

■ 포럼 ■

인정의 정치와 역사학

김 용 우

I. 위기에 처한 다문화주의

다문화주의를 둘러싼 전쟁이 한창이다.¹⁾ 유럽을 무대로 주요 정치가들이 총대를 메고 다문화주의 공격의 최전방에 나섰다. 독일의 수상 메르켈(Angela Merkel)은 2010년 10월 16일 포츠담에서 열린 기독교민주연합(CDU) 청년당원 모임에서 이렇게 말했다. 다문화주의는 “실패했습니다. 완전히 실패했습니다.”²⁾ 메르켈의 이 선언은 다문화주의를 향한 일종의 선전포고와 같았다. 메르켈의 선장에 오스트리아, 네덜란드, 덴마크, 벨기에, 노르웨이 등의 중도 우파 정치지도자들이 일제히 화답하면서 전열을 가다듬었다. 몇 개월 뒤인 2011년 2월 5일 뮌헨의 한 국제회의의 석상에서 영국의 수상 카메론(David Cameron)은 서로 다른 문화들이 격리된 삶을 살아가도록 부추기는 “국가 다문화주의의 교의(the doctrine of state multiculturalism)”는 이슬람 극단주의의 온상임을 주장하고 지난 30년 동안 영국이 견지했던 다문화주의 정책과 같은 수동적인 관용 대신 강력한 “남성적 자유주의”를 옹호하고 나서면서 전선에 가담했다.³⁾ 프랑스 대통령 사르코지(Nicolas Sarkozy) 역시 다문화주의는 실패라고 단

1) Litz Fekete, “Understanding the European-wide Assault on Multiculturalism,” <http://www.irr.org.uk/news/understanding-the-european-wide-assault-on-multiculturalism> (검색일 2012년 4월 12일).

2) Matthew Weaver, “Angela Merkel: German Multiculturalism Has ‘Utterly’ Failed,” *The Guardian* (17 October 2010).

3) Oliver Wright, Jerome Taylor, “Cameron: My War on Multiculturalism,” *The Independent* (05 February 2011).

언하면서 메르켈과 카메론에 동조하고 나섰다. 그가 볼 때 문제는 “프랑스에 도착하는 사람들의 정체성에 너무 많은 관심을 쏟았고 이들을 받아들이는 사람들의 정체성에는 충분한 관심을 쏟지 못했다”는데 있다.⁴⁾ 따라서 유럽 대다수 국가의 주요 정치가들이 다문화주의에 맞선 연합전선을 구축했다고 말해도 과장된 평가는 아닐 것이다.

그런데 왜 최근 몇 년 사이에 다문화주의가 대대적인 공격의 대상이 되었는가? 메르켈의 발언을 직접적으로 촉발한 요인 가운데 하나가 2010년 8월 출간된 티로 자라진(Thilo Sarrazin)의 『독일은 스스로를 폐기하고 있다(Deutschland schafft sich ab)』를 둘러싼 논쟁이라는 데 많은 사람들이 동의하고 있다. 2011년 5월까지 약 150만부가 팔려나가는 공전의 베스트셀러를 기록해 일부에서는 히틀러의 『나의 투쟁』 이래 독일에서 가장 많은 독자를 얻은 책들 가운데 하나라는 평가를 받는 이 책의 저자는 독일연방은행의 이사이자 사민당 소속의 정치인이었다. 터키계 이주민의 낮은 지능과 높은 출산율로 볼 때 영광스러운 국가 독일이 지금 쇠퇴의 길로 접어든 것은 이들 이주민 때문이라는 노골적인 주장을 담고 있는 이 책을 둘러싼 열띤 논쟁은 이주민들에 대한 반감을 숨기고 있던 유럽의 많은 정치 지도자들에게 속내를 드러낼 기회를 제공했던 것이다. 속내를 드러내는 전략은 자라진을 비판하면서도 지지하는 기묘한 방식을 취했다. 예컨대 메르켈은 자라진의 책이 “도움이 되지 않는다”고 비판하면서도 다문화주의는 실패했다는 자라진의 주요 메시지 가운데 하나를 수용했다. 요컨대 자라진의 책은 유럽 각국의 국가/민족 정체성의 재건과 이주민의 동화를 바라는 다수의 정치 세력에게 다문화주의를 공격할 호기를 제공한 셈이다.

자라진의 책 뿐 아니라 유럽 주요 정치 세력의 다문화주의에 대한 공세는 유럽 대륙을 휩쓸기 시작한 경제난과 불가분의 관계에 있기도 하다는 주장 역시 그냥 지나칠 수 없다. 1920년대 이래 가장 강력한 긴축 정책을 추진하고 있는 유럽의 여러 국가들에게 이러한 경제/사회적 위기를 설명하고 긴축 정책을 합리화할 희생양이 절실하다. 늘 부담스러운 존재인 유럽 내 무슬림계 이주민은 경제 위기의 주범인 금융 자본과 세계적인 재

4) “Sarkozy Declares Multiculturalism ‘a Failure’,” *France 24* (11/02/2011) <http://www.france24.com/en/20110210-multiculturalism-failed-immigration-sarkozy-live-broadcast-tf1-france-public-questions> (검색일 2012년 4월 18일).

정 위기를 대신해 죄를 뒤집어씌우기 좋은 대상이다. 그러나 공격의 화살이 무슬림계 이주민을 직접 겨냥할 경우 발생할 수 있는 부담 때문에 다문화주의라는 추상적인 개념에 집중 공격이 감행되고 있다는 주장이다.

사실상 많은 관찰자들은 위낙 모호한 개념인 다문화주의가 최근에는 유럽 내 무슬림계 이주민을 향한 인종주의를 암암리에 드러낼 공간으로 활용되고 있다는 점을 지적하고 있다. 나치즘의 광기를 경험한 이후 유럽에서 인종 개념은 금기가 되었으며 인종주의라는 비난 역시 “회석되고 쟁점이 되며 반전하는” 오늘날과 같은 포스트-인종주의 시대에 다문화주의는 인종, 문화, 정당성 그리고 소속의 문제를 논의할 편리한 담론의 장 역할을 한다는 것이다.⁵⁾ 말하자면 다문화주의가 실패했다는 유럽 주요 정치세력들의 과장적인 공세는 세계화와 신자유주의적 지배 체제로 야기된 정치-사회적 변화를 무슬림계 이주민들의 탓으로 돌림으로써 강압적이고 획일화된 동화주의적 이주민 통합 정책과 새로운 민족주의 정책을 합리화하기 위한 효과적인 수단이다. 다문화주의의 실패를 천명하는 행위를 인종주의의 부활을 알리는 경고로 읽을 수 있는 근거는 여기에 있다.

II. 인정의 정치와 다문화주의

포스트-인종주의 시대에 다문화주의의 의미를 다시 묻는 일은 인종주의의 부활에 맞설 반(反)인종주의의 전열을 새롭게 가다듬는 일이다. 다문화주의란 무엇인가? 그러나 이 질문에 대한 정답은 존재하지 않는다. 모든 ‘-주의’와 마찬가지로 다문화주의 역시 사용하는 사람에 따라 그 의미가 천차만별이기 때문이다. 아래에서 나는 다문화주의에 대한 정의를 시도하는 대신 테일러(Charles Taylor)의 다문화주의에 대한 고전적 논의를 곱씹어 보고 그것이 역사 연구에 어떠한 함의를 가지는지를 역사가 차크라바르티(Dipesh Chakrabarty)의 견해를 중심으로 간략히 살펴보고자 한다.

지금으로부터 약 20년 전에 발표된 테일러의 “인정의 정치”가 이제는 다문화주의의 철학적 토대를 구축한 고전의 반열에 올랐다는 평가에 토를

5) Alana Lentin and Gavan Titley, *The Crisis of Multiculturalism: Racism in a Neoliberal Age* (London: Zed Books, 2011), 3.

달 사람은 그리 많지 않다.⁶⁾ “인정의 정치”는 무엇보다도 어떤 개인 혹은 집단의 정체성은 함께 살아가는 주변의 사람들이 그 개인이나 집단을 어떻게 바라보고 평가하는가에 심대한 영향을 받는다는 전제에서 출발한다. 부모, 자녀, 배우자를 비롯한 가족, 친구, 연인 등과 같은 사람들이 나에게 대해 어떻게 생각하고 있는가, 나의 가능성과 가치와 개성에 대해 어떻게 평가하고 있는가 하는 것이 나의 정체성에 큰 영향을 미친다는 사실은 상식적으로도 충분히 납득할 만하다. 이 점에서 테일러는 어떤 개인이나 집단의 정체성 형성은 “대화적(dialogical)” 관계에 있다는 점을 강조한다. 다문화주의의 맥락에서 이를 다시 말해본다면 각각의 문화는 마치 고립된 섬들처럼 서로 따로 떨어진 채 존재하는 자기 완결적인 실체가 아니라는 주장이다. 지구상에 존재했고 또 존재하는 문화들은 먼저 그 자체의 가치를 “인정”받아야 한다. 이러한 인정이 있을 때 비로소 문화들 사이의 평등한 대화를 위한 기반을 갖출 수 있다. 이러한 기반 위에서 다양한 문화들은 개성을 발휘하면서 동시에 서로에게 영향을 주고 또 받을 수 있게 된다. 문화는 고정된 실체가 아니며 다른 문화와의 대화를 통해 지속적으로 변화한다. 테일러는 개인과 집단의 정체성 형성에서 타자의 영향력을 가능한 한 배제하려는 고전적 개인주의의 전제를 “독백적(monological)”이라 비판한다.

테일러의 “인정의 정치”가 특정 문화를 정형화(stereotyping)할 뿐 아니라 그 문화에 대한 “인정”의 과정에서 고정된 대본(script)을 강요한다는 비판은 그다지 설득력이 없다. 이런 비판은 예컨대 아피아(Kwame Anthony Appiah)의 언급에 잘 나타나 있다. “사람들을 흑인 혹은 게이로서 존중하라고 요구하는 것은 아프리카계 미국인 혹은 동성애자에게 통용되고 적용될 수 있는 대본을 필요로 한다. 즉 흑인, 게이가 되는 적절한 방법이 존재하며, 충족되어야 할 기대와 요구가 존재해야 할 것이다. 자율성을 진지하게 생각하는 사람이 이를 한 종류의 폭군이 다른 종류의 폭군을 대체한 것에 지나지 않는다고 의문을 던지게 되는 것은 바로 이 지점이다.”⁷⁾ 이러한 비판은 “인정”의 의미를 협소하게 이해한 결과이다. 테일러는 다른 문화의 가치와 차이를 인정하는 것은 이전에는 당연시했던 평가 기준

6) Charles Taylor, “The Politics of Recognition,” *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, ed. Amy Gutmann (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1994), 25-73.

7) Kwame Anthony Appiah, “Identity, Authenticity, Survival: Multicultural Societies and Social Reproduction,” *Multiculturalism*, 162-163.

을 여러 기준들 가운데 하나의 가능성 정도로 상대화하는 방식으로 “더 넓은 지평으로 옮겨가는” 법을 배우는 것이라 지적했다.⁸⁾ 다른 문화를 “인정”한다는 것은 인정하는 자와 인정받는 자가 가진 “지평들의 혼합”으로 나아가는 것이다.⁹⁾ 달리 말해 테일러에게 “인정”이란 다른 사람이 경험하는 세계를 경험하기 위해 자신의 시야를 넓히는 행위이다. 그러므로 “인정”은 어떤 문화의 특징과 성격을 고정되고 닫힌 체계로 규정하는 일이 아니다. 오히려 그것은 관찰자가 “확장된 정신(enlarged mentality)”를 얻기 위한 부단한 과정이다. 달리 말하면 “인정”이란 다른 문화의 입장에서 세계를 경험하는 방식을 “상상적으로 재구성하고 또 예측하려는” 시도이다.¹⁰⁾

III. “역사적 상처”와 체험의 역사학

“인정”이란 서로 간의 차이를 존중하는 것을 넘어 상대방을 이해하기 위해 시야의 폭을 넓히는 것이며 이러한 “대화적” 관계를 통해 한 개인, 집단, 문화의 정체성이 형성된다는 주장이 옳다면 상대방을 인정하지 않는 것이나 잘못 인정하는 것은 그에게 씻을 수 없는 상처를 남길 수 있다. 테일러는 이렇게 말한다. “우리의 정체성은 부분적으로는 다른 사람들의 인정, 혹은 인정의 부재, 혹은 흔히 오인(misrecognition)으로 형성된다. 그러므로 만약 주변 사람들과 사회가 어떤 개인이나 집단을 협소한 태도로 모욕적이거나 경멸적으로 바라보게 되면 이들은 실질적인 피해와 실질적인 왜곡으로 고통 받을 수 있다.” 그러므로 “오인은 단순히 적절한 존중이 없는 상태가 아니다. 그것은 지독한 상처를 주어 주체할 수 없는 자기 혐오를 심어준다. 마땅한 인정은 우리가 사람들에게 보여줘야 할 정중함에 지나지 않는 것이 아니다. 그것은 없어서는 안될 인간의 욕구이다.”¹¹⁾

만약 “인정의 정치”가 역사학 분야에도 적용될 수 있다면 그것은 어떤 근거에서인가? 역사학 영역에서 적절한 인정을 받지 못하거나 잘못 인정된 경우는 어디인가? 가장 먼저 떠오르는 사람들은 원시적이고 미개하다는

8) Taylor, “The Politics of Recognition,” 67.

9) *Ibid.*

10) Majid Yar, “Recognition and the Politics of Human(e) Desire,” *Theory, Culture & Society*, 18.2-3(2001), 71-72.

11) Taylor, “The Politics of Recognition,” 25-26.

논리로 억압받은 자들일 것이다. 예컨대 호주, 뉴질랜드, 아메리카 대륙의 원주민, 인도의 소위 ‘불촉천민’ 혹은 ‘달릿(dalits)’이라 불리는 사람들이 그들이다. 역사가 차크라바르티는 그들의 역사와 문화가 오랜 지배와 억압으로 왜곡되었으며 이는 테일러가 말했던 깊은 “상처”를 그들에게 입힐 수 있다는 사실에 주목한다. 오늘날 역사가가 해결해야 할 과제는 그들의 역사를 어떻게 “인정”할 수 있을 것인가, 그리고 어떠한 방식으로 그와 같은 “상처”를 낮게 할 수 있을 것인가이다. 이러한 과제를 해결하는 도정에서 19세기 서구에서 구성된 분과 학문으로서의 역사는 심각한 한계에 직면하게 된다.¹²⁾

원주민이나 불촉천민과 같은 사람들의 상황을 묘사하기 위해 차크라바르티는 “역사적 상처(historical wound)”라는 개념을 도입한다. 차크라바르티는 인정받지 못하거나 잘못된 인정이 큰 “상처”를 남길 수 있다는 테일러의 논의를 수용한다. 그러나 차크라바르티가 거기에 “역사적”이라는 수식어를 덧붙인 이유는 자신의 과거를 “상처받고 있는 상태의 역사(a history of having been wounded)”로 인식할 수 있게 된 것이 역사의 산물임을 드러내기 위해서이다. 이들 원주민이나 불촉천민은 1950년대와 1960년대 탈식민화와 반(反)식민주의론의 영향을 받으면서 자신들의 처한 상황을 “상처”로 인식하기 시작했고 또 주변에서도 이에 대한 전반적인 공감대가 형성되기 시작했다. 바로 이러한 역사적 상황이 있었기에 원주민과 불촉천민들은 자신의 과거를 “상처”받은 역사로 규정할 수 있었다는 뜻이다. 그러므로 “역사적 상처”는 상처를 상처로 인식하기 시작했음을 전제한다는 점에서 일단 회복의 길에 들어선 상처이기도 하다.

“역사적 상처”는 “역사적 진실(historical truth)”을 전제한다. 20세기 초에서 중반에 이르기까지 호주 원주민에게 가해졌던 잔혹 행위의 예를 들어보자. 호주 백인 문화에 동화되도록 하겠다는 목적에서 정확한 숫자는 확인하기 어렵지만 대략 전체 원주민 자녀 가운데 10-30% 가량(대부분은 백인 남성과 원주민 여성 사이의 혼혈아)이 가족과 공동체에서 강제적으로 격리되어 정부나 교회가 운영하는 기관에 강제 수용되었다. 이는 이제 “역사적 진실”이다. 역사적 진실은 개별 사실을 연구하고 검증함으로써

12) Dipesh Chakrabarty, “History and the Politics of Recognition,” Keith Jenkins, Sue Morgan, Alun Muslow, eds., *Manifestos for History* (London: Routledge, 2007), 77-87.

써 확립될 수 있는 것이다. 한편 “도난당한 세대들(stolen generations)’이라는 표현은 때로 문화적 제노사이드라 비판받는 이러한 잔혹 행위의 피해자들에게 붙여진 것이다.¹³⁾ 그러나 이들을 이렇게 부르는 것은 “역사적 상처”의 감각을 투영한 것이다. 차크라바르티의 표현에 따르면 “역사적 상처는 역사적 진실과 같지 않으며 후자는 전자의 가능성의 조건을 이룬다.”¹⁴⁾ 말하자면 “역사적 상처”는 “역사적 진실”을 전제하지만 역사와 기억이 혼합된 것으로서 역사가들에 의해 “입증(verifiable)”될 수 없다. 원주민 어린이들이 그와 같은 잔혹 행위를 당했다는 사실 자체는 입증될 수 있다. 그러나 ‘도난당한’이라는 형용어구는 대단히 강렬한 감정을 담고 있어 분과 학문으로서의 역사학이 전통적으로 적용해왔던 연구 방법으로는 그 의미를 측정하기 어렵다.¹⁵⁾

따라서 역사적 상처를 “인정”하려는 시도는 분과 학문으로서의 역사학에 대한 도전이다. 왜냐하면 강렬한 감정적 차원이 부여된 역사적 상처를 재현하고 치유하기 위해서는 과거에 대한 경험적(empirical) 연구가 아니라 “체험적(experiential)” 접근이 필요하기 때문이다.¹⁶⁾ 그러나 역사학은 체험을 통해 과거에 접근하는 방식에 회의적인 시각을 견지하고 있다. 차크라바르티는 체험이 역사적 상처를 인정하는 데 핵심적이라는 점을 예시하기 위해 다음과 같은 몇 가지 일화를 소개하고 있다. 그 첫 번째는 1980년대 중반 멜번대학교(University of Melbourne) 사학과 강의 도중에 일어난 일이다. 이 당시 원주민의 역사(Aboriginal history)가 공식적인 연구 주제로 채택되었고 처음 이 주제를 강의한 교수들은 원주민 출신이 아닌 사람들이었기에 강의 초반부터 중요한 교육적 문제에 직면할 수밖에 없었다. 예컨대 이들 교수는 일종의 서론으로서 20세기 초 호주에 정착한 유럽인들이 저지른 원주민 학살을 다루고 싶어 했다. 그러나 원주민 출신 학생들은 관련 사료가 자신들에게 너무도 큰 상처를 준다면 강독 자체를 거부함으로써 역사적 증거를 탐구하는 일을 회피했다. 말

13) Peter Read, *A Rape of the Soul So Profound: The Return of the Stolen Generations* (Sydney: Allen & Unwin, 1999).

14) Chakrabarty, “History and the Politics of Recognition,” 77.

15) Bain Attwood, “Aboriginal History, Minority Histories and Historical Wounds: The Postcolonial Condition, Historical Knowledge and the Public Life of History in Australia,” *Postcolonial Studies*, 14-2(2011), 171-186.

16) Chakrabarty, “History and the Politics of Recognition,” 79.

하자면 원주민 출신 학생들은 원주민 학살이라는 주제를 연구하는 데 필수적인 역사적 거리, 다시 말하면 객관성을 확보할 가능성을 애초부터 거부하고 있었던 것이다. 또 달리 말하면 이 일화는 원주민 학생들에게 원주민 학살은 체험적으로 접근되는 것이지 경험적인 연구의 대상이 되기 어렵다는 사실을 보여주는 것이다.

한 젊은 원주민 출신 학자와 관련된 또 다른 일화 역시 유사하다. 시인이자 사학과 박사과정에 있던 그가 박사학위를 받자 두 학과로부터 강의 제의를 받았다. 하나는 역사학과이고 다른 하나는 영문학과였다. 차크라바르티는 그가 영문학과를 선택했기에 역사가로서 실망했고 그에게 그 이유를 물었다고 술회한다. 그의 대답은 이러했다. “나의 역사는 시로 더 잘 표현할 수 있기 때문입니다.” 나중에 차크라바르티와 그 사이에 이루어진 이메일 교환은 그가 자신의 생각을 좀 더 구체적으로 드러낼 수 있는 기회였다. 그는 이렇게 쓰고 있다. “대학에서 연구하고 강의하는 역사학(academic history)은 매우 제한된 분야입니다. 특히 과거를 재현하는 능력에 있어서 그렇습니다. ‘직업적인’ 역사학은 경험주의(empiricism)에 부여된 권위를 통해 진실과 사실을 제시합니다...때로 과거는 스토리-텔링(story-telling)과 시와 같은 방식을 통해 평등하게 혹은 때로는 더 정확하게 재현됩니다.”¹⁷⁾ 그가 과거를 시와 같은 매체로 표현할 때 더 정확할 수 있다고 말했지만 여기서 ‘정확하다’는 표현은 역사가들이 통상 사용하는 의미에서의 정확성(객관성)이라기보다는 과거에 대한 자신의 개인적 체험에 더 가깝게 표현할 수 있는 가능성을 의미한다고 보아야 할 것이다.

이처럼 “역사적 상처”를 재현하고 드러내는 데 체험적 접근이 효과적이지만 체험을 통해 과거에 접근하는 방식은 대부분의 전문 역사가들에게는 거부감을 불러일으킨다. 이들에게 과거와 일정한 거리를 확보하는 것은 역사적 객관성을 위해 필수적이다. 반면 체험은 이러한 거리를 무너뜨린다. 물론 이들 역사가들이 현재적 관점에서 과거에 접근한다는 사실을 부정하거나 편견에서 완전히 자유로울 수 있다고 주장하지는 않는다. 그럼에도 역사학이라는 분과 학문은 과거와 현재가 분리될 수 있고 또 그렇게 되어야 한다고 전제한다. 전문 역사학이 “체험의 증거(evidence of

17)Chakrabarty, “History and the Politics of Recognition,” 79-80에서 재인용.

experience)”)를 의심스러운 눈길로 바라보는 이유이다.¹⁸⁾

차크라바르티는 “체험의 증거”에 대해 완고한 태도를 보이는 전문 역사학과는 달리 박물관과 같은 공공 기관이 체험을 통해 과거에 접근하는 방식을 적극 수용함으로써 변신을 도모하고 있다는 사실에 주목한다. 예컨대 영국의 박물관학자인 후퍼-그린힐(Eilean Hooper-Greenhill)은 1994년 출간한 『박물관과 관람자들(Museums and Their Visitors)』에서 이렇게 지적하고 있다. “너무 오랫동안 박물관은 학술연구와 수집의 가치를 옹호하면서 관람자들의 욕구를 무시해왔다. 오늘날 박물관이 직면한 도전은 이러한 전통적인 박물관의 관심을 유지하면서도 그것을 교육적 가치와 결합하는 일이다. 그 교육적 가치란 박물관이 관리하는 유물들을 이용해 어떻게 모두를 위한 삶의 질 개선에 기여할 것인가에 초점을 맞추는 것이다.”¹⁹⁾ 1997년 한 박물관 관리자의 다음과 같은 언급은 더욱 분명하게 그 의도를 드러낸다. “관람자들에게 가장 만족스러운 전시는 그들의 체험과 공명하며 그들의 세계관을 확인하고 풍부하게 해주는 방식으로 정보를 제공하는 것이다.”²⁰⁾

“역사적 상처의 정치(politics of historical wounds)”에 대한 차크라바르티의 입장은 민주주의의 현주소에 대한 생각과도 긴밀히 연결되어 있다.²¹⁾ 문어에 기반을 두고 체계적인 검증 과정을 거쳐 최대한 확보한 증거를 논거로 제시하는 방식으로 설득력을 확보하려는 분과 학문으로서의 역사학이 하버마스적인 공공영역에 바탕을 둔 19세기적 민주주의와 연결되어 있다면, 다양한 시각 미디어를 통해 생생함을 강조하고 감각과 체험에 호소함으로써 사람들을 즉각적으로 설득하는 데 초점을 맞추는 방식으로 과거에 접근하려는 시도는 대중민주주의에 더 걸맞는 것이자 “포스트-식민주의의 분위기”에 더 어울리는 방식이라는 관점이 그것이다. 물론 차크라바르티가 후자를 위해 전자를 버리자고 주장하는 것은 아니

18) Joan W. Scott, “The Evidence of Experience.” *Critical Inquiry*, 17(1991), 773-797.

19) Sue Miller, “Education: Museums and Their Visitors,” *Museum Management and Curatorship*, 15(1996), 212에서 재인용.

20) Stephen Weil, “Museums and Their Publics,” *Museum Management and Curatorship*, 16(1997), 262에서 재인용.

21) Dipesh Chakrabarty, “Museums in Late Democracies,” *Humanities Research*, 9(2002), 5-12.

다. 그가 강조하고 싶은 점은 이 두 가지 방식이 만날 수 있는 지점을 찾을 때가 되었다는 데 있다. 그가 볼 때 “세계화되고 미디어가 지배하는 세상에서 역사가들이 과거를 대중적으로 이용하는 일에 민감하게 되면서 19세기 시민권 관념에 그토록 오랫동안 결합되어 있던 역사가 길드의 현장을 갱신할 필요성을 느끼는 것은 당연한 일이다.”²²⁾

요컨대 이런 방식으로 “인정의 정치”, 좀 더 구체적으로는 “역사적 상처의 정치”는 역사란 무엇인가 라는 질문을 새롭게 던지게 만든다.²³⁾ 대중민주주의에 더 적합한 역사학은 어떤 것이어야 하는가? 역사학은 어떻게 민주주의에 공헌할 수 있는가? 다양한 매체를 동원한 대중문화가 체험의 경로를 통해 많은 사람들에게 역사적 감각을 ‘교육’하고 있는 현실에서 “역사학의 공적인 삶(public life of history)”은 어떤 모습이어야 하는가? 대중문화의 영역에서 나타나는 과거에 대한 논란과 갈등에서 역사학은 이전처럼 길잡이 역할을 계속할 수 있는가? 과거에 대한 보편적 지식 생산을 목표로 삼고 있는 분과 학문으로서의 역사학은 이제 점차 그 공적인 삶을 마감하고 있는 것은 아닌가? 역사 지식의 미래는 어디를 향하고 있는가?

차크라바르티의 논의는 역사 인식론 차원에서 더 복잡한 논점들을 제기하고 있기 때문에 좀 더 세밀한 분석과 비판이 필요하다. 그러나 찬반 여부를 떠나 한 가지 분명한 사실은 차크라바르티가 테일러의 “인정의 정치”를 비롯한 다문화주의에 대한 논의를 역사 연구에 적용함으로써 19세기 말 그 기틀을 마련한 서구 역사학의 인식론적 토대를 근본적으로 재검토할 수 있는 실마리를 제공했다는 점이다. “인정의 정치”와 다문화주의를 분열적인 정체성의 정치, 혹은 문화결정론, 아니면 문화의 정형화와 본질화의 원흉으로 보고 그것을 외면하기 보다는 그것이 지닌 함의를 한 단계 더 진척시키려는 노력이 중요한 이유는 여기에 있다. 이는 또한 다문화주의를 앞문으로 추방하면서 뒷문은 새로운 인종주의를 위해 열어두려는 교묘한 술책에 역사가들이 저항할 수 있는 유력한 방안이기도 하다.

한국교원대 역사교육과, kimywoo@gmail.com

22)Chakrabarty, “History and the Politics of Recognition,” 86.

23)Chakrabarty, “The Politics and Possibility of Historical Knowledge: Continuing the Conversation,” *Postcolonial Studies*, 14-2(2011), 243-250.