

# 기독교와 간디(The Christianity & M. K. Gandhi)

간디를 바라보는 다양한 기독교 시선을 중심으로

강 상 우(겸임교수)

## 논문 요약

본 연구는 간디를 바라보는 다양한 기독교 시선에 대한 것이다. 간디 스스로 힌두교인이라고 밝힘에도 불구하고, 일부에서는 '익명의 그리스도인'이라고 칭하기도 하고, 다른 이들은 "제나를 벗어나 일어나"의 모범으로 보고 간디를 그리스도인처럼 소개하기도 한다. 이처럼 기독교(교회)는 간디를 다양한 시선을 가지고 바라보고 있다. 간디를 통해 기독교가 바라보고 있는 것이 구체적으로 무엇인지 살펴보고자 한다.

먼저 이를 위해서 기독교를 바라보는 간디의 시선을 살펴보았다. 간디가 힌두교의 시선을 가지고 특히 힌두교 중심의 종교다원주의적 시각을 가지고 기독교를 바라보았기 때문에, 성경도 예수 그리스도도 그리고 전도(극단적 전도에 대해선 정통기독교도 재교의 필요성이 엄밀히 존재하는 것도 사실이지만)에 대해서도 정통기독교와 전혀 다른 관점을 가질 수밖에 없었다는 점을 기술하였다.

그 다음, 간디를 바라보는 기독교의 시선에 대해서 살펴보았다. 즉 기독교가 오늘날 간디를 바라봄으로써 얻고자 하는 것이 무엇인지 살펴보았다. a)기독교(교회)와 관련하여서는 오늘날 테러와 종교전쟁 등과 같은 기독교(교회)와 관련된 해답을 찾기 위해서 정통기독교와 비정통기독교인 종교다원주의자들이 간디를 바라보고 있다는 점을 b)성도(개인)와 관련하여서는 간디의 개인적 삶에 매력을 느낀 성도나 개인들이 간디의 비폭력적이며 금욕적 삶과 더불어 봉사의 삶에 시선을 집중한다는 점을, c)사회(제도)와 관련해서는 간디의 삶을 통해, 기독교를 가진 사람들은 근본적으로는 현실을 유지하고자 하는 변화(change)를 추구하는 시선을 가지고 간디를 추앙하는 바라봄이 있는 대신에, 소수자에 불과한 사람들(minority)은 구조적이면서도 변혁적 변신(transformation)의 시점에서 간디를 비판적으로 바라보게 된다는 점이다.

**주제어:** 간디. 기독교. 힌두교. 종교다원주의. 변화(change). 변신(transformation).

## I 들어가는 말

고인이 되신 김대중 전 대통령(金大中, 1924년 1월 6일~2009년 8월 18일, 대한민국 15대 대통령)께서 국회의원 후보나 대선후보로 출마하셨을 때의 일이다. 시간이 많이 지났지만 당시 내가 살고 있던 지역의 교회의 목회자들은 설교 시간이나 세미나(모임) 등에서 자꾸 김대중 전(前) 대통령을 기독교인이라고 하였다.<sup>1)</sup> 교회 지도자들이 이러한 발언을 해서인지 몰라도 일부의 교회 성도들은 김대중 전(前) 대통령을 기독교인이라고 하였다.

물론 일반적으로 ‘기독교’를 구교(舊敎)인 가톨릭과 신교(新敎, 改新敎)인 프로테스탄트를 합하여 ‘기독교’(基督敎)라는 의미로 이 단어를 사용할 경우에는 고(故) 김대중 전 대통령은 기독교인이라고 칭하는 것이 맞다. 이 경우 고 김대중 전 대통령을 기독교인이라고 부르는 것은 아무런 문제가 되지 않는다. 그러나 신교 즉 프로테스탄트에서 쓰는 일반적인 기독교라는 단어 사용의 용례(用例)에서 본다면, 그리고 역사적으로 종교개혁이 왜 일어났는지에 대한 종교개혁의 역사적 의의(意義)를 인지한다면 개신교(교회) 안에서의 일반적으로 사용하는 ‘기독교인’이라는 명칭의 사용에는 약간의 문제가 있지 않았는가 하는 생각을 조심스럽게 해 본다. 개신교를 일컫는 프로테스탄트(Protestant)라는 명칭은 바로 구교인 가톨릭을 향한 프로테스트(protest) 즉 ‘저항’(抵抗)에서 온 단어이며, 종교개혁(宗敎改革)을 의미하는 단어인 Reformation도 구교의 잘못된 form에 대한 re-form을 지칭하는 것이기 때문이다. 또한 (우리나라에서) 일상생활 속에서 일반적으로 ‘기독교’라는 단어는 신교 특히 프로테스탄트에 대해서 붙어지는 이름이라는 점에서 신교의 일반적인 용례에 따라서 교회의 목회자들과 지도자들은 김대중 전 대통령을 개신교를 의미하는 기독교인이라는 명칭이 아니라, 구교를 의미하는 가톨릭 교인이라고 칭했어야만 했다.(이는 不得不 ‘기독교’라는 용어 사용이 학문적 구분과 일반적 구분이 일치하지 않기 때문에 흔히 혼용되어 사용되지만 말이다.) 물론 이희호(李姬鎬, 1922년 9월 21일~) 여사의 경우 신교의 한 분류인 감리교도이기 때문에 기독교인이라고 칭하는 데에는 아무런 문제가 되지 않을 것이다. 비록 장로교 신자들의 일부 중에 감리교 신학에 아르미니안주의가 포함되었기 때문에 그들과 다르다고 하는 이들이 있을지 모르지만, 감리교도 큰 틀 속에서는 프로테스탄트에 속하기 때문이다.

그렇다면 왜 신교를 구교와 구별하고 특별히 신교를 기독교(여기서는 개신교의 개념)라 칭하여 구교인 가톨릭과 구별하는 이들 목회자들과 교회지도자들, 그리고 이들을 따르는 일부 성도들이 가톨릭 교인이었던 고 김대중 전 대통령을 개신교인이라는 의미로의 기독교인이라고 불렀던 것일까? 종교개혁의 의미를 신학(神學) 차원에서 배웠고 또 이를 잘 알고 계시는 분들께서 말이다. 얼마 전(2014년 8월) 교황(敎皇) 프란치스코 1세 (Jorge Mario Bergoglio, Francis, 1936년 12월 17

---

1) 이는 언론이나 학문적인 기준에서 고 김대중 전 대통령을 기독교인이라고 칭하는 것과는 구별해야 한다. 왜냐하면 학문이나 언론에서는 일반적으로 “기독교=개신교(신교)+가톨릭(구교)”이라는 개념으로 넓게 사용하고 있기 때문이다. 본 연구자가 문제시하고 있는 것은 프로테스탄트 교회 목회자들과 지도자의 일상적인 기독교 명칭의 사용에 따르자면 “기독교=개신교=신교=프로테스탄트”를 의미하는 것임에도 불구하고 가톨릭 교인인 김 전 대통령을 기독교로 칭하였다는 사실을 지적하고자 하는 것이다. 정치적 성향이나 사상적 성향에 관계없이 이 경우 김 전 대통령을 칭할 때는 기독교인이 아닌, 가톨릭 교인으로 칭해야 한다는 점이다. 교회 내에서는 더욱 더 그렇다.

~)께서 한국을 방문하셨을 때, 개신교도들은 스스로 천주교와 기독교(개신교)가 다르다(‘선국기’ ‘구별하기’)는 것을 그렇게 대내·외적으로 홍보하였던 것(개신교의 이러한 행동에 대해서 다양한 찬·반 의견이 존재할 수 있음에도 불구하고)으로 보아 그들은 천주교(구교)와 개신교(신교)의 차이를 분명히 인지하고 있다는 점을 확인할 때에 과거 고 김대중 전 대통령에게 보인 교회 지도자들의 행동거지는 교황 방문과 비교할 때 매우 상반되는 행동이었음을 인지할 수 있다.

왜 당시 일부(당시 글쓴이가 볼 수 있는 인식의 한계에서의 범위다. 이러한 인식이 전국적으로 있었는지, 아니면 다른 지역에서 산발적으로 나타났는지는 알 수 없다.) 개신교회 안에서 이러한 현상이 일어났을까? “유명 인사 증후군”(Trueman, 2012: 87) 때문에 발생한 것인지? 단순히 당시 일부 지역의 목회자들이 고 김대중 전 대통령의 정치적 성향을 지지하였기 때문이었는지? 아니면 다른 그 무엇 때문에 그런 것인지는 알 수는 없다. 그러나 정치적 이유에서든지, 아니면 다른 그 무슨 이유에서든지 고 김대중 전 대통령을 뜻을 좇는다는 것은 전적으로 한 개인의 자유에 속하는 문제이기에 이에 대해 왈가왈부할 수 없는 문제이기는 하지만, 확실한 것 하나는 어떤 이를 정치적으로 지지하든, 그 어떠한 것에 근거하여 그를 추종하든, 그의 사상에 동의한다고 하더라도 고 김대중 전 대통령은 가톨릭 신자이지, 일반적으로 통용되고 있는 개신교인 칭하는 의미에서 기독교인이라고 할 수 없다는 점이다. 반대로 고 김대중 전 대통령의 사상과 주장에 대해서 동의하지 않는다고 하더라도(매우 싫어하더라도), 그분을 가톨릭 신자라고 해야지 개신교의 의미의 기독교인이라고도 할 수 없다는 점이다.

사실 본 연구자가 고 김대중 전 대통령에 관한 이야기를 하는 것으로부터 글을 시작하는 이유는 바로 기독교 공동체 안에서 무슨 이유에서 인지는 잘 모르겠지만, 정통적인 기독교인이 아님에도 불구하고 그들이 마치 기독교인이나 되는 것처럼 인용하고 소개하고 있는 비(非)기독교인들이 많다는 점이다. 기독교 안에서의 이러한 관행에 대해서 고(故) 빌리 그레이엄의 외손자인 툴리안 차비진(William Graham Tullian Tchividjian) 목사와 필라델피아에 있는 웨스트민스터 신학교 학감이자 역사신학 및 교회사 교수인 칼 트루먼(Carl R. Trueman)은 다음과 같이 문제점을 지적하는 것을 볼 수 있다.

유명한 이신론자들인 토마스 제퍼슨(Thomas Jefferson)과 토마스 페인(Thomas Paine) 같은 미국의 역사적인 인물들에게 둘러싸여 있습니다. 그들은 분명히 정통적인 그리스도인이 아닙니다. 기독교 국가를 동경하고 지지하는 그림에 그런 사람들을 그려 넣는다는 것은 **역사에 무지한 행동일 뿐만 아니라 신성 모독이며, 솔직히 말해서 웃기는 일입니다.**(Trueman, 2012: 83, 강조는 본 연구자.)

일부 기독교 작가들은 미국이 ‘기독교 국가’라는 점을 강조하기 위해 단순히 헌법 제정자들이 하나님을 언급했다는 사실만 내세울 뿐 토머스 제퍼슨(Thomas Jefferson)과 제임스 매디슨(James madison), 존 애덤스(John Adams)의 ‘하나님’이 대부분의 정통 교단에서 인정하지 않는 우상이라는 점에 대해서는 쉬쉬한다. 프레스턴 존슨(Preston Jones)은 이렇게 썼다. “미국의 크리스천들이 진리를 중시한다면 역사 왜곡을 경계해야 한다. **국가의 찬란한 과거를 잃는 한이 있더라도 왜곡은 절대 용납되어서는 안 된다.**”<sup>2)</sup> (Tchividjian, 2014: 187 재인용; 강조는 본 연구자.)

그리스도인이 아닌 이들을 마치 그리스도인이나 되는 것처럼 인용하고, 소개하는 것에 대해서 역사에 대해 왜곡하는 것이며, 신성 모독적 행위일 뿐만 아니라 그렇게 이야기하는 것 자체가 웃기는 얘기(시쳇말로 “웃기는 짬뽕”)라는 것이다. 그들이 세상적으로 유명한 자들이든, 성공한 자들 인지는 몰라도, 기독교인이 아닌 자들은 기독교인이라고 칭하는 것은 말도 안 되는 웃기는 코메디 (comedy)에 불과하다는 점이다.

## 1) 문제 제기

툴리안 차비진(Tullian Tchividjian) 목사와 칼 트루먼(Carl R. Trueman) 교수의 지적처럼 그리스도인이 아닌 사람을 그리스도인인 것처럼 생각하고 인용하는 것이 웃기는 이야기임에도 불구하고, 문제는 자주 그들 자신들을 기독교인이라고 소개하고 있다는 점이다. 교회 안에서 마치 기독교인인 것처럼 인용되고 소개되고 있는 대표적인 비기독교인 인물 중의 한 사람이 바로 우리에게 마하트마 간디(Mahatma Gandhi)<sup>3)</sup>로 알려져 있는 인도의 모한다스 크람찬드 간디(Mohandas Karamchand Gandhi)다. 사실 기독교 안에서의 간디의 숭배의 열기는 시간적으로 미국의 존 헤이즈 홀름즈 목사에게서 시작되었다고 한다. 그 이후에 길버트 머레이와 앤드루스 등으로 인하여 이러한 숭배의 열기가 확산되었다고 한다.

서양에서 마하트마 숭배 열기의 시발점을 제공한 것은 미국의 존 헤이즈 홀름즈 목사였다. 그는 스와라지의 해에 한 설교에서 간디를 세계에서 가장 위대한 인간이라고 하면서 그리스도에 비유했다. 홀름즈 박사의 극찬은 1922년 간디에게 헌정된 책의 표제지에 실렸다. 그의 설교는 인도인이 아닌 사람으로서는 간디에 대한 최초의 설교였다. 물론 홀름스에 앞서 간디에게 찬사를 보낸 사람들도 있었지만(특히 길버트 머레이를 빼놓을 수 없다) 홀름스는 단순한 찬사를 넘어 마하트마 숭배로 나아가는 계기를 제공했다. 앤드루스도, 마하트마에 대한 글을 쓴 사람 중의 하나로 마하트마를 널리 알리는 데 기여할 수 있는 사람이었다.(Ashe, 2004: 573)

개인적으로 우리나라의 기독교 내에서의 간디에 대한 열기를 가져오게 한 사람으로는 다석(多夕) 류영모(柳永模 1890년 3월 13일~1981년 2월 3일, 서울 출생) 선생과 류영모 선생의 제자로 간디의 자서전을 친히 번역한 함석헌(咸錫憲, 1901~1989년 2월 4일) 선생<sup>4)</sup>이 아닌가 하는 생각을

---

2) Preston Jones, "How to Serve Time: There is a Christian way to study the past without weakening the truth," Christianity Today (April 2, 2001); [www.ctlibrary.com/2001/april2/2.50.html](http://www.ctlibrary.com/2001/april2/2.50.html).

3) 마하트마(Mahatma)는 '위대한 영혼'이라는 의미로 노벨 문학상 수상자인 라빈드라나트 타고르(Rabindranath Tagore, 1861-1941)가 지어준 호칭이다(Weber, 2013: 17), 간디 자신은 마하트마라는 호칭보다는 '아버지'를 의미하는 '바푸'(Bapu)의 호칭에 더 친숙했다고 한다.(Takeshi, 2012: 13). 그리고 간디(Gandhi)라는 단어는 식료품상이라는 의미로 간디의 가문이 카스트상(上)으로 바이샤(vaishya)에 속하는(김선근, 1990: 61; Fischer, ed, 2002: 24). 특히 향신료를 거래하는 상인계급(bania caste)이었다는 것을 알 수 있다.(Gandhi, 2009: 19); 간디를 높여서 간디지(Gandhiji)라고 부르는데 '지'(ji)는 영어로 sir(선생님) 정도에 해당하는 말이라고 한다.

조심스럽게 해 본다.<sup>5)</sup> 특히 “스스로 비(非)정통(동양)적 기독교인”(이정배, 2011: 76)임을 자처한 다석 류영모 선생의 살아생전의 말씀을 기록한 어록(다석을 저서를 남기지 않고 다만 『다석일지』만 남겨놓았다)과 그 어록에 근거한 다석 선생의 제자인 박영호 선생의 해석 서(書)에서 간디에 대한 반복적인 인용을 확인할 수 있기 때문이다.

왜 일부 그리스도인들 중에는 무슨 이유로 간디를 그렇게도 자주 언급하고 인용하는 것일까? 때로는 간디를 그리스도인이라고(그리스도인이 되는 냥, 또는 칼 라너가 명명한 “익명의 그리스도인”[아나시오 제수다산, in Ellsberg, ed., 2005: 231.]) 칭하기까지 하는가? 간디 자신은 그 자신의 입을 통해 친히 그가 ‘힌두교인’<sup>6)</sup>이라고 말하고 있음에도 불구하고 말이다. 더 나아가 간디를 인간 간디에 놓지 않고, 예수 그리스도[류영모 선생의 표현을 빌리면, 제나(몸나)가 아닌 알나로 먼저 깨달은 스승과 같은 존재]와 같은 위치에 놓으려고 하는가 하는 점이다. 간디의 제자도 당시 간디에 대한 숭배<sup>7)</sup>에 대해 부정적으로 언급했는데도 말이다.

---

4) 함석헌 선생은 이렇게 적고 있다. “나는 이제 우리의 나갈 길은 간디를 배우는 것밖에 없다고 생각한다. 왜 그런가? 우리는 이제 우리 금세가 뻥해졌기 때문에 이 이상 더 스스로 속일 수가 없어졌다. 이대로는 무슨 재주를 부려도, 몇 번 되풀이를 해봐도, 언제까지 기다려도, 살길이 열리지 못할 것이 분명해졌다. 이만 했으며 일제시대 및 해방 후 10년 동안 우상처럼 기대해왔던 소위 해외지사(海外志士)란 것이 어떤 것이었는지도 환해졌고, 대통령의 독재에 진저리가 나서 젊은 피를 뿌리고 바꾸어 세운 장면 내각의 역량도 이제 이만 했으면 금세가 드러났고, 4·19 이후 그 좋은 기회를 가지고도 아무 것도 한 것이 없이 옥신각신하는 데 해를 지어 보낸 민주당의 뱃속도 드러났고, 또 그것을 보고도 아무 혁신도 못하고, 일이 있을 때마다 ‘책입추궁’이라 ‘도각(倒閣)’이라 하는 소리만 커다랗게 지르다가 꿩된 풋볼 모양으로 푸시시 하고 마는 야당이란 것도 그와 조금도 다를 것 없는 것이라는 것도 분명해졌다. … 간디의 길이란 어떤 것인가? 그와 그를 따르는 사람들이 스스로 부른 대로 그것은 ‘사따그라하’다. 진리과지(眞理把持)다. 참을 지킴이다. 또 세상이 보통 일컫는 대로 비폭력운동이다. 사나운 힘을 쓰지 않음이다. 혹 무정항주의란 말을 쓰는 수 있으나 그것은 오해를 일으키기 쉬운 이름이다. 간디는 옳지 않은 것에 대해 저항하지 말자는 것이 아니라, 반대로 그는 죽어도 저항해 싸우자는 주의다. 다만 폭력 곧 사나운 힘을 쓰지 말자는 주의다. 그러므로 자세히 말하면 비폭력 저항주의다. … 그 다음 또 간디를 배우자는 이유의 하나는 그에게 있어서는 정치와 종교가 하나로 잘 조화되어 있기 때문이다. 다시 말하면 그는 정치 문제를 종교적으로 해결했다. 그것이 옳은 길이다. 오늘날 아니라 어느 시대도 역사는 결국 정치와 종교의 싸움이라고 하 수 있지만 오늘날은 더구나 그러하다. 인류가 오늘 당하는 고민은 종교를 무시하고 모든 문제를 정치적으로만 해결하려 했던 결과로 오는 것이다.(함석헌, in Iyer, ed., 2004a: 51-56, 함석헌, “해설의 글: 간디의 글”, 51-59).

5) “……. 20세기에 들어와서 간디의 비폭력 사상을 받아들인 대표적인 사람으로서 ‘조선의 간디’라고 불리는 고당 조만식과 기독교 사상가 다석 유영모를 … 그리고 간디의 비폭력 사상을 근간으로 하여 한국 민중운동과 민주화운동, 평화운동에 지대한 영향을 미친 사상가로서 ‘한국의 간디’로 불리는 함석헌을 ….”(안홍철, 2008. “국문초록”에서)

6) “마하트마 간디는 힌두교를 믿었다. 그리고 개종한 일은 없다. 그러나 간디에게 힌두교 냄새가 나지 않는다.”(박영호, 2000: 143.); “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 수행 방법들이다. 그러나 인도에서 멀리 떨어진 남아프리카에서 이타적 행동의 신조인 『바가바드 기타』를 사회적, 정치적, 종교적 개혁을 위한 강력한 힘으로 재해석한 카르마요가(Karmayoga, 행동을 통해 진리를 찾는 구도자)가 탄생한 것이다.”(Thomson, 2003: 46-47).

인도에는 영웅숭배가 만연해 있다. 우리는 위대한 사람에게서 신적인 속성들을 찾아내려고 애써왔다. 사람들은 간디 선생도 신격화하려고 시도하고 있다. 어떤 사람들은 마치 그를 신처럼 이야기한다. 그런 사람들은 그를 라마 신이나 크리쉬나 신과 같은 범주에 두고 모시려 한다. 그러나 그것은 옳은 일이 아니다.(Bhave, 2003: 35).

물론 간디를 예수 그리스도의 위치에 놓고자 하는 이들은 예수 그리스도를 하나님의 아들 즉 성삼위일체의 제2위이신 하나님(구세주[救世主]로서의 예수 그리스도)으로 인정하지 않기 때문에 이러한 일들이 가능하겠지만 말이다.

본 연구에서는 간디와 기독교간의 상호 바라보는 시선에 대해서 살펴보고자 한다. 간디는 기독교를 어떻게 바라보는지, 또 기독교는 간디를 어떻게 바라보고 있는지 말이다. 특히 간디를 바라보는 기독교의 시선의 경우 정통 기독교인과 비정통 기독교인의 시선이 존재한다고 볼 수 있는데 이들 시선들에 대해서 살펴보고자 한다.

## 2) 연구 문제

연구 문제는 다음과 같다. 왜 간디를 바라보는 시선에 차이가 있는가. 간디는 바라보는 다양한 시선이 존재하는가?

- 문1. 기독교를 바라보는 간디의 시선: 간디는 어떤 시선을 가지고 기독교를 바라보았는가.
- 문2. 간디를 바라보는 기독교의 시선: 기독교는 어떤 시선을 가지고 간디를 바라보았는가.

## 3) 연구 범위

위의 연구 문제를 위해 본 연구는 다음과 같은 범위에 대해서 기술하고자 한다. 먼저 기독교를 바라보는 간디의 시선에 대해서 살펴보고자 한다. 간디가 기독교를 바라보는 시선을 알기 위해서 먼저 간디의 종교가 힌두교라는 점에 확인적 차원에서 살펴볼 것이다. 간디의 종교가 힌두교라는 것을 알게 된다면, 왜 간디 자신이 정통 기독교를 그렇게 이해하게 되었는지 알 수 있기 때문이다. 특히 성경(聖經)과 예수 그리스도, 그리고 전도(傳導)에 대해서 부정적인 간디의 시선을 이해할 수 있게 될 것이다. 그리고 간디를 바라보는 기독교의 시선(들)에 대해서 살펴볼 것이다. 정도의 차이는 있다고 할 수 있으나 사람은 전적으로 자신의 삶의 자리에서 자유로울 수 없는 것이

---

7) 간디에 대한 신성화의 사건은 다음에서 볼 수 있다. “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).

사실이다. 대부분 자신의 자리(standpoint, viewpoint)에서 모든 것을 바라보게 되어 있다. 오늘의 현실과의 관계에서 정통기독교인들이 간디를 바라보는 시선과 더불어 일부 비정통기독교인들이 간디를 바라보는 시선에 대해서 기술할 것이다. 특히 종교다원주의자로 일컬어지고 있는 고(故) 다석(多夕) 류영모(柳永模) 선생이 간디를 바라보는 시선에 대해서 제한적으로 언급하고자 한다. 마지막으로 간디의 삶에서 나타나는 간디 운동을 바라보는 시선을 통해서(특히 일부 간디주의 비평가들의 부정적 시선) 변화(Change)와 변신(Transformation)의 시각을 가질 수 있다는 점을 기술하고자 한다. 기득권을 가진 자들은 단순히 Change의 시선으로 간디를 긍정적으로 추앙할 것이며, 반대로 변혁을 추구하는 이들은 Transformation의 시선으로 간디가 가지는 한계에 대해서 비판을 가하게 될 것이다.

#### 4) 연구 한계

“간디 전집은 이미 50권을 넘어섰고, 앞으로 적어도 30권은 더 나올 전망이다. 그간 간디에 대해 포괄적으로 다룬 저서들은 영어로만 1천 권을 넘어섰고, 40여 개국의 언어로 수백 권이 출판되었다. 고전 산스크리트어를 포함해서 인도의 14개 언어들 또한 이 방대한 ‘간디전집’에 상당히 중요한 몫을 해왔다.”<sup>8)</sup>(R. R. 디와카르 in Bhave, 2003: 5, R. R. 디와카르, “머리말”, 5-14. 참조)고 지적한 것처럼, 간디에 대한 자료는 매우 방대하다. 그것에 비해 본 연구자가 읽고 참고한 자료는 고작 두 손으로 셀 수 있을 정도로 매우 작은 분량에 불과하다는 점<sup>9)</sup>에서 태생적인 한계를 지닐 뿐만 아니라, 본 연구자는 간디 전문가가 아니라는 점이다. “내가 사라진 뒤에 단 한 사람도 나를 온전하게 설명할 수 없을 것이다.”<sup>10)</sup>(Fischer, ed., 2002: 408 재인용)고 남긴 간디 자신의 말이 지적하고 있는 것처럼 본 연구에 대한 한계는 더욱 크기만 하다. 또 본고에서 인용하는 다석 류영모 선생의 자료의 경우도 마찬가지다. 본 연구자가 얼마나 깊게 이해하고 있는지 의심스럽다. 그러나 본 연구자가 다루고자 하는 연구 범위의 일부인 간디의 종교에 대한 자료를 통해 간디가 힌두교인이라는 것을 드러내는데 어려움이 없을 것 같아 다행이라 할 수 있겠다. 다석 선생에 대한 이해의 경우도 정통기독교의 입장(특히 성경의 하나님 말씀되심이나, 예수 그리스도의 제2위 하나님 되심을 인정하는)에서 바라보는 것이기 때문에 다석(多夕)의 심오한 사상을 이해할 수 없다는 한계를 가질 수 있으나 다석의 비정통(동양)기독교 즉, 종교다원주의적 시각을 바라보는 데에는 아무런 문제가 되지 않을 것 같다는 생각이 연구자의 마음 한편에 든다.

스테파노 자마그니(Stefano Zamagni)가 자신의 저서인 『인류 최악의 미덕, 탐욕』(Avarizia)에

8) 『위대한 영혼의 스승이 보낸 63통의 편지: 마하트마 간디의 마음』(The Mind of Mahatma Gandhi)를 번역한 이재경과 유영호는 그 당시 ‘옮긴이의 글’에서 “간디가 직접 쓴 글은 우리나라에는 함석헌 선생이 옮긴 간디의 자서전밖에 없다.[1997년 경우에만 해도] 백방으로 그의 글을 찾다가 인도대사관에서 이 책을 발견했다. 그리고는 한달음에 읽었다.”(이재경·유영호, “옮긴이의 글”, 3 in Gandhi, 1998, 이재경·유영호, “옮긴이의 글”, 3-4)고 적고 있다.

9) 이 점에서 팀 켈러(Timothy Keller) 목사의 다음의 지적은 시사하는 바가 크다. “한 권의 책을 읽게 되면 복제인간이 된다. 두 권을 읽으면 혼란이 찾아온다. 백 권을 읽게 되면 그때부터 지혜로워지기 시작한다.”(Tchividjian, 2014: 261 재인용).

10) Pyarelal, Mahatma Gandhi: The Last Phase (Ahmedabad: Navajivan Publishing House, 1956).

서 19세기 러시아 정교회 사제의 충고를 통해 저술에 대한 용기를 가졌던 것처럼 본 연구자도 앞에서 언급한 것처럼 태생적 연구 한계의 부담에도 불구하고 본 연구의 주제에 대해 용기를 내어 기술하고자 한다.

나[Stefano Zamagni]는 이 책을 쓰면서 파벨 플로렌스키(19세기 러시아 정교회 사제)의 충고를 기억하려고 한다. “오늘 쓴 글은 내일이면 불완전해지고 미완의 글이 될 것이다. 깊이도 떨어질 것이다. 그러나 내일은 내일이기에 오늘은 주저하지 않고 부담 없이 써야 한다.”(Zamagni, 2014: 27 재인용)

참고로 본 연구에서의 용어의 표기는 참고문헌의 저자나 역자들이 사용한 단어를 그대로 통일성 없이 사용하고자 한다. 예를 들어, 역자나 저자에 따라 『भागवद् गीता』 (Bhagavad Gita, 힌두교 3대 경전의 하나로 ‘신의 노래’라는 뜻)라고 표기하거나 『भागवद् गीता』라고 다르게 표기하고 있기 때문이다.<sup>11)</sup> 또한 띄어 쓰기도 구애받지 않을 것이다. 『भागवद् गीता(गीता)』, 또는 『भागवद्गीता(गीता)』로 저자와 역자들에 따라 다르게 사용하고 있기 때문이다.

## II 기독교를 바라보는 간디의 시선

앞에서 언급하였던 것처럼, 어느 누구도 삶의 자리에서 전적으로 자유로울 수가 없다. 기독교를 바라보는 간디의 시선을 이해하기 위해서는 간디의 종교에 대해 이해가 선행되어야만 한다. 즉 간디의 종교가 힌두교라는 것을 인지한다면, 왜 간디가 기독교에 대해 그러한 시선을 가지고 바라보았는지 이해가 매우 용이(容易)하기 때문이다.

### 1 간디의 종교 = 두 말할 것 없이 힌두교

간디의 종교가 힌두교라는 것을 간디 자신이 썼거나, 또는 다른 사람들이 편집한 간디의 저작으로부터 흔하게 확인할 수 있다. [1935.01.23 일경] 라다끄리슈난(S. Radhakrishnan) 경이 간디에게 다음과 같은 세 가지 질문에 답변해 달라고 요청했다고 한다. “1. 당신의 종교는 무엇입니까? 2. 당신은 어떻게 종교로 인도되고 있습니까? 3. 사회적 삶에 대해 당신의 종교는 무슨 관계가 있습니까?” 간디는 이 세 가지 질문의 첫 번째 질문에 대한 대답으로 다음과 같이 자신의 종교가 힌두교라는 것을 명확하게 밝히고 있는 것을 볼 수 있다.

**내 종교는 힌두교인데,** 내게 있어서 힌두교는 인류의 종교이고, 내가 아는 모든 종교들의 최선 부분을 포함한다(Iyer, ed., 2004b: 609; 강조는 본 연구자).

B. W. 터커(Rev. B. W. Tucker) 목사에게 보낸 편지에서도 간디는 자신의 종교가 힌두교인임

---

11) 박광준 교수도 『붓다의 삶과 사회복지』에서 불교용어의 경우 학자들 간의 서로 다른 표기를 하고 있음을 지적하였다(박광준, 2010).



을 말했다. “나는 왜 내 자신을 힌두교도로 부르고 힌두교도로 남아 있는 일에 대해 열락을 느끼는지, 설명할 수 없습니다. 하지만 내가 힌두교라는 점이 기독교, 이슬람, 그리고 세상의 다른 종교들 안에 있는 선하고 고귀한 모든 것을 흡수하는 일을 방해하지 않습니다.”(Iyer, ed., 2004b: 715; 김선근, 1990: 94 참조).

그가 힌두교인임을 알 수 있는 것은 그가 삶에 있어서 근본으로 두었던 경전이 바로 다른 아닌 힌두교 경전의 하나인 『바가바드 기타』<sup>12)</sup>라는 점에서 이를 확인할 수 있다.

『가따』를 공부하면 할수록 그 독창성에 대해 더 잘 알게 된다. 나에게 있어 그것은 영적인 사전이다. 내가 해야 할 일과 해서는 안 될 일에 대해 확신할 수 없을 때마다 사전에 의지하게 되는데, 지금까지 나는 후회해 본 일이 없다. 그것은 진정 여의주<sup>13)</sup>이다.(Iyer, ed., 2004a: 130)

『기따』 2장에 다음과 같은 시구가 있다. “감각기관의 대상들을 생각하는 자에게는, 그것들에 대한 집착이 생기며, 집착으로부터 욕망이 생기고, 욕망으로부터 분노가 생긴다. 분노로부터 미혹함이 일어나고, 미혹함으로부터 기억의 착란이 일어나다니, 기억의 착란으로 해서 지성의 파멸이 오며, 지성이 파멸되면 그는 망한다.”[『기타』 2:62-63] 이 시구는 내 마음에 깊은 인상을 남겼고, 지금도 내 귀에 쟁쟁하다. 이 책은 무상(無上)의 가치를 지닌 것으로 나에게 충격을 주었다. 그 날 이후 그것에 대한 인상은 부단히 성장하여 오늘날 그것을 진리(Truth)에 대한 지식에 있어 최상의 책으로 간주하게 되었다.(Navajivan. 1926.04.18.; Iyer, ed., 2004a: 98 재인용)

나는 바가바드기타와 아파니샤드(Upanishads)에서 산상수훈에서는 찾을 수 없었던 위안을 얻는다. 그것은 내가 산상수훈의 가치를 낮춰 보거나, 산상수훈의 가르침이 나에게 깊은 감동을 주지 않았다는 말이 아니다. 내가 흔들리고 실의에 빠져 희망의 빛이라곤 한 줄기도 찾아볼 수 없을 때, 나는 바가바드기타에서 나를 위안해 줄 구절을 찾기 때문이다. 그러면 나는 넘치는 슬픔 속에서도 곧바로 미소 지을 수 있게 된다. 나의 삶은 온통 비극적인 사건들로 가득 차 있다. 그런데도 그들이 나에게 지울 수 없는 상처나 쓰라림을 남기지 않았던 것은 바가바드 기타가 있었기 때문이다.(Gandhi, 1998: 131)

---

12) 간디에 대해서 매우 부정적 시각을 가지고 있는 정호영 또한 간디에게 바가바드기타가 주는 중요성에 대해서 다음과 같이 적고 있다. “반면 단출한 책상에서 간디가 죽기 직전까지 보던 책은 『바가바드 기타』 한 권뿐이었다. 혹자는 간디의 단출한 책상을 논하면서 욕심 없는 간디의 성자 같은 삶을 찬양하기도 하지만, 간디는 자티 시스템이 그대로 유지되기만을 바랐던 힌두교 신자였기에 『바가바드 기타』 한 권이면 충분했던 것이다. 간디는 새로운 시스템에 대해서 고민을 할 필요가 없었다.”(정호영, 2011: 93).

13) 이는 “까마데누(Kamadhenu)의 역어이다. 직역하면 ‘욕망의 소’가 될 것인데, 뉘든 소원 성취해주는 소라는 뜻으로 의역하여 여의주로 했다.”(Iyer, ed., 2004a: 130-131, 30번 역주); “기따(Gita)는 내가 날마다 찾아보는 가전이 되었다. 내가 영문에 모를 단어가 있을 때 영어 사전을 펼치듯이, 내게 닥치는 모든 난관과 시련을 곧 해결하기 위하여 나는 이 행동의 사전을 펼쳤다.”(M. K. Gandhi, 1979: 198; 김선근, 1990: 62 재인용); “우리가 정말로 『기타』를 우리의 ‘까마데누’로 삼고자 한다면, 가능한 한 그것을 우리의 유일한 전거(典據)로 삼아야 한다. 물론 『기타』에서 얻는 내용을 보충할 만한 책들을 여러 권 참조할 수 있지만, 마지막 유일한 권위는 『기타』에 두어야 한다. 이를 위해 우리는 오로지 한마음으로 『기타』에 몰입해야 한다. 그리고 그 몰입이 우리 안에서 자발적으로 일어나야 한다.”(Gandhi, 2001: 435).

나카지마 타케쉬(Nakajima Takeshi)도 간디에게 있어서 바가바드기타가 가지는 중요성에 대해서 다음과 같이 지적한다. “간디는 자신의 온 생애에 걸쳐 『바가바드기타』(Bhagavad Gita)를 애독했습니다. 만일 책을 단 한 권만 남겨놓으라 한다면, 『바가바드기타』만 남기고 나머지 책은 다 불태워 버려도 좋다고 말했을 정도였습니다.”(Takeshi, 2012: 60). 파스칼 알란 나자레드(Pascal Alan Nazareth)도 바가바드기타가 간디의 삶과 매우 밀접한 관계를 가지고 있음을 다음과 같이 지적하였다. “『바가바드 기타』는 간디의 절대적인 행동 지침이 되었고, 매일 참고로 하는 사전이자 진리를 찾는 가장 훌륭한 책이 되었다. 영혼이 영원하며, 죽음은 끝이 아니라 새로운 시작이고, 거짓과 불의를 만나면 이와 맞서는 것이 인간의 피할 수 없는 운명이라는 것을 간디는 『바가바드 기타』에서 배웠다.”(Nazareth, 2013: 46).

간디와 바가바드기타가 얼마나 밀접한 관계가 있는지는 간디 자신이 바가바드기타를 스스로 해석하였다는 점에서 이를 확인할 수 있다. 간디가 해석한 바가바드기타는 이현주 목사에 의해서 한국어로 번역되었다.(이현주 목사는 모임에서 바가바드기타에 대해 강의하기도 했다. 그가 한 바가바드기타의 강의 내용은 책으로 출판되었다<sup>14</sup>) 간디는 자신이 해석한 『바가바드 기타』(M. K. Gandhi Interprets The Bhagavad Gita)에서 바가바드기타를 통해서 비폭력의 의미에 대해 충분하게 인지하게 되었다고 기술한다.

내가 『기타』(Gita)를 처음 알게 된 것은 1889년, 그때 내 나이 스무 살이었다. 그때까지 나는 다르마(Dharma, 종교의 가르침 또는 법)의 원리인 비폭력의 의미를 충분히 이해하지 못한 상태였다. 사랑으로 적을 이기는 법에 대하여 내가 처음으로 배운 것은 “원수에게 물과 기름진 음식을 주게 하라”는 샤말 바트(Shamal Bhatt)의 시구(詩句)를 통해서였다. 그의 시는 내 마음에 큰 감동을 주었다. 그러나 아직 만물(萬物)을 향한 동정(同情)의 원리를 나에게 가르쳐주지는 못했다. 그 시와 만나기 전까지 나는 인도에 살면서도 짐승의 고기를 먹었다.(Gandhi, 2001: 9)

간디의 종교가 힌두교라는 것과 그가 가장 소중하게 생각했던 경전이 바가바드기타라는 것은 무엇을 의미하는가? 간디의 정신적 기저(基底)에는 온통 힌두교적 사고가 자리 잡고 있다는 점이다. 힌두교의 가장 큰 특징은 무엇인가. 그것은 인도 특유의 성향이기도 한 바로 ‘조정과 통합’이다. 스탠리 윌퍼트(Stanley Wolpert)는 『인디아, 그 역사와 문화』(India)에서 인도 특유의 성향을 다음과 같이 적고 있다.

조정과 통합이라는 인도 특유의 성향이 다양한 형식과 믿음에 대해서도 다시 한 번 승리를 거두게 된 것이다. 이처럼 인도에서는 극단적인 차이를 보이는 것들이 서로 조화를 이룰 뿐만 아니라, 온갖 다양한 문화들이 서로를 포용하며 공존한다.(Wolpert, 1999: 275).

문을식도 인도의 종교인 힌두교(hindu-dharma, hinduism)가 관용성과 더불어 포용성을 지닌 종교임을 말한다. “첫째 힌두교에는 다양한 종교가 있다. … 둘째 사상적으로 포용적이다. … 셋째

---

14) 이현주, 『쉽게 풀어 읽는 바가바드기타』, (서울: 삼인, 2010).

힌두교는 신앙 행위에 있어 관용적이다”라고 밝히고 있다. 계속해서 “힌두교에서 공통적으로 숭배되는 신은 대개 비슈누와 쉬바이지만 실제로 인도 지역에서는 앞의 두 신 이외에도 수많은 남신(deva)와 여신(devi)에 대한 숭배가 행해지고 있다. 거기에는 여러 가지 이유가 있다. 그 첫째 이유는 신 관념에 대한 관용적 태도 때문이다. 말하자면 유일신으로 비슈누를 숭배하는 사람에게 있어 쉬바는 배척되어야 할 신이 아니라 비슈누 신 다음으로 주요한 신이라는 의미를 갖는다. 두 번째 이유는 범신론적 사상이다. 인도에는 많은 신이 있지만 모든 신들은 사실상 그 모습이나 형태조차 알 수 없는 절대 유일신 브라흐마의 다른 측면을 나타내는 것으로 생각한다. 어느 신을 믿든지 결국에는 브라흐마로 귀착되게 된다. 따라서 쉬바 신도와 비슈누 신도가 서로 싸울 수 이유가 없고, 서로 배타적일 필요가 없다.”고 지적한다.(문을식, 2012: 18-19, 19. 1장 11번 각주)

힌두교의 특징은 조정과 통합을 위해 모든 것을 흡수(포용)하여 공존하게 한다는 것이다. 사실 과거 불교가 힌두교에 도전해 왔을 때에도 바로 힌두교는 이러한 전략을 사용했다고 한다. 즉 불교와 힌두교는 다르지 않다는 것이다. 그렇기 때문에 불교를 부정하고 배척할 것이 아니라, 힌두교의 한 가지가 바로 불교라는 것이다. 이러한 이유로 불교를 힌두교 속에 흡수하였던 것이다. 간디의 힌두교적 성향도 모든 것을 힌두교를 중심으로 흡수하는 형태를 보인다. 즉 힌두교를 중심으로 한 종교다원주의적 성향으로 드러난다. 그래서 ‘사티아그라하’(satyagraha)를 연구한 김선근 교수는 긴 논의(論議) 끝에 다음과 같은 결론에 도달하게 되었다.

간디의 사티아(satya)는 리그베다(Rg-veda) 우빠니샤드(Upanisad), 불교(Buddhism), 자이나교(Jainism), 요가(Yoga), 베단타(Vedanta), 바가바드기타(Bhagavadgita)의 가르침을 통하여 종합적으로 형성된 … (김선근, 1990: 164)

간디의 힌두교는 조정과 통합이라는 포괄성으로 인해 다원주의적 성격을 지닌다는 점을 아래의 글에서도 볼 수 있다. “나는 세계의 모든 위대한 종교들의 근본적인 진리를 믿는다. 나는 이 종교들 모두가 하나님께서 준 것이고 이들을 발견한 사람들에게 꼭 필요하다고 믿는다. 그리고 나는 우리가 다른 종교를 추종하는 이들의 입장에서 그 종교의 경전들을 읽을 수만 있다면, 이 종교들이 근본적으로 모두 하나이고 서로 돕고 있음을 알게 될 것이라고 믿는다.”(Attenbrouh, ed., 2004: 119). 간디가 나라싱의 다음과 같은 구절을 즐겨 사용한 이유도 바로 그가 힌두교에 근거를 둔 종교다원주의적 관점을 가지고 있었기 때문임을 알 수 있다. “진리 이외의 종교는 없다. 진리는 라마·나라야나·튜다·알라·하느님이다. 나라싱[Narasimha]이 말하듯, ‘금을 두들겨 생기는 갖가지의 형상들은 다른 이름과 모습을 만들어 낸다. 그러나 그것들은 결국 모두 금이다.’”(Young India. 1924.08.14.; Iyer, ed., 2004a: 428).

간디의 이러한 종교다원주의적 색채는 앨버트 웨스트(Albert West)가 “종교일치운동”이라고 이름 붙였던 그들의 공동체인 아쉬람[남아공에 있었던 피닉스와 톨스토이 농장]에서의 종교 활동에서도 엿볼 수 있다. “저녁기도회도 그곳[피닉스 농장]에서 가졌고, 일요일마다 모두 모여 예배를 드렸다. 웨스트(Albert West)는 이 예배를 ‘종교일치운동’이라고 이름 붙였다. 유대인과 기독교인, 힌두교인과 이슬람교인이 모두 참석한 이 예배는 동서양의 모든 종교적 가르침들과 영적 찬송의

복합체였다. 어떤 특정한 종교도 우위에 있지 않았기 때문에, 예배는 공동체의 목적인 사랑과 진리의 헌신을 다시금 확인하는 자리였다. 그들은 『바가바드 기타』와 『신약성서』에 있는 구절들을 읽었고, 찬송가를 불렀으며 바잔(Bhajan, 거룩한 노래)을 읊었다. 다양한 곳에서 발췌한 찬송가 열여덟 곡을 수록한 작은 찬양집이 ‘모두의 예배’를 위해 특별히 제작되었다.”(Thomas, 2003: 98-99). 톨스토이 농장에서도 비슷한 형태의 예배가 행해진 것을 확인할 수 있다. “매일 밤 9시에 저녁모임을 가졌다. 사람들은 『바가바드 기타』를 비롯한 여러 종교의 경전들을 읽었고, 영어와 힌디어 등으로 기도하고 찬양했다. 이러한 모임은 공동체를 더욱 굳건히 결합시켰다. ‘공동체의 모든 사람은 서로를 가족으로 대했고, 서로 존중했습니다. 위선과 불신은 끼어들 여지가 없었습니다.’”(Thomas, 2003: 119 재인용).

간디의 통합과 조정에 근거한 포괄적인 힌두교는 신(神)에 대한 종교다원주의적 시각에서도 극명(克明)하게 나타난다. “우리 모두가 우리 자신의 하느님을 정의한다면 남녀 사람의 수만큼 많은 정의가 나올 것이다. 그러나 그 모든 다양성 이면에 또한 어떤 동일성이 있을 것이다. 그 뿌리는 하나이기 때문이다. 하느님은 우리 모두가 느끼기는 하지만 알 수 없는, 정의할 수 없는 그 무엇이다. 그 분은 만인에게 모든 것이다.”(Young India. 1925.03.05.; Fischer, ed., 2002: 265 재인용).

심지어 1909년 남아프리카에 있을 때부터 무슬림 신이면서 동시에 힌두교 신을 뜻하기도 한 “큐다-이슈와르”(Khuda-Ishwar)(Iyer, ed., 2004a: 146)라는 신(神)에 대한 명칭(名稱)[간디는 발명한 신의 명칭]의 사용을 통해 힌두·무슬림 갈등을 종식시키려고 하였던 점(Iyer, ed., 2004a: 147, 3장 37번 역주)에서도 찾을 수 있다.

## 2 간디의 시선으로 본 기독교

간디는 자신을 힌두교인이라고 했다. 간디는 힌두교가 지닌, 그의 나라인 인도가 지닌 특징이기도 한 조정과 통합이라는 고유한 특성에 근거한 힌두교를 중심으로한 종교다원주의적 성향을 지닌다. 그러한 까닭에 간디의 남아공 시절 중반기의 가까운 친구였고 간디에 대해서 최초로 전기글을 쓴 침례교 목사였던 조셉 J. 도크(Joseph J. Doke)<sup>15)</sup>는 간디의 종교와 대해 간단하게 선언하였다.

정통적 의미에서 볼 때, 전혀 기독교인이 아니다(Doke, 1909: 148; Weber, 2013: 44 재인용)

간디 자신도 매일 아침 다음과 같은 시구로 노래한다고 고백한다. 이 고백에서 간디하고 기독교는 전혀 무관하다는 것을 발견할 수 있다.

나 스스로 매일 아침 다음 시구를 노래한다. “구루가 브라마이교, 구루가 비슈누며, 구루가 시바 신이다. 구루가 진실로 지고의 부라만이다. 그 구루에게 나는 경배한다”(Navajivan. 1928.06.10.; Iyer ed., 2004b: 727 재인용).

---

15) J. J. Doke, M. K. Gandhi: An Indian Patriot in South Africa (The London Indian Chronicle, 1909).

## 1) 성경에 대한 간디의 시선

그리스도인이냐 아니냐, 그리고 정통그리스도인이냐 아니냐의 기준으로 성경에 대한 이해는 매우 중요하다. 성경의 중요성에 대해서 인지한 차비진은 그래서 다음과 같이 기술하였던 것이다. “16세기 종교개혁에서 기독교 신앙의 핵심을 요약한 유명한 라틴어 문구가 있다. 오직 성경(sola Scriptura), 오직 믿음(sola fide), 오직 은혜(sola gratia), 그리스도(solus Christus), 오직 하나님께 영광(soli Deo gloria)이라는 모토다. 이 중에서 첫 번째 모토인 ‘오직 성경’은 나머지 모토의 기초라고 할 수 있다. 그리스도의 완성된 사역 안에서 오직 믿음을 통해 오직 은혜로 구원을 받고, 따라서 모든 영광을 오직 하나님께 돌려야 한다는 진리를 바로 성경 안에서 발견하기 때문이다.”(Tchividjian, 2014: 67)

오직 성경(Sola Scriptura)라는 모토가 다른 무엇보다 중요하다는 것이다. 로버트 H. 스타인(Robert H. Stein)이 예수님의 동정녀(童貞女) 수태(受胎)와 탄생(誕生)은 본질적으로 성경관(聖經觀)에 대한 리트머스 시험지 같은 역할(오늘날의 십불렛 역할)을 한다고 지적한 것도 같은 맥락 속에서 이해할 수 있다. 예수님의 동정녀의 탄생이 외형적으로 기독교에 근거하는 것처럼 보이지만 그보다는 본질적으로 성경관, 즉 성경에 대해서 어떤 자세를 취하느냐의 문제와 매우 밀접한 관계를 지니기 때문이다.

동정녀 수태를 고백하느냐 부인하느냐의 중요성은 그것의 기독교적 결과에 있는 것이 아니다. 동정녀 수태와 탄생이 예수님을 하나님의 아들로 만드는 것이 아니다. 그분을 거룩하고 순결하게 하기 위하여 동정녀 탄생이 반드시 요구되는 것은 아니다. 여기에 걸린 문제는 기독교가 아니라 성경관이다. 『근본적 가르침들』 [The Fundamentals]의 저자들이 보기에 동정녀 탄생은, 어떤 사람의 성경관을 시험할 수 있는 리트머스 시험지 같은 역할을 했다. 그것을 부인하는 것은 무오한 신앙의 규범으로서의 성경을 명백하게 거부하는 것이다. 이 점에서 ‘당신은 동정녀 탄생을 믿는가?’라는 질문은 어떤 사람의 성경관을 시험하는 오늘날의 십불렛 역할을 한다(삿12:6)(Stein, 2001: 90; 강상우, 2014 참조).

간디는 정통 그리스도인이 아니기 때문에, 그는 성령에 대해서 절대적 가치를 두지 않는다. 단지 성경은 간디에게 있어서 다른 종교 경전과 같은 가치를 지닌 책에 불과한 것이다. 그래서 간디는 “나는 베다 만의 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)고 말하였거나, “성경은 나에게 기타(gita)와 코란과 같은 종교 책이다.”(Attenbrough ed., 2004: 108)라고 아무런 거리낌 없이 선언하였던 것이다.

간디에 따르면 다른 경전들 중의 하나에 불과한 성경은 신의 영감에 대한 부분에서도 다른 경전들과 특별한 차이가 없게 된다. 그래서 간디는 “나는 성경에 있는 모든 말이 베다나 코란도 마찬가지지만 신의 영감에 의해 쓰여진 것은 아니라고 생각한다. 이러한 경전들의 상당 부분은 분명히 그런 영감에서 쓰여진 것이다. 그러나 나는 개인적 기록의 많은 부분에서는 영감의 자취가 사라져버린다고 느낀다. 성경은 나에게 기타나 코란과 마찬가지로 성스러운 책이다.”(Gandhi, 1998:

135)고 선언하게 된다.

## 2) 예수 그리스도에 대한 간디의 시선

앞에서 기독교론이 성경론과 매우 밀접하게 연결되어 있다는 로버트 스타인(Robert H. Stein)의 지적을 언급하였다. 성경을 하나님의 말씀으로 믿지 않는다면 삼위일체 하나님을 믿을 수 없고, 그렇게 되면 예수 그리스도께서 제2위의 성자 하나님이시다는 것과 그분만이 우리의 구세주가 되신다는 사실을 믿지 못하게 된다.

간디는 바로 예수 그리스도의 신성을 믿지 못했던 것이다.(성경에 대한 간디의 이해에서 볼 때 이는 당연한 귀결(歸結)이다.) “나는 예수에게 특별한 신성을 기대하지 않는다. 그는 크리슈나나 라마나 마호메트 그리고 조로아스터와 마찬가지로 신성하다.”(Gandhi, 1998: 135) 예수의 신성을 믿지 못한 간디에게 당연히 예수 그리스도가 하나님 되심과 인류를 연결하는 중보자이시며, 동시에 인류를 대속(代贖)하신 분이시라는 것은 이해할 수 없게 된 것이다. 그래서 ‘행위의 끊임없는 순환[輪廻] 원리를 비판하는 플리머스 형제회(Plymouth Brethren) 소속의 그리스도인이 “예수의 구원에 대한 확신만이 인간을 죄로부터 구원할 수 있는 유일한 길이므로 그 외의 모든 시도는 헛된 것이다”고 주장했을 때에 간디는 “만약 기독교가 이런 식이라면 나는 기독교를 믿을 수 없습니다. 나는 내가 지은 죄의 결과로부터 구원받고 싶지는 않습니다. 다만 죄 자체나 죄의식으로부터 해방되고 싶을 따름입니다. 그렇게 될 때까지는 쉬지 않고 노력할 것입니다.”고 대답하였던 것이다.(Thomas, 2003: 47) 그뿐만 아니라 간디가 남아프리카공화국에서 인종차별과 많은 어려움과 번거로움을 겪으면서까지 참석한 웰링턴 대회에서 아무런 것을 얻을 수 없었던 것은 바로 “예수 그리스도만이 신의 유일한 아들이다. 예수 그리스도를 믿는 자는 구원을 받는다.”는 것이 이해되지 않았기 때문이다. 길지만 당시의 상황을 인용해 보면 다음과 같다.

... 대회는 3일간 이어졌다. 나는 대회참가자의 종교심을 이해할 수 있었고, 칭찬할 수도 있었다. 그러나 그리스도교도가 되어야만 천국에 갈 수 있다거나 구원을 받는다고는 생각되지 않았다. 이것을 선량한 그리스도교인 친구들에게 이야기한 결과 상처를 주고 말았으나 어쩔 수 없었다. 나의 곤란은 뿌리 깊은 것이었다. ‘예수 그리스도만이 신의 유일한 아들이다. 예수 그리스도를 믿는 자는 구원을 받는다.’ 이것은 이해가 되지 않았다. 만일 신에게 아들들이 있다면 우리 모두가 신의 아들이다. 만일 예수가 신이나 다름없다면 바로 그 자체이다. 그렇다면 인간은 모두 신이나 다름없고 신이 될 수 있는 것이다. 예수의 죽음에 의해서, 또 피에 의해서 온 세상의 죄가 씻긴다. 이것을 문자 그대로 진실로 인정하는 것은 머리로 할 수 없는 일이다. 비유로서 진실성이 있다고 해도 그렇다. 이 밖에 그리스도교도가 믿는 것에 따르면, 인간에게만 혼이 있고 다른 생물에게는 없으며, 몸이 망해버리면 모든 것이 망하는 것이지만, 내가 믿는 바로는 반대였다. 나는 예수를 자기희생을 한 사람, 위대한 혼, 신성한 교사로서 받아들일 수가 있었으나, 지고(至高)한 사람으로서 받아들이기는 불가능했다. 예수의 죽음에 의해서 세계는 하나의 위대한 예(例)를 얻었다. 그러나 예수의 죽음에 무언가 심오한 기적적인 영향력이 있었다고는 진심으로 받아들일 수가 없었다. 그리스도교도들의 깨끗한 생활에서 다른 종교 신봉자들의 생활에서는 볼 수 없는 것을 나는 발견하지 못했다. 그리스도교도들의 회개와 같은 것을 나는 다른 종교 신자들의 생활에서도 보았다. 교리의 견지에서 그리스도교의 교리에 무언가 세속을 초월한 것을 발견하지 못했다. 자기희생의 견지에서는 힌

두교도의 자기희생 쪽이 높게 생각되었다. 그리스도교를 나는 완벽한 지상(至上)의 종교로 인정할 수 없었다.(Gandhi, 2009: 138-139, “2부. 15. 종교적 갈등”, 137-140 참조)

기자가빠뎡 지역의 기독교 선교사인 아벨과의 대담에서도 간디의 예수 그리스도에 대한 인식은 변함이 없이 지속되었다는 것을 확인할 수 있다.

간디지: 나는 그리스도를 이 세상의 가장 위대한 스승의 한 분이라고 여깁니다. 그 이상은 생각해 보지 않았습니다.

질 문: 그리스도의 길 이외에 다른 종류의 구원이 있습니까?

간디지: 이런 것들은 문자적으로 받아들여서는 안 되고 비유적으로 받아들여야 합니다. 그리스도가 “내가 길시오” 등을 말한 것은 분명합니다. 하지만 그는 “문자는 [사람의 정신을] 죽일 것이다”라고도 했습니다. 어떤 스승이든 그리스도가 말한 것을 말할 수 있습니다. 결국 그리스도는 보통 명사이고, 예수 그리스도는 기쁨 부음을 받은 예수를 의미합니다. 자신의 삶을 신과 인류에 대한 봉사에 바치고, 완벽한 순결에 도달한 자라면 누구라도 그렇게 말할 수 있습니다. 『기따』도 같은 것을 말하고 있습니다.(“아벨[비자기빠뎡 지역의 기독교 선교사]과의 대담”, The Hindu. 1929.05.03.; Iyer, ed., 2004b: 672-673 재인용)<sup>16)</sup>

간디의 성육신에 대한 이해의 경우도 정통 기독교와는 매우 다른 것임을 알 수 있다. “시간에 간하지 않는 신(神)이 자신을 드러내는 형식(form)이, 이른바 그의 화신(化身, incarnation)이다. 우리는 모든 피조물 속에 있는 신의 본질(essence)을 알 수 있다. 모든 것이 하나라는 말의 원리는, 우리가 짐승으로 된다는 게 아니라, 반대로 가장 사악한 피조물 속에도 신이 현존한다는, 그래서 그 사악한 피조물도 때가 되면 신의 현존을 깨닫게 된다는 뜻이다.”(Gandhi, 2001: 356) “크리슈나가 자신을 사람으로 화육(化肉)시켰다고 말할 때 그것은 다만 사람들이 늘 사용하는 말투를 빌려서 그렇게 말한 것일 따름이다. 신(神)은 결코 자신을 ‘아트만’으로 화육시키거나 사람으로 태어나지 않는다. 그는 늘 동일하신 분이다. 다만 우리의 관점에서 어떤 사람 속에 있는 특별한 무엇을 보고 그를 화신으로 여기는 것일 뿐이다. 신(神)의 사전(辭典)에서 화신(化身)이라는 단어가 없다. 그런 말은 인간의 사전에만 있다.”(Gandhi, 2001: 199-200)

### 3) 전도에 대한 간디의 시선

간디가 전도에 대해서 부정적인 태도를 보이는 것에는 간디가 어린 시절에 만난 선교사들과 당

---

16) 사랑하는 친구에게.

당신의 편지를 받았습니다. 미안하지만, 당신이 나에게 보내 주신 신조를 인정할 수 없습니다. 그 구독자는 보이지 않는 실재의 최고 현현이 예수 그리스도였다고 믿습니다. 나의 혼신의 노력에도 불구하고 나는 그 진술에서 진리를 느낄 수가 없습니다. 나는 예수가 인류의 위대한 스승들 중에 한 분이란 믿음 이상을 넘어설 수 없었습니다. 당신은 종교간의 일치가 기계적인 수공과 공통된 교리에 의해 성취되는 것이 아니라, 모든 사람들이 상대방의 신조를 존중함으로써 성취된다고 생각하지 않으십니까? 내 생각으로는 서로 다른 머리들이 존재하는 한 교리상의 차이가 있을 것입니다. 하지만 모든 머리들이 ... 사랑과 호혜적 판단이라는 공동의 길 위에 있다면 무엇이 문제겠습니까? 나는 당신이 친절하게 보내 주신 우표를 반환합니다. 그것은 인도에서는 사용될 수 없습니다. 귀하의 신실한 친구.(“Milton Newberry Frantz에게 보낸 편지”; Iyer, ed., 2004b: 706-707 재인용).

시 그가 보았던 기독교로 개종한 사람들의 모습에서 온 반감에서 발생한 점도 약간 있다.<sup>17)</sup> “간디는 대부분의 방문객들에게서 좋은 인상을 받았다. 그러나 하나의 종교만을 예외였다. 이 종교는 간디 집안에 발도 들여놓지 못했다. 그것은 기독교였다. 그가 보기에 기독교는 너무 지나친 데가 있었다. 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)

그런가 하면 전도의 방식에 대한 반감에서 기인한 점도 있다. “1931년 4월 23일 일자 「영 인디아」에, 간디는 다음과 같이 썼다. “신앙을 계속적인 일처럼 이야기할 수는 없다. 신앙은 마음의 언어를 통해 전달된다. 만일 인간이 자신 속에 살아 있는 신앙을 가지고 있다면, 장미 향기처럼 그 향기도 퍼질 것이다. 신앙은 보이지 않기 때문에 그 영향의 정도는 우리가 눈으로 볼 수 있는 아름다움보다 훨씬 더 폭넓다. 그러면 나는 개종에 반대하지 않는다. 그러나 나는 개종의 현대적인 방식에 반대한다. 오늘날 개종은 다른 것들과 마찬가지로 비즈니스의 문제가 되었다. 선교사의 보고서를 읽은 적이 있는데, 거기에는 한 사람을 개종시키는 데 비용이 얼마 들며 그래서 다음 개종 작업을 위한 예산이 얼마라고 제시하고 있었다. 자기 정화의 의미에서, 개종과 자기실현은 시대가 절실히 필요로 하는 것이다.”(Narareth, 2013: 84-85 재인용)

심지어 어느 선교사와의 대답에서 간디는 극단적으로 기독교인들이 전 세계를 개종시키고자 하는 생각을 그만 둘 것을 요청하기까지 한다.

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 재인용).

성경은 기독교뿐만 아니라, 구원론까지에도 영향을 미친다. 즉 성경을 하나님의 말씀으로 성경의 절대적 가치를 인정하지 않는 사람은, 예수 그리스도가 하나님이며, 하나님의 아들이며, 인류

---

17) [남아프리카 인도인 마을에서 변호사 임무를 할 때 코우트 씨가] 내 목에 있는 툴라시 유리알로 된 바이슈나바교의 목걸이를 보고 미신이라며 마음 아파했다.

“미신은 당신과 어울리지 않아요. 자, 내가 그 목걸이를 부수어 버릴게요.”

“안 됩니다. 이것은 저의 어머니가 주신 귀중한 선물입니다.”

“당신은 그 목걸이의 가치를 믿습니까?”

“이 목걸이의 신비스런 의미는 모릅니다. 이것을 벗어 던지면 해를 입을 것이라고 생각하지도 않습니다. 그러나 어머니가 저의 행복을 바라는 사랑과 확신의 표시로 목에 걸어주신 목걸이를 이유 없이 버릴 수는 없어요. 시간이 흘러 자연히 망가져서 목에 걸 수 없을 때라도, 새로운 목걸이는 하고 싶지 않을 거예요. 이 목걸이는 부숴 버릴 수 없습니다.”(Ellsberg, ed., 2005: 32).



의 구세주이심을 알지 못한다. 그렇기 때문에 전도의 필요성을 느끼지 못하게 된다. 간디는 본래부터 기독교인이 아니라, 힌두교인이다. 그렇기 때문에 힌두교에 중심을 둔 종교다원주의적 성향을 보인다. 간디는 자신의 종교인 힌두교를 중심으로 하여 모든 것을 통합시키려고 한다. 그렇기 때문에 성경은 단지, 다른 종교 경전 중의 하나에 불과하다. 그렇기 때문에 간디에게 있어서 성경은 절대적 가치나 절대적 계시적(啓示的)인 것이 아니라, 베다나, 코란과 같은 책에 불과하게 된 것이다. 간디는 예수 그리스도의 하나님 되심을 믿지 않는다. 그렇기 때문에 예수 그리스도가 인류의 유일한 구원자(救援者)라는 사실에 대해서도 믿지 않을 뿐만 아니라, 그들에 대한 개종(改宗)의 필요성을 전혀 느끼지 못한 것이다.

### III 간디를 바라보는 다양한 기독교 시선

간디가 스스로 밝힌 것처럼 그는 힌두교인이다. 그는 정통기독교인이 결코 아니다. 그렇기 때문에 앞에서 살펴본 것에서 알 수 있듯이, 성경에 대한 이해, 예수 그리스도와 전도에 대한 이해가 정통기독교와는 매우 상이하다. 그뿐만 아니라, 간디 자신의 종교인 힌두교 중심의 종교다원주의적 시각을 지니고 있기 때문에 앞의 성경과, 예수 그리스도와 전도에 대한 이해가 오늘날 종교다원주의자들의 주장과 상대적으로 매우 유사(類似)하다는 점을 느꼈을 것이다.

그러면 간디가 기독교인이 아님에도 불구하고 왜 오늘날 기독교는 간디를 바라보고 있는 것일까? 무엇이 간디를 다양한 시선을 가지고 바라보게 하는 것일까? 그럼 기독교(교회·성도)는 무엇을 얻기 위해서 간디를 바라보고 있는지 살펴보기로 하자.

간디를 바라보는 시선을 다양하게 존재할 것이다. 간디가 했던 말이나 행동 등의 같은 자료들에 근거하고 있다고 하더라도 자신들의 삶의 자리가 서로 다르기 때문에 이로 인해서 서로 상반되는 시선(이해와 해석)으로 간디를 바라보는 경우가 존재할 것이다. 마치 기독교 역사에서 영지주의자들이 양 극단적 관점에서 ‘영적인 것’을 이해했던 것처럼 말이다. 같은 영지주의자이었던 한쪽 극단에는 영적인 것은 매우 고귀하기 때문에 영적인 것과 무관한 것은 모두 피해야 할 것으로 이해하였던 반면, 그와는 다른 극단에 있는 자들은 영적인 것에 육적인 것이 어떠한 영향도 미치지 못한다고 생각했기 때문에 영적인 삶을 포기하고 극단적 육체적 삶을 향유하였던 것처럼 말이다. 마치 오늘날 우리사회에서 문제가 되고 있는 구원파들의 교리와 유사하게 말이다.

비록 간디에 대해서도 그를 바라보는 다양한 시선이 존재할 수 있지만, 본고에서 연구자는 3가지 시선을 중심으로 기술하고자 한다. 먼저 기독교(교회)의 관점에서 현실에 대한 해결(解決)을 도모하기 위한 시선으로 간디에게서 우리가 당면하고 있는 문제에 대한 해답을 찾으려는 노력에서 간디를 바라보는 경우다. 그리고 두 번째로는 성도(개인)에게서 볼 수 있는 시선으로 현실에 대한 도피(逃避)와 추종(追從)의 관점에서 간디를 바라보는 시선의 경우이며, 마지막으로 세 번째의 경우로는 사회(제도)와 관련하여 현실에 대한 안주(安住, change)를 찾기 위한 시선으로 간디의 삶을 바라보는 기독교권의 관점과 그와는 반대로 소수자(minority)로 존재하는 이들의 변혁적 관점(transformation)에서 비판적으로 간디를 바라보는 관점이다.

## 1 기독교(교회)와 관련된 시선

먼저 현실에 발생한 문제들에 대한 해결책을 모색하기 위해 간디를 바라보는 경우가 이에 해당한다. 이러한 시선을 가진 이들은 무엇보다도 현실의 당면 문제들 중에 대한 해결책을 간디에서 찾을 수 있다고 생각하기 때문에 간디를 바라본다. 특히 오늘날 문제시 되고 있는 종교 간의 전쟁의 확산과 그로 인한 테러에 대한 공포의 확산을 막기 위한 해결책의 방안으로 많은 사람들이 간디에게 눈을 돌리지 않았는가 하는 생각을 해 본다. 왜냐하면 간디는 힌두교에 중심을 둔 종교다원주의를 주장할 뿐만 아니라, 비폭력과 진리파지(아힘사[ahimsa]와 사티아그라하[satyagraha])를 주장했기 때문이다. 특히 간디 당시 인도, 즉 영국의 식민지하에 있었던 인도의 경우 그 당시 간디가 주장하였던 비폭력과 진리파지 운동이 어느 정도 큰 성과를 가져왔기 때문이기도 하다.(이에 대한 평가가 사람들에 따라 비록 다를 수 있지만 말이다. 그리고 사실 일반적으로 간디에 대한 부정적인 평가에 대해서는 우리에게 잘 알려져 있지 않는 것도 사실이다). 그리고 간디가 어떻게 보면 종교다원주의 성격을 지닌 인도에서 나름대로 종교 간의 충돌의 방지에 대해서 노력하였기 때문이기도 하다. 이러한 간디에 대한 사람들의 지식은 오늘날 일어나고 있는 종교전쟁과 테러의 위협성에 있는 현실로 인하여 간디의 비폭력과 진리파지, 그리고 종교다원주의적 시각에 큰 관심을 눈을 돌리게 하는 계기가 되었을 것이다.<sup>18)</sup>

만연한 국제 테러리즘, 간디의 신념은 아직도 유효하다<sup>19)</sup>(Nazareth, 2013: 304)

『간디와 마틴 루터 킹 목사: 비폭력 행동의 힘』(Gandhi and Martin Luther King Jr.: The power of non violent action)의 저자인 메리 E. 킹은 이렇게 말한다. “간디는 여덟 가지의 강력한 투쟁을 이끈 선구자다. 인종차별주의와 식민주의에 맞서 대중의 민주적인 참여를 위해 싸웠고, 사회 및 정치적 변화를 위한 비폭력의 방법의 편에서 경제적 착취, 여성의 비하, 종교 및 인종적 우월주의에 맞서 투쟁했다. 그의 관심사는 너무나 폭이 넓기 때문에 어떤 면에서는 독자들에게 제각기 다른 간디가 있을 수 있다. 그러나 투쟁, 적개심, 인종학살, 종교적 소외, 내부의 갈등, 그리고 군사적 점령의 위협이 있는 한 사람들은 그에게 게로 돌아갈 것이다. 전 세계에서 갈등이 멈추지 않는 한 마하트마 간디의 도움은 끝나지 않을 것이다.”(Nazareth, 2013: 8 재인용)

사실 오늘날 종교 간의 전쟁의 심각성으로 인해 학자들은 과거 종교 간에 평화를 유지하였던 시절에 대해서 언급하기도 한다. 그러한 연구 중에 하나가 바로 다른 종교를 가진 왕이었으나 자신의 종교를 강압적으로 강요하는 것이 아니라 종교 간의 포용정책을 펼침으로써 당시 종교 간의 평화를 유지했던 시절에 대한 기술(記述)이 이에 해당<sup>20)</sup>한다 하겠다. 마리 아네스 폰브르와 귀 들

18) 참고로 조세준은 “화이트헤드와 간디의 사상이 서로 연관됨으로써 ‘종교적 관용’이 이론뿐만 아니라 오늘날의 종교적 갈등을 예방할 수 있는 실천방향을 제시할 수 있는 가능성을 보여준다.”(조세준, 2008: 443-463, “국문초록”)고 한다.

19) 김진 교수는 “다석은 인도의 무저항주의자 간디(Mahatma Gandhi, 1869-1948)에게서 금욕주의와 비폭력정신을 본받았다.”고 한다.(『다석일지』. 1957.01.30; 다석일지공부 2권, 304-305; 김진, 2012: 19 재인용).

퇴리(Marie Agnes Combesque & Guy Deleury)는 불교 왕이었지만, 다른 종교를 포용함으로써 종교 간의 평화를 유지하게 한 BC 260년경의 불교도이었던 인도의 야쇼카 황제의 사례를 인용하여 소개한 것도 바로 종교 간의 전쟁이 아닌 이 세상에서의 종교 간의 평화를 유지하게 하게끔 하는 바램에서 일 것이다. “칸다하르에서 걸어서 서너 시간 가량 걸리는 곳에는 기원전 260년경에 야쇼카 황제가 불교를 개종하고 난 뒤 암벽에 새겨놓은 칙령이 존재했고, 만일 탈레반의 몽매로 인해 파괴되지 않았더라면 지금도 존재하고 있을 것이다. 그 열두 번째 칙령은 이렇다. ‘바로 이것이 신들로부터 사랑받는 황제의 바램이니: 모든 종파의 신자들은 또한 그들의 종파와 다른 종교의 신앙도 알아야 할 것이다. 진실로 만일 누군가가 다른 종파들을 희생시켜가며 자기 자신의 종파를 찬양한다면 그는 그 자신의 종교를 욕되게 하는 것이니.’”(Combesque & Deleury, 2004: 165 재인용).

오늘날 기독교 또한 종교전쟁이나 테러와 역사적으로 무관하지 않을 뿐만 아니라 때로는 기독교 안팎의 사람들로부터 이러한 종교전쟁과 테러의 역사적 가해자(加害者)로 지목받은 처지에 있다. 최근까지만 해도 신(新)무신론자들(New Atheists)이 기독교를 공격할 때의 공격의 대상이 되었던 단골 메뉴 중의 하나가 바로 기독교와 관련된 종교전쟁, 그리고 테러였다. 신무신론자들은 이들의 원인으로 기독교를 지목하였다. 기독교는 십자군전쟁, 종교재판 수많은 종교 간의 전쟁의 장본인으로 간주되었고, 거기에다가 미국의 기독교 근본주의자(원리주의자)들의 정당한 전쟁(Just War)에 대한 성경의 극단적 해석으로 인해서 더욱더 비폭력에 대한 관심이 증가하게 되었다. 그 가운데 기독교 안에서 노벨 평화상 수상자로 비폭력의 선두 주자의 아이콘이었던 마틴 루터 킹 주니어에게 시선을 돌렸고, 그 시선 가운데 일부는 킹의 비폭력 운동에 강하게 영향을 주었던 인물이 바로 마하트마 간디였다는 점을 재인식하게 되었던 것이다.

“내가[킹 목사] 소극적 저항 정신을 배운 것은 성경과 예수의 가르침을 통해서였다. 하지만 그것을 실천하는 방법은 간디에게서 배웠다.”라고 주장했다.<sup>21)</sup> 킹은 어떤 책이 자신의 사고에 강력한 영향을 끼쳤는지 질문을 받자 다섯 권의 책을 열거했는데, 그 가운데 세 권이 간디와 관련된 책으로 루이스 피셔의 『마하트마 간디의 삶』, 간디의 『자서전』, 리처드 B. 그레이의 『비폭력의 힘』이 그것이었다. 나머지 두 권은 소로의 『시민 불복종』과 월터 라우웬부쉬의 『기독교 정신과 사회위기』라는 책이었다.<sup>22)</sup> (Weber, 2013: 269 재인용)

20) 노벨 경제학상 수상자인 센(Amartya Sen)이 소개한 무슬림교도였던 아크바르 황제에 대한 언급이다. “가령 아크바르 황제는 법령을 공포하면서, ‘누구도 종교 때문에 타인의 간섭을 받아선 안 되며, 자신이 원하는 종교로 개종할 수 있다’라고 못 박았다. 동시에 힌두교도, 무슬림, 기독교도, 자아나교도, 조로아스터교도, 유대교도, 심지어 무신론자들에게 대화의 장을 마련해 주는 데 온 힘을 기울였다. 반면 같은 시기에 유럽에서는 조르다노 브루노(Giordano Bruno)가 배교(背敎)했다는 이유로 화형당했다.”(Sen, 2008: 93).

21) 나중에 이 문장은 “그리스도는 정신과 동기를 제공한 반면, 간디는 방법을 제공했다”고 수정되었다고 한다. Martin Luther King, Jr., *Stride Towards Freedom* (New York: Harper and Row, 1958), 85.

22) “로렌스 M. 버드에게 보낸 편지.” 1957.04.25.; Martin Luther King, Jr., *The Papers of Martin Luther King, Jr.: Volume IV: Symbol of the Movement. January 1957–December 1958* (Berkeley: University of California Press, 2000), 183–184에서 인용.

다시 말해 기독교에서의 비폭력의 아이콘인 마틴 루터 킹 주니어(Martin Luther King, Jr.) 목사, 그리고 그 킹 목사에게 가장 큰 영향력을 행사한 인물은 바로 간디(M. K. Gandhi)라는 도식으로 이어지게 된 것이다. 그 결과 기독교 안에서 비폭력에 대한 시선은 자연스럽게 킹과 더불어 간디에게 집중하게 된 것이다.

오늘날 비정통 기독교인들 가운데서 종교 간의 전쟁에 대한 해결책의 하나로 지적되고 있는 것 중의 하나가 바로 종교다원주의다.(이론적으로는 그렇다). 김진 교수가 다석 류영모 선생의 사상을 소개하면서, 다석 사상을 맹목적으로 비판하기에 앞서서 그로부터 얻을 수 있는 것이 바로 다름 아닌 오늘날 창궐하고 있는 극단적 원리주의와 근본주의에 병폐에 대한 실마리가 될 수 있다고 지적한 것에서도 이를 확인할 수 있다. “다석의 사상은 정통 그리스도교의 신앙고백에 충격을 줄 수 있다. 그러나 그가 말하는 깊은 의미를 성찰한다면 그것은 상충하는 것이 아니라 진리의 더 깊은 차원을 보여준다는 사실을 알게 될 것이다. 그리스도교의 가르침이 결국에는 하나님께 영광을 돌리고 하나님의 뜻을 이루게 하며 하느님의 나라를 세게 하는데 있다면, 그것은 모든 사람들이 하느님의 일을 받아서 하느님과 일치하는 경우에만 가능할 것이기 때문이다. 이런 의미에서 우리는 다석의 사상을 맹목적으로 비판하기에 앞서 근본주의와 원리주의가 창궐하는 이 시대에 현자가 던지는 금언과 권면으로 접근할 필요가 있다고 본다.”(김진, 2012: 11-12).

그런데 바로 간디의 사상이 앞에서 이미 확인해 보았던 것처럼 종교다원주의적 성격을 지녔다는 점이다. 다시 말해 간디의 사상이 바로 힌두교에 중점을 둔 종교다원주의적 시각이다. 종교다원주의적 성격은 다음의 간디의 진술을 통해서 확인할 수 있다.

나는 시르바드하르마사만바트바-모든 신앙과 신조를 똑같이 생각함-을 믿는다(Ellsberg ed, 2005: 203).

다른 곳에서도 계속적으로 간디는 자신의 종교다원주의적 성향을 다음과 같이 말하였다. “종교들은 똑같은 한 지점에 집중된 다른 길들이다. 똑같은 목적에 이룬다면 다른 길을 택한들 그것이 무슨 문제가 된단 말인가?”(Attenbrough ed., 2004: 113). “나는 세계의 모든 위대한 종교들의 근본적인 진리를 믿는다. 나는 이 종교들 모두는 하나님이 준 것이고 이들을 발견한 사람들에게 꼭 필요하다고 믿는다. 그리고 나는 우리가 다른 종교를 추종하는 이들의 입장에서 그 종교의 경전들을 읽을 수만 있다면, 이 종교들이 근본적으로 모두 하나이고 서로 돕고 있음을 알게 될 것이라고 믿는다.”(Attenbrough ed., 2004: 119). “나의 종교는 내가 믿는 것을 타인도 믿기를 기도하라고 가르치는 것이 아니라, 그들이 그들 자신의 종교 안에서 완전한 크기로 성장하기를 기도하라고 가르친다. 따라서 나는 기독교나 이슬람교도가 보다 나은 기독교도, 보다 나은 이슬람교도가 되라고 부단히 기도한다. 내가 알기로, 신은 우리가 당신에게 부여한 이름이 무엇인지를 묻지 않을 것이고, 우리가 누구인지, 즉 우리가 무엇을 하는지를 물을 것임을 확신한다. 아니 신은 지금도 그렇게 묻고 있음이 분명하다. 그에게는 행위가 전부이다. 행위 없는 신념은 무이다. 그에게는 행위함이 곧 믿음이다.”(“나의 교도소 경험-II”, Young India. 1924.09.04.; Iyer, ed., 2004a: 243 재인용).

오늘날 교회가 직면하고 있는 문제 중의 하나가 전도의 문제다. 호전적 개종에 대해서 종교다원주의자들은 반대한다. 그런데 바로 간디의 기독교에 대한 지적은 전도(개종)의 문제를 다시 재고하게끔 한다. 간디는 원칙적으로 개종에 대해 반대하기 때문이다. 개종이라는 것은 호전적이며, 전투적인 방법으로 이루어지는 것이 아니라, 신에 대한 진정한 헌신으로부터 이루어져야 한다고 보았기 때문이다. 1936년 큰 아들인 하릴랄(Harilal Mohandas Gandhi, 1888-1948)이 힌두교에서 이슬람교로의 개종 때 간디의 발언에서 이를 찾아볼 수 있다.

1936년에 큰아들 하릴랄이 이슬람교로 개종했을 때, 간디는 이렇게 말했다. “그 아이가 이슬람교를 받아들인 것이 마음으로부터 우러난 것이고 세속적인 고려가 전혀 없는 일이었다면, 나는 결코 따지지 않겠다. 하나의 이름 대신 다른 이름을 택하여 그가 진정으로 신에게 헌신하게 된다면, 그 일은 두 개의 이름 모두가 의미하는 바가 될 것이다. 그래서 나는 내 아들이 압둘라로 알려지건 하릴랄로 알려지건 개의치 않는다.”(Nazareth, 2013: 85)

전도에 대한 간디의 관점을 인지하지 못한 기독교인들 일부에는 간디와는 다른 전도의 시선을 가지고 간디를 바라보았을 것이다. 마치 “유명 인사 증후군”에 빠져서, 과거 기독교가 콘스탄티누스 대제(Constantinus I, 274-337)로 인해 313년에 기독교가 공인(公認)을 받았던 것처럼, 간디라는 식민지 영국에서 꽤나 명성을 떨쳤던, 그리고 지금도 여전히 많은 사람들에게 이 시대적 인물(偉人)으로 인식되어진 사람이 그리스도인이나 되는 것처럼 말함으로써, 그에 대한 전도의 부수적 효과를 누리려고 했는지도 모른다. 아마 근대사에 밝을 경우, 인도의 암베르카르(Dr. Bhimrao Ramji Ambedkar) 박사의 사례를 인지하고 있는 사람들은 더욱 더 이러한 생각에 사로 잡혀 있었는지도 모른다. 왜냐하면 불가촉천민(간디는 애서 이를 하리잔[Harijan] 즉 ‘신의 자녀’라는 단어를 사용하지, 인도 정부는 ‘지정 카스트’[Scheduled Caste]라는 단어를 사용하였고, 불가촉천민들 당사자들은 자신들(Untouchable)을 ‘억압받는 자’를 의미하는 탈리트[Dalit]라는 단어를 사용하였다.) 태생인 암베르카르로 인해서 “1956년 10월 힌두교리가 불가촉천민을 영속화시킨 데 절망을 느껴 힌두교를 버리고 약 20만 명<sup>23)</sup>의 동료 불가촉천민과 함께 인도 나그푸르에서 의식을 치르고 불교도가 되었[기]” 때문이다.( <http://100.daum.net/encyclopedia/view.do?docid=b14a4039a>. 참조)

## 2 성도(개인)와 관련된 시선

종교다원주의자의 성격을 지닌 간디의 삶은 비정통 기독교인의 관점에서 볼 때에 매우 모범적인 삶이었다. 그래서 비폭력적인 간디의 삶은 사람들로 다음과 같은 평가들을 받았던 것이다.

“그 진리와 자기희생적 사랑은 칼 라너가 명명한 ‘익명의 그리스도인’의 탁월한 모범이다.”(Ellsberg, ed., 2005: 231; 이나시오 제수다산, “6장, 간디가 걸었던 십자가의 길”, 230-246.)

---

23) 번역이 잘못되었는지 모르지만 한국어 번역서에서 스탠리 월퍼트(Stanley Wolpert)는 그 수를 “50만이 넘는 불가촉천민”이라고 적고 있다.(Wolpert, 1999: 214).

“봉사와 최대한의 단출한 삶은 가장 최선의 설교입니다.”(Ellsberg, ed., 2005: 273; 밥 맥케힐, “8장, 마하트마와 선교사,” 267-287)

간디가 그리스도인이 아니라 힌두교도라는 것을 알고 있고, 또 그의 사상이 힌두교에 근거한 종교다원주의적 관점을 지니고 있다는 점을 아는 비정통 기독교인의 관점에서 볼 때에도 간디의 삶은 매우 탁월한 삶처럼 보였던 것이다. 특히 오늘날처럼 행(行)함이 빠져버린 한국교회, 참으로 입으로 떠벌리기에는 스스로 부끄러울 정도인 “개(doG)독교, 먹(Eating)사, 전(錢)도사, 성(性)도” (이는 인터넷에서 자주 볼 수 있는 표현의 변형으로, 본 연구자를 잘 아는 기독교에 부정적인 시각을 가진 한 형제의 표현이다.)라는 단어가 인터넷을 도배하는 시점에서 간디의 삶은 매우 상대적으로 위대하게 보였을 것이다.

사실 과거 덴트 브룩스라는 기자가 간디에게 아프리카계 미국인들을 위한 메시지를 요청했을 때 간디가 한 대답은 “제 삶, 그 자체가 메시지입니다.”(“M. K. 간디와 덴트 브룩스와의 인터뷰”, The Hindu. 1947.06.15.; Nair, 2001: 17 재인용)라고 자신 있게 얘기했을 정도였으니, 간디에 대해서 이러한 사실을 알고 있던 이들에게 간디는 더욱더 위대하게 보일 수밖에 없었던 것이다.

간디의 삶에서 세인들에게 매력을 끌었던 것 중의 하나가 바로 금욕적 삶(純潔, 브라흐마차라[Brahmacharya])이었다. 간디는 결혼 후 아내와의 강한 성욕으로 인해서 자신의 아버지의 운명(殞命)을 보지 못했다고 한다. 아버지의 마지막 순간을 함께 하지 못한 것을 계기로 간디는 “브라흐마차라(Brahmacharya)의 서원”을 세웠다고 한다.

그가 말한 바에 의하면 그는 어느 날 저녁 때 병들어 누운 아버지의 다리를 주물러 드리고 있었는데 갑자기 정욕이 일어나서 아저씨에게 아버지를 봐 달라고 하고 처의 침실로 갔다. 5분이나 6분쯤 지나서 하인이 문을 노크하고 간디를 불러내었다. 그러나 그가 그의 부친 침실에 도착했을 때는 이미 아버지는 숨을 거둔 후였다. 그는 곰곰이 생각했다. “만일 동물적 情慾이 내 눈을 캄캄하게 하지만 앓았던 아버지의 임종에 참여하지 못하는 형벌을 면했을 것이라고 생각되었다.”<sup>24)</sup>(Louis Fischer의 말. 김선근, 1990: 208 재인용).

이분법적 사고에 익숙한 그리스도인이나, 어느 정도 영지주의적 관점을 지닌 그리스도인에게 있어서 간디의 금욕적 삶은 매우 매력적으로 다가왔을 것이다. 육(肉)은 매우 추잡(醜雜)하고, 입으로 꺼내기 어려운 단어로, 특히 성(性, [性交])은 동물적인 본성(獸性)을 의미한다고 보는 이들<sup>25)</sup>에게 있어서 간디의 금욕적 삶은 매우 대단한 것이며 반드시 본받아야만 하는 것처럼 느껴졌을

24) 피셔(Louis Fischer)는 간디가 브라흐마차라의 서원을 세운 동기는 성에 대한 어떤 죄의식과 관련되어 있는 것으로 본다(김선근, 1990: 208). 간디의 아버지가 입은 중상의 원인은 간디의 결혼과 관계있는 마차 전복 사고였고 이 사건을 통해 태어난 아기는 며칠 못 살고 죽었다.(Ashe, 2004: 54 참조).

25) 박영호는 스승 다석이 한말에 대해 이렇게 적고 있다. “…… 혼인 생활을 유지하되 성생활은 그만두는 해혼(解婚)을 가족들 앞에서 선언하고 금욕생활을 실천하였다. 그리고는 필수록 결혼은 하지 말고 홀로 살 아라, 결혼을 하더라도 자식은 낳지 말라, 자식은 낳더라도 적게 낳아라, 함께 살더라도 성생활은 일찍 끝 내라고 하였다. 성생활은 짐승 노릇이라는 것이다.”(김영호, 2012: 136).

것이다. 마치 다른 세계에 사는 도인(道人, 神靈)의 삶처럼 말이다.(참고로 육과 영의 이분법적 사고를 가진 이들에게 있어서 진화론은 그들의 사상에 있어서 아무런 문제가 되지 않는다. 왜냐하면 인간이 성욕을 가졌다는 것, 즉 육적 본성[獸性]을 지녔다는 것이 바로 인간이 유인원[알아야 할 것은 monkey가 아닌 ape다]으로부터 진화되었다는 근거가 될 수 있기 때문이다. 그리고 인간이 육적인 본능을 가진 존재이기 때문에 더욱더 영적인 삶을 추구하며 살아가야 한다고 말하는데 있어서 설득력을 가진 증거로 사용되어지기 때문이다.) 다시 말해 육적인 삶, 더욱이 성적인 삶에 대해서 부정적인 시각을 가진 사람은 간디의 금욕선언<sup>26)</sup>이 매우 호감적(好感的)으로 다가왔을 것이다. 실질적으로 다석 류영모 선생의 경우 선두 살부터 아내와 해혼(解婚)을 실천했다고 한다. 류영모의 제자인 박영호는 이를 이렇게 적고 있다. “톨스토이의 아내 소피야는 톨스토이가 손님들을 초대하여 연회를 열고서 파연할 때가 되면 아직 손님들이 다 돌아가지도 않았는데 옆방으로 자신을 데리고 가 정사를 나누었다고 했다. 소피야 자신도 싫지 않았다고 하였다. 간디는 위독한 아버지를 간병하다가 자리를 떠나 아내 카스트로바이와 정사를 벌이다가 그만 아버지의 임종을 지키지 못하였다며 참회하였다. 톨스토이와 간디는 얼마나 거듭난 뒤로는 아내와도 성생활을 그만두고 금욕 생활을 하였다. 류영모는 자기의 여원 골상이 호색하게 생겼다고 말했다. 그러나 선두 살부터 아주 단방(斷房)을 하여 스스로 해혼(解婚)하였다고 말하였다. 석가는 혼인을 하였다가 혼인을 풀어버렸으니 해혼을 한 것이다. 예수는 혼인을 안 하고 혼인을 멀리하였으니 원혼(遠婚)이라고 하겠다.”(박영호, 2008: 298-299).

다석 류영모의 제자인 박영호 선생도 자신의 스승인 다석과 같이 종교다원주의적 시각을 가졌지만, 오늘날 서양의 일부 자유주의 신학자들과 달리 예수님의 결혼에 대해서는 매우 부정적인 시각을 가지고 있는 것을 발견할 수 있다. “예수가 이른바 공생애를 시작했을 때 자신이 그 일로 죽게 된다는 것을 몰랐을 리 없다. 죽기로 결심하고 진리 선포운동에 나섰는데 무슨 혼인을 하겠는가? 예수의 일생을 살펴보면 예수는 그렇게 충동적으로 무책임하게 사는 이가 아니라는 확신이 든다. 그리스인 니코스 카잔키스의 『예수 최후의 유혹』이나 포르투갈인 주제 사라마구의 『예수의 제2복음』, 미국인 댄 브라운의 『다 빈치 코드』에서 예수가 연애 대장이나 되는 것처럼 그리고 있는 것은 예수가 아닌 자신의 내면을 세상에 드러내는 것에 지나지 않는다.”(박영호, 2008: 108). 박영호 선생에게 있어 예수님의 결혼은 이해하기 어렵다. 비록 그가 스승 다석과 같이 예수 그리스도를 정통기독교가 말하는 구세주, 즉 하나님의 아들로 이해하지 않지만 말이다. 왜냐하면 그에게 있어서 결혼은 동물적 본성에 가까운 것으로 ‘제나’의 삶에 해당하는 것으로 영적인 삶인 ‘얼나’의 삶과는 거리가 먼 것이기 때문이다. 이처럼 마치 ‘얼나의 삶’으로 대변되는 것처럼 보이는 금욕적 삶에 대한 동경(憧憬)은 금욕적 삶(純潔, 브라흐마차라[Brahmacharya])을 몸소 실천한 간디에게 강한 존경의 시선을 돌릴 수밖에 없었던 것이다.<sup>27)</sup>

26) “간디는 서른일곱 살 때, 기혼자임에도 독신 서약을 하고 육체적 금욕의 열렬한 옹호자가 되었다. 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.”(Weber, 2013: 37).

특히 비정통 기독교인으로써 종교다원주의적 색채를 띤 이들에게 있어서 간디가 가지는 매력은 더욱 크게 보였을 것이다. 왜냐하면 이들 자신들이 간디처럼 살 수 있다는 것은 어느새 “간디 = 예수”, 더 나아가서 “자신 = 간디 = 예수”와 같은 등식으로 다가갈 수 있었기 때문이다. 여기서 오는 호감(好感)은 부단히 클 수밖에 없었을 것이다. 다시 말해 자신이 간디처럼 비폭력적이고 금욕적인 삶을 실천하는 삶을 산다고 한다면 그것은 곧 예수처럼 되어 간다는 것으로 충분히 해석되어질 수 있기 때문이다.(그들이 추구하는 해석에 따르자면) 이는 인간에 불과한 자신이 하루아침에 예수의 경지에 이를 수 있기 때문이다. 물론 이들에게 예수는 정통 기독교와는 다른 의미이지만 말이다. 하여튼 간에 도덕적으로 뛰어난 스승(“제나[몐나]가 아닌 일어나적 존재”)이 될 수 있다는 점에서 이들에게는 아마 가슴 벅차게 다가왔을 것이다.

다석 류영모 선생은 종교다원주의자로 예수에 대해서 간디와 매우 비슷한 관점을 지니고 있다. 김진 교수는 예수에 대한 다석의 관점을 다음과 같이 말한다. “다석은 예수의 죽음에서 속죄론을 강조하기보다는 깨달음의 차원을 더 강조하고 있다. 우리 모두가 일어나를 체득하게 되면 하느님을 아버지로 모실 수 있는 것이다. 그리하여 니케아-콘스탄티노플 신경의 예수 그리스도의 하느님 사상은 다석에 의하여 일어나 그리스도론으로 변형되었다. 예수는 하느님이 아니다. 예수는 구속사를 위하여 십자가에 죽은 것이 아니다. 예수는 일어나를 통하여 하느님을 아버지로 부를 수 있게 되고, 바로 그 부자유친의 사건을 통하여 하나님과 하나가 된 것이다.”(김진, 2012: 181)

다석 선생에게 예수는 먼저 제나에서 벗어나 일어나의 단계로 간 먼저 깨달음을 얻은 인물에 불과했다. 그래서 “류영모는 예수가 말한 하느님 나라가 마음속에 들어와야 마음의 가난을 면할 수 있다고 하였다. ‘마음 그릇을 가지려고 한다면 측량할 수 없이 크게 가지라. 우리의 마음은 지극히 큰 것으로 우리의 마음을 비워놓으면 하느님 나라도 그 속에 들어온다. 그 마음에 하느님 나라가 들어오지 못하면 마음의 가난을 면치 못한다. 이 세상에서 가장 좋은 이는 누구보다 석가·예수·톨스토이·간디들이다.’”(류영모, 『다석어록』; 박영호, 2009: 388 재인용)고 말했던 것이다. 종교다원주의자이었던 류영모 선생에게 석가·예수·톨스토이·간디는 거의 같은 위치의 종교적 깨달음을 얻은 모범적인 일어나의 경지에 이른 자들로 깨달음의 스승에 불과했다. 다음의 다석 류영모 선생의 글에서 이를 재(再)확인할 수 있다.

나 류영모가 예수를 이야기하는 것은 예수를 얘기하자는 것이 아니다. 공자를 말하는 것은 공자를 말하자는 것이 아니다. 예수처럼, 공자처럼, 간디같이, 톨스토이같이 한아님의 국물을 먹고 사는 것이 좋다고 해서 비슷하게 그 짓하려고 말한 것뿐이다. 공자·석가·예수·간디를 추앙하는 것은 우리도 그들과 비슷하게나마 한아님의 국물을 먹으려는 짓을 하려고 하기 때문이다.(1957)(『다석어록』, 1993: 112.; 김진,

---

27) 일반인들 중에 채식주의자들의 경우, 간디의 삶은 이들이 추구해야 하는 삶의 모범으로도 다가왔을 것이다. 참고로 『인도에는 간디가 없다』(Gandhi and His Ashrams)를 번역한 김진 교수는 다음과 같이 말한다. “나 자신이 채식주의자가 된 것도 그의[간디] 채식사상에 영향을 받았기 때문이다. 그는 ‘사람은 먹는 대로 된다’는 속담에 진리가 있다고 믿었다.”(Thomas, 2003: 348); 그리고 간디의 건강과 관련하여 Mohandas K. Gandhi, Gandhi's Health Guide, ed. Anand T. Hingorani, (Crossing Press, 2000), 김남주 역, 『마음을 다스리는 간디의 건강 철학』, (광명: 뜨란, 2000)이 편집되어 번역되었다.



2012: 180 재인용).

김진(2012: 52) 교수가 지적하였던 것처럼 박영호 선생이 ‘하느님’(太一)<sup>28)</sup>이라는 제목을 붙인 다석 선생의 시(詩)에서 다석 류영모 선생과 마하트마 간디의 하느님에 대한 사상이 매우 유사하다는 점을 보여주고 있다는 점에서 더욱 이를 확인할 수 있을 것 같다.

### 3 사회(제도)와 관련된 시선

기존제도에 대해서 “변화”(change)와 “변신”(transformation)의 시선이 존재한다는 것을 알 수 있다.

‘변화’[change]는 기존의 ‘핵심적인’ 정체성을 보존하는 가운데서 나타나는 수정(modification)을 함의한다. [반면] ‘변신’[transformation]은 옛 정체성의 폐기 또는 전복과 새로운 정체성의 획득을 함의한다.(Wolin, 2013: 162)

카스트 제도(castes)에 대한 반응 등에서 기존제도에 대한 간디의 시선을 발견할 수 있다. 그리고 이러한 간디의 시선에 대해 변화(change)의 관점에서 간디를 바라보는 기득권을 가진 이들은 기존제도를 유지하기를 갈망하는 자로서 기존제도를 유지하고자 하는 간디와 시선을 맞춤으로써 기존제도를 유지하려고 힘쓰는 간디를 더욱더 존경의 시선으로 바라보게 될 것이다. 반면에 기존제도에 대한 변신(transformation)을 희망하고 있는 이들은 간디의 기존제도의 유지에 힘쓰고 있는 간디에게서 시선을 외면함으로써 간디 운동이 지니는 필연적인 한계와 모순을 발견하게 되고, 이로 인해 간디를 더욱더 비판적 시선으로 바라보게 될 것이다.

그런가 하면 같은 간디를 놓고(간디에 대한 동일한 자료를 놓고)도 기득권을 지닌 이들은 간디를 수구적(守舊的) 모습에 찬사를 보내며 보수적 간디의 모습을 화선지에 담으려고 노력할 것이고 이와는 반대로 변혁적 혁명을 추구하고자 하는 이들은 간디를 혁명적이며 개혁적 투사로 화폭에 담으려고 노력하게 될 것이다.<sup>29)</sup>

---

28) 다석(多夕) 선생의 신관은 1959년 1월 14일에 지은 그의 한시(漢詩)에 잘 드러나 있는 김홍호는 이 시의 제목을 “공전”(空前)으로 뽑았고, 박영호는 ‘하느님 太一’로 뽑았다.

空前空後今閃生 공전공후금섬생 (앞에도 없었고 뒤에도 없을 이제 번쩍 하는 삶)  
唯心唯物史斷論 유심유물사단론 (유심 유물의 사관을 함부로 잘라 말하누나)  
死生不關我自在 사신불관야자재 (죽고 삶에 관계없이 참나는 스스로 있어라)  
物心不二太一存 물심불이태일존 (몸·맘은 둘이 아니고 하느님만이 계시니라)(『다석일지』, 1959.01.14.; 김진, 2012: 51 재인용) \*\* 괄호 안의 한글 풀이는 박영호의 것이다.(박영호 편, 『다석 류영모 명상록』, [서울: 두레, 2000], 333).

29) 한국에서도 간디를 바라보는 대립된 시선이 존재하였다. “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 혹

## 1) 남아프리카공화국에서의 간디와 인도에서의 간디

남아공화국에서의 간디와 인도에서의 간디는 확연(確然)이 차이가 있다. 간디의 생애에 중요한 터닝 포인트(turning point)가 된 사건도 바로 남아공화국에서 있었던 일이다. 한 마디로 남아공에서의 간디는 기득권자가 아닌 사회적 소수자(minority)에 불과했다. 후일 “일생을 통해 가장 창조적이었던 경험은 무엇이나?”라는 모트(John R. Mott) 박사의 질문에 간디는 이 사건을[1893년 5월에 있었던 남아공화국 프리토리아로 가는 기차에서 경험한 인종차별적 사건]을 들어 그것이 자기 마음속에서 사티아그라하 이념을 싹트게 한 계기가 되었다고 했었다.(Gandhi, 2011: 167-168; Fischer, ed., 2002: 57-59; Gandhi, 2009: 114-118 “2부. 8. 프리토리아로 가는 도중에” 참조).

남아공화국 시절에 간디가 당한 인종차별은 단지 앞의 1회의 기차 사건으로 끝난 것이 아니라, 여러 번 인종차별을 당해왔었다. 그의 자서전은 계속해서 이에 대해 “역마차 거부 사건”(Gandhi, 2011: “2부, 9. 거둬난 고난”, 118. 118-122)과 “백인 호텔 식사 거부 사건”(Gandhi, 2011: “2부, 10. 프리토리아에서의 첫날”, 122-126.)을 기록하고 있는 것에서 이를 확인할 수 있다. 한 마디로 남아프리카공화국에서의 간디는 차별적 인종인 “쿨리”(coolie)에 불과했다. 인도에서의 간디는 상인계급 바이샤 계급, 즉 재생족(再生族)에 해당하였지만 남아공에서의 간디는 카스트의 4계급인 수드라보다도 못한 불가촉천민에 불과하였기 때문에 온갖 차별과 굴욕적인 삶을 살아야 하는 힘없는 객체에 불과하였던 것이다.

우리들은 남아프리카에서 ‘쿨리’(coolie)라는 이름으로 알려져 있다. 쿨리라는 말의 의미는 인도에서는 노동자라는 뜻이지만 남아프리카에서는 데드, 즉 불가촉천민이라는 굴욕적인 말로 쓰였다. 쿨리들이 살 곳이 정해져 있었고, 그것은 ‘쿨리 거주지’라고 불렸다.(Gandhi, 2009: 270).

간디는 남아공화국에서 자신이 피부로 직접 느꼈기 때문에 (인종)차별정책을 더욱 실감할 수밖에 없었고, 이는 간디로 하여금 현실적 인종차별을 해결하고자 노력하게끔 했던 것이다.

남아공화국 생활을 청산하고 인도에 돌아와서도 M. K. 간디는 당시 인도의 부당한 제도들에 대해서 개혁을 추구하고자 노력했었다. 아이가 없는 과부가 된 형수나 제수, 또는 아이를 낳을 수 없게 된 친척의 부인과 성관계를 갖는 것을 허락하는 관습으로 적출 상속인을 만들기 위한 것이었으나 그 본 의미가 퇴색함으로써 수세기 동안 인도 여성의 존엄성이 짓밟혀온 니요가(Niyoga)의 문제(Gandhi, 2011: 81, 27번 역주)에 대해서도, 막을 쳐서 여자를 격리하는 제도인 “푸르다”(Purdah)(Gandhi, 1998: 364)의 문제에 대해서도, “결혼지참금 제도”(Ibid, 364)의 문제, “과부의 재혼”의 문제, 특히 “어린 과부”와 “처녀 과부”(Ibid, 365)의 문제들에도 관심을 가졌다. 특히 1930년 3월 12일, 사바르마티 아슈람에서 염전이 있는 구자라트 주의 단디(Dandi) 해변까지 370킬로미터를 26일간 걸었던 그 유명한 “소금행진”(Dandi Salt March)은 간디가 추구하여온 대표적으로

---

평을 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).

개혁운동에 해당할 것이다.(Nazareth, 2013: 51)

그러나 남아프리카공화국에서의 간디와 다르게 인도에서의 간디는 마이너리티(minority)가 아닌 메이저리티(majority)였다. 그렇기 때문에 인도의 불가촉천민들에 대한 차별에 대해서는 소극적인 형태를 보였다. 다시 말해 힌두사회에서의 불가촉천민이라는 제도 자체를 없애려고 한 것이 아니라, 힌두사회에서 불가촉천민제도를 그대로 유지(예로 들어, Harijia, 1947.03.06.; Young India, 1927.10.14.; 정호영, 2011: 65 참조)하면서 다만 불가촉천민들의 처우의 개선이라는 소극적인 노선<sup>30)</sup>을 채택하게 된 것이다.

물론 영국으로 변호사 수업을 떠날 때 간디는 이를 반대한 자신의 카스트로부터 추방을 당한 경험이 있었다. 변호사 자격증을 획득한 후 인도에 돌아왔을 때에도 자신의 카스트로부터 받은 추방 경험을 다음과 같이 기록하고 있다. “나는 나를 받아들이지 않으려는 또 하나의 파에 들어가려는 노력은 결코 하지 않았고, 카스트의 어느 장로에게도 분노를 느끼지는 않았다. 장로 중에는 나를 멸시하는 사람들도 있었다. 그런 사람들을 나는 겸손한 태도로 대했다. 카스트 추방에 관한 규정을 전면적으로 존중했던 것이다. 그 규정에 따라, 나는 아내의 친정이나 누이의 시집에서 물조차 마실 수 없었다. 가족들은 남몰래 마시게 하려고 했으나, 나의 마음은 공공연하게 할 수 없는 일을 숨어서 하는 것을 받아들여 하지 않았다. 나의 이 태도로 인해 카스트 측으로부터 박해를 받은 기억은 없다.”(Gandhi, 2009: 97) 그러나 간디가 경험한 것은 자기가 속한 카스트로부터의 추방(차별)을 의미하는 것이었으며, 이는 힌두사회에서 불가촉천민들이 당하는 차별과는 질적으로 상당한 차이가 있는 차별이었다. 이는 불가촉천민 출신인 암베드카르(Dr. Ambedkar) 박사가 경험한 힌두사회에서의 차별(Ahir, 2005 참조)과는 전혀 질적으로 다른 종류의 차별이었다. 그러한 이유도 간디와 암베드카르가 불가촉천민 문제를 바라보는 것에는 차이가 존재하였을 뿐만 아니라, 디완 찬드 아히르(Diwan Chand Ahir)가 지적한 것처럼 불가촉천민에 대한 문제로 인해 간디와 암베드카르 사이에 갈등이 존재할 수밖에 없었던 것이다. “간디와 암베드카르 사이의 갈등은 개인적인 이유에서가 아니라 불가촉천민 문제를 둘러싼 이념상의 차이에서 비롯된 것이었다. 암베드카르에게는 불가촉천민 문제가 가장 시급하고 가장 절실한 문제였다. 그렇기 때문에 그는 자신이 태어난 계급이기도 한 불가촉천민 계급에게 끊임없이 가해지는 비인간적인 차별대우와 불의한 속박을 깨부수는 일에 자신의 모든 것을 바치기로 이미 서원까지 한 터였다. 하지만 간디에게는 이 문제가 수많은 문제들 가운데 하나에 불과했다. 실제로, 간디는 다음과 같은 말로 이 문제에 대한 자신의 미온적인 태도를 합리화했다. ‘저에게는 이 문제가 목숨만큼이나 중요한 문제이기도 하지만, 대(大)를 위해서 소(小)를 희생될 수밖에 없지 않을까요. ….’”(Young India, 1920.10.20.; Ahir, 2005: 98 재인용).

---

30) 루이스 피셔의 묘사에 의하면 간디는 연설 할 때 자주 왼손을 들어 다섯 손가락을 벌이고 오른 손가락 두 개로 왼손 손가락을 잡아 꺾으면서 청중에 호소했다고 한다. 다섯 손가락의 첫째는 ‘불가촉천민의 평등’, 둘째는 ‘몰레’(차르카), 셋째는 술(알코올)과 아편 금지, 넷째는 힌두교도와 아슬람교도의 융합, 다섯째는 여성의 평등, 그리고 다섯 손가락을 한데 모아 주먹을 쥐고 몸에 바짝 대면 그것이 비폭력이라고 했다. 즉 다섯 개의 덕이 비폭력을 통해 각자의 신체를, 그리고 인도를 해방한다는 것을 이렇게 설명한 것이다.(Gandhi, 2009: 562-563).

1933년 2월, 간디는 주간지 「영 인디아」(Young India)를 「하리잔」(Harijan, “신의 자녀[아이]들”을 의미)으로 바꾸면서, 그 창간호에 암베드카르의 기고를 부탁했었다. 암베드카르는 이 부탁을 거절하면서도 카스트 제도에 관한 자신의 견해를 다음과 같이 밝혔다. “사성 외의 천민들은 카스트 제도의 부산물이므로 카스트 제도가 존재하는 한 천민층이 없어질 수는 없다. 그러므로 천민들은 해방시키기 위해서는 카스트 제도를 폐지할 수밖에 없다”(Ahir, 2005: 104). 실질적으로 간디는 단식을 통해서 불가촉천민들의 분리 선거권을 막았다고 한다. “1932년 9월 13일 불가촉천민들에게 독자적인 분리 선거권이 주어지는 것을 막기 위해 ‘죽기를 작정하고’ 단식을 계속한다는 비장한 선언을 하게 된다. 실제로 9월 20일에 시작된 이 ‘겁나는’ 단식은 예외의 ‘중재령’을 수정하는 협정(‘푸나 협정’ 또는 ‘에르와다 협정’이라 불리우기도 한다)이 의회 지도자들과 암베드카르 사이에서 체결됨으로써 6일 만에 끝나게 된”(Ahir, 2005: 124) 것이다.

## 2) (영국)제국주의와 (인도)자본주의에 대한 간디의 대응

간디 운동은 영국의 제국주의에서 보여주었던 것과는 달랐다.<sup>31)</sup> 간디 운동은 인도 내의 ‘사회 개혁 프로그램’ 즉 제도적인 본질에 영향을 주지 않는 변화(change)는 가능하게 하였으나, 본질에 영향을 주는 사회구조적인 변신(transformation)에는 아무런 영향을 주지 않았다는 점이다.<sup>32)</sup>

정호영은 영국 제국주의를 바라보는 간디와 인도 자본주의를 바라보는 간디의 표리부동(表裏不同)의 시각을 다음과 같이 평하기도 하였다. “영국 제국주의와 싸울 때 간디의 비폭력은 전략과 전술 면에서 전반적으로는 가동이 잘 되었다. 하지만 인도 사회 내부의 문제로 초점을 돌리면서 간디는 지킬 박사에서 하이디로 변했다.”(정호영, 2011: 126), 계속해서 정호영은 “간디주의는 밖으로는 제국주의에 맞서는 사상이었지만, 안으로는 가족 내의 사회관계가 영원히 목가적(?)으로 유지되기를 바랐던 사상이었다.”(정호영, 2011: 137)고 지적하였다. 이와 같은 지적은 민족운동으로 대중을 이끌었던 간디의 역사적 역할을 부각하면서도, 동시에 간디가 이끈 운동의 성격이 비협력 운동의 계급적 성격을 지닌 것에 대한 남부디리파드(E. M. S. Namboodiripad)의 다음과 같은 지적에서도 볼 수 있다. “결의문은 (...) 지배자의 경제적·정치적 기반이자 인도 자본가들과 지주들의 기반인 이윤을 건드리는 산업 노동자들의 파업이나 농민들의 소작료 거부, 토지 쟁취 같은 전투적 대중 행동을 제안하지 않는다.”(Namboodiripad, 2011: 23, 86)

CPIM 총서기였던 프라카시 카라트는 “간디에 대한 E. M. S. 남부디리파드의 입장”에서 간디는 우선, “탁월한 민족운동의 지도자로서 민족자본가들의 폭넓은 이해를 대변하고 해방 투쟁을 지도

31) 정호영의 말이다. “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)

32) 간디주의 비협가들은 “서양의 다른 활동가들과 마찬가지로 킹이 사티아그하라와 (현실에 대해서 불만만 하는 것에서 벗어나 더 나은 미래 사회를 건설하기 위해 적극적으로 사회 개혁에 나서자는) ‘사회개혁 프로그램’ 사이의 결정적 고리를 만들지 못했다고 주장했다. 또한 그가 ‘미국 민권 운동 안에서 서서히 영향력을 잃어 간 것은 바로 이러한 잘못 때문이었다’라고 지적했다.”(Weber, 2013: 266 재인용).

했다는 것”과 더불어서 간디주의 강령이 “농민을 동원하는 데 있어서 지주에 반대하는 것이 없었고, 이런 강령의 성격 자체가 계급적 관점에 그 뿌리를 두고 있다”는 점을 지적한 바 있었다.(Namboodiripad, 2011: 25; 프라카시 카라트, “간디에 대한 E. M. S. 남부디리파드의 입장”, 18-34 참조). 히렌 무케르지(Hiren Mukherjee)도 간디가 전개한 운동이 기득권 계층에게 유리하다는 점을 다음과 같이 지적하였다.

사실상, 이는 간디라는 개인이 가진 아우라가 전체적으로 겁에 질려 있던 부르주아운동에서 일종의 승고함을 차용해주었다고 하는 것이 옳을 것이다. 이로써 식민 지배에 저항하는 민중을 동원하는 그의 능력을 높이 평가하여 활동하는 동시에 유산계급이 안전하다고 생각하는 범위 내에서 민중의 활동을 제한할 수 있었다(Mukherjee,<sup>33)</sup> 1958: 500; Namboodiripad, 2011: 25 재인용).

왜 간디의 운동이 기득권 세력(부르주아지)에게 유리한 관점에서 전개되었을까? 이에 대해서 본 연구자는 먼저 간디 운동이 기득권 세력과 밀접한 연관성을 지니고 있었기 때문이며, 더 나아가서 간디 운동이 인간의 권리보다는 인간의 의무에 강조점을 두고 있었기 때문이 아닌가 하는 생각이 조심스럽게 해본다. “의무를 다하지 않은 채 권리만을 찾는다면, 그것은 허망한 일입니다. 크리슈나도 그러한 말씀을 하셨습니다. ‘너는 단지 행할 뿐이다. 그 열매는 네 것이 아니다.’ 곧 행동은 의무이고, 열매는 그에 따라 주어지는 것입니다.”(Young India. 1925.01.08.; Thomas, 2003: 55 재인용). 또한 웰즈(H. G. Wells)가 자신이 공동 집필한 논문 『인간의 권리』에 대해 간디에게 의견을 청했을 때에도 간디는 그 논문이 권리를 강조하고 있는 것에 동의하지 않았다고 한다. 이에 대해서 간디는 “올바른 길을 제안하지요. ‘인간의 의무’에 대한 선언으로부터 시작하십시오. 그렇게 하면 겨울이 지나면 봄이 오는 것처럼 반드시 권리가 따라올 것입니다.”라는 전문을 보냈다고 한다.(“M. K. 간디가 H. G. Wells에게 보내는 전문”, The Hindu Times. 1940.04.16.; Nair, 2001: 82 재인용).

피셔와 남부디리파드는 간디가 대실업자로부터 금융지원을 받았다는 것을 언급하였다. “아메다바드 직물업의 유력자와 봄베이 선적회사의 대실업자가 금융지원을 했다.”(Fischer, ed., 2002: 155-156). 남아프리카공화국에서 간디 운동이 발전해감에 따라, 간디는 인도 사회의 부유층으로부터 재정적인 지원을 받기 시작했다는 것이다. “남아프리카 사티아그라하 기금으로 타타 기업의 설립자인 라탄지 잠셧지 타타(Ratanji Jamshedji Tata)는 25,000 루피를 기부했고, 아가 칸(Aga Khan)은 인도무슬림연맹 회의에서 3,000루피를 모금했고, J. B. 펫(J. B. Petit)은 400파운드를 보냈으며, 하이데라바드의 니잠(Nizam)은 2,500루피를 기부했다.”(Namboodiripad, 2011: 59) 여기서 간디가 재정적 후원을 받은 인물 중 주의해서 볼 인물로 하이데라바드의 니잠(Nizam)이라는 사람이다. 그는 텔랑가나 농민봉기의 대상이었으며 영국과 결탁한 가혹한 착취로 악명 높은 공국의 군주였다는 사실이다.

---

33) Hiren Mukherjee, Gandhi: A Study, (New Delhi: A People's Publishing House, 1958).

연세대학교 연구교수인 이옥순이 자신의 책 『인도 현대사』에서 간디 운동이 일어날 당시 인도 대중들이 간디에 대해서 어떤 기대를 했는지에 대해서 다음과 같은 기술을 하고 있다.

인도 대중은 ‘마하마트’(Mahatma)의 존재를 믿었다. 그들의 어려움을 해결하고 악을 선으로 바꿔줄 메시아로 마하트마를 이해한 그들은 이방의 정권을 대신할 ‘간디 정권’을 희망했다. 간디가 통치하면 자신의 빛을 탕감해주고 세금과 꺾박을 덜어주며 지주의 착취를 종식시킬 것으로 기대했다, 남부지방 군투르의 농민들은 간디의 통치가 들어서면 세금이 없어질 것으로 여겼고, 삼림지대에 사는 일부 부족은 정글이 그들의 소유가 될 것이라고 믿었다.(이옥순, 2007: 147).

간디는 자신을 지지하는 대중들이 자신에 대해서 이러한 기대감을 가지고 있었음에도 불구하고, 기득권 세력 즉, 지주 계급의 금융적 지원을 받고 있던 간디는 농민들의 바람과 전혀 다른 방향으로 간디 운동을 전개하였던 것이다. 간디는 정호영이 지적한 것처럼, “오드 지역의 농민운동이 반지주의 입장을 드러냈을 때에 ‘지주의 법적 권리인 지대’를 거부하는 행위는 ‘부도덕’하며, ‘불법’이라고 말했다. 그리고 비협력운동의 행동강령으로 ‘지주에게 협력할 것’을 제시하기까지 했다. 인도 대중들은 간디를 라마 신의 화신으로 오해했고 이 오해가 그를 전국적인 지도자로 만들었지만 간디는 상층 카스트를 대변하는 정치 지도자로서 역할을 충실히 수행한 것뿐이[었]다.”(정호영, 2011: 71).

1917년 아마다바드(Ahmadabad)의 섬유노동자들이 임금 삭감으로 인해 간디에게 도움을 요청했을 때 간디는 마주르 마하잔 상(Majoor Mahajan Sangh: MMS)이란 노동조합을 결성하도록 함으로써 제조업자들이 노동자를 통제하는 역할을 할 수 있도록 하는 계기를 마련했다고 한다. “1917년 당시는 면공업이 큰 호황을 누릴 때였지만 아마다바드의 섬유 노동자들은 오히려 임금이 삭감되었다. 이에 노동자들이 분노하여 들고 일어나자 제조업자들은 간디에게 도움을 요청했다. 간디는 노동자들이 마주르 마하잔 상(Majoor Mahajan Sangh: MMS)이란 노동조합을 결성하도록 지원해주라고 제조업자들에게 제안했다. 언뜻 보면, 간디가 노동자들의 권익을 위해 도와준 것 같지만, MMS에는 협력과 조정 기능만 있을 뿐 파업과 같은 투쟁 기능은 원천적으로 금지되어 있었다. 제조업자들은 MMS를 면공업 발전 계획의 일환이자 노동운동 통제수단으로 활용했다. MMS에는 노동자의 의무와 권리가 명시되어 있었지만, 제조업자들은 노동자의 권리보다는 의무에 초점을 두고 강력한 규율로 노동자들을 통제했다. MMS가 만들어진 뒤 제조업자들의 여건은 갈수록 악화되었다. 이것은 같은 시기 뭄바이 노동자들이 일련의 투쟁을 통해 임금인상과 8시간 노동을 쟁취하는 등 노동조건을 개선한 것과 대조적이다.”(정호영, 2011: 71-72)

간디 운동이 가지는 이러한 한계 때문에 랄프 서미(Ralph Summy)는 “사회에 만연한 견해와 열망을 무시하고 자신만의 순수한 길로 매진하는 사티아그라하는 사회 변화가 아니라, 단순히 개인적 구원을 추구하는 것과 같았다’라면서 그것을 최초로 선언한 사람이 간디였다고 덧붙였다.”(Ralph Summy, “사적 교신”, 2001.03.29; Weber, 2013: 385).

#### IV 나아가며

## 1 요약

간디는 기독교인이 아니다. 그는 힌두교인이다. 힌두교에 근거한 종교다원주의자에 불과하다. 그렇기 때문에 간디가 성경과 예수 그리스도, 그리고 전도에 대해 가지는 견해는 기독교가 가지는 것과 상이(相異)할 수밖에 없다. 간디가 기독교인이 아님에도 불구하고 기독교(교회)에서 간디를 바라보는 이유에는 간디가 주장한 비폭력(Ahimsa)과 사티아그라하(satyagraha, 진리파지)가 오늘날의 테러와 종교전쟁 등과 같은 기독교의 당면 문제들을 해결할 수 있을 단서를 제공해 주지 않을까 하는 기대 때문에 그런 것이 아닐까 하는 생각을 조심스럽게 해 보았다. 간디의 삶에 매력을 느낀 성도나 개인들이 간디를 바라보는 이유는 간디의 삶에서 비폭력과 금욕적 삶과 더불어 봉사의 삶을 바라볼 수 있었기 때문일 것이다. 더 나아가 사회(제도)와 관련해서 기독교에 속하는 이들은 변화(change, 본질은 불변하는)에 만족하는 추앙(推仰)의 시선으로 간디를 바라보며, 반대로 변혁을 추구하는 소수자에 불과한 마이너리티들은 변신(transformation, 본질이 변화는)을 추구하는 비판적 시선으로 간디를 바라보게 된다는 점이다.

## 2 제언

토마스 웨버(Thomas Weber)의 지적에서처럼 간디의 삶 속에서 “다양한 ‘뉴에이지’ 사상의 실험과 철학, 다른 사람들에 대한 봉사로 삶의 의미를 찾고자 했던 간디의 모습을 발견할 수 있”기에(Weber, 2013: 17). 무비판적으로 간디를 수용(收用)할 수는 없는 일이다. 그러한 이유로 기독교 세계관에 근거한 간디에 대한 신중한 고찰이 선행되어 할 것이다.(이를 위해 본 연구자는 A·R·T Process[assimilation-refusal-transformation Process]를 언급한 바 있다. 강상우, 2011 참조).

그리고 무엇보다도 오늘날 간디의 주가(株價)가 재(再)상승한 요인이 바로 테러와 종교 간의 전쟁 등으로 인한 비폭력의 중요성의 강조와도 관련되어 있다는 점을 인식하고 있거나, M. K. 간디가 강조한 아힘사(Ahimsa, 非暴力)와 사티아그라하(Satyagraha, 眞理把持)는 기독교와는 거리가 먼 힌두교 사상과 다른 여러 종교에 전적으로 기반을 둔 것임을 감안한다거나, 더 나아가 과거 킹(Martin Luther King Jr.) 목사가 “내가[킹 목사] 소극적 저항 정신을 배운 것은 성경과 예수의 가르침을 통해서였다. 하지만 그것을 실천하는 방법은 간디에게서 배웠다.”[나중에 이 문장은 “그리스도는 정신과 동기를 제공한 반면, 간디는 방법을 제공했다”고 수정되었다고 한다]라고 밝혔던 것(Weber, 2013: 269 재인용)을 감안(勘案)한다면 기독교적(基督史的) 관점에서의 비폭력 “방법”에 대한 구체적인 사례 연구 등이 이루어졌으면 하는 바람이다.

## 참고문헌

- 강상우 (2014.05). “정통기독교 비판가들의 논리구성 -정통기독교 비판가들은 어떤 논리를 사용하여 정통기독교를 무너뜨리려고 하는가?” 춘계학술대회 (통권21호);  
<http://www.worldview.or.kr/library/article/1940>. 참조
- \_\_\_\_\_ (2011). “수용거부변혁과정 - 필터로서의 기독교세계관 : A.R.T 과정” 춘계학술대회;  
<http://www.worldview.or.kr/library/article/1036> 참조.
- 김선근 (1990). 『마하트마 간디철학 연구』. 서울: 불광출판부.
- 김진 (2012). 『다석 류영모의 종교사상』. 울산: UUP.
- 문을식 (2012). 『바가바드 기따: 비움과 채움의 미학』. 서울: 서강대학교출판부.
- 박광준 (2010). 『붓다의 삶과 사회복지』. 과주: 한길사.
- 박영호 (2012). 『죽음 공부』. 서울: 고양인.
- \_\_\_\_\_ (2009). 『메타노에오, 신화를 벗은 예수: 다석 사상으로 풀이한 도마복음』. 서울: 인물과사상사.
- \_\_\_\_\_ (2008). 『잃어버린 예수: 다석 사상으로 다시 읽는 요한복음』. 서울: 교양인.
- \_\_\_\_\_ (2000). 『多石 柳永模가 본 예수와 기독교』. 서울: 두레.
- 안홍철 (2008). “간디 비폭력 사상 연구: 한국 기독교 평화론의 관점에서” 성공회대학교 석사학위논문.
- 이옥순 (2007). 『인도 현대사』. 과주: 창비. 특히 “2장. 4. 간디의 비협력, 비폭력,” 140-153.
- \_\_\_\_\_ (2006). 『식민지 조선의 희망과 절망, 인도』. 서울: 푸른역사.
- 이정배 (2011). “多夕 신학 속의 자속(自贖)과 대속(代贖), 그 상생(相生)적 의미”. 『빈담한데 맞춰 놀이: 多夕으로 세상을 읽다』. 서울: 동연. 75-89.
- 이현주 (2010). 『쉽게 풀어 읽는 바가바드기타』. 서울: 삼인.
- 정호영 (2011). 『인도는 울통불통하다』. 서울: 한스컨텐츠.
- 조세종 (2008). “화이트헤드와 간디의 종교적 관용”, 『哲學論叢』. 54. 443-463.
- 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』. 실천문학사.
- Attenbrough, Richard (Ed.). (2000). *The World of Gandhi*. New York: Newmarket Press. 장상영 역 (2004). 『마하트마 간디의 내 안의 행복을 찾아서』. 서울: 세상을여는창.
- Bhave, Vinoba (1973). *Vinoba Bhave, On Gandhi*. 김문호 역 (2003). 『비노바 바베, 간디를 만나다』. 서울: 오늘의책.
- Combesque, Marie Agnes & Guy Deleury (2002). *Gandhi et Martin Luther King: Lecons de la non-violence*. Paris: Edition Autrement. 이재형 역 (2004). 『간디와 마틴 루터 킹에게서 배우는 비폭력』. 서울: 삼인.
- Ellsberg, Robert (Ed). (1991). *Gandhi on Christianity*. Maryknoll, NY: Orbis Books. 조세종 역 (2005). 『간디, 기독교를 말하다』. 서울: 생활성서사.
- Fischer, Louis (Ed.). (1962). *The Essential Gandhi: His Life, Work, and Ideas*. Random House. 광영두 역 (2002). 『간디 평전』. 인천: 내일을여는책.
- Gandhi, M. K. (1967). *The Mind of Mahatma Gandhi*. Radhakrishnan, S. (Ed.). Navajivan. 이재경·유영호 공역 (1998). 『위대한 영혼의 스승이 보낸 63통의 편지: 마하트마 간디의 마음』. 서울: 지식공작소.
- \_\_\_\_\_ (1969). *Satyana Prayogo Athva Atmakatha*. Amdavad: Navajivan Prakashan



- Mandir. 박석일 역 (2009). 『간디자서전』. 2판. 서울: 동서문화사.
- \_\_\_\_\_ (1979). *An Autobiography*. Desai, Mahadev (Trans). New Delhi: Navajivan Publishing Hiuse Ahmedabad-14.
- \_\_\_\_\_ (1991). *M. K. Gandhi Interprets The Bhagavad Gita*. New Delhi: Orient Paperbacks. 이현주 역 (2001). 『바가바드기타』. 서울: 당대.
- Iyer, Raghavan N. (Ed.). (1986). *The Moral and Political Writings of Mahatma Gandhi*. Oxford: Claredon Press. 허우성 역 (2004a). 『마하트마 간디의 도덕·정치사상 권1: 문명·정치·종교(상)』. 서울: 소명.
- \_\_\_\_\_ (1986). *The Moral and Political Writings of Mahatma Gandhi*. Oxford: Claredon Press. 허우성 역 (2004b). 『마하트마 간디의 도덕·정치사상 권1: 문명·정치·종교(하)』. 서울: 소명.
- Nair, Keshavan (1997). *A Higher Standard of Leadership*. New York. 김진옥 역 (2001). 『섬김과 나눔의 경영자 간디』. 개정1쇄. 서울: 씨앗을뿌리는사람.
- Nambudiripad, E. M. S. (2010). *The Mahatma and the Ism*. LeftWord Books. 정호영 역 (2011). 『마하트마 한디 불편한 진실: 비폭력 성자와 체제 옹호자의 두 얼굴』. 한스컨텐츠.
- Nazareth, Pascal Alan (2011). *Gandhi's Outstanding Leadership*. 진영종 역 (2013). 『간디의 위대한 리더십』. 서울: 흥익출판사.
- Sen, Amartya (2005). *The Argumentive Indian*. London: Penguin Books. 이경남 역 (2008). 『아마티아 센, 살아 있는 인도』. 파주: 청림출판.
- Takeshi, Nakajima (2009). *Gandhi Kara No Toi*. NHK Publishing, Inc. 이목 역 (2012). 『간디의 물음』. 파주: 김영사.
- Tchividian, Tullian (2012). *Unfashionable*. Multnomah Books. 정성목 역 (2014). 『더 크리스천』. 서울: 두란노.
- Thomson, Mark (1993). *Gandhi and His Ashrams*. 김진 역 (2003). 『인도에는 간디가 없다』. 서울: 오늘의책.
- Trueman, Carl R. (2010). *Republocrat: Confessions of a Liberal Conservative*. Phillipsburg. NJ: P&R Publishing Company. 김재영 역 (2012). 『진보 보수 그리스도인』. 지평서원.
- Weber, Thomas (2004). *Gandhi as Disciple and Mentor*. 김병순 역 (2013). 『제자 간디, 스승으로 죽다』. 서울: 낮은산.
- Wolin, Sheldon S. (2008). *Democracy Incorporated: Managed Democracy and the Specter of Inverted Totalitarianism*. Princeton University Press. 우석영 역 (2013). 『이것을 민주주의라고 말할 수 있을까? 관리되는 민주주의와 전도된 전체주의의 유령』. 후마니타스.
- Wolpert, Stanley (1990). *India*. University of California Press. 이창식·신현승 공역 (1999). 『인디아, 그 역사와 문화』. 서울: 가람기획.
- Zamagni, Stefano (2009). *Avarizia*. 윤종국 역 (2014). 『인류 최악의 미덕, 탐욕』. 서울: 북돋움.