

인도문화의 가부장적 여성 관념과 오염 타부 의례 및 사회관습

류 경 희*

目 次

- I. 머리말
- II. 가부장적 여성 관념과 여성 억압적 종교의례 및 사회관습
- III. 여성의 성에 대한 통제 의도와 가부장적 여성 관념
- VI. 맺음말

I. 머리말

종교와 여성의 관계에 대한 여성주의자들의 일반적인 주장은, 여성에 대한 특정 문화의 가치체계와 행위규범이 흔히 그 문화의 전통적인 종교이념과 밀접히 관련되는데 종교사를 통해서 주로 남성들이 종교적 믿음과 그 체계 그리고 그에 근거하는 사회제도들을 형성시키고 통제해 왔다는 점에서 여성의 사회적 지위와 역할이 남성에 의해 규정되어 왔다는 것이다.¹⁾ 모든 종교가 남성 중심적이라고 볼 수는 없겠으나 여성주의자들의 이러한 주장을 뒷받침할만한 사례들이 적지 않은 것이

* 한국외대 연구교수

1) 류경희, 「인도문화의 이중적 여성상과 힌두 여신 상징체계」, 『종교와 문화』, 제4호, 서울대학교 종교문제연구소, 1998. 133-34쪽.

사실이다. 따라서 여성에 대한 가부장적인 인식과 그것이 실제 여성 삶에 미친 영향을 검토하는 일은 중요한 연구주제가 될 수 있을 것이다. 이 글에서는 대표적인 사례로 인도문화의 가부장적 여성 관념이 인도 여성의 의례 및 사회적 지위에 미친 영향을 살펴보려고 한다.

인도문화가 다양한 문화적 요소들을 포함하고 있기는 하지만 주축이 되는 문화는 역시 힌두문화라고 할 수 있다.²⁾ 그런데 이 힌두문화는 고대에 인도로 유입된 가부장적 성격의 아리아 문화와 모계적 요소가 강한 인도 토착문화가 점진적인 융합을 이루어 형성된 것이어서 인도문화의 여러 측면에서 이 양대 문화의 이중구조가 발견된다. 여성에 대한 관점과 태도에 있어서도 이 이중구조가 나타나서 여성을 오염적인 존재로 인식하여 남성에 종속된 열등한 존재로 규정하는 관점과, 이와는 대조적으로 여성원리가 우주의 창조와 생산 활동에서 중심적 역할을 한다고 인식하고 여성을 강하고 독립적인 존재로 규정하는 관점이 공존하고 있다.³⁾

여성에 대한 인도인들의 이러한 이중적인 시각과 태도는 사회제도와 문화현상, 예컨대 종교 상징 및 의례체계, 사회제도 및 관습 그리고 문학 및 예술작품 등에서 구체화되어 나타난다. 그러나 독립적이고 강한 여성 관념이 일부 신앙과 예술, 문학 등 주로 인도인들의 의식의 차원에 머물고 있는 반면에 남성종속적인 여성 관념은 제도화와 관습화를 통하여 인도여성의 실제 삶을 강력하게 규정해 왔다.

즉 여성원리를 남성원리와 최소한 동등하거나 우월하게 파악하는 풍부한 여신신앙 전통이나 전통적 인도문학에 지속적으로 나타나는 강력하고 독립적인 여성인물 등 여성을 중시하는 전통이 인도문화의 주요 흐름 가운데 하나로 지속되어 왔지만⁴⁾ 여성 억압적 의례, 여성의 낮은

2) 현재 인도인구의 83% 이상이 힌두교도라는 사실이 이를 입증해주고 있다.

3) 이러한 인도 여성상의 이중적 성격에 대해서는 다른 많은 학자들도 언급하고 있는데 대표적인 학자로는 워들리를 꼽을 수 있다. Susan Wadly, "Women and Hindu Tradition", R. Ghadially, ed., *Woman in Indian Society*, New Dehli: Sage Publication, 1996. p. 23 참조.

4) 일부 학자들은 정치, 행정, 사회 전문직 분야에서 인도여성의 참여비율이 서구와 비교해 그리 낮지 않을 만큼 비교적 많은 수의 여성들이 높은 사회적 지위를

사회적 지위와 역할, 높은 문맹률⁵⁾, 과부화장제인 사띠(Sati)나 신부지참금 제도, 여아살해 및 조혼 등 여성을 억압하는 종교, 사회적 관행 등이 발전 유지됨으로써 실제 인도 여성이 겪어야 하는 삶은 혹독한 것이었다. 이는 인도사회가 전반적으로는 남성 중심사회를 유지해온 데 그 원인이 있어 보인다.

이 글에서는 인도문화의 가부장적 여성 관념에 국한시켜 이러한 여성 관념이 인도 여성의 실제 삶에 미친 영향을 오염 타부 의례와 이와 관련된 사회적 관습을 중심으로 살펴보고 이 여성 관념 이면에 자리 잡고 있는 가부장적 의도를 밝혀볼 것이다.

이 연구는 주로 현지조사 자료에 근거해 이루어졌다. 현지조사는 1998년 1월 초에서 2월 초에 걸쳐 북부인도의 도시인 델리(Delhi)와 바라나시(Varanasi), 그리고 1999년 2월 초에서 말에 걸쳐서는 델리와 아그라(Agra) 근교의 농촌마을 자코다(Jakodha)에서 이루어졌다. 인터뷰한 대상자 수는 총 39명으로 여성이 30명, 남성이 9명이고 연령은 10대에서 70대까지이며 카스트 구성은 브라만이 12명, 기타 상층카스트가 13명 그리고 지정카스트(불가촉천민 계급)⁶⁾와 기타후진계급(수드라)은 14명이다. 이러한 구성은 여성과 관련된 견해나 태도에 있어서 성별, 연령별, 카스트별 차이를 관찰하기 위한 것이다.

델리에서는 뉴델리의 무니르까(Munirka)와 주로 중산층 이상이 거주하는 하우스카스(Hauskhas) 지역, 올드델리의 신흥 중산계층 거주지역인 마유르비하르(Mayurbihar) 등지에서 조사가 이루어졌다. 델리는 인도의 도시들 가운데 산업화와 서구화가 많이 이루어진 곳이어서 삶의 여러 부분에서 변화를 감지할 수 있는 곳이란 점을 감안했다. 지방 도시인 바라나시는 인구 약 100만 정도의 중소도시이지만 힌두교의 대표적인 성지이자 긴 역사를 통해서 정통 힌두문화의 중심지 역할을 해온

누리고 있는 현상을 이러한 문화적 전통과 연관 지어 설명하기도 한다.

- 5) 1991년 센서스에 근거하면 여성의 문맹률은 약 60%로 남성의 문맹률 36%의 약 두 배에 이른다.
- 6) 인도 정부가 독립 이후 카스트제도를 철폐하려는 노력의 일환으로 낮은 계급의 지위를 향상시키려는 할당제와 같은 여러 프로그램을 실시했는데 이 과정에서 불가촉천민을 후진계급으로, 수드라를 기타후진계급으로 지칭하게 되었다.

곳이다. 브라만 계급이 지배적인 이 지역에서는 전통학자인 남성 뺀다뜨들과 브라만 계급의 여성들에게 여성에 대한 정통적인 견해와 변화에 대해 들어 보았다.

아그라 근교의 농촌마을인 자코다 마을은 인구가 약 3000명 정도이고 거주 카스트로는 브라만과 기타후진계급, 지정카스트 등이 있다. 전통적 종교관념, 특히 정과 부정을 엄격히 구분하는 관념이 도시에 비해 강하게 나타나는 지역이어서 거주지역과 공동사원이 카스트별로 구분되어 있다. 여기서는 주로 기타후진계급을 대상으로 조사를 했다.

연구조사는 크게 두 가지에 초점을 맞추었다. 남성에 종속적인 여성의 지위를 규정해온 여성 관념에 대한 힌두여성의 자기이해와 그러한 관념이 반영된 의례나 사회관습에 대한 것이다. 인터뷰는 영어소통이 가능한 경우는 직접 했고 현지어를 사용해야 하는 경우에는 현지의 연구보조원이 중간에서 통역을 해주었다.

II. 가부장적 여성 관념과 여성 억압적 종교의례 및 사회관습

여성에 대한 사회문화적 인식이 여성 삶에 미친 영향을 확인해볼 수 있는 사례는 많다. 그 가운데서도 인도의 사례는 아주 두드러진다. 일부 예외가 있기는 하나 인도문화 전반이 지닌 여성의 성에 대한 부정적인 관점과 그러한 관점을 제도화시키는 이상적 여성상 그리고 그에 근거한 여성 억압적 의례와 사회적 관행들은 여성의 강력한 힘(Shakti, 좀더 구체적으로는 Sexuality)을 남성의 통제 아래에 두려는 가부장적 의도를 상당히 극명하게 보여주고 있다.

정결함과 부정함을 구분하는 위계체계를 지닌 문화에서 일반적으로 여성은 부정한 존재로 인식되어왔다. 특히 정결도에 따라 다양한 카스트로 엄격하게 위계화 된 사회체계를 유지해온 인도사회에서는 카스트체계가 정교화 되면서 여성의 지위는 최하계급인 수드라와 동일시될 만큼 낮아지기도 했다.

여성의 이러한 낮은 지위를 뒷받침해온 남녀의 본성에 대한 전통적 관념은 남성이 의례적으로 순수하고 신체적으로 강하며 정서적으로 성숙한 반면에 여성은 의례적으로 오염되기 쉽고 신체적으로 약하며 성적으로 위험하고 의지력이 결여되어 있는 존재라는 것이다. 이러한 남성 중심적 여성 관념은 여성에게 적절한 금기를 설정하고 여성을 남성의 도덕적, 사회적 통제 하에 두는 것을 정당화시켜 왔다. 그리고 이와 관련된 여러 가지 종교의례와 사회적 관행들을 통해 여성의 낮은 지위를 영속화시킬 수 있게 했다. 즉 가부장적 여성 관념은 월경이나 출산과 관련된 오염 타부 의례, 남편의 장수를 기원하는 브라뜨(Vrat) 의례, 조혼, 남편이 사망하면 아내를 함께 화장하는 사띠(Sati), 과부재혼 금지관습, 신부 지참금 제도와 같은 여성 억압적인 의례와 사회관습의 등장과 발전에 중요한 기여를 해왔다.

II-1. 오염적 존재로서의 여성과 오염 타부 의례: 월경과 출산 의례

대부분의 사회와 문화에서 월경과 출산 시기의 여성은 제의적으로 부정한 것으로 간주되어 왔다.⁷⁾ 그래서 여러 종교전통에서 월경 중인 여성이 성소나 성지를 출입하거나 성스런 물건을 접촉하는 것을 엄격히 금해 왔다. 인도문화에서도 여성이 특히 부정하다고 여겨지는 시기는 월경과 출산 시기이다. 따라서 월경이나 출산 기간 중에 있는 여성은 불가촉천민과 마찬가지로 오염가능성이 크다고 여겨 접촉을 철저히 기피당해 왔다. 일부 학자들은 여성과 월경에 대한 힌두 관점이 카스트 구분의 토대가 되는 정과 부정의 대립개념에서 나왔음을 분명히 하고 있다.⁸⁾ 현지조사에서도 여성을 부정한 존재로 보는 관점과 이와 관련된 오염 타부 의례들을 발견할 수 있었는데 월경과 출산관련 의례가 대표적인 예로 나타났다.⁹⁾

7) J. Holm, ed., *Women in Religion*, London: Pinter Publishers, 1994. Introduction 15.

8) M. Allen & S. N. Mukerji, *Women in India and Nepal*, Canberra: ANU, 1982. p. 76 참조.

월경이나 출산관련 타부에 대한 힌두여성들의 인식과 실제관행을 알아보기 위해 다양한 계급과 연령의 여성들에게 관련 질문을 해보았다. 그런데 남성이 없는 자리에서 아주 조심스럽게 질문을 던져야 했고 특히 젊은 미혼여성들은 언급 자체를 꺼려했다. 인터뷰한 여성들이 보여주는 성에 대한 이러한 조심스러운 태도에서 인도사회에서 여성의 성이 상당한 금기와 통제의 대상임을 읽을 수 있었다. 홀름도 여성의 성이, 남성이 여성에 대해 부정적인 태도를 보이는 아마 가장 뿌리 깊은 이유일 것이라고 언급하면서 이를 월경과 출산 그리고 여성의 성적 본성과 관련된 신화와 연관 짓고 있다.¹⁰⁾

우선 올드델리의 한 상인 가정의 시어머니인 자가와띠와 두 며느리 그리고 마유르비하르의 파출부인 우샤 등을 포함하여 모든 조사 대상자들이 월경과 출산 시기를 정결치 못하게 여기고 있었다. 그래서 월경 기간 중에는 무엇보다도 사원 출입과 종교의례인 뿌자(Puja)를 모두 엄격히 금하고 있었고 경우에 따라서는 그 밖의 금기사항들, 즉 요리금지, 격리된 장소에서 지내기, 남편과의 성행위 금지 등도 지키고 있었다.

왜 월경을 부정하게 생각하느냐는 질문에 대해 조사 대상자 모두가 더러운 오염물질이 나와서 나쁜 일이 생길 수 있기 때문이라는 대답을 했는데 특히 델리 무니르카의 독실한 힌두교도인 라즈 토카스는 월경 중에 어떤 박테리아가 나온다고 하면서 어느 월경 중인 여성이 신성시 되는 틈새 옆을 지나가서 그 나무가 말라 죽었다는 실례를 들었다.

월경시의 전통적인 관행은 지역이나 카스트에 따라 다소의 차이는 있으나 대체로 월경을 시작한 여성이 3일 간 격리되어 지내게 되는데, 이때 물을 오염시키지 않기 위해 목욕이나 옷을 갈아입지 않고 월경 기간이 끝나는 4일째에 정화의례로 목욕을 하고 5일째 한 번 더 목욕과 의례를 행하고 나면 오염금기에서 완전히 벗어나 정상적인 일상생활을 할 수 있다고 한다. 이는 격리기간 동안 오염제거 의례를 치른 후에 공동체로 복귀시키는 과정이라 할 수 있다.

9) 힌두교도들은 머리카락, 손톱, 피, 정액, 침 등과 같이 몸에서 나오는 것들을 부정하게 생각한다.

10) J. Holm, 앞의 책, Introduction 14.

또 여성이 폐경기에 들어서면 그동안 무의식중에 발생시켰을 오염으로 해서 생겨난 악을 없애기 위해 단식, 예배, 자선행위 등을 포함하는 특별한 의례를 행한다는 사실은 힌두 여성들 사이에 월경과 관련한 오염 금기 의식이 얼마나 뿌리 깊은가를 말해 준다.¹¹⁾ 하지만 수도인 델리에서 인터뷰한 여성에 근거해 볼 때, 대도시의 경우는 월경시의 격리 생활은 사라지고 있는 것으로 보였고 사원 출입과 종교의례 금지를 제외한 금기사항들은 약화되고 있었다. 인터뷰 가운데 흥미를 끈 내용 중 하나는 임신 중에는 종교의례를 할 수 있다는 설명이었는데 이는 여성의 성이 임신이나 출산과 같은 생산으로 이어질 경우에는 부정하게 생각되지 않는다는 데바키 자인의 분석을 뒷받침해 준다.¹²⁾

한편 아그라에서 차로 약 40여분 정도 떨어진 자코다 농촌마을에서 인터뷰했던 낮은 계급의 여성들은 오염 타부를 좀더 강하게 지키고 있었다. 모두 월경 기간 중에는 뿌자를 절대로 금하고 있었고 음식 만드는 일, 남편과의 성행위도 금하고 있었다. 그러나 이것이 낮은 카스트의 여성들이 상층카스트의 여성에 비해 오염 금기를 더 철저하게 지킨다는 것을 의미하는 것은 아니다.

전통적으로는 상층카스트일수록 여성의 오염 타부는 보다 철저하게 강조되었다. 실례로 네루대 여성연구센터의 사서인 젊은 여성은 카스트 체계가 보다 강하게 지켜지고 있는 남부 브라만 출신이었는데 월경 타부와 관련된 자신의 고통스런 경험을 말해주었다. 그녀는 얼마 전까지만 해도 월경 때마다 뿌자와 요리금지는 물론 별도의 방에서 맨바닥에 얇은 천 하나만을 가지고 잠을 자야했다고 고백했다. 따라서 앞서 언급한 델리 여성과 자코다 여성들의 차이는 산업화와 서구화를 겪고 있는 대도시와 전통적 요소가 여전히 강하게 남아 있는 농촌의 차이로 보아야 할 것이다.

출산 시기도 마찬가지로 오염 가능성이 크다고 인식되고 있었다. 올드델리의 자가와피와 두 머느리는 여성들이 보통 집에서 출산을 하는

11) Dhruvarajan Vanaja, "Religious Ideology, Hindu Woman, and Development in India", in *Journal of Social Issue*, 1990. p.68.

12) Devaki Jain, ed., *Indian Woman*, New Delhi: Patila House, 1976.

데 출산 시기에는 집 전체가 정결하지 못하다고 여겨서 약 한 달 동안 어떤 뿌자도 하지 않는다고 말하면서 아들이 태어났을 경우, 산후 40일 째에 하는 특별한례인 꾸앙 뿌자(Kuan Puja)에 대해 설명했다.

임산부는 출산 직후부터 40일 동안, 집안의 별도장소에서 시중을 받으며 지내고 일을 하거나 집 밖으로 나가는 것이 금지된다. 이 기간이 끝나면 꾸앙 뿌자를 하게 되는데 이 의례절차 중에 중요한 부분은 출산한 여성이 우물로 가서 뿌자를 행하고 물을 길어오는 것이다. 이 의례가 끝나면 그 여성은 이전에 하던 모든 일들을 할 수 있게 된다고 한다. 특히 물 길는 일을 하는 이유를 물으니 예전에 물 길는 일이 여성의 주요한 일이었기 때문이라고 했다. 그러나 한편, 물은 정결함을 유지해야 하는 가장 중요한 것 가운데 하나이므로 물을 접촉할 수 있다는 것은 모든 오염에서 자유로워졌음을 의미한다. 따라서 이 의례는 임산부에게서 오염의 위험성이 제거되었음을 상징적으로 승인하는 절차라고 할 수 있다.

II-2. 여성의 성과 오염 타부 사회관습

(1) 여성 억압적 사회관습: 조혼과 과부화장제 사피

조사과정에서 여성을 오염적 존재로 인식하는 관점이 조혼과 과부의 사회적 격리 그리고 과부화장제와 같은 여성 억압적 사회관습과도 관련됨을 확인할 수 있었다. 인도문화에서는 여성이 월경의 시작을 기점으로 해서 이전이 정결하다면 이후부터는 부정하게 인식되어 왔다. 이는 한 인터뷰 대상자의 말에서도 잘 나타난다. 뉴델리에서 인터뷰한 라즈 토카스는 인도에서는 초경 이전의 소녀들은 월경과 관련된 위험이나 성과 관련된 부정함이 없다고 믿어서 존경의 대상이 되거나 때로는 숭배의 대상이 되어왔다고 말하면서 매년 행하고 있는 두르가 뿌자를 예로 들었다. 9일간 행해지는 이 축제에서 여신인 두르가의 아홉 형태인 아홉 여신에게 9일 동안 뿌자를 드리고 마지막날 어린 소녀에게 선물을 주며 여신으로 숭배한다. 이 사례는 인도문화에서 여성이 월경의

시작을 기점으로 해서 이전이 정결하다면 이후부터는 부정하게 인식되고 있음을 보여 준다.

여성의 월경과 생식능력에 대한 이러한 인식은 조혼의 한 요인이 되기도 했다. 인도에서는 카스트 지위를 결정짓는 핵심 기준인 정결도가 그 카스트 집단의 여성들의 정결도에 의해 유지된다고 믿기 때문에 여성이 정조를 지켜 정결함을 유지하는 것을 매우 중시해서 여성의 성을 통제해 왔다. 따라서 조혼의 주요목적 가운데 하나는 자기 집단의 여성을 오염 가능성이 없는 시기¹³⁾에 순결한 상태로 높은 계층의 배우자와 결혼시킴으로써 자신들의 지위를 높이려는 데 있었다.

오염 타부 관념은 과부와 관련된 관행에서 더욱 강하게 나타난다. 인도사회는 결혼을 일종의 사회규범으로 중시하고 결혼한 여성을 길한 존재로 인식해왔다. 그러나 과부는 부정하고 불길한 대상으로 여겼고 특히 폐경기 이전의 과부는 두려운 대상이 되고 천시되었다. 이러한 사실은 인터뷰 과정에서도 확인할 수 있었다.

델리에서 인터뷰한 남부 브라만 출신의 도서관 사서인 라마니는 인도에서는 결혼이 일종의 사회규범으로 중시되어서 인도인들은 결혼관계가 없이는 여러 가지 문제가 야기되는 것으로 생각한다고 했다. 또 월경 이전의 미혼여성과 결혼한 여성이 길한 존재라면 과부는 부정하고 불길한 대상이고 특히 폐경기 이전의 과부는 두려운 대상이 되고 천시되는데, 그 까닭은 남편이 살아 있는 여성의 경우는 그 여성의 성이 남편의 통제 아래 있으므로 금기시 되지 않지만 과부의 경우는 성적, 생산적 능력이 있음에도 그것을 통제할 남편이 없기 때문에 여성의 정결도에 의존하는 그 여성이 속한 집단의 남성지위에 위협적인 존재로 인식되기 때문이라고 했다. 과부에 대한 전통적인 견해가 이러했기 때문에 인도사회는 엄격한 규정을 부과해 과부의 정결을 지키려 했고 이의 극단적인 예가 바로 사띠¹⁴⁾이다.

13) 조혼은 베다시기 말엽에 카스트가 중요성을 띠어감에 따라 결혼 연령이 지속적으로 낮아져서 영국 지배가 시작될 무렵에는 6세까지 내려갔다.

14) 사띠 관습은 아마도 원시 전투부족들이 자신들의 아내가 적에게 강간당하는 것을 막기 위해 행하던 관행에서 비롯된 것으로 보이는데 사띠를 행한 여성들은

사띠는 현재 불법으로 되어 있으나 완전히 근절되지는 않아서 델리의 무니르카에서 만났던 한 남성은 과부의 금욕적 삶에 대해 말하면서 1987년 라자스탄의 데오랄라 마을에서, 정부의 반대에도 불구하고 행해진 어린 과부의 사띠에 대해 언급했다. 이 사건은 공개적으로 행해진 최근의 사띠 사례로 모든 매체를 통해 보도된 바 있다.

결혼한 지 채 1년도 되지 않아 남편이 사망하자 과부가 된 18세의 어린 과부 루쁘 칸와르는 가족들이 권장한 것은 아니었으나 스스로 사띠를 행할 것을 결심하고 남편의 화장의례가 행해질 때 남편의 시신 옆에 앉아 함께 화장되었다. 미리 공고되었던 이 장면을 보기 위해 수 천 명의 사람들이 모여들었고 이 중에는 이 영웅적인 여성의 모습을 딸에게 보여주려고 딸을 데리고 참석한 어머니들도 많았다고 한다. 이 사건으로 이 마을은 유명해져 일종의 성지적 의미의 관광지가 되어 경제적인 효과까지 보게 되었다. 이 사건 이후 법으로 금지된 사띠가 행해지도록 조장 또는 방조했다는 이유로 루쁘 칸와르의 일부 가족이 구속되고 이 지역의 행정담당관 및 기타 관련자들이 파면되었다. 또 사띠에 반대하는 여성단체들이 일체의 사띠를 금지하는 법률제정을 요구하며 시위를 벌여 의회는 사띠를 고무시키거나 참여하는 것을 금지하는 법률을 제정하게 되었다. 그러나 뒤이어 사띠를 지지하는 보다 커다란 시위가 이어졌고 상당한 지지 모금액이 모이기까지 했다. 특히 힌두 근본주의자들은 자기신념에 근거해 자발적으로 행하는 것을 막는 것은 잘못이라며 강하게 반박했고 이 사건을 전통적 믿음과 관행들을 부활시키는 힌두 근본주의 운동의 한 전략으로 활용하고 있기도 하다.

비문을 세워 찬양되었다. 사띠는 기원전 3, 4세기 경 문헌에 약간 언급되나 강제적이지는 않았고 종교적 의무로서 행했다. 그러다 700년경부터 지지를 얻기 시작했고 사띠를 통해 여성 자신과 남편의 악업을 없앨 수 있다는 믿음에 근거하여 700년에서 1100년 사이에 북인도와 까슈미르 지역에서 빈번하게 행해졌다. 10세기 이후에는 남인도에도 퍼졌다. 12세기에서 19세기 초에 이르는 무슬림 시기에 지역관리의 허가나 가입기가 되면 금지하는 등 이 관습에 대한 제제조처가 취해지기도 했으나 계속 늘어나다 영령인도에서 법적으로 폐지되었다. 그러나 완전 소멸되진 않아서 라자스탄 주에서 30년간 더 지속되었고 최근 까지도 간간히 행해지고 있다.

여성이 자신의 존재의미를 철저히 남편과 일치시켜온 인도사회에서 남편의 사망은 모든 지위의 상실을 의미했다. 따라서 힌두 여성의 삶에서 과부가 되는 것은 가장 비극적인 사건이었다고 할 수 있다. 또한 과부가 된 것이 과거 나쁜 업보로 인식되어 불길하다 간주되었기 때문에 과부는 여생을 고행자와 같은 삶을 살면서 과거의 죄를 속죄하는 삶을 살거나 아니면 남편은 물론 여성 자신을 위해 선업을 쌓을 수 있는 신성한 행위로 권장된 사띠를 택했다. 이렇듯 인도에서 여성의 운명이 남편에 달려 있었으므로 대부분의 여성들이 남편의 장수를 기원하는 의례인 브라뜨를 행해온 것은 자연스런 결과라 할 수 있다. 현재도 남편의 안녕과 장수를 기원하는 브라뜨는 인도에서 일상 뿌자와 함께 인도여성들이 행하는 주요한 종교행위로 나타난다.

(2) 이상적 여성상 빠띠브라따와 브라뜨 의례

인도사회가 이상적으로 추구해온 여성상은 순종적인 아내로서의 빠띠브라따(Pativrata)이다. 남편숭배를 의미하는 힌두이데올로기인 빠띠브라따는 여성의 지위를 남편에게 복종된 것으로 규정하고 남편에 대한 절대적인 충성과 복종 그리고 정절을 아내의 중요한 덕목으로 제시한다. 이 규범에 따르면 여성은 남편에게 충실히 봉사해야만 현생에서 삶의 의미와 만족을 찾고 내세에서 구원을 얻을 수 있다.

고전 힌두교의 여성이해는 여성은 악업의 결과로 태어난 존재이므로 현세에서는 구제될 수 없고 남편에게 순종적인 좋은 아내가 되어 선업을 쌓아 내세에서 남성으로 태어나야 해탈을 추구할 수 있다고 보았다. 따라서 힌두사회는 남성 중심적 이념인 이 빠띠브라따를 통하여 여성의 종속적 지위와 역할을 이상화시키고 확고히 제도화시켰고 그 결과가부장적 사회구조를 효과적으로 유지시킬 수 있었다.

브라뜨는 빠띠브라따로서의 이상적인 아내가 의무적으로 행하는 일상의례 가운데 하나이다. 북부인도에서 브라뜨는 일반적으로 금식과 동일시된다. 그러나 브라뜨는 지역에 따라 차이가 나고 그 구성요소도 다양하다. 남부인도 출신의 브라만인 라마니 라오는 북부인도에서 브라뜨

가 주로 금식을 의미한다면 남부에서는 단식은 하지 않고 뿌자가 중심이라고 말했다. 또한 브라뜨는 여러 요소로 구성되어서 금식, 맹세, 신에 대한 예배인 뿌자, 의례의 효능에 대한 이야기를 듣거나 낭송하는 까타(katha), 브라만이나 다른 이들에게 옷이나 음식과 돈 등을 주는 다나(dana) 등을 포함하는 일련의 의례적 행위이다.

빠띠브라따와 브라뜨에 대한 여성들 자신의 이해를 알아보기 위해 우선 인터뷰 대상자들에게 빠띠브라따를 무엇으로 생각하고 있는지와 행하고 있는 브라뜨에 대해 물었다. 델리의 무니르까에 사는 브라만 여성인 꾸띠는 빠띠브라따를 '하루 종일 남편을 생각하고 봉사하는 것'으로 이해하고 있었고 특히 올드델리의 자가와띠는 남편을 신처럼 섬기는 것이며 이것이 여성에게는 가장 큰 숭배이자 여성의 의무로서 이것 없이는 어떤 것도 소용이 없다는 매우 전통적인 견해를 지니고 있었다.

교육받지 않은 낮은 계급의 여성들의 견해 역시 마찬가지로여서 후진 계급의 한 여성은 아내는 남편에게 복종해야 하므로 독립적인 여전사인 두르가 여신을 좋아하지 않는다고까지 했다. 델리 마유르비하르의 로스니와 비나 역시 빠띠브라따는 여성의 의무로 여성은 남편에게 언제나 순종해야 한다고 여기고 있었다. 그리고 이들 모두가 남편의 장수와 가정의 안녕을 위해 브라뜨를 주기적으로 행하고 있었는데, 가장 빈번하게 언급되는 것이 까르와쵸우트(Karwachouth)였다.

까르와쵸우트는 주로 북부인도에서 지켜지고 있고 결혼한 여성 특히 브라만 여성들이 남편의 안녕과 장수를 기원하여 행한다고 한다. 힌두력 까르띠끄 달(양력 10-11월 사이)에 행해지는데 이 때 결혼한 여성은 철저한 금식을 한다. 의례과정은 다음과 같다. 아침에 목욕의례를 한 후 새 옷으로 차려 입고 쉬바 신과 그의 아내 빠르와띠 여신에게 예배를 드리고 낮에는 집 마루바닥에 태양, 달, 까르와 그림을 그린다. 그리고 흔히는 남편이 살아 있고(과부는 불가) 나이가 든 브라만 여성이 낭송하는 까르와쵸우트 이야기를 듣는다. 이 이야기는 인도의 대서사시 『라마야나』에 나오는 것으로 아프리카 이름의 성자의 아내인 아나수야가 시따¹⁵⁾에게 남편에 대한 아내의 의무를 말한 내용이다. 밤에 달이

뜨면 뿌자를 통해 꽃을 바치고 하루 간의 금식을 끝낸다.

빠띠브라따에 대한 농촌여성들의 이해도 마찬가지로 마찬가지여서 자코다 마을에서 인터뷰한 기타 후진계급 여성들은 모두 남편은 신과 같으므로 남편의 모든 요구를 충족시키고 순종해야 한다는 반응을 보였다. 또 가족에게 충실하고 모든 가사의 의무를 여성이 지닌다고 여기고 관련 브라뜨를 행하고 있었다.

한편 남성들의 견해를 들어보았는데 퇴임한 교장인 락과 통역을 맡았던 이 지역 출신의 라칸 싱 박사는 빠띠브라따를 남편에게 충실하게 순종하고 한 남편만을 섬기며 남편과만 성관계를 맺는 아내로 설명했다. 흥미로운 것은 남성들만이 빠띠브라따를 설명하면서 성관계 부분을 드러내놓고 핵심적인 요소로 강조한 점이다. 여성 조사대상자들의 경우는 모두 성문제를 드러내놓고 표현하지 않았다. 여기서도 여성에게 성은 상당히 타부시되는 주제임을 알 수 있다.

위의 조사에서 도시와 농촌, 계급을 막론하고 대담자의 거의 대부분이 빠띠브라따를 여성의 의무로 여기고 있고 남편의 장수와 가족의 안녕을 위해 여러 브라뜨를 행하고 있음을 알 수 있었는데, 앞서 언급한 과부의 열악한 지위에서 감지할 수 있듯이 힌두사회에서 남편의 존재는 여성의 행복에 절대적이라 인식되고 있기 때문에 결혼한 여성들에게 남편의 장수는 중요한 관심사가 될 수밖에 없다.

현재 남편의 안녕과 장수를 기원하는 브라뜨는 인도에서 일상 뿌자와 함께 인도여성들이 행하는 주요한 종교행위로 나타난다. 스튜어트는 브라뜨의 목적을 크게 해탈과 현세에서의 안락한 삶으로 구분하고 나 이 든 여성 특히 과부의 경우는 해탈이 목적이고 미혼여성은 좋은 남편을 얻기 위해, 결혼한 여성은 남편의 장수, 아이들의 보호, 가정의 안녕과 복지를 위해 브라뜨를 행한다고 설명하고 있다.¹⁵⁾ 실제로 델리와 아그라의 자코다 마을에서 인터뷰한 여성들 가운데 신앙의 강약에 따

15) 『라마야나』의 여주인공으로 인도의 이상적 여성상으로 칭송받아온 인물이다.

16) T. K. Stewart, "The Goddess Shasthi Protects Children", in *Religions of India in Practice*, D. S. Lopez, ed., Princeton: Princeton Univ. Press, 1988. pp. 352-53.

라 행하는 브라따의 수에 차이가 나기는 해도 대부분의 여성들이 주로 남편과 아이들 그리고 가정의 풍성함과 안녕을 위해 브라뜨를 행하고 있었고 일부 여성들은 마음의 평화를 얻기 위해 한다고 응답하기도 했다.

이처럼 힌두문화에서 여성의 다르마(본분)는 남편의 안녕을 위해 모든 의무와 봉헌을 하는 헌신적인 아내 역할인 빠띠브라따로 요약된다. 따라서 남편의 장수와 가정의 안녕을 위해 브라뜨를 잘 행하는 여성이 현생과 내세에서 보상을 받는다는 믿음을 지니고 있다. 이것이 경전에서 브라뜨를 선택적인 의례로 규정하고 있음에도 많은 여성들이 의무적으로 수행하고 있는 까닭이다. 맥기는 힌두여성이 브라뜨를 행하는 주요 관심과 목적이 힌두사회가 규정한 여성의 역할과 의무와 일치한다고 주장하면서 결혼한 여성의 관심은 가정의 행운과 안녕을 유지하는 것을 통해 간접적으로 자신의 보호를 보장받는 것이므로 의례를 통해 쌓은 공덕이 가족 특히 남편에게로 돌아가는 이 의례를 중시하는 것으로 분석한다.¹⁷⁾

Ⅲ. 여성의 성에 대한 통제 의도와 가부장적 여성 관념

그렇다면 인도문화는 왜 여성 특히 월경과 출산 시기의 여성을 부정하다고 여겨 타부시 해왔을까? 일부 학자들은 이러한 가부장적 성격의 의례와 관행들을 가능하게 한 여성 관념 즉 여성, 특히 월경과 출산 시기의 여성을 부정하다 여겨 타부시하고 남성의 통제 아래 두려고 하는 여성에 대한 부정적인 평가와 인식이 여성의 성과 그와 관련된 생산능력에 대한 남성 중심적 사고와 밀접히 연관되는 것으로 분석한다.

인도에서 여성을 부정한 존재로 규정하는 관념은 여성의 성과 생산

17) Mary MacGee, "Desired Fruits: Motive and Intention in the Votive Rites of Hindu Women", in *Roles and Rituals for Hindu Women*, Delhi: Motilal Banarsidas, 1992, p. 83.

능력이 파괴적 성격을 지닐 수 있다는 믿음과 관련된다. 여성의 월경이나 출산이 임신이나 아이의 출산과 같은 생산으로 이어지면 큰 문제가 되지 않지만 임신되지 않거나 출산 후 곧 사망할 경우 그 때 생겨난 오염은 위험하고 제거할 수 없다는 것이다. 유아혼의 경우는 소녀를 월경을 시작하기 이전이나 월경 시작 직후에 곧바로 결혼시켜 그녀의 파괴적인 능력을 생산력으로 전환시키려는 것이고, 과부화장의 경우는 과부가 특히 월경이 끝나지 않은 경우 여전히 생산력을 지녔지만 적절한 남성상대자가 없는데서 생겨나는 위험성을 제거하려는 의도를 담고 있다. 그렇기 때문에 폐경기 이전의 과부는 월경 때마다 오염을 양산할 가능성이 있으며 또 남성의 지위가 그가 속한 집단의 여성의 성적 정결도에 의해 영향을 받기 때문에 남성지위에 위협적인 존재로 인식되었다.

여성에 대한 이러한 태도는 표면적으로는 여성을 오염과 관련짓는 의례적 관념에 토대를 두고 있지만 그 이면에는 여성의 성이 갖는 생산성과 관련하여 여성이 행사할 수 있는 중심적인 역할을 통제하려는 남성들의 의도가 깔려 있는 것으로 보인다.¹⁸⁾ 다시 말해 인도사회에서 남성이 여성의 일생을 지배하는 것은 창조는 물론 파괴도 할 수 있는 여성의 힘 또는 에너지인 생띠의 강력한 힘을 통제하는 한 방법이었고 앞서 살펴본 오염 타부 의례와 관련 사회적 관행들은 이러한 통제장치로 기능해 왔다고 할 수 있다. 여성이 독립적으로 행동할 수 없다면 여성은 가부장제 사회에 결코 위협이 되지 않을 것이기 때문이다.

여기서 가부장적 여성 관념이 인도문화에서 지배적인 것으로 나타나게 된 문화적 기원을 살펴볼 필요가 있다. 이와 관련하여 여성학적 관점에서 월경이나 출산과 관련된 의례적 타부의 신화적 기원을 연구한 자넷 초올라(Janet Chawla)의 연구는 주목할 만하다.¹⁹⁾ 초올라는 인도

18) Devaki Jain, 앞의 책, p. 10.

19) Janet Chawla, "Mythic Origins of Menstrual Taboo in Rig Veda", *Economic and Political Weekly*, 10. 22, 1994. pp. 2817-27. Janet Chawla는 인도문화에서 발견되는 여성을 오염적 존재로 규정하는 관념에 대해 주목하고 모든 계층과 여러 종교의 배경을 갖는 여성들을 대상으로 월경, 임신, 출산, 육아 경험담을 인터뷰하고 그 내용을 토대로 이 연구를 진행시켰다.

에서 월경과 출산의 피가 의례적으로 부정한 것으로 간주되게 된 신화적 기원을 고대 아리아인들의 문헌이자 인도 최고(最古)의 문헌인 『리그베다』에 나오는, 인드라(Indra) 신이 악마인 브리뜨라(Vritra)를 살해하는 신화에서 찾고 있다.

그녀는 브리뜨라를 가부장제 이전, 곧 아리아인들이 인도로 들어오기 이전 시기에 여성의 생산력을 신성시하던 모계적 성격의 토착신앙과 사회를 상징하는 존재로 파악한다. 따라서 아리아인들의 주요 신인 인드라가 브리뜨라를 살해하는 신화적 설명에서 월경과 출산 시기 여성의 신체적 변화과정을 평가절하하고 가부장적 모성을 찬양하는, 이후 아리아인들에 의해 주도적으로 형성된 고대 인도종교인 브라흐만교 오염 이념체계의 기원을 발견할 수 있다고 주장한다. 힌두법전들에 나타나는 월경 타부와 여성의 종속적인 사회적 지위는 이 신화와 연관성을 지닌다는 것이다. 그렇기 때문에 정통 힌두교에서 여성의 몸과 생산능력이 의례적으로 부정하다고 규정되고 물 또는 목욕은 신체적 오염을 씻어내는 정화로 이해되고 있다는 것이다.²⁰⁾

이러한 초올라의 분석을 뒷받침할 수 있는 현상은, 이 글에서는 다루지 않았지만, 토착문화의 영향으로 인도문화에 존재하는 독립적이고 강한 여성 관념과 그와 관련된 여신신앙과 의례에서 찾아 볼 수 있다. 인도의 일부 지역에서는 최근까지도 첫 월경이 공개적으로 축하되고 있는데 한 예로 인도 동부 오릿사의 한 마을공동체는 월경을 땅의 생성과 재생을 표상하는 신성한 행위로 경축해 왔고²¹⁾ 밀교에서도 월경은 타부가 아니다. 월경의 피를 매우 강력한 것으로 간주해서 의례적인 성교가 월경 중에 행해지기도 한다.²²⁾ 그리고 밀교의례에서 월경의 피는 여신에게 바치는 제물 중 하나이다.

또 월경이 지니는 풍요의 잠재력이 피나 붉은 빛깔로 상징되고 신성시되는데 인도문화에서 붉은 색은 길함과 잠재적 성장을, 월경의 규칙

20) 앞의 책, pp. 2817-27.

21) 이에 대해서는 Frederique Apfell Margli, "The Sacred Groves: Menstruation Rituals in Rural Orissa", *Manushi*, May-June, 1994, pp. 22-32 참조.

22) J. Holm, 앞의 책, Introduction 15.

성은 자연의 규칙성을 의미한다. 그래서 리투(ritu)란 말은 계절과 월경 주기 모두를 의미한다. 이 점에서 힌두전통은 월경 해석에서 매우 이중적인 모습을 보여주고 있다. 여러 차례 언급한 바 있듯이 이러한 이중성의 원인은 힌두문화가 가부장적 성격의 아리아 문화와 모계적 성격의 토착문화가 긴 기간에 걸쳐 융합을 이룬 결과라는 사실에서 찾을 수 있고 가부장적 여성 관념이 독립적인 여성 관념에 비해 인도여성의 삶에 지대한 영향을 미쳐온 까닭은 아리아 문화가 지배적 지위를 차지하는 문화적 융합의 결과, 가부장적 가치관과 삶의 방식이 종교적 이념 체계와 의례를 통해 정당화되고 사회관행과 제도를 통하여 재 강화되어온 데서 찾을 수 있다.

VI. 맺음말

지금까지의 문헌연구와 현지조사 연구결과는 인도사회가 여성을 부정한 존재로 규정하여 여성의 성을 통제하고 남편의 통제 하에 있는 순종적 아내상인 빠띠브라따를 이상적인 여성상으로 제시함으로써 여성의 남성 종속적인 지위와 역할을 이상화시키고 확고히 제도화시켜왔음을 보여준다. 그리고 오염 타부 의례나 이와 관련된 사회적 관행들 그리고 브라뜨와 같은 종교의 실천적인 측면들은 이러한 남성 중심적 여성 관념을 지속적으로 재인식시키고 유지시키는 기제로 사용되어 왔음을 알 수 있다.

이러한 점에서 앞서 언급했던 종교적 믿음과 체계 그리고 그에 근거하는 사회제도들을 형성시키고 통제해온 것은 주로 남성들이었고 따라서 여성의 사회적 지위와 역할이 남성에 의해 규정되어왔다는 여성주의자들의 주장은 타당성을 갖는 측면이 있다 하겠다. 왜냐하면 인도의 사례에서 볼 수 있듯이 힌두 신앙과 그것과 관련된 사회관습은 인도 여성의 역할과 지위를 규정해온 여성 관념에 이념적인 토대를 제공하고 재 강화시키는 기능을 담당해왔다고 볼 수 있기 때문이다.²³⁾

그런데 흥미로운 것은 인도에서 여성의 낮은 지위를 향상시키려는 시도가 영국 식민지배 하에서 개혁적인 성향을 지니는 남성들에 의해 주도되기 시작했다는 사실이다. 그들은 여성을 포함한 낮은 계층의 지위를 개선시키지 않고는 인도사회의 발전은 불가능하다고 보았고 또 독립운동의 전개에 있어서도 여성의 참여가 필요하다는 것을 인식했다. 따라서 여성과 관련된 악습의 철폐와 여성교육의 필요성을 주장하여 사띠, 과부재혼 금지, 유아혼과 같은 관습들을 법으로 금지케 하고 제한적이기는 하지만 여성교육을 확대시키는 성공을 거두기도 했다.

독립 이후에는 평등사회 구현을 바랐던 초대 수상 네루가 세속 민주헌법의 채택을 통하여 여성 관련 악습을 금지하고 여성의 참정권과 상속권을 인정하는 등 여성지위의 향상을 꾀했다. 따라서 법률상으로는 여성의 지위가 상당히 높아졌다고 할 수 있다. 그리고 경제개발 5개년 계획을 통해 여성의 경제적 지위를 향상시키려는 노력도 이루어졌다. 그러나 이러한 노력들에도 불구하고 인도여성의 실제 지위는 별달리 개선되지 못했다.

1960, 70년대 이후에는 여성단체들을 중심으로 여성지위향상을 위한 시도들이 이루어지고 있는데 이들에게 현재 최대의 위협은 인도사회의 세속화와 서구화에 맞서 전통적인 힌두 가치와 관행들을 회복하려고 하는 힌두 근본주의 세력의 부상이다. 힌두 근본주의자들은 여성이 남성의 통제 하에 있어야 한다는 순종적인 여성상을 강조하고 전통가치와 관행을 회복하려는 상징적 시도로 사띠의 부흥을 시도하고 있기도 하다.

사띠가 150년 전에 이미 금지되었음에도 그 정신은 살아남아 종교 근본주의의 성장과 더불어 일부 지역에서 그 전통이 회복되고 있는 것이다.²⁴⁾ 그 실례가 앞에서 언급한 데오랄라의 사띠 사건이다. 따라서

23) 하지만 근대 이후 여성의 지위향상을 위해 새로운 여성상을 구축하려는 시도가 힌두 여신상징을 재해석하는 방법을 통해 모색되고 있다.

24) Divya Pandey, "Rise of Religious Fundamentalism in Secular India: A Case of Sati", 1991년 2월 9-12일에 열린 The Indian Association for Women's Studies의 제5회 전국 학술회의 발표논문, 6쪽 참조.

인도의 여성운동가들은 근대 이후 특히 독립 이후 그나마 확보된 여성의 법적 정치적 지위마저도 위협받게 될 것을 우려하고 있고 힌두 근본주의가 인도 여성에게 미치는 악영향을 지적하며 비판의 소리를 높이고 있다. 이런 의미에서 현재 인도에서 급부상하고 있는 힌두 근본주의는 인도 여성주의 운동에 커다란 도전이 되고 있다고 할 수 있다.

〈 참고 문헌 〉

- 류경희, 「인도문화의 이중적 여성상과 힌두 여신 상징체계」, 『종교와 문화』 제4호, 서울대학교 종교문제연구소, 1998.
- Devaki Jain, *Indian Woman*, New Delhi: Patila House, 1976.
- Dhruvarajan Vanaja, "Religious Ideology, Hindu Woman, and Development in India", *Journal of Social Issue*, 1990.
- Divya Pandey, "Rise of Religious Fundamentalism in Secular India: A Case of Sati", The Indian Association for Women's Studies 제5회 전국 학술회의 발표논문, 1991.
- Frederique Apfell Margli, "The Sacred Groves: Menstruation Rituals in Rural Orissa", *Manushi*, May-June, 1994.
- Janet Chawla, "Mythic Origins of Menstrual Taboo in Rig Veda", *Economic and Political Weekly*, 10. 22, 1994.
- J. Holm, *Women in Religion*, London: Pinter Publishers, 1994.
- Mary MacGee, "Desired Fruits: Motive and Intention in the Votive Rites of Hindu Women", *Roles and Rituals for Hindu Women*, Delhi: Motilal Banarsidas, 1992.
- M. Allen & S. N. Mukerji, *Women in India and Nepal*, Canberra: ANU, 1982.
- Susan Wadly, "Women and Hindu Tradition", R. Ghadially, ed., *Woman in Indian Society*, New Dehli: Sage Publication, 1996.
- T. K. Stewart, "The Goddess Shasthi Protects Children", *Religions of India in Practice*, D. S. Lopez, ed., Princeton: Princeton Univ. Press, 1988.