

# 간디와 함께, 간디를 넘어(With Gandhi, Beyond Gandhi)

기독교세계관으로 간디 보기

강 상 우

## 논문 요약

본 연구는 기독교세계관을 중심으로 하여 간디를 바라보는 것에 목적이 있다. 모든 진리는 하나님의 진리(God's Truth)다. 이 세상의 모든 영역은 하나님의 것이다. 하나님의 말씀인 성경은 이즘(Ism)이 아니라 판단의 절대적 캐논(the Canon, 尺)이다. 그렇기 때문에 세계적인 위인으로 평가받는 간디(M. K. Gandhi)도 하나님의 말씀인 성경이라는 자(尺)로부터 자유로울 수 없다. 간디에 대한 우호적 평가와 비우호적 평가가 공존하고 있는 오늘날, 이들 평가에 덧붙여서 기독교세계관을 통한 필터링의 과정을 통해 그리스도인들이 간디로부터 좇아야만 하는 점(with Gandhi)은 어떤 것이 있으며, 동시에 간디로부터 극복해야 할 점(beyond Gandhi)은 무엇인지에 대해 살펴보아야 한다는 것이다.

구체적으로 먼저 그리스도인이 간디와 함께해야 할 부분은 간디를 추종하는 자들과 간디를 위인시하는 이들의 주장에서 찾아볼 수 있는 부분들이다. 본 연구에서는 With Gandhi에 해당하는 부분으로는 물질로부터 자유로운 점과 봉사하는 삶, 그리고 낮은 자세의 간디의 삶에 대한 부분을 살펴보았다. 그리고 간디를 극복(Beyond Gandhi, 여기서는 Against Gandhi 포함)해야 할 점으로 간디의 비판자들의 목소리를 통해서 들을 수 있는 내용으로 본 연구에서는 간디주의와 간디의 트레이드마크인 비폭력과 진리파지의 경우와 종교 간의 대화와 전도(선교)의 경우, 그리고 세부적 사례의 경우로 간디의 단식, 금욕생활(채식주의와 독신의 문제), 그리고 현실유지 지향적인 기타 사상(신탁이론, 하리잔 운동)에 대해서 살펴보았다.

**주제어:** 간디. 기독교세계관. 비폭력·진리파지. 금욕. 신탁이론. 하리잔 운동.

# 간디와 함께, 간디를 넘어(With Gandhi, Beyond Gandhi)

## 기독교세계관으로 간디 보기

### I 들어가는 말

#### 1) 문제 제기: 간디에 대한 상반된 평가

M. K. 간디의 인기는 대단했었다. G 애쉬(Geoffrey Ashe)가 쓴 『간디평전』(Gandhi: A Biography)에 따르면 당시 인도인들 중에는 간디를 신의 화신(化身, avatar)으로 생각하는 사람들이 있었을 정도였다. G. 애쉬가 소개한 간디 숭배와 관련된 당시 이야기는 다음과 같다.

언젠가 비하르에 갔을 때, 타이어에 구멍이 나서 간디가 타고 있던 차가 멈춘 일이 있었다. 그때 그가 누구인지를 모르고 있던 한 노파가 자기 나이가 1백4살인데 마하트마를 볼 날을 기다리느라 죽지 못하고 있다고 사람들에게 말했다. 간디가 마하트마를 왜 기다리느냐고 묻자, 노파는 ‘그는 신의 현신’이기 때문이라고 대답했다. 간디가 아니라고 말했지만, 아무 소용도 없었다. 그의 숭배자 중에는 그를 크리슈나의 모습으로 표현한 초상화를 그린 사람도 있었다. 그러나 간디를 공공연히 신격화하는 일은 좀처럼 없었기 때문에, 그로 인한 문제는 아직 발생하지 않고 있었다. 하지만 간디에 대한 신격화와 달리, 마하트마에 대한 숭배는 이미 문제를 낳고 있었다. 사람들은 그를 설사 신은 아니라고 해도 초인간적인 신의 대리자로 여겼다(Ashe, 2004: 482).

1930년에 간디는 미국 시사주간지 타임이 선정하는 ‘올해의 인물’(Man of the Year)에 선정되기도 했다. 또 “「타임」(December 31, 1999)은 20세기의 인물로 알베르트 아인슈타인을 선정하고 차점자로 프랭클린 딜라노 루스벨트와 모한다스 간디를 지명하면서, 가장 존경받는 인종차별 반대 운동의 영웅이자 1993년 노벨평화상 수상자인 넬슨 만델라에게 마하트마에 대한 평을 써 달라고 요청했다.”(Weber, 2013: 220; Walter Isaacson, “Who Mattered And Why” (December 31, 1999; <http://www.time.com/time/magazine/article/0,9171,993016-1,00.html>). 「타임」에 의해 간디는 2011년에 25인의 정치 아이콘으로 선정되었다.(“Top25 Political Icons”. Time. [February 4, 2011]; [http://content.time.com/time/specials/packages/article/0,28804,2046285\\_2045996\\_2045906,00.html](http://content.time.com/time/specials/packages/article/0,28804,2046285_2045996_2045906,00.html)). 간디의 생일은 인도의 국경일로 기념(Gandhi Jayanti)하고 있으며, 국제비폭력 날로도 기념되어지고 있다.(the International Non-violence Day) 그런가하면 「뉴욕타임스」(New York Times)는 1999년 4월 18일에 지난 1천 년간의 최고의 혁명으로 영국의 식민통치에 저항한 간디의 비폭력 무저항운동을 선정했다.(Alan Brinkley, “Best Revolution; The Peacemaker” [April 18, 1999].; <http://www.nytimes.com/1999/04/18/magazine/best-revolution-the-peacemaker.html>).

간디 때문에 자신이 채식주의자가 되었으며 동시에 “간디와 그의 아쉬람”에 관한 마크 톰슨(Mark Thomson)의 책을 『인도에는 간디가 없다』(Gandhi and His Ashrams)는 제목으로 번역한 김진 교수의 경우 자신이 인도 푸나에 있는 대학의 교환학생으로 가서 공부할 당시 관람했던

촌극에서 대학생들이 간디를 조롱하는 것에 대해서 매우 큰 충격을 받았다고 할 정도로 (Thomson, 2003: 12-13, 김진, “옴긴이의 글”, 11-17 참조), 간디에 대한 강한 존경은 사람에 따라 가히 대단하다 하겠다. 사실 김진 교수가 소개하고 있는 당시의 경험은 그리 충격적이라고 할 수 없었다. 특히 오늘날의 관점에서 볼 때에는 어디에서나 있을 법한 그저 평범한 이야기처럼 들리기 때문이다. 왜냐하면 오늘날의 사회적 풍자(諷刺)에는 성역(聖域)이 그 어디에도 존재하지 않는 것처럼 보이는 것이 현실이다. 세상 사람들의 일부(自由主義神學者等)는 심지어 본 연구자에게 하나님도 되시며, 또한 하나님 독생자이시며, 유일(唯一)한 구속자(救贖者)가 되시는 예수 그리스도에 대해서 동성애자로 만드는 세상인데, 하물며 인간 간디를 풍자한 것 자체에 대해서는 상대적으로 그리 쇼킹하다는 느낌이 전혀 들지 않는 것도 본 연구자에게는 감출 수 없는 사실이다.

김선근 교수는 간디를 사상과 실천의 일치를 완성한 몇 안 되는 인물로 간주한다. “우리는 역사상 뛰어난 사상가나 놀라운 실천가를 얼마든지 찾아낼 수 있다. 그러나 사상과 실천의 일치를 완성한 인물은 몇 손가락에 꼽을 정도이다. 간디(Gandhi)가 바로 여기에 속한다고 생각한다.”(김선근, 1990: 19). 간디에 대해 매우 부정적인 견해를 가지고 있는 것처럼 비추어지는 정호영도 비록 그가 간디숭배에 대해 비판하기 위한 목적으로 언급한 내용이지만, 그 내용 중에 간디의 명칭에 붙는 “지”(ji, 예를 들면, 간디지[Gandhiji])라는 힌디어 단어에 신적인 의미가 부여되어 있다고 이해할 정도다. “... 지(ji)는 선생님이로 번역할 수 있을 텐데 시바 신(神)을 시바지(Shivaji)라고도 부르는 데서 알 수 있듯이 일반적으로 사용되는 ‘선생님’의 의미를 훨씬 넘어서는 극존칭이다.”(정호영, in Namboodiripad, 2011: 14; 정호영, “옴긴이의 글”, 5-15 참조. 강조는 본 연구자).

앞의 사례들에서 보듯이 간디에 대한 인기와 존경은 아직 대단하다. 그러나 간디에 대한 이러한 긍정적 평가의 이면(異面 또는 裏面)에는 긍정적인 간디와 전혀 어울리지 않을 것처럼 보이는 또 다른 간디가 또한 자리 잡고 있다고 간디에 대해 부정적이며 비판적인 견해를 가진 사람들은 이야기한다. 본 연구자가 접한 제한적 자료에서도 과거에는 들어보지도 보지도 못한 간디의 부정적 이면(否定的裏面)들에 대해서 발견할 수 있다.

먼저, 달리트(Dalit, 不可觸賤民) 출신으로 인도헌법제정과 ‘민중교육협회’ 설립, “최하층민(불가촉천민)을 위한 의석(議席) 및 공직 할당제도”를 법제화 하는 등의 역할(Ahir, 2005: 51)을 하였던 빤라오 람지 암베드카르(B. R. Ambedkar, 1891-1956)는 자신이 속한 달리트들의 차별대우에 대한 소극적이면서 미온한 대처를 하는 간디(물론 간디의 의도는 달리트 운동을 무산시키기 위해서였다고 한다. 간디가 달리트 운동을 무산시키기 위해 사용한 도구가 바로 단식[斷食]이었다.)와 갈등의 관계를 유지하였다. 간디가 불가촉천민(不可觸賤民)들을 하리잔(Harijan) 즉 “신의 자녀(아이)”라는 명칭으로 불렀음에도 불구하고 불가촉천민들인 당사자들은 자신들을 달리트(Dalit) 즉 “억압받는 자”, 또는 “억눌린 자”라는 명칭을 계속해서 사용한 것도 이와 같은 이유 때문이었다. 또한 기득권을 가진 브라만 계급 출신으로 1957년 선거라는 수단을 통해서 케랄라 주에서 정권을 잡을 정도로 인도의 공산주의 운동을 주도했던 남부디리파드(E. M. S. Namboodiripad)는 간디와 간디 운동을 부르주아적 계급 성격을 지니고 있다는 것을 비난하였다. 왜냐하면 간디의 1930년대 시민 불복종운동에서 국민회의의 강령적 요구인 “11개 요구사항”에서 기존의 체제를 유지하고자 하는 부르주아적 시각이 반영된 것으로 보았기 때문이다.

11개의 요구 사항에는 노동자나 농민이 자신들의 고용주나 지주, 고리대금업자에 요구하는 사항은 전혀 포함되지 않았다. 농민과 직접적인 이해관계가 있는 것은 단지 토지세의 50% 삭감뿐이다. 소작료 경감, 부채 탕감, 퇴거 중지, 노동자와 피고용인에 적절한 임금과 봉급 지급 등의 문제는 고려되지 않았다 (Namboodiripad, 2011: 123).

E. M. S. 남부디리파드의 저서, 『마하트마 간디 불편한 진실: 비폭력 성자와 체제 옹호자의 두 얼굴』(The Mahatma and the Ism)을 번역한 정호영은 이에 대해 왜 국민회의의 ‘11개 요구사항’이 친(親)부르주아적인가에 대해 구체적으로 다음과 같이 역주(譯註)를 달아놓았다. “토지세는 정부에 내는 것이기에 지주들도 삭감을 원하던 것이고, 소작료는 농민이 지주에게 내는 것이기에 토지세가 줄더라도 지주가 원한다면 소작료는 변하지 않[기]”(Namboodiripad, 2011: 123 역주 참조) 때문이라는 것이다. 정호영은 자신이 직접 쓴 책에서도 간디의 이러한 태도에 대해 매우 비판적으로 기술한다. 마치 간디의 잘못을 작정이나 하고 파헤치고자 하는 사람처럼 보일 정도로 말이다 (정호영, 2011 참조). 사실 본 연구자가 몇 안 되는 매우 제한적인 자료에서 간디에 대한 비판이 이렇게 강력하다는 것에 대해 놀라움을 면하지 못하였는데, 하물며 정보의 비대칭(情報非對稱)으로 인해 앞으로 우리가 전혀 알지 못하는 간디의 어두운 면과 관계되는 자료들과 조우(遭遇)하게 된다면 그러한 경험으로 발생하는 혼란은 대단하지 않을까 하는 생각도 든다 -실질적으로 이러한 일은 인터넷 상에서 일부 나타나고 있다- 특히 간디를 맹목적으로 좋아하거나 따르는 이들에게는 더욱 더 그럴 것이다.

본 연구는 비록 제한적이기는 하지만, 상반된 간디의 평가에 대해서 기독교세계관을 중심으로 한 필터링을 통해서 수용(With)과 변혁(Beyond)을 추구하고자 한다. 왜냐하면 기독교세계관과 배치되지 않는 범위 내에서 위대한 인물(偉人)로서의 간디는 우리와 함께 해야 할 간디(With Gandhi)이기 때문이다. 그러나 반대로 기독교세계관과 배치되거나 간디의 비판자들에 의해서 강력하게 비판되어지고 있는 간디의 모습 중의 일부는 우리가 버려야(Against Gandhi)하고 또한 극복해야만 할 간디(Beyond Gandhi)의 모습이기 때문이다. 기술(記述)의 편의를 위해 본 연구는 Beyond Gandhi에 Against Gandhi를 포함하고자 한다. 극복은 비판을 통해서 이루어지는 과정이라는 생각이 들기 때문이다.

## 2) 연구전제, 모형, 그리고 한계

### (1) 연구전제

본 연구는 다음을 전제로 한다. a) “모든 진리는 하나님의 진리다(God’s Truth).” 진리가 어디에서 발견되든지 관계없이 그것은 모두 하나님의 것이다. 그러한 이유로 간디에게 발견할 수 있는 단점은 단호히 버려야 할 것이지만 간디의 장점, 즉 기독교세계관과 대립되지 않는 것들은 버려야 할 것이 아니라 고이 간직해야 할 부분이다. b) “성경은 이즘(Ism)이 아니라 캐논(the Canon)이다.” 하나님의 말씀인

성경은 캐년, 영구불변의 자(尺, The CANON, the Ruler)이기에 모든 것의 가치판단에 있어서 절대적 기준의 기능을 하게 된다. 이는 모든 사상과 세계관과 이데올로기는 예외 없이 하나님의 말씀에 의해서 판단을 받아야만 하는 위치에 있음을 의미한다. “사도행전 17장 11절에는 베뢰아 사람들이 바울의 가르침이 정말인가 알아보기 위해서 매일 성경을 자세히 살폈다(examine)는 말씀이 나온다. 그리고 그들은 고상한 성품의 소유자들로 칭찬을 받았다. 여기서 우리가 배워야 할 아주 중요한 교훈이 나온다. 베뢰아 사람들은 바울의 말을 성경을 토대로 살폈다는 이유로 비난당하고 있지 않다는 것이다. 오히려 그들은 칭찬을 받고 있다. 궁극적인 권위는 인간의 계시가 있지 않고, 말씀의 계시가 있음을 알고 잘 따르고 있었기 때문이다.”(Hanegraaff, 2010: 473-474). 사도 바울이 전하는 가르침에 대해서 성경을 기준으로 examine했는데 하물며, 간디(M. K. Gandhi)라고 예외가 있을 수 있겠는가. 비록 시성(詩聖) 타고르가 간디를 마하트마(Mahatma, ‘위대한 영혼’[Great Soul])라고 칭했고, 당시 사람들이 간디지(Gandhiji, ‘간디 선생’)라는 [神에 가까운]극존칭(極尊稱)을 사용해서 불렀다 하더라도 말이다.

## (2) 연구모형

본 연구는 기독교세계관을 통한 필터링 접근방법을 사용하였다.(더 자세한 것은 강상우, 2011 참조). 이 연구모형은 기독교세계관이 필터로서의 역할을 담당한다는 점에 근거<sup>1)</sup>하는 것으로 구체적으로 다음과 같이 이루어진다. [그림: 기독교세계관을 통한 필터링하기]에서 볼 수 있는 것처럼, 본 연구에 필요한 간디에 a) 관한 찬·반(贊·反)자료들을 수집한 후(비록 정보의 비대칭이 작용한다 하더라도), b) 그 수집된 자료들을 필터로서의 기독교세계관(Christian Worldview as a Filter)을 통과(濾過)시킴으로써 나온 자료들을 통해 정면(正面)교사 또는 반면(反面)교사를 삼는 방식이다.



1) “기독교세계관은 다른 것을 거르는 여과 장치다. 기독교 세계관을 정립하는 일은 우리가 복음의 가장 기본적인 범주들을 삶 전반과 연결시키고, 그리하여 교회를 무장시켜 선교의 사명을 다하게 할 수 있는 하나의 길이다. 기독교 세계관은 세상-가정과 교회와 공공의 광장-에서 우리의 본분을 수행하는 데 필요한 구체적 통찰과 개념적 도구들을 제공해 줌으로써, 왕성한 문화 참여를 위한 기초를 다져 줄 수 있다.”(Goheen & Bartholomew, 2011: 89. 강조는 본연구자).

구체적으로 A·R·T PROCESS을 걸치도록 함으로써 나온 결과들에 대해서 기독교세계관과 본질적으로 일치하는지의 여부를 판단하여 수용(收容, A: assimilation 혹은 acceptance), 거절(拒絶, R: refusal), 그리고 변혁(變革, T: transformation)을 결정한다. 즉 결과 중에서 거절에 해당하는 부분은 과감하게 버리고, 수용할 수 있는 부분과 변혁 가능한 부분만을 선택하여 그리스도인의 삶에 반면교사(反面敎師)로 삼도록 하는 것이다. 수용의 형태가 바로 with Gandhi이고 거부의 형태는 against Gandhi, 그리고 변혁의 형태가 바로 beyond Gandhi라고 할 수 있을 것이다.<sup>2)</sup>

그렇다면 간디에 대한 자료 수집은 어떻게 할 것인가? 수전 스트레저(Susan Strasser)가 “넝마주이 방법론”이라고 이름붙인 방법을 사용할 것이다. 다만 차이가 있다면 자료수집에 있어서 정교함이 덜(부족)하다는 것뿐이다.

“내 연구방법론은 ‘넝마주이 방법론’이라고 할 수 있다. 나는 컴퓨터로 된 도서목록과 정기 간행물 인덱스를 뒤져 쓸 만한 참고 자료들을 골라냈다. 자료를 수집하는 작업을 ‘넝마주이’의 일에 빗대 표현한 사람은 나 말고도 또 있었다. 프랑스 시인 샤를 보들레르(Charles Baudelaire)는 넝마주이를 ‘거대한 도시가 버리고 옳고 경멸하고 부숴 버린 모든 것’을 살살이 살피서 분류하고 정리하는 자료 수지바라고 표현했다. 독일의 평론가 발터 벤야민(Walter Benjamin)은 브드레르에 대한 평을 쓰면서 넝마주이에 대한파리 보헤미안들의 예찬을 설명하고 있다. 그리고 문화사 연구가로서 자신의 방법론도 이와 비슷하다고 말했다. 또한 파리의 고물상을 연구하는 어느 학자는, 역사학자란, ‘예전에는 다른 용도로 쓰였던 과거 시대의 유물들을 해집고, 문서의 잡동사니들을 재활용하면서 그것에 새로운 의미를 부여하는 사람’이라고 설명했다.”(Strasser, 2010: 32).

### (3) 연구한계

본 연구의 한계는 다음과 같다. 먼저 이미 앞에서 언급하였지만 정보의 비대칭이 존재할 수 있다는 점이다. 정보의 비대칭(情報의 非對稱: Asymmetry of Information)은 연구자에게 얼마든지逆天 선택(adverse election)을 가져올 위험성을 내포할 수 있다. 본 연구에서 사용한 간디와 관련된 자료는 매우 빈약하다는 한계를 가진다. 특히 R. N. 이예르(Raghavan N. Iyer)가 편집한 책(Iyer, ed., 2004a; 2004b; 2004c; 2004d; 2004e; 2004f)들의 한국어 번역본에 깊게 의존하였다는 점이다. (이 점에서 번역에 수고하신 허우성 교수에게 감사드린다.) “간디의 종교 간의 대화와 전도(선교)”에 대해서는 로버트 엘스버그(Robert Ellsberg)가 제시한 간디의 네 가지 도전을 중심으로 제한적으로 살폈음을 밝힌다. 본 연구의 제목에서 볼 수 있는 With Gandhi와 Beyond Gandhi는 매우 상대적인 개념임을 밝힌다. 본 연구자의 관점에서 볼 때 간디에서 본받을 점과 극복할 점을 의미하기 때문이다. 그렇기 때문에 본 연구자의 견해에 동의하지 않는 이들이 얼마든지 존재할 수 있을 것이다. 절자 표기의 경우 번역가나 저술가들에 의해 같은 단어도 다르게 발음을 적어놓았을 뿐만 아니라, 철자의 경우도 저자들에 따라 다양하게 기술되고 있음을 볼 수 있었다. 본 연구자는 번역

---

2) 이는 니콜라스 월터스토프(Nicholas Wolterstorff) 교수의 “비판적 분별”(critical discernment)과 유사하다. 월터스토프에 의하면 교회는 항상 그리고 반드시 ‘예’ 그리고 ‘아니오’ 둘 다 모두를 말해야 하기 때문이다.(Wolterstorff, 2014: 512).

가나 저술가들이 사용한 철자나 발음 그대로를 통일성과는 무관하게 사용할 것이다. 달리트와 달리트, 암베드카르와 암베드카르 등의 통일성 없는 인용이 그러한 예일 것이다.

## II 함께/극복해야 할 간디(With/Beyond Gandhi)

### 1 With Gandhi: “내 삶이 내 메시지다.”

간디는 자신의 삶이 바로 메시지라는 점을 여러 곳에서 강조하였다. 간디는 덴튼 J. 브룩스(Denton J. Brooks)와의 면담에서 브룩스가 미국의 흑인에게 보내고 싶은 메시지를 요청했을 때 간디는 바로 자신의 삶이 바로 메시지라고 말하였다.

[브룩스] 간디지, 미국에 있는 흑인에게 보내고 싶은 특별한 메시지가 있습니까?

[간디지] 내 삶은 그 자체가 메시지입니다. 만일 그렇지 않으면 내가 지금 쓸 수 있는 어떤 것도 목적을 달성할 수 없을 것입니다. (“Denton J. Brooks와의 대담.” *The Hindu*. [1945.06.15]; Iyer, ed., 2004a: 51-52; Nair, 2001: 17 참조)

간디는 “산띠 세나 달[‘평화군’]에게 보낸 메시지”에서도 자신의 인생이 바로 자신의 메시지임을 강조하였다. 그것도 매우 간략하게 말이다. “내 일생이 나의 메시지이다”(“산띠 세나 달[‘평화군’]에게 보낸 메시지” *The Hindustan Standard*. [1947.09.07]; Iyer, ed., 2004f: 756 재인용). 간디는 자신의 생활에 대해 다음과 같이 말했다. “제가 살아가는 모습을 잘 살펴보십시오. 제가 평소 어떻게 생활하고, 먹고, 앉고, 말하고, 행동하는가를. 저의 이 모든 것을 합한 것이 제 신앙입니다.”(“M. K. 간디와 기독교 선교사와의 대화,” *Harijan*. [1946.09.22].; Nair, 2001: 30 재인용). 이러한 간디의 언어적 표현 때문이었는지 몰라도 이재길은 간디(Mohandas Gandhi: Essential Writings)의 글에 대한 존 디어(John Dear ed.)가 편집한 책을 한국어로 번역할 때에 그 제목을 『내 삶이 내 메시지다』라고 붙이고 있는 것을 볼 수 있었다.(Dear, ed., 2004) “간디는 신이나 종교에 대해 설교하지 않았지만, 그 자신이 살아 있는 설교였다.”(Nazareth, 2013: 27). 여기서 알 수 있는 것은 바로 간디의 삶은 바로 간디 자신의 종교(비록 그것이 기독교와는 거리가 멀지만)와 매우 밀접한 관계에 있을 뿐만 아니라 간디 자신의 신앙에 근거한 삶이었다는 것을 알 수 있다. 그렇다면 구체적으로 간디는 삶의 메시지는 무엇인가. 무엇 때문에 이렇게도 간디는 자신의 삶에 대해서 자신하고 있는가? 사실 간디에 대해 세인(世人)들이 존경하는 것은 바로 그의 삶을 통해서 직·간접적으로 제시되었던 다음과 같은 그의 메시지일 것이다. 이는 간디를 긍정적으로 묘사하고자 하는 이들에 의해 회자되었던 간디에 대한 중심 주제를 차지하는 부분이기도 하다.

#### 1) 물질로부터 자유로운 간디

오늘날 기독교의 지도자들의 발목을 잡은 단골 메뉴 중의 하나가 바로 물질이다. 그런데 간디

는 물질로부터 비교적 자유로웠던 것 같다. 금전에 관한 문제가 발생할 때에 그는 현실을 인정하고 공개함으로써 정면 돌파를 시도했던 것 같다. 차간랄과 자신의 부인과 관계된 금전 문제에 의혹이 커졌을 때에 이에 대해서 공개함으로써 문제를 해결하였다. “마간랄의 형 차간랄이 수년 동안 아슈람에서 돈을 조금씩 빼돌리고, (...) 게다가 간디의 아내 카스투르바가 외부에서 받은 돈 일부를 아슈람의 공동 금고에 넣지 않고 개인적으로 사용하려고 따로 보관했다는 사실이 밝혀졌다. 간디는 여러 가지 변화와 흥흥한 소문이 돌기 시작하자, 아슈람 운영진의 반대에도 모든 비밀을 명확하게 만천하에 공개했다.”(“My Shame and Sorrow”, Bombay Chronicle. [April 8, 1929].; Weber, 2013: 154 재인용). 무엇보다도 간디가 남긴 유품은 간디가 물질과 어떤 관계를 가지고 있었는지를 잘 보여주는 것이라고 하였다. 간디가 남긴 유품은 다음과 같다.

“한 인간이자, 전 인도의 위대한 지도자. 그리고 인류의 영원한 영혼의 지도자가 된 간디가 남긴 유품은 이렇듯 보잘 것 없다. 그의 삶이 얼마나 철저하게 희생과 봉사로 점철했는지 이 조출한 유품들은 짐뭇으로 말해준다. 아슈람에서 만든 샌들 두 켤레, 도둑맞았다가 도둑이 다시 돌려준 잉거술 무쇠시계, 간디가 언제가 지니고 있던 『바가바드 기카』, 『코란』, 『성경』 그리고 상아로 된 세 마리의 작은 원숭이 ... 원숭이는 각각 귀, 입, 눈을 막고 있는데, 이것은 ‘진리가 아니면 듣지도, 말하지도, 보지도 말라’는 의미이다.”(Nair, 2001: 167.; “사진 설명글”에서; 참고로 간디의 유물의 하나인 ‘세 마리 원숭이 상(像)’에 대해서는 Iyer, ed., 2004b: 552)

참고로, 간디와는 거리가 좀 먼 이야기이지만, 스탠리 워퍼트(Stanley Wolpert)는 힌두교 사원의 물질에 대해 지적을 언급하고자 한다. S. 워퍼트는 다음과 같은 지적을 하였다. “힌두교 사원들은 지금도 신도들로부터 막대한 기부를 받고 있지만 이에 대한 기록은 전혀 없으며, 그곳에서 화려한 신들을 모시면서 토지와 재산에 대해 비파세 혜택을 누리고 있는 브라만 관리들조차 기부금이 얼마나 되는지 제대로 파악하지 못하고 있다. 만약 이와 같이 신에 속해 있는 동결자산을 인도의 빈곤한 수백만의 주민들을 위해 사용할 수만 있다면, 마하트마 간디가 꿈꾸었던 ‘만인의 복지’(Sarvodaya)라는 기적과도 같은 목표가 불과 한 세대 만에 이루어질 수 있을지도 모른다.”(Wolpert, 1999: 52). 이의 지적은 오늘날 교회에게도 적용되어 질 수 있는 메시지를 남기고 있지 않는가 하는 생각을 해본다. 성도는 물질로부터 자유로워야 한다. 당연히 성도들의 공동체인 교회 또한 물질로부터 자유로워야만 하는 것은 물어볼 필요도 없는 필연적 귀결일 것이다.

## 2) 봉사의 삶의 간디

앞의 간디의 유품에서도 어느 정도 알 수 있었듯이 간디의 삶은 봉사와 매우 관계가 있다는 것을 알 수 있다. “봉사의 삶은 겸손의 삶이어야 한다. 자신의 생명을 타인을 위해 희생하려는 사람은, 자신을 위한 양지(陽地)를 예약해 둘 시간이 거의 없을 것이다.”(Iyer, ed., 2004c: 189). 간디에 있어서 봉사의 삶은 바로 신과의 관계 속에서 자연스럽게 연결되어지는 것이었다. 비록 그 신이 기독교하고는 거리가 먼 힌두교의 신이지만 말이다. “나는 인류에 대한 봉사를 통해 하느님을 보려고 노력한다. 하느님은 하늘이나 지하에 있는 것이 아니라 모든 이의 마음에 있음을 나는 알기



때문이다.”(Young India, [August 4, 1927].; Fischer, ed., 2002: 265 재인용).

봉사정신이란 신에게 헌신하는 정신이네. 그렇게 신에게 헌신하는 자는 자아에 대한 일체의 생각을 잊어버리네. 누구에 대해서도 미움을 갖지 않는다네. 반대로 그는 타인에게 관대하네. 여러분이 행하는 아주 작은 봉사에 대해서도 이와 같은 태도를 지니고 있는지 때때로 자문해보게(Iyer, ed., 2004d: 786-787).

오늘날 사회적 공신력을 잃어가고 있는 쇠퇴(衰退)하는 기독교에 대한 대안으로 복지(디아코니아, Diakonia, διακωνια)에 대한 언급이 많은데 비록 기독교인이 아닌 간디이지만, 자신이 믿는 신에 대한 헌신에 근거하면서 동시에 겸손의 자세를 지닌 가운데 사람과 사회에 대해 봉사를 실천한 그의 모습은 그리스도인들에게 많은 시사점을 준다고 하겠다. 특히 기독교 지도자(목사)들에게.

### 3) 낮은 자세의 간디

앞서 기술하였듯이 간디는 자신을 신의 화신(化身, avatar)으로 생각하는 것(Ashe, 2004: 482)을 거부했으며, 타고르가 붙여준 마하트마(위대한 영혼 Mahatma)라는 명칭보다는 ‘아버지’를 의미하는 ‘바푸’(Bapu)의 호칭에 더 친숙했었다고 한다.(Takeshi, 2012: 13). 김옥순 연세대 교수는 당시 간디의 행동거지에 대해서 다음과 같이 적고 있다. “간디는 ‘영국신사’와 같은 다른 지도자와 달리 3등 열차로 여행하고, 영어가 아니라 대중이 이해하는 힌두스탄어로 연설했다. 그리고 양복을 벗고 농민의 옷차림으로 외양을 바꾸어 ……”(이옥순, 2007: 142).<sup>3)</sup> 노벨 문학상을 수상한 시인 라빈드라나드 타고르는 가난한 자에 대한 간디의 이해의 정수를 다음과 같이 묘사한다.

간디는 수천 명의 소외된 사람들의 오두막에 그들과 같은 차림으로 찾아갔다. 그들이 알아들을 수 있는 언어로 말했다. 책에 나오는 그럴싸한 말이 아니라 살아 있는 진실이 마침내 여기 나타난 것이다. 이런 이유로 인도 사람들이 그에게 붙여준 마하트마(위대한 혼)라는 이름은 그의 진짜 이름이라고 할 수 있다. 모든 인도인을 자신의 피와 살처럼 느낀 사람이 간디 말고 또 누가 있겠는가?(Nair, 2001: 104-105)

J. 네루(Jawaharal Nehru)도 간디에 대하여, “그에게서 받은 가장 강한 인상은 대중과의 일체화, 즉 대중과의 정신적 통합이며 인도뿐만 아니라 전세계의 무산자, 곤궁한 자와의 놀라운 일치의 관념이었다. 인생의 밑바닥에서 시달림을 받은 대중을 빛 가운데로 끌어올리려는 그의 열의 앞에는 다른 아무것도 심지어 종교까지도 2차적인 것이었다. 간디의 숙원은 그의 말을 빌리면, ‘만인의 눈[眼]에서 눈물을 깨끗이 씻어 주는 것’이었다.(김선근, 1990: 19-20 재인용). “간디가 영국 왕과 함께 차를 마시러 나타났을 때 그의 옷(손으로 짜 허리에 걸치는 빈민들의 옷)이 백여 번의 성명서 발표보다 훨씬 더 강렬하게 사람들의 마음을 움직였다.(그때 간디는 초라한 옷차림이라고 느끼지 않았느냐는 질문을 받고, 두 사람이 입어도 충분할 많은 옷을 영국 왕이 입고 있었다고 그는 대답하였다)”(Ellsberg, ed., 2005: 17). 이처럼 간디의 또 다른 장점은 바로 겸손한 낮은 자세의 삶이다.

---

3) 간디의 이러한 행보는 고도의 정치적 수사이었다고 보는 네루의 다른 견해에 대해서(이옥순, 2006: 114).

## 2 Beyond/Against Gandhi: 그러나 현실은 “그도 인간인지라 완벽한 메시지는 아니었다.”

간디도 한 인간이기 때문에 자신의 문제투성이로부터 자유로울 수 없었던 것이다. 간디의 문제(비판)는 그의 비판가들에 의해서 드러나고 자주 언급되고 있는 부분이기도 하다. 간디는 자신의 삶이 메시지라고 말하였지만, 간디에 비판가들과 간디를 극복하고자 하는 이들은 간디가 자신의 삶을 통해 나타내려고 하는 메시지가 “완벽한 메시지가 아니다”라고 지적하였다.

### 1) 간디주의(Gandhiism)

간디를 비판하는 이들이 주요 주제로 삼는 것 가운데 하나가 바로 ‘간디주의[主義]’다. 간디는 간디주의에 대해 매우 부정적이었다는 것을 그의 기록들에서 어느 정도 확인할 수 있다. “간디주의’ 같은 것은 없습니다. 나는 어떤 종교집단도 만들고 싶지 않습니다. 나는 단지 영원한 진리를 일상의 문제에 적용하려고 했을 뿐입니다.”(Harijan. [1942.02.01].; Thomson, 2003: 320 재인용). “나는 결코 새로운 원리를 창안한 것이 아니다. 나는 다만 나다운 방식으로 영원의 진리(實)를 나의 생활과 문제에 적용시키려고 했을 뿐이다. 그것을 간디주의라고 명명할 필요가 없다.”(김선근, 1990: 147 재인용; 참조 Harijan. [1936.03.28]; Iyer, ed., 2004b: 559.; Gandhi, 1998: 40-41).

그러나 간디의 비판가들은 간디의 부정한 간디주의에 대해서 비난한다. 간디주의가 바로 현상을 유지하는 이념으로 작용하고 있다는 점을 지적한다. “간디주의는 밖으로는 제국주의에 맞서는 사상이었지만, 안으로는 가족 내의 사회관계가 영원히 목가적(?)으로 유지되기를 바랐던 사상이었다.”(정호영, 2011: 137). 그런가 하면 인도에서 종교 간의 분열을 일으키는 주역(主役) 중의 하나가 바로 간디주의라고 주장한다. R. P. 두트(Rajani Palme Dutt)가 밝힌 것처럼, 간디주의는 인도에서 종교분열을 일으킨 주역 중 하나였다. 1937년 선건 이후 힌두교도에 의해 무슬림이 억압받을 것을 우려한 무슬림동맹의 무하마드 진나가 무슬림을 포용해야 한다고 호소했을 때 이를 매물차게 거절해버림으로써 무슬림동맹을 파키스탄 건국이라는 강경노선으로 돌아서게 만들었다.”(정호영, in Namboodiripad, 2011: 7; 정호영, “유훈간의 글”, 5-15.; 이정호, 2009 참조). B. T. 라나디브(B. T. Ranadive)의 분석을 통해서 간디주의가 민족자본가 계급과 같은 주장을 보이고 있다고 지적됩니다. “1920년대에는 근대 산업을 죄악으로 간주했던 간디가 이제는 인도 섬유산업의 보호를 요구했다고 기록했다. ‘이때부터 간디주의는 초창기의 반(反)서구 사상이라는 치장은 벗어버리고 공개적으로 민족자본가 계급의 요구를 주창하기 시작했다.’”(Namboodiripad, 2011: 26 재인용).

그런데 왜 간디주의가 간디를 비판하는 이들의 비판의 주제 중의 하나가 되었는가? 간디의 외형적 진술이 맞는다면, 다시 말해 간디가 말했듯이, 간디 자신이 간디주의에 대해 매우 비판적이었는데도 불구하고, 그를 따르는 추종자들이 간디주의를 내세워서 기득권에게 유리한 이념으로, 또는 종교 간의 분쟁의 도구로 사용하였다는 것은 간디의 본래의 의도(간디가 이를 인지하고 있었는지, 아니면 묵인하고 있었는지, 그것도 아니면 간디의 비판가들의 이해처럼 간디가 소극적으로든 적극적으로 그것을 조장했는지와는 무관하게)와는 전혀 다른 방향으로 해석되고 실천되어

졌다는 것을 인지할 수 있다.

오늘날 간디주의(主義)와 관련해서 그리스도인들이 생각해 볼 것이 있는데 바로 예수님이 선포한 메시지의 본질을 조작한 형태의 다른 유사복음(類似福音)을 전하고 있는 경우가 있다는 것이다. ‘긍정(肯定) 신학’, ‘번영(繁榮) 신학’, ‘부(富)의 신학’ 등에 대해 오늘날 많은 신학자들이 지적하고 있는 것도 바로 이러한 현상 때문이다. 간디의 비판가들이 간디주의에 대해 간디가 암묵적(暗默的)으로 동의했거나, 또는 직·간접적(直·間接的)으로 조장했을 것이라는 전제 하에서 비판하는 것과는 전혀 달리, 생명의 주님이신 예수 그리스도께서는 자신의 메시지의 본질에 대한 그 어떠한 조작도 그 어느 누구에게도 절대적으로 허용하지 않으셨음에도 불구하고 말이다. 사실 기독교 관점에서 이 세상에서의 인간의 삶은 완성(完成)된 삶이 결코 아니다. 하나님 나라가 “이미 그러나 아직”(already but not yet)의 상태에 있는 것처럼, 이 세상에 사는 그리스도인의 삶 또한 예수 그리스도를 주로 영접하는 순간에 의롭다하심 즉 칭의를 받았지만 그것으로 끝난 것이 아니라 칭의와 더불어 성화의 과정에 이르는 삶을 하루하루 살아가야 하는 것이다. 즉 예수 그리스도를 영접(稱義, Justification)하고, 그것으로 머무는 것이 아니라, 성화(聖化 Santification)의 과정을 하루하루 살아가야 하는 것이며, 이는 마지막 때에 영화(榮華 glorification)로 완성된 삶을 이루게 될 것이라는 점이다. 그러한 이유로 그리스도는 하루하루의 참으로 하나님의 말씀에 비추어 성화를 이룩하는 삶을 살아야만 하는 것이다. 하나님이 말씀하신 것처럼, “네가 거룩하니 너희도 거룩하다”고 하신 것처럼 거룩함의 실천이 필요한 것이다.

## 2) 비폭력과 진리파지

간디 삶에서 자신의 트레이드마크와도 같았던 사티아그라하(Satyagraha, 진리파지)와 아힘사(ahimsa, 비폭력)에 대해서 살펴보자.<sup>4)</sup> 오늘날 간디의 주가(株價)가 급상승하게 된 제일 된 요인이 바로 우리 주변에서 일어나고 있는 다양한 형태의 분쟁과 전쟁 때문이기도 하다. 먼저 간디의 진리파지와 비폭력의 사상의 근저(根底)에 자리 잡고 있는 사상적 배경은 기독교와 일치하지 않는 점과 더불어 기독교와는 거리가 꽤 있다는 점이다.

간디는 ‘진리’이면서 ‘실재’한다는 고대 베다의 믿음으로 돌아왔고, 자신이 이끄는 혁명운동의 핵심어로 ‘사티아’(Satya, 진리)를 채택하여 자이나교도, 불교도, 후에는 무슬림까지 서로 융합시켰다. 그리고 ‘비폭력’ 또는 ‘사랑’이란 의미의 아힘사(Ahimsa)도 병용했다.(Wolpert, 1999: 115).

간디의 삶에서 비폭력에 대한 주장은 확일적이지 않고, 간디의 생(生)동안 다양하게 변화하였다고 한다. 물론 간디가 아힘사와 사티아그라하를 선언하기 전의 비(非)일관적인 태도는 그렇게 문제되지 않을지도 모른다. 예를 들자면 영국인과 네덜란드인의 자손인 보어인 사이에 일어난 보어 전쟁(1899-1902)에 야전간호부대를 이끌고 종군한 것이나, 그 이후로 줄루족의 반란(1906)때 부상자 간호를 위해 인도인 간호부대로 참전하였던 것과 같은 것에 대해선(Gandhi, 2009: 471). 그렇지

---

4) 세르비아의 간디 기념물에는 다음과 같이 적혀 있다. “Nonviolence is the essence of all religions.”

만 간디가 아힘사와 사티아그라하를 적극적으로 선언한 이후의 삶에서 비폭력에 대한 비일관성은 문제가 될 수 있을 것이다. 전쟁을 위한 ‘모병(募兵)’에 적극적으로 참여한 것은 그의 비폭력에 대한 비일관성을 보여주는 하나의 사례가 될 것이다.(Gandhi, 2009: “제5부. ‘27. 모병’”, 405-410 참조) 물론 모병에 적극적인 자세를 보인 것에 대한 간디의 개인적인 이유가 있었겠지만 말이다.<sup>5)</sup> “‘폭력’과 ‘비폭력’ 또한 간디에게는 역사적 시기의 전략과 전술에 따라서 언제나 바뀔 수 있는 개념이었다. 간디의 대표적인 ‘폭력’을 예로 들어보자. 제1차 세계대전에서 징병관으로 인도 젊은이들을 총알받이로 사지에 물어넣은 일, 지금까지도 인도인들의 사랑을 받고 있는 바가트 싱 같은 혁명가들을 서둘러 사형시켜줄 것을 영국에 요청한 일, 국민회의의 정치적 목적을 달성하기 위해 때때로 대중 폭동을 고의적으로 조장하고 방치한 일 등은 역사적 사실로 남아 있다.”(정호영, in Namboodiripad, 2011: 8). 구체적으로 간디의 제자 중의 한 사람이었던 비노바 바베(Vinoba Bhave)는 1947년에 카쉬미르 문제가 대두되었을 때 간디가 어떤 행동을 취했는지에 대한 다음과 같은 이야기를 들려준다. “1947년에 카쉬미르의 문제가 대두되자 네루는 간디 선생에게 조언을 구했다. 선생은 이렇게 말했다. ‘당신은 군대를 파견하는 일을 피할 수 없습니다.’ 간디 선생이 전쟁에 대해서 가지고 있던 생각은 1907년에서 1947년 사이에 이렇게 변했다. 우리는 그 이후 긴 세월을 살아왔다. 따라서 선생이 오늘날 살아 있다면 어떻게 했을까 추측하는 것은 굉장히 비합리적인 일이다. 그것은 선생에게도 우리에게도 온당치 않은 일이다. 우리는 선생을 그 자신의 위치에 지켜두어야 하며, 우리 스스로 생각해야 한다.”(Bhave, 2003: 140-141).

존 스토티(John R. W. Stott)는 간디의 겸손에 대해서는 인정하지만 그의 정책이 비현실적이라고 지적한다. 그러면서 간디가 히틀러에 대한 비폭력적 저항을 주문한 것과 더불어 영국인들에게 적대적 행위를 그만둘 것을 호소한 것과 더불어 간디의 호소가 묵살된 것에 대해 다음과 같이 적고 있다. “간디는 겸손과 진지한 목적에 대해서는 흠모하지 않을 수 없다. 하지만 그의 정책은 비현실적이라고 판단해야 한다. 그는 자신이 일본 침략자들에게 (만일 그들이 온다면) 평화여단으로 저항할 것이라고 말했다. 하지만 그의 주장은 한 번도 시험대에 올라 본 적이 없다. 그는 유대인들에게 히틀러를 향해 비폭력적 저항을 하라고 촉구했지만, 그들은 그의 말을 마음에 두지 않았다. 1940년 7월에 그는 모든 영국인들에게는 다음과 같이 주장하면서, 적대 행위를 중단할 것을 호소했다. ‘나는 지난 50년간 끊임없이 비폭력과 그 가능성들을 매우 정확하게 실천해 왔습니다. 나는 그것을 가정적, 제도적, 경제적, 정치적인 삶의 모든 행보에 적용시켰습니다. 나는 그것이 실패한 경우를 단 한 번도 보지 못했습니다.’(Gandhi 호소는 Reuter에 있다고 함) 하지만 그의 호소는 묵살되었다.”(Stott, 2014: 148 재인용) 계속해서 존 스토티 목사는 자끄 엘룰의 말을 인용하면서 엘룰의 간디에 대한 지적을 적고 있다. “자끄 엘룰(Jacques Ellul)은 ‘간디의 성공에서 필수적 요소’는 그와 관련된 나라들이었다는 통찰력 있는 언급을 한다. 이 나라들은 ‘거룩함과 영적인 것에 대해 수십 세기 동안 관심을 가졌던 민중, 그의 메시지를 유일하게 이해하고 받아들일 수 있는 사람들’인 인도이고, 다른 한편으로는 ‘공식적으로 스스로가 기독교 국가라고 선포’했으며, ‘간디의 비폭력에 대한 장황한 설교에 무관심한 채 있을 수 없는’ 영국이었다. ‘하지만 간디가 1925년 러시

5) 모병하면서 간디가 받은 질문과 더불어 모병 관련 팜플렛의 내용은(Gandhi, 2009: 407, 408 참조).

아나 1933년 독일에 있었다고 해 보자. 해결책은 간단했을 것이다. 며칠 후, 그는 체포되었을 것이고 더 이상 그에 대한 소식은 들을 수 없었을 것이다.”(Jacques Ellul, Violence [SCM, 1970]. 15.; Stott, 2014: 148 재인용). 간디의 주장은 그 당시 그 상황, 즉 당사국이 인도와 영국이라는 곳에서 이루어졌기 때문에 가능하였다는 것이다. 한 마디로 간디의 주장은 다른 나라에서는 이루어질 수 없는 이상적이면서도, 비현실적인 주장에 불과하다는 것이다. 사실 간디의 사상이 비현실적이라는 점을 간디 자신의 일관성 없는 행동과 역사적 사건이 이를 명증(明證)해주고 있다.

폭력과 관련해서 간디의 비판가들은 간디가 당시 인도의 애국지사들의 폭력적 저항 행위에 대한 비판적 반응에 대해서 문제시하는 경우다. 간디의 비폭력이 영국의 식민지하에서의 애국지사들의 폭력적 반제국주의와 충돌하였음을 확인할 수 있기 때문이다. 먼저 인도 착취에 정통했던 인도 담당 정치보좌관이었던 커즌 와일 경(Sir Curzon Wyle)에 대해 암살을 시도했던 마단랄 딩그라(Madanlal Dhingra, 1887-1909)에 대해서 비난한 사람이 바로 간디였다고 한다.(Namboodiripad, 2011: 69 재인용). 당시 딩그라에 대한 간디의 비난은 영국에서조차도 보기 드물 정도였다고 한다. 왜냐하면 당시 영국 의회 내에서는 여야를 떠나서 딩그라의 순교를 높이 칭송하는 분위기였으며, 더 나아가서 식민청의 차관으로 인도 독립을 끝까지 반대한 인물들 중 한 명이었던 처칠조차(Winston Churchill)도 로이드 조지 경의 말을 인용하면서 딩그라의 순교는 2,000년 후에도 남을 것이라고 격찬했었기 때문이다.(Namboodiripad, 2011: 68 역주). 간디의 폭력적 애국지사의 행위에 대한 앞의 사례와 비슷한 형태로는 바가트 싱(Bhagat Singh, 1907-1931)이 죽고 난후의 간디의 행동에서 찾아 볼 수 있다.(정호영, 2011: 184). 간디의 비판가들이 간디를 비판하기 위해 사용하는 애국지사들의 폭력적 저항에 대한 간디의 비폭력주의적 태도에 대한 사례는 앞에서 존 R. W. 스토틀 목사님이 앞에서 지적한 간디의 비폭력 주장의 비현실성에서 오는 충돌의 결과인 것처럼 보인다. 다음은 간디가 (일제강점기에 있는) 조선 민족에게 보낸 1927년 1월 5일자 『동아일보』에 보낸 메시지다. “사랑하는 친구여, 주신 편지는 잘 받았나이다. 내가 보낸 유일한 부탁은 절대적으로 참되고 무저항적인 수단으로 조선이 조선의 것이 되기를 바랄 뿐입니다.”(이옥순, 2006: 91). 일제강점기에 있는 우리 민족에게 보낸 간디의 격려의 메시지가 합리적이고 현실성 있다고 생각되어지는가.<sup>6)</sup>

### 3) 종교 간의 대화와 전도(선교)

---

6) 당시 한국에서도 간디에 대한 대립된 시선이 존재했다. “예를 들면, 1920년대의 간디는 ‘성웅’, ‘현대 인도가 산출한 최대의 인물’, ‘스와라지(swaraji)의 구세주’ ‘세계적 경이의 표적’ 등으로 연민과 존경을 한 몸에 받았다. 그러나 1930년대에는 여운형과 같은 좌파 지식인에 의해 ‘인도인의 운동에 찬물을 끼얹은 역할’을 한 ‘어제의 사람’, ‘죽은 사람’으로 비판을 받거나 ‘철학자로 위장한 민족 부르주아의 대변인임을 폭로됨에 따라 노동자와 농민 대중은 말할 것도 없거니와 소시민층에서도 맹렬한 비난이 집중되고 있다’는 혹평을 받았다. 그의 무저항운동도 ‘형체가 없는 운동’이라고 폄하되고, ‘아일랜드는 무력전을 하고도 자치령의 지위밖에 못 얻었다. 인도에 그만한 힘이 없고 그 영수들의 사상이 비폭력주의니 아일랜드와 같은 자치령의 지위를 얻을 수 있을까’라고 비폭력운동을 회의적 시각으로 관찰하였다.”(이옥순, 2006: 78-79 재인용).

간디의 주가(株價)가 상승한 또 다른 요인은 바로 종교 간의 갈등의 해결을 간디에서 찾으려고 하기 때문이다. 심지어 간디를 그리스도인(칼 라너가 명명한 ‘익명의 그리스도인’의 탁월한 모범으로 이해한 경우다.[Ellsberg, ed., 2005: 231; 이나시오 제수다산, “6장, 간디가 걸었던 십자가의 길”, 230-246.])으로 간주하는 사람들이 있다. “간디의 저서들은 예수에 대한 심오한 이해, 그리스도교적 이상(理想)의 영향력, 많은 그리스도인 친구들에 대한 그의 헌신을 풍부하게 입증하고 있다. 그가 성서에 자주 의지하였기 때문에 악의에 찬 비평가들은 그를 ‘숨은 그리스도인’이라고 비난하였다.”(Ellsberg, ed., 2005: 9) 그러나 간디는 그리스도인이 아니다. M. 톰슨(Mark Thomson)은 간디의 철학을 다음과 같이 평가한다. “간디 철학의 핵심은 스스로의 능력으로 사람이 자신을 구원하는 것이다. 힌두교 전통에서는 신실한 사람은 사랑과 헌신의 방법인 박티요가(Bhakti-yoga)나 깨달음의 방법인 자나요가(Jnana-yoga), 또는 헌신, 사랑, 깨달음, 자기수련의 복합체인 라자요가(Raja-yoga) 등에 의해 신과 합일을 이룰 수 있다. 이러한 방법들은 힌두교에서 영적 진리를 찾는 구도자들이 선호하는 일종의 정적주의 수행방법들이다.”(Thomson, 2003: 46; 박영호, 2000: 143 참조). 무엇보다도 간디는 힌두교인이기 때문에 힌두교가 가지고 있는 포용성(包容性)과 더불어 관용성(寬容性)을 가지기 때문에 힌두교에 중심을 둔 종교다원주의적 성격을 지닐 수밖에 없다(문을식, 2012: 18-19, 19. 1장 11번 각주; Wolpert, 1999: 275 참조).

(a) 나는 시르바드하르마사만바트바-모든 신앙과 신조를 똑같이 생각함-을 믿는다(Ellsberg ed, 2005: 203). (b) 나는 베다만의 특별한 신성을 믿지 않는다. 나는 성경과 코란 그리고 젠드 아베스타(Zend Avesta[조로아스터교 경전을 의미함])도 모두 베다만큼 영감에 차 있다고 믿는다.(Gandhi, 1998: 101). (c) 성경은 나에게 기타(gita)와 코란과 같은 종교 책이다.(Attenbrough ed., 2004: 108). (d) 제 아들 장남이 나를 석존의 신도라고 비난했다는 것을 여러분은 잘 모르고 계실 것입니다. 그리고 힌두교도 동료들 중 일부도 제가 사나만 힌두교라는 이름하에 불교 가르침을 확산하고 있다고 저를 주저 없이 비난하고 있습니다. 저는 제 자식의 비난과 힌두교도 친구들의 비난을 공감하는 바입니다. 그리고 때때로 저는 석존의 신도라는 비난을 듣는 것이 자랑스럽기조차 합니다. 이 회중 앞에서 저는 부처님의 삶에서 얻은 영감에 크게 힘입었음을 망설임 없이 선언하는 바입니다.(Iyer ed., 2004b: 650).

“힌두이즘은 신의 속성에 대한 모든 교리적인 주장이 자유롭고, 종교의 핵심이 신의 존재유무, 일신론 또는 다신론에 있는 것으로 생각하지 않는다. 힌두이즘에서 이것은 그들의 궁극적인 문제가 아니다. 그들에게는 영원한 다르마(sanatana-dharma)가 힌두이즘을 이해하는 열쇠이다.”(R. C. Zaehner, *Hinduism* [Oxford, New York: Oxford University Press, 1966], 1; 문을식, 2012: 186 재 인용). 그래서 힌두교인인 간디는 자유자제로 다른 경전을 인용하듯, 성경 구절을 인용할 수 있었던 것이다. 아무런 제한 없이 예수 그리스도를 언급할 수 있었던 것이다. 물론 간디가 말하는 예수 그리스도에 대해서 조심스럽게 귀 기울이지 않는다면 정통기독교에서 하나님의 아들로 참 하나님인 예수 그리스도에 대해서 언급하는 것처럼 보이기 때문에(사실은 전혀 그렇지 않음에도 불구하고) 그리스도인에게나 비그리스도인에게 간디 자신을 그리스도인으로 오해하게 만든 결과를 낳은 것 같다.(이는 마치 십자가를 차고 다니면 그가 그리스도인으로 쉽게 간주하는 것과 스포츠 경기에서 기도를 하면 그리스도인으로 쉽게 간주하는 현상에서 자주 볼 수 있다).

포용성과 관용성을 겸비한 간디의 힌두교중심적인 종교다원주의적 태도는 오늘날 종교 간의 분쟁 등에 대해 해답을 찾고자 하는 이들의 시선을 사로잡았던 것 같다. 로버트 엘스버그(Robert Ellsberg)는 간디가 동시대 그리스도인들에게 제기했던 도전을 다음과 같은 네 가지 유형으로 요약하여 보여준다.(Ellsberg, ed., 2005: 15-21) 그 네 가지 도전들은 다음과 같다. (1) 종교 간의 대화에 대한 도전: (2) 아시아 신학에 대한 도전: (3) 그리스도의 제자됨에 대한 도전: (4) 그리스도교의 선교 사명에 대한 도전이 그것이다. 이미 선술(先述)하였듯이, 간디는 정통기독교가 아닌 힌두교인으로 자신의 종교인 힌두교에 가치를 둔 종교다원주의자라는 점을 전제로 간디가 그리스도인에게 제기했던 4가지 도전들을 살펴볼 필요가 있겠다.

### (1) 먼저 ‘종교 간의 대화에 대한 도전’의 경우

“간디시대 이래 그리스도인과 다른 신앙을 가진 사람들 사이의 대화가 눈에 띄게 진전되었다. 범교파 학술 모임에서 대화의 본질로 상호존중, 겸손, 진리에 대한 배타적 독점이 없어야 한다는 인식이 광범위하게 받아들여지고 있다”(Ellsberg, ed., 2005: 15).

종교 사이의 극단적 태도가 바로 종교분쟁과 같은 다툼의 씨앗을 만든 것은 사실이다. 그렇기 때문에 종교 간의 예의를 지키는 것은 매우 중요한 것도 사실이다. 다원화된 현대 사회에서 학자들이 종교 간의 시민적 예의(civil decency, common decency)를 강조한 것도 바로 이러한 이유에서다. 그렇다고, 그리스도인의 경우 예수 그리스도가 인간의 몸으로 오신(Incarnation, 힌두교에서 말하는 avatar가 절대 아님) 하나님(God)이심을 부정할 필요는 없다. “예수 그리스도를 믿음으로 구원을 얻는다는 기독교 교리”는 사실 간디의 자서전이나 다른 간디의 글에서 간디가 기독교에 대해 거부 반응을 크게 일으켰던 근본적인 이유<sup>7)</sup>이기도 하지만, 예수 그리스도를 인간으로 오신 하나님으로 믿고, 그를 통해서만 구원을 얻는다는 것을 믿는 것과 다원화된 현대사회에서 그리스도인으로서 타종교 간의 관계에 있어서 시민적 예의를 지키고 산다는 것은 상호간에 충돌하는 문제가 전혀 아니기 때문이다. 오늘날 타종교에 대해서 그리스도인으로 귀 기울임의 자세를 가질 것이 강조되고 있는 이유이기도 하다. 그들의 목소리에 귀 기울임은 다른 종교에 대한 이해의 폭을 넓혀주고, 자신을 재고(再考)할 수 있는 기회를 주기 때문이다. 그렇다고 이 경우, 타종교에 대한 귀 기울임을 위해 그리스도인으로써 기독교의 본질을 버려야 하는 것은 절대 아니기 때문이다.

### (2) ‘아시아 신학에 대한 도전’의 경우

“간디는 그리스도의 복음과 서구 문화와 문명 사이의 구별을 주장한 첫 번째 인물 중 한 사람이다. 간디는 주장하기를, 예수는 아시아인으로 그의 가르침이 로마의 권력과 만나게 되면서 왜곡되었다고 하였

---

7) ‘행위의 끊임없는 순환[輪廻] 원리를 비판하는 폴리머스형제회 소속의 그리스도인과 관련된 예수 그리스도의 유일한 구세주 되심에 대한 간디의 반대(Thomas, 2003: 47); 남아공 웰링턴 대회에서의 예수 그리스도의 유일한 구세주 되심에 대한 거부(Gandhi, 2009: 138-139, “2부. 15. 종교적 갈등”, 137-140 참조).

다. 만약 그리스도교가 보편 메시지를 가지고 있다면, 왜 서구인의 언어로, 서구인의 역사를 통해서, 서구인의 관점으로 표현되어야만 하는 것인가?”(Ellsberg, ed., 2005: 16-17).

이 경우도 복음의 상황화(狀況化; Contextualization)는 필연적인 현상이라고 할 수 있지만, 그렇다고 기독교의 본질을 포기한 상황화라는 것은 존재할 수 없다는 점이다.<sup>8)</sup> 한국이라는 땅에서, 케냐라는 땅에서 상황화된 기독교는 존재할 수 있지만, 한국의 기독교나, 케냐의 기독교나 본질에 있어서는 같아야 한다는 점이다. 그것이 진정한 에큐메니칼이 아니겠는가. 그리고 상황화라는 것이 토착종교와의 혼합을 의미하지 않는다는 점에 유의해야 할 것 같다. 토착종교와 혼합된 혼합종교(syncretism)는 본질적으로 기독교가 될 수 없기 때문이다. 혼합된 기독교는 혼합종교에 불과하다. 이는 기독교와는 전혀 무관한 다른 그 무엇일 할 뿐이다.

### (3) ‘그리스도의 제자됨에 대한 도전’의 경우

“간디는 개인의 구원에 초점을 맞춘 영성을 거부하였다. 개인적인 깨달음에 대한 갈망은 섬김의 삶과 사회변혁에 대한 투신과 분리될 수 없었다. 해방신학의 표현대로 하면, 간디는 그리스도인들에게 올바른 실천에 관한 올바른 이론을 표명하라고 촉구한 것이다.”(Ellsberg, ed., 2005: 18).

간디의 이 세 번째 도전은 오늘날 그리스도인이 숙고할 문제라고 생각된다. 이신칭의 교리는 기독교의 근본 진리이다(이는 아무리 강조해도 지나치지 않다). 그런데 문제는 이신칭의 교리에 대한 우리 스스로의 악용 사례가 너무나 많다는 것이다. 믿음으로 구원을 받지만, 예수 그리스도를 믿는다는 고백만이 믿음이 아니라는 것이다. 예수 그리스도에 대한 믿음의 고백으로 우리의 신앙생활이 끝나게 된다면, 우스갯소리로 “영접 기도와 함께 뿔하고 사라져야 할 것이다. 하늘로.” 그런데 우리는 여전히 그리스도를 주님과 구세주로 영접한 이후에서 이 세상에서 살고 있다. 칭의 이후에도 성도로써의 삶의 목적이 여전히 존재하고 있는 것이다. 그럼에도 불구하고 우리는 쉽게 신앙을 예수 그리스도에 대한 영접으로만 생각한다. 또 그것이 전부라고 주장하고 그러한 삶에 안주한다. 그래서인지 몰라도 이에 대한 비판으로 나온 책이 신광은(2014) 목사의 『천하무적 아르뱅주의』다. 이 책의 앞장 표지 뒷면 글에 다음과 같이 기록되어 있는 것을 볼 수 있다. “아르뱅주의(Arvinism)은 아르미니우스주의(Arminianism)와 칼뱅주의(Calvinism)의 최악의 조합을 뜻하는 저자의 선조어. 아르미니우스주의식 ‘구원의 확신’과 칼뱅주의식 ‘성도의 견인’을 제멋대로 결합한 편의주의 신학으로 오늘날 한국교회가 발행하고 있는 21세기형 면죄부.”(신광은, 2014. 앞장 표지 뒷면 글에서). 김세운 교수도 이신칭의 교리가 오용됨을 이미 지적하였다. 김세운 교수는 극단적 이신칭의 교리의 오해(誤解)와 오용(誤用)에 대해서 ‘구원과정 복음’이라고 단어를 사용하여 강하게 지적하였다. “예수의 하나님 나라 복음에 대한 부족한 이해와 바울의 칭의 복음의 부분적 이해가 예정론에 대한 왜곡된 이해와 합하여 이루어진 것이 ‘우리는 오직 은혜와 믿음으로 의인이라

---

8) 참고로 켈러(Timothy Keller) 목사가 한 말의 의미를 기억할 필요가 있겠다. “새로운 세대에 지나치게 상황화하면 그들의 문화를 이상화할 수 있지만 새로운 세대에 충분히 상황화하지 않으면 우리 자신의 문화를 이상화할 수 있다. 따라서 상황화를 피할 길은 없다.”(Tchividjian, 2014: 149 재인용).



칭함 받는 것이며, 그렇게 한번 얻은 구원은 우리의 삶과 관계없이 영원히 보장된 것이다.’라는 ‘구원파적 복음’이다.”(김세윤, 2013: 20-21). 스코트 맥나이이트(Scot McKnight)도 『예수 왕의 복음』(The King Jesus Gospel)에서 이신칭의 교리의 오용에 대해서 다음과 같이 적었던 것이다. “내가 배워온 모든 것이 잘못된 것은 아니었지만 근본적인 수정이 필요했다. 여기에서 수정은 확장이라는 의미로 사용된 것이다. 우리를 구원으로 인도하지 못하는 복음은 진정한 복음이 아니다. 하지만 복음이 구원의 문제로만 축소된다면 그것 역시 복음이 아니다!”(McKnight, 2014: 13-14). 신앙은 개인적 차원(예수 그리스도를 영접함으로써 의롭다함을 받음)으로 끝나는 것이 아니라, 사회적 차원의 의미도 지닌다. 그렇기 때문에 그리스도인은 개인의 구원의 차원을 넘어서 사회적 섬김과 더불어 사회문제와 더불어 사회개혁에 대해서도 고민하고 더 나아가서는 실천의 삶의 행동으로 진전되어야만 하는 것이다. 즉 복음은 개인구원의 문제로 축소되지 않아야 한다는 점이다.

#### (4) 마지막으로 ‘그리스도교의 선교 사명에 대한 도전’의 경우

“서구 그리스도교의 선교 사업은 항상 식민지 권력과 무역의 통로를 뒤따라 다닌다는 비판에 직면하여 왔다. 원주민을 옹호하는 용감한 선교사들조차 자신들이 식민지 정복자의 종교를 대표한다는 사실에서 완전히 벗어나지 못했다. 서구 선교사들은 서구 문화의 혜택, 발전, 기술의 노하우를 복음과 혼동하는 경향에 주의하지 않았기 때문에, 그 뜻하는 바가 더할 바 없이 훌륭했음에도 불구하고 그들은 쉽게 문화적 소외의 앞잡이가 되어 버리곤 했다.”(Ellsberg, ed., 2005: 19).

오늘날 교회가 당면하는 도전 중의 또 하나가 과거 극단적 선교 방법이다. 1931년 4월 23일 일자 「영 인디아」에 간디는 다음과 같이 썼다. “선교사의 보고서를 읽은 적이 있는데, 거기에는 한 사람을 개종시키는 데 비용이 얼마 들며 그래서 다음 개종 작업을 위한 예산이 얼마라고 제시하고 있었다.”(Narareth, 2013: 84-85). 간디는 선교의 부정적 양태<sup>9)</sup>를 목도하였기 때문인지 몰라도 선교(전도)를 통한 개종(改宗)에 대해서 반대했었다. 심지어 어느 선교사와의 대답에서 간디는 극단적으로 기독교인들이 전세계를 개종시키고자 하는 생각을 그만 둘 것을 요청하기까지 하였다.

**질문:** 그리스도의 복음을 제시하기 위해 우리가 피해야 할 일을 저에게 말씀해 줄 수 있습니까?

**답변:** 당신이 기독교를 해석하는 대로 전 세계를 개종시키고자 하는 생각을 그만두십시오. 나는 성경을 읽어본 후, 예수의 이름을 받아들이는 무리의 대다수가 하고 있는 그 일을 예수님조차도 원치 않으셨다는 인상을 갖게 되었는데, 그것을 당신에게 말하고 싶습니다. 내가 제안하는 이 태도를 당신이 수용하는 그 순간, 봉사의 분야는 무한하게 될 것입니다. 당신은 다른 사람들을 개종시켜야 한다고 생각하거나 말함으로써 당신 자신의 능력을 제한합니다.(“어느 선교사와의 대답”, Harijan. [1940.03.23]; Iyer, ed., 2004b: 611).

오늘날 기독교의 선교와 관련해서 기독교를 비난하는 자들이 그리스도인의 발목(국민적인 반감

9) “선교사들은 인도인들과 인도의 신들에 대한 욕설을 퍼붓곤 했으며, 그들의 영향으로 개종한 인도인들은 양복을 입고 고기를 먹고 술을 마시는 등 유럽인 행세를 했다. 간디는 선교사의 설교를 듣다가 더 이상 들을 수 없어 자리를 뜬 적도 있었다.”(Ashe, 2004: 57).

을 불러온 것)을 잡는 역할을 했던 것 중에는 지하철이나 터미널 등 혼잡한 곳에서 이루어지고 있는 ‘예수 천당, 불신 지옥’(근본적으로 그 메시지는 맞다. 그렇지만 메시지의 전달 방법은 생각 해 봐야만 한다. 과연 어떻게 하는 것이 지혜로운 방법인지에 대해)의 구호를 큰소리로 외치는 전도방법<sup>10)</sup>, 사찰 등에서 터 밟기를 하거나 합심(통성)기도는 하는 것, 전쟁 중인 위험한 회교권 국가에 들어가서 복음을 전하는 행위 등이었다. 그렇다면 오늘날 이들의 비판을 잠재울 수 있는 지혜로운 방법은 없는가. 다음은 신경구(2013: 380)의 조언이다. “전도를 통한 하나님 나라의 전파는 구체적이고 현실적인 실천 행위가 동반되어야 한다. 예수의 사역은 사람들에게 천국 복음만 선포할 것이 아니라 가난하고 소외당한 일상 속으로 깊이 들어가 그들의 아픔을 함께 나누고 어루만지는 사역이었다.”

#### 4) 구체적 사례들

간디를 비판하는 자들이 제시하고 있는 그 외 구체적인 사례들에 대해 간략하게 살펴보자.

##### (1) 단식(斷食)

단식에 대해서 말하기 전에 기억해야 할 것은 간디의 단식의 근거는 『바가바드 기타』에 근거하고 있다는 점이다.(Gandhi, 2009: 310; Gandhi, 2000: 251 참조). 단식은 간디의 설명처럼, 단식하는 사람을 온유하게 정화한다. 그런가 하면 단식은 매우 강력한 기도와 같은 효력을 지니게 한다(Iyer, ed., 2004e: 250). “단식을 하는 자의 욕망은 진정된다. 그러나 그 자체의 미각을 잃는 것은 아니다. 미각은 신을 바라보는 것으로 신의 은총으로 진정된다.”(Gandhi, 2009: 310). 단식은 간디에게 있어 비폭력(ahimsa)과 사티아그라하(satyagraha)의 용도(실천 방법)로 사용되었다. 간디가 바로 단식을 비폭력과 진리파지의 위한 도구로 사용하고 있다는 것은 단식에 대한 간디의 대답에서도 볼 수 있다.

질문: 간디지는 지독한 난관에 부딪치면 왜 단식을 합니까? 이 행위가 인도 대중의 삶에 미칠 효과는 무엇입니까?

답변: 이전에도 그런 질문을 받은 적이 있습니다만, 똑같은 말로는 결코 아니었던 것 같습니다. 하지만 대답은 쉽습니다. 단식은 아힘사 신봉자의 무기고에 있는 최후의 무기입니다. 인간의 재주가 실패하면 그 신봉자는 단식합니다. 이 단식은 기도의 정신을 촉구합니다. 다시 말하자면, 단식은 영적인 행위이고 신에게 바치는 것입니다. 그 행위가 민중의 삶에 미치는 효과는, 민중이 단식하는 사람을 알 경우 자신들 속에 잠자고 있는 양심이 깨어난다는 점입니다. 그러나 민중은 잘못된 동정심에서 사랑하는 자의 생명을 건

---

10) 김동춘(2014: 88-89)은 “우리는 그리스도인이 고백하는 신앙언어는 사적인 것이 아니라 공교회적인 것이며, 공적 진리로서 기독교 신앙의 의미가 분명할 때, 개신교 신앙언어는 사회속의 공적 영역에서 타당성과 설득력을 갖게 될 것이다 따라서 오늘의 개신교는 다음의 사항을 고려해야 한다. \*사적인 것과 공적인 것이 교차적으로 공존하는 현대사회. \*교회의 신앙언어는 사적인 것이 아니라 공적 차원을 갖는다. \*기독교신앙언어를 사적인 신앙신념으로 단정할 경우, 복음은 공공의 영역에서 후퇴하게 된다.”(2013: 47-76 참조).

지기 위해 그들의 의지에 반하여 행동할 위험이 존재합니다. 이런 위험은 피하지 말고 정면으로 맞서야 합니다. 어떤 행위의 정당함에 대해 확신한다면, 그 행위가 저지당해서는 안 될 것입니다. 그 위험은 우리를 용의주도하게 만들 것입니다. 그런 단식은 내면의 목소리가 내리는 명령에 복종하여 수행되므로 조급함을 방지합니다. (“질문란” Harijan, [1947.12.21].; Iyer, ed., 2004e: 255).

그러면서 단식이 진정한 의미를 지니기 위해서는 순수하지 못한 동기에서 시작되어지는 단식이 되어서는 안 된다고 주장하였다. 다시 말해 두라그라하((duragraha), 즉 비폭력적인 방법으로 적대자를 괴롭히는 기술로서 단식을 사용해서는 안 된다고 하였다. “다른 수많은 좋은 행위처럼 이런 단식도 때때로 오용되는 것을 볼 수 있다. 인도에서 우리는 거지가 원하는 것을 얻을 때까지 단식하겠다고 위협하거나, 단식하거나, 또는 단식의 시늉을 내는 것을 본다. 이것은 두라그라히(duragrahi, 비행과괴자)의 단식<sup>11)</sup>이라고 불려야 할 것이다. 그렇게 단식하는 자들은 자신을 모멸하는 것이니, 그들이 단식하도록 내버려두는 것이 좋다.”(Iyer, ed., 2004e: 250). “단식은 사랑하는 사람을 옳은 길로 인도하기 위해 해야 하는 것이지 정의를 강요해서는 안 된다.”(Gandhi, 1998: 55). 그래서 스텐리 월퍼트(Stanley Wolpert)도 다음과 같이 적고 있다. “그는[간디] 단식을 행하는 사람의 동기가 완전히 순수하지 못할 경우, 그것은 ‘진실’의 황금빛 무기고로부터 나온 무기가 아니라 오히려 악마적인 파괴의 무기가 될 수 있다고 경고했다.”(Wolpert, 1999: 145-146).

그런데 현실은 어떠했는가? 간디의 경우 단식을 상황에 따라서 순수하지 못한 동기에서 시작한 경우가 있었다는 것이다. 그에 대한 대표적인 사례가 바로 불가촉천민의 지도자인 빔라오 람지 암베드카르(Bhimrao Ramji Ambedkar) 박사가 불가촉천민을 위한 분리 선거구를 주장했을 때 이를 철회시키기 위해서 간디가 단식을 시작했다는 점이다. “불가촉천민의 지도자인 B. R. 암베드카르(Bhimrao Ramji Ambedkar, 인도의 정치가이자 법률가, 불가촉천민 출신의 인도 해방운동 지도자) 박사가 간디가 불가촉천민 공동체를 공평하게 대해야 한다는 것과 결코 분리 선거구를 받아들이지 않겠다는 사실에 동의했을 때, 간디는 비로소 단식을 중단했다.<sup>12)</sup> 1932년 9월 25일 푸나협정(Poona Pact, 불가촉천민들에게 새로운 권리를 승인하기 위해 힌두교 지도자들이 맺은 협정)은 이러한 확신을 충실히 구현했고, 간디의 신념인 ‘양측 모두를 위한 승리’가 잘 드러나고 있다. 분리 선거구의 포기에 대한 보답으로 불가촉천민 출신들의 의석수가 영국이 제안한 71석에서 149석으로 늘어났다.”(Nazareth, 2013: 55). 당시 찬드라 보세(Chandra Bose)의 불만 섞인 다음 말에서

---

11) 단식과 같이 스스로 부여한 고난은 순수하지 못한 동기에서 촉발한 경우에는 사티아그라하가 될 수 없다. 그것은 다만 ‘드라그라하[적대자를 비폭력적으로 괴롭히는 기술을 의미함]일 뿐이다.(Bhave, 2003: 100); 그러나 인도에서 단식이 드라그라하의 목적으로 여전히 사용되고 있다. “자이나교 특유의 죽음을 무릅쓴 단식은 지난 수십 년에 걸쳐 민족주의 운동이 활발히 진행되는 동안 정치적 무기가 되었으며, 여전히 독립 인도의 중앙정부에 대항하는 지방 세력의 유력한 무기로 남아 있다. 예컨대 그것을 매우 효과적으로 사용한 덕분에 안드라 지방은 정부로부터 분리된 주로서의 자격을 획득했으며, 편자브 지방의 시크교도들은 당국과의 교섭에서 초창기의 양보를 어렵사리 이끌어낼 수 있었다.”(Wolpert, 1999: 145).

12) “간디는 1932년의 원탁 회담에 의해 무슬림과 시크교도와 기독교도에게 부여된 분리선거제가 불가촉천민들에게도 주어질 경우 그들이 다음번에는 무슬림과 시크교도처럼 분리국가를 요구하리란 사실을 알고 있었던 것이다.”(Wolpert, 1999: 214; 이옥순, 2007: 208-209 참조).

간디의 단식이 문제점을 지니고 있음을 인지할 수 있다. “간디 단식은 또 하나의 유감스러운 결과는 (...) 가능한 한 모든 주의를 정치에 집중시켜야 할 이때에 정치운동을 궤도에서 이탈시켜버린 것이다.”(정호영, 2011: 88 재인용).

## (2) 금욕생활(禁慾生活): 채식주의와 독신서약

채식주의를 포함한 간디의 금욕생활을 살펴보자. 오늘날 뉴에이지 풍의 사람들과 건강을 추구하는 사람들의 관심 부분 중의 하나가 바로 간디의 금욕생활이다. 김진 교수는 간디로 인해 자신의 실질적으로 채식주의자가 되었다고 한다. “나 자신이 채식주의자가 된 것도 그의[간디] 채식사상에 영향을 받았기 때문이다. 그는 ‘사람은 먹는 대로 된다’는 속담에 진리가 있다고 믿었다.”(김진 in Thomson, 2003: 348; 김진, “세그바람 아쉬람 체험기”, 345-365 참조) 그런가 하면 다석(多石) 류영모(柳永模) 선생의 경우도 선두 살부터 아내와 해혼(解婚)을 실천했는데(박영호, 2008: 298-299). 류영모 선생이 해혼을 실천하게 된 것도 간디(와 톨스토이)의 영향으로 인한 것이었다. 이처럼 간디의 금욕생활은 간디를 추종하는 누군가에게 영향을 끼치고 있는 것이 사실이다.

그런데 간디의 채식이 유별났다고 한다. 간디와 관계된 책을 보면 그가 식이요법을 구체적으로 어떻게 했는가가 나올 정도다. 간디가 변호사가 되기 위해서 영국에서 유학 생활할 때의 기록을 보면, 그가 채식전문 음식점을 찾기 위해 얼마나 고군분투하였는지도 알 수 있다. 영국 유학시절 간디의 개종을 간절히 바라던 그리스도인의 경우 간디가 기독교로 개종할 수 있다면 그들 자신들도 간디 자신처럼 채식주의자가 될 준비가 되어 있었다고 한다.(Joseph J. Doke, M. K. Gandhi: An Indian Patriot in South Africa. [The London Indian Chronicle, 1909], 58.; Weber, 2013: 47 재인용). 간디는 무엇 때문에 그렇게도 엄격한 채식주의를 지키면 생활하였겠는가. 그것은 바로 간디의 종교와 밀접한 관계가 있다. 채식주의는 간디의 종교인 힌두교의 가르침<sup>13)</sup>이기 때문이다. “원래 힌두교는 채식이 좋은 것이라고 가르쳤을 뿐만 아니라, 반드시 채식을 해야만 한다고 가르쳤다.”(Ashe, 2004: 52) 그렇기 때문에 힌두교에서는 어떤 음식을 먹느냐는 것은 매우 중요했던 것이다. 간디는 음식에 대한 중요성을 다음과 같이 말한다. “내게 채식 식이요법은 가치를 따질 수 없을 정도로 귀중하다. 영적 진보의 어떤 단계에 이르면, 우리의 육체적 욕구를 만족시키기 위한 인간의 친구인 동물들을 죽이는 것은 그만두어야 한다고 생각하게 된다. ... 진한 쇠고기 수프나 양고기를 먹지 않으면 죽을 거라고 누군가 말한다고 해도, 심지어 그것이 의학적 견해라고 해도, 나는 그것을 먹기보다는 차라리 죽음을 택할 것이다. 이것이 내 채식주의의 근거이다.”(Gandhi,

13) 음식에 대한 힌두교의 특별함은 다음에서 볼 수 있다. “이라야 협회(Arya Samaj)는 설립자인 다야난다 사라스바티(Dayananda Sarasvati, 1824-1883)의 사후(死後) 육식을 허용하느냐 채식주의를 고수하느냐의 문제를 가지고 논쟁하게 되어 두 파로 나누어지니, 채식주의자들은 1902년 별도로 학교를 설립하였다.”(김선근, 1990: 42).; 오늘날 인도의 “정거장이나 역에서 식수판매인은 모두 브라만 출신이라고 한다. 브라만에게는 모든 사람이 물을 받아 마실 수 있기 때문이다. 음식물에 관한 예법은 물에 관한 예법보다 더욱 엄격하다. 특히 ‘누가 조리한 것인가’가 문제가 된다. 브라만이 요리한 것은 누구나 먹을 수 있기 때문에 레스토랑의 요리사도 브라만 출신이 많다고 한다.”(이병욱, 2011: 245).

2000: 151, 154). 참고로 나카지마 타케시(Nakajima Takeshi)는 간디가 음식에 그렇게도 조심했던 것에 대해 ‘성욕과 식욕의 밀접한 관계’에서 찾고 있는 것을 볼 수 있다고 한다. “간디는 왜 이렇게까지 음식을 제한한 미각의 방기에 집착했던 것일까요? 그것은 간디가 성욕과 식욕이 밀접하게 연결되어 있다고 보았기 때문입니다. ‘마음은 육체와 밀접한 관계가 있고 성욕을 품은 마음은 성욕을 만들어내는 음식을 구하는 법입니다. 성욕을 품은 마음은 수많은 종류의 미각과 향락을 찾는 법입니다.’”(Takeshi, 2012: 123 재인용). 그런데 음식에 관해서 간디의 비판가들은 그의 음식에 대한 극단적 집착에 대해 비판한다. 그래서 생긴 말이 ‘간디의 변덕’(Gandhi’s Fads)라는 문구라고 한다. 간디의 음식에 대한 극단적 집착은 그를 추종하는 이들에게는 매우 순진하게 보였을지 모르지만, 그의 비판가들에게는 비판거리에 지나지 않았다. “‘간디의 변덕’(Gandhi’s Fads, 간디의 食道樂)이라는 의미도 있다. 간디는 맛있는 음식에 집착하던 식도락가로 유명하다. 그리고 간디주의자들은 여기에서 ‘아이’처럼, ‘맑은 성자’ 간디라는 결론을 끌어낸다. 인도 지배계급들의 오랜 채식문화 전통을 조금이라도 알게 되면 채식이 세상을 바꾼다는 주장이 얼마나 순진한가 알 수 있다.”(Namboodiripad, 2011: 215 역주; 정호영, 2011: “4장 6절, ‘채식주의와 브라만’” 참조).

독신(獨身)과 관계된 간디의 금욕생활에 대해서 살펴보면 다음과 같다. 간디는 독신을 추구했습니다. 그의 공동체 구성원들도 자신처럼 독신생활을 하길 원할 정도였다. 독신에 대한 간디의 확고함은 그 이후에도 여러 곳에서 확인할 수 있다. 언젠가 간디에게 학생이 “[세 번째 질문] 결혼제도에 반대인지 아닌지 알고 싶다”고 했었다. 학생의 “독신생활을 모든 사람에게 권해야 한다는 겁니까?”라는 질문에 간디는 “그렇습니다.”라고 말하였다.(Gandhi, 2009: 540). 『영 인디아』(Young India. [1924.11.13].)에 실린 간디와 라마찬드란(Ramachandran)과의 대담에서도 간디가 결혼을 반대하고 독신을 옹호한다는 것을 확인할 수 있다.

**라마[찬드란]:** 당신에게 여주고 싶은 세 번째 질문은 결혼제도에 대해 반대하는지 여부입니다.

**간디지:** 이 질문에 대해서는 나는 좀 길게 대답해야 할 것인데. 인생의 목적은 해탈(목샤)이네, 힌두교도로써 나는 해탈이 육신의 족쇄를 부숴으로써 신과 하나되어 탄생(birth)으로부터 자유를 얻는 것이라고 믿는데, 결혼이 육신의 족쇄를 강화하는 만큼, 결혼은 이 지고의 목표를 달성하는 데 방해가 되네. 독신주의가 사람을 신에 대한 완전한 순종으로 이끌어 줄 수 있으므로 그것은 큰 도움이 되네. 자신과 같은 부류의 반복 이외에 일반적으로 이해되는 결혼의 목표는 무엇인가? 왜 자네는 결혼을 변호해야 하는가? 결혼은 결혼 자체를 증식하는 것이어서 결혼의 성장을 촉진시킬 별도의 행위자가 필요 없네.

**라마:** 그러면 당신은 독신주의를 변호하고 그것을 모든 사람들에게 설교해야 합니까?

**간디지:** 그렇다네. 그런데 자네는 생산의 종식이 있을까 봐 두려워하는가? 아니네. 극단적인 논리적 결과는 인종의 절멸이 아니라 한 단계 높은 경지로 옮겨 갈 것인데.(“G. 라마찬드란[Ramachandran]과의 대담”, Young India. [1924.11.13].; Iyer ed., 2004c: 237-238.)

간디는 결혼하지 않았던가. 자신보다 한 살 더 많은 K. 마칸지(Kasturba Makhnaji: also spelled “Kasturbai” or known as “Ba”)와 결혼하여 자녀도 낳았던 그가 왜 서른일곱이라는 나이에 독신을 서약한 것인가? 애쉬(Ashe)와 같은 사람들은 간디가 열여섯 살 되던 날에 있었던 일을

통해 독신 서약을 설명하였다. 병환으로 몸져누워 있던 아버지를 병석에 그 대로 두고 자신의 침실로 돌아와 아내와 잠자리를 했는데, 간디가 아버지의 병석을 뜬 지 몇 분도 채 지나지 않아 아버지의 병환이 급속도로 악화돼 사망하고 만 것이다. 간디는 그때 그 일이 있고 난 이후로 아버지의 임종을 지키지 못했다는 후회와 더불어 금욕하는 삶을 살아야겠다는 마음이 강하게 자리 잡게 되어 독신서약을 하게 되었다는 것이다.<sup>14)</sup>(Ashe, 2004: 54; Takeshi, 2012: 111-112 참조).

본 연구자는 간디의 독신서약이 힌두교의 상류층의 생애 속에서 이루어지고 있는 아시라마(ashrama)의 과정과 관계가 있다고 본다. 힌두교도들은 생애 속에서 네 단계의 아시라마의 과정을 걸치는 것이 이상적인 생애라고 보았기 때문이다. 구체적으로 네 과정을 간략하게 요약하면 다음과 같다. “[첫째] 범행기(梵行期, brahmacharya)는 스승의지도 아래 『베다』 등의 학문을 배우고 금욕적인 생활을 하는 시기다. 둘째, 거주기(家住期, grhasthya)는 결혼해서 가정을 돌보는 시기다. 이때 자식을 낳고 부(富)를 추구하는 생활을 하면서 가장으로서 자신의 의무를 다한다. 『마누 법전』에 따르면 결혼한 남자에게 주어진 의무는 신, 브라만, 조상 등에게 제사를 성해하게 치르는 것이다. 셋째, 임주기(林住期, vanaprasthya)는 재가자의 삶을 마치고 숲속으로 들어가서 은거하고 명상과 금욕생활을 하는 시기다. 이는 세속을 떠나 청정한 종교생활을 하는 시기다. 넷째, 유행기(遊行期, samnyasana)는 숲속에서 수행이 끝난 뒤에 탁발(걸식)하며 돌아다니는 시기다. 이 때에는 모든 사회적 유대관계를 끊고 오로지 해탈의 세계만을 추구한다.”(이병욱, 2011: 141-142.; Wolpert, 1999: 204-208 참조; 이은구, 2000: 170-179 참조). 간디는 바로 힌두교의 상위 계층 생애의 네 과정의 하나인 첫 번째 과정을 실천하였던 것과 매우 유사하다는 생각이 들었기 때문이다. 참고로 힌두교의 상류층의 생애 속에서 이루어지고 있는 아시라마(ashrama)의 과정에 왜 브라마차라를 수련하는 ‘브라마차리’(Brahmachari)의 시기가 존재하게 되었느냐는 것이다. 스탠리 윌퍼트(Stanley Wolpert)에 따르면, 우리가 생각[아미 간디가 생각하였던 것과는 다른]하는 것과 전혀 다른 이유에서 독신의 시기에 있었다는 것을 알 수 있다. S. 윌퍼트는 수련기관 동안 제자가 스승의 젊은 아내(제자와 거의 같은 나이의)와의 성적 유희를 방지하기 위해서라고 한다.(Wolpert, 1999: 204). 그리고 간디의 금욕적 삶이 그렇다고 해서 힌두교의 가르침과도 완전히 일치하는 것도 아니었다. 왜냐하면 힌두교의 일부에서는 문을식이 비야사(Vyasa)의 『요가주석』(Yogasutrabhasya)을 통해 소개해주는 것처럼 금욕에 대해 다음과 같이 가르치는 경우도 있기 때문이다. “성적 욕구의 절제된 생활이란 감춰진 기관인 생식기에 대한 절제’(brahmacharyam guptendriyasyopasthasya samyamah. [Yogasutrabhasya of Vyasa. 2.30\_8])라고 하는 데서 볼 수 있듯이, 성적 욕구의 절제 있는 생활이란 세속을 떠나 독신생활을 하는 전문적인 수행자라면 이성과의 성관계를 금해야 하는 금계에 속하지만, 세속에서 가정을 꾸리고 사는 일반 사람들에게는 부부의 성생활을 금지하는 것이 아니라, 부부관계는 적절한 시기나 시간, 곧 밤에만 하는 절제하는 생활을 해야 한다는 의미로 받아들여야 할 것이다.(cf. Prasna-Upanisad 1.13.)”<sup>15)</sup>(문을식, 2012: 342) 윌퍼트도 “마하트마 간디

14) “간디는 평생 이 일을 잊지 못했다. 그는 인간의 정욕 속에 잠복해 있는 사악함에 몸서리를 쳤다. 아들의 결혼식 때문에 중상을 입은 아버지는 아들의 정욕 때문에 죽을 때도 아들의 팔에 안겨보지 못했던 것이다. 간디와 카스투르바이 사이에서 태어난 아기는 며칠 못 살고 죽었다. 간디는 다 자신의 잘못 때문이라며 부끄러워했다.”(Ashe, 2004: 54).

와 일부 정통 힌두교도인들은 생식 이외의 다른 이유로 아내와 성교하는 것을 죄라고 주장했다. 하지만 그것이 섹스를 향한 인도 남성들의 태도를 대변해주는 것은 아니었다. 가령 고대 인도의 고전인 『카마슈트라』(Kama Sutra, 사랑의 교본)에 등장하는 84가지 체위들이 수많은 힌두교 사원의 정문에 새겨져 1000여 년 동안 유지되어온 사실은 또 어떻게 설명한단 말인가.”(Wolpert, 1999: 225)고 반문하고 있는 것에서 이를 확인할 수 있다.

토머스 웨버(Thomas Weber)는 간디가 독신을 서약하고 금욕에 대한 열렬한 옹호자가 된 것에 대해 간디의 말을 인용하면서 이를 긍정적으로 다음과 같이 적고 있다. “그것은 힌두교의 영적 생활 방식과도 일부 관련이 있고, 자신의 성욕에 관한 심리적 문제와도 관련이 있지만 간디가 지나치게 친밀한 관계를 의도적으로 거부해서 초래된 결과이기도 하다. 인류를 위해 삶을 바치기로 한 간디는 대개 결혼과 같은 행위에서 발견할 수 있는 배타적인 인연을 자신의 목표를 방해하는 장애물로 보았다. 사람이 누군가를 인생의 반려자로 생각하고 그에게 헌신한다면, ‘그들의 사랑을 둘러싸고 주변에 울타리 벽’이 생겨나면서 ‘모든 인류를 일가친척으로’ 생각하는 것이 불가능해지기 때문이다.”(M. K. Gandhi, From Yeravda Mandir, [Ahmedabad: Navajivan, 1932], 7.; Weber, 2013: 37 재인용). 즉 결혼이 인류에 대한 봉사의 삶과 배타적인 관계를 지니게 되는데, 이 경우 결혼관계가 바로 봉사의 장벽으로 작용해서 인류를 위한 삶을 바치는데 방해가 되기 때문에 독신을 선택했다는 것이다.

그렇다면 현실에 있어서 간디와 간디의 공동체의 구성원들은 금욕적 삶을 잘 실천했을까? 다석 류영모 선생과 그의 제자 박영호 선생이 언급한 것처럼, 그리고 그들처럼 간디의 독신의 삶을 추종하는 이들이 알고 있는 것처럼 간디는 독신 서약을 잘 준수했는가 하는 점이다. 결과론으로 말해 그렇지 못했다. 그렇기 때문에 간디의 독신서약은 간디를 비판하는 자들을 통해 자주 비난의 대상이 되어오고 있는 것이다. 간디의 공동체의 구성원 중에서 금욕적 삶을 어긴 경우로 지적되는 것으로는 공동체의 젊은 남자가 과부를 유괴한 사건이 벌어졌었다는 점(Thomson, 2003: 181)에서, 그리고 1933년 초에 아쉬람에 들어온 히랄랄 사르마(Hiralal Sharma)라는 자연요법 실천자로부터 “일부 아쉬람 사람들이 성병으로 고생하고 있음”이 세상 밖으로 알려지게 되었다는 점(Thomson, 2003: 192)을 통해서 이를 확인할 수 있다.

간디의 경우, 그의 생애의 만년에 세상 사람들에게 알려진 “슈나미티즘(shunamitism)”적 행위와 유사한 행위가 간디의 비판자들에 의해서 지적되어 오고 있다. 그 사건에 대해 다케시는 간디의 제자 중의 한 사람(Takeshi, 2012: 117)에 의해 세상에 알려졌다고 하고, 애쉬는 한 밤중에 아쉬람에 우연히 방문한 경찰관을 통해 세상에 알려지게 되었다고 한다.(Ashe, 2004: 782). 심지어 간디의 이러한 행위는 1939년에 가서 정통 힌두교들에 의해 간디의 신망(信望)을 떨어뜨리는 위한 도구로 사용되어졌다고 한다. 왜냐하면 그 당시 간디는 하리잔들을 위한 권리보호에 앞장을 섰는데

---

15) “낮과 밤이야말로 뿌라자빠띠이다. 그(낮과 밤) 가운데 낮은 뿌라나이고, 밤은 물질이다; 그런데 낮 동안에 이성과 동침을 하는 사람들은 그들의 생명을 줄이는 것이다. 진실로 청정행을 지키는 그들은 밤에 이성과 동침을 한다.”(문을식, 2012: 342, 23번 각주 참조); 힌두교에서 인간으로서 추구해야 할 네 가지로 다르마(사회적 의무, dharma)·까마(쾌락, kama)·아르타(재물, artha)·목샤(해탈, moksa)인데 그 중에 성예를 의미하는 까마가 포함되어 있다는 점에서 이를 확인할 수 있다.(이지수, 2003: 67).

간디의 그러한 행보를 약화시키기 위한 목적으로 정통 힌두교들이 비난의 도구로 그 사건을 사용한 것이다.

간디의 생애의 만년의 금욕의 실천은 회춘법의 일종인 ‘슈나미티즘’(shunamitism)과 유사하다는 지적이다. 슈나미티즘은 ‘슈넴의 여자’라는 뜻에서 유래된 것으로 나이 먹어 쇠약해진 다윗 왕을 위해 신하들이 슈넴 마을의 어린 여자(슈나미인[Shunami]인 ‘아비삭’)를 찾아서 받친 구약 성경의 이야기와 관련이 있다.<sup>16)</sup> 이것은 동양의 도교의 『소녀경』에 나오는 “소음동침”(少陰同寢) 논리의 서양식 버전(version)으로 생각할 수 있다. 즉 지난 수 세기 동안 동서양에서는 미혼여성 중에서도 동녀(童女)를 성적으로 상대하면 회춘(回春)하게 된다고 믿고 있었던 것이다. 간디가 ‘새로운 실험’이라고 하는 금욕의 방법에 바로 서양식 회춘법인 슈나미티즘과 유사한 방법이 시행되어지고 있었던 것이다. 이에 대해서 애쉬는 매우 호의적으로 서양식 회춘법처럼 보이는 간디의 금욕에 관한 ‘새로운 실험’에 대해 긍정적으로 기술한다. 이러한 행위가 모두 간디가 말한 이상적인 브라만차리와 관계가 있다는 것이다. 왜냐하면 “이상적인 브라만차리란 ‘언제나 신을 섬김’으로써 ‘아무리 아름다운 여인들과 벌거벗고 함께 누워 있어도 성적 흥분을 조금도 느끼지 않는’ 남자”이기 때문이란 것이다. 이를 실천하기 위해서 “그는[간디] 욕실에서 방문객을 맞기도 했고 젊은 여자들에게 마사지를 받기도 했[고] … 젊은 여성들과 잠자리를 같이 하는 일[을]”을 했다는 것이다.(Ashe, 2004, 781-782). 그렇기 때문에 간디의 이러한 실험에 대해 아무런 문제가 되지 않는다고 애쉬는 말한다. “일이 자연스럽게 흘러가는 것을 중시하는 인도의 분위기에다 개인 생활이 없다시피 한 이슬람에서는 서양인이 보는 것과는 달리 그런 일은 그다지 특별한 것이 없었다. 더욱이 그는 문도 열어두었다. 젊은 여성과 함께 잠자리를 할 때, 간디의 마음은 대개는 평화로웠다. 만일 마음의 동요를 느끼게 될 때는, 브라만차리아가 불완전하다는 표시로 생각하고는 라마니마를 암송했다. 함께 있는 여성들은 그를 결코 남성으로 느끼지는 않았겠지만, 어쨌건 다소나마 브라만차리아에 다가갈 수 있었을 것이다.”(Ashe, 2004: 782). 새로운 실험의 간디의 금욕적 생활에 애쉬와는 전혀 다르게 타케쉬는 평가한다. “이 사건은 간디에 얽힌 스캔들 중 하나로 일반에 알려졌는데, 간디의 본의가 어디에 있었는지는 분명하지 않습니다. 그러나 한 가지 분명하게 말할 수 있는 것은, 그는 만년에 이르기까지 성욕으로부터 완전히 자유로울 수 없었다는 사실입니다. 자신의 성욕을 시험해 본다는 행위는, 미미하기는 하지만 자기 내부에 여전히 성욕이 잔존하고 있다는 인식이 있었기 때문일 것입니다. 성욕으로부터 완전히 자유로운 사람이 그런 행위를 일부러 시험할 이유가 없기 때문입니다. 어쩌면 성욕이 없다는 것을 시험하기보다는, 오히려 성욕에 이끌려 벌어진 사건이었을 가능성이 더 높습니다.”(Takeshi, 2012: 118) 간디의 금욕에 대한 시험 행위가 세간에 더욱 더 논란의 대상이 된 것은 간디가 동침의 대상으로 삼은 상대 중에 간디 자신의 증손녀 뻔 되는 ‘마누 간디’도 포함되었기 때문이다(Takeshi, 2012: 117).

간디의 금욕과 관계되어서 최근에 다시금 대두되었던 주장은 바로, 간디가 양성애자가 아닐까 하는 생각이다.(<http://v.media.daum.net/v/20110328171712511?f=o> 참조). 과거에도 간디가 동성애자

---

16) <http://www.christiantoday.co.kr/view.htm?id=260939>; 이선이. “남성의 욕망-다윗과 아비삭”. <크리스천투데이>. (2013.01.27).



가 아닐까 하는 생각들이 이미 존재했었다고 한다. 그 예가 바로 1995년 제임스 D. 헌트(James D. Hunt)는 칼렌바흐(Herman Kallenbach)와 간디, 이 “두 사람의 관계가 분명하게 ‘동성애를 나눈’ 관계는 아닐지라도, ‘동성애적 감정이 있던 것은 틀림없는’ 관계”라고 주장을 한 적이 있었다 (James D. Hunt, *The Kallenbach Papers and Tolstoy Farm*. 워싱턴 D.C.에서 열린 아시아 연구 협회에 제출된 미공개 조사보고서. [1995년 4월 6-9일], 4.; Weber, 2013: 115 재인용). 사람들이 이러한 생각을 하게 된 것은 당시 간디와 칼렌바흐 간에 왕래했던 편지의 내용과 밀접한 관계가 있었던 것 같다.

“간디는 칼렌바흐의 편지들을 ‘매력적인 연애편지’라 부르고, 칼렌바흐는 카스트르바를 ‘어머니’라고 불렀다. 간디는 1910년 이후로 칼렌바흐에게 보내는 편지에 ‘사랑을 담아’라고 서명하고, 때때로 간디와 칼렌바흐 두 사람을 ‘몸은 다르지만 하나의 영혼’(예컨대 1914년 3월 15일, 1914년 4월 17일자 헤르만 칼렌바흐에게 보낸 편지 참조)이라고 부르기도 했다. … 간디는 참파란에서 칼렌바흐에게 편지를 썼다. ‘내가 얼마나 당신을 자주 껴안고 싶어지는지 알까? 날마다 여기서, 당신이 틀림없이 나와 나누고 싶어 할 새로운 경험들을 하네.’”(“칼렌바흐에게 보낸 편지” [917.12.21]; Weber, 2013: 128 재인용).

간디가 마하테브 데사이에게 보낸 편지(1920.05.15 일자)의 다음과 같은 내용은 얼마든지 동성애적으로 해석되어질 수 있는 빌미를 가져다줄 수 있는 구절들이 나오기 때문이다. 왜냐하면 동성애자들이 동성애와는 전혀 무관한 성경의 구절들에 대해서 동성애적 해석을 시도하는 것처럼, 다음 편지의 내용도 동성애적 해석을 시도하려고 하는 자들[이들이 동성애적 해석을 시도하는 근본적 이유는 동성애를 정당화시키기 위해서다]에 의해서 얼마든지 동성애적인 표현으로 해석되어질 수 있기 때문이다. “나는 폴락[Henry Polak]에게 당신은 아내가 둘이라고 말하고는 했어요. 한 사람은 폴락 부인이고 다른 한 사람은 나지요. 그는 우리 두 사람 앞에서만 자신을 솔직히 드러내고 화를 낼 때도 우리 앞에서만 냈어요.”라고 회고했다.(“간디가 마하테브 데사이에게 보낸 편지” [1920.05.15].; Weber, 2013: 96 재인용). 그런데 이로부터 많은 시간이 지난 2011년도에 간디가 양성애자라는 주장이 다시 대두되었다. 마하트마 간디가 양성애자로도 동성애자인 자신의 애인과 살기 위해서 부인을 버렸다는 내용의 책이 2011년도에 출간되었던 것이다. 이 책을 저술한 사람은 뉴욕타임스 편집장 출신 작가인 조지프 릴리벨드(Joseph Lelyveld)로 그 책 제목은 바로 『위대한 영혼: 마하트마 간디와 그의 투쟁』 (Great Soul: Mahatma Gandhi and His Struggle With India. [Alfred A. Knopf, 2011])이다. 이 책에서 저자인 조지프 릴리벨드는 인도 독립의 리더인 [마하트마 간디]를 인종차별적 양성애자로 묘사하고 있기 때문이다. (“[Joseph] Lelyveld allegedly describes the Indian independence leader as a racist bisexual. The book has not been published in India”; <http://media.daum.net/foreign/others/newsview?newsid=20110330215107015>.; “FILE USA LELYVELD GANDHI BOOK” 연합뉴스. [2011.03.30]. 참고)

그렇다면 간디는 과연 동성애자일까? 아니면 양성애자였을까? 이 질문에 물음표로 남겨놓았으면 하는 바다. 간디의 성적 지향에 대한 더 정확한 데이터가 나올 때까지 잠시 유보하는 것(epoche)도 좋을 것 같다는 생각이 든다. 본 연구자가 이에 대해서 일시적인 판단중지를 요구하는

것은 오늘날 동성애적 해석을 통해서 동성애자들과 친동성애자(pro-homosexualist)들 그룹들이 동성애를 사회적 현상의 하나로, 그리고 성적 취향의 하나로 취급하려고 한다는 점에 있다. 간디의 대한 동성애적 해석은 동성애자들과 그들을 지지하는 자들에 의해서 또 하나의 동성애를 정당화하려는 사례로 오용(誤用)될 소지가 있기 때문이다. 동성애자들은 이렇게 말한 것이다. “이봐! 간디야. 그 위대한 영혼도 동성애자였다. 양성애자였다니까.”라고 말이다. 그렇다고 존재하고 있는 존재하는 데이터를 왜곡하자는 것은 아니다.

### (3) 현상유지 지향(既得權 維持 指向)

간디의 일반적인 행보가 현상유지 지향적인 것으로, 기존의 기득권(既得權)을 유지·강화시키는 역할을 했다는 점에서 자주 비판되어지고 있다.

#### a) 간디가 현상유지적 성향을 가진 이유

그런데 간디의 종교와 정치의 조화로운 삶이, 변혁(transformation)보다는 기득권 유지의 경향으로 나아갔다는 점이다. 왜 간디의 행동이 변혁보다는 기득권 유지 즉 현실유지를 강화하는 방향으로 돌아가게 되었는가. 본 연구자는 이점에 대해서 (i)간디가 가지고 있는 종교가 권리보다 의무를 강조하고 있다는 점<sup>17)</sup>과 (ii)간디의 스승인 고팔 크리슈나 고칼레(Gopal Krishna Gokhale) 박사의 정치적 영향이 매우 온건하였다는 점과 더불어서 (iii)당시 간디의 경제적 후원자들이 기득권 세력이었다는 점을 말하고 싶다.

#### (i) 의무를 강조하는 간디의 종교

먼저 간디에게 있어서 사진과도 같았던 『바가바드 기따』는 자신에 대한 의무인 스와다르마를 강조한다. “자신의 의무 곧 스와다르마(svadharma)를 행하다가 죽는 것이 낫나니, 다른 사람의 의무(paradharma)는 위협으로 가득 차 있다.”[『바가바드 기따』 3.35]라고 가르치고 있다.(Iyer, ed., 2004f: 452 재인용). 권리보다는 의무를 먼저 이행하기를 원하는 점이다. 일찍이 간디가 서구의 천부인권 사상을 “무제한적인 개인주의나 이기주의에 불과했다. 이런 것들은 사회로부터 개인을 소외시키고 폭력을 초래하고 말 것이다.”고 말한 것도 이와 깊은 관련이 있다.(Thomson, 2003: 54) 그렇기 때문에 간디는 크리슈나의 말을 인용하면서 “의무를 다하지 않은 채 권리만을 찾는다면, 그것은 허망한 일입니다. 크리슈나도 그러한 말씀을 하셨습니다. ‘너는 단지 행할 뿐이다. 그 열매

---

17) “간디 사상의 핵심은 자유다. 간디는 절대주의가 아닌 상대주의적인 자유로운 사고에 입각하여 개인과 집단과 민족 그리고 세계의 자유를 상관적으로 추구하여 자유를 중시한 서양의 근대 자유주의의 한계는 물론 자유를 무시한 사회주의 등의 근대사상을 극복한다. 간디가 개인의 자유를 폭넓게 인정하면서도 욕망의 자제에서 그 본질을 구하고 정치 경제 사회 문화 전반의 자치를 추구함에 의해 근대 자유주의의 한계를 넘어서서 새로운 시민사회를 추구하고 자유와 자치와 자연의 상관을 주장한 점은 오늘의 한국을 비롯하여 범세계적으로 시사하는 바가 크다.”(박홍규, 2011: 국문초록).

는 네 것이 아니다.’ 곧 행동은 의무이고, 열매는 그에 따라 주어지는 것입니다.”(Young India. [1925.01.08].; Thomson, 2003: 55 재인용). 권리보다 의무를 강조하는 간디의 종교가 가지는 특징 때문에 간디에게 H. G. 웰즈(H. G. Wells)가 자신이 공동 집필한 논문인 『인간의 권리』에 대해 의견을 청했을 때에도 웰즈의 논문이 권리를 강조하고 있는 것에 동의하지 않았다고 한다. 그래서 간디는 웰즈에게 다음과 같은 전문을 보냈었다. “올바른 길을 제안하지요. ‘인간의 의무’에 대한 선언으로부터 시작하십시오. 그렇게 하면 겨울이 지나면 봄이 오는 것처럼 반드시 권리가 따라올 것입니다.”(“M. K. 간디가 H. G. Wells에게 보내는 전문”. The Hindu Times. [1940.04.16].; Nair, 2001: 82 재인용). 권리보다는 의무를 중시할 경우 현실 변혁보다는 현실 안주를 추구하기 쉽다. 권리를 주장하는 이들에게 “의무를 먼저 하시지요? 그런 다음 권리를 주장하십시오. 그것이 순서입니다.”라고 한다면 어느 누구도 쉽게 반문하지 못하게 될 것이기 때문이다.

### (ii) 온건한 스승 고칼레의 영향

간디에게 영향을 강하게 준 사람이 바로 스승(Guru) 고팔 크리슈나 고칼레(Gopal Krishna Gokhale, 1866.5.9-1915.2.19)였다. “나는 고칼레에 의해 지배되었던 정치사상을 가진 집단에 속해 있습니다. 나는 그를 나의 정치적 구루라고 부릅니다.”(“스리랑카 전국 국민회의 연설”. Young India. [1927.12.01].; Iyer ed., 2004e: 304 재인용). 고칼레는 간디의 ‘정치적 은사’라고 할 만큼 간디의 정치노선에 결정적인 영향을 미친 사람이다. 사실 사회운동에 참여하기 전에 간디에게 적어도 1년간 인도 전국을 여행하라고 권유했던 인물이기도 했다. 고칼레의 스승은 마데브 라나테(Mahdev Govind Ranade)였으며, 그의 스승의 스승은 M. G. 나오로지(M. G. Ranade)였다. 그래서 인지 몰라도 그의 스승들의 성향을 고칼레는 강하게 받았다. 즉 고칼레는 영국의 인도 지배에 대해 매우 온건한 입장을 취하였던 것이다.(Gandhi, 1997: 34 역주). 간디는 자신의 정치적 스승인 고칼레가 주는 메시지를 요약하는 문자에서 고칼레의 성향과 더불어 그를 따르는 자신의 성향을 읽을 수 있다. 한 마디로 온건주의자였던 간디의 스승인 고칼레는 의무(duty)에 무게를 더 두었다. 그를 따르는 간디 또한 의무에 더 중심을 둘 수밖에 없었던 것이다.(Iyer, ed., 2004b: 494-495).

### (iii) 기득권층인 후원자들

마지막으로 간디가 정치에 행보에서 변혁보다는 기득권 유지에 강조점을 둔 것은 바로 그의 물질적 후원자들과 관계가 있지 않느냐 하는 생각이 든다. 왜냐하면 간디의 후원자들이 당시 인도 사회에서 기득권층에 해당하는 사람들이었기 때문이다.(한형식·이광수, 2013: 161 참조). “남아프리카 운동이 발전해감에 따라, 간디는 인도 사회의 부유층으로부터 재정적인 지원을 받기 시작했다. 남아프리카 사티아그라하 기금으로 타타 기업의 설립자인 라탄지 잠셋지 타타(Ratanji Jamshedji Tata)는 25,000 루피를 기부했고, 아가 칸(Aga Khan)은 인도무슬림연맹 회의에서 3,000 루피를 모금했고, J. B. 펫(J. B. Petit)은 400 파운드를 보냈으며, 하이데라바드의 니잠(Nizam)은 2,500 루피를 기부했다.”(Namboodiripad, 2011: 59)고 남부디리파드가 적고 있는 명단에서 이를 확인할 수 있다. 더욱 우리는 놀라게 한 것은 앞에서 남부디리파드가 언급하고 있는 간디의 재정적 후원자들

중의 한 사람인 하이데라바드의 니잠(Nizam)이라는 사람은 공국(公國)의 군주로서 당시 텔랑가나 농민봉기가 일어나게 한 장본인이었으며, 영국과 결탁한 가혹한 착취로 악명 높은 인물이었기 때문이다. 이러한 기득권층에게서 물질적 원조를 받은 이가 쉽게 그들의 기득권에 대항하여 개혁을 시도할 수 없다는 것은 눈에 불 보듯 뻔할 것이다.

## b) 간디의 기득권 유지 사례

### (i) 신탁이론

이옥순 교수는 간디와 네루는 여러 측면에서 달랐다고 한다. 그 차이점 중에서 간디는 ‘신탁이론’을 받아들여 계급투쟁을 부정하였다고 한다.(이옥순, 2007: 248). 간디의 다음의 말들은 노동자를 위한 말처럼 들린다. “인도의 자본가들은 대주의 복지를 말는 수탁인이 되어서 자신들의 재능을 자신들을 위한 부를 축적하는 데 사용하지 않고 에타주의의 정신으로 대중에 대한 봉사에 사용함으로써 그 비극을 막지 않는다면, 대중을 파멸시키거나 아니면 대중에 의해 파멸되는 종말을 맞이할 것입니다.”(“어느 자본가와와의 토론” Young India. [1928.12.20].; Iyer ed., 2004f: 639 재인용). “자민다르 또는 자본가는 농민과 노동자들을 계속 억압한다면 살아남을 수 없을 것입니다. 이제 여러분은 그들에 대해 주인으로서가 아니라 동업자와 친구로서 행동해야 하고 수탁자로서 움직여야 합니다. 그럴 경우에만 여러분은 살아남을 수 있습니다. 영국 체제하에서 여러분은 오랫동안 노동자와 농민을 착취해 왔습니다. 그래서 나는 여러분이 임박한 재앙의 징조를 보지 못한다면 적응하기가 어려울 것이라는 점에 대해 충고하는 바입니다. 그 충고도 여러분의 이익을 위해서입니다.”(“간디와 신탁”, Harijan. [1947.02.16].; Iyer, ed., 2004f: 637 재인용). 그러나 본질에 있어서는 전혀 그렇지 않다는 지적이다. 다시 말해 간디는 노동자보다는 자본가의 이익을 대변하고 있다는 것이다. 왜냐하면 간디가 주장한 부에 대한 신탁이론은 “노동자들이 부자에게 재산을 신탁하고 부자, 자본가 계급은 그걸 대신 관리해 주는 사람이라는 식으로 자본가의 부를 정당화[하는]” 역할을 현실적으로 하기 때문이다.(한형식·이광수, 2013: 161). 실질적으로 간디가 자본가 계급을 위해 어떤 일을 했는지에 대해서 한형식과 이광수는 다음과 같이 평가하고 있다. “당시 인도의 독점 자본가들의 이해관계를 옹호하고 이들의 자금을 받아 활동합니다. 간디가 노동운동의 확산에 대응하기 위해 만든 독자적인 노조에서는 파업을 못하게 했습니다. 그리고 그 노조 설립 자금도 자본가들이 낸 것입니다. 대지주와 대자본가들이 지도하는 국민회의 중심의 민족운동에서 노동자 계급이 이탈할 것을 두려워해서 자본가 계급에게 출자를 받아 노동조합을 만들어 준 것이 간디의 노동조합입니다. 달리뜨 운동에 대해서도 비슷하게 대처한 것입니다.”(한형식·이광수, 2013: 161).

### (ii) 하리잔(달리뜨) 운동

간디하면 우리는 불가촉천민들의 인권 성장에 기여하였다고 알고 있다. 그러나 이 경우도 불가촉천민들의 인권보다는 기존의 힌두 세계의 안정성을 추구하였다는 것이 간디의 비판가들의 평가다. 심지어 간디가 영국의 독립보다 더욱 더 관심을 가진 것은 바로 자티 시스템(카스트제도)의

유지와 강화였다고 주장되기도 한다. “처음부터 간디가 관심을 갖고 있던 것은 영국으로부터의 독립보다 자티 시스템을 유지·강화하는 것이었다. 영국 식민지로 인한 자본주의화로 자티 시스템이 붕괴되어가는 것이 두려웠기에 간디는 스와라지 운동을 주도적으로 밀고 나갔지만, 자티 시스템 자체를 아예 부정하는 암베드카르와 달리트 운동을 막는 것이 영국으로부터의 독립보다도 더 중요한 일이 된 것이다.”(정호영, 2011: 87). 불가촉천민 운동을 지도하였던 암베드카르 노선과 간디가 충돌하게 된 것도 바로 이러한 요인 때문이었다. 암베드카르는 간디의 노선이 본질적으로 추구하는 것을 인지하였다. 그래서 간디의 불가촉천민에 대한 정책을 전심으로 받아들이지 못하였던 것이다. “간디는 불가촉천민을 하리잔(신의 아들)이라고 부르며 여러 가지 권익향상을 위한 운동들을 전개한다. 그러나 간디의 생각은 하리잔을 카스트 질서 속으로 편입시키는 것이었기 때문에, 불가촉천민을 달리트(‘억압받는 자’)라고 부르며 카스트 철폐를 추구한 암베드카르 노선에서 받아들이기 힘든 것이었다.”(한형식·이광수, 2013: 155). 한형식·이광수를 통해 불가촉천민들의 선거구 문제를 구체적으로 살펴보면 다음과 같다. “간디의 대안은 모든 카스트가 참여하는 통합선거구를 유지하고 달리트에게는 의석 할당을 해주는 방식이었습니다. 그러니까 카스트 구별 없이 출마하고 투표하되 의석의 일정 수를 달리트 후보에게 할당해 주겠다는 것입니다.”(한형식·이광수, 2013: 159) 간디의 대안에는 불가촉천민을 배려하는 것처럼 보인다. 그러나 간디의 대안에는 꼼수가 숨어 있었다는 것이다. 그래서 이러한 꼼수를 인지한 암베드카르는 간디의 대안에 크게 반발하였던 것이다. “암베드카르는 이런 방식에 왜 반대했을까요? 인도의 인구 구성에서 16% 정도가 달리트입니다. 카스트 간의 인구 구성 비율이 모든 선거구마다 다 다르긴 하겠지만 비슷하다고 전제한다면 달리트 16%가 모든 달리트 출신 후보를 찍어도 다른 카스트가 반대하면 그 사람은 낙선해 버립니다. 결국 상층 카스트가 용인해 주는 달리트 출신 후보만 당선될 수 있습니다. 그렇게 되면 상층 카스트들의 달리트에 대한 통제권은 여전히 유지되어 달리트의 독자적인 정치세력화가 불가능해진다는 거죠. 이게 간디가 제안한 통합선거구하의 의석할당제가 가지는 근본적인 한계입니다. 이것은 할당을 통한 차별 철폐 조치의 공통적인 한계입니다.”(한형식·이광수, 2013: 159). 한형식·이광수는 미국의 어퍼머티브 액션(Affirmative Action)의 예를 들어 간디의 방식에서 나타나는 부정적인 결과를 다음과 같이 설명한다.

예를 들어 흑인들을 어퍼머티브 액션을 통해서 직장이나 선출직이나 학교에 배당을 해주더라도 백인들이 받아들여 주는 사람만 들어갈 수 있게 되는 거예요. 다른 말로 하면 흑인 집단 안에서는 친백인 성향 또는 흑인 집단 안의 상층의 사람만 그 특혜를 누릴 수 있게 되는 거죠(한형식·이광수, 2013: 159-160).

당시에도 불가촉천민들은 간디의 꼼수를 알게 되었던 것이다. 그래서 간디가 불가촉천민들을 ‘신의 자녀’라는 의미로 하리잔(harijan)이라고 칭했음에도 불구하고 그들은 그러한 명칭을 거부하고 그들 스스로를 ‘억압받는 자’를 의미하는 달리트(dalit)라는 단어를 계속해서 사용하였던 것이다. 아히르(Ahir)가 암베드카르와 간디를 비교해 다음과 같이 평가했던 것도 같은 맥락으로 볼 수 있다. “억눌린 민중들을 해방시키려는 노력 면에서, 암베드카르는 간디를 훨씬 능가하는 인물이었다. 암베드카르가 불가촉천민들의 어머니였다면, 간디는 그들의 보모에 불과했다. 물론 ‘마하트마’에게도 그들에 대한 뜨거운 사랑이 있었을 것이다. 하지만 그에게는 이러한 사랑보다는 자신의 정

치적인 목표가 우선이었다.”(Ahir, 2005: 141). 한형식·이광수(2013)가 쓴 책의 155 페이지에 사진이 있는데 그 사진 아래의 내용 글이 다음과 같은 것도 그러한 이유에서다. “‘Ambedkar’ father of India’s Poor. ‘Gandhi’ creator of India’s Poor”(한형식·이광수, 2013: 155, 사진 속에 있는 플랜카드의 내용 글.)

변혁의 기능을 할 수 없었던 데에는 간디의 종교가 권리보다는 의무를 중시하였었고<sup>18)</sup>, 그의 스승인 고칼레가 온건적 정치적 경향을 가졌고 있었다는 것과, 더 나아가서는 간디 자신과 그의 단체가 기득권층으로부터 경제적 후원을 받았기 때문에 오는 당연한 귀결이었을 것이다. 간디의 사상이 기득권 세력들을 위한 현실 유지적 기능으로 사용되어졌듯이, 그의 제자인 바베에 의한 행해졌던 부단운동(Bhoodhan Movement)의 경우도 기득권 유지의 역할을 강화해주는 역할을 하였다.

### III 나가는 글

#### 1 요약

간디에 대한 우호적 평가와 비우호적 평가가 오늘날 공존하고 있다. 본 연구는 이들 평가와에 덧붙여 기독교세계관을 통한 필터링을 통해 그리스도인들이 간디에게서 진정으로 좇아야만 하는 점(With Gandhi)에는 어떤 것이 있으며, 동시에 간디로부터 극복해야 할 점(Beyond Gandhi, 이 경우 Against Gandhi를 포함)이 무엇인지에 대해 살펴보았다. 1) 먼저 그리스도인이 간디와 함께해야 할 부분은 간디를 추종하는 자들과 간디를 위인(偉人)시하는 이들이 강조하는 것으로 본 연구의 With Gandhi의 부분에 해당한다. 구체적으로 간디 자신이 물질로부터 자유로운 삶을 살았고, 봉사의 삶을 살았으며, 더 나아가 낮은 자세의 삶을 살았다는 사실에 대해 살펴보았다. 그리고 2) 간디의 삶을 통해서 극복해야 할 부분에 대해서는 간디의 비판자들의 목소리를 통해서 들을 수 있는 부분으로 그 내용은 다음과 같다. (i)먼저 간디주의에 대해서 살펴보았다. 자신의 글을 통해서 간디주의를 부정하고 비판했지만, 간디의 의도와 다른 방향으로 해석되어졌다. (ii)그 다음에는 간디의 트레이드마크이며, 오늘날 간디의 주가를 다시금 상승하게 한 것으로 비폭력과 진리파지에 대한 것으로서 간디 자신의 전쟁에 참여하고 징집의 업무를 담당하는 등 그 자신이 본질적으로 한계를 지니고 있었으며, 더 나아가 간디가 말한 비폭력이 이상적인 것이지만 현실적으로는 한계에 지닌다는 점이다. (iii)세 번째의 경우 종교 간의 대화와 선교(전도)에 대한 경우, 오늘날 문제시되는 종교 간의 갈등과 테러 등으로 인해 다시 그 중요성이 강조되지만, 간디의 종교가 힌두교라는 점에서 간디 자신이 종교다원주의적 성격을 지니기 때문에 이러

---

18) 본 연구자는 권리와 의무 중 무엇이 우선이나 것은 확실하지 않다고 생각한다. 시쳇말로 “그때그때 달라요”다. 이는 권위에 대한 태도와 같다고 생각한다. 왜냐하면 세월호참사(2014.04.16)는 ‘권위에 대한 복종’(물론 잘못된)이 낳은 결과라고 한다면, 판교테크노밸리 환풍구추락사고(2004.10)는 권위에 대한 불복종에서 온 결과로 볼 수 있기 때문이다. 다시 말해 세월호 참사는 ‘머무르라’는 지시에 대한 복종이 가져왔다면, 판교사건은 ‘거기 올라가지 마시오’에 대한 권위에 불복종의 결과인 것이다.

한 주장을 할 수 있는 것이지만, 정통기독교의 입장에서는 기독교의 본질적 포기하는 가운데서 종교 간의 대화는 불가능하다는 점과 더불어, 전도와 선교에 있어서 시민적 교양(civil decency, common decency)의 요구된다는 점이나 믿음이 삶과 연결되는 부분에서 실천을 통해 드러나야 한다는 점에 대해서는 재고의 필요성이 강하다 하겠다. (iv) 그리고 구체적인 사례로 간디의 단식, 금욕생활(채식주의와 독신 포함), 그리고 현실유지 지향적 그의 삶에 대해서 살펴보았다. 간디의 경우 단식이 정치적 목적으로 어용되어지는 경우가 있었다는 점과 금욕 생활의 경우 그의 말년에 오점을 남겼다는 점을 그리고 그의 사상이 기독교층의 유지 강화에 중점을 두고 있다는 점을 기술하였다. 신탁이론은 자본계층의 정당성을, 하리잔(달리뜨)운동은 힌두세계의 질서 유지를 위한 것이라는 점이다. 간디와 직접적인 관계는 없지만 간디의 제자인 비노바 바베(Vinoba Bhave)가 실행한 부단운동의 경우에서도 개혁(transformation)보다는 현실유지의 기독교 강화적 측면을 지니고 있음을 알 수 있었다.

## 2 사족(蛇足)달기

독신 생활(서약)이 더 쉽겠는가? 아니면 결혼해서 자녀를 낳고 가정을 천국으로 만드는 것이 더 쉽겠는가? 반대로 독신생활이 더 어렵겠는가 아니면 결혼생활을 더 어렵겠는가? 세상에 그리 만만한 일이 있던가? 독신생활도 어렵고, 가정을 천국으로 만드는 것도 어려울 것이다. 결혼한 사람으로서 혼자 독신으로 산다는 것에 대해 생각할 때 더욱 더 독신으로 산다는 것은 어렵게 느껴질 것이다. 애당초 독신이었던 몰라도 좀 괜찮았을 것이다. 성적 경험이 있는 자에게 성생활을 금지한다는 것은 독신으로 살았을 때보다 성욕을 억제하는 것이 더욱 어려울 것이다. 그러나 그것 못지않게 결혼한 사람으로 가정을 천국으로 만든다는 것 또한 매우 어렵다는 생각이 든다. 아내에게 몇 점의 남편일까? 자녀들은 왜 오늘도 말을 듣지 않는 것일까? 자녀에게 예쁘게 말하고 싶은데 왜 자녀들은 육두문자가 입에서 튀어 나오게 행동을 하는 것일까? 그것도 아침부터. 부모도 문화인이고 지식인데도 말이다. 아내 생각, 자녀들 생각하니 머리가 매우 복잡하다. 오직 했으면, 『위대한 남자들도 자식 때문에 울었다』 (Morishita, 2004: 119-139 참조)라는 책이 나왔을까보나? 간디의 경우는 결혼생활도 했고, 독신 서약도 했었다. 그런데 간디는 그의 비판가들의 비판에 의하면 독신 서약도 실패했고, 자식 농사도 실패했다. 이것이 무엇을 의미하는 걸까?

## 참고문헌

- 강상우 (2014). “기독교와 간디: 간디를 보라보는 다양한 기독교시선을 중심으로” 기독교학학회. 통권 31호. <http://www.worldview.or.kr/library/article/2049> 참조
- 강상우 (2011). “수용·거부·변혁과정-필터로서의 기독교세계관: A.R.T과정” 춘계학술대회. <http://www.worldview.or.kr/library/article/1036> 참조.
- 김동춘 (2014). “왜 개신교 신앙언어는 공공성과 충돌하는가?”. 조석민·김근주 외 5인 공저. 『세월호와 역사의 고통에 신학이 답하다』. 대전: 대장간. 79-96.
- 김동춘 (2013). “한국 개신교와 공공성”. 전북대학교 인문학연구소. 『건지인문학』. 10. 47-76.
- 김선근 (1990). 『마하트마 간디철학 연구』. 서울: 불광출판부.
- 김세운 (2013). “1장. 한국교회 문체의 근원, 신학적 빈곤”. 강영안·구교형 외 19인. 『한국교회, 개혁의 길을 묻다』. 서울: 새물결플러스. 17-36.
- 문을식 (2012). 『바가바드 기따』. 서울: 서강대학교출판부.
- 박영호 (2008). 『잃어버린 예수: 다석 사상으로 다시 읽는 요한복음』. 서울: 교양인.
- 박영호 (2000). 『多石 柳永模가 본 예수와 기독교』. 서울: 두레.
- 박홍규 (2011). “간디의 자유사상”. 『인문연구』. 62. 215-250.
- 신경규 (2013). “18장. 한국교회의 공격적 선교”. 강영안·구교형 외 19인. 『한국교회, 개혁의 길을 묻다』. 서울: 새물결플러스. 369-396.
- 신광은 (2014). 『천하무적 아르벵주의』. 서울: 포이에마.
- 이병욱 (2011). 『한권으로 만나는 인도』. 서울: 너울북.
- 이지수 (2003). 『인도에 대하여』. 2판1쇄. 서울: 통나무.
- 이옥순 (2007). 『인도 현대사』. 파주: 창비.
- 이옥순 (2006). 『식민지 조선의 희망과 절망, 인도』. 서울: 푸른역사.
- 이은구 (2000). 『힌두교의 이해』. 세창출판사.
- 이정호 (2009). “인도의 독립: 마하트마 간디와 무함마드 진나의 갈등의 역사를 중심으로”. 『남아시아 연구』. 14(2). (2009). 97-121.
- 정호영 (2011). 『인도는 울통불통하다』. 서울: 한스켄텐츠.
- 한형식·이광수 (2013). 『현대 인도 저항운동사』. 서울: 그린비.
- Ahir, Diwan Chand (1990). *The Legacy of Dr. Ambedkar*. 이명권 역 (2005). 『암베드카르』. 서울: 에피스테메.
- Ashe, Geoffrey (1968). *Gandhi: A Biography*. 안규남 역 (2004). 『간디평전』. 실천문화사.
- Attenbrough, Richard (Ed.). (2000). *The World of Gandhi*. New York: Newmarket Press. 장상영 역 (2004). 『마하트마 간디의 내 안의 행복을 찾아서』. 서울: 세상을 여는 창.
- Bhave, Vinoba (1973). *Vinoba Bhave On Gandhi*. 김문호 역 (2003). 『비노바 바베, 간디를 만나다』. 서울: 오늘의 책.
- Ellsberg, Robert (Ed.) (1991). *Gandhi on Christianity*. Maryknoll, NY: Orbis Books. 조세중 역 (2005). 『간디, 기독교를 말하다』. 서울: 생활성서사.
- Fischer, Louis (Ed.). (1962). *The Essential Gandhi: His Life, Work, and Ideas*. Random House. 곽영두 역 (2002). 『간디 평전』. 인천: 내일을 여는 책.
- Gandhi, M. K. (2000). *Gandhi's Health Guide*, Anand T. Hingorani. (Ed.). Crossing Press. 김남주 역 (2000). 『마음을 다스리는 간디의 건강 철학』. 광명: 뜨란.
- Gandhi, M. K. (1969). *Satyana Prayogo Athva Atmakatha*. Amdavad: Navajivan Prakashan Mandir. 박석일 역 (2009). 『간디자서전』. 2판. 서울: 동서문화사.



- Gandhi, M. K. (1967) *The Mind of Mahatma Gandhi*. S. Radhakrishnan, (Ed.). Navajivan. 이재경·유영호 공역 (1998). 『위대한 영혼의 스승이 보낸 63통의 편지』. 서울: 지식공작소.
- Gandhi, M. K. (n.d.). 『부자가 있는 한 도둑은 굶주리지 않습니다』. 씨올교육연구회 역 (1997). 서울: 진리탐구.
- Goheen, Michael W. and Craig G. Bartholomew (2008). *Living at the Crossroads. Grand Rapids*. Baker Academic. 윤종석 역 (2011). 『세계관은 이야기다』. 서울: IVP.
- Hanegraaff, H. (2009). *Christianity in Crisis: 21st Century*. Nashville, TN: Thomas Nelson. 김성웅 역 (2010). 『바벨탑에 갇힌 복음』. 서울: 새물결플러스.
- Iyer, R. N. (Ed.). (1986). *The Moral and Political Writings of Mahatma Gandhi*. 허우성 역 (2004a). 『마하트마 간디의 도덕·정치사상 권1: 문명·정치·종교(상)』. 서울: 소명. 여기에 함석헌, “해설의 글: 간디의 글”. 51-59 포함.
- Iyer, R. N. (Ed.). (1986)., *The Moral and Political Writings of Mahatma Gandhi*. 허우성 역 (2004b). 『마하트마 간디의 도덕·정치사상 권1: 문명·정치·종교(하)』. 서울: 소명.
- Iyer, R. N. (Ed.). (1986). *The Moral and Political Writings of Mahatma Gandhi*. 허우성 역 (2004c). 『마하트마 간디의 도덕·정치사상 권2: 진리와 비폭력(상)』. 서울: 소명.
- Iyer, R. N. (Ed.). (1986). *The Moral and Political Writings of Mahatma Gandhi*. 허우성 역 (2004d). 『마하트마 간디의 도덕·정치사상 권2: 진리와 비폭력(하)』. 서울: 소명.
- Iyer, R. N. (Ed.). (1986). *The Moral and Political Writings of Mahatma Gandhi*. 허우성 역 (2004e). 『마하트마 간디의 도덕·정치사상 권3: 비폭력 저항과 사회 변혁(상)』. 서울: 소명.
- Iyer, R. N. (Ed.). (1986). *The Moral and Political Writings of Mahatma Gandhi*. 허우성 역 (2004f). 『마하트마 간디의 도덕·정치사상 권3: 비폭력 저항과 사회 변혁(하)』. 서울: 소명.
- McKnight, Scot (2011). *The King Jesus Gospel*. Grand Rapids, MI: Zondervan. 박세혁 역 (2014). 『예수 왕의 복음: 당신의 삶에 예수 통치가 임하게 하라!』. 서울: 새물결플러스.
- Morishita, K. (2003). *Hushou No Mushko*. 양역관 역 (2004). 『위대한 남자들도 자식 때문에 울었다』. 황소자리. “마하트마 간디와 아들 할리랄”. 119-139.
- Nair, Keshavan (1997). *A Higher Standard of Leadership*. New York. 김진옥 역 (2001). 『섬김과 나눔의 경영자 간디』. 개정1쇄. 서울: 씨앗을뿌리는사람.
- Namboodiripad, E. M. S. (2010). *The Mahatma and the Ism*. LeftWord Books. 정호영 역 (2011). 『마하트마 한디 불편한 진실: 비폭력 성자와 체제 옹호자의 두 얼굴』. 한스켄트츠. 이 책에는 정호영, “옮긴이의 글”. 5-15. 정호영, “부록: 간디 중심의 국민회의 역사에서 벗어나기”. 234-279. 정호영, “부록: 현재 인도에서의 부단운동”. 280-286 수록됨.
- Nazareth, Pascal Alan (2011). *Gandhi's Outstanding Leadership*. 진영종 역 (2013). 『간디의 위대한 리더십』. 서울: 흥익출판사.
- Stott, John R. W. (1978). *Christian Counter-Culture*. Leicester, UK: IVP. 정옥배 역 (2014). 『존 스토티의 산상수훈』. 서울: 생명의말씀사.
- Strasser, Susan (1999). *Waste and Want*. 김승진 역 (2010). 『낭비와 욕망』. 서울: 이후.
- Takeshi, Nakajima (2009). *Gandhi Kara No Toi*. 이목 역. (2012). 『간디의 물음』. 김영사.
- Tchividjian, Tullian (2012). *Unfashionable*. 정성목 역 (2014). 『더 크리스천』. 서울: 두란노.
- Thomson, Mark (1993). *Gandhi and His Ashrams*. 김진 역 (2003). 『인도에는 간디가 없다』. 서울: 오늘의책.
- Weber, Thomas (2004). *Gandhi as Disciple and Mentor*. 김병순 역 (2013). 『제자 간디, 스승으로 죽다』. 서울: 낮은산.
- Wolpert, S. (1990). *India*. 이창식·신현승 공역 (1999). 『인디아, 그 역사와 문화』. 가람기획.
- Wolterstorff, Nicholas (2004). *Educating for Shalom: Essays on Christian Higher Education*. Eerdmans, 신영순·이민경·이현민 공저 (2014). 『shalom을 위한 교육』. 서울: SFC.