한 무슬림의 정치 참여를 금지해서는 안 된다고 생각했다. 두 사람은 종교 활동과 정치 활동을 별개로 간주하였으며, 정치 참여를 영국 사회에 대한 무슬림의 의무로 생각했다. 이는 전형적인 무슬림의 문화화를 의미하였다. 정치 집단이었던 하디스의 백성들(Ahl al-Hadith)과 영국 이슬람 미션(UK Islamic Mission, UKIM)은 영국 사회와 이슬람 공동체의 관계를 공격적인 정치 참여를 통해 실현하는 전략을 구현하였다.

앤드류스(Andrews)는 라이체스터에서 무슬림들의 영국 내 정치 참여에 대한 UKIM의 입장을 중립적으로 해석하였다. 그는 무슬림들은 영국에서 이슬람 국가의 건설을 바라지만 거의 불가능한 일이고 무슬림들이 다수를 차지하는 국가에서나 가능한 일이지만, 무슬림들이 영국의 법을 준수하고 지역 및 국가 정치에 참여하는 방법을 통해 자신들의 이익을 추구하는 것은 영국 내 무슬림들의 의무라고 말했다.<sup>159)</sup> 이는 영국 이주 무슬림을 바라보는 영국인의 일반적 시각이었으며, 영국 문화로의 문화화에 대한 긍정적 시각이었다.

데오반디를 제외하고 거의 대부분 단체들은 무슬림들이 영국의 정치에 참여해야 하며, 무슬림 의원의 선출은 긍정적 성과를 가져올 것이라는 데 동의하였다. 라이체스터 이슬람 센터 소장이자 학자인 라자(M. S. Raza)는 정치 참여가 국가를 대상으로 투쟁하는 것이라 해도 정치 참여는 바람직한 것이라고 생각했다. 무슬림들은 정치 참여를 통해 필요한 권력을 얻고, 구체적 관심 사안에 대해 영향력을 행사할 수 있다고 생각하였다. 이런 이유로 이들의 정치 참여는 필수적인 요소로 간주되었다.<sup>160)</sup> 무슬림들은 영국제도 하의 정치 참여를 합리화하기 위해 종교적 근거를 제시했지만, 이들 중 주류 정치에 참여하는 것을 꺼린 사람들은 거의 없었다. 영국 무슬림들은 종교적 근거가 미약하다 하더라도 정치 정당의 회원 가입과 정당 지지를 통해 지속적으로 정치에 참여해왔으며, 이를 통해 영국 사회의 일원으로 당당하게 행동하였고, 이는 영국 문화의 적극적 수용과 적용으로 이어졌으며, 결국 영국 문화로

159) A. Andrews, *Muslim attitudes towards political activity in the United Kingdom*, London, 1998, pp. 124-126.

160) M. S. Razza, op. cit., p. 36.

의 무슬림 문화화를 가능하게 하였다.

대부분의 영국 무슬림들이 민족 또는 종교적 관점에서 벗어나 적극적이고 다양한 방식으로 영국 정치에 참여하였지만, 일부 무슬림들은 여전히 종교적 이유로 정치 참여를 부정적으로 접근하였다. 정치 참여를 긍정적으로 생각했던 무슬림들은 정치 체제 안팎에서 무슬림의 의사를 대변하기 위해 다양한 정치적 전략을 구사하였으며, 이슬람 해석에 따른 이슬람 문화의 영국 문화화를 추진하였고, 영국 내 무슬림 공동체에 대한 영국 사회의 차별을 차단하기 위해 노력하였다. 하지만 경제적 궁핍과 사회적 배제 때문에 일부 영국 무슬림들은 주류 정치 참여를 이념적 배신이자 영국 문화로의 동질화 과정으로 간주하기 시작했다. 영국 사회에서 소외, 반감, 좌절, 그리고 분노를 경험한 무슬림들은 영국의 공식적 정치 구조와 체계에 대해 신뢰하지 않는 경향이 있었다. 그 결과 이들은 급진적인 집단행동을 통해 국가 권력에 맞서고자 하였으며, 기존 정치 구조를 거부하였고, 거리의 정치를 추구하게 되었다. 하지만 특정 영국 무슬림 단체들이 보여준 이와 같은 즉흥적이고 비조직적인 정치적 대응은 긍정적 결과를 낳지 못했으며, 오히려 영국 사회의 부정적 반발과 무슬림 집단에 대한 소외와 차별만을 초래하였다.

대다수 영국 무슬림들은 적극적 정치 참여를 통해 정치권력 기관에 접근하고 침투하려는 시도를 지속적으로 추진하였다. 무슬림들이 공식적 정치 제도에 참여하고 통합을 이루려고 시도했다는 사실은 영국 사회가 이들을 구성원으로 받아들이고 있다는 점, 무슬림들이 영국 문화를 현실적이고 실리적으로 수용하였다는 점, 그리고 무슬림들의 영국 문화화가 긍정적으로 진행되었다는 점을 의미하였다. 바인리가 설명했듯이, 문화화란 개인이 다양한 역할을 실험하고, 그 역할이 맞는지 시험하며, 일부 요소를 거부하고, 다른 요소를 수용하는 과정이라면, 이주 무슬림들은 영국 사회에서 정치적·사회적 역할을 다양하게 실험하였고, 이를 통해 무슬림 공동체의 이익과 정체성을 유지하는데 기여하였으며, 영국 문화 수용에 대한 일부 무슬림들의 부정적 인식을 해소하는데 노력하였고, 영국 문화를 현실적이고 실리적으로 수용하여 무슬림들이 영국 사회에서 합리적이고 원만하게 적응하는데 노력하였다. 하지만 문화화가 특정 집단의 정체성에 대한 급진적 변화를 유도할 수도 있다는 점에서 이슬람 종교와 전통에 대한 지나친 집착과 정체성 강요는 문화화의 한계인 동시에 영국 무슬림들이 극복해야 할 미래의 과제이다.

### 제3절 무슬림 여성들의 사회 활동과 문화화

영국에 살고 있는 무슬림 여성의 사회적 지위는 삶의 여러 측면에서 변화되었다. 무슬림 여성들은 영국 사회와 문화의 영향을 받아 집안일 공유, 의사 결정 참여, 동지애, 여가, 지출 통제 등 가사 문제를 남편과 공유하였으며, 이로 인해 두 사람 간 평등관계가 형성되기 시작했다. 딸들의 경우에도 자유가 늘어났다. 부모는 딸들이 교육, 경력, 사회 활동에 참여하도록 더욱 격려했다. 대부분의 무슬림 여성들이 영국 교육제도를 경험했고, 과거보다 많은 수가 고등 교육 기관으로 진학했다. 나이 많은 이주 여성들은 가족의 명예를 지키기 위해 종종 집 안에서 일하기도 했지만, 집 밖에서 일하는 무슬림 여성의 비율은 점차 증가했다. 이들은 인종적·종교적 이유로 여전히 차별을 당하기는 했지만, 점점 차별에 이의를 제기하기 시작했고, 차별과 싸울 수 있는 능력을 키워나갔다. 이들은 영국 사회나 정치에 참여하면서 영국인의 일원으로 활동하였고, 영국 문화의 기본인 민주와 인권과 평등을 학습하였으며, 이를 무슬림 가정생활에 도입하기 시작했다.

무슬림 여성들은 지역 정치와 자원봉사에 직접 참여하였고, 공직에도 진출하였다. 릴리 칸 부인(Mrs. Lily Khan)은 서리(Surrey)에서 아시아 공동체를 위해 오랫동안 일해 왔다. 노동당 의원인 나즈마 하피즈(Najma Hafeez)는 버밍엄 시의회 교육과 사회 서비스, 그리고 공동체 부서의 부장으로 선출되었다.<sup>161)</sup> 폴라 만질 우딘(Pola Manzil Uddin)은 타워 햄릿 의회 부의장이 되었다. 전문적 사회 복지사였던 그녀는 정치 생활에 열정적인 관심을 쏟았으며, 상원 의원으로 선출되었다.<sup>162)</sup> 이렇듯 이들은 정치, 공공 서비스, 매체, 문화 및 예술 등 다양한 공적 영역에서 괄목할 만한 성과를 올렸다.

1990년대 런던에서는 여러 무슬림 여성들이 구청장으로 선출되었다. 1994년에는 한 무슬림 여성이 공동체 내 무슬림 남성들의 반대에도 불구하고 월섬 포레스트(Waltham Forest) 구청장으로 선출되었다.<sup>163)</sup> 에섹스(Essex)의 나비드 보카리(Naveed Bokhari)와 런던 동남부 지구의 커즈 미르자(Kause Mirza), 그리고 소말리아 출신의 리버풀(Liverpool) 여성 마리아 살레(Mariame Saleh)를 포함하여 많은 무슬림 여성들이 치안 판사로 임명되었다. 영

161) BMMS, November 1993.

162) Ibid., June 1995, p. 22.

163) Ibid., July 1994, p. 16.

국 최초의 아시아 무슬림 여성 판사인 나즈린 피어스(Nazreen Pearce)는 1994년 1월 코란에 대고 선서를 했다.<sup>164)</sup> 무슬림 여성들은 영국 사회의 행정과 사법 분야에서도 많은 역할을 담당하였다.

매스미디어 영역에서 리사 아지즈(Lisa Aziz)와 자이납 바다위(Zainab Badawi)는 뉴스앵커로 성공했다. 텔레비전 작가이자 기자인 벨키스 베가니(Belkis Beghani)는 우간다(Uganda) 출신의 무슬림이었다. 샤마 하비불라(Shama Habibullah)는 “인도로 가는 길”(A Passage to India), “간디”(Gandhi) 및 “인도에서 생긴 일”(Heat and Dust)과 같은 영화를 제작했다. 야스민 후사인(Yasmin Hosain)은 BBC 월드 서비스(BBC World Service)의 주간 프로그램을 진행했다. 예술과 문화 영역에서는 나심 칸(Naseem Khan)이 작가로 유명했고, 인도 출신의 나스린 문니 카비르(Nasreen ‘Munni’ Kabir)는 채널 4(Channel 4)에서 인도 영화 자문 및 소수 민족 예술 고문 서비스(Minorities’ Arts Advisory Service) 회장직을 맡았다. 아덴(Aden)에서 태어난 케이티 미르자(Katy Mirza)는 모델 활동을 하면서 그래픽 디자인을 공부했고, TV에서 연기를 했을 뿐만 아니라 사회복지와 자선 활동에도 참여했다.

무슬림 여성들은 사업 영역에서도 많은 진전을 이룩하였다. 마다가스카르(Madagascar)의 이스마일파 출신 굴산 자퍼(Gulshan Jaffer)는 런던 시내에서 자신의 호텔과 부동산 그룹을 운영하였다. 시에다 자랄리(Syeda Jalali)는 1990년대 선데이 익스프레스(Sunday Express)로부터 올해의 여성 사업가 상을 받았다. 인도 출신의 파리다 마자르(Farida Mazhar)는 경제학 박사 학위를 받은 후 बैं크 오브 잉글랜드(Bank of England)에 입사했고, 그 후 파이낸셜 타임즈(Financial Times), 로이즈 बैं크(Lloyds Bank), 런던 프렌치 बैं크 파리바(French Banque Paribas)에서 중동과 북아프리카 사업 담당으로 일했다.<sup>165)</sup>

영국 내 무슬림 여성들은 전통과 제도를 극복하고 자신의 미래를 선택할 수 있는 능력과 자아실현 의지를 적극적으로 실천하고 있었다. 그렇더라도 이와 같은 변화들이 기존 전통을 급진적으로 붕괴시키진 않았다.<sup>166)</sup> 무슬림 가족들은 대체로 온전한 상태를 유지해왔고, 가족의 내부 협력과 충성도를 지켜왔다. 여성의 역할과 관계에 대한 기대는 변했지만, 가족의 의무와 어른에 대한 존경은 크게 변화되지 않았다.

164) Ibid., February 1994, p. 23.

165) Z. Gifford, *The Golden Thread: Asian Experiences of Post-Raj Britain*, London, 1990.

166) Modood, op. cit., pp. 24-35.

무슬림 여성들은 자신들의 구체적인 요구와 관심사를 해결하는데 광범위한 진전을 이룩하였다. 남성 지배적 공동체 영역에서 배제되었던 이들은 남성들과 같은 목적을 이루기 위해 정치 및 비정치 조직을 구축하고 운영했다. 무슬림 여성 협회(Muslim Women's Institute)는 남성 지배적인 무슬림 의회와 연계하여 학교의 다양한 사안들을 고민하고, 양육과 입양, 탁아소 제공, 수감된 무슬림 여성의 요구 충족을 위해 자문 서비스를 실시하였다. 또한 젊은 무슬림 여성들은 종교 기관을 통해 자신들의 미래를 구축하는데 관심을 가지기 시작했고, 이들 중 상당수가 영국 청년 무슬림 여성신자 모임(Sisters' Section of Young Muslims UK, YMSS)에서 활약하였다. 무슬림 여성들은 복지를 지향하는 지역 및 공동체 기반 조직을 설립했고, 많은 수가 1985년에 설립된 알-니사(al-Nisa)같은 여성 단체에서 활동했다.<sup>167)</sup> 이슬람 전통을 따르는 알-니사에서 무슬림 여성들은 여성 전용 공간과 안전한 환경 속에서 다양한 취미 활동과 교육 활동을 수행하였으며, 이를 통해 영국 문화를 적극적으로 수용하였고, 무슬림 여성들의 문화화에 많은 기여를 하였다.

1990년대에는 무슬림 여성들이 가족 내의 갈등을 극복하는 방법을 모색하고자 다른 형태의 단체들도 결성하였다. 예를 들면, 무슬림 여성들은 무슬림 전화상담소(Muslim Helpline)를 개설하였다. 무슬림 전화상담소는 무슬림 여성들에게 사회 서비스를 제공하고자 1987년 런던에 설립된 단체였다. 1994년에 나온 무슬림 전화상담소의 보고서에 의하면, 호출비율이 전년에 비해 두 배로 증가했다는 것을 알 수 있다. 이후 3년 동안 무슬림 전화상담소 서비스에 대한 수요가 두 배로 증가했는데, 1996년부터 7년 연속 호출 건수가 2,000건을 넘었다.

이 기간 동안 호출한 사람들이 제기했던 문제의 성격들은 다양하게 변화되었다. 1997년에는 감정적 문제, 신체 학대 사건, 다른 민족 간 결혼으로 인한 갈등 사건 등이 눈에 띄게 증가했다. 당시 영국에서 태어난 무슬림 여성들은 심각한 문화적 충격 때문에 해외에서 막 도착한 남편들을 대처하는데 어려움을 겪었다. 1994년에는 강제 결혼과 가족 관련 문제들이 증가했다. 무슬림 전화상담소에 전화를 건 사람들 중 52%는 21세-40세 여성이었다.<sup>168)</sup> 이는 젊은 무슬림 여성들이 감정 문제와 결혼 문제에서 가족 구성원 보다는 전화상담소에서 해결책을 찾고자 노력했다는 것을 의미한다.

또한 무슬림 여성들은 자신들의 사회적 수요 외에 다른 영역들을 만족시킬 시설들을 설

167) BMMS, October 1993.

168) Muslim Women's Helpline, Annual Report, 1994 and 1997.

립함으로써 증가하는 서비스 요구를 해결하고자 노력했다. 이로 인해 서비스의 범위가 급속하게 확대되었다. 1997년 노팅엄에 위치한 무슬림 여성센터(Muslim Women's Centre, MWC)는 취약한 여성, 여성 노인, 장애 여성에게 서비스를 제공하고자 복권 기금을 받았다.<sup>169)</sup> 레드브리지에 위치한 무슬림 장애여성연합(Disabled Muslim Women's Association)도 같은 활동을 하였다. 런던 우드그린에 위치한 자마아 알-니사 무슬림여성단체(Jamait-al-Nissa Muslim Women's Group)는 사업 기술, 정보 기술, 읽고 쓸 줄 아는 능력 및 언어 훈련을 제공했고, 래드퍼드에 위치한 무슬림 여성기구(Muslim Women's Organization)는 복지 서비스를 제공하였다.<sup>170)</sup> 의식과 지원을 위한 아시아여성연합(Asian Women's Association for Awareness and Support)은 여성이 안전하게 건강과 가족 문제를 논의할 수 있도록 설립된 자조(Self-help) 단체였다.<sup>171)</sup> 무슬림 여성들은 동일한 성격의 작은 단체들과 동맹을 구축하였으며, 지방정부로부터 도움을 받아 가정 폭력과 맞서기 위한 여성 서비스도 제공하였다.

하지만 제도적 지원을 구축하는 일은 쉽지 않았다. 1980년대 영국 내 광범위한 진보적 합의로 수용된 다문화 안전들이 우익 정당으로부터 지속적인 공격을 받았다. 민영화 정책과 사회 서비스 잠식, 그리고 반이슬람 인종 차별주의가 복합적으로 작용한 결과 무슬림 여성들의 상실감과 박탈감이 증가하였다. 허니포드(Honeyford) 논쟁과 루시디 사건, 그리고 걸프전으로 인해 젊은 무슬림 여성들은 주류 사회에 대한 자신들의 의견과 생각을 재평가하기 시작했다. 이들은 다른 무슬림들과 마찬가지로 영국 사회의 동화정책과 인종 차별로 인한 피해를 방지하기 위해 방어적 입장을 취했다. 이와 함께 많은 무슬림들이 정체성을 주장함으로써 자신들의 문제들을 스스로 처리하기 시작했다. 이 운동을 주도한 세력은 역설적이게도 영국 세속주의의 혜택을 가장 많이 받은 무슬림 여성들, 즉 영국 학교와 대학교에서 교육을 받은 젊은 전문직 여성들이었다. 이들은 이슬람 경전과 전통을 다시 언급하면서 무슬림 사회에서 여성의 열등한 지위에 대해 문제점을 제기하였으며, 자신들의 패션 논쟁에서는 이즈티하드 방식을 적용했다. 많은 여성들이 가정에서 배운 가치와 학교에서 배운 가치를 최대한 효율적으로 조절하면서 자부심을 가지고 이슬람의 전통과 명예를 지키고자 노력

---

169) Ibid., January 1997, p. 13.

170) Ibid., October 1997, p. 15.

171) Ibid., November 1996, p. 7.

했다.

경제 활동을 하는 젊은 무슬림 여성들은 히잡 착용을 선호하였다. 이는 이슬람 정체성에 대한 무슬림 여성들의 관심을 의미하였다. 히잡 착용은 이슬람 문화의 고유성과 정체성을 지키는 행위였으며, 서구 의상의 순응주의적 압력에 대한 저항의 상징이었다. 영국 문화는 무슬림 여성들에게 서구 의상을 강요하였다. 일부 무슬림 여성들은 가부장제의 압박과 중매 결혼과 같은 문화적 관례에 저항하거나 부모와 공동체를 소외시키지 않고 교육을 계속 받기 위해 히잡을 착용하였다. 히잡은 무슬림 문화와 주류 사회 문화 사이를 중재하는 도구이기도 했다. 히잡은 무슬림 여성이 부모를 달래고, 학교와 대학 또는 직장의 공적 문화로 인한 타락 염려로부터 부모를 안심시키는 대처 전략의 일환으로 간주되었다. 또한 히잡은 무슬림 여성들이 젊은 무슬림 남성들로부터 존중받는 방식을 보여줌으로써 무슬림 여성의 문화 공간을 재구축하는데 일조했다.

알립하이 브라운은 히잡을 단순히 복종과 종속의 상징으로 볼 경우 문화적 융합과 타협 방식을 놓치게 될 것이라고 언급했다.<sup>172)</sup> 영국에서 무슬림 여학생들과 젊은 근로 여성들이 블라우스, 셔츠 및 바지 같은 서양 의상과 함께 자발적으로 히잡을 선택한 이유는 영국 무슬림 공동체에서 일어나고 있는 성 역할과 정체성 변화에 대응하고, 자신들을 방어하기 위해서였다. 이들은 히잡을 선택함으로써 공동체로부터 존중을 받았다. 히잡은 문화적 충성도를 나타냈고, 신뢰와 확신을 의미하였다. 히잡 착용은 가족들이 젊은 여성들에게 가하는 간섭과 제약을 제거하는데 사용되기도 하였다. 무슬림 여성들이 히잡을 선택하지 않았다면, 가족들은 전통적인 가치에 대한 이들의 진심을 의심했을 것이다.<sup>173)</sup> 젊은 무슬림 여성들은 히잡을 착용함으로써 공적 생활뿐만 아니라 정치, 경제 및 교육 활동에 쉽게 참여할 수 있었으며, 자신의 권리, 건강관리, 자신의 신체 통제권을 효과적으로 지켜나갈 수 있었다. 이는 영국 사회에 살고 있는 무슬림 여성들이 영국 문화와 이슬람 문화 사이에서 겪을 수 있는 갈등과 고통을 극복하는 방법이었으며, 영국 사회에서 자신들의 존재감과 정체성을 유지하기 위해 선택할 수 있는 방법이었고, 영국 문화를 수용하고 영국 문화와 타협할 수 있는 문화화의 방법이었다.

무슬림 여성들의 히잡 착용이 공공영역에서의 사회 활동에 심각한 영향을 끼치자 세속적

172) Y. Alibhai-Brown, *Who Do We Think we Are? Imagining New Britain*, London, 2000, p. 216.

173) Shaw, op. cit., pp. 164-167.

인 무슬림 여성들은 억압에 대항하고 불평등에 저항하는 방식으로 단결했다. 이들은 사우설 블랙 시스터즈(Southall Black Sisters, SBS)를 구성하였으며, 1980년대 가정 내 여성 학대에 저항하는 운동에 가담하였고, 피해자들을 위한 안내와 카운슬링을 제공했다. 이들은 강제로 결혼한 여성의 경험과 남성 친인척으로 인한 고통을 세상에 알렸다. SBS는 구체적인 여성 억압 문제와 관련된 운동을 전개하면서 활동 영역을 넓혔다. 이들이 운동을 전개하면서 사용한 매개체는 근본주의에 반대하는 여성들(Women against Fundamentalism, WAF)이었다. WAF는 무슬림 여성들이 여성과 아동의 자립을 거부하는 종교적 근본주의에 반대하기 위해 1989년에 설립한 네트워크였다. 근본주의자들은 여성과 아동을 성적 영역의 사악한 시도로부터 보호해야 하는 공동체의 재산으로 간주하였다. WAF는 이와 같은 생각이 여성과 아동의 지위를 높이는 동시에 낮추었다고 주장했다. WAF는 이슬람 안전에 대한 자신들의 반대를 더욱 확대시켰다. WAF는 영국 무슬림 공동체의 전통적인 남성 권위에 저항하는 활동에 참여하였으며, 이슬람 관련 문제에서 여성의 자유와 평등을 본질적으로 반대하였다. WAF는 “우리 목소리는 남성공동체 지도자에 의해 정의되지 않는다.”라고 주장하면서 루시디를 옹호하는 저항적 성명을 발표했다.<sup>174)</sup> 많은 무슬림 여성을 포함하여 WAF 회원 40명은 1989년 5월 27일 런던에서 진행된 반루시디 무슬림 행진에 반대하였다. 이 당시 흥분한 젊은 무슬림 남성들은 여성과 아동을 보호해야 하는 전통적인 의무를 무시하는 WAF 회원들을 공격하기도 하였다.

1980년대 말 WAF가 중점적으로 반대한 것은 무슬림 여성의 지위와 관련된 이슬람 근본주의적 안전들이었다. 이슬람 근본주의는 무슬림 공동체에서의 남녀별 사회적·가정적 역할을 구분하였다. WAF는 히잡이 서구 기독교 세력에 대한 저항의 상징이었다고 말하면서, 여성이 성적 대상으로 간주되는 것을 막아야 한다고 주장했다. 이는 이슬람 전통이 사회적으로 긍정적 영향을 끼친다는 카바니(Kabbani)의 주장에 반하는 것이었다. 한나나 시디끼(Hannana Siddiqui)는 히잡이 무슬림 여성의 선택권을 제한하고, 성생활을 부정하며, 더 광범위한 남성 통제의 요소라고 주장했다.<sup>175)</sup> 카바니와 시디끼는 루시디 사건 이후 무슬림 여성들이 무슬림 정체성을 주장하기 위해 히잡을 착용하였으며, 공동체 내 가부장제, 보수주

174) C. Connolly, *Washing our linen: one year of Women Against Fundamentalism*, *Feminist Review*, no. 37, spring 1991, p. 69.

175) R. Kabbani, *Letter to Christendom*, London, 1989, chapter 3; H. Siddiqui, *Winning freedoms*, *Feminist Review*, no. 37, spring 1991, p. 81.



의 및 근본주의 세력과 동맹을 맺기 시작했다고 비판했다.

WAF의 세속적 비판에도 불구하고, 무슬림 여성들은 문화적 협력과 종교적 제휴, 도덕적 질서 재구축에서 이슬람 정치 프로젝트를 추진하였다. 일부 무슬림 여성들은 이슬람 정치 프로젝트를 신분 상승의 징표로 환영했지만, WAF에 가담한 무슬림 여성들은 절대 수용할 수 없다고 판단하였다. WAF의 관점은 대체로 서구 페미니즘 모형에서 비롯되었는데, 많은 무슬림 여성들은 서구 페미니즘 모형을 이해하는데 큰 어려움을 겪었다. 이들은 임금 노동이 여성을 해방시켰으며, 가족과 친족은 본질적으로 여성 해방을 방해하였고, 종교는 항상 문제라는 WAF의 주장에 동의하지 않았다.<sup>176)</sup> 일반 무슬림 여성들은 히잡 착용 관행이 무슬림 여성들의 독자적인 공공생활 참여를 방해하지 않았으며, 종교와 문화적 가치를 훼손하지 않았고, 이슬람의 가부장적 전통과 충분히 절충할 수 있다고 간주하였다. 현실적으로 무슬림 사회에서 여성의 역할이 여전히 가부장적 개념에 의해 결정되고 있음에도 불구하고 젊은 무슬림 여성들은 가정 내에서는 이슬람적 관행을 준수하면서도 가정 밖에서는 영국식 사고와 문화를 적극적으로 거부하지 않고 영국 사회와 화해와 화합을 추구하고 있다는 사실은 영국 무슬림 여성들이 무슬림의 영국 문화 수용과 영국 사회로의 편입, 그리고 문화화에서 주도적인 역할을 하고 있다는 점을 충분히 대변하고 있다고 말할 수 있다.

#### 제4절 이슬람법의 적용과 문화화의 한계

영국 이주 무슬림의 사회참여에서 가장 논란이 많았던 문제는 이슬람법 샤리아(shari'a)의 적용이었다. 이슬람법은 이주 무슬림들의 영국 문화 수용을 소극적으로 만들었고, 영국 문화로의 문화화를 제한적으로 만든 중요한 요인이었다. 이주 무슬림들의 영국 문화 수용은 영국 사회로의 편입과 문화화를 의미하였으며, 새로운 사회 영국에서 미래를 위한 변화와 개혁 의지를 의미하였고, 1세대 이주 무슬림들이 강요했던 전통과 관습의 틀로부터 이탈하는 것을 의미하였다. 문제는 종교적 틀과 관습으로부터 어느 정도 벗어날 수 있느냐는 것이었다.

1960년대 이후 많은 무슬림들이 영국에 도착하면서, 이슬람법의 준수는 이들에게 매우 중

---

176) S. Arebi, *Gender anthropology in the Middle East: the politics of Muslim women's misrepresentation*, *American Journal of Islamic Social Sciences*, vol. 8, no.1, March 1991, p.99.

요한 문제였고, 그 결과는 다양한 형태로 나타났다. 특히, 할랄 음식 문제는 지속적인 논쟁의 대상이었다. 또한 영국의 교육제도는 의상, 종교, 그리고 성 문제에 대한 교육 방식과 내용에서 무슬림들의 우려를 불러 일으켰다. 무슬림들이 거주하고 있었던 지역 당국은 무슬림들이 동의하는 모스크와의 협의를 통해 매장 장소 등 이슬람 종교의식에 대한 문제를 처리해야 했다. 영국인 고용주들은 복장 규정, 예배 시간, 그리고 종교 축제 기간 동안의 휴가 문제 등에서 무슬림들의 요구를 들어주어야 했다.<sup>177)</sup> 이런 이유 때문에 무슬림들은 이슬람 전통을 기반으로 하는 가족법을 영국의 법률 제도에 통합시켜 주기를 원했다. 영국 이주 무슬림들에게 이슬람법의 준수는 신의 뜻에 따라 살아가는 삶의 원칙이었다.

영국과 같은 비이슬람 국가에 정착한 무슬림들이 어떻게 살아야 하는지에 대해 이슬람법인 샤리아와 이슬람 법학인 피크흐(fiqh)는 명확한 방안을 제시하지 않았다. 역사적으로 영국법은 다른 종교 신자들이 자유롭게 자신의 종교를 믿을 수 있다는 점을 제외하고는 비기독교 종교들을 보호해주지 않았다. 영국과 같이 문화적으로 다양하고 다원적인 사회에서 많은 무슬림들은 법적 구제 측면에서 평등한 대우를 제공받지 못했으며, 영국법은 이슬람 율법을 수용하지 못했다. 실제로 영국법에서 고리대금융, 낙태, 동성애, 도박, 알코올 판매와 섭취 및 사형의 부재 등과 관련된 내용들은 이슬람 원칙과 상충되는 부분이 있었다. 이와 같은 법적 현실에서 영국 무슬림들은 개인적·집단적으로 다양하게 대응하였다. 대다수 영국 무슬림들은 영국을 불신의 땅으로 간주하지 않았으며, 계약의 땅(Dar al-Ahd), 정전의 땅(Dar al-Sulh), 안전의 땅(Dar al-Aman), 그리고 성서 백성들의 땅(Dar Ahl al-Kitab)으로 간주하였다. 이는 이주 무슬림들이 이슬람 율법을 지나치게 강조하지 않고 영국의 법과 제도를 현실적으로 준수하면서 적절한 대응을 하고 있다는 의미이다.

영국 이주 무슬림들은 영국의 법이 이슬람과 무슬림 공동체(Umma)의 원칙과 상충하지

177) Humayun Ansari, op. cit., p. 227. 비 무슬림 사회에서는 무슬림이 종교를 실천하는데 필요한 법적 조항이 없을 수도 있는데, 이는 많은 무슬림들에게 딜레마가 되었다. 앞에서 언급한 두 가지 종류의 인간 행동은 다시 5개 범주(금지, 거부, 허용, 권장 및 의무)로 나뉘었다. 이 범주는 세속적인 법으로 통제할 수 있었다. 다루라(Darura: 필요성 원칙)는 무슬림이 더 큰 사회에 참여하는 것을 허용했다. 이슬람 법학자들은 경전에 적용되는 방법론적 원칙을 기반으로 이슬람법의 내용을 발전시켰는데, 경전의 핵심은 코란과 하디스였다. 예언자 무함마드가 직접 모범을 보인 것은 하디스였다. 코란과 하디스를 통해 해결할 수 없는 이슬람 규정에는 다음과 같은 세 가지 방법이 동원된다. 1)이즈티하드(ijtihad: 인간의 이성적 판단)는 오직 참조 방식에서만 관련 텍스트에 적용할 수 있다. 2)끼야스(qiyas: 유추)를 통한 추론이다. 3)특정 사안에 대한 예언자의 동반자들 간 이즈마아(ijma: 합의)이다. 이것이 샤리아의 권위를 인정하는 최종적 근거들이다. 대부분의 이슬람법은 이슬람 세력이 팽배했던 우마이야(Umayyad)와 압바스(Abbasid)시대 칼리파 재위 하에 제정되었다.

않는 한, 생명과 재산과 자유를 보호해주는 범주 내에서 영국의 법 준수를 수용해왔다. 무슬림 소수 집단은 영국의 법과 질서를 유지하는데 협조하기로 약속했으며, 그 대가로 불필요한 외설과 남용으로부터 보호, 종교와 문화와 전통에 대한 모욕 금지 등을 요구하였다. 이를 통해 이들은 신과 자연의 법을 명백하게 위반하는 사안에 대해 법적·사회적으로 거부할 수 있는 권리를 확보했다.<sup>178)</sup> 하지만 보수적 무슬림들은 이슬람 조직과 단체가 없는 상태에서 이슬람의 이익을 실현하기 위해 영국 사회 조직으로부터 실질적인 지원을 받을 수 있는 방법은 극히 제한적이라고 생각했다. 이런 이유 때문에 이들은 교육, 정치, 경제, 사회, 문화, 복지 등의 영역에서 개별적인 이슬람 단체를 조직하고 시설을 확충할 필요성이 있다고 제안했다.

영국법 조항의 수용이 정당성을 지닌다는 견해는 이슬람의 원칙에 근거한 것이었다. 이슬람 원칙은 무슬림 소수 집단이 현재 거주 중인 국가에 복종할 것을 요구하고 있다. 이주 무슬림들은 영국에 도착한 후 자신들의 권리와 책임이 세속적인 비이슬람 국가에서 진행되고 있다는 사실을 확인시키는데 최고 법률가의 이성적 판단인 이즈티하드(ijtihad)를 이용하였다. 이즈티하드는 특정 환경인 영국에서 거주하는 무슬림들이 샤리아의 법적 근거와 한계와 관련성을 탐색하도록 했으며, 동시에 어떤 경우에도 코란과 순나의 정신을 지키도록 했다. 이런 상황에서 무슬림 공동체는 영국 사회 내에서 마주하는 이슬람의 종교 관례에 대한 사회적·법적 장애물들과 영국의 세속주의에 반하는 이슬람 신앙과 의식의 준수 사이에서 중도적 입장을 추구하였으며, 이는 지역 및 국가적 차원에서 법적 협상을 가능하게 하였다. 무슬림들은 영국법을 준수해야 하는 필요성을 인정했으며, 영국법과 이슬람의 가치 및 전통 사이의 조화를 통해 영국법이 제공하는 기회를 이용하였다. 영국 의회는 법 규정을 개정하여 무슬림들이 무역법을 위반하지 않는 범주 내에서 일요일에도 가게를 열 수 있게 하였고, 이슬람 종교 방식에 따라 도살장에서 가축을 도살할 수 있게 하였다.

무슬림들의 영국법 수용은 법적 현상 수용과 목적에 따른 법률 제도 개정 요구, 그리고 법적 개혁 가능성 추진 등 세 가지 유형으로 나타났다. 전통적인 이슬람 가족법은 영국법과 충돌하였으며, 영국 무슬림들에게 영국법과의 절충과 조정을 요구했다. 한편 이슬람 가족법의 일부 요소들은 영국법과 상충되었으며, 무슬림 공동체는 이에 대한 검토를 요구하였다.

---

178) J. S. Nielsen, *op. cit.*, p. 469.

영국법은 이슬람법과는 달리 간음, 불륜, 동성애, 알코올 섭취 및 고리대금업 등 특정 형태의 행동이나 일부다처제, 이혼 절차, 유산 등 인간의 상호작용과 관련된 문제들을 범죄로 여기지 않았다. 이처럼 이슬람법이 허용하고 있는 행동이나 상호작용은 영국법에 명백히 금지되어 있거나 영국 정부로부터 법률 위반으로 인정을 받지 못했다. 또한 영국 정부는 구체적인 사례에서만 신성 모독과 종교적 혐오 선동 행위를 범죄로 인정하였다. 이로 인해 영국 내 무슬림들은 복잡한 법적 상황과의 타협을 요구받았다.

하지만 일부 무슬림들은 대다수 무슬림들이 소수 집단으로 존재하는 상황에서 작은 권리를 얻고자 이슬람 전통을 포기하는 상황을 비판하였다. 이들은 이런 접근법 때문에 타협이 불가피하게 되었다고 주장했다. 이들은 무슬림들이 법적 조치를 통한 구제를 모색하기 보다는 정치·경제 협력 체제를 구축하고 더 큰 사회에 참여하며 내부 조직을 강화해야 한다는 대안을 제시하였다. 이런 입장을 지지한 카림 시디키는 영국 사회와 적응 또는 타협을 모색하는 무슬림들을 비난했다. 그는 대안으로 무슬림법 위원회(Muslim Law Commission)의 설립을 제안했다.<sup>179)</sup> 무슬림법 위원회는 이슬람법을 바탕으로 결혼, 이혼, 자녀 양육권, 유산 문제 등을 판단하고, 영국법에서 유효한 것으로 인정받을 수 있는 사례를 판단하는 권한을 갖게 되었다.

1990년대 신부값(mahr) 지불은 여전히 무슬림 공동체 내에서 이슬람 결혼 전통으로 유지되었고, 영국 법원에서 결정된 이혼에 대해서 이슬람법도 이혼을 인정해야 한다는 요구가 점증되었다. 영국 법률 제도의 진보적 원칙에 따라 무슬림들은 영국법의 틀 안에서 이슬람 원칙에 따라 중매결혼, 사촌 간 결혼, 마흐르 지불, 모스크 결혼식 등 가족법과 관련된 많은 문제들을 해결할 수 있었다. 영국법은 변호사, 중재자, 그리고 조정자의 도움을 받아 합의를 통해 문제를 해결할 수 있는 제도를 시행하고 있으며, 이를 통해 법정 밖에서도 분쟁을 해결할 수 있는 자유를 인정하고 있다. 이에 따라 가족법 영역에서 무슬림들 사이에 발생했던 분쟁은 영국의 사법 제도에 의존하지 않고 종교 원칙과 가치를 참조하여 해결할 수 있게 되었다. 영국법의 진화와 유연성은 영국의 종교적 다양성을 인정하였으며, 영국 이주 무슬림들은 영국법의 범주 내에서 법적 문제를 해결할 수 있었다. 이는 무슬림들에 의한 영국의 법적 개혁과 변화 가능성을 의미하였다.

---

179) Ibid., p. 471.

영국 내 무슬림들은 가족법 영역의 주요 내용들을 영국법 내에서 해결할 수 있었기 때문에 개별적인 법 제도나 조항을 필요로 하지 않았다. 이는 무슬림의 영국법 수용을 의미하였다. 무슬림들은 영국법과 이슬람법이 결코 양립할 수 없다고 간주하면서도, 최저 결혼 연령, 영국 법정을 통해서만 이혼(talaq) 인정, 잇다(idda)<sup>180)</sup> 기간 후에 양육비 지급, 자녀에 대한 접근성과 양육권, 그리고 일부다처제 금지 같은 사안에 대해서는 영국법의 결정을 제한적으로 인정하였다.

이슬람법과 영국법 사이의 상충 문제가 발생하자 영국의 모스크들이 개인과 사회적 세부 사항들에 대한 파트와(fatwa)를 발급하기 위해 이슬람법 전문가인 무프티(mufti)의 법률 서비스 제도가 도입되었다. 루이스가 언급한 파트와에는 택시 운전사가 술집이나 클럽으로 손님 모시는 것이 범죄인가 아닌가, 어떤 상황에서 피임이나 낙태가 가능한가, 텔레비전, 비디오, 영화 및 연극이 하람인가, 대출을 허용해도 되는가 등에 대한 판단이 포함되어 있었으며, 기도, 금식, 자카트, 핫즈, 결혼, 이혼, 양육권, 유산, 투자 등에 대한 다양한 안내도 포함되어 있었다.<sup>181)</sup> 이는 무슬림 공동체가 영국법을 수용하고 법적 결정을 제한적으로 인정하였지만, 이슬람법에 명시된 이슬람 전통과 관습 문제는 여전히 논쟁의 대상이었다는 것을 의미하였다.

1990년대 영국은 최초로 할랄 대출 서비스 제도를 도입하였다. 유나이티드 बैं크 오브 쿠웨이트(United Bank of Kuwait)가 이슬람 투자 बैं킹 단위를 통해 운영한 만질(Manzil) 프로그램은 1997년 대출 자금 조달에 대한 대안을 제시하였다. 유나이티드 बैं크 오브 쿠웨이트는 만질을 고정 금리 대출로 부르기를 거부했지만, 사실상 만질은 무라바하(murabaha: 할부 판매 계약)라는 전통적인 이슬람 계약을 따르는 고정 금리 대출이었다. 1993년 알-바라카 बैं크(Al-Baraka Bank) 영국 지점은 무이자 자산 금융 상품을 출시하고자 했으나, 이 계획을 포기하였다.<sup>182)</sup> 영국 내 대다수 무슬림들은 이슬람식 은행제도의 부족으로 비이슬람 국가의 대출제도에 의지해야만 했다. 자본 투자와 종교 요건을 충족시키고자 했던 또 다른 시도는 할랄 상호 투자 펀드(Halal Mutual Investment Fund)였다. 무다라바(Mudaraba) 계약 규칙을 기반으로 했던 이 거래는 대출 기관과 대출자가 보상과 위험을 함께 공유하도록

180) 임신한 여성이 이혼을 요청하는 경우 태어나지 않은 아기의 아버지가 결정되는 3개월의 기간

181) Lewis, op. cit., pp. 118-119.

182) Q-News, April 1997, p. 7.

한 샤리아 규정을 충족시켰다. 이 거래는 영국 이슬람 샤리아 위원회의 다이드 알-다르쉬(Dr. Dyed al-Darsh) 박사와 이슬람 법학협회(Institute of Islamic Jurisprudence)의 무프티 유수프 사타(Mufti Yusuf Satha)의 승인이 떨어지면서 타당성을 획득했다.<sup>183)</sup>

1980년대 이전까지 영국 이주 무슬림들은 영국 사회와 문화를 수용하고 영국법을 수용하면서, 한편으로 이슬람 문화를 준수하고 다른 한편으로 영국 문화를 수용하는 통합과 화합, 그리고 문화화의 모습을 보여주었다. 하지만 1980년대 중반 이후 영국 사회 전반에서 반이슬람 정서가 등장하자 무슬림 공동체는 공식적으로 종교적 권리에 대한 인정을 요구하였다. 이러한 종교적 흐름이 등장하게 된 이유는 살만 루시디 사건이 발생했기 때문이었다. 살만 루시디의 소설 『악마의 시』에 담긴 이슬람에 대한 신성 모독적 내용은 영국 무슬림들을 시위로 이끌었으며, 이들은 정부에 이 소설의 출판 금지를 요청하였다. 이들은 때때로 폭력적 운동도 전개했는데, 이는 이들이 영국의 문화적 감수성을 제대로 이해하지 못했으며 법규에 대한 존중이 부족했다는 점을 노출시켰다. 이러한 폭력 투쟁과 영국 문화 무시는 영국인들의 무슬림에 대한 소외와 배제로 이어졌다. 1989년 1월 무슬림들이 이 서적을 소각하는 사건이 발생하고, 일부 이슬람 매체가 루시디에게 사형 선고를 내린 호메이니의 파트와를 지지하자, 영국의 여론은 악화되었다.<sup>184)</sup> 이로 인해 영국인들은 무슬림들이 평화적이고 합리적인 논의를 통해 분쟁을 해결할 능력이 부족하고 편협한 시각을 가지고 있다고 생각했으며, 무슬림들의 영국 문화 수용을 무시하고 부정적 고정관념과 이미지로 이슬람을 비판하였다.

루시디 사건으로 영국 사회의 분위기가 급격하게 양극화되고 무슬림 사회와 영국 사회의 충돌이 첨증하자, 영국의 일반 대중과 기독교층은 『악마의 시』 출판 금지를 요구하는 무슬림 공동체를 신랄하게 비판하기 시작했다. 이들은 무슬림들의 요구를 사고와 표현의 자유에 대한 도전이라고 주장했다. 극단적인 영국인들은 무슬림들을 지적 홀리건(intellectual holligans)이라 비난했으며, 이들의 행위를 나치(Nazis) 행위와 비교했다. 이 서적의 출판 금지 요구와 신성 모독법 수정에 대한 무슬림들의 요구는 영국인들의 강력한 반발에 부딪쳐 실패로 돌아갔다. 무슬림들은 종교적 불만을 확산시키고 비무슬림들의 동조를 얻기 위해 공

183) Ibid., June 1997, p. 7.

184) Lewis, op. cit., p. 170. 1991년 브래드퍼드에서 실시한 한 라디오 설문조사에 따르면, '무슬림 중 90%가 이 파트와에 반대'했다고 한다.

청회를 적극적으로 개최하였지만, 영국의 정치, 사회, 문화 기관들은 적극적으로 참여하지 않았다. 하지만 이 사건을 통해 영국 사회는 종교간 소통과 화합의 필요성을 재인식하는 계기를 얻기도 하였다. 이를 계기로 정치인과 영국 교회 지도자, 그리고 무슬림 지도자들 사이에서 변화에 대한 논의가 진행되기 시작했다. 스카맨(Scarman) 경은 다음과 같이 말했다. “현대 영국처럼 점점 다원화되는 사회에서는 서로 다른 종교적 신념, 감정, 관행을 존중하는 것뿐만 아니라 욕설, 조롱, 경멸로부터 그것을 보호하는 것도 필요하다.”<sup>185)</sup> 하지만 이슬람 법률위원회는 이에 동의하지 않았으며, 영국 정부에 신성모독법의 폐지를 요구하였다. 국무장관 존 패튼(John Patten)도 종교적 이유로 법이 부당한 차별을 받고 있다는 영국 무슬림들의 주장을 정당하다고 인정하기는 했지만, 이 문제가 신성모독법의 철폐 문제로 확대되는 것은 원치 않았다.<sup>186)</sup> 다원주의를 표방했던 영국 사회의 평등, 공정, 정의 등 세속적 원칙들은 영국 이주 무슬림들의 관심을 끌지 못했으며, 반대로 영국 사회는 무슬림들의 항의와 불만을 수용해주지 못했다. 이는 영국 이주 무슬림들이 사회정치 문제에서는 영국 사회로 편입되고 차이점을 수용하였으나, 종교 문제에서는 쉽게 영국 사회로 편입되지 못하고 있다는 것을 의미하였다.

영국 무슬림의 사회 활동과 사회 참여에 영향을 끼친 두 가지 영국법이 있었다. 1976년 인종관계법(Race Relations Act)은 고용, 교육, 주택, 재화, 시설, 서비스 제공과 같은 광범위한 영역에서 인종과 민족 차별을 불법 행위로 간주하였다. 하지만 이 법에서 종교 권리에 관한 조항은 배제되었다. 이로 인해 영국인 고용주들이 금요일 예배, 일일 예배, 메카 순례를 위한 휴가, 히잡 착용 등 신앙행위를 금지해도 무슬림들은 법적 구제를 받을 수 없었다. 이는 무슬림들의 영국 문화 수용과 문화화 과정에서 종교 문제는 여전히 논쟁의 대상이었음을 의미한다.

1986년 공공질서법(Public Order Act)은 무슬림에 대한 신성 모독, 종교적 선동, 그리고 무슬림의 재산과 예배 장소에 대한 비무슬림의 괴롭힘과 공격 등에 대한 법적 제재와 처벌을 약화시켰다.<sup>187)</sup> 이는 살만 루시디 사건 이후 영국 사회가 이주 무슬림들을 공식적으로

185) *Muslim and the Law in Multi-faith*, the UK Action Committee on Islamic Affairs, Autumn 1993, p. 8.

186) Lewis, op. cit., p. 163.

187) Humayun Ansari, op. cit., p. 234. BMMS와 Q-News 및 Muslim News 같은 정기 이슬람 간행물들은 무슬림들을 대상으로 자행되고 있는 영국 사회의 지속적인 구체적 차별과 공격, 그리고 배제와 괴롭힘의 사례들을 정기적으로 보도했다.

배제시키려는 법적 장치를 시도하고 있으며, 영국 무슬림들이 영국 문화를 수용하고 영국 사회로의 편입을 추구하였지만 여전히 고립화와 주변화의 대상으로 간주되고 있고, 결국 이주 무슬림들이 영국의 주류 사회로 진입하는 것은 거의 불가능하다는 것을 의미하였다.

## 제5절 교육제도와 문화화의 한계

초기 이주 무슬림들을 위한 영국의 교육제도는 다음과 같은 문제점을 안고 있었다.

첫째, 1960년대 영국 정부가 아동의 교육 기회 불평등을 야기하고 있는 핵심 요인으로 사회적 불평등과 경제적 불이익을 키워드로 제시했는데, 이런 현상은 무슬림 아이들이 거주하고 있었던 지역에서 두드러졌다. 이 시기에 대부분의 무슬림들은 영국인 노동자들과 같은 동네에 살고 있었으며, 영국에 도착한 무슬림 아이들은 영어 능력이 부족했기 때문에 자신들의 요구를 쉽게 전달할 수 없었고, 이로 인해 학교 내에서 차별받는 피해자가 되었다.

둘째, 1960년대 영국의 교육 정책은 동화주의 정책이었다. 이로 인해 영국의 학교와 교사들은 출신 국가와 종교적 정체성을 무시하고 영국 문화를 전파하는 방법과 이민자 아동들을 영국 방식으로 재사회화하기 위한 교육을 실시하였다. 이런 교육과정과 정책 속에서 영국의 교육 기관들은 무슬림 부모들과 교육 방식에 대해 전혀 상의하지 않았다.

셋째, 파키스탄과 방글라데시 무슬림 부모들은 영국의 동화주의 정책을 수용했는데, 이는 세계 제국인 영국의 교육의 질을 믿었고, 자녀들에게 바람직한 교육이 제공될 것이라고 믿었기 때문이었다. 1960년대와 1970년대 초 대부분의 영국 이주 무슬림들은 당국의 교육제도가 종교적·문화적 측면에서 부족하고 만족스럽지 못하다고 생각했지만, 정보 부족과 언어능력 부족, 그리고 주변 정서 상 이를 수용할 수밖에 없었다.

넷째, 영국의 동화주의 교육 정책은 큰 효과를 거두지 못했다. 무슬림 아동들의 교육적·학문적 성과는 수준 미달이었다. 영어에서 고전했던 무슬림 아동들은 교육적 습득이 늦었고, 이로 인해 학문적 성과를 거둘 수 없었으며, 결과적으로 낮은 수준의 교육을 받을 수밖에 없었기 때문이었다.

다섯째, 무슬림 부모들은 자녀들의 교육적·학문적 성과를 개선하기 위해 대안을 제시하였지만 역효과를 낳았다. 이 대안은 백인이나 영어 능력이 뛰어난 소수 민족 아동들에게는 우월감을 심어주었지만, 무슬림 아동들에게는 오히려 학업 성취 의욕마저 꺾었기 때문이다.



1960년대와 1970년대 초 대부분의 영국 이주 무슬림들은 당국의 교육제도가 종교적·문화적 측면에서 부족하고 만족스럽지 못했지만, 정보 부족과 언어능력 부족, 그리고 주변 정서상 이를 수용할 수밖에 없었다.

1960대 시도된 이주민들에 대한 영국의 동화주의 교육 정책은 큰 효과를 거두지 못했다. 무슬림 아동들의 교육적·학문적 성과는 받아들이기 힘들 정도로 수준 미달이었다. 무슬림 아동들의 교육적 수준은 영국 아동들은 물론 이주자 소수 민족, 특히 힌두교도와 시크교 아동들보다 뒤쳐져 있었다. 영어에서 고전했던 무슬림 아동들은 교육적 습득이 늦었고, 이로 인해 학문적 성과를 거둘 수 없었으며, 결과적으로 낮은 수준의 교육을 받을 수밖에 없었다.

이주 무슬림 자녀의 교육적·학문적 성과를 개선하기 위해 학교 수업 이외에 개별적 언어 수업 강화 방안이 제시되었지만, 대체로 역효과를 낳았다. 이와 같은 대안들은 영국인이거나 영어 능력이 뛰어난 소수 민족 아동들에게는 우월감을 심어주었지만, 무슬림 아동들에게는 학업 성취 의욕마저 꺾었다. 또 다른 학습 부진 원인은 무슬림 부모들의 낮은 사회적 지위, 교육 부족, 저임금 일자리 등이었다. 자녀의 성공 또는 실패에서 부모의 역할은 중요했다.

무슬림 소년과 소녀의 학교 교육 참여율 비교에 의하면, 영국의 학교 교육은 무슬림 아동들의 성별 차이에 따른 교육적·학문적 성과와 발전에 별 다른 영향을 끼치지 않았다. 무슬림 가정에서 성별 차이에 상관없이 동등한 교육 기회를 부여했던 변화의 원인은 무슬림 부모들이 아들과 딸의 교육을 동등한 입장에서 생각하기 시작했기 때문이다. 무슬림 소년과 소녀의 교육이나 사회생활에 대한 입장과 태도도 이들의 교육 기회 확보와 학업 수준 향상에 영향을 미쳤다. 이들이 학교 교육을 선호하게 된 배경에는 성 역할에 대한 인식의 변화와 자기 주도적 삶과 미래에 대한 기대감이 있었다.

무슬림 학생과 다른 학생들 간의 차이는 1990년대에도 이어졌다. 영국인, 인도인, 파키스탄인, 방글라데시인, 그리고 아프리카 출신 사이의 전반적인 교육성과 차이는 더욱 커졌다. 1980년대와 1990년대 실시된 연구에 따르면, 무슬림 학생들의 학교 내 경험은 교육적·학문적 성과에 많은 영향을 끼쳤다. 이 시기에 민족 집단별 교육 불평등은 지속되었으며, 학교 제도 역시 무슬림 아동들에게 불이익을 주었다. 대다수 무슬림 아이들은 종합 중등학교를 다녔는데, 이곳은 노동자 계급 출신의 자식들이 주로 다녔으며, 이로 인해 학업 수준이 다른 곳에 비해 낮았다. 이와 같은 종류의 교육은 무슬림 부모들을 만족시키지 못했다.

하지만 무슬림 아이들이 매우 궁핍한 환경에서 학교를 다녔다는 이유만으로 1960년-1990년대 말 이들의 낮은 학업 성취도를 설명할 수는 없다. 톰린슨(Tomlinson)은 정상적인 학교 교육과정이 사회적·경제적 지위가 낮은 집단이나 특정 민족 집단에 속한 학생들에게 오히려 역효과를 낼 수도 있다고 언급했다.<sup>188)</sup> 이는 소수 민족 학생들이 학교 내에서 꾸준한 차별을 당해왔다는 것을 의미한다. 실제로 수업 선택에서 이들은 교사들로부터 차별과 부정적 대우를 받았으며, 많은 학교와 교사들은 자기 민족 중심적 시각으로 이들을 대했다.

하지만 무슬림 부모들은 자녀들의 낮은 학문적 성과가 영국의 교육제도에서 비롯된 것만은 아니라는 데 의견을 같이 하였다. 그럼에도 불구하고, 이들은 공립학교 환경이 자녀들에게 긍정적인 정체성을 형성했는지에 대해 의문을 가졌다. 이들은 1970년대 초 교복, 급식, 체육, 단체 교육, 그리고 교외 활동을 포함하여 종교적·문화적 영역에서 문제점들이 발견되었고, 이에 대한 해결이 필요하다는 데 인식을 같이 하였다. 이는 이런 문제들이 해결되어야 무슬림 아동들의 자존감과 정체성 형성, 그리고 교육성과가 나타날 수 있다는 것을 의미하였다.

이런 문제 외에 학교의 사회적 환경, 특히 무슬림 학생들이 당하는 괴롭힘도 우려의 대상이었다. 학교에 만연한 인종 학대와 폭력, 그리고 이로 인한 고통과 괴로움을 극명하게 보여주는 사례가 1986년 맨체스터의 한 학교에서 발생하였다. 실제로 일부 교사들은 백인 동료에게 인종 차별적인 의견을 피력하기도 했고, 교실에 있는 학생들뿐만 아니라 교무실에 있는 소수 민족 동료들에게까지 굴욕적인 말과 농담을 던졌다. 1985년 스완 보고서는 교육과정에서 그리스인과 터키인을 다음과 같이 묘사했다. 그리스인은 서구 전통의 중심이자 세계를 문명으로 이끈 위대한 민족으로 묘사된 반면, 터키인은 이상한 외국 신앙을 믿는 미개하고 잔인한 야만인으로 묘사되었다.<sup>189)</sup> 무슬림들은 학교가 가르치는 이슬람 근본주의 교리에 대한 부정적 교육 내용이 자녀들의 무슬림 정체성을 약화시킬까 걱정했다.<sup>190)</sup> 무슬림들은 영국의 교육과정이 무슬림 자녀들을 이방인으로 느끼게 함으로써 학문적 성과에 부정적인 영향을 미친다는 것을 깨달았다. 일부 사례에서 아시아 아동들과 무슬림 아동들이 자신들의 역사와 문화에 대한 영국인의 무시와 폄하 때문에 자존감을 상실했다. 이로 인해 이들

188) D. Gillborn, *Race, Ethnicity and Education*, London, 1990, p. 10.

189) Swann, *Education for all*, p. 689.

190) S. A. Ashraf and S. S. Hussain, *Crisis in Muslim Education*, London, 1979, p. 3.

의 학습 성취 수준은 떨어질 수밖에 없었다.

1988년 교육개혁법에는 역사에서 이슬람에 관한 부분을 포함시켰지만, 새 교육과정에는 영국 역사가 중심이었다. 지금까지 영국의 교육과정은 동화주의 정책을 바탕으로 작성되는 경향이 있었다. 무슬림 부모들은 동화주의 정책이 동등한 조건의 영국인 학생들과의 경쟁을 제도적으로 막았을 뿐만 아니라, 세속적인 영국 사회에 자녀들을 무방비 상태로 노출시켰다고 생각했다.

무슬림 아동에게 적절한 지식과 기술을 가르쳐줄 능력 있는 교사들이 있는지에 대한 의문도 제기되었다. 이로 인해 영국 교육 기득권과 무슬림 부모 사이의 갈등은 점점 더 커지기 시작했다. 좀 더 구체적으로, 무슬림 부모들은 공립학교 종교 교육의 부적절성에 대한 우려를 표명했다. 이들은 종교 교육(Religious Education, RE)이 모든 교육제도의 초석이라고 생각했다. 1972년에 실시된 한 연구에 따르면, 종교 교육과정에 기독교 외에 다른 종교에 대한 학습을 준비하는 학교는 거의 없었다. 학교 조회와 종교 수업(RE)에 불참하는 것은 법적으로 허용되었지만, 많은 학교의 기풍을 고려해 볼 때 불참하는 학생은 거의 없었다. 무슬림 부모들은 이슬람 종교 교육의 주변화와 공립학교 내 융통성 부족으로 자녀들이 무슬림의 권위로부터 떨어질까봐 우려했다. 이와 같은 문제를 해결하기 위해 공동체 내에 종교 학교가 설립되었다. 1969년 남아시아 무슬림 공동체 아이들은 지역 모스크와 연계된 보충 학교에서 매주 15-20시간을 보냈다.<sup>191)</sup>

1970년대에 무슬림 부모들은 비이슬람적 학교 교육, 예를 들면 성 교육, 종교 교육, 남녀 공학, 의복, 음식, 조회 및 도박 등에 대해 심각성을 느끼게 되었다. 이로 인해 이들은 학교 제도의 변화를 요구하였다. 기존 정책들은 무슬림 학생들의 상황을 개선하기보다는 성적 부진과 소외감을 증진시켰다. 영국 교육 기득권층은 무슬림들의 불안을 인정하였으며, 무슬림 아동의 추정적 수요가 아닌 실제 수요를 파악하여 이들의 요구를 충족시키는데 충분한 자원을 투입하기 위해 노력했다. 그 결과 정부는 동화주의 정책을 버리고 다문화적 접근법으로 변화하기 시작했다.

이주 초기 무슬림 자녀들이 영국 교육제도 하에서 부진한 성과를 얻을 수밖에 없었던 요인들을 분석하면 다음과 같다.

---

191) Taylor and Hegarty, op. cit., p. 95.

첫째, 무슬림 자녀들의 학습 부진 원인은 무슬림 부모들의 낮은 사회적 지위, 교육 부족, 저임금 일자리 등이었다. 무슬림 자녀들의 성별의 차이는 교육적·학문적 성과와 발전에 별다른 영향을 끼치지 않았다. 한편 무슬림 부모들은 성별의 차이에 상관없이 동등한 교육 기회를 부여했는데, 이는 아들과 딸의 교육을 동등한 입장에서 생각하기 시작했기 때문이었다.

둘째, 무슬림 학생들의 학교 내 경험은 교육적·학문적 성과에 많은 영향을 끼쳤다. 영국에서는 민족 집단별 교육 불평등이 지속되었으며, 학교 교육제도도 무슬림 자녀들에게 여전히 불이익을 주었다. 하지만 무슬림 자녀들이 궁핍한 환경에서 학교를 다녔다는 이유는 이들의 낮은 학업 성취도와 상관이 없었다. 무슬림 부모들은 자녀들의 낮은 학문적 성과가 영국의 교육제도에서 비롯된 것만은 아니라는 데 동의하였다.

셋째, 학교의 사회적 환경, 특히 무슬림 학생들이 당하는 괴롭힘도 우려의 대상이었다. 학교에 만연한 인종 학대와 폭력, 그리고 이로 인한 고통과 괴로움은 무슬림 자녀들의 교육적·학문적 성과에 영향을 끼쳤다. 또한 적절한 지식과 기술을 가르쳐줄 능력 있는 교사들의 부족도 이들의 학문적 성과에 영향을 끼쳤다. 이런 문제를 해결하기 위해 무슬림 공동체는 종교 학교의 설립을 고려하기 시작했다. 결국 영국 정부는 동화주의 정책을 버리고 다문화적 접근 방법으로 변화하기 시작했으며, 이를 통해 문화적 다양성을 인정하고 동등한 교육 기회를 부여해야 한다는 데 동의하였다.

1970년대 초까지만 해도 영국의 교육 기관들은 영국 내 무슬림 자녀들을 위한 최선의 교육은 광범위한 다문화 구조에서 시행하는 것이라고 믿었다. 이들은 다문화 구조만이 자유로운 틀 안에서 무슬림들의 문화와 종교를 지키며 동화주의와 분리주의라는 상반되는 이념들을 조화시킬 수 있다고 믿었다. 이들은 문화적 차이를 인지하면서 다른 문화와 종교에 대한 이해와 수용을 향상시키고, 무지와 편견을 줄이며, 사회 정의 실현의 가능성을 높일 수 있다고 생각했다. 영국의 교육 기관들은 다문화 교육이 궁극적으로 영국 내 다민족 공동체의 사회적 응집, 조화, 갈등 해소로 이어질 것이라고 믿었다.

소수 민족 아동의 부정적인 자아 정체성과 학습부진 간 인과관계를 조사한 밀너(Milner)는 동화주의 정책을 포기해야 한다고 주장했다.<sup>192)</sup> 교육학자들은 교육 기회 평등과 성적 중

---

192) D. Milner, *Children and Race*, London, 1975.

시주의 원칙(1944년 교육법의 두 가지 초석)의 측면에서 단일화된 교육의 효능을 재고하기 시작했다. 다른 문화와 종교에 대한 긍정적인 교육 방법이 성적 차이와 고립을 극복하는데 도움이 된다는 주장이 점점 설득력을 얻기 시작했다.

1970년대 중반과 1980년대 초 사이 다문화 교육이 서서히 뿌리를 내렸다. 자신의 민족과 문화적 유산에 대해 배울 기회와 다른 문화에 대한 편견과 차별을 줄일 수 있었다. 영국 교육계는 영국이 점점 다문화·다종교 사회로 변하고 있기 때문에 이와 같은 변화된 교육제도를 수정하는 것이 합리적이라고 생각했다. 또한 교육제도 변화가 소수 민족들이 영국 사회에 더 단단히 통합되도록 일조할 거라고 생각했다.<sup>193)</sup> 이를 위해 지방 교육당국은 자발적으로 교육과정을 변화시켰고, 변화된 학교 교육과정 내 많은 과목들은 소수 민족 학생들의 참여를 이끌었으며, 교사들은 학생들의 특성을 제대로 이해하고 이를 반영하였다. 교육과정 변화는 종교수업과 관련하여 특히 두드러졌다.

영국 무슬림들은 종교수업이 교육과정 내에서 주변화 되는 것을 원치 않았으며, 자신들의 요구를 관철시키기 위해 압력을 행사했다. 이들은 영국이 다원주의 사회인만큼 주요 세계 종교를 교육과정에 포함시켜야 한다고 주장했다. 이들은 문화와 종교 전파가 무슬림 가족 및 모스크만의 영역이라고 여기지 않았으며, 공립학교의 종교수업 시간에 이슬람을 가르칠 것을 요구했다. 일부 지방 교육청(Local Education Authority: LEA)은 부분적으로 무슬림들의 주장을 수용했다. 예를 들면, 1970년 4월 브래드퍼드에서는 다양한 종교들을 반영하는 방향으로 종교수업을 개설하기 위해 위원회를 설립했다. 1972년 7월 LEA는 이들의 요청을 받아들여 비록 방과 후 수업이기는 하지만 종교교육을 인정하였다. 하지만 공립학교에서 이슬람을 가르치는 것은 조화로운 사회를 만든다는 목적에 위배된다고 간주했기 때문에 갈등은 되풀이 되었다. 한 예로, 1974년 웨스트요크셔 내 LEA가 이 안을 받아들이지 않자, 영국과 에이레 무슬림 조직 연합회(Union of Muslim Organisations of UK and Eire)는 무슬림 부모들에게 종교수업과 아침 조회에서 자녀를 불참시킬 것을 강요했다. 영국 내 LEA는 종교수업에서 대체로 성경 중심적이었는데, 다종교 중심으로 변화될 필요성을 인정했다.<sup>194)</sup> 그 결과 종교수업에서는 기독교외 다른 종교들에 대한 교육이 수업의 목적과 조건에 따라 실시되기 시작했다. 이 결정은 예상대로 무슬림들로부터 환영을 받았지만, 동시에 종

193) K. Young and N. Connelly, *Policy and Practice in the Multi-racial City*, London, 1981, p. 123.

194) Halstead, op. cit., p. 232.

교수업의 적합한 요소가 무엇인가에 대한 논쟁을 불러일으켰다.

하지만 변화를 환영했던 무슬림 압력단체들은 종교수업에 환멸을 느끼고 비판적 입장으로 변화했다. 주된 이유는 세속적·상대적 종교수업을 받아들일 수 없었기 때문이다. 다른 종교에 대한 동조적 이해 및 차이 존중은 이슬람이 많은 종교들 중 하나이며, 다른 종교와 지위가 동등하고, 합리적 원칙에 의해 의문을 지적받을 수도 있음을 보여줬다. 따라서 다문화 교육이 무슬림 집단에게는 혼란을 줄 수 있었으며, 이슬람 종교와 문화뿐만 아니라 무슬림들의 권위까지도 위협할 수 있었다.

더 중요한 점은 중등학교에서 남녀 혼합이 무슬림 공동체의 사회 구조와 안정성에 중대한 위협으로 작용할 수도 있다는 것이었다. 이에 따라 무슬림 공동체는 교육당국과 갈등을 빚기 시작했다. 교육당국은 남녀 공학이 성 평등이라는 목적을 실현하기 위해 실시되고 있으며, 모든 학생들, 특히 여학생들에게 도움이 된다는 입장을 고수하였다. 하지만 무슬림 부모들의 우려는 심화되었다. 학교에서는 교육의 기회 균등과 평등을 강조했지만, 무슬림 부모들은 딸이 아들과 다른 대우를 받기를 원했고, 자녀들을 대신해 남녀 분리 학교를 선택할 수 있는 권리를 주장했다.

이 논쟁은 1973년 압둘라 파텔(Allah Patil)이 남녀 공학 학교에서 딸을 데려오기로 결정하면서 정점에 이르렀다. 그는 종교적인 이유로 딸의 여학교 입학을 요구했다. 이 사건 이후 브래드퍼드의 리아즈 샤히드(Riaz Shahid)도 딸을 남녀 공학 학교에서 데려왔다. 한편 딸이 남녀 분리 학교에 다니기를 거부하자, 그는 법에 따라 다른 학교에 보내는 대신 딸을 파키스탄으로 돌려보냈다. 지역 교육당국은 두 부모에게 순응하라는 압력을 넣었다. 하지만 부모들은 이와 같은 압력을 거부했고, 무슬림 공동체로부터 적극적인 지지를 받았다. 1960년대 말부터 남녀 분리 학교를 위해 로비를 해온 영국 이슬람미션(UK Islamic Mission, UKIM), 무슬림단체조합(Union of Muslim Organisations, UMO), 그리고 이슬람 문화센터(Islamic Cultural Centre)같은 무슬림 압력단체들도 모두 파텔의 요구를 지지했다.<sup>195)</sup> 1974년 브래드퍼드의 학교들에서 무슬림 소녀들을 위한 독립적인 학교설립 요구가 제기되었고, 그 결과 무슬림 학부모협회(Muslim Parents' Association, MPA)가 설립되었다. 1975년 무슬림 학부모들은 무슬림 소녀들을 위한 개별 교육의 필요성에 대한 일관된 입장을 제시했

---

195) Ibid., p. 233.

다.

하지만 지역 교육당국은 무슬림 부모들의 주장을 받아들이지 않았고, 이에 따라 무슬림 부모들은 영국 교육제도가 무슬림들의 종교적 요구를 이해하고 수용할 진실성과 의지가 없다고 주장했다. 일부 무슬림 단체들은 자신들의 요구가 오직 공립 교육제도 밖에서만 충족될 수 있다는 결론을 내리고, 무슬림 학생들이 종교적 신념과 가치를 교육받을 수 있는 독립된 이슬람 교육기관을 설립할 것을 교육과학부에 요구했다.

1970년대 초 이주 무슬림들은 영국 교육 역사에서 새로운 분수령을 맞이하였다. 점점 더 강력하게 표현되는 무슬림들의 불만과 저항은 문화적 차이에 대한 억압에서 문화적 차이에 대한 인정으로 변화되는 계기가 되었다.<sup>196)</sup> 교육정책을 입안하는 전문가들은 무슬림들의 요구를 받아들이기 시작했다. 무슬림들은 학교교육에서 치마 착용, 체육 시간에 소녀의 신체 노출, 수영, 춤, 샤워 등 비이슬람적인 관행에 반대하는 운동과 무슬림 학생들이 기독교 종교 수업 참여에 반대하는 활동을 통해 교육당국의 압박했으며, 이는 기획자들이 일관성 있게 변화를 추진하고 다문화 사회로의 개혁 필요성을 인지하도록 분위기를 조성하였다.

이주 무슬림들이 영국의 교육제도를 통해 추구하려 노력했던 영국 문화 수용 방법과 영국 사회와의 화합 노력, 그리고 문화화 과정을 종합하면 다음과 같이 요약할 수 있다.

첫째, 영국에서는 1970년대 중반과 1980년대 초 사이에 다문화 교육이 서서히 뿌리를 내리기 시작했으며, 다문화 교육은 자신의 민족과 문화적 유산에 대해 배울 수 있는 기회와 다른 문화에 대한 편견과 차별을 줄일 수 있는 기회를 제공하였다. 영국 교육계는 영국이 점점 다문화·다종교 사회로 변하고 있기 때문에 이와 같은 변화된 교육제도를 수정하는 것이 합리적이라고 생각했으며, 교육제도의 변화가 소수 민족들의 영국 사회 통합에 일조할 거라고 생각했다. 이를 위해 지방 교육당국은 자발적으로 교육과정을 변화시켰고, 변화된 학교 교육과정 내 많은 과목들은 소수 민족 학생들의 참여를 이끌었으며, 교사들은 학생들의 특성을 제대로 이해하고 이를 반영하였다. 교육과정 변화는 종교수업과 관련하여 특히 두드러졌다. 이는 교육 분야에서 무슬림의 영국 문화로의 문화화를 영국 정부가 비교적 주도적으로 추진했다는 것을 의미한다.

둘째, 교육제도의 변화를 환영했던 무슬림 압력단체들은 종교수업에 비판적 입장을 표현

---

196) Halstead, op. cit., pp. 233-236.

했다. 이유는 세속적·상대적 종교수업을 받아들일 수 없었기 때문이었다. 다른 종교에 대한 동조적 이해 및 차이 존중은 이슬람이 많은 종교들 중 하나이며, 다른 종교와 지위가 동등하고, 합리적 원칙에 의해 의문을 지적받을 수도 있음을 보여줬다. 따라서 다문화 교육이 무슬림 집단에게는 혼란을 줄 수 있었으며, 이슬람 종교와 문화뿐만 아니라 무슬림들의 권위까지도 위협할 수 있었다. 더 중요한 점은 중등학교에서 남녀 혼합이 무슬림 공동체의 사회 구조와 안정성에 중대한 위협으로 작용할 수도 있다는 것이었다. 이에 따라 무슬림 공동체는 교육당국과 갈등을 빚기 시작했다. 교육당국은 남녀 공학이 성 평등이라는 목적을 실현하기 위해 실시되고 있으며, 모든 학생들, 특히 여학생들에게 도움이 된다는 입장을 고수하였다. 하지만 무슬림 부모들의 우려는 심화되었다. 학교에서는 교육의 기회 균등과 평등을 강조했지만, 무슬림 부모들은 딸이 아들과 다른 대우를 받기를 원했고, 자녀들을 대신해 남녀 분리 학교를 선택할 수 있는 권리를 주장했다. 이는 무슬림의 영국 문화로의 문화화에서 여전히 종교 문제가 커다란 제약 요건임을 의미하였다.

1970년대 무슬림 부모들은 자녀를 위한 교육제도 개선 운동에 적극적으로 참여하였으며, 이는 교육당국의 다문화적·다원적 정책 수립과 변화를 이끌었다. 이로 인해 영국 사회는 무슬림들이 더 이상 기존 규범에 적응할 것이라고 기대하지 않았으며, 무슬림들이 자신들의 종교 정체성을 유지할 수 있는 권리도 인정하였다. 1970년대 중반과 1980년대 초 사이 다문화 교육이 서서히 뿌리를 내렸다. 자신의 민족과 문화적 유산에 대해 배울 기회와 다른 문화에 대한 편견과 차별을 줄일 수 있었다. 영국 교육계는 영국이 점점 다문화·다종교 사회로 변하고 있기 때문에 이와 같은 변화된 교육제도를 수정하는 것이 합리적이라고 생각했다. 또한 교육제도 변화가 소수 민족들이 영국 사회에 더 단단히 통합되도록 일조할 거라고 생각했다. 이를 위해 지방 교육당국은 자발적으로 교육과정을 변화시켰고, 변화된 학교 교육과정 내 많은 과목들은 소수 민족 학생들의 참여를 이끌었으며, 교사들은 학생들의 특성을 제대로 이해하고 이를 반영하였다. 교육과정 변화는 종교수업과 관련하여 특히 두드러졌다.

종교수업과 관련하여 이주 무슬림들이 요구한 교육방식의 개선에 대한 내용은 다음과 같다.

첫째, 영국의 보수당 정권은 다문화 정책과 반 인종 차별적 정책을 동질적이고 단일체인 영국 문화의 순수함에 대한 공격으로 비난하였다. 이들은 문화적 다원주의 개념에 이의를



제기하고 동화주의 정책으로의 회귀를 주장했다. 이는 영국 보수당 전권이 이주 무슬림의 영국 문화로의 문화화보다 동화주의 방식의 이주 정책을 추진하고 있었다는 점과 이를 정치 공학에 연계시키고자 했다는 점을 암시하고 있다.

둘째, 1980년대 무슬림 조직들은 교육 분야에서 적극적인 활동을 전개하였다. 60개 무슬림 조직들이 조합된 버밍엄 무슬림 연락위원회 교육당국에 기도 시설 제공, 교육과정에 이슬람 관련 내용 포함, 종교수업 운영, 할랄 음식 재료 사용, 그리고 무슬림 부모의 학교 내 권리 인정 등을 요구하여 이를 관철시켰다. 무슬림 부모들은 할랄 음식 제공에 대한 요구의 수용도 이끌었다. 이는 무슬림 단체들이 교육 분야에 적극적으로 참여함으로써 영국 사회와 교육에서 무슬림과 비무슬림 간 동등과 평등을 요구한 것을 의미하였다.

셋째, 1980년대와 1990년대에 무슬림들은 종교교육 실현에 많은 에너지를 쏟았다. 하지만 보수당 정부는 교육제도 전반에 걸쳐 개혁을 주장하였고, 그 결과 1988년 교육개혁법이 제정되었다. 당시 보수당 등 우익 세력은 공립학교에서 종교교육 요건을 좀 더 기독교적 성격으로 변화시킨 반면, 이슬람 등 다른 종교 공동체들의 요구는 수용하지 않았다. 이로 인해 교육개혁법은 종교교육의 다종교적 성격을 재확인하는 타협점을 마련할 수밖에 없었다. 이는 영국 사회에서 무슬림의 영국 문화로의 문화화에서 종교는 여전히 해결하기 어려운 문제들 중 하나라는 점을 입증해 주었다.

넷째, 영국의 보수 세력이 다문화 교육을 공격하자 무슬림들 사이에서 분리주의적 경향이 나타났다. 1980년대 초까지만 해도 지역 교육당국은 무슬림 공동체의 우려를 일부 수용하였지만, 1980년대 중반이 되자 무슬림 공동체는 보수주의 지도자들과 정치인들로부터 끊임없이 논쟁을 벌였다. 지역 교육당국이 내놓은 다문화주의 제안들이 보수주의자들의 반대에 직면했고, 영국 내 다양한 민족 및 종교적 소수 집단을 동질적 문화로 결합시켜야 한다는 주장이 제기되자 영국 무슬림들은 강력하게 저항했다. 보수당 정부는 교육개혁법으로 추진되었던 일련의 개혁조치와 교육과정에 대한 제안에서 변화를 통한 진보적 합의를 효과적으로 약화시키는데 성공하였다. 이로 인해 영국의 교육과정은 영국 중심적 문화의 전파를 강조하게 되었고, 기독교 문화를 강조하였다. 이에 대해 무슬림 단체들은 우려를 표명하였으며, 이런 우려는 영국 문화로의 문화화에 부정적 영향을 끼쳤다.

다섯째, 무슬림 부모들과 무슬림 단체들의 학교교육에 대한 우려와 좌절감은 무슬림 학교의 설립 욕구로 이어졌다. 이는 무슬림의 학교교육을 통한 영국 문화 수용과 영국 사회로의

편입, 그리고 영국문화로의 문화화에 부정적 요소로 작용하였으며, 영국 문화화 이슬람 문화의 분리와 차별, 그리고 단절을 의미하였다.

## 제5장 영국 이주 무슬림의 정체성 유지 양상

20세기 말 형성된 영국의 무슬림 공동체들은 영국 사회로부터 인종 차별과 사회적·경제적 압박을 받았으며, 이를 극복하고 정체성을 확립하기 위해 구체적으로 자신들의 요구를 밝히기 시작했다. 변화하는 영국의 정치 상황 속에서 무슬림 공동체들이 비무슬림 사회나 영국 당국과 관계를 개선하기 위한 조치는 조직들을 결성하고 이를 통해 정치적·종교적·사회적·교육적 행동들을 구체화하는 것이었다. 처음에 대다수 조직들은 1세대 무슬림 이주자들에 의해 결성되었다. 하지만 이 조직들을 운영했던 무슬림들은 이주 무슬림들이 증가하고 다양한 문제들이 도출되자 변화를 추구할 수밖에 없었다. 이런 이유로 영국의 각 지역과 전국 차원에서 새로운 무슬림 조직들이 결성되었다. 이는 이주 무슬림들이 영국 사회에서 사회적·문화적·정치적 차별을 받고 있다는 것을 의미하였다. 이 조직들의 최우선 관심사는 영국의 지역 당국이나 정부에 무슬림들의 의견을 전달하고, 국가가 공평한 행정과 평등 교육을 실시하도록 촉구하며, 무슬림이 영국 문화를 수용하는 것과 마찬가지로 국가도 이슬람의 종교적 관행이나 문화적 정체성을 수용하도록 촉구하는 일이었다.

### 제1절 종교적 측면: 모스크 종교 활동의 활성화

1960년대부터 1980년대까지 영국의 중앙정부와 지방정부는 주로 민족적 측면에서 이주자들을 바라보았다. 이에 따라 이 시기에는 인종적·민족적 조직들이 장려되었다. 영국의 무슬림 조직들은 소수 민족 공동체와 국가 사이의 관계에서 대개 주변부에 머물러 있었으며, 이들의 활동은 주로 무슬림 공동체 내 종교 업무로 국한되어 있었다. 그러나 이들 공동체에 속하는 무슬림 이주자들은 다음과 같은 공통의 목적과 관심사를 가지고 있었다.

첫째, 이들은 종교를 실천하기 적합한 최상의 여건을 구축하려고 애썼다.

둘째, 이들은 종교를 미래 세대에 효과적으로 전파함으로써 이슬람의 생존과 정체성을 유지하기 위해 노력하였다.

첫째 부류에 속한 무슬림들은 예배 시설에 대한 접근성, 이슬람법의 지위, 그리고 음식,

의복, 건강 및 복지 등 종교적 사안들에 대해 실용적인 입장을 취했다. 종교적 사안들은 일반적으로 지역 차원에서 상호협상을 통해 해결되었다. 둘째 부류에 속한 무슬림들은 교육 기관이나 이슬람 조직과 영국 기관 간 교류관계 활성화, 그리고 이를 통한 문제 해결에 집중하였다.

위와 같은 요구 사항들을 충족시키기 위해 영국에는 다양한 무슬림 단체들이 결성되었다. 처음에 이 단체들은 무슬림 공동체내에 설립되어 모스크 건설과 아동을 위한 종교 교육 활성화에 관심을 기울였다. 무슬림 공동체는 종교적 공간과 교육적 공간이 뚜렷하게 구분된다고 보았다. 모스크와 마드라사(madrassa, 종교 학교)는 전통적으로 종교 지도자들의 영역이었다. 이들은 영국의 도시 환경에 익숙하지 않았으며, 잘 이해하지도 못했다. 이런 이유로 이들은 영국 사회나 문화에 적응할 수 있는 적절한 안내를 해주지 못했다. 무슬림들은 이슬람의 종교적·문화적 관행을 지키기 위해 이들 기관을 이용하였다. 무슬림 공동체들은 처음에 이슬람 종교와 문화 교육을 위해 기반 시설을 구축하였다. 이들은 비이슬람 사회의 환경에서 종교 시설을 설치하고, 예배 시설과 이슬람 교육 시설과 할랄 음식 제공을 위해 새로운 조직을 구축하였다. 이와 같은 노력은 대부분 지역 차원에서 시작되었다.

무슬림 이주자들이 늘어나면서, 모스크 네트워크가 광범위하게 구축되었고, 신도들도 더욱 헌신적으로 종교 활동에 참여하였다. 이는 무슬림들의 종교 활동이 모스크를 중심으로 실행되었다는 것을 의미한다. 많은 무슬림들이 자신이 속한 공동체의 종교적 규범에 순응하였다. 이와 함께 모스크의 역할은 더욱 강화되었으며, 모스크는 점점 종교와 사회와 정치 활동의 중심지가 되었다.

1980년대 중반 모스크는 예배 장소, 성인과 아동에 대한 종교 교육 장소, 종교 책자 발간 센터, 도서관, 그리고 서점 등 다양한 기능을 수행했다. 모스크는 모국어 및 영어로 수업을 제공하기 위해 자금을 확보하는 역할을 수행하였으며, 여성이나 노인이나 청년들의 종교 활동을 위한 조직을 구성하였고, 효과적인 지역 공동체 겸 문화 센터로 발전하였다. 더욱이 모스크는 무슬림들에게 유리한 사회적·정치적 변화 운동을 전개하였으며, 무슬림 공동체와 영국 당국을 연결하는 중개 역할을 담당하기도 하였다. 또한 모스크는 압력 단체로서 영국 기관들이 무슬림 관련 사안을 부당하게 처리하는 경우 그 방식에 불만을 제기하였으며, 평등한 종교 권리를 요구하는 운동을 전개하기도 하였다.

모스크는 이와 같은 기능을 수행하기 위해 영국 사회라는 새로운 환경에 적응하였고, 영

국 사회의 변화에 효과적으로 대응하기 위해 공식적인 무슬림 조직과 단체들을 설립하였다. 일부 모스크에서는 영국 사회나 문화에 순응하기 위해 영어를 주요 교육 매개체로 사용하기도 하였다. 또한 일부 모스크는 영어로 설교를 시작했고, 종교 문제에 대한 논쟁을 장려하였다.

하지만 제대로 훈련받은 종교 활동가들이 부족하여 모스크의 변화 속도는 매우 느렸다. 모스크는 공동체 내의 종교 문제에 관여하였으며, 일부 역동적 모스크들은 영국 기관들과 적극적 관계를 구축하기 시작했다. 이를 통해 모스크는 이슬람에 관한 정보와 무슬림의 요구를 영국 당국에 전달했다. 모스크는 학교와 종교 교육, 복장 규정, 그리고 할랄 음식 제공 등에 관련된 사안들을 영국 당국과 협상하였으며, 이슬람 규범에 위배되는 학교 성 교육을 반대하였고, 무슬림 여학생들을 위해 남녀 분리 학교를 요구하는 운동을 펼치기도 하였다.

이주 초기에 본국의 정치 상황에 혼란을 겪었던 무슬림들은 이제 영국의 사회나 정치 생활에 능동적으로 개입하기 시작했다. 영국 내 초기 무슬림 조직의 설립 목적은 종교 관례를 보존하고 유지하며, 당국에 이슬람 종교 문제를 인식시키고, 영국 내에서 무슬림 공동체를 대변하기 위함이었다. 이 진화 과정에서 종교 지도자들은 새로운 환경에 적응하는 방법을 제시하기보다 무슬림 전통과 신앙을 유지하는데 더 관심을 기울였다. 이는 이슬람이 영국 사회나 문화와 이질적인 요소를 가지고 있었다는 것을 의미하였다. 영국에서 최초로 설립된 모스크들은 특정 이슬람 종파에 속하지 않았으며, 대부분 지역 차원의 설립 계획을 바탕으로 공동체의 목적을 수행하기 위해 설립되었다.

무슬림 조직이나 단체와 관련하여, 테오반디는 1959년 브래드퍼드 무슬림 협회를 설립했다. 1963년에는 소수의 전문가들이 자마아티 이슬라미(Jamaat-i-Islami)의 지부인 영국 이슬람미션을 설립했다. 또한 파키스탄 편자브에서 온 직물 노동자 피르 마루프 후세인 샤(Pir Maroof Hussain Shah)는 바렐위 자미아티-타블리그 알 이슬람(Barelwi Jamiat-i-Tabligh al Islam, 이슬람 선교협회)을 설립했다.<sup>197)</sup>

이주 초기 무슬림들은 종파적 전통을 보존하고 유지하기 위해 조직과 단체들을 설립하였다. 모스크의 수적 성장은 경이적이지만, 종파 분화도 수반되었다. 브래드퍼드에서는 1959년 최초의 모스크가 설립되었으며, 이 모스크에 다니는 신자들은 다양한 민족 출신이었다. 그

---

197) Ibid., p. 57.

로부터 2년 후 구자라트 공동체가 모스크를 설립하였고, 1966년에는 미르푸르 출신들이 모스크를 세워 나갔다. 브래드퍼드 내 모스크 수는 1969년 6개에서 1979년 17개, 1989년 34개로 늘었고, 이슬람을 가르치는 보충 학교도 9개나 되었다. 모스크들 중 15개와 보충 학교 중 7개가 바렐위에 속했고, 13개 모스크와 2개 보충학교가 데오반디 전통에 속했다. 이외에 2개의 자마아티 이슬라미, 1개의 아흘리 하디스, 2개의 시아파 모스크, 아흐마디야(Ahmadiyya) 센터가 설립되었다.<sup>198)</sup>

모스크의 설립은 영국 전역의 무슬림 공동체에서 목격되었다. 모스크의 설립으로 영국의 주요 도시와 마을에서는 종파적 다양성이 일반화 되었으며, 출생지, 민족성, 언어, 계급, 교육, 교리 및 관행에 따른 사회적·신학적 분화가 발생하였다. 이 시기 영국에 설립된 이슬람 기관들 중 남아시아 무슬림들을 중심으로 조직된 상당수 기관들은 데오반디<sup>199)</sup>와 바렐위<sup>200)</sup> 소속이었다.

1960년대 중반 타블리기 자마아트(Tablighi Jamaat, TJ)<sup>201)</sup>는 남아시아 무슬림들이 다수 정착한 영국의 여러 도시와 마을로 퍼져 나갔다. TJ는 다른 종교 단체들과 함께 모스크와 종교 학교 설립을 매우 중요하게 생각하였다. 1975년에 베리에 TJ 신학대학이 설립되었으며, 1982년에는 듀스베리에 타블리기 마르카즈(Tablighi Markaz)가 설립되었다. 아미르(Amir) 아래 모스크, 신학대학 및 행정 센터를 통합한 타블리기 마르카즈는 영국 전체를 이슬람으로 개종시키고자 하는 야심을 가지고 있었다.<sup>202)</sup>

영국 내 JJ에서 영감을 받은 영국 이슬람미션(UKIM)은 1963년에 설립되었다. UKIM은 주로 파키스탄에서 온 학생들과 전문가들로 구성된 소규모 집단이었다. UKIM의 설립 목적은 다와(dawa, 이슬람 선교)와 영국 무슬림 정체성의 확립이었다. 설립 당시 파키스탄에서

198) Humayun Ansari, *op. cit.*, pp. 345-346.

199) *Ibid.*, p. 347. 데오반디는 인도 이슬람 교파 중 더 금욕주의적이고 고립주의적인 교파에 속했다. 이 교파는 의식적, 실용적 및 사회적 생활 문제에 대한 길잡이를 코란과 샤리아에서 찾았고, 권위적인 법적 의견을 내고 기록하는 전통을 구축함으로써 그와 같은 문제에 대한 체계적인 접근법을 마련했다. 종교 학자들은 이슬람 지식의 여러 영역에서 길잡이 역할을 할 수 있도록 훈련을 받았다. 논리나 철학 같은 합리적인 학문이나 사회학 등과는 별 관련이 없었다.

200) *Ibid.*, p.347. 바렐위(Barelwi)는 예언자 무함마드에 거의 신적인 지위를 부여했다. 무함마드와 그의 성인들에게 보이지 않는 것에 대한 지식과 추종자들을 위해 탄원하는 힘이 있다고 믿었다.

201) *Ibid.*, p.347. 데오반디 중 TJ는 초기에 영국으로 들어온 조직 중 하나였다. TJ의 목적은 타블리그(tabligh, 설교)를 통해 이슬람을 부활시키는 것이었다. 그러나 개인적인 예배 개념을 기반으로 했던 TJ는 명시적인 정치적 야망을 품지 않았다. TJ는 무슬림의 의무가 정착하기로 결정한 사회에서 책임감 있는 시민이 되는 것이라고 생각했다.

202) Lewis, *op. cit.*, pp. 177-180.

은 직원들에게 의존했던 UKIM은 파키스탄 내 JI와 유기적이고 이념적인 연결 고리를 구축했다. UKIM의 주요 활동 목표는 영국에서 이슬람 생활 방식을 유지하기 위해 영국인 대다수를 이슬람으로 개종시키는 것이었다. UKIM의 우선순위는 젊은 지도자들을 선발하고, 교육시키며, 영어로 작성된 인쇄물을 제공하는 것이었다.

UKIM은 1970년대에 첫 발간된 페이지(Paigham, 메시지)이나 임팩트 인터내셔널(Impact International)같은 간행물을 통해 영국 내 무슬림들의 의문점과 딜레마를 해결해 주었다. 영어로 발간된 임팩트 인터내셔널은 전 세계 이슬람 운동의 전개 상황을 보고하였다. 청년 단체인 영국 청년무슬림들(Young Muslims UK: YMUK)는 자체적으로 발행한 잡지 트렌즈(Trends)를 통해 이슬람을 전파했다. 영국 내 남아시아 무슬림 이민자들은 대부분 농촌 출신이었기 때문에 UKIM에 어울리지는 않았다. UKIM은 전문직에 종사하는 무슬림 이민자들의 지지를 받았으며, JI의 설립자 사이드 아부 알라 마우두디(Sayed Abu Ala Maududi; 1903-1979)의 반서구적 이념을 추종하였다. UKIM은 자격 요건이 까다로웠기 때문에 네트워크를 확립하는데 많은 시간이 걸렸다. 한편 UKIM은 자립적인 이슬람 신학대학을 유지하는데 실패했다. 왜냐하면 차별화된 교육과정이 없었고, 신학적 발전보다는 이슬람의 사회적·정치적 역할에 더 많은 관심을 기울였기 때문이다. 1988년 UKIM은 런던에 본부를 설립했지만, 주로 버밍엄의 모스크 네트워크를 통해 활동했다. UKIM은 영국 전역에 22개의 모스크와 이슬람 센터를 포함하여 38개 지부를 두었고, UKIM의 청년 활동은 17개 도시로 확산되었다.

UKIM은 지방 정부, 법, 교육 및 교회 관료들에게 이슬람 관련 정보를 제공하였으며, 이슬람 관련 문제에 대한 중재적 역할도 수행하였다. 이를 통해 UKIM은 대중적인 지지도를 훨씬 능가하는 공적 지위를 확보할 수 있었다.

1966년 영국 내 무슬림 교육을 도모하기 위해 설립된 무슬림 교육트러스트(Muslim Educational Trust: MET)는 영국 교육 기관과 공립학교에서 무슬림 학생들을 대상으로 종교교육을 실시하였다. 1971년부터 MET는 지역 교육당국에 방과 전이나 방과 후 무슬림 종교 수업을 허가하라고 요구하였다. 수천 명의 아이들이 이 과정을 거쳤고, 그 중 다수가 UKIM 청년 단체의 핵심 멤버가 되었다.<sup>203)</sup>

---

203) Union of Muslim Organizations of UK and Ireland, *A Record of 25 Years' Achievement*, London, 1995, p. 10.

1973년에 설립된 이슬람재단(Islamic Foundation: IF)은 레스터에 설립한 센터를 통해 출판과 연구 활동을 했고, 아동용 자료를 발간하였으며, 이슬람 경제학 분야에서 많은 업적을 남겼다.

UKIM 관련 단체들은 JI의 정치적이고 반세속적인 이념에서 비전을 찾았다. 이 비전의 핵심은 샤리아를 근간으로 하는 이슬람 국가의 설립이었다. JI에서 영감을 받은 이들 단체들은 코란과 하디스를 문자 그대로 해석하며 영국에 대해 불만을 가지고 있는 대학 졸업생과 전문가 집단들의 지지를 받았다. 이들 대학 졸업생과 전문가 집단들은 물질주의적이고, 도덕적으로 부패한 서구 사회에 대해 비판하였다.

1960년대 이후 이주 무슬림들은 자녀들에게 이슬람 종교 및 문화적 가치를 전달하기 위해 영국에 도착했다. 하지만 영국 사회에 이슬람을 전파하려는 이들의 노력은 많은 영국 종교 기관들에 의해 거부를 당했다. 1963년 영국 전역에 공식적으로 등록된 모스크 수는 단 13개에 불과했다. 그러나 가족 재결합 속도가 빨라지면서 1966년부터 모스크 등록 속도도 빨라졌다. 1970년대 석유 자원이 풍부했던 중동 국가들로부터 영국으로 돈이 유입되었고, 무슬림들이 영국의 정치와 행정, 그리고 권력 구조에 익숙해지면서 유입자금이 증가하였으며, 이후 새로운 모스크 건설은 더욱 확산되었다. 1975년 한 해 동안 18개의 모스크가 등록되었으며, 1980년대 들어 그 속도는 더욱 빨라졌다. 1985년 등록된 모스크 수는 338개에 달했다. 1990년대 실시된 조사에 따르면, 영국 전역에서 등록 또는 미등록된 모스크가 적어도 839개에 달했으며, 기타 무슬림 조직은 950개에 달했다.<sup>204)</sup>

하지만 남아시아 무슬림 공동체를 제외하고 다른 무슬림 공동체들은 종교 계통 보다는 민족 계통을 중심으로 단체를 조직하였다. 1950년대 남아시아 무슬림들보다 훨씬 일찍 영국에 도착한 터키계 키프로스인들은 개조한 빅토리아풍 테라스 하우스 한 채를 모스크로 쓰고 있었다. 1950년대 터키계 키프로스 단체들은 복지, 교육, 그리고 사회와 문화 영역에 우선순위를 두었으며, 종교적 수요는 그다지 중요하게 다루지 않았다. 이 단체들의 주된 설립 목적은 영국 내 터키인들의 생활 여건을 개선하는 것이었다. 1951년에 설립된 키프로스 터키 연합(Cyprus Turkish Association)은 민족의 단결과 영국 사회로의 통합을 주된 목표로 삼았으며, 종교 문제에는 별 관심을 기울이지 않았다. 이들은 종교 생활이 다문화 환경에

---

204) S. Vertovec and C. Peach, eds, *Islam in Europe: Migration, Minorities and Citizenship*, London, 1997, p. 24.



적응하는데 방해가 된다고 생각했다. 1970년대 말까지 이들의 종교 시설은 그다지 성장하지 않았고, 종교 시설의 정기적 이용률도 높지 않았다. 이는 터키계 키프로스인들 중 소수만이 공식 종교에 관심이 있었음을 의미한다. 그럼에도 불구하고 이슬람의 가치는 터키인들 사이에서 뿌리 깊이 박혀 있었으며, 이는 터키인들의 민족적 자기 인식과 뒤엉켜 있었다. 이들은 터키인 정체성을 유지하기 위해 지속적인 역할을 수행했다. 이로 인해 터키인들은 민족 정체성의 유지에는 성공했지만, 종교적 정체성 확립에는 주의를 기울이지 못했다는 평가를 받았다. 종교적 정체성 확립 실패는 1979년 영국 터키 이슬람 연합(United Kingdom Turkish Islamic Association, UKTIA)이 설립되는 계기가 되었다. 이슬람의 교의와 교리뿐만 아니라 터키 문화의 전통에 따라 교육을 제공하고자 하는 UKTIA의 목적은 종교와 민족성 간의 밀접한 관계를 강조하는 것이었다.<sup>205)</sup>

1983년 런던에서 터키 모스크로 설립된 아지지에 모스크(Aziziye Mosque)도 민족과 언어 간 연계성의 중요성을 보여주었다. 영국 내 터키인 집단들은 점점 이슬람 제도화에 관심을 기울이기 시작했다. 아지지에 모스크는 터키에서 이맘을 데려왔으며, 모든 집단을 포용하는 비종파적 종교 기관으로 운영되었다. 이곳에서는 비 터키계 모스크처럼 터키어, 영어, 그리고 아랍어로 설교를 진행했다. 1980년대 말까지 이 모스크는 터키 공동체 내에서 독자적인 기관으로 인식되었으며, 할랄 음식과 아동을 위한 이슬람 교육 등 광범위한 종교적 사안들을 통합적으로 다루었다. 결과적으로 이 모스크는 남아시아 공동체 지역으로도 확산되었다. 터키 모스크는 종교의 제도화와 유사한 이슬람 관행의 적용을 통해 이주 무슬림의 이슬람화를 추구하였다. 예를 들면, 이맘은 터키의 종교 집단 소속임을 밝혔으며, 그 집단의 복장 규정과 관행 등 이슬람 실천 방식을 소개하였다. 그는 신자들에게 자신의 행동을 따르라고 권고했었는데, 이는 내부 분열을 야기하기도 하였다. 이로 인해 규정을 어긴 많은 신자들이 모스크에서 멀어졌고, 다른 터키계 모스크로 이동하였다.<sup>206)</sup> 이는 영국 내에서 비교적 규모가 작은 터키 무슬림들이 터키 이슬람의 역사적 특징과 종교적 다양성을 영국에서도 재현하였음을 의미한다.

런던의 모로코 공동체는 터키 공동체보다 규모가 작았으며, 1970년대 모로코에서 이주한

205) T. Kucukcan, *The politics of ethnicity, identity and religion among Turks in London*, University of Warwick, 1996, p. 252.

206) *Ibid.*, p. 256.

모로코인들을 중심으로 다목적 센터를 설립하였다. 모로코 정보자문센터 연합(Moroccan Information and Advice Centre Association: MIACA)은 주로 사회 복지와 종교 문제에 관심을 기울였으며, 통역 서비스도 제공하였다. 모로코 여성센터(Moroccan Women's Centre)는 여성을 위한 지원 서비스를 제공하였고, 노인을 위한 클럽을 만들었으며, 개인 카운슬링과 건강 교육을 제공하였다. 이상의 내용을 통해 모로코 단체들의 주요 기능은 종교 서비스 제공이 아니었음을 알 수 있다.

영국 내 규모가 작은 무슬림 공동체들은 자신들의 구체적인 종교, 사회, 복지 및 문화적 요구에 맞춰 다목적 기관을 설립하는 경향을 보였다.<sup>207)</sup> 이는 영국에 오래 전부터 정착했던 대부분의 아랍 무슬림 공동체들이 영국에 영구적으로 정착한다는 생각을 별로 하지 않았던 것과 관련이 있었다. 아랍 클럽(Arab Club)과 킹 파드 아카데미(King Fahd Academy)같은 기관들은 영국 내 영구 정착보다는 고국으로 돌아갔을 때 다시 적응해야 할 종교적 관행과 가치, 그리고 라이프스타일의 회복에 관심을 기울였다.

1980년대 이슬람 기관들이 영국 사회의 공공 생활에 참여하는 방식에서 중대한 변화가 목격되었다. 대처주의(Thatcherism)는 영국 정부의 소수 민족 정책이었던 다문화주의에 많은 규제 조치를 취했다. 이로 인해 무슬림 공동체에 대한 지원이 점점 감소되었으며, 이는 극단적인 결과를 낳았다. 이슬람 정체성이 뚜렷하고 공동체 내 개인이나 집단의 기부에 의해 운영되었던 무슬림 단체들은 영국 보수당 정부의 맹공격을 잘 견뎌냈다. 영국 정부의 지원을 받지 않았던 무슬림 단체들은 학교, 모스크, 예배당, 그리고 마드라사에서 무슬림 정체성을 강화하는 프로그램을 운영하였다.

이 시기에 무슬림 정체성 확립은 국적, 가족, 마을, 계급보다는 종교 기관에서 더욱 강화되었다. 종교기관들은 무슬림 단체들의 연대를 공개적으로 장려하였다. 1980년대가 끝나갈 무렵 이슬람 종교기관의 지도자들은 영국 기관들과 함께 다양한 경험과 네트워크를 가지고 있었다. 그 결과 종교기관들은 영국 정치와 사회의 공적 영역에 효과적으로 참여할 수 있게 되었다. 이슬람 종교기관들은 다른 이익 단체들과 마찬가지로 실체를 인정받았으며, 다양한 역할과 기능을 수행하였다. 이슬람 종교기관들은 무슬림 정체성을 우선시 하는 것에서 다른 기관들과 구별되었다.

---

207) The Muslim Directory, London, 2000, pp. 88-93.

이슬람 종교기관들의 활동 영역은 주로 지방정부의 정치였다. 이들은 지방정치를 발전시키고, 지방정치에 영향력을 행사했을 뿐만 아니라, 지방정부 내 개별 부서들과 능숙하게 협상하였고, 타협을 추구하였으며, 전형적인 영국식 방법을 따랐다.

1980년대 이슬람 종교기관들은 주로 지방에서 활동하였지만, 광범위한 관심을 요하는 전국적 사안들이 발생하자 전국 무대 또는 중앙정부로 진출하였다. 1984년 브래드퍼드에서 무슬림들은 무슬림 학생이 대다수를 차지하는 한 학교의 교장 레이 허니포드(Ray Honeyford)를 인종 차별주의로 고발하였으며, 그에게 사퇴를 강요했다. 하지만 영국 사회가 이 요구를 바라보는 시각은 결코 긍정적이지 않았으며, 오히려 언론의 자유에 대한 공격으로 비난을 받았다. 할랄 음식에 대한 이슬람 운동도 비난을 받았다. 1983년 무슬림 단체들은 식용 동물 도살 규정에서 종교적 면제를 폐지하자는 제안을 반대하였으며, 브래드퍼드의 무슬림 단체들은 무슬림 아동을 위해 학교가 할랄 음식을 구입해야 한다고 주장했다. 하지만 무슬림 단체들이 토론, 대규모 시위, 그리고 학교 파업을 통해 무슬림 정체성을 확립하려는 노력은 별 효과를 거두지 못했다. 브래드퍼드 시 위원회는 할랄 음식에 대한 결정을 번복하지 않았다. 하지만 일부 영국인들은 이러한 논란이 무슬림과 영국 사회의 관계를 더욱 악화시킬 수 있다고 우려하였다. 종교적 도살에 반대하는 영국인들의 반응은 광범위한 과급 효과를 나타냈으며, 무슬림에 대한 부정적 인식을 확산시켰다. 세계 가축애호협회(Compassion in World Farming, CIWF)는 개별적인 할랄 고기 요구를 비난하였다. CIWF는 이러한 개별적 요구가 인종 관계 개선에 도움이 안 되며, 오히려 인종 분리를 조장할 가능성이 높다고 지적하였다.<sup>208)</sup>

하지만 CIWF의 비난은 오히려 이슬람 조직화와 네트워크 활성화에 기여한 측면이 있었다. 무슬림 단체들은 이러한 비난을 듣고 할랄 음식 문제와 이슬람 종교 관련 문제에 대한 단결과 단합의 필요성을 인식하게 되었다. 그 결과 1985년 가축복지위원회(Farm Animal Welfare Council, FAWC) 보고서가 종교적 도살 폐지를 제안했을 때, 무슬림 단체들은 이전보다 더 효과적이고 합리적인 대응을 할 준비가 되어 있었다. 무슬림 단체들은 영국 이슬람 역사상 처음으로 전국적 단결과 단합을 이룩하였다.<sup>209)</sup> 종교적 도살에 대한 영국인들의

208) R. Kaye, *The politics of religious slaughter of animals: strategies for ethno-religious political action*, New Community, 19, 2, January 1993, p. 238.

209) Ibid., pp. 235-250. 결국 3년에 걸쳐 종교적 도살을 단계적으로 폐지해야 한다는 권고는 주로 유대인 공동체의 노력 덕분에 거부되었다. 유대인 공동체는 더욱 높은 집단 응집성, 더욱 효율적인 조직 자원 이용 및

적대감은 무슬림들의 종교적 관심과 정체성을 더욱 고양시켰다. 무슬림 정체성의 장기적 보장을 위해 할랄 도살업자 단체가 조직되었다. 1994년 이슬람회의의 지원을 받아 할랄 식품 기관(Halal Food Authority, HFA)이 설립되었으며, 공동체에서 독자적으로 인증된 할랄 고기를 공급하기 위한 도살장과 가게들이 승인되었고, 광범위한 네트워크가 구축되었다.<sup>210)</sup>

1980년대 중반부터 영국 무슬림들은 지방정부, 국가기관, 그리고 기타 공공생활 영역에서 발생하는 문제에 대처하기 위해 더 효과적으로 조직되기 시작했다. 이들은 이슬람 가족법의 인정에서부터 정치적 대표 진출까지 다양한 사회적·정치적 노력을 기울였다. 이들은 다문화주의에 대한 논쟁, 종교와 국가 간 관계에 대한 법률, 소수 민족 지위에 대한 국가 및 지방 정책, 그리고 반 이슬람 인종 차별주의의 여러 징후 등 영국 사회의 다양한 변화에 대처하기 위해 교육과 네트워크 구축에 많은 노력을 기울였다. 1960년대와 1970년대 영국 내 이슬람의 제도화 및 조직화는 주로 무슬림들의 요구에 의해 진행되었으며, 1980년대와 1990년대에는 배타적으로 이슬람의 성격을 강조하지 않고 사회적 변화에 비교적 잘 순응하는 방향으로 진행되었다. 제도화의 진행 방식은 대체로 종교를 실천하는 무슬림들에게 부여된 자유의 정도에 따라 결정되었다. 이는 영국 내에서 공식적으로 이슬람에 대한 인정이 점진적으로 진행되었으며, 구체적인 영역에서 규칙과 규정의 수정이 반영되었음을 의미한다.

결론적으로 영국 이주 무슬림들의 정체성 확립에서 모스크는 중요한 정신적 중심지였다. 이들은 모스크를 중심으로 조직과 단체를 결성했고, 모스크에서 이슬람 문화와 종교의 준수와 유지에 대한 기본 계획을 수립하였다. 이상의 내용을 종합하면 다음과 같다.

첫째, 초기에 영국으로 이주한 무슬림들은 모스크 건설, 이슬람법의 지위 확보, 그리고 음식, 의복, 건강 및 복지 등 종교적 사안들에 대해 실용적인 입장을 취했으며, 이를 위해 다양한 무슬림 단체들을 결성하였다.

둘째, 무슬림 이주자들이 늘어나면서 영국 내 모스크 네트워크는 광범위하게 구축되었으

전략적 직원 배치를 통해 승리를 거두었다. 종교적 도살을 방어하는데 있어 유대인들의 전문이 너무나도 정교했기 때문에 종교적 도살을 맹렬히 비난하는데 열정적이었던 농장 동물 복지 로비는 물론 정치적으로 강력했던 신우익도 심각한 공격을 감행하지 못했다.

210) <http://www.halalfoodauthority.com>. 할랄 식품 인증처(Halal Food Authority, HFA)는 영국 내 할랄 고기와 가금류를 모니터하고 인증하는 독자적인 비영리 단체다. HFA는 영국 식품기준청과 밀접하게 협력하고, 논의 과정에 Humane Slaughter Association과 Compassion in World Farming 같은 동물 권리와 복지 단체들을 참여시켜왔다.

며, 신도들도 더욱 헌신적으로 종교 활동에 참여하였다. 이는 무슬림들의 종교 활동이 모스크를 중심으로 실행되었다는 것과 모스크가 무슬림 정체성 확립에서 중요한 역할을 수행했다는 것을 의미한다.

셋째, 모스크는 예배 장소, 성인과 아동에 대한 종교 교육 장소, 종교 책자 발간 센터, 도서관, 그리고 서점 등 다양한 정보교류와 교육 기능을 수행했다. 그리고 모스크는 다양한 기능과 역할을 수행하기 위해 영국 사회라는 새로운 환경에 적응하였고, 영국 사회의 변화에 효과적으로 대응하기 위해 공식적인 무슬림 조직과 단체들을 설립하였다.

넷째, 영국 내에서 무슬림 정체성은 국적, 가족, 마을, 계급보다는 모스크에 소속되어 있는 종교 기관이나 단체들을 중심으로 더욱 강화되었다.

## 제2절 사회적 측면 : 무슬림 사회 활동의 활성화

영국 무슬림 공동체들은 이슬람의 정체성 확립과 종교적 실천을 위해 다양한 조직을 구성하였다. 이들은 기도, 금식, 종교 의례 등 종교관련 교육 프로그램을 운영하였고, 이를 제도화시켰을 뿐만 아니라, 핫즈와 자카트 같은 실질적 종교의무 실행을 위한 조직도 구축하였다. 영국 무슬림 이주민들의 정착과 안정화가 이루어지면서 종교적 정체성 확립 문제가 대두되었으며, 그 첫 번째 관심 대상은 메카 순례 여행 프로그램의 수립이었다. 이를 계기로 무슬림 여행사들이 설립되었다. 또한 종교적 목적의 인도적 지원을 제공하는 무슬림 자선 단체의 수도 1980년대 중반부터 급증하기 시작했다. 자카트, 사다까(sadaqah: 헌금), 릴라(lillah: 신을 위하여), 그리고 쿠르바니(qurbani: 이슬람법에 의한 희생제물) 같은 기부금 제도를 통해 돈과 물질적 자원을 모금하는 이슬람 구제(Islamic Relief)가 1984년 설립되었다. 이와 함께 무슬림 에이드(Muslim Aid)와 무슬림 핸드즈(Muslim Hands)같은 단체들이 다양한 방식(식품, 의약품, 그리고 옷 등 긴급 구호, 고아 후원, 학교 지원, 난민 지원, 치료, 그리고 무슬림 공동체 기반시설을 위한 원조)으로 빈곤한 무슬림들에게 도움을 제공하기 위해 설립되었다. 또한 영국 무슬림들의 요구를 충족시키기 위해 많은 사회복지 단체들이 설립되었으며, 이들은 다양한 사회 문제에 관심을 기울였다. 바이트 알 말 알 이슬라미(Bait al-Mal al-Islami: 이슬람구제소)도 빈곤한 학생들을 위한 재정적 지원, 무슬림 청년과 부모를 위한 카운슬링, 치유, 지원, 장애인과 노숙자를 위한 지원을 제공했다.

이슬람 선교인 다와 활동에 참여하는 무슬림단체의 수도 급격히 증가했다. 이들은 영국 사회 내 광범위한 영역에서 종교 책자, 시청각 자료, 전시회, 간담회, 강의, 워크숍, 토론회, 그리고 회의 등을 통해 이슬람에 대한 사회적 인식을 증진시켰다. 또한 멀티미디어 채널(전화, 온라인 Q&A 세션)과 소프트웨어를 통해 이슬람에 관한 정보도 점점 확산되었다.

무슬림 공동체 사회활동은 도서관, 캠프, 여가와 훈련 센터, 국제보급센터(International Propagation Centre International) 같은 출판사와 서점, 그리고 Q-뉴스(Q-News)와 무슬림 뉴스(Muslim News)같은 간행물을 통해 진행되었다. 라마단과 핫즈 기간에는 특별 프로그램도 마련되었다. 동시에 무슬림 미디어 모니터링 및 반응(Muslim Media Monitoring and Response)같은 많은 무슬림 단체들이 각종 매체에서 이슬람에 대한 기술이나 묘사를 면밀히 관찰하였으며, 논평과 비평을 통해 그릇된 부분을 바로 잡았다.

이슬람 인권위원회(Islamic Human Rights Commission, IHRC) 및 무슬림 변호사협회(Association of Muslim Lawyers) 같은 단체들은 영국 내 무슬림들의 인권 운동뿐만 아니라 전 세계 무슬림들의 정의 실현 운동에도 참여했다. 1997년에 설립된 IHRC는 직장 내 이슬람 증오 사건에 대해 소송을 제기하였으며, 히잡을 쓰거나 수염을 기르는 것과 같이 이슬람 신념을 따랐다는 이유로 배척당하거나 투옥되는 무슬림들의 사건을 담당하였고, 그 결과를 대중들에게 전달하였다.

무슬림들은 전통적으로 가정생활을 중시하였으며, 가정 내에서 이슬람의 종교적 의무를 준수하도록 훈련받았다. 무슬림들의 통과례 중 하나인 할례는 아브라함의 전통이었다. 영국 국민건강보험은 할례를 인정하지 않았기 때문에 무슬림 공동체는 할례 서비스를 제공하는 전문 병원을 설립하였다.

무슬림 공동체가 사회영역에서 제도화를 추진한 다른 사례는 결혼 의식이었다. 1950년대 무슬림들은 영국 사회의 방식으로 결혼한 후 등기소에 등록하였으며, 이후 이슬람의 형식과 절차를 따라 다른 곳에서 다시 사적으로 결혼하였다. 하지만 현재 무슬림들은 영국 내 모스크 중 약 1/4에서 정당한 절차에 따라 결혼을 할 수 있으며, 이 경우 등기소에서 나온 직원이 결혼식에 참석하였다. 현재 일부 소수 모스크들은 모스크 직원 중 한 명이 국가를 대신하여 결혼식을 진행할 수 있도록 승인을 받았다. 이 경우 무슬림 직원은 정당한 절차에 따라 결혼식을 진행할 수 있었다. 전통적으로 무슬림 공동체는 모스크에서 결혼식을 진행하는 것을 선호하지 않았다. 대다수 무슬림들은 여전히 등기소에서 결혼식을 진행하였다. 이로

인해 결혼식 서비스를 제공하는 모스크는 극소수에 지나지 않았다.

영국 에이레 샤리아 법률위원회(Islamic Sharia Council of UK and Eire)는 이슬람 법학 원칙을 적용함으로써 많은 가족 분쟁들을 처리했다. 현재 많은 변호사들이 이혼, 가정 폭력, 아동 법, 그리고 상속에 대한 전문적 조언을 제공하고 있다.

무슬림 공동체가 이주 초기부터 관심을 기울였던 또 다른 중요한 사안은 매장이었다. 대부분의 무슬림 가족들은 사망한 친인척의 시신을 본국으로 보내는 것을 선호했다. 이 관행은 여전히 계속되고 있지만, 그 사례는 점차 감소하고 있다. 이로 인해 영국 내 매장은 예전보다 더 일반화되었다. 대부분의 도시에서 모스크들은 이슬람 요건에 따라 마지막 의례를 시행할 수 있는 시설들을 마련했다. 이들은 묘지를 구매했고, 사망 보험 협회를 통해 매장 관련 업무들을 대행하였다.<sup>211)</sup>

마지막으로 영국 무슬림 공동체들이 도덕적 가치와 사회적 행동 규범을 확산시키는데 가장 많은 관심을 기울였던 분야는 교육이었다. 1960년대 영국에 도착한 무슬림들은 자녀들에 대한 공립 교육의 제도와 내용에 많은 우려를 표명했다. 이를 해결하기 위해 무슬림 공동체는 두 가지 방식으로 접근하였다. 첫째, 공동체 내에서 종교 수업을 제공하기 위해 보충 학교를 설립하였다. 둘째, 무슬림의 교육에만 전념할 수 있는 단체들이 조직되었다. 이 단체들은 공립학교에 다양한 형태의 무슬림 교육 자료를 제공하였으며, 이슬람 지식에 대한 다양한 정보도 제공하였다. 이들 중 일부는 종교적·세속적 분야에서 다양한 자격증을 발급하였으며, 국가 제도에 대한 대안으로 독자적인 무슬림 학교를 설립하였다. 유수프 이슬람(Yusuf Islam)이 설립한 와끄프 알-비르 에듀케이션 트러스트(Waqf Al-Birr Educational Trust)와 영국 이슬람 와끄프(UK Islamic Waqf)는 기부금을 모아 무슬림 학교에 지원하였다. 무슬림 학교들 중 다수는 무슬림 학교 연합에 소속되어 있었다. 또한 이맘(imam)과 울라마(ulama)를 양성하는 전문적 종교 훈련 기관들도 설립되었다. 이들 중 상당수는 영국 대학의 학부 및 대학원 자격증으로 인정받았으며, 이슬람학에 대한 자격증, 졸업장, 그리고 학위 관련 강의 및 연구 프로그램을 제공하였다. 아즈하르 아카데미(Azhar Academy)는 마드라사를 설립하였고, 전통적인 이슬람학을 공부한 교사들을 배출하였다. 1983년에 설립된 캄

211) J. S. Nielsen, *A Survey of British Local Authority Response to Muslim Needs*, Research Paper, no. 30/31, Centre for the Study of Islam and Muslim-Christian Relations, Birmingham, June/September 1986, pp. 19-21, 35-58.

브리지 이슬람 아카데미(Islamic Academy in Cambridge)는 이슬람 가치를 교육의 근간으로 삼았다.<sup>212)</sup>

결론적으로 영국 이주 무슬림들은 정체성을 확립하기 위해 영국 사회와 네트워크를 구축하였으며, 이를 통해 다양한 사회활동을 전개하여 무슬림 공동체의 문제들을 해결해나갔다. 이상의 내용을 정리하면 다음과 같다.

첫째, 영국 무슬림 공동체들은 이슬람의 정체성 확립과 종교적 실천을 위하여 기도, 금식, 종교 의례 등 종교관련 교육 프로그램을 운영하였고, 이를 제도화시켰을 뿐만 아니라, 핫즈와 자카트 같은 실천적 종교의무 실행을 위한 조직도 구축하였다.

둘째, 영국 무슬림 이주민들이 종교적 정체성 확립을 위해 첫 번째로 관심을 기울였던 대상은 메카 순례 여행 프로그램의 수립이었다. 이를 계기로 순례를 위한 무슬림 전문 여행사들이 설립되었다. 또한 종교적 목적과 인도적 지원을 위한 무슬림 자선 단체의 수도 급증하였다.

셋째, 무슬림 정체성 확립을 위해 이슬람 선교인 다와 활동에 참여하는 무슬림 단체의 수도 급격히 증가했다. 이들은 영국 사회 내 광범위한 영역에서 종교 책자, 시청각 자료, 전시회, 간담회, 강의, 워크숍, 토론회, 그리고 회의 등을 통해 이슬람에 대한 사회적 인식을 증진시켰다.

넷째, 이슬람 인권위원회와 무슬림 변호사협회 같은 단체들은 영국 내 무슬림들의 인권 운동뿐만 아니라 전 세계 무슬림들의 정의 실현 운동에도 참여했다. 이들은 직장 내 이슬람 증오 사건에 대한 소송을 제기하였으며, 히잡을 쓰거나 수염을 기르는 것과 같이 이슬람 신념을 따랐다는 이유로 배척당하거나 투옥되는 무슬림들의 사건을 담당하였다.

다섯째, 영국 무슬림 공동체는 무슬림 정체성을 확립하기 위해 할레 서비스를 제공하는 전문 병원을 설립하였으며, 이슬람식 결혼을 위해 모스크를 활용하기도 하였으며, 이슬람식 매장을 위해 묘지를 구매했고, 사망 보험 협회를 통해 매장관련 업무들을 대행하였다.

여섯째, 영국 무슬림 공동체들이 도덕적 가치와 사회적 행동 규범을 확산시키는데 가장 많은 관심을 기울였던 분야는 교육이었다. 이들은 종교 수업을 제공하기 위해 공동체 내에 보충 학교를 설립하였으며, 무슬림의 교육에만 전념할 수 있는 단체들을 조직하였다.

---

212) Ibid., pp. 378-384.



### 제3절 구조적 측면 : 무슬림 조직의 활성화

1960년대 영국 내 무슬림 청년들은 주로 유학생 신분이었으며, 영국에 단기간 체류하고 있었다. 이들은 집단적이고 조직적 차원에서 이슬람 정체성을 유지하고 있었으며, 자신들의 사회 복지 욕구를 충족시키는데 많은 관심을 기울였다. 이와 같은 목적을 지원하기 위해 1962년 이슬람 학생협회(Federation of Student Islamic Societies: FOSIS)가 설립되었다. FOSIS는 대중적 차원뿐만 아니라 학문적 차원에서 무슬림들에게 중요한 영향력을 행사하였으며, 회의, 캠프, 세미나, 공부 동아리까지 그 활동 범위를 확장하였다. 오늘날 FOSIS는 효율적인 이슬람 사회의 운영을 위한 관리 및 기술 훈련을 학생들에게 제공하고 있으며, 무슬림(The Muslim: The Voice of Muslim Students)과 밸런스(The Balance)와 알-미잔(Al-Mizan))을 발간하고 있다. 분기별로 2회 발행되었던 신문인 ‘무슬림’은 뉴스 보도, 홍보, 그리고 대학 간 정보 교류의 수단으로 활용되었다. FOSIS는 신입생을 위해 정보를 제공하였으며, 이슬람 영상과 자료 컬렉션도 제공하였다. FOSIS는 호스텔에서 남녀 학생들에게 숙박도 제공하였다. FOSIS의 지도부는 과거에는 해외 출신들이 주도하였으나, 요즘에는 영국 내 영국인 무슬림 대학생들도 참여하고 있다.<sup>213)</sup> 영국·아일랜드 무슬림 학생협회(Muslim Student Society of UK and Ireland), 무슬림 청년재단(Muslim Youth Foundation), 그리고 무슬림 청년 리그(Muslim Youth League) 등은 주로 다와 활동에 집중하였다. 특히 세계 무슬림 청년회의(World Assembly of Muslim Youth, WAMY)는 급진적 무슬림 조직이 아니었으며, 비교적 탈 정치적 방식으로 이슬람 홍보에 주력하였다. WAMY는 이슬람 생활 방식을 심어주기 위한 종교 교육과 훈련에 집중하였다.<sup>214)</sup>

1980년대 초 영국 무슬림 공동체의 많은 젊은 구성원들은 이슬람 세계에서 들어온 다양한 종파의 이슬람 전통에 별 관심을 기울이지 않았다. 이들 종파들은 무슬림 젊은이들의 사회적 불안을 해소해 줄 수 있는 역량이 부족했다. 주로 해외파에 속하며 영어를 잘 구사하지도 못했던 이맘들은 영국 환경에 대한 지식이 부족했고, 영국 환경에서 발생하는 문제를

213) S. Gilliat, *Muslim youth organisations in Britain: a descriptive analysis*, American Journal of Islamic Social Sciences, 14, 1, spring 1997, pp. 101-102.

214) Humayun Ansari, op. cit., pp. 369-370.

다를 준비도 되어 있지 않았다. 무슬림 청년들과 올라마 사이에는 깊은 간극이 존재하였다. 젊은이들은 영어를 의사소통 수단으로 삼아 남녀가 뒤섞인 환경에서 관례적인 관행에 대해 토론하고자 했던 반면, 올라마는 그런 토론에 참가하지 않았고, 젊은이들과의 지적 교류도 거부했으며, 결과적으로 영국의 변화된 환경을 수용하지 못했다.<sup>215)</sup>

영국 이슬람미션은 1970년대 브래드퍼드에서 청년 이슬람 운동(IYM)의 후원을 받아 처음으로 청년 활동을 시작했다. IYM은 동아리, 회의, 캠프를 통해 무슬림 공동체에서 영향력을 확장하였으며, 분기별로 무브먼트(The Movement, 1976년 창간)를 발간하였다. IYM은 이슬람 담론을 추구하고 다양한 사회적 문제를 다루었던 영국 교육제도의 산물이었으며, 영국의 세속적 문화에 노출된 영국 무슬림 청년들이 더 이상 종교학자들에게 무조건적으로 복종하지 않는다는 사실을 대변해주었다. 따라서 IYM은 영국 무슬림 청년들이 한편으로 무슬림 정체성에 대한 긍지를 유지하면서, 다른 한편으로 이슬람을 근거로 한 부모 문화의 몇몇 부정적 측면들을 비판할 수 있는 공간을 제공했다.

하지만 1970년대 IYM 조직은 해산되었고, IYM에 대한 지지도 급격하게 추락하였다. 왜냐하면 대부분의 젊은 무슬림들은 영국에 이슬람 국가를 설립한다는 발상이 너무 터무니없다고 생각했기 때문이다. 부모 세대의 전통적 가치에 대한 IYM의 부정적 태도는 엘리트주의적이었고, 잠재적으로 가족의 분열을 초래할 수 있었다.

IYM의 뒤를 이어 영국 청년 무슬림(Young Muslims UK: YMUK)이 1984년 브래드퍼드에서 설립되었다. YMUK의 운영 방식은 IYM과 크게 다르지 않았지만, 주요 활동은 영국 무슬림 청년의 다원주의를 인정하는 방향으로 추진되었다. YMUK의 남녀 회원들은 여전히 분리된 그룹으로 만났지만, 프로그램 활동에서는 종교와 세속을 결합했다. YMUK는 곤란한 질문을 숨기지 않았으며, 부모 문화에 대해 이의를 제기할 수 있는 환경을 구축하였다. YMUK는 자체 음악 카세트를 만들었으며, 잡지 트렌즈(Trends)를 통해 무슬림 청년들이 일상생활에서 침해들 받고 있는 다양한 문제들을 다루었다. 이 잡지는 무슬림 여성, 중매결혼, 그리고 여성의 권리 등 다양한 주제를 다루었다. 그러나 YMUK 회원들 중 의사결정 지위에 있었던 대다수가 남자였기 때문에, 주요 사항에 대한 논의는 여전히 남성적 관점에서 다루어졌다. 일반적으로 YMUK은 이념, 구조, 그리고 구성 측면에서 UKIM의 영향을 많이

---

215) Lewis, op. cit., p. 176.

받았다고 알려져 있다. 이는 다윈주의 영국 사회에서 소수 무슬림 공동체의 이슬람 전통이 영국의 사회적 변화에 제대로 적응하지 못하고 있다는 것을 의미하였다. YMUK는 영국 사회에서 소수 집단으로 살아가고 있는 무슬림들을 제대로 이해하지 못했으며, 정치적 권력 확보에 지나치게 집착하였다. YMUK가 사회적 변화를 제대로 수용하지 못하자, 1990년 레스터에서 영국 이슬람협회(Islamic Society of Britain, ISB)가 등장하여 영국 사회의 변화를 무슬림 공동체에 적용하기 시작했다.<sup>216)</sup>

전통적인 무슬림 청년 단체들과 비교했을 때, YMUK는 영어로 활동하기 시작하면서 영국 무슬림 청년들의 관심을 사로잡는데 성공했다. 1994년 2,000명이 YMUK 연례 캠프에 참여했다. YMUK의 특징 중 하나는 다른 모스크 단체들과 달리 무슬림 청년들의 변화된 모습과 포부를 이해하는 대안을 제시했다는 점이다. 이를 위해 YMUK는 전통적·현대적 주제들을 논의하기 위해 인터넷을 활용하였으며, 다양한 사회적 도구들을 다와에 활용하였다. 하지만 YMUK의 목적은 여전히 영국 사회를 이슬람 사회로 바꾸는 것이었다.

무슬림 청년들은 자신들의 요구를 더욱 적절하게 표현하기 위해 협회를 조직하였다. 이들은 협회 설립을 통해 소수 무슬림 집단의 사회적 요구를 대변하였으며, 이슬람의 정체성을 구축하였다. 이들은 무슬림 청년 협회가 영국 사회 내에서 살아가는 대안적 라이프스타일을 제공하였으며, 인종 차별주의와 반 이슬람주의 편견으로 인한 정신적 고통을 극복하는데 도움을 주었다. 무슬림 청년들은 영어로 작성된 이슬람 자료를 통해 영국 사회와의 접근성을 강화하였다.

1990년대로 접어들면서 영국에는 hizb al-tahrir(Hizb-al-Tahrir: 1953년 요르단에서 결성된 해방당, HuT)와 알-무하지룬(Al-Muhajiroun: 1996년 HuT에서 떨어져 나온 이주자 단체) 같은 많은 무슬림 청년 단체들이 결성되었다. 이들은 전통적인 순니파 남아시아 무슬림 조직들의 청년 단체들과 별도로 활동하였다. 이들은 정치적으로 공격적 입장을 취했으며, 대학과 모스크를 중심으로 이슬람의 원리원칙을 전파하였다. 예를 들면 ‘1924 위원회(1924년 오스만 제국의 멸망에 대한 언급)’라는 모임을 개설한 HuT는 무슬림들에 대한 유대인들의 음모를 비난함으로써 무슬림 청년들의 호응을 얻었다. 전 세계적으로 무슬림들이 공격을 당하고 있는 상황에서 알 무하지룬의 설립자 오마르 바크리(Omar Bakri)의 웅변은

---

216) Ibid., p. 112.

무슬림 청년 단체들 사이에서 공감을 얻었다. 무슬림 청년들은 원로들이 주장하고 있는 전통적인 이슬람 관습과 관행의 준수로 인해 야기될 수 있는 사회적 소외감을 극복하기 위해 노력하였다. 이들은 원로들의 전통, 관습, 그리고 관행을 진정한 이슬람으로부터의 일탈로 간주하였고, 이를 거부하는 경향이 있었다. 무슬림 청년 단체들은 무슬림 청년들이 영국 사회와 제도에서 경험했던 소외감과 불만을 개선하기 위해 노력했으며, 이를 이슬람의 도덕적·영적 웰빙으로 통합하여 집단적인 무슬림 정체성 확립으로 전환시켰다. 이들은 정치적 목표의 실현과 영국 정치의 중심지인 다우닝가 10번지에 이슬람의 깃발을 꽂지 않고는 자신들의 사회적·문화적 지위가 개선될 수 없다는 점을 확신하고 있었다.<sup>217)</sup>

무슬림 청년들은 1991년 서구의 걸프전 참전에 환멸을 느꼈으며, 이는 HuT 같은 극단주의 단체들의 회원 수가 급증하는 계기가 되었다. 그리고 서구 사회가 보스니아와 카슈미르, 그리고 체첸 공화국 내전에서 무슬림들이 겪었던 역경에 대해 무관심으로 일관하자 HuT 회원 수는 더욱 증가하였다. 극단주의 단체들은 이스라엘의 팔레스타인 영토 점령과 계속되는 팔레스타인 억압을 공개적으로 비난하였고, 러시아의 체첸 공화국 파괴와 카슈미르에서 인도의 군사 작전을 강력하게 비난하였다. 이런 이유로 많은 무슬림 청년들은 지하드를 통한 국제적 이슬람 국가, 즉 킬라파(khilafah) 건설을 위한 극단주의 단체들의 공격적 투쟁이 옳은 전략이었음을 확신하였다.

극단주의 단체들은 테러를 허용하지는 않았지만, 이스라엘처럼 무슬림들과 전쟁을 하고 있는 나라에 속한 비행기를 납치하는 것은 허용하였다. HuT와 알 무하지브은 엄격하게 이슬람 관점을 유지했는데, 이런 근본적 측면에서 두 단체는 YMUK이나 다른 무슬림 단체들과 다를 바가 없었다. 세계 정치 상황이 이슬람 세계에 불리하게 돌아가자, 무슬림 청년들은 급진주의 무슬림 단체들을 선호하기 시작했다. 왜냐하면 이 단체들은 도시에서 소외당하며 자랐던 청년 무슬림들을 포섭하였으며, 다원주의 영국 사회에서 다양한 경험을 겪으며 적극적으로 자신의 의사를 표현할 수 있는 능력을 가지고 있었기 때문이다. 한편 무슬림 공동체 내 파벌주의에 환멸을 느낀 많은 무슬림 청년들은 단결이라는 수사학에 매료되었으며, 개인적 정체성 문제뿐만 아니라 복잡한 정치적 사안에 대해서도 논의할 준비가 되어 있었다.<sup>218)</sup>

217) Q. N. Ahmed, *Driving a wedge between Muslims*, The Guardian, 12 April 1994, p. 26.

218) Lewis, op. cit., p. 185.

전통적인 무슬림 조직들은 여성의 역할, 가정과 공동체 내에서 여성의 지위, 그리고 여성의 권리 측면에서 영국 사회로의 변화에 적응하지 못하고 단절되는 모습을 보였다. 이들은 여전히 무슬림 공동체의 가부장적 태도를 강조하였다. 이는 역설적으로 무슬림 여성들이 공적 영역에서 자신들의 독자적 위치를 구축하는데 큰 영향을 미쳤다. 영국 내 남아시아 무슬림 조직들은 대부분 남녀 분리를 자연스럽게 인정했다. 하지만 모스크는 전통적 관점을 중시하여 무슬림 여성 이맘을 인정하지 않았다.

초기 영국 이주 무슬림 여성들의 대부분은 가정이나 공동체 내 의사결정 구조에서 배제되었다. 왜냐하면 전통적으로 여성의 역할과 지위는 가부장적 관점에서 결정되었기 때문이다. 이로 인해 무슬림 여성들은 무슬림 조직 활동에 참여할 수 없었다. 무슬림 여성들 모스크 합동 예배나 모임에 참석할 의무가 없었기 때문에, 모스크는 무슬림 여성들을 위한 시설을 마련하지 않았다. 또한 모스크 기반 활동에서도 무슬림 여성의 참여에 필요한 공간은 계획되거나 할당되지 않았다. 이로 인해 영국 교육제도에서 교육을 받고, 두 언어를 사용하며, 영국 문화생활에 익숙했던 젊은 무슬림 여성들은 대부분 부모의 전통, 종교적 가치, 그리고 종교적 관례에 만족하며 살아야 했다.

하지만 1990년대 초부터 전통적인 무슬림 조직들 사이에서 여성 참여에 대한 태도가 조금씩 달라지기 시작했다. 예를 들면, 바렐위 무슬림 여성 운동이 개최한 회의에서 남성과 여성은 같은 연단을 사용하였다. 이 회의는 여성 문제에 대해 비교적 솔직한 토론을 허용했다. 하지만 데오반디는 남녀 분리를 고수했으며, 사립 여학교를 설립하였다.

1980년대와 1990년대에 등장한 젊은 무슬림 여성 세대는 전통적이고 폐쇄적인 여성관에 만족하지 않았다. 영국 생활을 체험한 이들은 어머니 세대와는 다른 포부를 가지고 있었다. 이들은 영국 사회 내에서 고등 교육을 받았으며, 좋은 경력을 쌓을 수 있는 자유와 기회를 원했다. 이들은 가족과 공동체 내, 그리고 전통적인 종교 조직 내에서 더 이상 주변부에 머무르지 않았다.

YMUK의 자매단체 YMSS(Sisters' Section of Young Muslims UK, 영국 청년 무슬림 여성 신도회)는 1980년대 이후 무슬림 여성들이 자신들의 관심사를 논의하는데 촉매제 역할을 하였으며, 이들이 구체적인 문제를 토의할 수 있도록 기회를 제공하였다. YMSS는 여성의 역할에 대해 한편으로 이슬람 사교를 수용하고 조직적 형태와 사교적 활동에서 남녀 분리를 유지하면서, 다른 한편으로 여성들이 변화하는 영국 사회에서 자신들의 역할에 대한

새로운 아이디어를 찾도록 장려하였다. 그 결과 서구의 페미니즘 개념과 영어로 된 이슬람 자료와 학문에 익숙했던 YMSS의 무슬림 여성 회원들은 구세대가 규정한 전통적 무슬림 여성의 역할을 거부할 수 있었다. YMSS는 이슬람에 의해 여성이 사회 활동을 하지 못하거나 경력을 쌓지 못하는 가부장적 상황을 거부하였다. YMSS는 남녀평등을 주장하였다.

YMSS는 이슬람의 본질이 가부장적 성격을 띠고 있지 않다고 주장하였다. 이들은 공적 영역에서 무슬림 여성들의 참여를 긍정적으로 생각하였다. 이들은 사회, 문화, 정치 및 경제 영역에서 남녀가 다양한 방식으로 상호작용하는 것을 타당하다고 생각했다. 하지만 이들은 친척이 아닌 남성과의 상호작용에서 여성의 명예를 보호하기 위한 히잡 착용을 권장하였다. YMSS의 여성 회원들은 히잡이 이동의 자유를 보장하고, 외부 세상을 볼 수 있는 창이 되어준다고 주장하였다. 한편 YMSS는 서구 문화와 이슬람이 뒤섞이면서 무슬림 여성의 권리들 중 일부가 금지되었다고 보았다. 여성의 경험을 이해하지 못하는 올라마는 여성의 관심사를 적절하게 수용하지 못했다. 이에 따라 YMSS는 무슬림 여성이 부모 세계와 공동체의 압박에서 벗어나 일정한 활동을 할 수 있는 공간을 허용하였다. YMSS 활동을 하면서 무슬림 여성들은 직접 코란을 공부할 수 있었으며, 남성을 거치지 않고 바로 이슬람 자료에 접근할 수 있었다. 사실 무슬림 공동체에서 남성의 권력과 권위는 이슬람 자료를 읽고 해석하는 독점에서 비롯되었으며, 이를 통해 정당화되었다. 무슬림 여성들은 독자적인 조직을 통해 남성의 독점에 도전하였고, 이를 해체시킴으로써 자신들의 권리를 되찾을 수 있었다. 이런 과정을 통해 여성의 지위와 역할이 전통적인 해석으로부터 진화되었던 것은 사실이지만, YMSS 이념과 목표의 전제는 별로 바뀌지 않았다. 이는 본질적으로 YMSS가 여전히 가부장적 담론에 갇혀 있었다는 것을 의미한다.<sup>219)</sup>

1980년대와 1990년대에 전통적인 이슬람 기관에서 활동했던 여성 대표는 거의 없었다. 또한 이슬람과 가부장적 문화 간 구분이 명확해지지 않을 경우, 무슬림 여성과 공동체 간 사회적 거리도 멀어질 것이라는 인식이 확산되었다. 일부 근대주의자들은 가부장적 억압의 원천이 이슬람 문화 자체에 내재되어 있다고 주장했다. 샤비르 아크타르(Shabbir Akhtar)는 무슬림 여성이 경전을 해석할 수 있어야 하고, 오랜 세월 여성에 대한 억압의 근원이었던 전통적인 남성의 편견을 제거해야 한다고 주장했다.<sup>220)</sup>

219) Ibid., p. 192.

220) Ibid., pp. 194-195.

영국에서 태어나고 자란 젊은 무슬림 여성들은 공동체 내 기존 기관들이 자신들의 관심사와 수요를 충족시킬 수 없다는 것을 깨달았다. 이들은 여성 대표가 부족하기 때문에 여성의 목소리가 작아질 수밖에 없는 전통적 구조의 현실을 잘 이해하고 있었다. 이들은 자신들의 생각을 표현하고, 독자적으로 문제를 해결할 수 있는 대안적 조직을 구축하였다. 그 결과물은 알 니사(AI-Nisa)와 무슬림 여성 전화상담소(Muslim Women's Helpline)였다.

알 니사는 가족이 사회의 기본 단위라는 전제를 바탕으로 활동했다. 무슬림 공동체는 가족을 돌보기 위한 지원 체계와 기반 시설을 필요로 했다. 이를 위해 알 니사는 전시회, 성교육, 워크숍, 그리고 세미나를 개최하여 무슬림 여성들에게 권한을 부여하는 전략을 구사하였다. 오늘날 알 니사는 무슬림 여성들에게 구체적이고 민감한 서비스를 제공하기 위해 다양한 로비 활동을 전개하고 있으며, 공적 영역에서 고용 차별과 이슬람 증오에 반대하는 운동을 지속적으로 추진하고 있다.

영국 사회의 무슬림 여성들은 공동체에서 여전히 심각한 문제에 직면하고 있지만, 이에 적극적으로 대처할 수 있는 조직이 없다는 점을 우려하였다. 이를 반영하여 1990년 무슬림 여성 헬프라인(Muslim Women's Helpline: MWH)이 설립되었다. 이 조직은 이혼, 편부모 가정, 가정 폭력, 부모 자식 갈등, 중매결혼, 성적 학대와 근친, 그리고 우울증 및 외로움 같은 문제들에 적극적 관심을 표명하면서 사회 전면으로 부상하였다.

MWH는 무슬림 여성들 사이에서 가정 폭력, 강제 결혼, 그리고 신경 쇠약 문제가 급증하고 있다는 사실을 파악했다. MWH는 설립 후 지금까지 수천 명의 여성과 소녀들에게 실질적인 도움을 주었다. 또한 MWH는 매 분기마다 소식지 ASK를 발간하였으며, 이를 통해 무슬림 공동체와 영국 사회에서 발생하는 여성 문제에 관한 논의와 토론의 장을 마련하였다. MWH는 이슬람 정신을 기반으로 활동했지만, 상대적으로 무슬림 라이프스타일에 친취적 활동들을 장려하기도 하였다.<sup>221)</sup>

1990년대 맨체스터에서 결성되어 지금은 해체된 조직으로 알-마숨(Al Masoom: 순수) 재단이 있었다. 베브너는 이 재단을 중산층 무슬림 여성들이 운영하는 자선 단체라고 언급했다. 이 재단은 이슬람 세계 여러 지역에 사는 빈곤층을 위한 구호 활동, 카슈미르와 보스니아에서 발생했던 인권 유린을 반대하는 시위, 그리고 보스니아와 파키스탄 국민들에게 의약

---

221) Humayun Ansari, op. cit., pp. 378-379.

품, 식량, 옷, 침구 및 장난감 등을 공급하는 자선 활동을 수행하였다. 하지만 재단의 여성 회원들은 이와 같은 노력 때문에 공동체 내 남성들로부터 비난을 받기도 하였다. 무슬림 남성들은 재단의 활동이 남성의 독점적 지위를 위협한다고 판단했다. 무슬림 남성들로부터 괴롭힘과 위협을 받자 재단 여성들은 영국 내 사회 운동가들로부터 도움과 지지를 요청했다. 재단 여성들은 영국 내 주류 전문가 집단과 협력 관계를 유지하면서 무슬림 남성 지도자들의 사회적 통제에 도전하였고, 독립적인 목소리를 내면서 공적 영역에서 독자적으로 활동할 수 있는 여성 권리를 주장하였다.

무슬림 청년들의 조직화 현상은 무슬림 여성 집단의 정기 간행물 발간에서도 목격되었다. 1980년대와 1990년대에 다수의 이슬람 정기 간행물들이 창간되었다. 젊은 무슬림 여성 이르나 칸(Irma Khan)은 1989년 *술탄(Sultan)*을 창간하였다. *술탄*은 영어로 발간되었으며, 무슬림 여성의 관점에서 본 종교와 문화관련 기사를 다뤘다.

1992년에는 젊은 무슬림 여성들이 운영했던 *큐 뉴스*가 발간되었다. 이 간행물은 고전적인 이슬람에서 벗어나 이즈티하드를 원칙으로 무슬림 여성 문제를 바라보았다.<sup>222)</sup> 그러나 이와 같은 사회적 전개 과정에도 불구하고, 1990년대 말까지 무슬림 공동체의 의사결정 구조와 과정에서 무슬림 여성들은 여전히 조직의 주변부에 머물러 있었다.

영국 이주 무슬림들은 다양한 사회활동과 조직 설립을 통해 자신들의 정체성을 확립해 나갔다. 이를 요약하면 다음과 같다.

첫째, 무슬림 청년들은 자신들의 요구를 더욱 적절하게 표현하기 위해 협회를 조직하였다. 이들은 협회 설립을 통해 소수 무슬림 집단의 사회적 요구를 대변하였으며, 이슬람의 정체성을 구축하였다. 이들은 무슬림 청년 협회가 영국 사회 내에서 살아가는 대안적 라이프스타일을 제공하였으며, 인종 차별주의와 반 이슬람주의 편견으로 인한 정신적 고통을 극복하는데 도움을 주었다. 무슬림 청년들은 영어로 작성된 이슬람 자료를 통해 영국 사회와의 접근성을 강화하였다.

둘째, 무슬림 청년들은 원로들이 주장하고 있는 전통적인 이슬람 관습과 관행의 준수로 인해 야기될 수 있는 사회적 소외감을 극복하기 위해 노력하였다. 이들은 원로들의 전통, 관습, 그리고 관행을 진정한 이슬람으로부터의 일탈로 간주하였고, 이를 거부하는 경향이

---

222) W. A. R. Shadid and P. S. van Koningsveld, op. cit., p. 55.



있었다. 무슬림 청년 단체들은 무슬림 청년들이 영국 사회와 제도에서 경험했던 소외감과 불만을 개선하기 위해 노력했으며, 이를 이슬람의 도덕적·영적 웰빙으로 통합하여 집단적인 무슬림 정체성 확립으로 전환시켰다. 이들은 정치적 목표의 실현과 영국 정치의 중심지인 다우닝가 10번지에 이슬람의 깃발을 꽂지 않고는 자신들의 사회적·문화적 지위가 개선될 수 없다고 생각했다.

셋째, 전통적인 무슬림 조직들은 여성의 역할, 가정과 공동체 내에서 여성의 지위, 그리고 여성의 권리 측면에서 영국 사회로의 변화에 적응하지 못하고 단절되는 모습을 보였다. 이는 역설적으로 무슬림 여성들이 공적 영역에서 자신들의 독자적 위치를 구축하고, 무슬림으로서의 정체성을 확립하는데 영향을 미쳤다.

넷째, 영국에서 태어나고 자란 젊은 무슬림 여성들은 공동체 내 기존 조직들이 자신들의 관심사와 수요를 충족시킬 수 없다고 생각했다. 이들은 자신들의 생각을 표현하고, 독자적으로 문제를 해결할 수 있는 대안적 조직의 구축을 통해 무슬림 정체성을 확립해 나갔다.

‘악마의 시’ 사건은 1980년대 말 영국 무슬림 조직을 단일화하기 위한 노력에 많은 힘을 실어주었다. 영국 무슬림들은 자신들이 결코 동질적 집단이 아니라는 사실을 인정했지만, ‘악마의 시’ 논란에서 나온 부정적인 결과는 많은 무슬림들을 단결하게 만들었다.<sup>223)</sup> 1980년대 말 이슬람 조직과 단체들은 영국 사회의 공적 생활에 적극적으로 참여하는 방식으로 입장을 전환시켰다. 이는 이슬람 기관들이 공적 영역에서 많은 영향력을 행사하고 있으며, 광범위한 분야에서 무슬림들의 이익을 대변하고 있다는 것을 의미하였다. 영국의 대부분 정책은 국가적 차원이 아니라 지역적 차원에서 결정되었다. 하지만 이 시기 주요 이슬람 운동들은 영국 사회의 지역적 문제 보다 무슬림 공동체 내부의 문제에 더 많은 관심을 기울였다. 이로 인해 이들은 영국 정치나 국가 조직에 건설적으로 참여할 필요성을 절실하게 느끼지 못했다.

1980년대 중반 일부 무슬림 단체들이 일종의 전국적 연합체를 결성할 필요성을 인식하기 시작했다. 할랄 음식과 교육에 대한 무슬림들의 관심은 전국적 차원의 합동 노력을 필요로 하였다. 왜냐하면 무슬림들이 진지하게 고민했던 문제들은 지역 정부의 정책이 아니라 영국 정부의 정책이었기 때문이다.

---

223) UKACIA Newsletter, July 1989.

카림 시디끼의 무슬림 의회는 매우 관습적이고 전통적인 무슬림 연합조직의 구성을 대안으로 제시하였다. 무슬림 의회는 1990년 무슬림 매니페스토(Muslim Manifesto) 발간 후 거의 18개월 동안 준비 작업을 거쳐 1992년 1월 4일 발족되었다. 무슬림 의회 설립은 영국 사회의 주요 기관들이 이슬람 문제를 다루는 방식에 대한 불만에서 출발하였다. 이들은 서구 가치가 미래 무슬림 세대들에게 미칠 부정적인 영향에 대해서 불안감을 느끼고 있었다. 이런 관점에서 무슬림 공동체는 서구 사회와 정반대되는 가치와 행동을 보여줌으로써 모범이 되어야 했다. 하지만 이는 영국 사회와 단절해야 가능한 일이었다. 무슬림 의회의 주요 전략은 외부의 지원을 받지 않고 목표를 추구하는 것과 과거 무슬림 조직들이 지역 및 정부로부터 지원받았던 자원들을 내부적으로 확보하는 것이었다. 무슬림 소수 집단들은 조직적으로 강해지고, 정치적으로 단결된 집단 목소리를 내야했다. 하지만 무슬림 단체들은 영국의 주류 정치권 제도 밖에 머물러 있을 수밖에 없었다.

무슬림 의회라는 아이디어가 처음 등장한 것은 다음과 같은 이유 때문이었다.

첫째, 영국 무슬림 공동체들은 주요 이슬람 관심사에 대한 영국 사회의 무관심에 좌절하였고, 분노했으며, 저항의 필요성을 느꼈다.

둘째, 영국 무슬림 공동체들은 이슬람 전통의 가치와 열망에 대한 공격에 반대하고 저항할 수밖에 없었다.

셋째, 무슬림들에게 자신감을 회복할 수 있는 물질적인 수단과 자신의 삶에 대한 통제권을 제공함으로써 그들에게 다시 권한을 부여해야 할 필요성이 있었다.

이런 전략에는 카림 시디끼의 사상이 반영되어 있었다. 그는 무슬림이 서구 문화에 오염되지 않고, 선을 위한 문명의 힘으로 존재하기 위해 국제 이슬람 공동체(Ummah)를 결성해야 한다고 주장했다. 그는 무슬림 의회를 영국 내 무슬림들을 위한 정치 조직이자 시스템으로 간주하였다.

이런 관점에 따라 영국 무슬림들은 영국 정부에 대항해 독립적으로 자신들의 요구를 충족시킬 수 있는 별개의 조직을 설립하였다. 이렇게 설립된 조직들은 교육, 빈곤, 실업, 반이슬람 차별, 공동체 모스크의 상태, 그리고 할랄 고기 거래 같은 사안들에 대한 해결을 촉구하였다. 무슬림 의회는 선출 방식으로 결성된 조직이 아니었기 때문에 정치적으로 성공을 거두지 못했다. 카림 시디끼는 1996년 사망했으며, 그의 활동과 열정, 그리고 카리스마를 계승할 지도자는 쉽게 등장하지 않았다. 결국 무슬림 의회는 쇠퇴 후 해체되었다. 무슬림 의

회의 쇠퇴와 해체는 살만 루시디 사건과 관련이 있었다. 카림 시디키는 살만 루시디를 맹렬히 비난하였다. 이런 비난은 단기적으로 무슬림 공동체에서 큰 인기를 끌었지만, 장기적으로는 조직의 활성화에 큰 기여를 하지 못했다. 다른 다양한 무슬림 조직들도 목표를 달성하는데 실패했다. 영국 정부는 ‘악마의 시’ 출판 금지 요구를 거절하였으며, 신성모독법을 이슬람에게도 확대해야 한다는 요구에 부정적 반응을 보였다. ‘악마의 시’에 대한 비판과 1991년 걸프전에서 서구 주도 공격에 대한 영국 무슬림의 비판은 국가의 이익보다 이슬람 율법에 대한 충성이 우선임을 보여 주었다. 하지만 무슬림 공동체의 입장은 대다수 영국인들의 생각과는 달랐으며, 영국의 정치적 입장과는 달랐다. 이는 무슬림 조직들이 영국의 정치적 환경과 상황을 이해하지 못하고 있었으며, 영국 국민의 무슬림에 대한 인식도 제대로 파악하지 못하고 있었음을 의미하였다.

위 두 사건이 비교적 비종파적 사안이었음에도 불구하고, 영국 내 무슬림 조직들 간 단결은 이루어지지 않았다. 영국 이슬람의 교리, 민족, 그리고 언어적 다양성을 반영할 수 있는 국가적 무슬림 조직의 설립은 여전히 해결되지 못하고 있었다. 1980년대와 1990년대 영국 무슬림들은 깊이 뿌리박힌 자신들의 가치에 대한 위협과 도전에 맞서 싸우기 위해 많은 사건에서 단결했지만, 그 단결은 오래 가지 못했다. 왜냐하면 일단 위협이 가라앉으면 단결은 시들해졌기 때문이다. 그럼에도 불구하고 다양성을 띠고 있는 무슬림 조직이 하나로 단결해야 한다는 최소한의 열망은 그대로 남아 있었다.

영국 사회의 주류와 제도권 안에서 활동하고 국가가 인정하는 무슬림 조직을 설립하고자 하는 노력은 1990년대 초 새로운 계기를 맞이하였다. 이러한 노력은 1996년 5월 영국 무슬림 위원회(Muslim Council of Britain, MCB) 설립으로 결실을 맺었다. MCB의 목적은 다음과 같았다. “영국 내에서 발생하는 이슬람 사안에 대한 협력, 합의 및 단결을 도모한다. 무슬림 공동체를 위해 진행되고 있는 모든 기존 노력을 장려하고 강화한다. 영국 사회에서 이슬람과 무슬림에 대한 더 개화된 인식을 추구한다. 영국 사회에서 공정하고, 정당한 권리를 바탕으로 하는 무슬림 공동체의 입장을 구축한다. 무슬림들이 당하는 불이익과 차별을 뿌리 뽑고, 더 나은 공동체 관계를 추구한다. 전반적인 사회의 이익을 위해 노력한다.”<sup>224)</sup>

MCB는 영국 사회의 다양한 문화적 배경과 무슬림 공동체 사이의 차이를 수용하고 반영

---

224) Ibid. p. 32.

하였으며, 영국 내 다른 자발적 조직들과의 협력과 이에 따른 책임성 및 민주주의 시스템 존중을 강조하였다. MCB의 정책은 합의를 바탕으로 결정되었다. 2001년 5월 MCB 사무총장 유수프 바일록(Yusuf Bhailok)은 MCB가 무슬림 단체들을 위한 최대의 우산 조직이자 나머지 영국 사회와의 정보, 접촉 및 참여에 대한 요구를 충족시키는 조직이라고 말했다. 그는 MCB가 공동선을 위해 일하는 비종파적인 단체이며, 모든 무슬림 단체들과 상호 존중하는 선의의 관계를 추구하고, 공동체 내 기존 이슬람 활동을 대체하거나 고립시키거나 방해하지 않으며, 타인의 동등한 지위를 인정한다고 말했다. 실제로 MCB는 진정한 무슬림을 대변하는 유일한 조직이거나 영국 무슬림 공동체의 전부라고 주장하지는 않았다. MCB는 조직 단결 측면에서 가장 중요한 성공을 이룩했는데, 구성원의 대부분은 순니파였다. MCB는 국가로부터 인정을 받기 위해 정부 정책과 영국 사회에 대한 비판을 자제하였다. 하지만 MCB가 정치적으로 영국 기득권을 존중하는 입장을 취하자, 다른 무슬림 단체들이 MCB를 비난하였다. 이는 무슬림 공동체 내에서 미래의 분열이 초래될 수도 있다는 점에 대한 시사였다. 결국 무슬림 공동체 내부의 종교적 갈등과 세대 간 의견 차이는 무슬림 조직들의 통합과 연합을 방해할 수 있었으며, 이는 영국 사회에서 무슬림 공동체가 수행해야 할 정치적 조직의 역할을 약화시킬 뿐이었다.

#### 제4절 교육적 측면 : 이슬람 교육의 활성화

1970년대 초에 시작된 무슬림 학교 설립 운동은 1980년대부터 더욱 활성화되었다. 이는 영국 보수주의자들의 다문화주의 공격에 대한 무슬림들의 적극적 반응이었다. 무슬림 학교의 수요가 증가한 이유는 이슬람 교육의 목적이 제대로 이해되기 시작하면서 기존 다문화 교육의 세속적이고 상대주의적인 성격에 대한 불만이 고조되었기 때문이다. 야쿵 자키(Yaqub Zaki)는 무슬림 교육과 주류 영국 교육 간에 존재하는 이념적 모순을 강조했을 뿐만 아니라 세속적 지식으로부터 벗어나기 위한 무슬림 학교의 설립을 주장했다.<sup>225)</sup>

무슬림 아이들은 이슬람 정신을 주장하는 학교에서 교육을 받을 권리가 있었다. 학교 교육과정과 공립학교는 이슬람을 부적절하게 묘사하였고, 이슬람의 종교적 의무를 수행할 수

225) Y. Zaki, *The teaching of Islam in Schools: a Muslim viewpoint*, British Journal of Religious Education, 5, 1, autumn 1982, pp. 33-38.

있는 분위기와 필요한 시설을 구축하지 않았다. 무슬림 부모들은 교육과정 에 대한 양보에도 불구하고 공립학교의 보수화가 이슬람 가치를 위협한다고 생각하였으며, 무슬림 학교의 설립을 적극적으로 추진하였다. 이들은 무슬림 정체성 확립을 위한 자신들의 정당성과 이슬람 원칙에 대한 영국 보수주의 사회의 도전을 두려워했다.

또한 무슬림 부모들은 남세를 통해 영국 공립 교육에 기여하고 있음에도 불구하고, 1933년 교육법이 영국 국교회, 로마 가톨릭, 감리교, 그리고 유대교 신자들에게는 자발적 원조를 허용하였지만, 무슬림들에게는 보류되고 있는 현실에 부당함을 느꼈기 때문에 무슬림 학교의 설립을 독려했다.<sup>226)</sup>

1982년부터 무슬림 학교를 설립하기 위한 시도가 몇 차례 있었다. 1983년 브래드퍼드 무슬림 학부모 연합은 5개 학교를 인수하기 위해 신청서를 제출하였고, 이들 학교는 이슬람 유산을 보존하고 전파하는 교육을 제공하며 다종교·다문화 사회인 영국 사회의 이념에 맞는 시민을 양성할 것이라고 말했다. 또한 국가 교육과정에 내포된 세속적 지식도 중요하게 가르칠 것이라고 주장했다. 무슬림 부모들은 개별적인 무슬림 학교가 자녀들에게 좋은 환경을 제공할 것이며, 이슬람의 공동 가치를 충실히 보존할 수 있을 것이라고 믿었다. 사립 무슬림 학교 설립은 1944년 교육법에 따라 적법화 되었고, 유수프 이슬람(Yusuf Islam, 이슬라미아 스쿨 트러스트 회장) 같은 전국 무슬림 공동체의 주요 인물들로부터 지지를 받았다. 하지만 브래드퍼드 교육 서비스 위원회는 사립 무슬림 학교가 지역 무슬림 공동체로부터 충분한 지지를 얻지 못했다는 이유로 그 요청을 거부했다. 브래드퍼드 교육 서비스 위원회는 브래드퍼드 모스크 위원회, 공동체 관계 위원회, 그리고 아시아 청년 운동도 무슬림 학교 설립을 반대했다고 지적했다. 이들 단체들은 사립 무슬림 학교가 인종 분리주의와 차별주의를 유발할 수 있다고 경고했다.<sup>227)</sup>

무슬림 학교의 설립에 반대하는 이유들 중 하나는 무슬림 학교가 영국의 지배 문화와 영국의 정체성을 위협하는 대상으로 인식되었기 때문이다. 무슬림의 정체성과 영국의 정체성

226) P. Wintour, *Religious schools must integrate in the community*, Guardian, 14 November 2001. 현재 25,000 학교를 대상으로 한 추정치에 따르면, 영국에는 6,973개의 공립 종교 학교가 있다. 그 중 6,384개가 1차 부문에 있고, 589개가 2차 부문에 있다. 40개를 제외하면 모두가 기독교 종파에 속한다. 40개 중 32개가 유대교 학교, 4개가 무슬림 학교, 2개가 시크교 학교다. 1990년대에 나온 한 초기 연구에 따르면, 영국에서 영국 국교회 학교가 4,936개, 로마 가톨릭 학교가 2,245개, 감리교 학교가 31개, 유대교 학교가 21개 있다고 한다.

227) Lewis, op. cit., p. 148.

은 양립될 수 없었다.

이 시기에 많은 무슬림들은 주로 여학생들을 위한 남녀 분리 학교 설립을 끊임없이 요구하였다. 노동당이 주도한 위원회는 잉글랜드 북부에서 남녀 공학으로 정책 방향을 바꾸었으며, 그 결과 영국 지방교육청(LEA) 중 1/3이 여학교를 폐지하였고 겨우 250개만 남게 되었다. 무슬림 부모들은 여학교 수가 감소한 것에 분노했다. 1990년대 무슬림 인구 밀도가 높은 도시에서 남녀 분리 학교에 대한 요구가 계속되었다. 이를 위해 다양한 활동이 전개되었는데, 그 예로 버밍엄에서는 남녀 분리 교육에 대한 토론이 진행되었고, 맨체스터에서는 남아있는 여학교 5개 중 2개를 남녀 공학으로 전환하고자 하는 시도를 반대했다. 그리고 버밍엄에서는 무슬림 부모들이 자신들이 원하는 학교에 딸을 입학시키려 했는데 시 위원회에서 이를 허용하지 않았고, 이에 따라 무슬림 부모들은 버밍엄 학교를 보이콧하겠다고 위협했다. 영국의 여학교가 계속 폐지되고 여학교에 대한 무슬림 부모들의 요청이 받아들여지지 않자, 사립 무슬림 학교 설립에 대한 신청서가 정식으로 제출되었다.

이는 1980년대 말부터 사립 무슬림 학교에 대한 수요가 꾸준히 증가했음을 의미한다. 사립 무슬림 학교 수는 1996년 45개에서 1997년 53개, 2002년 77개로 늘어났다. 1990년대에 무슬림의 정체성을 회복하기 위한 이슬람 부흥운동이 전개되면서 무슬림 학교 설립 운동은 지속되었다.<sup>228)</sup>

1990년대에도 우익 보수주의 정치인들은 무슬림 학교의 설립을 계속 반대했지만, 일관성은 부족했다. 이들은 무슬림 학교를 반대하는 이유를 다른 종교 학교에는 적용하지 않았다.<sup>229)</sup> 무슬림 의회는 이들의 반대가 인종 차별적이라고 주장했다. 무슬림 학교 설립이 영국 사회의 통합을 저해할 것이라는 주장은 기존 종교 학교들과 비교할 때 형평성을 잃은 주장이었다. 무슬림들은 학교 설립을 통해 평등을 원했다. 하지만 반대자들은 무슬림 학생이 대부분을 차지하게 될 학교의 설립을 백인 탈출 현상으로 이해하였다. 무슬림 학교 설립을 주장하는 운동가들은 무슬림 학교가 분열을 초래한다는 비난을 비난했다. 이들은 무슬림 학교가 국가 교육과정을 따르는 동시에 이슬람 가치를 교육시킴으로써 진정한 다문화 사회의 의미와 긍정적 정체성을 무슬림 아이들에게 인식시켜 줄 것이라고 주장했다.<sup>230)</sup> 이는 무

228) Race and Immigration, no. 251, December 1991, pp. 12-13.

229) BMMS, August 1993, pp. 1-5. 영국 정부는 오킹턴 모너(Oakington Manor) 초등학교에 보조금 유지 지원을 부여했는데, 그로부터 2주 전만 해도 근처 무슬림 초등학교에 대한 국가 자금 지원을 거부했다. 표면상 이유는 런던 북서부에 학교가 너무 많다는 것이었다.

슬림들이 영국 기독교가 요구하는 통합 방식에 동의하고 있지 않음을 의미하였다.

무슬림 학교 설립을 지지하는 무슬림들은 영국의 교육과정 문제에 대해서도 우려를 표명했다. 1988년 ERA는 역사와 지리에서 다문화적 관점의 통합을 이끌어냈다. 음악, 춤, 연극 및 미술도 점점 영국 중심으로 변해갔다. 이에 대해 무슬림들은 무슬림 교육과 교육과정에서 반 이슬람적인 이런 과목들을 대체로 무시하거나 최소한 주변화 하고자 하였다.<sup>231)</sup>

1990년대 무슬림들의 당면한 과제는 이슬람 가치를 확립시킬 수 있는 종교 교육의 실현이었다. 무슬림들은 종교 교육에 대해 많은 관심을 기울였으며, 공립학교에서 종교 교육의 위상을 높이고자 했다. 이는 아이들에게 종교의 의미와 중요성, 그리고 종교에 대한 존중을 심어주기 위함이었다. 많은 무슬림 단체들은 무슬림 학교가 극소수의 무슬림 학생들밖에 수용하지 못한다는 사실을 인정하였으며, 사립 무슬림 학교의 설립을 최우선 과제로 삼았다. 이런 현실적 문제 때문에 무슬림 부모들은 자녀에 대한 자신들의 포부를 가장 잘 만족시켜주는 학교를 찾았다. 공립학교에서 제공하는 교육과 유사한 교육을 제공하고 있다고 입증된 무슬림 학교들의 입학생 수는 점점 늘어났다. 반면에 학문적 성공 가능성이 높은 학교를 선호하는 무슬림 부모들도 여전히 존재하였다. 결국 1990년대 말부터 무슬림 학교의 운영이 본격화 되면서, 이슬람의 영향력이 확대되었으며, 학부모의 참여도 제도화되기 시작하였다. 이는 공립학교에 진학하는 무슬림 학생들의 비율이 상대적으로 높았음에도 불구하고 논란의 대상이 되었던 무슬림 학교의 설립과 운영은 법적으로 이미 보장받고 있었음을 의미하였다.

초기 이주 무슬림의 정체성 확립과 유지에서 교육은 매우 중요한 역할을 차지했음을 알

230) Akhtar, *White Paper on Muslim Education in Great Britain*, pp. 28-29. 무슬림 의회가 발간한 백서에 따르면, 영국 내 다른 사람들과 마찬가지로 무슬림들에게 있어서도 교육의 목적은 다원적인 환경에서 생산적인 삶을 살도록 아이들을 준비시키는 것이었다. 하지만 이 백서에서는 이슬람의 도덕 가치를 심어 놓아야지만 이것이 가능하다고 보았다. 백서에는 무슬림 학교는 시간이 흐름에 따라 더 큰 통합을 낳을 것이며, 무슬림 아이들은 이슬람 종교와 전통에 완전히 익숙해진 후에야 관용적인 자세로 다른 문화와 종교를 탐색할 수 있을 것이라고 적혀 있었다.

231) J. M. Halstead, op. cit., pp. 51-61. 많은 무슬림 학자들은 가장 엄격하게 정의된 상황을 제외하고 예언자 무함마드가 음악 자체를 금지했다는 관점을 지니고 있다. 이와 같은 해석을 받아들인 무슬림 부모들은 자녀가 음악 활동에 참여하는 것을 반대했다. 케이글레이(Keighley)에서는 한 소녀가 종교적인 이유로 리코더 연주를 거부했다. 하지만 이러한 입장에 동의하지 않고, 음악이 아름다운 것으로 허용된다고 주장하는 이들도 있다. 이들은 음악이 부도덕을 도모하거나 ‘옳은 길’로부터의 이탈을 장려하지 않는 한 경우에는 허용된다고 주장했다. 버밍엄에서는 한 중등학교 무슬림 교사가 크리스마스 캐롤을 부름으로써 종교를 배신했다며 무슬림 아이들을 비난하여 울게 만들었다. 하지만 무슬림 공동체 내에서 그를 지지하는 이들은 별로 없었다. 그 무슬림 교사가 분노를 폭발한 후 5명의 학생이 콘서트에서 빠졌지만, 많은 무슬림 소년들과 소녀들의 참여로 콘서트는 예정대로 진행되었다.

수 있다. 이상의 내용을 요약하면 다음과 같다.

첫째, 1970년대 초에 시작된 무슬림 학교 설립 운동은 1980년대부터 더욱 활성화되었다. 이는 영국 보수주의자들의 다문화주의 공격에 대한 무슬림들의 적극적 반응 때문이었다. 무슬림 학교의 수요가 증가한 이유는 이슬람 교육의 목적이 제대로 이해되기 시작하면서 기존 다문화 교육의 세속적이고 상대주의적인 성격에 대한 무슬림 부모들의 불만이 고조되었기 때문이었다.

둘째, 1982년부터 무슬림 학교를 설립하기 위한 시도가 몇 차례 있었다. 1983년 브래드퍼드 무슬림 학부모 연합은 이슬람 유산을 보존하고 전파하는 교육을 제공하고, 다종교·다문화 사회인 영국 사회의 이념에 맞는 시민을 양성하기 위해 학교 인수 신청서를 제출하였다. 하지만 브래드퍼드 교육 서비스 위원회는 사립 무슬림 학교가 지역 무슬림 공동체로부터 충분한 지지를 얻지 못했다는 이유로 그 요청을 거부했다.

셋째, 영국 정부가 무슬림 학교의 설립을 반대하는 이유들 중 하나는 무슬림 학교가 영국의 지배 문화와 영국의 정체성을 위협하는 대상으로 인식되었기 때문이었다. 무슬림의 정체성과 영국의 정체성은 양립될 수 없었다. 이에 따라 무슬림들은 정책을 바꿔 무슬림 여학생들을 위한 남녀 분리 학교 설립을 요구하였다. 하지만 영국의 여학교가 계속 폐지되고 여학교에 대한 무슬림 부모들의 요청이 받아들여지지 않자, 이들은 사립 무슬림 학교 설립에 대한 신청서를 정식으로 제출하였다.

넷째, 1980년대 말부터 사립 무슬림 학교에 대한 수요가 꾸준히 증가했다. 사립 무슬림 학교 수는 1996년 45개에서 1997년 53개, 2002년 77개로 늘어났다. 1990년대에 무슬림의 정체성을 회복하기 위한 이슬람 부흥운동이 전개되면서 무슬림 학교 설립 운동은 지속되었다.

다섯째, 1990년대 무슬림들이 당면한 과제는 이슬람 가치를 확립시킬 수 있는 종교 교육의 실현이었다. 무슬림들은 종교 교육에 대해 많은 관심을 기울였으며, 공립학교에서 종교 교육의 위상을 높이고자 했다. 이는 아이들에게 종교의 의미와 중요성, 그리고 종교에 대한 존중을 심어주기 위함이었다. 많은 무슬림 단체들은 무슬림 학교가 극소수의 무슬림 학생들 밖에 수용하지 못한다는 사실을 인정하였으며, 사립 무슬림 학교의 설립을 최우선 해결책으로 간주하였다.



## 제6장 결론

국제이주는 국가별로 다른 모습으로 나타났으며, 시대의 변화와 함께 다양한 양상을 띠었다. 영국으로 이주한 무슬림들은 초기에 경제적 목적을 실현하기 위해 이주하였지만, 1973년 이후에는 사회적·문화적·종교적·정치적 원인으로 이주하였다. 이런 이유로 영국 이주 무슬림들은 새로운 영국 사회와 다양한 방법으로 소통하고 대화하였으며, 영국 문화와 상호 이해와 보완과 수용을 이룩하였고, 이는 문화화로 이어지면서 관용과 공존의 가치를 실현하였고, 영국 사회에서 다양한 역할을 수행하면서 정치적·사회적 네트워크를 형성하였다. 하지만 영국 무슬림들이 영국 사회와 항상 우호적 관계를 형성한 것은 아니었다. 이들은 영국 문화를 수용하는 과정에서 다양한 종교적·문화적 갈등을 겪었으며, 이를 해결하기 위해 저항과 거부의 방식보다는 대화와 소통의 방식을 선택하였다. 이는 영국 무슬림의 다양성과 개방성, 그리고 관용성을 엿볼 수 있는 대목이다. 그럼에도 불구하고, 이들은 영국 내에서의 정체성 확립과 유지를 지속적으로 추구하였는데, 이는 이슬람 종교 준수와 이슬람 교육의 강화를 통해 이루어졌음을 알 수 있다.

19세기 이후 본격적으로 시작된 무슬림들의 영국 이주를 유형별로 분류하면 다음과 같다.

첫째, 공간적으로는 국제이주에 해당하였으며, 다양한 국가의 무슬림 이주민들을 수용하였다.

둘째, 시간적으로는 처음에 일시적 이주였지만, 후에 영구적 이주로 전환되었다.

셋째, 이주 형태로 보면, 식민지 지배 시기에는 강제이주에 해당하였지만, 1945년 제2차 세계대전 이후에는 자발적 이주로 변화하였다.

넷째, 이주 규모로 보면, 처음의 개인 이주에서 집단 이주로 전환되었다.

영국의 무슬림들은 20세기 중반부터 종교적·사회적·구조적·교육적 발전과정을 거쳐 구체적인 공동체를 형성하였고, 정체성도 확립하였다. 본 논문이 고찰한 영국 무슬림들의 이주 과정에서 나타난 주요 특징들은 다음과 같다.

첫째, 18세기 유럽의 식민주의가 아랍이슬람 영토를 점령한 후 무슬림들의 영국 이주가 영국의 산업적 발전과 무슬림들의 경제적 이득 창출을 위해 본격화되었다.

둘째, 초기에는 경제적 목적으로 단기 체류 무슬림 이주민들이 주류를 이루었으나, 출신

국가의 경제적 사정으로 장기 체류와 영구 거주 의 이주가 확대되었으며, 이는 가족과 친척을 초청하는 연쇄이주로 확대되었다.

셋째, 제1차 세계대전부터 제2차 세계대전까지의 무슬림 이주는 경제적 이유 때문이었지만, 1973년 4차 중동전쟁을 기점으로 정치적 망명과 난민신청을 통한 이민자가 증가하였고, 중동 정치상황의 악화로 민족적 요인과 종교적 요인도 이주를 결정하는 주요 요인으로 작용하였다. 이주 무슬림들이 공동체를 형성하면서, 영국 사회와 무슬림들 사이에는 문화적·사회적 갈등과 수용이 반복되었다. 다양한 국적과 민족으로 구성되었던 영국 무슬림들은 외국인이나 이방인들을 위협적 요인으로 간주한 영국 사회 및 영국인의 태도와 행동에 따라 다양한 접근법을 활용하였으며, 영국의 정책이 강화되고 무슬림들에 대한 차별 정책이 추진되자 갈등과 충돌, 그리고 수용이라는 다양한 경험을 통해 영국 사회로 융합되었다. 영국인들의 차별 속에서도 이주 무슬림들은 문화와 정치와 사회적 측면에서는 상호 교류 → 문화 수용 → 문화화 과정을 통해 영국 사회로 편입되었지만, 종교와 교육 측면에서는 저항 → 개선 요구 → 새로운 대안 제시 과정을 거치며 문화화에 부정적 영향을 끼쳤고, 이를 토대로 영국 사회 내에서 무슬림의 정체성을 확립하고 유지하려는 의지를 강화시켜 나갔다.

영국 이주 무슬림들이 공동체를 형성하여 영국 사회와 화합하고 영국 문화를 수용했던 가장 중요한 이유는 영국 문화로의 문화화를 이룩하고, 영국 문화와 이슬람 문화의 공존을 실현하며, 영국의 교육제도에서 종교교육의 형평성을 촉구하며, 이슬람 전통과 문화를 유지하고 보존하기 위함이었다. 이 과정에서 교육은 중요한 역할을 수행하였으며, 이는 영국 이주 무슬림의 문화화 과정에서도 그대로 목격되었다.

첫째, 이주 무슬림들은 공동체의 이익을 실현하고 정체성을 형성하기 위해 영국 정치와 사회 활동에 적극적으로 참여하기 시작했으며, 이를 통해 영국 문화의 수용과 문화화 과정을 현실적으로 수용하였고, 결국 이슬람의 종교 가치를 유지하는 동시에 민주주의와 표현의 자유와 같은 영국식 가치들도 받아들이는 교육을 받아들였다.

둘째, 이주 무슬림의 문화화 과정에서 무슬림 여성들은 사회적·정치적·문화적으로 중요한 역할을 담당하였으며, 친척이 아닌 영국 남성들과 함께 근무하고 교류하면서 영국식 문화를 수용하였고, 이는 영국 문화와의 문화화뿐만 아니라 무슬림 공동체의 형성과 정체성 확립에 새로운 인식의 변화를 가져다주었다.

셋째, 이주 무슬림의 문화화 과정에서 가장 중요한 역할을 한 요소는 교육제도와 내용이

었다. 영국 이주 무슬림들은 한편으로 영국의 교육제도를 수용하였으며, 다른 한편으로 종교교육 내용의 개선을 요구하였는데, 이는 이슬람의 정체성 확립과 유지를 이루기 위함이었다. 이들은 교육당국의 다문화적·다원적 교육정책 수립과 변화를 이끌었다. 또한 무슬림들은 문화적 다원주의 개념에 이의를 제기하고 동화주의 정책으로의 회귀를 주장했던 보수당 정권에 저항하기 위해 1980년대 무슬림 조직들을 결성하고 교육 분야에서 적극적인 활동을 전개하였다. 1980년대 초까지만 해도 지역 교육당국은 무슬림 공동체의 우려를 일부 수용하였지만, 1980년대 중반이후 보수주의 정치인들은 무슬림 공동체를 비난과 논쟁의 대상으로 삼았다. 지역 교육당국이 제시한 다문화주의 제안들은 보수주의자들의 반대에 직면했고, 영국 내 다양한 민족 및 종교적 소수 집단을 동질적 문화로 결합시켜야 한다는 주장이 제기되자, 무슬림 부모들과 무슬림 단체들은 영국의 학교교육에 대한 우려와 좌절감을 표명하면서 무슬림 학교의 설립을 요구하였다.

마지막으로 영국 이주 무슬림의 정체성 유지 양상은 종교적, 사회적, 구조적, 교육적 활동의 활성화에서 찾아볼 수 있다.

종교적 측면의 핵심 내용은 모스크의 종교 활동 강화와 모스크를 통한 무슬림 네트워크의 활성화였다. 모스크는 무슬림들의 중요한 정신적 중심지였다. 이들은 모스크를 중심으로 조직과 단체를 결성했고, 모스크에서 이슬람 문화와 종교의 준수와 유지에 대한 기본 계획을 수립하였다. 이는 무슬림들의 종교 활동이 모스크를 중심으로 실행되었다는 것과 모스크가 무슬림 정체성 확립에서 중요한 역할을 수행했다는 것을 의미한다.

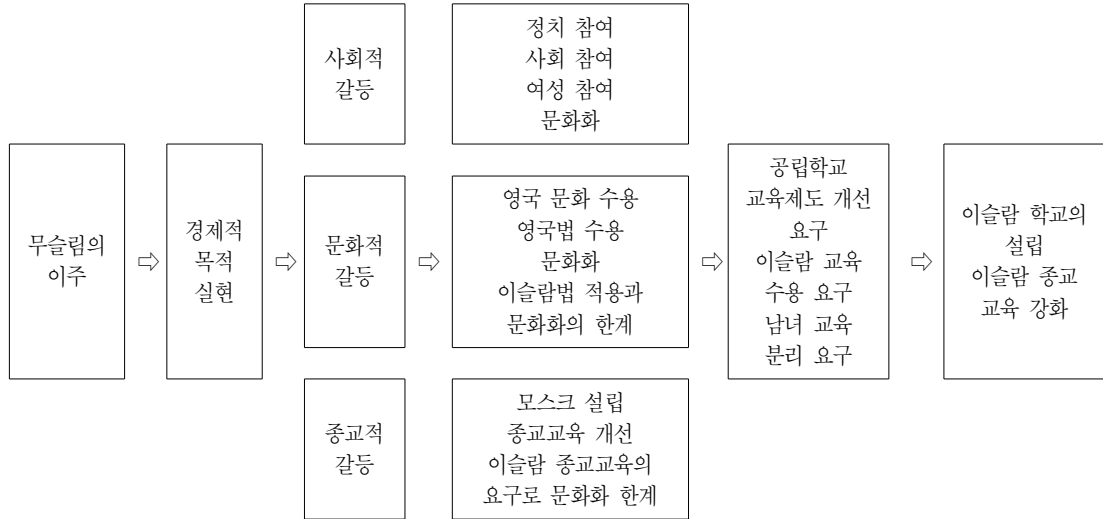
사회적 측면에서 이주 무슬림들은 영국 사회와 네트워크를 구축하였으며, 이를 통해 다양한 사회활동을 전개하였고, 무슬림 공동체의 문제들을 해결하였다. 영국 무슬림 공동체들은 이슬람의 정체성 확립과 종교적 실천을 위하여 기도, 금식, 종교 의례 등 종교관련 교육 프로그램을 운영하였고, 이를 제도화시켰을 뿐만 아니라, 핫즈와 자카트 같은 실천적 종교의 무 실행을 위한 조직도 구축하였다.

구조적 측면에서 영국 이주 무슬림들은 다양한 사회단체와 조직의 설립을 통해 자신들의 정체성을 확립해 나갔다. 무슬림 청년들은 자신들의 요구를 더욱 적절하게 표현하기 위해 협회를 조직하였다. 이들은 원로들이 주장하고 있는 전통적인 이슬람 관습과 관행의 준수로 인해 야기될 수 있는 영국 사회로부터의 소외감을 극복하기 위해 조직을 결성하고 이를 통해 영국 사회의 변화에 적응하려는 노력을 기울였다. 영국 이주 무슬림 공동체는 영국 사회

나 정부와 적극적으로 대화하고 협상하기 위해 정치 조직도 결성하였다. 1980년대 말 이슬람 조직과 단체들은 영국 사회의 공적 생활에 적극적으로 참여하는 방식으로 입장을 전환하였으며, 영국 사회의 공적 영역에서 많은 영향력을 행사하였고, 광범위한 분야에서 무슬림들의 이익을 대변하였다. 이들은 전국적 연합체를 결성할 필요성을 인식하기 시작했으며, 이슬람 관습과 관행인 할랄 음식이나 이슬람 종교교육에 관련된 무슬림들의 관심을 해결하기 위해 전국 차원의 협력과 합동을 이끌어냈다.

영국 이주 무슬림의 정체성 확립과 유지에서 종교적, 사회적, 조직적, 교육적 활동의 활성화는 중요한 역할을 했지만, 가장 중요한 역할을 한 영역은 이슬람 교육이었다. 1970년대 초에 시작된 무슬림 학교 설립 운동은 1980년대부터 더욱 활성화되었다. 이는 영국 보수주의자들의 다문화주의 공격에 대한 무슬림들의 적극적 반응 때문이었다. 무슬림 학교의 수요가 증가한 이유는 이슬람 교육의 목적이 제대로 이해되기 시작하면서 기존 다문화 교육의 세속적이고 상대주의적인 성격에 대한 무슬림 부모들의 불만이 고조되었기 때문이다.

하지만 영국 정부는 무슬림 학교의 설립을 반대했다. 그 이유들 중 하나는 무슬림 학교가 영국의 지배 문화와 영국의 정체성을 위협하는 대상으로 인식되었기 때문이다. 무슬림의 정체성과 영국의 정체성은 양립될 수 없었다. 영국 정부나 지방 정부로부터 원하는 바를 완벽하게 성취할 수 없을 것이라고 판단한 무슬림들은 정책을 바꿔 무슬림 여학생들을 위한 남녀 분리 학교 설립을 요구하였다. 하지만 영국의 여학교가 남녀공학으로 통합되거나 폐지되고, 여학교에 대한 무슬림 부모들의 요청이 받아들여지지 않자, 이들은 사립 무슬림 학교 설립 신청서를 정식으로 제출하였으며, 1980년대 말부터 사립 무슬림 학교에 대한 수요가 꾸준히 증가했다.



<그림 6-1> 영국 이주 무슬림의 정체성 확립 흐름도

영국으로 이주한 무슬림들은 1970년대 중반 이후 경제적 활동에서 벗어나 다양한 정치와 사회 활동을 전개하면서 적극적으로 정치적·사회적 네트워크를 결성하였고, 여성들의 사회 참여를 용인하면서 이슬람 관습과 관행을 관용적으로 해석하였고, 다양한 조직을 결성하여 영국 사회와 대화하고 접촉하면서 상호 교류와 수용 그리고 문화화를 확대하였음을 알 수 있다. 이들이 정치적·사회적·문화적으로 다양한 활동을 전개한 최종적 목적은 이슬람 가치를 확립시킬 수 있는 종교 교육의 실현이었다. 무슬림들은 종교 교육에 대해 많은 관심을 기울였으며, 공립학교에서 종교 교육의 위상을 높이기 위한 정치적·사회적·문화적 노력도 기울였다. 이는 아이들에게 종교의 의미와 중요성, 그리고 종교에 대한 존중을 심어주기 위함이었다. 많은 무슬림 단체들은 무슬림 학교가 극소수의 무슬림 학생들밖에 수용하지 못한다는 사실을 인정하였지만, 사립 무슬림 학교의 설립이 영국 이주 무슬림의 정체성을 확립하고 유지하는데 필요한 최우선 과제라는 사실도 인정하였다.

## 《참고문헌》

### 1. 국문 서적

- 김하림 외 3인, 『다문화의 이해 II』, 광주: 조선대학교출판부, 2011.
- 루스, 베네딕트, 황선명 역, 『문화의 유형』, 서울: 종로서적, 1980.
- 마르코 마르티니엘로. 윤진 옮김, 『현대사회와 다문화주의』, 서울: 한울, 2002.
- 필러, 하랄트, 이영희 역, 『문명의 공존』, 서울: 푸른숲, 1999.
- 박단, 『프랑스의 문화전쟁』, 서울: 책 세상, 2005.
- \_\_\_\_\_, 『현대 서양사회와 이주민』, 서울: 한성대학교출판부, 2009.
- 사이드, 에드워드, 박홍규 역, 『오리엔탈리즘』, 서울: 교보문고, 2000.
- 스타커, 피터, 김보영 역, 『국제이주』, 서울: 이소출판사, 2004.
- 스토리, 존, 박모 역, 『문화연구와 문화이론』, 서울: 현실문화연구, 1994.
- 엄한진, 『다문화사회론』, 서울: 소화, 2011.
- 박우룡, 『영국인의 문화와 정체성』, 서울: 소나무, 2008.
- 아르빈드 샤프마, 박태식 외 옮김, 『우리 인간의 종교들』, 서울: 소나무, 2013.
- 아민 말루프, 박창호 옮김, 『사람 잡는 정체성』, 서울: 이론과 실천, 2006.
- 앤서니 기든스, 박찬욱 옮김, 『질주하는 세계』, 서울: 생각의 나무, 2000.
- \_\_\_\_\_, 한상진 외 옮김, 『제 3의 길』, 서울: 생각의 나무, 2001.
- \_\_\_\_\_, 김미숙 외 옮김, 『현대 사회학』, 서울: 을유문화사, 2009.
- \_\_\_\_\_, 박노영 외 옮김, 『자본주의와 현대사회이론』, 서울: 한길사, 2009.
- \_\_\_\_\_, 이종인 옮김, 『유럽의 미래를 말하다』, 서울: 책과 함께, 2014.
- 이태숙, 김종원 엮음, 『유럽무슬림과 국가 그리고 급진이슬람주의』, 서울: 아모르문디, 2009.
- 임희완, 『서양문명의 정체성』, 서울: 그리심, 2008.
- 정재각, 『이주정책론』, 서울: 인간사랑, 2010.
- 조나단 프리드먼, 오창현 외 옮김, 『지구화 시대의 문화정체성』, 서울: 당대, 2009.
- 케니스 H. 터커, 김용규 외 옮김, 『앤서니 기든스와 현대사회이론』, 서울: 일신사, 1999.

허영식 & 정창화, 『간문화주의를 통한 사회통합과 국가정체성 확립』, 서울: 이담, 2012.

헬무트 안하이어, 조효제 외 옮김, 『지구시민사회: 개념과 현실』, 서울: 아르케, 2004.

홍태영, 『정체성의 정치학』, 서강대학교 출판부, 2011.

황병하, 『아랍과 이슬람』, 조선대학교출판부, 2004.

\_\_\_\_\_ 외, 『다문화사회의 이해』, 유네스코 아시아·태평양국제이해교육원, 서울: 동녘, 2007.

황순희, 『삶과 기호: 비언어적 의사소통에 관한 연구』, 한국기호학회, 1997.

## 2. 국문 논문

김남국, “다문화의 도전과 사회통합 : 영국, 프랑스, 미국 비교 연구”, 『유럽연구』, 제28-3호, 2010.

김대성, “영국과 독일의 무슬림 인구의 현황과 이주민 정책”, 『한국이슬람학회논총』, 제20-2집, 2010.

김복래, “프랑스, 영국, 미국의 다문화주의에 대한 비교고찰: 삼국의 이민통합정책을 중심으로”, 『유럽연구』, 제27-1호, 2009.

김선미, “영국의 다문화교육 정책 전개와 특성”, 『교육문화연구』, 제17-1호, 2011.

김종원, “유럽 연합과 유럽의 무슬림- 독일, 영국, 프랑스를 중심으로”, 『영국 연구』, 제20호, 2008.

김중락, “영국의 다문화주의 교육과 역사교육”, 『역사교육논집』, 제49호, 2012.

안 신, “세계종교 교수법을 통한 다문화 종교교육 - 영국과 한국의 사례에 대한 비교 연구”, 『종교 교육학 연구』, 제30권, 2009.

\_\_\_\_\_, “영국의 이주 무슬림 공동체와 다문화주의에 대한 연구”, 『한국이슬람학회논총』, 제19-2집, 2009.

이태숙, “영국의 소수자권리법의 전개와 무슬림”, 『서양사론』, 제98호, 2008.

임형백, “영국, 프랑스, 독일 3개국의 다민족국가의 경험과 갈등”, 『다문화와 평화』, 2013.

여건중, “영국문화연구와 대중의 문제-문화유물론의 이론적 함의”, 『영미문화』, 제2-1호, 2002.

- 염운옥, “영국의 무슬림 ‘베일(veil)’ 논쟁”, 『이민인종연구회』, 제101호, 2010.
- \_\_\_\_\_, “다문화주의와 여성주의의 갈등?: 영국의 ‘강제결혼’ 논쟁”, 『서양사론』, 제112호, 2012.
- 오영달, “다문화주의와 인권의 상호보완성과 갈등성: 영국 이슬람공동체에 관한 일 고찰”, 『유럽연구』, 제32-1호, 2014.
- 장미혜 외, “다민족다문화사회로의 이행을 위한 정책패러다임 구축”, 서울: 『한국정책연구원』, 2008.
- 조희선, “영국, 프랑스, 독일 무슬림의 이주와 정착 및 갈등에 관한 연구: 한국 이주 무슬림과의 비교를 위하여”, 『한국중동학회논총』, 제31-1호, 2010.
- 정희라, “영국의 자유방임식 다문화주의-영국적 전통과 이민자 통합”, 『이화사학연구』, 제35집, 2007.
- \_\_\_\_\_, “영국의 ‘문화전쟁’: 무슬림 이민자와의 갈등과 원인”, 『영국 연구』, 제19호, 2008.
- \_\_\_\_\_, “세속화·다문화 시대 영국의 종교교육과 기독교 정체성”, 『영국 연구』, 제22호, 2009.
- 황병하, “이슬람 지하드의 의미와 그 현대적 적용”, 『한국중동학회논총』, 제27-2호, 2007.
- \_\_\_\_\_, “이슬람의 시각에서 본 프랑스 히잡 논쟁”, 『한국이슬람학회논총』, 제20-1호, 2010.
- 황영주, “페미니즘과 다문화주의의 (불편한) 만남?: 영국에서의 강제 결혼”, 『국제지역연구』, 제17-1호, 2013.

### 3. 영문 서적

- Ahmad, Leila. *Women and Gender in Islam, New Heaven*, Yale University, 1992.
- Alibhai-Brown, Y. *Who Do We Think we Are?, Imagining New Britain*, London, 2000.
- Ali, N. *Community and identity of the Kashmiri community: a case study of Luton*, University of Luton, 1999.
- Andrews, A. *Muslim attitudes towards political activity in the United Kingdom*, London, 1998.
- Anwar. *The Myth of Return: Pakistanis in Britain*, London, 1979.



- \_\_\_\_\_. *Young Asians Between Two Cultures*, London, 1986.
- Ashraf, S. A. and S. S. Hussain. *Crisis in Muslim Education*, London, 1975.
- Badawi, J. A. *The Status of Women in Islam*, Birmingham, n.d.
- Ballhatchet, K. *Race, Sex and Class under the Raj: Imperial Attitudes and Politics and Their Critics, 1793-1905*, London, 1980.
- Bhopal, K. *Gender, Race and Patriarchy: a Study of South Asian Women*, Aldershot, 1997.
- Bowen, J. R. *Why the French don't like head-scarves*, Princeton, Princeton University Press, 2007.
- Constantine, S. *Unemployment in Britain between the Wars*, London, 1980.
- Eldridge, C. *England's Mission: the Imperial Idea in the Age of Gladstone and Disraeli, 1868-1880*, London, 1973.
- Fisher, A. G. B. and H. J. Fisher. *Slavery and Muslim Society in Africa: the institution in Saharan and Sudanic Africa and the trans-Saharan Trade*, London, 1970.
- Fryer, P. *Staying Power: the History of Black People in Britain*, London, 1984.
- Gifford, Z. *The Golden Thread: Asian Experiences of Post-Raj Britain*, London, 1990.
- Gillborn, D. *Race, Ethnicity and Education*, London, 1990.
- Halliday, F. *Arabs in Exile: Yemeni Migrants in Urban Britain*, London, 1992.
- Halstead, M. *Education, Justice and Cultural Diversity: an Examination*, Falmer, 1988.
- Harris, N. *The New Untouchables: Immigration and the New World Worker*, London, 1995.
- Hawkes, N. *Immigrant Children in Britain Schools*, London, 1996.
- Hiro, D. *Black British, White British*, London, 1992.
- Hobsbawn, E. *Age of Extremes: the Short Twentieth Century, 1914-1991*, London, 1994.
- Holmes, C. *A Tolerant Country? Immigrants, Refugees and Minorities in Britain*, London, 1991.
- Hunter, K. *History of Pakistanis in Britain*, Norwich, 1963.

- Humayun Ansari. *The Infidel Within*. Hurst&Company, London, 2007.
- Iqbal, M. *Islamic Education and Single-sex Schools*, Union of Muslim Organisations of UK and Eire, London, 1975.
- Jones, T. *Britain's Ethnic Minorities: an Analysis of the Labour Force Survey*, London, 1993.
- Kabbani, R. *Letter to Christendom*, London, 1989.
- Karn, V. *Ethnicity in the 1991 Census: Employment, Education and Housing among Ethnic Minority Populations of Britain*, London, 1996.
- Kundnani, A. *From Oldham to Bradford: the Violence of the Violated*, London, 2001.
- Lewis, P. *Islamic Britain: Religion, Politics and Identity among British Muslims*, London, 1994.
- Lorimer, D. A. *Colour, Class and the Victorians: English Attitudes to the Negro in the Mid-nineteenth Century*, Leicester, 1978.
- Maan, B. *The New Scots: the Story of Asian in Scotland*, Edinburgh, 1992.
- Malik, H, Sir Sayyid Ahmad Khan. *Muslim Modernization in India and Pakistan*, New York, 1980.
- Matar, N. *Islam in Britain: 1558-1685*, Cambridge, 1998.
- Mayhew, H. *London Labour and the London poor*, New York, 1968.
- Milner, D. *Children and Race*, London, 1975.
- Modood, T. & S. Beishon and S. Virdee. *Changing Ethnic Identities*, London, 1994.
- Modood, T. *Ethnic Minorities in Britain: Diversity and Disadvantage*, London, 1997.
- Muir, W. *Life of Mahomet*, London, 1858-1861.
- Nilesen, J. *Muslims in Western Europe*, Edinburge, 1992.
- P. Braham, A. Rattansi and R. Skellington. *Racism and Antiracism: Inequalities, Opportunities and Policies*, London, 1992.
- Panayi, P. *Immigration, Ethnicity and Racism in Britain, 1815-1945*, Manchester 1994.
- Razza, M. S. *Islam in Britain: Past, present and Future*, Leicester, 1993.
- Rose, E. J. B. *Colour and Citizenship: a Report on British Race Relation*, London, 1969.

- Runnymede. *Trust, Islamophobia: a Challenge for Us All*, London, 1997.
- Salter, J. *The Asiatic in England: Sketches of Sixteen Years Work among Orientals*, London, 1873.
- Shadid, W. A. R. and P. S van Koningsfeld. *Political Participation and Identities of Muslims in Non-Muslim States*, Kampen, 1996.
- Shyllon, F. O. *Black People in Britain, 1555-1833*, London, 1977.
- Sonyel, S. R. *The Silent Minority: Turkish Muslim Children in British Schools*, Cambridge, 1988.
- Swann, M. *Education For All: the Report of the Committee of Inquiry into the Education of Children from Ethnic Minority Groups*, London, 1985.
- Taylor, M. J. and S. Hegarty. *The Best of Both Worlds? A review of Research into the Education of Pupils of South Asian Origin*, Windsor, 1985.
- Tinker, H. *A New System of Slavery: The Export of Indian Labour Overseas, 1830-1920*, London, 1974.
- Vertovec, S. and C. Peach. *Islam in Europe: Migration, Minorities and Citizenship*, London, 1997.
- Visram, R. Ayahs. *Lascars and Princes: the Story of Indians in Britain 1700-1947*, London, 1986.
- Werbner, P. *The Migration Process: Caital, Gifts and offerings among British Pakistanis*, Oxford, 1990.
- Werbner, P. and A. Anwar. *Black and Ethnic Leaderships in Britain: the Cultural Dimensions of Political Action*, London, 1991.
- Wright, D. *The Persians Amongst the English: Episodes in Anglo-Persian History*, London, 1985.
- Young, K. and N. Connelly. *Policy and Practice in the Multi-racial City*, London, 1981.

#### 4. 영어 논문

- Ahmed, Q. N. *"Driving a wedge between Muslims"*, *The Guardian*, 12 April 1994.
- Al-Racheed, M. *"Political migration and downward socio-economic mobility: the Iraqi community in London"*, *New Community*, 18, 4, July 1992.
- Al-Rasheed, M. *"The meaning of marriage and status in exile: the experience of Iraqi women"*, *Journal of Refuges Studies*, 6, 2, 1993.
- Anwar. *"Muslims in Britain: 1991 Census and Other Statistical Sources"*, CSIC paper no. 9, Centre for the Study of Islam and Christian-Muslim Relations, Selly Oak Colleges, Birmingham, September 1993.
- Arebi, S. *"Gender anthropology in the Middle East: the politics of Muslim women's misrepresentation"*, *American Journal of Islamic Social Sciences*, vol. 8, no.1, March 1991.
- Bhatti, F. M. *"Turkish Cypriots in London"*, Research Paper no. 11, Centre for the Study of Islam and Christian-Muslim Relations, Birmingham, September 1981.
- Cesarani, D. *"Anti-alienism in England after the First World War"*, *Immigrants and Minorities*, 6, 1, March 1987.
- Chapman, H. *"Mahmood disproves detractors and becomes the second Muslim MP"*, *Muslim News*, 29 June 2001.
- Coleman, D. and J. Salt. *"Ethnicity in the 1991 Census: Demographic Characteristics of the Ethnic Minority Populations"*, vol. 1, London, 1996.
- Connolly, C. *"Washing our linen: one year of Women Against Fundamentalism"*, *Feminist Review*, no. 37, spring 1991.
- Dunlop, A. *"Lascars and labourers: reactions to the Indian Presence in the West of Scotland during the 1920s and 1930s"*, *Scottish Labour History Society Journal*, 25, 1990.
- Eade, J. *"Nationalism and the quest for authenticity: the Bangladeshis in Tower Hamlets"*, *New Community*, 16, 4, July 1990.
- Gilliat, S. *"Muslim youth organisations in Britain: a descriptive analysis"*, *American Journal of Islamic Social Sciences*, 14, 1, spring 1997.

- Halliday, F. *"The Millet of Manchester: Arab merchants and cotton trade"*, *British Journal of Middle Eastern Studies*, 19, 2, 1992.
- Ho, S. Y. and J. Henderson. *"Locality and the variability of ethnic employment in Britain"*, *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 25, 2, April 1999.
- Hobhouse, M. *"Further sketches by an Indian pen"*, *Indian Magazine and Review*, March 1890.
- Karmi, G. *"Identity and sense of belonging"*, paper for the Second Arab Communities Conference Imperial College, London, November 1993.
- Kaye, R. *"The politics of religious slaughter of animals: strategies for ethno-religious political action"*, *New Community*, 19, 2, January 1993.
- Kucukcan, T. *"The politics of ethnicity, identity and religion among Turks in London"*, unpubl. PhD thesis, University of Warwick, 1996.
- Nielsen, J. S. *"A Survey of British Local Authority Response to Muslim Needs"*, *Research Paper*, no. 30/31, Centre for the Study of Islam and Muslim-Christian Relations, Birmingham, June/September 1986.
- Owen, D. *"Country of Birth: Settlement Patterns"*, 1991 Census Statistical Paper no. 5, Centre for Research in Ethnic Relations(CRER), December 1993.
- Peach, C. *"Ethnicity in the 1991 Census: Social Geography and Ethnicity in Britain"*; *Geographical Spread, Spatial Concentration and Internal Migration*, vol. 3, London, 1996.
- \_\_\_\_\_. *"Ethnicity in the 1991 Census: the Ethnic Minority Populations of Great Britain"*, vol. 2, London, 1996.
- Rafiq, M. *"Ethnicity and enterprise: a comparison of Muslim and non-Muslim owned Asian businesses in Britain"*, *New Community*, 19, 1, 1992.
- Ratcliff. *"Ethnicity in the 1991 Census"*, vol. 3, London, 1996.
- Saggar, S. and A. Geddes. *"Negative and positive racialisation: re-examining ethnic minorities political representation in the UK"*, *Journal of Ethnic and Migration Studies*, vol. 26, no. 1, January 2000.

- Siddiqi, H. *"Winning freedoms"*, *Feminist Review*, no. 37, spring 1991.
- Siddiqi, K. *"Generating "power" without politics, speech delivered at conference on the Future of Muslims in Britain"*, Muslim Institute, London, 14 July 1990.
- Starker, Peter. *"Migration trends and migration policy in Europe"*, *International Migration*, vol 40, 2002.
- Visram, R. *"The First World War and the Indian soldiers"*, *Indo-British Review*, XVI, 2, June 1989.
- Watt, W. M. *"The Influence of Islam on Medieval Europe"*, *Islamic Surveys* no. 9, Edinburgh, 1972.
- Weinreich, P. & C. L. Luk and M. H. Bond. *"Ethnic Stereotyping and Identification in a multicultural context"*, *Psychology of Developing Societies* vol. 8, no. 1, 1996.
- Weller, P. A, Feldman and K. Purdam. *"Muslims and Religious Discrimination in England and Wales"*, *Home Office Research Study 220*, London, 2001.
- Wintour, P. *"Religious schools must integrate in the community"*, *The Guardian*, 14 November 2001.
- Zaki, Y. *"The teaching of Islam in Schools: a Muslim viewpoint"*, *British Journal of Religious Education*, 5, 1, autumn 1982.

##### 5. 기타 간행물

- British Muslims Monthly Survey(BMMS), Birmingham.
- Daily Jang.
- Daily Sketch.
- Daily Telegraph.
- Impact International, London.
- Indian Magazine And Review.
- Islamic Review, Working.
- Islamic Review and Muslim India, Working.

Islamic World, Liverpool.  
Jewish Chronicle.  
Keighley News.  
Liverpool Review.  
Muslim Directory.  
Muslim News, London.  
Muslim Outlook, London.  
New Statesman.  
Public Advertiser.  
Q-News.  
Race and Immigration: Runnymede Trust Bulletin.  
Shields Daily Gazette, South Shields.  
Show Case Arts, London.  
Social Trends.  
South Wales Caily News, Cardiff.  
The Crescent, Liverpool.  
The Economist.  
The Guardian.  
The Independent.  
The Observer.  
The Porcupine, Liverpool.  
The Seamen.  
The Times.  
The Times Educational Supplement.  
UK Ismaili.  
Western Mail, Cardiff.  
Yorkshire Post.

## 6. 인터넷 자료

<http://www.statistics.gov.uk/census2001>

<http://www.bbc.co.uk/scotland/webguide/religion>

<http://www.halalfoodauthority.com>

<http://www.wamy.org>

<http://www.iom.int>

<http://www.moel.go.kr>

<http://www.kinds.or.kr>

<http://www.oecd.org>

<http://terms.naver.com>