



HOMO MIGRANS

Vol.10

2014

JUNE

| 특집: 영화 속의 유대인

Korean Society for Migration & Ethnic Studies

Homo Migrans :
Journal of Migration & Ethnic Studies
Vol.10 (Jun. 2014)

호모 미그란스(Homo Migrans)

2014년 6월

ISSN: 2093-3061

<특집: 영화 속의 유대인>

“위대한 독재자(1940)”에 나타난 유대인의 이미지와 저항의 미학	최 용 찬	05
“불의 전차(Chariots of Fire)”: 해롤드 에이브라함스는 무엇을 위해 뛰었는가?	윤영휘	28
“하얀 리본”에 나타난 20세기 유럽 사회의 일상 폭력과 유대인 학살 간의 상징적 의미	박지현	40

<역사 속의 이주, 이주 속의 역사>

침략과 이주: 제1차 십자군과 예루살렘 왕국	홍용진	55
--------------------------	-----	----

<지금, 여기>

크림사태와 동유럽을 떠도는 ‘베르사이유 체제의 유령’	오승은	69
보이지 않는 난민, 보이는 야시카	염운옥	74

<다녀와서, 보고와서>

홀로코스트의 현장을 찾아서-프랑스, 독일, 폴란드, 체코에서 만난 흔적들	신동규	79
---------------------------------------------	-----	----

<책을 읽고>

Joan Wallach Scott, <i>The Politics of the Veil</i> , Princeton : Princeton University Press, 2007.	김진영	84
W. E. B Dubois, 1915, 황혜성 옮김, 『니그로: 아프리카와 흑인에 관한 짧은 이야기』, (서울: 삼천리, 2013)	오영인	97
박지현저 『비시, 잃어버린 역사는 없다』, 서강대학교출판부, 2014.	신동규	100

<개념어 사전>

포그롭	최아영	104
호모 미그란스	황혜성	106
<연구회 회보>		107

이민인종연구회

Homo Migrans: Journal of Migration & Ethnic Studies

Jun. 2014
ISSN: 2093-3061

<Special Issue: Jews in the Movies>

Image of Jews in the Film "The Great Dictator"(1940) —	Yongchan CHOI	05
"Chariot of Fire"(1981): What made Harold Abrahams run?	Younghwi YUN	28
A study on the symbolic meaning between the ordinary violence of 20th Century European society and the Murdered Jews in the film, "White Ribbon"	Jihyun PARK	40

<History in Migration, Migration in History>

Invasion and Migration - The First Crusade and the Kingdom of Jerusalem	Yongjin HONG	55
-------------------------------------------------------------------------	--------------	----

<Here and Now>

The Crimean Crisis and The Versailles Treaty Seungen —	Seung Eun Oh	69
Invisible Refugee, Visible Yashika	Woonok YEOM	74

<Trips to Historical Sites>

Visiting Holocaust sites: Traces in France, Germany, Poland and Czech	Dongkyu SHIN	79
-----------------------------------------------------------------------	--------------	----

<Book Reviews>

<i>The Politics of the Veil</i> , Princeton(Joan Wallach Scott) —	Jinyoung KIM	84
<i>Negro</i> (W. E. B. Dubois)	Youngin OH	97
Vichy, there is no lost History(Jihyun PARK)	Dongkyu SHIN	100

<Dictionary of Concepts>

Pogrom	Ayounng CHOI	104
Homo Migrans	Haesung HWANG	106

<Homo Migrans Bulletin>		107
-------------------------	--	-----

Korean Society for Migration & Ethnic Studies

Homo Migrans

“이제 전 세계의 지구촌화라는 새로운 환경의 도래와 함께 인간 공동체에 대한 새로운 사유가 요구되고, ‘새로운 인간’의 탄생이 요구되고 있습니다. 즉, 인문학의 자기 성찰이 요구되고 있는 것입니다. 우리가 ‘호모 미그란스(Homo Migrans)의 인문학’이라는 새로운 좌표를 설정하고, 기존의 담론을 넘어서는 인문학의 새로운 패러다임을 모색하고자 하는 이유도 바로 여기에 있습니다.”

■ 영화 속의 유대인 ■

“위대한 독재자”(1940)에 나타난 유대인의 이미지와 저항의 미학

최 용 찬

I. 문제의 제기

1940년 10월 16일, 찰리 채플린의 영화 <위대한 독재자>의 시사회가 미국 뉴욕의 대표적인 극장에서 개최되었다. 당시 영화 시사회계의 들뜬 분위기를 취재한 「New York Times」는 영화사상 이 영화만큼 애타게 기다려온 영화는 일찍이 없었다고 운을 떼면서 채플린 영화에 대한 찬사와 감동, 그리고 성공에의 바람까지도 감추지 않았다.¹⁾ 그런데 정작 채플린은 개봉 전까지만 해도 전시 상황에서 독재자에 관한 코미디 영화가 먹히지 않을지도 모른다고 우려를 표명한 바 있었다.²⁾ 하지만 미국의 대표적인 언론의 선전효과에 힘입어서인지 그의 영화는 미국 관객들로부터 가히 폭발적인 관심의 대상으로 떠올랐다. 이듬해 독일과의 전면전에 돌입한 영국에서도 애초의 예상을 뒤집고 무려 9백만 명의 관객을 동원하는 진기록을 세웠다.³⁾ 채플린의 영화사상 이 영화만큼 상업적으로 성공한 작품은 전무후무하다고 말해도 과장이 아니다. 영화가 개봉된 지 50여년이 지난 1997년, 채플린의 이 영화는

1) 채플린의 영화 시사회가 열린 뉴욕 극장은 애스터 극장과 캐피탈 극장으로 알려져 있다. Bosley Crowther, “At the Premiere,” *New York Times*, October 16, 1940.

2) C.S. Chaplin, 이현 역, 『나의 자서전』(김영사, 2007), 834-835.; http://en.wikipedia.org/wiki/The_Great_Dictator(검색일: 2014년 4월 19일)를 참고하라.

3) Ryan Gilbey, *The Ultimate Film: The UK's 100 most popular films*, (London: BFI, 2005), 240.

“문화적으로, 역사적으로, 미학적으로 중요한” 영화로 영구 보존할만한 가치가 있다고 높게 평가되어 미국의 국보급 문화유산으로 지정되었다.⁴⁾

그런데 문제는 영화가 개봉된 지 장장 70여년이 지난 오늘날까지 채플린의 영화 「위대한 독재자」가 과연 제대로 분석된 적이 있는지를 조심스레 묻고 싶다. 위에서 잠시 언급했듯이, 채플린의 영화가 심사 과정에서 그야말로 ‘문화적, 역사적, 미학적으로 중요한 영화’라고 평가하였다면, 그러한 심사 결과를 내놓게 된 판단 근거가 무엇인지 정도는 분명하게 밝혔어야 되는 것이 아닐까. 하지만 미국의회도서관 산하 담당 부서인 국민영화보존국(National Film Preservation Board)에서는 영구 보존 가치가 있는 영화에 대한 기본 지침만을 제시하고 있을 뿐, 선정된 영화에 대한 개별적인 평가를 담고 있는 보고서를 공개한 적이 없다.⁵⁾ 그럴 경우, 채플린 영화의 영구 보존 가치에 대한 사회적 공감대가 형성될 수 있을지가 의문스럽다. 따라서 세계적인 차원에서 진행되는 영화 문화재의 영구 보존을 위한 문화재 구축 사업은 무엇보다도 영화에 대한 심층적인 분석 작업의 결과물을 최대한 반영한 뒤에야 최종적인 종합 평가를 내릴 수 있다.

유감스럽게도 채플린의 영화 〈위대한 독재자〉는 아직까지도 충분히 연구되지 못한 상태이다. 기존의 연구사에 대해 대략적으로 정리해보면, 우리나라의 경우에는 1988년에 정식 개봉된 이후 채플린과 그의 영화에 대한 일반적인 관심은 꾸준히 지속되어 왔지만, 그에 반해 영화의 인문학적 의미에 천착하는 전문적인 연구서나 학술 논문은 그저 한두 편에 그치고 있을 뿐이다.⁶⁾ 지금까지 수많은 연구 논문과 연구서가 쏟아져 나온 외국의 경우에도 사정은 크게 다르지 않다. 국내에도 제법 잘 알려진 채플린 평전의 저자인 데이비드 로빈슨(David Robinson)의

4) 이에 대해서는 “Films Selected to The National Film Registry, 1989-2010”에 관한 인터넷 자료를 참고하라. <http://www.loc.gov/film/nfrchron.html>(검색일: 2014년 4월 25일).

5) 이는 미국 의회 도서관 산하에 있는 국민영화보존국의 홈페이지를 참고하라. <http://www.loc.gov/film/filmabou.html>(검색일: 2014년 4월 25일).

6) 전문 연구서는 박승역, 『찰리의 철학 공장』(프로네시스, 2008), 연구 논문으로는 최용찬, 「채플린영화 다시 읽기 - 「위대한 독재자」에 나타난 신화, 은유, 상징」, 『역사와 경계』 64, 2007, 267-289이 읽어볼 만하다.

사례가 말해주듯이, 채플린의 영화는 아직도 희극적이거나 비극적이거나, 아니면 희비극적이거나는 식의 영화 해석적 수준에 머물러 있다.⁷⁾ 예컨대, 가장 기초적인 주인공 분석만이라도 심도 깊게 다룬 연구를 찾아보기조차 어려운 것이 국내외 연구 실태이다. 그런데도 느낌상 채플린의 영화는 ‘문화적, 역사적, 미학적’ 중요성을 지니고 있다고 단정 짓는 것은 다소 무리가 따른다.

이러한 문제의식에서 출발한 이 글은 채플린의 영화 〈위대한 독재자〉에 나타난 주인공 유대인의 이미지 재현을 심층적으로 분석하는 데 목적이 놓여 있다. 이 영화 속 유대인의 이미지를 심층적으로 분석하고자 할 경우, 1951년 프랑스의 실존주의 작가 알베르 카뮈(Albert Camus)가 『반항하는 인간』에서 제시한 특유한 인간 유형, 즉 반항인(L’Homme révolté) 테제가 매우 유익하다. 카뮈에 따르면, 반항이란 부조리한 현실을 돌파하고 혼돈을 넘어 새로운 질서를 건설하고자 하는 저항하는 인간의 비판적 무기이다. 이런 의미에서 그는 “반항이란 부당하고 이해할 수 없는 조건 앞에서 이 어이없는 광경으로부터 생겨난다. 그러나 반항의 맹목적 충동은 혼돈 가운데서 질서를 요구하고 흩어져 사라져가는 것 가운데서 통일을 요구한다. …(중략)… 반항이 고심하는 바는 변형시키는 것이다”⁸⁾라고 역설했다. 이처럼 카뮈의 반항하는 인간론을 채플린 영화 속 주인공 분석에 적용하게 되면, 채플린이 그의 영화 속에서 재현하고자 했던 주인공 유대인의 새로운 이미지를 재발견하게 된다는 점이 대단히 흥미롭다.

여기서는 영화 〈위대한 독재자〉에서 나타나는 주인공 유대인의 주요 이미지를 세 가지 유형으로 각각 구분해서 분석하게 될 것이다. 첫째, 1918년 1차 세계대전을 배경으로 등장하는 유대인 병사의 이미지이다. 이에 대해서는 본문 2장에서 다루어질 것이고, 여기서는 주로 영화의 전반부에 등장하는 유대인 병사는 어떤 캐릭터로 재현되어 있는지, 그리고 그가 과연 무엇에 대해 어떻게 저항하는지 등등이 분석의 주안점에

7) David Robinson, 지현 역, 『찰리 채플린-희극이라는 이름의 애수』(시공사, 1998); 데이비드 로빈슨, 한기찬 역, 『채플린-거장의 생애와 예술』(한길아트, 2002).

8) Albert Camus, 김화영 역, 『반항하는 인간』(책세상, 2003), 27.

놓일 것이다. 이 장면 분석을 통해 우리는 궁극적으로 반전주의자로서의 유대인의 모습을 새롭게 만나게 될 것이다. 둘째, 1934년 이후 고향으로 다시 돌아온 유대인 이발사의 이미지이다. 이에 대해서는 본문 3장에서 서술될 것인데, 여기서는 주로 영화의 중반부에 등장하는 유대인 이발사가 어떤 캐릭터로 재현되어 있는지, 그리고 게토(Ghetto)에 돌아온 그가 무엇에 대해 어떻게 저항하는지 등등이 분석의 주안점에 놓일 것이다. 이 장면 분석을 통해 우리는 게토에서 자행되는 유대인에 대한 박해에 대해 저항하는 유대인 투사의 모습을 만나게 될 것이다. 셋째, 1938년 이후 장교 복장으로 탈옥한 유대인 전사의 이미지이다. 이에 대해서는 본문 4장에서 다루어질 것인데, 여기서는 주로 영화의 후반부에 등장하는 유대인 전사는 어떤 캐릭터로 재현되어 있는지, 그리고 힝켈 독재자 대신 연단에 오른 그는 과연 무엇에 대해 어떻게 저항하는지 등등이 분석의 주안점에 놓일 것이다. 이 장면 분석을 통해 반독재 및 반제국주의 투쟁의 선봉에 선 유대인 투사의 모습을 만나게 될 것이다. 그런데, 넷째, 이 영화의 주인공 분석에서 항상 제외되어온 유대인 한나의 이미지에 대해 다루고자 한다. 비록 여자 주인공 한나의 비중이 큰 것이 아니라고 하더라도, 한나의 이미지는 일반적인 영화에서 취급되어온 유대인 여성의 이미지와는 사뭇 다르게 그려져 있다. 특히 저항하는 유대인 이발사와 짝을 이루는 한나의 모습 속에서 반유대주의에 대항하는 유대인 여성 전사의 이미지를 확인할 수 있다는 점에서 집중적으로 재조명될 필요성이 있다. 전체적으로 살펴볼 때, 채플린이 그의 영화 속에 재현한 유대인의 새로운 이미지는 일반적으로 근대 매체 속에 재현되어온 희생자적 이미지와는 전혀 다른 모습이다.⁹⁾ 따라서 채플린의 영화 <위대한 독재자>에 등장하는 주인공 유대인에 대한 새로운 이미지는 좀더 치밀한 장면 분석을 요한다.

II. 세계전쟁과 반전, 그리고 유대인 병사

영화의 첫 자막이 이 영화가 다루는 이야기와 관련된 시대에 대한 중요한

9) 근대 대중매체 속에 나타나는 유대인의 이미지는 대체로 반유대주의 현상에 의한 희생자의 모습으로 나타난다. 이에 대해서는 Wolfgang Benz, 윤용선 역, 『유대인 이미지의 역사』(푸른역사, 2005)을 참고하라.

정보를 던져준다.¹⁰⁾ 이 자막에 따르면, 이 영화는 양차 대전 사이 시기를 다루는데, 그 시대는 “광기가 들끓고 자유의 개념은 바닥에 떨어졌으며 휴머니티가 심각하게 위협받던 시절”이라고 규정된다.¹¹⁾ 이는 당연히 찰리 채플린의 당대 인식의 단면인데, 그는 당대를 광기의 시대, 부자유와 비인간성의 시대로 자리매김하고 있다는 인상을 갖게 만든다. 왜 20세기를 부정적으로 바라볼까하는 궁금증을 갖게 될 것을 미리 예상했다는 듯이, 영화는 즉각 ‘세계전쟁 1918년’(The World War 1918)에 대해 말한다.¹²⁾

영화 이야기의 1부에 해당되는 유대인 병사 이야기는 1918년 말엽의 전쟁 시퀀스들로 구성되어 있다. 우선 영화의 카메라는 1918년 전쟁의 막바지에 치열한 공방전이 벌어지고 있는 최전방의 풍경을 훑고 지나간다. 이 전선의 풍경에서 가장 먼저 눈에 띄는 것은 떨어지는 포탄을 피해 참호 속으로 몸을 숨기는 병사들의 모습이다. 깊이 패인 구불구불한 참호들, 사방에 흩어져 있는 온갖 철조망들, 앙상한 가지의 나무들, 연신 불을 뿜어대는 기관총들과 대포들, 그리고 벌거벗은 민둥산들. 이 첫 시퀀스만 봐도 1차 세계대전은 무서운 전쟁이었다는 인상이 충분히 전달된다.¹³⁾

그런 다음, 영화의 카메라는 전장터의 상황을 좀더 세밀하게 비추기 위해 포병들의 전투 현장으로 곧장 달려간다. 이 장면에서 예기치 못한 내레이터가 개입하여 흥미진진한 이야기를 말해준다. “1차 대전의 마지막 해 토매니아는 약화되기 시작했다. 후방에서는 평화를 열렬히 바라는 반란이 일어난 반면, 전방의 토매니아군은 적을 무찌를 수 있다는 신념하에 여전히 전투를 계속하고 있었다. 수백 마일까지 발사가 가능한 대포인 ‘빅 버타’가 최근 들어 서부 전선에 배치되었고 이것은 적에게 무시무시한 공포심을 안겨 주었다. 75마일 밖에 그들의 공격 목표인 노트르담 성당이 있었다.”¹⁴⁾

10) 여기서는 2007년도 국내에서 채플린 컬렉션(Chaplin Collection)판으로 나온 것 영화 DVD를 이용했다.

11) 영화의 시간대 00:01:20-00:01:40

12) 영화의 시간대 00:01:40-00:13:22

13) 1차 세계대전의 특징인 참호전에 대해서는 존 엘리스, 정병선 역, 『참호에서 보낸 1460일』(마티, 2005)을 참고하라.

14) 영화의 시간대 00:02:30-00:02:59



이 내레이션에 담긴 의미를 정확히 파악하기 위해 우리는 먼저 여기서 언급되는 토매니아라는 국가가 실제로 어떤 국가를 가리키고 있는지를 분명하게 밝힐 필요가 있다. 물론 당대의 여러 가지 정황상 토매니아=독일, 힝켈=히틀러라는 영화의 공식은 당대 관객들에게 쉽게 감지되었을 것이다. 그런데 보다 중요한 것은 영화 속에 제시된 정확한 증거를 확보하는 일이다. 이 전쟁 시퀀스를 자세히 관찰해 보면, 채플린은 토매니아가 독일이라는 것을 명시하고 있다. 그것에 대한 분명한 증거는 토매니아 병사가 쓰고 있는 철모(Stahlhelm)이다. 이른바 ‘슈탈헬름’이라고 불린 이 독일군 철모는 1916년부터 일반병사들에게 보급되었다.¹⁵⁾

이런 사실을 감안해 볼 때, 앞서 언급된 내레이션은 적어도 세 가지 측면에서 의미심장하게 읽힌다. 이 내레이션은, 첫째, 전쟁 말기에 독일이 약화되었고, 둘째, 독일의 후방에서 평화를 요구하는 반전 시위가 일어났고, 셋째, 독일군은 노트르담 성당으로 상징되는 프랑스의 민간인 지역까지 포격하였다고 분명하게 밝혔다. 사실상 내레이션의 주요 내용은 1918년 전쟁 막바지에 닥친 독일의 전시 상황을 알려준다는 점에서 매우 중요해 보인다. 그러나 이 대목에서 더욱 중요한 것은, 이 내레이션의 발화 주체가 과연 누구일까라는 문제이다.

물론 발화 주체가 영화 속에 분명하게 명시되고 있지 않기 때문에 그것을

15) 일반 병사들이 쓰고 있는 철모는 이른바 ‘슈탈헬름’(Stahlhelm)이라고 불린 군모로써 독일군의 경우, 1916년 2월부터 일반 병사들에게 보급되기 시작했고, 1918년에는 거의 모든 부대의 병사들에게 지급되었다. 그런데 일반 병사들과는 달리, 일부 장교들이 쓴 특이한 모자는 1차세계대전 당시 황제와 제국독일군 장교들이 썼던 피켈하우베(Pickelhaube)라는 군모이다. 이 군모는 독일제국군의 상징처럼 여겨졌기 때문에 주로 참호에서 생활하지 않는 장교들에게는 피켈하우베가 의무화되었다. 이에 대해서는 Floyd R. Tubbs, *Stahlhelm. Evolution of the German Steel Helmet*(Ohio: The Kent State University Press, 2000)을 참고하라.

간파해내는 일은 좀처럼 쉽지 않다. 그러나 이 장면 속에 나오는 내레이션 발화 시점과 카메라의 이동 방향, 그리고 대위법적 장면 구성을 유심히 관찰해 보면, 내레이션과 함께 카메라가 유독 동일 인물을 포착하고 있다는 특징이 드러난다. 따라서 이 내레이션의 발화 주체는 영화 속 해설자라기보다는 오히려 유대인 병사로 보는 것이 맞다. 이런 의미에서 이 내레이션은 전쟁 막바지 궁지에 몰린 독일의 무자비한 전쟁 수행에 대한 독일계 유대인 병사의 내적 불만의 표출이라고 해석된다. 그래야만 연이은 장면들에서 유대인 병사가 수행하는 난장, 즉 반전주의적 행위가 지니는 내적 의미를 정확하게 파악할 수 있다.

이처럼 반항심을 품은 유대인 병사의 난장은 무엇보다도 독일의 근대 전쟁 무기를 표적으로 삼는다. 첫째, 유대인 병사는 프랑스의 수도 파리를 겨냥한 대공포 빅 버타의 발포가 불발로 끝나게 만들었고, 둘째, 적기를 격추시키는 데 쓰는 고사포를 무용지물로 만들어 버렸고, 셋째, 참호에서 보급 받은 수류탄을 엉뚱한 곳에 투척해 버렸고, 넷째, 안개 속에서 적과 대면하자 총마저 버리고 줄행랑을 쳤고, 다섯째, 진지를 사수하라는 기관총은 탄 곳을 향해 발사했으며, 여섯째, 탈출 비행기를 거꾸로 몰다가 결국에는 추락하고 말았다.

1929년에 발표된 반전 소설 『서부 전선 이상 없다』에서 묘사된 표현을 빌리자면, “집중 포격, 저지 포격, 연막 포격, 지뢰, 독가스, 탱크, 기관총, 수류탄 - 이것들은 단순한 말에 지나지 않지만 세상의 온갖 공포를 담고 있다.”¹⁶⁾ 그러니까 유대인 병사가 표적으로 삼은 무기들은 세상의 온갖 공포를 담고 있는 대량 살상 무기임을 고발하고 있는 셈이다. 물론 유대인 병사는 근대 살상 무기를 파괴하는 적극적인 면모를 보이지는 못했지만, 그럼에도 불구하고 전쟁터에서 근대 살상 무기를 대상으로 난장을 부리며 더 이상의 학살에는 가담할 수 없다는 입장을 소극적인 난장을 통해서 표명하고 있었다고 말할 수 있다. 한 마디로 말해, 그는 불의한 전쟁 권력에 대한 내적 반항심을 소극적이거나 외부로 표출하는 시대의 반항아라고 보면 어떨까. 따라서 광의의 의미로 볼 때, 채플린의 영화 속

16) Erich Maria Remarque, 홍성광 역, 『서부 전선 이상 없다』 (열린책들, 2006), 110.

유대인 병사는 반전주의자로 불릴 만한 자격은 충분하다.

III. 유대인 박해와 저항, 그리고 유대인 이발사

1918년 11월 어느 날, 유대인 병사와 공군 사령관 슐츠는 비행기를 타고 적군에 의해 점령된 전선을 벗어나는 데 성공한다. 그러나 그들의 비행기는 연료 부족 때문에 추락하고 만다. 비행기 추락 사고에도 불구하고 그들은 용케 살아남는다. 그러나 그 과정에서 유대인 병사는 심한 충격으로 기억상실증이라는 내상을 당하게 되어 병원으로 즉시 후송된다. 그 후 그는 무려 16년 동안이나 군용병원에 수용되어 있었고 1934년이 되어서야 집으로 돌아갈 수 있었다. 그가 병원에 있던 사이 시간은 휴전, 평화, 불황, 폭동, 히켈 권력 장악 등등 장면을몽타주 기법으로 간단하게 처리한다.

그런데 병원 시퀀스에서 유대인 병사의 장기 입원에 대해 뭔가 이상한 생각이 든다. 그는 왜 16년 동안이나 군용병원에 입원해 있어야 했을까? 그의 병명이 기억상실증인데, 이 병이 장기간 병원에 입원해 있으면서 치료를 받아야 하는 정도의 병인가? 이러한 의혹은 유대인 병사가 퇴원하는 과정에서 더욱 증폭된다. 유대인 병사 환자가 사라져버렸다는 보고를 받은 병원 관계자 두 사람은 이해하기 쉽지 않는 대화를 나눈다. “아직도 검사를 받아야 하는데!” “내버려둬요. 하여간 심각한 상태는 아니니까. 게다가 우리가 해 줄 수 있는 것도 더 이상 없으니까요.”¹⁷⁾

이 대목에서 병원 관계자들은 왜 그다지 심각하지도 않은 기억상실증 환자를 왜 일찍 퇴원시키지 않았던 것일까? 무려 16년 동안이나 유대인 병사를 환자로 붙잡아 둔 이유가 도대체 무엇일까? 병원에서 그는 환자 아닌 환자로서 과연 어떻게 취급되었을까? 더욱이 병원 관계자 한 사람이 언급했듯이 유대인 환자가 계속 받아야 한다는 ‘검사’는 도대체 무슨 검사였을까? 혹 그는 기억상실증과 관련된 모종의 실험 대상으로 병원에 수감되어 있었던 것을 아닐까? 유대인 병사의 16년 동안의 병원 수감

17)영화의 시간대 00:26:22-00:26:55

“위대한 독재자(1940)”에 나타난 유대인의 이미지와 저항의 미학

문제에 대한 의문은 꼬리에 꼬리를 문다.

비록 이 영화는 위와 같은 일련의 의문에 대한 아무런 답변도 제시해주고 있지 않지만, 유대인 병사의 퇴원과 관련된 시퀀스 속에서 한 가닥 실마리가 담겨 있을 가능성이 높다. 해당 장면들을 유심히 들여다보면, 대단히 흥미로운 것은, 영화는 유대인 병사는 퇴원할 당시 전형적인 시민복장을 하고 한 손에는 장미꽃을 든 채로 군용병원을 유유히 빠져나가는 장면을 보여준다. 이 장면에서 우리 관객은 유대인 병사가 군복이 아닌 시민복장으로 위장한 뒤 마치 병원을 방문한 시민인 양 행세하며 의사의 허락도 받지 않고 병원을 몰래 빠져나가는 도망자라는 사실을 간과할 필요가 있다. 이런 상황에서 이 장면에서 또 한 번 내레이션이 나오는데, 이번에도 이 내레이션은 해설이 아니라 유대인 병사 환자의 심리가 표출되고 있는 것으로 해석된다. “힝켈이 권력을 장악하는 동안 전직 이발사인 유대인 병사는 기억상실증으로 군용 병원에 수년 간 수용되어 있었다. 그는 토매니아 전역을 휩쓴 커다란 변화에 대해서 전혀 모르고 있었다. 독재자 힝켈은 철권을 휘둘러 국가를 다스렸다. 쌍십자의 표상하에 자유는 배척되었고 연설의 자유는 억압되어 오직 힝켈의 목소리 밖에 들을 수 없었다.”¹⁸⁾

유대인 병사는 지난 16년 동안 자신을 환자로 긴박시켜 놓은 부조리한 병원 권력의 세계로부터 벗어나 평범한 일상생활로 되돌아가기를 선택한 것이다. 마침내 그는 유대인 병사도 유대인 환자도 아닌 유대인 이발사라는 시민생활로의 복귀를 스스로 선택한 것이다. 이러한 도주하는 유대인 환자의 이미지 속에서 1920년대 독일사회에서 부조리한 위생 또는 병원 권력에 대한 불만을 표시하는 반항하는 참전 군인들의 화난 표상을 유대인 병사가 풍자적인 방식을 통해 전달해 주고 있다. 적어도 지난 16년간의 병원 생활에도 불구하고, 유대인 병사의 반항하는 정신은 사라지지 않고 그대로 유지되고 있었던 것이다.

전형적인 근대 시민 복장을 하고 병원을 탈출한 유대인 병사는 집으로 돌아오자마자 곧장 유대인 이발사의 복장으로 갈아입는다. 늦은 출근

18) 영화의 시간대 00:13:22-00:14:33

시간을 만회하려는지 종종 걸음으로 이발소에 도착한 그는 ‘JEW’라 쓰인 창이 덧문을 때어낸 다음, 이발소를 정리하려다가 이발소 내부가 온통 거미줄과 먼지로 뒤덮인 것을 발견한다. 도대체 어찌된 일인가 하고 곰곰이 생각해 보지만 기억이 분명하게 떠오르질 않는다. 바로 이 때, 이발소 바깥에서 웬 낯선 군인이 그의 이발소 창에다 다시 JEW라는 표식을 하는 것을 목격하자 이내 달려 나가 낙서된 글귀를 지워버린다. “대체 뭘 하고 있는 거야?”라며 호통을 치며 돌격대원이 그의 엉덩이를 걷어차자, 유대인 이발사의 저항이 터져 나오기 시작한다.

적어도 돌격대원의 입장에서 볼 때 유대인 이발사의 도발적인 행동은



돌격대원에게 대드는 행위일 뿐만 아니라 정부의 유대인 정책에 대한 저항으로 이해되었을 것이다. 그에 따라 돌격대원은 그를 사령부로 끌고 가 본떼를 보여주려고 체포하려 득달같이 달려들었고, 이에 유대인 이발사는 돌격대원이 들고 있던 페인트를 그의

얼굴에다 내던지는가 하면, 달려드는 돌격대원의 손을 깨물며 용감하게 대항한다. 이 투쟁 과정에서 흥미롭게도 이웃집 처녀 한나가 프라이팬을 들고 그와 함께 저항 행위에 가담한다. 그 결과, 두 명의 돌격대원을 보란 듯이 때려 눕혔고, 한나는 유대인 이발사에게 감사의 말을 표현한다. “고마워요. 십년 묵은 체증이 확 풀렸어. 당신은 맞서 싸울 용기가 있는 분이예요. 우리 모두 당신처럼 싸워야 해. 혼자선 어렵지만 힘을 합치면 싸울 수 있어요. 우리, 괜찮게 해치웠지요?”¹⁹⁾

이 투쟁 시퀀스에서 유대인 이발사와 유대인 한나의 연대 투쟁이 유대인 격리지구인 게토(Ghetto)라는 곳에서 거리투쟁의 형식으로 발생했다는 점은 대단히 흥미롭게 읽힌다. 우선 1940년 전후 시기는 히틀러 독재 체제가 게토라는 공간을 통해 반유대주의 정책을 실행하기 이전이기 때문에도 그렇고, 나치독재의 유대인 박해에 맞선 유대인들의 저항운동이

19) 영화의 시간대 00:31:33-00:31:51

“위대한 독재자(1940)”에 나타난 유대인의 이미지와 저항의 미학

조직화되기 이전이라는 점 때문에도 그렇다.²⁰⁾ 그런 측면을 감안해 볼 때, 게토에서 자행되는 토매니아 돌격대원들의 반유대주의적 박해에 대항하는 유대인 이발사와 한나의 이미지 속에는, 나치독재의 반유대주의 정책이 결국에는 게토 정책으로 나아갈지 모른다는 채플린의 우울한 예견이 담겨 있고, 그와 동시에 나치독재의 반유대주의적 박해에 대한 유대인들의 조직적인 저항을 촉구하는 채플린의 강렬한 호소가 담겨 있다. 주지하다시피, 채플린의 이러한 선견지명은 1941년 바르샤바 게토의 구축으로 실제 상황이 되었을 뿐만 아니라, 채플린의 저항에의 호소도 마찬가지로 1943년 바르샤바 게토에서 일어난 유대인의 조직적인 저항 운동으로 실현되었다.²¹⁾ 이런 점에서 채플린의 영화 <위대한 독재자>는 독재 시대에 관한 독특한 풍자 영화라는 식의 평가를 넘어 미래에 다칠 절망과 희망의 역사를 미리 내다보는 예언자적인 비전까지 담고 있는 작품이라고 자리매김 되어야 마땅하다.

IV. 파시즘 독재와 반역, 그리고 유대인 전사

사실 게토 거리에서 돌격대원들에게 저항했던 유대인 이발사에게는 한층 더 심한 시련이 찾아온다. 두 사람의 돌격대원을 때려눕힌 것도 잠시 그의 앞에는 30명이 넘는 중대원들이 한꺼번에 몰려와 그를 가로등에 목매달아 죽이려 했다. 아마도 그 때 술츠 사령관이 나타나지 않았다면, 그의 몸은 진작 검은 시체로 변해 버렸을 것이다. 다행스럽게도 술츠 사령관은 유대인 이발사가 바로 전쟁에서 자신을 구해준 병사라는 것을 알아보았다. 더욱이 사령관은 유대인 이발사를 불의에 항거할 줄 아는 ‘용감한 자’로 평가하면서 그와 친구들의 보호막이 되어 주겠다고 약속한다.²²⁾

20)Markus Roth, Andrea Löw, *Das Warschauer Getto. Alltag und Widerstand im Angesicht der Vernichtung*(München: C.H. Beck, 2013).

21)이에 대해서는 정현백, 「‘신의 약속’과 기다림을 넘어 저항으로 - 1943년 바르샤바 유대인 봉기에 관한 연구」, 김택현 편, 『민족운동과 노동』(선인, 2009), 113-150을 참고하라.

22)영화의 시간대는 00:33:56-00:35:35

바로 그 때 유대인 이발사의 시련은 모두 끝나는 것처럼 보였다. 유대인 이발사는 술츠 사령관이라는 든든한 보호자가 생겼고, 게다가 독재자 힝켈이 오스테를리히를 침공하기 위한 전쟁 비용을 유대인 금융가들로부터 빌리려는 술책을 쓰면서 게토 유대인에 대한 탄압을 완화시킴으로써 일시적으로나마 게토에 평화가 찾아왔기 때문이다. 그래서 게토에 사는 유대인들은 도시에 다시 평화가 찾아온 것에 기뻐하고 한가로운 일상을 살아간다. 이에 유대인 이발사도 사랑하는 여인 한나와의 데이트를 즐기기 위해 외출 차비를 마치고 길을 나선다. 그러나 유대인 금융업자가 돈을 빌려주는 것을 거부한다는 소식을 듣게 된 독재자 힝켈은 유대인 박해에 다시금 박차를 가하라는 명령을 내리면서 유대인 이발사에게 또다시 불행이 닥쳐온다.

게토에 대한 박해 정책을 다시 강화하기로 결정한 독재자 힝켈은 라디오 방송을 통해 게토 유대인들에게 으름장을 놓는다. 바로 이 때, 게토 가로등에 설치되어 있는 스피커를 통해 힝켈의 야수 같은 목소리가 들려오자, 길거리에서 팔던 힝켈 배지를 사려던 유대인 이발사와 한나는 집으로 돌아가는 게 좋겠다며 다시 집으로 방향을 돌린다. 그런데 집으로 돌아가는 길에서 유대인 이발사는 잠시만 기다리라고 말하고 길가에 놓여 있던 쓰레기통에 몸을 거꾸로 쳐 박는다. 이 장면은 겁에 질린 한나 앞에서 우스꽝스러운 광경을 연출함으로써 한나를 안심시키려는 유대인 이발사의 애정의 산물이라고 볼만 하다. 그러나 이 독특한 화면 구성은 독재자 힝켈에 대한 저항의 장면으로 해석될 수 있는 여지가 있다. 즉, 이 장면은 평화로운 게토를 다시 죽음의 공간으로 뒤집어놓은 독재자 힝켈의 야만적인 박해 정책에 대한 신랄한 풍자이자 조소로 읽혀야 한다. 왜냐하면 이 장면 직후부터 다시 유대인 이발사는 돌격대원들과 적극적으로 맞서는 투쟁적인 인물로 등장할 뿐만 아니라, 심지어 독재자 힝켈과도 맞서는 유대인 전사의 모습으로 급부상하기 때문이다. 이런 점에서 이 독특한 장면은 파시즘 독재에 대한 반역을 도모하는 유대인 전사의 탄생 순간을 희극적으로 형상화하고 있다고 보는 것은 어떨까. 유대인 이발사가 파시즘 독재에 대한 반역을 피하는 유대인 전사로 거듭나는 직접적인 계기는 술츠 사령관의 반역과 그 궤를 같이 한다. 독재자 힝켈이 유대인 게토에 대한 박해 정책을 강화하려는 명령을

내리기 위해 슐츠 사령관을 관저에 불렀을 때, 슐츠 사령관은 힝켈의 정책을 정면으로 비판하였다. 돌격대원들을 소집해서 계토에 손을 보라는 명령을 받은 슐츠 사령관은 힝켈의 의견에 반대 의사를 표명한다. “제 생각에는, 이러한 때에 벌일 일이 아닌 것 같습니다. 그런 식의 일은 나라 전체의 사기를 꺾을 수도 있습니다.” 사령관이 언제부터 계토 일을 걱정하게 되었냐고 반문하는 힝켈에게 슐츠는 “저는 오로지 당의 이익과 휴머니티의 대의 하에 말씀 드린 것뿐입니다”고 말을 자른다. 그러자 화가 난 힝켈은 슐츠 사령관을 체포하라는 명령을 내린다. 그런데도 굴복하지 않는 슐츠 사령관은 “하지만 당신의 이상은 실패하고 말 거라는 걸 기억하십시오. 그 이상은 죄 없는 사람들을 탄압한 토대 위에 건설된 거니까. 당신의 정책은 범죄보다도 더 나빠, 엄청난 실수를 저지르고 있는 거야!”라며 거세게 항의하자 힝켈은 그를 ‘반역자’라 부르며 슐츠를 강제수용소에 수감해 버린다.²³⁾

그런데 슐츠 사령관의 이러한 반역적 태도는 과연 어디에서 시작된 것인지가 매우 궁금해진다. 영화의 1부에서 슐츠 사령관은 국가에 대한 강한 애국심을 갖고 있는 장군의 모습으로 등장한다. 그리고 힝켈이 독재 권력을 구축한 이후에도 돌격대 사령관으로 승진한 것을 보면 독재 정권 자체를 원칙적으로 거부하는 ‘민주주의에 물든 반동’ 같아 보이지는 않는다. 그렇다면 그는 과연 어떤 계기를 통해 힝켈 독재 정권에 대한 반항심을 갖게 된 것일까?

이번에도 영화는 명확한 실마리를 보여주지 않지만, 슐츠 사령관의 심리적 변화는 무엇보다도 유대인 계토와의 접촉을 통해 마련되었을 가능성이 제일 높다. 특히 유대인 이발사의 저항하는 모습을 직접 목격한 그는 다시 용기를 되찾았고, 힝켈 독재 정권을 정면 비판하는 과감한 행동을 감행할 수 있게 되었을 것이다. 이러한 추론의 타당성은 체포된 슐츠 사령관이 강제수용소로 이송되는 과정에서 탈출하여 바로 이곳 유대인 계토로 몰래 잠입하고 유대인들과 함께 힝켈 암살 계획을 세우는 것에서도 재차 입증된다. 적어도 슐츠 사령관은 유대인의 계토가 저항과 반역이 싹트고 있는 장소라는 확신을 갖고 있었던 것이다. 그의 확신은

23) 영화의 시간대는 00:57:45-00:58:42

분명 그가 직접 게토 거리에서 목격했던 저항하는 유대인 이발사의 모습 속에서 삭뿔을 것임에 틀림없다.

그런 까닭에 슐츠 사령관은 유대인 게토로 몰래 잠입한 직후 가장 먼저 유대인들과의 모임을 소집하였고, 그 자리에 굳이 유대인 이발사가 동석해줄기를 요청하였던 것이다. 그의 특별 제의에 따라, 5명의 유대인과 함께 동석한 자리에서 슐츠 사령관은 폭군으로 나라를 구하자며 독재자 힝켈을 몰아내기 위해 총통 관저를 폭파할 계획이라고 발표하였다. 토매니아 민족을 폭군으로부터 구하기 위해 유대인 한명이 희생하라는 요구에 대해 제일 연장자인 제이클은 유대 민족의 명예를 위해 이 일에 적극적으로 동참할 것을 동료들에게 촉구한다. 하지만 힝켈의 관저를 폭파하려는 계획은 어엿한 저항 조직도 갖추지 못한 개별 유대인들에게는 무모할 뿐만 아니라 두려운 거사임에 틀림이 없다. 그래서 그들은 모두 힝켈 암살 계획을 포기하게 된다.

이 거사 시퀀스에서 우리는 그들의 계획이 실패로 돌아갔다는 사실에 아쉬움을 가질 필요는 없다. 왜냐하면 더 중요한 것은, 슐츠 사령관과 유대인 이발사, 그리고 다른 유대인들이 합작하여 독재자 힝켈을 암살하려는 생각을 품었고 그 계획을 공식적으로 논의하였다는 사실 그 자체가 더욱 중요해 보이기 때문이다. 이는 게토에서 박해 받는 유대인들이 도모하는 반역의 목표지점이 과연 어디로 향해야만 하는지를 정확하게 지시해주고 있다는 점에서 대단히 유의미하다.

그런데 탈출한 슐츠 사령관이 게토에 숨어있을 것이라는 확신을 갖게 된 돌격대는 게토의 집안 구석구석을 이 잡듯 뒤지기 시작했고, 그의 친구로 알려진 유대인 이발사도 수배령이 내려졌다. 돌격대들의 포위망이 조금씩 좁혀져 오자, 두 사람은 도주를 결심하고 지붕 위로 몸을 숨긴다. 그러나 결국 두 사람은 돌격대에 의해 발각되어 체포되었고, 강제수용소에 수감되고 말았다.

이 장면에서 두 사람의 운명이 이제 죽음의 나락으로 떨어져버렸고, 그들의 반역 행위는 모두 끝장난 것처럼 보였다. 그러나 슐츠 사령관과

유대인 이발사는 그곳 강제수용소에서 마지막 최후의 반역 행위를 준비하고 있었다. 얼마 동안 강제수용소에 갇혀 있던 슐츠 사령관과 유대인 이발사는 수용소 경비대의 삼엄한 경계를 뚫고 탈출하는 데 성공했다. 장교 복장으로 변장하고 대낮에 탈출한 것을 보면, 그들의 탈출은 오랫동안 치밀하게 준비된 계획인 것이 틀림없다. 그런데 여기서 흥미로운 것은, 장교 복장으로 변장한 유대인 이발사가 독재자 힝켈의 모습과 똑같이 닮았다는 사실이다. 그래서 유대인 이발사는 오스테를리히 국경에 운집해 있던 대규모 군사들 앞에서 독재자 힝켈을 대신하여 연설을 해야 하는 상황에 처하게 된다. 스스로 감당할 수 없는 상황에 빠진 유대인 이발사는 도저히 연설을 할 수 없다고 말하지만, 슐츠 사령관이 “우리의 유일한 희망”이라는 말을 되새기며 연설을 하기로 결단을 내린다. 그리고 천천히 연단 위에 오른다.

“미안합니다만, 나는 황제가 되고 싶지 않습니다.”에서 시작되는 유대인 이발사의 연설은 자유와 민주주의를 위한 투쟁에 모두 함께 동참해주시기를 호소하는 내용과, 대파국의 산물인 독재 권력은 반드시 멸망하고 말 것이라는 확신을 재천명하는 내용이 핵심적인 부분이다. “지금 내 말을 듣고 있는 사람들에게 전합니다. 희망을 잃지 마십시오! 우리가 겪는 불행은 탐욕에서, 인류의 발전을 두려워하는 자들의 조소에서 비롯된 것입니다. 증오는 사라지고 독재자들은 사라질 것이며, 그들이 인류로부터 앗아간 힘은 제자리를 찾을 것입니다. 인간이 그것을 위해 죽는 한 자유는 결코 소멸하지 않을 것입니다.”²⁴⁾ 비록 유대인 이발사의 마지막 연설은



여러 가지 측면에서 중요한 의미를 갖겠지만, 그의 연설은 무엇보다도 독재자 힝켈에 대한 대투쟁 선언이며 파쇼들의 제국주의 전쟁에 대한 대선전 포고라는 점이 간과되어서는 곤란하다. 따라서 이 연설 장면에는 박해 받던 유대인 이발사가 반독재 반제 투쟁의 선봉에 선 유대인 전사의 이미지가

담겨 있다는 측면에서 이 영화가 재현한 저항의 미학의 진수(眞髓)이다.

24) 영화의 시간대는 01:13:52-01:16:79

V. 반유대주의와 저항, 그리고 유대인 여성

이 영화 속 유대인의 이미지를 분석하려 할 때, 체플린이 배역을 맡은 등장인물 중 남자 주인공 유대인을 중심에 두는 것은 논리상 자연스러워 보인다. 얼핏 보기에 이 영화가 독재자 히틀러와 유대인 이발사 이야기로 각각 구분되어 있는 것처럼 보이지만, 전체 이야기 자체가 후자인 유대인 이발사에 초점이 맞추어져 있기



때문에 그러한 연구 경향은 논리적으로 당연한 결과이다. 이런 점에서 주인공 두 사람을 제외한다면, 상대적으로 적은 비중을 차지하는 여타의 사람들은 영화의 인물 분석에서 다루어지지 않는 게 일반적이다. 심지어 여자 주인공의 경우도 그런 식의 푸대접에서 빠지는 특권을 누린 적이 없다. 이는 이제까지 여자 주인공 한나를 주안점에 둔 연구는 없다는 데서 재차 확인된다.

그러나 영화 속 유대인의 이미지에 천착하는 종합적인 연구에서 여자 주인공 유대인 한나의 이미지 재현을 간과해버려서는 안 된다. 그 이유는



무엇보다도 유대 여성 한나도 유대인 이발사처럼 저항하는 인간의 모습으로 재현되어 있기 때문이다. 따라서 이 영화 속 유대인에 대한 분석 작업은 남자 주인공 유대인 이발사에서 시작하되, 여자 주인공 유대인 한나의 이미지 분석에서 최종 마무리되어야 한다. 그럴

때에야 비로소 좀더 완성된 분석 작업이라 평가될 수 있을 것이다.

흥미롭게도 유대 여성 한나는 처음부터 대단히 저항적인 모습으로 나타난다. 셋방 주인 제이클 씨의 말을 종합해 보면, 한나는 전쟁고아이다. 1차 세계대전에 참전한 아버지는 전투 중에 전사하셨고, 남편 없이

한나를 키우던 어머니마저도 작년(1933년)에 돌아가셨다. 이제 고아가 된 한나는 어엿한 숙녀이긴 하지만, 변변한 일자리가 없어서 제이클 씨 집에서 셋방살이를 하며 살고 있다. 심지어 월세도 내지 못해 주인집 아주머니의 세탁 일을 도우며 살아가는 그녀에게서 삶의 고단함이 묻어날 법도 하다.

그러나 그녀의 모습은 의외로 당당하다. 그녀는 고생스러운 삶의 현장 속에서도 도리어 활력과 생기가 넘친다. 절망적인 상황 속에서도 전혀 낙심하지 않고 씩씩하게 살아가는 당찬 여성이다. 개인적인 삶의 영역에서는 차지하더라도, 그녀의 적극적인 생활 태도는 돌격대로부터 부당한 폭행을 당했으며 아무런 항변조차 하지 않는 유대인 이웃들에게 건네는 말에서도 확인된다. “왜 그러고 멍청히 서 있어요? 내가 남자이기만 하다면 ...” 그런 다음, 그녀는 주저함 없이 돌격대원들을 겨냥해서도 비판의 돌직구를 날린다. “너희들이 할 수 있는 건 여자들과 약자들 것을 빼앗는 것뿐이잖아.”²⁵⁾

이러한 적극적인 반항심을 지닌 한나는 유대인 이발사를 만나면서 한층 더 강한 저항의 주체로 대두된다. 앞서 설명했듯이, 유대인 이발사는 이발소 창문에 페인트를 칠하는 돌격대원들과 실랑이를 벌이다가 결국은 싸움에 돌입하게 된다. 이 때, 바깥에서 싸우는 모습을 본 한나는 프라이팬을 들고 나와 창문에서 돌격대원의 머리를 내리치며 투쟁에 가세한다. 그 결과, 유대인 이발사와 연대 투쟁한 그녀는 두 명의 돌격대원을 보란 듯이 해치웠다. 그러자 한나는 유대인 이발사의 저항적인 태도를 높게 평가했다. 다시 한 번 인용하자면, “고마워요. 십년 묵은 체증이 확 풀렸어요. 당신은 맞서 싸울 용기가 있는 분이예요. 우리 모두 당신처럼 싸워야 해. 혼자선 어렵지만 힘을 합치면 싸울 수 있어요.”²⁶⁾

그런데 이러한 저항적인 면모를 갖춘 유대 여성 한나는 저항 운동 문제에 있어서 유대 남성들보다 훨씬 더 신중한 태도를 취한다. 앞서 잠시 살펴보았듯이, 힝켈의 무자비한 반유대주의 정책을 정면 비판한

25) 영화의 시간대는 00:24:40-00:26:20

26) 영화의 시간대는 00:31:33-00:31:51

슐츠 사령관이 탈출하여 게토에 잠입하여 유대 남성들과 총통 관저를 폭파할 계획을 꾸미게 되었다. 그런데 이 사실을 알게 된 한나는 희생자 한 사람을 선발하기 위해 푸딩에 동전을 넣는 방식을 채택한 슐츠 사령관의 결정에 납몰래 이의를 제기한다. 그녀는 모든 푸딩에다 동전을 집어넣고 남성들만의 저돌적인 저항 방식에 제동을 건 셈이다. 도대체 누가 이런 장난을 친 것이냐며 화를 내는 제이클 씨에게 한나는 당당히 맞선다. “그래요. 제가 그랬어요. 제가 모든 푸딩에 동전을 집어넣었어요. 총통 관저를 폭파시키고 사람들을 해친다니 우린 벌써 충분한 골칫거리들을 안고 있다구요.”²⁷⁾

이 푸딩 시퀀스를 보면, 한나는 유대 남성들이 실패할 것이 뻔한 무모한



계획을 세워 유대인 사회에 오히려 더 무거운 짐을 지우게 될 것이라 판단함으로써 좀 더 치밀하게 조직된 저항운동이 필요하다는 것을 요구하고 나선 셈이다. 그러나 유감스럽게도 좀더 치밀하고 조직적인 유대인의 저항 운동이란 그녀의 바람은 영화 속에서는 실현되지 않는다. 그런데

대단히 흥미로운 점은, 1943년 4월 바르샤바 게토에서 실제로 유대인 저항 조직이 만들어졌고, 한층 더 치밀하고 조직적인 유대인 저항 운동이 거의 한달 동안이나 지속되었다. 더욱이 그 저항 과정에서 한나처럼 용감한 유대 여성들이 실제로 가담하기도 했다. 이런 점에서 1940년 영화 속에서 나타나는 저항하는 한나의 이미지는 1943년 바르샤바 게토의 유대인 봉기에 실제 가담했던 유대 여성 전사들의 이미지를 선취한 사례라고 높게 평가할 수 있다.²⁸⁾

마지막으로 영화에 나타나는 유대 여성 한나는 이주민의 이미지로도 나타난다. 슐츠 사령관과 유대인 이발사가 체포된 직후, 제이클 씨의

27) 영화의 시간대는 01:03:10-01:03:26

28) 유대인 봉기에 동참한 여성들에 대한 언급에 대해서는 정현백, 「‘신의 약속’과 기다림을 넘어 저항으로 - 1943년 바르샤바 유대인 봉기에 관한 연구」, 113-150; Markus Roth, Andrea Löw, *op.cit.*

“위대한 독재자(1940)”에 나타난 유대인의 이미지와 저항의 미학

제의를 받아들인 한나는 그의 가족과 함께 자유 국가 오스테를리히로 이주하여 그곳에서 새로운 삶을 꿈꾸게 된다. 그녀의 새로운 꿈은 강제수용소에 수감된 유대인 이발사에게 보낸 편지 속에 오롯이 담겨 있다. “오스테를리히는 아름다운 나라입니다. 당신도 맘에 들 거예요. 우리가 다시 함께 할 수 있도록 당신이 석방되기만을 모두가 애타게 기다리고 있어요.”²⁹⁾

그러나 한나의 이처럼 아름다운 꿈은 히틀러의 오스테를리히 침공 이후 물거품처럼 사라지고 만다. 오스테를리히를 침략한 토매니아군과 돌격대는 가장 먼저 유대인 게토 지역을 접수하였고 유대인 재산을 몰수하면서 무자비한 살인을 스스로없이 저질렀다. 이 때, 한나가 머물고 있던 시골의 포도 재배 농장에도 예외 없이 돌격대원들이 들이닥쳤다. 한나는 삽을 들고 돌격대원에게 적극 저항해 보지만, 이길 수 없는 돌격대의 거친 폭력 앞에서 다시 깊은 절망감에 빠지고 만다.

바로 그 때, 독재자 히틀러 대신 연단에 오른 유대인 이발사의 연설이 일단락되고, 연이어 한나에게 보내는 희망의 메시지가 들려온다. “한나, 내 말이 들려요? 당신이 어디에 있는지 고개를 들어 위를 보세요. 구름이 걷히고 태양이 비치고 있어요. 암흑에서 빠져 나와 광명을 찾은 거요. 이제 새로운 세상에 들어선 겁니다. 인간들이 그들의 탐욕과 증오와 잔인함을 초월한 더 나은 세상 말이요. 봐요, 한나! 인간의 영혼에 날개가 달려 마침내 날기 시작했어요. 무지개를 향해 희망의 빛과 미래를 향해 날개 짓을 시작했소. 당신과 나와, 그리고 우리 모두의 영광된 미래를



향해 말이요. 봐요, 한나! 위를 봐!”³⁰⁾ 땅바닥에 엎드려 흐느끼며 울고 있던 한나는 유대인 이발사의 메시지를 들으면서 서서히 몸을 일으켜 세우며 그 자리에서 일어선다. 이 때, 그녀의 옆에 서 있던 제이클 씨가 “한나, 저 말 들었니?”라고 묻자, 그녀는 그의

29) 영화의 시간대는 01:21:01-01:21:20

30) 영화의 시간대는 01:57:44-01:58:42

물음을 저어하듯 “Listen!”이라고 소리친다. 한나는 유대인 이발사가 보내온 희망의 메시지로 하늘을 올려다보면서 서서히 웃음을 회복한다. 그런 의미심장한 모습을 비추면서 영화는 마무리 된다.

이 마지막 시퀀스는 돌격대의 폭력 앞에 쓰러진 한나가 유대인 이발사의 연설을 계기로 절망의 나락에서 다시 희망의 자락으로 올라서는 심리적 순간을 담고 있다. 그래서 이 시퀀스는 폭력의 희생자 한나가 다시 저항하는 여성 전사로 태어나는 과정을 상징적으로 보여주는 장면이라 해석된다. 이런 의미에서 웃음을 머금고 다시 일어서는 한나의 모습은 독재와 제국주의 시대의 반유대주의 압제에 항거하는 유대 여성 전사들에 대한 유대인 이발사, 곧 찰리 채플린의 오마주라고 독해한다면, 너무 지나친 해석이 되는 것일까.

VI. 맺음말

일반적으로 영화 속 유대인은 가해자 아니면 피해자의 모습으로 나타난다. 다소 도식적이긴 하지만, 보통 유대인 가해자의 이미지는 비유대계 서구인들의 심상 속에, 반대로 유대인 피해자의 이미지는 유대계 서구인들의 심상 속에 강하게 박혀 있는 것이 사실이다. 전자와 후자의 표상들은 마치 물과 기름처럼 결코 뒤섞여지지 않지만 그래도 서로 불편하게 혼재되어 있다. 그런데 이렇듯 대립하는 쌍의 이미지를 영화가 각각 대변하려 할 때, 영화는 반유대주의 영화이니 친유대주의 영화이니 하는 식으로 매도하는 문화적 마녀사냥의 사회적 표적이 되기가 쉽다. 특히 유대인 대학살 사건 이후 유대인 이야기를 다루는 거의 모든 영화는 반유대적이냐 친유대적이냐는 입장 표명을 분명히 할 것이 요구되는 경우가 대부분이다. 그래서 어쩌면 가해와 피해의 이분법을 극복할 수 있는 방법이란 애초부터 없는지도 모른다.

그런데 찰리 채플린이 1940년에 개봉된 영화 〈위대한 독재자〉에서 전혀 새로운 유대인의 이미지를 재현해냈다는 점은 실로 놀라운 일이 아닐 수 없다. 채플린은 전쟁과 독재의 시대에 유대인들이 당한 사회적

고통에 주안점을 두면서도 그들을 단순히 시대의 희생자로 그리는데 만족하지 않았다. 반대로 그는 대단히 새로운 캐릭터를 가진 남녀 주인공을 탄생시켰던 것이다. 카뮈의 표현을 빌리면, 그들이 바로 ‘반항하는 인간’이다.

채플린의 분신인 유대인 이발사는 우선 1차 세계대전에 참전한 유대인 병사로 등장하여 결코 정당화될 수 없는 전쟁을 상대로 의도된 난장을 부리며 전쟁이라는 국가적 게임의 규칙을 산산조각 낸다. 이런 점에서는 그는 반전주의자라 불릴만한 자격이 있다. 그리고 전쟁 직후부터 수감되어 있던 군용 병원에서 몰래 탈출을 시도하여 병원이나 위생 권력에 대한 과감한 탈주를 시도하여 성공하게 되고, 다시 돌아온 유대인의 거리에서는 그는 폭력적인 돌격대와 격투를 벌임으로써 유대인 이발사의 반항성을 유감없이 발휘하였다. 더욱이 비록 실패로 돌아갔지만, 탈출한 술즈 사령관과 함께 독재자 암살 계획까지 도모했다는 사실 그 자체만으로 반독재 투쟁의 최종 목표가 무엇인지를 분명하게 표명하였다. 그리고 헝겊 대신에 연단에 오른 유대인 이발사가 감행한 즉흥연설은 근대 전쟁과 독재의 시대의 종식을 선언하는 그의 반역 행위의 최고 정점이자 반독재, 반제 투쟁을 위한 또 하나의 새로운 출발점이다.

이처럼 저항하는 인간으로서의 유대인의 이미지를 새롭게 창조한 채플린이 자신의 영화 속에서 담아내고자 한 저항의 미학은 오로지 남성들에게만 적용되는 것이 아니라 유대 여성들에게로까지 확대 적용되고 있다는 측면에서 대단히 혁신적이다. 처음부터 저항하는 인간의 모습을 띠고 나오는 유대 여성 한나는 유대인 이발사의 이웃이며, 애인이며, 동지의 이미지로 재차 변신한다. 이 과정에서 한나가 유대 남성들이 피하는 유대인 저항 운동이 좀더 체계적이고 조직적이며 효율적으로 수행될 필요가 있음을 지적하는 비평가로서의 이미지로까지 진일보한다. 더 나아가 돌격대의 폭력 앞에 스러져 다시 절망하고 있는 유대 여성 한나를 다시 일으켜 세움으로써 희생자 여성의 이미지를 과감히 벗어버리고 저항하는 유대 여성 전사로 새롭게 거듭나는 순간을 보여준다. 이런 의미에서 이 마지막 장면이야말로 채플린 영화가 추구하는 저항의 미학의 최고봉이다.

끝으로, 앞에서 채플린의 〈위대한 독재자〉는 화면 위에 쓴 역사로서 미래의 역사를 선취하고 있다고 여러 번 지적한 바 있다. 적어도 나치독재의 게토 정책, 게토에서의 유대인들의 봉기, 나치독재의 몰락 사건은 채플린의 예견처럼 실제로 일어났다. 이런 점을 감안해 볼 때, 유대인 이발사의 이미지 속에서 “예언자의 모습”을 보았다는 해석이 아무런 근거가 없는 주장이라고 간단히 일축시켜 버릴 수는 없는 노릇이다.³¹⁾ 물론 그러한 해석이 채플린이 1940년 이후에 발생할 미래의 역사를 모두 다 예견하는 능력을 갖춘 진정한 예언자라고 추켜세우려는 목적을 지닌 것도 아니다. 게다가 실제로 채플린이 묘사한 게토의 영화 속 현실은 바르샤바 게토의 실제 현실과 동떨어진 부분이 상당히 많다. 예컨대, 영화 속 게토는 출입이 자유로운 구역으로 설정이 되어 있지만, 바르샤바의 실제 게토는 출입이 철저히 통제된 그야말로 외부세계와 격리된 장소였다.

그러나 그럼에도 불구하고, 채플린의 〈위대한 독재자〉에 대한 지속적인 분석 작업이 필요하다고 첨언하는 이유는 그의 영화가 지배자들의 이데올로기를 대변해주기보다는 오히려 피지배자들의 속상한 이야기를 대변해서 들려주기 때문이다. 전자의 입장에서 보면, 1차 세계대전이란 사회의 필요악이라고 적당히 얼버무리거나 심지어 미화될 수 있을지 모르지만, 후자의 입장에선 채플린은 전쟁이란 무고한 시민들과 병사들을 죽음으로 내모는 절대악이라고 명시한다. 그리고 전자의 입장에서 보면, 히틀러는 독일 민족을 새롭게 부흥시킬 민족의 지도자라고 숭배될지 모르지만, 후자의 입장에 따른 채플린은 히틀러란 독일 민족을 또다시 지옥과 같은 전쟁으로 내몰아 결국에는 몰락하게 될 그야말로 ‘위대한 독재자’라는 사실을 만천하에 고발한다. 그리고 또 전자의 입장에서 보면, 유대인은 사회악이라고 폄훼되어 반유대주의적 행위를 정당화하는 근거로 악용되었지만, 후자의 입장을 대변하는 채플린은 유대인은 오히려 전쟁과 독재의 희생자일 뿐만 아니라 반전, 반독재, 반제국주의 저항 운동의 소극적인 또는 적극적인 주체였다는 사실을 상기시켜 준다. 바로 이런 까닭에 채플린이 직접 들려주는 에피소드는 그 울림이 매우 크다.

31) David Robinson, 『채플린-거장의 생애와 예술』, 779.

“위대한 독재자(1940)”에 나타난 유대인의 이미지와 저항의 미학

“나는 뉴욕의 한 젊은 귀족으로부터 내가 왜 그렇게 나치에 반대하는지 질문을 받은 적이 있었다. 나는 그들이 반(反)인민적(강조는 필자)이기 때문이라고 대답했다. ‘그럼, 당신은 유대인이군요?’ 그는 마치 무슨 새로운 사실이라도 발견한 듯이 이렇게 말했다. ‘나치에 반대한다고 해서 모두 유대인인 것은 아닙니다. 정상인이라면 모두 나치에 반대합니다.’ 내가 이렇게 나오자 그는 더 이상 말을 잇지 못했다.”³²⁾

연세대학교 filmhistoria@hanmail.net

32) C.S. Chaplin, 『나의 자서전』, 860-861.

■ 영화 속의 유대인 ■

<불의 전차(Chariots of Fire)> :
해롤드 에이브라함스는 무엇을 위해 뛰었는가?

윤영휘

I. 영화 <불의 전차>의 문제 제기

2012년 런던 올림픽 개막식에서는 영화 <불의 전차>에 나오는 두 곡의 음악이 중요하게 소개되었다. 첫 번째 멜로디는 한국의 시청자들도 잘 아는 곡인 반젤리스의 <불의 전차 OST>로서, 영국 코미디언 로완 아킨슨(미스터 빈)이 영화 <불의 전차(Chariots of Fire)> 오프닝 신인 해변에서의 국가 대표의 달리기 장면을 패러디했을 때 전파를 탔다. 두 번째는 국내에는 잘 안 알려진 노래지만 잉글랜드 사람은 누구나 아는 찬송가인 <예루살렘>이었다. 윌리엄 블레이크가 작사한 이 노래는 “연합왕국”의 어린이들이 나와 자기 지방 대표곡을 부를 때, 잉글랜드 어린이들에 의해 합창되었다. 잉글랜드인들이 우리의 ‘아리랑’ 정도로 생각하는 <예루살렘>이 영화 속 유대인 주인공의 장례식에서 불리는 장면은 그 자체로 무언의 메시지를 전달한다. 영화에서는 주인공 해롤드 에이브라함스(Harold Abrahams)의 장례식에서 성가대가 “우리가 잉글랜드의 푸르고 복된 초원에 예루살렘을 건설할 때까지(Till we have built Jerusalem, in England’s green and pleasant land)라는 유명한 가사로 끝나는 이 노래를 부르며 대미를 장식한다. 첫 번째 OST가 이 영화의 스포츠 무비로서 특징을 보여준다면, 두 번째 곡은 어쩌면 에이브라함스가 평생 가지고 싶어 했던 그러나 온전히 가지지 못했던 잉글리쉬니스(Englishness)를 반영하는 장면인 듯하다.

<불의 전차(Chariots of Fire)>

영화 <불의 전차>에는 해롤드 에이브라함스라는 유대인이 나온다. 이 영화에 대한 해설서들은 대부분 에이브라함스를 반유대주의가 만연한 당시 사회적 분위기에 저항하여 유대인의 우수성을 증명하기 위해 뛰는 선수로 설명하고 있다. 이런 해설에서는 에이브라함스의 올림픽 도전도 “주변화 된 타자(marginalized other)”의 대표 격인 유대인이 자신의 유대인성(Jewishness)을 극복하려는 시도로 설명되곤 한다. 사실 ‘타자’, ‘주변인’, ‘소외’ 같은 용어들은 그동안의 유대인 정체성에 대한 이해에 있어서 빼놓을 수 없는 요소였다. 하지만 에이브라함스가 영화 속에서 그리고 역사속에서 실제로 이런 용어들로만 설명될 수 있는 사람이었는지는 의문의 여지가 있다. 거의 모든 역사 영화가 그렇듯 영화가 보여주는 것은 전체 사실의 일부분에 불과하다. 이 영화 또한 당시 영국 유대인이 가지고 있었던 이미지에 대해 보여주는 것이 있고 보여주지 못하는(않는) 것들이 있다. 둘 사이의 긴장관계를 조명하고 분석해 봄으로서 우리는 영화가 말하려 한 바를 종합적으로 이해할 수 있을 뿐 아니라 그 한계를 가늠해 볼 수 있다. 이 글에서는 영화 속 해롤드 에이브라함스가 당시 유대인에 대한 이미지에 대해 말하는 바와 역사 속 에이브라함스의 실제 모습이 보여주는 것 그리고 양자의 차이가 반영하는 바를 분석해 보도록 하겠다.

II. 영화 속의 해롤드 에이브라함스

1981년 영국에서 처음 개봉된 영화 <불의 전차>는 개봉당시부터 세계적인 주목을 끈 영화였다. 1982년 아카데미상 7개 부문에 후보에 올라 그중 작품상, 각본상, 음악상, 의상상 4개를 수상하였다. 이 외에도 칸느 영화제에서 심사위원상과 조연상을, 골든 글로브에서 최고 외국 영화상 등 여러 국제 영화제에서 다수의 상들을 수상하였다. 또한 이 영화는 1999년 영국 영화협회가 선정한 최고의 100대 영국 영화중 19위에 오르기도 했다. 실화에 바탕을 둔 이 영화는 나이 많은 세대에게는 아직도 살아있는 역사이며 젊은 세대에게는 스포츠 영화의 전형으로 여겨지는 영화이다. 이런 유명세 뒤에는 지금도 세계적으로 유명한 반젤리스의 OST의 역할도 있겠지만 인종-종교적 요인도 존재한다. <불의 전차>는 미국 기독교 공동체와 유대인 사회 양쪽에서 주목을

끈 독특한 영화이기도 한데, 이는 영화 속의 두 주인공의 독특성 때문이었다. 한쪽에서는 신의 영광을 위해 뛰었던 선교사 출신의 에릭 리들 때문에 <불의 전차>가 기독교 영화로 취급되기도 하는 동안, 유대인 공동체에서는 이 영화 때문에 유대인 육상 선수 에이브라함스의 행보에 대한 때 아닌 논쟁이 일어나기도 하였다.

이는 당시부터 지금까지 해롤드 에이브라함스를 둘러싼 유대인 사회의 다양한 평가를 반영할 뿐 아니라, 영화 <불의 전차> 또한 이런 논쟁의 연장선에서 있음을 보여준다. 영화에 나오는 해롤드 에이브라함스는 동유럽에서 건너온 유대인 은행가 집안 출신으로, 명문 사립학교를 졸업하고 케임브리지에 입학한 유대인이다. 케임브리지의 친구들은 그와 비슷하게 사립학교 교육을 받아 옥스브리지에 입학한 “주류” 영국인들이었지만, 그는 비슷한 외적 조건에도 불구하고 자신이 그들과 다를음을 느낀다. 이런 그의 “타자성”에 대한 인식은 종종 호전적 태도로 나타나곤 한다. 영화에서는 학교 기숙사에서 자신의 이름(유대인성이 드러나는)을 물어보는 기숙사 사감에게 공격적인 태도를 보이기도 하고, 이런 감정을 귀족 집안 출신 친구 오드리 몬타규(Aubrey Montague)에게 “분노, 고통, 굴욕감”이라는 단어를 사용하며, “스스로 예민한 탓으로 돌린 적도 있지만 사람들의 냉대를 받을 때면 울분을 삼킬 수밖에 없다”고 토로하기도 한다. 에이브라함스는 미래의 부인이 되는 오페라 가수 시빌 고든(Sybil Gordon)과의 첫 만남에서 유대인으로서 느끼는 상대적 박탈감을 설명해 주는데, 그에게 그것은 마치 “물가에 세워놓고 물은 못 마시게 하는 것”과 다름이 없었다. 이처럼 영화 <불의 전차>에서는 자신이 유대인이라는 사실을 극복하고 싶지만, 그것이 불가능함을 느낄 수밖에 없는 에이브라함스의 좌절감이 반복되어 표현된다. 에이브라함스는 개인 코치를 고용하는 문제 때문에 학교와 국가의 명예를 실추시켰다며 비방하는 교수들 앞에서 “나는 처음부터 끝까지 케임브리지 인이며, 처음부터 끝까지 영국인”이라고 소리친다. 교수들은 본래의 용건에 치중할 뿐 이 말에는 특별한 대답도 하지 않지만, 그는 그 방을 나와서 좌절감에 몸부림친다. 그 방의 누구도 자신을 그렇게 받아들이지 않는다는 것을 잘 알기 때문이었다.

<불의 전차(Chariots of Fire)>

자신이 유대인이라는 사실이 가져다주는 목마름을 채우기 위해 에이브라함스에게 중요했던 것은 욕상이었다. 영화 초반에 학교 합창단에 들어간 에이브라함스가 “He is English man”이라는 노래를 열정적으로 독창하는 장면과 그가 열심히 욕상 연습을 하는 장면이 오버랩 되는데, 이를 통해 영화는 자신이 유대인이라는 사실을 극복의 대상으로 보는 유대인에게 달리기가 어떤 의미를 가지고 있었는지를 은연중에 강조한다. 그에게 달리기는 자신을 향해 영국인들이 세운 벽을 넘을 수 있는 유일한 길이었다. 영화 초반에 에이브라함스는 정오를 알리는 종소리가 다 끝나기 전에 대학 내 정원을 한 바퀴 뛰어오기에 도전하는데 이는 700년 전에 누군가 성공한 것이 마지막일 정도로 어려운 도전이었다. 처음엔 “이스라엘을 위해 뛰어보라”고 누군가 놀렷지만, 그가 실제로 이 일을 해냈을 때는 너나 할 것 없이 그에게 환호성을 보낼 수밖에 없었다. 동료 학생들의 환호성 속에 에이브라함스는 잠시나마 종전의 놀림을 잊을 수 있었을 것이다. 동일한 이유로 영화 속에서 에이브라함스는 에릭 리들(Eric Liddell)과의 일전에서 패배했을 때 지나칠 정도로 낙담할 수밖에 없었다. 그것은 단순히 경기 한번에서 패한 것이 아니라 자신이 유대인이라는 사실을 극복하는데 또다시 실패한 것을 의미하기 때문이다. 이처럼 <불의 전차>에서 그의 유대인성은 그를 끊임없이 뛰게 만드는 원인이자, 동시에 계속해서 좌절 시키는 요인이었다.

이런 에이브라함스에게 1924년 파리 올림픽은 오랜 갈등과 도전의 종지부를 찍을 수 있는 무대로 여겨졌다. 이 장면에서 에이브라함스는 올림픽 우승이라는 목표를 이루기 위해 수단과 방법을 가리지 않은 인물로 그려진다. 아직까지 아마추어리즘이 숭고한 가치로 받아들여지던 당시의 시대적 분위기에 맞지 않게 그는 프로 트레이너 샘 무사비니를 개인 코치로 고용하며 올림픽을 목표로 체계적인 훈련을 받는다. 특히나 무사비니가 아랍계 이탈리아인이라는 점 때문에 그의 담당 교수들은 거부감을 표하기도 하지만 그는 자신의 목적을 이루기 위해서 이런 비난쯤은 거뜰히 감내한다. 주변의 비난에도 불구하고 파리까지 따라간 무사비니 코치의 전적인 지원 속에 에이브라함스는 결국 올림픽의 꽃이라고 할 수 있는 욕상 100미터 결승에서 우승하게 된다. 그의 메달 획득이 평생 목표했던 것을 이루어 주었을까? 반유대주의적 편견을

극복하고 더 나아가 지배 사회의 인정을 받기 위해 달렸지만, 결국은 자신이 유대인이라는 사실만 확인하던 반복은 끊기게 된 것인가? 영화는 이에 대해서는 명확한 답을 하지 않지만 필름 속 분위기는 분명 무언가를 이야기 한다. 슬로우 모션과 함께 반젤리스의 OST가 울려 퍼져 승고하게까지 보이는 리들의 우승 장면과 달리 에이브라함스가 결승선을 끊을 때는 단음의 기계음이 반복되어 긴장감이 더해진다. 우승 후 짧은 승리의 세레모니 이후 에이브라함스는 친구들도 말을 못 걸 정도의 냉랭한 분위기를 풍기며 아무 말 없이 짐을 싸서 사라질 뿐이다. 경기 후 파리의 한 카페에서 밤늦도록 에이브라함스와 술잔을 기울이는 것도 또 다른 오해와 편견의 희생자였던 무사비니 뿐이었다. 이런 장면이 더해져 영화에서 그의 우승은 분명 승리의 기쁨보다는 허탈감이 더 강조되어 읽혀진다. 영화는 그가 증명하고자 했던 바가 이뤄졌는지 이야기하는 대신 이런 분위기 속에서 올림픽 우승이 그의 평생의 도전에 명확한 종지부를 찍지 못했음을 암시한다.

영화 속에서 계속 성마름과 초조함이 감지되는 에이브라함스와 달리 또 다른 주인공 에릭 리들은 훨씬 여유롭고 친절한 사람으로 그려진다. 두 사람은 여러 가지 면에서 비교가 가능한 인물들이다. 양자는 잉글랜드-스코틀랜드, 사립학교-선교지, 유대교-기독교 등 지역, 출신, 종교 등에서도 차이를 보이지만, 무엇보다도 에이브라함스가 유대인에 대한 편견과 싸우는 동안 리들은 전혀 다른 달리는 이유를 가지고 있었다. 같이 중국 선교사로 가게 되어있던 그의 누이는 달리기 같은 세속적인 일과 신의 영광이 연결될 리 없다며 그의 선수 생활을 반대하지만, 리들은 세속적으로 보이는 일 속에도 신의 주권이 미치는 것을 보이고 싶어 한다. 에릭 리들의 아버지는 그를 지지하는데, 그가 아들에게 하는 조언은 에릭이 달리는 이유를 명확히 보여준다. “감자껍질 하나라도 제대로 벗긴다면 그것이 신께 영광이란다. 타협하지 말고 주를 위해 달려서 주님의 권능을 보여라...” 리들에게 자신을 빠르게 만든 신의 능력을 세상에 보이는 것은 그를 달리게 하는 이유였지만, 바로 이 이유 때문에 그는 그렇게 원하던 파리 올림픽 경기 출전을 포기한다. 경기일이 ‘주님의 날’인 일요일이었기 때문이다. “일요일에 뛰어야 할 것인가?” 라는 고민 때문에 국가대표가 출전을 고사한다는 뉴스는 본국에도

<불의 전차(Chariots of Fire)>

보도되어 비난과 칭찬을 동시에 일으키는 커다란 이슈가 되었다. 이런 고민 속에서 리들은 왕세자의 설득에도 불구하고 200M 경기 출전을 결국 포기한다. 그러나 그의 뜻에 감동한 동료 선수가 자신은 이미 동메달을 땀다며 출전을 양보함으로써 리들은 극적으로 400M 경기에 출전하게 된다. 단거리 선수였던 리들은 이 종목에서 주목받는 선수는 아니었지만, 당일 예선에서만 세계신기록이 2번 수립되었던 400M 경기에서 미국의 세계 기록 보유자 찰리 패덕(Charley Paddock)을 제치고 자신이 세상에 보이고 싶어 했던 것을 증명해낸다.

물론 영화 속에서는 에이브라함스가 육상을 통해 증명하고 싶었던 바도 중요하게 그려지나 그림에도 양자가 동일한 비중을 가지고 다뤄졌다고 보기는 어렵다. 결국 영화의 대미를 장식하는 것은 에릭 리들의 승리이고 이때의 감동은 에이브라함스가 우승할 때의 허탈감과 대조를 이룬다. 영화의 초점은 에이브라함스의 반유대주의에 대한 도전 보다는 에릭 리들의 종교적 신념에 더 맞추어져 있는 듯하며, 이런 점에서 에이브라함스의 갈등과 도전은 결과적으로 에릭 리들이 달리는 이유를 더 명확히 비추어준다. 이 영화에서 나오는 유대인은 열등감과 피해의식을 극복하려 달리는 존재이지 이런 내적 갈등을 해소하고 지배세계에 동화될 정도의 적극적인 인물일 필요는 없었다. 이런 점에서 영화 <불의 전차>에 나오는 유대인 육상 선수 에이브라함스는 여전히 ‘주변인’이자 주연을 빛나게 해주는 조연이다.

III. 역사 속의 해롤드 에이브라함스

대부분의 역사 영화가 그렇듯 영화 <불의 전차>도 실존 인물의 모든 면모를 담지는 못한다. 사실 에이브라함스를 억압과 차별에서 자유롭지 못했던 당시 영국 유대인들의 전형적인 인물로 보기는 어렵다. 이는 앞서 설명된 것처럼 상당부분 그의 아버지의 재력 때문이었는데, 그의 아버지 아이작 에이브라함스는 리투아니아에서 영국으로 이주한 후 고리대금업과 귀금속 매매를 통해 부를 축적할 수 있었고, 이런 아이작의 막강한 재력은 해롤드를 비롯한 그의 세 아들이 일반적인 유대인들과

달리 사립학교 교육을 받을 수 있는 기반이 되었다.¹⁾ 해롤드는 렵튼 스쿨(Repton public school)에서 교육을 받고 1919년에 케임브리지 대학 키스 칼리지(Caius College)에 입학하여 법학을 전공하였다. 당시 영국 사회의 ‘주변인’으로 여겨지던 유대인들에게 명성 있는 사립학교와 옥스브리지 대학을 다니는 것은 영국 엘리트 사회에 진입하기 위한 몇 개 안되는 최선의 길로 여겨졌을 것이다.

사립학교 교육이 이주자 아버지가 자녀들을 지배사회의 주류 속으로 진입시키려는 ‘동화’의 열망을 반영한다면 스포츠는 해롤드 자신의 동화 열망을 촉진하는 요소였다. 사실 이는 에이브라함스 삼형제 모두에게서 드러나는 특징으로, 이들은 모두 의사, 변호사 같은 전문직 직업 가졌을 뿐 아니라 대학 시절에는 뛰어난 육상 선수이기도 했다. 해롤드 에이브라함스는 십대 때부터 스포츠에서의 성공이 자기 주변의 영국 기득권 집안 자제들 사이에 일원으로 받아들여지는데 큰 도움을 주는 것을 느끼고 있었다. 에이브라함스는 학창 시절에 공부보다 스포츠에 훨씬 더 흥미를 느끼고 있었고, 훨씬 더 많은 노력과 시간을 쏟고 있었다. 그 결과 십대 후반부터 의미 있는 성과를 거두기 시작하였는데, 1918년에는 퍼블릭 스쿨스 챔피언십(Public Schools Championship)에서 우승하였고, 1921년에는 케임브리지 대학 육상 클럽 회장에 피선되었으며, 옥스브리지와 예일, 하버드 대학 간에 열린 친선 육상 경기에서도 승리를 거두었다.²⁾ 이런 과정을 통해 그는 파리 올림픽 이전에 이미 영국 육상계에 떠오르는 샛별로 받아들여지고 있었고, 1924년 올림픽 우승 이후에는 이주민들에게는 거의 문을 열지 않았던 영국 스포츠계에서도 거물급 인물로 여겨지게 된다.

리처드 홀트 등이 설명한 것처럼 영국에서는 빅토리아시기에 이미 레저의 개념이 생기고 일반 대중에게 확대되면서 일부 종목, 특히 경보 같은 걷기 운동은 노동계급 사이에서도 인기를 끌고 있었다. 하지만

1) 에이브라함스의 가족 배경에 대해서는 다음을 주로 참조. Mark Ryan, *Running with Fire: The Harold Abrahams Story* (London, JR Books, 2011).
2) David Dee, “‘Too Semitic’ or ‘Thoroughly ‘Anglicised’? The Life and Career of Harold Abrahams,” *The International Journal of the History of Sport*, 29: 6, (2012), 874.

<불의 전차(Chariots of Fire)>

트랙에서 진행되는 육상 종목들은 여전히 배타적인 엘리트의 스포츠로 남아 있었다. 이들은 노동계급 스포츠가 프로화 되어 사행성 사업 등과 연계되던 것과 달리 여전히 아마추어리즘을 고수하고 있었다.³⁾ 사실 사립학교 교육은 유대인이나 비유대인 모두에게 신분상승의 요소로 작용했겠지만 에이브라함스의 육상에서의 업적은 그가 다른 “주변인”들과는 달리 이 전통적인 지배계급의 영역 안으로 진입할 수 있었던 특별한 요인으로 역할 하였다.

많은 유대인들에게 그렇듯 에이브라함스에게도 반유대주의는 그의 인생 속에서, 특히 젊은 시절에 육상 활동의 중요한 동기로서 역할 하였다. 에이브라함스는 십대 시절 자신이 유대인이라는 사실이 주는 강한 열등감을 느꼈고 이는 자신을 좀 더 진지하게 달리게 했다고 회상한 바 있다.⁴⁾ 하지만 이런 인종 정체성에 대한 공격이 에이브라함스가 자신의 유대인성에 더 착념하게 만든 것은 아니었다. 당시에 인종 정체성에 대한 사회 전반의 공격에 직면하여 모든 유대인들이 유대인성을 지키려 한 것은 아니었으며, 일부 다른 유대인은 자신의 유대인성이라는 갈등요소 자체에서 벗어나 주류 사회에 동화되는 것을 택하였다. 에이브라함스도 반유대주의적 사회 분위기 속에서 육상을 시작하였지만, 결과적으로는 스포츠 활동을 통해 영국 주류 사회의 일원으로 받아지게 되었다. 이를 반유대주의에 대한 도전 과정 중 우연히 얻어진 결과로 볼 특별한 이유는 없을 것이다. 사실 그가 스포츠에서의 도전을 통해 다름 아닌 영국화(Anglicization)를 추구했다는 것은 여러 정황이 보여준다.

우선 에이브라함스 스스로가 자신의 영국사회로의 동화를 정당화하였다. 그는 동료 유대인들에게 자신의 경우와 같은 동화노력이 엘리트 스포츠에서 성공하는데 도움이 되는 반면 유대인의 종교와 문화에 지나치게 밀착되는 것은 그것에 방해가 된다고 여러 번 말한 바 있다.⁵⁾ 에이브라함스는 올림픽 직전인 1923년에 한 유대인 집회에서 “엄격한 [

3) Richard Holt, *Sport and the British*, (Oxford: Oxford University Press, 1989).chapter 2.

4) Dee, “‘Too Semitic’ or ‘Thoroughly ‘Anglicised’?”, 872.

5) *ibid.*, 876.

유대인의] 종교적 원칙을 지키기 위해 자신의 운동을 향한 야망을 희생하지 않을 것”이라고 선언하였는데, 이는 “탁월한 선수가 되는데 방해가 되기 때문”이었다.⁶⁾ 이런 언급은 흔히 유대인에 대한 편견에 도전하기 위해 뛰었다고 이해되는 에이브라함스에게 유대인의 종교와 관습이 실제로 얼마큼 중요한 것이었는지 의문을 불러일으킨다. 그가 남긴 다른 글들을 보면 이런 의구심은 더해진다. 사실 에이브라함스에게 유대인성은 달리게 하는 이유라기보다는 달리기의 방해 요소에 가까웠다. 1927년 『Jewish World』라는 유대인 저널에 실린 「The Jews in Athletics」라는 글에서 에이브라함스는 왜 더 많은 유대인들이 스포츠 영역에서 성공하지 못하는지 분석한 적이 있다. 그가 보기에 유대인들은 이미 “빠른 사고”, “자신의 능력에 대한 높은 평가”, “자기 확신” 같은 자질을 가지고 있지만, 스포츠 분야에서의 성공에 더 중요한 것은 “영국화”되고자 하는 의지와 자신의 종교에서 벗어날 수 있는 의지였고 불행히도 대부분의 유대인들에게는 이것이 부족하였다.⁷⁾ 1925년 다리 골절로 인한 현역 은퇴 후, 에이브라함스는 영국 육상 협회의 임원으로서 활동하면서 육상계의 저명인물이 되었고 오랜 시간 그 영향력을 유지하였다. 영국 육상계의 중요 인물이 되어가는 과정 속에서 그에게 스포츠는 유대인성보다는 동화과정과 더 연관이 있어 보인다.

또한 당시 사람들도 스포츠를 에이브라함스의 동화된 정체성과 연관 지어 보고 있었다. 주지하다시피 영화 <불의 전차>에서 해롤드는 자신이 유대인이라는 사실을 극복하려 하지만 주류 사회에 진입하지 못하는 “주변인”으로 그려진다. 위에서 설명된 세인트 존스 칼리지 내 정원을 뛰는 경기에서 그는 몇 백 년 만에 신기록을 세우며 동료들의 찬사를 받지만, 이 장면을 보던 대학 교수들은 “역시 유대인은 선택받은 민족이군”이라며 그의 유대인성을 더 느낄 뿐이었다. 하지만 실제 당시 영국 언론에서 그는 엘리트 교육과 재력을 배경으로 성공한 잉글랜드 스포츠맨의 전형으로 그려지고 있었다. 『데일리 미러(Daily Mirror)』지는 에이브라함스를 “이 경기(100m)에서 우승한 첫 번째 영국인”으로 소개하면서, 이 “케임브리지 졸업생”의 노력에 찬사를 보냈을 뿐 그의

6) Ryan, *Running with Fire*, 82.

7) *Jewish World*, 10 February 1927.

<불의 전차(Chariots of Fire)>

유대인 배경은 전혀 언급하지 않았다.⁸⁾ 당시 영국 유대인 사회에서도 에이브라함스는 영국 주류사회에 성공적으로 동화된 “영국” 유대인으로 평가되었다. 19세기 말부터 대륙의 유대인 사회와 달리 영국 유대인 사회에서는 영국화 움직임이 활발히 일어나고 있었는데, 영국 사회로의 동화를 주장하는 유대인들에게 에이브라함스는 영국화가 스포츠를 포함한 사회 여러 영역에 동화되는데 얼마나 도움을 주는지 보여주는 유용한 모델이었다.⁹⁾

에이브라함스의 인생에서 동화된 정체성이 그의 유대인 정체성을 뛰어넘은 상징적 사건은 1936년 베를린 올림픽에 영국대표팀의 참가를 적극적으로 지지한 것이었다. 당시 영국 뿐 아니라 서유럽 사회 여러 곳에서 베를린 올림픽 보이콧 운동이 일어났고, 각국의 유대인 사회는 전적인 지지를 보내고 있었다. 이 문제에 있어서도 에이브라함스의 입장은 상당히 명확하였다. 에이브라함스는 정치가 스포츠에 간섭해서는 안 된다는 아마추어리즘을 견지하였으며 그 연장선에서 올림픽 참가를 지지하였다. 이는 당시 스포츠의 아마추어리즘과 정치 불간섭주의를 신봉하던 영국 스포츠 엘리트들의 생각과 일치하는 것이었다. 스포츠와 정치 분리 사상은 1980년 모스크바 올림픽에 영국 대표팀 참가가 보여주듯이 이때부터 현대까지 이어지는 영국 스포츠 엘리트들의 뿌리 깊은 전통이지 그의 유대인적 배경에서 나왔다고 보기는 어려운 유산이다. 이후 유대인 사회에서 그를 바라보는 시각이 부정적으로 바뀌게 되었고, 이는 지금까지 이어지는 그를 둘러싼 논쟁의 시작점이 되었다. 에이브라함스는 베를린 올림픽 이슈에 분명 유대인으로서보다 잉글랜드 스포츠맨으로서 접근하였다. 그는 이론적으로만 올림픽 참가를 지지한 것이 아니라 영국 BBC 방송의 해설자로서 또한 영국 육상 협회의 임원으로서 직접 베를린에 가서 적극적인 활동을 하였다. 에이브라함스도 당시 독일 유대인의 상황을 알았고 훗날 이 결정이 결코 쉽지 않은 것이었음을 회고하였지만, 이때 그를 움직인 것은 분명 동화된 영국인의 정체성이었다.

8) Daily Mirror, 9 July 1924. Dee, “‘Too Semitic’ or ‘Thoroughly Anglicised’?”, 874에서 재인용.

9) Dee, “‘Too Semitic’ or ‘Thoroughly ‘Anglicised’?”, 875.

III. 해롤드 에이브라함스-‘유대주의자’인가, ‘주변인’인가, ‘영국화 된 유대인’인가

영화 <불의 전차> 자체도 해롤드 에이브라함스와 당시 유대인에 대한 영국 사회의 시각에 대한 상당한 정보를 제공하나 역사 속의 에이브라함스와 20세기 초반 영국 유대인들의 모습을 좀 더 종합적으로 이해하기 위해서는 영화와 역사의 균형 잡힌 해석이 요구된다. 사실 반유대주의에 대한 반발과 영국사회로의 동화 추구는 동전의 양면과 같은 면이 있다. 반유대주의에 대한 도전의식이 없었다면 영국화 추구도 없었을 것이다. 하지만 시작점은 동일해도 그로 인해 자신이 유대주의자가 되는 것과 자신을 직간접적으로 배척했던 그 사회로의 동화를 추구하게 되는 것은 여전히 다른 의미를 가진다. 사실 20세기 초 영국 사회에서 인종적 차별을 경험하게 되었을 때 유대인들이 보였던 반응은 크게 세 가지였다. 일부 유대인들은 오히려 유대인의 우수성을 증명하려 하였고, 다른 일부는 유대인이란 사실에 몰입된 것도 아니었지만 주변에 완전히 동화된 것도 아닌 ‘주변인’으로 남아 있었다. 그리고 또 다른 소수는 유대인이란 사실을 벗어나 버리고 지배사회로의 동화를 적극적으로 추진하기도 하였다. 그동안 우리는 쉽게 대부분의 유대인들이 첫 번째 혹은 두 번째의 반응을 보였으리라고 생각해 온 측면이 있다.

그러나 영국 육상계의 중요인물이 된 해롤드 에이브라함스는 우리가 흔히 생각해 볼 수 있는 유대인성에 몰입되어 있는 유대인의 전형과 분명 다른 사람이었다. 그는 아버지의 막강한 재력을 바탕으로, 사립학교 교육을 통해 신분상승을 이루는데 성공했을 뿐 아니라 스포츠에서의 뛰어난 업적을 통해 배타적이었던 전통 엘리트 사회 안에 진입하고 나중에는 영국 스포츠계의 거물이 되는 매우 예외적인 영국화 된 유대인이었다. 그리고 여러 정황상 또한 그 스스로의 언행과 행보로 판단해 보건데, 에이브라함스는 분명 육상에서 뚜렷한 성과를 보이기 시작하면서부터 좀더 적극적으로 영국화를 추구하고 적어도 1936년에 이르면 영국화 된 자아가 유대인으로서 자아보다 더 강해진 인물이었다.

<불의 전차(Chariots of Fire)>

그렇다고 영화가 완전히 왜곡된 이미지를 전달하고 있는 것은 아니다. 영화 <불의 전차>는 영국화의 동기를 가지고 있었다 해도, 아직 반유대주의라는 외적압박에서 자유롭지 못했던 십대 말부터 이십 대 초반 에이브라함스의 모습을 극적으로 그려내는데 성공하였다. 그럼에도 이 영화에서는 에이브라함스라는 인물의 전체 그림의 일부인 ‘주변인’적 면모가 지나치게 두드러진다. 1924년 파리 올림픽 육상 100M 경기가 열린 날 해롤드 에이브라함스는 과연 무엇을 위해 뛰었을까? 사실 누구도 명확한 대답을 줄 수 없는 질문이다. 유대인성과 동화의 열망 중 이 특정 시기에 어느 것이 더 그의 머릿속을 차지하고 있었는지는 누구도 딱 부러지게 말할 수 없을 것이다. 그럼에도 한 가지 확실한 것은 에이브라함스가 이때 자신의 유대인성을 지키기 위해서만 뛰었던 것은 아니었다는 점이다. 그런 점에서 영화 <불의 전차>에 나오는 유대인 해롤드 에이브라함스는 실제 에이브라함스의 일부 모습을 보여 줄 뿐 아니라, 반유대주의의 위협이 점점 고조되던 유럽 사회에 살던 유대인들의 다양한 반응 중 일부만을 충실히 그리고 극적으로 반영한다고 할 수 있다. 그동안의 영화, 소설 등에서 유대인의 이미지는 ‘타자’, ‘주변인’, ‘소외’ 등의 용어와 연관되어 설명되는 흐름이 있었고, 이 영화도 이를 어느 정도 반영하고 있다. 하지만 역사 속의 에이브라함스의 실제 모습은 이런 용어들만으로 설명하기는 충분하지 않다. 그도 처음에는 경계인이었지만, 올림픽을 거치며 분명 영국인으로 받아들여졌고 스스로도 그렇게 생각하고 있었다. 이런 점에서 1924년 파리 올림픽 100M 결승전에서 그를 달리게 했던 것을 “주변인으로서의 운명”만으로 보는 것은 너무 고전적 해석인 것 같다. 어쩌면 그는 유대인이라는 숙명 극복이라는 수동적 동기보다 영국인이 되려는 적극적 동기를 가지고, 아니면 이미 자신을 영국인으로 생각하고 뛰었을 수도 있다. 우리는 너무 이 시기의 유대인에 대해 고정적 이미지를 가지고 있진 않을까? 적어도 이 위대한 영화는 거기서 완전히 벗어나진 못한 것 같다.

서울대, romans81@hanmail.net

■ 영화 속의 유대인 ■

<하얀 리본>에 나타난 20세기 유럽 사회의 일상 폭력과 유대인 학살 간의 상징적 의미

박지현

I. 잃어버린 인간 생명의 성스러움

세계보건기구에 따르면 40초당 1명이 자살하고 60초당 1명이 살인하고 있다고 발표한 바 있다.¹⁾ 그만큼 현대 사회에는 생명 경시와 폭력 현상이 일상생활에서 커지고 있다는 표현이다. 오늘날의 폭력 문제는 인간의 사고력 결여에서 찾아볼 수 있다. 여기서 ‘사고력’이란 인간 실존의 자연적 조건을 염두에 두고 상호보완적으로 나아가게 해 주는 인문학적 사유의 힘이라 할 수 있다. 폭력을 막는 데 가장 큰 힘이 되는 것으로, ‘인간 생명’이란 단순히 법적 체제로 해결할 수 있는 문제가 아니라 생명 존중을 위한 사회 현실적 보호막을 형성할 수 있는 실제적인 의식과 행동의 문제라고 볼 수 있다.

최근 한국 사회에 충격을 던져준 세월호 사건, 즉 선장을 비롯하여 민간 잠수 단체, 해군·해경 등 국가 기관의 행동에서 인간 생명에 대한 사고력이 얼마나 결여되었는지 보여준다. 그 결과는 미래 희망인 청소년의 죽음을 가져온 것이라고 본다. 인간의 생활양식이 과학적이고 자본주의적인 것으로 대체되는 근현대화 과정에서 우리는 생명의 성스러움에 대한 사유를 잃어버리고, 각자의 생명에 대한 확신도 사라지고, 자신뿐만 아닌 타자의 생명까지도 가볍게 여기게 된 것이다. 인간 생명의 보편적 성스러

1) 이영선, 「WHO ‘40초당 1명 자살로 숨져’ 보고」, 『크리스천투데이』 (2002.10.04); 장문정, 「전세계적으로 40초당 1명씩 자살」, 『브레이크뉴스』 (2005.01.12).

<하얀 리본>에 나타난 20세기 유럽 사회의
일상 폭력과 유대인 학살 간의 상징적 의미

움이 사라진 자리에 일상의 폭력이 차지하고, 그것이 국가 간의 전쟁뿐만 아니라 타자를 위해 또 다른 타자의 생명을 위태롭게 하는 인종 학살까지도 자행될 수 있는 것이다.²⁾

20세기 전반 유럽 사회에서 발생한 사건, 즉 2차 대전의 유대인 학살을 그 예로 들 수 있다. 각 유럽 국가는 나치 독일과 협력하여 시민권을 가진 유대인까지 아우슈비츠(Auschwitz)³⁾ 강제 수용소로 보냈다. 이 과정에서 먼저 외국인 유대인에 대한 억압과 체포가 실시되었고, 이후에야 시민권자인 유대인의 검거가 본격적으로 이루어졌다. 나치 독일의 억압 대상인 유대인이 유럽 전체 사회의 것이 되어버린 것이다.⁴⁾ 철학자 한나 아렌트(Hannah Arendt)가 과거 전체주의적 범죄행위의 원인을 ‘악의 평범성’에서 찾았는데,⁵⁾ 그녀가 나치 전범인 칼 아돌프 아이히만(Karl Adolf Eichmann)의 재판에 참관한 후 “악한 일은 대부분 (사악함 때문이 아니라) 스스로 하는 일의 의미를 깊이 생각하지 못한 데에서 나온다. 평범하게 살아가는 사람들이 스스로 인식하지 못한 상태에서 커다란 악을 저지를 수 있다.”⁶⁾ 이 개념은 유대인 학살이 가져오는 궁극적 원인을 되짚어 보는 데 유효하다. 나치 독일 이전, 유럽 사회에 퍼져 있던 ‘악의 평범성’, 그것은 곧 일상의 평범한 폭력에서부터 시작되었다는 전제가 되기 때문이다.

따라서 본고는 생명의 성스러움을 잃어버린 사회란 일상의 폭력이 자행

-
- 2) 박선아, 「생명과 성스러움(le sacré): 새로운 생명윤리의 정립을 위한 시론」, 『프랑스학연구』 43호 (2008, 봄), 288-289.
 - 3) 아우슈비츠는 독어 지명이다. 이 도시는 폴란드 남부 지역에 위치해 있으며, 폴란드어 지명은 오슈비엥침(Oświęcim)이다. 폴란드어보다 독어 지명이 널리 알려져 있다. 물론 여러 가지 이유가 있겠지만, 폭력의 역사에서 피해자보다 가해자 중심의 단어가 사용된다는 점이 주목된다.
 - 4) 박지현, 「폭력의 역사에서 두 유대인 - 영화 <라운드업>, <바시르와 왈츠를>에서 나타난 학살 사건을 중심으로」, 『프랑스학연구』 68집(2014.5), 440-441.
 - 5) Hannah Arendt, *The Human condition*(University of Chicago, 1958), 이진우 역, 『인간의 조건』 (한길사, 1996), 49-54.
 - 6) Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*(1963), 김선옥 역, 『예루살렘의 아이히만: 악의 진부성에 대한 보고』 (한길사, 2006).

되는 사회이며, 이것이 곧 국가 차원의 폭력 사건으로 이어질 수 있다는 점을 영화 <하얀 리본 The White Ribbon>을 통해 보여주하고자 한다. 이 영화는 2차 대전의 홀로코스트 사건을 직접 다룬 것도 아니며, 그렇다고 전쟁 직전 파시스트나 그들의 행동을 다룬 것도 아니다. 1차 대전 직전 독일의 작은 마을에서 일어난 일들을 다루었을 뿐이지만. 이 영화는 일상생활에서 극대화된 폭력성이 결국 인간 생명의 경시를 가져왔고, 전쟁의 발발로 극대화될 수 있다는 상징성을 보여주고 있다. 이 상징성을 통해 유럽 사회 전반에 깔려진 폭력이 2차 대전 중 유럽 국가들이 유대인 출신 시민을 체포하고 아우슈비츠 수용소에 보내는 데 동조할 수 있었음을 이해하고자 한다.

II. 일상 폭력과 ‘악의 평범성’ 간의 관계

영화 <하얀 리본>은 2009년 미하엘 하네케(Michael Haneke) 감독에 의해 만들어졌다. 그의 성장 과정을 살펴보면 다양한 문화를 접할 수 있는 개인적 환경이 있었다. 출생지는 독일 뮌헨이고, 성장기는 오스트리아 빈에서 보냈다. 비록 <하얀 리본>에서는 독일 지역을 주로 다루지만, 오스트리아 국적을 가졌다. 연극 연출과 시나리오 작가에서 시작했다가, <제 7 대륙 The Seventh Continent>(1989)을 통해 영화감독으로 데뷔하였다. 이후 <베니의 비디오 Benny's Video>(1992), <우연의 연대기에 관한 71개의 단편 71 Fragments of a Chronology of Chance>(1994), <퍼니 게임 Funny Games>(1997), <미지의 코드 Code Unknown>(2000), <피아니스트 The Piano Teacher>(2001), <늑대의 시간 Time of the Wolf>(2003), <히든 Caché>(2005)을 거쳐 <하얀 리본>(2009), 그리고 <아무르 Amour>(2012)에 이르기까지 모두 11편의 장편 영화를 만들었다. 그의 영화 중 10편이 칸 영화제(Cannes Film Festival)에 초청을 받았고, 그중 7편은 경쟁부문에 진출하였으며, <피아니스트>가 심사위원 대상 및 남녀주연상을 수상하였고, <히든>이 감독상 및 국제비평가 연맹상을 수상한데 이어서, 마침내 <하얀 리본>과 <아무르>은 2009년, 2012

<하얀 리본>에 나타난 20세기 유럽 사회의
일상 폭력과 유대인 학살 간의 상징적 의미

년 대상인 황금종려상(Palme d'Or)을 수상하였다.⁷⁾

그의 수상작들을 살펴보면, <하얀 리본>뿐만 아니라 폭력과 관련된 작품들이 이미 제작되었다. 특히 나치 독일이라는 역사를 겪은 개인의 심리적 갈등을 집중적으로 조명하면서 인종차별주의, 제노포비아(xenophobia), 반유대주의의 기원을 찾으려는 노력을 하였다. 그는 영화에서 주인공으로 등장하는 가족은 외양적으로는 평범하고 정상적인 삶을 살고 있는 것처럼 보이지만, 가족 구성원들 사이에 의사소통이 단절되어 구성원 각자가 자신만의 세계에 고립되고, 결국에는 집단 자살을 하거나, 갑작스러운 일탈 행동을 하는 이유를 알 수 없는 폭력의 희생물이 되는 경우가 많았다.⁸⁾

영화 <하얀 리본>도 이와 같은 맥락의 폭력 이야기로 구성되어 있다. 1913년-1914년 독일 북부 지역 가상의 농촌 마을인 아이히발트(Eichwald)에서 일어난 일련의 범죄 사건을 다룬 내용이다. 평화롭고 고요한 마을에 의사가 누군가 설치해 놓은 줄에 걸려 낙마하는 사고가 발생하고 이를 시작으로 방화, 사고사, 실종사건, 심지어 한 아이의 눈을 도려낸 끔찍한 사건들이 연이어 발생해 마을은 공포에 휩싸인다. 마을 학교에 새로 부임한 교사에 의해 이 일들이 서로 연관된 사건임이 밝혀지지만 그 해결을 보지 못한 채, 학교 교사는 마을을 떠나게 된다. 그리고 이 교사가 과거 사건의 기억을 되찾아가는 과정을 보여주고 있다.⁹⁾

폭력을 핵심 주제로 삼는 이유에 대해 하네케 감독은 현실 속에서 전쟁과 재난과 같은 큰 사건뿐만 아니라 일상생활 속에 잠재되어 편견과 무관심, 갈등 등이 알게 모르게 폭력성으로 존재하고 있으며, 이것이 개인적 삶 수준에서 훨씬 심각한 일이라고 지적한다.¹⁰⁾ 이 때문에 그는 전쟁과 재난에 주목하는 할리우드식 주류 영화에 반대하는 입장이라고 밝히고 있다. 인

7) 남완석, 「미하겔 하네케 : 폭력의 일상성에 대한 거리두기적 관찰: <하얀 리본>을 중심으로」, 『브레히트와 현대연극』 24집 (2011), 323.

8) 앞의 논문, 324.

9) 네이버 영화 <하얀 리본> 줄거리, <http://movie.naver.com/movie/bi/mi/basic.nhn?code=52983> (검색일자: 2014. 5.1).

10) 남완석, 「미하겔 하네케 : 폭력의 일상성에 대한 거리두기적 관찰」, 325.

간의 사고가 전제되지 않는 영화는 관객에게 폭력의 심각성을 자각시키지 못하고, 오히려 자신과 폭력 간의 관계에 거리를 두어 일상생활의 폭력에 대해 무관심해지고, 결과적으로 폭력 행위에 대한 죄책감으로부터 벗어나게 만든다는 것이다.¹¹⁾ 결국 하네케 감독은 영화를 통해 각자의 삶에서 잃어버리고, 혹은 잊어진 억압을 개인적 삶에서나 집단적 삶에서 복원시키려는 데 궁극적 목적을 갖고 있다.¹²⁾

영화 <하얀 리본>의 마을에서는 각각의 가정마다 폭력의 주체가 있으며, 그들은 권리를 내세우지만 실상 집안을 장악하기 위해 합법적이고 불법적인 폭력을 행사한다.¹³⁾ 하네케는 이러한 근대 가족 문화의 폭력을 독일 파시즘의 기원과 연결시켜 거시적 폭력과 미시적 폭력 사이의 연결 고리를 포착하고 있다.¹⁴⁾ 근대 사회에서 파시즘형 인간의 성장이 폭력으로 점철된 가정 문화에서 이루어졌으며, 그들이 성장하여 히틀러의 공범자가 되었다는 역사적 진실을 보여준 것이다.¹⁵⁾ 이 영화를 통해 그는 독일 파시즘의 기원으로서 근대 독일 가정 문화의 폭력을 새롭게 해석해낸 것이다.

하지만 영화 <하얀 리본>이 독일 파시즘과 독일 가정 문화의 관계에 대한 역사적 해석뿐만 아니라 이를 유럽 사회의 문제로 확대시킬 수 있는 단서를 제공해 주고 있다. 프로이트(Sigmund Freud)가 이미 일상생활에서 폭력은 단순히 개인적 차원의 문제가 아니라고 주장하였다. 그는 일상생활뿐만 아니라 전쟁과 재난 같은 폭력 사건을 권리(droit)와 권력(pouvoir) 사이에서 일어난 갈등에서 기원한다고 규정하였다.¹⁶⁾ 권리가 권력으로 변모되면서 권력은 폭력을 수반하고, 결국 합법적이든 불법적이든 간에 폭력이 자행될 수밖에 없다는 것이다.

11) "Entretien de Michael Haneke", *Le Monde* (le 22 mai 2003).

12) Ipek A. Celik, "'I Wanted You to Be Present': Guilt and the History of Violence in Michael Haneke's *Caché*", *Cinema Journal* vol. 50, No. 1 (Fall 2010), 69.

13) 이와 관련된 구체적인 영화 장면 분석은 다음의 논문을 참조하길 바란다. 최용찬, 「독일 파시즘의 문화적 기원: <하얀 리본>에 나타난 근대 가족 문화의 폭력성」, 『역사와 담론』 63집(2012), 62.

14) 앞의 논문, 62.

15) 앞의 논문, 64.

16) Le Run Jean-Louis, "Introduction", *Enfances & Psy* no.45 (2009.4.), 12.

<하얀 리본>에 나타난 20세기 유럽 사회의
일상 폭력과 유대인 학살 간의 상징적 의미

이점에서 ‘악의 평범성’은 인간의 권리를 포기하고 폭력이라는 장치를 사용하여 권력을 얻으려는 인간 의식의 결여에서 비롯된 것은 아닌지 생각해 볼 필요가 있다. 1차 대전 직전 유럽 국가들 사이의 긴장과 갈등이 최고조에 이르렀을 때, 유럽 사회는 여전히 인간의 보편적 권리가 적용되는 현실에 살고 있지 않았다고 볼 수 있다. 평범하게 살아가는 사람, 그들은 인간 권리가 포기된 사회에서 살았기에 일상 폭력에서 전쟁이라는 국가 폭력으로 전환되기가 쉬웠다고 할 수 있다. 2차 대전 중 유럽 국가들이 외국인뿐만 아니라 유대인계 시민을 체포하는 데 동조했던 이유가 설명될 수 있는 것이다.

그러면 구체적으로 인권 선언문의 내용과 상반된 유럽 사회의 모습이 영화에서 어떻게 표현되고 있는지 살펴보자.

III. 인간의 기본권과 유럽 사회의 일상 폭력 간의 관계

흔히 서양근현대사란 프랑스혁명을 위시하여 신분제가 무너지고 인간의 권리, 즉 투표권으로 상징되는 시민의 권리를 쟁취하기 위한 투쟁의 역사로 바라보는 경우가 많다. 인권선언문(Declaration of the Rights of Man and of the Citizen)의 제1조-제4조에 따르면,

제1조: 인간은 자유롭고 평등한 권리를 지니고 태어나서 살아간다.

사회적 차별은 오로지 공공 이익에 근거할 경우에만 허용될 수 있다.

제2조: 모든 정치적 결사의 목적은 인간이 지닌 소멸될 수 없는 자연권을 보전하는 데 있다. 이러한 권리로서는 자유권과 재산권과 신체 안전에 대한 권리와 억압에 대한 저항권이다.

제3조: 모든 주권의 원리는 본질적으로 국민에게 있다. 어떤 단체나 개인도 국민으로부터 직접 나오지 않는 어떤 권력도 행사할 수 없다.

제4조: 자유는 타인을 해치지 않는 한 모든 행위를 할 수 있는 자유를 의미한다. 따라서 각자의 자연권 행사는 다른 사회 구성원에게도 동등한 권리를 보장해 주어야 할 경우 말고는 어떤 제약도 받지 않는다. 이러한 제약은 오로지 법에 의해서만 결정될 수 있다.

그러나 이 조항의 내용과 무색하게, 20세기 전반(1914-1945: 1차 대전 전후에서 2차 대전 전후까지) 유럽 사회는 자유롭고 평등한 것과는 거리가 멀었다. 영화의 배경이 되는 독일 제국은 19세기 말 프로이센의 재상 비스마르크에 의한 철혈정책으로 통일되었고 이후부터 유럽에서 패권을 잡기 위해 군사력을 증진시켰다. 오스트리아-헝가리 제국¹⁷⁾은 중세 이래 합스부르크 가문에 대한 충성심과 무력을 통해 통합을 유지하였으며, 헝가리의 독립을 억압하였다. 심지어 입헌제와 공화정 아래 영국과 프랑스 제국은 내부적으로 노동자의 권리를 탄압하고, 외부적으로 식민지에서 원주민의 권리를 인정하지 않고 인간으로서의 위상조차 허용하지 않는 억압과 탈취의 정책을 실시하였다.¹⁸⁾ 당시 유럽 사회란 인간 기본권과 반대되는 현실 속에서 살고 있었고, 그 점이 영화 안에 반영되어 있다. 권리가 현실의 권력 앞에 사라져 버릴 때, 폭력은 필수 조건이 되어 버리는 것이다.

인간의 기본권이 무너진 자리에 어떤 권력과 폭력이 수반되는지 영화 속에서 찾아볼 필요가 있다. 크게 두 가지 차원의 폭력으로 나누어볼 수 있는데, 첫째는 신분의 폭력, 둘째는 교육의 폭력이다.

1. 신분의 폭력: 대지주와 소작농 간의 관계

마을에서 가장 경제적인 영향력 행사할 수 있는 자는 남작이다. 가을 수확기에 펼쳐진 경작지의 면적을 보더라도 대지주이며, 마을의 대다수 주민은 그의 토지에서 일을 하는 소작농이다. 그들 관계에는 집사가 있었고, 그는 남작의 명에 따라 소작농에게 일거리를 나누어주었다. 이 마을은 토지를 매개로 봉건적이고, 위계질서적인 신분제 사회라 할 수 있다. 또한

17) 당시 황제가 프란츠 요제프 1세(Franz Joseph I)였는데 하네케 감독이 말한 대로 가족의 폭력사를 겪었던 인물이다. 황후 엘리자베트(Elisabeth von Wittelsbach)가 암살당했고, 황자 루돌프(Rudolf Franz Karl Joseph)는 자살했고, 황태자가 된 조카, 프란츠 페르디난트(Franz Ferdinand)도 사라예보에서 암살당하였다. 이 사건을 계기로 1차 대전이 발발되었다.

18) Edward Wadi Said, *Orientalism*(Routledge & Kegan Paul, 1978), 박홍규 역, 『오리엔탈리즘』 (교보문고, 2000); John Atkinson Hobson, *Imperialism* (first edition, 1902, Cambridge University Press, 2010), 『제국주의론』, 신홍범 역(창비신서, 1993) 참조.

남작과 소작농 사이에서 끊임없는 권력의 갈등이 내재된 곳이기도 하다. 이점을 소작농 펠더(Felder) 집안과 관련된 사건에서 찾아볼 수 있다.¹⁹⁾

소작농 펠더의 아내가 남작의 제재소에서 떨어져 죽는다. 그때가 수확기로 접어들면서 마을 전체가 분주해졌던 시기이다. 그녀는 팔이 성치 않았기 때문에 집사의 지시에 의해 수확일 대신 제재소로 배치된다. 낡은 나무 바닥을 밟으면서 아래로 떨어져 추락사한 것이다. 이에 대해 큰 아들은 수확하는 사람들 중 약한 사람만 제재소로 보냈다는 점을 알고, 이를 아버지에게 알리며 억울한 어머니의 죽음에 대해 호소한다. 하지만 아버지가 말하길, “어떻게 하길 원하는데, 남작에게 소송을 걸고 싶은 거냐? 아니면 집사를 죽이고 싶어? 낫 들고 가서 머리를 베어버리렴. 그런다고 네 어머니가 살아 돌아오지 않으니까?” 아버지의 말에 아들은 “아버지, 어머니를 사랑하셨잖아요.” 그러나 아버지는 침묵으로 일관한다.

펠더의 아내 장례식에 모든 마을 사람들이 왔지만 그 이후 잊어진 사건이 되어버린다. 추수 감사절이 되어 남작은 연설을 한다. “모두에게 감사의 인사를 전하고 싶습니다. 열심히 일해 주었고, 하늘은 따사롭고 창고는 가득 찼으며, 맥주는 잔에 가득 넘칠 것입니다. 오늘은 누구도 굶지 않을 것이요.” 이에 마을 사람 모두 “남작님, 만수무강 하시길!”를 외친다. 목사가 남작의 연설에 이어 기도도 축사를 하고 곧 마을 사람들은 음식과 춤으로 그동안 일어났던 일련의 사건들을 잊는다.

이때 남작의 양배추 밭이 난도질당하는 일이 생긴다. “수확이 끝나고, 모두가 대가를 받을 때 누군가 이를 얻지 못하게 되면 양배추가 당신을 대신해 절단날 것이다”라는 오랜 전통적 속설로, 남작은 이를 수습하고자 한다. 이를 저지른 자는 펠더의 큰 아들 막스(Max)이고, 그는 아버지에게 ‘자신의 일을 자랑스럽다’고 말한다. 아버지는 아들에게 말한다. “1년 동안 우리를 살게 해 주는 프리다(남작 집에서 일하는 딸)가 일자리를 잃게 되면! 여름 동안 여기에서 일할 수 없게 되면! 너는 2년 안에 결혼하고 농장을 경영하길 원한다고 했지! 남작의 도움 없이 모두가 밥벌이를 할 수 있을 것이라 했지! [그게 가능한 일이니!] 그들에게 [어머니의 죽음에 대

19) 영화의 내용과 관련된 경우는 현재형 문장으로 쓰겠다.

한] 책임이 있다는 걸 어떻게 아니?” 아들은 아버지에게 “그럼 그 사람들이 결백하다고 생각하세요?” 펠더는 모른다고 말할 뿐이다.

이 날 밤에 남작의 아들 지기가 사라진다. 마을 주민 모두가 찾아 헤매어 찾았으나, 펠더의 아내가 죽었던 제재소에 거꾸로 매달린 채 발견된다. 이 사건으로 남작 부인은 야만스럽고 폭력적인 마을에 자녀들을 둘 수 없다고 선언하고, 서둘러 그들을 데리고 마을을 떠난다.

남작은 마을 주민에게 이 사건을 일으킨 자를 고발하도록 호소하나, 주민 사이의 갈등만 심화시킬 뿐이다. 사건의 용의자였던 펠더의 큰 아들이 경찰에 조사를 받았지만, 목격자가 없어서 풀려난다. 돌아온 아버지는 그에게 소리친다. 남작이 더 이상 일을 주지 않고 프리다가 수치스럽게 쫓겨났고, 형제들이 더 이상 먹지 못하는 상황이 되었다고 말한다. 그날 밤 제재소에 불이 나고 펠더는 목을 매달아 죽는다. 모든 주민이 일련의 폭력 사건에 대한 무관심과 침묵으로 일관한다.

이처럼 펠더 집안과 얽힌 일련의 사건들을 통해 봉건적이고 신분적인 사회이긴 하지만, 이와 다른 차원의 사회임을 알 수 있다. 이곳은 인간의 자유권이 완전히 허용되지 않는 사회가 아니라 이를 적용하지 않는 사회인 것이다. 다시 말해, 이 마을은 계급 신분 사회가 아니라 법적으로 자유권이 허용된 사회이다. 농부 펠더는 남작을 고소할 수 있는 법적 권리가 있으며, 큰 아들이 농장을 경영할 수 있다는 꿈을 가질 수 있을 정도로, 신분과 관계없이 자유로운 경제 활동이 보장받는 사회이기 때문이다. 다만, 현실에 있어서 법적 권리가 적용되지 않는 사회이다.

이러한 사회에서는 남작과 같은 국가의 부당함에 저항하는 시민 개인이 존재할 수 있지만, 그들 스스로가 ‘아니오’라고 말할 수 있는 자들이 존재하지 않는 곳이기에 국가의 전횡에 영원히 침묵하게 되는 사회를 상징하고 있다. 한나 아렌트에 따르면, 침묵을 극복하기 위해 개인의 불복종이 있어야 한다고 말한다. “시민불복종이 일어나는 것은 상당수의 시민들이 변화를 이루어낼 정상적 통로가 더 이상 가능하지 못하고 불만이 더 이상 청취되지 않거나 처리되지 않는다는 확신이 들 때, 또는 그와 반대로 국

<하얀 리본>에 나타난 20세기 유럽 사회의
일상 폭력과 유대인 학살 간의 상징적 의미

가가 그 적법성과 합헌성이 심각히 의심스러운 방식으로 어떤 변화를 꾀하거나 정책에 착수하고 추진한다는 확인이 들 때”라고 하였다.²⁰⁾

그러나 이 마을의 현실에서 법과 권위에 끝까지 도전하는 개인은 거의 존재하지 않는다. 비록 혼자이지만 자유를 사랑하고 바람직한 변화와 회복을 지향하며, 권세자에게 예속되지 않은 채 공공선을 추구하는 행동을 하는 개인은 거의 없는 것이다.²¹⁾ 불복종 개인들이 비록 소수라고 해도 질적인 면에서 그들의 의견이 중요하지만, 이를 포기한 자들은 폭력을 재생산하는 자가 될 수 있는 것이다. 개인 불복종이라는 자발적 행위조차 일어날 수 없는 집단이기주의, 혹은 전체주의에 빠져들 수 있기 때문이다. 영화에서 남작과 펠더 사이의 신분 관계는 개인의 자유가 사라지고, 사회적 관계가 타인 또는 타 집단에 정치적, 경제적으로 종속되어 가면서 결국 권력을 유지하기 위해 부패와 폭력에 의존해질 수 있다는 점을 보여주고 있는 것이다.²²⁾ 2차 대전 히틀러의 유럽이라는 비대해진 거대 권력 안에서 타성에 젖은 유럽인들이 예속의 삶을 사는 지도 모른 채 자신의 일부였던 유대인 시민의 학살에 동참할 수 있었던 것이다.

2. 교육의 폭력: 목사, 교사, 그리고 학생 간의 관계

마을의 정신적 지주는 목사이다. 그는 마을 주민에게 도덕과 윤리를 설교하면서 기득권 층에 속해 있는 자이다. 그는 세속 교육보다 종교 교육을 중시하는 사회의 축을 담당하는 자이다. 남작의 사회를 지켜주는 파수꾼인 그에게, 교육이란 남작뿐만 아니라 자신의 권력을 공고히 해주는 장치이다. 교육을 통해 합법적으로 폭력이 이루어지기 때문이다. 자신의 가정뿐만 아니라 학교에서도, 심지어 교사까지 통제하는 모습이 영화 장면에서 여실히 드러난다.

목사의 폭력적인 가정교육은 ‘하얀 리본’의 상징성과 관련성이 깊다. 자녀

20) 한나 아렌트, 『공화국의 위기 -정치에서의 거짓말, 시민불복종, 폭력론』 (한길사, 2011), 116.

21) 박선아, 「안티고네를 통해 본 국가의 위기와 시민론 -콰토와 아누이의 작품을 중심으로」, 『프랑스문화예술연구』 40집(2012, 봄), 124.

22) 앞 논문, 146.

들이 저녁 식사에 늦게 와 거짓된 변명을 늘어놓는다는 이유만으로, 저녁 식사는 물론이요 체벌에다 하얀 리본을 달게 한다. 이것은 친진함과 순수함을 상징하는 것이나, 이를 지키지 못한 아이들에게 벌로 내리는 일종의 주홍글씨라 할 수 있다. 이 때문에 목사의 딸과 아들, 클라라와 마르틴은 아버지의 폭력에 항상 두려워한다.

마르틴이 성에 관심이 커지면서 자위행위를 하자, 이를 금기시키기 위해 거짓 이야기로 아들에게 죄의식을 심어준다. 그 이야기는 이웃 마을의 한 소년이 자위행위로 식욕을 잃고 잠을 잘 수 없게 되어, 기억력이 떨어져 급기야 얼굴에는 농포가 가득차서 죽었으며, 이를 목사가 장례 예배에 참여해서 목격했는데 마치 시체가 노인과 같았다는 것이다. 그러면서 그는 아들에게 그 죄를 고백받기 위해 말한다. “나는 단지 너를 돕고 싶다. 너를 진정으로 사랑한다. 마르틴 진실해져야 한다.” 진실을 말해 주어야 하는 아버지, 목사는 아들한테 사춘기 시절의 신체적 현상으로 받아들이는 대신 죄의식과 두려움을 갖게 한다. 이는 궁극적으로 자신의 권력 세계를 강화시키기 위한 일이다. 목사는 마르틴에게 하얀 리본뿐만 아니라 밤마다 침대에 단단한 끈으로 손을 묶어 자위행위를 못하게 만들고, 이를 마르틴의 어린 동생에게 지키도록 만든다.

마르틴은 이러한 아버지에게 벗어나기 위해 하친 다리의 난간 위로 걸어가 자살과 같은 행위를 이미 시도한 적이 있다. 이를 막아준 사람이 영화의 내레이션에 맡은 학교 교사이다. 그는 ‘목이 부러지고 싶은 거야, 아니면 남자란 걸 보여주기 위해 위험하다고 말하는 자신의 소리를 듣지 못했냐’고 책망하자, 마르틴은 다음과 같이 대답한다. “전 신께 저를 데려갈 수 있는 기회를 드렸어요. 그런데 그는 그렇게 하지 않았어요. 그래서 저는 기뻐요.” 교사는 “왜 신께서 네가 죽기를 원하겠니? 다시는 그러지 않겠다고 약속해...나를 봐, 약속해. 나를 믿지 않는 거니?” 말하자, 마르틴은 “아뇨. 믿어요, 선생님”하고 대답한다. 그러나 이를 아버지에게 알리겠다는 교사의 말에 마르틴은 소스라치며, 그것만을 절대하지 말아달라고 간절히 청한다.

목사의 딸, 클라라는 가정에서뿐만 아니라 학교에서조차 아버지의 존재

로 고통을 받는다. 학교에 신학 수업을 하러 오자, 어수선한 학교의 분위기에 이미 목사는 화가 치밀어 오른다. 주의 기도문으로 시작한 수업 시간은 딸을 비롯한 학생들에게 “소리 지르는 원숭이”라는 표현으로 모욕을 주기 시작한다. 건진성사를 통해 신의 언어를 전달해 주고 싶었지만 아이들 안에 인간으로서 책임감을 키워줄 수 없다는 비난한다. 그는 이 소란의 중심에 클라라가 있음을 지목하고, 그녀에게 다시 하얀 리본을 달아준다는 공개적 체벌을 공포한다. 그 말을 듣자마자, 그녀는 그 자리에서 졸도한다. 폭언과 폭력에 대한 공포감이 그녀를 혼절하게 만든 것이다. 마르틴과 다르게, 그녀는 목사가 아끼는 새를 십자 모양으로 가위로 찢러 죽게 하여 목사의 서재 책상 앞에 갖다 놓는다.

학교 교사는 두 아이가 당한 폭력을 알지 못하지만, 이 아이들을 주축으로 일련의 사건들, 의사 낙마 사건, 남작의 아들인 지기의 납치 사건, 장애아 카를리의 신체적 공격 등이 일어난 것임을 직감한다. 그는 이를 목사와 의논하기 위해 목사의 집을 방문하여 마을의 폭력 사건들에 목사의 자녀와 자신의 제자들(마을의 아이들)이 관련되어 있다고 말한다. 카를리는 낙마 사건에 관련된 의사의 사생아로, 그의 어머니는 의사 집에서 일하는 산파로, 그녀가 의사와 부적절한 관계에서 낳은 아이로 소문이 난다. 소문이 나기 전에 카를 리가 갑자기 사라졌다 두 눈이 도려진 채로 발견된다. 학교 교사는 이 일을 전후해서 카를리를 찾는 학생들의 태도에서 폭력의 사건이 일어났음을 직감하지만, 이를 밝힐 수 있는 증거가 없다. 이러한 상황에서 교사는 목사의 윤리적인 책임을 믿고서 이를 해결하고자 그의 집을 찾아가나, 오히려 그에게서 협박을 받는다.

내 짐작에는 내가 이 끔직한 이론을 처음 듣는 사람인 것 같은데. 당신이 만일 다른 사람에게 떠벌리고 다닌다면, 당신이 존경할만한 가족들과 아이들을 고발한다면, 그리고 공공연히 비난한다면, 맹세컨대 당신을 감옥에 처 넣을 것이요. 나는 목사로서 많은 일들을 보아왔지만, 이번처럼 혐오스러운 것은 처음이요...당신은 마음이 병든 것이요. 어떻게 아이들 틈에 당신 같은 사람이 있을 수 있는지. 교장과 이야기를 해야겠군. 이제 내 집에서 나가시오. 다시는 당신을 보고 싶지 않소.

이 사회에서 교육은 자유에 대한 권리를 가르치는 공교육의 기관이 아니다. 법적 사회의 지식 체계가 있지만, 그것이 적용되지 않는 사회이다. 초·중등 교육 체계가 있어도 실제로 그 지식을 적용해서 권리를 주장하는 사회가 아닌 것이다. 폭언과 체벌이 난무하지만, 종교라는 명목 아래 합법적인 폭력이 자행된 곳이다. 나아가 자신의 권력에 위배되지 않는 타인의 폭력까지 묵인할 수 있고, 이를 침묵하도록 강요할 수 있는 곳이다. 비록 역사상 교육이라는 속성이 사회나 국가의 이데올로기를 뒷받침해주는 역할을 해왔지만, 근대 교육의 추세는 강제적 복종보다 자발적 복종을 유도하기 위함이다. 목사의 교육은 오직 강제적 복종을 위한 것이다.

이러한 사회에서 인간의 생명은 경시될 수밖에 없다. 인간 생명의 성스러움을 지키는 마지노선인 종교가 더 이상 제 기능을 하지 못할 정도로 폭력은 종교라는 페르소나를 쓰고 합법성을 유지하고 있는 것이다. 교사는 마르틴이 자신의 생명을 소중하게 여기지 못하는 점을 놀라워해서 이를 목사에게 알려주고자 했지만, 그것은 오히려 마르틴에게 공포스러운 일인 것이다. 급기야 마르틴은 아이들과 함께 타인의 생명(아이에게 폭력을 가한 어른과 그 자녀들)을 빼앗는 일에 참여한다. 자신의 생명을 경시한 자는 타인의 생명을 가볍게 여길 수밖에 없다는 공식이 그대로 반영된 결과이다.

영화에서 목사와 마을의 학생들(목사의 자녀 포함) 간의 관계는 폭력의 재생산에 있다. 종교의 본질인 성스러운 생명이 파괴된 자리에 교육은 폭력을 모방하는 재생산을 촉진시키는 수단일 뿐이다. 학교 교사가 폭력의 문제점을 제기했을 때 목사가 이를 자각하고 해결점을 찾았다면, 교육이 폭력을 강화시키는 대신 이를 예방할 수 있는 역할을 하였을 것이다. 인류 문화 연구가인 르네 지라르(Réne Girard)에 따르면, “우리는 폭력에는 모방의 특성이 있다는 것을 인정해야 한다. 이 모방은 [대단히] 강렬한 것이기에 공동체 안에 일단 자리 잡은 폭력은 스스로 사그라들지 않는다...만일 사람들이 그들 중의 단 한 사람이 모든 폭력 ‘모방’에 책임이 있다고 확신하고, 그 한 사람을 모든 사람을 오염시키는 ‘오염’으로 보고, 또한 무엇보다도 그들이 이 믿음에 대해서 진정으로 만장일치 한다면 이 믿

<하얀 리본>에 나타난 20세기 유럽 사회의
일상 폭력과 유대인 학살 간의 상징적 의미

음은 정당화될 것이다.”²³⁾

그러나 목사는 자신의 폭력뿐만 아니라 자녀와 학생들의 폭력을 옹호하고, 이를 오점이 아닌 정당화하거나 은폐함으로써, 가정교육을 통해, 학교 교육을 통해 계속 폭력을 재생산하는 중심축이 된다. 비록 학교 교사도 이를 알고 있지만, ‘오점’이라고 말하는 대신 침묵을 선택한다. 이 같은 목사나 교사의 태도는 유대인 학살에 협력한 자, 그리고 이에 협력하지 않았더라도 이를 알고 침묵했던 당시 유럽인들의 행동을 이해할 수 있는 단초가 되는 것이다.

IV. 일상 폭력에서 국가 폭력으로?

영화 <하얀 리본>은 일상 폭력이 가지는 가공할 만한 힘을 상징적으로 보여주고 있다.

첫째, 일상 폭력의 피해자가 곧 이를 모방하고, 폭력을 재생산한다는 점이다. 그들이 1, 2차 대전, 파시즘의 등장, 유대인 학살 사건 등과 같은 역사적인 전쟁과 학살의 주도자였고, 국가 폭력의 진원지가 일상 폭력에서부터 비롯되었음을 상징적으로 표현해 준 것이다.

둘째, 국가 폭력의 진원지로서 일상 폭력이 일어나는 조건에는 인간의 기본권인 생명과 자유에 대한 권리가 적용되지 않는 현실에서 일어난다는 점이다. 이 권리를 얻고자 저항하려는 개인적, 집단적 차원의 노력이 없을 경우, 권력은 폭력을 수반하여 계속 합법성을 유지하려 하기 때문에 가공할 만한 국가 폭력이 자행될 수 있다는 점이다. 이를 통해 유럽 사회 전반이 인간의 기본권에 대한 경시가 심각했고, 결과적으로 유럽인들이 유대인 학살에 동조하거나 침묵할 수 있었던 이유를 상징적으로 설명해 준 것이다.

영화 마지막 장면에서 1차 대전의 발발을 알리면서 다음과 같은 자막 내용이 나타난다.

23) René Girard, *La Violence et le sacré* (Grasset & Fasquelle, 1972), 김진식, 박무호 역, 『폭력과 성스러운』 (민음사, 2004), 126쪽.

1914년 7월 28일 오스트리아는 세르비아에 선전 포고했습니다. 8월 1일 독일이 러시아에 선전 포고를 했고, 그 다음 월요일에는 프랑스와 전쟁을 일으켰습니다. 다음 일요일에 침통한 분위기로 열린 예배에 모든 마을 사람들이 참석했습니다...이제 모든 것이 변화할 것입니다.

이 자막의 의미는 이제 국가 폭력의 사건이 유럽 국가의 일상생활을 변화시킬 차례인 것이다. 일상 폭력이 국가 폭력의 진원지일 수는 있지만 국가 폭력의 발발은 곧 폭력을 모방하고 재생산할 수 있는 피해자의 수가 훨씬 커진다는 의미이기 때문이다.

톨스토이(Лев Никола́евич Толсто́й, Lev Nikolayevich Tolstoy)는 『국가는 폭력이다』에서 그 이유를 핵심적으로 말한다.

억압적인 권력의 지지자들은 처벌에 대한 두려움 때문에 다른 사람들의 명령에 따를 수밖에 없는 사람이 자유로운 존재라고 우겨댄다. 그들이 얘기하는 자유란 한갓 환상에 불과하다. 진정한 자유는 모든 사람들이 자신의 판단에 따라 살고 행동하는 상태를 말한다.

여기서 말하는 권력의 지지자는 국가 권력에 맹목적으로 복종하는 민중, 또는 시민의 또 다른 이름이다. 민중을 억압하고 변화를 기피하는 국가의 진화적 권력에 맞서, 진정한 자유를 획득하고 수호하기 위해 유럽인은 1914년부터 1944년까지 무엇을 해야 했는지 질문을 스스로 던져야 하지 않을까? 일상 폭력에서 국가 폭력으로 전환되는 과정에서 유럽인은 스스로를 폭력의 피해자로만 규정할 수 있는가? 우리에게도 진정한 자유를 누리기 위해서는 억압과 폭력 앞에서도 자유를 사랑하고, 세력가들에게 종속되지 않으며 공공선에 봉사하는 법을 아는 시민들의 문제가 남아 있는 것은 아닌가? 영화 <하얀 리본>이 궁극적으로 유럽인을 포함한 우리에게 던져준 질문이라고 생각한다.

서강대학교, rosep@sogang.ac.kr

■ 역사 속의 이주, 이주 속의 역사 ■

침략과 이주: 제1차 십자군과 예루살렘 왕국

홍용진

I. 지중해에 난입한 새로운 세력

서유럽 중세사에서 십자군¹⁾만큼 가장 방대한 참고문헌을 자랑하는 주제는 없을 것이다.²⁾ 공식적으로 십자군은 1095년 교황 우르바누스 2세가 소집한 클레르몽 공의회와 1096년의 제1차 십자군을 시작으로 해서 1272년에 제9차 십자군으로 막을 내린다. 하지만 이 2백여 년의 기간 동안 얼마나 다양한 성격의 군사적 원정들이 ‘십자군’이라는 타이틀을 달고 이루어졌는지! 십자군이 기독교의 수호를 기치로 내걸었던 만큼 이슬람 뿐 아니라 다양한 이단들도 기독교의 적으로 선포되어 십자군 원정의 대상이 되었다(알비 십자군, 1208-1241). 그것은 또한 교황 반대세력에게 선언되기도 하였다(아라곤 십자군, 1284-1285). 그밖에도 여러 다양한 민중 십자군들이 신앙심의 심화 과정 속에서 곳곳에서 출몰하였다(은자 피에르의 십자군, 1096; 목동 십자군, 1251-1320 등). 또한 지리적으로 보면 북쪽으로는 잉글랜드부터 남부 이탈리아의 시칠리아왕국까지, 서

1) 중세에는 현대에서 쓰이는 ‘십자군(프랑스어로 *croisade*, 에스파냐어로 *cruzada*, 영어로 *crusade*)’이라는 용어를 사용하지 않았다. 행위자보다는 행위를 표현하는 어휘들, 예를 들어 ‘성지를 향한 여정’ 등과 같은 표현이 더 많이 쓰였고 십자군도 이념상으로는 - 물론 실제적으로는 별 차이는 없지만 - ‘신실한 군대’로서보다는 ‘신의 부름을 받은 무장한 순례자’로서 규정되었다: Jonathan Riley-Smith, *The First Crusade and the Idea of Crusading*(New York: Continuum, 2009), ch.4. 한편 십자군 운동에 대한 최신의 종합적인 개설서로는 Christopher Tyerman, *God's War-A New History of Crusades*(London: Penguin Books, 2007) 참조.

2) 미셸 발라, 「십자군에 관한 20세기 역사서술 -프랑스 학계를 중심으로」, 『서양중세사연구』 16(2005), 199-201.

쪽으로는 포르투갈부터 동쪽으로는 동로마제국까지 라틴 및 그리스 기독교 세계 대부분이 동부 지중해 지역과 현재의 시리아-팔레스타인 지역에 축각을 곤두세우고 있었다. 물론 14-15세기에도 십자군의 추억과 그림자는 기독교 세계에 깊게 드리워져 있었다. 14세기 각국의 분열과 대립이 십자군 조직의 걸림돌이 되었다면 오스만 제국의 성장 및 동로마제국의 쇠퇴·몰락은 다시 한 번 십자군의 환상을 일깨우는 계기가 되었다.

흥미로운 점은 십자군의 방대하고도 기나긴 역사에서 그나마 기독교의 대의에 걸맞으면서 유일하게 성공한 원정은 최초의 십자군인 제1차 십자군뿐이라는 점이다. 그리고 이 성공은 부분적으로는 서남아시아에 새롭게 등장한 투르크족의 세력팽창과 이슬람 세계의 분열에 기인하는 것이었다. 물론 애초에 동로마황제가 이제 막 동로마제국으로부터 독립을 선언한 로마총대주교, 즉 이븐바 교황에게 군사원조를 요청한 이유도 바로 여기에 있었다. 이슬람교는 애초부터 기독교인들의 예루살렘 순례를 막지 않았으나 정치적 무질서가 커지면서 순례가 어려워지기 시작했고, 이 기회를 이용해 동로마황제 알렉시오스 1세 콤네노스(1081-1118)는 서유럽의 군사력을 빌려 살जू크 투르크가 점령한 아나톨리아 지역을 평정하고자 했다. 동로마제국 입장에서는 야만적이고 그릇된 믿음을 지닌 라틴 기독교인들이 마냥 좋은 것만은 아니었지만 어쨌든 기독교도로서 자신들의 세력확장에 이용하고자 했다.³⁾ 그러나 이것은 오판이었다.

사회와 경제 차원에서 안정기를 지나 폭발적인 발전기를 맞이하고 있던 서유럽의 라틴기독교세계는 이를 계기로 본격적으로 동지중해 지역으로 진출해 나가기 시작했다. 기독교적 대의나 예루살렘 정복이라는 요소들을 제외한다면 이들의 지중해 진출은 서유럽의 역사에서 매우 괄목할만한 결과들을 산출하였다. 하지만 동로마제국과 이슬람의 입장에서 본다면 십자군은 7세기 이래로 동부 지중해를 중심으로 이들 사이에 형성된 세력경쟁에 갑작스럽게 서유럽인들이 난입하여 예기치 못한 복잡한 상황들을 만들어 낸 사건이었다. 동로마제국 황제는 이들을 살जू크 투르크

3) 토머스 F. 매든, 『십자군』, 권영주 옮김(루비박스, 2005), 31-32[Thomas F. Madden, *The New Concise History of the Crusades*(Rowman & Littlefield Publishers, 2005)].

와의 전쟁에 이용할 심산이었지만 프랑스의 봉건제후들, 이른바 ‘프랑크인’들은 동부지중해에 진출(침략)하자마자 아나톨리아 반도 아래로 이어지는 시리아-팔레스타인 지역에 4개의 라틴 기독교 십자군 제후국을 세웠기 때문이다. 더군다나 그 지역은 살जू크 투르크의 영역이 아닌 파티마 왕조의 영역이었다.

II. 제1차 십자군과 4제후국들

가장 먼저 십자군 원정에 응하여 군대가 조직된 지역은 다름 아닌 프랑스였다. 특히 전형적인 지방분권적 봉건제후들의 상무적 기질이 살아 숨쉬던 북부 프랑스지역의 호응도가 컸다. 4개의 부대 중 3개 부대가 플랑드르 및 로타링기아, 샹파뉴, 노르망디, 베르망두아 제후들이 이끄는 북부 출신이었고 나머지 1개 부대가 툴루즈 백작이 이끄는 남부 출신이었다. 즉 십자군이라는 장식을 제거하고 본다면 제1차 십자군은 북부 프랑스 봉건제후들 연합군이 한 번도 가보지 못한 머나먼 이국땅에 제대로 된 정보도 없이 무작정 쳐들어가서 얼떨결에 정착을 한, 세계사적으로 독특하고도 기이한 사건이었다.⁴⁾

이 당시 가장 후진지역이었던 서유럽 봉건기사들의 비문명적 행태들에 대한 사례들은 널리 알려져 있다. 가장 먼저 놀란 이들은 이들을 불러들인 전통적인 문명국인 동로마제국이었으며 그 다음은 신흥문명국으로 이들에게 패퇴당한 무슬림들이었다. 문제는 이들의 전쟁이 매우 잔혹한 성격을 띠고 있었다는 점이었다. 기나긴 여정에 따른 육체적 피로와 심리적 이질감, 그러나 더욱 커져만 가는 열에 들뜬 신앙심은 이들을 더욱 긴장시키고 흥포하게 만들었을 것으로 보인다. 더군다나 동로마제국 사람들

4) 십자군에 대한 아랍-이슬람인들의 생각은 아민 말루프의 저서에서 잘 드러난다. 그에 따르면 “아랍 사람들은 십자군이라는 말을 쓰지 않는다. 프랑크인들의 전쟁 내지는 침략이라고 말한다. 프랑크인들이라는 말이 지시하는 바는 지역, 저자들, 시대에 따라 다르게 해석된다. Faranj, Faranjat, Ifranj, Ifranjat ... 이 명칭들을 하나로 묶는 뜻에서 나는 좀 더 단순한 형태를 골랐다. 오늘날 서유럽인들을 가장 대중적으로 부르는 말로, 특히 프랑스인들을 지칭하는 프랑크(Franj)다”(『아랍인의 눈으로 본 십자군 전쟁』, 김미선 옮김(아침이슬, 2002), 11).

이나 무슬림들이 보기에 이들은 최소한의 문명의 혜택을 받지 못한 것처럼 보였다. 당대인들의 이야기를 들어보자.

“고드프루아⁵⁾를 비롯한 모든 제후들이 충성서약을 마쳤을 때, 한 귀족이 건방지게도 황제의 옥좌에 앉았다. 전부터 라틴인들(프랑스인들)의 거만한 기질을 알고 있던 터라 황제는 한마디도 하지 않고 참고 있었다. 그러나 보두앵 백작은 그 귀족을 일으켜 세우며 심하게 꾸짖었다.”⁶⁾

- 안나 콤네나, 알렉시오스 1세의 딸(동로마제국 공주) -

“이제 프랑크족의 이상한 의술에 관해 이야기해 보겠다. (...) 그러는 동안 프랑크족의사가 당도했는데, 저보고 환자치료에 대해 전혀 아는 바가 없다고 하는 거예요. 그리고는 기사에게 물었어요. ‘한쪽 다리만 갖고 살겠소, 아니면 양다리 모두 지닌 채 죽겠소?’ 기사는 의다리로 사는 쪽을 택했습니다. 그러자 의사가 말했어요. ‘건강한 기사 한 명과 날이 선 도끼 한 자루가 필요해요!’ 둘 다 준비가 되고 나도 입회하자 의사는 환자의 한쪽 다리를 나무도막 위에 올려놓고 기사에게 말했습니다. ‘도끼로 단번에 이 사람 다리를 내리치도록 해!’ 나는 기사가 첫 번째 도끼를 내리치는 것을 보았는데 다리는 잘리지 않았어요. 두 번째 내리치자 골수가 쏟아지면서 환자는 즉사했지요. 다음으로 의사는 한 부인을 진찰하더니 부인의 머릿속에 악마가 들어 있다고 선언하고 우리더러 그녀의 머리카락을 자르라고 했습니다. (...) 그녀가 열이 더 오르자 의사는 악마가 이미 여자의 머릿속으로 들어갔다고 했어요. 그는 면도칼을 집어 들고 그녀의 머리를 십

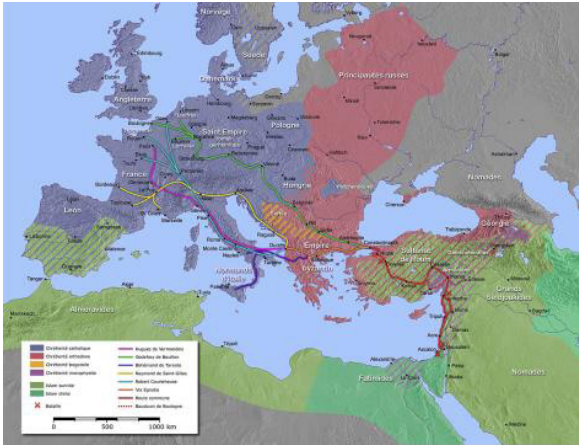
5) 고드프루아 드 부이용(Godefroy de Bouillon, 1054-1100). 바스르타링기아 공작으로 카롤루스 왕가의 혈통을 물려받았다. 십자군 원정 제후들 중 가장 서열이 높았으며 예루살렘 점령 후 예루살렘 왕국의 왕위를 제의받지만 거절했다. 그가 죽은 후 그의 동생 보두앵(Baudouin de Boulogne)이 초대 예루살렘왕(재위 1100-1118)으로 즉위한다.

6) 조르주 타트, 『십자군 전쟁-성전탈환의 시나리오』, 안정미 옮김(시공사, 1998), 158(안나 콤네나 Anna Comnena, 『알렉시아드(Alexiad)』 10권: [http://www.fordham.edu/halsall/basis/Anna Comnena-Alexiad10.asp](http://www.fordham.edu/halsall/basis/Anna%20Comnena-Alexiad10.asp) 참조)

침략과 이주: 제1차 십자군과 예루살렘 왕국

자가 모양으로 절개했는데, 한가운데는 너무 깊이 살이 벗겨져 뼈가 드러날 지경이었어요. 그는 머리 전체를 소금으로 비벼냈고, 부인은 그만 죽고 말았어요.”⁷⁾

- 우사마 이븐 문키드(샤이즈르의 총독) -



콘스탄티노폴리스에서 모두 모여 본격적인 원정에 돌입한 후 아나톨리아 반도부터 이들이 지나가는 길목은 당대 동로마제국인들이나 무슬림들이 보기에도 충격적인 대규모 파괴와 살상, 야만과 잔혹으로 점철되었다.⁸⁾ 하지만 무엇보다도 이들을 충격이 빠트린 사건은 바로 1099년 예루살렘 함락과 더불어 벌어진 대학살 사건이었다. 2주 동안의 공성전에서 승리한 십자군은 7월 15일 드디어 ‘신의 도시’인 예루살렘에 입성하게 되었고 이내 도시를 ‘정화’한다는 명목으로 여자와 아이들을 포함하여 일반 양민들을 대학살하기 시작하였다. 그냥 죽이는 것이 아니었다. 십자군은 신의 뜻이라는 열에 들뜬 광기로 차마 말로 하기 힘든 잔혹하고도 엽기적 행각

7) 조르주 타트, 160(우사마 이븐 문키드Usama ibn Munqidh, 『인생의 교훈』). 우사마가 이야기하고 있는 십자군에 대한 다양한 사례들은 아민 말루프의 저작에서도 확인할 수 있다(『아랍인의 눈으로 본 십자군 전쟁』, 7장(에미르의 눈에 비친 야만인들)).

8) 아민 말루프, 『아랍인의 눈으로 본 십자군 전쟁』, 3장(마라의 식인종).

들을 발작적으로 벌려 나갔다.⁹⁾ 하지만 우리는 이렇게 질문할 수도 있겠다. “십자군측이나 이슬람측이나 모두 공통적으로 기술하고 있는, 예루살렘 공성전 직후 행해진 대학살에 대한 끔찍한 묘사는 모두 중세인들의 과장법이 아닐까? 이러한 입장에서 토머스 F. 매든과 같은 역사가는 예루살렘 정복을 다음과 같이 서술한다.

“십자군은 예루살렘 주민을 한 사람도 빼놓지 않고 몰살할 수도 있었을 것이다. 그것은 기독교도들과 이슬람교도들에 공통되는 당시의 규범에 따라 정당한 행동이었다. 그러나 이후에 전해진 매우 과장된 이야기들과는 달리 실제로 그런 일은 일어나지 않았다. 입성 후의 혼란 속에 이슬람교도들과 유대인들이 다수 죽임을 당한 것은 사실이었으나, 몸값을 치르고 자유를 살 수 있었거나 성 밖으로 추방당한 사람들도 많았다. 예루살렘의 거리마다 무릎까지 차오는 피바다로 뒤덮였다는 이야기는 어디까지나 과장이었다. 중세 사람들은 그런 일이 불가능하다는 것을 잘 알고 있었다. 문제는 현대인들이 그것을 모르는 경우가 많다는 것이다.”¹⁰⁾

그는 또한 저서의 말미에 현재의 갈등을 과거로 투영시켜서 과거를 해석하지 말 것을 당부한다. 십자군은 정녕 경건한 신의 군사들이었으며 이슬람은 분열되어 있어서 이들의 진출에 크게 신경 쓸 상황이 아니었다고 지적한다. 또한 이후에 벌어진 제4차 십자군의 콘스탄티노폴리스 함락에 따른 동로마제국의 쇠퇴라는 일반적인 견해에 대해 그는 오히려 제4차 십자군에 의해 오히려 동로마제국이 생명을 연장할 수 있었다는 견해를 피력한다.¹¹⁾ 일견 그는 과거에 현재를 투영하는 시각을 배제하고 엄격하게 확인 가능한 사료들만을 취하여 역사서술의 객관성 유지에 온 힘을 쓰고

9) 이에 대한 기록은 이슬람측뿐만 아니라 당시 1차 십자군을 따라갔던 푸셰 드 샤프트르(Foucher de Chartres, 1055/60-1127)의 연대기에도 잘 나와 있다. Fulcher of Chartres, *A History of the Expedition to Jerusalem 1095-1127*, Frances Rita Ryan (tra.)(University of Tennessee Press, 1973) 119-122. 예루살렘 대학살에 대해서는 Christopher Tyerman, *God's War*, 157-161; 사이먼 시백 몬티피오리, 『예루살렘 전기』, 유달승 옮김(시공사, 2011), 359-363.

10) 토머스 F. 매든, 『십자군』, 79-80.

11) 토머스 F. 매든, 『십자군』, 360-368.

있는 듯이 보인다. 하지만 그는 다음과 같은 질문을 더 던져보아야 했다. “예루살렘 대학살에 대한 끔찍한 장면들은 왜 기독교도나 이슬람교도 모두에게 공통적으로 과장되게 묘사되었을까?” 예루살렘 입성당시 실제로 일어난 일과 일어나지 않은 일의 목록을 만들어 ‘객관적’ 역사서술을 시도하는 것으로는 충분하지 않다. 문제는 실제로 또 정확히 어떠한 일이 발생했는가보다는 예루살렘 입성당시 십자군의 행위들이 잔혹하고 엽기적인 것으로 비춰졌다는 사실이다. 이들의 묘사가 과장되었다는 자체는 규모나 숫자의 차원을 떠나 십자군의 행동들이 당대인들의 입장에서라도 납득하기 힘든 잔혹한 것이었다는 것을 보여주는 것이 아닐까?

대학살극을 마지막으로 파티마왕조의 영토였던 시리아-팔레스타인 지역에 4개의 기독교 제후국들이 들어섰다. 참전했던 제후들 각자의 공명심과 명예, 이기심이 분출했던 것은 물론이거니와 이들에게 익숙했던 봉건사회의 틀이 습관적으로 작용해서 하나의 통일적인 왕국이라기보다는 4개의 서로 다른 봉건제후국들이 생뚱맞게 이 지역에 건설되었다. 1098년부터 1099년까지 2년 동안 차례대로 에데사 백작령, 안티오크 공령, 트리폴리 백작령, 예루살렘 왕국이 봉건적 위계에 따라 건설되었다.



- ◀ 4개의 십자군 제후국
- 에데사 백작령,
- 안티오크 공령,
- 트리폴리 백작령,
- 예루살렘 왕국

III. 이주와 통합의 문제

4개의 십자군 제후국들이 급작스럽고도 과격한 폭력으로 멀고도 낮은 땅에 들어섰지만 문제는 향후 어떻게 유지해 나갈 것인가에 있었다. 살जू크 투르크와 파티마왕조, 동로마 제국의 경쟁관계 속에 들어 온 낮은 이방인들은 이 세 토착세력들, 특히 이슬람 세력들의 견제를 받을 것이 분명해 보였다. 결국 1150년 에데사 백작령이 쟁기왕조에 의해 가장 먼저 몰락했고 나머지 세 제후국들도 13세기 후반 홀라구 울루스(일칸국), 마물르크 왕조, 아유브왕조라는 거대 왕조들의 각축전 속에서 위축되어 나갔다. 결국 1291년에는 예루살렘 왕국의 마지막 도시였던 아크레가 함락되면서 십자군 제후국들은 역사에서 사라지게 되었다.

그렇다면 200여 년의 역사 동안 이 제후국들은 어떻게 운영되었을까? 아니면 이 제후국들에 살고 있던 사람들은 누구였으며 이들은 어떠한 삶을 살았을까? 십자군 운동에 대한 대부분의 역사서술은 정치사적 전개과정과 전쟁에 초점을 맞추고 있는 것이 사실이다. 하지만 이들 이방인 정복자들의 이주과정과 통치, 그리고 이들과 토착민들과의 관계설정 등에 대한 문제 또한 간과할 수 없는 중요한 역사적 주제를 이루게 된다.¹²⁾

과연 십자군 제후국들에서 서유럽 출신의 이주지배층과 토착민들 간의 관계는 어떠했을까? 20세기 전반까지 연구들은 십자군 제후국들이 나름대로 잘 통합된 사회였다고 주장하는 반면 20세기 후반의 연구들은 이를 프랑스 식민주의나 제국주의적 입장이라고 비판하면서 지배층인 서유럽 십자군과 피지배층인 토착민 사이의 철저한 분리와 거리감을 주장하였다. 그리고 이러한 분리는 성채를 중심으로 한 도시와 농촌의 지리적 분리와도 일치한다고 보았다.¹³⁾ 하지만 이에 대해 엘렌블럼은 십자군과 토착민 사이의, 또 도시와 농촌 사이의 혼합적 성격을 이야기 한다. 십자군 지배층은 성채에만 틀어박혀 있던 것이 아니라 이 지역에 널리 퍼져 있는

12) Ronnie Ellenblum, *Frankish Rural Settlement in the Latin Kingdom of Jerusalem* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998); Christopher Tyerman, *God's War*, ch. 7(212-240).

13) Ronnie Ellenblum, *Frankish Rural Settlement*, 3-11.

동방정교회를 믿는 농촌마을에도 일정한 생활공간을 확보하고 있었다. 물론 기독교도와 무슬림이 지배층과 피지배층으로 명확하게 구분되는 것도 아니었다. 십자군이 지배층이긴 했지만 제후국들 내부에 거주하는 피지배자들의 경우 라틴 기독교도, 동방정교도, 유대인, 무슬림이 지역에 따라 다양한 공동체를 이루고 있었다. 이들 중 하나의 종교만으로 결집된 마을도 있었고 상업적으로 변화하여 여러 종교가 공존을 이루고 있는 곳도 있었다. 즉 제1차 십자군의 단순하기 그지없는 기독교도와 비기독교도의 구분법은 이후 이 지역의 통치에 전혀 적용될 수 없었다.

십자군 제후국들에 거주하는 대부분의 주민들은 지속적이고도 다양한 기독교인들의 유입에도 불구하고 유대인이거나 무슬림일 수밖에 없었다. 지배층은 정치적으로 주변의 왕이나 술탄들과 계속해서 투쟁을 벌였지만 그렇다고 사회·문화적인 차원에서의 접촉이 배타적인 방식으로 단절된 것은 아니었다. 예를 들어 12세기에 예루살렘 왕국의 성직자인 기욤 드 티르(Guillaume de Tyr)는 기독교 귀부인들이 동향의 의사들보다는 이슬람이나 유대인 의사들을 더 신뢰하고 있다며 한탄하기도 했다.¹⁴⁾ 기독교 제후들은 서유럽 봉건사회의 틀을 이식하려고 하면서도 무슬림들과 유대인들, 나아가 베두인족들이 각자 자신들만의 생활방식과 사고방식, 통치제도들을 유지해 나가는 것을 현실적으로 받아들일 수밖에 없었다. 더군다나 서유럽의 라틴기독교세계를 떠나 멀리 십자군 제후국까지 이주하는 사람들은 십자군이나 순례자인 것만은 아니었다. 농민들 중에서도 새로운 땅을 찾아 온 자들이 있었고 지중해 교역의 발전은 다양한 상인들을 이곳으로 불러들였다.¹⁵⁾ 새로운 십자군 제후국들에 정착한 서유럽인들의 지리적 출신은, 대다수가 프랑스왕국과 이베리아 반도에서 오긴 했지만, 매우 다양했으며 멀리 아이슬란드나 러시아에서 이주해 온 사람들

14) Christopher Tyerman, *God's War*, 216.

15) Pierre Racine, "Une migration au temps des croisades: les voyages de pèlerinage", Michel Balard, Alain Ducellier(dir.), *Migrations et diasporas méditerranéennes (Xe-XVIIe siècles)*(Paris, Publications de la Sorbonne, 2002). pp.459-473; Pierre-Vincent Claverie, "Un exemple de transfert logistique lié à la défense de la Terre sainte: le passage en Orient de Guillaume de Roussillon(1275)", *ibid.*, pp. 475-483; Mohamed Ouerfelli, "Les migrations liées aux plantations et à la production du sucre dans la Méditerranée à la fin du Moyen Âge", *ibid.*, 485-500.

도 있었다. 즉 십자군 제후국은 사회 전반에 걸쳐 기독교나 십자군이 모든 것을 주도하는 곳이 아니었다. 폭력과 잔혹함을 서슴지 않았던 의기양양했던 십자군은 자신들의 외골수 신념들을 내려놓고 현실에 순응해야만 했다. 무슬림이 아무리 싫어도 전처럼 마구 죽일 수는 없었으며 왕국을 유지하기 위해서는 이들과 공생해야만 했다. 서유럽의 진출과 더불어 지중해를 둘러싼 서로 다른 다양한 문화권의 사람들이 이 시리아-팔레스타인 지역에 집결하게 되었다.

구성원들의 혼종성, 그것은 십자군 제후국들을 구성하는 다양한 개개인들의 공존을 의미하며 정책적인 분리정책, 아파르트헤이트가 현실적으로 불가능했다는 점을 의미한다. 그렇다면, 이러한 다양성의 공존은 새로운 사회와 문화를 배태할 유기적 관계로 발전해 나갔는가? 역설적으로 들릴 수 있겠지만 이에 대해서도 부정적인 답변만이 가능할 뿐이다. 공존은 공생이 되지 못했으며 접촉은 접변이 되지 못했다. 다양한 원자들의 혼합은 있었으나 융합으로 나아가지는 못했다. 이러한 평가는 비단 현대 연구자들만의 것이 아니다.¹⁶⁾ 이는 이미 14세기 초에 프랑수아 주도의 새로운 십자군 원정을 주장했던 피에르 뒤부아(Pierre Dubois)의 생각이기도 했다. 이미 성지를 빼앗겨 버린 후 다시 십자군을 제창하며 그는 정복만큼이나 정착과정과 정착을 위한 교육문제를 중요하게 생각하였다.¹⁷⁾ 즉 십자군 제후국이라는 전대미문의 삶의 공간은 다양한 문화적 요소들이 공존했으나 그 요소들이 역동적이고도 유기적으로 밀접한 상호작용을 일으키지는 못한 곳이었다. 기독교 내부에서도 라틴기독교는 그리스 정교회와 서로의 생각을 나누었지만 각자가 지닌 교조주의는 서로의 입장차만을 반복해서 확인할 뿐이었다.¹⁸⁾ 이러한 점에서 공존은 진정한 의

16) Christopher Tyerman, *God's War*, 239-240.

17) Ch.-V. Langlois, ed., *De Recuperatione terre sancte. Traité de politique générale par Pierre Dubois*(Paris, 1891), pp. 47-92(성지수복 후 이루어져야 할 현지어 교육, 학교건립, 의료교육, 법질서의 수립, 이민장려 등이 폭넓게 논의되고 있다).

18) Andrew Jotischky, "The Frankish encounter with the Greek Orthodox in the Crusader States - The case of Gerard of Nazareth and Mary Magdalene", Michael Gervers and James M. Powell (ed.), *Tolerance and Intolerance: Social Conflict in the Age of the Crusades*(Syracuse University Press, 2001), 100-114.

미의 공생관계를 이루지는 못했다. 이러한 상황이 조성된 이유와 배경에는 여러 가지 사항들이 지적될 수 있다. 무엇보다도 지배층이 현지 언어를 익힐 생각이 없었기 때문에 십자군의 토착화는 매우 힘들었다. 현지어를 유창하게 구사할 준비가 되어있던 농민이나 상인의 경우 뿌리를 내리는 경우도 있었지만 말이다. 또한 수많은 순례의 물결이 만들어 낸 국경의 개방성은 이주행위를 더욱 유동적으로 만들었다. 안정적인 공동체를 만들어 내지 못한 상황에서 서유럽인들과 아랍인들 사이의 관계는 행정적이거나 개인적일 수는 있어도 절대 공동체적이거나 문화적인 수준으로 나아갈 수 없었다.¹⁹⁾

IV. 서유럽의 새로운 이방인: 십자군 제후국

예루살렘이라는 기독교적 상징을 중심으로 한 다양한 정체성을 지닌 사람들의 다양하고도 방대한 유동성, 이것이 바로 십자군 제후국, 특히 예루살렘 왕국의 정체성 아닌 정체성을 구성했다. 사람들을 모으는 이유도 예루살렘이라는 이유이지만 사람들이 떠나가는 이유도 그곳이 예루살렘이었다. 이러한 사회적 패턴은 동부 지중해의 사회적 환경과 더불어 이 사회에 속한 사람들의 성격 또한 변화하게 만들었다. 이들은 자신들의 고향친구들에 비해 보다 개방적으로 변해갔으며 이러한 성격은 이 지역에서 태어난 ‘프랑크인’ 2세대의 경우 특히 두드러졌다. 두 가지 예를 들어보자.

먼저 십자군 제후국에는 서유럽식의 정태적이고 위계화된 세계가 아닌 동적이고 위계를 넘나드는 세계가 형성되었다. 서유럽에서 기도하는 자와 싸우는 자, 일하는 자라는 세 위계가 현실적 힘을 발휘하는 이데올로

19) Christopher Tyerman, *God's War*, 228-238. 그렇기 때문에 피에르 뒤부아는 성지를 수복한 후에 여기에 파견할 이주민들에게 라틴어 교육 후 그리스어나 아랍어, 또는 다른 동양어들을 익혀야 한다고 주장한다: “Quibus sic peractis pueri mutent locum, et in alio studio in logicalibus incipient doceri, simulque in greco, arabico vel alio ydiomate quod provisos duxerint eligendum, in lectura cujus ydiomatis novi, in figuratis vocabulorum et ordinatione illorum quoad gramaticalia, prio doceantur.”(강조필자)

기로 뿌리를 내려가는 바로 그 시점에²⁰⁾ 십자군 제후국에서는 이 이데올로기를 무화시키고 위계를 넘나드는 관행들이 등장하였다. 이렇게 해서 십자군 제후국은 물론이거니와 여기에 오랫동안 살아 온 자들은 고향으로 돌아왔을 때 봉건사회의 이데올로기적 틀에 맞추어 살아가는 서유럽인들에게 이질감을 느끼게 하였다. 그들은, 여전히 기독교도였지만, 너무 멀리 너무 오랫동안 고향을 떠나 다른 사람이 되어 있었다. 서유럽 출신의 기독교인들에게 새롭게 정복한 지역에서 현실적으로 필요한 다양한 사안들은 고향의 사회적 규범들을 상대적인 것, 나아가 거추장스러운 것으로 여기게 만들었다. 애초에 기사들이 수도사의 계율을 부여받은 마당에 농민이 칼을 들지 못할 이유가 없었다. 싸우는 자가 기도하는 자가 되고, 일하는 자는 싸우는 자가 되었다. 나아가 십자군 당시에 조직된 여러 기사단들은 자금 확보를 위해 스스럼없이 금융업에 진출하여 일하는 자의 위계까지 넘나들었다. 13세기 후반에 오면 십자군 제후국과 십자군은 규범이나 가치관의 차원에서 더 이상 서유럽 기독교 세계와 양립하기 힘들어져 갔다. 봉건제가 쇠퇴하고 왕권을 중심으로 한 국가체제가 형성되어 가고 있었던 프랑스에서는 세 위계의 명확한 구분과 이 세 위계들이 조화롭게 이루어내는 정치적 통일성과 단일성은 새로운 이상으로 제시되고 있었다. 프랑스인들이 볼 때 이 동방의 프랑크인들은 분열적인 봉건적 성향과 문란한 위계로 점철된 자들로 이들이 예루살렘을 상실한 것은 어찌 보면 당연한 결과로 여겨졌다.²¹⁾ 필리프 4세가 프랑스 내에서 성전 기사단을 해체하기 직전 상황이 이와 같았다.²²⁾

또 다른 예는 기독교만이 유일하게 참된 종교라는 서유럽인들의 생각이 이 지역 출신들에게는 더 이상 통용되지 않았다는 점을 보여준다. 이를

20) 조르주 뒤비, 『세 위계: 봉건제의 상상세계』, 성백용 옮김(문학과지성사, 1997).

21) Sylvia Schein, "The Image of the Crusader Kingdom of Jerusalem in the Thirteenth Century", *Revue belge de philologie et d'histoire*, t.64, fasc.4(1986), 704-717.

22) 안상준, 「템플기사단 해체와 필리프 4세」, 『프랑스사 연구』 28(2013.02), 5-28.

가장 잘 보여주는 자는 1130년 예루살렘에서 태어나 티르(Tyr)²³⁾의 대주교가 된 기욤 드 티르였다. 애초부터 다양성이 공존하는 동부지중해 문화에서 성장한 그는 유대교나 이슬람교를 배타적으로 적대시하지 않았다. 그에게 여러 종교들의 공존은 너무나도 당연한 이 지역 삶의 전제조건이었다. 그가 볼 때 유대교나 이슬람교 또한 기독교와 같은 신을 모시는 유일신교였다. 그는 이슬람교를 무조건적으로 악마화하기보다는 그 교리를 이해하려고 노력하면서 이슬람교를 그릇된 예언자가 만든 기독교 분파로 파악했다. 나아가 그는 교리의 옳고 그름을 떠나 아랍인들 정치공동체의 입장도 충분히 이해하고자 한다. 그에 따르면 이들 또한 외부의 부당한 공격이나 침략에 대해 스스로를 방어하는 전쟁을 수행할 권리를 마땅히 지녔다. 흥미롭게도 이러한 이슬람교도들의 정당방위권을 아우구스티누스의 정당한 전쟁론으로 정당화된다. 또한 예루살렘 왕국을 위협하는 이슬람 왕국들에 대한 적대감을 숨기지는 않지만, 한편으로는 누르 앳딘(Nūr ad-Dīn)이나 살라흐 앳딘(Ṣalāḥ ad-Dīn)과 같은 이슬람 지도자들의 자질을 높이 평가하기도 하면서 다른 한편으로는 십자군들이 현지 사정을 잘 모른 채 자신들만의 신념만을 고집하며 갖은 학살을 자행하는 데 대해 강한 비판을 가했다.²⁴⁾ 물론 기욤 드 티르의 생각이 예루살렘 왕국 내 프랑크인 2세들 모두의 생각이라고 일반화할 수는 없을 것이다. 그러나 그가 이 지역의 종교지도자라는 점을 감안한다면 이 지역의 주민들이 상당 정도 유연한 종교관과 그에 따른 생활관을 갖고 있었다는 점을 미루어 짐작할 수 있다.

십자군 제후국은 무엇이었으며 어떠한 역사적 의미를 지니는가? 1차 십자군의 부정적 성격을 연장시켜서 의미를 부여하기에는 이후의 상황이 너무 복잡한 것이 사실이다. 다음과 같이 몇 가지 특징들로 요약해보자. 먼저 서유럽 기독교인들의 폭력과 잔혹함은 서남아시아의 뒤엎힌 상황

23) 아랍어로는 “수르Sour”라 하고 동로마제국에서는 그리스어로 “Tyros”라고 지칭했다. 적어도 십자군 제후국 시기와 관련해서는 이곳에 정착했던 프랑크인들의 정체성을 고려하여 영어식 표기인 “Tyre(중중 ‘티레’라고 한국식으로 표기된다)”가 아닌 “티르Tyr”로 쓰는 것이 좋을 듯하다.

24) R. C. Schwinges, “William of Tyre, the Muslim enemy, and the problem of tolerance”, M. Gervers and J. M. Powell (ed.), *Tolerance and Intolerance*, 124-132; 페르디난트 자임트, 『중세, 천년의 빛과 그림자-근대 유럽을 만든 중세의 모든 순간들』, 차용구 옮김(현실문화, 2013), 401-402.

을 더욱 복잡하게 만들었지만 다른 한편으로는 십자군 제후국이라는 특이한 혼종적 공간을 창출해 냈다. 하지만 소수의 정복자들과 유동적인 서유럽인들은 토착민들과의 동화 및 공생에 실패한, 분리도 동화도 이루어지기 힘든 원자화된 사회를 만드는 데 그치고 말았다. 그럼에도 이들이 겪은 타지에서의 생활과 경험들은 이들을 서유럽세계의 새로운 이방인으로 만들었다. 이들은 종교적인 이유에서 게르만인들이 로마문화에 보였던 동화의 의지도 없었지만 소수 지배계급의 수세적 상황으로 인해 로마인들이 게르만인들에게 보였던 분리의 전략도 펼칠 수 없었다. 그들은 낮은 공간에 급작스럽게 들이닥친 이주민들이었지만 한 세대가 지나자 기독교 세계에도 이슬람 세계에도 전적으로 속하기 힘든 이질적인 존재가 되었다. 그러면서 이들은 지중해를 중심으로 이루어지고 있었던 다양한 이주와 디아스포라의 물결에서 새롭고도 문제적인 흐름을 만들어 내고 있었다.²⁵⁾

고려대, hadrianus@daum.net

25) 미셸 발라르와 알랭 뒤셀리에의 주도로 개최된 1999년 콜로키움의 분과주제들은 다음과 같다: 1) 지중해의 아르메니아 이주자들과 그리스인들, 2) 흑해의 이주자들, 발칸반도와 아나톨리아의 공간들, 3) 이탈리아, 마그레브, 그리고 대서양, 4) 서양과 동양. 흑해지역, 발칸반도와 아나톨리아 반도, 이탈리아와 북아프리카에 이르는 동부지중해 지역에서는 이미 십자군 이전부터 다종 다양한 이주와 디아스포라가 이루어지고 있었다. 서유럽세계는 십자군과 더불어 본격적으로 이 커다란 물결에 동참할 수 있었다. Michel Balard, Alain Ducellier(dir.), *Migrations et diasporas méditerranéennes*.

■ 지금 여기 ■

크림사태와 동유럽을 떠도는 ‘베르사이유 체제의 유령’

오 승 은

요사이 크림 반도 사태를 보고 있자면, 시계를 20여 년 전 발칸반도로 되돌려놓은 것 같다. 시점은 2014년이 아닌 1990년. 무대의 주역은 푸틴과 야누코비치가 아닌 밀로셰비치, 투지만, 이제베코비치. 우크라이나 영토 내 크림 반도에 사는 러시아인들이 독립을 선포한 것과 마찬가지로, 크로아티아와 보스니아에 사는 세르비아인들은 자치 공화국 수립을 선포하였고 이어 독립을 선포하기에 이르렀다. 크림 러시아인들이 러시아와의 합병을 선언하듯, 이들 크로아티아와 보스니아의 세르비아인들은 세르비아와의 합병을 선언하였다. 마치 짜놓은 듯, 똑 같은 수순으로 전개되는 사태에 기시감마저 든다. 태어난 지 백 년이 다 되가는 베르사이유 체제가 어느덧 유령이 되어 발칸 반도에서 크림반도로 무대를 옮겨가며, 여전히 동유럽 언저리를 배회하고 있음을 목도하게 되는 순간이다.

베르사이유 체제가 태어난 지도 벌써 한 세기가 되어간다. 올해가 제1차 세계대전 발발 백주년이 되니, 그 종전협정인 베르사이유 협정이 탄생한 지도 그 만큼의 세월이 흘렀다. 합스부르크제국 지배하에 있던 동유럽 약 소민족들이 민족자결권을 행사하고 독립 국가를 선언하는 법적 근거를 세워준 베르사이유 조약. 그 고마운 조약 덕분에 동유럽 사람들 6,500만 명이 500년이 넘는 합스부르크 제국의 지배에서 벗어나 새로운 신생 독립 국가의 주인이 되었다. 우리에게 익숙한 동유럽 대부분의 국가들은 이때 광복의 기쁨을 맞이하게 되었다. 중등학교 역사 수업 시간, 우리보다

수십 년 먼저 독립의 기쁨을 맞이했다고 동유럽 사람들을 막연히 부러워했던 기억이 난다. 그리고 민족자결주의를 선포했던 윌슨 대통령을 막연히 존경했던 기억이 여전히 남아있다.

그런데 문제는 베르사이유 조약이 동유럽에 희극의 기쁨과 비극의 고통을 동시에 안겨주는 국제 조약이었다는 사실이다. 제 1차 대전 후 동유럽에서 6,500만 명의 사람들이 독립 국가 수립의 기쁨을 만끽하는 사이, 또 다른 2,500만 명은 자신의 나라가 아닌 남의 나라에서 소수민족이 되어 2등 시민으로 살 운명에 처하게 되었다. 독일인 125만 명이 폴란드에서, 325만이 체코에서 소수민족이 되었다. 헝가리인 500만은 ‘외국인’으로 슬로바키아, 세르비아 등지에 뿔뿔이 흩어져 살게 되었으며, 그 중 175만 명은 루마니아에 거주하였다. 세르비아인의 경우 전체 세르비아인의 1/4은 ‘세르비아 밖’에 거주하게 되었다. 다종교·다문화·다민족의 공간 동유럽에서의 소수민족 양산은 두고두고 민족분규의 불씨가 꺼지지 않는 주요 원인이 되었다.

동유럽은 유럽, 아시아, 아프리카 3대 세력이 교차하며 충돌, 갈등하는 ‘3종의 교차점’이라는 특성을 안고 있다. 그런 지정학적 위치에서 동유럽은 동방 정교와 서방 카톨릭, 이슬람 문명이 서로 교차되며 형성되었고, 또한 이들 3대 문명을 근간으로 하는 비잔틴 제국, 합스부르크 제국, 오스만 튀르크 제국의 지배를 500년 넘게 받아왔다. 이렇게 다종교·다문화·다민족의 공간이 바로 동유럽이라 할 수 있을 것이다. 이를 잘 보여주는 것이 우리나라에도 소개된 『빈 숲의 이야기(Tales from the Vienna Wood)』(1931) 작가 폰 호르바트(Ödön von Horváth)의 자기 정체성이다. 잠시 인용하자면,

내 국적이 어디냐고 묻는다면 이렇게 대답할 것이다. 나는 아드리아해 크로아티아의 항구도시 피우메에서 태어났고 베오그라드, 부다페스트, 프레스부르크(브라티슬라바), 빈, 뮌헨 등지에서 성장했다. 지금까지 헝가리 여권을 가지고 있지만 내겐 조국이 없다. 나는 헝가리인, 크로아티아인, 독일인, 체코슬로바키아인으로 살아온 아주 전형적인 오스트리아-헝가리 사람이다. 현재 내 국적은 헝가리지만,

모국어는 독일어다.¹⁾

그러므로 이렇게 제 민족들이 난마처럼 얽히고 설켜 사는 동유럽이라는 공간에서 민족자결주의에 근간을 둔 베르사이유 체제는 두고두고 문제를 일으킬 수밖에 없는 시한폭탄과 다를 바가 없게 되었다. 민족자결주의에 근간을 둔 독립국가 수립이 지상명제가 된 시대에, 당연히 이들 2,500만 명의 소수민족은 무슨 수를 써서라도 그 지상명제를 실현하려 들었다. 동유럽에서 민족 분류라는 결코 끝나지 않는 도미노 현상이 지속되는 이유가 바로 여기에 있다. 민족자결권은 원칙 상 숭고한 권리이다. 그러나 그 숭고한 권리가 다민족·다종교·다문화의 특성을 가진 동유럽 현실에서는 피를 부르는 ‘괴물’로 변할 수밖에 없게 된다. 그야말로 ‘민족청소’를 감행하지 않고는 국가 간 경계선을 그을 수 없는 민족분포 구조 때문이다. 이러한 민족분류의 위험성은 지금은 해체되어 7개 신생국으로 뿔뿔이 흩어진 구(舊)유고슬라비아가 가장 극적으로 드러났다. 흔히 ‘모자이크의 나라’라고 할 정도로 유고슬라비아의 구성은 복잡했다. 유고슬라비아는 2개의 문자(라틴/키릴문자), 3개의 종교(그리스정교/카톨릭/이슬람), 4개의 언어(세르비아어, 크로아티아어, 슬로베니아어, 마케도니아어), 5개의 민족(세르비아인, 크로아티아인, 슬로베니아인, 마케도니아인, 보스니아 무슬림), 6개의 공화국(세르비아, 크로아티아, 슬로베니아, 보스니아-헤르체고비나, 몬테네그로, 마케도니아), 7개의 접경국(탈리아, 오스트리아, 헝가리, 루마니아, 알바니아, 그리스)으로 구성된 복잡한 나라였다. 민족분포를 보면 최대민족이라는 세르비아 민족만 해도 전체 인구의 과반수를 넘지 않는 48%를 차지했다. 세르비아 민족의 1/4은 세르비아 공화국 바깥에 사는데, 그것도 한 곳에 모여 사는 것이 아니라 4개 공화국(크로아티아, 보스니아, 몬테네그로, 마케도니아)와 2개자치 지역(보이보디나와 코소보)에 흩어져 살고 있었다.

그 결과 1989년 이후 밀로셰비치가 불러일으킨 세르비아 민족주의의 바람은 유고슬라비아 연방 내에서 세르비아인이 사는 3개 공화국과 1개의 자치지역에서 피바람을 불러일으키며 전쟁을 일으키거나, 폭력을 동반한 민족 분류를 발발시켰다.

1) Mark Mazower, 김준형 역, 『암흑의 대륙』 (서울: 후마니타스, 2009), 74.

이처럼 난마처럼 얽히고설킨 동유럽 민족분포 상 특정 민족이 주장하는 민족 자결권 행사는 다른 민족의 영토주권을 침범할 수밖에 없게 된다. 식민제국으로부터의 독립 때는 담보되던 민족자결권 행사의 정당성이, 다른 동유럽 민족을 대상으로 할 때는 자동적으로 보장되지 못하는 이유가 바로 여기에 있다. 대제국으로부터의 해방 시에는 나름대로의 타당성과 정당성을 부여해주는 주요하고 유용한 명분이 되는 민족자결주의이지만, 그 칼날이 다른 동유럽 민족을 향할 때는 비슷한 처지의 사람을 죽이는 부당한 폭력의 무기로 변하기 때문이다. 베르사이유 체제가 탄생 한지 한 세기가 지나도록 동유럽에서는 끝이 나지 않는 민족자결주의를 추구하는 민족분규로 인해, 베르사이유 체제는 원래 탄생 당시의 생명의 빛을 잃고 말았다. 같은 지역에 수백 년을 살아온 사람들을 다른 민족 소속이라는 이유만으로 내쫓거나 죽여야만 수립할 수 있는 민족국가 수립이 정말로 모든 문제의 유일한 해결책인지, 다른 공생(共生)의 방법을 찾아야 할 때가 이미 지나도 한참 지난 것이 아닌지 제고 할 필요성이 작금의 크림 반도 사태를 통해 다시 제고된다 하겠다.

흔히들 발칸 혹은 동유럽은 ‘유럽의 화약고’라는 결코 달갑지 않은 이름으로 불린다. 이 별칭에는 동유럽 사람들은 후진적이고 야만적이어서 폭력적 싸움만 일삼는 사람들이라는 다분히 오리엔탈리즘적인 비하 인식이 배태되어있다. 그러나 동유럽 제 민족 간의 피 터지는 싸움은 19세기 민족주의 열풍이 불면서 비로소 시작되었고, 특히 20세기 베르사이유 체제의 수립 이후 일부 민족에게는 민족자결권 행사가 허용되고, 일부에는 허용되지 않으면서 본격적으로 시작되었음을 잊지 말아야 할 것이다. 남·북한이 원래부터 불구대천의 원수여서 싸우기 시작한 것이 아니라, 1945년 알타 체제라는 외세 체제의 수립이후 어쩔 수 없이 동족상잔의 비극이 시작된 것과 비슷한 상황에 처해있다고 할 수 있을 것이다. 동유럽 사람들도 원래부터 폭력적 DNA를 갖고 태어나 서로를 죽이는 싸움을 일삼는 것은 아니다. 21세기가 되도 20세기 중반 탄생한 분단이라는 알타 체제의 비극을 한반도가 여전히 극복하지 못하고 있듯이, 발칸반도와 크림 반도는 민족분규라는 20세기 전반 탄생한 베르사이유 체제의 비극을 넘지 못하고 있는 것이다. 그런 면에서 한반도와 동유럽은 구시대의 유령을 안고 사는 동병상련을 앓고 있는 셈이라 할 수 있을 것이다. 알타 체제와 베르사이유

크림사태와 동유럽을 떠도는 ‘베르사이유 체제의 유령’

체제라는 ‘구시대의 유령’을 각기 유라시아 대륙의 동쪽 끝과 서쪽 끝에서 쫓아낼 수 있는 퇴마의 지혜를 간절히 필요로 하는 이때라 할 것이다.

한양대학교 수행인문학부, narodna21@hanmail.net

■ 지금 여기 ■

보이지 않는 난민, 보이는 야시카

염운옥

지난 2014년 4월 3일, 영국에서 야시카 바기라티(Yashika Bageerathi, 19세)라는 소녀와 가족이 모리셔스로 추방당했다. 야시카의 가족은 친척의 폭력을 피해 2012년 모리셔스에서 망명한 난민(refugee)이다. 이번 조치로 영국 정부는 고국의 폭력을 피해 망명을 요청한 모리셔스 난민에 대해 추방명령을 실행해 비인도적 처사라는 비판에 휘말리고 있다. 3월말 내무부는 영국으로 들어와 망명을 신청한 모리셔스 출신의 소우바가와티 바기라티(Sowbhagyawatee Bageerathi, 38세)의 체류자격 박탈을 결정했다. 이로써 그녀는 두 딸 및 아들과 함께 무서운 폭력이 기다리는 본국으로 강제 송환될 상황에 놓였다. 바기라티와 세 자녀는 서로 떨어지는 일 없이 폭력의 위협이 없는 영국에서 계속 살기를 간절히 희망했지만, 상황은 계속 악화되었다. 런던에서 학교에 다니는 19세의 장녀 야시카가 성인이라는 이유로 지난해 영국 내무부가 본국 송환 결정을 내리면서 악몽은 시작됐다.

야시카는 송환 결정에 맞서 법정 투쟁을 벌였고, 그녀의 어머니는 딸이 대학입학 자격시험인 에이레벨(A Level) 테스트라도 마칠 수 있도록 송환을 연기해 달라고 간청했다. 야시카가 다니는 런던 오아시스 아카데미 헤이들리 학교 교사들과 학생들이 중심이 되어 송환을 막기 위한 서명운동이 벌어져 175,000여명이 청원에 서명했다. 여당인 보수당의 데이비드 버로우스 의원과 노동당 소속 데이비드 헨선 의원 등도 정부에 대해 송환 결정을 재고할 것을 촉구했다. 각계에서 쏟아진

보이지 않는 난민, 보이는 야시카

탄원에 브리티시어가 25일로 예정된 강제송환 수속을 반려하면서 추방 집행이 미뤄져 잠시 기뻐했지만, 내무부는 야시카에 이어 나머지 가족에 대한 체류자격마저 박탈해 이번에는 온 가족이 강제 송환될 상황에 몰렸다. 결국 야시카의 가족은 모리셔스로 돌아가야 했다.



<야시카 바기라티 (오른쪽)>



<야시카를 위한 청원운동>

난민이란 누구인가? 난민은 본국의 박해를 피해 외국으로 피신한 사람을 통칭하는 말이다. 난민이 발생하는 이유는 정치적, 종교적, 사상적, 인종적 이유 등으로 다양하며, 지구화의 진전에 따라 그 수는 꾸준히 증가하고 있다. 유엔난민기구(UNHCR: Office of the United Nations High Commissioner for Refugees)에 따르면 2011년 현재 전 세계 난민의 수는 2,590만 명에 이른다고 한다. 유엔난민기구의 통계에 따르면, 최근 1년 동안 새로 증가한 난민만도 430만 명에 이르고 있다. 이들 가운데 876,100명의 난민이 전 세계 각국에서 망명신청을 한 상태이다.

야시카는 전세계적으로 발생하고 있는 난민 가운데 한 사람이다. 난민은 보이지 않는 사람들이다. 엄연히 존재하지만 관심 밖에 놓여 있기 때문이다. 영국에서도 난민 문제는 대중과 미디어의 주목을 그리 끌지 못하는 이슈였다. 1990년대 메이저 정권은 난민법 제정을 통해 ‘적절한 수’의 난민만을 허용하는 정책을 표면화했다. 망명 신청자들은 모국에서 박해받고 은신처를 찾아온 난민이 아니라 경제적 기회를 찾아 들어온 이주민일지도 모른다는 의심의 눈초리를 받아야 했다. 망명 신청자들을 ‘가짜’라는 색안경을 끼고 바라보고, ‘진짜’와 ‘가짜’를 구분해 입국 통제를 법제화한다는 발상이었다. 난민을 불법적인 이주를 통해 인종 관계를 악화시키는 원인제공자로 보게 되면서, 난민이 처한 열악한 상황과 인권 침해에 대해서 눈을 돌리기 어려워졌다.

영국에서 연간 추방당하는 난민은 13,000여명에 이르며, 아프가니스탄에서 온 난민 청년들은 고국으로 돌아가면 목숨이 위협하지만 아무도 관심을 가지지 않았다. 바기라티 가족이 수용되어 있었던 여성 난민 수용소 얼즈우드(Yarl's Wood) 개선에 대한 청원에는 42,000명이 서명했을 뿐이었다. 하지만 야시카의 경우는 이례적으로 미디어와 여론의 주목을 받았다. 야시카의 학교 친구들과 선생님들은 청원운동을 주도했고, 국회의원과 유명 모델 카라 델레빙네(Cara Delevingne) 등이 청원에 동참하면서 엄격한 이민통제를 주장하는 보수언론 『데일리 메일(Daily Mail)』 까지도 야시카에 대해서는 시종일관 동정적인 논조를 보였다. 추방 결정이 내려지자 항공사 브리티시에어웨이(British Airways)와 에어몰리셔스(Air Mauritius)는

소동 발생을 우려해 처음에는 탑승을 거부하기도 했다.

난민은 보이지 않지만 야시카는 보이는 이유는 무엇일까? 추방을 막는데 성공하지는 못했지만, 온라인 청원운동에 17만 명이 넘게 서명하고, 여론을 환기할 수 있었던 이유는 무엇일까? 여기에는 심리학에서 말하는 ‘확인가능한 희생자 효과(identifiable victim effect)’도 한몫했다. 익명의 통계 숫자 보다는 구체적인 개인의 이야기가 훨씬 더 깊은 공감을 자아낸다는 것이다. 그러나 무엇보다도 야시카를 위한 청원운동이 벌어질 수 있었던 이유로 그녀가 수학에 재능있는 장래가 촉망되는 19세 여학생이기 때문이었다는 사실을 지적하지 않을 수 없다. 야시카가 ‘소년’이 아니라 ‘소녀’이며, ‘미혼모’가 아니라 우수한 ‘여학생’이었다. 이런 사실은 추방 반대운동의 확산과 무관하지 않을 것이다. 야시카는 악마화된 난민 이미지에 인간의 얼굴을 회복시켜 주었고 이 때문에 공감을 얻을 수 있었다.

여기서 청원운동의 목표가 무엇이었는가를 짚어볼 필요가 있다. 청원운동은 야시카가 추방당하지 않으면 좋겠지만, 안된다면 에이레벨 테스트를 마칠 때까지 추방을 연기해 달라는 것이었다. 추방 자체에 반대하는 것이 아니었다. 야시카의 학습권을 한시적으로 보장해달라는 것이 청원의 내용이었다. 물론 난민의 상당수는 ‘가짜’ 망명 신청자이거나, 일자리를 찾아 몰려온 경제적 이주자라는 식으로 색안경을 끼고 보는 상황에서 인간의 얼굴을 한 난민, 공부할 권리를 박탈당할 위기에 놓인 청소년 난민이라는 존재는 난민 인식의 전환점으로 작용할 수도 있을 것이다. 나날이 높아지는 제노포비아를 반박하고 난민의 인권에 대한 관심을 촉구하는데 야시카 사건은 절호의 기회일 수도 있다.

최근 들어 영국 주류 사회는 점점 더 이주민에 대해 강경한 정책을 취하기 시작했다. 야시카의 강제송환 역시 이러한 경향과 무관하지 않다. 작년 9월 개정된 이민법은 영국 사회의 이런 변화를 반영하고 있다. 문제가 되는 주요 조항을 보면 다음과 같다. 외국인이 은행 계좌를 개설할 때 은행 측에서 비자 상태를 확인할 수 있게 되며, 외국인이 월세를 얻을 때 집주인이 그들의 비자 상태를 확인할 수 있게 된다. 이

두 조항은 비전문가에게 비자 상태를 확인할 자격을 준다는 점에서 문제가 있다. 이민자들 상대로 법률적 문제가 생겼을 때, 절차상 추방을 먼저 할 수 있고, 추방 후 다른 3국에서 법적 소송을 진행한다는 조항도 들어갔다. 추방이 선행되면 실제로 법적 소송을 지속적으로 진행하는데 어려움이 있을 뿐만 아니라 정부에서 고의로 개인을 추방하는 도구로 이용할 수 있다는 점으로 비판이 일고 있다. 또한 국제 학생과 같은 임시 이민자들의 경우 NHS(국민의료시스템) 이용을 위해서 200파운드를 지불해야 한다. 불과 몇 년 전까지 유학생들도 NHS 이용이 무료였던 점을 감안하면 유학생을 이용해 정부 수입을 늘리려 한다는 비판을 받고 있다.

개정 이민법에 대해 유엔난민기구는 이 법이 인종차별을 조장할 우려가 있다고 경고했다. 안토니오 구테레스 유엔난민기구 대표는 "영국의 이민법 개정안이 '인종 프로파일링' 분위기를 조장하고 난민과 망명신청자에게 낙인을 찍을 수 있다"고 말했다. 셰필드 대학에서는 학생 단체가 이민법 제고를 요청했고 1월말에는 집회를 열기도 했다. 셰필드 대학은 영국 대학에서 큰 비중을 차지하고 있는 국제학생들의 인권 보호를 위해 적극적인 반대 의사를 밝혔다.

셰필드대 학생 단체도 대학에서 만난 국제 학생들과 영국 학생들이 두 사람이 함께 찍은 사진을 올리면서 그들이 어떻게 만나 친구가 되었는지 짧은 설명을 곁들인 사진을 SNS에 올리면서 국제적 우정을 강조하는 창의적인 항의 운동을 전개했다. 이 셀카 찍기를 통해 학생들은 "국제학생들은 영국 경제에 도움을 주기 위해 여기에 온 것이 아니며 다양한 문화적 가치를 나누고 우정을 키우는 기회는 세상을 더 나은 곳으로, 더 살기 좋은 곳으로 만드는 일"이라는 메시지를 강조했다. 야시카 추방 반대 청원운동이나 셰필드대 학생들의 셀카 찍기 운동 같은 작은 움직임들이 하나씩 모여서 높아만 가는 제노포비아의 파고에 맞설 수 있는 힘으로 결집되기를 기대한다. 야시카 사건은 보이지 않던 난민을 보이게 했다.

건국대, woyeom@hanmail.net

■ 보고와서, 다녀와서 ■

홀로코스트의 현장을 찾아서: 프랑스, 독일, 폴란드, 체코에서 만난 흔적들

신 동 규

20세기의 문화는 역사를 ‘소비’하는 방식을 바꾸었다. 19세기 국민국가의 공교육 체계가 형성되는 과정에서 역사는 기록을 통해 전달되었으며, 시민의식과 국민정체성 확립을 위한 수단으로 이용되었다. 한편 절대왕정의 권좌를 차지했던 주인공들이 모은 수집품들과 제국주의적 침략의 결과인 ‘전리품’들이 신고전주의 양식의 웅장한 건물들에 전시되면서 박물관은 승자와 패자의 이야기와 영광의 이데올로기를 담은 소통의 공간으로 대중과 만나게 되었다. 생산구조의 변화로 인한 유급휴가의 제도화가 노동자들에게 여가활용의 가능성을 열어주는 동시에 문화를 소비할 수 있는 기회를 부여하면서, 이러한 공간에서 문화를 향유하는 행위는 대중이 과거를 만나는 또 하나의 주요한 통로로 자리 잡게 되었다. 이렇게 20세기는 그 어느때보다 두드러지게 저장된 기억과 기록된 역사가 교차하는 시기였다.

교실과 교과서 밖의 공간장치를 통해서도 - 어쩌면 더욱 - 효율적으로 역사적 사실과 그 흔적들이 대중들에게 전달되면서 공적공간에 자리 잡은 기억과 실재를 지칭하는 사건 그 자체로서의 ‘역사’는 시민교육을 위해 서술된 ‘역사’와 함께 대중적 ‘역사 소비 문화’의 한 축을 이루었다. 현재의 사건을 기념하는 방식을 통해 ‘역사적 사건’을 만들고 그것에 대한 기억을 대중에게 각인 시키는 행위는 집단기억 구성을 통한 시민의식 형성을 목표로 하는 것이었으며, 이것은 기억정치를 위해 ‘역사적 사건’을 선별하는 국가와 시민공동체의 중요한 사회적, 정치적 행위가 되었다. 이러한 맥락에서 현대사가 만들어낸 격동의 현장을

기념하고 기억하는 행위는 또 하나의 대중적 역사소비 방식이 되었다. 히틀러의 학살이 만들어낸 홀로코스트에 대한 기억과 그 흔적 속에서 역사적 사실을 끄집어내는 과정은 국가가 역사의 대중적 소비를 위해 만들어낸 공간에서 기억정치가 구현되는 대표적인 사례라고 할 수 있다.

2014년 겨울 홀로코스트를 주제로 프랑스, 독일, 폴란드, 체코로 떠난 역사탐방을 통해 제2차 세계대전을 기억하기 위해 보존된 각국의 수용소와 기념관들이 하나의 사건을 서로 다른 방식으로 이야기 하고 있다는 사실을 확인했다. 그것은 파시즘의 반인륜적 범죄와 유대인 문제가 담고있는 역사의 해석문제가 가지는 복잡함을 느끼게 해주는 계기였다. 서양현대사 수업을 듣던 학생들의 제안으로 이루어진 역사탐방을 통해 그 동안 논문으로 접했던 쟁점들을 직접 보고 확인할 수 있었기에 더욱 뜻 깊은 기회였지만, 학살의 현장을 가슴으로 느끼는 학생들과 다르게 머리를 굴리며 연구계획서의 밑그림을 그리고 또 그 순간에도 수업준비 하고 있는 스스로의 모습에 감정을 메마르게 하는 심각한 ‘직업병’이 있음을 깨닫는 순간이기도 했다.

파리에서는 하나의 유대교 박물관과 두 개의 홀로코스트 기념관을 방문했다. 우선 유대교 예술역사박물관은 오래된 유대교의 역사와 예술의 독자성과 우수성을 선전하고 있다. 이 박물관이 말하려는 바는 유서 깊은 문화를 가진 유대인들이 프랑스에서 시민으로서 프랑스라는 국가(Nation)에 융화되는 과정을 설명하고 있다. 그러나 유대인들의 노력과 유대인을 포섭하려는 프랑스 공화주의에도 불구하고 차별의 대상이 될 수밖에 없었던 역사를 이야기한다. 박물관은 드레퓌스 사건을 통해 시민의 권리를 인정받지 못한 유대인을 관객들에게 보여주면서 테오도르 헤르츨과 시오니즘을 말한다. 그리고 제2차 세계대전이 끝난 후 이스라엘의 성립으로 전시를 마무리 한다. 즉 이 박물관은 유대인들의 국가 성립의 정당성을 말하고 있다. 한편 파리의 쇼아 기념관과 파리 근교에 위치한 드랑시(Drancы) 수용소에 위치한 기념관은 히틀러의 범죄와 유대인의 희생을 부각하고 있다. 제2차 세계대전 동안 유대인의 희생은 분명한 역사적 사실이지만 그 사실을 말하는 방식은 이스라엘의 성립을 합리화 하고 있다는 인상을

홀로코스트의 현장을 찾아서

지을 수 없었다. 홀로코스트에 직접, 간접적 책임이 있는 프랑스와 파리는 시오니즘에게 역사적 정당성을 부여하고 있는 것이다. 유대교예술역사박물관의 이야기 구성에 쇼아 기념관의 강조점이 들어가면 이 정당성의 논리가 완성되는 모양이다.



유대교예술박물관(파리)
드레퓔스 동상



쇼아 기념관(파리)
희생자 명단을 새긴 벽



드랑시 수용소(파리 근교)

현재 주거지로 이용되고 있다. 이곳에는 철도가 연결되어 있지 않다. 사진에 보이는 기차의 화물 칸은 이곳에 수용되었던 유대인들의 대량수송을 표현하기 위해 설치한 것이다. 실재 근처의 기차역까지 버스로 이동한 후 아우슈비츠/비르케나우까지 기차로 유대인들을 수송했다.

독일에서는 베를린의 홀로코스트 기념관이 유대인을 희생자화 한다. 히틀러의 범죄 피해자는 유대인으로 ‘인종화’된다. 그러나 나치즘의 성지였던 뮌헨 근교에 위치한 다하우 수용소와 바이마르 근교의 부헨발트 수용소, 그리고 베를린 근교의 작센하우젠 수용소에 설치된 전시시설은 희생자들의 다양성을 보여준다. 다양한 형태로 파시즘에 대항한 사람들은 이유 없이 죽어야했던 유대인들과 함께 히틀러의 잔혹성을 절대화 하고 있다. 학살을 지휘했던 나치즘의 수도였던 베를린의 기념관과 실제 학살이 일어났던 수용소에 위치한 전시장의

차이는 희생자들의 고통을 전하는 방식에도 차이를 보인다. 수많은 관람객을 통제 할 수밖에 없는 다하우 수용소에 보존된 학살의 현장이 살인 장치들을 다소 대상화 시키면서 과거 속의 사실로 보이게 하는데 반해, 황량한 부헨발트 수용소는 아무런 통제 없이 관람객과 각종시설들 사이의 거리를 좁혀 마치 학살이 벌어지는 그 시간에 서있는 듯한 느낌을 준다.



다하우 수용소
(뮌헨 근교)



부헨발트 수용소
(바이마르 근교)



작센하우젠 수용소
(베를린 근교)

그러나 베를린의 유대인 기념관은 파시즘에 의해 희생된 유대인들의 고통을 상징화 시켜 관람객에게 강요하고 있는 듯한 느낌을 받는다. 높은 천장의 틈새로 흘러 들어오는 빛을 올려다보아야 하는 어둡고 서늘한 방이나, 듣기 거북한 쇠소리가 울리는 방에서 학살당한 유대인들의 고통을 느껴보게 하는 설정이 바로 그것이다. 베를린의 홀로코스트 기념관은 무엇을 이야기 하려고 하는가? 이 기념관은 600만 명의 희생을 말하고 있다. 바로 유대인들의 희생이다. 희생당한 유대인들에게 역사의 반복을 피하기 위해 그들만의 국가를 허락하는 것이 필요하다고 말하는 것일까?



베를린 유대인 박물관 전경



베를린 유대인 박물관 내부

이에 반해 수용소의 전시시설들은 600만 명 이상의 것을 말한다.

홀로코스트의 현장을 찾아서

이러한 상황은 희생자들의 국적별 전시를 하고 있는 폴란드의 아우슈비츠 수용소와 항독활동으로 체포되었던 사람들의 고통을 부각시키는 전시를 하고 있는 체코의 테레진 수용소에서 더욱 명확하게 드러난다. 바로 과시즘의 희생자는 동유럽의 ‘인민’들을 포함해 1100만 명이라는 것이다. 왜 이러한 차이가 나는 것일까? 기억 만들기의 정치적 논리가 자리 잡고 있는 서로 다른 집단기억의 필요성 때문일까? 어쨌든 학살의 현장은 인종정치를 말하지만 학살의 현장을 보여주는 방식은 기억정치를 말하고 있다.



아우슈비츠 수용소
(폴란드)



비르케나우 수용소
(폴란드)



테레진 수용소
(체코)

창원대학교, shindongkyu@changwon.ac.kr

■ 책을 읽고 ■

Joan Wallach Scott, *The Politics of the Veil*
Princeton : Princeton University Press,
2007.

김진영

I.

2006년 노벨문학상 수상자인 터키의 소설가 오르한 파묵(Orhan Pamuk)은 그의 소설 『눈(Kar)』(민음사, 2005)에서 히잡 착용을 고수하는 터키 여학생들과 이를 금지하는 세속 정부의 갈등을 그려냈다. 이 소설에서 히잡은 이슬람주의자와 세속주의자가 충돌하는 메타포로 등장했다. 터키 뿐 아니라 전 세계적으로 호평을 받은 이 작품은 특히 이슬람 문명과의 갈등을 빚어내고 있는 서구권에서 더 많은 인기를 얻었다.

그러나 소설에서 나타나는 히잡의 갈등은 단순한 픽션에 불과한 것이 아니다. 또한 히잡은 무슬림이 대다수이지만 세속 정부를 표방하고 있는 터키만의 문제도 아니다. 많이 알려진 것처럼, 영국에서는 2005년 7월 런던 테러 사건 후 전 외무부 장관이었던 노동당의 잭 스트로우(Jack Straw)가 히잡에 대한 반감을 공개적으로 표명했다. 심지어 프랑스에서는 2004년 ‘공립학교 내 가시적 종교적 상징물 착용 금지법’을 통해 무슬림 여학생이 교내에서 히잡을 착용하는 행위를 법적으로 금지하기도 했다. 다른 유럽 지역에서도 공통적으로 히잡에 대한 여론 악화가 심화되고 있지만, 이와 같이 히잡 착용을 법적으로

금지한 나라는 프랑스가 유일했다. 유럽에서 히잡은, 그리고 특히 프랑스에서 히잡은 소설 속 가상의 주제가 아니라, 현대 유럽의 무슬림 갈등 문제에서 가장 최전방에 위치해 있는 ‘논픽션’인 것이다.

미국의 역사학자 조앤 스캇(Joan Wallach Scott)은 2007년 *The Politics of the Veil*(Princeton University, 2007)을 통해 프랑스의 히잡 착용 금지법을 심층적으로 분석하였다. 그러나 스캇이 이 분야를 처음으로 연구한 학자는 아니다. 1989년 파리 근교의 크레유(Creil)에서 여학생 세 명이 히잡을 착용했다는 이유로 퇴학당한 이래, 지금까지 수많은 사람들이 히잡을 주요 관심사로 다루어왔다. 학계와 언론에서는 주로 프랑스의 라이시테(laicité)측면에서 히잡 사건을 바라보았으며, 여성의 의복이라는 히잡의 특성을 들어 젠더적 측면에서 분석하는 연구 또한 활발하게 이루어져 왔다. 스캇의 연구 역시 기존 연구가 가지고 있는 이러한 틀에서 크게 벗어나지 않는다. 프랑스사를 다루는 역사학자로서 저자는 라이시테를 히잡 문제의 핵심적인 부분으로 지적하고 있다. 또한, 여성사의 선구자인 스캇은 히잡 사건이 드러내는 젠더적 문제를 빠뜨리지 않고 있다. 그럼에도 불구하고 이 책은 프랑스의 히잡 문제의 연구에 있어서도, 그리고 조앤 스캇 본인의 학문적 연구에 있어서도 주목할 만한 지점들을 가지고 있다.

많은 사람들이 히잡 사건에서 프랑스의 공화주의(republicanism)와 라이시테(laicité), 개인주의(individualism)의 문제점을 지적해 왔다. 그러나 기존의 연구는 이러한 프랑스의 특징 중 한 가지 측면에 주목하여 히잡 사건을 분석하거나, 이러한 다양한 요소를 포괄적으로 다루어 설명해 왔다. 그러나 스캇은 그의 저서에서 각 항목별로 구분을 두고 라이시테와 히잡, 개인주의와 히잡, 인종주의와 히잡 등으로 논쟁의 쟁점들을 분류하고 있다. 이를 통해 저자는 프랑스를 상징하는 각각의 특수성이 히잡과 어떤 방식으로 대립하고 있는가를 명확하게 설명한다. 비록 스캇 역시 히잡이 가지고 있는 다양한 층위로 인해 이러한 분류 과정이 쉽지 않다고 본문에서 밝히고 있지만, 그는 히잡을 둘러싸고 발생하는 논쟁이 프랑스 고유의 가치 중 어느 부분과 대립하고

있는지를 뚜렷하게 드러내고 있다. 또한, 스캇은 기존의 담론이 언급하는 부분을 종합적으로 설명하는 것에만 그치지 않는다. 저자는 라이시테와 페미니즘의 역사적 분석을 통해, 기존 담론이 반복해왔던 주장에서 맴도는 것을 넘어 새로운 시각과 개념을 제시하는데 성공하였다.

스캇의 개인적 연구 측면에서도 이 책은 상당한 의미를 가지고 있다. 1986년 발표한 논문 “Gender: A Useful Category of Historical Analysis”(American Historical Review 91, No. 5, December 1986)로 젠더사의 새로운 장을 열었던 스캇은 오랜 시간 동안 꾸준히 역사 속의 젠더 문제를 탐구해 왔으며, 특히 본인의 전공인 프랑스 역사에서 드러나는 젠더에 지속적으로 관심을 가져왔다. *The Politics of the Veil*도 역시 프랑스에서 발생한 여성 문제를 다루고 있다는 점에서 그의 기존 연구 분야를 크게 벗어나지는 않는다고 볼 수 있다. 그러나 이전까지 스캇의 연구는 주로 주류 프랑스 사회 내의 여성을 주제로 다루어 왔다. 『페미니즘, 위대한 역설』(엘피, 2006, *Only Paradoxes to Offer: French Feminists and the Rights of Man* French Feminists and the Rights of Man의 번역서)에서는 대혁명기 여성의 권리를 주장했던 올랭프 드 구즈(Olympe de Gouges)와 제3공화국 시기 여성의 투표권을 위해 노력했던 위베르틴 오클레르(Hubertine Auclert) 등을 다루었으며, 『Parité! 성적 차이, 민주주의에 도전하다』(인간사랑, 2009, *Parité!: Sexual Equality And the Crisis of French Universalism*의 번역서)에서는 2000년 프랑스 선거에서 남성과 여성이 동수(同數)로 공천하는 법에 대해 언급했었다. 그러나 이 책은 프랑스 여성 중에서도 소수자라 할 수 있는 이주민 출신의 무슬림 여성을 핵심적으로 다루며 자신의 연구 범주를 한 단계 더 확장했다. 이러한 시도는 스캇이 젠더사 연구를 통해 민주주의 정치를 보편화하고자 하는 자신의 목표를 달성하는데 더욱 풍부한 시사점을 제공할 수 있을 것이다.

그러나 이 책에서도 몇 가지 아쉬운 부분이 드러나고 있다. 스캇은 히잡에 관한 역사적 배경을 의미있게 분석하고, 프랑스의 특수성이

가지는 한계를 밝히고 있지만, 2004년 히잡 금지법이 제정되었던 당시의 프랑스 사회를 구체적으로 설명하는 데는 약간의 부족함을 드러낸다. 물론 몇 가지의 인용을 통해 사건에 대한 입장의 대립을 제시하고는 있지만, 당시 찬반양론에 대한 세부적 의견이 부족한 것은 사실이다. 사건의 밀접한 관계자라 할 수 있는 프랑스 내의 이슬람 커뮤니티의 반응이나 실제 프랑스 무슬림들의 삶에 대해 구체적으로 분석하지 못한 것은 저자인 스캇 역시도 아쉬워하고 있는 부분이다.(p. 10) 그리고 프랑스가 무슬림 이외의 소수자들을 다루어 왔던 방식과 제도 부분에 조금 더 많은 설명을 덧붙였더라면 히잡을 둘러싼 프랑스 사회의 단면을 뚜렷하게 이해할 수 있는데 더 도움이 되었을 것이다.

그러나 이러한 부분은 스캇이 말하고자 한 핵심적 요지, 즉, 프랑스 사회가 무슬림 이민자와 그 후손을 대하는 방식에 문제가 있다는 것을 효과적으로 표현하는데 큰 걸림돌이 되지는 않는다. 스캇은 *The Politics of the Veil*을 통해, 프랑스가 힘없는 무슬림 여학생을 이용해 사회가 가지고 있는 모순을 어떠한 방식으로 덮으려 하는지를 잘 보여주고 있다.

II.

스캇이 이 책에서 핵심적으로 다루고자 하는 질문은 이것이다. “왜 히잡이 문제가 되었는가?”(p. 3) 저자는 실제로 극소수의 여학생들만이 학교에 히잡을 착용하고 다닐 뿐이며, 히잡을 쓴 여학생들이 학교나 사회에서 프랑스를 향해 공격적인 행동을 취하지 않았음에도 불구하고 이를 법으로 금지했던 근원을 분석한다. 그리고 ‘히잡 법’이 무슬림을 프랑스 주류로 동화시키는 것을 법제화하려는 시도라는 결론을 내린다.

프랑스에서 베일 착용의 의미는 매우 복잡적이다. 이 작은 천 조각에는 무슬림 여성들이 전근대적이고 가부장적인 이슬람 문화 속에서 받는 억압의 상징, 프랑스 문화를 위협하는 이민자 집단의 상징, 라이시테와 보편주의(universalism)를 비롯한 프랑스의 가치에 동조하지 않는

반프랑스적 상징 등 프랑스와 대립되는 무슬림 이민자를 나타내는 온갖 부정적 가치들이 반영되어 있다. 그리고 이러한 베일의 반대항에는 ‘단일하고 불가분의 프랑스’로 대표되는 프랑스 공화주의의 신화가 자리 잡고 있다.(p. 10) 즉, 프랑스는 베일을 금지함으로써 북아프리카 이주민들을 신화적인 프랑스 공화주의에 적대적인 세력으로 규정하고, 이들에게 동화를 강요했다는 사실을 스캇은 강조하고 있는 것이다.

스캇은 베일에 명백한 인종주의적 요소가 반영되어 있음을 밝힌다. 이 과정을 밝히기 위해 저자는 베일 논쟁의 역사적 기원을 추적해 간다. 스캇은 베일이 단순히 20세기 후반에 프랑스로 유입된 북아프리카 이민 여성이 착용하면서 갈등을 빚어낸 것이 아니라는 점을 주장한다. 저자는 역사학자의 시각에서 일반적으로 알려져 있는 것보다 훨씬 오래 전부터 프랑스가 베일과 연관되어 있었음을 밝힌다. 이러한 역사적 분석은 베일 연구 분야에서 스캇이 보여줄 수 있는 하나의 장점으로 평가할 만하다. 실제로 베일은 프랑스 제국주의의 서막을 알렸던 1830년 알제리 점령에서부터 프랑스와 연결되어 있었다. 현재 나타나는 베일의 문제를 19세기 프랑스의 북아프리카 진출과 연결하여 설명하는 것은 베일 연구에서 스캇이 보여주는 독창적인 부분이다. 이를 통해 스캇은 베일이 오랜 시간동안 역사적 맥락 속에서 프랑스 문명의 우월성과 대비되는 비유럽의 미개함을 표현하는 상징물로 사용되었다는 것을 설명한다.

스캇에 따르면, 히잡은 제국주의 시기에는 이국 여성의 유혹과 지배에 대한 환상으로, 알제리 전쟁 시기에는 여성들이 아랍 전통 의상 속에 무기를 숨기며 공급했던 것으로 프랑스에 대한 저항과 공격의 상징으로, 그리고 현대에는 프랑스 사회에 동화되지 않고 자신들의 문화를 고수하는 자들의 통합 불가능을 나타내는 상징으로 표현되어 왔다.(p. 89) 즉, 히잡은 역사 속에서 항상 프랑스인과 북아프리카 무슬림을 구분하는 도구가 되어 왔고, 프랑스는 히잡을 통해 프랑스 문명의 변함없는 우월성을 주장했던 것이다.

III.

베일에 인종주의적 요소가 반영되어 있다는 관점을 가지고, 저자는 히잡 착용 금지에 찬성하는 사람들이 그 근거로 들고 있는 프랑스의 라이시테에 대한 분석을 시작한다. 히잡 논쟁에서 라이시테는 빠지지 않는 핵심적인 주제이다. 히잡을 논하는 대부분의 사람들이 프랑스의 라이시테를 지적하고 있으며, 스캇 역시 그러한 사람들 중 한 명이다. 그러나 스캇은 단순히 라이시테가 히잡으로 대표되는 무슬림 집단을 수용하지 못하는 근거가 된다는 설명에 그치고 있지 않다. 일반적으로 라이시테는 제3공화국 시기 교육 분야에서 종교의 영향력을 제거하는 과정에서 확립된 프랑스의 정교분리 원칙으로 설명된다. 그렇기에 흔히 라이시테와 히잡을 이야기할 때면, 프랑스 전통 고수의 측면에서 라이시테 원칙의 불변을 강조하거나, 라이시테 원칙이 무슬림에게만 특별히 강조되고 있다는 점을 이야기한다.

그러나 스캇은 라이시테에 대한 역사적 분석을 통해 라이시테를 세분화하여 두 가지 개념으로 설명한다. 이는 기존의 연구에서 쉽게 찾아볼 수 없는 스캇의 특징적인 부분이라 할 수 있다. 스캇은 학교 교육에서 종교를 제거하는 방식으로만 이해하는 것을 ‘공화주의적 라이시테’라 명명하고, 이러한 ‘공화주의적 라이시테’가 라이시테의 전부를 설명하는 것이 아님을 밝힌다.(p. 121) 그는 프랑스 역사 속에서 공교육이 종교에 대한 유연한 대응을 했다는 점을 찾아냈다. 정교분리법이 제정되고 난 후에도 여전히 학교 교육은 교회가 일요일에 종교 교육을 실시하는 것을 허용했고, 종전 이후에는 국가가 종교 학교에 대한 지원책을 마련하기도 했었다. 심지어 알자스-로렌 지역은 정교분리협약이 맺어진 1905년 당시에는 독일령이었기에 이 법의 적용을 받지 않아 현재까지도 라이시테 원칙이 적용되지 않고 있는데, 이러한 알자스-로렌 지역에는 국가가 라이시테를 강요하기 보다는 종교적 다양성을 존중하여 다양한 종교 교육이 이루어 질 수 있도록 지원하는 방안을 모색하기도 했었다. 이러한 이유로 스캇은 라이시테를 단순히 종교와 교육의 분리를 말하는 원칙으로 바라보지 않는다. 그가

말하는 라이시테는 공교육이 학교라는 기관에서의 교육 활동을 통해 다양한 사회 구성원 간의 공동체 의식을 배양할 수 있게 하는 원칙에 더욱 가까운 것이었다. 이러한 시각으로 본다면, 상이한 배경을 가진 아이들에게 민주주의 원칙을 교육하는 학교에서 히잡을 쓴 여학생을 추방하는 것은, 이들 여학생이 처음부터 민주주의 사회에서 구성원 간의 소통 방법을 배울 수 있는 기회를 박탈당하는 것을 의미한다.(p. 123) 스캇은 장 보베로(Jean Baubérot)의 말을 인용하여, 이러한 ‘민주주의적’ 라이시테는 현재 프랑스 사회가 겪고 있는 사회문화적 및 사회종교적 갈등을 완화하고 새로운 미래를 창조하는데 기여할 것이라 말한다. 그리고 이러한 라이시테를 위협하는 것은 히잡을 쓴 여학생들이 아니라, 종교와 세속을 완전한 대립항으로 취급하는 ‘공화주의적’ 라이시테라고 밝힌다.

IV.

스캇은 히잡 착용 금지론자의 또 다른 주장인 프랑스의 개인주의에 대해서도 그 모순점을 지적하고 있다. 개인주의 역시 히잡 논쟁에서 많은 사람들이 언급하는 부분들이며, 스캇도 학계에서 논의되는 프랑스 개인주의의 일반적인 문제들을 지적한다. 일반적으로 프랑스의 고유한 특성으로 간주되는 개인주의는 프랑스의 구성원들을 추상적 개인(an abstract individual)으로 취급하는 것을 말한다. 여기서 의미하는 개인은 자신이 속해 있는 배경이나 집단, 종교와 같은 요소들을 모두 배제하고, 오로지 한 인간의 자격으로서 다른 사람과 동등하고 평등한 대우를 받는 것을 뜻한다. 이는 법 앞에서 모든 개인의 공식적 평등을 보장하기 위한 의도이며, 프랑스는 1789년 대혁명 이래로 프랑스의 구성원을 정의하는 방식으로 이러한 개인의 사회에 대한 자발적 참여 의사를 원칙으로 두어 왔다. 이에 따르면, 프랑스의 무슬림은 추상적 개인이 아니라 이슬람이라는 종교적 정체성을 가지고 있는 특정 집단이었기에 이들은 프랑스의 일원이 될 수 없는 부류가 되었으며, 프랑스는 이들이 가진 정체성을 버리고 프랑스에 동화될 것을 강요해

왔다.

무슬림 여학생들의 히잡을 벗기려는 주장도 이러한 논리를 그대로 따르고 있다. 히잡 착용을 반대하는 사람들은 여학생들이 무슬림 집단이 가지고 있는 후진적 특성, 즉 종교의 속박과 부모의 강요 속에서 이들이 히잡을 쓰고 있다는 점을 강조한다. 이에 따라, 히잡 착용 금지는 사회의 억압과 몽매함으로부터 소녀들을 구출하여 이들의 삶에 지식과 자유를 열어주는 영웅적 행동이 될 것이라 주장했다.

그러나 스캇은 프랑스 개인주의의 일반적 설명을 그대로 따르고 있지만, 개인주의가 공격하고 있는 무슬림 여학생의 분석에 있어서는 그의 독특한 시각을 드러내고 있다. 그는 이 여학생들이 히잡을 개인적 선택에 의해 착용했다는 점에 착안하여 무슬림 소녀들의 종교를 다른 방식으로 설명한다. 저자는 대부분의 아이들에게서 부모가 히잡 착용을 강요한 모습은 찾아볼 수 없다고 말한다. 그러면서 스캇은 올리비에 루아(Olivier Roy)를 인용하여 이들이 공동체와 사회에서 정신적 가치의 결핍을 느끼고, 이 부족분을 개인적 차원에서 추구하려는 ‘새로운 시대의 종교인’의 측면으로 평가하고 있다.(p. 126)

스캇은 이 지점에서 프랑스 개인주의가 가지고 있는 추상성의 문제를 제기한다. 프랑스의 개인주의는 모든 개인들의 동일성(sameness)을 상정하고 있다. 여기서 말하는 동일성은 추상적인 개념이지만, 실제 사회에서 프랑스의 일원임을 판단할 때 그 동일성을 측정하는 수단은 프랑스 주류인들처럼 행동하며 살아가는 구체적(concrete)인 방식이 사용될 수밖에 없었다.(p. 148) 이에 따라 무슬림과 같이 프랑스 주류가 아니었던 여성과 동성애자 등 프랑스에서 차이의 인정을 요구하는 사람들은 자신이 가지고 있는 차이를 버리지 않는 한 프랑스 내에서 인정받을 수 없게 되었다. 결국 프랑스의 개인주의는 차이를 제거하는 동화의 방식으로만 작용하는 것이다. 그렇기에 스캇은 무슬림 여학생의 문제가 히잡에 있는 것이 아니라, ‘단일하고 불가분한 프랑스’의 개인주의가 다름을 용납하지 않는 구조에 있다는 점을 지적하고 있는 것이다.

V.

이 책에서 나타나는 스캇의 연구 중 가장 독창적인 부분은 바로 젠더적 측면에서 히잡 문제를 적극적으로 해석하고 있다는 점이다. 그러나 한편으로는 젠더사의 선구자라 불리는 스캇이 히잡에서 젠더를 언급하는 사실이 진부하다고도 말할 수 있을 것이다. 사실, 히잡의 섹슈얼리티는 스캇 이외에도 언론이나 페미니스트들이 자주 언급해 왔던 주제이기, 젠더적 접근법 그 자체로는 스캇의 이 책이 새롭거나 신선하다고 말하기는 어렵다. 그럼에도 불구하고 *The Politics of the Veil*의 특징으로 히잡의 젠더적 접근법을 들 수 있는 이유는, 그녀가 프랑스 페미니스트들이 가지고 있는 젠더적 접근법에 대한 한계와 문제점을 정확하게 지적하고 있다는 것과, 이를 통해 프랑스 사회 내의 젠더 문제를 환기하고 있다는 점 때문이다. 스캇은 베일 금지법을 통해 프랑스의 페미니스트 역시 히잡에 대해 프랑스 공화주의적 시각으로 바라보고 있다는 점을 지적한다. 또한, 프랑스의 여성들이 이러한 주장을 하는 동시에 자신들의 한계를 은연중에 내비치고 있다는 사실을 포착하고 있다.

공립학교 내 가시적 종교적 상징물 착용 금지 법안 논의에서 등장했던 ‘과시적(ostentatious, *ostentatoire*)’이라는 단어는 사실 무슬림 여학생들에게는 상반되는 뜻이었는데, 이들 소녀들은 히잡을 착용함으로써 자신을 과시하는 것이 아니라 오히려 숨기고 있었기 때문이다. 그럼에도 불구하고 이들에게 여성의 성적 유혹에 대한 의미가 내포되어 있는 ‘과시적’이라는 용어를 적용한 것은 프랑스 주류 집단과 무슬림 이민자 집단 간의 서로 상이한 젠더 체제가 부딪히는 현상을 드러내고 있는 것이라고 스캇은 말한다.(p. 152) 프랑스의 젠더 체계에서는 신체의 노출이나 성적 개방성을 부정적으로 바라보지 않지만, 무슬림의 젠더 체계는 여성의 신체가 개인과 공동체의 명예와 연결되어 있다. 그러나 프랑스 사회는 프랑스 여성들의 젠더 체계를 옳은 것으로 규정하고 무슬림을 후진적으로 바라보고 있기에 이들의 히잡을 벗어야 할 대상으로 파악했던 것이다.

그러나 프랑스 페미니즘의 핵심적 주장은 스스로 모순을 드러내고 있다. 무슬림의 히잡 문제가 본격적으로 논의되기 전에 이들은 여성들이 신체를 과도하게 노출하는 것에 대해 반대했는데, 그 논지는 신체의 노출이 여성을 성적 대상으로만 취급하도록 만든다는 것에 있었다. 그러나 프랑스에서 히잡 논쟁이 등장하게 되자, 페미니스트들은 자신들의 주장을 뒤집고 신체의 노출(히잡을 벗는 행위)을 여성 평등과 성적 해방의 측면에서 옹호했다.(p. 156) 이러한 점에 대해 스캇은 프랑스 페미니스트들이 여성의 의복이 자유와 속박 둘 중 하나를 의미한다고 주장하는 이 상황이 이분법적이며, 오히려 여성들을 의복이라는 기준에 종속되도록 만든다는 견해를 제시한다. (p. 161)

프랑스의 페미니즘은 무슬림 여성에게 히잡을 벗으라고 말했지만, 프랑스 페미니스트 스스로도 여전히 여성의 평등을 얻지는 못했다. 프랑스의 공화주의에서 여성은 본질적으로 가진 여성이라는 성별로 인해 추상적 개인이 될 수 없는 상황에 놓여 있었지만, 스스로 공화주의적 담론에 종속되어 무슬림 여성들을 공격했다. 그리고 이런 프랑스 여성주의자들이 히잡에 대한 반대하는 논쟁을 펼친다는 그 자체가 프랑스 사회 내에 성차별이 존재한다는 것을 입증하는 모습이라고 스캇은 지적한다.

VI.

히잡 논쟁에 대한 배경과 논의의 여러 측면을 분석하면서, 스캇은 세속주의와 젠더 평등의 수용이라는 미명으로 통과된 2004년의 히잡 금지법이 사실상 인종주의적 표현들을 공식화시키고 차별적 관행을 합법화했다고 지적했다. 이 법으로 인해 프랑스인과 북아프리카 이민자의 삶에 존재하는 거대한 차이가 드러났고, 그 결과 이방인들을 프랑스 사회의 바깥으로 몰아냈다. 저자는 이러한 현상을 프랑스가 탈식민지 프랑스의 문제를 그대로 이민자들에게로 돌렸다고 지적한다. 다시 말해, 프랑스에 마그레브 이민이 대거 유입된 것은 프랑스가 제국주의 시기 북아프리카 지역을 지배한데서 기인하는데, 프랑스는

자신의 행동의 대가를 치루기보다 그 문제를 북아프리카 사람들에게 돌리고 그들을 비난하고 있는 것이다.

이와 같은 분석을 통해 스캇은 결론에서 민주주의를 언급한다. 프랑스의 히잡 문제에서 드러나는 프랑스의 인종주의, 공화주의적 라이시테, 동화를 강요하는 개인주의, 프랑스식 젠더의 편협함을 차례차례 밝힌 저자는 이러한 문제를 해결하기 위한 방안으로 민주주의 정치를 구현할 수 있는 제안을 제시한다.(p. 181) 이는 스캇이 자신의 역사 연구를 통해 궁극적으로 밝히고자 하는 주제이며, 이 책에서도 그러한 저자의 성향이 잘 드러나고 있다.

스캇은 베일 논쟁을 해결하려면 프랑스가 이민자를 배척하는 태도를 벗어나 차이를 다루는 새로운 방식을 가져야 한다고 말한다. 그들이 믿는 공화주의의 이념이 만들어진 신화라는 사실이 밝혀진 지금, 그리고 이 신화가 인종주의를 강화하고 있다는 것이 드러난 지금, 프랑스는 공동체의 동일성 oneness에서 정체성을 찾는 것이 아니라 공동체의 차이를 인식하는데서 그 공통성을 규정해야 한다고 주장한다.(p. 182) 장-뤽 낭시(Jean-Luc Nancy)의 용어를 차용한 스캇은, 쟁점이 구성원의 동일성을 전제로 하는 공동체적 존재(common being)가 아니라, 구성원의 공통점을 차이에서 찾는 공동체 내 존재(being-in-common)에 있다는 결론을 내린다.

그렇다면 한국에 살고 있는 우리가 *The Politics of the Veil*에서 얻을 수 있는 것은 무엇일까? 프랑스와 한국의 이민 문제는 그 세부적 상황이 동일하다고 이야기할 수는 없을 것이다. 그러나 두 국가 모두 외부인에 대해 동화주의적 태도를 견지하고 있다는 유사한 측면에서 바라볼 때, 스캇이 제시하고 있는 것, 즉 상이한 사회 구성원을 취급하는 새로운 태도는 우리에게도 시사하는 바가 있을 것이다. 현재 한국에서 다문화 정책에 대해 사람들이 흔히 말하는 내용은 이방인이 완전한 한국인으로 되어야 한다는 것이다. 프랑스 역시 오래 전부터 문화화정책을 통해 알제리를 비롯한 북아프리카 식민지인을 프랑스인으로 만들고자 노력했다. 그러나 이러한 동화주의는 스스로의 모순으로 결국

실패했고, 결국 동화주의의 실패는 이민자에 대한 적개심으로 바뀌어 현재는 이들을 프랑스에서 내쫓고자 하는 극우 정당 민족전선(Front National)이 득세하고 있다. 그러나 이러한 극우 정당의 출현이 단순히 프랑스의 특수성 때문이라고 치부할 수 있을까. 오늘날 한국도 자국으로 유입되는 외국인들이 증가하는 추세에 있다. 우리도 이들 이민자를 대하는 접근법을 바꾸지 않고 현 상황 그대로 고수한다면, 멀지 않은 미래에 한국인의 혈통을 강조하는 민족주의적 극우 정치 집단이 득세하는 모습을 예견하는 것은 분명 기우가 아닐 것이다.

서강대학교, adelaide16@naver.com

■ 책을 읽고 ■

W. E. B DuBois, 1915, 황혜성 옮김,
『니그로: 아프리카와 흑인에 관한 짧은 이야기』,
(서울: 삼천리, 2013)

오영인

지난 4월 22일, 미국의 연방대법원은 미시건주(Michigan state)에서 이른바 “소수계 우대정책(Affirmative Action)”을 금지한 것이 합헌이라는 판결을 내렸다. 미시건주는 2006년 공교육에서 “인종·성별·피부색·출신 민족 및 국가를 근거로 차별을 해서도 우대를 해서도 안된다”는 내용의 주민발의(Proposition 2)를 표결에 부쳐 통과시켰다. 그러나 여러 민권단체에서 이에 지속적으로 이의를 제기하였고 이 논쟁에 종지부를 찍은 것이 이번 대법원 판결이다. 즉, “주민(유권자)이 투표로 의결한 것을 법관이 바꿀 권리가 없다”는 근거로 대법원은 주민발의에 대한 합헌 판결을 내린 것이다.¹⁾ 잘 알려져 있듯이, 미국의 소수계 우대정책은 1960년대 거세게 불었던 민권운동의 결실 중 하나로 대학입학이나 취업 혹은 진급 등에서 소수인종 및 여성 등 일부 사회적 약자에게 일정한 쿼터를 인정함으로써 기회를 주는 조치이다. 여기서 소수인종은, 너무도 오랜 기간 인종차별과 분리정책에 의해 균등한 교육이나 정치적 권리에서 배제되어왔던 그래서 ‘강제된 사회정치적 장애’를 겪을 수밖에 없었던 흑인들을 겨냥한 것이었다. 그런데 1980년대 미국의 신보수주의의 등장이래로 백인에 대한 역차별 논쟁이 끊임없이 불거져왔고, 게다가 머지않아 백인이 인종적으로 미국 내 소수가 될 것이라는 백인 내부의 강한 우려와 두려움 등을 고려해 볼 때, 이번 대법원의 결정이 가져올 파급력은 그리 어렵지 않게 가늠할 수 있다.

1) *KoreaDaily*, LA 중앙일보, 2014. 04. 23일자

소수계 우대정책에 대한 백인 주류사회의 반감을 여실히 드러낸 또 다른 사례는 지난 3월 세계 최고의 지성인 집단인 하버드 대학 내 흑인 학생들의 항의시위에서도 찾아볼 수 있다. “나도 하버드생이다 (I, too, am Harvard)”라는 뜻말과 함께 화제가 된 이 시위는 하버드 내 여전히 만연한 인종차별, 즉 소수계 우대입학제도가 없었다면 하버드에 있을 이유가 없는 지적능력이 떨어지는 인종으로 치부되어온 흑인 하버드 생들이 기존의 심각한 인종편견에 맞서 SNS를 통한 전국적 규모의 시위를 시작한 것이다.²⁾ 이처럼 ‘왜 성장하지 못한 흑인들을 소수자 우대정책으로 구제해주어야 하고 반면에 백인들은 중산층 백인 남성이라는 이유로 다시 역차별 받아야 하는지’에 대한 강한 의구심과 반감에 미국의 대표적 흑인인권운동가 윌리엄 듀보이스(William Edward Burghardt Du Bois)는 이미 100년 전에 그의 저작 『니그로: 아프리카와 흑인에 관한 짧은 이야기』를 통해 단호히 답하고 있다. (특히 pp. 143-159) 즉, 흑인 니그로에 대한 인종편견과 “니그로는 역사가 없다”라는 기이한 확신은 “오늘날 이 찬란한 [서구]문명의 역사와 융성함”이 고대 이래로 어떻게 아프리카 역사·문화와 연계되었는지에 대한 무지의 소치이고, “왜 여전히 니그로는 정체되어있는가?”라는 물음 또한 어떻게 유럽 백인들이 니그로를 희생시켰고 아프리카를 고립시켰었는지에 대한 의도적 망각의 결과라는 것이다. (pp. 60, 156)

듀보이스는, 역자가 지적하듯이, 20세기 전환기 당대 최고의 지식인으로서 “흑인[아프리카 역사를 비롯해]의 역사를 고찰한 역사가이고, 인종문제를 사회학적으로 분석한 사회과학자였을 뿐 아니라, 지독한 인종주의에 맞선 흑인 지도자”였다.(p. 262) 듀보이스는 당대 또 다른 흑인인권운동의 대부였던 부커 워싱턴(Booker T. Washington)과 비견되며 더 크게 부각되기 시작했다. 남부 노예출신이었던 워싱턴이 특히 남부 백인우월체제의 녀를 수 없는 벽을 인정하고 백인과 타협적 자세를 취했던 반면 듀보이스는 흑백 평등의 즉각적 실현을 위해 적극적 행동을 요구했다. 이는 1905년 나이아가라 운동(Niagara Movement) 결성과 1910년 전국유색인지위향상협회(NAACP: National Association for the Advancement of Colored People)의 창설로

2) 국민일보, 2014, 03, 06일자

이어졌다.³⁾

『니그로』는 듀보이스의 저 유명한 저작 『흑인의 영혼(The Souls of Black)』에 비해 대중적으로나 학계에서 상대적으로 덜 알려진 저술이다. 그러나 『니그로』는 흑인해방운동과 범아프리카운동(Pan-African Movement)에 이론적 토대를 제공해 준 저서로 평가받고 있다. 그도 그럴 것이 듀보이스가 『니그로』를 통해 알리고 싶었던 것은 단지 미국 내 흑인들의 상황이나 처지가 아니었다. 서문에서 스스로가 밝히듯이, 당시는 니그로가 누구인지에 대한 관심은커녕 “흑인을 공정하게 평가한다는 것” 자체가 불가능할 만큼 인종편견이 심했던 시기였고 또 아직 아프리카 대륙에 대한 어떠한 연구도 미비한 상태였던 것이 사실이다. 그러나 백인 우월주의자들의 “입을 다물게 하기” 위해서 그리고 그들이 주장하는 과학적 증거가 갖는 억지성을 폭로하기 위해서, 듀보이스는 고대 인류 문명이 탄생한 나일 강에서부터 남아프리카 호텐토트족까지, 유럽의 아프리카 침략에서 제국주의적 식민지 확장까지, 대서양 노예무역의 시작과 신대륙 이주에서 노예반란과 흑인 공화국의 탄생에 이르기까지, 니그로의 역사를 “훨씬 전문적이고 역사적이며 과학적인” 접근을 통해 설명해내고 있다.(p. 5)

책의 전반부는 아프리카 대륙과 아프리카 내 다양한 인종과 종족의 이동과 혼혈 상태를 시기별로 설명하고 있고, 중반부부터 아프리카 문화를 나일 강 유역과 콩고 강 유역, 기니 만, 수단, 남아프리카로 구분하여 차례로 설명하면서 유럽과 아시아 문명들과의 관계를 설정하고 있다. 듀보이스는 책의 후반부에 이르러 서구 유럽 열강이 어떻게 산업혁명과 식민지 확장을 통한 제국주의화를 거쳐 인간을 상품화해왔는지, 그 과정 속에서 어떻게 흑인들은 아프리카 고유 사회와 문화로부터 이탈당하고 어떻게 아프리카는 여러 문명들과의 연결고리에서 고립되었는지를 도전적으로 연구하고 있다.

물론 남북전쟁의 결과로 “244년 동안 존속해 온 노예제도”를 종식시켰던 미국적 특수한 상황에 대한 연구 또한 면밀하다. 듀보이스에 의하면, 궁극적 목

3) 1895년 애틀랜타 목회 박람회에서 행한 워싱턴의 유명한 “손가락 연설”은 백인과의 극단적 갈등을 피해 흑인들의 경제적 자립과 교육을 통해 흑인의 지위를 향상시켜야 한다는 그의 신념을 압축한 것이었다. 동시에 이 연설은 향후 두 지도자들이 서로 다른 길을 걷게 되는 계기를 제공하기도 했다.

표가 노예해방이 아닌 연방의 유지였던 남북전쟁은 “갑자기 그리고 아무런 계획 없이” 400만의 노예를 해방시켰다.(p. 203) 이후 해방된 노예에 대한 총체적이고 장기적인 미래 설계 없이 승리한 북부는 결국 흑인문제를 남부 백인의 손에 넘길 수밖에 없었고, 남부 백인들은 노예들에게 주워질 자유에 대한 불안감을 “흑인법”이나 “분리정책”을 채택함으로써 즉, 흑인을 거의 노예 상태 그대로 유지하면서 해소하고자 했다는 것이다.(pp. 208-209) 여기서 듀보이스는 이러한 “극악한 불의”와 불평등 속에서도 자신들의 목소리를 내기 시작했던 흑인들의 적극적 자세에 주목한다. 흑인 유권자 중 4분의 3이 투표권을 빼앗겼음에도 불구하고 정부가 더 이상 흑인을 완전히 무시할 수 없을 만큼 흑인들이 “잃어버렸던 조직능력”을 되찾아가고 있음을 역설한 것이다.(pp. 226-228)

역자도 밝히듯이, 『니그로』가 출간된 해인 1915년은 미국 인종의 역사를 제대로 왜곡하고 인종주의 담론을 극단적으로 옹호하면서 흑인에 대한 백인의 폭력에 정당성을 실어주었던 그리피스(D. W. Griffith) 감독의 <국가의 탄생(The Birth of a Nation)>이라는 무성영화가 제작되어 최고의 흥행을 기록하며 상영된 해이기도 하다. 듀보이스는 이러한 분위기를 당장에라도 전복시킬 듯한 담대한 도전과 저항으로 당대의 인권운동을 이끌어나갔다. 마치 100년이 지난 지금에도 니그로를 읽은 역자의 마음에 잔잔한 파문을 일으켰듯이.

마지막으로 듀보이스의 다음의 결연한 호소가 독자들의 가슴에 새겨지길 진심으로 바래본다. “세상에서 또 다른 위대한 인종이 느리지만 확실하게 자기를 실현하고 있다. ... 세상을 더 위대하게 만들고자 하는 이상을 위해 싸울 준비를 단단히 하고 있다. 여성 해방, 세계 평화, 민주 정부, 부의 사회화, 인류애를 위하여”(p. 229)

성균관대학교, yioh7@hotmail.com

■ 책을 읽고 ■

박지현, 『비시, 잃어버린 역사는 없다』, 서강대학교출판부, 2014.

신 동 규

사람들이 행한 수많은 행위들은 우리의 인식 밖에 객관적으로 존재한다. 비록 우리가 인지하지 못하더라도 어떤 사건이 발생했다는 사실은 변하지 않는다. 물론 그 모든 행위들이 역사적 사건으로서의 위상을 가지는지 아닌지는 논란의 대상이 되겠지만 말이다. 그렇다면 박지현의 『비시 프랑스, 잃어버린 역사는 없다』는 어떨까? 카(Edward H. Carr)는 역사가에 의해 언급되는 과정을 강조하면서 역사적 사실이 되는 과정을 설명했고, 노라(Pierre Nora)는 미디어에 의해 사건화 되는 과정에 주목했다. 1972년 팩스톤(Robert Paxton)의 『비시 프랑스(La France de Vichy)』가 금기의 봉인을 풀었다면, 루소(Henry Rousso), 라크루와-리(Anni Lacroix-Riz), 르 크롬(Jean-Pierre Le Crom) 등의 역사가에 의해서 언급된 1940-1944년의 정부, 은행, 기업과 공장 등에 관한 이야기들은 비시 프랑스 시기 만들어진 사건들을 역사화 했다. 또한 제2차 세계대전 이후 대중적으로 보급된 텔레비전 수상기를 통해 항독 활동의 신화화가 이루어지면서 레지스탕스에 의해 토대가 닦인 제4공화국에 정당성을 부여했다. 그것은 파시즘에 대항한 정의의 승리로 기억되었다. 그 과정에서 비시정부의 ‘민족혁명’을 추종했던 세력들이 행한 나치와의 협력은 하나의 ‘사건’으로 자리 잡았음은 부인할 수 없는 사실이다. 이 협력이 ‘사건화’되지 않았다면 레지스탕스의 영광도 ‘역사화’될 수 없었다. 즉 ‘비시 프랑스’는 하나의 사건이며 이미 역사화 되었다. 그러나 고의적인 ‘망각하기’와 의도적인 ‘기억하기’를 통한 역사적 사건의 정치적 선별화 과정은 이미 ‘역사화’된 사건을 역사적 논의의 대상으로

만드는 것을 오랫동안 가로막고 있었다. 하지만 제2차 세계대전 당시 홀로코스트로 귀결되는 유대인 강제추방에 대한 ‘프랑스’의 책임소재 문제는 제3공화국-비시 정부-제4공화국-제5공화국으로 이어지는 프랑스 현대사에서 ‘비시 프랑스’ 문제를 끄집어 냈다. ‘절멸수용소’를 거쳐 강제추방으로 부터 살아 돌아온 자들의 존재 때문일까? 아니면 가족을 아우슈비츠로 보내고 남겨진 가족들의 존재 때문이었을까? 이것도 저것도 아니라면 프랑스 혁명 이래로 보편적 인권의 수호자임을 자처하는 프랑스인들과 그들의 발명품인 공화국과 공화주의의 가치에서 기인하는 것일까? 어쨌든 프랑스는 비시 정부를 망각할 수 있었지만 유대인 문제는 기억해야만 했다. 결국 홀로코스트에 대한 책임으로부터 자유로울 수 없었던 프랑스는 2005년 쇼아(Shoah) 기념관을 파리에 건립하면서 “프랑스의 이름”으로 유대인 학살로 귀결되는 강제추방에 대한 사과를 해야만 했다. 이 지점에서 박지현은 비시의 역사를 끄집어 낼 수밖에 없는 프랑스의 정치적 상황을 강조한다. 그리고 ‘잃어버린 역사는 없다’라는 제목에서 국가가 강제하는 집단기억에서는 배제되었지만, 비시 프랑스는 엄연히 기억 밖에 사실로 존재했다는 사실을 강조하고 있다. 1940-1944년 사이 만들어진 방대한 정부문서와 그 시대를 살았던 사람들이 가졌던 일상의 기억들이 재구성 되면서 비시 시대는 역사화 되었으며, 적어도 로버트 팩스틴과 앙리 루소 이후에는 의도적인 배제(망각)와 기억 되살리기(역사화) 사이에서 비시 문제는 이야기 될 수밖에 없었다. “단절과 일탈의 역사”로 단정 지을 수 없는 비시 시대는 이렇게 “현재 프랑스인에게는 잃어버릴 수 없는 역사로 남았다”는 것이 이 책이 말하려는 바이다.

박지현은 비시의 역사를 ‘단절’과 ‘일탈’이 아닌 전쟁이라는 특수한 만들어낸 ‘연속’과 ‘타협’으로 설명하고자 한다. 저자는 친독 협력 문예지로 낙인찍히는 『신프랑스 잡지』의 재출간 당시, 나치의 선전수단으로 이용하려고 했던 독일의 강요 이면에는 프랑스 ‘대작가’의 암묵적인 지원이 있었고 강조한다.(40쪽) 정간 후 독일에 협력한 번역작가들에 의해 재출간 되었던 『신프랑스 잡지』에 실린 프랑스 ‘대작가’들의 글을 어떻게 이해해야 할까? 숙청대상이 아니었던 이 작가들은 협력 문인으로 분류되지 않는다. 그러나 ‘대작가의 요람’으로

추앙받는 전쟁 전의 『신프랑스 잡지』와 ‘반역작가의 문예지’로 낙인찍힌 비시 시대의 『신프랑스 잡지』 사이에 존재하는 간극보다는 대작가들의 펜에 실린 무게가 더욱 의미 있어 보인다. 1940년에서 1943년 사이 여전히 대작가들의 글터 였다는 사실이 가려진 채 1940-1943년에 발간된 『신프랑스 잡지』를 반역작가의 잡지로 규정하고 교육시키는 것은 레지스탕스의 신화를 정당화 하는 집단기억 만들기 프로젝트는 아닐까? 이러한 질문에 명확한 결론을 내리기 위해서는 1940-1943년 사이 발간된 『신프랑스 잡지』에 나타난 나치의 체제선전 전략을 명확하게 이해할 필요가 있어 보인다. 아쉽게도 이번 연구에서는 다루어 지지 않았지만 이 문제가 명확해 질 때 『신프랑스 잡지』에 실린 대작가들의 글들이 가지는 역할이 무엇인지 명확하게 논할 수 있을 것이다. 어찌되었건 대작가들의 ‘타협’은 변하지 않는 사실로 남겠지만 말이다. 그리고 이 타협은 당시를 살았던 사람들의 일상적 행위를 견인하는 윤리적 기준이었을 것이다. 숙청의 근거가 되지 않는 합리적 ‘일탈’로서….

〈노동현장〉에 기반을 둔 사회 공공 정책은 비시정부와 전후 프랑스 공화국과의 ‘연속성’을 보여주는 중요한 요소임에 틀림없다. 제2차 세계대전과 함께 공산당은 불법화되고 노동조합의 활동은 정부의 통제를 받게 되면서 코포라티즘에 입각한 단일노조(Syndicat unique)는 노동총연맹을 중심으로 하는 계급운동으로서의 노동운동을 불가능하게 했다. 기업사회위원회(Comités sociaux d'entreprise)는 〈노동현장〉 정신에 입각하여 계급적 노동운동을 차단하고 노사화합을 이루기 위한 비시정부의 사회정책이었다. 그러나 역설적이게도 〈노동현장〉을 반대하는 생디칼리스트들은 기업사회위원회를 통해 기업내의 합법적 활동을 추구했다. 리옹의 베를리에 같은 경우 가장 반노동자적 기업주로 손꼽히는 마리우스 베를리에(Marius Berliet)가 노사화합을 추구하는 비시정부에 반대해 기업사회위원회의 설치를 노골적으로 거부한 데 반해, 레지스탕스에 참여하는 노동자들이 기업사회위원회의 설치를 주장하는 상황이 발생하기도 한다. 이 기업사회위원회의 주된 업무인 기업복지는 전후 기업위원회(Comité d'entreprise)로 계승되었으며 기업 내 노동조합 활동이 합법화 되는

1968년 까지 노동조합의 기업 내 활동을 가능하게 하는 수단이었다. 1968년 이후에도 종업원 총투표로 실시되는 대표자 선출제도는 노동자에게 대표성을 부여하여 노조 가입율이 저조한 프랑스에서 기업 내 노사관계에서 중요한 역할을 수행한다. 이와 같은 연속성에 대한 연구는 장-피에르 르 크롬이 비시의 사회정책과 전후 질서의 연관성을 강조 한 이후 활발하게 진행되고 있다. 박지현의 연구도 바로 이러한 경향과 일치한다. 비시 정부의 사회정책은 노동 분야에서, 사회보전 분야에서 제3공화국과 제4공화국 사이의 징검다리 역할을 하고 있다는 사실을 보여주는 것이 바로 그것이다.

마지막으로 교육정책에 관한 박지현의 문제의식의 출발은 제3공화국의 교육체계가 사회계층에 따른 공교육의 불균형 문제를 안고 있었다는 점이다. 비시 정부의 교육정책은 이러한 제3공화국의 한계를 “공교육과 대중교육의 공식으로 풀어나가면서, 프랑스 공화국의 정치, 교육, 문화 정책이 유기적으로 결합될 수 있는 계기가 되었다”고 강조한다.(202쪽) 또한 비시 정부가 카톨릭 교회의 종교활동을 허용하면서 제3공화국의 무상, 의무, 세속교육이라는 대원칙 중 라이시테를 포기하면서 공화주의적 교육정책과 단절을 시도하기도 하지만 국가 주도형의 공교육 원칙은 비시 정부를 거쳐 오늘날 까지 유지 되고 있다는 사실에 주목해야 한다는 것이 저자가 주장하는 요지이다. 박지현은 이것을 단일한 청소년 문화를 양성하겠다는 민족혁명 정신과 공화주의적 공교육의 길항관계 속에서 보여준다. 비시 정부는 ‘자유, 평등, 우애’의 토대 위에 세워진 공화국과의 단절을 선언하고 ‘노동, 가정, 조국’이라는 민족혁명 정신을 통해 새로운 국가 체제 건설을 선동했지만, 두 개의 상이한 목표를 가진 정치 이념과는 상관없이 구체적 정책 실현은 하나의 경향으로 수렴되는 정책입안자들의 선택을 통해 제3공화국-비시정부-제4공화국으로 이어지는 연속성을 만들어 냈다. 아마도 에피스테메(Episteme)의 작동 때문일까?

창원대학교, shindongkyu@changwon.ac.kr

■ 개념어 사전 ■

1. 포그롬(погром)

포그롬(погром)은 ‘학살하다, 파괴하다’를 뜻하는 러시아어 동사(громить)에서 파생된 명사로 유대백과사전은 살해, 개인에 대한 폭력, 절도 및 재산 파괴, 방화를 목적으로 유대인들에게 가해지는 폭력행위라고 정의한다. 러시아 역사에서 포그롬은 단지 반유대주의에서 비롯된 유대인에게만 향했던 집단적 폭력 행위를 의미하지는 않았다. 19세기 말과 20세기 초 포그롬이라는 용어는 극우민족주의집단이 유대인을 포함한 차르 정권에 대항하던 자유주의, 사회주의 계열 세력을 향해 자행했던 폭력 행위를 일컫는 의미로 통용되고 있음을 볼 수 있다. 그럼에도 불구하고 포그롬의 주된 희생자가 유대인이었기에 러시아뿐만 아니라 미국을 비롯한 서방세계에서 이 용어는 주로 유대인에 대한 폭동 및 학살 행위라는 개념으로 이해된다.

19세기와 20세기에 걸쳐 러시아에서 발생했던 유대인에 대한 포그롬은 4단계로 구분할 수 있다. 1881년까지 유대인이 주로 거주했던 러시아의 남부와 남서부 지역에서 크고 작은 포그롬이 산발적으로 발생했다. 이를 1차 포그롬 시기로 구분한다. 이후 1881년 알렉산드르 2세가 유대인에 의해 암살당했다는 풍문이 돌면서 1881년에서 1884년에 걸쳐 러시아 남부, 남서부에서 발생한 포그롬은 규모가 크고 조직적이고도 인근 지역에서 연속적으로 발생했다는 점에서 이전 시기의 포그롬과 다르다. 이 시기에 발생한 일련의 폭동은 2차 포그롬으로 구분되며 러시아에서 대규모 포그롬의 신호탄이라 할 수 있다.

그 이후 1903년 베사라비아(현재의 몰도바)키시노프에서 발생한 포그롬과 1905년 1차 혁명기에 오데사를 비롯한 제국의 전역에서 이어진 포그롬을 3차 포그롬, 1917년 혁명 이후부터 내전기에 백군과 우크라이나 지역의 민족주의자 또 일부 적군에 의해 발생한 포그롬을 4차 포그롬이라 이른다. 이러한 시기 구분은 포그롬의 발생 원인과

<개념어 사전>

주동자의 차이에서 기인한다. 1881년 4월부터 12월까지 발생한 약 200여건의 포그롬의 결과 유대인 수십 명이 사망하고 2만 명의 유대인들이 집을 잃었고 약 10만 명이 경제적 손실을 입었다. 사상자의 수는 수십 명에서 수백 명에 이르기까지 다양하게 집계되었는데, 이는 당시 러시아 사법당국이 조사한 것과 유대인들이 직접 집계한 내용이 상당히 차이를 보였기 때문이다.

몇 년이 지나 1903년 4월 키시뇨프에서 발생한 포그롬의 결과 이들 동안 45명의 유대인들이 학살당했고 86명이 중상을 당했으며 1500채의 가옥이 파괴되었다. 그 후 1905년 10월 니콜라이 2세가 의회(두마) 창설을 허락하는 10월 선언을 발표한 이후 오데사 등지에서 러시아 왕정을 수호하려는 극우민족주의단체들이 유대인을 대상으로 조직적으로 포그롬을 진행하면서 유대인 사상자와 이들의 피해 규모는 더 커졌다.

이와 함께 1881년에 발생한 포그롬은 러시아 유대인들의 대규모 해외 이주를 촉발하는 기폭제 역할을 했다. 특히 미국으로의 이주가 두드러졌는데 1881년부터 1890년까지 약 13만 5천명의 유대인이, 그리고 이후 1891년에서 1910년까지 약 1백만명의 유대인들이 러시아를 등지고 미국으로 향했다. 당시 대부분의 유대인들이 미국으로 떠나는 가운데 오데사의 레프 핀스커를 비롯한 몇몇 유대인 지식인들을 중심으로 유대인의 옛 땅인 시온으로 돌아가자는 시온주의 운동이 시작되었다. 이로써 비록 소수였지만 이스라엘(당시 팔레스타인)로 이주하여 농경지를 일구며 정착하려 했던 유대인들이 생겨나기 시작했다.

(최아영, 한국외국어대학교)

2. 호모 미그란스(Homo Migrans)

호모 미그란스(Homo Migrans)는 '이주하는 인간'이다. 따라서 고정된 정체성이 아니라 문화적으로 혼종되고 혼합되고 변형되는 다중적 정체성을 지닌 인간을 의미한다. 용어로서 '호모 미그란스'는 1951년 창립된 유럽이주위원회(ICEN: Intergovernmental Committee for European Migration)가 창립 20주년을 맞아 발간한 카툰 모음집의 제목으로 처음 사용되었다. 이 책에서 저자 지오바니 토토라(Giovanni Tortora)는 인류의 이주가 아담과 이브에서 시작되었고, 우주로의 이주로 연결 될 것이라는 흥미로운 언급을 했다. 이후 독일 학자 클라우스 바테(Klaus J. Bade)가 자신의 저서 Homo Migrans Wanderungen: aus und nach Deutschland(1994)에서 '이주하는 인간'이라는 의미로 'Homo Migrans'를 사용했다. 아직은 학계에서 공식적인 용어로 사용되지는 않는다. 참고로 2009년 창립된 이민인종연구회의 e-journal 제호가 Homo Miogrnas이다.

(황혜성, 한성대학교)

호모미그란스 휘보

I. 연구회 일정

■ 2학기 종강모임(2013.12.23)

- 저녁식사(종로 2가 시골집)

■ 2014년도 상반기 워크샵: (2013.2.10-11/제천 ES리조트)

1. 최용찬, <베니스의 상인>에 나타난 유대인 사일록의 이미지와 베네치아 반유대주의
2. 박지현, 영화 속의 두 유대인: <라운드업>과 <바시르와 왈츠를>
3. 윤영희, 영화 <불의 전차> - 헤롤드 에이브라함스는 무엇을 위해 뛰었는가?
4. 김지혜, 종합토론

■ 상반기 학술세미나(서강대학교/2014.04.05)

- 텍스트: E. 발리바르, 『우리, 유럽의 시민들? 세계화와 민주주의의 재발명』, 진태원 옮김(후마니타스, 2010)
- 특별초대: 진태원(고려대학교 민족문화연구소)

■ 상반기 정기 콜로키움(한성대학교/2014.05.17)

1. 임승휘, 프랑수아 기조(François Guizot)의 문명관과 이슬람
2. 문종현, 프랑스 대중소설 속 황화론
3. 봉인영, Racialized Sounds: My Nightingale, the Russian Diaspora, and Musical Film in Manchukuo
4. 박단, <내 책을 말한다: 프랑스 공화국과 이방인들>