

(사) 한국인도학회·선문대학교·
인도연구소 HK+ 사업단 공동학술대회 및
(사) 한국인도학회 제48차 정기학술대회

남아시아 전환기의 종교와 정치

개회사 : 이거룡 한국인도학회장

축사 : 소누 프리베디 스와미비베카난다 주한인도문화원장

패널 1> 일반 패널 (좌장: 심재관)

1. 인도 제헌의회 여성의원과 젠더의식 (박금표)
2. 하타요가 무드라 반다 수행의 현대의학적 관점으로 본 효과 (강위달)
3. 자이나교의 탄트리즘 (양영순)

패널 2> 한국외대 인도연구소 HK+ 패널 (좌장: 최경아)

4. 스리랑카의 불교 근대주의와 아란냐까 전통 (김한상)
5. 인도 사회통합 목적의 카스트 기반 할당제에 대한 대학생들의 인지연구 (신진영, 최정욱)
6. 리더십 변화와 인도 행정책 1966 (지연정)

일시 : 2020.7.4 (토) 13:30-17:30

장소 : ZOOM (<https://sunmoon.zoom.us/j/6133024127>)

공동주최

(사)한국인도학회·
선문대학교 나디-프리모연구소
한국외국어대학교

 **인도연구소 HK+사업단**

후원

 **한국연구재단**

48th Regular Conference of the Korean Society for Indian Studies Inc.

and Joint Conference of the KSIS·Sun Moon University·
Institute of Indian Studies HK⁺ Research Project

Religion and Politics in a Transitional Era for South Asia

Opening Remarks : Geo-Lyong Lee, President, KSIS

Congratulatory Remarks : Sonu Trivedi, Director, Swami Vivekananda Cultural Centre

Panel 1> Open Panel (Chair: Jae-Kwan Shim)

1. Gender Consciousness of Women Members in the Indian Constitutional Assembly (Park, Kyum-Pyo)
2. Effect of Mudra Banda Practice of Hatha Yoga from a Modern Medical Point of View (Kang, Wee-Dal)
3. Tantra in Jainism (Yang, Youngsun)

Panel 2> HK⁺ Project Panel, Institute of Indian Studies, HUFS (Chair: Kyeong-Ah Choi)

4. Buddhist Modernism and Forest Monk Tradition in Sri Lanka: From the Mid-Eighteenth Century until the Present (Kim, Han-Sang)
5. Social Integration and Reservation Policy in India (Shin, Jin-Young/Choi, Jung-Ug)
6. India's First Nuclear Leadership Change in 1966 (Ji, Yeon-Jung)

Date : 13:30 - 17:30 Saturday, July 4, 2020

Venue : ZOOM (<https://sunmoon.zoom.us/j/6133024127>)

Co-hosts

KSIS·Sun Moon U. Nadi-Primo



Institute of Indian Studies

HK⁺ Research Project, HUFS

Supported by



**National Research
Foundation of Korea**

모시는 말씀

갑작스럽게 달라진 예외가 새로운 일상이 되어버린 때, 학회원 선생님들 모두 건강히 지내고 계신지요? 여느 때보다 다소 늦어졌으나, (사)한국인도학회가 선문대학교와 한국외국어대학교 인도연구소 HK+사업단과 공동주최로 제48차 정기학술대회를 개최하고자 합니다.

이번 학술대회는 학회 역사상 처음으로 온라인으로 진행하고자 합니다. 여러 선생님들과 얼굴을 같이 뵙고 이야기를 나눌 기회를 만들지 못해 안타까우나, 코로나-19 감염증 확산의 위험을 최소화하고자 어려운 선택을 하게 되었습니다.

“대전환기 남아시아의 종교와 정치”라는 주제로 열리는 이번 학술대회는 자이나교의 탄트라부터 근대 불교, 여성위원의 젠더의식, 행정책, 카스트 할당제, 요가 등 다양한 분야에 대한 발표가 이루어질 예정입니다. 귀한 발표를 준비해주신 회원 선생님들과 학술대회 준비를 위해 애쓰신 임원들께 감사드리며, 인도와 인도학에 관심을 가지신 모든 분들이 온라인으로라도 함께 열띤 학술의 장을 즐길 수 있기를 바랍니다.

(사)한국인도학회장 이거룡

한국외대 인도연구소 HK+사업단장 김찬완

Invitation

I hope you are all doing well at a time when sudden changes have become the new normal. Although it is a little later than usual, the Korean Society for Indian Studies, Inc., will be holding its 48th Regular Conference, with Sun Moon University and the Institute of Indian Studies HK+ Research Project HUFS.

For the first time in the history of our Society, our conference will be held online. We are very disappointed that we cannot meet with all of you in person, but we had to make a difficult decision to reduce any risks of spreading the Covid-19 disease.

Our Conference, titled “Religion and Politics in a Transitional Era for South Asia”, is composed of a variety of presentations on Tantric Jainism to modern Buddhism, the gender consciousness of women members in the Assembly, nuclear policies, the Reservation Policy, and yoga. I thank our members for presenting their work, and our officers for preparing the conference, and wish that everyone interested in South Asia and Indology may come together online to enjoy the academic discussion of this conference.

Geo-Lyong Lee, President, Korean Society for Indian Studies Inc.

Chanwahn Kim, Director, Institute of Indian Studies HK+ Research Project HUFS

학술대회 일정

개회식 13:30-14:00

진행: 구하원 (서울대)

개회사: 이거룡 한국인도학회장(선문대)

축사: 소누 프리베디 스와미비베카난다 주한인도문화원장

패널 1> 일반 패널 14:00-15:45

좌장: 심재관 (상지대)

1 인도 제헌의회 여성의원과 젠더의식

발표: 박금표 (한국외대)

논평: 강명남 (한남대)

2 하타요가 무드라 반다 수행의 현대의학적 관점으로 본 효과
- 골반 저근육강화 중심으로 -

발표: 강위달 (선문대)

논평: 정소영 (선문대)

3 자이나교의 탄트리즘

- 중세 탄트리즘에 합류한 소수 종교, 자이나교의 변용의 일례로서 -

발표: 양영순 (동국대)

논평: 최지연 (한국외대)

패널 2> 한국외대 인도연구소 HK+ 패널 15:45-17:30

좌장: 최경아 (동국대)

4 스리랑카의 불교 근대주의와 아란냐카 전통: 18세기 중반부터 현재까지

발표: 김한상 (한국외대)

논평: 담마쉴스 스님 (동국대)

5 인도 사회통합 목적의 카스트 기반 할당제에 대한 대학생들의 인지 연구

발표: 신진영 (한국외대)·최정욱 (건국대)

논평: 정채성 (한국외대)

6 리더십 변화와 인도 핵정책 (1966)

발표: 지연정 (한국외대)

논평: 라지브 꾸마르 (한국외대)

폐회식 17:30

Program

Opening Session 13:30-14:00

Moderator: Hawon Ku (SNU)

Opening Remarks: Geo-Lyong Lee, President, KSIS (Sun Moon Univ.)

Congratulatory Remarks: Sonu Trivedi, Director,
Swami Vivekananda Cultural Centre

Panel 1) Open Panel 14:00-15:45

Chair: Jae-Kwan Shim (Sangji Univ.)

- 1 Gender Consciousness of Women Members in the Indian Constitutional Assembly

Speaker: Park, Kyum-Pyo (HUFS)

Discussant: Kang, Myeong-Nam (Hannam Univ.)

- 2 Effect of Mudrā Banda Practice of Hatha Yoga from a Modern Medical Point of View

Speaker: Kang, Wee-Dal (Sun Moon Univ.)

Discussant: Chung, Soyoung (Sun Moon Univ.)

- 3 Tantra in Jainism

Speaker: Yang, Youngsun (Dongguk Univ.)

Discussant: Choi, Ji Yeon (HUFS)

Panel 2) HK+ Project Panel, Institute of Indian Studies, HUFS 15:45-17:30

Chair: Kyeong-Ah Choi (Dongguk Univ.)

- 4 Buddhist Modernism and Forest Monk Tradition in Sri Lanka: From the Mid-Eighteenth Century until the Present

Speaker: Kim, Han-Sang (HUFS)

Discussant: Ven. Dhammakitti (Dongguk Univ.)

- 5 Social Integration and Reservation Policy in India

Speaker: Shin, Jin-Young (HUFS)/Choi, Jung-Ug (Konkuk Univ.)

Discussant: Jeong, Chae-Sung (HUFS)

- 6 India's First Nuclear Leadership Change in 1966

Speaker: Ji, Yeon-Jung (HUFS)

Discussant: Rajiv Kumar (HUFS)

Closing Remarks 17:30

목차

패널 1> 일반 패널

1. 인도 제헌의회 여성의원과 젠더의식
박금표 (한국외대) 03
2. 하타요가 무드라 반다 수행의 현대의학적 관점으로 본 효과
- 골반 저근육강화 중심으로 -
강위달 (선문대) 19
3. 자이나교의 탄트리즘
- 중세 탄트리즘에 합류한 소수 종교, 자이나교의 변용의 일례로서 -
양영순 (동국대) 29

패널 2> 한국외대 인도연구소 HK+ 패널

4. 스리랑카의 불교 근대주의와 아란냐까 전통: 18세기 중반부터 현재까지
김한상 (한국외대) 51
5. 인도 사회통합 목적의 카스트 기반 할당제에 대한 대학생들의 인지 연구
신진영 (한국외대)·최정욱 (건국대) 81
6. 리더십 변화와 인도 행정책 (1966)
지연정 (한국외대) 95

Contents

Panel 1> Open Panel

1. Gender Consciousness of Women Members in the Indian Constitutional Assembly
Park, Kyum-Pyo (HUFS) 03
2. Effect of Mudrā Banda Practice of Hatha Yoga from a Modern Medical Point of View
Kang, Wee-Dal (Sun Moon Univ.) 19
3. Tantra in Jainism
GYang, Youngsun (Dongguk Univ.) 29

Panel 2> HK+ Project Panel, Institute of Indian Studies, HUFS

4. Buddhist Modernism and Forest Monk Tradition in Sri Lanka: From the Mid-Eighteenth Century until the Present
Kim, Han-Sang (HUFS) 51
5. Social Integration and Reservation Policy in India
Shin, Jin-Young (HUFS)/Choi, Jung-Ug (Konkuk Univ.) 81
6. India's First Nuclear Leadership Change in 1966
Rajiv Kumar (HUFS) 99

패널 1> 일반 패널

Open Panel

인도 제헌의회 여성의원과 젠더의식

박금표
한국외국어대학교

차례

I. 서론

II. 제헌의회 여성의원들의 젠더의식 형성 토대

1. 결혼

2. 교육 배경

3. 토대의 공유점

III. 제헌의회에서 표출된 젠더의식

1. 사회·정치적 평등과 젠더

2. 가족법과 젠더

IV. 제헌의회 여성의원들이 인도의 젠더의식에 미친 영향

V. 결론

I. 서론

인도의 제헌의회가 출범한 것은 독립 이전인 1946년 12월 9일이다. 지방의회에서 간접 선거로 선출된 의원들로 구성되었는데, 1947년 6월 3일에 분리 독립이 확정되면서 파키스탄에 속하는 지역 의원들이 따로 파키스탄 제헌의회를 구성함으로써, 인도 제헌의회는 15명의 여성 의원을 포함한 299명으로 구성되었다.¹⁾ 이들이 기초하여 완성된 인도 헌법은 1950년 1월 26일에 공포되었다. 헌법에는 제15조의 ‘종교, 인종, 카스트, 성별, 출생지 혹은 그 밖의 것들에 근거하여 국민을 차별해서는 안 된다.’는 규정에서 볼 수 있듯이 남녀평등이 명시되어 있다.

제헌의회에서는 헌법 제정을 위한 여러 위원회를 구성하는 한편, 입법기관으로서 독립 인도의 일반 행정 및 외교와 관련된 입법 논의가 진행되었다. 본 논문에서는 제헌의회 여성의원들이 헌법 제정과 입법 과정에서 드러낸 젠더의식을 남성들의 젠더의식과 대비하여 입체적으로 검토해보고자 한다.

인도를 비롯한 해외 연구에서는 인도의 여성문제 혹은 젠더 등을 주제로 한 연구가 어느 정도 진행되었지만 독립을 즈음한 시기의 여성의원들에 대한 전문적인 연구는 찾아보기 어렵다. 제헌의회 여성의원과 관련해서는 제헌의회에서 그들이 발언한 내용을 발췌하여 묶은 책 두 권(Rajya Sabha Secretariat 2012; Scaria et al. 2016)이 발행된 것이 전부이다. 그리고 세계

1) https://www.constitutionofindia.net/constituent_assembly_members에는, 제헌의회는 12개 인도의 주에서 229명, 29개 토후국에서 지명된 70명으로 총 299명으로 구성되었으며 여성의원 15명이 포함되어 있다고 되어 있으며, 제헌의회 기록을 정리한 문서(Rao et al. 1966: 287-310)에는 296명으로 구성되었다고 되어 있다.

여성의 날 혹은 인도의 공화국 기념일을 즈음하여, ‘인도의 헌법을 만든 여성들’이라는 주제로 언론에서 보도하는 기사 정도와 이들의 간단한 업적을 나열한 웹사이트 정도가 15명의 제헌의회 여성의원들에 대해 접할 수 있는 전부라 할 수 있다. 또한 국내에서는 인도 헌법이나 민법을 주제로 한 연구는 일부 이루어졌지만 젠더 관점 혹은 여성议원을 주제로 삼은 연구는 전무한 상태이다.

이에 본 논문에서는 첫째 제헌의회 여성의원들의 젠더의식 형성 배경, 둘째 헌법 제정 논의와 입법 논의 과정에서 드러난 젠더인식, 셋째 이들이 전개한 활동이 인도인들의 젠더 의식에 미친 영향을 검토하고자 한다. 이를 위해 제헌의회 공식 의사록, 여성의원 15명의 전기적 기록물, 여성의원들의 연설문, 저서 등을 기본 자료로 활용한다.

II. 제헌의회 여성의원들의 젠더의식 형성 토대

제헌의회 여성의원 15명을 선거구 별로 정리해보면 UP(United Provinces)의 일반의석 4명과 무슬림 의석 1명, 마드라스의 일반의석 3명, 서벵골의 일반의석 2명 그리고 CP·베라르(Central Provinces & Berar), 비하르, 봄베이, 오리사, 트라반코르·코친 선거구 각 1명씩이다. 종교적으로는 무슬림과 가톨릭이 1명씩이며 계급적으로는 불가촉천민 1명 포함되어 있다. 원래는 무슬림이 2명(Begum Jahanara Shah Nawaz; Begum Shaista Suhrawardy Ikramullah) 더 포함되어 있었으나(Rao et al. 1966: 296-297) 분리 독립이 확실해지면서 이들 2명이 결석되었고, 1947년 7월에 Renuka Ray(1904-1997)와 1948년 12월에 Annie Mascarene(1902-1963)가 제헌의회 소속의원이 되어 여성은 총 15명이었다.

이들 여성의원들이 제헌의회 회기 동안 그리고 임시국회 회기 동안에 드러낸 젠더의식을 검토하기 위해 먼저 이들의 젠더의식을 형성했다고 볼 수 있는 토대를 검토해보고자 한다. 식민지 인도에서 제헌의회 의원으로 선출된 여성들이기 때문에 당대의 일반 여성은 물론이고 교육을 받은 진보적인 여성들과도 다른 그들의 젠더의식 형성의 토대가 되는 것을 크게 두 가지로 정리해 보았다. 가장 큰 특징으로는 배우자를 스스로 선택했을 뿐만 아니라 카스트가 다른 남성을 배우자로 선택할 정도로 자신의 삶과 결혼을 주체적으로 이끌었다는 특징이 있다. 그리고 다음으로는 이들의 수준 높은 교육환경을 살펴보았다. 이러한 두 개의 범주로 나누기는 했으나, 각 범주에 속하는 사람들이 그 하나의 범주에 국한 된 것은 아니고, 서로 교차되는 특징을 공유하고 있다. 결혼과 교육이라는 두 개의 키워드를 중심으로 제헌의회 여성의원들의 젠더의식 형성의 토대를 검토해보자.

1. 결혼

인도의 조혼 비율은 지금도 상당히 높다. 인도의 신여성 양상이 등장한 19세기 무렵은 물론이고 이후 20세기 중반까지도 상당수의 여성들이 가족들이 선택해준 배우자와 조혼을 했다. 그렇다면 제헌의회 여성들의 결혼은 어떠했을까. 먼저 두르가바이(Durgabai Deshmukh: 1909-1981)의 경우를 보기로 하자. 안드라프라데시의 브라만(Gummidithala) 가문에서 태어난 두르가바이는 8세 때 수바 라오(Subba Rao)와 결혼했다. 그녀의 아버지는 36세인 1929년에 사망했는데, 돌아가시기 직전에 딸을 어린 나이에 결혼시켜 딸의 삶을 망쳤다고 말하며 그녀의 어머니에게 만약 딸이 다른 남자와 결혼을 원한다면 그에 동의하라는 말을 남겼다고 한

다. 두르가바이는 15세 무렵(1924년)에 결혼의 중요성을 인식하게 되었고 결혼한 사람을 남편으로 받아들일 수 없다고 말하며 그런 취지의 편지를 라오에게 보내겠다고 말했다고 한다. 아직 완전한 혼인 생활이 시작되지 않았던 때였으며 이런 편지를 받은 라오는 두르가바이의 취지를 이해했고, 이후 그 집안 어른들이 라오가 다른 여자와 결혼하는 것에 반대하지 않는다는 편지를 보내주길 원했을 때, 두르가바이는 흔쾌히 협조하여 라오는 변호사의 딸(Thimmaiamma)과 결혼했다(Deshmukh 1998: 1-2).

두르가바이는 12세 때 간디의 연설을 듣고 민족주의 운동에 동참하기 시작했으며, 이후 그녀의 민족주의 운동과 여성을 위한 운동이 그의 삶의 전부가 되었다. 인도가 독립한 이후 제헌의회 의원으로서 여성의 권리와 평등권을 강력히 주장했으며, 44세가 되던 1953년에 당시 재무부 장관이었던 친따만(Chintaman Deshmukh)과 재혼했다. 자신의 이상을 함께 할 수 있는 친따만을 만나 재혼한 자신의 삶의 이야기를 담은 그녀의 자서전 『친따만과 나 (Chintaman and I)』를 사망 1년 전에 출간했다. 자서전에 따르면 두르가바이가 친따만과 결혼한다는 말을 했을 때, 네루 수상의 비서인 마타이(O.P. Mathai)는 “누가 누구를 변화시키는 지 봐야겠다.”고 말했고, 그녀가 법대에 다닐 때부터 친구였던 하니스(P.L. Harnis)는 당시 데슈무크가 장관으로 있는 재무부의 고위 관리였는데, “너 정말 바보로구나. 너무 경솔해. 그는 너무 세련된 취향의 사람인데”라고 말했을 정도로(Deshmukh 1998: ix) 서로 다른 사람으로 보였으나 두르가바이는 자신이 원하는 배우자를 선택하여 재혼했다. 이러한 결혼관 혹은 자기주체적 삶을 선택하는 것은 당시 일반적인 여성에게서 흔히 볼 수 있는 것은 아니었다.

그런데 제헌의회 여성의원들은 대부분 이처럼 주체적으로 배우자를 선택했다. 한사 메흐타(Hansa Mehta: 1897-1995)는 바로다의 브라만(Nagar Grahasta) 가문에서 태어났다. 한사는 영국으로 가서 저널리즘과 사회학을 공부했다. 그녀가 사로지니 나이두(Sarojini Naidu: 1879-1949)와 마하트마 간디를 만난 것은 1918년이였다. 그리고 1922년에 간디가 체포되었을 때, 사로지니가 여성들을 이끌고 옥중에 있는 간디를 만나러 갔을 때 지브라즈(Jivraj Narayan Mehta)를 만나게 되었다. 이 때의 일에 대해 “우리는 간디지를 만나러 사바르마티 감옥(Sabarmati Jail)에 갔는데, 사로지니가 그에게 나를 소개했다. 이때가 내가 그를 처음 만난 때이다. 아주 가까워서 그를 본 것은 그 때가 처음이었고 이유 없이 매우 설레었다.”라고 기록했다(Mehta 1981: 190).

6년 후에 지브라즈와 결혼하려 할 때 나가르 브라만들은 그를 “vaishya Mehta”라고 칭하며 카스트가 다른 사람과의 결혼을 비난했다. 그러나 바로다의 마하라자인 게끄와르(Maharaja Sayajirao III, Gaekwad of Baroda)는 다른 카스트와 결혼한다는 말을 듣고 축하의 메시지와 함께 결혼식에 참석하고 싶다는 전갈을 한사의 아버지에게 보냈다. 아버지의 승낙에 이 메시지가 큰 역할을 했다. 브라만들 사이에 논란이 계속 일어났지만(Darraj 2010: 53) 한사와 지브라즈는 결혼했다.

당시의 대부분의 인도 여성들은 두르가바이와 한사처럼 자신의 삶과 배우자를 주체적으로 선택할 수 있는 것은 아니었다. 주지하다시피 인도에서는 부모가 정해진 배우자와 결혼하는 중매결혼과 이른 나이에 결혼하는 풍습이 지금도 우세한 상황이다. 그런데 두르가바이와 한사가 자신의 배우자를 스스로 선택했듯이 제헌의회 여성의원들 대부분이 20세가 넘어서 결혼했으며, 배우자를 스스로 선택했다. 제헌의회 여성의원 가운데 유일한 달리트인 닥샤야니(Dakshayani Velayudhan)는 달리트 지도자인 라만(Raman Velayudhan)을 배우자로 선택하여 28세인 1940년에 간디의 아슈람에서 결혼식을 올렸다. 말라티 초우두리(Malati Choudhury: 1904-1998)는 어머니와 함께 타고르의 비샤바 바라티(Vishva-Bharati)에서 공

부를 했고 16세 때부터 22세때까지 산티니케탄에 머물렀는데, 이때 오디사의 저명한 가문의 나바꾸루슈나(Nabakrushna Choudhuri)이 산티니케탄에 학생으로 왔을 때, 그를 만나게 되었고 이후 결혼하여 오리사에 거주하며 민족주의 운동에 동참했다.

이렇게 자신의 배우자를 주체적으로 선택했던 것이 제헌의회 여성의원들의 젠더의식을 형성하는 토대의 가장 큰 특징이라고 할 수 있을 것이다.

2. 교육 배경

제헌의회 여성의원들의 교육 수준은 상당히 높은 편이다. 인도에서 대학을 졸업하기도 했고, 일부는 영국으로 유학을 다녀오기도 했다. 먼저 사로지니 나이두(Sarojini Naidu: 1879-1949)의 경우를 살펴보기로 하자.

사로지니의 집안은 하이데라바드에 살고 있는 벵골 나가르 브라만 가문이었다. 아버지인 아그호레나트 차토파다이(Aghorenath Chattopadhyay)는 영국 에든버러 대학에서 화학을 전공했고 인도 최초로 과학 분야 박사 학위를 받았다. 인도로 돌아온 후 교육과 사회 개혁운동을 전개했으며, 특히 여성 교육, 과부재혼, 유아 결혼 금지 등을 주장했고, 하이데라바드에 근대적 교육체제를 도입하는 데 중요한 역할을 했으며, 니잠 대학(Nizam's College)의 학장을 역임했다. 사로지니의 어머니인 순다리 데비(Barada Sundari Devi Chattopadhyay)는 시인이었다. 이러한 가문에서 자란 사로지니는 매우 개방적이고 진취적이었다.

사로지니는 1895년에 영국으로 갔고 처음에 런던의 킹스 칼리지(King's College)에 입학했고, 이후 캠브리지의 거튼 컬리지(Girton College)로 옮겼다. 3년 동안 영국에서 공부하는 동안 틀에 박힌 교육에 매력을 느끼지 못하고 많은 여행을 했다. 학위를 받지는 않았으나 영국에서 공부하는 동안 시인으로써의 재능을 계발했다. 인도로 돌아온 후에도 많은 시를 지었으며 1905년에 그녀의 첫 시 모음집인 『황금 문지방(The Golden Threshold)』이 출간되었고, 이후에도 많은 문학작품을 저술했다. 사로지니는 이처럼 시인이었음과 동시에 인도 독립 운동의 선봉에 섰던 여성이다. 1925년에 인도여성으로서 최초로 인도국민회의 의장을 맡았다.

19세기말부터 인도의 엘리트 남성들은 대부분 인도에서 중등교육을 마친 후 영국으로 유학을 갔다. 사로지니 역시 이들처럼 영국으로 유학을 간 것인데 사실상 그 계기는 사로지니가 하층 카스트 남성과 사랑에 빠졌기 때문이었다. 사로지니가 어느 날 솔라푸르(Sholapur)에 갔을 때, 그녀는 의과대학을 막 졸업한 고빈다라줄루 나이두(Govindarajulu Naidu)를 만났다. 사로지니는 그 사람에게서 강한 매력을 느껴 자신의 마음을 표현했으며 고빈다라줄루 역시 같은 마음임을 확인하여 사랑에 빠졌다. 이때 사로지니는 15세였다. 이 둘이 사랑에 빠진 사실을 알게 된 부모들은 당혹스러웠다. 사로지니를 결혼시키기에는 너무 어리다는 것이 가장 큰 이유였지만, 주변에서는 고빈다라줄루가 브라만이 아니기 때문이라고 여긴 사람도 많았다. 사로지니의 부모는 일단 사로지니를 마드라스로 보내 그곳 대학에 입학시키려 했다. 그러나 그것으로 두 사람을 떼어놓기에는 안심이 되지 않아서 영국으로 보내기로 결정한 것이다. 그러나 영국 유학을 마치고 귀국한 사로지니는 1898년 9월에 고빈다라줄루와 브라만식 혼례를 올렸다(Naravane, 1996: 17-19).

사로지니와 마찬가지로 영국으로 유학을 다녀온 또 한명의 여성이 레누카 레이(Renuka Ray: 1904-1997)이다. 간디가 인도의 독립 운동을 주도하기 시작하면서, 비협조 운동이 시작되었고 그 일환으로 공직 사퇴를 주장함과 더불어 서구식 교육으로 인도의 정신을 어지럽히는 영국식 교육기관의 학생들이 퇴교할 것을 요청했다. 이때 레누카는 간디의 연설에 감동하여 간디가 머무는 아슈람으로 가서 활동했다. 간디가 비협조 운동을 설파하기 위해 전국을 여행

하기 시작했을 때 레누카도 함께 다니다가 잠시 캘커타에 있는 부모님께 인사를 하러 집으로 돌아갔다. 레누카는 인사만 하고 다시 간디와 동행할 생각이었으나 1920년 12월 13일에 캘커타에 온 간디를 만났을 때 상황이 바뀌었다. 간디는 레누카의 부모님과 상의한 내용을 이야기하면서 부모님의 생각대로 영국으로 유학을 가라고 독려했다. 인도에서의 영국식 교육기관에서는 왜곡된 방식의 교육을 하고 있지만, 영국에 가서 자유로운 사상을 접하고 올바른 계몽 의식을 담아오라고 권유했다. 이에 레누카는 1921년 8월에 영국으로 가서 런던 경제대학교(London School of Economics)에 입학했다(Ray, 1982: 15-32).

영국에 있는 동안 레누카는 정치활동을 하는 과격한 친구들과 어울리기도 하고, 그들과 함께 폭력적인 활동에도 관심을 가졌으나 적극 가담하지는 않았다. 레누카는 경제학 공부와 더불어 여러 단체 활동에도 관심을 가졌고 많은 사람들과 친분을 쌓기도 했지만, 때로는 과격한 성향의 단체들과 어울리기도 했다. 이때 킹스 칼리지에 다니고 있던 사프옴 레이(Satyen Ray)를 알게 되었다. 사프옴은 학업보다는 활동에 치우치는 레누카의 중심을 잡아주는 역할을 했다. 1925년 8월에 귀국한 레누카는 그해 10월 26일에 사프옴과 결혼식을 올렸다(Ray, 1982: 42-44).

레누카의 아버지는 교육개혁의 선구자로 잘 알려진 사티쉬 찬드라 무케르지(Satish Chandra Mukherjee)이며 어머니인 차룰라타 무케르지(Charulata Mukherjee)는 여성권리운동과 사회 개혁운동을 하던 선구적 여성이다.

사로지니와 레누카는 모두 진보적이고 교육수준이 높은 집안에서 태어나 영국으로 유학을 다녀온 엘리트였다. 그들이 이와 같은 엘리트 교육을 받을 수 있었던 것은 그러한 그들의 가족적 배경이 있었기에 가능했던 것이다. 다른 여성의원들 역시 유학은 아니어도 교육수준이 높은 편이다. 가톨릭 가문의 애니 마스카렌(Annie Mascarene: 1902-1963)은 마하라자대학에서 역사, 경제 2개 학위 취득했고, 캄라 초두리(Kamla Chaudhry: 1908-1970)는 펀잡 대학(Punjab University)을 졸업했으며 릴라 로이(Leela Roy: 1900-1970)는 캘커타의 베티온 칼리지(Bethune College)에서 영문학을 전공하고 동벵골의 다카 대학(University of Dhaka)에서 석사 학위를 받았다. 당시 이 대학원 과정에 있는 유일한 여학생이었다고 한다. 또한 달리프인 닥샤야니(Dakshayani Velayudan: 1912-1978)도 마드라스 대학에서 달리프로서는 처음으로 학위를 받았다.

물론 공식적인 교육을 받지 않은 여성의원도 있다. 나이르 카스트(Nair caste)²⁾ 출신의 암무(Ammu Swaminathan: 1894-1978)는 정식 교육을 받지 않는 않았으나 브라만인 수바라마(Subbarama Swaminathan)와 결혼 후 남편의 지지와 지원으로 사회활동을 시작하여 1917년에 마드라스에서 애니 베전트(Annie Besant), 마가렛 쿠진(Margaret Cousins) 등과 함께 인도 여성회(Women's India Association)를 설립하는데 일조했다. 그리고 네루 수상의 여동생이며, 여성 최초로 유엔총회 의장을 역임한 비자야락슈미(Vijayalakshmi Pandit: 1900-1990) 역시 공식적인 교육을 받은 적은 없다. 그래서 늘 공식적인 학교 교육과 대학 졸업장이 없다는 것에 콤플렉스를 갖고 있었다. 학위가 성공을 보장하는 것으로 생각하고 있었기 때문에 결혼 후에도 이러한 콤플렉스를 드러내어 남편(Ranjit Sitaram Pandit)을 괴롭히기도 했다. 그럴 때마다 남편은 내 자신을 폄하하지 말라고 하면서 자신의 가치를 바로 직시하지 않으면 어떤 일에도 성공할 수 없다고 말하곤 했다(Pandit, 1979: 60). 공식적인 교육을 받지 않는 않았지만 비자야락슈미는 부모님이 영국을 갈 때마다 동행했고, 집에서는 가정교육을 받아서 힌디로 된 인도의 고전을 두루 섭렵했으며, 디킨스(Dickens), 셰익스피어

2) 나이르는 깨랄라의 수드라 가운데 부유한 카스트이다.

(Shakespeare), 스코트(Sir Walter Scott) 등의 작품과 시, 전기 등을 두루 읽었다.

이처럼 제헌의회 여성의원들은 대부분 수준 높은 교육을 받았고, 대부분 자신의 배우자를 스스로 선택하여 결혼했으며, 진보적인 집안에서 자랐다. 물론 이러한 결과는 당연한 것이다. 여성들은 물론 남성들도 일정 자격 요건이 없으면 투표권도 없던 시기에, 여성이 선거에 출마하여 제헌의회 의원으로 당선된 것이기 때문이다. 이러한 자기 주체적 삶이 가능한 배경과 자신들의 의지가 있었기에 제헌의회 의원이 되었을 것이며 그러한 것을 토대로 하여 독립을 즈음한 인도의 제헌의회에서 인도의 미래, 여성들의 미래를 위한 기틀을 만드는 일을 할 수 있었던 것이다.

3. 토대의 공유점

제헌의회 여성의원들의 가장 큰 공유점으로는 간디의 독립 운동에 적극적으로 참여했다는 것을 들 수 있다. 초기 제헌의회 15명 가운데 12명이 인도국민회의 소속이었는데 파키스탄의 분리가 확정되어 무슬림 여성의원 2명이 불참하게 된 후에는 무슬림연맹 소속 라술(Begum Aizaz Rasul: 1908-2001) 1명만 남았고 국민회의 소속 여성이 참여하게 되어 14명이 인도국민회의 소속 의원이었다. 이러한 상황은 여성의원만의 상황은 아니었다. 총 296명의 제헌의회 의원 가운데 250명 정도가 인도국민회의와 연계된 의원들이었고, 달리프 30명, 시크 5명, 기독교인 6명, 후진부족 5명, 영인혼혈 3명, 파르시교도 3명, 무슬림 4명을 합하여 46명 정도가 있었다(Devenish 2019: 76).

여성의원들의 또 하나의 공유점은 대부분 전인도여성협의회(All India Women's Conference: 약칭 AIWC)와 연결되어 있었다는 점이다. 의장을 역임한 사로지니, 까우르(Rajkumari Amrit Kaur: 889-1964), 메흐타는 물론이고, 레누카, 비자야락슈미 등도 AIWC에 소속되어 있었다. 또한 AIWC에 소속되어 있지 않았더라도 제헌의회가 개최된 이후 자주 회동하여 긴밀한 협조체제를 유지했다(Devenish, 2019: 76-77).

요컨대 당시에 남성의원들 역시 그러했으나 여성의원들의 경우 특히 더 간디와의 연계성이 깊었다. 그들이 정치활동을 전개할 수 있는 계기를 마련한 인물이 간디였기 때문에 이들의 정신적 토대가 간디였다고 해도 과언이 아닐 것이다. 닥샤야니를 포함하여 여성의원들은 모두 간디의 비협조, 불복종 운동에 동참한 인물들이었다. 민족주의 운동을 전개하면서 간디와 달리프인 암베드카르가 카스트와 관련하여 대립했는데 닥샤야니는 같은 달리프인 암베드카르보다는 간디를 지지했고, 제헌의회 발언에서도 이러한 견해를 강력히 표출했다.

지금까지 살펴본 바와 같이 제헌의회 여성의원들의 젠더의식이 형성된 배경에는 주체적 결혼관, 높은 교육수준 그리고 간디의 영향이라는 특성이 토대로 자리 잡고 있었다. 그러면 이제 이러한 토대를 바탕으로 여성의원들이 드러낸 젠더의식을 분석해 보자.

III. 제헌의회에서 표출된 젠더의식

여성의원들은 헌법에서 남녀의 평등을 명시하기를 원했다. 이러한 평등의 근간은 까라치 선언(Karachi Resolution)이다. 1931년 인도국민회의 연차대회에서 ‘평등’을 근간으로 하는 결의안이 발표된 것인데, 여성들은 이에 근거하여 여성도 남성과 같은 권리와 의무를 갖는 평등원칙을 헌법에 명시하고자 했다. 이에 헌법 제15조에서는 ‘종교, 인종, 카스트, 성별, 출생지 혹은 그 밖의 것들에 근거하여 국민을 차별해서는 안 된다.’고 규정함으로써 평등권이 보장되었다. 여성의원들은 이에 기초하여 사회, 정치, 가정에서의 평등권 역시 보장되어야 한다고 생각했으며 그러한 평등권을 입법하기 위해 모든 노력을 기울였다. 이 장에서는 기본권에 기초하여 사회, 정치, 가정에서의 평등권을 입법 하는 과정에서 드러난 젠더의식을 검토해보자.

1. 사회·정치적 평등과 젠더

여성이 정치적 영역에서 활동하기 위해서는 참정권이 확대되어야 한다. 여성의 참정권 확보 노력은 1919년 인도 통치법(The Government of India Act, 1919) 개정 무렵부터 표출되었다. 인도 담당 장관인 몬타규(Edwin Samuel Montagu)가 점진적으로 인도의 자치를 확대할 것이라는 발표를 하고 인도를 방문했던 때인 1917년 12월에 사로지니 나이두를 필두로 한 여성대표단이 몬타규를 방문하여 여성 참정권을 요구했다. 그러나 1919년 인도 통치법에서는 여성의 참정권에 대해 결론을 내리지 않고 각 지방 입법부에 그 결정을 맡겼다. 이에 따라 각 지방정부에서는 여성 참정권에 관한 논의가 시작되어, 1921년에 봄베이와 마드라스, 1923년에 UP, 1926년에 편잡과 벵골, 1930년에 CP, 비하르, 오리사 주에서 여성 투표권이 인정되었다. 당시 투표권은 재산과 연령 제한이 있는 제한 선거권이기는 했지만 일단 여성에게 투표할 권리를 부여한 것이다. 그런데 1923년 선거에서 봄베이의 여성 유권자는 5.03%였고, 마드라스은 8.46%로(Nanda 2002: 24) 여성 유권자도 극소수에 불과했고, 이들 가운데 투표권을 행사한 여성도 많지 않았다. 그리고 여성이 의회에 진출할 수 있는 피선거권은 이보다 몇 년 늦게야 부여되었다. 최초로 여성의 출마를 인정한 곳은 마드라스 관구로 1926년부터 여성의 출마가 가능해졌다.

1920년대 지방의회 선거에서 여성에게 투표권이 부여되었을 때, 지방마다 조금씩 차이가 있기는 하지만 3%를 약간 웃도는 정도였다. 이에 여성단체에서는 여성들의 선거권 확대를 위해 노력했으나 일반선거권은 1935년 통치법(The Government of India Act, 1935)에서도 인정되지 않았다. 1935년 인도 통치법에서는 여성의 경우 21세 이상이어야 하고 읽고 쓰는 능력이 있거나, 재산을 소유했거나, 재산이 있는 자의 아내이거나 과부여야 한다는 제한이 있었다(Roy 2005: 145). 그러나 3%에 불과하던 여성 유권자의 수는 14%로 증가했고³⁾, 남성의 1/20에 불과하던 여성유권자는 남성의 1/5로 증가했다. 이러한 1935년 통치법에 따라 1937년에 치러진 선거에서 8명의 여성이 일반 선거구에서, 42명이 보류의석으로 선출되었다. 제헌의회 여성의원인 비자야락슈미, 수체타, 암무, 사로지니도 이때 선출되었다(Kunjakkan 2002: 379).

이러한 참정권 확대와 여성의 정치 진출에 대하여, 여성들은 긍정적이고 희망적인 의식을 갖고 있었던 것으로 보인다. 일단 남녀의 평등이 헌법으로 보장된다면, 여성의 정치 진출 기회도 확대될 것이라는 확신이 있었던 것 같다. 제헌의회에서 참정권과 관련된 토의에서 여성

3) https://www.constitutionofindia.net/historical_constitutions/government_of_india_act_1935_2nd%20August%201935

의원들 15명이 한 목소리를 낸 것은 ‘분리/할당 선거 반대’였기 때문이다.

레누카 레이는 의회 선거에서 할당제나 보류 의석 같은 선거제를 도입해서는 안 되며 ‘지역 대표제(territorial representation)를 채택해야 한다고 주장하며 다음과 같이 발언했다.

인도 입법부에 여성이 몇 명 있지만, 일반 선거구에서 선출된 사람은 거의 없다. 여성을 위한 보류 의석이 있으면 심리적 요인이 작용한다. 여성을 위한 보류 의석이 있다면 그들이 유능하더라도 일반 의석에 그들을 고려하는 일은 일어나지 않는다. 만약 그 고려가 여성들의 능력으로만 이루어지는 것이라면 독립 인도에서 여성들은 더 많은 기회를 얻고 활동할 수 있을 것이라고 생각한다. 그러므로 나는 여성에 대한 보류 의석을 없앤 이 조항을 지지한다. 보류의석은 우리의 성장에 장애가 되며, 우리의 지성과 능력에 대한 모욕이라고 생각된다. (CAD Vol.4: 668-669. 1947년 7월 18일).

이러한 인식은 상당히 진보적이며 확실한 젠더평등 의식을 드러낸 것이라 할 수 있다. 여성이라는 조건이 배려로 이어진다면 여성이므로 차별을 받을 수 있는 근거를 만드는 셈이다. 그러므로 남성과 똑 같은 조건으로, 여성이 능력을 토대로 의석을 차지해야 모든 권리 역시 평등하게 주어질 것이다. 뿐만 아니라 일정 의석을 할당한다면 여성이 차지하는 의석은 그 할당된 범주를 넘어설 수 없다는 것이므로, 여성의 능력을 발휘할 수 있다는 자신감을 바탕으로 하여 젠더평등을 향한 진보적 발언을 한 것으로 볼 수 있다. 나아가서 무슬림 여성의원인 라술은 마이너리티 집단에게 종교를 근거로 분리선거권을 부여하는 것을 반대하면서 다음과 같이 발언했다.

세속주의국가에서 분리선거는 불필요하다. 합동선거구제가 일단 받아들여졌는데 마이너리티를 위한 보류의석은 의미 없는 것이다. 보류의석은 다수로부터 마이너리티를 항상 분리하는 자기 파괴적 무기이다. 그것은 마이너리티가 다수의 선의를 얻을 수 있는 기회를 주지 않는다. 그것은 영원히 없어져야 할 분리주의와 공동체주의 정신을 살아 있게 하는 것이다. 보류의석을 10년 동안만 부여하는데 내 생각에는 이 10년이 우리나라의 삶에 가장 중요하므로 모든 공동체가 하나가 되기 위한 모든 노력을 기울여야 한다. 오늘날 인도에는 공동체 사이에 분리주의 감정이 여전히 살아 있다. 반드시 사라져야 한다. 마이너리티가 다수 커뮤니티와 하나가 되기 위해 노력하는 것이 마이너리티를 위한 것이라고 생각한다(CAD Vol.8 300-301, 1949년 5월 25일).

이처럼 파키스탄이 분리 독립한 후 소수 종교자로 인도에 남게 된 무슬림이면서도 헌법에서 어떠한 대상에게도 분리, 보류 등의 특별 규정을 만드는 것을 허용해서는 안 된다는 생각을 명확히 드러냈다. 뿐만 아니라 하층카스트를 지정하여 의석을 할당하겠다는 논의가 무르익었음에도 불구하고 달리트 여성의원인 닥샤야니도 분리선거와 할당제에 반대하는 발언을 했다.

오늘날 우리가 국민들에게서 발견하는 마음의 변화는 오직 마하트마 간디가 행한 일과 그만이 행한 일 덕분이다. 우리는 오늘날 불가촉천민에 대한 사람들의 전망과 태도에 엄청난 변화가 있음을 발견한다. 오늘날 우리가 발견하는 것은 카스트 힌두교도로 불리는 사람들이 '불가촉성'에 대한 생각과 용어를 싫어하고 그로 인해 질책 받는 것을 좋아하지 않는다는 것이다. 왜냐하면, 그들은 그것에 책임이 있고, 우리의 이 땅에서 그것이 폐지되는 것을 보게

될 것이라고 선서했기 때문이다. (중략) 작년에 나는 불가촉성을 불법이 되어야 한다고 선언하는 결의안을 제헌의회에 제출했다. (중략) 제헌의회에서 선언이 이루어진다면 큰 효과가 있을 것이다. 심지어 남아프리카의 사람들조차 우리가 여기서 이런 관행을 하고 있었기 때문에 우리를 꾸짖고 있었다. 지금이라도 국회에서 선언이 나온다면 국민에게 큰 영향을 미칠 것이ek. 그런 조항[할당]을 헌법에 담을 필요는 없을 것이다.(CAD Vol.7: 667. 1949년 11월 29일)

이처럼 여성의원들이 이구동성으로 분리, 할당, 유보 의석에 반대하는 발언을 했는데 여성 의석 유보에 관한 발언이 딱 한번 등장했다. 뿌르니마(Purnima Banerjee: 1911-1951)는 작고한 사로지니, 대사로 파견된 비자야락슈미 그리고 말라띠의 의석이 공석이 되었는데 이 자리를 모두 남성의원들이 차지한 것에 유감을 표하면서 헌법이 공포되고 나서 제헌의회가 임시 의회로 전환되었을 때⁴⁾ 여성의원 공석이 생긴다면 여성으로 채워주기를 바란다고 발언했다 (CAD Vol.10: 107. 1949년 10월 11일). 이에 대하여 까마트(H. V. Kamath)는 어떠한 분리 선거도 인정하지 않아야 하며, 여성들 역시 할당이 필요치 않다고 주장하면서도 여성의 임시 결석 의석을 굳이 여성에게 배정해야 한다는 제한을 둘 필요가 있는지에 대해 다음과 같은 요지의 발언을 했다.

여성이 많으면 좋을 수도 있지만, 여성의 능력은 머리보다 가슴에 의해 지배되기 때문에 정부와 행정을 위한 문제가 발생할 경우, 다양한 종류의 남성들을 상대할 때, 냉정하고 계산적이어야 하는 곳에서, 여성들은 그러한 사람들을 상대하는 것이 다소 어색하고 어렵다는 것을 알게 될 것이다. 만약 마음이 지배되고 머리가 부차적인 것이 된다면, 많은 사고력 있는 남성들, 그리고 사고력 있는 여성들 역시 정부의 일이 다소 잘못되거나 공정하지 않을 수도 있다고 우려하게 될 것이다(CAD Vol.10: 109. 1949년 10월 11일).

이러한 논란에 대해 암베드카르는 “이 제헌의회에 여성에 대한 보류의석이라는 특별 규정을 둘 필요가 없다고 생각하며 임시의회 의장은 제헌의회 여성의원들이 임시의회의 일원이 되도록 할 것을 유념하여 그의 권리를 적절히 발휘할 것이라고 확신한다.”고 발언함으로써 논의를 마무리 했다(CAD Vol.10: 113. 1949년 10월 11일).

임시의회 회기 동안 여성의원 공석이 생기는 경우 굳이 어떠한 할당 규정을 명시하지 않더라도 임시의회의 의장의 권한으로 충분히 배려될 수 있다는 정도로 토론을 마무리 지은 셈이다. 여성의원들이 여성에 대한 배려 규정에 반대한 것을 근거로 한다면 굳이 할당의 뉘앙스를 가진 규정을 남길 필요가 없다는 것은 나름 타당성이 있는 말이다. 그러나 이러한 논의 과정에서 일부 남성의원들이 여성의원에 대해 어떠한 인식을 갖고 있는지가 드러난 셈이다. 지적 판단보다는 감성적 판단이 앞서는 여성이 국가의 행정 및 입법 문제를 논리적으로 처리할 수 없을 것이라는 발언은, 기본권에서 여성의 평등권을 인정한 남성의원들이 젠더인식의 한계를 드러낸 것이라고 할 수 있다. 남성들이 여성의원에 대해 이러한 인식을 하고 있다면, 여성들이 당당한 능력으로 선출되지 않고 할당된 몫의 자리를 차지하게 되는 경우 더더욱 여성의 능력을 비하할 수도 있다. 그렇기 때문에 여성의원들은 어떠한 배려도 없이 ‘평등’하게 기회가 보장되어야 하고 여성들은 스스로의 능력으로 의회에 진출해야 한다는 확고한 인식을 드러낸

4) 제헌의회는 1950년 1월 26일에 헌법이 공포되면 종료된다. 이후 제헌의회는 독립 후 첫 총선이 치러지는 1952년까지 임시의회 역할을 맡도록 되어 있었다.

것이다.

2. 가족법과 젠더

정치적 영역에서 젠더 인식의 한계를 드러낸 남성의원들이 있었지만 헌법 조항 논의 과정에서는 이러한 한계가 크게 드러나지는 않았다고 볼 수 있다. 그러나 헌법 영역이 아닌 입법 논의 과정에서는 이러한 젠더인식의 한계가 더욱 부각되었다. 특히 가족법의 영역에서는 대부분의 남성의원들이 기본권에서 인정한 ‘남녀평등’을 잊어버리기라도 한 것 같은 발언을 했다.

1947년 11월 17일부터 1949년 12월 24일까지 제헌의회 입법회의가 개최되었고 6회의 회기 동안 여러 분야에 관한 입법 논의가 진행되었다. 그 가운데 가족법과 관련된 것을 다룬 것이 초대 법무부장관인 암베드카르를 위원장으로 한 특별위원회(Select Committee)였다. 이 특별위원회에서는 1941년 1월 25일 라우(B.N. Rau)를 위원장으로 한 힌두법 위원회(Hindu Law Committee)에서 작성했던 힌두법안(Hindu Code Bill)을 수정하여 안건으로 제출했고 이에 대한 논의가 1949년 2월 11일부터 시작되었다. 기본적으로 암베드카르와 여성의원들은 이 수정안건에 동의하는 입장이었으나 남성의원들은 혼인, 이혼, 상속 등의 항목에서 이의를 제기하여 논쟁이 심화되었다. 우선 젠더 인식의 차이가 극명하게 드러나는 발언들을 살펴보기로 하자.

결혼과 이혼 항목을 논의하는 과정에서 다스(Seth Govind Das)는 다음과 같은 발언을 했다.

나는 여기 의회에 참석한 두르가바이, 레누카 레이 그리고 다른 여성의원 혹은 방청석에 앉아 있는 여성들이 여성을 대표한다는 견해를 받아들일 수 없다. 여기 없는 사람들, 방청석에 앉아 있지 않는 사람들이 의회에 참석하고 있는 사람들보다 더 이 나라를 대표할 수 있다고 믿는다. 우리는 오늘날 일부 상류 카스트가 하층 카스트에게 그들의 견해를 강요하려고 하는 주장이 옳지 않다는 것을 인정해야 할 것이다. 사실상 10%의 교육받은 사람들이 나머지 90%의 사람들에게 자신들의 견해를 강요하려는 것이다. 이 나라의 국민들의 의지가 무엇인지 알지도 못하면서 자신들의 견해를 그들에게 강요해서는 안 된다. 이 의회에서 국민의 뜻에 반하는 어떤 법안도 통과되는 것을 원치 않는다(CALD 1949 Vol. 2: 866. 1949년 2월 24일).

이에 두르가바이는 “당신이 여기서 헌법을 만들고 있다는 것을 90%의 국민이 알고 있는가?”라고 반문하자 다스는 “국민들이 우리를 지지한다는 것을 알고 있다. 이것을 당신이 우려하는 것처럼 말하는 것은 옳지 않다. 우리는 그 점에 대해서는 국민의 위임을 받았다.”라고 강변했다.

요컨대 남성들은 헌법을 만드는 것을 위임 받은 것이기 때문에 대표성이 있는 반면에 여성들은 여성과 관련된 법안을 만드는데 있어서는 대표성이 없다는 것이다. 이것이 비논리적인 발언으로 보이지만 나름의 논리성은 있다고 볼 수도 있다. 몇 명 되지 않는 여성의원들이 여성 전체의 삶에 직접적인 영향을 미칠 가족법을 제정하는 대표성을 문제 삼을 수는 있다. 그러나 남녀를 불문하고 일반선거가 아닌 제한선거를 규정한 1935년 인도 통치법에 근거 하여 출마와 투표로 선출되었기 때문에 국민전체를 대표한다고 보기는 어렵다. 그럼에도 불구하고 헌법을 제정하는 항목 토론에서는 여성의 대표성을 문제 삼지는 않았다. 또한 인도의 헌법 체계가 인도의 전통을 반영하는지 서구의 제도를 모방하고 있는지 역시 문제 삼지 않았다.

그럼에도 불구하고 민법에 해당하는 가족법을 논의하는 장에서는 여성의원의 대표성 문제와 인도의 전통이 거론되었다. 헌법의 기본권 조항에서 ‘남녀평등권’을 입안했던 의원들이나 가족법을 논의하는 의원들이 같은 사람들임에도 불구하고 영역에 따라 ‘평등’을 어떻게 달리 해석하고 있는지가 드러나는 예를 보자.

‘힌두 혼인 유효법(Hinddu Marriages Validity Bill)’ 토론에서 까마트(Shri H. V. Kamath)는 다음과 같이 발언했다.

우리가 남녀의 평등을 논할 때, 우리는 기따(Gita)에서 그리슈나가 품었던 정신적 기초 위에서 생각해야 한다. 그것이 인간 혹은 남녀의 평등을 재는 기초이며, 잣대이고 측정 봉이다. 나는 종교인들이 설파하는 불평등의 개념에 동의하지 않는다. 다른 한편으로, 오늘날 일부이기는 하지만 여성이 흡연과 음주를 함으로써 남성과 평등해진다고도 믿지 않는다. 그렇게 함으로써 남성과 평등해지려는 것은 반대한다. 서구적 관점에서의 진보적인 여성, 즉 서구를 모방하고 댄스와 서구적 습성을 받아들이는 그런 진보적인 여성관에도 동의할 수 없다. (CALD 1949 Vol.2: 941-942. 1949년 2월 28일)

헌법에서 ‘남녀평등’을 규정한 것은 모든 영역에서 평등하다는 의미이며 차별을 금지한다는 규정이다. 그럼에도 불구하고 가족법과 관련해서는 ‘정신적 기초’ 위에서의 평등을 논하려고 하는 것이다. 까마트의 이런 발언에 해대 뿌르니마는 힌두법안에 그러한 조항이 들어 있지 않다고 지적하면서 “여성이 파트너 없이 혼자 춤을 추는가?”라고 질책했다. 그러나 까마트는 “근대 여성은 자존을 잃고 있다. 여성은 자신의 개성과 독창성을 존중하지 않고, 남성을 모방하려고 노력함으로써 무의식적으로 남성을 찬양하고 있다. 여성은 급격히 남성적이고 물질주의적으로(mechanical) 으로 변화하고 있다.”라고 한 라다크리슈난(Sarvapalli Radhakrishnan)의 말을 인용하면서 정신적이 아닌 물질적인 근대성과 평등성에 동의할 수 없다는 발언을 한 것이다. 이에 대해 또 다른 남성의원인 시드바(R. K. Sidhva)는 “그러면 근대적 남성은 어떠한가?”라고 질문했고 애니 마스카렌 역시 “그러면 근대 남성은 그것보다 무엇이 나은지 묻고 싶다.”고 반론을 제기했으나 까마트는 “나는 우리 여성들이 이것을 마음에 새기고 남성과 평등해지려고 그러한 시도를 하지 않기를 바란다.”고 발언했다.

이처럼 남성의원들의 평등의식 특히 젠더평등에 대한 인식이 확고하지 못했던 반면에 여성 의원들은 젠더평등에 대한 인식이 확고했던 것으로 볼 수 있다. 이러한 차이는 여성들의 정치 참여 계기와 깊은 관련이 있다. 남성들이 정치에 참여하고, 의원으로 선출된 것은 근대적 젠더 인식과는 깊은 연관성이 없는 반면에, 여성들이 정치에 참여하고 제헌의회 의원이 된 것은 모든 활동에 여성도 남성과 동등하게 참여할 권리가 있다는 젠더평등 의식의 기초 위에서 가능했던 것이기 때문이다.

그렇기 때문에 전통을 바라보는 남녀의원의 인식도 다르게 드러나고 그러한 인식의 차이가 다시 젠더인식으로 차이로 발현되는 것을 볼 수 있다. 일부일처제를 논의하는 과정에서 남성의원인 알라게산(O. V. Alagesan)은 일부일처제를 단혼제로 받아들이면서 다음과 같은 발언을 했다.

Shri O. V. Alagesan: 단혼제는 모두가 높이 평가한다. 새로운 제도가 아니다. 이 땅에서 여성들은 단혼제로 살아왔는데 이혼 조항이 있었는가? 단혼제에 남성을 끌어들이면서 이

혼조항을 요구하고 있다. 여성이 단혼제로 살아오는 동안 이혼조항이 없었음에도 지금은 이혼이 단혼제에 당연히 필요한 것이라고 말한다. 왜 여성들은 그것에 그리 열정적인가? 그것이 의미하는 바가 무엇인가? 이혼이 단혼제에 당연히 필요한 것이라면 왜 그러한 요체가 여태 존재하지 않았을까?(CALD 1949 Vol.6: 619-20. 1949년 12월 14일)

여성들이 일부일처제 조항을 명시해야 한다고 주장했을 때, 남성의원들은 그러한 것이 필요한 것은 사실이지만 그것을 굳이 법제화 할 필요가 있는지에 대해 의문을 제기했다. 아울러 알라게산처럼 지금까지 ‘이혼’이라는 규정 없이도 여성들은 한 남편만을 맞아 잘 살아왔는데, 이제 남성들에게도 한 아내만을 맞이하라고 하면서 동시에 이혼의 권리를 명시해야 한다고 주장하는 것은 남성의 권리를 빼앗아 여성에게 주는 것이라고 주장한 것이다.

뿐만 아니라 수체타(Sucheta Kripalani: 1908-1974)가 “남녀가 평등한 사회를 만들려면 남녀 각각 이중의 도덕을 가질 이유가 없다. 일부일처제를 규정하여 남성 도덕의 표준을 여성의 도덕수준으로 높이는 것이므로 남성들은 이러한 제도 도입을 흔쾌히 받아들여야 하고 오히려 남성들이 우리들에게 감사해야 한다.”라고 발언하자(CALD 1949 Vol.2: 870. 1949년 2월 24일), 어떤 남성의원도 “참으로 고마운 일이다. 우리는 이제 쉽게 이혼하고 다시 결혼할 수 있겠다.”라고 빈정거리기도 했다.

지금까지 제헌의회 발언을 통해 드러난 여성들의 젠더의식을 남성들의 발언과 대비하여 살펴해보았다. 사회·정치적 영역에서는 남녀의원들 사이에 평등 혹은 젠더평등에 관한 의식의 차이가 크게 드러나지 않는다. 그러나 남성의원들이 가족법과 관련하여 평등에 대한 이해, 젠더 인식의 한계를 드러낸 것은 인도 전통의 내외 공간의 분리 개념과도 일맥상통한다고 볼 수도 있다. 즉 바깥세상인 정치적 영역에서는 근대적 인식을 바탕으로 남녀가 평등할 수 있으나 집안의 영역에서는 전통적인 남녀의 인식이 유지되어야 하고, 정신적 즉 이념적 범주에서 평등은 추구해야 하지만 가족 관계에서 남성과 여성이 똑 같은 권리를 지닌다는 젠더평등 의식으로 발전하지는 못한 것으로 볼 수 있기 때문이다. 그러나 여성들은 가정과 사회 모든 영역에서 남성과 여성이 동등해야 하며, 여성에 대한 특별 배려 정책을 만드는 것은 오히려 불평등을 만들 소지가 다분하며, 여성들이 스스로의 능력으로 도전하여 당당하게 자리를 차지해야 진정한 평등이 이루어진다고 강조했다.

사실 남성/여성으로 구분하는 것이 사라질 때 진정한 젠더평등이 가능해진다는 것은 누구나 인정하고 있다. 그러나 근대로부터 현대까지 차별받는 여성을 위한 운동은 일단 남녀로 구분된 정체성 하에서 남성이 가진 권리를 여성에게도 주어야 한다는 의식에서 출발한다. 남성에게 비해 여성이 차별 받고 있다면, 여성이 남성과 평등해질 수 있도록 여성을 ‘배려’해야 한다는 인식이 일반적이었다. 그렇기 때문에 21세기인 지금도 ‘모든 면에서 평등’이라는 것을 약자의 입지에 있는 집단이 주장하는 것은 쉬운 일이 아니다. 그럼에도 불구하고 제헌의회 여성의원들은 이구동성으로 ‘여성에 대한 배려 반대’를 주장했다. 그러므로 제헌의회 여성의원들이 헌법이나 법률 조항에서 남성과 여성에 대한 기준이 달라서는 안 되며, 여성을 위한 배려라는 규정이 생기면 오히려 여성의 진보에 긍정적인 영향을 미치기 어렵다는 인식을 드러낸 것은 매우 진보적이며 선진적인 젠더인식에 근거한 것이라 평가할 수 있을 것이다.

IV. 제헌의회 여성의원들이 인도의 젠더의식에 미친 영향

제헌의회 여성의원들의 평등의식 혹은 젠더 평등에 대한 열망은 대단한 것이었다. 특히 평등 기본권에 기초하여 기회를 평등하게 제공한다면, 여성들은 자신들의 능력으로 당당하게 의회에 진출할 수 있고, 이를 발판으로 삼아 점차 더 많은 여성들이 의회를 비롯한 사회·정치적 영역에 진출할 수 있을 것이라는 자신감을 갖고 있었던 것으로 보인다. 요컨대 여성을 억압하고 남성과 같은 기회를 주지 않았기 때문에 여성의 사회적 진출이 어려웠지만, 평등권이 보장되면 여성이 능력을 발휘하고 사회적으로 진출할 기회가 확대될 것으로 확신했던 것이다.

1946년 12월 19일에 내루는 제헌의회에서 목적 결의안을 상정했다. 종교, 인종, 성별로 인한 차별이 존재하지 않는 평등권을 기본으로 헌법의 방향을 제시한 이 목적 결의안에 대하여 메흐타가 다음과 같이 발언한 것을 되새겨볼 필요가 있다.

우리가 요구해 온 것은 사회정의, 경제정의, 정치정의다. 우리는 남녀 간의 상호 존중과 이해의 기초가 되는 평등을 요구해왔다. 평등 없이는 그러한 진정한 협조는 불가능하다. 여성은 이 나라 인구의 반을 이루고 있으며, 따라서 남성은 여성의 협조 없이는 크게 진보할 수 없다. 이 고대의 땅은 여성의 협조가 없이는 정당한 영역과 이 세상에서 영광스러운 자리를 얻을 수 없다. 따라서 나는 위대한 약속을 담고 있는 이 결의안을 환영하며, 결의안에 구현된 목적이 문서로만 남아 있는 것이 아니라 현실로 전환되기를 희망한다. (CAD Vol.1: 138. 1946년 12월 19일)

이와 같은 제헌의회 여성의원들의 젠더의식은 상당히 진보적인 것이었다. 할당제, 보류의석제를 여성들에게 부여한다면 그것은 남성과 여성을 분리하는 것은 평등이라는 기본 원칙에 어긋나는 것이고, 그러한 분리를 기반으로 삼으면 젠더의 평등은 이루어지기 힘들 것이라는 의식을 갖고 있었기 때문이다. 당시 인도 여성단체와 여성의원들의 젠더평등 의식이 매우 높이 평가되었다는 것은 UN에서 여성문제를 다룰 때에도 입증되었다. 1945년 12월에 AIWC 의장으로서 메흐타가 발표한 ‘인도 여성 권리 헌장(Indian Women’s Charter of Rights)’ 역시 젠더평등에 기초한 것이었고, 그것이 높이 평가되었기 때문에 신생국가들의 젠더 방향성의 기본 자료로 활용될 정도였다. 뿐만 아니라 UN에 여성지위위원회(Commission on the Status of Women: 약칭 CSW)가 1946년 6월 21일에 창립될 때 CSW 선언문에 있는 “모든 사람(all men)은 평등하게 창조되었다.”라는 구절에서 사람(Men)의 용어를 지적하면서 이 용어 대신 “인류(all human beings)는 평등하게 창조되었다.”라는 용어로 바꿀 것을 제시했고, 이것이 현재 권리 선언문 용어로 확정되었다.

제헌의회 여성의원들의 젠더의식이 세계적인 젠더의식에 이처럼 긍정적인 영향을 미쳤음에도 불구하고 인도의 여성 지위 향상에 긍정적인 영향을 미쳤는가에 대하여는 찬반 견해가 나뉘고 있다. 부정적인 평가의 핵심은 여성의 할당제에 반대한 부분에 대한 것이다. 제헌의회 여성의원들에 대한 전기적 기록물((Scaria et al. 2016: 137)에서는 이에 대해 다음과 같이 기술하고 있다.

여성의원들은 여성을 위한 보류의석에 대해 강력하게 반대했다. 그러나 그 당시의 상황은 달랐다는 것을 명심해야 한다. 이 나라의 여성들이 문자와 정신으로 헌법에서 보장한 평등을

누리지 못할 것이라고는 아무도 생각하지 못했다. 그들은 일단 헌법에서 여성에게 그러한 권리를 부여하면 그대로 될 줄 알았던 것 같다. 그들 주변에 있는 여성들은 끈기, 지식, 경험, 지혜를 갖추어서 선택된 여성들이었기 때문이다.

이러한 평가는 나름 일리가 있는 것이다. 개혁적인 부모님들, 수준 높은 교육 그리고 자신이 원하는 배우자를 선택할 수 있었던 여성의원들이 자신들의 경험에 근거하여, 평등권만 인정된다면 모든 곳에서 여성이 그 평등권을 향유하고 진보할 수 있을 것이라고 믿을 수 있었을 것이다. 이들의 이러한 당당함은 그들을 따르는 여성들이나, 그들이 속한 여성단체에게 상당히 긍정적인 영향을 미쳤을 것이다. 그러나 한편으로 일반선거를 실시하는 시대의 변화 양상에 대한 인식은 부족했던 것 같다. 일반선거가 실시된 후 여성의 투표성향을 연구한 쿤자칸(Kunjakkan 2002: 380)은 다음과 같이 분석했다.

여성에 의한 투표 패턴의 다양성은 정치에서 여성의 부진한 성과에 대한 많은 이유 중 하나이다. 여성과 여성 유권자에 관한 정확한 자료는 처음에는 수집되지 않았다. 첫 번째 선거에서 수천 명의 여성이 제외되었고 그들의 이름은 제대로 등록되지 않았다. 그 이유는 여성이 주로 아버지, 남편 또는 아들과의 관계로 알려진 이 나라의 전통에 기인한다. 이 여성들은 당연히 자신의 이름을 정확하게 부여하는 것이 정치력을 행사하는 과정의 첫걸음이라는 현실을 파악할 수 없었다.

실제로는 여성들이 법적으로 등록되어 있지 않아서 투표권을 행사할 수 없는 사람들이 상당수였다는 것이다. 그렇다면 여성이 모두 법적으로 등록되고 모두 투표권을 행사하면 여성 당선 비율이 높아질 것인지에 대해서는 그리 긍정적으로 답하기 어렵다고 생각된다. 인도 여성의 문식률은 2011년 센서스 기준으로 65.46%이며 지방의 경우 58.75% 도시의 경우 79.92%였다. 다시 말하면 여성의 35%정도가 문맹 상태인 것이다. 물론 문맹자의 투표를 위해 각 정당에서는 정당을 상징하는 이미지를 사용하고 있다. 그러나 문맹자들이 투표를 할 때, 특히 여성의 경우, 가부장적 권위에 의존한 선택 가능성이 매우 높다. 그렇기 때문에 제헌의회 여성들이 생각한 것처럼 평등권 보장이 바로 여성들의 지위향상이나 사회적 진척확대로 이어지는 못했던 것이다. 그래서 제헌의회 여성의원들이 그렇게 한 목소리로 반대했던 여성 할당제가 다시 논의 되었고, 2010년에 상원을 통과했으나 법안이 철회되어 무산되었다. 그리고 지금도 여성 할당제에 대한 찬반의 여론이 충돌하고 있다.

여성 할당제가 확정되면 여성의 정치 진출과 인도에서의 젠더 평등의식에 긍정적인 영향을 미칠 수 있을까. 여기서 할당제를 심도 있게 다룰 수는 없지만 카스트 차별이 사라지길 기대하면서 규정한 지정카스트에 대한 할당제가 오히려 카스트의 공고화와 카스트의 정치화에 한 몫을 하고 있다는 것을 고려할 때, 할당제가 여성의 진보에 절대적으로 필요한 것이라고 보기는 어렵다. 그러므로 제헌의회 여성들이 할당제를 비롯한 여성에 대한 배려 조항을 반대한 것으로 후대에 부정적인 영향을 남겼다고 평가할 수는 없다고 본다. 다만 인도에 전반적인 젠더 의식은 진보하지 않은 상태에서 제헌의회 여성의원들의 수준 높은 젠더의식은 일반인들의 젠더 의식 혹은 여성의 의식개혁과는 유리되어 있었던 측면이 있다. 그래서 여성의원들의 진보적이고 수준 높은 젠더의식은 물에 뜬 기름과 같았다고 볼 수 있을 것이다.

V. 결론

본 연구에서는 제헌의회 여성의원들의 젠더의식을 알아보기 위해, 그 토대가 되는 여성의원들의 배경을 먼저 검토했다.

제헌의회 여성의원들은 대부분 브라만 여성이거나 상층 카스트 혹은 경제적 여유가 있는 집안 출신이었다. 어린 나이에 부모가 선택해준 배우자와 결혼하는 인도의 일반적 양상과는 달리 여성의원 대다수가 자신이 선택한 남자와 20세가 넘는 나이에 결혼했다. 또한 공적인 교육이든 가정에서의 교육이든 수준 높은 교육을 받았다. 그렇기 때문에 당대는 물론 현재 인도 여성들보다는 자기 주체적인 삶을 살아온 여성들이다. 이러한 삶의 토대는 여성의원들이 확고한 젠더평등 의식을 갖게 한 배경이 되었다.

그러한 토대를 바탕으로 헌법이나 법률에 여성을 위한 별도의 규정을 만드는 것에 반대했다. 특히 선거권에 있어서 여성을 위한 할당/보류 등의 의석 규정에 전체 여성의원들이 반대했다. 남성의원들도 정치·사회적 영역에서 평등을 추구하는 기본 정신에는 여성들과 큰 차이가 없었다. 그러나 가족관계에 미치는 평등 문제에 대하여는 상당히 다른 인식을 드러냈다. 가족내적 영역에서는 근대적 의미의 젠더의식을 차단하려는 인식을 드러냈다. 이러한 남성의원들의 인식에 비하면 여성의원들은 남녀를 구분하지 않아야 한다는 확실한 젠더의식과 평등의식을 드러냈기 때문에, 당대는 물론 지금의 기준으로 보아도 상당히 진보적인 젠더의식이라고 평가할 수 있다.

그러나 한편으로는 여성의원들의 당당함, 진보적 젠더의식은 당시 일반적인 여성들이나 남성들의 젠더인식 수준과는 상당한 괴리가 있었다. 여성의원들은 평등한 기회가 보장되면 여성의 사회적 진출이 훨씬 증대되고 여성에 대한 차별 역시 상당히 개선될 것이라고 희망적 비전을 갖고 있었으나 현실은 그리 낙관적으로 전개되지 않았다. 그래서 다시 여성의원 할당제가 거론되고 있다. 그러나 할당제가 여성문제 개선의 만병통치책은 아니다. 할당제를 통해서라도 여성들의 정치 진출을 확대할 필요성과 더불어, 대립적인 젠더관계 혹은 남/녀의 구분선이 더 확대될 수 있는 여기가 있다는 것을 유념할 필요가 있다.

페미니즘, 젠더, 평등, 젠더평등 이러한 여러 용어들은 어떻게 정의하는가에 따라 그 안에 담긴 인식에 대한 이해도 달라질 수 있다. 젠더의 평등은 환상이라거나 그러한 환상을 갖고 있기에 낙담하게 된다는 말도 있다. 그러나 낙담을 하더라도 젠더의 평등을 담론화 하는 것 자체가 하나의 비전일 수 있고, 그로 인해 그 시점과는 다른 젠더의 평등의식이 다음 세대를 위한 토대가 될 수 있다. 제헌의회 여성의원들이 표출한 젠더인식 혹은 젠더평등 의식은 다양한 한계를 드러내고 있는 것이 사실이다. 그러나 할당과 배려로 인한 분리는 영원히 평등으로 나갈 수 없는 자기 파괴적이라는 인식 그 자체만으로는 상당히 수준 높은 인식이라 평가할 수 있다고 본다.

참고문헌

- CAD: India. 2014. *Constituent Assembly debates: official report*. New Delhi: Lok Sabha Secretaria
- CALD: India. 1947; 1948; 1949. *The Constituent Assembly of India (Legislative) Debates: Official Report*. Delhi: Manager of Publications.
- Adami, R. 2018. *Women and the Universal Declaration of Human Rights*. Taylor & Francis.
- Bader, Zubair Ahmad 2016. "Difference and Reservation: A Reading of the Constituent Assembly Debates." *History and Sociology of South Asia* 10(1), 74-94.
- Darraj, Susan Muaddi 2010. *The Universal Declaration of Human Rights*. New York: Infobase Publishing.
- Deo, Nandini 2012. "Running From Elections: Indian Feminism and Electoral Politics", *India Review* 11(1), 46-64.
- Deshmukh, Durgabai 1998. *Chintaman and I*. New Delhi: Allied.
- Devenish, A. 2019. *Debating Women's Citizenship in India, 1930-1960*. New Delhi: Bloomsbury Publishing.
- Kunjakkan, K.A. 2002. *Feminism and Indian Realities*. New Delhi: Mittal Publications.
- Mehta, Hansa 1981. *Indian Woman*. New Delhi: Butala.
- Naravane, Vishwanath S. 1996. *Sarojini Naidu: an Introduction to Her Life, Work and Poetry*. New Delhi: Orient Longman.
- Pandit, Vijaya Lakshmi Nehru 1979. *The Scope of Happiness: A Personal Memoir*. New York: Crown Publishers.
- Rao, B.S., V. K. N. Menon, Subhash C. Kashyap, and N. K. N. Iyengar 1966. *The Framing of India's Constitution: Select Documents*. Vol. 1. New Delhi: Indian Institute of Public Administration.
- Ray, Renuka 1982. *My reminiscences: social development during Gandhian era and after*. New Delhi: Allied.
- Scaria, Mary, and Shalu Nigam 2016. *The founding mothers: 15 women architects of the Indian constitution*, Delhi: Media House.

<참고 웹사이트>

Parliament Digital Library Constituent Assembly Legislative Debates
(<https://eparlib.nic.in/handle/123456789/4>)

Constituent Assembly Debates
(<https://www.constitutionofindia.net/>)

Rajya Sabha Electronic Publications
https://rajyasabha.nic.in/rsnew/publication_electronic/publication_electronic.asp

하타요가 무드라 반다 수행의 현대의학적 관점으로 본 효과

- 골반 저근육강화 중심으로 -

강위달
선문대학교

목차

1. 하타요가 무드라 반다
2. 케겔 운동
3. 골반 저근육의 구조와 기능
4. 골반 저근육 강화가 배설기능과 성기능에 미치는 효과

1. 하타요가 무드라 반다

하타요가

: 음과 양의 조화를 통해 정신과 육체를 통제하여 삼매에 이른다는 심신훈련법



반다

지식(止息, kumbaka)

➡ **Kegel의 골반저근육 강화운동**의 방법 및 남성/여성 성기능, 배설기능에 미치는 영향에서 놀라운 유사성을 보임.

1. 하타요가 무드라 반다

하타요가의 무드라, 반다

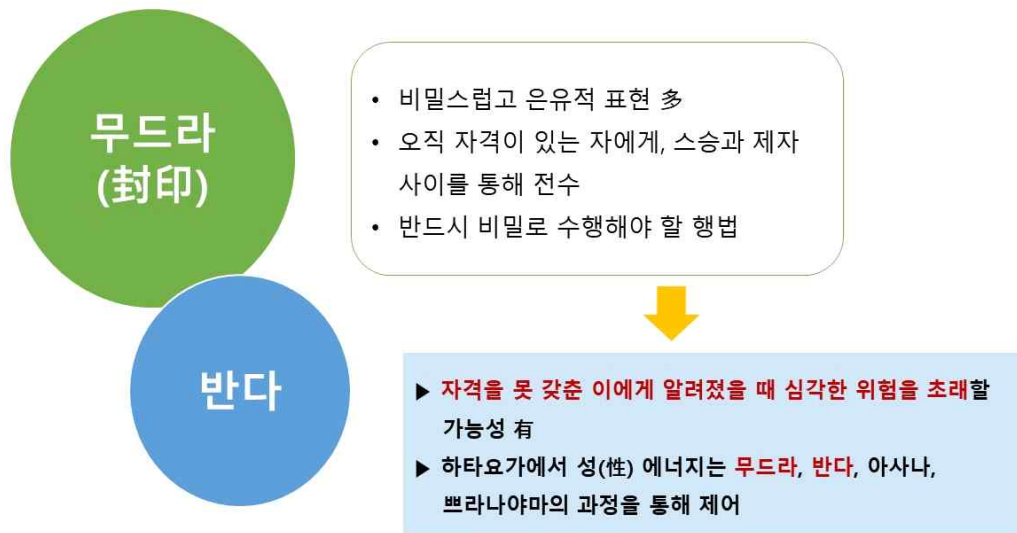
- vajroli 및 sahajoli
- 아쉬비니 무드라
- 물라 반다
- 웃디야나 반다

Kegel 운동

- 항문 괄약근 수축
- 회음 수축
- 성기 부위 골반저근육 수축

- ▶ **사하줄리**를 꾸준히 수행하면 **여성 질근육을 의식적으로 자유롭게 수축**이 가능
- ▶ **물라 반다**는 골반 저근육의 강화를 통해 **남성이 사정을 의식적으로 조절**할 수 있게 하는 효과 有

1. 하타요가 무드라 반다



1. 하타요가 무드라 반다

무드라

- 달인좌(達人坐, siddhāsana)가 전제 조건

달인좌

왼 발꿈치를 회음부에 압박하고 오른 발꿈치를 성기 위쪽에 단단히 고정시킨 다음 턱을 가슴에 닿도록 바짝 끌어 당김



이미지 출처 <https://gettyimagesbank.com/>

1. 하타요가 무드라 반다



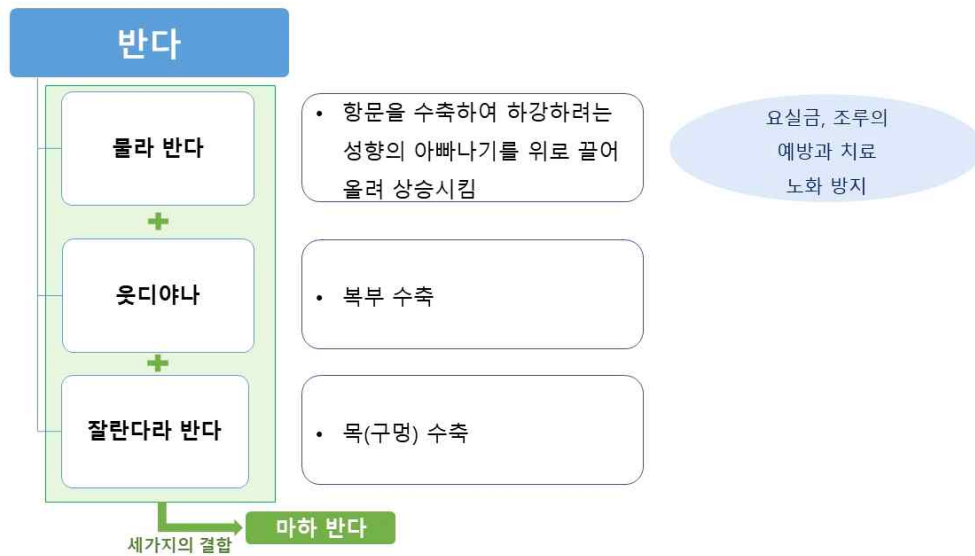
현대의 골반저근육 강화 운동과 개념이 일치

1. 하타요가 무드라 반다

반다

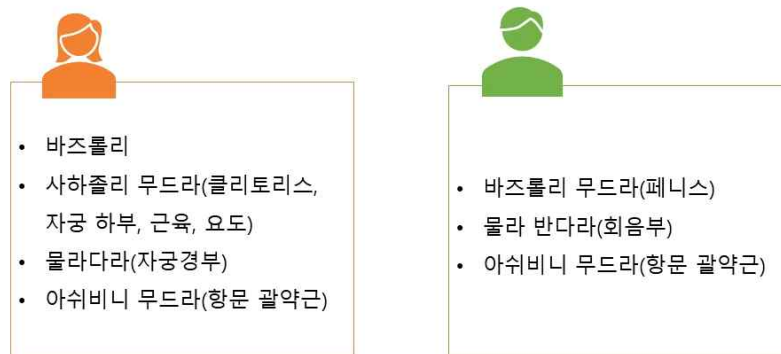
- 신체의 일부분을 긴장시켜 수축, 조이거나, 잠그는 것을 행함.
- 특별한 신체 영역에 생명 에너지를 모아 영적 깨달음을 위해
수습나 나디로 그 뿌라나 흐름을 다시 돌리게 하는 것
- 전통적으로는 무드라의 부분으로 분류하며, 고대 만트라 문헌 및
하타요가쁘라디빠에서는 무드라와 함께 다룸.
- 현대 요가 문헌에서는 '잠금(Lock)'으로 정의

1. 하타요가 무드라 반다



1. 하타요가 무드라 반다

수련에서 여성과 남성의 수축 위치



샷띠팔라나(śaktiālana, 자극) 무드라

- 달인좌로 앉아 풀무 호흡
- 숨을 최대한 마시고 멈춤
- 멈춘 상태에서 잘란다라 반다를 하고, 아쉬비니 무드라 반복
- 또는 풀무 호흡으로 숨을 마신 상태에서 무드라와 웃디야나 반다를 동시에 실시

요니(yoni, 태궁) 무드라

- 달인좌로 앉아 숨을 마시면서 물라 반다를 하고, 물라다라 짜끄라에 집중
- 숨을 멈춘 상태에서 반다와 의식으로 쿤달리니를 머리까지 끌어 올림
- 쿤달리니가 머리에 도달하면, 만두끼(māndukī) 무드라로 입천장에서 분비되는 감로를 마심

2. 케겔 운동



수직으로 세워진 인간의 척추

노화와 중력으로 골반 기저근육이 서서히 아래로 늘어져 장기 기능 저하

방광의 압박으로 인한 요실금

약해진 골반근육으로 성생활 만족도 하락

이미지 출처 <http://www.slist.kr/>

미국 산부인과 의사 Kegel이 구해면체근*을 수축해 강화 시켜 주는 질회음 운동법을
1942년과 1952년에 개발하여 보급



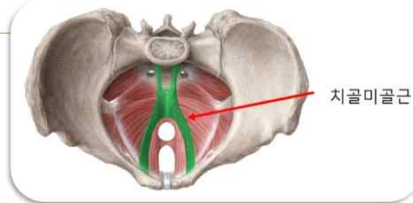
- 골반저근육 강화 운동 효과와 관련된 선행 연구는 **요실금 관리, 성기능, 출산에 미치는 효과**에 초점
- 골반근육의 강화는 **성기능 장애를 가진 여성의 질정감**이 강화될 수 있다는 연구가 Kegel에 의해 1952년 처음 보고됨.
- 남성의 경우, 골반저근육 강화로 **발기부전과 조루증 개선에 유의**하다는 보고들이 있음

*** 구해면체근**

골반 기저근육인 항문거근 중 치골미골근과 질을 둘러싸고 있는 근육

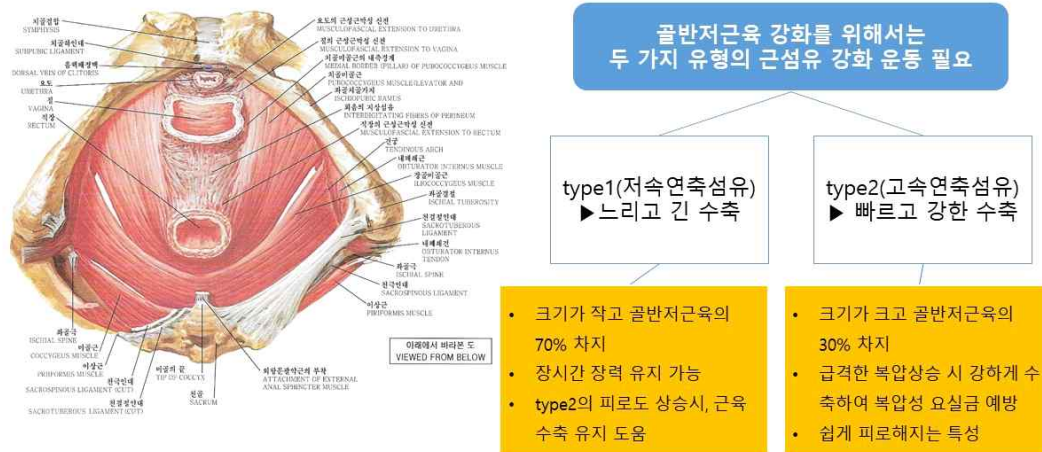
이미지 출처 <https://www.shutterstock.com/>

- 질의 4시, 8시 방향 치골미골근이 극치감 반응과 관련 있는 운동과 감각신경 함유
- 이를 자극하면 성적 만족감과 극치감 유도 가능
- 케겔 운동을 하루 100번 반복 시, 사정 근육 강화

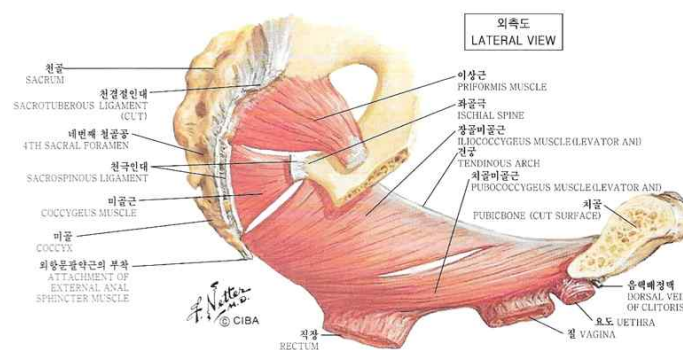


이미지 출처 <https://blog.naver.com/busanyosil/220954201724>

3. 골반저근육의 구조와 기능



3. 골반저근육의 구조와 기능

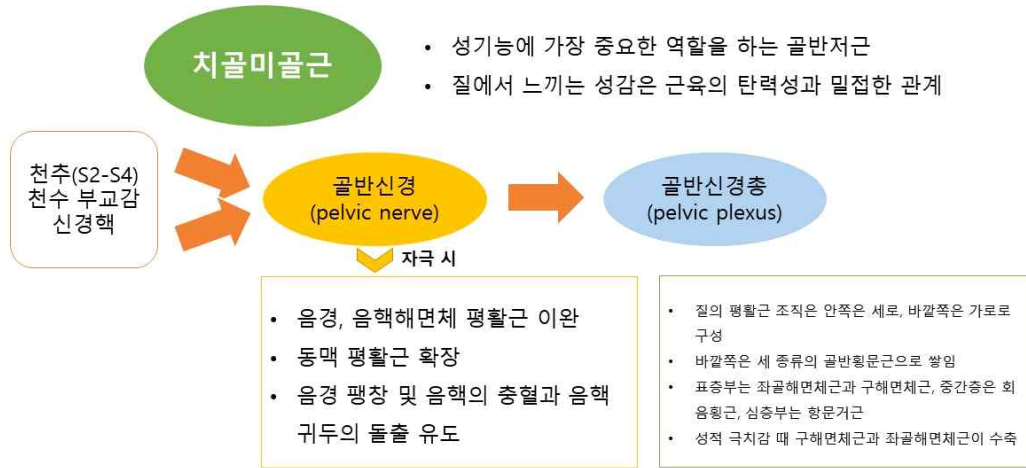


포유류의 클격근섬유

8주 이상 지속 근력 강화시, 전체 근육 중 속근섬유(단속축섬유)의 조성비 증가로 인한 근 비대 발생

▶ 8주 후부터 근력 증가

4. 골반저근육 강화가 배설기능과 성기능에 미치는 효과



4. 골반저근육 강화가 배설기능과 성기능에 미치는 효과

가. 배설기능 강화

요실금
변실금

나. 성기능 강화

발기부전
조루증
여성의 오르가슴

자이나교의 탄트리즘

- 중세 탄트리즘에 합류한 소수 종교, 자이나교의 변용의 일례로서 -

양영순
동국대학교

차례

I. 들어가는 말

II. 자이나교에 탄트리즘이 있는가?

1. 자이나교의 금욕적 이원론이 탄트리즘과 양립할 수 있는가?
2. 자이나교의 탄트리즘은 해탈도가 아니라 세속도에 한정되었는가?
3. 자이나교의 탄트리즘은 어떤 양상인가?

III. 자이나 탄트리즘 발전의 양상

1. 공의파 VS 야파니아파 VS 백의파
2. 자이나 문헌에 나타난 탄트리즘의 요소들

IV. Yogaśāstra와 탄트라 요가 명상

1. 12세기 헤마찬드라와 쉬바교의 영향
2. Yogaśāstra의 구성과 탄트라 요가 명상의 위치
3. Yogaśāstra에 나타난 탄트라적 요가 명상

V. 맺음말

I. 들어가는 말

자이나교는 인도에서 가장 오래된 종교라고 알려져 있다. 기원전 5세기 붓다(buddha) 재세 시에 이미 24대 조사(tirthaṅkara)인 마하비라를 교주로 하여 사문(śramaṇa) 종교를 대표하는 주류 종교로 자리잡아 있던 자이나교는 오랜 역사동안 소멸되지 않고, 종교 전통을 유지해왔다.

인도의 불교가 대승화되고, 소멸되어 인도 밖 세계로 전파되어 성장한 반면, 자이나교는 초기의 엄격한 수행전통을 고수하며 극소수나마 인도에서 그 가치를 보존하고 있다. 현대 자이나교는 인도 전체 인구 가운데 약 0.4%에 불과하며⁵⁾, 전 세계적으로 자이나 신자는 4-500만명 정도에 불과하다. 불교와 달리 철저한 계율준수를 고수해온 자이나교는 해외 포교가 거의 없었지만, 현대에 이르러 유럽, 영국, 미국, 캐나다, 호주 및

5) 2015년 조사에 따르면, 인도 인구의 0.37%이다. 대부분 마하라슈트라주(약 30%), 라자스탄 (14%), 구자라트 (13%), 마디아프라데시(13%)정도를 구성한다. 또한 카르나타카(9.89%), 우타르프라데시(4.79%), 텔리 (3.73%), 타밀나두(2.01%)에도 자이나교도가 있다. Ministry of Home Affairs, Government of India, archived from the original on 13 September 2015 참조.

케냐, 그리고 일본에서 자이나교 신자가 생겨나고 있다. 특히, 옆 나라 일본의 경우 약 5,000명의 자이나 신자가 있다. 그럼에도 불교와 힌두교 등 다른 종교에 비교할 때, 자이나교는 극 소수 종교임이 분명하다.

그러나 이 소수인의 종교가 인도 사회에 끼치는 영향은 역설적으로 강력하다. 자이나교는 인도에서 가장 부유한 공동체를 이루고 있어 인도 경제에 크게 공헌하고 있다. 예를 들어 선한 기업으로서 인도경제와 사회에 공헌하는 타타(Tata)그룹의 회장이 자이나 신자로서 자이나교의 금욕적이고 봉사적인 이념을 구현하고 있음은 잘 알려져 있다. 근대 인도의 지도자인 마하트마 간디(Mahatma Gandhi)가 힌두교도이지만, 자이나교에 크게 영향받아 불살생 즉, 아힘사의 정신을 목숨보다 중요한 가치로 지켜 인도의 독립운동을 이끌었다. 그리고 인도에서 전 세계로 퍼져간 현대의 많은 명상, 요가 지도자 가운데 센세이셔널하고 실험적인 명상지도를 펼친 슈리 바그완 오쇼 라즈니쉬(Shree Bhagvan Osho Rajneesh)의 집안이 자이나교의 공의파였다는 사실은 매우 흥미롭다.⁶⁾ 공의파 가운데 교주의 성상을 숭배하지 않고, 가르침을 담은 경전을 중시하는 타란파(Tāraṇ Panth) 가문이다. 나체수행과 엄격한 고행을 고수하는 보수적인 공의파 신자 가문에서 오쇼 라즈니쉬같은 개방적이고 실험적인 종교인이 배출되었다는 사실은 역설적이다.

본 논문은 이러한 극소수 종교인 자이나교가 시대의 흐름에 응하여 어떻게 새롭게 전통을 갱신하여 왔는지에 관해 현대가 아니라⁷⁾, 중세기 인도를 휩쓴 탄트리즘의 조류 속에서 자이나 전통의 반응과 변용에 관해 주목하여 연구한 것이다.

근래에 연구되기 시작한 자이나교의 탄트리즘에 관해서 국내외 연구 현황은 지면관계상 추후에 간략히 소개하겠지만, 국내 연구에 있어서 ‘자이나교 탄트리즘’에 관한 비판적 시각과 달리 본 논문은 자이나교에 탄트라적 요소가 혼재된 상태 그 이상으로, 동시대 불교 및 타 종교와 마찬가지로 탄트리즘의 영향을 받아 탄트라적인 변용이 자이나교 내에 있었다는

본 연구는 II장에서 자이나교와 탄트리즘이 과연 양립할 수 있는지 3가지 논점으로 살펴보고, III장에서 자이나교에 수용된 탄트리즘의 발전 양상을 종파별, 문헌별로 간략히 살펴본다. 마지막으로 IV장에서 특히, *Yogaśāstra*(이하, YŚ)라는 12세기 종합적인 수행론서에 나타난 탄트라적인 요가명상론을 고찰하여 자이나 탄트리즘을 소개하는 것이 본 발표의 목적이다.

또한 간접적으로 인도 중세에 있어서 자이나교의 수행주의가 이질적인 탄트리즘과 융합한 양상의 고찰을 통해, 현대 소수 종교가 지닌 시대적 과제에 대해서도 음미할 수 있을 것이다.

6) 오쇼 라즈니쉬의 본명은 라즈니쉬 찬드라 모한 자인(Rajneesh Chandra Mohan Jain)이다. 그에 대한 역사적 평가는 후에 올바르게 이뤄지겠지만, 현대에 끼친 큰 영향은 간과할 수 없다. 타란파에 관한 연구는 이하 참조. 此松広明(2017), 「ジャイナ教空衣派ターラ派(Tāraṇ Panth)の非尊像崇拜主義」 참조.

7) 현대에 있어서는 백의파의 테라판타파가 동시대 불교의 위빠사나와 힌두교의 요가 수행을 자이나 전통적 수행과 종합적으로 연구하여 내놓은 ‘프레크샤 명상’을 중심으로 자이나교 현대 요가의 발전에 관해 연구한 바 있다. 양영순(2019b), 「자이나교 요가 명상의 현대적 발전-프레크샤(Prekṣā) 명상을 중심으로-」

II. 자이나교에 탄트리즘이 있는가?

근래에 서구의 활발한 탄트리즘 연구와 함께 자이나 탄트리즘의 연구가 진행되고 있다.⁸⁾ 자이나교에도 탄트리즘이 있음은 논의의 여지가 없다.⁹⁾ 어떤 종교도 시대의 흐름과 대중의 요구에서 자유로울 수는 없기 때문이다.

자이나 탄트리즘을 긍정하는 연구가 단지 자이나교에 나타난 탄트라적인 요소를 열거하며, 그것이 곧 ‘자이나 탄트리즘’이라고 주장하려는 것은 아닐 것이다. 탄트라적 요소들이 전통적인 수행론과 어떻게 습합되어 융합되었는지, 그리하여 자이나교의 수행에 탄트리즘이 어떻게 뿌리내렸는지를 고찰하여, 시대적 변화에 따라 함께 변용할 수밖에 없는 종교의 시대적 과제를 자이나교가 어떻게 수행해왔는지 가늠하려는 것이다. 또한 자이나교의 탄트리즘이 당대 조류에 합류하여 탄트리즘이라는 외피를 걸친 것인지, 아니면 자이나교 또한 불교처럼 내적인 변형을 이뤄냈는지도 주목해야 할 것이다.

1. 자이나교의 금욕적 이원론이 탄트리즘과 양립할 수 있는가?

고행의 종교로 알려진 자이나교는 강력한 고행을 통해 순수한 영혼(jīva)에 부착된 물질적인 카르마를 점진적으로 소멸시켜 해탈을 추구한다. 카르마는 물질(pudgala)적인 것으로 규정되므로, 무지같은 인식 상태도 이 카르마 물질 때문이라고 본다. 고행은 이러한 카르마들을 강력하게 파괴하고 정화하는 효력이 있으며, 단식과 명상이 그 대표적인 고행이다. 특히, 명상은 미세한 카르마의 신체(業身)를 소멸시키는 강력한 최상의 고행이다. 간략히 말하면, 자이나의 해탈 수행론은 실체적 카르마의 소멸을 통한 점수점오론(漸修漸悟論)이다.

한편 인도 토착문화에서부터 발견되며 중세 인도의 대중적 종교문화를 통합하는 탄트리즘의 폭은 매우 다양하지만, 금욕 수행과 이원론적 해탈론도 탄트리즘 내에 공존한다. 그렇지만, 그 가운데 쉬바교로 대표되는 일원론에 그 본질이 잘 드러나 있다. 성(聖)과 속(俗)을 일원화시켜 인도 종교사상을 통일한 쉬바교의 해탈수행론은 카르마와 영혼, 쾌락과 금욕, 윤회하는 세속과 해탈을 이원적으로 구분하지 않는다. 이원적 구분은 단지

8) 최근 2015년 런던대학 SOAS의 자이나 분과에서 Jaina Tantra 학회가 개최되어, 자이나 연구자뿐 아니라, 쉬바과 탄트리즘의 선도적 연구자인 Sanderson도 자이나교의 요가 및 탄트리즘 연구에 참여했다. 관련 자료는 <https://www.soas.ac.uk/jainastudies/events/jaina-tantra/> 참조.

9) 자이나교의 탄트리즘에 관한 연구는 국내에서 양영순과 김미숙의 연구가 있다. 양영순(2019a)은 박사논문 「자이나교의 요가 명상론 연구-헤마찬드라의 Yogaśāstra에 나타난 탄트라 요가와 비교하여-」에서 자이나교의 수행론과 요가 명상론을 개괄한 바탕 위에 12세기 당대 탄트리즘의 요가 명상이 자이나교 수행론에 습합된 변용의 내용을 밝혔다. 이는 다시 「자이나교 일체지자 명상 -고전명상부터 탄트라적 변용에 이르기까지-」(2019c)에서도 상세하게 연구되었다. 반면, 김미숙(2019)은 「자이나교의 수행 방법과 의례에 나타난 탄트라적 특성」을 통해 ‘과연 자이나 탄트리즘이라 할 만한 것이 있는가?’라는 입장에서 자이나교에 탄트라적 요소를 추출하는 수준 이상의 ‘독자적인 자이나 탄트리즘’에 비판적인 입장을 피력했지만, 근거가 미약해 보인다.

세속적 관점에 부응한 방편적인 것일 뿐, 궁극적으로 이원성은 존재하지 않는다. 일원론적 경향을 지니는 탄트리즘은 일반적으로 금욕을 통해 부정되고 거세되어야 할 성적 합일 속에서 지고의 행복을 추출하고, 다양한 카르마의 현현은 지고한 의식의 육화(肉化)이자 현현으로 긍정되며, 번뇌가 그대로 지혜라고 한다. 이러한 쉬바교의 관점에서 자이나교와 같은 이원론에 기반한 점진적 수행주의는 하위의 의식차원에서 행하는 수행론으로 위치지어져 있다.¹⁰⁾

쉬바교 뿐 아니라 불교 탄트리즘(금강승)과 비교해도, 자이나교가 본질적으로 탄트리즘과 어울리지 않음은 쉽게 확인된다. 불교는 소승에서 대승불교로 발전되면서, 인도의 탄트리즘을 더욱 쉽게 수용할 만한 토대가 마련되었다. 그러나 자이나교는 재가수행론(Śrāvakacāra)이 발전되었음에도 불교의 대승화같은 발전은 없었으며¹¹⁾, 인도 내에서 초기 교단의 수행론과 형태를 현대까지 유지해왔다.

내적으로도 불교의 무아론 및 공사상은 이원론적 자이나교보다는 쉬바교 탄트리즘의 일원론과 더 가까워 보인다.

2. 자이나교의 탄트리즘은 해탈도가 아니라 세속도에 한정되었는가?

탈 세속적 성격이 강한 자이나교가 세속성을 무한 긍정하는 탄트리즘을 수용할 때, 어떤 영역에 배치했을까? 궁극적인 해탈수행 길에서는 배제시키고, 이외의 영역과 융합되었으리라 쉽게 예상할 수 있다. 일반적으로 힌두교와 불교와 달리 자이나교의 탄트리즘은 재가자를 위한 세속적 성취의 영역에 한정된다고 평가된다.

그러나 힌두 탄트리즘 연구를 크게 발전시킨 샌더슨(Sanderson)은 위와 같은 일반적 견해에 충분한 근거가 없다고 비판한다.¹²⁾ 그는 자이나교에 탄트리즘이 재가자의 세속사 뿐 아니라 출가자의 수행에까지 깊이 침투한 사례를 제시한다.

12세기 카울루키야 왕조의 국사로 활동한 헤마찬드라(Hemacandra)는 전후의 쉬바교(Śaivism)가 득세한 시대에 짧게나마 자이나교를 국교로 만든 뛰어난 학승이다. 헤마찬드라가 말년에 쿠마라팔라왕에게 바친 YŚ라는 백과사전적 수행론서에서는 금욕의 가치와 성교의 해악에 관해 상세하게 설명한다. 또한 헤마찬드라는 공식적으로 당시 국가에서 행하는 연례 희생제의 및 음주 및 성적 의례등을 금지시켰다. 그럼에도 그가 개인적으로 따로 쿠마라팔라 왕의 전생을 알기 위해 암비카(Ambika) 여신에게 주술적 의례를 거행했을 뿐 아니라¹³⁾, 무엇보다 성적의례도 행했다는 기록¹⁴⁾을 보면 탄트리즘이 자

10) 심준보(2013) 『쉬파바 일원론의 연구』, pp.245-261 참조.

11) 재가신자들의 수행지침서인 수많은 재가행(Śrāvakacāra) 문헌이 중세기에 제작되었으나, 이는 불교와 같이 재가자가 주체가 된 경전이 아니라, 자이나 학승들이 재가자들을 위해 지어준 것이다. 즉, 철저하게 자이나교의 출가중심주의에 입각한 재가자 버전의 수행론인 것이다. 재가행의 수행론에 관하여 Williams(1961)의 *Jaina yoga: A Survey of the Medieval Śrāvakācāras*에 잘 집약되어 있다.

12) Sanderson(2009) p.248.

13) 헤마찬드라 이외에 야쇼바드라슈리(Yasobhadrasūri)와 다른 만트라수행자들은 초능력을 사용했는데, 그들은 Kurukullā 여신을 달램으로서 차울루키야 싯다라자의 궁정 토론(16일간)에서 상대를 제압하기 위해서였다. 또한 아자야팔라(Ajayapāla) 왕의 자이나 스승은 2달간 기르나르의 Raivataka산에서 Ambika여신 의례를 올렸는데, 구자라트의 차울루키야왕 쿠마라팔라왕과 유명한 백의파 헤마찬드라와 같은 대우를 받기 위해서였다. Sanderson(2009)

이나교 깊이까지 침투했음을 예상할 수 있다. 샌더슨이 밝힌 내용은 이하와 같다. 역사적 사실을 기록한 쿠마라팔라 왕조誌인 *Kumārapāladevaprabandha*의 내용이 사실이라면, 헤마찬드라가 극히 금욕적인 자이나교에 따라 표면적으로는 성적 수행을 부정해야함에도 실제로는 어떤 이유에서건 이 수행을 했었다는 것이다. 헤마찬드라가 자신의 YŚ에서 공식적으로 탄트리즘의 다양한 요소 가운데 위와 같은 극단적인 좌도 탄트라적 요소는 당연히 배제되어있지만, 명상 수행에 있어서 탄트라 요가 명상이 수용되어 융합되어 있음을 확인할 수 있다.¹⁵⁾ 이 탄트라 요가 명상론은 자이나교의 전통적 명상론에 융합되어 해탈도 안에 편입되어 있다. 이는 이하에서 다시 살펴볼 수 있다.

3. 자이나교의 탄트리즘은 어떤 양상인가?

Gupa, Goudrian등이 제시한 탄트리즘의 일반적 특징 20가지는 ‘사다나(수행법)의 중시, 현세이익을 지향하는 초능력 중시(6주술법등), 쿤달리니 요가, 대우주와 동일시되는 소우주로서의 신체관, 언어의 신비성 중시, 만트라 중시, 만달라와 안트라 및 무드라, 탄트라적 관상법, 신적 존재의 양면성, 삭티 에너지의 여성성, 5M(술, 고기, 물고기, 붉은 곡물, 성교), 입문의례(dīkṣā), 베다와 다른 의례 체계, 실재물의 수열화, 하타요가의 생리학, 성소(聖所), 암호기호(춤), 니야사(nyāsa), 비밀주의’등으로 열거된다.¹⁶⁾ Goudrian은 또한 탄트리즘의 9종 주제를 제시했는데¹⁷⁾, 자이나교에서 이 9종 주제가 어떻게 나타나는지 간략히 언급하겠다.

① **푸자(pūjā)** ⇨ 정신적 푸자(bhāvapūjā)와 물질적 푸자(dravyapūjā)의 구분, 재가자의 직접적인 푸자 거행, 24대 티르탕카라에 대한 푸자, 8종 푸자(aṣṭaka-pūjā), 푸자의례를 중시하는 무르티푸자가(Mūrtipūjaka)派의 발전.

② **만트라(mantra)** ⇨ 5성현(聖賢)에 귀의하는 5귀의 만트라(pañcanamaskāram-antra)가 발달한 동시에, 세속사에 한해 다양한 신격에 기원하는 다양한 만트라도 발달.

③ **입문식(dīkṣā)** ⇨ 자이나교의 전통적인 dīkṣā는 출가 입문식을 가리킴. 그러나 재가자의 탄트라 집단에의 입문식은 야파니아파에서 일부 행해졌다는 기록이 있음.

④ **쿤달리니 요가, 하타요가** ⇨ YŚ의 탄트라적 다르마 명상에서 초기 하타요가의 요

p.244.

14) Sanderson(2009) p.248. 이 내용은 *Kumārapāladevaprabandha* 21에 나타난다. “헤마찬드라가 문자여신 Tribhuvanasvāmī의 의례를 올리고자, 그의 비서 Kapardin에게 말했다. “메하타 마을에 트리후나싱하라는 농부가 있다. 그에게는 아들이 넷이 있는데, 가장 젊은 며느리가 파드미니이다. 그녀가 여기 오면 말할 수 없는 부분에서 3일간 만트라(japa)를 읊을 것이다. 그때 여신이 호의를 보일 것이다. 이는 매우 성취하기 어렵다.” 카파르딘은 헤마찬드라에게 걱정하지 말라고 한다. 비서는 “당신의 가장 어린 며느리를 우리에게 주시오.” 농부는 “이것이 법입니까?” 비서는 그렇다고 답하고 걱정하지 말라고 했다. 그래서 비서는 그녀를 편안한 탈것으로 태워 궁으로 데려왔다. 헤마찬드라는 그녀의 성기에서 3일간 만트라 염송을 했다. 그의 마음은 오염되지 않은 채 최상의 음식(paramāṇnam)을 먹는 것에 만족했다. 여신은 기뻐했다.”

15) 양영순(2019) 「자이나교의 요가 명상론 연구-헤마찬드라 Yogaśāstra와 탄트라 요가를 비교하여-」

16) 탄트리즘의 일반적 특징은 주로 이 Gupa, Goudrian과 引田弘度の 연구에 의거하여 다른 연구를 추가 검토함. Gupta(1979), Goudrian(1981) pp.1-31, 引田弘度(1997) p.22-24 참조.

17) Goudrian(1981) p.10.

소들이 나타남.

⑤ 성적의례 ⇨ 공식적으로는 금지되었으나, 행했다는 기록이 있음.

⑥ 의례, 초능력, 주술의 과보 ⇨ 6주술법, 초능력 등에 관한 기록이 나타남.

⑦ 개인적 행동규범(kulācāra) ⇨ 재가자들의 수행규범서(śrāvakacāra)가 발전하였으나, 탄트라 의례적 요소들이 가미되어 발달함.

⑧ 신들의 칭찬과 위업 ⇨ 주로 티르탕카라의 호법신앙으로서 발전하였으나, 여신숭배 기록이 나타남.

⑨ 탄트라派나 문헌의 기원을 신격, 신화화 ⇨ Jvālāmālīnī, Padmāvatī 여신을 숭배하는 탄트라파와 문헌이 있음.

Ⅲ. 자이나 탄트리즘 발전의 양상

자이나 수행의 발전 시기를 크게 이하와 같은 4단계로 나눌 수 있다.

- A. 최초기 및 초기 경전 시대(기원전 5C~기원후 1C)
- B. 요가 명상론의 체계화 시대(기원후 1C~8C)
- C. 자이나 요가 명상론의 탄트라化 시대(기원후 8C~13C)
- D. 탄트라 의례의 발전 시대와 현대(기원후 13C~현대)

이 가운데 탄트라화는 C, D에 해당한다. 그러나 D의 경우는 13-4세기 이슬람의 침공으로 인한 암흑기에 해당하므로 그 발전은 의례정도에 그쳤다.

1. 백의파 VS 공의파 VS 야파니아파

마하비라 사후에 자이나교는 크게 두 파로 분열되어 현재까지 계승되고 있다. 나체수행을 고수하는 엄격한 보수적인 공의파와 흰 옷을 걸치고 수행하는 온건한 백의파 이외에 마하비라 사후 3세기에 제3의 야파니아派가 분파하여 15세기경까지 활동했다.

보수적이고 엄격한 수행론을 고수하는 공의파가 탄트리즘에 더욱 소극적이리라 예상되겠지만, 반대로 공의파가 백의파보다 탄트리즘과 가까웠다. 특히, 탄트리즘에 가장 개방적이었던 야파니아파는 공의파에서 분파해 나온 종파로 추정된다. 아쉽게도 야파니아派에 관한 자료는 거의 없으며, 공의파는 백의파가 존송하는 성전(아가마) 체제를 전혀 인정하지 않은 채 독자적인 성전체제를 형성해왔기 때문에 공의파의 탄트리즘에는 더욱 접근하기 어렵다.

그러나 8세기경 백의파 수행론서에서 당대 탄트리즘을 주목하고 비판한 내용이 나타나 흥미롭다. 백의파의 저명한 학승인 하리바드라(Haribhadra)의 시대(8-9세기)에는 탄트리즘이 불교와 힌두교에 빠르게 확산되고 있었고, 자이나교 역시 그 영향권에 있었다. 하리바드라는 *Yogaḍṛṣṭisamuccaya* 66-85에서 당대 탄트리즘을 비판한다. 하리바

드라는 초능력을 일으키는 희생제의의 살생 및 성적 수행의 부도덕성과 오염성을 비난한다. “탄트라에 가르침에서는 어떤 것도 생겨나지 않으며... 오직 죄만이 생겨나며... 더 높은 차원에 볼 때 이는 카르마의 과실로 인해 오직 죄만이 생겨날 것”이라고 한 것이다. 또한 당시 삭티 쿤달리니의 각성을 통한 요가로 해탈을 추구하는 쉬바교의 쿨라파에 관해 그들이 행하는 성적의례(maithuna)가 본질적으로 욕망의 추구를 증명한다고 말한다. 특히, 세간의 복덕과 쾌락을 향유하면서 해탈을 성취하려는 탄트리즘의 기본 모토에 관해 “쾌락의 향유를 통해 욕망을 멈추려는 것은 어깨에 놓인 짐을 벗어내려고 다른 어깨에 얹는 행위¹⁸⁾”라고 꼬집는다. 쿨라파가 행하는 성적의례를 포함한 5M(물고기, 고기, 술, 붉은 곡식, 성교)의 해악을 지적하고, 그들의 요가는 낮은 수준의 요가이므로 영적으로 길을 잃은 자들을 염려한다고 말한다.

이러한 입장은 공의파에서도 대동소이하여 10세기 소마데바(Somadeva)가 *Yaśastilaka*에서 트리카 체계를 따르는 쿨라파의 도덕부정론에 대한 강한 비판에서도 계승되어 있다.¹⁹⁾ 이는 12세기 백의파 YŚ 주석서 Svopjñāvr̥tti 곳곳에서 나타나는 입장이다.

즉, 자이나교는 백의파와 공의파 모두 탄트리즘이 지닌 세속성, 비윤리성, 살생, 쾌락주의를 비판하고 반대하는 노선에 있는 것이다. 이는 처음부터 예상된 태도이다. 그러나 실제 재가 신자 뿐 아니라 출가자에게도 탄트리즘은 깊이 영향을 끼치고 있었다고 보인다. 앞서, 대외적으로 청정금욕과 불살생을 강조한 헤마찬드라도 왕족들을 위해 비공식적으로 주술의례등을 행했음을 언급했다.

또한, 단적인 예로 삭티파의 모신 숭배가 자이나교에 스며들어 10세기 초 즈왈라말리니 여신 숭배가 공의파의 지파(支派)에서도 성행하였다. 이외에도 쉬바교의 나타파와 수행과 신앙을 공유한 사례도 발견된다. 이하에서 살펴보겠다.

2. 자이나 문헌에 나타난 탄트라적 요소

탄트리즘 요소가 나타나는 최초 문헌인 기원전 2세기 *Sthānaṅgasūtra*에는 이미 관능주의자로 묘사되는 자이나교도가 등장하고, *Uttaradhyayana*에서는 치유력있는 문자가, *Sūtrakṛtāṅga*에서는 마법을 수행하고 주술로 사람을 행복하게 하거나 불행하게 하는 인물이 언급된다.²⁰⁾ 특히 백의파의 12主支(aṅga)중 하나인 *Praśnavyākaraṇa*에서 풍부한 탄트라적 요소들도 나타난다.²¹⁾

삭티파의 모신 숭배가 자이나교에 스며들어 10세기 초 즈왈라말리니(Jvālāmālīnī) 여신을 숭배하는 탄트라문헌 *Jvālīnīkalpa*²²⁾가 등장했다. 또한 야크샤(Yakṣa)와 야크시(Yakṣī)가 자이나 사원의 신전에서 티르탕카라의 호법신으로 등장하여, 자이나 신도들

18) *Yogaśāstra* 159-161.

19) Dyczkowski(1987) pp.16-18, Handique, K.K.(1949).

20) Nandi(1994) p.389-98.

21) J.R. Bhattacharya(2015)은 Soas의 17회 자이나 학회에서 'Tantric elements in the original Praśnavyākaraṇa a study'를 발표했다.

22) *Jvālīnīkalpa*의 저자는 기원후 939 공의파 드라비다 상가(Draviḍa Saṅgha) 인드라난딘(Indranandin)이다. ‘ ’

에게 큰 인기를 끌어 24대 티르탕카라를 수호하는 야크샤-야크시가 유행하였다. 그런데 이 문헌에 나타난 즈왈라말리니(Jvālāmālīnī) 여신은 티르탕카라의 배우자로까지 승격된다. *Jvālinīkalpā* 에는 탄트라적 6주술법(satkriya), 연금술, 강력한 물질로서 여성 파트너의 성적 물질을 사용하는 에로틱한 수행, 만다라, 무드라, 만트라, 니야사, 8인의 어머니 신앙이 나타나는데²³⁾, 이는 앞서 말한 탄트리즘의 요소를 모두 담고 있는 것이다.

Jvālinīkalpā 신앙의 기원은 공의파의 지파(支派)인 드라비다가나 승단의 탄트라 스승인 헬라차리야(Helācārya)에서 유래한다. 헬라차리야는 자신의 여성 도반을 악령에서 보호하기 위해 닐기리(Nilgiri) 산에서 여신숭배 의식을 거행하여 17일째 현현한 여신에게 초월적 힘을 전수받았다고 한다. 이로써 즈왈라말리니 여신의 숭배가 시작된 것이다. 즈왈라말리니 여신의 탄트라적 숭배 문화는 다양한 비문과, 현재에도 있는 즈왈라말리니 사원 등을 통해 확인할 수 있다.²⁴⁾

이어서 11C초 *Bhairavapadmavatīkalpā*²⁵⁾라는 탄트라 문헌 역시 탄트라적 의례와 호법신 숭배 신앙을 위한 것이다. 이 문헌에는 탄트라초기의 비의적인 요소 중에 최면술에 대한 내용이 나타나는데, 이러한 최면술은 그 이전 문헌에서부터 자주 나타났다. 8C *Samarāicchakahā*의 캄마라(Kammna)라는 최면술(vikarāṇa)과도 유사한 것이다. 이는 8C *Upamitibhavaprapaṇcakahā*에서도 나타나는데, 탄트라바디 요게슈와라(Tantravādī Yogeśvara)의 주술에 걸린 리푸다라나(Ripudharana)에 관한 이야기가 나온다. 또한 *Nāyādharmakahā*에서는 주술을 최면술에 사용했음을 말한다. *Nāyādharmakahā*, *Bhairavapadmavatīkalpā*에서는 적을 즉시 잠들게 하는 주술이, *Samarāicchakahā*에서는 입으면 자신이 투명하게 은신되는 마법의 망토를 언급한다. 이는 초기 경전 *Sūtrakṛtāṅga*에서 은신하게 하는 마법의 알약과도 같은데, *Bhairavapadmavatīkalpā*에서도 은신시키는 부적을 언급한다. 이렇게 초능력을 발휘하는 물질의 사용 같은 요소는 탄트라 의식과 관련된 것으로서, *Nāyādharmakahā*에 마법의 가루로 남편을 사로잡으려는 여자, *Surasasundarīcarī*에서는 사람을 미치게 하는 가루가 나온다. *Supārśvanāthacarita*에서는 화장터에서 만다라를 그리고 그 위에 불을 피워 만트라를 암송하는 내용이 나온다. 이렇게 만다라와 관련된 의식들은 탄트라 체계의 발전을 이끌었다. *Samarāicchakahā*와 *Jvālinīkalpā*에서는 만다라, 만트라 암송, 무드라로서 아지타발라(Ajītabalā) 야크시니나 즈왈라말리니 야크시니에게 기도를 올린다고 한다. 이들은 땅에 만다라를 그리고, 각 부분에 다양한 신과 영혼을 포치하는 니야사(nyāsa) 의식을 거행했다. *Brhatsaṃhitā*에서는 성직자들이 다양한 행성과 루드라, 스칸다, 비슈누, 비샤카, 4수호신, 성녀, 색색 가루의 여러 상징들을 표현했다.²⁶⁾

그리고 11C 공의파 두르가데바(Durgadeva)가 지은 *Riṣṭasamuccaya*는 죽음의 징조를 집성한 텍스트²⁷⁾로서, 죽음의 징조(riṣṭa)는 탄트라 문헌에 광범위하게 나타나는 요

23) Nandi(1973) p.147-67.

24) 숭배의식의 정확한 발생 시기는 대략 825-850년 사이로 추정한다. Nandi(1994) p.389-398.

25) 저자는 기원후 1047년 말리세나(Mallisenā)이다.

26) Nandi(1994) pp.389-98 참조.

소이다. YŚ 5장에 프라나마야에 이어 나오는 200여 계송에 달하는 죽음의 징조 내용은 바로 이 텍스트에서 영향받았을 가능성이 있다. 당시에 죽음의 징조를 다룬 텍스트로서 천문, 점성 관련 *Arghakānda*, 다양한 만트라에 관한 *Mantramahodahī*가 있었으며, 무엇보다 *Marāṇakaṇḍikā*(10C)에 가장 큰 영향을 받았다고 추정된다. *Riṣṭasamuccaya*를 연구한 Gopani는 YŚ를 포함하여 당대 문헌에 나타난 죽음의 징조(rṣṭa)를 비교하여 수록했다.²⁸⁾

이와 같은 탄트리즘의 일반적인 요소들, 즉 여신숭배, 주술, 최면, 약초, 만트라, 무드라, 죽음의 징조 등이 이미 8C 자이나교 문헌에 자주 나타남을 알 수 있다. 그런데 White는 당대 탄트리즘의 요소를 공유하던 이 시기가 지나면서, 자이나교에서 이러한 ‘하드코어한’ 수행들은 사라졌다²⁹⁾고 하지만, 아직 자이나교의 탄트라 문헌에 대한 연구가 미비하기 때문에 설βολ리 판단할 수 없다.

한편으로 ‘탄트라적 명상’이 온전히 최초로 등장하는 최고층 문헌은 6-10C경 공의파 요긴두(Yogīndu)의 저작 *Yogasāra*에서부터이다.³⁰⁾ 요긴두의 생몰연대 폭이 너무 넓어서³¹⁾, 언제부터 탄트라적인 다르마 명상이 등장했는지 명확히 밝히기 어렵지만, 자이나교에서 탄트라적 명상의 최초 등장은 *Yogasāra*에서 부터이다. 그리고 12세기 백의파 헤마찬드라의 YŚ에 광범위한 탄트라 명상의 내용이 수록되어 있는데, 이에 영향을 끼친 것은 11세기 공의파 수브하찬드라의 *Jñānarnava*이다. 공의파의 이 문헌은 지금까지 이뤄진 연구에 따르면, 자이나적인 탄트라 명상을 체계적으로 제시한 최초의 문헌으로 보인다.

IV. Yogaśāstra에 나타난 탄트라 요가 명상

1. 12세기 헤마찬드라와 쉬바교의 영향

헤마찬드라(1089-1173)의 출생지인 현 구자라트(Gujarat)에는 왕실 후원을 받는 쉬바교와 자이나교를 포함한 타 종교가 공존하고 있었다. 유년기에 출가하여 학문을 섭렵한 헤마찬드라가 궁정학자로 활동하였다가, 싯다라자(Siddharāja)왕 사후에 조카인 쿠마라팔라(Kumārāpāla, 1142-1173)를 보호하면서, 왕위에 오른 쿠마라팔라의 왕사가 되었다. 독실한 자이나 신자가 된 쿠마라팔라 왕은 자이나 사원을 건립하고, 육식과 음주, 사냥과 도박, 희생 제의등을 사회적으로 금지시켰다.

당시 서인도 지역은 쉬바교가 득세하여, 자이나교가 국교로 12년간이 짧은 황금기 이

27) Jina Vijaya · A.S.Gopani(2001).

28) Jina Vijaya · Gopani(2001) pp.12-71. 특히 YŚ와의 비교는 pp.36-7 참조.

29) White(2000) p. 23-4.

30) *Yogasāra* 98송을 참조. 요긴두에게 귀속되는 작품 속에서 현존하는 것은 아파브람샤어 이행시로 쓰여진 Paramppapayāsu(skt. Paramātmaprakāśa)와 *Yogasāra* 2작품뿐이다. Wiley(2004) p.241.

31) 6-10C에 걸치는 요긴두의 생몰연대는 정확히 판명되지 않았다. 푸즈야파보다 후대로서, 헤마찬드라보다는 앞의 인물이라고 생각된다. Wiley(2004) p.241.

후에 다시 쉬바교가 국교화되었지만, 이 기간동안 자이나교의 윤리대로 법령을 제정하여 자이나교의 가치를 인식시켰다. 현재도 구자라트는 자이나교의 활동이 가장 강한 지역이다.

13-14세기 이슬람의 침공 이전까지 몇 세기동안 서부인도에 득세한 종교는 쉬바교였고, 특히 카쉬미르 쉬바교의 트리카 체계가 유행했다. 또한 당시 구자라트의 주도적 종파였던 파슈파타파(Pāśupatha)는 카팔리카派(Kāpālika)와 함께 나타派(Nātha Sampradāya)를 구성했다.³²⁾

그 가운데 칸타派(Kantha)로 불리는 나타파의 수행자들과 자이나교가 깊이 교류했다는 증거가 역사적, 문헌적으로 밝혀졌다. 이 두 종파는 같은 수행의 지역(Pūe Dhūni)과 성지를 점유하고, 자이나교가 나타파 교주인 고라지나트(Ghorajināth)의 상을 모시는 사원을 갖고 있었다³³⁾. 특히 나타파의 본거지인 기르나르(Girnar)는 자이나교의 주요 성지로서 헤마찬드라가 쿠마라팔라 왕과 종교행사를 위해 방문하여 22대, 23대 티르탕카라(조사)를 경배하는 곳이다. 흥미롭게도 이 두 티르탕카라는 나타파에 의해 나타파 창시자(나첸드라)의 아들로 변형되어 있다.³⁴⁾ 혹은 나타파 수행자가 마스크를 쓰는 등 자이나교도처럼 행동하는 경우도 보인다.³⁵⁾

이러한 영향관계는 헤마찬드라의 YŚ에서도 나타난다. 그가 말년에 집대성한 이 수행론서의 마지막 12장은 자신의 사상이 담긴 章이라고 주장하는데, 그 내용은 전통적인 자이나 공의파의 자아론과 당시 나타파의 Amanaskayoga(無心명상)의 가르침이 종합된 것이다. 한편 Dundas와 Cort는 더 나아가 자이나교와 나타파의 격렬한 교리 논쟁을 주목하여 분석했다.³⁶⁾ 당시 나타파와 자이나교는 다양한 탄트라 수행을 공유했지만, 자이나는 살생을 허용하는 희생제와 범행을 파괴하는 성적의례는 제외했다.³⁷⁾

이외에 YŚ 5-10장에 나타나는 다양한 탄트라 요가와 명상은 카쉬미르 쉬바교의 트리카 체계에서 기인한 것으로 보인다. 아비나바굽타의 *Tantrāloka*뿐 아니라 힌두 푸라나인 *Māhānāḍya Purāṇa*, *Mālinivijayottaratantra*등에서 확인된다.

무엇보다 YŚ의 7-10장에 수록된 탄트라 명상은 공의파의 11세기 *Jñānārṇava* 35-38장을 거의 그대로 차용한 것인데, 이 *Jñānārṇava*라는 명칭은 쉬바교의 쿨라파 계열의 텍스트 이름이자, 판차라트라(Pañcarātra) 계열에서도 확인된다. 헤마찬드라는 주석서 어디에서도 이를 언급하지 않았다.³⁸⁾

2. Yogaśāstra의 구성과 탄트라 요가 명상의 위치

32) 헤마찬드라의 시기에 구자라트의 쉬바교의 주도적 일파는 파슈파타파였지만, 또 다른 그룹들(Kaula, Kāika, Rahamāa, Ghāṭṭaka)도 있었다. Qvarnströ(2003) p.136

33) Briggs(1973) p.72, n. 1.

34) White(1997) p. 114ff.

35) M. 엘리야데, 정위교 역(1989) pp.298-9

36) Dundas(2000) p.232., Soas의 17회 자이나학회에서 Cort가 발표한 'Reading Gorakhnāth through a Jain Lens: Jain Receptions of the Nāths in Pre-Colonial North India' 참조.

37) Qvarnströ(2003) p.138.

38) Dundas(1998) p.35.

A. 프라나야마와 죽음의 징조(ariṣṭa)

YŚ 5장에 상설된 다양한 프라나야마론은 고전요가부터 12세기까지 발전된 탄트라적 프라나야마를 망라한다. 그런데 헤마찬드라는 5장 말미에 999계송 중에서 260송에 달하는 이 프라나야마가 해탈에 직접적인 도움이 안 되며, 오히려 장애가 될 수도 있다고 말하는데, 이는 하타 요가보다는 고전 요가의 입장에 가까운 것이다. 그러나 프라나야마가 가진 건강한 신체를 유지하거나 죽음의 시간을 예측하는 수단으로서 유용성이 인정된다.³⁹⁾

게다가 헤마찬드라가 그 중요성을 강등시켜버린 프라나야마론에서는 자이나교의 수행론과 습합되어 새롭게 발전된 내용이 없지만, 5장 말미에 방대하게 수록된(178송) 죽음의 징조(ariṣṭa)에 대한 강조는 주목해야 한다. 죽음의 징조는 11세기 두르바데가의 *Riṣṭasamuccaya*(죽음의 징조 집성)라는 저작이 있을 만큼 삼매사(samādhimaraṇa)를 중시하는 자이나교에게 흥미로운 테마였을 것인데, 이에 관해 11세기 티벳의 Vāgīśvarakīrti의 *Mṛtyuvañcanopadeśa*에 나타난 죽음의 징조 내용이 YŚ의 내용과 유사하다는 연구도 있다.⁴⁰⁾

B. 탄트라적 다르마 명상

전통적인 자이나교의 다르마 명상 체계에 편입된 탄트라적 다르마 명상은 매우 다양하다. 이는 기존 수행론과 종합되어 변형된 내용이 나타나므로 탄트라 명상의 자이나적 변용을 이해할 수 있다. 간략히 그림으로 제시하면 다음과 같다.

39) YŚ와 SV 5.10ff, 70ff.

40) Schneider(2010, 2014)

YS	탄트라 다르마 명상	명상의 대상 및 내용
YS 7.9-28	핀다스타(Piṇḍastha) 명상 (5대 요소의 순차적 관상)	① 땅 요소 관상(dhāraṇā) ② 불 요소 ③ 바람 요소 ④ 물 요소 ⑤ 허공(=순수영혼) 요소
YS 8.1-80	파다스타(Padaastha) 명상 (성스러운 문자 관상) 총 (28종)	① 산스크리트, 종자자 관상 6종 ② 각종 효력 만트라 7종 ③ 아르함 연꽃 관상 3종 ④ 5귀의 만트라 관상 9종 ⑤ 5귀의 만트라 안트라, 싯다차크라 3종
YS 9.1-15	루파스타(Rūpastha) 명상	① 승리자의 34종 외적 특징(형상) 관상 ② 승리자의 형상이 지닌 본질 명상
YS 10.1-6	루파바르지타(Rūpavarjita) 명상	① 승리자의 내적 본성 명상 및 합일

핀다스타 명상은 5대 요소를 순차적 관상을 통해 최종적으로 명상자 자신을 정확시켜 허공과 같은 본성(일체지자의 영혼)을 인식하는 관상이다.

파다스타 명상은 각종 만트라 명상으로서, 만트라 염송, 만트라 관상, 호흡, 안트라 관상 등 실로 다양한 내용이 나타난다. 특히 자이나교의 만트라 명상은 각종 신격보다는 자이나교의 5성현⁴¹⁾에 대한 귀의 만트라(pañcanamaskāramantra)가 발전했으며, 만트라 염송과 안트라 관상과 함께 하는 싯다차크라(5귀의만트라안트라)도 발전하였다. 자이나교의 만트라와 안트라는 12세기 이후에 지속적으로 발전했다.

마지막 루파스타와 루파바르지타 명상은 연속적인 명상이지만, 루파스타 명상만을 행할 수도 있다. 이는 불교의 불보살 관상의 자이나 버전이라고 할 수 있다. 탄트리즘이 각종 신격을 관상 대상으로 하는 반면, 자이나교는 최상의 존재인 승리자(Jina, 마하비라 등의 티르탕카라)를 대상으로 하여야만 대상과의 동일화 작용인 명상을 통해 성스러운 대상의 특질을 구유(具有)할 수 있다고 강조한다. 루파스타 명상이 대상을 현현시켜 관상하는 유상삼매(有想삼매)인 반면, 루파바르지타 명상은 물질과 형태를 떠난 일체지자의 내적 본성(일체지, 무한한 기쁨, 무한한 에너지)에 합일되어 명상자가 사라지는 명상이므로 일종의 무상삼매(無想삼매)라고 구분할 수 있으며, 이는 더 나아가 불교 탄트리즘이 구분한 생기차제와 구경차제의 단계와도 대응한다. 일체지자에 대한 이 관상을 통해 일체지자의 본성을 자신에게서 구유하고 현현시키는 방식의 명상원리는 실제적인 카르마의 소멸을 통해 일체지자가 되는 전통적 자이나 명상론과는 이질적인 것으로서, 역시 대중화되고 탄트라화된 명상의 변천을 엿볼 수 있다. 이는 전통적 순수명상과 이 두 명상(승리자 명상)을 ‘일체지자 명상’이라는 관점으로 비교한 연구⁴²⁾를 통해 상세히 살펴볼 수 있다.

41) ① 아라한(arahta) ② 싯다(siddha) ③ 스승(āyāriya) ④ 선생(uvajjhāya) ⑤ 수행자(sāhu)

42) 양영순(2019) 「자이나교 일체지자 명상 -고전명상부터 탄트라적 변용에 이르기까지-」

C. 無心명상(Amanaskayoga)

12장에 나타난 Amanaskayoga는 나타파에서 유래한 것이다. amanaska는 무심상태 혹은 마음의 소멸(心지멸)을 뜻하는데 심지멸의 관건은 바로 이욕과 평정의 무심행이다.

YŚ 12장에 관해 헤마찬드라는 자신의 자유로운 견해를 드러낸다고 했지만, 그 내용을 분석할 때 공의파 신비주의적 전통의 영혼관과 쉬바교의 일파인 나타파의 사상을 종합한 것으로 분석된다. 특히 공의파와 나타파의 밀접한 교류 흔적은 역사적으로 분명하며, 나타파 사상의 원류가 되는 Amanaskayoga의 개념들이 YŚ 12장에 나타난다. 그러나 YŚ에서는 그 둘의 사상이 혼재되어 나타날 뿐 그 이상의 영향 관계는 알 수 없다.

자이나교가 기본적으로 업물질을 정화하는 점수(漸修)에 기반한 해탈론을 고수하지만, 공의파의 신비주의 전통에서만큼은 자아의 직접적 자기인식을 통한 돈오적 해탈의 길을 긍정하고 있다는 점이 주목할 부분이다. amanaskayoga란 간략히 말하면, 감관과 마음을 제어하여 감각 및 인식 대상에 관한 무관심과 이욕을 통해 심 작용을 소멸시켜서 영혼에 안주하는 것이다. 여기서 점진적으로 삼매를 추구하는 수련보다도, 오히려 대상에 대한 무관심을 통해서 인식대상을 잃은 심작용이 자연스럽게 쇠멸하여 결국 무심(無心, unmanībhāva, amanaskatā)에 도달하게 된다. 이 점은 고전 요가의 목적인 심작용의 지멸의 두 가지 수련인 삼매와 이욕 중에서 이욕에 해당한다. 강렬한 프라나야마를 행해도 도달하기 어려운 호흡의 정지(쿰바카)같은 경지가 심작용이 소멸하는 순간 발생하고, 인위적인 삼매가 아닌 자연스런 본래적 삼매의 의식과 자기인식이 현현한다. 이 무심명상의 수행론의 전형적인 점수점오론의 수증론을 따르는 전통적 순수명상과 대조적으로 ‘ㄱ돈오돈수적 무심수증론’으로 평가할 수 있다.⁴³⁾

구나스타나 14단계론에 따라 업물질의 정화 수행에 따라 점진적으로 영혼이 해탈하여 마지막 구나스타나 13단계에서 3단계의 순수명상(일체지자 유출 등)으로, 업물질을 모두 지멸시켜야만 해탈이 완성된다는 자이나교의 수행론은 엄격한 점수점오론이다. 그러나 무심명상은 공의파의 자증지(自證智)를 통한 돈오적 해탈을 허용하는 흐름과 상통하며, 더 나아가 모든 인위적인 수행을 놓아버리고 무심을 닦음으로써 심지멸의 해탈을 성취하는 수행론은 단적으로 돈오돈수에 가까운 무심수증론이라고 표현할 수 있다.

V. 맺음말

자이나교의 탄트리즘 연구는 현재 진행일 뿐 아니라, 아직도 많은 연구가 기대되는 분야이다. 따라서 본 연구에서 소개하고 고찰한 자이나교의 탄트리즘에 관한 내용은 초기 단계의 연구로서 의의가 있을 것이기에 향후 더욱 추가된 연구와 비판을 예정하고 있

43) 양영순(2019) 「자이나교의 요가 명상론 연구-헤마찬드라의 Yogaśāstra에 나타난 탄트라 요가와 비교하여-」의 IV.3, IV.4 참조.

다.

다만 자이나교의 탄트리즘이라는 희소한 내용을 굳이 발표를 통해 소개한 것은 첫째, 극소수 종교인 자이나교가 2,500년간 인도에서 독자적인 전통을 유지해온 종교사 속에서 이뤄낸 변용의 한 국면을 주목하기 위해서이다. 종교의 가치는 새로운 시대적 요구에 따라 갱신해야만 전통이 계승되기 때문에, 자이나교 역시 중세기 인도를 휩쓴 탄트리즘의 조류에 응답해야만 했다. 그 응답의 내용을 고찰하여 소개한 것이다.

둘째, 자이나교에 ‘tantra’라는 용어가 없으므로 불교나 힌두교와 같은 ‘자이나 탄트리즘’은 없다는 다소 소극적이고 폐쇄적인 입장을 비판하고자 한다. 외래종의 별레나 나무 씨앗이 국내에 들어와 토종의 것과 섞여 새로운 종자를 낳을 때, 우리는 외래종의 형태를 그대로 갖지 않았다고 해서 그것을 부정해야 하는가? 혹은 이제 토종이라고 해야 하는가? 유입과 변용과 새로운 종자의 출현, 이 과정들에 대한 주목과 고찰이 ‘자이나 탄트리즘’이라는 연구에 포함된다. 어떤 분야이든 초기단계의 연구에는 어려움이 있고 도전이 필요하다. 그렇기에 건설적인 비판 뿐 아니라 격려와 공동연구가 필요할 것이다.

셋째, 인도 수행론과 탄트리즘 연구에 있어서 자이나교는 소외되어 있었다. 화합과 관용을 바탕으로 하면서도 엄격한 수행주의 종교인 자이나교가 인도 종교에 끼친 영향은 매우 깊은데도 불교나 힌두교에 비해 자이나 수행론에 관한 연구가 미비하여, 내적으로 인도종교의 수행론에 관한 균형잡힌 이해에 한계가 있었다고 판단했다. 따라서 이 분야의 연구는 향후 인도 수행론과 탄트리즘 연구에도 자극이 될 수 있을 것이다.

본 발표에서는 지면관계상 소개하지 못했지만, 최근 자이나 탄트리즘 관련 연구 동향을 포함하여 본 발표보다 업그레이드 된 논문을 기약하겠다.

참고문헌

○ 원전류

Yogaśāstra & Svopajñavṛtti

- ① *Yogaśāstra and Svopajñavṛtti*, ed. by Muni Jāmbūvijaya. Vols. I-III. Bombay : Jaina Sāhitya Vikāsa Maṇḍala, 1977, 1981, 1986, 2007. ② *The Yogaśāstra of Hemacandra : A Twelfth Century Handbook on Śvetāmbara Jainism*. tr by Quarnström, Olle. Harvard University : The Department of Sanskrit and Indian Studies, 2002. ③ *A Handbook on the three jewels of Jainism the Yogaśāstra of Hemacandra*, tr. by Qvarnström, Olle, Mumbai : Pandit Nathuram Premi Research Series Volume 29. 2012. ④ *Yogaśāstra*, tr. by A. S. Gopani as *The Yoga Shastra of Hemacandracharya. A 12th Century Guide to Jain Yoga*, Jaipur : Prakrit Bharti Academy, 1989. ⑤ 鈴木重信譯. 『耆那教聖典』. 東京 : 改造社, 1930.

Dhyānastavaḥ, edited and translated into English by Suzuko Ohira. Delhi : Bhāratīya Jñānpīṭh Prakāśan, 1973.

Jñānārṇava of Subhacandra. ① ed. by Nayavilāsa . Shastri, Bālacandra. *Jñānārṇava of Subhacandra*. Jivarāja Jaina granthamālā vol.30, Solāpur : Jaina Saṃskṛti Saṃrakshaka Saṅgha. 1977.

Riṣṭasamuccaya of Durgadeva, Tr. by Jina Vijaya . A.S. Gopani. Siṅghī Jaina granthamālā Singhi Jain series. no.21, Bombay : Bharatiya vidya bhavan, 1945, 2001.

Samādhiśataka(=Samādhitantra) of Pūjyapāda(with Prabhācandra's Ṭikā), ① Sanskrit text with Marathi tr. by R.N. Shah. Sholapur 1938. ② tr. ed bu B.M. Chamke, *Essentials of Samadhi Shataka*, Kolhapur : Board of studied in philosophy Shivaji University, 1987.

Sūtrakṛtāṅgasūtra, tr. by H. Jacobi in Jaina Siitras. Sacred Books of the East XLV:235-435. Oxford: Oxford University Press, 1895.

Uttarādhyayana tr. by H. Jacobi in *Jaina Sutras. Sacred Books of the East XLV*: pp.235-435. Oxford : Oxford University Press, 1895.

Yogaḍṛṣṭisamuccaya and Yogaviṃśikā of Ācārya Haribhadrāsūri, translated into English by Dixit, K.K.. Ahmedabad : Lalbhai Dalpatbhai Bharatiya Sanskriti Vidyamandira, 1970. ② *Reconciling Yoga: Haribhadra's Collection of Views on Yoga*. Albany: Chapple. C.K.State University of New York. 2003.

Yogasāra, tr ed. Dasrath Jain. *Acharya Yogindu's Yogasāra*. 1st ed. Delhi : Keladevi Sumati Prasad Trust. 1998.

○ 사전, 단행본, 논문류

Balcerowicz, Piotr(2016) "Extrasensory persception(yogi-pratyakṣa) in Jainism, proofs of its existence and its soteriological implications" in *Yoga in Jainism*. Edited by Chapple, K.K. Abingdon : Routledge

Bharati, Aghehananda(1965) *The Tantric Tradidion*, London : Rider & Company.

- Caillat, C.(1975) *Atonements in the Ancient Ritual of the Jaina Monks*. Ahmedabad: L. D. Institute of Indology, Series 49.
- Chapple, K.K.
- (1998) "Haribhadra's Analysis of Patañjala and Kula Yoga in the Yogadr̥ṣṭisamuccaya." *Open Boundaries. Jain Communities and Cultures in Indian History*. Ed. by J. E. Cort. Albany: State University of New York Press, 15-30.
- (2003) *Reconciling Yoga: Haribhadra's Collection of Views on Yoga*. Albany: State University of New York.
- (2017) "Tantric yoga in the Mārkaṇḍeya Purāṇa of Hinduism and the Jñānārṇava of Jainism.", in *Religion* 2017, 8, 235. Theology Department, Loyola Marymount University, Los Angeles.
- Cohen, Richard J.(1997) "The art of Jain meditation" in *Glimpses of Jainism*. edited by Surender K. Jain, Delhi: Motilal Banarsidass.
- Cort, John E.
- (1987) "Medieval Jaina Goddess Traditions." in *Numen* Vol. 34, Fasc. 2, pp. 235-255.
- (2000) "Worship of Bell-Ears the Great Hero, a Jain Tantric Deity" in *Tantra in Practice*, ed. White, D.G., Princeton, NJ: Princeton University Press.
- (2002) "Bhakti in the Early Jain Tradition: Understanding Devotional Religion in South Asia." in *History of Religions* 42, pp.59-86.
- Desai, S. M. *Haribhadra's Yoga Works and Psychosynthesis*. L.D. Institute of Indology Ahmedabad 9.
- Dundas, Paul
- (1992) *The Jains*. 1st : 1992. 2nd. London and New York : Routledge, 2002.
- (1998) "Becoming Gautama. Mantra and History in Svetambara Jainism." in *Open Boundaries. Jain Communities and Cultures in Indian History*. Ed. by J. E. Cort. Albany: State University of New York Press, 31-52.
- (2000) "The Jain Monk Jinapati Sūri Gets the Better of a Nāth Yogī." In *Tantra in Practice*. ed by White, D.G., Princeton: Princeton University Press.
- (2012) "A Digambara Jain Description of the Yogic Path to Deliverance." In *Yoga in Practice*, edited by White, D.G., 143-161. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Gogh, Ellen
- (2012) "Shades of enlightenment a jain tantric diagram and the colours of the Tirthākara ?", in *International Journal of Jaina Studies* vol.8, No.1.
- (2015) *Making a Mantra: Jain superhuman Powers in History, Ritual, and Material culture*. PhD Thesis. Yale University.
- Gonda, Jan(1977) *Medieval Religious Literature in Sanskrit*, Wiesbaden, Harrassowitz.
- Goudrian, Tenu(1981) *Hindu Tantric and Śākta Literature, A History of Indian Literature, Vol.2, Fasc.2*, Wiesbaden.
- Handiqui, K.K.(1949) *Yaśastilaka and Indian Culture*. Jīvarāja Jaina Granthamālā, No.2. Sholapur: Jaina Saṃskṛti Saṃrakṣhaka Sangha.

- J.R. Bhattacharya(2000) "A comprehensive study of the Jain system of Meditation based on the Dhyānaśataka of Āvaśyakaniryukti" in 『ジャイナ教研究』6号, 京都: ジャイナ研究会.
- Jhavery, M.B.(1944) *A Comparative and Critical Study of Mantraśāstra*. (With *Special Treatment of Jain Mantravāda*). Ahmedabad: Sarabhai Manilal Nawab.
- Schneider, Johannes
(2010) "Vāgīśvarakīrtis Mr̥tyuvañcanopadeśa, eine buddhistische Lehrschrift zur Abwehr des Todes" , in *Orientalistische Literaturzeitung* 110(4-5) · August 2015.
(2014) "Vom Omen zum Orakel Bemerkungen zu einigen Todesvorzeichen der indotibetischen Tradition" in *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* Vol. 164, No. 3, pp. 739-766
- Kamal Chand Sogani(2016) "Ethics and mysticism in Jaina Yoga spirituality" in *Yoga in Jainism*. Edited by Chapple, K.K. Abingdon: Routledge.
- Kumar, Lalit(1989). "Śaiva Traditions in the Jaina Iconography." *Purāṭan* 6 (1989), 116-119.
- Nandi, R.N. (1994) "Jaina and tantra" in *Jainism and Prakrit in Ancient and Medieval India*. Bhattacharyya, N. N. ed. New Delhi : Manohar Publishers & Distributors.
- Ohira, Suzuko(1973) *Dhyānastavaḥ*, edited and translated into English by Suzuko Ohira. Delhi: Bhāratiya Jñānpīṭh Prakāśan.
- Panda, Balaram(?) "Tantric influence in Jaina Rituals", in magazines.odisha.gov.in/Journal/journalvol1/pdf/orhj-15.(2019년 6월 최종 검색)
- Prajñā, Samanī Pratibhā(2017) *Prekṣā Meditation : history and methods*. PhD Thesis. SOAS University of London.
- Qvarnstrom, Olle
(1998) "Stability and Adaptability: A Jain Strategy for Survival and Growth." *Indo-Iranian journal* 41:33-55. Repr. in *Jain Doctrine and Practice: Academic Perspectives*. Ed. by J. T. O' Connell. University of Toronto, Centre for South Asian Studies.
(2000) "Jain Tantra: Divinatory and Meditative Practices in the 12th Century Yoga. Sutra of Hemacandra." *Tantra in Practice*. Ed. by David G. White. Princeton : Princeton University Press, 595-604.
(2003) "Losing One's Mind and Becoming Enlightened. Some Remarks on the Concept of Yoga in Svetāmbara Jainism and its Relation to the Nath Siddha Tradition." in *Yoga: The Indian Tradition*. Ed. by D. Carpenter & I. Whicher. London and New York : Routledge Curzon.
- Sāgarmal, Jain.(2010) "The Historical Development of Jaina Yoga System and Impactsof Other Yoga Systems on it: A Comparative and Critical Study." Nalini Balbir (Ed.), in *SVASTI: Essays in honour of prof. Hampa Nagarajaiah for his 75th Birthday*. Krishnapuradoddi : K. S. Muddappa Smaraka Trust.
- Sanderson, A(2009) "The Jains Adaptation of the Śaiva Mantraśāstra" in *Genesis and Development of Tantrism*, ed Shingo Einoo, Tokyo, Institute of Oriental Culture,

- University of Tokyo.
- Shah, U.P.
- (1947) "A Peep into the Early History of Tantra in Jaina Literature" in *Bharatakaumudi*. Studies in Indology in Honour of Dr. Radha Kumud Mookerji. Part II. Allahabad.
- (1987) *Jaina-Rūpa-Manḍana*: Volume one, New Delhi.
- Williams, R.
- (1963) *Jaina Yoga : A Survey of the Medieval Śrāvakācāras*. 1st : 1963. rep. Delhi : Motilal Banarsidass, 1998.
- White, D.G.
- (1997) "Jain Tantric and Siddha traditions in Gujarat" ed by White, D.G., *The Alchemical Body: Siddha Traditions in Medieval India*, Chicago : University of Chicago Press.
- (2000) ed., *Yoga in Practice*. Princeton: Princeton University Press, 2000.
- Wiley, K.L.(2004) *Historical Dictionary of Jainism*. 1st ed. Lanham, Maryland : The Scarecrow Press Inc.
- 심준보(2013). 『쉬바파 일원론의 연구』, 서울: 여래.
- 양영순(2019a). 「자이나교의 요가 명상론-Hemacandra의 Yogaśāstra에 나타난 탄트라 요가와 비교하여-」 서울: 동국대학교 박사학위.
- 양영순(2019b). 「자이나교 요가 명상의 현대적 발전-프레크샤(Prekṣā) 명상을 중심으로」, 『인도철학』56집, 2019년 8월, 서울: 인도철학회.
- 양영순(2019c). 「자이나교의 일체지자 명상-고전 명상에서 탄트라적 변용에 이르기까지-」, 『인도철학』57집, 2019년 12월, 서울: 인도철학회.
- 김미숙(2019). 「자이나교의 수행방법과 의례에 나타난 탄트라적 요소」『밀교학보』 2019년 12월, 위덕대학교 밀교문화연구원.
- 堀田和義(2016). 「ジャイナ教在家信者の7つの悪徳」, 『印度学仏教学研究』 65-1, 東京: 日本印度學佛教學研究會.
- 松濤誠廉(1967). 「ジャイナ教の禪定について裸行派の禪定を中心として-」, 『佛教における信と行』, 松濤教授退官記念事業會 編, 京都: 平樂社.
- 引田弘度(1997). 『ヒンドゥータントリズムの研究』, 東京: 山喜房佛書林.
- 此松広明 (2017). 「ジャイナ教空衣派ターラ派(Tāraṇ Panth)の非尊像崇拜主義」, 『ジャイナ教研究』 23號, 京都: 平樂社.
- 此松広明 (2019). 「空衣派 Śubhacandra(11世紀頃)著 Jñānārṇavā におけるタントラ的な美德の瞑想の特異性」

패널 2> 한국외대 인도연구소
HK+ 패널

HK+ Project Panel,
Institute of Indian Studies, HUFS

스리랑카의 불교 근대주의와 아란냐까 전통:
18세기 중반부터 현재까지

김한상
한국외국어대학교

스리랑카 불교 근대주의와 아란냐까 전통:
18세기 중반부터 현재까지

불교 근대주의, 왈리위따 사라난까라(Vālivīṭa Saraṇaṅkara), 아마라
푸라 니까야(Amarapura Nikāya), 라만냐 니까야(Rāmañña
Nikāya), 아나가리카 다르마팔라(Anagārika Dharmapāla), 아란
냐까(araññaka), 보란 캄맛타나(Borān kammaṭṭhāna)



Table of Contents

I. 들어가는 말

II. 왓티위따 사라난까라(Vāḷiviṭṭa Saraṇaṃkara)의 불교 개혁
과 보란 캄맛타나(Borān kammaṭṭhāna)

III. 아마라푸라 니까야(Amarapura Nikāya)와 라만냐 니까야
(Rāmañña Nikāya)의 설립

IV. 불교 근대주의자들의 재가명상운동

V. 나가는 말

들어가는 말

아란냐까와 가마와신

- 남방 테라와다(Theravāda)의 승가 내에서 고전적이고 확고하게 구별되는 두 집단은 아란냐까(araññaka)와 가마와신(gāmavāsin)이다.



아란냐까와 가마와신

- 아란냐까(arañña)와 가마와신(gāmaṇasī)은 종종 수행(paṭipatti)에 전념하는 위뵇사나두라(vipassanā-dhura)와 교학(pariyatti)에 전념하는 간타두라(gantha-dhura)라는 두 가지 임무(dve-dhurāṇi)에 각각 상응하는 것으로 여겨진다.



아란냐까(arañña)



아란냐까(arañña)

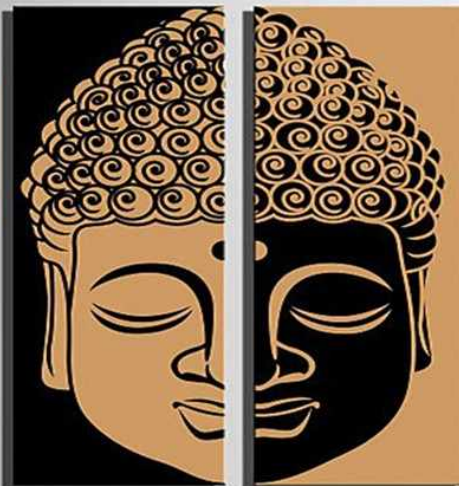


해골을 바라보며 부정관(不淨觀)을 수행하고 있는 아일랜드 정사의 스리랑카인 주지. 니아나틸로카가 세운 이 정사는 스리랑카의 도단두와 마을 인근에 있다.

붓다의 두 가지 면모

- 붓다는 보리수(bodhi-rukkha) 아래에서 깨달음을 얻기 전 숲에서 6년 동안 고행하면서 아란냐까로 지냈으며, 깨달음을 얻고서도 종종 대중들과의 접촉을 멀리하고 숲에서 은둔생활을 하기도 했다.

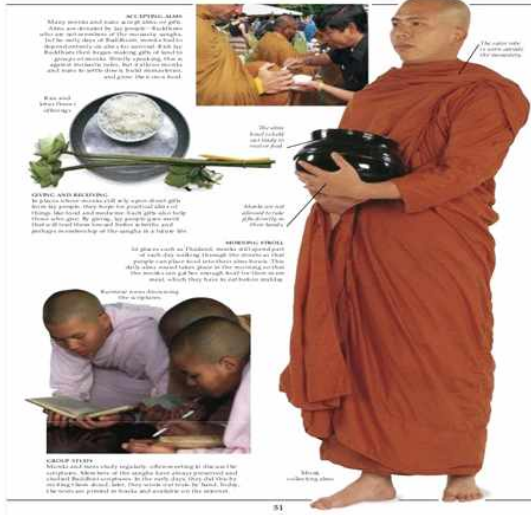
아란냐까
(arañña)



가마와신
(gāmaṇī)

사의와 13가지 두타행

- 아란냐까 전통은 초기불교 승가의 네 가지 생활 원칙인 사의(四依, cattāro nissayā) 가운데 하나인 수하좌(樹下坐, rukkhamūla-senāsana)와 13가지 두타행(terasadhutaṅgāmi)와 가운데 하나인 아란니까양가(āraṇṇikaṅga)에서도 그 기원을 찾을 수 있다.



3 · 두타제일-마하가섭



<마하가섭 - 석굴암>



四依, cattāro nissayā

	항목	내용
1	걸 식 (乞食, piṇḍīyālopabhojana)	탁발을 통해서 생계 유지
2	분소의 (糞掃衣, paṃsukūlika-cīvara)	쓰레기장에 버려진 헌 옷이나 헝겊 조각을 이어 붙여 만든 옷이나 시체를 싸서 묘지에 버린 총간의(塚間衣, chavadussa)을 입는 것
3	수하좌 (樹下坐, rukkhamūla-senāsana)	나무 아래나 노천에서 머물
4	진기약 (陳棄藥, pūtimuttabhesaḥja)	소 오줌으로 만든 의약품 사용

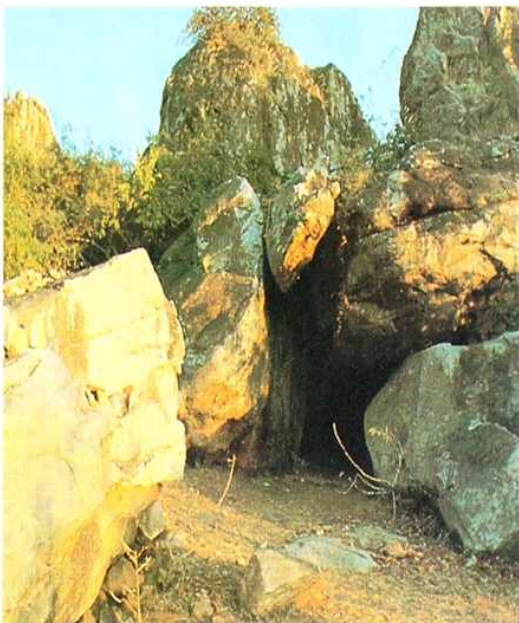
Vin.I, p.58, 96.; AN.II, p.26.

걸식(乞食, piṇḍiyālopabhojana)



오전 탁발에 나선 스리랑카의 승려. 불교의 승려는 보시를 받아 살아간다. 신도는 보시로 인해 선업을 쌓게 되므로 승려에게 감사를 드린다.

수하좌(樹下坐, rukkhamūla-senāsana)



3-15 영취산 꼭대기의 암굴 바위 덩어리의 틈 사이가 좁긴 하지만 깊숙하다.

원시 경전에 의하면 초창기의 불교 수행자들은 수풀속이나 나무 밑 또는 띠집이나 산간의 바위틈, 암굴 등지에 살았다고 한다. 이중에서도 수행승들은 굴을 특히 좋아했던 것 같다. 굴은 비와 이슬을 막을 수 있을 뿐만 아니라, '시원한 산간의 동굴'이었으므로 더위가 몹시 심한 인도에서는 그야말로 적합한 주거지라고 할 수 있었을 것이다.

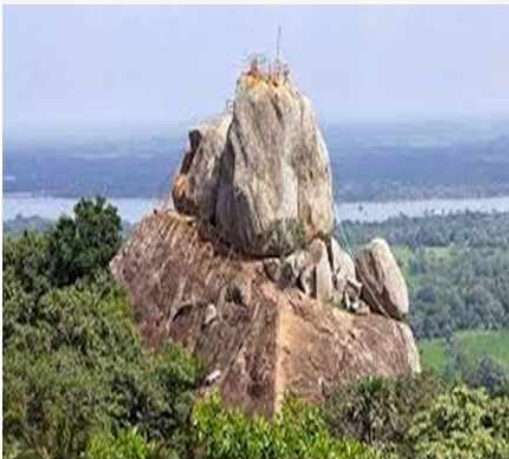
3-15

두타행(頭陀行, dhutaṅga)

	13가지 두타행(terasa-dhutaṅgāmi)
1	분소의(糞掃衣, pamsukūla)
2	단삼의(但三衣, te-civarika),
3	걸식(乞食, piṇḍapāta),
4	집을 건너뛰지 않고 음식 모으기(sapadānacārika),
5	단 한번의 식사(ekāsanika),
6	밭우 안에 있는 모든 것(pattapiṇḍika),
7	식사를 시작한 뒤엔 추가 음식을 받지 않기(khalupacchābhattika),
8	숲 속 거주(ārañṇika),
9	수하좌(樹下坐, rukkhamūla),
10	노천에서 지내기(abbhokāsika),
11	납골당 안에서 살기(susānika),
12	배당된 장소에서 자기(yathāsantatika),
13	장좌불와(長坐不臥, nesajjika)

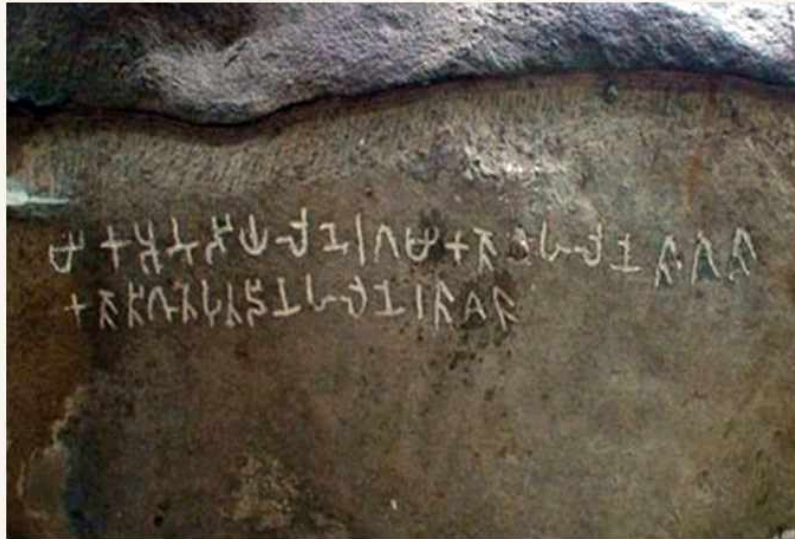
스리랑카 아란냐까 전통의 시작

- 기원전 3세기에 마우리아 제국의 아쇼카(Aśoka) 왕이 파견한 마힌다(Mahinda)와 그의 일행이 처음 스리랑카에 도착하였을 때, 그들은 한동안 미힌탈레(Mihintale)의 동굴에 거주하였다.



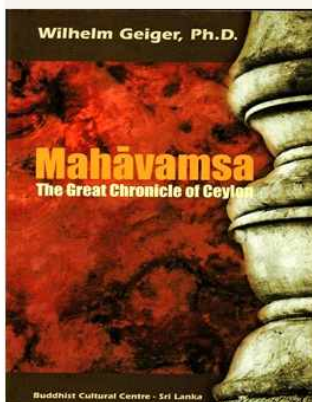
스리랑카 아란냐까 전통의 시작

- 스리랑카 중북부의 동굴들에서 발견된 브라흐미 비문들(Brāhmī inscriptions)은 기원전 3세기부터 재가신자들이 아란냐까들의 수행에 대한 요구를 충족시키기 위하여 그들에게 암자를 마련해주었음을 말해준다.



아란냐까 전통의 발전

- 아란냐까는 서기 6세기나 7세기부터 승가에서 두각을 나타내기 시작한다. 좀 더 구체적으로 말하면, 『마하왓사(Mahāvamsa)』에서 아란냐까들은 악가보디 2세(Aggabodhi II)의 시기에 깔링가(Kalīṅga)의 국왕이 왕비와 대신과 함께 스리랑카에 건너와서 조띠빨라(Jotipāla)라는 유명한 승려 밑에서 출가하여 아란냐까가 되었다고 하는 기록을 찾아볼 수가 있다.



- 아란냐까는 왕과 왕비들로부터 숲 속 암자뿐만 아니라 의약품과 음식을 후원받는 등 왕실로부터 많은 후원을 누렸다. 그리고 아란냐까들은 정치적 혼란으로 수도 아누라다푸라(Anuradhapura)의 주요 승원들이 어려움을 겪는 시기에도 번성했던 것으로 보인다.

시할라 승가의 통합

- 12세기 빠락끄라마바후 1(Parākramabāhu I)는 마하위하라(Mahā-vihāra)에 소속된 딘불라갈라(Dimbulāgala)의 아란냐까 지도자인 마하깟사빠(Mahākassapa)의 협력으로 스리랑카 테라와다를 아란냐까의 기준에 따라서 정화하고 통합한다.



- 이렇게 재편된 시할라 승가(Sihala Saṅgha)의 구축계 전통은 대교역의 시대인 15세기에 동남아시아의 여러 왕조들에 의해 수입됨으로써 남아시아와 동남아시아의 불교는 스리랑카의 마하위하라를 정통으로 삼는 테라와다 불교로 통일된다.

유럽 식민주의의 도래

- 유럽 제국들의 스리랑카 침탈과 기독교 선교는 16세기부터 시작되었다. 처음에는 포르투갈이, 그 다음에는 네덜란드가, 마지막으로 영국이 차례대로 스리랑카에서 진출하여 식민지 정책을 펼쳤다. 유럽의 식민주의와 기독교 선교가 절정에 달한 시기는 영국의 식민지 지배기이다.



- 스리랑카의 해안만을 장악했던 포르투갈과 네덜란드와 달리 영국은 내륙 고원지대에서 마지막까지 버티던 캔디의 나약카르(Nāyakkar) 왕조를 무너뜨리고 서구 열강 최초로 섬 전체를 장악할 수 있었다. 그래서 영국은 포르투갈과 네덜란드보다 더 광범위하고 지속적인 식민지 정책을 펼칠 수 있었다.

기독교 선교와 불교의 쇠퇴

- 스리랑카가 영국의 지배를 받는 동안에는 표면적으로 종교의 자유가 인정되었지만, 실제로는 불교인들은 직·간접적으로 큰 압박을 받았다.



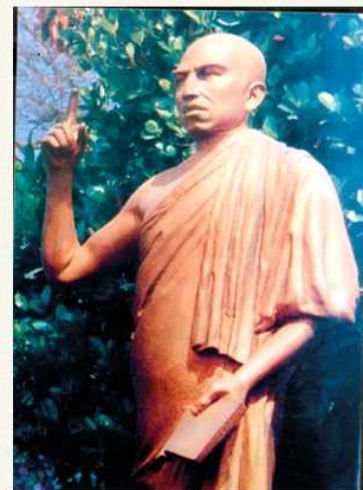
Father Joseph Vaz



- 예를 들어 관리가 되기 위해서는, 반드시 미션스쿨(mission school)을 졸업하고 목사인 교장의 증명이 없으면 안 되었다. 그래서 스리랑카인이 상당한 사회적 지위를 얻기 위해서는 적어도 표면적으로라도 기독교인이 되는 것이 절대적으로 필요했다.

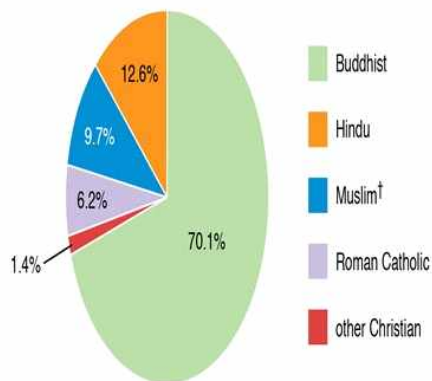
불교부흥운동

- 19세기 중반부터 모호띠왓떼 구나난다(Mohottiwattē Guṇānanda), 히까두웨 수망갈라(Hikkaḍuvē Sumaṅgala), 코로넬 헨리 스틸 올콧트(Colonel Henry Steel Olcott), 아나가리카 다르마팔라(Anagārika Dharmapāla)와 같은 불교 개혁가들이 근대적 방식에 따라서 불교를 부흥하고 개혁하였다.



성공적인 불교 근대화

Religious affiliation (2012)



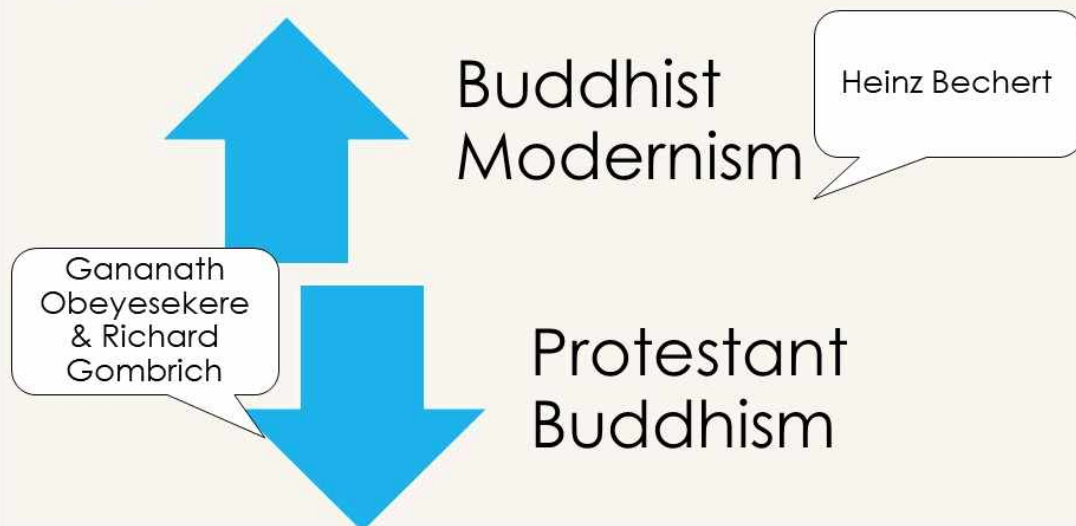
© Encyclopædia Britannica, Inc.

†Nearly all Sunni.

- 그 결과 스리랑카는 오늘날 남아시아와 동남아시아의 테라와다 불교국가들 가운데 근대화를 성공적으로 이룩한 나라로 손꼽히고 있다. 수백 년에 걸친 유럽의 식민주의와 기독교 선교에도 불구하고 오직 10% 정도만이 전통 종교인 불교를 버리고 기독교로 개종했을 뿐 여전히 대다수의 싱할리즈들은 불교도이다.

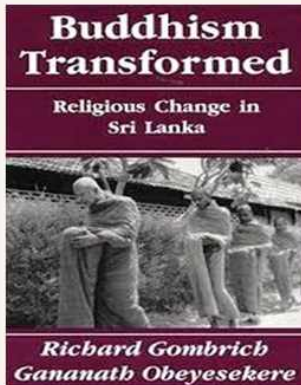
불교근대주의 또는 프로테스탄트 불교

- 19세기 후반부터 20세기 초반의 식민지 시대에 서구의 오리엔탈리스트 (orientalist)와 개혁적 성향의 불교인들의 합작 하에 일련의 불교 부흥과 변혁 운동은 학자들에 의해서 불교 근대주의(Buddhist modernism)나 프로테스탄트 불교(Protestant Buddhism)라는 명칭으로 불려왔다.



프로테스탄트 불교(Protestant Buddhism)

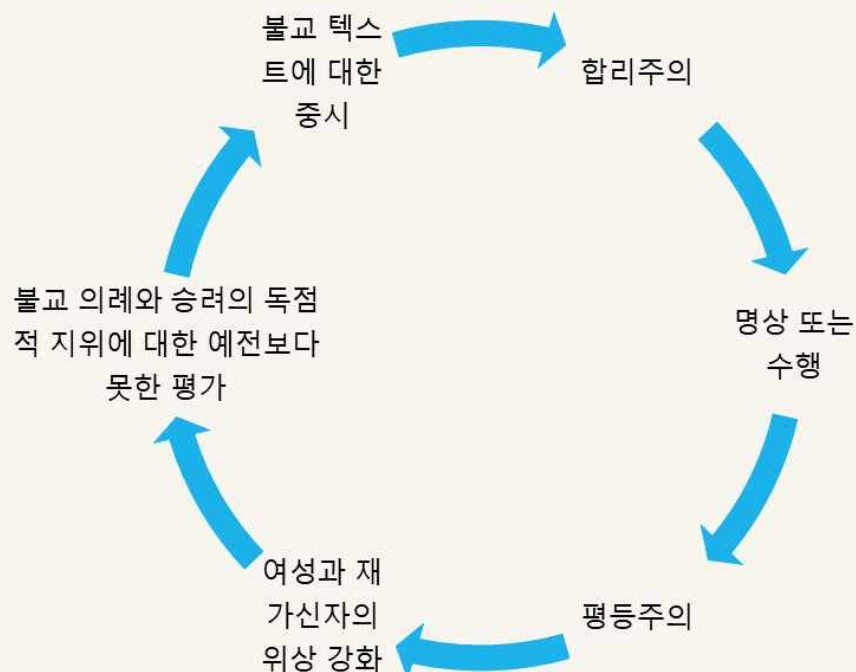
- 프로테스탄트 불교(Protestant Buddhism)라는 용어는 스리랑카의 가나나트 오베에세케라(Gananath Obeyesekere)와 영국의 리처드 고펜리치(Richard Gombrich)가 선호하는 용어이다.



- 이들이 이 용어를 선호하는 이유는 이들이 19세기 후반부터 20세기 초반까지 스리랑카 불교에서 발견되는 현상들이 기독교에 대한 반발과 저항임과 동시에 전통적 의식주의에 대한 경시와 자신의 구원에 개인적인 책임을 강조하는 측면에서 프로테스탄티즘과 맥락을 같이 하고 있다고 보기 때문이다.

Gombrich, Richard. and Gananath Obeyesekere. *Buddhism Transformed: Religious Change in Sri Lanka* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1988), pp. 6-7, 204-240.

불교근대주의 또는 프로테스탄트 불교



불교근대주의의 시작: 파나두라 논쟁

- 파나두라 논쟁(Pānadurā Vādaya)은 1873년에 스리랑카 서남부의 해안도시 파나두라(Pānadurā)에서 불교 승려 모호띠왓떼 구나난다(Mohottiwattē Guṇānanda)와 기독교 목사들 간에 벌어진 일련의 공개 토론회를 말한다.



- 당시의 영자 신문 실론 타임즈(The Ceylon Times)가 매일 매일의 논쟁을 빠짐없이 기록하여 세계로 그 소식을 전했고, 양측의 배석인들이 증인으로 참석하고 수많은 관중들이 지켜보는 가운데, 결국 불교의 승리로 끝났다. 모호띠왓떼 구나난다는 기독교 목사들의 궤변에 뛰어나게 대답했을 뿐만 아니라, 불교의 교리를 그들에게 깨우쳐 주었다.

Helena Blavatsky와 Henry Steel Olcott

- 신지학회(神智學會, Theosophical Society)를 창립했던 러시아인 헬레나 블라바츠키(Helena Blavatsky)와 미국인 헨리 스틸 올코트(Henry Steel Olcott)는 1880년 이 논쟁의 보도를 읽고서 스리랑카에 왔다.



- 헨리 스틸 올코트는 불교로 개종한 뒤에 스리랑카의 불교 중흥을 위하여 많은 일을 하게 되었다. 그의 영향을 받은 아나가리카 다르마팔라(Anagārika Dharmapāla)도 불교 부흥을 위해 분투하기 시작했다.

George Bond

- 미국 노스웨스턴 대학의 조지 본드 (George Bond) 교수는 스리랑카의 불교 근대주의의 시작을 알리는 사건으로 18세기 중반에 왈리위따 사라난까라(Vāliviṭṭa Saraṇāṅkara)의 승가 개혁과 1845년에 콜롬보 남쪽의 라트말라나(Ratmalana)에 빠라마 담마 제띠야 빠리웨나(Parama Dhamma Cetiya Piriveṇa)가 설립된 사건의 두 가지를 들고 있다.

The Buddhist Revival in Sri Lanka

Religious Tradition, Reinterpretation and Response



by George D. Bond

Bond, George. D. *The Buddhist Revival in Sri Lanka: Religious Tradition, Reinterpretation and Response* (Columbia: University of South Carolina Press, 1988), p.46.

연구의 필요성

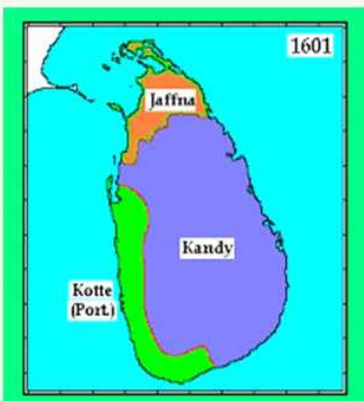
이제까지 연구는 서양의 식민주의와 기독교 선교, 서구의 현대 학문과의 접촉과 같은 외부적 요소들이 불교 근대주의의 형성과 전개에서 큰 역할을 해왔다고 보아왔다. 하지만 불교의 자생적 요소가 담당한 역할은 상대적으로 주목받아오지 못한 듯하다. 그 자생적 요소란 바로 초기불교부터 면면히 이어져온 아란냐까 전통과 이와 결부된 명상이다. 이 논문에서 필자는 18세기 중반부터 현재까지 스리랑카의 불교 부흥과 개혁의 과정에서 아란냐까 전통의 기여와 역할을 재조명해보기로 한다.



왈라위따 사라난까라의 불교 개혁

캔디 시대의 개막과 유럽의 식민주의 도래

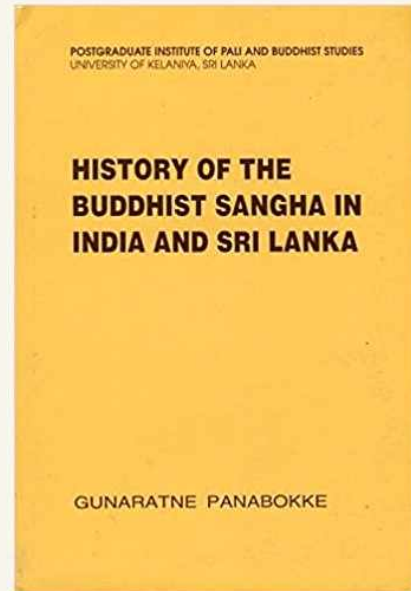
- 싱할라 왕조는 기원전에 아누라다푸라 (Anuradhapura)에 최초의 도시를 세운 뒤 남인도의 거둬진 침략을 견디지 못하고 폴론나루와(Polonnaruwa), 담빠데니아 (Dambadeniya), 야파후와(Yapahuwa), 쿠루네갈라(Kurunegala), 감포라 (Gompola)를 거쳐 1474년에 캔디로 옮겨 온다.



- 근대로 접어들면서 싱할라 왕조는 다시 외부의 적인 유럽의 식민지주의자들과 격렬한 공방을 거듭하게 된다. 이 과정에서 남아시아와 동남아시아의 불교권에서 누려오던 싱할라 승가 (Sinhala sangha)의 명성은 온데간데없이 사라지고 불교는 쇠퇴의 길로 접어들게 되었다.

캔디 시기 불교의 쇠퇴 원인

- 스리랑카의 구나라트네 파나복케 (Gunaratne Panabokke)는 그 이유로 계급 시스템의 붕괴, 승려들의 법과 율의 경시, 사욕을 채우기 위해서 교단에 들어오는 관행, 세속적 일에 대한 승려들의 적극적 참여와 이로 인한 수행자의 이상 망각, 힌두교 의례와 대승 신앙의 영향, 기독교의 급속한 확산과 같은 외부적 요소들을 들고 있다.



Gunaratne. Panabokke, *History of Buddhist Sangha in India and Sri Lanka* (Kelaniya, Sri Lanka: Postgraduate Institute of Pali and Buddhist Studies, 1993), p.206.

Vālivīṭa Saraṇāṅkara, 1698-1778

- 스리랑카 최초의 승왕(僧王, saṅgha-rāja)인 왈리위따 사라난까라(Vālivīṭa Saraṇāṅkara)는 18세기 불교 부흥운동을 주도한 인물이다. 그는 1698년에 태어나 스리랑카의 불교가 완전히 타락한 시기에 사미승이 되었다. 그는 율(律, vinaya)과 전통 교학을 강조하는 가마와신 계통이었지만, 그의 행적과 불교 개혁을 면밀히 관찰해보면 실제로는 고대로부터 이어져온 아란냐까의 이상에 충실했던 인물이라고 말할 수 있다.



실라왓 사마가마(Silavat Sāmagama)

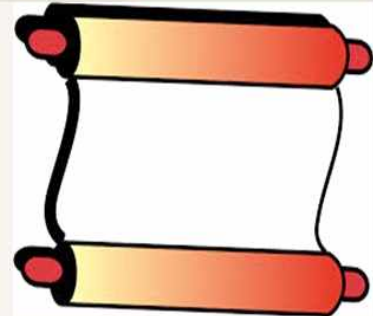
- 왈리위따 사라난까라는 자신과 뜻을 같이 하는 승려들과 함께 실라왓 사마가마(Silavat Sāmagama)라는 불교 부흥운동을 전개하였다. 이 불교 부흥운동의 롤 모델은 소욕과 자족(appiccha-santutṭha)을 모토로 하는 초기불교의 이상적 승려상인 아란냐까였다.



- 그는 섬 곳곳을 다니면서 배움이나 설법을 이어나갈 때, 초기불교 승가의 네 가지 생활 원칙인 사의(四依, cattāro nissayā) 가운데 하나인 걸식(piṇḍapātikaṅga)을 통해서 식사를 해결하였다.

서간문과 저서에 나타난 그의 사상

- 제자들에게 보낸 서간문인 『상가라자누사사나(Saṅgharājānusāsana)』와 왓따락고다 테라(Vaṭṭaraggoda)에게 보낸 서간문에서 그는 승려들이 초기 율장의 규율들에 규정된 대로 엄격하고 청빈한 삶의 방식을 따르고, 초기불교 승가의 이상을 추구하라고 설득하였다.



3 · 두타제일-마하가섭



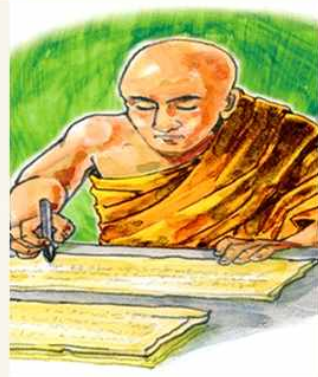
<마하가섭 - 석굴암>



- 『사라르타상그라하야(Sārārtha-saṅgrahaya)』는 붓다의 아홉 가지 덕성들에 주로 기반을 두고서 초기 불교에서 설정된 아란냐까 이상에 따라서 출가생활을 영위하는 것의 이익들을 상세하게 서술하고 있는 불교에 대한 백과사전적 저서이다. 이 책에서 그는 숲속 거주(āraññika)가 포함된 두타행(頭陀行, dhutaṅga)의 중요성을 부각시키기 위해서, 붓다 당시 두타행의 일인자였던 마하갓사빠(Mahākassapa)의 이야기를 포함시켰다.

교학과 수행의 조화

- 왈리위따 사라난까라는 교학의 임무인 간타두라와 수행의 임무인 위뵏사나 두라의 두 가지 임무를 균형 있게 실행한 대표적 사례로서 간주된다.



- 사실 일반적인 통념과는 달리 사실 수행에 전념하는 아란냐까라고 해서 교학의 임무인 간타두라를 등한시한 것은 결코 아니었다. 아란냐까는 숲에 거주하는 관계로 대중들의 일상생활에 덜 개입하였고 정치적, 세속적 문제들로부터도 단절되어 있었기 때문에 마을과 도시에 거주하는 가마와신보다 더 많은 시간과 에너지를 종교적 사색과 교학적 탐구에 투자할 수 있었다.

태국으로부터 구족계 전통 재도입

- 17세기 말부터는 섬 전역에 수계식을 집행할 만큼 법랍을 갖춘 승려들이 없을 정도로 스리랑카의 불교는 크게 쇠퇴하였다.



- 왈리위따 사라난까라는 1753년에 키르티 스리라자심하(Kīrti Śrī Rājasimha)가 태국으로부터 우빨리 마하테라(Upāli Mahāthera)를 수장으로 하는 18명의 비구들과 7명의 사미들을 초빙함으로써 단절되었던 구족계 전통을 복원하였다.

아란냐까 전통의 복원

- 아란냐까 전통과 관련하여 이 사건의 의의는 사실상 단절되었던 아란냐까 전통과 그와 결부된 명상이 복원되었다는 점이다.



- 12세기에 빠락끄라마바후 1세(Parākramabāhu I)는 마하위하라(Mahā-vihāra)에 소속된 딘불라갈라(Dimbulāgala)의 아란냐까 지도자인 마하갓사빠(Mahākassapa)의 협력으로 시할라 승가를 아란냐까의 기준에 따라서 정화하고 통합한다.

- 이렇게 재편된 시할라 승가의 구족계 전통은 대교역의 시대인 15세기에 동남아시아의 여러 왕조들에 의해 수입됨으로써 스리랑카, 미얀마, 태국의 3개국 사이에 구족계 전통을 주고받는 기반이 마련된다.



보란 캄맛타나(Borān kammaṭṭhāna)



- 탄뜨릭 테라와다(tantric Theravāda), 요가와짜라(Yogāvacara) 전통, 또는 영국 킹스 칼리지의 케이트 크로스비(Kate Crosby) 교수가 보란 캄맛타나(Borān kammaṭṭhāna)라고 부르는, 최근에야 알려진 또 다른 테라와다의 명상 전통이다.

- 이 명상 전통은 오늘날 태국에서 소수의 사원들이나 캄보디아의 개혁이 안 된 불교에서만 실천되고 있을 따름이지만, 근대 이전까지 테라와다 세계의 대부분에서 주류를 이루던 명상 전통이었다.



- 이 명상 전통은 1750년대 스리랑카의 승가 개혁의 시기에 초빙된 태국의 승려들에 의해서 스리랑카에 도입되었으며, 불교 근대주의자인 아나가리카 다르마팔라의 재가 명상운동에 큰 영향을 주었다.

아마라푸라 니까야와 라만냐 니까야의 설립

영국의 식민지 지배



- 1815년에 영국은 캔디의 귀족들과 캔디 조약(Kandyan Convention)을 맺음으로써 캔디 나약카르(Nāyakkar) 왕국의 마지막 왕인 스리 위크라마 라자심하(Śrī Vikrama Rājasimha)를 퇴위시키고 서구 열강 최초로 섬 전체를 지배할 수 있었다.

- 그래서 영국은 포르투갈과 네덜란드보다 더 광범위하고 지속적인 식민지 정책을 펼칠 수 있었다. 캔디 조약은 종전처럼 불교를 보호한다는 약속을 담고 있었지만 기독교 선교사들의 압박, 식민지 정책, 전반적인 서구화 때문에 제대로 시행되지 못했다.



두 개혁 종단의 설립



- 아마라푸라 니까야(Amarapura Nikāya)와 라만냐 니까야(Rāmañña Nikāya)라는 두 개혁 종단들의 설립은 키르티 스리 라자심하 시대에 태국으로부터 구족계를 도입하여 단절되었던 마하위하라의 아란냐까 전통이 복원한 사건과 연장선 위에 있다.

- 두 개혁 종단은 모두 미얀마로부터 새로운 구족계 전통을 수입하였으며, 시암 니까야에 비하여, 교리적으로 더 정통임을 주장하고, 수행을 강조하였고, 카스트와 상관없이 출가자를 받아들였다. 두 개혁 종단의 설립은 아란냐까의 전통과 그와 결부된 명상을 되살리려는 내부적 구에서 비롯되었다고 말할 수 있다.



아마라푸라 니까야(Amarapura)

- 아마라푸라 니까야는 1803년에 비구 냐나비왓사(Nāṇabhivamsa)를 필두로 한 5명의 사미들과 3명의 재가신자들이 미얀마 콘바웅(Konbaung) 왕국의 수도 아마라푸라(Amarapura)로 가서 그곳의 승가로부터 구족계를 받고 돌아와 만들어졌다.



- 아마라푸라 니까야의 설립은 역사상 처음으로 왕실의 후원이 아닌 개혁적 성향을 지닌 재가자들의 집단행동을 통해서 설립되었다는 점에서 스리랑카 불교의 사회적 역동성에 변화를 일으킨 신호탄이었다.

라만냐 니까야(Rāmañña Nikāya)

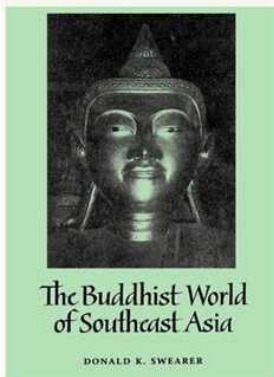
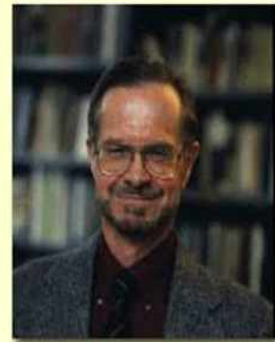
- 라만냐 니까야(Rāmañña Nikāya)는 1864년에 미얀마 바고(Bago)에서 구족계를 받고 스리랑카로 귀국한 암바가하왓떼 인다사바와라나사미(Ambagahawatte Indāsabhavaraññasāmi)에 의해 설립되었다.



- 라만냐 니까야는 소속 승려들의 『율장』 규정들에 대한 엄수와 수행에 대한 강조를 함으로써 철저한 개혁 종단으로 유명해지게 되었다.

Donald K. Swearer

- The Ramañña monastic fraternity, also begun in the nineteenth century through a Burmese ordination lineage, advocated a return to strict observance of the monastic discipline and helped revitalize the forest tradition of Buddhist piety and spiritual practice in Sri Lanka.



- 19세기에 미얀마의 수계 전통으로부터 시작된 라만냐 니까야는 『율장』 규정들에 대한 엄수로 되돌아갈 것을 주장함으로써 스리랑카에서 아란냐까 전통과 영적인 수행을 되살리는데 기여하였다.

Swearer, Donald K. *The Buddhist World of Southeast Asia* (Albany: State University of New York Press, 2012), p.160.

불교 근대주의자들의 재가 명상운동

재가 명상운동

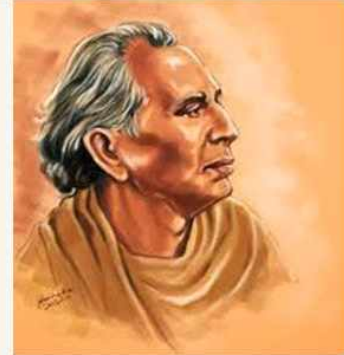
- 19세기 후반부터 재가자들 사이에서도 명상에 대한 관심이 고조되어 폭넓게 실천되기 시작했다.



- 사실 재가자들의 폭넓은 명상 수련은 다른 테라와다 국가들에서와 마찬가지로 스리랑카의 불교에 일어난 가장 큰 변화였다.

Anagārika Dharmapāla, 1864-1933

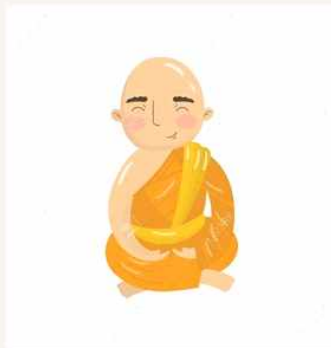
- 아나가리카 다르마팔라는 청년기에 모훗티와데 구나난다(Mohottivatte Guṇānanda)와 같은 싱할리즈 불교 부흥운동가들, 그리고 헨리 스틸 올콧트(Henry Steel Olcott)와 마담 블라바츠키(Madame Blavatsky)와 같은 서양의 신지학자들 모두에게서 영향을 받아서, 독신으로 지내면서 불교 부흥과 개혁 운동을 전개하게 된다.



- 다르마팔라가 대중화시켰던 개혁 불교는 재가신자 지향(lay orientation), 현세적 금욕주의(this-worldly asceticism), 활동과 윤리에 대한 강조, 그리고 강한 사회참여 의식이 특징이다.

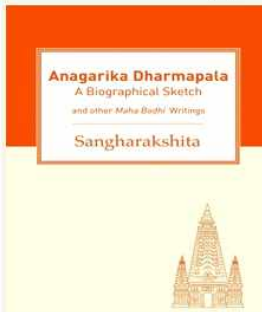
고대 아란냐까 전통에 매료됨

- 아나가리카 다르마팔라는 아란냐까의 고대 이상과 금욕적 규율에 매료되어, 텍스트에 기반을 둔 재가 명상운동을 일으켰다. 다르마팔라의 유년시절 회상을 통해서 그가 어릴 때부터 아란냐까 전통에 강하게 매료되었음을 알 수 있다.



Sangharakshita, 1925-2018

- Dharmapāla admits, in his *Reminiscences*, that from boyhood he was inclined towards the mystic, ascetic life, and that he was on the lookout for news about Arahants and the science of Abhiñña, or supernormal knowledge, even though, as he relates, the Bhikkhus of Ceylon were sceptical about the possibility of realising Arahantship, believing that the age of Arahants was past and that the realisation of Nirvāna by psychic training was no longer possible.



- 다르마팔라는 회상하기를 소년이었을 때부터 신비적이고, 수행자적 삶에 강하게 이끌렸었으며 비록, 그가 말하는 바에 따르면, 스리랑카의 비구들은 아라한의 시대는 지나갔으며 수행에 의한 열반의 실현은 더 이상 가능하지 않다고 믿으면서 아라한과의 성취 가능성에 대해 회의적이었음에도 불구하고 아라한과 초월적 지혜(abhiñña)의 과학에 대한 뉴스에 귀 기울이고 있었음을 인정한다.

Sangharakshita, Bhikkhu. *Anāgārika Dharmapāla: A Biographical Sketch* (Kandy: BPS, 1983), p.29.

세속적 금욕주의(this-worldly asceticism)

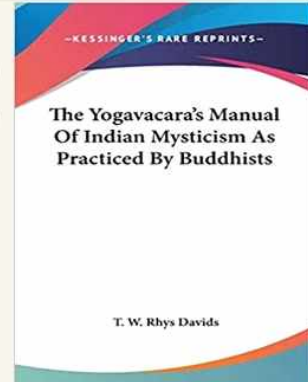
- 다르마팔라는 유년시절부터 수행에 매진하는 아란냐가 승려를 초기불교의 이상에 충실한 승려로 보았으며, 열반(涅槃, nibbāna)이 지금 이생에서 얻어질 수 있다고 확신하였다. 그래서 그가 고안한 재가 명상운동과 세속적 금욕주의(this-worldly asceticism)는 서로 불가분의 관계에 있다.



- 세속적 금욕주의에 기반을 둔 재가 명상운동은 재가자들이 자신들의 종교적 삶을 훨씬 더 많이 통제하고 승가의 스승들에게 보다 지적인 가르침을 기대하는, 새로운 재가와 승가의 동력에 이름으로써 전통적으로 승가가 독점하였던 실천의 영역들을 넘보게 되었다.

The Yogāvacara's Manual

- 다르마팔라는 처음에 테라와다 불교의 아란냐까 전통의 하나인 보란 깜맛타나(borān kammaṭṭhāna) 소전의 명상 메뉴얼에 근거하여 명상을 시작하였다. 대략 1890년에 다르마팔라는 밤바라갈라(Bambaraḡala) 사원에서 싱할리어로 기록된, 수행 메뉴얼의 필사본을 발견하였다.



- 명상 메뉴얼의 필사본은 18세기 끼르띠 스리 라자심하의 후원으로 왈리위따 사라난까라가 벌인 승가의 부흥과 재조직화의 일환으로 태국에서 스리랑카로 전해진 보란 깜맛타나의 도입에 기원을 두고 있다. 다르마팔라는 이 필사본을 읽고서 명상을 새롭게 살리고자 결심했고, 이를 실행에 옮겼다.

미얀마의 위뵏사나 수행 도입

- 19세기부터 스리랑카 불교 개혁의 원천이 되어 왔던 미얀마의 종교적 열정을 감지하고 이에 자극 받아서, 그리고 몇 년 남지 않은 붓다 자얀티(Buddha Jayanti)라는 큰 행사를 기대하면서 개혁성향의 재가자들은 랑까 위뵏사나 명상협회(Lanka Vipassanā Bhāvanā Samitiya)를 설립하였다. 그리고 재가자에게 명상을 지도해 줄 수 있는 명상 스승들을 파견해줄 것을 미얀마에 요청하였다. 이때 초청된 미얀마 대표단은 마하시 사야도(Mahāsī Sayādaw) 계통의 미얀마 승려들로 구성되었는데, 이들은 처음에 콜롬보의 가정집에서 위뵏사나를 가르치기 시작했다.



명상 센터들의 건립

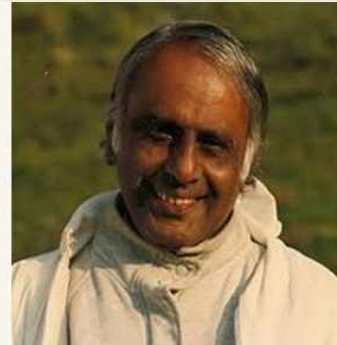
- 1956년에 마하시 사야도 밑에서 위뵈사나 명상을 배운 아마라푸라 니까야 소속의 승려 카하타피티야 수마티팔라 (Kahatapitiya Sumatipāla)에 의해서 칸두보다(Kanduboda) 명상센터가 설립되었다.



- 1970년대 후반에는 사다함 미투루 사물루와(Sadaham Mithuru Samuluwa)라는 명상 단체가 닐람베 명상센터(Nilambe Buddhist Meditation Center)를 건립하였다.

Godwin Samararatne, 1932-2000

- 고드윈 사마라라트네(Godwin Samararatne)는 닐람베 명상센터(Nilambe Buddhist Meditation Center)의 명상 지도자였다.



- 그는 아란냐까 승려들에 대한 깊은 존경심을 지녔으며, 이들을 테라와다 불교의 위대한 권위로서 빨리 성전과 동등하게 취급하였다.

나가는 말

나가는 말

- 이 논문에서 필자는 18세기 중반부터 오늘날까지 스리랑카 불교 개혁과 변혁의 과정에서 아란냐까 전통과 그와 결부된 명상이 어떠한 역할을 해왔는지 살펴보았다. 주기적으로 고대 숲속 수행의 이상을 재확립하고자 하는 시도는 스리랑카 승가 역사의 세부적 특징들 가운데 하나이다. 아란냐까는 그들의 소박한 거처로, 버려진 누더기로 만든 가사를 걸친 땀수꿀리까(pamsukūlika)와 함께, 은거(viveka), 적은 것으로 만족함(santutṭhi), 소욕(appicchatā)과 같은 초기 불교의 승가 정신을 온몸으로 실천한다는 측면에서 스리랑카 승가와 재가 모두에게서 초기 불교의 '이상적 승려'의 전형으로서 존경을 한 몸에 받아왔다. 그래서 이들은 스리랑카 승가의 역사에서 세속과 출세간, 부유함과 청빈, 교학과 수행 사이의 균형추 역할을 할 수 있었고, 불교 근대주의의 형성과 전개에서도 롤 모델이 될 수 있었다. 다시 말하면, 아란냐까는 사회와 완전히 단절되어서 단지 소리 없는 본보기가 되는데 그치지 않고 그들이 숲에서 명상으로 얻은 지혜와 세련된 도덕적 감각으로 유럽의 식민지주의와 기독교 선교의 강력한 외풍을 맞고 쇠퇴해가던 불교를 부흥하고 개혁하고자 하던 운동가들에게 영감을 제공하였던 것이다. 그러한 면에서 18세기 중반부터 뚜렷해지기 시작한 불교 근대주의는 사실상 초기불교의 정신으로 되돌아가자는 스리랑카 불교 내부의 자정 작용이라고 볼 수 있다.

인도 사회통합 목적의 카스트 기반 할당제에 대한 대학생들의 인지 연구

신진영(한국외국어대학교)*, 최정욱(건국대학교)**
한국외국어대학교



사회통합을 위한 인도의 카스트 기반 할당제에 대한 대학생 인지 연구

신진영 (한국외국어대학교, 인도연구소: 제1저자)
최정욱 (건국대학교, 정치외교학과:공동저자)





목차

- I. 서론
- II. 이론적 배경
- III. 인도의 카스트 기반 할당제
- IV. 인도 대학생의 할당제 인지에 대한 조사 설계
- V. 분석 결과
- VI. 결론 및 시사점

1



1. 서론

- 이와 같은 현상들은 국민들의 지지가 없는 경우 이러한 정책은 오히려 사회적 분열의 요소가 될 수 있음을 시사
- 본 연구에서는 인도 대학생들을 대상으로 사회통합 목적의 할당제에 대해 어떻게 수용하고 있는 지 분석
- 이를 통해 차별적인 우대 정책 수용에 영향을 미치는 요소를 도출하고, 사회통합을 달성하기 위한 정책에 시사점을 제공
- 본 연구는 사회통합을 달성하기 위한 정책 수립과 시행 시 고려할 핵심 사안을 제공함으로써, 문화와 인종이 다양화되어가는 한국과 각국의 사회통합 정책 방향에 기여

3



1. 서론

- 인도는 70년 이상 사회통합 목적의 카스트 기반 할당제(Reservation For SC, ST & Other Backward Classes)를 실시
- 할당제의 목적은 “소외 집단의 가치와 권리를 인정하고, 이들에 대한 적극적인 우대 조치를 통해 주류와 유사한 조건을 만들어 주고 동등한 기회를 가질 수 있도록 하여 이들이 주류 사회로 동화하도록 하는 것” 임.
-> 카스트 기반 차별적 우대 정책의 성격을 지님
- 현실에서는 사회통합 의도와 배치되는 갈등 상황들이 생겨 나고 있음.

2



II. 이론적 배경

1. 사회통합을 위한 차별적 우대정책
2. 차별적 우대정책의 사례와 갈등 현황
3. 차별적 우대정책 수용에 영향을 미치는 핵심 요소

4



I. 사회통합을 위한 차별적 우대정책

- 사회통합은 대부분의 국가에서 공통적으로 추구하는 목표로, 최근 문화와 인종 등의 구성이 다양화되고, 이주자로 인해 다양한 갈등을 겪는 국가에서 특히 강조되는 이슈
- 사회통합은 자연적인 상태에서 이루어지기는 어려운 것으로, **OECD(2012)는 다문화 사회에서 사회통합을 이루기 위해서는 정책 대상자(이주자나 소외계층 등)에 대한 금융 및 재정 정책, 고용 및 사회 보호 정책, 정책적인 시민 참여의 지원이 필수적이라고 강조**
- **사회통합은 국민의 이해를 바탕으로 하기 때문에 사회통합정책은 정책결정자와 정책 대상자 이외에도 주류 혹은 지역사회의 참여 및 여론을 고려해야 함**(Bernard, 1999;)

5



2. 차별적 우대정책의 사례와 갈등 현황

- 사례를 통해 사회통합을 위한 **차별적 우대정책에 대한 갈등과 국민들의 정책 수용에 영향을 미치는 요소**를 살펴 보고 분석에 반영
- <미국의 사례>
- 소수 집단 및 특정 계층에 대한 대표 정책으로 미국의 **소수인종 우대정책(Affirmative Action)**을 실시
- 이 정책은 1960년 케네디 정부의 행정 명령으로 시작하여 미국 전역에서 시행
- 미국 대학입시와 고용정책 전반에서 소수 집단 및 소외 계층에 대한 교육 및 고용을 규제(Braswell et al, 1998).
- 당시에는 국민들의 지지를 얻었다(오대성, 2012).
- 1980년대 **미국 경제가 어려워지고 경쟁이 치열해지면서**, 백인들은 이 정책의 역차별 문제를 제기했고, 이는 대법원의 소송으로 이어질 정도로 갈등이 고조(「Detroit News」, 2004)
- 그러나 갈등 양상은 주마다 다르게 전개
- 소수인종우대정책에 대한 갈등이 표출되자, 민간기관에서 여론조사를 실시
- 비록 여론 조사 기관 및 주마다 정책에 대한 지지가 달랐지만, 수혜를 받는 집단, 즉 **흑인과 소수 집단은 소수인종우대정책을 지지하고, 향후에도 유지를 바라는 결과는 동일**

6



2. 차별적 우대정책의 사례와 갈등 현황

다수의 말레이인에 대한 차별적 우대정책 – 말레이시아

- 개발도상국 중에 차별적인 우대 정책을 실시하고 있는 대표적인 사례
- 말레이시아의 경우 소수의 중국계(20~22%)가 산업계의 90% 가까이 점유하면서(Abdullah, 1997), 말레이인과 중국계의 경제적 격차
- 경제 격차는 1969년 말레이계가 중국계를 공격하면서 종족갈등으로 번졌고, 이를 계기로 말레이인에 대한 적극적인 우대정책
- 1971년 신경제정책(National Economic Policy)라는 이름으로 **다수인인 말레이인에 대한 우대정책**이 실시
 - 우대정책의 목적은 종족 간의 경제적 불평등을 해소하고, 정치적 안정과 국가 통합에 기여하기 위한 목적
 - 주요 내용은 산업전반에 주식 지분 우선 할당, 교육기관 입학 우대 및 장학금 제공, 공기업 채용 우대, 정부 발주 사업권 우대
 - 그러나 이 정책은 경제적 평등에는 어느정도 기여(엄철현, 2014).
 - 소수인에 대한 경제적 불평등 뿐만 아니라 사회적 불평등을 야기 한다는 주장이 나오고 있음(「The Star」, 2013).
- 특히 혜택을 받지 못한 소수인이 말레이시아를 떠나는 등 극단적인 선택 -> 차별적 우대정책을 둘러싼 갈등이 심화

7



3. 차별적 우대정책 수용에 영향을 미치는 핵심 요소

차별적 우대 정책에 핵심 사안

- 선행연구에서는 **사회통합정책의 갈등과 수용인지의 핵심 요인**으로 수혜 여부, 경쟁 상황, 그리고 **개인적요소**로 꼽을 수 있음.
- 미국 갈등 원인: 경쟁 심화
- 미국의 경우 인지에 영향을 미치는 요소: 정책 수혜여부, 경제 상황, 개인적인 판단(주마다 소수인종 우대정책에 대해 다른 반응), 경쟁상황
- 말레이시아: 경제적 불평등, 수혜여부
- 수용 인지에 영향을 미치는 요소: 수혜 여부,
- > 수혜여부, 경쟁상황(공통), 개인적 요소(미국)

8

III. 인도의 카스트 기반 할당제



1. 인도의 카스트 기반 차별적 우대정책
2. 카스트 기반 할당제를 둘러싼 갈등

9

III. 인도의 카스트 기반 할당제



I. 인도의 카스트 기반 차별적 우대정책

- 독립 인도 성립기에 인도의 분리 독립운동을 막고, 공동체의 단결을 유지
 - 1950년 불가촉천민 혹은 **지정카스트(Scheduled Caste; SC)**에 적용
- 독립 이후 낙후 지역에 있는 **부족민인 지정부족(Scheduled Caste; ST)**에게 차별적 우대를 통한 기회 균등을 보장하기 위해 적용
- 1990년 중반부터는 경제적 사회적 소외계층으로 꼽히는 카스트들을 **기타후진계층(Other Backward Classes; OBC)**으로 지정하여, 정책을 적용하면서 차별적 우대정책을 받는 대상은 SC, ST, OBC로 확대
- 우대정책의 내용은 **공공부문 채용과 국공립 대학 입학에 대한 할당제(Reservation)**와 정계의 하원(Lok Sabha)과 주의회 의원, 지방자치의원 등에서 할당제의 혜택과 공공기관에서의 승진 등에 적용
- 2019년 총선 이전에는 일반카스트 중 경제적으로 어려운 시민에 대한 10% 할당

10



2. 카스트 기반 할당제를 둘러싼 갈등

인도의 카스트 기반 할당제는 다른 국가와 마찬가지로 사회 내에서 다양한 갈등을 야기

- 할당제에 대한 반대는 주로 혜택을 받지 못하는 일반 카스트들을 중심으로 발생
- 1990년대에는 OBC에 대한 할당제를 앞두고, 이를 반대하는 국민들이 국가를 상대로 할당제의 위헌에 대해 대법원 소송으로까지 확대
- 2000년대의 인도 정부가 인도 최고 엘리트 교육기관인 IIT, 인도경영대(IIMs), AIIMS 입학에서 OBC에 27%를 할당하는 발표를 하자, AIIMS와 IIT의 학생들 수 백 명이 이에 대한 반대 집회를 진행「Rediff」, 2006).
- 이외 할당제 확대 요구 시위가 일어남.
- 사회적 갈등과 수혜 집단에 대한 질시 때문에 최근에는 혜택을 받고 **상위권 대학에 입학한 ST, SC 그룹의 일부 학생의 연이은 자살**이 일어나면서 사회 문제로 부각

11

IV. 인도 대학생의 할당제 인지에 대한 조사 설계



1. 조사 설계
2. 자료수집 및 분석 방법
3. 조사 대상자
4. 분석문항의 신뢰도와 타당도 검증

12



I. 조사 설계

- 카스트 기반 할당제에 대한 설문조사의 대상은 **대학(원)생**
- 인도의 카스트 기반 할당제에서 직접적인 혜택과 배제를 겪는 1차적인 대상은 대학생임.
- 카스트 기반 우대정책은 공공부분 취업에 광범위하게 적용되는데, **취업 대상자의 대다수가 대학 졸업생**이기 때문에, 이들은 취업에서도 잠재적으로 차별적 우대나 역차별을 받음.
- 조사 내용은 ①현재 공공기관 카스트 기반 할당제도의 지지여부 (질문 9개), ②향후 카스트 기반 할당제의 유지여부 대한 질문 (질문 6개)로 구성
- 본 설문은 구조화된 설문지를 통해 카스트 기반 할당제에 대한 지지 의견을 찬반, 10점 척도로 측정함.

13



I. 조사 설계

- 앞의 사례연구에서 차별적 우대정책의 갈등 원인 혹은 지지도는 정책대상자 여부, 그리고 경쟁 심화 등에 있었음.
- 개인적 차이에 따른 차이도 있는 것으로 보임.

가설 1-1 정책 대상여부에 따라 **현재** 우대정책에 대한 지지도의 차이가 있을 것이다.

가설 1-2 정책 대상여부에 따라 **향후** 우대정책 유지에 대한 지지도의 차이가 있을 것이다.

가설 2-1 전공에 따라 **현재** 우대정책에 대한 지지도의 차이가 있을 것이다.

가설 2-2 전공에 따라 우대정책 **향후** 유지에 대한 지지도의 차이가 있을 것이다.

가설 3-1 노동시장 위험인지도에 따라 **현재** 우대정책에 대한 지지도의 차이가 있을 것이다.

가설 3-2 노동시장 위험인지도에 따라 우대정책 **향후** 유지에 대한 지지도의 차이가 있을 것이다.

14



2. 자료수집 및 분석 방법

- 본 연구는 2018년 4월 6일부터 5월 15일까지 20명의 훈련 받은 조사원이 설문조사 (공동연구원 최종 점검)
- 조사 대상지역은 20개의 주(인구 상위 주) 120개의 대학이 포함
- 설문 조사 참여자는 **총 1,800 명으로, 성별, 전공, 카스트에** 따른 층화표집 방법을 적용하였다. 다음으로 정책 적용 대상은 각 카스트 별로 적용되는 인도의 차별적 우대제도의 비율을 고려하여 카스트 집단을 표집 하였다
- 다양한 전공이 포함
- 우대정책의 혜택을 받은 집단과 받지 못한 집단 모두 포함
- 설문지는 코딩 후 SPSS 26을 사용하여 통계 자료를 분석
- 분석방법으로는 ①기본적으로 연구 대상자의 인구통계학적 특성을 파악과 카스트 관련 정책에 대한 의견 파악을 위해 **기술통계 분석**을 시행 ②다음으로 설문항목에 대한 **신뢰도 검증**을 위해 **Cronbach's Alpha test**를 실시하였고, 타당도 검증을 위해 **요인분석** ③마지막으로, **연구대상에 따른 차이를 파악하는 가설검증을 위해 ANOVA Test**를 하였고, 이후에 2차적인 집단별 차이 분석을 위해 **위해 사후검정법(Scheffe)**을 실행

15



3. 조사 대상자

<표 1> 연구 대상의 특성

분류	빈도 (표본 수)	백분율 (%)
전공	Art	871
	Commerce	435
	Engineering and medical	491
합계	1,797	100%
카스트	SC	172
	ST	130
	OBC	484
	General	1,014
합계	1,800	100%
노동시장위험도 인지	저	109
	중	801
	고	890
합계	1,800	100%

자료: Choi, (2018)의 원자료를 바탕으로 재구성

16



4. 분석 문항의 신뢰도와 타당도 검증

■ 신뢰도 검증

- 현재 공공부문 카스트 기반 할당제 지지(9개 문항),
- 향후 카스트 기반 할당제도지지(6개 문항) -> Cronbach's Alpha 값은 .962
- > 이는 신뢰도가 인정되는 0.7보다 매우 높은 수준

■ 타당도 검증

- 요인별(요인 1(9개 문항)과 요인 2(6개 문항)) 적재 값은 대부분의 항목에서 0.8이상임.
- 일반적으로 적절성이 인정되는 0.7보다 높아서 측정도구의 타당도가 인정

17

V. 분석결과



1. 분석결과- 전체

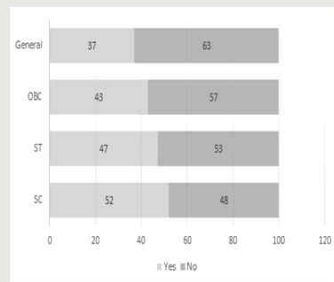
2. 가설검정

18



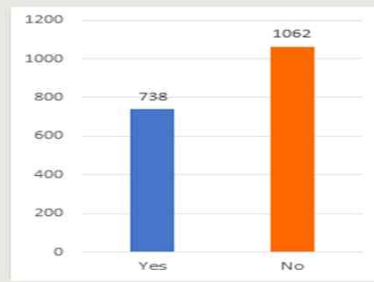
V. 분석결과 - 전체

- 할당제에 대한 찬성 738(41%)명 반대 1,062(59%)로 반대 의견이 약 18%정도 높음.
- 집단별로는 sc는 찬성자가 많았던 반면, 다른 그룹들에서는 반대하는 학생이 많았음.
- 우대정책에 대한 반대는 General 집단이 가장 높았고, 다음으로 OBC, ST 순이었음.



단위: 표본 수

<그림 2> 할당제 지지여부



단위: %

<그림 3> 집단별 할당제 지지여부

19



V. 분석결과 - 가설

가설 1-1 정책 대상여부에 따라 **현재** 우대정책에 대한 지지도의 차이가 있을 것이다.

-> 채택

가설 1-2 정책 대상여부에 따라 우대정책 **향후** 유지에 대한 지지도의 차이가 있을 것이다.

-> 채택

가설 2-1 전공에 따라 **현재** 우대정책에 대한 지지도의 차이가 있을 것이다. -> 채택

가설 2-2 전공에 따라 우대정책 **향후** 유지에 대한 지지도의 차이가 있을 것이다. -> 채택

가설 3-1 노동시장 위험인지도에 따라 **현재** 우대정책에 대한 지지도의 차이가 있을 것이다.

-> 채택

가설 3-2 노동시장 위험인지도에 따라 우대정책 **향후** 유지에 대한 지지도의 차이가 있을 것이다.

-> 기각 (유지 다수가 반대)

20



V. 결론 및 시사점

- 현재 인도의 카스트 기반 우대정책은 **사회통합 정책에 지지가 부족하기 때문에 사회통합에 어려움을 겪는 상황인 것으로 판단**
- 본 연구의 대학(원)생의 카스트 기반 할당제 지지 분석결과 이들은 본 정책에 대한 지지(41%)보다는 반대(59%)가 더 많았음.
- **모든 수혜자가 할당제를 지지하는 것은 아님을 시사**
- 현재 우대정책에 대해 ST, SC는 현재 할당제에 대해 중립적인 입장이었고, OBC는 반대
- 할당제의 지지와 반대 여부는 **전공에 따라 차이가 있음.**
- **직접 배제 경험이 카스트 기반 할당제 반대에 영향을 크게 미치는 것으로 파악.**
- 할당제를 가장 강하게 반대하는 전공분야는 **입학 경쟁이 심한 Engineering & Medical 전공**
- 노동시장 **위험인지도가 낮은 집단의 할당제를 반대가 높음.** 이는 미국의 사례에서 노동시장의 경쟁요소가 심화되면서 차별적 우대정책에 대한 반대가 높아졌다는 **기존 관념과 다른 결과**

21



V. 결론 및 시사점

각국의 사회통합 정책에 다음의 시사점을 제공

- 첫째, 사회통합정책 입안과 수정에는 **여론이 반영**이 되어야 한다.
- 사회통합정책과 기타 정책의 가장 큰 차이점은 국민적인 지지에 기반 필요
- 국민들 다수의 여론의 지지를 받지 못하는 경우 오히려 **사회 갈등의 요소**가 될 수 있다.
- 둘째, **정책수혜자의 실질적인 의견 및 필요가 반영**되어야 한다.
- 선행연구에서 살펴본 미국과 말레이시아의 경우 정책수혜자들이 차별적 우대정책을 지지했던 것과 달리 **인도의 정책대상자들은 부분적으로 지지하는 실정**
- 즉 **사회마다 정책수혜에 정도나 낙인 정도**가 다르기 때문에 정책수혜자에 대한 정확한 파악과 진단이 필요
- 셋째, 정기적인 정책 모니터링을 통해 사회통합 정책 수정과 함께 **관용적 관점에서 사회통합 정책을 지지할 수 있는 제도 마련**이 필요하다.
- 본 연구는 문헌연구와 설문조사를 중심으로 진행되었기 때문에 결과에 대한 원인의 심도 있는 분석의 보완이 필요
- 따라서 향후 심층면접 등을 통해 본 연구의 결과를 뒷받침할 추가적인 여론 분석에 대한 연구가 필요

22

감사합니다.

23

부록-IV. 분석결과

I. 정책 수혜 집단에 따른 할당제 지지

<표 3> 정책수혜 집단에 따른 현재의 할당제지지 차이 분석

분류			표본수	평균	표준편차	F값	유의확률	Scheffe**
수혜여부	수혜	SC (a)	172	5.2254	3.09284	185.9***	0.000	cd<ab
		ST (b)	130	5.7976	2.47433			
		CBC (c)	484	4.2654	2.61258			
	비수혜	General (d)	1,014	4.1052	2.54165			
	Total		1,800	4.3829	2.66024			

<표 4> 정책수혜집단에 따른 할당제 연장에 대한 지지 차이 분석

분류			표본수	평균	표준편차	F값	유의확률	Scheffe**
수혜여부	수혜	SC(a)	172	4.6240	2.79161	452***	0.000	cd<ab
		ST(b)	130	4.8916	3.08971			
		CBC(c)	484	3.9229	2.7569			
	비수혜	General(d)	1,014	3.8804	2.41428			
	합계		1,800	3.9115	2.4828			

24

2. 전공별 할당제 지지

<표 5> 전공에 따른 현재의 할당제 지지 차이 분석

	분류	표본수	평균	표준편차	F값	유의확률	Scheffe
전공	Art(a)	871	4.1871	2.79997	14.233***	0.000	a,c<b
	Commerce(b)	435	5.0904	2.22365			
	Engineering and medical(c)	491	4.1142	2.66929			
	Total	1,797	4.3829	2.66024			

<표 6> 전공에 따른 할당제 지지 연장에 대한 지지 차이 분석

	분류	표본수	평균	표준편차	F값	유의확률	Scheffe**
전공	Art(a)	871	4.0842	2.54227	3.383*	0.018	b,c<a
	Commerce(b)	435	3.6253	2.31235			
	Engineering and medical(c)	491	3.8595	2.55292			
	Total	1,797	3.9115	2.49628			

25

3. 노동시장 위험인지도에 따른 할당제 지지

<표 7> 노동시장위험인지도에 따른 현재의 할당제 지지 차이 분석

	분류	표본수	평균	표준편차	F값	유의확률	Scheffe*
노동시장위험인지도	저 (a)	109	3.2222	2.98866	10.201	0.00	a<b,c
	중 (b)	801	4.5031	2.46691			
	고 (c)	890	4.4271	3.04992			
	합계	1800	4.3880	2.81570			

<표 8> 노동시장위험인지도에 따른 향후 할당제 유지 지지 차이 분석

	분류	표본수	평균	표준편차	F값	유의확률	Scheffe**
노동시장위험인지도	저 (a)	109	3.8899	2.15360	.781	.458	-
	중 (b)	801	3.8331	2.29922			
	고 (c)	890	3.9846	2.69787			
	합계	1800	3.9115	2.49628			

26

리더십 변화와 인도 핵정책 (1966)

지연정
한국외국어대학교

문제제기

1. 제 2대 인도 원자력 위원장 (Chairman of the AEC/Secretary of the DAE)은 기존 연구 주장대로 선출된 것이 맞는가?
2. 새 위원장은 전임자의 권한을 그대로 이양 받은 것이 맞는가?
3. 새로운 원자력 위원장의 보존적 핵 정책이 그대로 집행되었는가?

기존 연구

- Three Arguments

- 1) 제 2대 위원장 선출을 위한 최우선 후보는 S. Chandrashekar였다. 첫 후보의 거부 의사로 Vikram Sarabhai가 선출되었다.
- 2) 원자력 위원장은 인도의 핵프로그램에 대한 절대 결정권을 가지고 있었다.
- 3) 인도의 핵 프로그램 (Dual-use)은 리더십 변화로 전환기를 맞이하였다.

2020/07/04

한국인도학회

3

연구 방법

- 질적 연구 방법

- Archival Research

- National Archives of India (NAI)
- Nehru Memorial Museum and Library (NMML)
- National Archives, College Park, USA

2020/07/04

한국인도학회

4

연구 결과 1

- **기존 연구:** 제 2대 위원장 선출 위한 최우선 후보는 S. Chandrashekar였음
- **결과:** 제 1대 위원장 사후에 위원장 대행 맡은 Dharma Vira의 우선적 추천 후보는 Vikram Sarabhai였음 (Jan 1966)
- 그러나 이후 국무총리실 (PMS)에서 S. Chandrashekar에게 제의를 함.
- D. Vira 이후 V. Sarabhai가 AEC 위원장 대행직을 맡음 (May 1966)
- 최종적으로 V. Sarabhai가 선출됨 (June 1966)

2020/07/04

한국인도학회

5

연구 결과 2

- **기존 연구:** 원자력 위원장은 인도의 핵프로그램에 대한 절대 결정권을 가지고 있었다.
- **결과:** 전임자에 비해 후임자 Sarabhai의 장악력은 대내외적으로 도전 받음
- BARC 핵과학자들의 항의 서한
- PMS 자체 조사로 위원장의 정책결정 권한을 법적/관습적 보장

2020/07/04

한국인도학회

6

연구결과 3

- **기존 연구:** 새로운 원자력 위원장의 보존적 행정책이 그대로 집행되었는가?
- **결과:** 제 2대 위원장 V. Sarabhai의 새로운 정책 노선이 기존 핵과학자들과 갈등을 빚음.
- BARC과학자들은 전임 위원장의 적극적 핵 프로그램 유지
- 새 위원장의 추진으로 인도의 행정책은 Space/Rocket프로그램을 포함한 Two-Tier System으로 전환

2020/07/04

한국인도학회

7

결론

- Vikram Sarabhai는 최우선 후보/PM Indira Gandhi의 선호 후보
- 제 2대 AEC 위원장의 권한 축소
- 인도원자력위원회 핵 프로그램과 우주/로켓프로그램 동시 추진

2020/07/04

한국인도학회

8