

Hindu Fundamentalism의 이해에 관하여

김승국

I. 'Hindu Fundamentalism'의 개념 정립과 이해

1. 'Hindu'의 포괄성

‘힌두교’는 인도 고유의 종교이지만 명쾌한 정의를 내리기 어렵다. 종교와 문화 등 인도인의 생활 자체·사고방식·세계관이 힌두교에 스며 있기 때문이다. 그런 의미에서 힌두교는 단순한 종교(religion)가 아니다.

힌두교가 한갓 종교가 아니므로 ‘힌두교’에서 ‘힌두(Hindu)’를 따로 떼어내서 생각해 보는 게 중요하다. 힌두교를 이해하려면 먼저 ‘Hindu’가 무엇인지를 규명해야한다.

‘Hindu’란 오늘날 파키스탄을 흐르는 인더스 강(산스크리트어로 Sindhu)의 명칭에서 기원을 갖는 페르시아어로서 ‘인더스 강 유역의 사람들’이란 의미이다. 인도(인도 亞대륙)에 침입하여 온 이슬람 교도가 자신들과 종교를 달리하는 인더스 강 유역의 원주민을 ‘힌두’라고 불렀다. 이 말이 ‘인도인’을 의미하는 데까지 나아갔고, 이 것이 영어 등 유럽어에도 채택되어 힌두의 종교·문화를 나타내는 ism을 붙여 ‘Hinduism’이란 말이 만들어졌다. ‘힌두교’란 ‘Hinduism’의 우리말 해석이지만, ‘Hinduism’을 종교(힌두교)로만 규정하면 ‘Hindu’ ‘Hinduism’의 포괄성이 제약된다. 영어의 ‘Hinduism’에 정확히 대응하는 인도의 언어가 없기 때문에 더욱 그렇다.

2. 'Hinduism'의 이해를 중심으로

힌두 교도 중에 자신들의 종교를 <사나타나 다르마(Sanātana-dharma); 영원한 法> 또는 <바이디카 다르마(Vaidika-dharma); 베다의 法>이라고 부르는 사람도 있으나, 일반적인 현상은 아니다.

힌두교(Hinduism)란 말은, 종종 ‘바라문교(敎)’와 구별되어 사용되기도 한다. 바라문교는 불교가 일어나기 전에 바라문 계급을 중심으로 베다 성전(聖典)에 기초하여 발전한 종교를 가리킨다. 힌두교는 기원전 6~4세기에 베다 문화의 틀이 붕괴되고 바라문교가 토착 민간 신앙 등을 흡수하여 커다랗게 변모한 형태를 가리킨다. 그러나 양자는 전혀 별개의 것이라고 말할 수 없으며 광의의 ‘힌두교’라는 말을 쓸 때 바라문교도 그 안에 포함된다.

힌두교는 인도의 각지에서 자연적으로 생겨난 것이다. 힌두교를 의미하는 적당한 말이 인도의 여러 언어 속에 없다는 사실이 시사하는 바와 같이, 힌두교는 개개인에 의해 의식된 신앙의 체계라기보다 종교적인 관념·의례와 융합된 사회 관습적 성격을 다분히 지니고 있다.

'Hindu Fundamentalism'을 이해할 때 이러한 힌두교의 성격을 무시할 수 없다.

그리고 개종에 의해 힌두교도가 되는 게 아니라, 힌두교도의 자녀로 태어나는 게 힌두교도의 자격을 얻는 것이다. 이러한 성격은, 힌두교가 불교나 기독교 등의 세계종교와 달리 (유대교처럼) 민족종교로 불리는 이유 중 하나이다. 인도의 종파폭동(Communal riot)의 배후에 있는 'Hindu Nationalism'은 바로 '민족종교로서의 힌두교'의 속성에서 발원되며, 이러한 'Hindu Nationalism'은 'Hindu Fundamentalism'을 이해하는 열쇠이다.

힌두교는 복잡다양한 복합체이며, 이른바 '종교'라는 말의 의미를 일탈해 있다. '신(神)' 또는 '절대자'를 통해 보더라도 힌두교는 일원론(一元論)이나 일신교(一神敎)의 요소도, 이원론(二元論)이나 다신교(多神敎)의 요소도, 무신론(無神論)도 그 안에 들어 있다. 그러므로 복잡다양한 복합체인 힌두교 속에서 왜, 어떻게, 어떠한 경로를 통해 경직된 Fundamentalism이 배태되었는지를 규명하는 일은 매우 복잡다기한 논리전개 없이 불가능하며 인도 사회 전체를 조망하지 않고는 불가능하다. 더구나 인도의 역사를 통시적으로 보는 시각이 없이 Hindu Fundamentalism을 단지 극단주의(fundamentalism)로 보면 곤란하다. 이런 측면에서 필자는 'Hindu Fundamentalism'을 '힌두 원리주의'라고 부른다. 기독교 근본주의(Christian Fundamentalism; 미국 기독교 우익의 극단주의)의 'Fundamentalism'과 구분 짓기 위해서이다¹⁾.

기독교 등이 배타적인 성격을 지닌데 비하여 본래의 힌두교는 포섭력을 지니고 있으며 모든 것을 흡수하여 성장해왔다. 따라서 힌두교는 극도로 발전한 철학체계에서부터 시작하여, 원시적인 신앙·주술까지 끌어들이었다. 힌두교는 고도의 신학·윤리 체계를 포괄하고 있을 뿐 아니라, 카스트(Caste) 제도나 아쉬라마(aśrama;生活期)를 비롯한 인간생활 전반을 규정하는 제도, 법제, 습속 등을 내포하고 있다. 따라서 'Hindu Fundamentalism' 역시 카스트 제도와 밀접한 연관을 지니고 있으며 인도 사회의 각종 제도·정치체제와 연결되어 있다. 인도의 정치 집단이 본래의 힌두교를 왜곡시켜 'Hindu Fundamentalism'을 부채질한 배후를 탐구할 때, 힌두교의 위와 같은 성격을 바탕으로 접근하는 게 바람직하다.

힌두교가 종교라기보다 생활의 법(a way of life)으로 일컬어지는 것도 위에서 언급한 힌두교의 성격에서 유래한다. 그러므로 'Hindu Fundamentalism'을 분석할 때 인도인(인도의 보통사람들)의 생활 속에서 왜 이러한 원리주의가 나왔는지를 탐구하는 게 합리적이라고 생각한다. 인도인의 삶 속에서 'Hindu Fundamentalism'의 요소를 발견하는 게 매우 중요함을 다시 강조한다(① 608~609쪽 참조).

3. Fundamentalism이란 무엇인가

1) 류경희 교수는 「힌두 근본주의의 대두와 세속국가로서의 인도」(『宗教研究』 제10집, 1994)라는 논문에서 'Hindu Fundamentalism'을 '힌두 근본주의'로 해석한다; 현재 Fundamentalism에 대한 역어로서 원리주의와 근본주의가 사용되고 있고 인도의 경우 Fundamentalism 성격을 나타내는 현상에 대하여 견해와 입장에 따라 Sectarianism, Communalism 그리고 Nationalism 등의 용어가 함께 사용되고 있다. 본 논문에서는 근본주의를 사용할 것이고 또한 힌두 민족주의와 힌두 근본주의를 동일한 것으로 다루게 될 것이다.

지금까지 'Hindu' 'Hinduism'을 중심으로 'Hindu Fundamentalism'을 이해하려고 노력했으나 이제부터 'Fundamentalism'을 중심으로 'Hindu Fundamentalism'에 접근한다.

원리주의는, 성전(聖典) 등 그 종교의 권위 있는 원천에 근거를 둔 교의(敎義)나 규범의 형태를 그대로 단호하게 지켜 세속적 자유주의에 대항하려는 종교세력이나 그런 사고유형을 가리킨다. '원리주의'란 말은 1970년대 이후 이슬람 부흥세력에 대하여 사용되면서, 세계의 여러 종교에도 적용하려는 경향이 강해졌다. 현재 이슬람 원리주의(Islam Fundamentalism)는 이슬람에 대한 경멸을 나타내는 '정치적인 용어'로 사용되기도 한다. 따라서 일부의 기독교도를 제외하고 'Fundamentalist'로 불리는 것을 거부하고 있다. 당사자 중 일부가 '이슬람 원리주의자'라기 보다 '이슬람 부흥세력'으로 불려달라고 요청하는 경우가 있기 때문이다. 그럼에도 불구하고 현상으로서의 'Fundamentalism'이 여전하므로 '원리주의'란 말을 기피할 이유는 없다. 다만 '원리주의'라는 용법이 폭넓은 지지를 받을지 아닐지 예단할 수 없는 상황이다(②-18).

R.E.Frykenberg에 따르면 일반적으로 Fundamentalism은 다섯 가지의 '기본적(foundation)적' 특징과 세 가지의 '기능적(function)' 특징을 갖는다고 한다. 여기서 다섯 가지의 '기본적(foundation)' 특징은 ① 진리 ② 메신저 ③ 공동체 ④ 운명 ⑤ 악이고 세 가지의 '기능적(functional)' 특징은 ① 급격한 개종 ② 부흥주의 ③ 분리주의이다. 힌두교 민족주의를 Fundamentalism의 다섯 가지 기반에 적용해보면 ① 진리-Hindutva ② 메신저-사바르카르와 그 후계자인 헤드게바-골왈카 ③ 공동체-힌두 민족(Hindu Rashtra) ④ 운명-람라지야로의 필연적인 회귀 ⑤ 악-힌두 문화를 오염시키는 이질적이고 유해한 불순물들 곧 외부적인 요소들이다(㉠-53쪽).

Frykenberg는 이처럼 Hindu Fundamentalism과 힌두교 민족주의가 연결되어 있다고 본다. 그가 보기에 Hindu Fundamentalism은 경전의 자리에 '성스러운 탄생' '성스러운 땅'을 대신 놓음으로써 Hindu Nationalism을 강조한다.

한편 원리주의를 판별하는 기준 중 하나는 '세속주의(secularism)'에 대한 태도이다.

1970년대 이후 세계 각지에서 사회생활 가운데 종교적 요소를 강화하려는 종교세력의 움직임이 돋보인다. 사회생활을 종교적 요소와 세속적(비종교적) 요소가 다투는 장(場)으로 파악할 경우 후자의 요소를 축소하고 전자의 요소를 확대하려는 움직임 가운데에서 '원리주의'가 탄생한다. 이러한 경향은 사회제도의 원칙 중 하나인 정교(政敎)분리에 대하여 부정적이며 공적생활에 종교의 영향이 미치는 것을 시인하려는 자세를 취한다. 여기에서 원리주의가 한갓 종교적인 것이 아니라 정치적인 움직임·사회제도(사회체제)와 밀접한 관련을 갖고 있음이 드러난다.

위와 같은 경향은 이슬람·유대교·기독교에서 현저하게 보이고 있으나, 힌두교·불교 등의 종교에서도 유사한 경향이 나타나고 있다. 이러한 공적 영역을 포함한 사회생활의 넓은 범위에 걸쳐 세속적 생활의 축소와 종교적 생활의 확대를 요구하는 사고방식·주장을 '반(反)세속주의로서의 원리주의'라 부를 수 있다(②-18).

이와 같은 원리주의와 세속주의의 다툼은 인도의 현대사에서도 그대로 나타났으며 인도의 각종 종교분쟁의 원인 제공자가 되고 있다. 그러면 ‘힌두 원리주의(Hindu Fundamentalism)’을 명백하게 이해하기 위해 인도의 현대사에서 나타난 ‘세속주의와 원리주의의 다툼’을 소개한다.

4. ‘원리주의와 세속주의의 다툼’

세속주의로 번역되는 ‘secularism’은 일반적으로 신교(信敎)의 자유를 기초로 한, 종교에 대한 국가의 중립성·불개입(不介入)이나 국가에 의한 특정종교의 우대 금지 등을 의미한다. 정치(국가운영)와 종교를 분리한다는 점에 착목하면 정교(政敎) 분리주의라고 번역될 수 있다.

남아시아에서 파키스탄·방글라데시의 이슬람, 스리랑카의 불교 등 종교를 국가운영의 기본적인 이념으로 하는 나라가 많으나 인도는 이런 나라들과 대조적으로 ‘secularism’을 내걸고 있다. 인도의 세속정치(정교 분리주의 정치) 아래에서 성장한 인도의 ‘Hindu Fundamentalism’과 세속정치가 뿌리내리지 못한 파키스탄의 ‘Islam Fundamentalism’은 양자가 모두 ‘Fundamentalism’이지만 내용에 있어서 사뭇 다르다.

인도 헌법은, 그 전문에 인도가 세속국가(secular state)임을 선언하고, 본문에서도 신교(信敎)의 자유(25조)를 비롯하여 종교에 관련된 사무관리의 자유(26조), 특정종교를 포교하기 위한 과세금지(27조) 등의 규정이 있다.

인도에서 세속주의는 고유한 뜻을 갖는다. 서구에서 세속주의는 종교에 대해 무관심할 정도로 철저히 중립을 지키고 反종교적이라는 함의도 갖고 있으나, 인도에서 세속주의는 이런 의미보다는 인도에 있는 모든 종교들에 대해 평등하게 지원한다는 의미가 더 크다. 전자를 엄격한 중립성(strict neutrality)에 기반한 세속주의라 한다면, 후자를 우호적 중립성(benign neutrality)에 기반한 세속주의라 할 수 있다(㉠-36쪽).

인도가 세속주의를 국시(國是)로 한 것은, 국내에 많은 종교가 존재하여(힌두교도 약 8할, 이슬람 약 2할 등), 국가가 특정 종교를 편들면 국민통합이 곤란해지기 때문이다. 종교적인 관용을 주장해온 간디의 정신(Gandhism)을 이어받은 국민회의(INC; Indian National Congress)가 집권하면서부터 세속주의 원칙을 확고하게 한 이유는 여기에 있다. 힌두교도가 다수라고 해서 특정종교(힌두교)의 우위성을 주장하는 종파주의(Communalism)를 펼치면 국민통합이 불가능해진다.

한편 국가가 세속주의에 따라 각 종교를 평등하게 취급하는 문제에 관하여 다수파인 힌두교도 가운데 ‘무슬림 등의 소수파를 부당하게 대우한다’는 불만이 누적되면서 ‘Hindu Nationalism’이 강화되고 인도에 힌두국가(Hindu Nation)를 세우자는 여론이 형성되었다. 이러한 여론을 규합한 인도 인민당(BJP; Bharathiya Janata Party)이 힌두교도의 이런 불만을 끌어들이어 힌두교·힌두교도 옹호의 슬로건을 내걸고 1990년대에 약진했다.

BJP는 1999년까지 3차례의 연립정권을 주도하고 있다. BJP의 이념은, 정교 일원화(政敎一元化)를 강조하는 ‘이슬람 원리주의’에 대항하는 또 하나의 원리주의(Hindu Fundamentalism)의 측면이 강하므로, BJP의 집권은 인도의 세속주의의 장래에 어두운 그림자를 드리우고 있다(① 400~401쪽 참조).

인도에서 세속주의와 Hindu Fundamentalism 사이의 갈등을 거론할 때 간과할 수 없는 점은, 세속주의에 대한 평가가 시대마다 다르다는 것이다. 네루의 시대에 세속주의는 ‘시대의 정신’으로 여겨질 정도로 보편성을 가졌던 것과는 달리 오늘날 종교 민족주의자들이 보기에 세속주의는 기독교의 산물이며 서구의 고유한 것이라고 생각한다. 따라서 이는 서구에나 적용될 수 있는 특수한 것이고 이에 대한 강요는 제국주의적 발상으로 본다(㉔-39쪽). 따라서 Hindu Fundamentalism이 비판하는 세속주의의 내용이 무엇인지를 아는 것이 중요하다. 비판의 논점이 네루시대의 국민통합형 세속주의에 있지 않고, 인디라 간디 정권 이후 INC 정치의 타락상을 뒷받침한 세속주의에 있지 않을까 생각한다. 따라서 인도에서 세속주의와 Hindu Fundamentalism간의 갈등관계를 고정된 것으로 보지 말고 시대 상황에 따라 매우 역동적으로 접근해야하는 게 바람직하다.

5. 힌두·무슬림 분쟁의 뿌리

1) 분쟁의 원인에 관한 견해

1947년 영국 제국주의로부터 해방된 인도는 통일을 이룩하지 못하고 인도(힌두 중심의 사회)·파키스탄(이슬람 국가)으로 분리독립한다. 1947년의 분리독립은 거의 종교적인 이유 때문이다.

그러면 이러한 힌두·무슬림 분리는 왜 일어났는가? 1947년 분리독립 이후 끊임없이 발생하는 힌두·무슬림 분쟁의 역사적 원인은 무엇인가? 이에 관하여 3가지 대표적인 견해가 있다(⑤-2쪽).

첫째, 힌두와 무슬림의 공동체(communitiy)간의 갈등이 종교분쟁의 뿌리를 이룬다는 견해이다. 분쟁의 ‘내부 요인설’쪽에 가까운 것이다. 이러한 견해를 주장하는 Qureishi(③)의 논지는 다음과 같다; 인도 亞대륙에는 기본적으로 힌두와 무슬림이라는 두개의 공동체가 있다. 이 두개의 공동체에 소속된 사람들이 ‘인도 땅’ 주민의 주류이므로 두 공동체의 다툼이 종교분쟁으로 쉽게 번지며 한번 분쟁이 발생하면 매우 심각한 갈등 양상을 보인다.

이 견해는 파키스탄의 대표적 의견이며, community를 원초적(primordial), 자연적인 것으로 파악한다. 사람은 태어난 토지나 종교·언어·사회관습·문화에서 이끌어낸 ‘애착’을 지니며 살아가고 있다. 이 것이 ‘ethnicity’, 나아가서는 국민의 핵을 이룬다(⑥-102쪽).

이러한 사고방식은 ‘두 국민(two nation)설’로 이어진다. ‘두 국민설’이란 힌두와 무슬림은 각각 국민을 형성하고 있다고 보는 사상으로, 1940년 ‘인도 무슬림 연맹’의 라호르 결의

대회 이후 급부상한 뒤 인도·파키스탄의 분리독립을 가져온 생각이다.

둘째, 파키스탄이 인도로부터 분리독립한 것은 영국의 분할통치의 결과라는 견해이다. 분쟁의 ‘외부 요인설’에 가까운 것이다. 영국 제국주의가 인도를 분할통치하기 위해 ‘인도 무슬림 연맹’ 등을 육성하여 (인도의 통일을 주장하는 세력과의) 갈등을 유발한 끝에 분리 독립하게 되었다. 본래 무슬림은 인도의 외래(外來) 정복자로서 힌두사원의 파괴·강제적인 개종(힌두교도의 이슬람예로의 개종) 등 힌두교 억압정책을 실시했다. 따라서 인도 땅의 주인이라고 생각해오던 힌두교도들의 무슬림에 대한 반감이 체화(體化)되어 있다고 볼 수 있다.

그런데 인도 땅을 지배했던 무슬림이 ‘또 다른 외래 정복자’인 영국 제국주의에 저항하지 않고, 영국의 분할통치 정책에 빠져 ‘인도 무슬림 연맹’을 만듦으로써 분리독립의 큰 요인이 되었다. 따라서 외래 정복자이었던 무슬림이 인도의 통일에 역행함으로써 인도의 분열에 앞장섰다고 주장할 수 있다. 간디(M.K. Gandhi)는 반드시 이러한 주장을 펼치고 있지 않으나, 인도 땅의 많은 민족이 독립운동 속에서 통합되어 하나의 국민이 될 수 있었는데 ‘인도 무슬림 연맹’ 등 무슬림쪽의 판단착오로 통일의 계기를 상실했다고 보았다(④-32쪽).

위의 주장은 인도에서 많이 들을 수 있는 의견이다. ‘무슬림=영국의 앞잡이’설의 난점은, 다수파=힌두에 걸맞게 자기변호하는 경향이며, 영국 통치가 끝난 지금도 일어나는 분쟁을 객관적으로 설명하는 게 다소 곤란하다는 것이다. 또한 이런 주장을 역사적으로 검토하면 많은 문제를 내포하고 있다.

헌데 이 주장을 넓게 생각하면 community·communal(종파) 분쟁을, 권익에 얽힌 사람들 즉 무슬림 엘리트에 의해 만들어진 것으로 생각하는 도구설(道具說) 또는 정치제도설로 볼 수 있다(⑥-102~103쪽).

셋째, 인도 국민회의(INC)의 행태가 서툴렀기 때문에 파키스탄이 생겨났다는 견해이다. 즉 ‘국민회의 책임론’이다.

2) 분쟁의 원인 제공자

힌두·무슬림 분쟁의 역사적 원인을 에워싼 논란이 있으나, 영국 제국주의가 분쟁의 직접적인 원인 제공자이며, 간접적인 원인 제공자는 인도 국내의 정치세력이라고 말할 수 있다.

영국이 인도를 지배하기 이전에 힌두와 무슬림은 공존했다. 인도 땅에서 힌두와 무슬림은 오랜 세월 동안 공존해왔으며, 지금도 인도의 도시지역을 제외하면 두 종교가 평화공존하고 있다. 인도 민중 사이에서 별 불편 없이 공존해왔던 두 종교의 공존구도가 깨진 것은 정치가 종교에 개입하면서부터이다. 특히 영국 제국주의의 정치가 인도를 분할통치하기 위해 인도의 종교를 정략적으로 이용함으로써 오늘날의 사태를 예비했다.

6. 힌두·무슬림 분쟁의 역사적 연원

1) 19세기 후반의 상황

인도·파키스탄 분쟁을 힌두·무슬림의 2者 대립으로 보는 견해는 단견이다. 그러므로 Hindu Fundamentalism 역시 힌두·무슬림의 2者 대립항(對立項)이 아니라 다자(多者) 대립항을 중심으로 바라보아야한다. 힌두·무슬림의 2者 대립으로 보기 어려운 점을 아래에서 설명한다(⑥-104~113쪽 참조).

① 힌두·무슬림 분쟁은 2者 대립이 아니다

㉠ 무슬림 내의 대립; Aligarh파(근대 개량주의자) 對 Deoband파(복고파)

일반적으로 힌두·무슬림 분쟁의 당사자인 무슬림과 힌두가 자기 진영내는 단결되어 있다. 그러나 무슬림 안에서도 분파가 많으며 힌두 사회 안에서도 분파가 많다.

먼저 무슬림쪽의 상황을 설명하면, ‘무슬림’도 한줄기가 아니라 다양하다. 계층적으로 말하면 상층 무슬림은 예전의 지배층인데다 ‘복고주의에 들뜬’ 하층이 많이 존재하며, 중간층이 대단히 얇은 게 인도 무슬림의 특징이다. 사상적으로 보아도 무슬림은 크게 복고주의자들의 Deoband파와 근대파인 Aligarh파(개혁파)로 양분되었다.

Aligarh파는 근대화에 뒤늦은 무슬림에게 근대적인 교육을 받게 하자는 사이이드 아프마드 한(1815~1898)에 의해 시작된 운동이다. 이 운동은 그 이후에 결성된 ‘인도 무슬림 연맹’과 함께 (힌두의 대표들이 많이 모인) 국민회의에 대항함으로써, 인도·파키스탄 분리독립의 한 요인이 되었다.

인도 북부의 알리가르(Aligarh) 대학에서 시작된 이 운동은 인도 무슬림을 지도하는 많은 지식인과 정치가를 배출했다. 1905년 뱅갈 분할령 반대운동을 계기로 알리가르 대학이 중심이 되어 독자적인 정당결성을 시도했다. 또 킬라파트(Khilafat) 운동(1차대전 이후 영국의 터키 정책 특히 이슬람 국가 최고주권자인 칼리프의 폐지를 에워싸고 ‘칼리프 옹호를 내건 인도 무슬림의 영국 반대 투쟁) 때에도 알리가르 대학은 지도적 위치에 섰다.

Aligarh파는 전술적으로 영국에 저항했으나 전략적으로는 영국에 협조했다. Aligarh파의 원조인 사이이드 아프마드 한은 상층 무슬림을 대표했다. 그는 영국 통치에 충실한 것이 무슬림의 교의에 합치한다고 생각했다. 이에 대하여 Deoband파는 영국 총독부에 반대하는 것이야말로 무슬림의 종교적 의무라고 주장함으로써, 영국 지배체제에 저항해온 힌두 쪽의 국민회의와 공감대를 형성했다.

무슬림 내의 이러한 대립은 힌두에 대한 노선의 차이로 나타났다. 즉 Deoband파는 힌두측과 협조하는 한편 Aligarh파는 국민회의를 경계하는 태도를 취했다(당시 무슬림이 인도 인구의 20%를 차지하는데도 국민회의의 당 대회에서 무슬림의 지분은 7%에 불과한 점도 반발을 초래했다). 무슬림 내의 노선차이(Deoband파의 ‘反영국-親힌두 경향 對 Aligarh파

의 親 영국-反국민회의(힌두) 경향'은 힌두·무슬림의 근본적인 대립을 증폭시키는 역할을 해왔다.

이런 복잡한 대립항의 핵심을 국민회의를 중심으로 살펴보면, 국민회의를 에워싸고 무슬림쪽의 Aligarh파가 힌두 쪽의 Hindu 복고파와 맞서는 꼴이다. 그럼 먼저 국민회의 對 Aligarh파의 대립관계를 기술한다.

㉞ 힌두·무슬림의 대립; 국민회의 對 Aligarh파

국민회의의 지도자인 간디는 힌두·무슬림의 통일을 부르짖었으나 Aligarh파의 창시자인 사이이드 아프마드 한은 '힌두·무슬림의 통일은 불가능한 이상'이라고 주장했다. 그러면 이러한 대립이 왜 나타났는지를 설명한다.

1885년에 출범한 인도 국민회의(INC)는 맨 처음에 다음과 같은 요구사항을 영국에 내놓았다; 중앙 및 주 입법참사회에 인도인민 선출의원을 참가시키거나 그 숫자를 늘릴 것, 입법 참사회가 행정부에 간섭할 권한을 부여할 것, 영국에서 이루어지는 인도 고등 문관시험에 인도인을 더욱 많이 합격시킬 것 등이었다. 이러한 요구가 받아들여져서 힌두교도가 영국의 고등문관 시험에 합격하는 숫자가 늘었으나 무슬림은 그렇지 않았다. 이에 자극을 받은 사이이드 아프마드 한은 '근대화에 뒤진 무슬림에게 근대교육을 시켜야한다'는 Aligarh 운동을 전개하기 시작한다.

사이이드 아프마드 한은 그 뒤 대반란에서의 패배를 경험하면서 민족주의적인 성향을 버리고 영국과 타협하는 쪽으로 나아간다. 그는 '이슬람교와 기독교는 모두 경전(經典)의 民으로서 유사하다'고 주장하면서 기독교도인 영국을 특별히 반대할 이유가 없다고 주장했다. 이 것이 '두 국민설' 즉 힌두의 Nation과 무슬림의 Nation은 분리독립 되어야한다는 주장으로 발전했다. 사이이드 아프마드 한이 무슬림 분리주의의 대표자로 등장했음에도 불구하고 그는 '힌두와 무슬림을 인도라는 신부(新婦)의 아름다운 두 눈동자'로 비유함으로써 두 community의 공존을 원천적으로 부정하지 않았다. 바로 이 것이 인도·파키스탄의 분쟁을 2분법(2항 대립)으로만 접근할 수 없는 미묘한 지점이다.

㉟ 힌두 내의 대립; 국민회의 對 Hindu 복고파

국민회의가 이른바 근대적 의회주의를 통하여 인도인의 권리확장·인도인의 자치를 겨냥한데 비하여 힌두 복고파는 다른 길을 걸었다. 힌두 복고주의로 연결된 아리아 사마지(Ārya Samāj; 아리아 협회)가 1875년에 봄베이에서 설립된 것은 예사로운 일이 아니었다.

아리아 사마지는 근대 인도에 있어서 힌두 개혁운동 단체의 하나이다. 서구 열강의 압력과 기독교 등의 종교사상 유입에 대한 위기감이 높아져, 19세기에 각종 복고주의적인 종교개혁 운동(힌두 복고주의 운동)이 인도의 대도시를 중심으로 전개되었다. 아리아 사마지 역시 일익을 담당했다.

아리야 사마지의 슬로건은 ‘베다로 돌아가라’이다. 베다 이야말로 진리의 원천이라는 것이다. 복고주의라 하더라도 편협한 바라문 지상주의가 아니라 (옛날에는 상위 세 계급의 남자에게만 허용되었던) 베다의 학습을 모든 계급의 남녀에 인정하고, 계급제도·유아혼(幼兒婚)·남녀차별을 부정했다.

아리야 사마지의 이러한 복고주의는 근대적 의회주의를 지향하는 국민회의와 적지 않은 갈등을 낳았으며 국민회의로 하여금 진퇴양난(딜레마)에 빠지게 했다.

국민회의의 딜레마는, 근대 유럽에서 배우지 않으면 안 되는 동시에 영국에 대치해야 하는 세력·가치관을 갖지 않으면 안 된다는 것이다. 즉 인도인의 정체성(identity)을 어떻게 확보하느냐를 에워싼 딜레마이다. 아리야 사마지가 ‘베다로 돌아가라’며 인도인의 힌두적인 정체성(이후에 ‘Hindutva’로 정리됨)을 밝혔기 때문에, 국민회의가 복고파와의 차별성을 강조하면서 근대 유럽의 의회주의를 도입해야 하는 매우 좁은 선택만이 남아 있는 딜레마이다.

문화종교를 통한 인도인의 정체성 확립을 무시하고 엘리트 중심의 국민회의 노선을 지속하면 곤란하다. 민초들의 민족감정·애국심을 환기시키지 않으면 대중들이 따라오지 않기 때문이다. 그렇다고 정체성을 힌두주의(Hinduism)에서 구하여 힌두화하면 동반자인 무슬림의 경계심을 자극하는 모순이 생긴다. 바로 이 것이 국민회의의 딜레마이자 복고주의와의 대립 지점이다.

2) 20세기 전반부(독립운동 시기)

① 국가·국민·민족의 문제

19세기 후반부터 새로운 형태로 영국에 대항하는 민족운동이 시작되었다. 그것은 community별의 선거를 통한 행정권의 몫을 획득하는 경쟁, 지방의 이해 충돌을 수반했다. 그것을 통해 국가의 형성, 국민의 형성이라는 과제가 인도에 등장하기 시작했다.

애당초 민족운동은 불가피하게 인도인이 스스로의 정치적인 정체성을 추구했다. 지방의 이해에 기초하여 중앙이 움직이므로 국민회의와 아리야 사마지의 전국조직화가 이루어졌다. 이러한 조직은 인도 대륙의 통일된 자의의식을 정립하는데 도움을 주어 국민의식(nation) 형성으로 이어졌다(㉔-112쪽).

영국의 분할통치 지배정책 아래에서 ‘국가’·‘국민’의식이 성장하면서 민족운동이 전개된 인도의 독특한 사례에 주목할 필요가 있다. 또한 국민의식이 형성되는 과정에서 미래의 국가(영국으로부터 독립된 인도)에 대한 귀속감이 주도세력간에 일치해야 하는데 그렇지 못했던 점도 생각해야 할 것이다. 미래의 국가에 대한 귀속감이 덜한 무슬림이 국민국가 형성과정에서 소외감을 느낀 나머지 1920년대 이후 독립운동 대열에서 벗어난 것이 1947년 분리 독립의 불씨가 되었다.

인도에서 국가의 형성, 국민의 형성과정이 진행되는 가운데 이 과정에서의 ‘소외(무슬림

의 소외의식) 현상'이 힌두·무슬림 문제를 야기했으며, 오늘날 힌두·무슬림 양쪽의 원리주의(Hindu Fundamentalism, Islam Fundamentalism)를 잉태하는 결과를 초래했다.

② 민족운동과 힌두·무슬림 문제

㉠ 1920년대 힌두와 무슬림의 제휴

인도에는 수많은 community가 있지만 대표적인 통일조직이 없는 점이 영국의 지배를 정당화하는 근거이었기 때문에, 영국은 통일을 결코 장려하지 않았다.

제국주의적인 분할통치의 명수인 영국은 기본적으로 힌두와 무슬림이 갈등하는 구조 속에서 카스트간 계급대립을 입체적으로 가미하는 고도의 정책을 시행하면서 인도의 통일을 가로 막았다. 이를 위해 영국 협력자 계층을 필요로 했는데, 대지주·무슬림·불가촉 천민을 차츰 협력자로 끌어들이며 육성하는 정책을 취했다. 이에 따라 인도 사회의 분열이 가중되었다. 영국 제국주의는, 기존의 종교분열(힌두·무슬림 대립)에 계급분열(카스트 간 분열)을 복합적으로 뒤섞어 도저히 Nation의 통합(인도의 통일)을 이루지 못하게 만들었다.

이러한 악조건 가운데 20세기 들어서 인도의 독립운동(민족운동)이 힘을 얻기 시작했다. 국민회의의 지도자인 마하트마 간디는 1919년 '나는 생애를 바쳐 두 가지 일을 하겠다. 하나는 힌두와 무슬림의 영구적인 통일이고 다른 하나는 사티야그라하<satyagraha; 비폭력·불복종의 서약을 지킴으로써 大願을 성취하는 힘을 갖는 진실된 말(사티야)과 이에 철저히 대응하는 것(그라하)의 합성어임>'라고 밝혔다.

간디가 인도에 귀국한 이듬해인 1916년 말에 '힌두·무슬림간의 라크나우 협정'이라는 일종의 선거협정이 체결되는 한편, 이슬람 복고파가 정치의 무대에 재등장했다. 이윽고 제1차대전 이후의 킬라파트 운동 때에는 무슬림과 힌두간에 협력관계가 두드러졌다. 모처럼 힌두·무슬림의 공존시대가 열린 것이다. 1919년 델리에서 힌두·무슬림의 공동집회가 열렸다.

1920년 10월 무슬림의 지도자인 마우라나 마프무드 하삼은 무슬림 지도의 원칙을 다음과 같이 정했다(⑦-7); * 이슬람과 무슬림의 최대의 적은 영국 지배자이다. 영국 상품 불매운동이 무슬림의 의무이다. * 만약 인도의 형제들이 무슬림 community(Millat)를 지키고 킬라파트에 협력한다면 간디의 지도방침을 수용하겠다. * 종교적 권리가 침해되지 않는 한 인도를 해방시키기 위해 우리 형제(힌두)와 협력하면서 민족적 통일을 도모할 수 있다.

이처럼 무슬림의 킬라파트 운동과 간디의 사티야그라하가 서로 제휴하게 되었다.

㉢ 힌두·무슬림 제휴에 대한 반발

무슬림의 킬라파트 운동과 간디의 사티야그라하가 서로 제휴하게 되자 힌두 복고주의 쪽에서 반발이 일어났다.

1909년 아리아 사마즈의 편집 지방 지도자들은 최초의 정치적 힌두 공동체 단체인 편잡지방 힌두협의회(Punjab Provincial Hindu Sabha)를 세웠다. 이들은 특별히 힌두의 이익을 보호하는 것을 표방하였으나 초기에는 큰 영향력을 얻지 못하였다. 그러나 국민회의가 무슬림들과 협력하며 반영(反英)운동인 킬라파트 운동에 참여한 1920년대 초에 새로운 ‘복고주의 활성화’ 요구가 있었다. 이 같은 협력이 일부의 힌두들에게는 오히려 위험한 것으로 여겨졌기 때문이다. 곧 킬라파트 운동에 대한 협력이 호전적인 무슬림 공동체(무슬림 리그; Muslim League)를 인정한 것이라고 본 이들은 위협감을 느꼈고, 이에 대해 힌두의 일치와 강함을 보여줄 필요를 느끼게 되었다. 그 결과 편잡 지방 힌두 협의회는 1915년에 범(汎)지역 힌두 협의회(Sarvadeshik; pan-regional Hindu Sabha)로, 그리고 1921년에는 전인도 힌두 대협의회(All-India Hindu Maha-sabha)로 이름을 바꾸면서 복고주의 활성화의 요구를 수용하였다(㉠-19쪽).

7. 인도에 있어서 민족주의·민족의 의미

---- ‘fundamentalistic Hindu nationalism’에 관하여

1) 힌두 복고주의와 상가단 운동의 계보

통칭 HMS(Hindu Maha Sabha)로 불리는 위의 단체는 Hindu Fundamentalism의 맹아를 지니고 있었다. 그러면 이 단체가 표방하는 힌두 복고주의의 계보에 대하여 알아본다(㉡-122~127쪽 참조)

19세기말부터 인도 민족주의 과정에서 생겨난 움직임 중에서 ‘상가단(힌두의 純化·통합 강화)’운동이 있었다. 상가단은 ‘인도가 무슬림 세력·영국에 쉽게 침략·정복된 원인이 힌두 사회 자체의 취약성·조직력의 결여에 있으므로 사회의 각종 폐단의 극복을 통해 조직화함으로써 외세에 대항하자’는 운동에서 비롯되었다.

초반기의 상가단은 옛 인도문화의 순화·인도적인 가치관의 변화를 매개했으나, 종교·사회개혁적인 측면과 민족주의적(national) 감정의 발로라는 측면도 함께 지니고 있었다. 또한 여기에는 ‘힌두 복고주의’의 색채도 강했는데, 대표적인 인물로 킬락(Tilak) 등이 있었다. 이들은 힌두 사상을 안받침한 강렬한 민족주의 사상을 강조하며 선전했다.

이와 더불어 아리아 사마지(아리아 협회)도 ‘힌두교예로의 재개종(再改宗)’ 운동을 전개하면서 급진적인 민족주의 운동을 추진하는 성격을 띠게 되었다. 이처럼 19세기말에서 20세기 초에 걸쳐 힌두 사회내의 위기의식이 높아지면서 내향적(內向的)으로 그 공격의 화살을 무슬림 사회로 돌리는 완고한 복고주의가 강화되는 한편, 외향적(外向的)으로 강렬한 민족주의 사상을 낳았다.

이렇게 종교 원리주의(fundamentalism)와 민족주의가 결합²⁾함으로써 종교라는 프리즘

2) 민족이 ‘근대’에 의해 유린·침식당하면서도 그 민족의 생활감정(ethos) 속에 고유의 문명적인 ‘원리’를 의식함으로써 ‘근대’를 초월한다. 그리하여 원리주의가 Nationalism을 양양시키는 역할을 하는 가운데 원리주의와 Nationalism의 연결이 이루어진다. (㉢-10쪽 참조).

을 통하여 발전한 민족주의³⁾는, 그 당시 아랍권과 아시아(한국 포함) 등에서 드높았던 반제국주의적인 민족주의와 어떤 점에서 다른지 규명되어야 할 것이다. 당시 인도에도 영국 제국주의의 횡포가 극심했으므로 '힌두 복고주의 단체'들이 영국제국주의에 저항하는 민족주의 운동을 얼마나 적극적으로 전개했느냐에 따라 '민족주의'의 정당성을 확보할 수 있겠다. 그러나 이들 단체는 '힌두 민족국가(Hindu Rashtra)'는 주창했지만 '반제(反帝)·반영(反英) 민족주의'를 제창하지 않았기 때문에 저항적(세속적)인 민족주의가 아닌 종교적 민족주의로 보아야 할 것이다⁴⁾.

이런 측면에서 'Hindu Nationalism'이란 용어는 힌두 원리주의(Hindu Fundamentalism)이란 프리즘을 통한 민족주의 즉 'fundamentalistic Hindu nationalism'으로 부르는 게 적절하다고 생각한다. 더구나 보편적인 민족주의가 세속적(secular)인데 비하여 인도 특유의 'Hindu Nationalism'에 원리주의적인 요소가 강하므로 'fundamentalistic Hindu nationalism'으로 불러도 무방하다고 생각한다. 'secular nationalism'의 요소가 박약하므로 'fundamentalistic Hindu nationalism'이란 명칭을 부여하고자 한다.

또한 기독교에 의해 공격받는 힌두이즘을 부흥시킴으로써 힌두의 정체성을 확보하기 위해 창립된 '아리아 협회'가 급진적인 민족주의 운동을 펼쳤으므로 'fundamentalistic⁵⁾'이라는 수식어를 붙여도 좋을 듯하다.

따라서 Hindu Fundamentalism과 'Hindu Nationalism'이 유사하다거나 양자택일(Hindu Fundamentalism 대신 Hindu Nationalism을 선택하는)이라고 보는 태도는 안일하다. 또 당시 인도인·인도 진보세력의 염원이었던 반제·반영 운동에 소극적이었던 Hindu Fundamentalism 계열 단체들에게 '대문자로서의 Nationalism'이란 월계관을 씌워주기 어렵기 때문에, 소문자 'nationalism'을 병기하여 'fundamentalistic Hindu nationalism'이라고 표현했다.

그렇지만 Hindu교의 민족주의적인 요소를 가미하여 서양의 문물(기독교 포함)과 영국의 지배체제에 저항하려는 요소(주로 선거제도의 개선을 통한 저항)가 있었기 때문에 'nationalism'을 병기할 필요는 있다. 필자가 보기에 'fundamentalistic Hindu nationalism'의 취약점은, 힌두 복고주의 단체들이 (반제·반영 민족주의 투쟁을 열심히 전개한) 간디의 영토적 범 민족주의에 반대했다는 것이다. 이런 점만을 놓고 볼 때 'fundamentalistic Hindu nationalism'은 민족주의이기는 커녕 '반(反)민족주의'라고 불러야 할 것이다. 힌두 원리주의 세력은 식민정부에 협조하면서 노동자·농민운동(토지개혁)에 반대했기 때문에 반민족

3) 틸락(Tilak)이 사용한 반영적(反英的)인 성격의 띠는 힌두신 Ganesh 축제와 반 무슬림 성격을 띠는 Shivaji 축제, 그리고 힌두 부활정신을 고취시키기 위한 암소학살 반대운동의 전개와 애국심의 고취를 위한 Durga나 Kali 여신에 대한 숭배를 신성한 모국 인도에 대한 헌신과 동일시하는 Bharat Mata(신성한 어머니 인디아) 개념의 사용 등이 그 예들이다(©-216쪽).

4) 원리주의와 Nationalism의 결합이 혁명을 지향하는 경우가 있으며 '보수적인 민족 egoism'을 지향하는 경우도 있다. 전자는 이슬람의 혁명세력에서 나타나며 후자는 인도 Hindu Fundamentalist들의 퇴행적인 모습에서 나타난다(②-10쪽 참조).

5) 힌두이즘은 베다에 이미 모든 가르침이 다 들어있기 때문에 서양의 가치들로부터 배울 만한 것이 없다. 베다만이 자기명증적인 진리이고 절대적 권위를 가졌으며, 여기에 神이 모든 것을 한 번에 계시한다.

주의라는 낙인을 찍을 만하다.

'Hindu Fundamentalism'과 관련하여 거론되는 'Hindu Nationalism'의 이러한 가치전도 현상에 주목하면서 'fundamentalistic Hindu nationalism'을 검증하는 자세가 중요하다고 생각한다.

필자의 'fundamentalistic Hindu nationalism'이란 조어에 대한 논란은 'Hindu Fundamentalism이 강한 인도에 있어서 민족주의란 무엇인가'를 중심으로 이루어져야 할 것이다.

2) 인도에서의 민족주의

말릭(Malik)은 인도의 민족주의에 두 가지 형태가 있다고 강조한다. 인도 민족주의(Indian Nationalism)와 힌두교 민족주의(Hindu Nationalism)가 그것이다. 그리고 후자는 전자에 대한 반작용으로 전개된 것으로 본다. 그에 따르면 전자는 주로 서구식 교육을 받은 세속적이고 공리주의적인 엘리트들에 의해 주도되었고, 후자는 서구적 가치에 자극받아 힌두의 경전을 재해석하고 사회개혁 운동을 펼친 사람들에 의해 주도되었다고 한다. 그러면서 그는 비베카난다(Vivekananda), 오로빈도 고쉬(Aurobindo Ghosh) 등을 선각자로 본다. 하지만 이들의 사상이 오늘날 활동하고 있는 힌두교 민족주의자들과 일치한다고 보기는 어렵다. 다만 그 뿌리로서 소급해 볼 뿐이다(㉠-13쪽).

3) Hindu Fundamentalism-Hindu Nationalism-Indian(secular) Nationalism의 관계

일반적으로 Hindu Fundamentalism과 Hindu Nationalism을 혼용하거나, 동일한 현상이 원리주의적 요소를 강하게 나타내면 Hindu Fundamentalism이고 민족주의적 성향을 나타내면 Hindu Nationalism이라고 표현한다. 한편 Hindu Nationalism의 대칭개념으로 secular Nationalism을 언급하므로 이 3자 관계를 정립하는 게 중요하다.

위의 3자 관계에서 몇 가지 문제 제기를 할 수 있다; 첫째, 원리주의(Fundamentalism)가 Nationalism을 선도하는가? 원리주의가 Nationalism의 상위개념인가 상보적인 개념인가? 둘째, 원리주의가 Nationalism의 상위개념이 아니라면 원리주의(인도의 경우 Hindu Fundamentalism)와 종교 Nationalism(인도의 경우 Hindu Nationalism)은 호환적(互換的)인가? 셋째, Hindu Fundamentalism과 Hindu Nationalism이 호환적이라면 Hindu Nationalism과 세속적인 Nationalism(Indian Nationalism)은 상반적(相反的)인가?

첫째 문제제기와 관련하여 종교 Nationalism의 상위개념으로 원리주의(Fundamentalism)를 내세우는 것에 대한 반대론이 강하다. 오히려 '원리주의'가 차별어(差別語)이거나 문명충돌론의 도구로 이용되는 측면이 강하므로 'Hindu Fundamentalism' 대신 'Hindu Nationalism'을 즐겨 사용하는 경향이 있다. 예컨대 '원리주의(Fundamentalism)'의 타당성에 반대하는 Juergensmyer는 'Fundamentalism이 아니라 '종교 Nationalism'을 사용

할 것을 제안했다⁶⁾.

세속적인 Nationalism과 종교 Nationalism을 ‘질서의 이데올로기’로 규정하는 Juergensmyer는 ‘세계를 수미일관한, 관리 가능한 태도로 인식하고 있기 때문에’ 양자가 잠재적인 라이벌이라고 말한다. ‘세속-종교의 2분법적인 대립구도에 있어서 새로운 정치적 종교현상’을 설명하려는 그의 관점에 따르면, Hindu Nationalism과 세속적인 Nationalism(Indian Nationalism)은 상반적이다.

필자는 이와 같은 3자 관계를 종합적으로 관찰하면서 ‘fundamentalistic Hindu nationalism’이라는 조어를 만들었다. 원리주의의 요소가 강한 Hindu Nationalism이므로 세속적인 Nationalism과 다르다는 점을 강조하기 위해 ‘fundamentalistic’이라는 규정을 덧붙였다. 또 이런 조어를 사용함으로써 ‘Hindu Fundamentalism과 Hindu Nationalism의 호환성’도 강조하려고 했다. 필자는 이와 같은 관점에 입각하여 Hindu Fundamentalism에 관한 이론을 정립하려고 한다. 그러면 인도의 현실 사회에서 ‘fundamentalistic Hindu nationalism’이 구현된 경과를 통해 필자의 관점의 타당성을 검증해본다.

4) ‘fundamentalistic Hindu nationalism’과 HMS

앞에서 기술한 ‘fundamentalistic Hindu nationalism’의 모태는 아리아 협회·HMS 등이며 극적으로 발전된 형태가 RSS(Rashtriya Swayamsevak Sangh; 민족의용단, 민족 봉사단)이다. 그러면 HMS가 어떤 경로를 거쳐 RSS로 발전했는지를 살펴본다(⑥-124~129쪽 참조).

1905년의 벵갈 분할(영국 제국주의가 종교적 척도를 기준으로 벵갈을 두개로 분할), 1906년의 ‘인도 무슬림 연맹’ 결성은 힌두 세력에게 위기의식을 가져다주었다. 이러한 위기의식의 극복방안으로 1907년 ‘편잡 힌두연합’이 창립되는데 이어 1915년 ‘힌두 대협의회(HMS)’가 결성된다. 힌두의 종교와 민족주의의 결합을 내건 HMS는 초기에 국민회의와 밀접한 관계를 갖는다. 그러나 1916년의 라그나우 협정(무슬림 분리선거제 용인) 등에 불만을 나타낸 HMS는 이듬해 1920년대 후반부터 국민회의로부터 이탈한다.

HMS는 1922년경부터 아리아 협회와 더불어 강제적인 재개종 운동에 뛰어든다. 그리고 이 시기에 힌두 상가단(조직화) 운동에 사상적 기반을 부여한 대표적 인물로 사바르카(Vinayak Damodar Savarkar; 1883~1966)의 이름이 거론된다.

사바르카는 틸락(Tilak)의 제자이다. 틸락이 활동하던 20세기 초반의 힌두 원리주의 운동은 ‘급진적 이념과 혁명적 방법론을 지닌 호전적인 민족주의’ 형태를 지니게 되는데, 이는 틸락이 주도했던 힌두 민족주의 운동의 산물이라고 할 수 있다⁷⁾.

6) Juergensmyer가 Fundamentalism을 부적절한 용어라고 지적하는 이유는 다음과 같다; 첫째, Fundamentalism은 기술적(記述的)이라기보다 ‘비난을 동반한 경멸적인 용어’이다. 둘째, Fundamentalism은 통문화적(通文化的)으로 비교하는 범주로서는 엄밀함이 결여되어 있다. 셋째, ‘누구를 Fundamentalist로 부를까’가 사회 및 세계의 본질에 관한 폭 넓은 관심에 의해 동기 지워지는 것이 아니라, 오히려 종교적인 신조만으로 동기 지워진다. 즉 정치를 포함하지 않는다(⑧-15~17쪽).

① 'Hindutva' 개념의 등장

사바르카는 청년기에 '신생 인도협회'라는 비밀조직을 결성하고 혁명적인 지식인과 접촉하면서 급진적인 테러리즘에도 관심을 기울였다. 그런데 그의 제자의 영국인 암살과 관련하여 안다만에 투옥(유죄)되면서 그의 사상은 바뀌었다. 옥중에서 킬라파트 운동·간디의 비폭력 저항운동에 반대하는 한편 영국에 대하여 '순응적인 협력'하는 자세로 전환한 것이다. 그 뒤 감형되어 고아 북쪽으로 이동되어 지내는 동안 집필한 책이 그의 대표작인 『Hindutva(힌두의 본질)』이며, 이 책에 그의 '상가단 사상'이 집약되어 있다.

사바르카에 따르면 Hindutva란 '힌두교도가 의지해야 할 근본적인 원리로서 이른바 힌두 다르마(Dharma; 法), Hinduism보다 광범위한 의의를 지닌다. 그가 말하는 'Hindu'는, '인도(힌두스탄)에서 삶을 향유하고, 인도를 조상 전래의 땅·성스러운 땅으로 여기는 모든 사람들'이 '공동의 조국에 대한 사랑과 공통의 피에 의해 결합된 하나의 민족(rashtra)'을 구성한다(⑥-123~125쪽).

HMS의 이념은 Hindutva와 Hindu Rashtra(Hindu Nation)를 그 기본개념으로 지닌다. Hindu Rashtra는 '힌두(Hindu)' 개념의 정치와 경제에 부합되는 정부 형태를 갖는 힌두 국가를 의미하는 것으로 사바르카의 글 『Hindutva』에서 처음으로 체계화되어 이 이후 힌두 원리주의 이념의 기본 개념이 되고 있다. 따라서 Hindu Rashtra의 건설이 HMS의 이념적 목표일뿐만 아니라 이후 힌두 원리주의 운동의 목표가 되어 왔다. Hindu Rashtra에서의 '힌두(Hindu)'는 영토적, 문화적, 민족적 단위와 동일시되는 개념으로서 인도를 성스러운 땅 곧 자신의 종교 발생지는 물론 조국으로 간주하는 사람을 의미하는 것으로 외래 종교인 기독교나 이슬람 신자들을 제외한 힌두교도, 불교도, 자이나교도 그리고 시크교도 등 인도에 기원을 갖는 모든 종교의 신봉자들을 포함하는 포괄적 의미의 민족 개념이다. 이러한 민족개념은 다양한 종교 집단간의 정치적인 통합을 위하여 세속국가의 건립을 지향해온 온건주의자들의 영토적 의미의 민족 개념과는 중요한 차이를 나타내는 것으로 후자가 종교적, 종족적 또는 문화적 차이와는 상관없이 인도 영토에 사는 모든 사람들을 포함하는 것에 비해 전자는 힌두 인도 국민과 비힌두 인도 시민으로 구분한다(②-219쪽).

'rashtra'가 우리말로 '민족'으로 번역되지만 서구 근대시민사회의 근간인 민족(nation; 국민국가의 알갱이)과 다른 개념임을 인식해야하며('Hindu Nationalism'의 'Nationalism'을 서구의 Nationalism과 혼동하면 안 된다), 이러한 인식이 부족하면 Hindutva에 입각한 Hindu Fundamentalism을 이해하기 어려울 뿐 아니라 Hindu Fundamentalism과 Hindu Nationalism이 어떻게 연관되어 있는지를 파악하기 어렵다.

7) 톨락은 힌두 민족주의의 주요 이념 제공자로서 행위의 중요성을 강조하는 『Bhagavad Gita』에 대한 재해석을 통하여 기타가 종교적인 행위는 물론 정치적인 행위에 대해서도 가르치고 있다고 강조하고 정의로운 이유로 행하는 폭력은 도덕적으로 정당함을 시사했다. 톨락 등 급진파의 이러한 폭력적 테러리즘은 급진파가 의회 장악에 실패하여 1907년 의회가 균열되고 이후 약 10년간 그들 지도자의 대부분이 투옥, 추방 또는 은퇴를 했음에도 불구하고 지속됨으로써 그들의 영향력을 입증해 주었다. 결국 힌두 원리주의 운동은 톨락 등의 급진주의자들의 영향으로 급진적 이념과 혁명적인 방법론을 지니는 호전적인 민족주의의 형태를 취하면서 강력한 세력으로 대두되게 된 것이다. 그러나 1920년 톨락의 사망과 의회가 간디의 지배 하에 들어감에 따라 급진주의자들의 전성기는 끝을 맺게 된다(②-217~218쪽).

사바르카에 의하면 ‘공통의 민족(rashtra), 공통의 종족(race; jati), 그리고 공통의 문명(civilization; sanskriti), 이것들이 'Hindutva(hinduness)'의 본질이다. 이 모든 본질들은 “힌두에게 신두스탄(Sindusthan; 인도 대륙)은 조국(Pitribhu)일 뿐 아니라 성스러운 땅(Punyabhu)이다”라는 말에 의해 가장 잘 요약된다. Hindutva의 앞의 두 본질(민족과 종족)은 조국이라는 단어와 명백히 연결되어 있고, 세 번째 본질인 문화는 성스러운 땅이라는 단어에 의해 타고난 우수함이 내포되어 있다.

사바르카의 정의는 두 가지 의미가 있다. 첫째는 지리적이고 계보학적 의미로서, 공통의 민족과 종족에 기반한 조국(혹은 모국)에 대한 강조이다. 이는 사실상 인도에 단일한 민족과 종족이 있어왔고, 이들이 이룬 단일한 문명이 있다는 발상을 보여준다. 두 번째는 종교적 의미로서, 성스러운 땅에 대한 강조이다. 이는 다야난다(Dayānanda)가 신성시했던 베다 경전의 위치에 성스러운 땅을 가져다 놓은 것이다. 그리고 이 성스러운 땅이라는 관념은 힌두 문화의 우월성과 밀접한 관련을 가지고 있다.

사바르카는 이상과 같이 ‘힌두’에 대한 정의인 Hindutva를 주장하면서 Hinduism과 Hindutva를 분리시킨다. 그에 따르면 Hinduism은 신학적이고 영성적 측면만을 갖는 부분인데 반해 Hindutva는 힌두의 삶의 문화적, 사회적, 정치적, 언어적 측면이 포함되는 복합체라는 것이다. 이는 특정한 종교 체계로서의 Hinduism과 공통의 문화로서의 Hindutva를 구별하는 것으로서 이처럼 종교와 문화를 구별하고 문화로서 공통의 정체성을 삼으려는 시도는 이후 힌두교 민족주의자들에게 이어진다(㉠-20쪽).

이는 범 슬라브주의나 범 이슬람주의처럼 힌두도 하나의 커다란 결합체를 형성해야 한다는 것이다. 사바르카의 사상은 장래의 ‘힌두 민족체(Hindu Rashtriyatva)’의 확립을 겨냥한다. 이럴 경우 다른 곳에 기원을 갖는 이슬람교나 기독교의 신도 등 ‘소수파’도 인도의 통일국가 형성에 협력해야하며, 이슬람은 조화를 위해 행동하여 최량의 것을 바라야한다. 그러나 늘 이슬람을 경계해야한다(㉠-125~126쪽).

사바르카는 Hinduism이라는 용어에 불교, 자이나, 시크, 부족 종교까지 포함하여 인도 대륙에서 발생한 종교를 나타내는 말로 간주한 반면 이슬람과 기독교는 외래 종교로 간주한다. 그리고 이 외래 종교를 믿는 무슬림과 기독교 공동체는 인도를 성스러운 땅으로 보지 않기에 ‘나라(country)’에는 살지만 ‘민족(rashtra)’에서는 배제된다고 주장하였다. 그는 무슬림이 개종을 해도 힌두의 피가 흐르지 않는다면 Hindutva에 속할 수 없다고 주장하는가 하면, 인도의 역사에서 무슬림의 역사는 완전히 무시하고 있다(㉠-21쪽).

사바르카는 ‘인도는 지금 단일적이며 동일한 하나의 민족이 아니며, 힌두와 무슬림이라는 주요한 두개의 민족이 존재한다’고 규정하면서 ‘인도 무슬림 연맹’에 의한 ‘두개의 민족론(二民族論)’의 힌두판(版)을 제기한다. 즉 사바르카에 있어서 무슬림과 기독교도는 힌두 국가(country)인 인도에서 결코 힌두와 동격이 될 수 없다(㉠-126쪽).

사바르카가 이처럼 ‘나라(country)’와 ‘민족’을 구분하는 것은 세속주의자들(국민회의)이

영토적 개념만으로 민족을 정의하는 것에 반발한 까닭이다. 곧 그는 세속주의자들의 민족 관념이 다수인 힌두가 갖고 있는 고대의 영광을 정당하게 다루지 못한다는 인식에서, 문화적 정체성과 관련 있는 성스러운 땅을 강조함으로써 ‘힌두 민족’을 정의하려 한 것으로 보인다(㉔-21쪽).

사바르카의 ‘두개의 민족론’에 반발한 국민회의(INC)는 1934년 HMS와 ‘인도 무슬림 연맹’을 ‘communal 당파’로 규정하고 제휴관계를 단절한다. 이에 맞선 HMS는 사바르카를 총재로 앉히고 반(反)INC의 색채를 강화한다(㉕-126쪽).

이 당시 사바르카-HMS는, 인도 대륙 전체에서 힌두의 독점적인 지위를 요구하면서도 영국 제국주의의 철퇴를 요구하지 않는 모순을 유발했다. 사바르카-HMS가 구상하는 ‘힌두 지배’는, 영국 지배 아래에서 가능한 한 많은 관직을 힌두가 독점하고 무슬림에게는 종속을 요구하는 한편 영국 지배층과의 투쟁을 과제로 삼지 않는(인도 총독부와 협력하는) 것이다. 이들의 영국 제국주의에 대한 ‘순응적 협력’ 노선이 대중적인 지지를 얻지 못한 결과 HMS의 정치력은 쇠퇴했다. 그러나 사바르카의 'Hindutva'에 심취한 헤드게바(Hedgewar)가 RSS(민족 의용단)를 설립하면서 Hindu Fundamentalism(fundamentalistic Hindu nationalism)의 디딤돌을 놓는다.

II. ‘RSS 一家’와 Hindu Fundamentalism

먼저 Hindu Fundamentalism을 실행하는 RSS가 어떤 조직인지를 설명한다(㉖-33쪽).

RSS는 1925년 헤드게바(K.B. Hedgewar; 1889~1940)가 창설한 힌두 지상주의 조직이다. RSS는 Rashtriya Swayamsevak Sangh의 약자로 민족의용단 또는 민족 봉사단이라는 뜻이다. 인도의 종파주의적인 조직 중에서 ‘최대의 영향력을 갖고 가장 규율이 철저한 집단’이다.

RSS는 인도 민족운동의 과정에서 힌두 사회의 결속을 겨냥한 ‘상가단(조직화)’운동의 일환으로 출현하여, 힌두 전체가 공유해야 할 민족의식의 양성, 상호 유대의 강화에 중점을 두었다.

1940년 2대 총재인 고왈카르(Golwalkar; 1906~1973)가 RSS를 지도한 이후 조직이 더욱 강화되어 다른 종교·소수집단을 배제하는 ‘힌두 민족’론을 전개했다. 인도 독립이후인 1948년 간디 암살과 관련되었다고 지목을 받은 RSS가 비합법화되었다. 그런데 국민회의 정권의 부수상인 빠텔(Sardar Vallabhbhai Jhaverbhai Patel; 1875~1950)은, RSS의 규율성과 조직력을 국민회의가 흡수할 생각을 갖고 느슨하게 대응하기도 했다.

1950년에는 RSS가 모체가 되어 종파주의적인 ‘BJS(Bharathiya Jana Sangh; 대중연맹당)’이 결성되었다. 이 당은 델리·북부 인도를 중심으로 세력을 확대하여 1977~80년에는 ‘자나타 당(JP; Janata Party)’ 정권에 가담했다. 그 뒤 BJS는 인도 인민당(BJP)로 개칭·개조하여 1980년대 말부터 1990년대 초에 중앙의회의 하원에서 야당 제1당이 되고 북부 인도의

4개주에서 주(州)의 정권을 장악한다.

RSS는 또한 '세계 힌두 협회(VHP; Vishva Hindu Parishad)'의 주요한 구성조직으로서 학생운동·노동운동의 분야에서도 종파주의적인 활동을 전개하고 있다.

RSS는 '아요디아(Ayodhya) 사태'를 일으켜 세력을 확장했다. 그러나 1998년에 BJP가 정권을 장악한 뒤 정책을 에워싸고 RSS와 BJP 사이에 의견대립이 점차 표면화하고 있다.

1990년대 들어 '상 파리와르(RSS 一家)'라는 말이 회자되는데, 여기에는 RSS라는 힌두 원리주의(힌두 민족주의)조직을 중심으로 VHP(종교조직)·BJP(정당)이 동아리를 이루어 인도 사회를 움직인다는 뜻이 내포되어 있다. 'RSS 一家'의 이념인 Hindu Fundamentalism의 탄생배경·경과·영향력 등을 분석함으로써 인도 사회를 본질적으로 이해할 수 있다.

그러면 RSS의 탄생·성장 과정을 설명한다.

1. RSS의 탄생·성장 과정(⑥-127~130쪽)

1) 초창기

RSS의 창립자인 헤드게마는 본래 국민회의(INC)의 급진적인 활동가이었다. 그는 1923년 Nagpur에서 발생한 종파주의 폭동(communal riot) 직후 힌두 연합의 결성으로 나아갔으며 이어 1925년 9월의 '다샤라(Daśarā; 힌두교의 축제)' 기간에 Nagpur를 본거지로 하는 RSS를 창설한다.

헤드게마는 사바르카의 영향을 강하게 받았다. 그는 1925년 라이나기리에 유폐중인 사바르카를 방문했는데 그 자리에서 본 사바르카의 『Hindutva』 초고가 RSS 창설의 자극제가 되었다.

당시 간디 주도의 비폭력 저항운동의 실패를 체험한 헤드게마는 RSS를 정치조직이 아니라 힌두 사이의 민족의식·상호 결속력을 강화하기 위한 조직으로 위치 지웠다.

주로 바라문의 자제 출신의 활동가로 이루어진 지부를 각지에 세워 인격형성·심신 단련을 하는 규율 있는 힌두 청년집단의 조직화를 겨냥했다. 이들 지부는 그 이후 RSS의 기초적인 활동단위로 되었다.

이러한 RSS 조직의 세 가지 주요한 일상 활동은 다음과 같다; 첫째, 경찰봉 휘두르기 연습 등의 전투훈련을 비롯한 집단활동. 둘째, 종교적인 훈화·힌두의 神格·시바지(Shivaji; 인도 중서부 데칸 지방을 중심으로 하는 마라타 왕국의 창시자. 후세에 마하라슈트라 Maharashtra의 영웅으로서 19세기말 反英민족운동의 정신적인 지주가 되었다)·람다스(Rāmdās; 1608~1681: 인도를 침입한 이슬람 교도에 첨예하게 대립한 종교가) 등의 영웅

이나 聖人에 관한 敎說. 셋째, 참가자 전원에 의한 토론.

RSS는 조직내의 규율을 철저히 하기 위해 회원 상호간의 제휴를 중시하고, (검정 셔츠에 카키색의 반바지) 제복을 입고, 시바지를 상징하는 새프론 색의 깃발('Bhagwa Dhvaj'라고 부름)을 들고 다닌다. 회원들은 RSS의 총재('Sarsanghchālak'라고 부름)에 대한 절대적 복종을 요구받는다. 1년에 한차례 거의 강제적인 기부 행사('Gurudakshina'라고 부름)에 즈음하여 자금 모집이 이루어진다.

이처럼 RSS를 특징 지우는 독특한 조직체계의 원형은 헤드게바 아래에서 형성되었다. RSS의 조직은 급속도로 확대되어 1930년대 초의 125개 지부(회원 12,000명)가 30년대 말에 500개 지부(회원 6만 명)로 늘어났다. 이 당시 RSS의 활동가의 대부분은 주로 도시의 상층 카스트·중류계층 출신이었다.

RSS는 '민족(Rashtra)'를 내걸면서도 자신의 인격형성을 중심으로 한 '문화적인' 조직의 성격을 지닌다. RSS는 개인적인 활동의 경우를 제외하면 조직으로서 '反英민족운동 참가'를 활동가들에게 지시한 적이 없다. 사바르카나 HMS와 동지적인 연대도 한 때 지속되었으나, HMS의 정치색이 강하다고 하여 서서히 HMS로부터 이반했다.

1940년 3월 무슬림 연대 대회에서 이른바 '파키스탄 결의'가 채택되자 RSS는 더욱 종파적인 색채를 강화하면서 정치적 성격을 띠게 되었다. 그해 6월 헤드게바는 사망 직전에 고왈카르를 후계자로 지명한다.

고왈카르는 베나레스 힌두 대학에서 생물학 강사로 일하는 과정에서 종교에 대한 관심을 갖게 되었으며, 헤드게바의 측근과 사귀면서 RSS에 가담하게 되었다. 그는 주저 『인도, 그 민족성의 究明(We or Our Nationhood Defined)』을 비롯하여 힌디, 영어로 쓰여진 많은 저서를 펴냈다. 그의 RSS에 대한 공헌은 조직을 충실하게 한 점, 조직이 겨냥하는 목표를 위한 현실적인 활동추진 기법을 개발한 점에 있다.

『인도, 그 민족성의 究明』에서 고왈카르는 '비(非)힌두는 힌두의 문화·언어·종교를 받아들이지 않으므로, 힌두 국가인 인도에서 우선적인 대우는 말할 나위 없이 시민권조차 향수하지 못하게 종속시켜야한다'고 말하며, 예전에 소수와 집단과의 공존을 인정했던 사바르카보다 한 걸음 더 나아가 '힌두 민족'론을 전개했다.

고왈카르 총재를 맞이한 1940년대의 RSS는 당시 힌두·무슬림 관계가 한층 더 긴장되어 있는 가운데 북부인도에서 세력을 확장해 나아갔다. 그러나 민족운동(영국으로부터의 독립운동)에는 관여하지 않고 1942년 이후의 '구이트 인디아 투쟁'에서도 당국의 탄압을 예측하여 정치적 참여를 극력 회피했다. 사바르카 HMS와의 괴리가 더 벌어졌는데, 특히 마하라슈트라의 RSS 활동가 중 사바르카를 지지하는 그룹이 1942년에 '힌두 민족단'을 결성했다. 바로 이 '힌두 민족단'에 소속된 N·고드세가 간디를 암살한다.

2) 분리독립 전후의 상황

1947년 8월 인도의 분리독립은 많은 힌두, 특히 종파(communal)의식이 강한 힌두에게 일종의 굴욕감을 주었는데, 독립된 인도 안에 여전히 다수의 무슬림이 남아 있는 게 그들의 반감을 증폭시켰다. 이러한 심리적 요인에 편승하여 새로운 정치 이데올로기(새로운 Hindu nationalism)를 제공한 사람이 고왈카르이다. 그에 의하면 ‘힌두 민족’의 힘의 원천은 전통적인 Dharma(法)의 가치이며, 여기에서 유일한 길은 ‘印度化’내지 ‘힌두化’이다. 이는 고대 인도의 (힌두)문화의 부활과 ‘非인도적인 것’의 거부를 의미한다. 따라서 이슬람교나 기독교 등 인도 밖에 기반을 갖고 있는 종교와 그 신자는 물론, 사회주의·공산주의 사상도 부정된다.

RSS는 분리독립 이후 한 때 국민회의 정권에 유화적인 태도를 보였으나, 1947년 간디 암살 이후 RSS의 조직자체가 비합법화되고 고왈카르를 비롯한 2만 명의 RSS 관계자가 체포되는 사건을 계기로 태도를 달리했다. RSS에 대한 1948~49년의 비합법화 조치는 조직 지도부에 대하여 무언가 정치세력으로서의 발언력을 가질 필요성을 통감하게 했다. 조직 내에서는 RSS가 직접 정당으로 전환해야한다는 목소리도 있었으나, 고왈카르는 이를 거절하고 (당시 네루와 의견대립하며 국민회의를 떠난) S·P· 무겐지의 새로운 정당 창설계획을 전면적으로 지지하게 된다(⑥-130~132쪽).

실제로 1951년 5월 RSS활동가를 중심으로 편잡(Punjab)의 자란달에 ‘인도 대중연맹’ 편잡 지부가 설치되었다. 이어 다른 주에 지부가 세워져 1951년 10월에 전국정당으로서 ‘대중연맹당(BJS)’이 결성된다.

3) 60·70년대의 상황

1951년 10월 21일에 채택된 BJS의 정책강령의 기본방침은, 인도를 ‘하나의 나라, 하나의 민족, 하나의 문화’로 규정하며 ‘인도 문화가 복합적이라고 평가하는 것은 민족의 통합을 약화시키는 비현실적, 비논리적인 위험한 주장’이라고 말한다. 그리고 독립 이후 논란이 된 ‘세속주의(secularism)는 무슬림 유화정책의 완곡한 표현에 불과하다’고 배격하고 당의 목표를 ‘印度의 문화와 규범’의 확립으로 규정했다. 1957년에는 인도의 연방제를 부정하고, ‘헌법개정에 의해 단일 국가임을 선언하고 이를 위해 힌두 사회내의 평등과 일체감을 양성해야한다’고 강조했다.

BJS의 외교안보 정책은 이웃 파키스탄에 대한 적대의식이 현저하여, 대규모 국경군의 설치를 비롯한 강력한 군비확장을 주장했다(1951년 이후). 무제한의 군비확장 요구는 이윽고 1967년 이후 인도의 핵무기·미사일 제조로 이어졌다(⑥-132~133쪽).

① BJS와 RSS의 관계

1973년 고왈카르가 사망한 다음 M·D·데오라스가 총재로 취임했다. 그 무렵부터 RSS는 문화적인 가면을 벗어 버리고 정치활동에 적극적인 자세를 보이기 시작한다. RSS는 BJS에 대한 직접적인 영향력을 한층 강화하면서, 1970년대 중반의 (反INC·反강권정치의 대중운동

인 J·P·나라얀)의 ‘JP 운동’에도 적극적으로 참가한다. 그러나 1975년 6월 인디라 간디의 INC정부가 비상사태를 선포함에 따라 RSS도 비합법화된다. 두 번째 당하는 RSS의 비합법화를 맞이하자 데오라스 총재는 ‘종래의 정치운동 무관심을 포기’하는 결심을 한다. 그리고 1977년 3월의 총선에서 나라얀의 카리스마적인 지도 아래에서 결속된 인민당(자야나다)에 BJS도 가맹함으로써 비로소 非INC 중앙정권을 수립한다. 인민당을 구성하는 여러 정단 가운데에서 BJS의 중요성은, 내각 안에 BJS계열 각료(모두 RSS 인맥)가 포함되어 있는 것에서 드러난다. 그러나 인민당의 내부분열로 간디 정권이 재집권하자 BJS는 ‘인도 인민당 BJP’이라고 개칭하여 오늘날에 이른다(⑥-132쪽).

③ VHP와 RSS의 관계

종파(communal)조직인 RSS 활동의 가장 전형적인 예가, 1964년 8월에 결성된 ‘세계 힌두회의(VHP)’이다. VHP는 1969년의 제2회 대회에서 유명한 ‘세 가지 敵’論을 내용으로 하는 선언서를 채택했다. 힌두 사회 안에 방치된 동포들을 이교도로 개종시키는 反힌두 세력으로서 무슬림·기독교도·공산주의자를 거명하는 가운데 ‘이들은 철저히 대항하여야 할 敵’이라고 선언했다. 이 과정에서 RSS가 커다란 역할을 함으로써 Hindu Fundamentalism을 강화함과 동시에 ‘RSS 一家’ 형성에 박차를 가했다.

VHP는 반드시 RSS 자체 조직은 아니며, 전국의 힌두 그룹의 연합체이다. 그럼에도 창립시기부터 RSS의 지도적 활동가가 서기장을 맡고 중심적인 평의원에 고왈카르에 이은 데오라스의 이름이 실려 있는 등 RSS의 주도적인 지위는 부정할 수 없다. 물론 1980년대 남인도에 RSS 세력을 침투시키는 기반이 VHP이었다(⑥-136쪽).

2. BJP와 Hindu Fundamentalism

Hindu Fundamentalism의 뿌리에 있는 종파주의(communalism)에 의한 폭력(Ayodya 사건 등)은 인도사회가 풀어야 할 해묵은 숙제이다. 그런데 종파주의의 해악을 제거해야 할 인도의 거의 모든 정당들이 오히려 종파주의를 이용하는 당리당략에 매달린다. 이러한 점에서 보면 ‘Hindu Fundamentalism의 온상은 BJP라고 말할 수 있지만, (Hindu Fundamentalism을 잉태하는) Communalism은 인도의 모든 정치조직이 공유한다’는 가설을 세울 수 있다. 이러한 가설이 없으면 힌두 원리주의의 죄를 모두 BJP에 돌리는 경우가 발생한다. 말할 나위 없이 Hindu Fundamentalism의 원죄는 BJP가 지고 있으나, 원죄를 따지기 이전에 ‘세속주의를 표방하는 INC마저 Communalism을 악용하는 정치체제’를 본질적으로 다루지 않으면 안 된다.

1) BJP의 Hindu Fundamentalism과 INC의 세속국가론

생각컨대 INC와 JC·BJP·RSS 사이에 이데올로기의 차이가 그다지 크지 않다. 양자는 모두 지방·주 자치의 강화나 인도의 다민족적인 본질을 부정하고 획일적인 중앙집권·강권정치의 필요성을 주장하는 한편 강한 반공주의로 서로 연결되어 있었다. 다만 BJS·BJP와 그 배

후에 있는 RSS가 공공연하게 소수와 community 특히 무슬림에 대한 배타적인 적대시 정책을 표명하는데 비하여, INC는 적어도 세속주의와 소수와 community 보호의 명분을 내세우는 상위점이 있을 뿐이다. 그럼에도 INC는 세속주의라는 표어 아래에서 (특히 선거 때에는) 여러 종파주의 조직과 연결하여 표를 모으는데 분주하다. 오늘날 인도에서 종파주의(communalism)의 심각성은, 예전처럼 특정한 종파(communal)조직의 활동을 통해서만 표면화될 뿐 아니라 INC(국민회의)를 포함한 전국적 정당조차 (예컨대 ‘힌두 부활주의’와 같은 현상 속에서) 당리당락을 위해 준동하는 데 있다⑥-139쪽).

여당·야당을 가릴 것 없이 정도의 차이는 있지만 종파주의를 정치에 악용하는 경향이 Hindu Fundamentalism의 커다란 배양기이며, 이 배양기의 한복판에서 BJP(RSS 一家)가 맹활약하고 있다. 그러므로 Hindu Fundamentalism을 BJP(RSS 一家)의 전유물처럼 보는 견해는 정확하지만 시야가 좁다.

BJP 뿐만 아니라 INC도 선거의 이익을 위해 아요디아 사안을 냉소적으로 이용해먹음으로써 사태를 더욱 악화시켰다. 의회 선거 때 위협을 무릅쓰고 이런 일을 저질렀다. 모든 정당이 (‘아요디아’ 등 종파싸움과 관련된) 대중적인 상상력을 표로 환산하기 위해 대중의 상상력을 사로잡으려고 서로 경쟁한다. 80년대 이후 힌두·이슬람 원리주의의 상승·확산은 종교·종교적 사안 때문이 아니라 정당 정치 때문이라고 (반박의 두려움 없이) 말할 수 있다. 기껏해야 종교는 도구로 이용된 것이다(⑬-73).

종파주의를 정치에 악용하는데 정당간의 차이가 별로 없는 현상은, ‘BJP의 Hindu Fundamentalism과 INC의 세속국가론 사이의 구별이 약화되어가고 있는 인도의 정치현실’을 반영한다.

원론적으로 BJP는 Hindu Fundamentalism에, INC(국민회의)는 세속국가론에 애착을 갖기 때문에 두 정당의 노선차이가 있는 것 같다. 이러한 두 정당의 노선차이 즉 힌두 원리주의 對 세속국가론의 대립 구도는, 분리독립 이후 1970년대까지만 명확했다.

① 1947년~1980년의 상황

1947년~1980년 사이의 힌두 원리주의와 세속국가론 사이의 갈등관계를 설명하기 위해 간디의 암살 사건부터 거론한다. 힌두 원리주의 단체의 구성원이 간디를 암살함으로써 RSS의 활동이 금지되면서 INC의 영토적 민족주의에 대한 국민들의 지지가 높아졌다. 힌두 원리주의의 쇠퇴에 힘입은 네루는 종교·카스트를 초월한 범민족주의를 표방하면서 거대한 인도 땅의 국민통합을 이루어낼 수 있었다. INC는 범민족주의에 대한 국민적 지지에 바탕하여 정치계와 정부조직을 어렵지 않게 통제할 수 있었다. 더욱 분리독립으로 상층 무슬림·무슬림의 정치세력이 파키스탄으로 귀환하여 하층 무슬림이 대다수 인도에 잔류한 점, 힌두 원리주의가 도전세력이 되지 못한 점이 INC의 세속국가론을 승승장구하게 만들었다.

실제로 네루는 의회 민주주의를 정착시키는 가운데 ‘세속국가 인도’의 모습을 굳혔다. 네루의 세속주의는 서구 기독교의 ‘종교와 정치의 완전한 분화’라기 보다 모든 종교에 동등

한 지위를 부여하는 ‘인도식 세속주의’이었다. 네루의 ‘인도식 세속주의’에 기초한 민주주의가 정착되는 기간 동안 힌두 원리주의 세력이 세속주의 국가론에 도전할 공간이 별로 없었다. 도전의 공간이 협소했던 중요한 요인 중 하나로서, 1947~1980년 기간 중 공기기업주의 사회주의 경제정책으로 인해 힌두 중·상층이 혜택을 입은 사실을 무시할 수 없다. 이 기간에 힌두 중·상층은 대기업의 간부·노동자 또는 옛 지주의 후예로서 식민지 시대의 기득권을 내세울 수 있었다. 힌두 중·상층은 새롭게 얻은 기득권에 만족했기 때문에 굳이 힌두 원리주의 노선을 표방할 특별한 이유가 없었다. 1966년~1970년 사이에 파키스탄과 두 차례 전쟁을 치렀음에도 불구하고 힌두 원리주의 운동이 크게 대두되지 않은 점이 이를 증명한다. 1980년대 후반부터 힌두 중·상층의 이반에 따라 힌두 원리주의 운동이 급신장한 현상은 이를 반증한다.

② 1980년~1989년의 상황

1980년대 들어서 INC의 영토적 민족주의와 BJP의 Hindu Fundamentalism의 구별이 약화되었다. 네루의 세속주의 노선이 쇠퇴하고 (종교의 정치화 현상이 일어나면서) 힌두 원리주의 정당(BJP)이 힘을 얻었기 때문이다.

세속주의 원칙을 확립한 네루는 “인도의 많은 무슬림들이 마음 편안하게 느끼고 자신들을 고통 속에 있는 2등 시민으로 여기지 않도록 하는 게 힌두의 우선적인 책무”라고 역설했다. 그러나 이 것은 네루의 이상적인 발상이었을 뿐 이를 국가차원에서 실현하는데 엄청나게 많은 문제가 있었다. 그리고 인도 국민 개개인의 차원에서 세속주의를 실현하는데 어려움이 있다. 사회학적으로 말하면, 인도인의 생활 방식이 덜 개인주의적이고 더욱 종파적(communitarian)이다. 이 종파적인 삶의 방식이 인도의 세속주의와 종교 다원주의에 심각한 문제를 야기한다. 모든 인도 시민들은 개인적으로 헌법상의 권리를 누리는 반면 사회적·정치적으로 어떤 카스트나 community의 소속원으로 행동한다. 그런데 유권자의 표에 혈안이 된 정치인들이 카스트나 community에 파고들어 표를 달라고 호소하는 것도 놀라운 일이 아니다. 세속정치에 기운 정치인들도 인도인의 이런 생활 방식을 무시하기가 어렵다. 그래서 모든 정당이 이런 관점에서 자기 정당의 전략을 펼친다(⑬-62,65쪽).

인도의 정당들은 종파 지향적인 인도인의 심성에 편승하여 종교 community에 파고드는 경쟁을 벌인다. 이런 경쟁적인 정치공세가 아요디아 사태와 같은 종교적인 상징으로 드러나면서 종파폭동으로 연결되곤 한다.

㉠ 세속주의 노선의 쇠퇴

네루의 세속국가의 운영권을 물려받은 인디라 간디는 INC를 사유화(국민회의의 영어포기인 ‘INC’의 뒤에 자신의 이름 두문자를 붙여 ‘INCJ’라고 부름)하고 충성파를 중심으로 당을 운영하면서 INC의 와해를 가속화했다. 인디라 간디는 INC의 약세를 회복하기 위해 힌두의 정체성을 강조(인디라 간디가 선거 유세 때 자신의 이마에 힌두의 상징인 붉은 색 표식을 붙이고 다니며 힌두의 정체성을 강조했다)하기 시작함으로써, 네루의 영토적 민족주의와 Hinduism의 경계를 스스로 무너뜨렸다. 또한 1984년의 힌두 對 시크(Sikh)의 대립구도에서

종교를 정치적으로 악용하고 세속주의 노선을 스스로 포기함으로써 힌두 원리주의 정당이 발돋움할 토양을 마련했다.

㉞ 종교의 정치화와 힌두 근본주의 정당의 탄생

당시 집권 여당이었던 인디라 간디의 INC가 종교를 정치적으로 이용하는데 뒤질세라 세계 힌두협회(VHP)도 종교의 정치화에 나섰다. VHP는 1981년 인도의 남쪽지방에서 지정 카스트(scheduled Caste)의 이슬람 개종에 반대하는 운동을 벌였다. INC 정부가 세속주의 원칙에 따라 ‘불가촉 천민’이란 용어를 쓰지 못하게 하자, VHP는 세속주의 원칙을 버리라고 비판했다. VHP는 또한 지정 카스트의 이슬람 개종을 INC 정부가 방치하고 있다며 맹비난했다.

INC 조직이 쇠퇴하는 틈을 타고 1980년대 중반부터 종교를 이용해서 종교적 지지기반을 확장해 가는 정당들이 늘어나기 시작했다. 그 대표적인 정당이 BJP이다. 원리주의 정당인 BJP가 탄생하자 종교의 정치화는 가속화되었다. 특히 BJP측이 아요디야 람 사원의 건설을 천명하면서 힌두-무슬림의 대립구도가 정착함으로써 종교의 정치화에 가속도가 붙는 바람에 ‘세속주의 국가 인도’가 더욱 흔들렸다⁸⁾.

‘세속주의 국가 인도’가 흔들리는데 또 하나의 원인을 제공한 라지브 간디의 이중적인 종교정책을 지적하지 않을 수 없다. 인기를 잃어가는 INC를 일으켜 세우는데 급급했던 라지브 간디 수상은 정략적으로 힌두의 지지를 얻기 위해 아요디야 람 사원의 건설을 허가한

8) Hindu Fundamentalism 운동을 과격한 종교집단의 정치적인 목적을 위한 것으로 분석하는 시각도 매우 강하지만 그들의 주장을 좀더 면밀히 검토해 보면 그들의 운동이 정치세력의 확대를 위해 종교를 이용하는, 단순히 정치적인 차원에서만 전개되는 것이라는 분석이 지나치게 피상적인 것임을 시사해준다. 그것은 우주와 자연 그리고 인간에 대한 서구와 인도의 이해 사이에 있는 커다란 간격에서 비롯되는 보다 근원적인 인식의 차원에서의 갈등을 노출시키고 있기 때문이다.

즉 독립 후 인도의 정치체제 정립에는 두 가지 대안 곧 사회와 우주를 하나의 유기체로 인식해 그들간의 균형과 조화를 추구하는 인도방식과 인간의 합리성에 따른 사회의 재구성화와 자연의 재질서화를 추구하는 서구 모델이 있었는데 서구화된 인도인들에 의해 서구모델이 채택 유지되어 왔고 그러나 이러한 체계는 인도인들에게 부적합한 것이므로 적합한 체계로의 회복이 요청된다는 것이다. Hindu Fundamentalism 운동은 근본적으로는 이러한 맥락에서 전개되어 왔다고 할 수 있다.

이러한 그들의 주장에 근거해 볼 때 Hindu Fundamentalism 운동의 근본적인 이념과 성격은 인도인들의 의식과 삶이 인도인들에게 부적합한 서구 사상과 실천 체계에 따라 재구성되는 것에 대해 그 부당성과 부적합성을 지적하고 그러한 오류를 시정하여 인도인들 자신의 사상과 가치체계를 회복하려는 자의식적인 것으로 분석할 수 있다(©-228~229쪽).

앞서도 살펴보았듯이 Hindu Fundamentalism 운동을 정치적인 이해의 차원에서만 분석하는 것은 분명 한계를 드러내는 것으로 보인다. 왜냐하면 Hindu Fundamentalism 운동은 종교적인 측면에서는 대다수 인도인들의 삶에 종교가 여전히 중요한 영향을 미치고 있는 상황에서 세속화의 영향에 대항하여 종교의 영향력과 중요성을 재회복시키려는 즉 聖(the Sacred)을 재정향(Reorientation)시키려는 시도라고 할 수 있고 정치적으로는 서구 합리성의 산물로서의 세속국가의 도입에 대항하여 인도인들의 세계관 및 정서에 적합한 정치체제인 힌두 이상국가의 건설을 통하여 외세로부터의 완전한 독립을 주장하는 민족주의 운동의 성격을 띠기 때문이다(©-229~230쪽).

이처럼 Hindu Fundamentalism 운동에 ‘聖의 재정향’ 시도·서구적 세계관의 배제 노력이 내재해 있음을 인식하고 Hindu Fundamentalism의 정치세력화를 거론해야 할 것이다.

다. 그런데 무슬림이 허가 조치에 반발하면서 INC를 이탈하는 가운데 사흐바노(Shah Bano) 소송을 제기하자 이제 무슬림의 표를 얻기 위해 대법원 판결을 무효화한다. 이처럼 라지브 간디 정권이 힌두와 무슬림의 사이를 왕래하면서 표를 얻고자 했으나 ‘정치의 종교화를 통한 세속주의의 쇠퇴’를 유발하는 결과를 가져왔다.

INC는 종교의 정치화로 인한 세속주의(영토적 민족주의)의 쇠퇴를 자초했으며, 이 틈새를 공략한 BJP가 본격적인 ‘종교(Hindu Fundamentalism)의 정치화’를 통해 집권하게 되었다. 이처럼 BJP 집권의 배경 중 하나로 영토적 민족주의와 종교 원리주의의 구별이 약화된 점을 들 수 있다.

그런데 여기에서 간과할 수 없는 점이 있다. Hindu Fundamentalism 운동을 ‘종교의 정치화’로 단순화할 수 없다는 것이다.

4. Hindu Fundamentalism의 정치 세력화

1) INC의 실정(失政)과 BJP의 집권

① INC의 실정

BJP가 집권함으로써 Hindu Fundamentalism의 정치 세력화에 성공한 정치적 배경에 INC의 실정이 있었음을 밝힌다(㉔참조).

INC의 당 운영이 점차 당 총재 위주의 권위주의로 되어가기 시작한 것은 1969년 당이 분열된 이후부터 인디라 간디에 의해서 본격적으로 이루어졌다. 1971년 총선에서의 승리와 파키스탄으로부터 방글라데시를 독립시키는데 성공한 인디라 간디는 국민들의 절대적인 지지를 받으면서 당권과 정권을 완전히 장악한 다음 당과 정부를 더욱 권위주의적으로 운영했다. 인디라 간디의 이런 권위주의 통치는 1975년 6월 비상사태 선포로 극에 달하게 되었다. 인디라 간디는 정치적으로 점점 고립화되면서 집권당을 자신과 그녀의 가족 중심으로 사당화(私黨化)해 나갔다. 인디라 간디의 둘째 아들 산자이 간디(Sanjay Gandhi)는 정치깡패 등을 동원하여 자신과 인디라 간디에게 반대하는 정치인을 위협하면서 마피아 정치를 일삼았다.

권위주의적 비상사태 통치와 집권당을 사당화하는 인디라 간디의 정치형태는 인도국민회의(INC)가 1977년 총선거에서 최초로 중앙에서 정권을 획득하는데 실패하게 만들었다. 1977년 3월 인도 중앙에 처음으로 5개의 정당들이 합당한 JP(Janata Party) 연립내각이 탄생하게 되었다. 새롭게 정권을 잡은 모라르지 데사이(Morarji Desai)가 이끄는 자나타 당 연립정부는 28개월이 못 되어서 당내 권력투쟁과 계파간의 갈등으로 1979년 7월 무너졌다.

이렇게 비(非)인도국민회의(INC) 당들의 연정으로 인한 정치불안 때문에 1980년 총선거에서 다시 정권을 잡은 인디라 간디는 권위주의적으로 당을 운영하는 면에서 1970년대와

비교하여 변함이 없었다.

인디라 간디의 재집권기간 동안 정치, 사회불안은 가속화되었다. 인디라 간디는 지역에 지지기반을 두고 있는 지역 군소정당들을 정치적인 계략으로 분열시켜 여러 지역으로부터 정치적 불만을 가중시켰다. 결국 이것은 국가 전체의 민족적 주체성을 약화시키는 결과를 가져왔다.

인디라 간디의 권위주의적인 통치에 이은 라지브 간디의 INC(I) 당내 민주화의 실패는 국가전체의 단합을 위협하는 부정적인 집단 이기주의를 탄생하게 했을 뿐만 아니고, 종교와 카스트가 정치화되고 부정부패가 늘어나는 계기를 조성했다.

② BJP의 전략

INC가 쇠퇴하는 틈을 타고 1980년대 중반부터 종교를 이용해서 정치적 지지기반을 확장한 정당이 BJP이다. 그러면 Hindu Nationalism을 내건 BJP의 집권 전략이 무엇이었는지 설명한다(A-29~30쪽).

BJP는 다음과 같이 5가지의 INC 실정 사례를 들면서 INC가 민주주의를 부정했다고 선전했다; ① 1975년의 비상사태 선포 ② 소수에게 구걸하는 정책을 사용하여 세속주의를 왜곡 ③ 공적인 영역에서 부패를 용인하여 인도정치를 천박하게 만듦 ④ 권력의 무원칙적인 남용 ⑤ 인도 문화 전통과 상충하는 상업주의·소비문화(consumerism)의 도입.

국민회의의 세속주의는 전적으로 비도덕적이고 기회주의적이고 국민을 업신여겼다는 것이다. 이에 반해 BJP는 전투적인 힌두교 민족주의를 개선하여 5가지에 일에 전력하겠다고 선언했다; ① 전 인도 국민에게 개방되어 있는 민족주의와 민족통합 ② 모든 파시즘과 전체주의적 경향을 거부하는 민주주의 ③ 자본주의와 공산주의 모두를 대체할 수 있는 간디식 사회주의 ④ 일련의 규범과 가치에 의해 인도되는 ‘사회 정치적인 삶을 위한 가치에 토대를 두는 정책’ ⑤ 적극적인 세속주의(positive secularism)⁹⁾.

BJP의 활동을 크게 세 시기로 나누어 볼 수 있는데, 첫째는 바즈파이(Vajpayee)가 이끈 시기이고, 그 다음은 아드바니(Advani; 1986년부터)가 이끈 시기이다. 그리고 마지막으로 아드바니 이후(1991년부터)부터 지금까지이다.

1986년 아드바니가 BJP의 당수가 되면서 본격적으로 ‘사이비 세속주의(pseudo-secularism)’와 ‘소수회유 정책(minorityism)’이라는 용어를 동원하여 INC를 비난하기 시작하였다. BJP이야말로 올바른 민족주의를 지향한다고 주장하였다. 아드바니는 다음과 같이 말했다; “누가 나에게 BJP의 성격에 있어서 가장 현저한 특징이 무엇이냐고 묻는

9) BJP의 적극적 세속주의는 비베카난다(Vivekananda)에 의해 정의되는 힌두교의 핵심인 힌두교의 관용주의와 보편주의 개념에 근거되는 것으로 ‘다수집단의 선의를 토대로 한 소수집단의 완전한 권익보호’를 지지한다. 이는 ‘모든 종교 공동체들이 평화롭게 공존할 수 있는 세속주의’로서 종교로 인한 차별은 없으며, 소수집단에 대한 유희책도 필요하지 않다. 이런 의미에서 소수파의 회유정책에 토대를 두는 네루식 세속주의와는 대립되는 적극적인 세속주의라고 주장한다(C-225쪽).

다면, 나는 BJP는 순수한 민족주의의 목소리라고 대답할 것이다. 우리들은 ‘민족/국가 우선 (Nation-First)’ 정당이다.”

여기에서 말하는 민족주의가 INC의 세속적 민족주의(서양 근대 시민사회의 Nationalism)와 대비되는 힌두 민족주의(이의 연장선상에 있는 Hindu Fundamentalism)임은 물론이다. 이 같은 BJP의 전략은 1980년대에 VHP가 새롭게 대중들의 지지를 받는 상황과 맞물리면서 대중들에게 먹혀 들어가기 시작했고, 그 결과 1990년대에는 아요디아 사태를 기점으로 정권을 획득하기에 이른다.

③ BJP의 집권 경과

BJP는 1984년 총선거 결과 연방하원의 총 543석 중에서 단 2석만 획득했다. 이에 BJP는 정치적인 지지기반을 본격적으로 넓히기 위해서 RSS와 VHP 등의 힌두 극우 종교운동단체들의 협조 아래 힌두 민족주의(Hindu Nationalism)에 호소하기 시작했다. 이 결과 1989년 총선거에서 91석을 확보했고, 계속해서 1991년에는 119석을 확보하여 연방 하원에서 INC 다음으로 당당히 제2당으로 입성했다. 이에 대한 ‘답례’로 BJP는 1992년 아요디아(Ayodhya)의 바브리(Babri) 이슬람 사원을 붕괴하는데 선봉에 섰다. BJP는 여기서 멈추지 않고 계속해서 종교를 정치적으로 이용하여 1996년 총선에서 마침내 정권을 잡았다(⑧ 참조).

2) 힌두 쇼비니즘

아요디아 사태는 Hindu Nationalism과 Hindu Fundamentalism이 어우러진 ‘폭력적인 Hindu Chauvinism’의 전형적인 사례이다. 더욱이 집권당인 BJP가 ‘공격적인 Hindu Chauvinism’을 선도했다는 데 심각성이 있다. BJP의 총재가 ‘아요디아에 힌두 사원을 재건 하자는 캠페인’으로서 ‘힌두성(Hindutva) 고취 행진(Rath Yatra)’을 강행함으로써 물의를 빚기도 했다. BJP 뿐만 아니라 RSS, VHP 등도 폭력적 힌두 쇼비니즘을 표방하기는 마찬가지이다.

지금까지 Hindu Fundamentalism의 정치세력화에 성공한 끝에 BJP가 집권하는 과정을 밝히는 가운데 아요디아 사태를 언급했으나 미흡한 측면이 있기 때문에 ‘아요디아 사태와 Hindu Fundamentalism’이라는 장(章)을 따로 마련한다.

III. ‘아요디아 사태’와 Hindu Fundamentalism

1. 아요디아 사태의 개요

1) 아요디아에서 일어난 일(①-870~871쪽)

인도 북부, Uttar Pradesh주의 아요디아(Ayodhya)를 둘러싼 힌두·무슬림의 대립이 아

요디아 사태의 핵심이다. 아요디아에는 무갈 제국 초대 황제인 바부르(Babur; 재위 1526~30)의 무장(武將) 미르 바키가 1528~29년에 세운 이슬람교의 모스크가 있었다.

한편 힌두 교도에게 아요디아는 라마(고대 서사시 『라마야나』의 주인공. 고살라 國의 왕자로 태어나 후세에 신격화되어 비쉬누神의 화신 라마神으로 존송받았다)의 탄생지(Ramjanma-bhumi)로서, 가장 신성한 성지의 하나이었다. 다만 현재의 아요디아는 고대 인도 고살라 왕국의 도읍 아요디아(漢譯佛典에서 말하는 舍衛城으로 佛陀도 여기에서 여러 차례 설법을 했다)이라고는 말할 수 없으나, 19세기 중반까지 이 모스크의 뜰에는 ‘라마차브트라’라 불리는 라마神의 제단이 있는 등 무슬림·힌두 가릴 것 없이 많은 사람들이 참배했다.

그런데 1850년대가 되자 힌두측이 이 모스크를 ‘Baburi Masjid’라 부르기 시작했다. 힌두측은 ‘이 모스크는 예전에 존재했던 라마 탄생지 힌두 사원(Ramjanma-bhumi Mandir)을 파괴하고 그 위에 세워진 것이다’고 주장하면서 모스크에 대한 공격을 개시했다. 이 것이 아요디아 문제(인도에서는 ‘Ramjanma bhumi-Baburi Masjid 문제’라고 말한다)의 발단이다.

1880년대 이후 북인도 각지에서 힌두교도에 의한 암소보호 운동이 확산되고, 이슬람교 희생제 때의 소(牛)공양을 에워싼 힌두·무슬림의 충돌이 자주 일어났다. 아요디아에서도 1912, 13년 연이어 희생제를 에워싼 분쟁이 발생하였고 1934년에 사망자가 나오기까지 했다. 그 이후 이 모스크에서 무슬림이 실제로 예배를 하는 일은 없게 되었다.

1947년 인도독립을 계기로 아요디아의 모스크에 대한 힌두의 공세는 더욱 격화했다. 이러한 상황 아래에서 1949년 ‘모스크 안에 어린이 몸을 한 라마神이 顯現했다’는 소문이 널리 퍼지게 되었고, 다수의 힌두가 모스크에 들이닥쳤다. 행정당국은 충돌을 회피하기 위해 모스크에 자물쇠를 잠그고 일반인의 출입을 금지했으나 모스크 안의 라마神의 神像에 대한 예배를 위한 힌두 성직자의 출입은 인정했다.

그 뒤 힌두측은 누구나 자유롭게 라마 神像을 예배할 수 있게해달라며 자물쇠를 풀어줄 것을 요구하기 시작했다. 특히 1984년 이후 세력을 강화하기 시작한 힌두 원리주의자(Hindu Fundamentalist)들의 단체(VHP, RSS 등)에 의해 ‘자물쇠 열기’운동이 격렬하게 전개되어 1986년에 목적을 이루었다. 그러나 힌두 원리주의자들은 그 정도로 만족하지 않고, 그 이후에는 모스크의 파괴와 라마 탄생지 사원의 재건을 겨냥한 더욱 강한 공세를 벌였다.

이윽고 1992년 12월 6일 수천 명의 힌두 원리주의자들이 모스크를 습격하여 파괴해버렸다. 이 사건으로 힌두·무슬림의 대립이 극한적으로 격화되었다.

아요디아 사태가 인도 전역으로 번지자 BJP, VHP와 다른 힌두 조직들은 ‘Babar ki Santan, Jao Pakistan ya Qabrastan(Babar의 자손들은 파키스탄으로 가든지 무덤으로 가든지 해라)’는 슬로건을 내걸었다. 모든 무슬림을 침략자·외국인으로 간주했다. 이 슬로건은

심리적인 의미에서 심각성을 지녔다. 인도의 무슬림에 대한 힌두의 감정을 표명한 이 슬로건은, 인도 무슬림에 대한 힌두의 태도를 상징적으로 드러낸 것이다. 이 슬로건 속에 ‘심리적인 의미에서 상처받은 힌두’의 심성이 깃들여 있다. 무슬림은 이방인 침략자일 뿐 아니라 힌두 사원의 파괴자이라는 것이다. 아요디아 사태는 이런 시각으로 보아야한다. 신화로 탈바꿈한 역사가 훨씬 더 큰 정서적 잠재력을 얻는다. BJP는 이 점을 지나치지 않았다. BJP의 지도자들은 그 잠재력을 잘 알고 있었다. 그 잠재력이 힌두의 정서를 뒤흔들었고 BJP의 지도자들로 하여금 힌두 감정을 건드는데 성공하도록 했다(㉓-91쪽).

2. 아요디아 사태와 Hindu Fundamentalism

1) 아요디아 사태의 관점

① ‘聖의 재정향’으로서 아요디아 사태

아요디아 사태를 바라보는 시각은 다양하다. 그중에서 Hindu Fundamentalism의 시각에서 ‘아요디아 사태는 聖(the Sacred)의 재정향(Reorientation)이 드러난 현상’이라는 견해를 아래에 소개한다(㉔-230~231쪽).

K.N. Gobindacharya는 『아요디아와 미래의 인도』에 실린 「미래의 전망」이란 글에서 아요디아 운동은 대중적인 성격을 띠는 점을 강조하면서 정치적 차원의 분석에 머무는 것에 대해 그것이 피상적인 이해라고 비판한다.

그는 Hindu Fundamentalism 운동을 주도하고 있는 BJP가 집권하게 될 경우 그것이 힌두교에 토대를 두는 파시즘적인 지배가 될 것이라는 예견에 근거해서 아요디아 운동을 BJP의 선거정책의 일환으로 야기되고 이끌어낸 사건으로 분석하는 것은 그것의 대중운동적인 측면을 간과하지 못한 데에서 기인된 잘못된 해석이라고 지적한다. 즉 아요디아 운동은 모든 정당과 조직체들 그리고 심지어는 카스트의 장애까지도 초월하여 많은 대중들이 참여한 운동으로서 그 근본동기는 인도 국민들이 아요디아 운동이라는 매개를 통하여 그 자신의 민족적 뿌리와의 연계를 재주장하려는 시도라는 것이다.

그에 의하면 이러한 인도자신의 것들을 되찾으려는 운동이 일게 되는 근본원인은 영국의 식민지배로 해서 도입된 통치제도 즉 세속주의나 민주주의 모두가 인도인들의 심성에는 낯선 패러다임으로서 인도 고유의 것들이 상실되고 대중들의 갈망과는 무관한 즉 일부 계층의 이해만을 보호하는 방향으로 움직여짐으로써 대중들의 요구에 부응하지 못하고 있는 상황에 놓여 있기 때문이라는 것이다.

또한 영국의 지배는 사회통치 분야에서도 분리 지배정책을 사용함으로써 힌두 무슬림간의 갈등과 인도 파키스탄 간의 분리를 초래했고 그 이외의 다양한 분리 경향들이 나타나기 시작해서 이전에 다양성이 응집력 있는 전체 안에서 본질적인 복수성을 유지시키는 역할을

했던 것과는 달리 이제는 그 다양성이 오히려 사회 분리력으로 작용하게 되었고 경제분야에서도 개발 또는 발전이라는 낯선 사상의 토대 위에서 모든 경제적 노력을 경주함으로써 식민시대부터 심화된 심각한 계층간의 간격이 생겨나게 된 상황 등이 결국은 아요디야 운동으로 이끌어졌다고 주장한다.

이와 같이 자신들의 뿌리 곧 'Hindutva'로 향하고자 하는 대중들의 욕구에 부응코자 하는 목적에서 아요디야 운동이 발생하게 된 것이므로 그것을 단순히 Hindu Fundamentalism 정치집단의 정치적 이해를 충족시키기 위하여 야기되었다고 보는 분석은 잘못되었다는 지적이다. 결론적으로 그의 주장은 Hindu Fundamentalism의 입장에서 제시되고 있는 것으로 아요디야 사태의 진정한 동인은 대중들의 힌두 이념과 사상 즉 Hindutva에 토대를 두어 통치되는 자치국가 즉 swarajya 또는 swadesh의 요구이며 이것이 아요디야 운동에서는 Ramrajya(라마가 통치하던 이상시대에 Dharma에 토대를 두어 세워진 국가로 Dharma에 의해 통치되어 고통으로부터 자유로운 왕국)로 상징화되어 표출되었다는 분석이다.

Hindu 원리주의자들은 인도가 직면하고 있는 제 문제들에 대한 해답을 서구적 시각이나 관행이 아니라 인도의 전통적인 시각과 관행으로부터 이끌어 내야함을 주장하고 있는 것이다. 더 나아가 아요디야 운동을 주도했던 인물들 가운데 한 사람인 BJP의 의장인 Joshi는 힌두교의 가치와 이상을 공산주의의 몰락과 사회주의의 실패 그리고 자본주의의 부적합성이 나타나고 있는 오늘날의 세계가 직면하고 있는 여러 문제들을 해결해 줄 새로운 이데올로기로까지 주장하고 있다.

② 인도의 통합과 아요디야 사태

㉠ 세속적 통합이나 종교에 의한 통합이냐?

오늘날 세속국가로서의 인도에서 Hindu Fundamentalism 운동의 대두로 인하여 야기되는 난제는 인도의 통합문제라고 할 수 있다. 전 인도인들의 힌두화를 통한 종교적 통합을 추구해 온 'Hindu Fundamentalism의 태도'와 세속국가를 통하여 다양한 종교집단으로 구성되어 있는 인도 사회를 정치적으로 통합시키는 '세속주의자의 태도'는 상호 대립적이 될 수밖에 없다. 인도의 종교, 사회 그리고 문화적 다양성을 통합시킬 수 있는 통합력의 근원을 전자가 힌두교에서 찾는 반면 후자는 세속국가에서 찾기 때문이다(©-235쪽 참조).

다양한 종교집단이 공존하고 있는 인도사회를 통합시키기 위해서는 종교에 대하여 중립 정책을 사용하는 세속국가의 유지가 필요하다고 세속주의자들은 주장한다. 이에 대항하여 힌두 원리주의자들은 '전통적으로 다양한 인도사회를 통합시켜온 통합력은 보편성과 관용성의 원리에 토대를 두는 힌두교였으므로 새롭고 낯선 서구 세속주의의 도입은 불필요할 뿐만 아니라 오히려 다수집단인 힌두교도들이 불이익을 당하고 소수집단에게만 혜택이 돌아가는 불평등을 야기함으로써 종교적 갈등문제의 해결책도 될 수 없다'고 주장한다(©-227쪽).

종교를 통한 인도 통합의 길을 모색하는 Hindu Fundamentalism은, 세속적 통합이 실패한 바탕 위에서 발전해왔다. 인도의 독립 이후 최대의 과제는 민주주의의 정착이었으며

네루를 비롯한 정치지도자들은 정치체계의 평등화, 정치구조의 분화 등을 통해 정치적 통합을 이루어갔다. 네루가 이끄는 국민회의는 행정에 있어서의 합리성과 세속주의적 정책을 지향하면서 세계 최대의 민주주의 국가로서의 명성을 자랑했다. 그러나 네루의 사후부터 이러한 세속주의를 통한 국민통합이 와해되기 시작하면서 영토에 대한 민족주의적 감정·국민적 통합을 해치는 ‘시민들간의 일체성의 위기(identity crisis)’가 나타나기 시작했다. 또한 인디라 간디의 권위주의 체제가 도래하면서 ‘정권에 대한 정당성의 위기(legitimacy crisis)’가 야기되었다. 이와 함께 ‘이데올로기의 위기, 물질적·인간적 자원의 ‘분배의 위기’도 표출되었다(㉔).

이와 같은 인도의 위기(국민들 사이의 일체성의 위기, 정권에 대한 정당성의 위기, 이데올로기의 위기, 분배의 위기)를 타개할 이념, 가치관, Paradigm, 국민통합 모델이 부재한 상황이 Hindu Fundamentalism의 배양기 역할을 하고 있다. 여기에서 聖·俗의 2분법이 없는 ‘神의 나라’ 인도를 통합할 정치적·세속적 모델이 선명하지 않을 때, Hindu Fundamentalism과 같이 종교를 통한 통합 모델이 차선책으로 나타날 수밖에 없는 인도의 특수한 상황을 이해할 필요가 있다¹⁰⁾. 즉 <인도 사회가 세속화·근대화·자본주의화·서양화되면서 상실해온 Dharma의 위상 재정립(부흥)¹¹⁾·Hindutva를 통한 ‘Integral Humanism’¹²⁾을 지향해야 인도의 통합이 가능하다는 논리>가 설득력을 갖는 이유를 알아야, ‘Hindu Fundamentalism이 득세하면서 종교의 정치화(BJP가 Hindutva의 이름으로 집권)로 나아간 배경’을 이해할 수 있다.

카스트 계급 사회에서 통합을 이루는 것은 결코 쉬운 과업이 아니다. 카스트의 위계질서 자체가 사회의 분열로 이어지기 때문이다. 그래서 BJP는 ‘(아요디아 사태처럼) 감정적인 사안을 중심으로 단결한 힌두의 발판 위에서만 집권할 수 있음’을 깨달았다. 이 때문에 BJP는 힌두의 (적어도 일시적인) 단결을 가져오기 위해 아요디아(Ramajana bhumi-Baburi Masjid 논쟁)를 선정했다. 어떤 카스트이냐와 관계없이 모든 힌두가 Ram을 숭배하므로 아

10) 사상의 면에서 세속주의가 인도에 적합하지 않다는 주장은 비교적 폭넓게 제기된다. 그리고 이는 세속주의가 서구, 특히 기독교의 산물이라는 것에 대한 인식에 자리잡고 있다. 사회학자 마단(Madan)의 다음과 같은 언급은 그 한 예라 할 수 있다; 베다(Veda)로부터 스므르티(Smṛti)를 거쳐 서사시(Epics)에 이르기까지 전통적인 힌두 종교전통에 따르면 종교와 세속을 배타적으로 가르는 이분법과 개인의 활동만으로서의 종교라는 관념은 인식될 수 없다. 이 같은 면에서 힌두 전통은 기독교 전통과는 정반대이다. 따라서 개신교 이념과 계몽주의의 변증법적 산물인 서구적 세속주의 이데올로기는 힌두로서의(qua) 힌두에게는 쉽게 전해질 수 없다.

곧 종교와 세속을 배타적으로 가르는 세속주의는 성숙 이분법이 가능한 기독교의 사고방식이 힌두 전통에서는 수용될 수 없다는 것이다. 그리고 마단은 인도에서 종교는 여전히 대중들의 삶의 양식으로서 깊이 뿌리내리고 있음을 계속해서 강조하며, 이런 상황에서 세속주의가 인도인들의 세계관으로 자리잡는 것은 불가능하다고 주장한다. 정치평론가 바자즈(Bajaj) 역시 세속주의의 철학적 혹은 신학적 특징이 신과 세계를 구별하는 이원론에 있다는 점을 강조한다. 그에 따르면, 인도의 세계관에서 우주는 모두 신의 현현(顯現)이기 때문에 세속과 신성이라는 두 가지 다른 실재로 분리될 수 없고, 따라서 성숙 이분법적인 세속주의는 인도인들이 받아들이기 불가능한 것이라고 주장한다(㉔-40~41쪽).

11) 마단(Madan)은 서구와는 달리 인도에서 세속적 영역은 절대적인 자율성과 보편적 가치를 얻은 점이 없다는 점, 곧 Dharma(종교적 영역)와 Artha(세속적 영역)는 위계차이가 있고 Artha는 Dharma에 종속되어서 이로부터 완전히 벗어날 수 없다는 점을 강조한다(㉔-41쪽).

12) BJP의 전신인 BJS의 이념은 힌두 민족주의 노선을 따라 인도문화와 전통의 토대 위에서 인도를 건설하는 것으로서 그 이론적 토대는 D.D. Upadhyaya가 제시한 사회주의와 자본주의에 대항하여 힌두교의 통합적 관점에 근거하는 민족적 가치체계를 담고 있는 ‘Integral Humanism’에 두고 있다(㉔-223쪽).

요디아 사태의 중심에 Ram을 배치했다. Hindutva의 이름으로 힌두 민족(Hindu Rashtra) 감정을 선동함으로써 힌두의 단결을 도모하며 집권했다(⑬-99쪽). 그러나 전략적으로 모호하게 아요디아 사태를 정치적으로 활용했다.

‘神의 나라’ 인도를 통합할 정치적·세속적 모델이 선명하지 않은 틈새를 이용하여 세력을 확장해온 ‘RSS 一家’는 ‘계산된 모호성’으로 아요디아 사태를 선동했으며, 이 모호성에 바탕을 두고 BJP와 RSS간-BJP와 VHP간에 역할 분담이 이루어지고 있다. RSS와 BJP는 한결같이 ‘자신들은 Hindu Nationalist가 아니다’고 강조하며 ‘협소한 국수주의자가 아님’을 역설한다. 그런데 ‘협소한 국수주의자임을 부정’한 BJP의 결의에 따라 아요디아 사건이 일어났음에도 불구하고 ‘RSS와 직접적인 관계가 없다는 모호성’을 유지하며 발뺌을 했다. 그런데 아요디아 사태의 전개과정 전반을 놓고 볼 때, BJP는 RSS와 ‘모호한 역할 분담’을 해왔다. 이러한 ‘계산된 모호성’이 Hindu Fundamentalism을 구현하는 현실세계에 나타나고 있음을 무시할 수 없다(⑨-xi~xii 참조).

3. Hindu Fundamentalism 확산의 배경

아요디아 사태는 우연한 사건이 아니라 Hindu Fundamentalism의 극적인 폭발로서 이미 예정되어 있었다. 아요디아 사태는 Hindu Fundamentalism을 가장 실증적으로 대변하므로, 아요디아 사태를 중심에 놓고 Hindu Fundamentalism이 확산되는 배경을 설명한다.

1) 종교적 배경

아요디아는 인도의 2대 서사시 중 하나인 라마야나(Rāmāyana)에 묘사된 주인공 라마(Rama)가 탄생한 장소로 힌두 7대 성지 중 하나이다. 이 라마는 비쉬누(Visnu)神의 화신으로서 많은 힌두교도의 신앙의 주요한 대상이다. 아요디아가 소재한 북부 인도 일대는 이슬람 왕조인 무굴(Mughal) 제국이 통치했던 곳이다. 이 제국의 초대 황제인 바부르(Bābur)대제는 1528년 아요디아에 모스크를 건설했다. 바부리 마스지드(Bābri masjid)라는 이름의 이 모스크가 (라마神이 탄생한 곳에 세워진) 힌두 사원을 파괴한 터에 건립되었다는 설이 전승되어 왔다. 그런데 근래에 힌두 부활 운동이 고조되자 Hindu Nationalist들이 이 성지를 힌두가 탈환해야한다는 목소리를 높이기 시작했다. 이 운동은 1980년대에 급속하게 고양된 끝에 커다란 정치문제로 되었고 드디어 1992년 12월 6일 ‘아요디아 사건’이 터졌다. 이날 RSS에서 파생된 (과격파 Hindu Nationalist 집단인) VHP의 구성원이 선두에 서고 폭도로 변한 힌두 군중이 바브리 마스지드를 겨냥하여 몰려왔다. 이들은 손에 햄머 등을 쥐고 있었다. 이들은 한꺼번에 이 모스크를 파괴하기 시작했다. 모스크는 순식간에 무너졌다. 이 사건은 인도 전역에 파급되어 각지에서 종파폭동(communal riot)이 일어났다. 이 폭동으로 1천명 이상이 사망했다. 이 사건 이후 RSS가 창립한 BJP가 1998년 집권했다. BJP는 아요디아의 모스크 터에 힌두의 람 사원을 건설하겠다는 공약을 내걸고 선거에서 이겼다(⑩-3~4쪽).

아요디아 사건은, 종교적인 정체성 위기(identity crisis)에 빠진 힌두교도들의 힌두 부

활 운동이 폭력적으로 드러난 것이다. 이러한 종교적 배경(힌두 부활)과 정치적 의도가 어우러지면서 아요디아 사태의 ‘政·教 유착(癒着)’이 이루어진다.

2) 정치적 배경

아요디아 사태를 낳은 정치적 배경으로 우선 국민회의(INC)의 세속정치의 타락에 대한 환멸과 이 환멸을 극복하려는 뚜렷한 대안이 부재한 인도사회의 모습을 들 수 있다(①-142~144쪽 참조).

Hindu Fundamentalism 운동은 분리독립 이후 인도정치의 전체적인 틀 속에서 보아야 한다. 이 운동은 인도의 정치에 대한 환멸에 의해 육성·발전된 것이다. 즉 네루類의 세속정치가 停頓 상태에 빠진 현상과 무관하지 않다. 단순히 세속주의의 신용추락에 머물지 않고 더욱 큰 의미가 포함되어 있다.

인도의 정치학자인 라지나·고타리는 근년의 종교주의(communalism) 대두의 원인으로 ‘새로운 인도를 건설하자’는 열정이 해를 거듭할수록 냉각됨과 더불어 정치가 사이에서도 냉소주의가 만연하고 권력을 위한 권력을 추구하는 태도가 지배적인 정치상황을 든다. 민중을 동원하는데 적합한 정책·이념이 아니라 종교를 그것도 모스크의 파괴라는 부정적인 방향으로 이용하려는 이 운동은, 국가나 사회를 위한 것이 아니라 권력 그 자체를 추구하려는 정치적 냉소주의의 또 다른 표현에 불과하다는 것이다.

이런 점에서 Hindu Fundamentalism은 ‘정치의 카스트(Caste)화’ 즉 사람들을 동원하는데 적합한 카스트적인 유대를 이용하려는 인도정치의 동향과 관련이 있다.

Hindu Fundamentalism은 지금까지 인도정치의 주도권을 잡은 국민회의(INC)의 조락(凋落)에서 결정적인 영향을 받았다. Hindu Fundamentalism이 대두한 배경을 검토할 때, 국민회의의 조락에 의해 생겨난 ‘권력의 진공’을 빨아들인 형태로 힌두 원리주의 운동이 커진 상황을 알아야한다.

국민회의의 조락은 정치적 환멸의 귀결이지만 정치적 냉소주의에 의해 더욱 촉진되었다. 권력을 위한 권력을 추구하는 경향은 정치와 종교, 정치와 카스트의 결합에서 한발 더 나아가 정치와 범죄인의 공모로까지 치달으며 이것이 뿌리 깊은 정치불신을 양성한다.

‘정치의 범죄화(criminalization of politics)’는 미술라가 활약했던 시기에 두드러졌다. 미술라는 인디라 간디가 비상사태를 선포했을 때 비라르 州의 수상이 된 인물이다. 그리고 인디라 간디의 아들인 산자이가 범죄자를 포함하여 완력 센 인간을 등용하여 ‘銃에 의한 민주주의(democracy by gun)’쪽으로 INC 정치를 타락시킬 때 이름을 날린 인물이다.

어느 지방정치가가 말했듯이 “1997년 이후 선거의 질이 현저하게 저하되었다....이미 살인이 없는 선거란 존재하지 않는다.” 악명 높은 정치 마피아를 배경으로 산자이 정권의 ‘전투적’인 청년회의파와 연계되어 등장한 미술라와 같은 무리들이 새로운 정치가의 전형이

되었다. 범죄인으로 변한 정치가들이 준동하는 인도의 정치풍토에서 Hindu Fundamentalism 정당인 BJP의 꽃을 피웠다. 이렇게 대책 없는 인도 정치에서 정책 대결이 시급함에도 불구하고, BJP 등이 ‘종교를 이용한 정치선동’의 일환으로 아요디야 사태를 일으킨 것이 인도 정치의 화근이 되어 있다.

앞의 설명을 요약하면, Hindu Fundamentalism이 집약된 아요디야 사태의 폭력은 국민 회의의 ‘세속주의 정치의 타락(총에 의한 민주주의)’에 대한 왜곡된 대응으로 나타난 것이다.

지금까지 아요디야 사태를 고려하면서 INC의 세속주의 정치와 BJP의 Hindu Fundamentalism의 차이를 설명했다. 그러면 이 두 정치집단의 국가론과 정치관의 차이는 무엇인지를 살펴본다(⑩-126~131쪽).

Hindu Fundamentalism이 말하는 ‘국가’는 인도 古來의 문화적 전통에 입각하여 쌓아 올린 것이다. 네루 방식의 서구지향적인 세속주의 정치는 인도 古來의 전통과 인연이 없고, 인도에서 쓸데없는 혼란만 일으킨다는 것이다. 그 뿐 아니라 힌두의 색채를 가능한 한 없게 하는 한편 소수파를 배려하는 INC의 전통적 정책도, 인도인의 대다수를 차지하는 힌두에게 예상롭지 않은 결과를 가져왔다. INC의 정책은 스스로 종교 문화적 전통에 대한 힌두의 자부심을 무너뜨린 끝에 힌두 사회를 다양한 구성요소로 분해하는 위험을 간직하고 있다.

그러므로 세속화가 초래한 해체화 작용, 소수파에 대한 유화적인 태도에 종지부를 찍고 힌두가 다수파임을 직시하는 정치를 펼쳐야 한다는 것이 BJP의 입장이다. Hindu Fundamentalism에 기반한 정치를 펼쳐야 한다는 'RSS 一家'쪽은 ‘힌두 다수파에 의한 억압적인 神政 정치를 우려하는 입장’에 반론을 제기한다. 다양한 성전과 神을 포함하는 Hinduism에 따른 정치를 통해 ‘다양성 가운데 통일’을 이룩할 수 있기 때문에 그러한 우려는 기우라고 답변한다. ‘RSS 一家’의 이론가들은 ‘Hindu’에 종교적이라기 보다 문화적인 요소가 다분히 깃들여 있으므로 ‘Hinduism을 국민문화의 魂으로 삼아 인도의 통합을 이루는 정치를 할 수 있으며 그런 정치를 모색하는 게 BJP’라고 역설한다. 이들은 정치세계도 인도 魂의 영향 아래에 두어야 하며, 이것이 바로 Dharma가 지배하는 정치이므로 세속정치와는 차원이 다르다고 한다. 즉 ‘Hindu’라는 문화적 공통성을 중심으로 인도의 魂을 체득함으로써, 인도 국민 개개인에 잠재하는 Hindu의 神性を 정치적으로 개화하는 ‘힌두 정치’의 기반을 닦아 나가야 하며, BJP가 이 역할을 담당하고 있다는 주장이다. 국민 개개인의 자기이익 추구를 억제·단념하는 ‘Hindu’에 기반한 생활태도가 (국민적 이익의 추구하고 혼연일체가 되는) ‘Dharma의 정치’를 제시하고 있으므로, 神政 정치와 무관하다는 것이다.

3) 사회·경제적 배경

Hindu Fundamentalism의 급성장은, 오랜 기간에 걸친 힌두 세력의 자기해방의 연장선 상에 있다. 힌두 세력 중에서도 도시의 빈민가(slum)나 그 주변에서 사는 하층 중산층의 욕구불만이 Hindu Fundamentalism의 주요한 에너지源이다. 그리고 사회적인 상층을 이루는 기업 경영자·대학 교수·기술자·White Color 중산층 가운데에서도 Hindu Fundamentalism에

적지 않은 지지를 보이고 있다. Hindu Fundamentalism에 힌두의 자부심이 투영되어 있기 때문에 이들이 관심을 갖는다.

한편 Hindu Fundamentalism이 명확한 사회경제적인 정책을 갖고 있지 않지만, 무제한적인 이윤추구를 부정하는 'Dharma' 관념의 연장선상에서 反자본주의적인 태도가 보인다. INC가 간디의 反자본주의적 경향을 이어받아 사회주의적 경제정책을 펼쳤음에도 불구하고 극심한 정·경 유착 등으로 악성 자본주의의 면모를 나타냈다. 이 것이 Hindu Fundamentalist들의 반발을 초래하는 요소가 되었다. INC 정부는 겉으로는 사회주의적인 정책을 취하는 듯 하면서 경제자유화 노선을 밟으며 자본주의적인 경제정책을 음양으로 지지해왔다. 이 것 또한 BJP 등 Hindu Nationalism에 입각한 경제정책을 옹호하는 그룹들의 표적이 되었다.

경제자유화 정책의 결과 외국 자본·기술·제품이 물밀 듯 들어오자 국산품을 취급·애용하던 하층 중산계급의 반발이 Hindu Fundamentalism 운동의 고양을 이어졌다. 하층 중산층이 Hindu Fundamentalism 운동의 主力이 된 이유 중 하나는, 이들이 경제 자유화 때문에 많은 것을 잃어 직접적으로 생활의 타격을 입었기 때문이다.

아요디아 사건의 간접적인 배경중 경제위기를 들 수 있다. 아요디아 사건이 발생한 1992년에 인도는 경제위기를 경험했다. 중앙통제에 의한 계획경제, 외자도입 규제, 국산품 장려 등 '인도 모델'이라고 불린 네루 이후의 통제경제 체제가 점차 정체상태에 빠졌다. 91년의 걸프전에 의한 원유가격 상승, 수출의 감소는 인도경제에 큰 타격을 주었다. 인도정부의 외환보유고는 밑바닥을 보였으며 국가는 파산 일보직전의 상황이었다. 경제재건을 위해서 국제통화기금(IMF)으로부터 거액의 차관도입이 불가피했다. IMF의 압력에 의해 인도 정부는 신자유주의(neo-liberalism) 경제정책으로의 전환을 꾀했다. 그런데 경제정책의 전환은 인도사회에 급격한 변화를 초래했다. 외국자본을 끌어들인 경제성장은 인도의 도시지역에서 중간층의 확대를 촉진했다. 새로운 경제정책은, 종래 '국가가 경계해온 소비'에 대한 욕구를 해방시켜 소비가 미덕이라는 새로운 가치관을 인도 사회에 유포시켰다. 중산층의 소비풍조는 범죄 증가·부정부패 등 도덕적 타락을 가져왔으며 인도의 전통적인 힌두정신의 황폐화를 불러 일으켰다. 이러한 힌두정신의 황폐화로 인한 정체성 위기(crisis of legitimization)가 힌두의 부활 운동(Hindutva 되찾기, Hindu Fundamentalism)으로 이어졌다. 한편 신자유주의 경제체제에서 살아남기 위한 경쟁심의 일상화와 경제적 몰락에 대한 불안감 등에 찌든 중산층에게 'Hindu Nationalism' 'Hindu Fundamentalism'의 구호가 마음에 다가옴으로써 중간층 사이에 종파적인 종교의식이 오히려 높아졌다(⑫-109~112쪽).

중간층 사이에 종파적인(Hinduism으로 귀의하는) 종교의식이 높아진 5가지 이유를 들면, 첫째 대가족제가 점차 붕괴하는 가운데 집단귀속 의식을 메워주는 대안으로 종교(힌두교)에 주목하기 시작했다. 둘째, 많은 중간층에게 종교가 '미화된 과거'를 부여함으로써 그들의 미래에 대한 불안을 해소하게 했다. 셋째, 약육강식의 (신자유주의) 사회에서 RSS처럼 공격적인 가치를 설파하는 종교단체에 매달리는 개인이 증가했다. 넷째, 지역공동체와 접촉할 기회가 사라져 안면(顔面)도 없는 사람들이 거주하는 도시에서 종교('RSS 一家'가 표방하는 종교)는 지역을 대신하는 '疑似 공동체' 기능을 수행했다. 다섯째, 세속 국가·행정에 대

한 불신이 종교(힌두교)에 대한 관심을 고조시켰다.

이와 같이 힌두교를 향한 종교의식의 고양에 합류한 중간층 사이에 다른 종교(이슬람교)에 대한 적대의식, 종파감정이 강화되어 아요디아 사건이 발생하는데 까지 이르렀다. 경제적 몰락에 대한 불안감을 갖고 있는 중산층에게 Hindu Nationalism(Hindu Fundamentalism)이 파고들었다. 이러한 중산층을 향한 RSS 一家(특히 BJP 계열 정치가들)의 선전 즉 ‘정부는 소수와 이슬람교도에게 지나치게 양보한다. 당신들과 대립하는 상류계층은 서양에 몰들어 인도문화의 교양이 없는 문화적인 부평초이다’는 선전은 큰 감동을 주었으며, 이에 힘입은 중산층(중산계급 하층)의 집단적인 결집이 아요디아 사건 이후 종파분쟁의 소용돌이를 이룬다.

RSS 一家의 Hindu Fundamentalism은 중산층의 ‘경제 Nationalism’을 고양시키는 분위기를 제공했다. 1991년 INC의 신자유주의 정책 채택에 반대한 RSS는 ‘Swadeshi(인도 토착 상품의 생산·애용) 운동’을 개시하여 326개 품목에 관한 국산화를 요구했다. 외국기업이 가져온 소비주의는 인도문화를 침식한다고 RSS는 주장했다. 다국적 기업을 ‘영국 식민지 지배의 첩병인 동인도 회사’로 비유한 RSS는, ‘다국적 기업의 진출은 인도의 존엄을 위태롭게 한다’고 경종을 울렸다. 그리고 이런 RSS의 경제정책 논의 속에 힌두교의 전통적인 ‘淨·不淨’ 관념이 들어 있다. RSS가 작성한 팸플릿의 구절을 보면 “우리들은 매일 아침 더러운 기업이 만든 비누로 몸을 씻는다. 다국적 기업은 세계의 가난한 나라들을 착취해온 더러운 역사를 갖고 있다”고 성토했다(⑫-113~114쪽).

그러면 Hindu Fundamentalism에 의한 종파분쟁(communalism)이 끊임없이 일어나는 하부구조(경제적 이유)를 더욱 구체적으로 살펴본다. 우타르 프라데쉬(Uttar Pradesh)주의 메라트 市의 경우를 들어보자. 메라트 市의 인구 중 힌두는 55%, 무슬림은 40%이다(1981년 인구 센서스). 이 시에 있는 전통적인 섬유공업의 공장주의 대다수는 힌두이며 노동자는 무슬림이다. 모다라바드(Moradabad)는 힌두가 47%, 무슬림이 51%로 무슬림쪽이 많다. 이 도시의 낫쇠제품 공장에는 무슬림이 많고 낫쇠를 거래하는 상인은 힌두와 무슬림이 섞여 있다. 이처럼 인도의 여러 도시에서 힌두와 무슬림이 백중세인 경우가 많다. 그런데 이들 도시의 경제를 좌우하는 공장의 주인이 힌두이고 노동자의 대다수가 무슬림일 경우 힌두 對 무슬림의 대립이 노사대립을 증폭시킨다. 이와 반대로 페르시아 만으로부터의 주문상품이 무슬림 상인을 통해 수출되는데, 석유 달러(Dollar)로 운택해진 무슬림에 대한 힌두의 불만이 폭발하여 주변으로 확대된 일도 있다(⑥-121쪽 참조).

4) 문화적 배경

경제의 세계화(globalization)가 인도의 지위를 저하시키는 바람에 ‘인도는 세계에서 바보가 되었다’는 위기의식이, 중산층으로 하여금 경제의 ‘인도 모델’을 추구하게 만들었다. ‘인도 모델’에서 강조하는 것은, 국산품의 우선과 경제에 대한 힌두문화의 우위성이다. 외국으로부터 자본·최신기술을 도입하면서도 ‘경제개발을 힌두 문화가 통제하는’ 종합적 정책운영을 BJP가 시도하고 있다. 인도판 ‘東道西器’ 즉 ‘印魂洋才(인도의 힌두 혼에 서양의 기술을 섞는다)’인 셈이다. 이러한 Hindu Nationalism을 추구하는 문화지향적 경제정책의 밑바

탕에 Hindu Fundamentalism의 사상·문화적 배경이 있다.

인도의 종교간 분쟁은 다음과 같은 3가지 과정을 거쳐 격화되기 시작한다. 첫째, 서로 다른 종교 사이를 넘나들던 전통 사회, 문화적 연계가 근대화·개발의 침투와 더불어 희박해졌다. 둘째, 경제개발의 결과 정치·경제적 이권 의식이 강한 중산층이 등장했다. 셋째, 이러한 중산층은 문화적 정체성(identity)의 위기의식에 가책을 받고 있으며, 그들의 불안감·상실감을 메워주는 ‘근대적·브라만(Brahman)적·타문화 배타적(다른 문화에 관용을 베풀지 않는) 종파의식이 고조되어 왔다(㉠-117쪽).

‘개발’ 중심의 근대화(modernization) 자본주의 노선과 갈등을 일으킨 중산층들은, 힌두의 고유문화를 통해 정체성 위기를 극복하려고 한다. 현대의 개발 모델은 상당 부분 중앙집권적이며, 여러 가지 문화적 배경을 가진 농촌 사람들을 도시로 흡입하여 권력과 의사결정을 일부 국한된 사람들 손에 맡기는 제도이다. 개발의 중심부에서 교육을 받은 젊은이는 생존경쟁에 몸을 맡기지 않을 수 없다. 이런 상황에서 종교·민족의 차이가 강조·왜곡되기 쉽다.

인도와 같은 개발도상국에서 ‘개발’은 민족·종파 대립을 부채질한다. 개발은 긴장을 부채질할 뿐 아니라 많은 경우 긴장을 만들어낸다. 개발은 인공적인 결핍감을 심어주며 그것은 필연적으로 더욱 격렬한 경쟁을 낳는다. 서구적인 기준에 근거한 개발 모델을 따르는 사람들 스스로 자신들의 문화나 뿌리(정체성)를 부정함으로써 정체성의 위기를 가중시킨다. 그 결과 생기는 소외감이 대중의 분노를 일으켜 종파폭력(communal violence)나 원리주의(Hindu Fundamentalism)를 유포시킨다. 종파간 분쟁이 격화하는 이유는, 국제사회가 추진해온 개발·근대화 정책 그 자체에 있다(㉠-119~120쪽).

이처럼 문화의 시각에서 근대화 개발노선(신자유주의 노선은 이러한 근대화 개발노선의 연장선상에 있음)에 따른 ‘종파분쟁의 격화-Hindu Fundamentalism의 고양’에 접근할 수 있다.

IV 결론

지금까지 Hindu Fundamentalism을 어떻게 이해할 것인가에 중점을 두고 기술했다. 이 글은 크게 3부분 즉 Hindu Fundamentalism에 대한 이해에 중점을 둔 도입부분(I), ‘Hindu Fundamentalism의 주체인 RSS 一家’를 다룬 부분(II), Hindu Fundamentalism의 극단적인 현상인 아요디야 사태를 다룬 부분(III)으로 나뉜다.

(I)는 Hindu Fundamentalism을 어떻게 이해해야하는냐에 중점이 있다. 먼저 ‘Hindu’의 포괄성, 인도인의 생활 자체인 힌두교를 바탕으로 Fundamentalism에 접근했다. 이어 ‘Fundamentalism’을 ‘원리주의’로 해석한 필자는 인도에서 원리주의와 세속주의의 다툼을 설명했다. 이를 설명하기 위해 힌두·무슬림의 오랜 분쟁의 뿌리가 무엇인지를 규명하려 했다. 특히 20세기의 독립운동 기간 중에 대두된 Hindu Nationalism과 Hindu Fundamentalism과의 상관관계를 분석하면서 ‘fundamentalistic Hindu nationalism’이라는 조어를 만들어 냈다. ‘fundamentalistic Hindu nationalism’이란 조어를 사용할 수밖에 없는

이유는, 인도 특유의 국가·국민·민족관이 Hindu Fundamentalism에 스며들어 있어서 Hindu Fundamentalism과 Hindu Nationalism이 서로 포섭되는 부분과 개념을 달리하는 부분을 가려내지 않으면 안 되기 때문이다.

(Ⅱ)는 Hindu Fundamentalism의 주동자인 ‘RSS 一家’의 성장과정을 분석하는 가운데 인도에서 세속주의 정당인 국민회의(INC)가 퇴조하고 힌두 원리주의 정당인 BJP(인도 인민당)가 집권한 배경을 집중적으로 설명했다.

(Ⅲ)은 Hindu Fundamentalism의 극단적인 사례인 ‘아요디아 사태’를 예시하면서, 단순한 ‘종파 폭동(communal riot)’으로 볼 게 아니라 ‘聖의 재정향’이란 시각으로 이 사태에 접근할 필요성을 강조했다. 아요디아 사태는 인도사회의 세속적 통합 모델과 종교적 통합 모델의 분기점을 드러내준다. 여기에서 INC의 세속적 국민통합 모델을 대신하는 종교적 통합 모델로서 Hindu Fundamentalism이 등장하는 과정에서 아요디아 사태가 발생했기 때문에, 아요디아 사태의 배경을 분석하는데 주력했다.

이러한 필자의 노력에도 불구하고 이 논문은 몇 가지 한계를 지니고 있다. 첫째, 인도 사회를 내재적으로 분석하는 가운데 Hindu Fundamentalism에 접근하지 못했다는 점이다. Hindu Fundamentalism의 내재적 접근을 위해서는 우선 힌두교의 정신·교리에 심취한 인도인의 종교세계에 익숙해야 하는데 그렇지 못한 필자의 태생적 한계가 가로놓여 있다.

둘째, 인도인의 삶 속에 용해된 Hindu Fundamentalism에 육박해야 이 논문이 더욱 심층적이 되었을 텐데 그렇게 하지 못한 점이다.

셋째, 필자의 능력부족으로 Hindu Fundamentalism과 카스트 제도의 연관성, Hindu Fundamentalism과 폭력의 상관성(아요디아 사태의 폭력성 등)에 관한 논리 전개에 미흡한 점이다. 이 두 주제는 필자가 인도에 관한 인식능력을 제고한 다음에 다룰 예정이다.

다섯째, INC의 세속주의도 RSS 一家의 Hindu Fundamentalism도 인도의 국민통합 모델로 미흡한 상황에서 인도사회를 평화롭게 만들기 위한 대안 찾기가 부족한 점이다. 인도 사회의 평화 대안 찾기는 차년도 연구과제로 내정되어 있으므로 미웠음을 밝혀둔다.

<참고문헌>

1. 단행본

- ① 辛島昇 외 지음 『南アジアを知る事典』(東京, 平凡社, 2002년)
- ② 白杆陽 『原理主義』(東京, 岩波書店, 2001)
- ③ I. H. Qureishi 『The Muslim Community of the Indo-Pakistan Subcontinent (610-1947)』(The Hague, 1962)

- ④ M.K.Gandhi 『The Way to Communal Harmony』 (Ahmedabad, 1947)
- ⑤ N. Mansergh (ed) 『The Transfer of Power 1942-7』 vol V (London, 1974)
- ⑥ 佐藤宏 외 『もっと知りたい インド I』 (東京, 弘文堂, 1997)
- ⑦ Asghar Ali Engineer (ed.) 『The Role of Minorities in Freedom Struggle』 (Delhi, 1986)
- ⑧ Juergensmyer 지음/ 阿部美哉 옮김 『ナショナリズムの世俗性と宗教性』
- ⑨ A.G. Noorani 『The RSS and the BJP』 (New Delhi, LeftWord Books, 2001)
- ⑩ 中島岳志 지음 『ヒンドゥー ナショナリズム』 (東京, 中央公論新社, 2002)
- ⑪ 木村雅昭 지음 『インド現代政治』 (東京, 世界思想社, 1996)
- ⑫ 小川忠 『ヒンドゥー ナショナリズムの台頭』 (東京, NTT 出版, 2000)
- ⑬ Asghar Ali Engineer 『Lifting the veil』 (Bombay, Sangam Books, 1995)

2. 논문

- Ⓐ 현재우 「힌두교 민족주의와 종교다원문화」 (서강대 석사논문, 2000)
- Ⓑ 김찬완 「인도의 정치발전」 (2003)
- Ⓒ 류경희 「힌두 근본주의의 대두와 세속국가로서의 인도」 『宗教研究』 제10집(1994)