e-Journal *Homo Migrans* Vol.7 (Feb. 2013): 23-35

로마제국의 이산(diaspora) 유대인

김 경 현

I. 로마제국의 유대인 이산

바빌론 유수, 그것은 유대인 이산의 전형적 사건이었지만, 정작 이산이 유대인 역사의 대세로 된 것은, 바빌론에서 돌아와 예루살렘에 성전을 재건한 이후, 즉 제2 성전기의 일이었다. 기원전 4~1세기에 동지중해 세계가 겪은 파상적 국제정세의 변화가 그 배경이었다. 알렉산드로스 대왕의 페르시아 원정, 그 뒤 팔레스타인을 두고 각축한 이집트, 시리아 같은 헬레니즘 강국들, 그리고 마침내 '종결자' 로마제국의 대두. 그 격랑 속에서 '이스라엘 땅'(Eretz Israel)의 유대인은, 강제로 (전쟁포로) 혹은 자발적으로 (용병, 상인), 지중해 곳곳에 흩어졌다. 폼페이우스의 시리아 원정 승리로, 로마가 팔레스타인의 새 주인이 될 무렵, 지중해 주변의 이산 유대인을 두고 그리스 지리학자 스트라보(Strabo)는 이렇게 말했다. "사람 사는 세상 치고, 유대인을 받아들이지 않은 곳은 아무 데도 없다."[1] 이집트, 시리아, 메소포타미아, 소아시아, 에게 해 섬들, 그리스 본토 등지로의 유대인 이주는 이미 헬레니즘 시대에 그 윤곽이 드러났거니와, 새 정복자 로마인을 따라 이주 공간은 서부 지중해 세계로 확대될 터였다. 반세기쯤 지난, 아우구스투스 시대에, 총인구 약 70만 명에 달한 로마제국의 수도에 거주하는 유대인 수는 어림잡아 6만 명에 달했다.[2]

동지중해 지역의 패권이 헬레니즘 왕국들에서 로마제국으로 넘어갈 즈

1) 인용문은 요세푸스, 『유대고대사』 14권 7장 2절 (생명의 말씀사, 1987년, 2권, 224-225)에 나오는 그리스 지리학자 스트라보의 말.

2) D. Noy, *Foreigners at Rome: Citizens and Strangers,* London, 2000, 257-258.

음, 이산 유대인 인구는 이미 '본국' 유대인의 수를 현저히 압도했다. 한 추정통계에 의하면, 전자는 후자의 거의 7~10배에 달했다.[3] 관련 강대국에게, 유대인 문제는 팔레스타인만 아니라, 바빌론, 알렉산드리아, 안티오키아, 에페소스 같은 대도시의 이산 유대인 문제이기도 했다.[4] 그 문제에 관한 한, 로마는 대체로 헬레니즘 시대의 오랜 관행을 따랐다.[5] 하지만 팔레스타인의 유대인을 다룬 방식과 그 결말은 판이했다. 시리아 왕국 치하에서 마카바이오스(Makkabaios) 가문이 일으킨 유대인 반란은 하스모네아 (Hasmonea)왕조의 독립국가 수립을 가져온 반면, 로마 지배 하에서 일어난 반란은 유대인 '본국'의 항구적 소멸을 초래하고 말았기 때문이다.

사실 로마는 팔레스타인을 정복한 순간부터 유대인의 독립적 지위와 활동을 묵인할 생각이 없었다. 하스모네아 왕국은 해체되고, 제사장 지도하의 유대인 공동체에 다소 자치가 허용되었다. 유데아(Judaea), 갈릴리, 예루살렘 같은 지역은, 한 동안 헤롯 가문 같은 로마의 비호세력에 맡겨졌지만, 그조차 오래가지 않았다. 유데아는 마침내 황제직할속주로 편입되어 그 대리인(procurator)의 통치를 받게 되었다. 그로부터 꼭 60년 만에 (서기 66년) 팔레스타인 유대인은 대규모 반란을 일으켰다. 로마지배에 대한 누적된 불만에 유대사회의 내부의 복잡한 갈등이 어우러진 결과였다. 비상지휘권을 받고 급파된 베스파시아누스가 신속히 반란의 예봉을 꺾은 뒤, 그 아들 티투스가 예루살렘과 성전을 파괴했을 때, 반란은 사실상 끝났다.[6] 그것은 제2 성전시대의 종말이기도 했다. 유대인은, 적어도 영토적 의미에서는, 돌아갈 '본국'이 없는, 보편적 이산의 단계를 맞았다. 이 새 국면은 20세기 초 팔레스타인에 이스라엘 국가가 재건될 때까지 지속될 터였다.

---

3) L. Rutgers, "Attitudes to Judaism in the Greco-Roman Period", *Jewish Quarterly Review* 85 (1995), 364-365를 참조.

4) V. Tscherikover, *Hellenistic Civilization and the Jews*, Philadelphia, 1959, 269-332; J. Barclay, *Jews in the Mediterranean Diaspora from Alexander to Trajan*, University of California Press, 1996, 9-47을 참조.

5) Th. Mommsen, *Römische Geschichte*, Band 5 (*die Provinzen von Caesar bis Diocletian*), Berlin, 1885, 497-499.

6) P. Schäfer, *The History of the Jews in the Greco-Roman World*, London, 2003, 65-161과 요세푸스, 『유대고대사』 14-20권 (생명의 말씀사, 1987년, 2권, 205-664); 『유대전쟁사』 (생명의 말씀사, 1987년, 3권)

II. 이산 유대인의 조건: 구약시대와 제 2 성전기의 차이

고대 지중해 세계에서 유대인 다음으로 이주, 이산이 활발했던 민족은 그리스인이었다. 이산 그리스인의 의식과 생활방식의 특징은 모국(metropolis)과 최소의 유대를 갖는 것이었다. 본토 산 올리브유나 포도주를 수입하거나, 4년제 범그리스 축전에 참여하는 게 전부였다. 타향살이의 비애, 향수, 귀향의 염원이 좀처럼 예술적 모티브가 되지 않았으며, 이산의 담론 같은 것은 상상된 적이 없었다. 헬레니즘 시대가 되면, 오히려 세계시민주의가 대세를 이루었다.[7]

이산 유대인의 경우는 전혀 달랐다. 유다이즘 (Judaism), 즉 구약성서에 구현된 유대인의 가치는 철저하게 이스라엘인에게 약속된 성지와 예루살렘 성전을 중심으로 삼았다.「신명기」는 열방 속에 흩어지는 것을 야훼와의 언약을 저버린 데 대한 징벌, 회개하여 극복해야 할 상태로 규정했다.[8] 야훼를 찬양하고 '성지'로 돌아가는 것, 그것이 이산 유대인의 궁극적 목표였다.「시편」의 유명한 구절은 바빌론 포로시절의 그런 정신상태를 잘 보여준다. "바빌론 강가에 앉아 시온(Zion)을 기억하며 슬피 울었네...이국에서 우리가 야훼의 노래를 부를 수 있을까? 예루살렘아 내가 너를 잊거든...내 혀가 입천장에 붙을지어다." (137장, 1-6절) 그렇다면 이산 유대인은 그들이 정착한 이방의 주민과 어떻게 관계했을까? 구약성서는 대체로 이 애매한 문제를 비켜갔지만, 바빌론 포로시절이 배경인 예언서「예레미아」는 작은 단서를 제공한다. 선지자는 포로생활의 종식과 예루살렘 귀환을 예언하면서, 그 때까지 포로들이 "바빌론 성읍의 평안에 힘쓰기"를 권한다. 그래야 그들도 평안할 것이기 때문이다.[9] 일견 현실적응의 불가피성을 감안한 지혜로운 조언이지만, 정작 그것을 어떻게 율법준수, 조국에 대한 애착, 귀환의 목표와 조화시킬지 막연했다. 의당 개인 혹은 집단마다 조화방법의 선택이 달랐을 것이며, 그것이 곧 각자의 정체성이기도 했다.

이산 유대인의 이 정체성 문제는, 제2 성전 시기에 더 절박한 문제로 대두했다. 바빌론 포로기와 달리, 돌아갈 성지와 성전이 엄연히 존재하는 가

7) M. Baslez, *L'étranger dans la Grèce antique*, Paris, 1984, 209-355.
8) 「신명기」30장 2-5절.
9) 「예레미아」29장 5-7절.

운데, 유대인의 압도적 다수가 열방에서의 생활을 계속하고 있었기 때문이다. 그 모순 상황에 대한 해명논리가 필요했으며, 그 핵심은 유다이즘을 하나의 중심, 즉 예루살렘과 그 성전과 결부시킨「신명기」적 시각을 넘어서는 것이었다. 비교적 온건하고 일반적인 대안은, 예루살렘이 율법, 즉 텍스트 안에 있다는 것이었다. 좀 더 나아가, 율법에 충실한 유대인 공동체가 곧 예루살렘이라는 논리도 가능했다. 요컨대 '영토성'이 텍스트로 대체되고, 중심/주변의 이분법이 해체되었다.[10] 따라서, 헬레니즘 및 로마시대의 유대 이산 지식인들이 종종 선조 때부터 뿌리내린 이방과 예루살렘을 구별해, '아버지의 땅'(patris)과 '어머니의 땅'(metropolis)으로 부른 것은 결코 우연이 아니었다. 따지고 보면, 알렉산드리아 유대인이 구약성서를 그리스어로 번역한 것도 그런 이산철학의 산물이었다.[11] 그뿐 아니었다. 그들은 '아버지의 땅'에서 자신들의 위업에 자부심을 가졌고, 따라서 해당 도시의 시민권을 누릴 자격이 충분하다고 여겼다. 그들의 글에 '어머니의 땅'으로부터의 분리에 대한 우울한 회상이 여운으로 남아있었지만, 그것은 토라(Torah)에 대한 경외심의 발로일 뿐 현실을 규정한 요인은 아니었다.[12]

물론 다른 목소리도 있었다. 이방에서의 타협과 순응을 거부하고, 귀환을 꿈꾸는 이산 유대인들의 외침이었다. 예루살렘의 사제들의 권위를 강조하고, 흩어진 이스라엘의 백성을 모아 성전으로 돌아갈 것을 노래한 기원전 2세기의 벤-시라(Ben Sira), 그리고 앗시리아에 의한 이산의 역사를 기록한 <토비트(Tobit)>과 그 속에서 귀환과 성전재건을 꿈꾼 지혜서 <유딧(Judith)> 등은, 당대 이산 유대인의 타협주의에 대한 우의적 경고였을지 모른다.[13] 그러나 그것은 분명 소수의, 그리 명료하지 않은 주장이었다.

---

10) W. Davies, *The Territorial Dimensions of Judaism,* University of California Press, 1982, 54-90.

11) D. de Crom, "The Letter of Aristeas and the Authority of the Septuagint", *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 17(2008), 141-160.

12) E. Gruen, *Diaspora: Jews admist Greeks and Romans*, Harvard Univ, Press, 2002, 232-252; J. Baclay, 윗책, 421-423을 참조.

13) 벤 시라에 관해서는 B. Wright III, *Praise Israel for Wisdom and Instruction: Essays on Ben-Sira and Wisdom, the Letter of Aristeas and Septuaginta*, Brill Academic Publisher, 2008, 97-126을,「토비트」와「유딧」에 관해서는 E. Gruen, 윗책, 248-249를 참조.

그렇다면 제2 성전 시대에 그리스-로마 문헌에서 확인되기 시작하는 '유대인 혐오'(Judenhass), 심지어 '유대인 학대'(Judenhetzen) 같은 현상은 무엇인가? 이산 유대인 다수가 정착지를 조국으로 삼고, 적응하는 삶을 선택한 점을 감안할 때, 도대체 왜 그런 반 유대인 정서가 생겨난 것일까? 그것은, 19세기부터 '반유대주의'(anti-semitism)라 부른 정서/행태와 같은 것인가, 아니면 그와 구별되는 것인가? 이에 대한 최근의 논의를 제대로 알려면, 잠시 시선을 19-20세기로 돌려, 유대인이 겪은 격동과 그것의 학문적 파장을 살펴야 한다.

Ⅲ. 이산 유대인의 조건: 시오니즘과 홀로코스트의 여파

그 격동이란 주지하듯 팔레스타인에 이스라엘 국가재건으로 귀결된 시오니즘의 대두와 나치의 홀로코스트였다. 이 사건들은 특히 유대인의 정체성을 둘러싼 뜨거운 논란을 촉발했다. 유대인이란 누구이며, 유다이즘이란 대체 무엇인가? '열방'(세계)은 그에 대해 어떻게 반응하는가? 유대인에게 있어 이 현실적인 문제가 곧 역사적 문제로 전환된 것은 거의 필연적이었다.

우선 유대인 대학살은, 유럽문화 구석구석 반유대주의(anti-semitism)를 스며들게 한 기독교에 상당한 책임이 있다는 의견이 제기되었다.[14] 그 일환으로 그리스-로마의 이교문화 속에서 반유대적 정서와 기독교의 반유대주의를 구별하려는 역사연구가 활발해졌다. 후자는 무엇보다 신학적 논거를 확보했다는 점에서, 전자의 단순한 문화적 이질감과 구별되어야 한다는 점이 강조되었다. 유대인의 예수살해와 기독교에 대한 적대감과 박해, 같은 뿌리를 갖는 유대교와의 차별성 강화 등이 주요 논거였다.[15]

그래서 고대지중해의 반유대인정서에는 반유대주의라는 시대착오적 용어 대신 유대인혐오(Judeophobia)나 반유다이즘(anti-Judaism)이란 표

14) 로버트 위스트리치, 『히틀러와 홀로코스트』(송충기 역, 을유문화사, 2004, 33-39를 참조.

15) 한나 아렌트, 『전체주의의 기원』 1권 (한길, 2006), 37-45; J. Gager, *The Origins of Anti-Semitism: Attitudes toward Judaism in Pagan and Christian Antiquity*, Oxford University Press, 1983, 13-23.

현을 쓰자는 의견이 제기되기도 했다.[16] 그러나 문제는 그렇게 단순하지 않았다. 정작 반유대인정서란 대체 어떤 것인지, 특히 제 2 성전기부터 종종 발생한 이산 유대인에 대한 제재/폭력과 어떤 연관이 있는지 설명하는 부분에서 논란이 벌어졌다. 크게 기능주의론과 실체론이 맞섰다. 전자에 의하면, 유대인에 대한 반감은 그저 이질감일 뿐 실체 있는 적대감이 아니었으며, 그들에 대한 제재/폭력은 대개 정치적 동기에서 비롯된 것이었다. 한편, 후자는 유대인 공동체의 특이한 존재방식 (유다이즘)에 대한 이방인의 적대감이 견고하게 존재했으며, 그것이 제재/폭력의 배경이자 구실이었다고 보았다. 따라서 이방인의 편견과 공격성을 자극한 유대인의 특이성 (혹은 정체성)을 파악하는 것이 중요한 연구과제였다.[17]

반유대주의의 역사성에 대한 탐구는 궁극적으로, 또 다른 계기, 즉 시오니즘이 불러일으킨 문제에 수렴했다. 18-19세기에 서부/중부유럽 국가들이 유대인에 법적 '해방'(Emancipation)을 제공한 이래, 한 세기 남짓 유럽 유대인 사이에는 '동화의 정치'를 정당화하는 이산담론이 형성되어 있었다. 이산을 돌이킬 수 없는 사실로 받아들여, 각자의 사회 환경에 적응하는 것, 그것은 이산 유대인의 불가피하고도 명예로운 기획이라는 논리였다.[18] 하지만 19세기말부터 일어난 유대인 민족주의(시오니즘)는 그 논리를 비판하기 시작했다. 그들에 의하면, '해방'이란 유대민족의 점진적 해체를 위한 속임수였을 뿐이며, 반유대주의는 불변의 현실이었다. 그런데 서유럽 유대인은 이룰 수 없는 '동화'의 꿈에 속아, 너무 쉽게 자신의 전통을 포기하고 말았다는 것이다.[19] 결국 '누가 유대인인가?', '유대인다움(Jewishness)이란 무엇인가?'라는 물음이 궁극적 쟁점이 되고 있었다.

그 논란은 2차 대전 직후 한층 더 뜨거워졌다. 1948년의 이스라엘 국가재건, 그리고 1961년의 아이히만 재판을 계기로 부각된 홀로코스트 문제가 주요 계기였다. '누가 유대인인가?'라는 물음은 작게는 이스라엘로

16) P. Schäfer, *Judeophobia: Attitudes toward the Jews in the Ancient World*, Harvard University Press, 1998, 197-211.

17) 기능주의론과 실체론의 계보에 대해서는 P. Schäfer, *Judeophobia*, 1-8을 참조.

18) T. Endelman, "The Legitimization of the Diaspora Experience in Recent Jewish Historiography", *Modern Judaism* 11 (1991), 195-197.

19) L. Wolf, "The Zionist Peril", *Jewish Quarterly Review* 17 (1904), 1-25, 특히 6을 참조.

돌아오는 이주유대인 자격을 심의하기 위한 정책적 의제였다.[20] 하지만 그 물음은 무엇보다 이스라엘 국가수립 후 이산상태에 남은 유대인에 대한 정체성 점검 같은 것이었다.[21] 한나 아렌트의 이중성이 예시하듯, 그에 대한 유대 지식인의 반응은 착잡했다. 그녀는 스스로 독일사회에 동화한 유대인으로 시온주의의 부족주의적 배타성을 강하게 거부했지만, 동시에 '해방' 후 서유럽 유대인 지도층이 취한 나이브한 동화주의가 홀로코스트의 비극에 적잖은 책임이 있다고 보았다.[22]

하지만, 대체로 리버럴한 유대 지식인은 동화주의를 긍정적으로 평가하려 했다. 그들은 오히려 시온주의야말로 이방의 민족주의를 본떠 종교인 유다이즘을 정치로 변질시켜 반유대주의를 자극했으며, 또 '유대인다움'을 팔레스타인이라는 비현실적 '공간'에 속박하는 편협한 지방주의를 드러내고 있다고 비판했다.[23] 그들에 의하면, 유대인이 각자 속한 사회에 참여하고 기여하는 것이 반유대주의를 극복하는 길이며, 그러면서도 충분히 유대인다움을 잃지 않을 수 있었다. 이 입장의 에너지는 두 가지 채널로 연결되었다. 하나는 유대인의 전통이 주변문화에 참여하고 공존하기 위해 근대화해야 한다는 개혁주의이고, 다른 하나는 유다이즘학문(Wissenschaft des Judentums)이었다. 근대유럽 각국의 유대인 공동체의 동화주의에 대한 실증 연구가 대세인 가운데, 제 2성전기와 중세 유럽의 이산 유대인에 대한 연구도 활발해졌다.[24] 반유대주의를 중심으로 이산 유대인과 이방인과의 관계를 살피고, 그 속에서 '유대인다움'의 역할과 의미를 추적하는 것이 주요한 공통관심사였다.

Ⅳ. 로마제국의 이산 유대인의 조건: 미국의 한 백인 고전학자의 시선

20) 폴 존슨, 『유대인의 역사』 3권: 홀로코스트와 시오니즘, (살림, 1998), 261-264.

21) M. Marrus, "European Jewry and the Politics of Assimilation", *Journal of Modern History* 49 (1977), 89-109.

22) 한나 아렌트, 윗책, 161-214; S. Muller, "The Origins of Eichmann in Jerusalem: Hannah Arendt's Interpretation of Jewish History", *Jewish Social Studies* 43 (1981), 237-254.

23) W. Laqueur, "Zionism and its Liberal Critics, 1896-1948", *Journal of Contemporary History* 6 (1971), 161-182를 참조.

24) T. Endelman, 윗글, 197-206.

1970년대 이래 이산 유대인에 대한 역사연구의 무대는 주로 미국이었다. 지금도 계속되는 이 추세는 결코 우연이 아니었다. 2차 대전 후, 이스라엘을 제외하면 미국은 최대 유대인 인구를 가진 국가였다.[25] 게다가 미국의 이산 유대인은 사상 처음으로, 주류사회에 완전히 동화하고, 나아가 미국의 정책을 조정할 수 있는 위치를 차지했다. 그리하여 고대 유대인을 연구하는 미국의 한 유대 역사가는, 고대와 미국의 이산 유대인을 비교해 이렇게 썼다. "미국의 유대인은 그저 백인, 중산층 미국인이다. 고대의 어떤 유대인 집단도, 그만큼 그들이 속한 사회에 받아들여져, 스스로 종족적 연관을부인할 정도로 통합된 적이 없었다."[26] 아마 미국의 유대인 역사가 보다 이산의 삶에 대한 변명의 동기가 더 분명하기는 어려웠을 법하다.[27]

그런데 최근 약 10년간 미국에서 나온 고대 이산 유대인 연구서들 중에, 저자의 정체성과 그 논지에서, 눈에 띄는 것이 있다. 버클리 대학의 고전 고대 역사가 그루엔 (E. Gruen)의 책『이산: 그리스인과 로마인들 속의 유대인』(2002)이 그것이다. 이 책의 취지는, 로마제국 하 이산 유대인이 주변 이방인 사회로부터 소외된 채 종종 괴롭힘을 당하던, 불안정한 집단이었다는 통념을 깨트리는 것이다. 그에 의하면, 로마 시대 이산 유대인은 종교/문화유산을 충실히 지키면서도, 소속사회에 적극 참여/기여한 건강한 집단이었다. 통념에 대한 도전보다, 이 책의 더 흥미로운 점은, 저자가 예상처럼 유대인이 아니라 비유대계 백인이란 사실이다. 게다가 그는 1992년 미국의 고전학회장을 역임할 만큼 탁월한 고대사학자였다.

사실 그루엔의 연구주제는 80년대 중반까지, 로마 제국주의와 공화정 후기의 내정 등, 주로 정치사에 집중되어 있었다.[28] 그러나 90년대 초 그에게 '문화사로의 전환'이 일어났다. 그는 특히 선진 그리스 문화를 타자화

25) 폴 존슨, 윗책, 307-320을 참조.

26) S. Cohen, *The Beginnings of Jewishness: Boundaries, Varieties, Uncertainties,* University of California Press, 1999, 347.

27) T. Endelman, 윗글, 197.

28) 이와 관련된 그의 주저로 *Roman Politics and the Criminal Courts, 149-78 BC*, Cambridge, 1968; *The Last Generation of the Roman Republic,* Berkeley, 1974; *The Hellenistic World and the Coming of Rome*, 2 vols., Berkeley, 1984를 꼽을 수 있다.

하면서 성장하는 로마인의 문화적 정체성을 탐구하기 시작했다.[29] 이 전환의 계기는 분명 당시 미국 언론과 대학가를 풍미한 다문화주의의 충격이었다. 92년 미국 고전학회 회장 취임사에서, 그는 고전학이 다문화주의의 격랑에 휩쓸리고 있는 우울한 사태를 언급한 바 있기 때문이다.[30] 그런 그의 관심사가 마침내 그리스-로마 시대의 이산 유대인 문제에 귀착한 사정에 대해서는, 두 가지가 짐작된다. 우선 로마제국-헬레니즘 간 문화접변에 대한 연구에 이어, 문화연구를 확장할 수 있는 주제는, 사료가 비교적 풍부한 유대역사 밖에 없었다. 또 하나, 다문화주의의 위협에 직면해, 백인과 유대계의 리버럴한 지식인, 특히 고대사학자들이 서로 강한 동질감을 체험했을 가능성이다. 실제로 그루엔은 유대인과 헬레니즘의 만남을 다룬 첫 번째 책『유산과 헬레니즘: 유대 전통의 재발명』의 서문에서 이렇게 고백하고 있다. "몇몇 이스라엘 친구들이, 내가 이 주제를, 리버럴하고 세속화한 이산 유대인의 삐뚤어진 관점에서 접근한다고 조롱했다. 나는 그 혐의를 인정한다."[31] 그러니까, 그 후속작품『이산: 그리스인과 로마인들 속의 유대인』역시, 리버럴한 미국 유대인을 위한 일종의 변명이다. 그는 로마제국의 이산 유대인의 비슷한 체험을 제시해, 오늘날 미국에 완벽히 동화한 유대인 공동체의 삶을 정당화하려 한다. 그리하여 로마제국 속 유대인의 이산체험은 과거와 사뭇 다르게 그려진다. 그것은 과거 같은 주제를 다룬 유대계 학자들에게서 전혀 볼 수 없었던 아주 새로운 시각이다.

그루엔의 사료는 두 부류이다. 하나는 로마시대 이산 유대인이 처한 역사적 상황을 기록한 문헌이고, 다른 하나는 그들의 정서가 투영된 허구적 문헌이다. 전자를 이산 유대인의 3대 공간 (수도 로마, 알렉산드리아, 소아시아)로 나누어 검토한 방식은 종래와 다를 바 없다. 하지만 특히 유대인에 대한 제재/폭력의 기록이 집중된 두 곳 (수도 로마와 알렉산드리아)의 관련 기록을, 그루엔은 남다른 문헌학적 기법으로 다르게 읽는다. 수도 로마에 관해서는, 기원전 2세기~서기 1세기에 거듭된 유대인 추방

29) 이와 관련된 그의 주요 연구서로 *Studies in Greek Culture and Roman Policy*, Brill, 1990; *Culture and National Identity in Republican Rome,* Cornell University Press, 1992가 있다.

30) 김경현, "검은 아테나 여신: 오늘의 미국과 고대 그리스",『창작과 비평』(2003년 여름), 264.

31) *Heritage and Hellenism: the Reinvention of Jewish Tradition*, University of California Press, 1998, ix.

령을 면밀히 분석해, 이런 결론을 제시한다. 그들은 유대인만을 표적으로 삼은 것이 아니었으며, 또 유대인에 대한 반감이 계기가 아니었다. 추방령에는 다른 외인집단이나 외래종교가 포함되어 있었다. 그리고 무엇보다 추방령의 계기는 정부의 이미지 쇄신 혹은 위정자의 상황논리 같은 정치적 동기였다. 예컨대 서기 19년의 추방령이 그랬다. 게르마니쿠스 독살사건에 티베리우스 황제 연루설과 함께 흑색마술이 성행하자, 황제는 여론 쇄신을 위해 추방령을 내렸다. 그에 의하면, 유대인은 수도 로마에 잘 순응하고 있어서, 공적/사적 영역에서 불온집단이라는 인식이 없었다. 로마 지식인의 글을 보면, 유대인은 금식과 할례, 안식일 등 기이한 관습을 지닌 집단으로 혐오와 경멸의 대상이었지만, 그것이 불관용과 폭력으로 비화할 정도는 아니었다.[32)]

알렉산드리아의 유대인 문제는, 사실 그루엔의 새로운 설명방식이 어떨지 자못 기대되었던 대목이다. 서기 38년에 일어난 유대인 학살사건은, 그 도시의 그리스인과 유대인 사이의 해묵은 종족갈등이 폭력사태로 비화한 것으로, 고대세계의 반유대주의의 전형적 사례로 취급되어 왔기 때문이다. 유대인을 대표해 로마황제를 알현하러 간 필로(Philo)가 남긴 기록이 꽤 상세하게 그 사태의 전말을 전한다. 그루엔은 그것을 역시 독자적 방식으로 읽어 사태의 진상과 유대인의 처지를 설명한다. 알렉산드리아의 폭동은 특수한 상황에서 예기치 않게 불거졌다. 소요 앞에서 우왕좌왕한 로마 총독, 도시의 일부 그리스 계 인물들의 비뚤어진 야심, 이집트 원주민의 누적된 불만이 우연히 어우러진 결과였다. 유대인의 피해가 심했지만 일시적이었을 뿐이다. 그 사태를 너무 과장하면 보다 큰 전망이 왜곡되기 쉽다. 로마제국 하에서, 알렉산드리아의 유대인은 도시의 사회· 경제· 문화생활에서 충분하게 기여했다. 그래서 그들만의 정치조직을 유지하고, 종교제도와 전통은 공적으로 승인받는 가운데, 도시의 시민특권을 누렸다. 그들은 유대인이기 이전에 알렉산드리아 시민이었다. 서기 38년 사태는 알렉산드리아 유대인의 역사를 규정/예시하는 전형적 사례가 결코 아니다.[33)]

그루엔이 다루는 또 다른 문헌은, 역사기록이 아닌 픽션의 범주이다. '역사소설'로 불러도 좋을 「에스더」,「토비트」,「유딧」,「수산나」 같은

32)E. Gruen, *Diaspora*, 15-53.
33)윗책, 54-83.

구약외경과「마카비 2서」, 그리고「욥기」와 구약 이야기를 개작한「아브라함 서」와 아르타파누스의 글이 그에 속한다. 모두 제2 성전기 후반의 저술로 추정된다. 앞의 다섯 개 '역사소설'에는 이산의 그림자가 짙게 드리워져 있다. 유대인은 앗시리아, 바빌론, 페르시아, 팔레스타인을 배경으로, 보다 큰 이방세력과 투쟁하는 것으로 그려진다. 그루엔은 이 작품들에 넘치는 농담과 풍자에 주목한다. 그 유머가 암울한 이산의 조건을 해피 엔딩으로 마무리하기 때문이다. 유대인은 대개 참담한 상황에서 조롱과 질타의 대상이지만, 종내 그것을 극복하고 안전을 얻는다. 그가 보기에, 이 플롯은 이산 유대인의 눈물어린 미소가 아니라, 안전과 자존감의 표현이다.[34] 한편 구약을 개작한 다른 이야기들은 네거티브한 방식으로 이산의 조건을 시사한다. 그 어디에도 이방인과의 갈등에 대한 암시는 없으며, 오히려 아르타파누스는 아브라함과 모세를 근동의 주민과 그리스인에 기여한 문화영웅으로 묘사한다.[35]

요컨대, 그루엔이 문헌학적 면밀성과 풍부한 상상력으로 두 부류 문헌에서 다시 읽어낸, 로마제국의 이산 유대인의 체험은 매우 밝고 긍정적인 것이다. 허구적 문헌은, 이방환경 속에서 잘 적응해 안전하고 자신 있게 살아가는 유대인의 모습을, 역사기록은 특수한 (혹은 우연한) 정치적 계기 외에는 유대인에 대한 불관용/폭력이 존재하지 않았음을 보여준다. 로마시대 이산 유대인의 이처럼 안전하고 활기에 찬 모습은 너무도 오늘날 미국 유대인 공동체의 조건을 닮아 있다.

Ⅴ. 남은 이야기: 유대인 고전학자들의 시선

반유대주의(anti-semitism)란 말은 1880년대부터 쓰이기 시작했다. 하지만 홀로코스트의 충격은 그 단어가 함축하는 집단심리/행태의 역사성을 드러내는 계기가 되었다. 인류역사상 유례없는 저 반인간적 사태의 배후에는 분명 단순한 편견이나 거부감을 고질적 적대감으로 탈바꿈시킨 이념이나 정연한 교설이 작용했을 것이라는 가정 때문이었다. 그 결과, 기독교, 계몽사조 속에서 발생한 인종주의, 그리고 19-20세기 독일 민족주의가, 홀로코스트를 초래한 반유대주의의 주요 배양요소였다는 사실이 규명되었다. 그렇다면, 그 이전, 그리스-로마의 이교세계에서 확인되는

34) 윗책, 135-181.
35) 윗책, 182-212.

반유대인 정서는 반유대주의가 아니며, 따라서 유대인에 대한 간헐적 폭력의 원인도 달리 설명되어야 했다.

고대의 이산 유대인이 겪은 제재/폭력이 종교/인종적 편견이 아니라 주로 정치적 계기를 갖는다는, 소위 기능주의론은 그 해법의 하나였다. 하지만, 그렇다고 유대인의 특이한 종교와 생활방식에 대한 혐오와의 인과관계를 아예 배제한 것은 아니었다. 그 가설의 원조 격인 독일의 유대계 고전학자 하이네만(I. Heinemann)은「고대세계의 반유대주의」란 글에서 이렇게 썼다. "하지만 심리학적으로 볼 때, 정치적 반감은 오직 권력관계의 산물이고, 정신적 반감은 유대종교에 대한 거부감의 산물이라고, 나누어 설명할 수 없다. 유대종교에 대한 최악의 중상이 권력갈등 속에서 나왔듯이, 반대로 정치투쟁의 열정 또한 분명 유대인의 믿음과 특성에 대한 편견으로 인해 격해졌기 때문이다."[36] 그루엔이 묘사한 로마시대 이산 유대인의 조건은, 기능주의론을 독특하게 변형시킨 것이다. 그에 의하면 유대인이 겪은 제재/폭력은 주로 위정자의 정치적 목적 혹은 무능에서 비롯된 것으로, 유대인-이방인 간의 정치투쟁이 아니었으며, 하물며 유대인, 유대 종교에 대한 혐오감 때문은 더욱 아니었다. 왜냐하면 유대인은 수도 로마든, 알렉산드리아든, 그 환경에 완벽하게 통합되어 있었기 때문이다.

그러나 그루엔의 시선은 미국 유대인의 특수한 현실이라는 프리즘을 경유하고 있어서, 고전문헌이 주는 익숙한 이미지와 크게 엇갈린다. 오히려 20세기 초 유럽 각국에서 다양하지만 대체로 우울한 이산 조건을 체험한 유대계 고전학자들의 시선이 그 이미지와 잘 어울린다. 그리스-로마의 반유대인 정서는 무언가 실체가 있는, 지속적인 심리상태였다. 다만 그 집단심성의 표현방식만이 훗날의 반유대주의와 달랐을 뿐이다. 러시아에서 독일을 거쳐, 이스라엘로 돌아간 고전학자 체리코버(V. Tscherikover)는 그 실체론을 이렇게 설명했다. "역사가가 특정 시기의 반유대주의를 탐구하려 할 때, 그것이 표현되는 복잡하고 아리송한 방식 앞에 당황하곤 한다...그를 기다리는 큰 위험은 언제 어디서나 변함없는 그 심리상태의 내적 본질과 장소와 상황에 따라 그것이 다양하게 표출되는 방식을 혼동하는 것이다. 반유대주의의 내적 본질은 유대인이 열방 속에 외래집단으

36)"Antisemitismus", in *Pauly-Wissowa R.-E.* Supplementum 5 (1931), 38.

로 존재한 순간부터 발생한다."[37] 고전고대와 유대 고대 연구자 대다수는 아직도 이 해묵은 시선에 더 공감하는 것으로 보인다.

고려대, cicero@korea.ac.kr

37) V. Tscherikover, 윗책, p. 358. 한편 체리코버를 비롯해 특히 독일에서 성장한 유대인 고전학자들에 관해서는 Chr. Hoffmann, *Juden und Judentum im Werk deutscher Althisroker des 19. und 20. Jahrhunderts,* Brill, 1988, 200-201을 참조.