

국가와 기억

국민국가적 관점에서 본 집단기억의 연속 · 갈등 · 변화

· 발행 : 민주화운동기념사업회

1. 내용의 일부 혹은 전체를 인용, 발췌하는 경우에는 반드시 저자와 출처를 밝혀 주셔야 합니다.
2. 본 자료는 <http://www.kdemocracy.or.kr/KDFOMS/>에서 열람하실 수 있습니다.

민 주 화 운 동

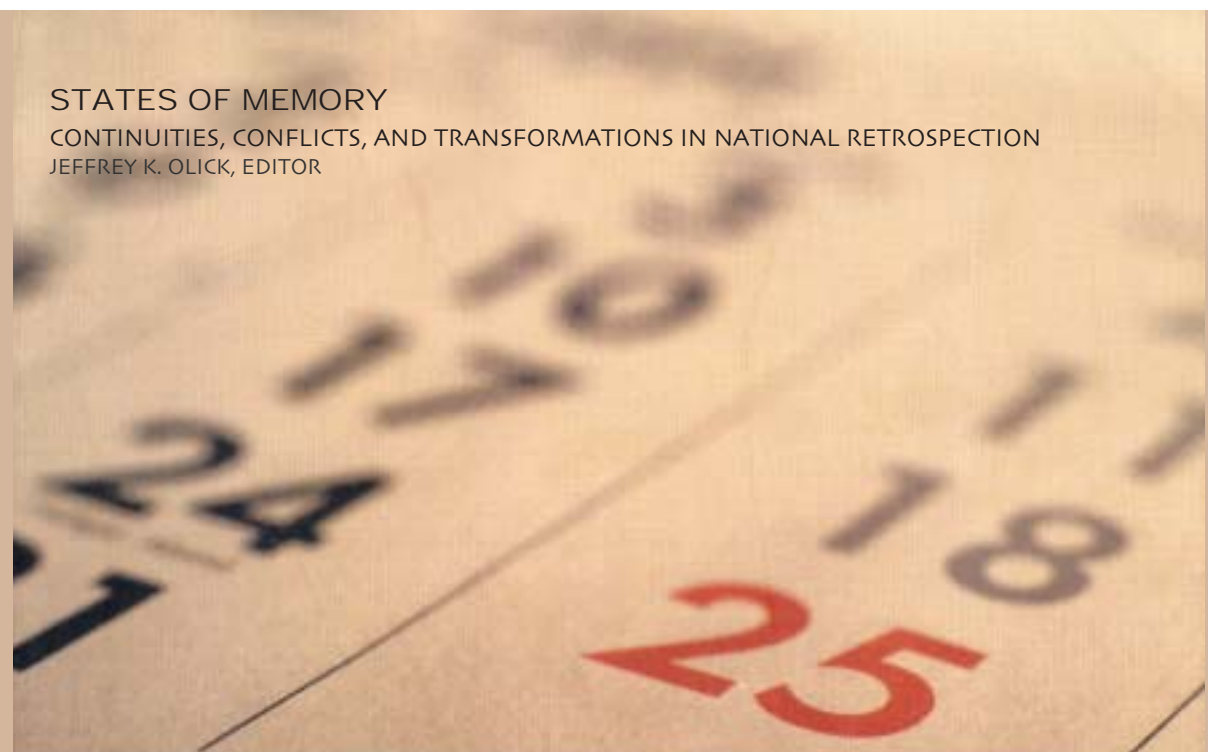
당신이 만든 우리의 희망입니다

민주주의 발전과 통일한국의 미래.
대한민국의 저력을 이야기 할 때마다
민주화운동의 소중한 경험과 정신을
힘주어 들려주십시오.

민주화운동기념사업회는
우리들의 소중한 뜻이 펼쳐지도록
국민들과 함께 새로운 희망을 만들어 나갈 것입니다.

 민주화운동기념사업회
Korea Democracy Foundation
서울시 중구 정동 34-5 배재정동빌딩 1-3층
전화 02-3709-7500 팩스 02-3709-7530
<http://www.kdemocracy.or.kr/>

STATES OF MEMORY
CONTINUITIES, CONFLICTS, AND TRANSFORMATIONS IN NATIONAL RETROSPECTION
JEFFREY K. OLICK, EDITOR



국가와 기억

국민국가적 관점에서 본
집단기억의 연속·갈등·변화

제프리 K. 올릭 엮음
최호근·민유기·윤영희 옮김

민족화운동기념사업회

국가와 기억

국민국가적 관점에서 본 집단기억의 연속·갈등·변화

제프리 K. 올릭 엮음
최호근·민유기·윤영희 옮김

민족화운동기념사업회

사람들은 혼자서든 함께든 회상하고, 상기하며, 기념한다. 그렇지만 이렇게 다양한 기억의 실천 활동들은 학자들이 집단기억으로 취급하는 실제의 본질보다는 실제의 외양을 만들어낼 수 있을 뿐이다. 행위자들은 기억을 지지하는 발언을 하며, 그들이 집단기억을 무엇이라고 생각하고 또 집단기억의 일부로서 소유하고 싶어 하는 것에 관해 언급한다. 학자들은 회상과 더불어 회상과 관련되어 있는(기념, 전시, 영웅화 등의) 다양한 실천 행위들을 연구하지만, 본질적 실제의 척도라는 의미에서 집단기억을 지지하는 주장을 펼치는 것은 회피한다.

들어가는 말 중에서
제프리 K. 올릭



정가 23,000원

국가와 기억

국민국가적 관점에서 본 집단기억의 연속·갈등·변화

이 책은 사회과학사학회(the Social Science History Association)가 1996년에 주최한 학술대회의 일환으로 진행된 집단기억에 관한 두 개의 분과발표에서 비롯되었다. 여기에서 발표된 글들은 그 후 『사회과학사 *Social Science History*』 특집호(22권 4호, 1998)에 게재되었다. 『사회과학사』의 책임 편집자인 파울라 베이커는 두 분과에서 발표된 글들이 특집호에 게재될 수 있도록 협조해 주었는데, 모든 과정에서 탁월한 조언과 조직적인 기술과 도덕적인 도움을 아끼지 않았다. 아미르 웨이너, 프리실라 퍼거슨, 다니엘 레비도 줄곧 도움과 조언을 주었다. 관대한 마음과 지적인 후원을 통해 도움을 준 대니에게는 특별히 감사의 마음을 전한다.

국가와 기억

국민국가적 관점에서 본 집단기억의 연속·갈등·변화

제프리 K. 올릭 엮음
최호근·민유기·운영휘 옮김

 민주화운동기념사업회

발간사

우리의 역사를 올바르게 기억하기 위하여

우리의 지난 20세기는 온갖 격변의 소용돌이가 휘몰아친 시기였습니다. 동시에 이 시간은 민주주의의 심화와 확산을 확인하는 과정이기도 했습니다. 특히 해방 이후 4월혁명, 부마민주항쟁, 광주민중항쟁, 6월민주항쟁의 경험을 통해 알 수 있듯이 한국의 민주주의는 시민들의 참여와 희생으로 이룩되어 왔습니다. 그 민주화운동의 정신은 지금 민주주의의 자부심으로 승화되어 확산·계승되고 있습니다.

분단체제하에서 한국의 독재권력은 역사를 자신들의 정치적 목적에 이용해 왔습니다. 이 때문에 민중의 삶과 투쟁에 대한 기억은 왜곡되고 희미해졌습니다. 우리 사회의 민주주의를 성취하고 발전시켜 온 민주화운동은 지금, 기억투쟁을 통해 과거의 국가권력과 집권세력에 의해 억압되고 지워진 민중적 체험의 복원을 요구하고 있습니다.

흔히 역사는 지나간 과거에 대한 단순한 기억이 아니라 현재를 통해 재구성된 기억이라고 말합니다. 지금 우리가 무엇을 바라보는가 혹은 무엇을 보고자 하는가에 따라 역사는 그 의미를 달리하며, 때로 기억 자체를 바꾸기도

합니다. 그러나 시간은 언제나 기억을 흐리게 하며, 가끔은 기억의 근거 자체를 소멸시키기도 합니다. 때문에 그날의 기억이 사라지기 전에 역사적 시간과 공간을 되살리는 작업, 바로 민주화운동기념관 건립을 시작해야 하는 것입니다.

기념관 건립은 민주화운동을 통해 이룩한 우리들의 민주주의가 얼마나 소중한 것인가를 국민 모두가 깊이 인식함으로써 민주주의가 또다시 후퇴하지 않도록 하고 이를 통해 역사가 앞으로 나아가도록 하는 새로운 길을 만드는 일입니다.

지금 우리는 잘못된 과거를 청산하고 빛나는 민주화투쟁에 대한 역사적 성찰을 통해 보다 성숙한 민주사회로 전진하느냐 아니면 과거로 회귀하느냐 하는 중대한 갈림길에 서 있습니다. 이런 점에서 민주화운동기념관 건립은 민주주의를 꿈꿔왔던 모든 이들이 함께해야 하는 시대적 과제인 동시에 또 다른 형식의 민주화운동이라는 의미를 지닙니다.

더불어 한국 민주화운동이 우리들만의 것이 아니듯 기념관을 만드는 일 또한 우리들만의 것이 아니라는 관점도 필요합니다. 한국의 민주화투쟁은 냉전해체 이후 제3세계 많은 나라들이 민주화로 들어서게 만드는 불씨의 역할을 했습니다. 세계 민중들이 미래를 내다보는 희망으로 존재했던 한국의 민주화운동이 기념관 건립이라는 또 하나의 전범을 창출한다면 이는 흔들림 없는 민주화의 성과를 더욱 단단하게 만들어가는 실증적 증거로 세계에 비춰질 것입니다.

민주화운동은 전국적이고 범국민적인 자발적 참여에 힘입어 약진하였습니다. 민주화운동기념관 건립도 주체적으로 참여하는 실천을 통해 민주주의 축제로 승화되어야 할 것입니다. 국민의 참여 속에 완성된 민주화운동기념관은 우리가 이룬 ‘민주화’의 건강함과 민주주의가 세계의 모범으로 확고하게 자리 잡을 수 있는 계기가 될 것입니다.

민주화운동기념사업회에서는 기념관 건립사업을 위한 준비의 하나로 국내외 역사기념시설에 관한 글들을 모아 책으로 묶어내게 되었습니다. 이 책들을 통해 우리나라를 비롯하여 세계 각국에 건립되어 있는 주요 역사기념시설의 조성목적과 운영상황에 대해 이해할 수 있을 것입니다. 여기에 실린

글들을 통해 각국의 사례를 비교해 보면서 우리의 기념관이 나아가야 할 길을 다시 한 번 구상해 보는 기회가 될 수 있으리라고 생각합니다.

2006년 8월 25일

민주화운동기념사업회 이사장 함세웅

차례

I 발간사 _5

들어가는 말 _13 제프리 올릭(Jeffrey K. Olick)

제1장 | 대사건을 다시 생각하기: 기념사업으로서의 10월 혁명 | 33
 프레데릭 코니(Frederick C. Corney)

정치적 문제로서의 소비에트 과거 _34 실체화된 10월 _39 기억 프로젝트
 트로서의 10월 _42 Istpart와 기억의 틀 짜기 _47

제2장 | 이야기꾼과 지배서사: 파시스트 이탈리아의 근대성, 기억, 역사 | 59
 시모네타 팔라스카 참포니(Simonetta Falasca Zamponi)

기억과 역사 _64 혁명의 신성함 _69 역사와 기억 사이의 혁명 _75
 기억의 신화 _79 결론 _83

제3장 | 황제의 우상: 나폴레옹 승전 기념비에 대한 프랑스인의 기억 변화 | 91

..... 매트 마쓰다(Matt K. Matsuda)

코뮌, 나폴레옹 승전비를 파괴하다! _91 기념비를 둘러싼 정치적 기억의
투쟁 _94 동상의 신성화와 탈신성화 _102 문화유산의 파괴 혹은 새로운
질서의 탄생 _110 방돔광장에서 사라진 코뮌의 기억 _118

제4장 | 공자와 문화혁명: 집단기억에 관한 연구 | 125

..... 통창, 배리 슈워츠(Tong Zhang & Barry Schwartz)

방법론과 자료 _129 공자 _130 문화혁명 이전 _132 재구성 대 비판적
계승 _134 문화혁명 _136 문화혁명 이후 _142 결론 _146

제5장 | 제도적 유산과 집단기억: 스페인의 민주주의 이행 | 153

..... 팔로마 아귈라(Paloma Aguilar)

스페인 내전의 기억 _157 바스크 지방에서의 내전 _161 민주주의로의
독특한 이행 _164 바스크 민족주의자들이 본 스페인내전 _169 이질적
인 정치 문화 _172 복수 민족 국가에서 민주주의로의 이행 _177 결론
_181

제6장 | 언제 집단기억이 지속되는가?: 미국과 호주의 건국 순간들 | 191

..... 린 스피لمان(Lyn Spillman)

집단기억 안의 순응성과 강제성 _193 백주년, 이백주년 행사들과 국가
정체성의 제작 _199 국가 기념행사의 성립 순간 _205 비판과 집단기억
_211 결론 _215

제7장 | 폭동적 과거의 유산과 책임: 미국 의회에서의 마틴 루터 킹 주니어 기념하기 | 223

..... 프란체스카 폴레타(Francesca Polletta)

미국 하원과 상원에서의 마틴 루터 킹 주니어 _228 저항, 정치 그리고 킹의 상속자들 _238 동화하는 킹 _240 도전으로서의 킹 _245 기념행사들 _248 결론 _254

제8장 | 포스트민족주의의 과거들: 이스라엘의 경우 | 261

..... 우리 램(Uri Ram)

지식의 몸체에 관한 이견들 _263 가로지르는 지식의 이미지들 _268 지적 이견의 정치적 콘텍스트 _273 사례에서 현상으로 _280 결론 _287

제9장 | 과거를 정상화한다는 의미는 무엇인가?: 1989년 이후 독일 정치에서의 공식기억 | 293

..... 제프리 올릭(Jeffrey K. Olick)

과거사와 관련된 세 가지 개념 _293 전후에 출현한 세 가지 정당화의 윤곽들 _295 정상화의 두 가지 전략 _299 1989년 이후 나치시기에 대한 기억의 변화 _302 통일 이후의 문제 _306 국제관계와 과거사 기억 _308 통일 이후의 과거사 기억 _315 결론 _318 덧붙이는 말 _320

제10장 | 전후의 “종식” : 밀레니엄 전환기의 일본 | 331

..... 캐롤 글룩(Carol Gluck)

일본과 일본의 다양한 전후 _334 다중적 전후와 후기 근대 _341 여러
가지 전후의 “종식” _348 밀레니엄 전환기의 근대들 _358

제11장 | 달력과 역사: 국가 기억의 사회적 조직화에 관한 비교 연구 | 363

..... 에비아타 체룹바벨(Eviatar Zerubavel)

달력과 국가 기억 _366 연원과 분수령 _369 기억 유사성의 망 _379
“이 순간의 그날들” _381

후기: 보르헤스와 브라스 _385 찰스 킬리(Charles Tilly)

Ⅰ 참고문헌 _395

Ⅰ 찾아보기 _439

Ⅰ 역자후기 _445

Ⅰ 글쓴이 소개 _449

Ⅰ 엮은이 소개 _453

Ⅰ 옮긴이 소개 _454

들어가는 말

제프리 올릭(Jeffrey K. Olick)

적어도 19세기 이후에는 모든 학자들과 정치가들이 기억과 민족 간에 근본적인 연관관계가 존재한다는 것을 알고 있다. 정치 엘리트들이 전통을 창조하고 선전하는 동안, 역사가들은 민족을 단일한 계보에 속한 후손들로 이루어진 단일한 실체로 객관화하였다. 이와 동시에 니체(Nietzsche)가 “기념비적” 역사의 증가를 개탄하는 동안, 르낭(Renan) 같은 비판적 학자들은 사람들이 가능한 대안적 이야기들과 정체성들을 망각하는 점에 주목하여 망각이 민족의 자기이해에서 중심을 차지하고 있음을 지적하였다. 일차 대전은 많은 사람들에게 국수주의적 민족주의를 포기해야 하는 이유를 충분하게 제공해 주었지만, 다른 사람들에게는 오히려 전쟁경험의 신화가 “자기 방식대로 영원히 살아있는 성인과 순교자, 승배의 장소와 모방해야 할 전통을 부여해 줌으로써 새로운 깊이의 종교적 감정을 민족에 제공”해주었다(Mosse 1990).

빈혈상태에 있던 1920년대의 국제주의(internationalism)는 모호하고 또 오해받는 “자기결정(self-determination)” 개념에 근거했던 점에서, 포스트민족주의라기보다는 상호관계를 맺고 있는 민족주의(inter-nationalism)였다. 이 때에

는 등에 칼을 맞았다는 속설¹⁾과 관련된 강렬한 기억과 강요된 화해가 해묵은 악감정들을 새로 뜨겁게 부채질하였다. 기억은 오랫동안 민족주의적 욕망의 시녀였으며, 역사학은 그 욕망을 실현하기 위해 필요한 고위 자문역을 담당하였다. 심지어는 기억의 야심을 비판했던 니체와 르낭 같은 사람들도 기억의 중추적 성격을 이해하고 있었다.

그렇지만 최근의 민족주의 이론가들은, 민족을 동일화를 도모하는 형식인 동시에 정치적인 형식으로서 역사화함으로써, 민족적 기억과 역사서술상의 민족주의 모두에 대해 도전하였다. 베네딕트 앤더슨(Benedict Anderson 1991: 5)이 주장했던 것처럼, “(비민족주의적) 역사가의 눈에 비친 민족의 객관적 근대성 대(對) 민족주의자들의 눈에 비친 민족들의 주관적인 고색창연함” 속에는 역설이 존재한다. 앤더슨에 따르면, 민족은 인쇄자본주의(print-capitalism)²⁾ 하에서 생활리듬이 가속화된 결과 생겨난 종교적 세계관의 몰락과 더불어 상실된 실존적 안정을 유지하기 위해 필요한 유일한 후보이다. 앤더슨은 시간 감각의 급속한 변화와 더불어 그와 결부된 과거에 대한 관심의 성장이 18세기와 19세기에 “민족을 사유”하는 것을 가능하도록 만들거나, 심지어는 필요하게 만들어 주었다고 주장하였다. 앤서니 스미스(Anthony Smith 1986)가 밝혔던 것처럼, 민족주의는 이 과정에서 “개인들을 항구적인 공동체에 결속시킴으로써 죽음 이후의 존재에 대한 모든 전망을 제거해서 생겨난 허무감을 극복하는 것을 목표로 삼는 대리종교”가 되었다. “항구적인 공동체를 구성하고 있는 여러 세대는 여러 가지 기억 및 정체성의 사슬과 불가분하게 결속되어 있다.”

그렇지만, 포스트모던 이론가들은 기억과 민족의 흥기가 아니라 최근에 진행되고 있는 기억과 민족의 소멸에 초점을 맞추어 왔다. 이것은, 비록 목적론적인 어조가 울려나오는 경우가 있기는 해도, 민족주의를 주술적 세계관에서 탈주술적 세계관으로 진보해가는 과정에서 나타나는 중간단계로 파악하는 구식의 근대화 이론이 아니다. 오히려 이 작가들은 기억의 역할을 항상 변화하면서도 충만하고 영원한 세계의 역사성을 형성하는 지각들이 변화하면서 복잡하게 만들어낸 혼합물을 구성하고 있는 한 가지 요소로 문제시하였다. 민족적 정체성이든 아니면 그 밖의 정체성이든 간에, 시간 속에서

역사와 더불어 구성되고서 도전받지 않는 정체성은 아무 것도 없지만, 민족은 기억과 정체성의 역사에서, 그리고 기억과 정체성 간의 관계의 역사에서 특별한 지위를 차지했었다. 기억과 민족은 각별한 공동의 상승작용을 일으킨다. 포스트모던 시대에 와서 다른 정체성들이 민족 정체성과 경합하거나 그 자리를 대신한다고 해도, 민족 정체성은 민족국가의 흑독한 시련 속에서 만들어지는 독특하게 강력한 기억의 형식들을 취하고, 또 그런 형식들을 그리워한다.

기억과 민족 간의 결합관계에 관한 최근의 논의에서 탁월한 학자로 인정받는 피에르 노라(Pierre Nora 1992)에 따르면, 기억과 민족은 그 지배에 있어서 정체성을 통한 연속성을 제공해주기 위해 민족적인 역사서사에 의존하였었다. 19세기에는 국가가 사회에 권력을 양도하게 되면서 정체성의 원천으로서 민족의 역할이 부식되었다고, 노라는 주장하였다. 예전에는 기억에 의해 지탱되었던 민족 자체가 이제는 단순한 “기억의 흔적”으로만 나타난다는 것이다. 그리하여 노라는 기억과 역사의 통일을 이룩한 마지막 구현체로서, 기억이 더 이상 제공해 줄 수 없는 사회적 응집력을 역사가 제공해줄 수 있었던 형식인 민족국가가 눈에 띄게 몰락하고 있다고 보았다. 그러나 이제는 역사도 교육학적 권위를 보유한 가치를 전승해줄 수 있는 잠정적인 능력을 상실해버렸다(Wood 1994). 우리는 상이한 기억들이 확산되는 가운데 살고 있다. 통일적인 역사의 유산은 사회적 풍경 속에 흩어져 있는 잔재에 불과할 뿐이다.

“우리가 기억에 관해 그토록 많이 이야기하는 것은 기억이 거의 남아 있지 않기 때문이다”라고 노라는 쓰고 있다. 전근대 사회들이 연속적인 과거 속에서 살았다면, 현대 사회들은 사회적 재생산의 연속성에서 기억을 분리시켰다. 기억은 이제 명시적인 기호의 문제이지, 암시적인 의미의 문제가 아니다. 우리가 유일하게 의지하는 바는 우리가 더 이상 현재적으로 경험할 수 없는 것을 표현하고 만들어내는 것이다. 19세기 말의 기억-민족은 단일한 미래를 제시하기 위해 과거를 사용했기 때문에 잠시 동안은 그러한 일을 할 수 있었지만, 실제로는 그 책임을 감당하지 못하였다. 20세기 말 이후 우리는 지금 새로운 것이 미래보다 과거에 관한 새로운 해석과 결부되는 기억의

봄을 경험하고 있다. 니체가 조롱했던 민족국가를 정당화하려는 역사적 열기와는 대조적으로 안드레아스 후이센(Andreas Huyssen 1995)은 “우리 문화에서 나타나고 있는 기억의 소동은 혼란스럽고, 파편적이며, 막연한 성격을 갖고 있다”고 쓰고 있다.

그러나 포스트모던 이론가들은 이것을 총체적 상실이라고 할 수 있는지에 대해서 의견이 나뉘어 있다. 프랑스 사회에서 모든 “기억의 터” 목록을 작성하려는 노라의 원대한 계획에 대해 몇몇 비평가들은 신민족주의의 환상이라는 딱지를 붙였다(Englund 1992). 패트릭 허튼(Patrick Hutton 1993)은 노라의 계획을 과거를 기념해야 한다는 요구가 아니라 과거에 대해 우리가 기념하는 것들을 기념해야 한다는 요구라고 특징지었다. 허튼은 노라의 계획을 과거의 유산들을 검시(檢屍)하기 위한 시도라고 언급하였다. 다른 한 편에서 많은 사람들은 민족주의적인 거대서사에 대한 논박 때문에 안심하였다.

예를 들어 조너선 보이어린(Jonathan Boyarin 1994)은 “국가주의 이데올로기들이 행정적 통제에 대한 독점을 정당화하기 위해 수사학적으로 고정된 민족주의 정체성들을 특정한 방식으로 강력하게 조작하는 일”까지 한다고 지적하였다. 프라센지트 두아라(Prasenjit Duara 1995)는 단선적 역사성과 민족국가 사이의 관계는 억압적이라고 쓰고 있다. “민족사는 ‘진보를 모르는’ 낯선 시간양식들에 대한 역사(원문 그대로임) 인식상의 정복을’ 가능하게 해 줌으로써 “도전받고 있는 불확실한 민족에게 시간의 흐름에 따라 발전해 온 완전히 동일한 민족적 주체라는 허구의 통일성을 보장해준다.” 후이센(1995)은 최근에 출현한 입장들 가운데서 “단순히 반역사적이거나 상대주의적이거나 주관적이라기보다는 절충적인 목적론적 역사 개념에 대한 반가운 비판”을 보았다.

좀 더 전 세계적인 수준에서 보면, 기억의 문제와 더불어 기억이 민족 정체성이나 여타 정체성과 갖는 관계가 지난 10년에서 20년 사이에 다양한 지적 의제들의 중심으로 이동했다는 점은 명백하다(Olick & Robbins 1998을 보라). 광범위한 분과 학문에 소속된 학자들과 다양한 지역 전문가들은 사회적 기억의 여러 가지 측면들을 검토하기 시작하였다. 이 학문적 관심의 근원들 가운데는 문화사회학(Crane 1994)과 지식사회학(Swidler & Arditi 1994)의 부

활, 사회사로의 전환 및 그 다음에 일어난 문화사로의 전환과 함께 이와 관련되어 역사서술의 특권에 관해 제기된 문제의식(Hutton 1993), 대안적 서사와 정체성의 원천으로서 기록되지 않은 역사들에 대해 제기된 다문화주의의 관심이 포함된다.

그러나 기억에 대한 학문적 관심은 배상 요구의 증가, 정체성 정책의 대두, 희생자로 자처하며 애도하는 정책, 기꺼이 잘못을 시인하는 정부 시책의 증가, 까다로운 유산들을 남겼던 억압적 체제들의 붕괴 등을 포함하는 정치적 발전에 뒤이어 제기된 점이 크다고 할 수 있다. 이 모든 점들은 도전할 수 없는 헤게모니적 힘이었던 기억-민족의 몰락과 관련된 측면들이다. 이 책에 실린 나의 글에서 내가 시도한 것처럼, 이러한 현상들 가운데 일부는 홀로코스트의 보편적 영향, 뉘른베르크 재판을 위해 개발된 정의의 원칙들, 이 유산을 둘러싸고 독일과 다른 나라들 사이에 전개된 투쟁까지 소급하여 추적될 수 있다. 그러나 앞에서 윤곽을 제시한 바 있는 이론들이 보여주고 있는 것처럼, 내용적으로나 시대적으로 여기에서 더 나아가야 할 점들도 있다.

기억, 특히 기억과 민족 간의 관계에 관한 학술 연구의 다양한 풍경과 관련된 한 가지 문제는 어떤 한 가지 극단적 입장을 택하는 경우가 종종 있다는 점이다. 그것은 바로 위에서 대략적으로 밝힌 것처럼, 일반이론과 거대역사 속에서 만들어진 시대적 일반화일 수도 있고, 특정 장소에서 특정 순간에 발생한 사건의 독특한 성격을 고려하기는 하지만 개별 사건들 속에서 일반적인 점이나 비교 가능한 점을 놓치는 경우가 종종 있는 편협한 사례연구일 수도 있다. 어느 경우에서든 공통적으로 나타나는 징후는 첫째 장에서는 몇 가지 참조 사항들에 대해 언급하지만, 나머지 부분에서는 그 문제를 다시 검토하는 일이 거의 없다는 점이다. 다른 측면에서 보면, 독특한 사례들을 특정한 시간과 장소에서 이루어진 기억 작업을 초월하거나 그 너머에서 생겨나는 흐름을 예시해주는 구체적 사례로 끌어올리려는 유희, 즉 이론적 종합말론에서 말하는 주체가 결여된 역사도 존재한다.

이 책에 실린 글들은 기억과 민족의 관계를 분석함에 있어 사례연구를 강조하는 입장과 일반적 결론을 강조하는 입장 중에 어느 하나를 선택해야 하는 불행함을 나름대로 치유할 수 있는 길을 찾는다. 내가 다른 책에서 이미 썼

던 것처럼(Olick & Robbins 1998), 사회적 기억에 관한 연구는 “패러다임을 제시하지 않고, 분과 학문의 경계를 초월하며, 구심점 없이 이루어지는 작업”이다. 바꿔 말하자면, 사회적 기억과 특히 기억-민족 간의 관계에 대한 관심이 엄청나게 증가했음에도 불구하고, 개념적으로나 방법론적으로는 매우 놀라울 정도로 진척이 더디게 이루어졌고, 사례들을 가로지르는 담론은 불행스럽게도 거의 발전되지 않았다. 이 책의 저자들은 각자가 맡은 특정 사례에 몰두할 뿐만 아니라, 방법론과 사례를 관통하는 연관관계에 대해서도 근본적인 관심을 갖고 있다는 점에서 이례적이다. 이 책에 실린 글들은 중간 수준의 이론에 기여할 수 있는 풍부한 사례연구들을 제공해준다. 이 글들은 특정한 접근법이나 거대 이론의 접근법에 대한 대안이 아니라, 각 사례연구의 구성요소들을 포함하는 통합 프로그램의 일부로서 기획되었다. 그러므로 이 연구에서는 일반적인 것과 특수한 것, 시대적인 것과 사건적인 것이 생활에서 그러한 것처럼 학문 속에서도 서로에게 반복해서 정보를 제공해준다.

이 책에 실린 각각의 글이 합의해야만 하는 첫 번째 주요 주제는 방법론적인 것이다. 우리는 어떻게 일반적인 동시에 특수한 현상 또는 일련의 현상들에 접근하게 되는가? 어떤 기제들과 패턴들이 개별 사례들을 공통적으로 가로지르며, 이 공통점들과 연관관계들을 어떻게 본질로서 표현하거나(hypostatizing) 실체화(reifying)하지 않고서 발견하거나 이론화하는가? 만약에 집단기억 개념의 기원들이 국가주의적 의제들의 용광로 속에 주어져 있다면, 기억과 민족 간의 연관관계를 연구하는 학자들은 불행하게도 환원론적 경향들을 계승한 것이다.

예를 들어 민족주의와 관련하여 로저스 브루베이커(Rogers Brubaker)는 학자들이 민족을 실체로 간주하기 때문에 민족이란 무엇인가를 정의하고자 시도하면서 연구를 시작하는 오류를 범한다는 점을 보여주었다. 그 과정에서 그들은 “실천의 범주들을 분석의 범주들로서” 받아들이는 위험을 감수한다고 브루베이커는 주장한다. 그것은 곧 민족주의자들이 자신들의 주장이 근거하고 있는 개념(민족)을 실체로서 구체화하고자 애쓴다는 것이다. 그러나 민족들은 발전하는 실체들이 아니며, 발생하는 현실이자, 지속적으로 수행되고 또 다시 수행되는 제도적 정리 작업이다. 그러므로 학자들은 “민족들을

본질적 실체로서 연구하는 것에서 민족성(nationhood)과 민족다움(nationness)에 관해 연구하는 작업을” 조심스럽게 “분리해야”만 한다. 그들은 민족을 존재론적으로 증명하지 않으면서 민족주의자들의 실체화 작업을 연구할 필요가 있다.

브루베이커는 민족주의 연구와 관련해서 “사회학적으로 보면 소박한 이 견해는 최근 학계에서 전혀 자리잡지 못하고 있다고 생각할 것”이라고 언급한다. 그러나 집단기억에 관한 연구문헌을 보면 상황은 더 비참하다. 이 분야에서는 실제로는 유동적인 과정을 그 용어 자체가 실체화하고 있다. **회상(remembering)**이 본질적으로 관계적 현상인 데 반해(관계를 맺고 있는 것이 아니라면 과연 무엇이겠는가), **기억(memory)**은 뜨거운 사용보다는 차가운 저장장을 의미하는, 매우 실체론적인 메타포이다.

흔히 거론되는 통일성에 대해 짐멜(Simmel)은 전형적인 반(反)뒤르켐적 입장에서 비판을 가한 데 덧붙여 “사회(society)”를 “사회형성(sociation)”³⁾이라는 말로 대체함으로써 “사회(society)” 개념이 갖고 있는 문제점들을 지적한 바 있다. 기억은 이 모든 문제점들을 뜻하는 경우가 종종 있는 “집단적인 것”에 관해서는 아무것도 말해주지 않는다.

“집단기억”에 관한 연구문헌은 두 개의 양극적인 가능성을 제공해준다. 그것은 곧 집단기억을 최저 수준의 공통분모나 개인들이 집단 속에서 회상하는 것을 평균적으로 분배하는 것 정도로 다루든지, 아니면 “집단기억”을 “독특한 사회적 사실”, 즉 개인의식의 집합과는 존재론적으로 차이가 나는 “집단의식”의 자산인 집단적 재현의 문제로 보든지 하는 것을 의미한다.⁴⁾ 이 분야에서 매우 영향력 있는 학자인 모리스 알브박스(Maurice Halbwachs)⁵⁾는 후자의 계통에 서있는 진정한 뒤르켐주의자처럼 말하기도 하지만(그가 뒤르켐의 제자였다는 점을 보면 쉽게 이해가 된다), “제3의 길”로 나아갈 수 있는 씨앗도 뿌렸다. 모든 회상은 집단의 틀 속에서 이루어지며, 사회적 상호작용의 문제라고 알브박스는 주장하였다. 이러한 방식에서는 개인적 기억과 사회적 기억의 차이를 예리하게 구분하는 입장에 한계를 설정하는 것이 이해가 되지 않는다. 게다가 이렇게 상호작용하는 틀에 초점을 맞추는 것은 기억의 실체화를 피하는 데 도움을 준다. 그것은 오히려 **회상**의 과정적 측면

을 파악하는 것이지, **기억**의 정태적 측면을 파악하는 것이 아니다. 알브박스는 비록 그 자신이 사용했던 어휘가 여전히 고전적으로 남아있는 것이 분명하다고는 해도, 이러한 움직임에 암시하고 있다.

좀 더 현대적인 언어에서 보면, “집단기억”을 뒤르켄적 의미에서 “독특한 사회적 사실”로 취급하거나 아니면 인지하는 원자적 개인들의 자산 정도로 축소하기보다는 기억의 “실천행위”라고 말하는 것이 이해하기가 쉽다. 그러므로 진정한 의미의 과정적 연구는 사회적 회상을 일정한 틀 속에서 이루어지는 이데올로기적 기획과 행위자들의 실천행동으로 봄으로써 실체론의 유희를 회피하게 된다. 이 글의 말미에서 내가 언급하게 되겠지만, 진정한 의미의 과정적 연구란 사회과학에서 출현한 새로운 역사주의의 품질확인서가 될 것이다.

사람들은 혼자서든 함께든 회상하고, 상기하며, 기념한다. 그렇지만 이렇게 다양한 기억의 실천 활동들은 학자들이 집단기억으로 취급하는 실제의 본질보다는 실제의 외양을 만들어낼 수 있을 뿐이다. 행위자들은 기억을 지지하는 발언을 하며, 그들이 집단기억을 무엇이라고 생각하고 또 집단기억의 일부로서 소유하고 싶어 하는 것에 관해 언급한다. 학자들은 회상과 더불어 회상과 관련되어 있는(기념, 전시, 영웅화 등의) 다양한 실천행위들을 연구하지만, 본질적 실제의 척도라는 의미에서 집단기억을 지지하는 주장을 펼치는 것은 회피한다. 다시 말하자면, 학자의 임무는 그러한 주장의 유용성을 잘 정리하는 것일 뿐, 집단기억을 개념에서 현실로 존재론적 차원에서 실체화하는 작업에 참여하는 것이 아니다.

이 점은 해석학적 사회과학 내에 자리잡고 있는 표준적인 “구성주의적 (constructionist)” 입장에 쉽게 동화될 수 있을 것으로 보인다. “구성주의적” 입장은 당연한 것으로 받아들여진 사고와 행동 범주들이 실제로는 자연의 속성보다는 특정 행위자들의 이해관계에 따른 행동의 산물임을 강조한다. 사회 구성주의가 비난받는 입장이라는 것은 분명하지만, 그렇다고 해서 그 이유가 언제나 올바른 것은 아니다. 비판적 입장에 있는 사람들은 구성주의자들이 관념론자이며, “사회 현실”을 단순히 사회 행위자들의 마음이 유출된 결과일 뿐이라고 언급한다고 비난한다. 그러나 실제로 그렇게까지 하는 구

성주의자들은 거의 없다. 구성주의의 도전은 사람들이 자기 주변의 사회세계에 능동적으로 참여하고 있다는 점을 강조할 뿐이다. 그러므로 구성주의의 실제 문제점은 관념론이 아니다. 그 대신에 구성주의의 문제점은 주의주의(voluntarism)를 지향하는 경향에서 찾을 수 있다. 구성주의자들은 “현실적이라고 규정된 상황들은 그 결과에 있어 현실적”이라는 토머스(W. I. Thomas)의 유명한 명제에서 출발하여 현실적이라고 **규정된** 상황들이 현실적이다 라는 신념이 **아니라**, 사람이 하나의 정체성을 창조하기 위해서 할 수 있는 모든 것은 그 정체성을 “상상(imagine)”하는 것일 뿐이라는 신념으로 쉽게 나아가버리는 경우가 종종 있다.

이 뒤에 실린 글들은 좀 더 신중하게 보인다. 여기에 실린 글들은 기억을 만드는 사람들이 얼마나 그들이 원하는 이미지들을 창조하고, 그들이 의도했던 방식대로 그 이미지들을 이해하는 데 언제나 성공하는 것은 아니라는 사실을 보여준다. 사회적 행위자들은 그들이 언제나 예측할 수 있는 방식으로는 아니지만, 그들 자신이 창조에 참여하는 의미의 그물망에 구속되어 있는 경우가 종종 있다. 여기에 실린 글들은 사회적 기억 연구에 대한(나와 다른 사람들의) 방법론적 선언에 명확하게 대응되는 것은 아니지만, 이러한 방식으로 기억을 도모하는 민족주의와 민족의 기억들에 대한 우리의 이해를 발전시키는 데 함께 기여한다. 이 책에 게재된 글들은 기억이 널리 확산되어 버린 변화에 직면해서 영속성과 연속성을 수립함으로써 정체성을 세운다고 생각하지 않고, 기억 자체의 조건들이 극적으로 변화하는 경우에 어떤 일이 벌어지는지를 묻고 있다. 이 글들은 민족의 기억이 변화하는 사례들을 검토한 후에, 집단기억을 지지하는 입장에서 제기된 이의사항들을 연구하면서 집단기억의 관념을 문제화한다.

예를 들어 대부분의 저자들은 기억 자체가 역사를 갖고 있으며, 특정한 기억들만 변화하는 것이 아니라 모든 시대에 걸쳐 기억의 기능 자체도, 즉 사회관계 속에서 기억이 차지하는 위상과 기억이 취하는 형식들도 변한다는 점을 강조한다. 덧붙여 말할 것은, 아무리 다양한 힘들이 기억을 통일적으로 만들기 위해 분투한다 해도, 기억은 결코 통일적이지 않다는 점이다. 언제나 하위의 서사들(subnarratives)과 전환기와 지배를 둘러싼 경쟁이 존재한다. 사

회적 기억에 관한 연구문헌에서 나타나는 한 가지 경향은 지배를 둘러싼 경쟁과 투쟁을 기억의 목적으로 추적해왔다는 점이다. 그것은 곧 기억을 도구주의적(instrumentalist) 견지에서 보는 것을 뜻한다(Olick & Robbins 1998). 그렇지만 여기에 실린 모든 글은 도구주의적 해석이 갖고 있는 여러 가지 통찰력은 거부하지 않으면서도, 도구주의적 입장에 대해서는 저항한다. 예를 들어 프란체스카 폴레타(Francesca Polletta)가 보여주고 있는 것처럼, 기억에 담겨 있는 정치적 이해관계가 언제나 선명하게 드러나는 것은 아니다.

과거를 둘러싼 투쟁의 일부는 이미 수립된 이해관계를 충족하는 것이 아니라, 그 이해관계들을 처음으로 수립하는 데 있다. 린 스피لمان(Lyn Spillman)이 보여주고 있는 것처럼, 이해관계의 추구는 과거가 허락해주는 다양한 의미들과 조합을 이루어 실행되며, 과거의 “내재적 의미”나 현재의 절박한 사정 가운데 그 어느 것도 어떤 과거는 지속되는 데 반해 다른 과거는 소멸해 버리는 이유를 설명해주지 못한다. 게다가 주어진 시점에 관계없이 기억의 중요성은 그 기억이 갖고 있는 의미들과 그 의미들에 대한 조작만이 아니라, 나와 다른 저자들이 예시하고 있는 것처럼, 모든 시대에 걸쳐 기억이 형성하는 복잡한 궤도들에도 의존한다. 스피لمان이 총괄해서 정리하고 있는 것처럼, 기억은 여러 가지 결과들을 초래하지만, 그 방법들은 역설적이다.

게다가 여기에 실린 모든 글들은 정도의 차이는 있지만 역사와 기억 간에 존재하는 통상적 차별성들을 진실과 주관 사이에 존재하는 차이점들로 문제화하지 않는다. 그 대신에 이 글들은 역사와 기억이 역사의식의 다양성들이라고 주장한다. 이러한 접근이 비생산적인 상대주의로 귀결될 수도 있지만, 이 글들은 진리와 의미에 대한 주장들을 판단하기보다는, 그 주장들이 어떻게 이루어지는지 만을 보여주기 위해 노력하는 논지를 전개한다. 프레드 코니(Fred Corney)가 주장하는 것처럼, 이런 방식을 택할 경우에만 기억 연구는 기억을 실체화하는 데 가담하는 것을 피할 수 있을 것이다.

아마도 이 책에 실린 글들 가운데서 발견될 좀 더 내용적인 또 다른 유사성은 대부분의 글이 기억의 “정상화(normalization)”를 위한 투쟁을 조명하는 방식이다. 여기에 실린 글들에서 논의되고 있는 각 사회는 정상적 과거가 어떤 것처럼 보여야 하는가에 관한 생각들을 만들어내고, 그러한 이미지들을

추구해야 할 이상이나 열망하는 기각된 권리로서 활용한다. 이 이미지들은 혁명(제국 프랑스, 파시스트 이탈리아, 공산주의 러시아, 마오쩌둥 통치하의 중국), 포섭(미국, 오스트레일리아), 무지나 무시(독일, 일본, 스페인), 불가피성(이스라엘)의 진정성에 대한 주장을 포함한다. 각각의 사례에는 그러한 주장들을 부정하는 목소리와 자료들도 담겨 있다. 그렇게 서사적 장식이 널리 퍼져 있다는 점을 인정하더라도, 우리는 정상상태(normalcy)의 이미지들이 형식적일 뿐만 아니라 내용적이기도 한 특정 목적들에 봉사하는지 여부를 문제 삼을 수 있다. 동일성을 부여해주는 신화들과 그러한 신화들이 자극하는 프로그램에 극적인 형태를 부여하는 것을 한 가지 예로 들 수 있다. 문제는 정상상태의 이미지들이 특정 사회 안에서 어떻게 작동하고, 그 사회에 의해 어떻게 생산되는가에 있다. 정상상태는 외적인 표준인 것만큼이나 집단 내부에서 생겨나는 특성이기도 하다. 정상화의 규칙은 무엇이며, 이 규칙들은 시간이 흐름에 따라 어떻게 변화하며, 여러 사례들을 가로지르면서 얼마나 다양하게 나타나는가?⁶⁾

이 책에서 다루어지는 각각의 주제들은 물론 상이한 사례에 따라 독특한 모양새를 취한다. 10월 혁명의 신화에 관한 연구에서 프레드 코니는 정치적 수사학의 토대를 이루고 있는 동일한 혁명 담론이 학문적 분석을 눈멀게 만들었던 방식을 집중적으로 조명한다. 두 담론은 모두 1917년의 사건들이 “진정한” 혁명이었는지에 관해 논쟁한다. 이 경우와 일반적인 경우에 진실성과 진정성에 초점을 맞추는 것이 “학자들로 하여금 그들 자신의 개념, 욕망, 편견을 재검토하도록 촉구하는 것을 의미하지는 않는다”고 코니는 주장한다. 학술적 담론과 공적 담론은 모두 사회와 국가 간의 차이를 지속적으로 이루어지는 문화적 구성으로서보다는 대극적 개념쌍으로서 도식적으로 받아들였다.

이러한 실체화에 대한 고집이 1989년 이후 학자들로 하여금 이전의 정치적 의제들에 의해 억압되었던 “진정한” 기억을 탐색하도록 만들었다. 그러한 접근은 공적인 것과 사적인 것이 상호 침투하는 방식을 은폐하였다. 본래의 기억이란 존재하지 않는다. 기억들을 판단하기 위해 견주어볼 수 있는 본래의 “사건”도 존재하지 않는다. 그러므로 코니는 10월 혁명이 무엇보다도 회

상된 사건이요, 문화적 기억으로서 구성된 사건이라고 주장한다. 그는 “10월 혁명을 다시 개념화하는 그 어떤 작업도 이 구성과정에 대한 비판적 인식에서부터 시작되어야 한다”고 주장한다.

시모네타 팔라스카 참포니(Simonetta Falasca Zamponi)도 혁명의 신화에 초점을 맞추는데, 이번에 문제가 되는 사례는 이탈리아 파시즘이다. 팔라스카 참포니가 이 글을 통해 보여준 중요한 기여는 이 신화를 좀 더 일반적인 기억의 시대적 조건에 대한 해결책으로서 자리매김했다는 데 있다. 이 점은 발터 벤야민(Walter Benjamin)이 진정성의 조건들이 상실된 데서 비롯된 항구적 위기상태에 처한 존재와 시간 앞에서 의미가 “공허하고 동질적으로” 되었다고 말함으로써 탁월하게 이론적으로 표현되었다. 파시스트의 해결책은 처음으로 문제투성이의 탈성화(脫聖化, desacralization)를 초래한 바로 그 기술적 수단들을 조작함으로써 전통의 후광에 힘입어 세계를 재성화(再聖化, resacralization)하려는 시도였다고 팔라스카 참포니는 주장하였다. 파시즘의 심미적 정치는 근대가 분쇄하겠다고 약속했던 의례와 숭배를 다시 회복했다고 그녀는 주장한다.

이 과정에서 하나의 혁명신화가 중심적인 의미를 갖게 되었다. 왜냐하면 그 신화야말로 파시스트 체제를 오랜 목적론적 과정의 산물로 “자연법칙화”함으로써 그동안 요구되어 온 연속성 감각을 제공해주었기 때문이다. 참포니는 “파시즘을 성화된 과거와 연관지었던 하나의 정상화 과정을 통해 기억이 민족의식을 봉인하는 운반자로서 기능했다”고 주장하였다.

파리 코뮌에 관한 연구에서 매트 마쓰다(Matt K. Matsuda)는 시대적인 것과 특수한 것이 흔들거리는 방돔 광장의 원주(the Vendome Column)라는 강력한 상징적 제스처 속에서 어떻게 결합되었는지를 조명한다. 마쓰다는 상징적 제스처들이 일관된 논리를 갖고 있다는 점을 보여주었다. 그것은 우리가 그 제스처들을 표현하는 순간 그 의미들을 통제할 수 있는 힘을 상실하기 때문만이 아니라, 그 제스처들이 정교한 의미체계에 벗어날 수 없게 결속되어 있기 때문이기도 하다는 것이다. 그 어떤 제스처도 고립되어서는 이해될 수 없다. 왜냐하면 제스처는 복잡하고 때로는 조밀하게 짜여진 의미의 지세(地勢)를 통해 가치를 뺏기 때문이다. 그러나 방돔 광장 원주의 흔들림은 명

백한 성격의 사건이다. 왜냐하면 그 사건은 중추적인 정치적 중요성을 갖고 있을 뿐만 아니라, 동시에 원주가 구현하는 기념의 종류에 담겨 있는 시대적 의미에 대한 주석이기 때문이다. 제국 세계의 이 중심적 상징물을 공격하면서 혁명적 행위자들은 제국만이 아니라 기억을 정당화하는 제국의 형식까지도 공격하였기 때문이다. 그렇게 해서 특정 기억에 대한 저항은 특정한 종류의 기억에 대한 저항이 되어, 기억-민족 간의 연관관계 전환에서 하나의 단계를 이룩하였다.

팔로마 아귈라(Paloma Aguilar), 통창(Tong Zhang)과 배리 슈워츠(Barry Schwartz), 린 스피لمان(Lyn Spillman), 프란체스카 폴레타(Francesca Polletta)는 코니, 팔라스카 참포니, 마쓰다에 비해 공식적 기억의 시대적 윤곽보다는 국내적 윤곽에 좀 더 초점을 맞추고 있다. 물론 이들은 모두 진실의 운반체나 이해관계를 반영하는 거울로서의 기억이 아니라 의미의 구성과정으로서의 기억에 초점을 맞추고 있다. 아마도 이 책에 실린 글들 가운데 고전적인 의미에서 가장 사회과학적이라고 할 수 있는 글에서 팔로마 아귈라는 스페인 내전을 분석하면서, 내전에 대한 상이한 기억들이 상이한 지역에서 행사하는 상이한 역할을 강조한다. 물론 이 상이성들 가운데 그 어느 것도 하나의 민족기억에 관한 언급 그 자체를 중요시키지는 않는다.

어떤 기반 위에서 우리는 그러한 통일적 실체를 찾을 수 있을까? 몇 개의 기본적 사실들은 서로 다른 지역 사람들에 의해서도 공유될 수 있겠지만, 이 동일한 사실들도 지역, 이해관계, 경험, 태도에 따라 매우 다른 도덕적 결과와 동일화의 결과를 초래한다. 더욱이 통합적인 동일화 프로그램을 지지하는 민족 엘리트들의 능력은 이렇게 서로 다른 입장들과 협상하고 타협할 수 있는 능력에 의존한다. 스페인에서는 이것이 기억을 둘러싸고 타협을 도모(accomodationism)하는 환경을 만들어내었다. 하나의 통일적인 의제는 현저한 차이를 심화시키지 않는 한에서만 성공할 수 있었다. 그러나 몇 가지 점에서는 이 전략도 성공할 수 없었다. 왜냐하면 타협을 위한 여러 가지 시도들도 궁극적으로는 스페인의 “다민족(plurinational)” 구조를 극복할 수 없었기 때문이다.

린 스피لمان은 미국과 오스트레일리아에서 열린 독립 100주년 기념식과 200

주년 기념식을 자세하게 비교하는 작업을 하고 있다. 그녀의 분명한 목표는 왜 기억이 지역적으로뿐만 아니라 시간적으로도 다른지, 왜 어떤 기억들은 민족적 차원에서 존속하는 데 반해 다른 기억들은 사라져버리는지를 이론적으로 규명하는 데 있다. 이 글에서 스피elman은 “도구주의적(instrumentalist)” 접근과 “본질론적(essentialist)” 접근을 생산적으로 조합하는 방식을 발전시킨다. 도구주의적 접근은 과거를 현재 속에 있는, 현재적 유용성과 힘의 변화에 따라 가공하기 쉬운 자료로 본다.

스피elman은 그녀의 사례연구를 통해 그와 같은 접근법은 비슷한 건국시기에 상이한 지속효과가 나타난 이유를 설명해주지 못함을 보여준다. 그녀의 대답은 지속효과와 차이가 과거 사건의 내재적 의미나 현재의 긴급한 상황 가운데 어느 하나에서만 비롯된 결과가 아니라, 의미와 상황의 조합에서 비롯된 결과라는 것이다. 바로 이러한 조합에서 과거의 유의미한 다양성의 정도가 그 생존 가능성을 증가시킨다. 사례연구를 통해 그녀는 결정적인 차이가 반대파의 정치에 대한 개방성에 있다고 분석한다. 말하자면, 개방적인 곳에서는 존속하고, 그렇지 못한 곳에서는 반대파의 의식이 힘을 얻는 데 반해 중요성을 상실한다는 것이다.

통창과 배리 슈워츠도 유사한 문제를 제기한다. 물론 그들이 다루는 사례에서는 마오쩌둥 치하 중국에서 일어난 문화혁명(the Cultural Revolution)이라는 특정한 전환기적 사건을 통해 공자라는 명망가의 이력을 추적한다. 마쓰다와 마찬가지로 그들은 기억의 문화적 논리들을 예시함으로써, 하나의 문화체계가 갖고 있는 복잡성을 집중적으로 조명한다. “공산주의 체제는 ... 공자에 대한 기억이 자신들의 헤게모니를 정당화해 준다는 점 때문에 그에게 매료되었다. 하지만 동시에 공자의 사상이 공산 혁명에 위배되었기 때문에 공자를 배척하였다”고 그들은 밝혔다. 그들은 “공자에 대한 공산당의 재해석은 새로운 정치적 명분을 위해 필요한 것이지만, 그렇다고 해서 이러한 재해석의 의미가 정치적인 이해에 의한 것으로만 축소되어질 수는 없다”고 주장한다.

해결책은 공자의 이미지를 바꾸는 것이 아니라, “비판적 계승”이라는 새로운 전유형식을 개발하는 것이라고 그들은 내세운다. 이 글에서 일반화할 수 있는 중요한 점은 기억의 순응성(malleability)이 그냥 주어진 것도 아니고,

양적으로 변화하는 그 무엇도 아니라는 점이다. 순응성도 질적으로 변화한다. 순응성은 어떤 때는 개조의 문제요, 어떤 때는 선택의 문제이며, 어떤 때는 굴절의 문제이다. 더욱이 순응성은 콘텍스트만이 아니라 이미지상의 문제이기도 하다. 어떤 사람은 중국의 특성을 “후진” 사회로 묘사하는 데 관심을 갖지만, 핵심적이고 지속적인 것은 기억에 관한 사회학적 통찰, 즉 기억의 사회적 콘텍스트만이 아니라 기억을 변화시키는 조건들의 사회적 콘텍스트까지 강조하는 태도이다.

미국 의회 내의 마틴 루터 킹 주니어(Martin Luther King Jr.)에 대한 기억을 다룬 프란체스카 폴레타의 글은 좀 더 세밀한 차원에서 직설적인 도구주의적 주장들이 갖고 있는 문제점들을 보여준다. 그녀는 과거를 둘러싸고 얼마나 상이한 이해관계들이 투쟁을 벌이고 있는지를 알아차리는 것이 행위자들에게, 그리고 확대해서 말하자면 분석가들에게도 얼마나 어려운 일인지를 예시해준다. 그녀는 흑인 입법가들이 정당한 권위와 반대파의 도전 사이에서 자신들의 한계적 입장이 갖고 있는 위험성을 어떻게 극복했는지를 보여줌으로써, 이해관계가 과거를 둘러싼 투쟁 과정에 앞서서가 아니라 그 투쟁 과정 속에서 규정된다고 주장하였다.

이 경우에서 얻을 수 있는 일반적인 교훈은 국가란 단일한 실체가 아니라 중첩되고 경쟁하며 변화하는 지지층을 갖고 있는 수많은 행위자들로 구성되어 있는 존재라는 사실이라고 그녀는 주장하였다. 그녀의 분석은 기념을 둘러싸고 나타나는 이견이 “열린” 사회의 모델을 제공해줄 수 있는 독특한 문제들에 초점을 맞춘다. 폴레타는 그러한 도전들이 기념의 문화적 관습이 얼마나 불변하거나 보편적인지가 아니라 지속적 투쟁의 산물인지를 보여준다고 쓰고 있다.

람, 올릭, 글룩의 글은 기억의 논쟁이 얼마나 사회적 논쟁의 산물인지가 아니라 공식적 서사들 그 자체의 일부인지를 보여준다. 최근에 있었던(그리고 현재도 지속되고 있는) 이스라엘의 역사가논쟁에 관한 연구에서 램은 집단들이 다양한 서사의 선택가능성 가운데 어떤 것을 선별하는 지속적 과정과 얼마나 관계하고 있는지를 보여준다. 그렇지만 이 과정은 최근에 와서 좀 더 문제가 되고 있다. 램은 이스라엘에서 진행되고 있는 새로운 비판적 담론

을 역사학의 인식론적 주장에 문제를 제기하는 역사학계의 발전 속에서, 그리고 전지구적인 것과 지역적인 것 사이의 긴장이 도처에서 발견되는 포스트모던 사회로 향하는 광범위한 시대적 변화 속에서 자리매김한 이 글의 앞부분에서 거론되었던 노라와 그 밖의 시대를 대표하는 이론가들의 주장을 따라서, 이스라엘이 통일적인 기억-민족의 중요성이 몰락해가는 상황에 직면해 있다고 주장한다. 그는 이것을 “다양한 상위의 서사들과 하위의 서사들, 대항 서사들, 보조 서사들이 단선적이고 목적론적인 민족주의적 메타서사 위로 앞 다투어 기어오르는 광경”으로 묘사한다. 이스라엘에서 현재 진행되고 있는 것과 같은 역사학의 수정은 이제 전세계적인 현상이 되어, 과거만이 아니라 현재에도 많은 빛을 비추어주고 있다.

1989년 이후 독일의 공식기억에 관한 나의 글은 다른 글들에서 다루어진 주제들 가운데 많은 것을 공유하고 있다. 이와 동시에 나는 독일의 사례를 좀 더 일반적인 애도정책의 콘텍스트 속에 편입시켜, 그러한 분위기를 독일의 사례가 겪어온 역사에 비추어 추적하였다. 다른 저자들과 마찬가지로 나도 기억이 얼마나 경로 의존적일 뿐만 아니라 도구적이고 유의미한 지를 평가하는 것이 본질적인 작업이라고 주장하면서, 맹목적인 도구주의적 접근에 저항한다. 독일의 사례는 부분적으로 이 과정들을 특히 흥미있게 보여준다. 왜냐하면 독일에서는 기억이 매우 오랫동안 공적 담론 속에서 명확하게 표현되었기 때문이다. 독일의 지도자들이 상대화(relativization)와 의례화(ritualization)라는 관련 전략들을 통해 “정상화”에 대한 그들의 욕망을 어떻게 추구해왔는가 하는 것으로부터 배울 점이 무척 많을 것이라고 나는 주장한다. 만약에 역사가 그 어떤 지표가 될 수 있다면, 우리는 이 전략들이 다른 곳에서도 수정되고 채택되는 것을 보게 될 것이다. 독일의 사례가 기억이론에 주는 교훈은 과거가 그냥 사라져버릴지 여부가 기억의 의미와 콘텍스트만이 아니라 기억의 형식과 기념의 궤도에도 의존한다는 사실이다.

기억의 시대적 윤곽을 이해하는 데 특히 중요한 글에서 캐롤 글룩(Carol Gluck)은 일본에서 “전후(戰後)”의 “종식”에 초점을 맞추고 있다. “전후”는 근대적 서사의 중추적 욕망, 즉 나쁜 과거를 넘어 훌륭한 미래로 나아가고자 하는 욕망을 구현하고 있다는 점에서 명확한 분석개념이다. 그럼에도 불구하고

하고 “근대성의 담론적 견고성은 환상이었음이 분명하다”고 글룩은 주장한다. 일본은 다양하고 또 여러 가지 점에서 모순적인 서사의 틀들에서 비롯되는 다양한 전후를 경험하였으며, 따라서 다양한 시기와 장소, 그리고 다양한 방식으로 이 전후들을 종결지었다. 이 다중성은 “(일본의) 후기 근대의 ... 상이한 단편들로 구성된(fractal)⁷⁾ 패턴들을 낳았다. 그것 자체는 근대화 과정의 초기 국면에서 나타난 결점들을 치유할 수 있는 뒤늦은 기회로 이해되었다”고 글룩은 주장하였다.

이러한 점에서 일본인의 여러 가지 전후의 종식은 기억이 과거의 다양한 이해, 현재의 욕망, 미래의 용기와 화해될 수 있도록 해주는 특정한 근대 개념의 종식을 의미한다. 이차 대전의 기억을 그 전 시기의 일본사에 대한 기억 속에, 그리고 전지구적인 진보의 서사 속에 자리매김한 것은 글룩이 앞으로 나아가야 할 방향을 가리키면서 이차대전에 대한 기억 없이 한 가지 사건의 종식을 맞이하려는 “개념적 불충분성”이라고 일컬었던 바를 드러내준다. 마쓰다가 논의했던 것처럼 방돔 광장의 원주를 가지고 제국의 정당성을 흔드는 것은 대단한 제스처였는지 모르겠지만, 그러나 제스처에 내재되어 있는 유토피아적 비전을 상실함과 동시에 우리는 더 이상 무엇을 희망해야 할지도 모르게 되었다. 그리고 앞에서 인용했던 노라, 앤더슨과 다른 민족주의 이론가들이 주장하는 것처럼, 민족적인 기억과 기념은 근본적으로는 희망적인 실천행위이다. 글룩의 글은 이러한 전환과정의 어두운 측면을 자세하게 다루고 있다.

마지막으로 에비아타 체룹바벨(Eviatar Zerubavel)은 다소 상이하면서도 유리한 관점에서 이론적 접근이나 사례연구식 접근으로는 분명하게 나타나지 않는 민족적 기념의 몇몇 특징들을 보여준다. 특히 체룹바벨은 국가의 달력이 민족 정체성의 구조들을 조직하는 인식의 지도로서 봉사하는 방식을 해명한다. “전후”에 관해 많은 수의 경쟁적인 서사 구조들이 존재하고, 여러 나라에서 기념 문제에 관해 상이한 이해관계를 지닌 입장들과 역사적 정상상태에 관해 다양한 관념들이 존재하는 것 같기는 하지만, 국가의 달력에 시간적인 지도를 작성해주는 형식과 내용 모두에서 여러 사례들을 가로지르는 몇 가지 일관된 모습이 현저하게 발견된다. 사실, 체룹바벨은 “얼핏 보기에

는 해당 민족에 특수한 것처럼 보이는 것조차도 특정한 초국가적 기념의 패턴을 보여주는 사례에 지나지 않는 경우가 늘 있다”고 주장한다.

여기에서 얻어지는 중요한 결론은 형식으로서의 국가적 기념에 관해서는 특수하고 독특한 무언가가 존재한다는 점이다. 근대성이 덜 분명해지고 과거의 의미가 다양화되어 덜 확실해짐에도 불구하고, 근본적인 제도적 구조는 상당히 지속적으로 남아 있다. 국가의 의례와 기존의 기념일에 대한 해석에서 상당한 혁신이 일어났음에도 불구하고, 달력이 인식의 지도로서 안정성을 창출하는 강력한 제도적 원천을 만들어내는 것만은 확실하다. 체류바벨은 그렇게 해서 강력한 기념적 일관성의 기제뿐만 아니라 중요한 민족적 기념의 틀 자체를 확인하고 있다.

전체적으로 볼 때 이 책에 수록된 글들은 사회적 기억 연구를 더욱 확고하게 다지는 데 관심을 두고 기여한다. 이러한 작업은 일반적인 시대적 이론에 대한 관심과 지역적 특수성에 관한 전문가적 지식을 모두 포함한다. 이 글들은 또한 여러 가지 기억의 이론들, 민족주의 이론들, 사례 연구들이 모두 동일한 분석 프로젝트에 얼마나 관련되어 있고, 또 각 연구가 그 프로젝트를 수행하는 데 모두 얼마나 필요한지를 보여준다. 더욱이 이 책에 실린 글들은 이러한 시도에서 공통적으로 발견되는 실체화와 주의주의라는 양대 덩어리를 피하면서 이런 과제를 수행하고 있다. 이 글들은 도구적, 제도적, 역사적 주장들을 도외시하지 않으면서 지속적인 사회구성 과정을 강조한다. 그러므로 ‘state’라는 단어의 두 가지 의미를 떠올리게 하는 이 책의 제목⁸⁾은 어느 정도 오해를 불러일으킬 수도 있다. 그러나 여기에서 논의되는 기억은 결코 정태적이지 않다.

다른 많은 학자들 가운데서도 브루베이커 같은 이론가들은 최근에 역사적 사회과학은 역설적이게도 예전의 모델들보다 진정한 의미에서 보다 덜 역사적이게끔 되었다고 주장하였다. 관심의 초점을 과거의 자료들로 옮기기는 했지만 비역사적이고 정태적이며 실체론적이고 그밖에도 평판이 나쁜 개념들을 가지고 출발하기 때문이라는 것이 그 이유이다. 예를 들어 인문과학에서 진행되고 있는 이른바 역사적 전환(historical turn)에 관해 최근에 출판된 한 논문집(McDonald 1996)은 사회과학의 역사적 전환이 유의하기는 하지만,

사회과학 본래의 개념들을 역사화하는 데는 대부분 실패했다고 주장하였다. 여기에서 이루어진 바 국가의 콘텍스트 안에서 개발된 기억에 대한 접근법은 사람들이 요구하고 있는 역사화 프로젝트의 일종처럼 보이므로, 여기에 실린 글들은 역사적 사회과학에서 일어나고 있는 광범위한 전환과정의 일부가 된다. 어떤 점에서 그럴까?

첫째, 기억은 시간 속에서 살아가고 있는 우리 존재의 중추적 기능이다. 기억이란 과거와 현재 간의 협상이며, 이것을 통해 우리는 우리 자신의 개인적 집단적 자아를 규정한다. 그리하여 기억은 역사사회학의 중심 주제가 된다. 그러나 둘째로, 이 글들을 통해 발전된 접근법, 즉 실체화와 도구주의 모두에 저항하는 종류의 접근법은 “과정론자(processualists)”(Brubaker 1996), “관계론자(relationists)”(Emirbayer 1997), “시점중시론자(temporalists)”(Abbott 1988; 1990; 1994; Somers 1996; Sewell 1996)들이 요청했던 분석 범주들을 심사하는 데 결정적으로 중요하다. 국가나 민족 모두 “자연적”인 것이 아니며, 양자 사이의 관계도 간단하지 않다. 그러므로 우리가 그럴 것이라고 생각하는 사회 세계 내에서 일어나고 있는 주요 전환들을 역사적 사회과학이 심사하는 것과 마찬가지로, 이러한 종류의 사회적 기억 연구도 역사적 사회과학 내에서 일어나고 있는 하나의 주요 전환을 의미한다. 이 과제를 잘 수행하기 위해서 우리는 이 책에 나란히 실린 글들 간에 이루어지는 대화만이 아니라 그 글들 속에서 발전된 여러 가지 접근법들도 필요로 한다.

|미주|

- 1) [역주] 1차 대전에서 독일이 패배한 것은 군사력의 열세 때문이 아니라, 후방에서 일어난 사회주의자들과 공산주의자들의 봉기 때문이었다는 통속적 신념을 말한다. 전쟁 직후 독일 국민들 사이에 널리 확산되었던 이 주장은 대부분의 사회주의자와 공산주의자가 유대인이라는 속설과 결부되어, 나치스의 집권과 유대인 박해의 직접적 동기가 되었다.
- 2) [역주] “인쇄본주의”는 민족의식이 형성되는 데 있어 대량 인쇄된 출판물이 갖는 지대한 의미를 강조하는 베네딕트 앤더슨의 개념이다.
- 3) [역주] “사회형성”에 해당하는 독일어 원어는 *Gesellschaftung*이다. 짐멜은 *Gesellschaftung*이 정태적인 인상을 주는 “사회(*Gesellschaft*)” 개념에 비해 사회현실을 역동적 관계 속에서 파악할 수 있는 이점이 있다고 보고, 이 용어를 선호하였다.
- 4) 이 두 가지 접근법을 개략적으로 파악하기 위해서는 Olick(1999)의 책을 보라.
- 5) 현재 국내 학계에서 ‘알박스’라고 표기하는 것은 영어식 발음표기이다. 프랑스 발음사전 인명편에 따르면 발음이 ‘alb-vaks’이다. 따라서 ‘알브박스’ 혹은 ‘알브마크스’라 해야 한다. 이 책에서는 공동 번역자들의 합의하에 ‘알브박스’로 표기한다. Léon Warnant, *Dictionnaire de la prononciation française dans sa norme actuelle* (Paris: Duculot, 1994), p.802.
- 6) 정상화 문제를 집중적으로 다룬 *Sozialer Sinn*(vol. 2, 2001) 특집호를 보라.
- 7) [역주] fractal은 우리말로 번역하기 어려운 용어이다. 라틴어 *fractus*에 어원을 두고 있는 이 말을 만든 사람은 프랑스의 학자 만델브로(Benoit B. Mandelbrot)이다. fractal은 작은 구조가 전체 구조와 비슷한 형태로 끝없이 되풀이되는 구조를 가리킨다. 사회과학 분야에서는 한 사회를 형성하고 움직여가는 다양한 구조들에 주목하는 경향을 지칭한다.
- 8) [역주] 이 책의 원제는 *States of Memory*이다. 주지하는 것처럼, state는 명사로서는 상태, 위상 등을 의미하고, 형용사적 용법으로서는 국가를 의미한다.

|제1장|

대사건을 다시 생각하기: 기념사업으로서의 10월 혁명*

프레데릭 코니(Frederick C. Corney)

만약 프랑스 대혁명과 같은 급진적 단절에 대한 담론이 변화에 대한 환상 그 이상을 반영하지 못한다면 어쩔 것인가? ... 역사가가 이점을 진지하게 대면하지 못한다면, 그는 비난하거나 찬양할 수밖에 없는데 이 두 행위는 모두 기념의 방식이라 할 수 있다.

- 프랑수와 푸레(François Furet), 『프랑스 대혁명의 해석』

우리가 아무런 투쟁 없이 외적인 제안에 순응하는 한, 우리는 스스로의 생각과 느낌 속에서 자유롭다고 믿는다. 따라서 우리가 일상적으로 따르는 가장 사회적인 영향들은 지각되지 않은 채로 남는다.

- 모리스 알브박스(Maurice Halbwachs), 『집단기억』

글라스노스트와 그 이후 계속해서 더욱 개방적이 되어 가는 조건들에도 불구하고, 10월 혁명은 서방세계와 소비에트 그리고 소비에트 이후 역사가들이 재 개념화하기 힘든 사건임을 입증해 왔다. 이 글에서 나는 이러한 난점 뒤에 숨어 있는 이유들을 검토하고자 하며, 어느 지점에서 10월 혁명의 재 개념화가 풍부하게 이루어질 수 있는지 제시하고자 한다. 나는 역사적 기억이나 집단기억의 구성과 관련해 최근에 이루어진 연구의 시각에서 10월 혁명을 다시 생각한다는 것 자체가 왜 10월 혁명이 것처럼 지속성을 갖고 있는 것으로 입증되었는지를 정확하게 통찰할 수 있게 해준다고 주장하고자 한다. 1917년 10월 이후 첫 십년 동안 새로운 소비에트 국가의 정당성을 세우고 정식화하려는 초기 볼셰비키의 노력들 가운데서 10월 혁명을 결정적 요소로

강조하는 것은, 이 요소의 정당성과 비정당성 문제에 깊이 관계하는 전통적인 접근들이 다루지 못하는 방식으로 이 사건에 대해 문제를 제기한다.¹⁾

Ⅰ 정치적 문제로서의 소비에트 과거

1995년 초, 러시아 의회(두마)에서 우파인 자유민주당(LPDR)은 “1917년 11월 7일(10월 25일) 러시아의 쿠데타(gosudarstvennyi perevorot)를 불법으로 인정하는 것에 대하여” 라는 제목이 붙은 법률안의 초안을 상정하였다. 3월에는 저명한 역사가인 파벨 볼로부예프(Pavel Volobuev 1995: 3)가 『프라브다 Pravda』지(紙)에 보낸 편지에서 이 초안을 비판하였다.²⁾ 그는 이 법안을 1815년 프랑스 부르봉 왕조의 하원의 행위들에 비유하였는데, 이는 “민중의 의식에서 모든 혁명의 기억을 일소하기” 위해서 “혁명과 그 행동가들에 대한 악랄한 공격과 비방을” 시작한 것이었다. 그는 “가장 위대한(하지만 또한 가장 유혈 낭자한) 혁명들 중 하나의 시작을 알리는 날”인 7월 14일을 프랑스인들이 국경일로 계속해서 경축했다는 사실을 통해 이러한 시도의 실패가 명백하게 드러난다고 언급했다.³⁾

볼로부예프는 이 법안의 발자취가 1917년 11월 7일에서 1936년 12월 5일까지 소비에트 정부에 의해 받아들여진 모든 법령들을 폐지하고자 하는 다른 법안들을 도입하게 할 수 있다고 경고했다. 그는 자유민주당이 난국의 주도권을 잡고 2월 혁명 또한 쿠데타로 확인하려는 법안의 초고를 제안하려 한다며 신랄하게 비판하였다. 마지막으로 그는 법안 초고의 작성자들에게 “조국의 역사에 대한, 특히 그 위대한 순간들에 대한, 어떠한 불경도 조만간에 복수를 당하게 될 것”이라고 경고했다.

법안 초고와 이에 대한 볼로부예프의 대응은 지난 십년 동안 소비에트 과거를 둘러싸고 전개된 지난한 논쟁들의 용어들에 대해 표현했던 것들로 인해 흥미를 유발한다. 자유민주당은 “혁명”이라는 용어의 사용 권리를 부정하면서 10월의 정당성을 공격했다. 볼로부예프는 보다 넓은 (프랑스)혁명의 전통 속에서 10월을 자리매김해야 한다고 호소했던 소비에트 시대의 친숙한

주장 속에서 10월의 정당성을, 그리고 개인적이고 역사적인 기억과 소비에트 러시아의 국가적 정체성 속에서 10월이 차지하는 위치를 변호한다. 마틴 맬리아(Martin Mailia 1992: 9)가 10월 혁명이 순수한 노동자들의 혁명인지 아니면 정치적 파벌이 일으킨 무장폭동인지에 대한 질문에 대해 언급한 것과 마찬가지로, 이러한 논쟁들은 실제로는 “소비에트 체제의 정당성”에 관한 것이다. 10월은 역사가들의 작업에서 흔히 의식적인 혹은 무의식적인 궁극적 목적(telos)으로서 연구 주제를 선택하고 정당화하는 것까지 규정해 왔기 때문에, 정당성 혹은 비정당성 문제의 중요성을 과대평가하기가 어렵다.

아직까지 이 문제는, 소비에트 과거를 재평가하고자 하는 글라스노스트의 영감에 자극받은 서방세계의 많은 연구들에서도, 전반적으로 제기되지 않은 채로 남아 있다. 관련 연구들은 글라스노스트 초기에 이루어진 10월 혁명의 역사에 대한 수정 시도와 1990년대에 의도적으로 이루어졌던 “혁명에 대한 솔직한 재평가(Marsh 1995: 147)”를 대비시킨다.⁴⁾ 이러한 변화들에 발맞춰, 서방세계 학자들(Marsh 1995: 9장; Davies 1989; Nove 1989)은 10월 혁명에 대해 비판적인 초기 사료들을 (재)출판하고, 학술지나 대중지에서 덜 희화화된 모습으로 등장하는 초창기 볼셰비키 반대파 인물들과 단체들을 소개하며, 1920년대 당 정책에 반대했던 초창기 볼셰비키들의 “전향”을 지적하고 있다. 비슷하게 글라스노스트 첫 시기 동안 소비에트 역사가들은(“Izuchenie” 1987: 52) 인텔리겐차의 역할, 도시 중산 계급들, 백군 지역에 세워진 반민주적 체제, “대중의 혁명적 창조성” 등을 제시하면서 10월을 재평가하는 데 필요한 일종의 “새로운 주제들과 경향들”을 확인하였다.

10월 혁명에 대한 다양한 “대안적 접근들”의 생명력에 대한 논의는 이러한 재평가의 증거로 폭넓게 받아들여졌다(Mogil’nitskii 1989; Shister 1990; Rogovin 1992; Butenko 1990; Frankel 1992: 3-13). 레닌이 대중의 전폭적인 지지를 받아 혁명의 일정표를 공고하게 통제하면서 주도했던 볼셰비키 당의 통일성이라는 전통적 소비에트의 이미지에 대해 의문을 제기했던 역사가들에게도 혁명으로서의 10월은 불신의 한계 너머에 존재하였다(Startsev 1987). 이와는 반대로 1917년 10월의 70주년 행사는, 당시 소비에트 사회 내부에서 일어나고 있던 대변동을 10월 혁명의 연속으로 파악하는 미하일 고르바초프

(Mikhail Gorbachev)의 대표적 연설 내용을 신뢰하는 학문적 성과들을 생산하였다(“Oktiabr” 1987; Iotov 1987도 참조). 소비에트 역사가 셀룬스카야(V. M. Selunskaja, “Izuchenie” 1987: 60)는 이 당시 다음과 같이 썼다. “10월 혁명은 20세기의 중요한 사건이다. 소비에트의 역사 서술은, 모든 복잡성과 모순성 속에서 최초로 승리한 사회주의 혁명에 대한 보다 완벽하고 적절하며 객관적으로 진실된 이미지를 재구성하여 인민의 역사적 기억 속에 이 사실을 보존해야만 한다.”

하지만 데이비스(R. W. Davies 1997: 11-12)가 보여주었듯이, 십 년의 전환기 동안 10월에 대한 공식적 해석의 초기적 수정은 10월에 대한 재평가를 가져온 것이 아니라 정통 레닌주의적 입장들을 지지하는 몇몇의 옛 방어자들에 의한 전면적인 단죄를 불러일으켰다. 저명한 서구 역사가들은 소비에트의 과거에 대한 토착 역사가들의 거부를 자신의 접근 방법을 옹호하는 것으로 보고 지지하였다(Conquest 1990, 1992; Pipes 1994; 이러한 경향에 대한 비판으로는 Kenez 1991, 1995 참조). 1991년에도 여전히 10월 혁명을 “순수한 민중혁명”으로 여기는 방어자들이 존재했음에도 불구하고, 1991년 8월의 쿠데타가 실패하자⁵⁾ 반(反) 공산주의라는 “새로운 신념”이 실제로 많은 공산주의의 상징들을 제거하였다(Davies 1997: 41, 47). 데이비스(1997: 11)는 1990년 4월 한 소비에트 역사가가 표현한 보다 전형적인 감정을 인용하고 있는데, 이 역사가는 “러시아가 1917년 10월에 걸어가기 시작한 길이 정당하지 못한 것으로 인식될 때에야” 비로소 소비에트 시기의 “진정한 역사”가 기술될 수 있다고 주장하였다.

이러한 분위기 속에서 제73회 10월 혁명 기념식은 『프라브다』 지면을 통해, 소비에트 국가의 탄생이 더 이상 경축되지 말아야 한다는 몇몇 단체들의 제안들에 대항하는 국경일 방어를 위한 후위대의 역할을 하였다.⁶⁾ 신문 기사들은 “공산주의 병영 시대의 신화와 교조로부터 해방된” 새로운 정치적 사고를 환영했지만, “우리의 역사적 유산이 지닌 위대함과 소중함을 거부하려는” 시도에 대해서는 경고하였다.⁷⁾ 이미 언급한 두 명의 역사가 볼로부예프와 요페(Ioffe)는 국경일을 지지하면서, “레닌과 볼세비즘, 10월 혁명에 반대하는, 실제로는 소비에트의 권력 자체를 반대하는 현재의 시끄러운 운동

들”에 대항하는 글을 썼다.⁸⁾ 신문 사설들은 어려운 생활조건에도 불구하고 “10월 혁명을 지지하기 위해” 모스크바뿐만 아니라 전국 각지에서 운집한 군중들에 대해 눈에 띄는 보도를 했다.⁹⁾ 10월 혁명을 위한 개인적 지지 서약들도 가시화되었다.¹⁰⁾ 하지만 인용문들을 열거하며 보도한 일 년 뒤의 한 신문에 따르면, “러시아 민중의 별처럼 빛나는 시간”으로 여겨진 10월 혁명에 대한 전통적인 용인은 “러시아와 나머지 전 세계의 운명에 전적으로 부정적 영향을 미친 매우 중요한 사건”이라는 비난으로 뒤바뀌었다.¹¹⁾

1993년 가을에 보리스 옐친(Boris Yeltsin)이 소비에트 연방의 해체를 주도하고 11월에 “공산주의와 소비에트 과거의 자취들”을 제거하겠다고 서약함과 더불어, 공산주의 과거에 대한 공식적 탄핵은 정점에 이르렀다(Davies 1997: 59). 이 과정은 4년이 지난 후에도 여전히 완성되지 못했다. 10월의 기념일을 계승하면서, 『프라브다』는 점점 덜 도전적이 되어가긴 했지만 계속해서 국경일을 지지하는 끈질긴 대변인 역할을 하였다. 소비에트 국가 시절에 축제라는 성격을 지녔던 10월 혁명 기념일은 제75회 기념일을 맞이해서는 『프라브다』의 헤드라인과 몇몇 기사들에서만 등장하게 되었다. 이 신문의 헤드라인은 위대한 10월 사회주의 혁명에 바쳐지는 기념행사가 개최되지 않았다는 내용을 보도했고, 기사들은 10월 혁명의 100주년이 1992년을 러시아가 “반(反) 공산주의 세계의 중심”이 된 시기로 어떻게 회상할 지에 대해 상상하였다.¹²⁾ 이후의 기념일 소식은 다른 신문들을 제외한 『프라브다』의 지면에서만 등장하였다. 『프라브다』의 기사는 거리에서 축제를 즐기는 군중들을 찾아보기 힘들고 치안 상태가 좋지 않다는 점을 토로하였고, 이전 기념축제의 통일성과 동지애에 대한 추억을 보다 자주 환기시켰다.¹³⁾

글라스노스트에 의해 예고된, 그리고 변화해가는 공적 기념의 노력들 속에 반영된 소비에트 과거에 대한 재평가 작업은 서방세계와 소련에서 본질적으로 정치적인 문제로 간주되었다. 소비에트 역사가들과 다른 나라의 역사가들이 10월 혁명을 소비에트 국가를 정치적으로 정당화하는 도구로 의식적으로 이용했었다는 사실은 오랫동안 인정 받아왔다(Bonwetsch 1976). 어느 누구도 부인하지 못하는 것은 소비에트 역사가들이 정치적 긴장 속에서 소비에트 역사, 특히 10월 혁명과 볼셰비키 당에 대해 가장 무미건조하고 정형

화된 역사서술을 해왔다는 사실이다(Von Hagen 1992; Enteen 1989a, 1989b). 소비에트 학술회원들은 소비에트 역사학계의 특징이 된 “무시무시한 이데올로기적 정치적 편향(Sakharov 1993: 191)”에 대해 스스로를 비판하거나, 소비에트 사회에서 이루어진 “기괴한 탈선”의 원인을 1920년대와 30년대 역사학의 “정치화” 탓으로 돌렸다(“Istoricheskaia nauka” 1990: 75). 점차적으로 그들은 소비에트 역사에 대한 이전의 “정치화된” 접근방식을 의식적으로 거부하면서 역사적 기록을 “보완”하기 위한 시도의 일환으로 과거의 “공백 지점들(belye piatna)”을 메우는 작업을 옹호하였다. 의식적으로 이전의 역사들로부터 “탈피하면서” 글라스노스트 시기의 역사가들은 역사가가 단지 과거 사건들과 관련된 사료를 통해 역사가 이야기하는 것을 전달하는 통로만을 제공한다는 환상을 지니게 되었다.

서방세계의 학자들은 보다 객관적이고 냉정하다고 생각한 자신들의 소비에트 과거에 대한 평가와 전통적인 소비에트 학계를 오랫동안 대비시켜왔다. 바로 30년 전 10월에 대한 다니엘스(Robert V. Daniels)의 연구(1967: ix)가 “10월 혁명에 대한 역사적 진실”을 탐구했던 것과 마찬가지로, 액튼(Edward Acton)이 최근 보여준 “다시 생각하기(1990: 209)”는 “1917년의 실제적 드라마를 혁명이 고취시킨 신화들로부터 회복하기 위한” 노력들을 자극하는 새로 접근할 수 있게 된 사료들을 검토하였다. 분리된 양 진영은 같은 목표를 공유하고 있었다. 그들이 신봉해 온 목표, 즉 보다 사실적이고 완벽한 10월 혁명의 기록은 보다 현명하게 고려된 정치적 조건들 하에서 획득될 수 있다는 것이다. 많은 연구자들이 이러한 기록을 소비에트 문서고에서 찾을 수 있다고 믿는 것은 1980년대 말부터 이루어지기 시작한 “문서고의 골드 러쉬” 현상이 말해주고 있다(Von Hagen 1993: 99-100). 10월 혁명의 (비)정당성을 중심으로 한 정치적인 것에 대한 이러한 강조는 서방세계와 점차적으로 러시아에서의 소비에트 역사 서술을 조라프스키(David Joravsky 1994: 851)가 “좋은 녀석과 나쁜 녀석 간의 멜로드라마”라고 불렀던 것으로 환원시켰다.

Ⅰ 실체화된 10월

퓌레(François Furet 1981: 17)가 프랑스 대혁명에 대한 연구에서 도달한 결론으로부터 자극을 받은 이러한 재검토들은 10월을 계속해서 저주하거나 축복하였고, 그 결과 이를 기념하였다. 사실 이것들은 실체화된 상태에 머물렀고, 따라서 근본적인 사건으로서 10월의 역사적이고 문화적인 발생과 초기 소비에트 사회에서 이루어진 정치적이고 사회적인 실제 기능에 대한 보다 깊은 분석을 방해하였다.

핸들러(Richard Handler 1994: 27)는 민족, 문화, 전통 및 정체성과 같은 용어들을 참조하면서 “실체화(Reification)”란 “쉽사리 극복되지 않는 인식론적 문제인데, 왜냐하면 그것은 우리의 과학적 세계관이 지닌 수사적이고 개념적인 장치들에 고루 퍼져 있기 때문이다”고 지적한다. 이러한 그의 말은 혁명 개념과 국가와 사회와 같은 관련 개념들에게도 마찬가지로 적용된다. 1917년 10월 권력을 장악한 시점부터 볼셰비키 당원들은 혁명의 진정성을 획득하기 위해 방대한 사료들을 활용하였으며, 마찬가지로 반대파들도 10월을 모험가들(그리고 “외부인들”)의 도당에 의한 불법적인 쿠데타로 끈질기게 주장하였다. 하지만 일반적으로 이 사건이 그러한 용어를 부여받을 만한 자격을 지니지 못했다는 점과 관련된 것을 제외하고, 혁명을 구성하는 것 자체에 대해서는 거의 이견이 없었다.

소비에트 연방 내에서 일어났던 10월 혁명에 대한 신화화와 실체화의 의식적인 과정을 고려한다면, 이 사건이 많은 소비에트 역사가들에게 정치적으로는 물론이고 어쩌면 감정적으로도 수십 년 동안 질문의 외부에 존재했다는 사실이 그리 놀랄 만한 일은 아니다. 더욱 흥미로운 점은 대문자로 기록된 혁명이 서방의 역사가들 사이에서도 논쟁을 야기했다는 점이다. 1917년 10월의 사건들에 대한 그 용어의 적절성을 부정하는 것은 몇몇 학자들(Schapiro 1970; Daniels 1967; Wolfe 1961) 사이에서 암묵적인 것이었다. 이들은 1950년대 전체주의 이론들의 영향을 받은 학자들로서, 볼셰비키 당의 계획과 실천 속에서 10월의 전복이 지닌 원동력과 그 지도자들, 특히 레닌의 행동들과 이데올로기들을 연구하였다. 유사한 가정에 따라서 다른 학자들

(Brovkin 1987; Broido 1987; Radkey 1958, 1961)은 10월 혁명에 대한 설명들을 볼셰비키의 “성공”보다는 다른 당파들과 개인들의 “실패들”에서 찾았다.

1960년대 사회적 행동주의 기간¹⁴⁾ 동안 자신들의 정치적 입장을 가다듬었던 서방 학자들은 정치사학자들이 국가와 당에 너무 많은 관심을 보였다고 지적했고, 또한 서니(Ronald Suny 1983: 32)가 “러시아 사회 내에서의 보다 근본적인 사회경제적 구조들과 갈등들”이라 부른 것을 과소평가했다고 지적하였다. 그들에게 10월의 전복은 페트로그라드와 모스크바에 한정된 “외부인들”에 의한 정치적 쿠데타가 아니라 전국적인 차원에서 사회적으로 맞을 내린 혁명이었다.

이들 학자들은 10월 혁명의 사회적 정당성을 그것이 하나 또는 여러 사회적, 정치적 집단 내부에서 수행한 역할의 평가를 통해 확인하려고 시도했다. 어떤 학자(Haimson 1964, 1965, 1988)는 혁명의 원인을 세기 전환기부터 이루어진 다양한 계급들 사이에서 발생한 양극화의 단층들 속에서 연구하였다. 볼셰비키 당은 더 이상 한중 정치가들의 지배력으로서가 아니라 사회에 대한 혹은 적어도 노동계급에 대한 통합적인 조직으로 연구되었다(Rabinowitch 1968, 1978; Service 1979). “아래로부터의” 혁명을 산출한 노동자들, 또한 일정 정도 다른 사회 집단들이 수행한 역할이 서방세계에서 연구의 주요 초점이 되었다(Kaiser 1987; Gill 1979; Suny 1972; Pethybridge 1972). 유사한 개념들에 이끌린 또 다른 학자들(Wildman 1967; Bonnell 1983; Lane 1969)은 혁명의 장기적인 “뿌리”를 다시금 특별하게 노동계급 속에서 찾았다.

10월의 지지자와 반대자들은 어느 정도까지는, 이른바 국가로부터 사회를 구한다는 동일한 욕망으로부터 동기를 부여받았다. 10월의 사건을 혁명으로서 경축하는 사람들은 그것을 파괴적일 수도 있으나 궁극적으로는 침묵하는 대중들에게 목소리를 제공해주는 생산적 힘으로 간주하였다. 이러한 연구 중 하나는 “러시아 혁명의 성과에 본질적으로 참여했던 일상적인 남녀들을 통해서 러시아 혁명의 영웅적이지 않은 측면”을 보여주는 것을 목표로 했다(Koenker 1981: 3; Smith 1983; Mandel 1983, 1984; Pethybridge 1964). 10월의 사건을 “고전적인 쿠데타”로 바라보는 자들은 이를 “계획되지 않았고 배신당할 수 없는 순수한 혁명”에 대비시킨다(Pipes 1993; Pipes 1992도 참조할

것). 이러한 관점에서는 부당하게 획득된 볼셰비키의 권력이 단지 힘에 의해 서만, 그리고 최종적 분석에서는 사회의 희생에 의해서만 유지될 수 있는 것이었다.¹⁵⁾

이러한 관점들은 국가와 사회라는 이항 대립의 개념, 즉 많은 학자들 사이에서 사회의 “진정한” 목소리들은 부여된 정치체제(또는 국가)에 대한 대립 속에서 발견된다는 믿음을 불러일으키는 이항 대립의 개념을 공유한다 (Mel'gunov 1953: 7; Schapiro 1977; Bettelheim 1976). 이는 특히 사회주의나 사회주의 이후의 국가들에게 잘 들어맞는 것으로 여겨진다. “이러한 국가들에서 공인되지 못한 과거의 표상들은 우리가 이것을 통해 사회주의 체제를 이해하고자 하는 창문들이 된다(Watson 1994: 2).” 사람들은 국가의 제도들과 정책들이 어떠한 필요 수단이라도 동원해서 매우 척박한 “공식적” 문화를 민중에게 부과한다고 믿는다. 역사가들이 거리의 민중들이 지닌 “순수한” 생각들을 신성화하고, 개인적 성취나 물리적 생존에 대해 공식적 노선을 앵무새처럼 반복하지 않을 때 그들이 “진정으로” 믿는 것을 듣는다고 주장하는 것과 마찬가지로, 소비에트 체제의 정당하지 못한 성격은 공식적 문화의 “장막”을 걷어냄으로써 드러날 수 있다고 주장되었다.

튀레의 통찰에서 시작하는 최근의 연구들은(예를 들어 Suny 1994) 소비에트 체제를 양극화되고 양분된 총체로서가 아니라 광범위한 문화 정치의 기획으로 이해하고자 시도했다. 이러한 기획은 개인들과 집단들에게 이 체제 내에서 스스로를 위한 장소들을 만들어낼 수 있는 매우 다양한 기회들을 제공하였다. 코트킨(Stephen Kotkin 1995: 22)은 1930년대 마그니토고르스크(Magnitogorsk)의 도시 문화에 대한 연구에서 “당과 당의 프로그램들이 제한했던 것에서 의도적이거나 비의도적으로 실현가능했던 것”으로 초점을 이동하자고 제안한다.

코트킨의 강조점은(Kotkin 1991) 권력의 혁명적 실행 속에서 이루어진 언어의 중요성과 더불어 새로운 국가의 개인들이 스스로를 새로운 국가의 일부로 간주하게 만드는 범주들의 제도화에 놓여 있는데, 이는 10월 연구에 중요한 의미를 지닌다. 10월 혁명은 가장 꾸준히 전개된 언어적이고 제도적인 전투였기 때문에, 이전 러시아 제국의 정치·사회·문화적 영역을 다시금 깊

이 있게 고려하는 기회가 이런 성과로부터 제공되었다. 피츠패트릭(Sheila Fitzpatrick 1993)은 1917년 10월 이후 볼셰비키들에 의해 전개된 과정을 사회의 “재계급화”로 명명하였다. 이 과정은 계급 범주로의 환원뿐만 아니라 역사가들이 이 사회를 분석하기 위해 끌어내고자 하는 정보 덩어리에 대한 틀 짜기와 구성을 수반한다.

Ⅰ 기억 프로젝트로서의 10월

대부분의 경우 10월에 대한 제도적이고 언어적인 전투는 그것을 “기념하기”라는 맥락 속에서 수행되었다. 일찍부터 볼셰비키는 그들의 정당이 지닌 지하 조직적이고 비밀스런 성격을 주장하였고, 내전 기간에 많은 자료들이 파괴되었기에 10월에 관한 기록된 사료들이 부족하다는 점을 보충했다. 마르크스주의 역사가인 미하일 포크롭스키(Mikhail Pokrovskii, *Deviataia konferentsiia* 제9차 당대회 1972: 102)가 1920년의 당 모임에 대해 말하듯이 정당의 “문서들”은 “비서들의 주머니 속으로 옮겨졌고 수차례 파괴되었다.” 어쩔 수 없이 개인과 집단의 10월에 대한 회상이 10월을 보전하는 데 주요한 역할을 수행한다는 사실에 대해서 볼셰비키 지도자들이 이끈 초창기부터 광범위한 동의가 이루어졌다(Ko vsem chlenam partii 당의 제구성원에 대하여 1920). 이러한 회상들이 새로운 혁명적 “문서고”의 기반을 형성한 것이다.

따라서 10월 혁명은 무엇보다도 하나의 기억된 사건, 젊은 소비에트 체제를 정당화하려는 의도 속에서 문화적이고 역사적인 기억으로 구성된 하나의 사건이다. 바로 이러한 언어적, 역사적 과정과 문화적 구성(그리고 그것이 드러내는 권력관계) 속에서 몇몇 학자들은 이미 자신들의 연구를 위해 유익한 초점을 찾아냈다(예를 들어 Foucault 1980; Hall 1982). 일부 학자들은 최근 재평가된 사회학자 모리스 알브박스(Maurice Halbwachs 1925, 1980)의 집단기억에 대한 이론을 끌어들이고 있다. 그의 주장은 민중이 특정한 사회적 집단들이나 틀 안에서만 기억을 한다는 것과, 그러므로 기억과 생각은 이것들을 벗어나서 구성될 수 없다는 것에 핵심이 있다. 이 주장은 연구의 초점

을 사건 자체에서 사건을 기억하는 과정으로 이동시키고, 기억들이 분절되는 곳인 집단들의 구조화를 특별히 고려한다.¹⁶⁾ 이러한 과정을 무시하는 것은 단지 사건의 실체화를 강화시킬 수 있을 뿐인데, 실제로 실체화는 이러한 구성 과정이 그 배경 속으로 후퇴하기를 요구한다(De Certeau 1986: 203).

지금까지 초기 소비에트 역사를 연구하는 학자들은 기억과 기념의 역할을 문제의 틀로 거의 다루지 않았다(Von Geldern 1993의 연구는 주목할 만한 예외성을 지닌다). 이 학자들에게 글라스노스트는 억압된 역사적 기억의 보상을 표상한다. 이들은 1920년대 말로 거슬러 올라가거나, 몇몇 경우에는 심지어 더 이전으로 거슬러 올라가, 공산주의 이데올로기의 조작과 왜곡이 낳은 수동적이거나 가혹하게 다루어진 희생자를 기억으로 다룬다. “행진하는 역사적 진실”과 함께 공통된 감정들이 발전하고, 역사가의 임무는 “기억의 역사적 회귀”가 된다(Coquin 1989: 21, 24; Brossat & Combe 1990; Merridale 1996).

이러한 접근에서 개인과 집단기억 모두는 내러티브와 담론의 바깥에 존재하는 듯이 보이며, 반대로 사건들에 대한 “진실한” 기억들은 “공식적인” 기억 아래에서 억압된 형태로 일정 정도 보존된다. 이 연구자들에게 “비공식적” 기억들은 마치 국가의 침식에 대항하는 사회의 도덕적 방어막과 같은 것을 제공한다. “기억이 쇠약해진 모든 곳에서 문화는 자신의 가장 활력적인 기초들 내에서, 정치에서부터 일상생활에 이르는 그 모든 표현들의 측면에서 도덕성과 더불어 쇠약해지게 된다”(Pamiat’ 기억 1976: v). 호스킹(Geoffrey Hosking)의 관점에서는 기억의 회복이 중요한데 여기에서는 “신화화된 대체물이 아닌 실제의 기억이 중요하다.” 이러한 관점들은 체제의 심각한 비합법적 성격에 대한 또 하나의 증거로 제시되었는데, 사회주의자의 “신화-거짓말”에 의해 획득된 체제 전체에 대한 맬리아의 고발이 이러한 성격을 가장 잘 포착하고 있다.

이러한 관점들은 10월에 대한 기억 프로젝트의 힘과 그 넓이를 정당하게 다루지 않는다. 그 힘은 내재된 해석의 과정을 의문의 여지가 없는 것으로 혹은 상식으로 환원시키는 특정한 규약 작성자들의 의식적이거나 무의식적인 열망에서 유래한다. 규약 작성자 자신들에게 이러한 규약은 그들의 이야기를 전달하고, 일상생활과 관련하여 다른 사람들을 설득하는 “자연스러운”

방법이었다. 볼셰비키의 손 안에 쥐어진 힘은 당연히 총알의 힘을 뜻했으며 이는 역사서술 속에서 자주 그리고 정확하게 기록되었다. 하지만 그 힘은 마차가지로 내러티브의 힘, 즉 이야기의 힘과 언어의 힘은 물론 문서고와 제도의 힘을 뜻했다. 이것 없이 총알은 아무런 의미를 지니지 못하며, 총알 없는 이야기는 아무런 정당성도 획득하지 못한다. 의미 만들기 과정으로서 프랑스 혁명에 대한 연구에서 베이커(Keith Baker 1990: 13, 41)가 관찰한 바와 같이, “돌을 집는 폭도들의 행위”는 “성스러운 접시를 집어 드는 사제들의 행위처럼 그것에 의미를 부여하는 상징적 장과 분리해서는 이해될 수 없다.” 그는 이러한 과정이 진정한 “이데올로기적 무기”가 포함된, 문서고와 상징 그리고 정치적 차원을 포함하는 다양한 차원에 걸쳐서 동시적으로 진행되었다고 언급했다(예를 들어 주요 내러티브의 제도화 속에서 이루어진 문서의 선택적이고 구성적인 역할에 대해서는 Trouillot 1995: 52-53을 참조하라).

내러티브 형식의 효력, 과거 현실과 소통하고자 하는 이 형식의 요구들, 그리고 이야기하기의 과정들이 지닌 의식적이고도 무의식적인 요소들은 최근에 학문적 관심을 받고 있다(White 1987; Kozicki & Canary 1978; Harlan 1989). 더군다나 10월에 대한 볼셰비키의 이야기는 이미 말해진 이야기인 자신의 소망으로부터 더 많은 힘을 이끌어냈다. 실제로 볼셰비키 당원들과 다른 혁명가들은 의도적으로 자신들의 이야기를 프랑스 대혁명까지 그 기원이 소급되는 존경할 만하고 탁월한 혁명 전통의 궁극적 목적으로 말했다. 이러한 전통은 19세기 내내 공허하게, 1871년 파리 코뮌의 형태 속에서 가장 현실성 있게, 그리고 1917년 10월에 숭배의 대상으로 상기되고 또 상기되었다.

볼셰비키 당원들은 과거의 사건을 “기억한다”는 것이 현실적으로 의미하는 것에 대한 전통적 개념들에 대해서 교육받았으며, 또한 만약 개인들이 즉각적으로 10월 혁명에 대한 기억을 그들의 마음속에 새겨 넣지 못한다면 혁명 자체와 혁명의 의미가 사라질 것이라는 믿음에 대해서도 교육받았다. 그들은 민중의 마음속에 혁명이 아직까지 “신선한” 상태로 있는 동안 그것을 “기록하는 일”에 착수하였다. 그들은 특히 “목격자들”과 “참가자들”을 끌어 들였는데, 그들은 이들이 내러티브의 권위에 대한 가장 믿음직한 기준을 대표한다고 믿었기 때문이다. 목격자는 전통적으로 “역사의 가장 값진 사료로

...” 간주되었다고 한 학자는 적고 있다(Lass 1994: 91). “한 개인의 이야기는 그것이 제공하는 것, 즉 과거 사건들의 내용과 방식에 신빙성을 부여하기 때문에 가치 있게 여겨진다. 목격자의 눈은 또한 기억의 눈이다.” 이러한 용어의 탄력성은 10월 혁명에 던져진 질문들에 대한 주석(Ko vsem chlenam partii 1920: 9)에서 드러난다. “지난 3년 동안 러시아에 있었던 사람은 누구나 발생했던 사건들을 관찰하고 심지어 참여할 기회를 지녔다.”

정권 장악 기간 동안, 정부의 기관지 『이즈베스찌야 *Izvestiia*』는 첫 페이지에서 “10월의 전복에 참가한 동지들” 모두에게 특집호 발행을 위하여 기사들과 회상록들, 시는 물론 “10월 혁명과 관련된 모든 물증 자료들”을 보내 줄 것을 호소했다.¹⁷⁾ 다양한 공고들 덕분에 10월의 날들을 회상하기 위한 야심적이고도 가치 있는 전집들을 출판하는 일이 결정되었다.¹⁸⁾ 소비에트 연방의 기자들은 러시아 혁명에 대한 견해를 듣고자 “공산주의적이고 혁명적인 사회당들과 단체들” 출신의 외국 동지들은 물론 “이들과 연계된 작가들과 학자들, 철학자들”에게도 라디오와 신문을 통해 호소하였다. 이 외국 동지들은 그들이 10월의 전복이 사회주의 세계혁명의 근간이 되었다고 믿는지에 대해, 각 나라의 프롤레타리아트에게 어떠한 반응을 야기했는지에 대해, 그리고 소비에트 권력의 방식들 가운데 어느 것을 “긍정적”이라고 여기고 어느 것을 “실수”라고 여기는지에 대해 질문 받았다.¹⁹⁾

이러한 초기의 단편적 노력들은, 곧 1920년대에 새로운 소비에트 국가의 정당성을 입증하는 데 필요한 증거를 축적하면서 국가의 기반을 다지기 위해 훨씬 더 조직적이고 제도화된 방식으로 이루어진 시도들에 길을 내주었다. 제도적으로 이는 일련의 보조적인 조직체 형태를 취하였다. 1918년 10월 마르크스주의 출판물들의 생산에 협력하고 각지의 뛰어난 마르크스주의자들로부터 도움을 얻기 위해, 또 마르크스주의적 방식으로 역사를 서술하는 전문가들을 양성하기 위해, 사회주의 사회과학 학술원이 출범하였다. 이어 1920년에는 마르크스주의 과학 협회가, 1921년 2월에는 붉은 교수단 연구소가, 1922년에는 과학적 조사 연구소가 이를 뒤따랐다. 1924년 5월에는 레닌 연구소가 정식으로 문을 열었다. 이러한 기관들은 본질적으로 정보생산 기관들이었고, 그들이 생산한 정보들은 중앙 집중적 방식으로 구성된 새로운

문서고들의 네트워크 안에 저장되었다. 이 네트워크는 문서고에 소장된 자료의 신빙성을 승인하는 제도적 장치였다.

이러한 맥락 속에서 10월 혁명을 역사적 기억의 부분으로 구성하려는 명백한 노력들 또한 제도적 형태를 취하였다. 볼셰비키 당은 10월에 대한 개인과 단체의 회상을 “기록하기” 위한 제도들을 설립했는데, 여기에는 다른 많은 것들 중에서도 10월 혁명 및 공산당사 위원회(이하 Istpart 1920~28), 1905년 20주년 위원회(1924~25), 그리고 10월 10주년 위원회(1926~27)가 포함된다. 또한 10월 혁명은 같은 방식으로 1920년대 초에 만들어진 다른 기관들 — 노동조합 운동사 위원회, 청년 공산주의 운동사 위원회, 혁명 이전 정치범과 망명자 협회, 볼셰비키 전우 협회 — 등의 첫 번째 초점이기도 했다. 모든 단체들은 이런저런 방식으로 10월 혁명의 누적 “증거”를 생산하는 데 헌신했다. Istpart 현장은(Ko vsem chlenam partii 1920: 7) “혁명 자료들에 대한 우리의 태도는 혁명이라는 사건에 대한 우리의 태도처럼 능동적이어야 한다”고 제시했다. 이러한 노력들은 다시 시각 “증거”들의 누적으로 인해 강화되었다. 전국에 걸쳐 명칭을 다시 부여받은 거리들과 광장들, 새로운 동상들과 적절하게 새겨진 명판들, 10월을 기리는 건물들과 광장들의 치장들, 참여자들에게 도시들에서의 혁명의 단계들을 완전히 각인시키도록 주의 깊게 준비되었던 행진들, 신문 및 잡지에 실린 넓게 이해된 “맹아 상태의” 혁명적 사건들과 그 지도자들의 사진들, 10월 혁명의 내러티브를 시각적으로 일관되게 재현한 박물관들, 가능한 한 가장 극적인 표현을 빌려 변화를 “기록하기” 위해 유명한 감독들에게 제작을 의뢰한 영화들(가장 주목할 만한 것은 당연히 세르게이 에이젠슈테인(Sergei Eisenstein)의 <전함 포템킨>과 <10월>이다)이 바로 그것이다.

헌트(Hunt 1984: 221)가 프랑스 혁명에 대해 서술했듯이, “수천 명의 남자와들과 심지어 많은 여자들이 처음으로 정치적 무대에서 경험을 획득하였다. 그들은 새로운 방식으로 대화하고 읽고 들었다. 그들은 투표하였고 새로운 조직들에 참가하였으며 자신들의 정치적 목표를 위해 행진하였다. 혁명은 전통이 되었다.” 10월 혁명의 경우, 수천 명의 남녀들은 그것을 기억했다. 페트로그라드의 외국인들 중 하나였던 윌리엄스(Albert Rhys Williams 1921:

197)가 1918년에 이미 확인했던 것처럼, “혁명은 깃발과 승리의 고함소리, 열병식과 집회들로 우리의 눈과 귀를 엄습한 변함없는 사실이었다.”

Ⅰ Istpart와 기억의 틀 짜기

이러한 기억 프로젝트에 대해 정보를 제공해 주는 몇 가지 동기들과 가정들을 밝히기 위해서 Istpart와 같은 가장 야심적인 제도들이 행한 기념 노력들을 좀 더 자세히 살펴보자(제도사에 대해서는 Holms & Burgess 1982; Burgess 1981을 참조하라). 이러한 프로젝트는 역사적 기억을 “회복하는 것”이 아니라 기억을 유도하는 과정 속에서 기억의 틀을 짜는 것과 관련이 있다. Istpart는 중앙과 지방 관청들의 네트워크를 지니고 있었고, 나중에는 지역 차원에서 개인들이 조직한 단체들(gruppy sodeistviia Istpartu)의 지지를 받았다. 그것은 중앙과 지방에서 회원들 간의 협력 활동을 위한 회의를 조직하였다. 또 그것은 다양한 입장과 방식들을 제도화하였는데 이에 입각해서 개인과 단체들의 10월에 대한 기억들을 문맹자들과 반문맹자들로부터, 특히 질문지(anketa)와 회상의 밤(vechera vospominanii)을 통해 이끌어 낼 수 있었다.

Istpart를 통해 볼셰비키와 다른 혁명가들은 그들의 10월 이야기를 개인들과 단체들이 이 역사 속에서 스스로를 기술하도록 허용하는 방식으로 말하였다. 1920년대 동안 10월은 그들 자신의 정체성의 표현이자 증거가 되었다. 과거에 대한 볼셰비키의 메타서사가 거둔 승리라는 측면에서, 볼셰비키의 힘은 일반적으로 10월을 대다수 민중들의 개인적이고 집단적인 경험들로 만들었던 능력을 의미하였다. 토우스(Toews 1987: 884)가 관찰한 것처럼, “가장 권위적이고 폐쇄적인 동질적 문화들 내부에서도” 일반 민중들은 절대로 수동적으로 내러티브를 받아들이지 않는다. “의미들은 절대로 그들이 지향하거나 ‘부가되는’ 사람들의 마음과 몸속에 단순하게 새겨지지 않으며, 수용의 행위 속에서 항상 다시금 새겨진다.”

이러한 기억 프로젝트는 먼저, 그리고 무엇보다도 이 프로젝트의 책임자들이 표상의 힘을 자각했던 것에 의해 규정되었는데, 이는 1917년까지 정치

적 당파들이 그들의 존재와 관련하여 서로 간의 표상 경쟁을 넘어서는 일종의 선전 투쟁에 휘말렸었다는 점을 고려하면 그리 놀라운 일이 아니다. 수집해야 할 자료들에 대한 Istpart의 지침은 다음과 같이 적고 있다. “(우리의 적들이) 자신들의 계급적 이익을 위해 프롤레타리아 혁명을 그들의 모든 힘을 동원해 재해석하려고 할 것이다 …”²⁰⁾ 1920년 9월에 열린 제9차 당 회의에서 Istpart 책임자였던 올민스키(M. S. Ol'minskii, *Deviataia konferentsiia* 1972: 100)는 “이러한 기록의 문제는 … 절대로 이 분야의 정적들에게 맡겨져서는 안 된다”고 주장했다. 포크롭스키(Pokrovskii, *Deviataia konferentsiia* 1972: 101-2)는 반대파 정치 지도자들이 “혁명사를 한 권 한 권” 출판해 가고 있으며 “우리는 이 영역에서 아무 것도 지니지 못했다”고 기록했다. 그는 혁명에 대한 자료 수집을 일종의 “전투”에 빗대어 기술하였는데, 이는 만약 이 전투에서 패배한다면 “우리 어린이들이 백군의 팜플렛에서 혁명의 역사를 배우게 된다는 것”을 의미하였다. 일 년 후, 올민스키(*Protokoly* 1933: 135)는 가까운 미래에 10월의 역사에 대해 아무 것도 주어지지 않는다면 젊은 공산주의자들이 “2월 혁명은 뭐가요? 또 10월 혁명은 뭐가요?”라는 질문을 던질지도 모른다는, 난처한 우발적 사태가 일어날 가능성을 내비쳤다.

따라서 그 과정은 우연에 내맡겨지거나 진실하지 못한 자들의 수중에 넘겨질 수 없었다. 올민스키(*Deviataia konferentsiia* 1972: 98)는 “자신들의 목적과 증언으로 과거를 재구성할 수 있고, 자신들의 기억을 기술할 수 있는 많은 민중들이 생존해 있다”는 점을 지적하였다. Istpart의 역할은 단순히 자료들을 수집하는 데 머물지 않으며, 올민스키가 다른 곳에 썼던 것처럼(*Iz epokhi* 1921: 3) “기억들(회상들)의 문헌을 창조해내는 데”에 있었다. 이러한 회상들의 힘은 개개인을, 그 혹은 그녀 자신의 감정적 심리적 과거의 한 부분에 고정시키는 가운데 존재한다. 한 저자(*Slonimskii* 1919: 1)는 “일상생활의 조건들이 기술되어질 기억의 틀을 구성해야 한다”고 적었다. 올민스키(*Deviataia konferentsiia* 1972: 99)는 이런 입장이 당원들의 회상을 이끌어내기 위해 그들에게 보낸 질문지 형식에서 결정적으로 중요하다고 생각하였다. “동지들, 여러분들이 이 점에 대해 형식적 태도를 취하지 않고, … 그 반대로 매번 여러분들이 가능한 자세하게 결정 내용, 법령들과 전단지는 물론 순간

적으로 포착한 심리학적이고 일상적인 특색들을 회상해 주신다면 더 바랄 것이 없겠습니다.”

회상들을 “창조하기”와 관련된 올민스키의 언급은 다음의 맥락에서 이해되어야 한다. 그는 올바른 질문들이 올바른 민중들에 의해 올바른 장소들에서 제기된다면 혁명 운동은 자신의 이야기를 포기하는 것이라는 혁명가들의 일반적인 믿음을 공유하였다. 올바른 질문을 제기한다는 것은 민초들의 수준에 있는 자들에게 그들의 개인적 행위들이 지닌 중요성을 이해하게끔 도와준다는 것을 의미했다. 줄여 말하면, 그들이 그 운동의 일부분이라는 것을 이해시키는 것이다. 처음부터 공무원들은 과거의 위치를 정하려고 했다. 민초들의 서클들(kruzki sodeistvii)은 이 점에서 지역 Istpart 지구에 도움을 줄 수 있었을 것이다. 이러한 서클들은 당의 옛 구성원들과 “가능하다면 다양한 지역에서 혁명적 사건들에 직접 가담했던 자들” 가운데 모집되었다(Afonin 1920: 1). “분명하게 우리는 우리의 혁명에 대해서만 알고 있다”고 Istpart는 적고 있다(Ko vsem chlenam partii 1920: 4). “모든 사람들은 지난 3년간 운명이 그를 던져 놓았던 러시아의 구석구석에서 자기 주변에서 보았던 것이 무엇인지를 기억한다.”

연속성과 일관성, 그리고 가까운 과거의 색채를 제공해 주는 개인적 회상들의 활용에 대한 열정은 기억이 지닌 변덕스러움에 대한 일반적인 불신으로 완화되었다. 개인적 기억은 당연히 흠이 있는 것으로 여겨졌는데, 이는 먼저 민중들이 그것들을 잊었기 때문이고, 둘째로는 민중들이 어떤 “기억할 만한” 사건들이 지닌 의미를 확실하게 이해하는 관점을 결여하고 있기 때문이었다. 올민스키(Deviataia konferentsiia 1972: 99)는 “모든 목격자들이 닥치는 대로 허튼 소리를 해서 전망이 왜곡”되는 법률적 소송들과의 유사성을 제시하였다. 흔히 문맹자들인 대다수의 동시대인들로부터 정보를 이끌어내려는 단순한 관리체계도 이 문제들을 해결하는 데는 도움이 되지 못한다.

회상이 지닌 이러한 약점들을 보완하고 회상에 필요한 “전망”을 부여하기 위해 Istpart가 채택한 방법들은 그들이 이끌어낸 회상들의 윤곽을 형성하는 도구적 성격을 지닌다. 올민스키는 “확증을 통해 진실이 드러날 수 있다”고 말했다(Deviataia konferentsiia 1972: 99). “모든 곳에 실수가 있다면 모든 곳

에 진실의 부스러기 또한 존재한다.” 지역 지국들은 옛 활동가들의 말을 기록하고 그들에게 질문을 하며 그들에게 회상을 글로 쓰도록 촉구하라는 지시를 받았다. 이 회상들은 지국 구성원들의 검토를 받아야 했고 누락 부분들은 저자에 대한 질문을 통해 보충되어야 했다. 회상들이 구두로 주어지는 경우에 지역 지국의 근무자들은 이를 기록해야 했다.²¹⁾ 다른 지시사항들에 따르면, 믿기 힘든 개인 기억일지라도 그 기록이 자료들이나 신문 기사들 또는 책을 참조하여 상호대조를 통해 확인될 경우에 충분히 받아들일 만한 것으로 간주되었다(Iz epokhi 1921: 4). Istpart는 정보를 “보충하고 확인하거나 확실히 하기 위해서” 응답자들에 의해 활용된 어떤 자료도 제출되어야 한다고 요구했다(Ko vsem chlenam partii 1920: 9). 이는 특히 “옛 당 동지들”의 기억들에 비추어 확인되어야만 했던 차르 경찰의 자료들을 활용하는 경우에 필요한 것으로 느껴졌다.²²⁾ 분명히 이렇게 생산된 기억들은 어떠한 것이든 개인뿐만이 아니라 당 시대의 보다 넓은 문화가 만들어낸 가공물일 것이다.

이러한 지시사항들 속에 마키아벨리적인 의도가 담겨져 있다고 자동적으로 읽혀져서는 안 된다. Istpart의 지도자들은 과거를 조각조각 재구성해야만 하는 그림으로 간주했다. “따로따로 파악될 경우 흩어져 있고 조각난 이것들(즉 개인적 회상들)은 그 총체성 속에서 서로 보완해야만 하고, 완벽한 정보 일람표와 당 활동에 대한 소묘가 서로 다른 시간대와 다양한 지역의 수준에서 가능하도록 만들어야 한다.”²³⁾ 하지만 회상의 “사실들”에 대해 확증과 검증이 필요하다는 이러한 믿음은, 그것들을 문제가 되는 사건들에 참가했던 사람들이나 동시대인들의 “단순한” 집합 이상의 것으로 만든다. 그것은 10월에 대해 이미 출판되고 받아들여진 “사실들”로 회상의 틀을 짜는 것일 뿐만 아니라 10월을 역사적 기억의 중요한 부분으로서 구성하는 데 결정적으로 중요한 집단적 활동의 현장들로 구성된 네트워크의 창출을 자극한다.

Istpart는 근본적인 방식으로 10월 혁명의 기억을 형성했다. 먼저 그 노력들은 아주 초창기부터 10월 혁명의 일관성과 인과관계를 전달하기 위해 자료들을 조직하도록 보장하는 프로젝트들을 고안해냈다. 지역 Istpart 지국의 작업 계획은 중앙 Istpart에 의해 제공되는 폭 넓은 내러티브에 의해 규정되었다. 페트로그라드 지국에 임명된 넵스키(Nevskii)는 1921년 말에 “완벽하

게 합리적인” 작업 계획을 요구하였고 “(지국)장의 항구적인 지도 아래” 수행되는 구조화된 출판 계획을 지국에 제안했다.²⁴⁾ 이 글의 목적에 비추어 볼 때 내러티브의 현실적 외형은 그 유연성보다 덜 중요하다. 이러한 거대 내러티브는 지역 지국과 당 위원회가 그 안에 지역 사건들을 통합하게 할 만큼 유연했다.²⁵⁾ 그것은 지역 지국이 지난 이십여 년 동안 어느 시기를 다루더라도 여전히 같은 내러티브 안에 머물며 그 내러티브를 확증할 수 있게 해주었다. 따라서 각 지국은 지역 자료들을 미리 규정된 주형에 따라 수집하였다. 사실 지국들이 어렵고도 혼란스러웠던 공화국 초기에 제대로 활동하지 못했던 이유가 작업 기준이 결여되어 있었기 때문이라고 불평하는 경우도 드물지 않았다.²⁶⁾

둘째로 Istpart는 조직화되고 구조화된 논거들을 제공했는데, 이에 기반을 두고 지역 단체들과 개인들은 이 내러티브 속에서 그들 자신들에 대해서 기술할 수 있었다. 이러한 것들 중에 가장 성공적인 것은 회상의 밤이었다. 최초의 회상의 밤 행사들 가운데 하나가 1920년 11월 7월에 개최되었다. 개개인은 모두 “페트로그라드에서 있었던 1917년 10월의 날들”에 대해 회상하기 위해 모였다.²⁷⁾ 참가 인원은 30명으로 제한되었고, 이들은 이 밤에 빠지지 않도록 주의를 받았다. 참가자들은 먼저 그들이 당시 행한 것들 중 가장 중요한 것들을 종이 한 장에 기술한 다음, 밤 행사가 시작되기 전에 Istpart 요원에게 제출할 것을 요구받았다. 그들은 또한 밤 행사 동안 그들에게 일어났던 일들을 서술하도록 지시를 받았다. 다른 주제들은 보다 덜 직접적인 방식으로 10월의 내러티브 속으로 흘러들어 갔다.

Istpart 모스크바 지국은 “공장에서 진행되었던 당 조직화에 관한 완벽한 그림”을 만드는 것을 돕기 위해 “같은 시기 같은 공장에서 혹은 서로 다른 시기 한 공장에서 당 조직화에 참가했던 동지들의 그룹들”을 함께 모이도록 했다.²⁸⁾ 이러한 모임들은 사전에 주의 깊게 준비되었다. 실제로 모스크바 지국장이 말했듯이 “회고자들이 특정 주제에 대해 완벽하게 준비된 상태로 모이도록” 하기 위해서 일반적으로 사전 준비 모임들이 개최되었다.²⁹⁾ 오렌부르크(Orenburg) 지국은 심지어 1925년 12월에 회고자들에게 과거에 관한 질문들을 제시하면서 어떻게 그들을 이끌어야 하는지를 교육하기 위한 회합을

회상의 밤 행사 지도자들과 함께 개최하였다.³⁰⁾

이러한 밤 행사들의 역동성은 회고자들이 생산한 것의 궁극적 형태에 결정적으로 작용했다. 레닌그라드의 바실레오스트로프(Vasileostrov) 구역에서 10월 혁명 9주년 기념일에 열린 회상의 밤에서, 지국장은 회상자가 선별된 주제의 흔적을 유지하도록 하면서 마치 내러티브의 감시인처럼 행동하였다.³¹⁾ 그는 “쓰러져간 혁명 전사들의 기억들을 영예롭게 하기 위해” 모든 참석자를 통제함으로써 회합을 신성화하였다. 그는 아울러 어떠한 반대에도 부딪치지 않는 최고 간부회가 밤 행사를 이끌어가도록 선택되었다고 공표하였다. 그 이후 레닌그라드 지국의 탁월한 요원인 쿠델리(Kudelli)가 혁명적 사건들에 적극적으로 참여했기 때문에 선택된 이들 회상자들에게 “전망”에 대한 필요성을 상세하게 설명하기 위해 일어섰다. 그녀가 그들에게 상기시킨 것은 “어떻게 점차적으로 레닌그라드에서 혁명이 전반적으로 전개되었고 어떻게 10월의 전복이 그 막바지까지 이르게 되었는지”에 관한 것이었다.

따라서 그들의 회상이 “너무 산만해지지” 않도록 하기 위해 쿠델리는 1917년 동안 경험했던 10월 혁명의 “무대들”의 목록을 축소하였다. 레닌의 페트로그라드 도착, 레닌이 임시정부에 대한 지지 거부를 확고히 하라며 당원들에게 용기를 북돋는 과정에 대한 강조, 러시아의 계속적인 참전에 관한 밀류코프(Miliukov)의 탄원과 이후 1917년 4월 21일과 22일의 혁명적 과정들, “무장한 부르주아지”에 대한 노동자들의 대응에 대한 강조, 공장과 작업장에서의 “혁명적 각성”, 볼셰비키에 대한 점진적인 박해 강조 등등. 마지막으로 쿠델리는 레닌이 봉기를 요청한 10월 초가 너무 이르다고 생각하고 중앙 위원회에서 이탈한 볼셰비키들을 이끌었던 개인들의 이름을 분명히 거론하였다. “만약 우리의 관심을 이 무대들에 집중시킬 수 있다면, 우리는 선명한 그림을 제시할 수 있을 것이다”라고 쿠델리는 그들에게 말했다.

이러한 지침들의 한계 내에서 개인들의 10월에 대한 회상들이 드러났다. 한 연설자는 10월의 날들 동안 몇몇 볼셰비키 지도자들이 초기에 보여주었던 주저하는 모습을 회상하면서 그들의 현재 태도에 대한 자신의 비판을 정당화하기 위해 이 지침들을 이용했다. 그는 동일한 “질병”이 9년이 지난 지금 이 동지들에게 다시 나타났다고 표현하였다. 이 연설자는 정확히 어떤 중

류의 회상에 참여하고 있는 것인가? 그는 10월의 전복에 대한 그의 개인적인 기억들을 당의 현재적 필요성과 자신의 개인적 필요성에 봉사하기 위해 불러내고 있었다. 그는 기억에만 기대고 있는 것이 아니었다. 그는 무장 봉기에 대한 중앙 위원회의 결정이 등장하는 부분과 이 결정에 반대한 우유부단한 당원들을 비난하는 레닌의 인용구도 읽었다. 가장 의미심장한 점은 10월 혁명 기간의 지도적인 볼셰비키들에 대한 그의 회상들이 그 순간 그 자신의 행동이 지닌 프리즘을 통해 비춰졌다는 점이다.

그는 우유부단한 자들 가운데 한 명인 그리고리 지노비예프(Grigorii Zinoviev)와 같은 볼셰비키 당원들의 모호한 행동들을 자신과 같은 “진보적 투사”이자 “레닌주의 당이라는 가장 거대한 기계에 달린 작은 추진기”의 불굴의 행동과 대비시켰다. “지노비예프 동지의 (무장봉기에 반대한) 주장은 우리 머리 위에서 폭발하는 포탄과 같았다”는 그의 기억은 그 자신이 드러나게 되는 10월에 대한 완전한 글쓰기 과정의 산물이었다. 이러한 과정은 이제 모든 회상자들에게 명확한 사회적 정치적 언어를 제공하였고, 여기에서 10월 기간에 이루어진 개인의 정치적 활동에 대한 자신만의 고유한 이야기가 분절되었다. 또 다른 회상자는 혁명 기간에 그의 공장이 보인 소극성이 “농민 분자”는 물론 전쟁에서 도망친 소상점주들로 이루어졌었기 때문이라고 기억했다. 혁명적 사회주의자(SRS)와 멘셰비키 당원들이 지배적인 이 공장에 있었던 극소수의 볼셰비키 당원들은 공장 경영진과 특히 많은 여성 노동자들이 만들어낸 박해와 반감으로 가득 찬 상황 속에서 일해야만 했었다.

몇몇 회상가들은 자신들의 개인적 역할들을 공식적으로 자랑함으로써 그들의 신임장을 흔들어대는, 의심의 여지가 없는 직접적인 방식으로 자신들이 10월 혁명의 과정 속에 있었다고 서술했다. 참가자들 중 하나는 심지어 그가 핀란드에서 레닌을 방문했었다고 덧붙이기까지 했다. 그는 그 자신을 쿠델리가 목록을 만들었던 중요한 순간들 중 하나에, 즉 레닌을 만나게 되는 1917년 4월 16일 핀란드 역에 위치시켰으며, 당연히 그 순간 취해야 할 적절한 행동을 놓치지 않았다. “우리가 그로부터 멀리 떨어진 한 쪽에서 있었지만 나는 그가 ‘사회주의 공화국이며 일어나라’라고 말하는 것을 들었다. 그리고 이 말 속에서 혁명은 진행 중이었고 10월 25일을 위해 준비 중이었다는

것을 이해하는 것이 필요했다.” 이러한 개인적 통찰이 1917년 10월 중순에 그가 갖고 있던 생각들을 의미하는 것으로 문자 그대로 파악되어서는 안 된다. 하지만 그것이 단순히 냉소적인 자기과시로 치부되어서도 안 된다. 그것은 이러한 사건들에 대한 개인적 기억들의 본질이며 이는 자신들의 가장 중요한 의미를 개인의 자서전에서 획득한다.

이러한 밤 행사들이 단순히 과거를 회상하기 위한 것만은 아니었다. 이 행사들은 과거를 현재의 기능으로 기억하고 경험하기 위한 것이었다. 지국장과 화자가 제시한 수많은 틀 속에서, 밤 행사가 열린 개최장소와 그것이 개최되었던 정치적 사회적 맥락에서, 1917년 이후의 의미 만들기 전체 과정은 말할 것도 없고 개인적 회상자들도 그들의 자서전들을 혁명적 내러티브 속에 굳건하게 위치시켰으며, 그리하여 그 과정 속에서 내러티브는 공고하게 되었다. 톤킨(Elisabeth Tonkin)은 “기억은 우리를 만든다. (그리고) 우리는 기억을 만든다”라고 기술했다.

혁명으로서의 10월에 대한 언어적, 제도적, 문화적 구성과 관련한 이러한 종류의 검토는 이전의 연구들이 할 수 없었던 방식으로 사건 자체를 문제 삼는다. 이 평가는 10월의 정당성 혹은 비정당성에 관한 오랜 논쟁, 즉 그것이 혁명인지 음모인지에 관한 논쟁과 나아가서는 소비에트 러시아에 대한 일반적인 정당성 혹은 비정당성에 대한 논쟁들을 피해간다. 오히려 그것은 10월이 혁명으로서 구성되는 과정과 소비에트 국가를 정당화하는 기능에 초점을 맞춘다. 1917년 10월 이후 첫 십여 년 동안 이러한 과정은 진정한 기억 프로젝트의 형태를 취했다. 즉, 주로 볼셰비키에 의해 조정되고 조직화된 이러한 노력은 혁명적 내러티브에 소비에트 정치 체제를 위한 새로운 역사적 기억의 본질적 요소들을 제공해 준다. 이러한 프로젝트에 의해 탄생한 혁명에 관한 모든 “증거”는 — 그것이 기록되었건, 사료이건, 시각적 혹은 상징적인 것이든 — 이러한 맥락 속에서 검토되어야 한다. 10월 혁명은 먼저 발생했던 것이 아니라, 단지 이후에 기록되었을 뿐이다. 그것은 글쓰기 과정 속에서 발생했다. 그것은 당대인들에 의해 먼저 경험되지 않았고 단지 이후에 기억되었다. 그것은 당대인들에게 기억의 과정 속에서 경험되었다(즉 “이해되었다”). 여기에 바로 과정의 힘이 놓여 있다.

|미주|

* 논문에 대한 연구는 부분적으로 International Research and Exchanges Board (IREX), 풀브라이트-헤이즈(Fulbright-Hays) 프로그램, 컬럼비아 대학교의 해리먼 연구소(Harriman Institute)의 도움으로 가능했다. 필자는 초고에 유용한 지적을 해준 『사회과학사 *Social Science History*』의 익명의 논문 교열자에게도 감사를 표하는 바다. 본 논문의 모든 번역들은 필자가 한 것이다.

- 1) 이 글의 많은 테마들은 필자의 박사학위 논문에서 보다 광범위하게 다루어졌다 (Corney 1997).
- 2) [역주] 『프라브다』는 러시아어로 ‘진실’을 뜻하며 1912년 5월 5일 상트페테르부르크에서 혁명세력의 기관지로 창간되었다. 1914년 7월 21일 제정 정부에 의해 정간되었으나, 1917년 2월 혁명 이후 5월 18일 발행을 재개했으며, 1917년 10월 혁명 성공 후 1918년 3월 16일부터 모스크바에서 발간되어 공산당 기관지 역할을 하였다. 소련 해체 당시인 1991년 12월 11일 정간되었다가 1993년 11월 1일 복간되었다.
- 3) [역주] 프랑스 대혁명의 기념비적인 날인 7월 14일 바스티유 함락일은 현재 프랑스에서 ‘민족의 축제일’이란 명칭으로 여러 국경일 가운데 가장 중요한 국경일로 자리매김되었다. 매해 7월 14일 상젤리제 대로에서 대통령이 참석한 가운데 기념 퍼레이드가 행해지고, 이는 프랑스 전국에 생중계된다. 하지만 이 기념일은 19세기 복고왕정(1815~1830)과 7월 왕정(1830~1848), 제2공화정(1848~1852), 제2제정(1852~1870) 등 정치체제의 변화 속에서 지속적인 국경일로 기념되지 못했다. 제3공화정에 들어서서 왕당파의 정치적 위협이 사라진 후인 1880년부터 국경일로 지정되어 오늘에 이르고 있다.
- 4) 볼셰비키 당과 10월 혁명의 역사에 대해 새로운 질문을 제기하기를 요구하는 논문들로는 특히 Raleigh(1989), 2부와 3부를 참조하라. 소비에트 역사의 기존 범주들에 대한 최근의 재평가를 바라보는 일반적인 경향은 1917년 혁명에 대한 독창적인 연구가 부족하다는 점을 경고한다(Orlovsky 1990).

- 5) [역주] 1991년 7월 고르바초프와 소련 내 10개 공화국 지도자들은 개별 공화국에 자치권을 많이 허용하는 조약에 합의하여 8월 20일에 5개 공화국이 그 조약에 서명하기로 했다. 이에 8월 19일 보수파 공산당 관리들이 고르바초프 정부에 반대하는 쿠데타를 일으켰다. 모스크바 시민들은 쿠데타에 반대하는 대중운동을 전개했고 이를 지도한 러시아 공화국의 대통령 엘친은 국내와 해외에서 명성을 얻었다. 이후 고르바초프는 공산당 서기장 직을 사임했으며 최고 소비에트 회의는 공산당의 활동을 무기한 정지시켰다.
- 6) “Zaiavlenie Sekretariata Tsentral’nogo Komiteta KPSS o 73-i godovshchine Velikoi Oktiabr’skoi sotsialisticheskoi revoliutsii,” *Pravda* 278, 5 October 1990: I; “Zachem vinit’ Oktiabr’?” *Pravda* 312, 8 November 1990: 5.
- 7) V. Sogrin, “Ne pogoniat’ istoriiu,” *Pravda* 106, 16 April 1990: 1.
- 8) P. Volobuev & G. Ioffe, “Ne otrekaiutsia, liubia …,” *Pravda* 296, 23 October 1990: I.
- 9) “Reportazh o voennom parade i manifestatsiakh v Moskve,” *Pravda* 312, 8 November 1990: 1, “Reportazh korrespondentov ‘Pravdy’ o torzhestvakh v strane,” *ibid.*
- 10) 예를 들어 “Oktiabr’ v moei sud’be,” *Pravda* 312, 8 November 1990: 3-4를 보라.
- 11) “Tak chto zhe proizoshlo v oktibre 17-go? …,” *Literaturnaia gazeta* 44 (5370), 6 November 1991: 1.
- 12) *Pravda* 162, 6 november 1992: 1; “Sotsializm vyderzhal ekzamen istorii,” *ibid.* “Revoliutsiia sovershilas’!” *Pravda* 163, 7 November 1992도 보라.
- 13) 예를 들어 다음의 글들을 보라. “Pust’ ne paradom etot den’ otmechen …,” *Pravda* 196, 6 November 1993: I; “Vek ozaren revoliutsiei,” *ibid.*; “Prazdnik v kol’tse OMONa,” *Pravda* 197, 9 November 1993: I; “Etot den’ ostaetsia s nami,” *Pravda* 206, 5 November 1994: I; “Znamena Oktiabria nad Okchiznoi,” *Pravda* 207, 9 November 1994: 1; “S veroi i nadezhdoi,” *ibid.*: 2; “My-ne raby, raby-ne my,” *Pravda* 201, 4 November 1995: I; “I vnov’ Oktiabr’ stuchitsia v dver’,” *Pravda* 202, 9 November 1995: 1.
- 14) [역주] 1960년대 미국과 서유럽에서 흑인 인권운동, 베트남 전쟁 반대 운동, 페미니즘 운동 등 보다 인간적인 삶을 추구하기 위해 기존 사회의 낡은 가치관에 저항했던 대규모 대중운동 기간을 의미한다.
- 15) 이러한 생각에 대해서는 Malia(1991)의 관찰을 보라. Pipes(1993: 501)의 러시아 민중(narod)에 대한 태도는 면죄부와 비난 사이의 복잡한 혼합을 수반하고 있다. 이들은 열광적인 사회적, 정치적, 문화적 “외부인들”로 구성된 소규모 그룹에 의해 저질러진 범죄의 희생자이거나 아니면 그들의 운명 속에서 가담한 공모자들 둘 다로 표현된다. 왜냐하면 러시아에 대한 “볼셰비키의 실천들은 토착적인” 성격을 지녔고 “마르크스주의는 자기 규율, 법규 준수 및 사유재산 존중의 전통이

전무한 토양을 공격했기” 때문이다. “민중”에 대한 표상을 이야기하면서 Pipes (1990)는 자신의 초기 볼셰비키 시기 러시아에 대한 연구를 “희생자들”에게 헌정한 바 있다.

- 16) Roger Bastide(1970: 91)는 이러한 집단 속에서의 기억들의 창조를 늘 “구성된 교섭(structured communion)”이라 명명했다. 심리학자이면서 알브박스와 동시대인인 Frederick C. Bartlett(1964: 205)는 “어딘가에 도달하려는 투쟁, 다양하게 의심하기, 망설임, 만족 그리고 이와 유사한 것”으로서 기억하기의 과정을 다음과 같이 기술한다. “점점 더 확신에 찬 완벽한 이야기의 궁극적인 구성은 특정한 방향으로 나아간다. 사실상 ... 기억하기는 단순한 재생산이기보다는 결정적으로 구성의 작업에 더 가까운 듯이 보인다.” 그는 기억하기의 과정을 “의미를 찾아 나서는 노력”으로 언급한다. 더 최근에 Bruner(1990)는 경험과 기억 간의 복잡한 관계들에 대해 뛰어난 연구를 하였다.
- 17) “K Oktiabr’skoi godovshchine,” *Izvestiia* 239, 1 November 1918: 1.
- 18) 모스크바 소비에트의 출판부는 이러한 하나의 전집을 위해 5만 장의 복사본을 40만 루블의 비용을 들여 인쇄하기로 계획했다(“K prazdnovaniiu godovshchiny Oktiabr’skoi revoliutsii. Iubileinye izdaniia,” *Izvestiia* 240, 2 November 1918: 6). 출판 축제를 위한 유사한 계획이 지방에서도 이루어졌다(“Provintsiia. K godovshchine oktiabr’skoi revoliutsii,” *Pravda* 237, 1 November 1918: 4를 보라).
- 19) “K tekushchemu momentu,” *Izvestiia* 235, 27 October 1918: 6.
- 20) “Instruktsiia po sboru materialov dlia Istparta,” Rossiiskii Tsentr Khraneniia i Izucheniiia Dokumentov Noveishei Istarii(이전의 중앙당 문서고, 아래에서는 RTsKhIDNI로 축약함.), f. 70, op. 2, d.5, l. 22.
- 21) “Instruktsiia dlia raboty mestnykh Biuro Istparta, 1920-1921,” RTsKhIDNI, f. 70, op. 2, ed, khr. I, l. I.
- 22) 중앙 Istpart에서 페트로그라드 Istpart에 보낸 편지, RTsKhIDNI, f. 70, op. 2, ed, khr. 206, l. 97.
- 23) N. Baturin, “Neotlozhnaia zadacha,” *Petrogradskaia pravda* 253, 11 November 1920: 1.
- 24) “Protokol zasedaniia Petrogradskogo biuro komissii po izucheniiu istorii partii i Oktiabr’skoi revoliutsii. 5 noiabria 19[21]g.,” RTsKhIDNI, f. 70, op. 2, ed, khr. 206, l. 37.
- 25) 거대 내러티브가 어떻게 지역적 내러티브에 적용될 수 있었는지에 대한 사례로는 1923년 초 Istpart의 이르쿠츠크(Irkutsk) 지국이 제공하는 혁명 운동의 시기별 구분을 보라.
- 26) 예를 들어 다음을 보라. RTsKhIDNI, f. 17, op. 84, ed, khr. 539, l. 27; “Doklad o rabote Tverskogo Gubbiuro Istparta s oktiabria 1922 g. po aprel’ 23 g.,” RTsKhIDNI,

- f. 70, op. 2, ed, khr. 5, l. II.
- 27) RTsKhIDNI, f.70, op. I, ed, khr. 17, l. 30.
- 28) “Ot gubernskogo biuro komissii Oktiabr’skoi revoliutsii i RKP (Istparta) pri MK RKP,” RTsKhIDNI, f. 70, op. 2, ed, khr. 216, l. 42.
- 29) Biulleten’ Istparta 2, 1924: II.
- 30) “Pis’mo 3-e. Istpart k 1905 godu,” RTsKhIDNI, f. 70, op. 2, ed, khr. 248, l. 8.
- 31) “Stenograficheskii otchet vechera vospominanii ko dniu 9-oi godovshchiny Oktiabr’skoi Revoliutsii (Vasileostrovskii raikom, 30-go oktiabria 1926 goda),” Tsentral’nyi Gosudarstvennyi Arkhiv Istoriko-politicheskikh dokumentov (S. Petersburg) (이전의 레닌그라드 당 문서고), f. 4000, op. 6, d.43, l. 1-40.

|제2장|

이야기꾼과 지배서사: 파시스트 이탈리아의 근대성, 기억, 역사*

시모네타 팔라스카 참포니(Simonetta Falasca Zamponi)

1936년에 발터 벤야민(Walter Benjamin)은 니콜라이 레스코프에 대한 그의 글 『이야기꾼』에서 공동체에서 사회로 이행하는 과정에서 일어났던 집단기억의 파괴를 안타까워했다. 벤야민은 변화된 현대 생활의 구조 속에서 우리의 경험을 교환하는 능력이 감소하였고, 이에 따라 의미에 대한 집단적 감각도 줄어들었다고 주장하였다. 그에 의하면, 경제적 생산의 발전이라는 저항할 수 없는 힘 아래에서 전통이 붕괴하는 동안, 인간의 인식에도 합리화의 논리가 영향을 주고 그 속에 스며든 것처럼 보인다. 운반매체가 공동체의 이해에 끼친 영향처럼, 이 논리는 과거의 전통과, 그 전통이 공동체의 이해를 위한 수단으로서 갖고 있는 의미 이상의 것을 소멸시키는 경향이 있다. 이 논리는 또한 일반적으로 경험의 용적을 감소시켰다. 벤야민은 기계와 자동화의 근대사회에서, 전통이 회복 불가능할 정도로 패배하였다는 사실에 두려워하였다. 이와 함께 지난날 의미 충만한 삶을 향한 인민의 대속적 노정의 부식토를 형성했던 집단적 꿈과 야망도 사라져 버렸다.¹⁾

레스코프가 한 가지 최근의 예를 통해 표현한 적이 있었던 이야기꾼의 모

습은, 근대사회에서 일어난 경험의 붕괴와 기억의 역할에 대한 벤야민의 고찰에서 중요한 위치를 차지하고 있다. 벤야민은 이야기꾼이 전통에 내포되어 있는 경험 세계를 자극하는 역할을 계속해 왔다고 말한다. 이야기 기술의 보유자로서 농부와 어부들이 제일 먼저 지역의 과거 관습과, 멀고 먼 지역에 대한 이야기들을 제공하였다. 중세에는, 이를 대신하여 장인과 견습공의 조합인 장인 무역 계층이 이야기꾼의 역할을 담당하였다. 그들의 이야기 기술은 실질적인 조언과 지혜로 특징지어졌으며, 본래부터 사회성을 지닌 것으로 전달되고 받아들여졌다. 일반적으로 이야기들은 공동 재산이었고 세대와 세대를 연결해주었다. 구전(口傳)으로부터 직접적으로 발생하는 과정에서, 이야기들은 공유된 과거의 흔적들을 담아서 전달하게 되었다. 벤야민은 이야기 구술의 근저에는 실질적인 경험의 소통가능성과 의미의 보편적인 설명가능성, 즉 인생의 내재적인 의미가 존재한다고 결론지었다.

벤야민은 현대사회에서는 존재의 물질적 조건이 경험을 산산조각내고 개별화하며 그것에서 일관된 의미를 제거한다고 믿었다. 구술 전통이 아닌 인쇄된 책에 의존하는 소설이라는 장르에서 명확하게 나타나는 것처럼, 현대의 개인은 창조와 수용의 중심에 자리잡고 있다.²⁾ 장인 생산양식이 경쟁과 그로 인한 개인적 성취라는 자본주의 원리에 의해 교체되고 있는 세계에서, 고립되고 고독한 소설가는 똑같이 고독한 독자에 의해 읽히는 책을 만들어낸다. 이야기와는 달리, 그러한 책은 경험을 인생의 의미 — 지금 발견되고 구성되어야 하는 의미 — 에 대한 순간적이고 개인적인 의문으로 재해석하기 때문에, 작가들과 독자들 사이에는 어떠한 의견의 교환도 일어날 수 없다.³⁾

이런 상황 속에서 사람들의 과거와의 관계는 변형된다. 이야기꾼의 청자는 화자가 말했던 것을 기억하는 데 관심이 있었다. 벤야민이 서술했듯이, 기억은 “탁월한 서사의 능력이며,” 기억의 여신인 “므네모시네는 그리스인들에게 서사술의 여신이였다.” 기억은 이야기의 서술 및 재서술과 관련되며, “세대와 세대에 걸쳐 우발적 사건을 전달하는 전통의 끈을 만들어낸다 (Benjamin 1969: 97, 98).” 반면 소설에서 기억은 유사한 지속성에 의해 유지되지 않으며, 인위적으로 만들어진다. 이렇게 과거에 대한 의문은 교체되고 문제화되었다. 그리고 시간은 의미로부터 분리되었다. 기억은 이제 과거의

의미를 창조하게 되었다.

레스코프의 글에 등장하는 전통, 기억, 과거, 경험의 개념들은 벤야민의 근대 이론에서 중심적인 요소를 구성하며, 또한 시간을 진보의 과정으로 보는 시간개념에 대한 그의 비판의 내용을 구성한다. 본래 막스 베버가 제기한 세계의 탈주술화 이론에 대한 기고였던 벤야민의 문화적 근대성 개념은, 고도로 자본주의화된 새로운 사회 안에서 의미의 공동체적 기반이 붕괴되고 있음을 강조한다.⁴⁾ 벤야민은 공동체에서 사회로의 이행이었다고 볼 수 있는 전통에서 근대로의 이행이, 경험의 분해라는 폐허 위에서 그리고 기억의 개별화 과정에서 발생한다고 주장한다. 그는 또한 근대로의 이행이 기억의 개별화 과정에서 일어난 것은 이런 근본적이고 극적인 변화들의 결과라고 우리에게 경고한다.⁵⁾

벤야민은, 산업화 이전에는 집단적인 과거와 개인적 과거가 공통분모를 공유하고 있었다고 주장한다. 축제기간의 의식(儀式)들은 이 두 종류의 기억의 통일을 허용해주었고, 또한 공동체의 통합된 성격과 함께 그것들을 재확인하였다. 그러나 벤야민은 의문을 제기하였다. 공동체도 없고, 집단적 과거도 없을 때에는, 무엇이 기억되어야 하는가? 상호주체적인 의미를 잃어버렸을 때는 무엇이 경험될 수 있는가? 집단기억이 고갈되었을 때, 공동체의 운명은 무엇인가? 이런 질문들은 벤야민의 과거와 현재의 관계에 대한 고찰과 대속적 역사철학에 대한 그의 탐구의 기초가 된다.

이런 질문들과 함께 벤야민은 근대-과거 관계의 성격, 개별성과 집단성의 연결관계, 정체성과 대표성간의 공생적 교환, 그리고 문화적, 정치적 통합자로서의 서사의 역할에 대해 질문을 던졌다. 이에 대한 답을 찾기 위하여 벤야민은 과거로 회귀하려 하는 대신,⁶⁾ 근대성의 흔적을 지닌 세속화 시대 안에서 “후광”이 만들어진 결과를 문제시하였다. 파시즘 기원의 흔적을 좇는 과정에서, 그는 다른 사람들이 “전통의 발명”이라고 부르는, 인위적 기억의 복구인 거짓 의례에 대하여 경고하였다.⁷⁾

이 글에서 나는 발터 벤야민의 기억과 전통에 대한 이론을 이용하여 이탈리아 파시스트들의 과거에 대한 신화적 도용을 고찰할 것이다. 근대성의 의미를 결여하고 있다는 벤야민의 해석을 받아들이건 아니건 간에, 또는 극도

로 이상화된 공동체에 관한 그의 묘사를 공유하건 아니건 간에, 현대사회에서 기억 문제의 중요성에 대한 벤야민의 강조는 적어도 두 가지 이유에서 이 글에서 전개된 주장에 중요하다. 첫째, 근대에 영향을 끼친 기억의 특별한 “위기”에 주의를 집중시킴으로써, 벤야민은 “기억의 역사화”의 일반적 중요성을 보여주며, 또한 특정한 문화-역사적 배경 안에서 과거에 대한 파시즘의 태도를 판단하는 것이 중요함을 보여준다. 리처드 테디먼(Richard Terdiman)이 쓴 것처럼(1993: 3), “모든 문화는 그 과거를 기억하지만,” 기억은 불변의 보편적 범주가 아니다. “기억도 역사를 가지고 있으며(위의 책, 같은 곳),” 각각의 문화 안에서 기억이 어떻게 발생하는가는 공간과 시간의 범주에 따라 변화한다.⁸⁾

두 번째 이유는 논리적으로 첫 번째 것과 연관되어 있다. 벤야민의 분석은 사람들로 하여금 기억의 재배치가 일반적으로는 근대사회에, 세부적으로는 파시즘에 남긴 사회정치적 결과에 의문을 던지게 만든다. 그 의문은 다음과 같다 “벤야민이 암시한 근대사회에서의 표현의 위기가 파시즘과 과거와의 관계, 국가 공동체에 대한 파시즘의 호소, 집단적 상상을 만들어 내는 파시즘의 신화적인 호소에 어떻게 영향을 주었는가?” 이 곤란한 의문에 대한 대답뿐 아니라 파시즘과 기억과 근대성 사이의 관계에 관한 모든 논의가, 이탈리아 파시스트 체제가 그 잡종성에도 불구하고 근대적 현상이었다는 점을 전제로 하고 있다는 것이 나의 논점이다. 따라서 이 점은 근대 기억이 성장하게 된 배경 안에서 분석될 필요가 있다.

이 글의 목적은 어떻게 파시즘이 매우 모순적이고도 파괴적인 방식으로 시대적 종말감에 대한 근대인들의 반응을 집약하였는지를 보이는 것이다. 벤야민은 파시즘의 반응을 부식되고 있다고 믿어지는 공동의 뿌리를 소생시키면서도, 변화의 열차에 탑승하려는 논란 많은 시도라고 묘사하였다. 파시스트들은 공동체와 사회 사이의 명백해지는 대립에 어떻게 대응하였는가? 그들은 전통과 근대성 사이의 선택이라는 딜레마에 어떻게 대응했는가? 그들은 과거와 현재/미래 사이의 간극을 어떻게 연결하였는가? 그들은 무엇을 어떻게 기억했는가? 그리고 그들은 어떻게 그들의 이야기를 하였는가?

기억과 그 정치적 함의의 맥락을 따라가면서 나는 역사적 표현, 역사적 서

술, 그리고 정치적 정체성 사이의 관계라는 큰 구조 안에서 위의 문제들을 살펴보려 한다. 나는 19세기에 일어난 역사와 기억 사이의 역사적 분열이 파시스트 운동을 압도하였고, 동시에 무솔리니와 그의 신봉자들을 괴롭혔던 또 다른 치명적인 이원적 분리들과도 부분적으로 중복되었다고 주장한다. 공동체와 사회, 전통과 근대성, 그리고 좀 더 초월적 수준에서, 성(聖)과 속(俗)의 이원주의는 파시즘을 까다로운 딜레마에 직면하게 하였고, 궁극적으로 파시즘의 문화적 부적합성과 오류를 드러내는 반응들을 도출하였다.

한편으로, 무솔리니는 이탈리아 안에 전국적인 유기적 결합체를 건설하기 위하여, 파시즘이 분열된 공동체 정신을 회복하고, 정치적 감수성을 다시 불러일으키며, 전통을 소생시킬 필요가 있다고 믿었다. 그러나 다른 한편으로, 전통의 붕괴 이론, 존재의 관료화, 근대에서의 집단적 의미의 붕괴에 동의하였기 때문에, 파시즘은 만들어진 기억에 의존하는 것 이상의 목적을 달성하기 위한 대안적 해결책을 남기지 못했다. 파시스트 정권은 근대적 관계의 가공적 성격에 반대하여 진실성에 호소하였지만, 그들이 만들려고 애썼던 공동체는 가공물이 될 수밖에 없었다.

왜냐하면 그들 스스로의 분석에 따르면, 그 공동체는 자연발생적인 실체로 존재하지 않았고 가공된 채로 남아 있었기 때문이다. 파시즘은 새로운 현상, 즉 만들어지고 있는 운동이 될 것을 주장하였다. 그러나 파시즘이 국가적 응고제로서의 역할을 정당화하기 위해 어떤 형태의 과거가 필요했다면, 그 과거는 또 다시 가공물이 될 수밖에 없었다. 과거의 의미를 만들어내기 위하여, 파시즘은 기억을 날조할 필요가 있었다. 파시즘은 모든 이탈리아인들에게 반향을 일으키고, 정치를 통합하며, 민족의식을 수립하는 이야기를 하는 것이 필요했다. 그 이야기는, 우연히도, 과거에 대한 객관적 설명인 역사에 부합하게 되었다. 기억과 역사는, 파시즘 안의 다른 이원주의와 마찬가지로 결합되었고 또한 평행선을 달리기 시작하였다.

나는 파시즘의 기억과 역사가, 비록 신화적이고 만들어지기는 했지만, 당 지도자들이나 사상가들의 손 안에 있는 냉소적이고 단순한 자의적 도구라고 주장하고 싶지 않다. 나의 주장은 오히려 기억/역사가 파시즘이 자기를 이해하고 정의하는 과정 — 신념과 주장과 신화를 시연할 문화적 공간으로서

— 안에서 인식적이고 형성적인 수단이 되었다는 것이다. 파시즘의 기억에 대한 의존은 정권의 정체성을 찾으려는 영원한 추구의 일부분이었다. 내가 다른 글에서 설명했듯이, 이 추구는 민족의식을 만들려는 노력과 동시에 발생하였다.

내가 이 글에서 살펴보려 하는 파시스트 혁명과 로마진격⁹⁾에 대한 신화는 파시스트의 형성(Bildung)과 그 민족 설화의 형성에서 기억이 실행한 역할을 예시해 준다. 또한 혁명과 로마진격은 기억과 역사가 파시즘 안에서 문화적 구조를 받아들이고 기존의 신화들을 구체화하기 위해서 이룩했던 결합과정을 보여준다. 사실 나는 파시스트의 기억이 신화를 만들어내지 않았음을 강조하고 싶었다. 그러나 파시스트의 기억은 “역사의 목적에 선형적 정당성을 제공하고 우연적 사건을 영원한 것으로 만듦으로써(Barthes 1972: 142),” 민족 전체의 표준적인 청사진이 되었던(바르트의 기호학적 언어를 사용하자면) 의미와 형태를 신화에 부여하였다.

이 글의 핵심은, 파시스트 정권이 이탈리아 민족을 대표하고 통합한다는 그들의 주장을 정교하게 만드는 독특한 과정을 로마진격과 파시스트 혁명의 예를 통해 보여주는 것이다. 문제의 핵심으로 들어가기 전에, 우리는 근대사회의 “기억의 위기”를 더 정확히 정의할 필요가 있고, 또한 역사가 근대적 기억의 분신으로서 수행했던 논란의 여지가 있는 역할을 통해 파시즘의 위치를 정할 필요가 있다. 이를 위해 나는 집단기억 연구의 대부인 모리스 알브박스를 근대와 과거의 모호한 관계의 대표자로서 간략히 논할 것이다. 알브박스 논쟁은 파시즘이 근대 기억에 관하여 직면했던 딜레마에 대한 함축성 있는 서론을 제공해준다.

Ⅰ 기억과 역사

19세기에 기억은 시대(epoch)와 과거와의 전반적 관계를 문제시하는 매우 극적이고 고통스러운 전환을 겪었는데, 그것은 20세기까지 이어졌다. 알프레드 드 뮈세(Alfred De Musset)와 마르셀 프루스트(Marcel Proust)의 소설들, 양

리 베르그송(Henri Bergson)의 『물질과 기억 *Matière et mémoire*』 같은 논저들, 정신의학적 연구와 심리학 입문서들은 낯설고 회복 가망이 없으며, 접근하고 이해하기 어렵다고 여겨지는 과거에 대한 시대의 증가하는 관심을 증언해 주고 있다. 생산, 노동 조건, 인구 분포의 변화를 포함하는 대규모의 구조적 변화들은 전통을 파괴하고 사람들과 공동체와의 유기적 연대를 파괴하는 것처럼 보였다. 그것이 사실에 기초했건 아니건 간에, 전(前) 자본주의 시대라는 이상적인 개념은 현재가 의미 상실을 반영할 뿐 아니라 추상적인 사회관계를 양성하고 있다는 지적 해석에 영향을 주었다. 과거를 재건하려는 의식적인 시도들은, 사회 존재의 전통적 형태 안에서 과거와 현재를 연결하는 자연스러운 흐름으로 믿어졌던 것들을 대체하였다. 이런 재건의 시도들은 이번에는 기억 구조 안에서 일어난 변화의 증거이자 과거를 재현하기가 점점 더 어려워진다는 표시로 여겨졌다.

이 시기에 발달한 기억의 기능적 장애에 대한 연구(Roth 1989: 64; 1991)는 또한 기억의 역할에 대한 의문을 불러일으켰다. 기억상실증 같은 장애들은 (프랑스어로 *maladies de la mémoire*) 기억이 변형과 조작 그리고 망각과 감정에 민감한, 개인화되고 심리학적으로 고찰된 작업임을 입증하였다. 기억을 다시 떠올리는 작업도, 과거를 재현하기 위해 주관적 경험에 의존하는 것이 명백한 결함을 가지고 있음을 암시하였다. 문화적인 위기의식은 그것이 역사 속에서 각 개인의 위치에 관한 이해에 의문을 제기한 것처럼, 사람들의 개인 정체성에 대한 이해에도 의문을 제기했다. 20세기가 시작될 무렵, 몇 가지 인식론적인 의문이 역사 연구의 각성을 이끌었다.

예를 들어, 무엇이 우리의 과거인가? 우리는 어떻게 과거를 알 수 있는가? 과거가 우리의 집단적 정체성을 정의하는가? 우리는 어떻게 과거와 연관되는가? 어떻게 기억을 공유하는가? 기억은 역사와 같은 것인가? 기억은 과거와 사회적 관행의 표현을 전달하는 반면, 역사는 과거에 대한 지식이다. 기억은 신화와 가공물로 이루어져 있으나, 역사는 과거에 대한 객관화된 보고서이다. 이런 과학적이고 실증주의적인 접근은 역사가 개인적 기억으로부터 거리를 두고 있다고 주장할 수 있는 근거가 되었다. 그리고 이 개인적 기억으로부터의 거리는 개인기억의 기능장애에 대한 연구에 의해 강조되었다.

많은 사람들이 주장하듯이, 역사의 전문화는 기억의 문제화된 지위 구조 안에서 일어났다. 시대가 주장하는 개인적 기억의 비신뢰성은 역사에 과거의 지식을 문서화하고 보존하는 작업을 부과하였다.

비록 기억과 역사는 공동의 추론적 공간을 차지하고 있지만, 곧 보완물 보다는 대립물로 여겨지게 되었는데, 이것은 프랑스 사회학자 모리스 알브박스의 저작들에서 명확하게 나타났다. 그는 1925년에 출판된 책(1992 [1925])에서 처음으로, 그 시대를 표상하는 심리 분석적 경향에 대항하여 기억 연구를 위한 사회학적 틀을 제공하였다. 기억을 재건하려는 알브박스의 논란의 여지가 있는 시도는 과거에 대한 집단성의 역할에 관해 기본적 공식을 제공하였고 또한 사회 안에서 역사의 역할이 아닌 기억의 역할에 특권을 부여하였다. 그러나 알브박스는 결국 역사과학의 우월한 확실성에 직면하여 기억의 실패를 선언하게 되었고, 결과적으로 역사를 기억에 대립시키는 그 시대의 이분법적인 도식에 동의하게 되었다.

알브박스에 따르면, 집단기억은 공동 경험의 사회적 성격을 수집·강화하는 상징적 의식들을 지속적으로 보급함으로써, 과거와 현재를 중재한다. 알브박스는 기억이 집단적인 맥락 속에서 발생한다고 주장했다. 따라서 여러 개의 집단이 존재하고, 각각의 집단기억이 시간이 지남에 따라 그리고 집단 구성의 유동성에 따라 변하기 때문에, “여러 개의 기억이 존재하게 된다 (1980[1925]: 83).” 기억은 언제나 사회적으로 가공되며, 공정성을 추구하지 않는다고 알브박스는 말했다. 동시대의 관심사는 과거의 구조를 형성하며 현재의 관심과 신념에 따라 그 구도를 만들어낸다.¹⁰⁾ 이런 의미에서, 알브박스는 보편적 지식으로서 역사의 개념이 기억의 복수성과, 그리고 회상의 다양성과 대비된다고 주장하였다. 역사는 궁극적으로 투과성 있고 왜곡하는 성향이 있는 기억의 자리를 대체한다.

보편적인 사회 법칙들을 밝히려는 실증주의 전통에 영향을 받아서, 알브박스는 역사와 기억의 분리를 학문의 방식으로 강요하였고 그것들의 기능을 분류하였다. 그는 진지하게 역사가 기억에 기초하지 않으며 두 가지를 비교하려고 시도하는 것은 잘못이라고 주장하였다. 그가 보기에 “집단기억은 공식적인 역사와 같지 않으며 ‘역사적 기억’이란 말은 여러 측면에서 반대되

는 두 용어를 연결하였기 때문에 오히려 불행한 표현”이었다. 그는 계속해서, “일반 역사는 전통이 끝나고 사회적 기억이 붕괴될 때 비로소 시작된다”고 주장했다(1980[1925]: 78). 벤야민과 비슷하게, 알브박스는 기억에 집단 구성원을 연결하는 유기적 고리라는 살아있는 영혼을 부여하였다. 반대로, 그가 보기에 “사건들의 기록(위의 책, 83)”인 역사는, 사실들의 보존을 책임진 현학적 사업, 즉 국가의 행위에 대한 연대가 매겨진 설명을 구성하는 것이었다. 그에게 역사는 본질적으로 국가의 역사였으며, 그것은 주관적인 경험의 위험을 회피하는 것이었다.

이런 맥락에서, 알브박스는 역사와 기억의 관계에 대하여, 20세기 초에 두 개념이 상이한 의미와 이해관계를 구체화하게 되었다고 증언하였다. 공동체와 사회, 전통과 근대성, 과거와 현재 사이의 급부상한 대립을 이해하려는 시대적 노력은 알브박스의 집단기억에 관한 사회학적 논의에서 등장했지만, 인식론적 의제가 역사를 방해하고 역사를 기억과 연결시킨다는 그 시대의 잘못된 인식도 기억의 사회적 특징에 대한 알브박스의 초기 설명에서 다시 등장했다.

비록 전통이 결말을 고하는 특별한 순간에 전문적 역사학이 역사적으로 발흥하였다는 것을 인정하기는 했지만, 알브박스는 여전히 역사뿐 아니라 기억까지도 본질적으로 변함없는 역할을 하는 영속적 범주의 것으로 취급하였다. 알브박스의 논의 안에서는, 기억이 기반하고 있는 사회적 유대의 의식(儀式)이 유대의 성격과 내용보다 더 중요한 문제였다. 그러나 내용을 도외시한 채 의식만을 고찰하는 것은 역사적 발전을 저해하며, 역사발전을 획일적이고 직선적인 것으로 제시하는 결과를 낳았다. 이런 형식만을 중시하는 고찰은 사람들이 그 과거가 역사가 된 의제 자체에는 관심을 갖지 않게 만들었다. 그러나 많은 학자들이 주장하듯이, 역사는 보편적이고 단선적인 것이 아니라 과거의 선택적 표현이고, 사건의 서술된 해석이다.¹¹⁾ 역사는 단순히 사건들을 재생산하는 것이 아니며, 상호주체적으로 공유된 문화 전통 안에서 사건을 구성함으로써 그 사건의 의미를 가공한다. 요컨대, 역사는 그 자체가 이데올로기적, 정치적 함의의 전달자인 추론적 형태들에 호소한다 (White 1987: ix).

이런 측면에서, 알브박스가 집단기억이라고 정의한 것과 역사는 크게 다르지 않다고 볼 수 있을 것이다. 기억과 역사는 모두 집단 구성원들 사이의 대화를 지원하고 촉진하는 공통의 문화적 전통에 기초하고 있다. 그리고 기억과 역사는 모두 서사 담론에 의존하고 있으며, 사람들은 서사 담론이라는 양식을 통해 집단성 안에서 상호 이해할 수 있다. 이렇게 역사와 기억 사이의 밀접성을 인식하지 못하면, 기억의 과정을 자연스러운 것으로 받아들이게 될 뿐 아니라, 누구의 관심사가 각 시대에 대표될 것인지를 결정하는 다양한 조정과정 — 기억의 변형가능성에 의해 제기되는 — 을 도외시하게 될 것이다.

나는 기억의 전통을 창조하려 했던 파시즘의 시도가, 인식론적 혼동이 세기 전환기의 기억의 상태에 영향을 끼친 결과를 예시한다고 생각한다. 근대성에 내포된 모순에 영향을 받게 되었을 때, 그리고 알브박스의 이론이 봉착한 동일한 것과 딜레마에 직면하였을 때, 파시즘은 역사와 기억 사이에 가정된 차이점을 유지하는 동시에 지위감으로써 양자간의 명백한 대립을(성[聖]과 속[俗], 유기적인 것과 가공의 것 사이의 대립도) 해소하려 하였다.¹²⁾ 파시스트 정권은 역사의 제단 위에 기억을 희생할 수 없었고 또한 근대성을 위해 전통을 포기할 수도 없었다.

오히려 우리가 이제 보는 것처럼, 파시즘은 역사의 진실성을 가정하면서도 기억의 성스러움을 찬미하였고, 기억의 성스러운 성격을 떠올리면서도 역사의 정확성을 찬미하였다. 파시즘이 기억과 역사를 중복시킨 것은 기억과 역사가 공동의 해석 기반을 가지고 있다는 인식에 근거한 것이 아니었으며, 이런 의미에서 파시즘의 접근방식은 알브박스의 것과 다르지 않았다. 그러나 알브박스의 접근방식과는 반대로, 파시즘은 기억을 공유된 역사의 “객관적인” 기반 속으로 흡수하였고, 그럼으로써 기억의 가공된 성질을 무시한 결과 만들어진 과거를 자연스럽게 받아들이게 되었다.

다음에 다룰 내용은 역사와 기억의 조합을 통해 국가적 신화를 만들어내는 파시즘의 작업에 대한 분석이다. 나는 아래에서 공동체와 성스러움의 개념이 각각의 대립 개념인 사회와 세속성과 더불어, 파시스트 운동의 기원 및 파시즘과 과거와의 역사적 재연결에 관하여, 파시스트들이 기억을 선택하는

과정을 이해하는 해석의 틀을 제공한다고 주장할 것이다.

Ⅰ 혁명의 신성함

무솔리니는 이탈리아 파시스트 운동을 1919년 3월 23일에 이탈리아 전투자 동맹(*Fasci Italiani di Combattimento*)이란 이름과 함께 시작하였다. 전쟁 경험에서 탄생한 전투자 동맹은 호전적인 사상과 가치들이 새로운 탈갈등적 현실에서도 유지되어야 한다고 느끼는 많은 젊은이들의 감정을 표현하였다. 참호 안에서 치러진 수백만의 희생은 이전의 “부르주아적” 생활로 회귀함으로써 무효화되어서는 안 되었다. 사람들은 시민 생활을 지배하는 저급한 도구주의적 논리가 영화된(*spiritualized*) 접근방식으로 전환될 때만, 전쟁에서의 살육을 이해할 수 있을 것이다.

스스로를 제1차 세계대전 전역군인들의 대변인으로 선언함으로써, 파시스트 운동은 대학살의 유산을 관리하게 되었고, 그 유산으로부터 근대 이탈리아 사회의 냉소적 구조를 개혁하기 위한 권한을 위임받았다고 주장하게 되었다. 무솔리니는 전 세계적 갈등에서 유래한 영웅주의, 투쟁, 그리고 희생의 가치들을 공식적으로 채택하고 발전시켰다. 이런 가치들은 전쟁을 재건으로 보고, 전쟁에서의 폭력을 선의 잠재력을 일깨우는 것으로 보며, 또한 이상과 신념으로의 복귀로 보는 파시스트 신념의 핵심을 이루었다. 무솔리니는 병사의 죽음이 이탈리아에 새 질서를 가져다주는 사회적 변화를 일으켰다고 주장하였다. 기성 정치권은 파시스트에게 비열한 정치활동, 부패, 후견활동의 관행뿐 아니라, 부르주아적 관료 세계의 타락하고 천박한 성격의 전형을 보여주었다. 그러나 파시스트들은 대의 기관 또한 그 무력함 때문에 인민의 감정과 열정으로부터 괴리되어 있음을 발견하였다. 그들에 따르면, 의회제도 내에서의 갈등은 허구에 불과했다. 그것은 대의의 이름으로 열정의 불꽃을 꺼버리는 유순하고 조작된 폭력을 각색한 리허설일 뿐이었다 (Galli 1982).

파시스트의 현 상태에 대한 비판은 근대 정치를 공격하는 것이었다. 그들

은 근대정치를 공동체적 감정과 참여를 부추기는 새로운 형태의 정치로 대체할 것을 제안하였다. 무솔리니에 의하면(1934-39: 2: 335), 민주주의는 “인민의 삶에서 ‘양식(style)’을 빼앗았다.” 그러나 파시즘은 “인민의 삶에 ‘양식’을 돌려준다. 그 양식은 행동의 외형이며, 색깔, 힘, 회화, 기대하지 못한 것, 신화적인 것이다. 요컨대, 대중의 영혼을 포함하는 모든 것이다(이 글 속에 있는 모든 번역은 저자의 것이다).” 관례적이고 상징적인 관행이 연설과 투표를 대신할 것이며, 성스런 연결고리가 지도자와 그를 따르는 이들을 연결할 것이었다. 이 가상의 영적 실체는 이탈리아의 도덕적 위기를 치료하기 위해 전후의 물질주의적 사회를 초월할 필요가 있었다. 무솔리니는 조르쥬 소렐(Georges Sorel)을 따라서, 영구적 투쟁이 세계를 야만주의로부터 구할 것이라고 믿었다.

그러나 이 투쟁은 반실용적인 것이어야 했고 이익보다는 신화에 의해 자극되어야 했다. 오직 이런 상황하에서, 폭력이 새로운 도덕적 가치를 발생시킬 수 있을 것이다(Mussolini 1951-63: 2: 68). 따라서 무솔리니는 1920년에 다음과 같이 확인하였다. “삶 자체가 대립으로 가득차 있기 때문에 투쟁은 모든 것의 기원이다 … 싸움이 없는 그날은 슬픔의 날이 될 것이다. 그것은 종말이며 파괴가 될 것이다(위의 책: 15: 216-17).” 그는 말년이 되어서도 실제로 싸움을 했다는 것이 파시스트 투쟁의 결과보다 더 중요하다고 주장하였다(1934-39: 2: 54). 또한, 그는 시인 조수에 카르두치(Giosuè Carducci)¹³⁾의 이미지를 차용하여 다음과 같이 말하였다(위의 책 1: 24). “우리는 행동하고, 싸우고, 필요하다면 죽어야 한다 … 역사의 바퀴를 움직이는 것은 피다.” 폭력은 신성하며, 그것을 촉진하는 사람들 또한 신성하였다.

이 해석 구조 안에서, 파시스트에 의해서 전쟁은 공동의 경험으로서 그리고 비이기적인 헌신으로서 매우 숭고한 영적 지위로 고양되었다. 전쟁은 새로운 이상과 도덕을 수립하려는 파시즘의 현재 투쟁을 고무하고 신성시하였으며, 무솔리니의 운동에 대한 지속적인 상징적 준거점이 되었다. 병사의 희생 — 어떤 이의 타인에 대한 헌신 — 의 상징이었던 피는 또한 파시스트 대의의 순수성과 신성함의 중심적 기호가 되었다. 심지어 파시즘은 운동의 첫째에 사회주의자들과의 싸움에서 죽은 구성원들을 가톨릭적 주체들과 공공

연히 연결시킴으로써, 그들을 순교자들로 만들었다. 망자들은 그들이 했던 활동을 통해 성인의 후광을 얻었다. 1922년 자신의 추종자들이 밀라노의 사회주의 신문 『전진! *Avanti!*』의 본부를 파괴한 후, 무솔리니는 다음과 같이 선언하였다(1934-39: 2: 328). “우리 동지들은 영웅이었고, 그들의 언사는 호전적이었다. 그들의 폭력은 성인답고 도덕적이었다.” 평신도 종교로서 파시즘의 자기 구조화와 표현은 피와 순교의 주제에서 도입되었다. “이탈리아의 어떤 정당도, 이탈리아 최근 역사 속의 어떤 운동도 파시즘과 비교될 수 없다”고 무솔리니는 1922년 1월 20일에 썼다. 그에 의하면 “어떤 사상도 파시즘처럼 많은 젊은이들의 피에 의해 성화되지 못하였다.”

1922년 10월 말에 정권을 잡게 되자, 파시즘은 이탈리아를 신성시하는 작업과 이탈리아를 공동체로서 재구성하는 작업을 하면서, 피와 순교의 주제를 파시즘의 역할을 찬양하는 공식 서사로 만들어 내었다. 다른 한편으로, 피와 순교의 주제는 파시스트 정권이 자신들의 운동의 기원을 가공하고 끊임없이 반복되는 기억으로 해석하는 데 도움을 주었다. 피는 폭력의 신화를 통하여, 제1차 세계대전과 파시즘의 권력 찬탈, 즉 “혁명” 사이에 연결고리가 되었다. 파시즘의 역사에서 로마진격의 구조는 이 경향을 가장 효과적으로 보여준다. 사실, 무솔리니에게 권력을 부여해 주었다고 여겨지는 이 진격은 복잡하고 다면적인 해석의 사례를 보여준다. 이 사례는 파시즘의 가공된 혁명 기억의 논리적 일관성, 곧 재현의 창조적 활용을 예시해준다.

내가 위에서 말했듯이, 파시스트들은 무솔리니를 정부 수반으로 옹립하는 일에 혁명이란 단어를 채택하였다. 그러나 이 용어의 사용은 자연스럽지 못했다. 무솔리니는 단어를 선택할 때, 불확실하고 논쟁의 여지가 있는 의미를 충분히 의식한 채 이 정교한 선택을 하였다. 일반적으로 혁명은 무엇을 의미하는가? 폭력인가? 그렇다면 어느 정도까지인가? 아니면, 피를 흘리건 아니건 간에 급진적인 변화를 의미하는가? 파시즘은 이 딜레마에 부딪쳤다. 왜냐하면 로마혁명 사건 동안 적어도 물리적 의미에서 폭력은 매우 적었고, 로마진격 이후 정치체제 안에서 즉각적인 변화도 일어나지 않았기 때문이다. 더욱이 흑자가 주장하듯이(Repaci 1972; Falasca Zamponi 1997) 실제로 진격은 절대 일어나지 않았다. 진격이라는 말이 불러일으키는 군사적 형태의 공격

이미지는 파시즘의 사례에서는 허구적인 것이었으며, 로마진격의 짧은 역사가 쉽게 들어내 보이는 잘못된 신화였다.

1922년 10월 중순, 무솔리니와 그 밖의 파시스트 운동 지도자들은 현 정부에 대한 도전으로써 로마에서 봉기를 계획하고 정부를 위협하였다. 그들은 이 계획에서 두 가지 목표, 즉 주요 도시의 관공서를 장악하고 로마 주변의 집결지에 위치한 다른 파시스트 부대와 합류하기 위하여 이탈리아 각지 출신의 파시스트 부대의 동원을 꾀하였다. 그들의 마지막 움직임은 무솔리니가 요구사항을 충족하기 위해 정부와 협상하는 동안 10월 28일에 수도에 집결하는 것이었다. 총통은(아마도 그는 스스로 수상 직을 얻는 것을 선호하였겠지만) 연립내각에서 적어도 5명 이상의 장관 자리를 요구하였다. 10월 26일과 27일 동안 격화된 봉기를 피하기 위하여 막후 술책들이 취해졌다. 사실, 극비 대안으로 무솔리니는 그의 권력요구에 대한 비폭력적인 해결방안을 찾기를 희망하고 있었다.

로마에서 파시스트들이 어떤 단계를 밟으려 했는지는 불분명하다. 역사 연구들은 많아야 26,000명의 참가자들로 이루어진 파시스트 세력이 장비도 빈약한 가운데 28,000명의 이탈리아 군과 조우하게 될 예정이었다는 것을 아주 잘 입증하였다(Repaci 1972: 24장). 만약 충돌이 일어났다면, 파시스트들은 제대로 대처하지 못했을 것이다. 그러나 대처는 결국 일어나지 않았다. 수상 루이지 팩타(Luigi Facta)가 선포한 계엄령은 국왕 비토리오 에마누엘레 3세(Vittorio Emanuele III)에 의해 거부되었다. 밀라노에서 정부와 교섭 중이던 무솔리니는 보수주의자들과 민족주의자들과의 연정에서 요직을 제안받았다.

그러나 이 시점에서 그는 이미 더 많은 것을 요구하기로 결심하고 있었고, 자신만의 정부를 구성할 것을 제안하였다. 국왕은 예상 밖으로 이 제안을 받아들였다. 1922년 10월 30일 무솔리니는 공식적으로(그리고 비폭력적으로) 수상으로 선포되었다. 다음날, 수도 주변에서 기다리고 있던 검은셔츠단은 수도로 진격해 들어왔다. 이것은 의심의 여지가 없는 승리를 기념하는 일종의 행진이었다. 다양하게 치장한 재향군인들은 무명용사 기념비 옆에 재집결하여 로마인들에게 그 장관을 드러내었고, 이 행진은 퀴리날레 궁에서 국

왕에게 경의를 표하며 끝났다.

이것은 혁명이었나? 아니면 단순한 진격이었나? 분명, 파시스트들이 계획했던 행동은 적어도 잠재적으로는 정부 기관의 합법성에 대한 공격이었고, 따라서 혁명적이었다고 주장할 수 있을 것이다. 그러나 잠재성 자체가 그 사건을 혁명으로 정의할 수 있게 해주는가? 그렇지 않다면, 그 사건은 새로운 시대의 시작을 상징적으로 표시하는 것이었다. 이 새로운 시대의 시작은 파시스트들이 후에 주장할 것처럼, 1925년 무솔리니가 독재자로서 행사하기 시작한 20년 권력으로 향하는 징검다리가 되었다. 그러나 처음 2년간의 무솔리니의 정부 참여는 전통적인 정치 체제의 규칙에 따라 이루어졌고, 자유의회 체제 안에서 행해졌다(Aquarone 1976). 이런 특이성을 잘 인식하면서도, 무솔리니는 10월의 사건들을 “혁명”이라 부르는 것을 절대 중단하지 않았다. 그가 그 사건들에 부여했던 성스러운 성격이 그렇게 하도록 만들었다.

1924년 10월 4일의 밀라노 연설에서(1934-39: 4: 293) 그는 “누군가가 좋아하건 그렇지 않건 간에, 혹은 누군가 그 단어에 대해 이의를 제기한다 하더라도, 1922년 10월에는 모반의 행동, 즉 혁명이 있었다. 어쨌든, 그것은 권력의 폭력적 찬탈이었다. 이런 진정한 사실을 부정한다는 것은 … 진실로 어처구니없다”라고 확인했다. 이보다 몇 달 이른 7월 5일에는 그는 상원에서 다음과 같이 말하였다(1934-39: 4: 223). “파시즘은 일반적인 수단을 통해 권력을 장악하지 않았다. 파시즘은 진정한 봉기인 로마진격에 의해 권력에 도달하였다.” 귀스타프 르 봉(Gustave Le Bon)의 훌륭한 학생으로서, 무솔리니는 혁명이라는 단어 사용의 중요성에 정통하였다. “나는 왜 10월의 혁명을 역사적 혁명이라 선언하는가? 왜냐하면 단어들은 그 자체의 무시무시한 마법을 가지고 있기 때문이다(1934-39: 4: 66).” 이런 이유에서, 그는 언론인 에밀 루트비히(Emil Ludwig)에게 혁명에 대한 그의 호감을 설명하였다(1932: 106). “그 단어는 군중들에게 신비한 표현을 만들어준다. … 그것은 평범한 사람에게 특별한 운동에 참가한다는 느낌을 준다.”

무솔리니가 중요하게 여겼던 것은 파시즘의 영웅적 성격이었다. 따라서 혁명에 대한 칭송은 로마 진격이 무혈의 사건이었음에도, 피에 대한 극적인 언급들과 함께 이루어졌다. “물론 수십 명의 영광스런 사망자가 있었지만,

만약 10월의 봉기가 무혈로 이루어졌다고 하더라도, 이미 많은 피가—아주 순수한 피가—그보다 앞선 3년동안 흘렸었다.” 1924년 7월 22일에 무솔리니는(앞의 책 4: 223-24) 이렇게 파시스트 전국협의회에 말하였다. 혁명 10주년 기념 축제기간 중이었던 1932년 10월 17일에 무솔리니가 수사적으로 되풀이해서 주장했던 것처럼, 파시스트 운동의 특별하고 윤리적인 특징은 진격 전의 유혈참사에 의해 증명되었다. “근대의 봉기들 중에, 우리의 것이 가장 유혈적이다… 바스티유 함락은 겨우 수십 명의 사망자를 요구했을 뿐이고… 러시아 혁명은 수십 명의 희생자 이상을 요구하지 않았다… 지난 3년 동안 우리 혁명은 많은 젊은 피의 희생을 요구하였다(무솔리니가 말하는 3년은 파시즘 창립과 로마 진격 사이의 기간을 뜻한다).”

무솔리니의 환상 속에서, 진격은 혁명의 절정일 뿐만 아니라, 가장 성스럽고, 순수하고, 합법적인 혁명의 최고점을 이루고 있었다. 피의 우월한 가치에 의해 신성시되어, 파시스트의 폭력은 도덕적으로 기반이 잡혀있으며, 부활과 구원을 향한 필수적 발걸음임이 증명되었다. 분명, 파시스트 순교자들은 운동의 신격화에서 중요한 역할을 수행하였다. 파시스트당의 공적인 입상들은 전몰자들에게 중요한 영예를 부여하였다.

당 지부들은 고인을 기념하는 영묘(靈廟)를 지었다. 새 공공건물뿐 아니라 파시스트 집단의 창기(槍旗)도 순교자들의 이름을 따서 지어졌다. 파시스트 전몰자, 상이군인 가족 협회는 정기적으로 파시스트 공적 행사에 참석하였다. 증보되는 순교자 열전은 종교적으로 지켜졌다. 젊은이들의 피의 희생을 통해, 파시즘은 그들의 사명과, 그들의 죽어가는 나라를 소생시키려는 이타적 시도가 신성함을 증명하려 했다. 무솔리니의 혁명이라는 단어에 대한 애착과 피의 수사에 대한 찬미는, 정신적인 측면에서 자신들의 정체성을 찾으려는, 썩어가는 관료화된 세계에서 행동의 중요성을 강조하려는, 그리고 부패한 관료 체제의 구원자로서 자신들의 역할을 확증하려는 파시스트들의 시도의 일부였다.

이런 의미에서 볼 때, 파시즘이 “혁명”이라는 그들의 선언은 단순한 속임수로서, 혹은 인민의 생각을 조작하려는 선전의 형태로서 의도된 것이 아니었다. 오히려, 파시즘은 스스로를 혁명과 동일시함으로써, 그들의 운동이 스

스로의 이미지를 만들 수 있게 하였다. 그들이 만든 이미지는 파시즘의 주장을 강화하고 순수와 이상을 향하게 만들었다. 신성함에 대한 호소는 파시즘의 역사적 자기표현의 핵심이었다. 일단 파시즘 혁명의 원천들 속에서 그 맥락이 설정되자, 이 호소는 무솔리니의 운동에 미화된 의미 체계 안에 기억을 암호화할 수 있는 기회를 주었다. 파시스트 운동 기원의 신비성과 함께 피에 대한 신화적 환기는, 파시즘이 기억을 신성화하는 데 기여하였다. 동시에 파시즘의 기억은 실행적인 기능을 수행하였다. 파시즘은 스스로가 기억하는 것을 신성시했다. 1932년에 개최된 파시스트 혁명 전시회 같은 신화의 제도적 연출은 이 과정을 잘 예증한다.

Ⅰ 역사와 기억 사이의 혁명

파시즘에 의해 연출된 첫 번째 주요 전시회인 <파시스트 혁명 전시회 *the Mostra della Rivoluzione Fascista*>는 특별히 파시즘의 발흥이란 주제를 중심으로 전개되었다. 원래 파시즘 역사의 연대 산정 방식에 따라 계획되었지만, 디노 알피에리(Dino Alfieri)에 의해 초안이 작성되고 무솔리니에 의해 검토된 재구성 계획안에서 보면, 전시회는 권력의 탈취와 혁명의 순간에 초점이 맞춰져 있었다.¹⁴⁾ 제1차 세계대전이 시작된 1914년부터 1922년까지의 파시즘의 간략한 역사가 전시회를 안내하는 줄거리를 구성하였다. 전시회는 이탈리아의 사회 변화 배경에 반하는 파시스트 혁명의 기원을 “객관적이고, 신뢰할 만하고, 연대기적으로 재구성(Alfieri & Freddi 1933: 7)”하기 위하여, 전쟁, 영웅주의, 희생 같은 주제들을 제시하였다. 혁명의 신성한 기억은 역사에 의해 훼손되는 것이 아니라 오히려 고취되었다. 이 경우 “역사”는 파시즘의 성립을 낳은 사건들의 강력한 특징을 명확하게 입증하는 문건들과 중요기사들을 통해 설명될 것이었다.¹⁵⁾

알피에리는 역사의 객관성을 강하게 믿는 것처럼 보였다. 그는 시대 분위기의 재창조를 위해서는 전시회를 연출하는 데 있어 구조상의 선택과 기교적 도구가 중요한 역할을 한다는 것을 인정하였지만, 또한 그 전시회가 추구

했던 역사의 재구성 과정을 고집하였다(사실, 학자들은 일반적으로 전시회를 파시즘과 예술의 관계라는 관점에서 분석한다(Schnapp 1992; Stone 1993 참조). 따라서 전시회 안내서가 계속해서 강조하듯이, 전시회 조직자들에게 문서와 증거는 우선적인 것이었다(Alfieri & Freddi 1933). 이를 위하여 전시회의 구성단계에서, 파시즘의 역사적 기원과 관련된 자료를 소장한 개별 시민들을 조사해서 자료 기증을 간청해달라고 요청하는 메모가 당의 총서기들에게 전달되었다. 요구된 품목들은 상징물, 사진, 메달, 우편엽서, 그 외에 다른 공예품들을 포함했다(국립문서보관소[Archivio Centrale dello Stato], PNF Direttorio, 벤야민 274).¹⁶⁾ 그리고 이 운동이 끝날 무렵에는, 놀랍게도 총 18,040점의 품목이 접수되었다(Alfieri & Freddi 1933: 60).

상세한 증거 조사와는 별개로, 전시회 조직자들은 전시회가 박물관식의 무미건조한 사실 소개가 되지 않아야 한다고 주장하였다. 오히려, 그들은 사람들의 환상과 상상을 고무하고 그들의 심성을 새롭게 하는 것에 목적을 두었다(Alfieri & Freddi 1933: 9). 알피에리는 전시회가 통상적 의미의 “박람회”나 “역사적 재현 그 자체”가 아니며, 오히려 파시즘의 물질적, 정신적 성과들을 이해할 수 있도록 영구적으로 재현하는 것이라고 주장했다(전시회 계획에 따르면, 실제로 “정신”은 쇼를 통제하고 표현하기 위해 필요한 4가지 요소들 중 하나였다). 파시스트 정권의 공식 예술 비평가인 마게리타 사파티(Margherita Sarfatti) (1990: 222)는 이것은 전시회 일뿐 아니라, 파시스트 혁명의 증명이자 증거라고 단언했다. 사파티는 전시회를 역사 사료의 수집물이 아니라 “행동하는 역사(*storia in atto*)”로써 해석하였다. 결과적으로, 전시회의 조상, 상징물, 콜라주 그리고 다른 예술적 설치물들은, 관람객의 심금을 울리는 암시적인 장면들과 재현적 이미지들을 제공하게 되었다.

전시회의 주요 구역은 로마 박람회 궁(Palazzo delle Esposizioni in Rome)의 1층에 배치된 19개의 방들로 구성되었다. 일반대중의 관람코스는 필수적인 것으로 지정되어 있었기 때문에, 건물 오른쪽의 A 실부터(“대전의 시작”을 설명하는) 궁의 외부 경계를 따라 전개된 다른 방들까지, 방들을 뛰어 넘거나 자의적 순서로 따라갈 수 있는 가능성은 없었다. 그리고 건물 왼쪽의 마지막 방부터(Q실: “로마진격”) 사람들은 무솔리니에게 헌정된 특별실을

포함하는 중앙의 다른 4개의 방으로 들어간다. 전시회는 거대하고 위풍당당한 순교자의 제단(*Sacrario dei martiri*)에서 주제 상으로뿐 아니라 구조상으로도 절정을 이룬다. 여기서 프레디가 전시회 안내서에 쓴 특별실에 대한 간략한 묘사를 살펴볼 필요가 있다.

자신들의 많은 피를 혁명의 고된 길에 뿌린 순교자들을 기억하기 위해, 이 방은 “순교자의 제단”이라는 이름으로 헌당되었다... 둥근 방의 중앙에서 사람들은 붉은 피 색깔의 반침들을 발견할 것인데, 이 돌은 흰 색깔로 “불멸의 조국에게”라고 새겨진 7미터 높이의 금속 십자가를 중앙에 붙인 직경 7미터의 것이다. 제단의 원형 벽을 따라 여섯 개의 원주로 기념되는 순교자들은 살아 있는 이의 무언의 초혼에 ‘지금(*present!*)’이라고 답한다. 감청색 색조가 모든 것을 지배하는 제단의 분위기는 극히 신비스럽고 도발적이다.

중앙의 거대한 십자가, 원주 기반에 전시된 깃발 위에 있는 망자들의 이름들, 그리고 지금(*presente*)이라는 단어가 반복되는 전시를 통한 망자들의 살아있는 유산에 대한 암시와 함께, 이 방의 상징주의는 경외감을 불러일으키게 의도되어 있었다. N실(“1921년”)은 성스러운 기억을 세속 역사와 혼합한 극단적 사례인 ‘창문의 피 묻은 셔츠 사건’을 포함하여, 젊은 파시스트의 비극적 순교에 대한 역사적 증거 자료들을 방문객에게 제시하였다. 그 시대의 보도들에 따르면, 파시즘 기원의 역사와 그 희생적인 피의 노정이 풍부한 증거를 통해 입증된 후, 이제 제단에서 사람들은 침묵을 유지할 의무를 느꼈고, 때때로 마치 종교적 장소에서처럼 무릎 꿇을 의무감을 느끼기도 했다. 피의 극적인 특징은 가톨릭의 성체의식처럼, 영적 실재(實在)로 변했다. 개인들의 증언들 또한 그 방의 종교적 특징을 강조하였다.¹⁷⁾

그 제단은 예배와 엄숙한 준수의 장소로 연출되었고, 그 영기(靈氣)가 망자의 초혼적 실재로부터 발산되었다.¹⁸⁾ 죽은 이들이 파시즘에 속한 자들이었기 때문에, 죽은 이의 성스러움은 그들이 위해서 싸웠던 운동으로 전이되었으며, 파시즘의 역사를 성인열전으로 바꾸었다. 전시회는 파시즘이 성스럽고 도덕적인 것이라고 선언했다. 파시즘은 스스로를 국가를 위해 희생하였고, 그 순교자들은 이제 국가 전체의 순교자가 되었다. 피와 순교자들과 젊

음을 연결시키는 이 의미 구조의 고리는 궁극적으로 파시즘을 민족의 구원자라고 칭하였다. 역사적 기록에 기초해서, 파시즘은 그 기원을 재료로 사원을 만들었고, 기억의 성스러운 빛으로 그 사원을 조명하였다. 따라서 전시회가 말하기로 선택한 이야기는 파시즘의 기억을 성화하였다. 전시회 전반을 통해 나타난 것처럼, 기억은 파시즘의 성스러움을 보이고 동시에 증명하였다. 순교자의 제단인 U실은 엄숙한 분위기 속에 이 과정의 마지막 연출을 보여 주었다.

전시회가 파시즘의 현재까지의 역사 전반이 아닌 그 기원을 표현했다는 사실은, 과거를 둘러싼 성스러운 후광을 파시스트 혁명에 부여하는 과정을 쉽게 만들어 주었다. 그러나 동시에 파시즘의 과거를 ‘과거’로 표현하는 위험과, 지속성보다는 단절을 강조하는 기념으로 빠지는 것을 회피하기 위해서, 전시회는 파시즘 안에서 성스러운 것의 지속적인 존재와 특성을 확언할 필요가 있었다. 따라서 전시회는 공식적으로 체제의 정신과 그 행위의 가치와 순수성, 그리고 그 사명의 숭고성을 기념하는 기회가 되었다. 파시즘의 기원에 대한 지배서사의 흐름은 과거에 유포된 서사에서 실질적으로 변경된 것이 별로 없었다. 그러나 파시즘이 이탈리아 역사에서 하나의 이행 국면이 아니라는 사실, 혹은 다른 많은 운동들과 같은 정치 운동이 아니라는 사실 또한 반복하여 말해졌다. 파시스트 혁명은 국가의 일생에서 비교할 수 없는 두 개의 순간들, 즉 두 개의 제도적 기간들 사이에 분수령을 기록하였다. 파시즘은 이탈리아의 평화와 안전, 그 영광스럽고 위대한 운명을 회복하기 위해 나타났다.

이런 서사의 맥락 안에서, 파시즘의 공식적 상징 담론을 만들려는 시도가 전개되었다. 그것은 자기 평가를 심화하고 강화하는 방식, 그 평가를 실제처럼 항상 살아있게 하는 방식, 자기표현을 이탈리아인들이 체제와 동일시하는 데 필요한 청사진으로 전화하는 방식, 그리고 궁극적으로 파시즘의 역사적 설명을 민족 공동체가 공유하는 설화로 만드는 방식 등을 찾아내려는 시도였다. 특히 이 과정에서는 공동체의 창조와, 무솔리니 정권의 보호 아래 스스로를 하나로 인식하는 연합된 사회체의 형성과 설립이 현안이 되었다.

에밀 뒤르캄(Emile Durkheim)에 따르면(1915), 성스러움은 공동체를 전제

로 하며 사회 안의 감정적 승배를 수반하기 때문에, 성스러움의 존재는 사회적 단결을 쉽게 해준다. 파시즘에서 나타났던 성스러움의 추구는 이 과정에 대한 강한 확신을 보여준다. 그러나 파시즘 공동체라는 것은 아직 제작 중에 있는 계획이었다. 박람회 파시즘과 이탈리아인들 사이의 유대를 강화하는데 부분적으로 성공했다 할지라도(Schnapp 1992), 로마 신화에 관한 사례가 다시 한번 보여주듯이, 그 정권은 여전히 기억을 감독하고 강제할 필요가 있었다.

Ⅰ 기억의 신화

1921년 4월 3일, 무솔리니는 볼로냐에서 전설상의 고대 로마 건국 기념일인 4월 21일을 파시스트의 공식적인 경축일로 선언하는 연설을 했다. 2년 후, 이탈리아 정부 수뇌부 회의에서 무솔리니는 고대 로마 건국 기념일을 그의 지시하에 새로운 국가 기념일로 만들었다. 이것은 파시즘이 고대 로마의 과거에 대한 신화적 반향에 법적 지위를 연결시킨 많은 상징적 개입 중 첫 번째 것이었다. 고대 로마의 전설상의 힘, 특히 그 제국의 웅장함이 파시즘의 관심을 끌었다. 로마 제국과의 역사적인 재연결은 전통적으로, 특히 이탈리아 통일기에도 있어왔던 것이기 때문에, 로마의 과거에 대한 파시즘의 해석상의 선택은 불가피한 것도, 새로운 것도 아니었다.

1800년대의 이탈리아 통일 운동 기간 동안, 자유주의적 애국주의자 주세페 마치니(Giuseppe Mazzini)는 이탈리아 인들을 고무시켜 이탈리아와 유럽 안에 정신적 통일체를 수립하도록 도울 수 있는 사명이자 유산으로서 로마 문명을 상기하였다. 또한 통일 운동 기간 동안 고대 로마의 도덕적, 문화적, 정치적 의미와 사해동포주의적 성격에 대한 강조는 이탈리아에 대한 국제적 지원을 이끌어내는 원동력이 되었다(Chabod 1961). 많은 사람들에게, 이탈리아의 통일은 낭만적 역사서술의 유산인, “사명”이라는 개념과 연결되었다(Croce 1966[1928]: 3).

그러나 19세기 말, 제국주의적 야망과 팽창주의적 목적에 매우 민감한 분

위기 속에서, 보편적인 도덕적 사명은 정치적 위대함과 성공 그리고 군사적 영광과 정복의 추구에 의해 교체되었다. 1800년대 말에, 이탈리아는 비록 성공적이지는 못했지만, 처음으로 식민지 전쟁을 시작하였다. 고대 로마인들의 선례를 따라 강한 군사력의 중요성을 주장하는 무리가 확대되었는데, 그것을 주도한 세력은 민족주의자들이었다. 민족주의자들의 힘에 대한 갈망은 로마 과거의 재배치를 통해, 그리고 안토니오 그람시(Antonio Gramsci 1985)가 한탄했던 로마의 이상을 동기에서 의무로 바꾸었던 변형적인 해석을 통해 계속 고취되었다. 제1차 세계대전의 발발로, 이런 모든 열망들은 과장된 상징주의와 영웅주의 속에서 결합되었다.

이 상징주의와 영웅주의는 이런 열망을 부정하기 때문에 특별한 목적을 달성하는 데 장애물이 된다고 여겨졌던 이탈리아 의회정부를 표적으로 하는 것이었다. 파시스트 운동이 이런 문화적 배경에서 탄생하였고, 스스로를 새로운 정치적 흐름의 운반자로 제시했던 것은 놀라운 일이 아니다. 파시스트는 로마의 신화를 사유화하였다. 이를 통해 그들은 스스로를 보편적 사명의 담지자로 그리고 영광스런 과거의 적절한 해석자이자 재현자로 정의하였다. 파시즘이 완전히 새로운 것이라는 그들의 주장에도 불구하고(또는 그 주장에 덧붙여), 파시스트들은 그들과 성스러운 시간을 연결하는 징표로써 공유된 역사의 재현을 중시하였다.

두 번째 고대 로마 건국 기념일에, 파시스트 신문 『일 포폴로 디탈리아 *Il Popolo d'Italia*』는 무솔리니의 연설을 보도하였다(1934-39: 2: 277-78). “우리가 영광스럽게 여기는 로마는 ... 과거에 대한 향수어린 회상이 아니며, 미래에 대한 냉철한 준비이다. 로마는 우리의 출발점이자 준거점이다. 로마는 우리의 상징이며, 또는 당신이 원한다면, 우리의 신화가 될 수 있다. 우리는 지혜롭고, 강하며, 굳기 있고, 제국주의적인 고대 로마 같은 이탈리아를 꿈꾼다.” 파시즘은 로마의 기초 위에 강력한 이탈리아를 건설하려 했다. 무솔리니가 14년 후 의기양양하게 말한 것처럼, 파시즘은 규율과 군사력을 통해 “로마의 운명적 언덕 위에” 궁극적으로 제국을 되돌려 줄 성공의 길로 국가를 인도하길 소망했다. 로마에 대한 그의 선택적 해석 속에서, 무솔리니는 노동과 훈련의 가치를 찬양했다. 그는 또한 순종적이고 고분고분하며, 믿음

직스럽고 체통 있는 내적으로 파시스트화된 이탈리아의 비전을 자세히 설명했다. 1923년, 고대 로마의 건국은 국경일이 되었고 5월 1일로 교체된 새로운 노동절과 중첩되었다. 로마라는 이름 안에서, 노동자의 단결보다 군사적 충성심과 복종이 노동절의 의미로 받아들여졌다.

파시즘이라는 용어 자체가 결합을 예시해준다. 도끼에 함께 묶여진 똑같은 길이의 나무 막대기 다발을 의미하는 라틴어 파시스(*fascis*)에서 비롯된 파세스(*fascēs*)는 고대 로마에서 권위를 대변했으며, 행진할 때 집정관을 앞에서 수행하던 하급 로마 관리들인 리토르들(Lictores)¹⁹)에 의해 운반되었다. 비록 이탈리아어 파쇼(*fascio*)는 그 당시 “집단”이나 “조합”을 일컫는 일반적인 정치적 표현이었지만, 무솔리니는 통일성과 권위라는 용어의 원래 의미를 강조하려 하였다. 그 도해적 표현 안에서, 파쇼는 실제로 파시즘의 주된 상징이자 표시가 되었다.

무솔리니는 『파시즘의 교의(教義), *La Dottrina del Fascismo*』(1934-39: 8: 73)에서 다음과 같이 서술하였다. “(파시즘은) 인간의 생활 형태뿐 아니라 그 내용, 사람, 성격, 믿음까지 개조하길 원한다. 이를 위해, 파시즘은 영혼을 감동시키고 충분히 지배할 수 있는 규율과 권위를 요구한다. 따라서 파시즘의 표시는 통일과 힘 그리고 정의의 상징인 파쇼 리토리오(*fascio littorio*)이다.” 비록 다른 나라들과 정치체들이 과거에 파쇼를 채택했거나 아직도 그것을 사용하고 있지만, 이탈리아 파시스트들은 그 상징의 적당한 디자인을 규정하고 전파하는 데 극히 신경을 썼다. 좀 더 자세한 역사 연구에 의하면, 도끼가 측면에 있는 로마식 파쇼가 도끼가 가운데 있는 프랑스 혁명과 통일 운동기의 전형적인 파쇼보다 더 선호되었다(Gentile 1993: 85-87). 1926년 12월 12일의 포고령은 이 형태의 파쇼를 이탈리아의 국가 상징으로 만들었다. 이런 형태의 파쇼는 공공문서에서 장난감에 이르기까지, 그리고 당 배지에서 하수구 뚜껑, 기념품 그리고 우표에 이르기까지 어디서나 보였다. 그것은 심지어 신조어를 만들 때에도 쓰였다.

1920년대 동안에, 비록 영토적 의미와 특히 정신적 의미에서 로마의 승리, 힘, 우월성을 여전히 강조하기는 했지만, 정권은 특별히 로마의 제국주의적 이미지를 강조하지는 않았다. 1930년대에는 다양한 영적인 이미지, 그리고

주제들과 공존하기는 했지만, 로마의 정치력이란 주제가 더 중요해졌다. 우표의 생산은 이런 흐름을 예시한다. 고대 로마를 특징짓는 몇 개의 우표 시리즈가 20년에 걸쳐 간행되었다. 그것들은 영원한 도시의 신화적 기원과 기독교를 세계 종교로 만들었던 로마의 역할, 그리고 로마의 제국주의적이고 호전적인 덕목들을 묘사하였다. 정권은 다중적 이미지와 의미들을 과도하게 생산하는 것을 망설이지 않았다. 이런 문화적 구조물들은 그 자체의 특수성을 넘어서, 이탈리아 역사 안에 자리잡고 있는 고대 로마의 중심성을 전달하고 고대 로마와 파시즘 간의 지속성을 확인해 주었다. 이미 로마에 대한 수사로 충만한 환경 속에서, 파시스트정권은 로마 신화를 통해 스스로를 국가를 영도할 천부적 승계자로 선언하였다. 고대 로마의 과거에 대한 논급이 얼마나 선택적이고 모호하게 구성되었든 간에, 그것은 파시즘의 역할을 역사적인 것으로 만들었고, 파시즘을 국가적 전통의 표현으로 제시하였다.

파시즘 기억의 모호성은 어쩌면 고대 로마와의 동일시를 쉽게 만드는 원인이 되었다. 로마 신화의 모호성과 해석상의 방대함은 파시스트 정권이 스스로가 우월하다는 이상과 팽창의 목적을 자연스러운 것으로 받아들이게 만들었다. 그 결과, 파시즘이 유포하였던 다양한 주제의 로마 신화로부터, 정권은 로마의 힘이라는 하나의 공동 주제를 끄집어냈다. 파시즘의 수사는 로마와 파시즘의 계승된 사명에 대한 일반적인 역사적 평가 안에서 정신적, 영토적 지배권을 만들어냈다. 예를 들어, 1932년에 발행된 로마진격 10주년 기념우표는 고대 로마의 북아프리카 지배와 파시즘의 미래에 대한 비전의 연결을 보여주었다. 우표는 로마 폐허의 한가운데서 아프리카 풍경을 배경으로 삼절하고 있는 한 일꾼을 묘사했다. 표제에는 ‘우리가 이미 있었던 곳으로 돌아가자(*Ritornando dove già fummo*)’ 라고 써 있었다. 당시 정권은 제국주의 정책에 대한 어떠한 관심도 부정했지만, 고대 로마의 “문명”과 예술이 이미 자취를 남겨놓은 아프리카를 정복의 대상으로 보는 시각이 이 그림에서 묻어나온다.

1937년 9월, 정부는 아우구스투스 탄생 2천년을 기념하기 위해 아우구스투스 전시회(*Mostra Augustea della Romanità*)를 열었다.²⁰⁾ 전시회 입구에는 “이탈리아인들이여, 당신들은 미래의 영광이 과거의 영광을 능가할 것임을

확신해야 한다”는 무솔리니의 말이 큰 글씨로 새겨져 있었다. 파시즘의 로마 제국과의 연결은 제국주의적 노선을 요구하였고 그 길을 취하도록 만들었다. 결과적으로, 1936년 에티오피아에서 제국이 선포된 이후, 파시즘의 야망은 정권으로 하여금 로마의 역사가 필연적이고 성공적인 파시즘의 도래를 선포하고 있다고 해석하게 만드는 정도에 이르렀다. 1937년, 이탈리아 역사 시리즈의 일부분으로 발행된 10센트짜리 우표는 로마 건설을 위해 쟁기질 하는 신화 속의 로물루스를 주제로 하는 것이었다. 무솔리니에 의해 한 문장 — “필연적 운명의 표시” — 이 장식 도안에 표제로 새겨졌다. 이 신화적 반전 상황 안에서, 파시즘은 더 이상 고대 로마의 역사적 지속이 아니었다. 오히려 고대 로마는 파시즘의 선행사건이었고, 그 전조였다. 영향력의 상호관계는 영광스런 고대 로마의 과거를 더 영광스런 파시스트의 현재-미래에 연결시켰다.

톨랑 바르트(1972)는 신화학이 의미를 표준화하고 영속적인 것으로 제시하는 경향이 있다고 주장한다. 파시즘의 로마 신화에 대한 접근은 이런 구조적 공간에서 작동하였다. 정권은 단순히 기억을 만들어낸 것이 아니었다. 결국 기억은 역사처럼 항상 재구성되고, 선택되고 해석되는 것이다. 이 기억 / 역사 구조를 통해 파시즘 또한 스스로를 “원래부터” 강력하고, 제국주의적이고, 정신적인, 이탈리아 팽창주의와 문명화 사명의 진정한 수행자로 만들어내고 해석하였다. 파시즘이 스스로를 불멸의 로마와 신화적으로 연결한 것은, 파시즘이 대표한다고 주장했던 “공동체”의 인위적 성격을 숨기는 반면, 이런 가치들의 진실성을 확고히 하였다.

Ⅰ 결론

1800년대에 있었던 공동체의 상실에 대한 몰두와 사회관계의 개인화된 성격에 대한 관심이 증가하면서 사람들은 자신의 정체성과 사회세계와의 연관성에 대해 고민하게 되었다. 샤를 보들레르(Charles Baudelaire)의 도시적인 시(詩)에서 서정적으로 묘사된 것처럼, 게오르크 짐멜(Georg Simmel)의 도시 거주자에 의해 사회학적으로 요약된 것처럼, 20세기로의 전환기에 자신의 경험

이 전통과 단절된 고립된 개인의 모습은, 분해된 관습 및 유대관계와 함께 새로운 산업화 시대의 결과를 대표하게 되었다. 이 과정을 페르디난트 톨니츠(Ferdinand Tönnies)는 공동사회(Gemeinschaft)에서 이식사회(Gesellschaft)로의 전이(轉移)라고 설명하였다. 뒤르켐에 의해 관찰된 공존의 아노미적인 특징과, 베버에 의해 철장의 이미지-메타포²¹⁾로 표현된 세계의 관료화와 계몽은, 근대화에 의해 선도된 구조적 변화를 강하게 역설하였고, 또한 그것이 가져다 준 극적인 충격을 강조하였다. 새로운 실현의 비관적인 수용은 과거에 대한 향수와 그 전부터 일어나고 있던 거대한 문화적 변화를 민족학적으로 또 역사적으로 이해하려는 시도와 함께 진행되었다.

전통과 근대성간의 관계는 파시즘의 역사적 전개와 정체성 형성의 핵심이었다. 많은 역사가들이 주장하듯이, 이탈리아 파시즘과 독일 나치즘은 당시 유럽에 팽배하던 표현의 위기를 해석하고 반영하였다. 명백히 상충하는 차이들의 공존, 즉 두 운동 안에 이성적이면서도 신화적인 주장의 공존은 이런 주장들이 19세기 말에 서구 문화를 강타하던 정체성의 위기를 표현하게 만들었다. 파시즘과 나치즘 모두, 전통에 호소하면서도 동시에 과학 기술을 받아들이고 이용하는 근본적인 모순위에 세워진 문화-정치 모델을 만들어냈다. 이 모델은 이성적인 계획을 정부에 제안하면서도 이성을 비난하고, 과거를 찬양하면서도 새로운 영웅시대의 시작을 축하하였다. 제프리 허프(Jeffrey Herf 1984)는 그의 나치즘에 대한 고전적 연구에서, 나치즘의 정체성을 정의하는, 결단 그럴듯한 혼성물을 특징짓기 위해 ‘반동적 근대주의’라는 표현을 만들었다. 허프에 따르면, 한 가지 요소나 다른 요소의 배타적이고 독점적인 존재가 아니라 조화되지 않는 상반된 요소들의 공존이, 히틀러의 제3제국의 이데올로기적 성격을 규정하였다.

근대성에 대한 똑같은 모호함이 이탈리아 파시즘에도 적용된다. 과거와 미래 사이의 긴장이 운동 속의 미래지향적인 사람들을, 과거를 미래의 초석으로 여기는 사람들로부터 분리하는 현상은 나치즘보다 파시즘에서 더 분명하게 나타났다. 의기양양하게 등장한 이 현상은 파시즘이 이탈리아의 운명과 관련되어 있다고 주장하였다. 파시즘의 중요성은 이탈리아 역사 발전에서 파시즘이 차지하는 위치에서 비롯되는 것이었다. 그러나 과거와 미래의

긴장상태는 한쪽 또는 다른 한쪽을 선호함으로써 결코 완벽히 해결될 수 없었다. 그것은 계속해서 정권의 자기 정의에 대한 도전이 되었다. 이 칼의 양날과 같은 성격의 파시즘의 실체는 벤야민에게 파시스트 운동의 위협에 대해 경고하도록 하였다(1969). 벤야민이 보기에, 파시즘은 근대 과학 기술을 사용해 전통의 후광을 되살림으로써 세계를 다시 성화하려 하였다. 파시즘은 의식과 예식의 강요를 통해 공동체 의식과 유대감을 재건하려 했다. 이 목적을 위하여, 파시스트 정권은 인민을 결합하는 신성한 연결고리로 자처하였고 이것은 이탈리아인들이 그들의 민족 신화를 완성하도록 해주는 종교가 되었다. 그리고 덧붙이자면, 파시즘 체제는 기억의 전통을 만들어내기 위해, 사건들, 특히 건국 신화들을 사용하는 지배서사를 채택하였다.

이 글에서 나는 세기 전환기의 다른 비평들과 같이 파시즘이 기억과 공동체 그리고 전통 간의 연결고리를 도입하였다고 주장했다. 그러나 벤야민과 알브박스의 견해와는 달리, 나는 파시즘이 성과 속, 신화와 세속, 주관성과 객관성을 결합하는 진정으로 이질적인 과정 안에서 사라지는 과거를 되돌리려 했다고 생각한다. 정권 초기의 기억/역사 구조의 정교화는 이런 문화·역사 계획의 일부이었다. 파시즘은 그 세속적인 현 상태를 성스러운 것으로 가정하기 위해 과거의 후광을 불러내었다. 파시즘은 “객관적인” 역사해석을 서술하고 실제화하는 동시에, 개인적 열정과 감정에 호소하였다. 궁극적으로 파시즘은 스스로를 이탈리아 부흥의 영광스런 주인공으로, 그리고 “정신적” 공동체의 설립을 주도하는 힘으로 해석하고 재현하는 역사적 설화를 창조하기 위해 기억의 열정에 의지하였다.

파시스트 혁명 전시회 같은 역사 박람회와 고대 로마의 과거에 대한 역사적 환기는 파시즘 공동체의 성스러운 토대를 드러내었고, 정권이 지도력을 주장하는 근거가 되었다. 로마 신화와 그 전시회의 예처럼, 역사는 사건의 발생을 증언하고 그것들을 사실로 가정하는 사료의 수집을 통해, 파시즘이 자기식의 기억을 객관화하고 받아들이도록 만들었다. 파시스트 공동체의 존재는 증거의 축적에 의존하였다. 역사적 “증거들”의 더미는 파시스트가 주장하는 과거를 대리적으로 경험하는 배경을 만들어 내면서, 동시에 파시즘의 설화를 정당화하였다. 순교자가 흘린 피의 후광과 고대 로마인의 영광스런

업적은 이탈리아인들에게 그들이 공유된 과거와 공동의 전통에 속해있다는 느낌을 갖도록 만들어주었다.

그러면, 벤야민이 말한 의미에서 파시즘 공동체는 진짜 공동체였는가 아니면 상상의 공동체였는가? 이 글이 내린 결론 중 하나는 파시스트 정권은 공동체의 이미지를 생산하였다는 것이다. 벤야민의 이야기꾼이 아닌 지배 서술자는 인민들 사이에서 연계 고리의 존속과 사회성의 지속을 확인하였다. 무솔리니와 이탈리아 인민들 간에는 어떠한 협의와 조언의 교환도 일어나지 않았고, 반대로 수직적 권력 관계는 총통과 그의 신민들 사이의 상호작용을 한정하였다. 정권은 공동체의 존재를 특징짓는 경험의 중심적인 역할을 약화하였다. 정권은 경험의 중심적 역할을 전통의 인위적 환기, 가공된 기억의 모호한 강요, 그리고 연출된 기원의 신성화로 대체하였다. 과거와 미래, 전통과 근대성, 기억과 역사 사이에 함몰되어서, 파시즘은 국가 공동체의 위조물을 창조하였다. 이 가짜 유기체는 전통적인 사회적 유대에 대한 억압 위에 세워졌고, 그 구성원의 정권에 대한 완전한 복속에 의존하였다. 파시즘의 목적은 그 신민들 사이의 차이를 없애는 것이었고, 파쇼가 상징하듯이 이 동질성은 훈련, 통일성, 지도자의 뜻에 대한 복종을 의미하였다.

확실히 통일성은 모든 민족의 형성과 그들의 상징적 투쟁에 있어 필수 요소이다. 그리고 기념의식 속에 새겨진 지배서사는 집단 정체성을 창조하는데 필요하다(예를 들어, Zerubavel 1995에 나오는 이스라엘의 경우를 참조하라). 더욱이, 민족은 언제나 그 안에 진보와 쇠퇴, 합리성과 비합리성 모두를 포함하는 양면성을 지니고 있다. 보통 다양한 목소리는 국가의 운명이 위기에 처했을 때 희생되었다. 이런 견지에서 파시즘은 지배적이고 공식적인 기억이 정당한 것으로 유포되고, 민족적 양심의 대리인으로서 역할하게 된 유일한 사례를 대표하는 것은 아니다.

그럼에도 불구하고, 우리는 파시스트들이 이탈리아를 민족으로 인식하기보다 파시스트 전체주의 국가로서 인식하기를 원했다는 것을 고려할 필요가 있다. 정치적, 제도적 요인은 파시즘이 기억과 역사를 활용하고, 신성함에 호소하며, 일반적으로는 근대성의 모순들에 대해 보여주었던 양면적인 반응을 분석하는 데 있어 결정적으로 중요하다. 빠르고 필연적인 사회 경제적 변화

와 관련된 문화적 분위기 안에서, 파시즘은 인위적이고 후광적인 전통을 강요하였다. 이 전통은 심미적 정치에 의존하고, 파시즘을 문화적으로 정당화하는 역사에 호소함으로써, 근대적 개인을 붕괴시키고 무솔리니의 정권을 이탈리아 “공동체”의 진정한 표현으로 제시하였다.

| 미 주 |

* 저자는 리처드 카플란(Richard Kaplan), 로저 프리드랜드(Roger Friedland), 그리고 『사회과학사 Social Science History』로부터 이 글의 모든 판들에 대해 평가해줄 것을 요청받은 익명의 평론가들에게 감사한다.

- 1) 메시아 시대(a messianic age)의 정황 속에서의 대속을 설명하는 벤야민의 개념에 대해서는, Habermas 1979; Honneth 1993; Wohlfarth 1978을 보라.
- 2) 소설에 대한 문제에 관해서, 벤야민은 게오르크 루카치(Georg Lukács)의 『소설론 The Theory of Novel』을 언급했다. 두 개념의 차이에 대한 논의에 대해서는 Wohlfarth 1978을 보라.
- 3) 벤야민의 소설 이론에 대한 좀 더 긍정적인 해석에 대해서는, Brooks 1987을 보라.
- 4) 벤야민의 근대성 이론 또한 세속화된 미학적 “후광” 개념에 의존한다. 벤야민의 “The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction”(1969)을 보라. 벤야민의 사회학적, 미학적 주제들 간의 관계에 관해서는 Paetzoldt 1977를 보라.
- 5) 보들레르에 관한 1939년 글에서 벤야민은(1969) 이런 변화의 조건을 상실하고는, 근대적 충격 현상에 대한 단기 기억과 전통적 형태의 경험의 상실을 연결하였다.
- 6) 사실, 벤야민은 이야기 서술이 특정한 역사적, 사회적 맥락에서만 일어날 수 있으며, 과거의 전형적인 경험을 소유하려 시도하는 것은 오류일 것이라고 믿었다. 그는 마르셀 프루스트의 『비자발적 기억: *mémoire involontaire*』을 동시대 사회 안의 대속적 종류의 기억으로 — 기억의 적극적 형태 — 여겼다. 벤야민의 “On Some Motifs in Baudelaire”(1969)를 보라. 서사 구조에 대한 서술의 영향력에 대해서는 Goody 1991와 Ong 1982을 보라.
- 7) 벤야민(1969)은 인위적 분위기의 상실에 대하여 불평하면서도, 보들레르의 시가 그것을 거부하는 점을 칭송하였다.
- 8) 중세 시대에 회상의 기술로서의 기억에 관해서는, Yates 1966을 보라. 인쇄술의 발달로, 기억은 자료의 범주화와 자리매김을 통해 지식을 얻는 수단인 수집활동과 연결되었다(Bolzoni 1995). 기억의 일반적 논의에 대해서는 Goff 1992를 보라.

- 9) [역주] 전후 혼란을 틈타 성장한 무솔리니의 ‘검은 셔츠단(1919년 창설)’이 1922년 10월 28일에 로마로 진입한 사건. 31일 무솔리니는 정권장악을 선언하였고, 이로써 파시스트 정권이 성립하게 되었다.
- 10) 이 점에 대한 비평으로는 Schwartz 1982를 보라.
- 11) 일반적 논의에 대해서는 Hutton 1993을 보라.
- 12) 바르트(1972: 153)는 이 작용을 “양비론(Neither-Norism)”으로 정의하려 했다.
- 13) [역주] 이탈리아 시인(1835~1907), 1906년 노벨 문학상 수상.
- 14) 무솔리니는 알피에리가 제안한 제목인 “파시즘 전시회”보다 “파시스트 혁명 전시회”라는 제목을 더 선호하였다.
- 15) 자료 공예품, 문화 보존 개념, 그리고 박물관의 역사 사이의 관계에 관하여, Findlen 1994, 1998을 보라.
- 16) 전쟁 박물관의 사례에서 사진의 역할에 관하여는 Brandt 194를 보라.
- 17) 전시회의 수용과 그 종교적 성격에 관해서는 Schnapp 1992를 보라. 슈냅(위의 책, 19)은 문서 분석에 기초하여, 전시회가 행사 조직자의 의도를 양적으로 훨씬 초과한 반응을 일으켰다고 주장하였다(이텔릭체는 원문 문장). 슈냅은 전시회에 대한 사람들의 반응을 “참여적인 열광”으로 정의하였다.
- 18) 관람객들은 또한 희생의 중요성을 강조하는 성가 “Giovinezza(젊은이)”에 의해 환영받았다. “Giovinezza”는 단순히 파시즘의 공식 송가가 아니었다. 그것은 운동의 젊은 성격, 즉 그 대의를 위해 죽은 사람들의 젊음을 강조하였다. 파시즘의 최고 가치들 중 하나인 젊음은 망자의 행위를 확대하고 극화하였다.
- 19) [역주] 고대 로마에서 죄인들을 다스리던 하급관리.
- 20) 아우구스투스 전시회에 대해서는, Archivio Centrale dello Stato, Segreteria Particolare del Duce, Carteggio Ordinario 1922-43, fasc. 135015를 보라.
- 21) [역주] 베버가 관료제의 부작용을 표현하기 위해 사용한 이미지.

|제3장|

황제의 이상: 나폴레옹 승전 기념비에 대한 프랑스인의 기억 변화

매트 마쓰다(Matt K. Matsuda)

Ⅰ 코윈, 나폴레옹 승전비를 파괴하다!

억제되었던 함성이 군중들 위에 드리워져 있던 두려움의 침묵을 깨트렸다. 원주가 흔들렸다. 모든 사람들의 눈은 청동과 화강암으로 만든 거대한 원기둥 꼭대기에서 날카로운 금속성 소리를 내고 있는 거상(巨像)에 고정되어 있었다. 잠시 동안 힘껏 흔들리고 난 원주는 무너져 내렸다. 흩어지는 금속들의 둔탁한 충격이 작은 형검들과 뒤섞였고 먼지 구름이 공중으로 피어 올랐다. 그 순간 거대한 함성이 군중들에게서 터져 나왔다. 공화국 만세! 코윈 만세!라는 외침이 울려 퍼졌다.¹⁾

수학적 우아함이 깃든 장소에, 돌로 포장된 드넓은 팔각형의 장소에 파편들이 굴러다녔다. 팔각형의 광장은 “위대한 세기”의²⁾ 건축물로 장엄하게 둘러싸여 있었다. 지상의 로마식 아케이드는 닫힌 창문들과 코린트식 원 기둥으로 틀지어졌고 맨 위는 망사르 식 지붕으로 덮여져 있었다.³⁾ 그 공간은 수평적 공간의 웅장함과 끊이지 않는 광경의 연속으로 인해 숨 막히는 것이

었다. 단 한 가지 예외로 이 시선의 흐름을 끊는 하나의 형상이 있었는데, 그것은 바로 팔각형의 광장 한 가운데에 놓인 육중한 받침대 위에서 한 세기 반을 서 있었던, 청동과 화강암으로 만든 43.5미터 높이의 거대한 원주였다. 이 꼭대기에 바로 황제의 상이 서 있었다.⁴⁾

1871년 5월 16일의 일이었다. 고위 관료들, 군인들 그리고 호기심에 찬 사람들이 파리의 방돔 광장으로 모여들었다. 몰려든 수천 명의 인파가 구석구석을 가득 채웠다. 모인 사람들의 정확한 숫자에 대해서는 이견이 분분하다. 한 보고서는 “군중들의 수가 어마어마했다”고 말했다. 이 보고서는 기술자들과 노동자들, 국민방위군 연대들이 색색으로 뒤섞여 있었고, 관료들은 전략적으로 발코니를 따라 자리를 잡았으며 광장 바닥에는 군중들이 모여 있었다고 전했다. 거대한 바리케이드와 물건 더미들이 이 지역을 보호하고 있었다. 팔각 광장 한 가운데에서 하나의 발판이 세 부분에서 끌어 올려졌고, 노동자들은 균기와 붉은 깃발로 장식된 받침대 발치에서 그것을 쓰러뜨리기 위해 모래와 나뭇가지, 분노로 채운 더미들을 잡아당겼다. 군악대가 애국적인 노래를 연주했다. 제190대대는 “라 마르세예즈”를, 제172대대는 “출정의 노래”를 소리 높여 불렀다. 그 다음, 섬뜩한 침묵이 광장에 내려앉았다.

원주는 밧줄로 묶여 있었고, 밧줄은 정상에서부터 드리워져서 도르래를 통해 밧줄을 되감는 장치 쪽으로 연결되어 있었다. 광장 주위의 건물 입구들은 폐쇄되었고 창문들은 진동에 대비해 천으로 둘러싸여져 있었다. 군인들이 밧줄을 되감는 장치를 돌려세웠고 밧줄이 팽팽해졌다. 숙명의 시간이 되자 갑자기 커다란 굉음이 울려 퍼졌고, 전율이 군중들을 휩쓸었다. 밧줄을 되감는 장치가 부서져 대여섯 명의 방위군들이 그 반동으로 튕겨져 나갔지만 기적적으로 중상을 입지는 않았다. 여섯 명 정도의 일꾼들이 원주의 받침대로 되돌아 왔고 원주의 기단부에서 돌과 청동을 대각선으로 톱질하였다. 오후가 지나고 또 한 번 군악이 연주되었다. 4시 30분 나팔소리가 울려 퍼졌다. 5시 15분 방위군들이 밧줄을 되감는 장치 쪽으로 다시 다가섰고 천천히 밧줄을 말아 내렸다. 원주는 꿈쩍도 하지 않았다. “엄청난 주의가 집중되었다.” 밧줄은 더 팽팽하게 잡아당겨졌다.

원주가 부르르 떨었다. “억제되었던” 함성이 군중들로부터 새어 나오기

시작했다. “느릿느릿한 흔들림”과 함께 원주는 흔들리고 비틀거렸다. 급진적 작가인 막심 뷔욘(Maxim Vuillaume)은 다음과 같이 회상한다. “기괴한 지그재그의 흔들림이 부러진 거대한 새의 날개처럼 갑작스레 내 눈 앞을 지나쳤다. 아! 난 그 어마어마한 그림자를 절대 잊지 못할 것이다(Vuillaume 1909: 125).” 원주가 흔들렸다. 한 판화는 그것이 쓰러지는 장면을 상세히 묘사하였고, 다른 판화들은 그것이 쓰러지면서 세 부분으로 분해된 것을 보여주었다. 몇몇 이미지들은 받침대를 보여주지만 다른 것들은 그렇지 않다. 원주는 바닥에 산산조각 났다. 엄청난 먼지를 일으켰지만 거의 아무런 소리도 내지 않았고 충격은 메마른 형갱들과 모래, 분노로 만든 쿠션에 흡수되었다. 청동은 산산 조각나서 비어 있는 중심부로 무너져 내렸다. 원주는 완전히 파괴되었다. 황제는 땅으로 거꾸러졌고 황권을 상징하는 구(球)와 날개 달린 승리의 여신은 그의 손에서 떨어져 나가 다시는 되찾을 수 없게 되었다. 군중들은 파편들을 낚아채었다. 마치 연극 장면들처럼 십여 명의 구경꾼들이 비어 있는 받침대 위에 올라가 붉은 깃발을 흔들며 환호하였다. 방위군은 파편더미 위로 행진하여 조각상을 육보였다. 황제는 나뭇가지와 모래더미 위에 쓰러지지 않았으나 돌 더미 위에서 머리가 깨지고 한 손은 떨어져 나간 채로 하늘로 얼굴을 향하고 있었다.⁵⁾

1870년 9월 2일 스당 전투에서 나폴레옹 3세가 프로이센에 항복하자 역사가이자 정치가였던 루이 아돌프 티에르(Louis Adolphe Thiers)가 이끄는 새로운 정부는 프랑스를 위해 평화 협상에 들어갔다. 도전적인 파리 시는 화해를 거부하고 티에르의 권위를 부정했으며 1792년의 모델에 따라 자체적으로 혁명적인 코뮌을 구성하였다. 이렇게 해서 파리는 독일 군뿐만 아니라 베르사유에 자리를 잡은 티에르의 프랑스 정부에게도 대항하였다.

코뮌은 단지 73일 동안 지속되었는데 방돔 광장의 원주를 쓰러뜨린 일은 코뮌의 마지막 행위들 가운데 하나였고, 파괴의 의식 속에서 거행된 기억과 저항의 마지막 장관이었다. 코뮌나드들은 바로 제국적 장엄함 속에서 원주가 기념하려는 것을 해체하고자 했으며, 새로운 질서를 찬양하기 위해 위상을 끌어내리고 시간과 역사를 단절시키기 위해 청동과 돌 조각들을 흐트러뜨렸다. 방돔 광장에서 거행된 의식은 기념에 반대하는 행위였다. 그것은 과

거를 거꾸러뜨리고 인간을 위한 유럽사를 시작하였던 73일간의 투쟁과 흥분의 긴장감이 풀어진 한 순간의 멈춤이었다.

Ⅰ 기념비를 둘러싼 정치적 기억의 투쟁

원주가 쓰러진 것처럼, 하나가 아닌 수많은 과거들이 충격으로 조각났다. 이 파괴 행위는 목격자들을 흥분시켰고 우파 대 좌파, 군인 대 시민, 심미 대 영예, 자유 대 문화유산, 역사 대 기억이라는 대립된 분리를 야기했다. 무너진 기념물의 소식을 듣고 한 논평가는 통찰력 있게 자신의 동료에게 다음과 같이 편지를 썼다. “어떤 이들은 쓰러뜨리고 어떤 이들은 다시 세우는 이 원주와 관련해서 자네처럼 나도 열정과 증오가 점점 더 뜨겁게 불타오르지 않을까 두렵네(Brandat & Passy 1871: 14).”

모든 주목의 대상은 나폴레옹 보나파르트의 명령으로 1805년의 군사원정을 기념하기 위해 세워진 승전기념 원주였다. 화가 베르스레(Bergeret)에게 도안이 맡겨졌는데 그 방식은 원주의 원기둥 걸면을 나선형으로 상승해가는 것이었고, 그 내용은 “군사원정의 역사적 일지와 유사한 주제들의 연속”이었다.⁶⁾ 중요한 점은 부조를 위한 청동을 나폴레옹이 오스테를리츠 전투에서 포획한 러시아와 오스트리아의 대포를 녹여 만들었다는 점이다.⁷⁾ 영광스럽게 상징하는 것 이상으로, 원주는 역사적 사건의 물질적 기념 그 자체였다. 과도하게 낭만주의적인 복고주의 작가 도르빌리(Jules Amédée Barbey d’Aureville)는 원주의 청동이, 군인들의 피가 스며들고 젖어든 살아있는 기념물을 위한 살아 있는 물질이라고 선언했다. “프랑스의 피가 여기에 있다. 이 피는 프랑스의 영혼과 영광을 결합시켰다!” 따라서 “이 원주는 다른 기념물들과 같지 않다. 그것은 프랑스 영광의 한 부분이다. 이제 그것이 끌어 내려졌고 그만큼 우리의 영예도 추락했다.”⁸⁾

1810년 8월에 시공된 원주는 방돔 광장에 있었으나 대혁명 기간에 뒤엎어진 이전의 루이 14세 동상의 받침대 위에 세워졌다. 한 군주정의 기념을 다른 군주정의 것으로 대체하면서, 이 새로운 나폴레옹의 기념물은 제국의 위

대함을 확인했다. 그 명칭 또한 오스테를리츠 원주, 위대한 군대의 원주, 마침내는 방돔 원주로 몇 가지 변화를 겪었다. 단지 하나의 수직적 돌출인 원주 정상에는 쇼데(Chaudet)가 도안한 나폴레옹의 청동상이 올려졌다. 이 청동상은 로마 황제의 망토를 걸치고 있었으며 날개를 달고 솟아오르려는 승리의 여신이 붙어 있는 구(球)를 한 손에 들고 있었다. 초안에서는 황제가 날이 넓은 칼에 기대어 서 있었으나 이 칼은 나중에 작아져 허리띠에 부착되었다. 황제의 다른 한 손은 이 허리띠의 장식을 굳게 붙들고 있었다. 5천 파운드의 무게와 4만 4천 프랑의 비용이 들었던 이 청동상은 재미있게도 오스테를리츠의 대포에서가 아니라 마인츠의 무기고에서 차출된 무기들을 재료로 삼았다. 서로 다른 금속과 표상들 간에도 차별이, 적어도 몇 가지 차별들이 유지되었다. 임박한 기념물 해체에 관한 논쟁에서 공교육부 장관 쥘 시몽(Jules Simon)은 원주가 아니라 동상의 용해를 선호했다.⁹⁾ 빅토르 위고(Victor Hugo)는 시에서 동일한 입장을 표명하였다.

그러나 그것은 프랑스이다! 프랑스인들을
우리는 끌어내리려고 한다
우리의 가장 어두운 지평선 위에 서서 남아 있는 것
위대한 프랑스는 거기에 있다! 보나파르트가
무슨 소용이란 말인가!
누군가 스파르타를 회상할 때
그가 한 명의 왕만 보는가?
나폴레옹이 쫓겨나면, 다시금 민중들이 나타난다
나무를 잘라라. 그러나 존중하라, 그
숲만은. (Soria 197: 156)¹⁰⁾

황제와 그의 청동상은 19세기의 정치적 기억 속에 깊게 연루되어 있다. 방돔 원주 꼭대기의 황제 동상이 승리와 불운, 부활과 재 승인이라는 자신의 역사를 뒤따랐기 때문이다. 1810년에 처음으로 준공되었던 이 원주는 왕정 복고 당시 끌어 내려져 몇 년 동안 로네(Launay)의 주물 공장에서 험한 대접을 받았다. 1814년 4월부터 원주는 부르봉 왕조가 선호했던 거대한 “백색기”

로 뒤덮였다.¹¹⁾ 현재 남아 있는 삽화들은 거대한 백색기가 평화롭게 팔각형의 광장 위에서 휘날리고 있는 모습을 보여준다. 동상은 그림에도 불구하고 나폴레옹 자신만큼이나 잊혀지지 않았다. 1814년 4월 6일 세느 도 경찰청장 봉디(Bondy) 백작은 “파리 거주민들의 이름으로” 동상의 재설치를 요구했다. 당시 내무부 장관이었던 라자르 카르노(Lazare Carnot)는 이에 대한 왕의 반발에 대해 적고 있다. “원주 위의 동상은 전하의 명령 없이 설치되었기 때문에 전하께서는 그것이 복구되길 원하지 않으셨다.”¹²⁾ 오래전 나폴레옹의 확실한 패배와 더불어 새로 등장한 오를레앙 왕조가 위신을 추구하자, 1831년 『르 모니테르 유니베르셀 *Le Moniteur universel*』지(紙)는 왕실 참모회의의장 카지메르 페리에(Casimer Perier)가 왕을 알현한 내용을 보도했다. “전하, 불멸의 승리의 기념물인 방돔 광장의 원주가 15년 전 그 위를 장식했던 동상을 잃었습니다. 이와 같은 제거상태가 지금까지 계속되고 있는데 이는 외국 침략에 따른 망극한 흔적입니다.”¹³⁾

1840년 오를레앙 공 루이 필립은 나폴레옹의 유적과 신화를 관리하면서 자기 체제의 정치적 정당성을 확보하기 위해 나폴레옹을 되돌아오게 했다. 세인트 헬레나(Saint Helena) 섬에서 파내 온 황제의 시신은 완벽한 조건 속에 안치되도록 요구되었다. 파리에 되돌아 온 시신은 세느 강을 따라 검은 배에 실려와 앵발리드에 묻혔다(Tulard 1986: 81-100).¹⁴⁾ 황제의 시신 매장과 더불어 그의 동상 또한 원주의 꼭대기에서 다시금 자리잡았다. 쇠르(Seurre)가 조각한 새로운 모습은 “작은 모자와 프록코트”를 걸친 대중적인 나폴레옹이 친숙한 포즈로 한 손을 그의 상의에 찢어 넣은 채로 서 있는 것이었다. 이 “꼬마 하사”는 비상한 정치적 예술품이다.

나폴레옹은 원주 위에 다시 세워졌지만 그것은 황제로서의 나폴레옹이 아니었다. 동상의 설치를 명했던 왕의 요구는 실용적이었다. “원주의 부조에 있는 모습들은 프랑스 군복을 입어야 하고 동상도 마찬가지로 군복 차림새를 유지해야 한다.”¹⁵⁾ 새로운 동상은 적어도 몇 가지 의도된 호소를 담고 있었다. 원주의 “묘사”에 관한 작은 안내서의 발행자들은 새로운 나폴레옹이 “영예로우며 불멸하는 7월 혁명을 세 번째로 경축하기 위해 바쳐진 장중함의 일부분”이 되기를 희망했고, 나폴레옹은 자유의 보편적 승리자로 간주되

었다(Anon 1833: 20). 그의 또 다른 몸이 안전하게 앵발리드에 안치된, 이 위대한 군인이자 장군은 당시 프랑스를 다스리던 전통적 왕실 계보의 권위에 도전하는 망토를 박탈당한 채, 프랑스인들의 정신 속에서 대중적 영웅이 되었다.

이야기는 여기서 끝나지 않는다. 만약 몇몇에게 황제 나폴레옹이 골칫거리였다면, 또 다른 사람들에게는 중요한 정치적 요소였다. 나폴레옹의 조카로서 쿠데타를 통해 권력을 강화했던 루이 나폴레옹은 1863년 11월 쇠르가 만든 “꼬마 하사”가 자신의 제왕적 야심의 배경을 위한 장엄함을 결여하고 있다고 생각했다.¹⁶ 황제 나폴레옹 3세로서 그는 동상을 쇼데의 원본에 충실한 새로운 형태로 대체하라고 명령했다. 쇠르의 작품은 이렇게 해서 원주에서 끌어내려지고 쿠르브부와(Courbevoie)에 다시 세워졌다.¹⁷ 로마 황제의 복장은 날개 달린 자유의 여신과 월계관, 날 넓은 칼과 함께 방돔 광장의 원주 위로 돌아왔다. 이제 그것은 아무런 방해도 받지 않은 채로 남아 있었다. 적어도 1871년 5월 16일까지는.

원주가 산산조각 나자 그에 대한 반응은 특히 군대에서 즉각적이었다. 베르사이유에서 막마옹(MacMahon) 원수(元首)는 이 소식을 접하자 프러시아 군대가 코뮌드들을 공격할 이유가 생겼다면 그의 군대에 전투 준비를 독려했다. “장병 여러분! 방금 방돔의 원주가 무너졌습니다. 심지어 외국인들도 이것을 존경해왔습니다. 그런데 파리 코뮌은 그것을 끌어내린 것입니다. 스스로를 프랑스인이라고 부르는 자들이 독일군의 눈 앞에서 전 유럽연합에 맞서 우리 조상들이 이뤄낸 승리의 증언을 감히 파괴한 것입니다(Claretie 1872: 125).” 정확히 닷새 후 동틀 무렵에 그의 군대는 파리에 입성하였고, “피의 주간”이라 불리는 최후의 시가전과 살육, 처형, 파리 방화가 시작되었다. 프랑스에 대항한 프랑스의 전쟁에서 수만 명이 목숨을 잃었다. 복수심에 찬 군중들과 무자비한 지휘관들 그리고 성난 여성 방화범들의 무리가, 바리케이드가 방어되다 부수어지고 죄수들과 인질들이 처형당했던 이 날들을 설명해 주고 있다. 파리 시청을 포함한 공공건물에 불길이 타올랐다. 마지막 저항군들은 페르 라세즈(Père Lachaise) 공동묘지의 “연맹의 벽(Mur des Fédérés)”에서 처형당했다.

군 법정은 이 대량 살육의 현장에서 살아남은 자들의 운명을 좌우했다. 군 대와 원주는 특히 이 기념물의 드라마에서 아마도 가장 중요한 역할을 했던 사람, 즉 귀스타브 쿠르베(Gustave Courbet)의 운명을 결정했다. 유명하면 서도 때때로 논쟁을 불러일으킨 사실주의 화가 쿠르베의 대작들인 <오르낭에서의 매장>, <돌을 깨는 사람>, <예술가의 화실> 등은 살롱에서 예술적 사회적 비난을 자극했고, 그를 “프랑스 회화의 허풍꾼”으로 만들었다(Riat 1906: 292-93).¹⁸⁾ 코뮌 정부의 예술가 연맹 분과 위원장으로서 쿠르베는 포위 기간 동안 파리에서 예술작품을 보호하라는 임무를 부여받았지만, 아이러니하게도 그는 원주를 공격하는 선전을 격렬하게 전개했다. 1870년 9월 4일 그는 원주 해체를 제안하는 성명서를 발표하면서 원주가 “예술적 가치가 떨어지며, 제정의 전쟁과 정복에 대한 생각을 영속시키는 경향이 있다”고 주장했다.¹⁹⁾ 1871년 4월 12일 코뮌은 공식 성명을 통해 원주가 “야만적 기념물”이며 단지 “잔인한 폭력과 거짓된 영광, 군국주의의 궁정, 국제법의 부정, 정복자들이 피 정복민에게 가한 영원한 모욕, 프랑스 혁명의 3대 원칙 중 하나인 우애에 대한 영원한 침해”를 상징한다고 공표하면서 쿠르베의 제안에 동의했다.²⁰⁾ 나폴레옹의 기념물은 파괴하고 코뮌의 개시일인 3월 18일을 기념하는 새로운 조형물로 이를 대체하기로 결정되었다.

이러한 기념물 대체 결정은 쿠르베 개인에게 위험한 결과를 초래했다. “한 명의 퇴역 군인”이라고 서명하거나 혹은 나폴레옹을 회상하는 익명의 편지들은 만약 원주에 무슨 일이라도 벌어진다면 그를 역사시키거나 칼침을 놓겠다고 협박했다. 베르사이유 정부가 파리를 통제하자 쿠르베는 체포되어 구금되었고, “원주 파괴 건에 관한 직권 남용의 공모” 혐의로 군 법정에서 재판을 받았다. 그리고 결국 원주 복구비용 전액을 부담하라는 판결을 받았는데, 이는 물론 그에게 불가능했다. 다른 예술가들에게도 부담금이 부과되었다. 예를 들어, 뒤몽(Dumont)에게는 동상의 복구비용이, 메르시에(Mercier)에게는 승리의 여신상에 대한 복구비용이 부과되었다. 쿠르베는 그것이 선한 의도로 이루어진 행동이었다는 점을 주장했으며 그것을 쓰러뜨린 후 앵발리드나 다른 박물관 내 공간에서 재 건립할 계획이었다고 말하며 저항했다. 그러면서도 그는 “카이사르의 것은 카이사르에게로”라는 구절을 날카로

운 반어법으로 이용하면서 청동으로 된 기념 부조를 녹여서 돈으로 다시 찍어내자는 제안을 했다(Castagnary 1883; Bonniot 1967: 221-24).²¹⁾

쿠르베의 서신은 겉으로는 기념물과 기념에 대해서 진지한 존경을 나타내고 있다. 1870년 10월 29일에 쓴 “독일군에게 보내는 공개서한”에서 그는 “당신들의 크룹(Krupp) 대포를 넘겨주세요 … 그것은 방돔 광장에서 우리가 함께 세울 기념물의 받침대에 새겨질 프리지아 모자를 장식하는 마지막 물건이 될 것이요. 이는 우리 서로를 위한 원주, 독일과 프랑스의 연맹을 영원히 기념하는 원주가 될 것이요(Reau 1959: 193).” 쿠르베가 이러한 입장을 일관되게 따르지는 않았던 것 같다. 왜냐하면 그가 재판 진술에서 원주의 수직성이 방돔 광장의 수평성을 예술적 차원에서 저해하고 있다고 주장했기 때문이다. “내가 보기에 이 원주는 방해물이요. 하나의 개별적 사물이 교통을 방해할 권리를 지니지는 않소. 이 원주는 방돔 광장에 자리를 잘못 차지했소 … 예술 작품으로 비참하기 짝이 없는 이것은 외국인들의 웃음거리일 뿐이요.”²²⁾

그가 구상하고 있던 국제적인 기념물이 방돔 광장에 세워졌더라면, 공간 미학의 논리를 따른 그의 나폴레옹 원주에 대한 반대 논지가 그의 솔직한 입장이 아니었음이, 또한 그가 그것을 순수한 형태로 바라보았다는 것이 계책이었음이 드러났을 것이다. 쿠르베가 뒤늦게 희망한 것은 예술이 그를 현실적이고 민감한 질문, 즉 역사적 기억에 대한 통제의 문제 외부에 위치하게 할 수 있으리라는 것이었다. 만약 그의 예술가적 식견이 원주를 끌어내려야 한다는 미학적 판단을 확신하는 데 지배적이었다면, 그는 나폴레옹의 기념물이 파괴되는 것을 보길 원치 않는 사람들, 특히 군인들과 노병들의 손길이 미치지 않는 곳에 있었을 것이다. 독일군에게 보낸 편지가 보여주듯 쿠르베는 적어도 초기에 이 군사 기념물의 파괴에 뒤따를 위험성을 알고 있었다. 그는 기념물에 쓰인 대포들의 제거보다 재 주조에 초점을 맞추고 있었다. 전시 상황에서 군사 기념물을 파괴하는 것은, 그것이 독일군에 의해서든 예술이나 우애의 이름으로서든 바람직한 행위로 비춰질 수 없었다.

원주를 파괴함으로써 쿠르베의 국제주의는 막마옹 원수가 독일군마저도 존경했으리라 생각했던 군사적 전통 및 영광과 충돌하였다. 하나의 제도로서 자신의 이름으로 정의를 명령해야 할 임무를 부여받은 군대는 이제 쿠르

베의 재판관이자 파멸자가 되었다. 고통과 위협을 받은 쿠르베는 스위스로 도주했다. 그곳에서 그는 자신의 그릇된 행동을 부인했고, 그 사건에 대해서 별다른 이야기 없이 값이 오른 그의 그림들에 대해서만 언급했다. 그의 친구들은 그의 소송을 변호했고 『쿠르베의 친구들 *Les Amis de Courbet*』이라는 소식지를 통해 그에 대한 기억을 복원시키려고 노력했다. 그는 망명지에서 사망했는데 유해는 1919년에 브베(Vevey) 시장이 발행한 특별 “시신 통행증”으로 오르낭(Ormans)으로 돌아왔다.²³⁾

필자는 쿠르베의 경우를 “기억”을 위한 투쟁이라 규정한다. 그의 정치적 승리와 파멸을 증언하는 이 사건은 목격자들에 의해 잘 기록되어 있다. 그런데 이 사건은 얼마나 많이 기억되었고, 기록 속에서 얼마나 많은 것들이 창조되었는가? 원주를 중심으로 한 급진적인 그리고 그리 급진적이지 않은 언론들과 수많은 개인 회고록, 역사책들과 연구들은 서로서로 때로는 보충하고 때로는 상반되는 언어들과 판화와 사진 모두를 포함하는 이미지들의 급류를 재구성한다. 마르크스는 그의 『브뤼메르 18일』에 등장하는 유명한 마지막 문장으로 이 사건의 틀을 짜고 있는 듯이 보인다. 원주 꼭대기에서 튕겨져 나간 강철 동상에 대한 그의 이미지는 이후 『프랑스 내전』에서 그가 수행한 분석과 겹쳐졌고, 방돔 광장에서 일어났던 사건들에 대해 잘 알려진다. 그리고 잘 정의된 해석을 제공했다. 그러나 황제 추락에 대한 그의 이미지는 사건이 일어나기 20년 전에 그려진 것으로, 목격자로서보다 예언자로서 그를 더욱 돋보이게 했다(Marx 1988).²⁴⁾

그 장소에 있던 기자들이 작성한 보고서들은 정치적이고 수사적인 입장 차이들에 따라 빼곡하게 줄을 이었다. 좌파의 입장에서 쥘 발레스(Jules Vallès)는 『민중의 함성 *Le Cri du peuple*』지(紙)에 “그것이 쓰러졌다! 민중의 심판이 거행되었다. 정의가 이루어졌다! 그토록 많은 시체들의 값을 치른 대포들로 만들어진 원주, 그것이 쓰러졌다”로 시작하는 칼럼을 집필했다. 귀스타브 마로토(Gustave Maroteau)는 『공공의 안녕 *Le Salut public*』지(紙)에서 신랄한 논쟁을 기사화하면서 “퐁 더미 위의 황제와 함께 위인들에 대한 숭배는 산산조각 났는데, 위인들이란 그들의 이미지가 가난한 이들의 피로 굳건해진 유명한 도적들이다”라고 선언하였다. 기념물 자체에 대해서 마로토는

“무지막지한 소변기의 추락”이라고 기술하였다.²⁵⁾ 이보다 덜 열에 들뜬 신문은 『매일신보 *Le Bulletin du jour*』였는데, 이 신문의 비판은 어느 정도 방향을 달리했다. 군중들의 장면에 대한 남다른 장황한 설명에 이어 다음과 같은 날카로운 문장이 등장한다. “국민방위군의 수많은 음악가들이 부정할 수 없는 코핀의 승리만을 축하하기 위해 의기양양하게 소집되었다.” 『현정 *La Constitution*』지(紙)는 이 사건에 대한 해석에서 그리 호의적이지만은 않았다. “어제 방돔 광장에 운집한 군중 속에서 혐오와 분노의 폭발이 있었다. 위원회와 코핀의 구성원들은 조심하라.”²⁶⁾

충격의 순간은 사진사들을 포함한 서로 다른 관찰자들에 의해 서로 다르게 목격되었다. 리사가레(Prosper Lissagaray)는 자신의 저서 『코핀의 역사』(1876)에서 다음과 같이 언급한다. “깨끗해진 받침대”를 뒤로 한 채 “보나파르트트의 머리는 땅 위를 굴러 다녔다.” 판화들 또한 머리와 몸통이 깨끗이 잘려진 모습을 보여주고 있다. 굴러다니는 머리는 무엇인가를 이야기하는 이미지라 할 수 있다. 왜냐하면, 쿠르베와 그의 협력자들이 쓰러진 동상과 함께 포즈를 취한 근접 촬영된 단체사진을 포함해 수많은 각도에서 포착된 사진들이 동상의 머리가 몸통에서 어떤 식으로든 분리되지 않았다는 것을 가리키고 있기 때문이다.²⁷⁾

그럼에도 불구하고 분리된 동상은 보고서들이 선호한 이미지였다. 『민중의 각성 *Le Reveil du peuple*』지(紙)는 역사적인 참고를 통해 농담을 던졌다. “파편더미 외에는 어느 것도 남아있지 않다. 원주는 분쇄되고 참수당한 카이사르는 삼색기를 수의(壽衣) 삼아 분노더미 침대에 누워 있다.” 죽음의 이미지와 시체의 정치는 발레스에 의해서도 마찬가지로 이루어졌다. “그는 제국의 영광이란 시체를 운구하는 꿈쩍도 하지 않는 영구차 위에, 긴 막대가 놓인 네 구석에서 붉은 깃발들이 휘날리는 어둡고 불길한 곳에 머물렀다.” 방돔 광장에 대해 기술하고 있는 다른 언론은 쓰러진 나폴레옹의 머리를 강타하기 위해 포석을 집어 든 한 선원에 대해 소개하며 몇 가지 이유로 그가 제지당했다고 적었다. 막심 뷔욜도 비슷한 용어로 글을 썼다. “카이사르는 머리가 잘린 채 그의 등 뒤에 놓여 있었다. 월계관을 쓴 그의 머리는 길거리 모퉁이에 놓인 호박처럼 굴러다녔다(Vuillaume 1909: 249-50).”²⁸⁾

사진과 글은 상반된다. 머리는 사진을 위해 다시 붙여졌을 수도 있지만, 기자들은 관찰보다는 정치적 상징주의에 따라 더 그럴 듯한 글을 썼다. 사진의 진실은 보는 것에 있는 것이 아니라 행위의 의미에 있었다. 그 의미들이란 독재자의 종말, 머리와 몸통, 이제 분리된 통치자와 국가, 민중에게 되돌아 온 주권 등이었다. 가까운 역사는 당연히 매우 함축적이다. 나폴레옹 보나파르트를 조각냄으로써 코뮌나드들은 그의 조각 루이 나폴레옹으로부터의 해방을 선언했다. 혁명적 기억들 또한 1792년 방돔 광장에서 뒤집어엎어진 루이 14세 동상이나, 루이 16세의 목을 자른 단두대가 있었던 콩코르드 광장의 이미지들을 떠오르게 했을 수 있다. 사실 “참수당한 카이사르”에 덧붙여 몸통에 “수의를 입히는” 것은 하나의 결정적인 언어 선택이었다. 단순한 분노나 상징의 제거가 아니라 정치적 정신적 정당성 모두에 걸친 신성한 전이가 발생하고 있었다.

리사가레와 발레스, 뷔욤의 이미지들과 아른거리리는 기요틴의 기억들이 원주 해체와 일치하는 작은 역사적 행동의 관점 안에서 포착되었다. 방돔과 앙발리드에 이은 세 번째 나폴레옹 동상의²⁹⁾ 운명에 대해 말해주는 국립 고문서보관소에 보관된 한 기록물에 따르면 “꼬마 하사” 동상은 쿠르브부와에서 건재했다고 한다. 1870년 9월 17일, 프러시아 군이 베르사이유를 점령한 바로 그날, 정부는 기술자들에게 “꼬마 하사라 불리는 동상을 쿠르브부와에서 철거하여 세느강에 빠뜨리라”고 명령했다. 이 일을 맡은 건축가에 따르면, 며칠 후 동상은 철거되었고 그러는 와중에 “주의 사항에도 불구하고” 그동안 머리가 몸통에서 분리되어 있었다. 동상 전체가 발 밑에 놓여진 머리를 따라 역청을 바른 130m의 밧줄로 묶여졌다. 뇌이이(Neuilly)에 위치한 다리에서 상류로 옮겨가는 도중, “부아 드 불로뉴(Bois-de-Boulogne) 거리 끝에서 다음 모퉁이까지의 37m 지점에서” 동상은 강 속에 던져졌다.³⁰⁾

Ⅰ 동상의 신성화와 탈신성화

동상 몸체의 신성화와 탈신성화는 방돔의 원주 이야기 내내 지속되었다. 5월 16일이 행사일로 선택된 것은 기념물의 기단을 받치고 자르는 것과 관

련된 숙련된 기술자들이 밝힌 기술적인 어려움 때문이었다. 애초에 행사일은 나폴레옹의 사망일인 5월 5일이었다. 원주가 쓰러진 후 그 잔해 위에서는 연설들이 이어졌다. 앙리 페스트린(Henri Festrine)이라는 시민은 “시민 여러분, 우리는 원주가 쓰러지는 것을 보았습니다. 그리고 그를 떠받치도록 놓여진 분노 위에 누워 있는 사람을 보았습니다. 이 사람은 외국의 모든 공정들을 아연실색케 한 자였지만 이제는 무력하게도 여러분의 발 밑에 놓여 있습니다”라고 군중에게 연설했다. 뷔욘도 부수어진 몸통을 상기시키면서, “원주가 땅바닥에 놓여져 돌로 된 창자를 바람에 그대로 드러내고 있다”고 썼다.³¹⁾ 원주의 철거는 황제의 권력과 영광을 단순한 송장의 수준으로 끌어내렸다. 『르 페르 뒤세느 *Le Père Duchêne*』지(紙)의 편집자는 이 점을 관습적인 환희로 표현하고 있다.

작은 사람의 청동상을 쓰러뜨리니
 그거 나쁘지 않네
 그러나 그게 전부는 아니라네
 그리고 그것은 충분한 것과는 거리가 멀다네
 코뮌의 시민들이여
 왜 청동상뿐인가!
 민중의 정의가 획득한 다른 유물을
 바람에 날려버리세!

이 “다른 유물”은 당연히 “앵발리드에서 살과 뼈를 지니고 있는 작은 사람”이었다. 『르 페르 뒤세느』는 아낌없이 나폴레옹 체제를 공격했고 황제의 시신이 “씩을까 두려우니 그 창자에 양념을 채우자!”고 서술했다.³²⁾ 발레스도 망자가 행한 불의에 대해 전쟁을 선포했다. 작가이자 기자로서 독설을 내뿜는 데 뛰어났던 발레스는 『민중의 함성』에서 마라(Marat)의 전통을 뒤따르고 있다. “로마 황제 모양을 한 이 보나파르트 동상은 쓰레기터미에 놓여 있다. 매우 좋지만 이것으로 충분하지는 않다. 수의로 둘둘 말린 이 깡패 두목의 시체가 아직도 앵발리드에 있다… 이것을 불태워야 한다… 그리고 그 재를 바람에 날려야 한다. 이 천박한 유물은 그렇게 되기에 충분하다.”

발레스는 황제의 두 몸에 대해서 별 구분을 하고 있지 않다. 하나는 방돔 광장에 으스러져 있고 다른 하나는 앵발리드에 “수의로 돌돌 말린 시체”로 남아 있다. 발레스는 나폴레옹의 유해에 대한 『르 페르 뒤세느』의 제안을 되풀이하였다. “나아가자! / 석회로 만든 밝은 침대에서 그것을 육보여라 / 아니면 불태워 버려라 / 아니면 세느강에 통째로 던져버려라 / 그것도 아니면 하수도에 던져버려라!”³³⁾ 물에 빠뜨리는 육체는 앞에서 언급했던 것처럼 적어도 부분적으로 실행되었다. 육체에 불을 질러 재로 만들어 버리는 일은 『르 페르 뒤세느』는 물론 발레스에게도 절대로 신성화하기 위한 작업이 아니었다. 그것은 단지 더 이상의 “유물”이 남아 있을 수 없게 먼지까지 털어버리려는 효과적인 방법이었을 뿐이다. 그들에게 정확히 투쟁의 현장이 된 것은 유물이 지니고 있는 골동품과도 같은 “신성화된” 권력이었다.

기억과 기념물을 둘러싼 전투는 급진적 매체들이 내뿜는 심술긋은 욕설에만 국한되지 않았다. 원주는 여러 행에서 분명한 목적을 드러낸 시를 쓴 웅변적인 옹호자들 또한 지녔었다. 정치적 감수성을 담아내는 시는 19세기에 충분히 일반적이었다(라마르틴과 위고를 생각해 보라). 수많은 소책자들이 방돔 광장의 사건에 대해 각각의 입장을 공포했다. 원주에 대한 찬가(1874)에서 레베크(Eugène Lévêque)는 기념물이 스스로에 대해 말하게끔 했다. 이 시인은 “범죄가 어느 곳에서든 울려 퍼지는 그 떨리는 목소리 속에 수치스럽게 자행되었다”고 주장하는 나폴레옹의 동상을 무너진 원주의 시각에서 서술했다(Lévêque 1874: 8).

또 다른 원주의 옹호자인 당글르몽(Edouard d'Anglemont)은 1872년에 『원주의 부활』이라는 제목의 글을 발표하였다. 당글르몽은 원주를 찬양하면서 코뮤나드들에게 낙인을 찍었다. “우리들 업적의 경전이자 / 인기 있는 기념물인 / 그대는 더 이상 존재하지 않는다! / 파리의 고귀하다는 도적들이 / 추태와 바보 같은 증오에 사로잡혀 / 시공창에 그대의 서사시 조각들을 뉘어 놓았다.” 원주는 자랑스러운 희생자가 되었고 “죽음의 전달자, 단두대의 왕, 자유라는 신성한 말을 내세우는 끔찍한 세속인들”은 명백한 자코뱅의 이미지로 전락하였다. 결국 원주가 복구되었을 때, 죽음으로부터 새롭게 태어난 육체라는 이미지의 부활은 “모든 국가들 중 다시 위대해진” 영광스러운 새 프랑

스로 육화되었다(D'Anglemont 1872: 5-10).

부활과 국가의 결합은 코핀의 갈등을 어루만졌다. 파리 함락 몇 주 후인 6월 7일, 티에르의 새 정부는 코뮌나드에 의해 차단된 다르부와(Darboy) 대 주교의 시신을 꺼내어 방부 처리하고 노트르담 대성당에서 장대한 의식으로 기념하였다. 몇 년 후 반대자들에게도 불구하고 가장 장대하고 가장 기이한 국민 속죄와 화해의 의식이 거행되었다. 몽마르트르 정상에서 파리를 굽어보는 사크르 코어(Sacre Coeur) 성당을 건립한 것이 바로 그것이었다(Loyer 1993: 450-73).

원주에 대해 시로 기록된 보고서들은 부활한 육체로서 국가의 장래뿐만 아니라 언어와 기념물이 하나의 역사가 되는 역사의 전개과정 자체에 대해서도 기술했다. 1874년 레베크의 시는 눈길을 끄는 찬사들로 시작한다. “하늘을 찌를 듯 우뚝 솟은 영광의 나선(螺線) / 청동 기념물 하나가 도시를 지배 한다 / 그 자랑스러운 옆구리에서 역사가 전개 된다 / 영광스러운 세기의 새벽의 역사가(Lévêque 1874: 8).” 여기에서 펼쳐지는 역사에 대한 기술은 주목할 만하다. 방돔 원주는 다른 기념물보다 더 섬세한 우화적인 부조를 지녔다. 만약 실제로 425개의 판들로 구성된 840피트의 높이를 펼쳐놓으면 천 피트 정도의 길이가 되는 하나의 역사적 벽화이다. 원주가 펼치는 나선형 청동 부조는 수많은 일련의 그림들을 통해 나폴레옹 원정들과 오스테를리츠 전승을 이야기하고 있다.

그 이야기는 1805년 8월 24일 라인강으로 진격한 프랑스 군대의 행진에서 시작하며 뷔르템베르크(Wurtemberg), 루이스부르크(Louisbourg), 울름(Ulm)에서의 적과의 교전 및 12월 2일 오스테를리츠까지 이어지는 전투 삽화들로 형상화되어 있다. 나선형의 삽화들은 베네치아의 이탈리아 양도와 프랑스로 되돌아오는 나폴레옹 군대로 끝을 마무리하고 있다.³⁴⁾ 나폴레옹 시대의 군복, 군대 대형과 대포들이 포로 로마노에 위치한 트라야누스(Trajanus) 황제의 승전기념 원주를³⁵⁾ 모방한 이 기념물을 휘감고 올라가면서 18세기에 유행하던 왕실 스타일에 따라 로마 의상을 걸친 나폴레옹을 꼭대기에 앉혔다. 1871년까지 제국과 기억의 많은 윤곽들은 방돔 광장에서 이미 육화되어 있었다.

원주가 전개하고 있는 청동에 새겨진 이야기는 나폴레옹의 군사 원정에 대한 기록일 뿐만 아니라 그 자체가 역사적 의식에 대한 보고서였다. 트리아누스 원주의 정확한 복사본인 이 원주는 승전 기념물이자 장례의 표지였다. 트리아누스의 경우에, 유골은 그의 인격과 그에 대한 기억, 그리고 그의 기념물을 로마 권력의 지리적 중심과 연결시키는 원주 기념물의 기반에 묻힌 능 안에 안치되었다.

나폴레옹이 자기 자신을 카이사르로 표상했던 것처럼 프랑스에서 로마의 사례를 차용하는 것은 매우 진지하게 수용되었었다. 1821년 퇴역 포병 대위 알렉상드르 구종(Alexandre Goujon)은 나폴레옹 장군을 “고대 영웅들”의 반열에 올려놓으며 그의 위대함에 관한 이미지들로 가득 채워진 시적인 팜플렛을 출간했다. 원주는 이정표 이상의 어떤 것이었다. “승전 원주 위에 곧게 서서 한 손에 승리의 여신상을 든 나폴레옹은 유럽 통치자의 모습과 흡사했다!” 원주를 통해 트리아누스와 보나파르트를 이어주는 개인적 위엄은 구종이 그리 놀랍지 않은 제안을 하도록 이끈다. “그렇다. 방돔 광장의 원주만이 나폴레옹 그대의 유골을 간직할 가치를 지니고 있다(Goujon 1821: 5-7).” 유골과 기념물 자체를 신성화하고 혼합하는 일은, 트리아누스 기념비의 궁극적 재현처럼 두 육체의 신성한 유물 안에서의 통일을 원했다.³⁶⁾

원주의 “기억”은 다른 방식으로도 표현되었다. 트리아누스 원주와 같은 기념물들의 도상들은 단순히 승전만을 찬양하기 위해서 의도된 것이 아니었다. 그것들은 존경과 경쟁에 합치하는 도덕과 정치에서의 커다란 교훈들을 형상화하도록 의도된 것이었다. 대정복의 영웅은 단지 군사적 승리를 통해서만 영광을 성취할 수 있었던 것은 아니었다. 성공의 원천은 “용기, 관용, 정의, 충심”이라는 덕목의 가치들과 이의 실행으로부터 벗어날 수 없기 때문이었다. 자신의 운명을 추구하며 디도(Dido)를 떠나는 아이네이아스처럼³⁷⁾ 위인은 단지 이러한 덕목들의 육화이자, 나선형으로 상승하며 전개되는 역사의 한 부분이었다. 전승기념 원주는 그림 띠의 행렬과 더불어 역사적 순간들을 환기시키는 일련의 이미지였다. 이 이미지들은 유명한 누군가의 해석처럼, “과거와 미래를 함께 그려내는 시간의 차원을 우리 눈앞에 구현하고” 있었고, 관람자에게 “로마 세계의 성장을 위한 위대한 노력”을 설명해주었

다. 우주론적 극단에서 나선형적 시간의 흐름은 지구와 아리스토텔레스의 도덕 체계와 프톨레마이오스적인 천국의 이미지를 지닌 낙원들 사이 어디에 선가 전개되는 단테적인 세계사였다.³⁸⁾

방돔 원주의 파괴는 반(反)군사주의적 표현이나, 한 명의 나폴레옹 독재자를 또 다른 나폴레옹을 끌어내림으로써 조롱하려는 시도³⁹⁾ 그 이상의 것이었다. 원주의 파괴는 나폴레옹 체제의 역사는 물론 고전적인, 우주론적인, 문화적인, 민족주의적인 내러티브까지 서로 다른 많은 역사들을 파괴하고 붕괴시켰다. 다른 것들을 방해하지 않은 채 하나를 제거한다는 것은 불가능했다. 황제가 쓰러지자 프랑스 혁명군의 애국적 천재들 또한 그렇게 되었다. 정복당한 폭정은 위협에 빠진 문화적 유산을 의미했다. 고결한 공화국이 야심에 찬 독재자를 넘어뜨렸다.

그러므로 기억의 정치는 코뮌군의 행위에 대해 격렬하게 대립하는 반응들을 구체화했다. 파리에서의 사건과 동시대에 작성된 한 기록은 논쟁의 복잡한 용어들을 간결하게 정리했다. 1871년 5월 평화주의 조직인 ‘국제 영구 평화연맹(Ligue Internationale et Permanente de Paix)’에 몸담고 있던 폴 브랑다(Paul Brandat)는 그의 동료인 프레데릭 파시(Frédéric Passy)에게⁴⁰⁾ 편지를 보내 파리에서 발생한 소란스러운 사건에 대한 공식 입장을 물었다. 내전, 국제적 우애, 노동계급 탄압, 법의 통치로 나열되는 답장의 전체 내용들은 원주 파괴라는 하나의 사건을 중심으로 전개되었는데, 여기서 이 사건은 “생산의 예술과 파괴의 예술 … 생명의 정치와 죽음의 정치” 사이에 위치했다 (Brandant & Passy 1871: 1-2).

브랑다는 방돔 광장에서의 행위와 “정복자들에 의해 비참한 상황에 빠져 있는 노동자들”의 권리, 노동자들이 인간해방의 이름으로 억압적 기억을 부정하는 것을 지지하면서 답장을 시작했다. 그는 원주를 부정의한 자리에 위치시키면서 코뮌나드들의 행위를 정당화했다. 이 장소는 자신의 주장을 강조하기 위해 유럽의 역사가 아니라 아시아와 아프리카 역사 속에 존재하는 말할 수 없는 야만스러움의 장소로 그려졌다. “옛날 옛적, 아시아의 나폴레옹이라 할 수 있는 티무르 왕조의 벡(Timour Beg)은 인간의 시체로 건물을 지었다”라고 시작한 글의 공포감은 다오메(Dahomey)라는 전사(戰士) 왕을

만나게 되는 “아프리카 연안” 여행기와 짝지어진다. 이 왕이 부왕을 기념하기 위한 세운 장례 기념물은 바로 “인간의 피로 단단하게 된 거대한 벽돌무덤”이었다. 브랑다는 로마로부터 나폴레옹의 자리를 박탈하고, 고대의 위대함과 대치되는 원시적 야생의 상징으로 간결하게 사용되는 비유럽 야만인의 곁에 그를 위치시킨다. 그의 주장에 따르면, 원주는 기껏해야 “거대한 인간 유해의 더미”에 불과하다(위의 책, 같은 곳).

그러나 브랑다의 지지는 모호하다. 그는 원주 파괴를 불안한 행위로, “심상치 않은 시대”의 기호로 간주한다. 그는 이 점에서 옳았다. 파괴를 둘러싼 즉각적인 상황은 “내전과 대외전쟁 사이에서” 텅에 빠진 민중들에게 폭발적으로 진행되었다. 5월 8일 티에르는 이미 파리 시민들에게 최후통첩을 전달했고, 13일 그의 베르사이유 군은 파리 인근의 중요한 요새를 점거했다. 원주가 철거되기 불과 3일 전의 일이었다. 브랑다는 그가 혐오했던 “무력 승배의 필연적 결과”인 기념물 파괴를 애도하는 데 조심스러웠다.

원주에 대한 공격은 다음과 같은 까다로운 질문을 제기했다. 억압의 기념물에 대항하는 폭력은 정당화 되는가? 무엇이 코뮌의 입장에서 그들 자신을 방어하는 정당한 수단들이었는가? 프레데릭 파시는 브랑다에게 보낸 답장에서 비록 그들이 폭정에 대항하였다 할지라도 방돔 광장의 사건은 범죄라고 판단했다. 그의 주장에 따르면, 원주에 대한 타격이 “어떠한 위임이나 권위, 어떠한 명목이나 그 비슷한 것도 없는 한 일파, 아니… 한 무리”에 의해 자행되었기 때문에 그것은 범죄였다(위의 책, 11). 원주 파괴자들의 용납할 수 없는 과오는 그들의 혁명적 정치학이나 특별히 그들의 폭력 사용에 있었던 것이 아니라, 그들이 “국민”이라 불렀던 이들의 이름으로 행동하지 않았다는 데에 있었다.

하지만 “국민”의 이름으로 말하고 행동한다고 누가 주장할 수 있었을까? 나폴레옹 체제가 아니었다는 것은 분명하다. 파시는 이 체제에 대해 조금도 공감하지 않았다. “이 장례 기념물의 꼭대기에 위치해야 했던 것은 위대하고 험악한 도살꾼의 상(像)이 아니라 그의 가장 큰 희생자인 프랑스라는 상(像)이다(위의 책, 같은 곳).” 코뮌나드들은 원주를 폭정과 군국주의의 기념물로 읽었고, 따라서 그것은 파괴될 만했다. 파시의 관점에서는, 코뮌나드들이 통

치자의 월계관을 민중적 유산의 상징물로 대체하면서 제국을 조국으로 바꾸어야만 했다. 방돔 원주의 파괴는 정치적 변동을 포착했지만 동시에 국민의 육화와 부활에 상처를 입혔다. 그의 주장은 난감한 순환논리를 지니게 된다. 국민만이 기념물을 부술 수 있지만 국민은 그렇게 함으로써 스스로를 공격하게 되었다.

이러한 수수께끼 같은 논리와 그 기원의 배후에 놓인 생각은 베르사이유가 취한 행동들로 설명될 수 있다. 1871년 4월 25일 방돔 광장의 사건이 일어나기 불과 한 달 전, 티에르는 파리의 모든 공적 사적 재산, 특히 파리 코뮌이 장악한 것은 양도 불가능하다는 것을 천명하는 법률안을 발표했다. 이 문헌은 위급함을 선언하면서 시작한다. “파리를 지배하고 있고 프랑스를 불안하게 하는 폭동이 오만함을 떨치며 어느 입법자도 예견치 못했던 특징들을 나타내고 있다.”⁴¹⁾ 티에르의 법안은 재산에 대한 부르주아의 신성 불가침한 권리를 방어하는 것으로 시작하는데, 이는 곧바로 파리 코뮌이 어느 누구의 특정 재산이 아니라 민족의 문화유산에 대한 위협임을 선언하는 개념으로 확장된다.

옛 영광의 목격자들인 우리 조상들이 세운 기념물들이 위협받고 있고, 공공 시설의 부가 파렴치하게도 조폐국에 바쳐졌다. 한 줌밖에 안 되는 약탈자들은, 장대한 교회의식에 이바지하기 위해 신도들이 교회에 헌납한 성수반 앞에서 일말의 주저도 없다. 그들은 소수 애호가들의 열정과 각기 다른 시대의 정부들이 간직했던 계몽된 취향들이 사적 공적 소장품 내에 통합할 수 있었던 모든 예술 품들을 약탈하는 데 혈안이 되어있고, 이미 이를 시작했다.⁴²⁾

이 법안은 국가, 도, 시 당국에 속해 있는 재산들뿐만 아니라 교회와 작업장, 민간 상업 회사, 그리고 개인들의 재산들까지도 양도 불가능한 것으로 정립했다. “파리 코뮌이라 불리는 것”의 명령이나 이름으로 행동하는 어느 누구에게도 기다리고 있는 것은 체포와 단죄뿐이었다. 입법 의도는 명확했다. “약탈과 도둑질”을 차단하고 “폭도들이 자의대로 처분할 수도 있는 모든 물건들과 재산들이 유통되지 않도록” 할 것.

하지만 이러한 제안 뒤에는 약탈과 밀매에 대한 차단보다 더 문제시되는

것이 있었다. 티에르는 법안에서 다음과 같이 쓰고 있다. “너무나도 많았던 우리의 혁명들 중 이전의 그 어느 것도 보여주지 않았던 새로운 종류의 위협 앞에서 입법은 불충분한 듯 보인다.” 훌륭한 역사가인 티에르는 분명히 혁명적 상황에서 발생하는 도상들과 이미지들, 그리고 예술품들에 대한 약탈과 의도적 파괴들을 잘 알고 있었다. 그런데 이런 일들에 있어 무엇이 “새로운” 것이었을까? 그의 부관인 베르트랑(Bertrand)은 “국민, 세느 도, 위대한 도시와 그 시민들이 특별히 소중하게 지녔던” 모든 것들의 “약탈과 파괴”를 비난하고, 코뮤나드들을 “이름 없는, 더 흔하게는 조국도 없는 모험가들”이라 욕하면서, 베르사이유 정부의 입장을 명확히 했다.⁴³⁾ 이렇게 코뮤나드들을 공격하면서 베르사이유 정부는 “프랑스”를 프랑스인이 아니라 외국인인 광신적 제1인터내셔널 가담자들의 습격을 받아 상처 입은 한 당파로 보았다.

모리스 아겔롱(Maurice Aghulon)은 코뮌 기간에 새로운 언어가 형성되고 있었다고 주장했는데, 이 언어는 정치 외부의 시각적 표상들의 언어였다. 독재정의 상징을 부순다는 것은 예견된 행동이었다. “하지만 이 새로운 언어의 맥락 속에서 ... 파리의 가장 유명한 기념물들 중 하나를 무너뜨린다는 것! 그것은 더 이상 정치가 아니라 문화 파괴주의, 야만주의였다. 나폴레옹과 원주는 더 이상 정치적 상징이 아니었다. 그것들은 예술작품들이 되어 있었고 그렇게 보전되어야 했다. 아무도 아직 ‘문화유산’을 말하지는 않았지만 그러한 생각은 이미 거기에 있었다(Aghulon 1988: 304-7).” 위에서 살펴본 바대로 쿠르베는 미학에 호소하여 자신을 변호하려고 노력했다. 그에게는 안 된 일이지만, 원주 자체는 이미 그의, 혹은 어느 누구의 예술적 판단도 넘어서는 세속적 신성성의 격을 획득하고 있었다.

Ⅰ 문화유산의 파괴 혹은 새로운 질서의 탄생

아겔롱은 정치적 상징이 예술적 유산으로 느리게 변화해가는 역사적 과정을 강조하면서 너무나 겸손하다. “문화유산”에 대한 투쟁들은 적어도 프랑스 혁명과 함께 시작되었다. 브랑다와의 서신 교환에서 프레데릭 파시는 “우리

선조들이 세운 기념물들은 신성한 문화유산”이라고 주장하며 원주를 변호했다(Brandat & Passy 1871: 12).⁴⁴⁾ 이 점에 있어서 그는 완강했다. 파시의 시각에서 역사와 예술, 나아가 예술 속에 체현된 역사는 시간에 따른 “끝없는 파괴”에 저항하는 이정표들이었다. 기념물의 파편들은 망각을 의미했고, 그렇기에 방돔 원주에 대한 공격은 단순히 나폴레옹에 대한 공격이 아니라 역사 그 자체에 대한 공격이었다. 이러한 우아한 주장들은 심지어 카지메르 페리에(Casimer Perier)에 의해서도 개진된 바 있다. 그는 루이 필립 앞에서 나폴레옹 동상의 복원을 제시하면서 다음과 같이 결론지었다. “기념물들은 역사와 같습니다. 그것들은 역사처럼 해칠 수 없는 것들입니다. 그것들은 모든 국민의 기억들을 보존해야 하고, 시간의 풍파에 쓰러지지 않아야 합니다.”⁴⁵⁾

문화유산의 형성은 선택과 지명의 과정이었는데, 폭정의 상징과 “국민 기억”의 위대함 간의 차이는 아직 분명하지 않았다. 코뮤나드들은 그들의 위원회 활동에서 종종 무엇을 파괴할 것인가를 정확히 파악하는 데에 어려움을 겪었다. 1871년 5월 10일의 합의를 통해 소멸에 대한 한 포고령이 발표되었다. “조르주 광장에 위치한 티에르의 저택은 산산조각 날 것이다.” 베르사이유 정부 수장의 저택은 완전히 붕괴되었지만 모든 계획이 간단치만은 않았다. 5월 12일 회합에서 쿠르베는 그의 동료 위원들에게 다음과 같은 문제를 제시했다. “여러분, 티에르는 청동 골동품들을 소장하고 있습니다. 과연 이것들을 어떻게 처분해야 할지 모르겠습니다.” 위원들은 그것들을 보존하고 보호하기 위한 위임관의 지명을 결의했다. “이 작은 청동 예술품들이 인류 역사라는 점을 잊어서는 안 됩니다. 우리는 미래의 건설을 위해 과거의 지혜들을 보존하길 원합니다. 우리는 야만인들이 아닙니다”라고 드메(Demay)가 발언했다.

프로토(Protot)의 의견은 달랐다. “나는 예술의 친구입니다. 하지만 오를레앙파의 이미지를 보여주는 모든 작품들은 조폐국으로 보내야 한다는 것이 나의 견해입니다. 다른 예술작품들은 분명히 파괴되어서는 안 됩니다.” 클레망스(Clémente)는 다른 범주를 덧붙였다. “티에르의 소장품에는 풍부한 도서들도 있는데, 나는 이것들의 보전을 위해 위임관을 지명해야 한다고 요청합니다.” 그루세(Grousset)도 마찬가지로였다. “티에르의 집에는 문서보관소 소속

문헌들도 있습니다. … 만약 우리가 위임관들을 지명한다면 거기에 역사가들과 문인들이 포함될 수 있으면 좋겠습니다.”⁴⁶⁾ 그래서 코무나드들은 기호, 정치, 분야별 기준에 의해 자신들의 문화유산들을 조직했다. 어떤 것은 파괴되고 어떤 것들은 보존되었다. 쓸모없거나 공격적인 어떤 작품들은 부수어지고 태워졌으며 잊혀졌다. 다른 것들은 인류의 역사로서 보호되었다.

코무나드들에게 시간의 단절은 원주, 티에르의 저택, 오를레앙파와 나폴레옹 이미지들의 파괴를 포함하는 그들의 많은 의식(儀式)적 행동의 기본 논리였다. 코뮌은 자체적으로 혁명적 시간성을 구축하려고 노력했다. 코뮌관보에서 혁명력을 채택했고 이전 역사의 “단절”과 “부정”에 헌정된 코뮌 창건일을 선포했다.⁴⁷⁾

이러한 과거의 부정은 방돔 원주 파괴를 둘러싼 모든 논쟁들 중에서 가장 신랄하게 반박되었던 것들 가운데 하나를 증명할 수 있을 것이다. 앞에서 인용했던 시인 레베크는 “프랑스의 이름을 영원히 팔아먹었다며” 코무나드들을 비난했고, “그들은 영광을 가루로 만들어 버렸다. 그리고 역사를 지우려고 했다!”며 격분했다(Lévêque 1874: 13). 원주를 둘러싼 전쟁은 과거의 유산을 표상하는 것에 관한 투쟁이었다. 프레데릭 파시와 같은 “문화유산”파들은 어렵듯이 코무나드들의 반제국주의에 공감하면서도 그들의 시간과 공간, 역사에 대한 단절의 정책을 스스로에 대한 저주로 생각했다. 급진파들을 비판하면서 파시는 방돔 광장에 대한 공격이 정말로 무엇을 뜻하는지를 명확히 규정했다. 그 공격은 “현재에 대한 범죄와 과거에 대한 범죄이며 … 우리 조상들은 물론 전통들, 사상들, 인간의 자연법이 이루어 놓은 물질적 작품들을 백지로 되돌리려는 바보스럽고 야만스러운 요구”였다(Brandat & Passy 1871: 12).

파시가 코무나드들과 공유하고 있는 것은 국제주의였다. 또한 정치적 억압으로부터 해방되어 연방제적인 세계질서에 기반을 두고 있는, 노동과 예술의 정당한 실행에 헌신하는, 인간적이고 이상적인 정치였다. 이 점에서 수많은 프루동주의자, 마르크스주의자, 블랑키주의자, 자코뱅파, 사회주의자 및 19세기 중후반의 또 다른 노동자 운동들의 프로그램은 일반적인 철학적 합의를 찾을 수 있었다. 하지만 원주 문제에 있어서 코무나드에 반대하는 파시의 입장은 다른 어떤 것이었다. 그것은 과거가 아무런 의미를 지니지 못하

게 될 수도 있다는 불안한 가능성에 맞선 보루였다. 그는 폭군의 이미지를 제거하는 일을 비판할 수 없었다. 그러나 기념물들이 파괴될 수 있다면 “선조들의 물질적 작업”, 그들의 체현된 전통들과 열망들, 가부장적 계보들이 전복되고 아울러 이것들과 함께 “민족”을 규정하려는 시도들 또한 전복될 것이었다.

원주 파괴를 상기하면서 파시는 국민이 그러한 행동을 명령할 권리를 지닌다는 점에 동의했다. 하지만 이는 단지 “프랑스를 정화하는 경우”에만, “마치 수많은 이교도들이 정의와 사랑의 신에 의해 부여받은 성스러운 기독교로 개종한 것과 같은,” 보다 고차원적인 원칙에 부응하는 경우에만 해당되었다. 원주가 파괴된 장소에서 파시는 새로운 기념물을 만들어낼 수도 있을 것이다. 파시는 다음과 같이 썼다. “나는 프랑스의 이름으로, 인간성의 이름으로, 자신들의 피가 슬프게 새겨진 청동과 돌을 모아 놓은 선조들의 후손들이 지닌 기억에 대해 질문하고 싶다(위의 책, 14-16).”

선조들의 피로 새긴 기억들이라는 감동적인 언설은 가부장적인 규범 속에서 프랑스의 이름에 동반하는 “인간성의 이름”과 등치를 이룬다. 파시가 환기시키는 초월적이고 포괄적이며 영원한 인간성. 그것이 흘린 눈물들, 그것이 말하는 언어는 고전적이고 기독교적인 세계를 물려받은 선조들의 세대로 규정된 프랑스 민족의 것이었다. 파시의 생각은 “물질적 노력”을 옹호함으로써 또 다른 점을 강조하고 있다. 티에르의 “문화유산”법이 재산과 소유권으로 규정된 국민을 보호하고자 했던 것 이상으로, 물질적 노력의 계승은 재산의 보호를 의미했다. 원주에 대한 파시의 입장은 부르주아의 역사적 전망에 대한 핵심을 요약했다. 파시는 그것을 가부장적이고 재산을 중심으로 한 족보, 기독교적 구원, 그리고 프랑스 전통의 지속성 내에서 추상적인 인간성의 수호라는 민족의 언어 속에 존재시켰다. 이러한 역사적 내러티브는 궁극적으로 파시가 “인간 본성”의 이름으로 코뮌나드들의 행위를 경멸하게끔 이끌었다.

파시의 역사는 시간에 따라 전개되는 유산의 전승으로부터 그 힘을 이끌어내는 광범위한 성격을 지닌다. 다른 역사들은 순간들의 결정적 의미에 고정된 함축적 성격을 지닌다. 원주 철거의 순간은 파시의 대화 상대인 브랑다

에게 특별한 역사적 도식을 제공한다. 그에게 방돔 광장의 사건은 구원과 자유의 역사에 대한 위협이라기보다 생생한 경험의 독특한 순간인 사회정의와 국제주의적 정치의 황홀한 표현이었다. “오! 그것은 고귀한 축제이자 신이 축복한 축제이며, 마치 위대한 노동자 평의회나 만국박람회와 같았다. 프랑스 민중은 모든 국가의 노동자들을 초대하여 이 전쟁의 상징을 산산조각 내고 평화를 위한 유럽 관현악단의 소리를 이끌었다. 이 평화만이 노동자를 해방시킬 수 있다(위의 책, 2).”

방돔 원주를 공격함으로써 프랑인들은 새로운 세계 질서의 본보기를 일구어냈다. 이 세계 질서의 성격은 다음의 첫 구절에서 놀랄 만하게 특징지어지고 있다. “오! 그것은 고귀한 축제, 신이 축복한 축제.” 브랑다의 관점에서 축제의 이미지는 인상적인데, 이는 다시 역사가 앙리 르페브르(Henri Lefebvre 1965)가 대담하게 정식화시킨 문장에서 힘차고 유려하게 되살아났다. “파리 코뮌? 그것은 무엇보다도 거대하고 웅장한 축제였다. 프랑스 민중의 핵심이자 상징인 파리 민중이 그들 스스로에게, 또 세계에 제공한 축제였다(Lefebvre 1969: 125).”⁴⁸⁾ 앙리 르페브르와 브랑다 두 사람 모두에게 축제는 질서의 모습 속에 등장한 외관상의 무질서에 대한 경축, 노동자의 권리에 대한 코뮌의 혁신적 입법에 의해 시도된 “사회의 해체”, 여성 교육 그리고 정치적 자유 등, 코뮌의 혁명적 행위들을 이해하는 결정적인 범주이다. 이러한 관점에서 바라볼 때 원주의 전복은 사회가 정치, 계급, 문화에서 세상의 위아래를 거꾸로 만드는 뒤집기의 의식적 축제를 시행한 단순하면서도 가장 눈부신 사례였다. 이는 위계의 역전과 현재 속의 시간의 단절, 새로운 질서를 탄생하게 하는 무질서의 창조를 의미했다.

축제라는 즐거운 이미지는 노동자 국제주의의 고양과 19세기 말 부르주아 문명의 진열장이었던 만국 박람회의 자기만족 두 가지 모두를 끌어안는다. 19세기 프랑스의 혁명적 전통에서 형성된 코뮌나드들은 새로이 고양된 세계 질서를 진실로 열렬히 신봉했다. 그들 중 블랑키주의자들은 정치적·사회적 모델로서 자코뱅의 과거를 취하였고, 푸리에주의자들은 과학적 산업의 원칙들에 기초하여 조직된 노동자들의 사회를 전망했다. 방돔 원주를 활용해 이러한 열정의 틀을 짜면서 코뮌관보는 미래의 기억들에 대한 보고서를 발표

했다. “세계를 확신에 차게 만들자. 이제부터 세우게 될 원주는 어떠한 역사적인 도적도 경축하지 않을 것이며, 과학과 노동, 자유의 영광스러운 정복에 대한 기억만을 영원히 할 것이다.”⁴⁹⁾

코뮤나드들은 많은 것들, 정의, 노동, 자유, 과학에 대해 믿었다. 그들은 또한 혁명이 이러한 목표를 달성하기 위해 필요하다는 것도, 혁명은 기억에 대한 투쟁이라는 것도 믿었다. 마르크스는 그의 글에서 루이 나폴레옹의 쿠데타에 대한 작위적인 향수를 모욕적으로 비난했고 나중에는 코뮌의 순교를 애도했다.⁵⁰⁾ 오귀스트 블랑키(Auguste Blanqui)의 추종자들은 1793년을 숭배하는 제의를 거행했고 19세기 봉기의 영웅들을 기리는 순례와 신비적 제의들 주변에서 그들의 정치적 활동을 조직했다.⁵¹⁾ 그러나 승리에 찬 혁명적 기억들은 성인숭배 이상의 것을 요구했다. 그것은 구질서의 기억들에 대한 전쟁을 요구했다.

방돔 광장에서 급진적 작가인 펠릭스 피아(Félix Pyat)는 공격의 포문을 열었다. “유럽 국가 연합의 희생물인 원주가 쓰러졌다. 조만간 이 사건은 런던의 트라팔가 원주도 베를린의 블루허(Blucher) 원주도 쓰러뜨릴 것이다.”⁵²⁾ 모든 구 왕조와 사회적 형태들, 전쟁과 미움, 인종과 계급의 모든 자취들도 그리 될 것이다.⁵³⁾ 파리와 마찬가지로, 런던과 베를린에서도 쓰러진 원주들이 독재로 점철된 역사와 단절된 새로운 연방제적 세계의 시작을 알릴 것이었다. 전통을 육성하고 확인하는 것에서 멀리 떨어져서, 피아는 원주 속에 체현된 과거를, 독점된 기억들 또는 낡아빠진 질서에 대한 잘못된 접근을 수 없는 영광으로 간주했다. 인간성은 이러한 기억들이 파괴되었을 때에, 그 버팀목들과 같은 쓰러져가는 옛 형태들과 자취들이 허물어질 때에 가능했을 것이다.

피아의 설명은 과거를 미래와 분리시켰고, 원주는 마치 일련의 수사적 대립, 정치적 원리들, 반어적인 정의의 윤리적 지형도를 불러내는 이정표로서 등장한다. “법에 대항하는 폭력, 공화국에 대항하는 제국, 평화에 대항하는 전쟁, 민중에 대항하는 카이사르의 기념물은 마침내 민중들 스스로의 손에 의해 쓰러뜨려졌다.”⁵⁴⁾ 원주는 새로운 역사의 도덕적 공간을 규정했다. 이 공간은 회복되고 소생한 “민중”의 정의라는 윤리적 규칙의 기초 위에 세워

졌다. 이 공간은 또한 지리적이었으며, 전체적으로 새로운 유럽의 정치 질서의 지도를 그려내었다. 방돔 광장에서 쓴 글에서 피아는 “그것은(유럽은) 영원히 이 광장에 쓰러졌다. 여기는 이제부터 영원히 ‘국제광장’이라 불릴 것이다”고 결론지었다.⁵⁵⁾ 5월 16일의 사건에 뒤이은 반응 속에서, 공무원들은 사실상 이 새 이름을 채용했지만 시간은 코핀의 편이 아니었다.

원주에 대한 또 하나의 보고서는 방돔 광장에서 벌어진 역사와 기억의 전복이라는 장관에 중요한 변화를 제공한다. “가혹하고 잔인하며 육중하고 우둔한” 기념물에 대한 분노를 뿜어낸 쥘 발레스(Jules Vallès)는 “그것을 끌어내리기 위해서는 기술자들의 계산과 몇 두루마리의 밧줄이면 충분했다”고 말하며 원주에 대한 조롱을 꽤 삼가했다. 발레스의 빈정대는 투의 놀라움은 극적인 순간이 아니라 역사가 사라져가는 전반적인 평범한 방식과 어울린다. “세상이 뒤집혀져 산산조각 나지 않는다면, 이스라엘 군사들의 나팔소리에 무너지는 여리고(Jericho)의 성벽처럼 파리 성벽이 흔들리는 경우가 아니라면, 그들은 이 원주, 이 영광이 절대로 쓰러지지 않을 것이라고 생각해왔다. 그래서 주민들은 각자 그들 집의 출구에서 대지가 흔들리고 창문이 깨지는 것을 기다렸다. 그런데 그것은 환상이었다!”⁵⁶⁾

심술궂은 허풍 속에서 종말의 환기는 웅장한 비극을 뒤집는 소극(笑劇)이 된다. 무너지는 성벽과 이스라엘의 나팔소리가 등장하는 이야기의 마지막 부분은 재난이 아니라 비웃음을 떠오르게 한다. 거대한 동상이 떨어졌지만 파리는 흔들리지 않았다. 고대인의 세계는 현실이 아니었다. 원주가 방돔 광장에서 관목과 모래, 분노더미 위로 둔탁하게 쓰러졌듯이, 역사는 별다른 인상 없이 산산조각 난 기념물 속으로 집어넣어졌다. 그것은 환상이었다! 위대한 전통, 영광, 로마 황제들의 신비로운 과거는 눈깜짝할 새 재빨리 지나가는 순간의 근대성에 의해 뒤엎어졌다.

실제로, 역사가 순간적으로 단절되었고 기억이 방돔 광장에서 변화하였기에 기념물은 자신의 실체를 상실했고 장소와 소재가 지니는 그 신성한 힘은 유명처럼 공허해졌다. 도르빌리(Barbey d'Aureville)는 원주에 대해 다음과 같이 선언했다. “그 청동은 단순한 청동 이상이다. 전장의 적군 앞에서 쓰러져간 자들의 피가 그 안에 적셔지고 스며들어 그것을 인간처럼 살아 있게

만들었다(Murat 1970: 208-11).” 금속이 지닌 신성함을 찬양하는 이러한 사람들은 틀림없이 1871년 4월 20일자 코뮌관보의 소식에 기절초풍했을 것이다. 원주를 끌어내려 기계적 처리과정을 위해 조폐국으로 보내겠다는 쿠르베의 최초 견해를 소개하면서 관보는 다음과 같이 보도했다. “방돔 광장의 원주를 구성했던 재료들을 싸게 팝니다. 오스테를리츠 대포의 청동으로 5상탑 동전 수백만 개를 만들 수 있을 것 같습니다.”⁵⁷⁾ 『르 페르 뒤세느』도 다음과 같이 피력했다. “이 청동이 상인들에게 사용되는 것으로 끝나리라는 것, 그것이 세상에 돌아다니는 것, 참된 노동과 민중들의 힘을 표상하는 교환 화폐 그 이상이 아니리라는 것은 … 필연적인 사실이다!”⁵⁸⁾ 원주의 파괴는 불명예였다. 이제 대포들과 동상들의 위엄은 사라지고 돈으로 찍히게 되었다! 방돔 광장에서 벌어진 근대성의 파괴적 순간에, 재료와 장소가 지닌 신성함은 자신의 마지막 변형을 경제를 위한 익명의 교환 속에서 찾을 수 있었다.

방돔 광장에서 역사가 방향을 바꾼 이 짧은 순간을 지켜보면서, 미래의 교환가치라는 전망에 대해 불안해 하는 한결 같은 목소리들을 읽어내기란 그리 어려운 일이 아니다. 리사가레는 유명한 코뮌 회상록에서 다음과 같이 쓰고 있다. 흩어져 있는 기념품들을 쫓아 달려가며 “민중들은 코뮌의 잔해들을 나누어 갖길 원했다. 조폐국은 화폐 주조를 내세워 그들을 막았다(Lissagaray 1972[1876]: 291).” 기념물의 투사들마저도 조롱하는 투로 유사한 언어를 사용했다. 도르빌리는, 쿠르베를 붙잡아 무너진 기념물의 받침대 위에 세운 철창 감옥에 가두자고 말한 원주 지지자의 분노에 찬 제안을 소개했다. “이것을 제안한 자는 ‘돈을 내면 쿠르베를 구경할 수 있도록 하자’는 말을 첨부함으로써 이러한 처벌에다가 근대정신의 모든 타락과 퇴행을 덧붙이기까지 하였다(Murat 1970: 211).”

청동 부조 조각들로 새로운 화폐를 찍겠다는 계획은 실제로 실행되지 않았다. 시간이 충분하지 못했기 때문이다. 만약 그 일이 이루어졌다면, 동전들 또한 다른 유물들과 같은 운명을 공유하여 그들만의 기념 시설에 안치되었을 것이다. 리사가레는 말한다. “코뮌이 찍어낸 동전들은 굉장히 드물다. 나는 잘 알려진 형태의 동전 하나를 지니고 있는데 카르나발레 박물관의⁵⁹⁾ 전시 품목 속에서 같은 것을 볼 수 있을 것이다. 이 박물관에는 1871년 봉기

기간 동안의 일상 용품들이 전시되어 있다(Lissagaray 1972[1876]: 287).”

청동 부조들은 복원되었고 원주 전체는 몇 년 후 보수적인 공화국 정부에 의해 완벽하게 재건립되었다. 사진은 1875년 크리스마스 바로 다음 날 나폴레옹 동상을 다시 올리고 있는 기술자들과 건축가들을 보여준다. 이러한 재건립 계획에 대한 기억들도 좀처럼 사라지지 않았다. 리사가레의 말을 들어 보자. “승리한 부르주아지가 행한 첫 번째 행동들 중 하나는 황제권의 상징인 저 거대한 막대를 다시 세우는 것이었다. 황제를 그 받침대 위에 다시 세우는 것은 3만여 명의 시체로 이루어진 발판과 같은 고통을 주었다. 제1제정 시기의 어머니들처럼 얼마나 많은 우리의 시간들이 울지 않고 저 청동상을 올려다 볼 수 있겠는가?(위의 책, 291)”⁶⁰

Ⅰ 방돔광장에서 사라진 코뮌의 기억

유럽의 좌파들과 73일간의 코뮌에 대한 기억을 간직한 이들은 연맹의 벽에서 해마다 파리 코뮌을 추도한다. 이곳은 마지막 저항군들이 베르사이유군에 의해 처형당한 페르 라셰즈 공동묘지의 한 벽면이다. 방돔 광장의 원주는 국경일에 삼색기를 걸쳤고, 나폴레옹의 기념물인 만큼 군사적 기념을 위한 화관으로 꾸며졌다.⁶¹ 20세기 말 이 광장은 값비싼 사치품 매장들과 은행, 보험사, 리츠 호텔의 공간이다. 코뮌은 이제 어느 곳에도 존재하지 않는다.

원주 철거 바로 다음 날인 1871년 5월 17일 신문과 잡지들 속에 실린 대다수의 글들은 “증인”을 자처했다. 80여년 후, 파리의 신문들 가운데 하나에 실린 작은 기사 하나가 방돔 광장에서의 기념식을 보도했다. 파리의 건축물 사무국(Bureau des Bâtiments)에서 오려서 보관 중인 이 기사는 광장 건립 250주년 기념일이 곧 도래할 것임을 알렸다. 이 광장은 혁명에 의해 자신의 동상이 파괴된 태양왕에 의해 준공되었다. 광장의 기원과 여러 왕들에 의한 정돈은 그 역사를 파괴하려는 시도들에 대해 우선권을 주장하기에 충분한 정도로 역사 속으로 미끄러져 들어간다.

광장은 머리를 굽히는 이들에 의해 숭배되었고, 왕의 망토가 법무부 앞에 내걸렸다. 광장 전체가 “호화로운 덮개”로 뒤덮이는 분위기를 연출하도록 매일 밤 광장을 둘러싼 건물 벽면들이 조명으로 비추어졌다. 저녁에는 콘서트가 열렸고 비둘기들이 날려졌으며 리츠 호텔에서는 “꽃으로 장식된 우아한 만찬”이 열렸다. 무엇보다도 축제 끝에 열린 “빅 이벤트”는 자동차를 타고 광장 주변과 루이 14세의 시대에는 존재하지도 않았던 원주 주변을 도는, “우아한 회전목마 쇼”였다. 25대의 사치스런 자동차들은 “우리시대 최고 패션 디자이너들의” 최신 드레스 스타일을 선보이는 젊은 여성을 태우고 있었다.⁶²⁾ 『르 페르 뒤세느』가 웃을 노릇이다.

|미주|

- 1) 목격자의 진술을 토대로 함. *La Commune*, 17 May 1874.
- 2) [역주] 프랑스가 유럽의 주도적 패권을 차지했던 17세기를 말한다.
- 3) [역주] 17세기 프랑스의 유명 건축가 망사르(François Mansart)가 거주용 건물을 설계하면서 꼭대기 층에 다락방을 만들기 위해 고안한 지붕형태를 말한다. 지붕의 위쪽 경사가 완만하고 아래쪽의 경사가 급하며 여기에 다락방의 창문을 낸다.
- 4) Alfred Normand, “Architectural Plans” of the Column and the Place Vendôme, collections of the Bibliothèque Historique de la Ville de Paris (BHVP)를 참조하라.
- 5) 쓰러뜨려진 원주의 핵심적 이미지들과 관련해서는 Auray 1989와 Soria 1971에 나온 수많은 판화들을 볼 것. “승리의 여신”의 최종 행방은 논쟁 중에 있는데, 몇몇 연구자들은 그것이 영국이나 미국으로 운반되었다고 주장한다. Albert Mousset, “Les trois Napoleon de la colonne,” piece 7, 파리에 있는 Bureau des Bâtiments civils et des Palais Nationaux 문서보관소.
- 6) Jean Bourguignon(Académie des Beaux-Arts), letter, Bureau des Bâtiments civils 문서보관소, piece no. 9. 또한 “Monuments et œuvres d’art à la gloire d’Austerlitz,” *La Revue: séance annuelle des cinq académies*(19 November 1951): 338-39를 보라. 원주의 도안과 설계는 Normand & Normand 1897에서 논의되고 있다. Dementhe 1873에서는 신문 기사들의 역사가 열거되고 있다. 각 기사들은 시리즈처럼 등장한다. 115-18, 134-35, 150-51, 163-67, 178.
- 7) 프랑스 역사는 이 전투를 1805년 12월 2일에 알렉산드르 1세와 프란츠 2세가 지휘하는 러시아와 오스트리아 연합군에 대한 나폴레옹의 전술적 승리로 기념하고 있다. “세 황제의 전투”라고 불리기도 한다.
- 8) Murat 1970: 211에서 재인용. 다른 맥락에서 기억과 기념물이 지닌 정치적이고도 성스러운 특징에 대해서는 Brossat 1990; Young 1993; *Representations* 35; *Monumental Histories* 1991.
- 9) Reau 1959: 197에서 재인용.
- 10) 또한 BHVP에서 Victor Hugo, *La Colonne*, piece 8-1431을 보라.

- 11) [역주] 1814년 나폴레옹 군대가 프로이센과 영국 군대에 연이어 패배하자 4월 2일 상원은 나폴레옹의 퇴위를 결정했고 4월 6일 왕위를 루이 16세의 동생인 루이 18세에게 넘길 것을 결정했다. 나폴레옹은 이후 엘베 섬에 유배되었다.
- 12) “백색기”에 대해서는 Murat 1970: 62-63에 나온 이미지를 보라. 문화부 장관에게 보낸 편지에서 언급된 카르노(Carnot)의 편지에 대해서는 piece 622, Bureau des Bâtiments civils 문서보관소.
- 13) *Le Moniteur universel*, 11 April 1831.
- 14) [역주] 앵발리드(Invalides)는 루이 14세의 명령으로 1670년에서 1676년 사이에 지어진 군 병원이었다. 나폴레옹의 시신은 부르봉 왕가의 시신 안치실이었던 생 루이 성당에 안치될 수 없었기에 애국적 군인들의 성지로 간주되던 앵발리드 지하에 안치되었다.
- 15) Comte d'Argout, *Ordonnance Royale*, Ministre des Travaux Publics, Bureau des Bâtiments civils 문서보관소, Vendôme 원주에 대한 서류철.
- 16) [역주] 이 문장은 역사가 역사적 사실 관계에 합치하도록 번역했다. 원문은 다음과 같다. With his coup d'état and power consolidated in November 1863, Louis Napoleon, nephew, regarded Seurre's 'little corporal' lacking in grandeur for the background of his own imperial ambitions. 하지만 이 문장의 시작은 역사적 사실에 부합하지 않는다. 나폴레옹 3세가 제2공화정 체제에 대해 쿠데타를 일으킨 것은 1851년 12월 2일이며, 1852년 12월 2일 제2제정 선언을 통해 권력을 공고화했다. 1863년 11월은 루이 나폴레옹의 권력이 약화된 시점이다. 왜냐하면 1863년 5월 31일 선거에서 제2제정 출범 후 처음으로 32명의 야당의원들이 선출되었고 특히 공화파 의원들 17명이 공개적으로 제정에 반대하는 목소리를 내 놓기 시작했기 때문이다. 이에 따라 제2제정의 통치는 이전의 권위주의적 제국에서 점차 자유주의적 제국으로 변해간다. 나폴레옹 3세는 이러한 정치 환경의 변화 속에서 삼촌인 나폴레옹 1세의 위엄 있는 동상을 통해 자신의 권위를 다시금 되찾고 싶었을 것이다. 1863년 11월은 쇠르의 동상이 복고왕정기에 끌어내려진 쇼데의 동상과 흡사하게 제작된 새로운 동상으로 대체된 시점이다.
- 17) [역주] 쿠르브부와는 파리의 동쪽 외곽에 위치한 세느 강변의 작은 도시이다.
- 18) Castagnary의 주석을 토대로 함(Cabinet des Estampes, papiers Courbet), Bibliothèque Nationale, Paris.
- 19) 1870년 9월 4일 예술가 연맹과의 대화는 Rœu 1959: 193에서 재인용.
- 20) 1871년 4월 13일의 포고령은 Bourgin & Henriot 1924에서 인용함.
- 21) 쿠르베의 소견은 Rœu 1959: 196에서 재인용.
- 22) Clement 1980: 74에서 재인용.
- 23) 원주 파괴 사건에서 쿠르베가 행한 역할에 대한 연구는 Gagenbin 1963; Borel

- 1921(편지와 답장들); Muller 1958-59; Levron 1961: 535-37.
- 24) [역주] 1852년 2월에 서술된 마르크스의 『루이 보나파르트의 브뤼메르 18일』의 마지막 문장은 다음과 같다. “마침내 황제의 망토가 루이 보나파르트의 어깨에 걸쳐지는 그때, 나폴레옹의 동상은 방돔 광장의 전승 기념 원주 꼭대기에서 떨어져 산산조각이 날 것이다.”
- 25) 1871년 5월 17일자 *Le Cri du peuple*에 실린 Jules Vales의 글; 1871년 5월 18일자 *Le Salut public*에 실린 Gustave Maroteau의 글.
- 26) 1871년 5월 17일자 *Le Bulletin du jour*와 1871년 5월 18일자 *La Constitution politique et sociale*의 “La Chute”에 실림.
- 27) BHVP의 소장품들을 보라. Photographs: Place Vendôme, G. P. IV, 12-14, 29-33, 33-52, 1871.
- 28) 단두대와 정치적 상징주의 속에서 단두대가 수행한 역할을 다룬 Claude Lefort의 논의를 보라. Lefort 1978의 통찰력 있는 분석을 보라. Ernst Kantorowicz의 고전적인 저서, *The King's Two Bodies*(1957)와 Bloch 1983도 마찬가지로 필수적이다.
- 29) [역주] 앵발리드 동상은 쇼테가 조각하여 1810년에 방돔의 원주에 설치되고 복고왕정기에 파괴되어 앵발리드에 보관 중이던 것을 말한다. 방돔의 동상은 뒤몽이 조각하여 1863년 11월 쇠리의 ‘꼬마 하사’상을 대체한 것을 말한다. 세 번째 동상이 바로 쇠리가 조각한 ‘꼬마 하사’ 동상이다. 이 동상은 1833년 7월 방돔 원주 위에 설치되었다가 1863년 뒤몽의 조각상으로 대체되어 쿠르브부와 강변에 다시 설치되었다.
- 30) Albert Mousset, “Les Trois Napoleon de la colonne,” 파리에 있는 Bureau des Bâtiments civils 문서보관소, Vendôme 원주에 대한 서류철, piece no.7. 수많은 나폴레옹의 몸통에 대한 필자의 환기는 J. P. Vernant(1971: 252-53)의 거대한 상(像)에 대한 논의에 근거를 두고 있다. “이것은 돌 안에 구체화되고 고정된 죽은 자의 이미지가 아니다. 이것은 그의 사후의 삶이다. 이 삶은 낮과 밤처럼 삶의 반대되는 모습이다. 거대한 상(像)은 하나의 이미지가 아니라 산자와 죽은 자라는 이중의 이미지이다.” Dupont 397-419도 참조하라.
- 31) Lefebvre(1969)가 인용한 Festine의 소견. Vuillaume 1909: 249-50에 언급된 글.
- 32) *Le Père Duchêne*, no. 64, 29 Floreal, An. 79: 3-4.
- 33) *Le cri du peuple*, nos. 77과 78(1871년 5월 17~18일)에 실린 발레스의 사설. *Le Père Duchêne*, no. 64에 실린 소견.
- 34) 부조에 나타난 자세한 모습과 관련된 내러티브에 대해서는 Murat 1970: 186-206.
- 35) [역주] 트라야누스(Trajanus 53~117)는 로마 5현제 가운데 두 번째 황제이다. 에스파냐 출신으로 능력을 인정받아 여러 관직을 거쳤고 군인으로 명망이 높아 군대의 신임을 받았다. 네르바 황제의 양자가 되어 제위를 계승했다. 원로원과 협

- 조관계를 유지하면서 빈민지원 정책, 농촌 안정화 정책들을 펼쳤다. 대외 전쟁으로 많은 영토를 획득해 로마가 최대판도를 과시하게 하였다. 도나우 강을 건너 다키아(오늘날의 루마니아)를 정복하여 속주로 삼았고, 북아프리카에서 사하라 사막 경계까지 진출하였다. 동방의 나바타이 왕국을 병합해 속주로 삼아 아라비아라 칭했고 아시리아를 속주로 삼았다. 동방원정에서 돌아오다 사망했다. 고대 로마의 중심부였던 포로 로마노에 있는 그의 승전기념 원주는 다키아를 점령한 것을 기념하여 만들어졌다. 이 원주에는 전투내용을 기록한 부조가 새겨져 있다.
- 36) [역주] 1821년 유배지인 세인트 헬레나 섬에서 나폴레옹이 사망하자 그를 추모하는 분위기가 형성되었다. 구종의 제안은 방돔 광장의 원주아래 그의 유해를 안치해 원주의 꼭대기에 있는 그의 동상과 합치되게 하자는 것이었다. 즉 자연적 육체와 동상이라는 상징적 육체 두 몸을 통일시키자는 것이었다.
- 37) [역주] 그리스 로마 신화에 등장하는 아이네이아스는 트로이의 왕족인 안키세스와 미의 여신 아프로디테 사이에서 태어났다. 트로이가 함락되기 직전 그를 추종하는 이들과 새 땅을 찾아 떠나 크레타, 시칠리아 등 지중해 여러 섬들을 떠돌아 다녔다. 로마의 시인 베르길리우스가 이를 소재로 ‘아이네이아스의 노래’란 뜻을 지닌 장편 서사시 『아이네이스』를 만들었다. 여기에서 아이네이아스는 트로이를 떠난 후 카르타고에 도착해 그곳을 통치하던 여왕 디도와 사랑을 나누었으나 새로운 정착지에 대한 열망 때문에 디도를 떠났고 7년간의 유랑 끝에 이탈리아의 라티움에 도착해 정착했다.
- 38) 이러한 해석에 대해서는 Malissart 1976: 116-21. Bressler 1980: 38-39. 또한 방돔 광장의 원주와 “로마의 트리아누스 황제 승전기념 원주”의 상응관계에 대한 논의는 파리에 있는 Bureau des Bâtiments civils 문서보관소, Vendôme 원주에 대한 서류철, piece 622.
- 39) [역주] 나폴레옹 I세의 동상을 끌어내려 나폴레옹 III세를 조롱하려 했다는 것을 의미한다.
- 40) [역주] 프레드릭 파시(1822~1912)는 법학을 전공한 뒤 제2제정 시기 언론인으로 활동했다. 프랑스와 프로이센 간의 대립 움직임을 걱정하며 1867년 국제 평화 동맹을 창설했다. 1880년대 수상 쥘 페리의 식민지 정책에 반대하는 등 19세기 말에 꾸준히 국제 평화 운동을 전개했다. 국제 적십자 창설에 기여하여 1901년 스위스인 앙리 뒤낭(Henri Dunant)과 공동으로 노벨 평화상을 수상했다.
- 41) 1871년 4월 25일자 *Projet de loi*, Archives Nationales, Series F17, Carton 2683, dossier 1, piece no. 182.
- 42) Ibid.
- 43) M. Bertrand, *Rapport*(1871), Archives Nationales.

- 44) “문화유산”은 기억의 역사에서 중요한 개념이자 실천이 되었다. 특히 Choay 1992; Babelon과 Chastel 1980: 5-30; Nora 1987의 저서에 있는 Chastel의 논문; Leniaud 1992; Pommier 1991을 보라.
- 45) *Le moniteur universel*, 1831년 4월 11일자.
- 46) Bourgin과 Henriot 1924에서 언급된 1871년 5월 12일의 회합.
- 47) 1871년 5월 17일자 *Journal officiel de la Commune*의 일일 보고에 기록됨. 또한 파리의 지명들을 이전의 혁명적 명칭으로 다시 바꾼 일에 대해서는 1870년 9월 17일자의 보고를 참조.
- 48) Edward 1971: 364-66과 Marcus 1989: 138-47에서 Lefebvre의 테제에 대한 재평가를 읽어 볼 것. 또한 *Espace et politique: le droit à la ville*(1973)과 *La pensée Marxiste et la ville*(1972), 특히 109-14, “Engels and Utopia”에 개진된 르페브르의 주장도 고려할 것.
- 49) *Journal officiel*, 1871년 5월 17일자.
- 50) [역주] 마르크스의 1852년에 쓴 『루이 나폴레옹의 브뤼메르 18일』과 1871년에 쓴 『프랑스 내전』을 의미한다.
- 51) Hutton 1981 서론과 제1장, 특히 8-12를 보라.
- 52) [역주] 런던 트라팔가 원주 맨 위에는 나폴레옹의 해군을 섬멸시킨 넬슨제독의상이 있다. 블루허는 워털루 전투에서 나폴레옹을 격파한 프로이센의 장군이다.
- 53) 1871년 5월 17일자 *Le Vengeur*에 실린 Félix Pyat의 글.
- 54) Ibid.
- 55) Ibid.
- 56) *Le Cri du peuple*, n.78 1871년 5월 18일자에 실린 Jules Vallès의 글.
- 57) *Journal officiel de la Commune*, 1871년 4월 20일자.
- 58) *Le Père Duchêne*, no.64, p.2.
- 59) [역주] 카르나발레 박물관은 파라시 역사 박물관으로 파리의 3구 마레지역에 위치하고 있다.
- 60) 기념물의 복원에 대해서는 건축가 Paul Domenec이 문화부장관에게 보낸 1966년 5월 5일자 편지에서 상세하게 작성한 연대기를 보라. Bureau des Bâtiments civils 문서보관소.
- 61) 연맹의 벽 기념행사는 Reberieux 1984: 619-49를 보라. 국경일의 원주 이미지와 군사 기념식에 대해서는 Murat 1970을 보라.
- 62) 출처가 알려지지 않은 기사. 파리의 Bureau des Bâtiments civils et des Palais Nationaux 문서보관소. Vendôme 원주에 대한 서류철.

|제4장|

공자와 문화혁명: 집단기억에 관한 연구*

통창, 배리 슈워츠(Tong Zhang & Barry Schwartz)

“공자는 스스로를 창조자가 아닌 전달자라고 했다. 그의 사명은 이미 알려진 사실 중에 경시되거나 잘못 이해되고 있는 사실들을 모으는 것이었다. 이러한 사명을 수행한 것은 그의 뛰어난 능력뿐만 아니라 고통 속에서도 최선을 다하는 그의 성실함이었고, 그 점이 그의 민족을 사로잡았다.”

스미스(Arthur H. Smith)(1986 [1894]: 115)가 지적한 이 말은 공자를 전통적인 숭배의 대상으로뿐만 아니라 수양인(修養人)으로 보았다는 점에서 주목할 만하다. 공자의 계승자들에게 공자가 과거성(pastness)을 상징하듯이 공자도 과거성 자체에 매료되었다. 공자의 이미지가 지닌 이러한 이중적인 측면은 집단기억에 대한 우리의 이해에 중요한 실마리를 던져 주기에 매우 유익하다.

집단기억을 이해하는 데에는 두 가지 모델이 있다. 하나는 기억이 맥락 의존적인 것이며 세대에 따라 변화한다는 것이다. 기억의 정치학(Hobsbawm 1983; Alonso 1988; Tuchman & Fortin 1989; Bodnar 1992, Boyarim 1994; Gillis 1944)과¹⁾ 장기 지속에 따른 기억(Halbwachs 1941; Pelikan 1985; Kammen 1991;

Peterson 1994; Ben-Yehuda 1996)에 초점을 맞춘 서구에서는 과거에 대한 믿음이 어떻게 현재의 상황과 문제에 종속되어 가는지, 그리고 과거의 서로 다른 요소들이 상황과 문제가 변화해 감에 따라 어떻게 서로 관련성을 갖게 되는지를 보여주기 위해 노력한다. 기억은 새로운 권력의 재편들, 제도적 구조들, 가치, 이해관계 그리고 필요에 봉사하기 위해 만들어지고 다시금 만들어지면서 하나의 사회적 사실이 된다.

집단기억의 두 번째 모델에서는 과거의 이미지가 문맥을 초월하는 사회 자체의 요구에 의해 안정화된다. 아무리 파편화된 사회라고 해도 모든 사회는 동질성과 과거와의 연속성을 필요로 한다. 뒤르캄(Emile Durkheim)은 (1947 [1893]) 사회는 끊임없이 변하지만, 새로운 것이 낡은 것을 대체하는 것이 아니라 그 위에 덮여 쓰여지기 때문에 집단의식이 여러 세대를 거쳐 변하지 않고 내려 올 수 있다고 주장했다(Durkheim 1965[1915]: 414-33도 참조하라). 쉴즈(Edward Shils)는 마찬가지로 과거에 대한 믿음이 사회 구조 내부의 변화를 견디어낸다고 관찰했다. “지금도 역사상 유례가 없을 정도로 전통이 심각하게 해체되어 가고 있지만, 그 어떤 세대도 독자적인 믿음을 만들어 낼 수는 없다.” 세대들은 과거로부터 그들을 구성하는 대부분의 것들을 획득한다(1981; 38). 개인은 선조를 통해서 즉, 구술문화, 기념, 혹은 전문적 역사서술을 통해서 과거를 이해하고, 그렇게 만들어진 공동의 기억은 그 다음 세대에 공통의 유산으로 대물림되며, 사회의 “시간적 통합”을 강화하고, 살아있는 자와 죽은 자를 연결시키며, 합의를 도출한다(Shils 1981: 13-14, 31-32, 38, 327. Freud 1939; Bellah et al. 1985; Schwartz 1991; Schudson 1994: 205-21).

하지만 과거의 고정된 이미지가 항상 증명해 보일 수 있는 진실된 이미지인 것은 아니다. 때론 거짓이 다음 세대로 전해지고 마치 진실인 것처럼 받아들여진다. 그리고 어떤 경우에는 과거에 대한 기록이 진실인지 거짓인지조차 판별할 수 없다. 진실 가치와 이것에 대한 수정에 대한 거부가 과거의 안정성을 유지하는 유일한 방법인 것은 아니다. 또한 과거의 안정성이 사회의 “거대서사”를 상징화한 기억의 터들(lieux de mémoire)의 결과인 것도 아니다. 이와는 반대로 노라(Pierre Nora 1996)와 리오타르(Jean-Francois Lyotard

1984 [1979])는 이들 장소와 서사가 표상하는 것에 대한 침해야말로 21세기 말의 특징들 가운데 하나라고 지적했다.

우리가 기억의 안정성을 기정사실이 아닌 하나의 문제로 간주해야 하는 것은 매우 아이러니한 일이다. 집단기억 연구의 선구자들은(Cooley 1902; Czarnowski 1919; Halbwachs 1925; Mead 1929; Coser 1992, Schwartz 1996 논 의도 참고하라) 불변해야 하는 과거가 아주 쉽게 그것도 자주 재해석되는 것 에 대해 의구심을 가졌다. 재해석의 근거가 풍부하고, 그 설명 또한 설득력이 충분한 상황에서 기억의 연속성이란 의심스러운 것이다. 일부 연구자들 (Zelizer 1995: 227)은 집단기억의 유연성을 중시하면서도 지속성과 변화 간의 긴장 관계를 인정하고 있다. 하지만 그들도 무엇이 연속성을 가능하게 하는 지에 대해서는 아직 명확한 이해가 없다. 가장 해결하기 어려운 문제는 왜 기억과 기념 행위가 그토록 안정적인가 하는 것이다. 우리는 중국 공산당 체제가 문화혁명(1966~76)과 그 전(1949~65)·후(1977~80년대)에 공자를 어떻게 표상하고 있는지를 분석함으로써 이러한 문제를 해결해 보고자 한다. 이 사례 연구는, 기존의 통찰들이 발전하고 체계화된 서구의 집단기억에 대한 연구 범위를 새로운 논쟁거리가 생겨나고 있는 동양으로 확대하는 것이다.

우리가 관심을 기울이는 것은 과거의 “구성”과 “비판적 계승”이라는 개념 이다. 우리는 사회적 구성이란 집단적 이해관계에 근거한 개념적이고 수사 학적인 장치들이(Hobart 1989) 과거 사건을 이해하는 데 개입된다는 믿음에 의존한다.)²⁾ 사회학자들과 역사학자들은, 체제의 정당성이나 국가의 자존심 이 위기에 처했을 때 선택적으로 과거의 사건이 무시되고, 문맥이 해체되며, 왜곡되는 경향이 두드러지게 나타난다는 사실을 오랜 동안 주목해 왔다. 하지만 역사적인 사건이나 인물의 진실성이나 권위가 너무 확고부동해서 망각 은 커녕 왜곡조차 불가능하다면 어떻게 할까? 일례로 중국의 과거를 재구성 하는 것에는 많은 저항이 있었다, 이러한 저항은 독자적인 현상이 아니라 중 국의 권위주의, 관습주의, 사고의 경직성, 권위에 대한 순종, 전통주의 양식 이 복합적으로 작용하여 나타난 결과였다(Yang 1987). 이 글을 통해 우리는 보편적인 것으로 받아들여지고 있는 과거의 구성이 혁신, 자유의지주의(libertarianism), 인식 및 도덕적 융통성의 가치가 최소한도로 인정되는 문화

에서 가장 실현되기 어렵다는 사실을 주장하고자 한다.

베버(Max Weber 1964 [1916])의 분석이 제시하듯, 중국의 전통주의는 역사적으로 그 뿌리가 매우 깊다. 고대 중국인들은 세상과 거리를 둘 수 있는 초월적인 관념이 부족했기 때문에, 그들의 윤리관은 “완벽하게 세속화된 것”이었고 “예언자적 열정과 도덕적 열의”가 결합되어 있었다. 그 결과 중국인들은 세상을 이상적으로 변화시키는 것이 아니라 세상에 적응해 가는 방식 즉, “끊임없는 전통의 성스런 경전화”에 익숙해져 갔다.³⁾ 기정사실을 수용한다는 것은 더 이상 기존의 관념들을 발전시키지 않는다는 것을 의미하며, 또 한 이런 상황에서 효과적인 학습이란 무비판적으로 전해져 내려오는 고전적 지식에 동화되는 것을 의미한다. 충과 효는 아버지의 질서와 적법하게 구성된 권위를 수용하도록 만들었다. 고대 중국의 제2의 종교인 도교에서는 의식과 형식을 중시하는 유교를 거부했지만, 개인주의, 불복종, 혁신, 세속적인 행동주의에 대한 반대에는 동일한 입장을 지녔다(자세한 내용은 Liao 1989, 1993 참고).

전통과 기억이 끊임없이 수정되는 것이라면, 유교의 문화적인 힘은 과거와 현재에 있지 않다. 공자에 대한 중국인들의 존경은 여러 세대를 거쳐 변화해 왔지만 그들은 결코 공자의 삶이나 가르침을 마음대로 재구성하지 못했다. 그렇다고 해서 그들이 공자의 삶이나 가르침에 전적으로 동의했다는 것은 아니다. 공자의 노예제도 찬성에 대해 혹은 유물론을 인정한 그의 특정 진술들에 대해 어느 정도 강조할 것인가, 보편 교육을 주창하면서 그가 마음 속에 품었던 것이 무엇인가, 공자의 윤리관이 당시의 상황과 부합하는 것이었는가 하는 등의 문제는 언제나 중요한 논쟁거리였다. 하지만 공자가 질서, 위계서열, 전통을 대표한다는 사실에는 논쟁의 여지가 없다. 각 세대가 공자에게서 스스로의 모습을 발견하고 그에게 위엄뿐 아니라 권위를 부여했다고 인정하는 것이 공자를 변형시켰다거나 “재구성했다”고 말하는 것은 아니다. 이 논문에서는 공자 이미지의 안정성을 증명해 보이고, 어떻게 그것이 “비판적 계승”에 의해 유지되었는지를 알아보려고 한다.

Ⅰ 방법론과 자료

문화혁명 기간의 공자 비판에 관해서는 많은 이야기가 오고 갔지만(예를 들어 Fran 1975; Whitehead 1976; Louie 1980), 그 운동의 실패에 대해서는 거의 아무런 논의도 없었다. 우리는 변화해가는 공자의 “광범위한 주변 환경”을 분석하면서, 공자를 구성하고 해석하는 데 활용된 시대를 초월하는 사회적 담화에 주목하게 되었다. 우리는 공자가 중국에 어떤 의미이며, 어떻게 그를 평가하고, 한번 구성된 다음에 어떻게 그것을 표현해 낼 것인가 하는 것을 둘러싸고 제기된 최근의 생각들이 중국 공산당 특유의 담론에 상당한 영향을 받았다고 본다. 공자에 대한 담론을 분석하는 우리의 작업은 공산당의 형성기와 위기의 시기에 발표된 그들의 언설에 주목하면서 공산주의자들과 그들을 둘러싼 환경 사이에서 이리저리 움직일 것이다.

문화혁명과 그 전후 시기에 중국 공산당의 공자에 대한 평가를 알아보기 위해 우리는 세 가지 자료로부터 나오는 일차 자료에 의존한다.

(1) 두 개의 주요 신문인 『인민일보(人民日報)』와 『광명일보(光明日報)』는 당시 발생했던 중요한 사건들에 관해 공식적인 입장을 표명하고 있다. 『人民日報』는 중국 공산당의 기관지이고, 『光明日報』는 중국의 유력한 문화지이다. 공식적인 내용 분석을 했던 것은 아니지만 해당 시기에 공자에 대한 두 신문의 묘사는 상당히 일관성이 있었으며, 설명을 위해 발췌한 기사들은 두 신문의 가장 핵심적인 해석을 실은 것들이다.

(2) 중국 관료들은 보통 면밀히 준비된 대중 언설을 통해 자신들의 정치적 방향을 제시하고 그 근거를 설명한다. 설명을 위해 발췌한 언설문이 두 번째 중요한 자료로 사용되었다.

(3) 보충 자료를 확보하기 위해, 공동 저자 중 한 명이 미국의 주요 대학 근처에 살고 있는 본토 출신 중국인 10명을 표본으로 선정하여 면담하였다. 면담자 모두는 1980년대에 중국을 떠난 사람들이므로 모두 문화혁명을 경험하였다. 이 면담을 계획한 목적은 공자에 대한 공식적인 평가의 영향력을 파악하기 위한 근거를 찾고자 하는 것이었다. 관련자들에게는 그들이 어렸을 때와 최근에 공자에 대해 갖게 된 생각들의 출처, 그러한 생각을 갖게 된 시

기와 그 의미를 확인하기 위한 질문들이 제시되었다. 관련자들로부터 가능한 많은 정보를 얻어 내기 위해, 27세에서 56세에 사이의 다양한 면담자를 선정하였다. 면담을 실시했던 저자는 마흔을 넘긴 응답자 7명에 초점을 두었는데, 이는 그들이 성인이 되어서 문화혁명을 겪었기 때문이다. 그리고 세대 차이를 가늠하기 위해 문화혁명 때 어린 시절을 보낸 40세 미만의 면담자 3명을 포함시켰다.

면담자 중 8명은 철학, 비교 문학, 교육학, 곤충학, 경제학, 통계학, 생태학을 전공하는 대학원생들이다. 면담자 중에는 방문 교수와 중국 이민자도 한 사람씩 포함되었다. 면담 시행자는 개인 면담을 통해 들은 내용을 적은 다음에 그 내용을 바로 옮겨 적었다.

I 공자

공자의 교리는 공자라는 사람과는 구분될 수 있지만, 대부분의 경우 교리와 사람에 대한 애정이나 적대감은 같이 가는 듯하다. 라틴어로 K'ung Fu-Tzu(孔夫子)라고 적는 공자는 중국 역사의 “춘추전국시대(770~465 B.C.)” 말에 살았던 정치가이자 철학자, 교육자였다. 이 시기는 전환기로서 중국이 노예사회에서 봉건사회로 발전해 가던 시기였다. 그 후 250년은 “제자백가”의 시대로, 이때의 유가(儒家)는 묵가, 도가, 법가 등을 포함하는 무수한 철학들 가운데 하나에 불과했다. 서한 왕조의 황제 한무제(140~87 B.C.)는 그 권력을 강화하기 위해 당시 유명한 학자였던 동중서(董仲舒 Dong Zhongshu 179~104 B.C.)의 충고를 따라 유교를 제외한 모든 철학을 인정하지 않았다. 그때부터 봉건 영주들은 유교를 따랐고 그것을 하나의 세속적 종교로 받아들였다.

20세기 말에도 공자가 중국 문화와 사회에 미친 영향력은 강력하게 남아 있다. 두웨이밍(杜維明 Tu Wei-Ming 1990)은 공자의 전통은 “아직도 중국인의 정신세계를 규정하는 중요한 특징(136)”이라고 말했다. 이러한 전통의 힘은 우리의 면담자들에게서 뚜렷이 나타났다. 공자에 대한 평가에 응한 7명의

응답자 가운데 6명이 중국에서 제일 유명한 역사적 인물 10인 가운데 한 명을 뽑는 평가에서 공자를 1위로 뽑았고, 나머지 한 사람만이 2위로 뽑았다. 공자가 이렇게 높은 순위를 차지했던 이유는 그가 중국 문화에 끼친 영향력 때문이다.

공자의 교리의 핵심은 인과 예이다. 공자는 인을 “모든 사람에 대한 사랑”이라 정의했다. 그는 제자들에게 이런 정의의 실천적 의미를 다음과 같이 설명했다. “네가 네 자신에게 행해지기를 원하지 않는 바를 타인에게 행하지 마라”, “스스로를 세우기 원하는 덕망 있는 사람은 다른 사람을 세우는 일에도 힘쓴다”, “인이 사람을 사람답게 만들기” 때문에 한 인간의 삶의 의미는 주변 사람들과 그가 속했던 공동체에 의해서만 규정이 가능하다(논어).

인은 예의 실천에서도 드러난다. 예는 의식, 사회·정치적 구조, 서열에 맞는 행동규범을 모두 아우르는 개념이다. 공자는 군주와 신하, 아버지와 아들은 엄격한 행동 규범을 지켜야 하며, 이 안에서 모든 일이 이루어져야 한다고 말했다. 한 나라의 남자들, 즉 군주, 신하, 아버지와 아들이 자신에게 맞는 행동규범을 따를 때만이 사회 질서가 유지될 수 있다. 의식을 올바르게 지키는 것은 권위를 따르고 이에 복종하는 것을 의미하기 때문이다. 공자는 “인은 자기를 절제하고 예를 지키는 것이다”라고 말했다. 예는 개인의 지위와 서열에 맞는 행동을 요구하는 개념이다. 따라서 정치 구조의 정당화에 이바지한 공자의 “사용 가치(Maines et al. 1983)”와 공자가 중국의 문화와 사회적 삶을 형성하는 데 미친 영향력을 서로 분리해서 생각하는 것은 불가능하다.

공자가 어떻게 기억되고 있는가는 “비판적 계승”의 활용을 보여준다. 급진적인 지식인들은 극기와 순응을 요구하는 공자의 교리가 변화의 이데올로기에 정면으로 위배된다고 주장하면서 늘 공자를 비판해 왔다(Louie 1980: 1-16). 하지만 다른 한편으로 공자는 모든 기성 체제에 유용하게 이용되어왔다. 1949년 정권을 잡은 공산주의 체제는 공자에 대한 기억이 자신들의 헤게모니를 정당화해 준다는 점 때문에 그에게 매료되었다. 하지만 동시에 공자의 사상이 공산 혁명에 위배되었기 때문에 공자를 배척하였다. 이러한 딜레마는 “비판적 계승”이라는 개념을 통해 해결되었다. 집단기억의 한 형태인 이 개념은 서구에는 없는 것이었다. “비판적 계승”이란 용어는 정치적 학문

적 담론에서 많이 등장하는데, 일반적으로는 역사적 인물의 긍정적인 측면과 부정적인 측면을 동시에 받아들이는 숙고의 과정으로 이해되고 있다. 비판적 계승은 과거의 위업을 지속하는 동시에 다음 세대들이 그것을 재평가하도록 요구한다는 점에서 전통적인 권위를 지지한다. 그래서 공자는 그의 정치적인 신념을 거부하는 제도와 개인에 의해서도 숭배를 받을 수 있었으며, 또 숭배받아야만 했다.

Ⅰ 문화혁명 이전

공산당은 8년간의 항일 전쟁과 3년간의 내전을 통해 권력을 잡았으며 포괄적인 개혁을 단행하였다. 1949년부터 1966년까지 공산 정부는 두 개의 농업개혁을 추진하였다. 첫 번째 개혁은(1949~52) 개인의 농장 소유를 인정하는 토지 정책을 토대로 했다. 공산당 정부는 이 개혁을 위해 가족적 권위를 상징하는 공자에게로 관심을 돌렸는데, 경제적 지방분권을 위해서는 농촌 경제 활동의 축인 가족이 기본 단위가 되어야 했기 때문이었다. 반면, 개혁의 2단계는 정반대로 사유 재산을 사회화하는 것으로서 대약진 운동이 그 중 하나였다(1953~66). 이 사건으로 1958년과 1962년 사이 2천만 명에서 3천만 명에 달하는 사람들이 죽었다. 이 기간에 말로 표현할 수 없을 정도의 큰 고통을 안겨준 정부에 충성을 다하도록 요구하는 데 있어서 공자의 금욕주의보다 더 유용한 것은 없었다.

이론상으로는 내전이 끝나고 평화의 시대가 오면 혁명적 기획을 추구하는 것보다 경제적 사회적 발전을 도모하는 것에 관심이 옮겨진다. 그러나 새로운 제도를 만드는 것이 항상 계획대로 되는 것은 아니다. 마오쩌둥은 그의 당이 살아남기 위해서 강력한 중앙 권력을 수립해야 한다는 것을 잘 알고 있었다(Fairbank 1992: 361). 대중이 공경과 서열을 중시하는 공자의 사상을 믿고 따른다는 점을 이용하여, 정치 지도자들은 자신들의 정책을 합법화하기 위해 공식 출판물에서 공자를 옹호하였다. 마오쩌둥은 다음과 같이 주장했다. “우리가 할 일은 우리의 역사적 유산을 연구하고 그것을 마르크스적인

방법을 이용해 비판적으로 재평가하는 것이다. 중국의 수천 년의 역사는 위대한 인물과 귀중한 보물로 가득 차 있다… 공자에서 손문에 이르는 광범위한 사상을 정리하고 이 귀중한 유산을 후손에 물려주어야 한다(Mao 1940).”

마오쩌둥은 취푸(曲阜 Qu Fu)의⁴⁾ 공자 학파를 격찬하면서(1955) “중용의 도”가 공자의 위대한 업적이며 이에 대한 더욱 세밀한 연구가 필요하다고 치켜세웠다(Hou 1987). 중화인민공화국 주석이었던 류사오치(劉少奇)는 “선량하고 정치적으로 성숙한 혁명가가 되고자 하는 모든 공산주의자들은” 공자의 선례를 쫓아 “자기 수양에 정진할” 것을 촉구하였다. 공자는 봉건적인 철학자였으나, 류사오치는 그의 유명한 『공산당원의 수양을 논함(論共產黨員的修養)』에서 “공자는 단 한 번도 스스로가 태어날 때부터 성인군자(天性的聖人)였다고 생각하지 않았다”고 주장했다. 공자는 자신의 업적이 그가 처한 환경으로 인해 더욱 빛나는 것임을 누구보다도 잘 알고 있었다(Liu 1964).

하지만 공산주의 이데올로기는 유교가 사회주의와 대치된다는 사실을 무시할 수가 없었다. 마오쩌둥이 “비판적 계승”의 “비판적”인 측면을 강조했던 것은 이러한 이유에서였다. 그의 딜레마에는 전통과 근대성의 상호 모순적인 관계가 포함되어 있었다. 그의 체제는 한편으로 공산주의 이데올로기에 동화되기 어려운 전통적인 상징들을 부정하고자 했다. 하지만 다른 한편으로 그의 체제는 이러한 상징 내에서 강한 힘의 원천을 발견했고, 그들을 과거의 맥락에서 분리시켜 이용하고자 하였다. 마오쩌둥은 「신민주주의론」에서 이렇게 썼다. “공자를 숭배하고 유교의 경전을 읽어야 한다고 주장하는 사람들은 새로운 문화와 새로운 생각에 반하는 과거의 도덕, 과거의 관습, 과거의 사고를 두둔하는 사람들이다. — 제국주의와 봉건 계급을 위해 봉사하는 것은 제국주의 문화와 반봉건 문화이며, 따라서 그러한 문화는 제거되어야 한다(Mao 1940).” 그러므로 “공자의 고전과 비교해서 사회주의가 훨씬 우월하다.” 마오쩌둥과 그의 지지자들은 공자의 사상은 거부했지만, 공자의 탁월한 업적과 그들을 동일시하려 했다. 마오쩌둥의 말을 빌자면, 문제는 “과거에서 좋은 것은 그대로 유지하면서 해로운 봉건사상은 버리는 것이었다(1955).”

마오쩌둥이 생각하는 봉건사상은 1949년 공산주의 혁명 전에 팽배했던 자

본주의 사상까지도 포함하는 것이기 때문에, 공자에 대한 그의 수사는 상호 모순적일 수밖에 없었다. 마오쩌둥은 공자를 그의 정치적 선조가 아니라 같은 민족으로만 파악하였다. 이 문제는 우리의 인터뷰에서도 명백하게 드러났다. 10명의 면담자 중에서 9명이 공자가 위대한 사상가이자 교육자라고 생각한다고 말했다. 그럼에도 불구하고 몇몇은 그를 받아들이지 않았다. 오십이 넘는 응답자 두 명은 1951년에 만들어진 영화인 <무훈전武訓傳>(The Life of Wu Xun)을 언급했다. 이 영화는 지주 계급에 순응하는 주인공의 중도적 입장을 미화했다는 이유로 개봉되자마자 거센 비난을 받았다. 두 사람 모두 영화의 주인공인 무훈을 공자 철학을 대변하는 인물로 보고 있었다. 문화혁명이 일어나기 전의 상황을 경험한 마흔 네 살의 또 다른 면담자는 공자의 가치 체계를 포용하고 거부하는 문제는 정치적이고 경제적인 상황과 같이 가는 것이라고 말했다. 그는 1958년의 교육 혁명 기간에 공자의 사상이 거부되었던 것을 기억해 냈다. 하지만 1961년 대 기근 이후에는 공자가 포용되었다. 이때는 문화혁명이 시작되기 5년 전인데 조상에 대한 기억이 사람들에게 위로를 주었고 공자를 숭배하는 분위기가 전국적으로 거세게 일어났었다.

Ⅰ 재구성 대 비판적 계승

비판적 계승이란 개념은 재구성이란 개념 안에 포섭될 수 없다. 재구성은 재해석 과정을 언급하는 은유인데, 이는 위조, 날조, 표상, 틀 짜기라는 말과 동의어로 사용되기도 한다. 과거에 대한 지식은 과거가 고려되고 있는 맥락에 의해 영향 받는다는 가정을 전달해주는 이러한 은유는 그동안 너무 무차별적으로 적용되어 왔고, 이에 따라 명백한 설명보다 혼란만이 가중되어 왔다. 사실 과거를 재구성하는 노력에도 여러 가지가 있다. (1) 입증된 사건의 특정 측면만을 과장하는 것, (2)한 사건의 특정 국면을 강조하고 다른 측면은 무시하는 것, (3)사건의 정확한 내용을 관련된 사건들로부터 분리시키는 것.

이와 같은 해석은 약한 의미에서의 “구성”에 해당한다. 과거를 새로 만들어 내고 부정하기보다는 왜곡하는 정도에 그치기 때문이다. 하지만 구성에

는 (4)가공의 사건을 만들어 내거나 (5)실제 있었던 사건을 부정하는 행위도 포함된다. 과거의 구성은 마찬가지로 (6)없는 사람을 있는 것으로 만들거나 있는 사람을 없는 사람으로 만드는 등의 행위, 이 보다는 덜 하지만 (7)한 개인이나 사건에 거짓된 내용을 덧붙이는 행위도 포함된다. 나중에 언급한 네 가지 변형은 그것이 고의의 결과물이건 아니건 강력한 의미에서의 재구성이라고 할 수 있다.

서구의 신이나 영웅, 악당들의 이미지가 계속 변하는 것은 대부분의 경우 약한 의미에서의 재구성에 해당한다. 그러나 약한 의미에서의 재구성이라고 해서 그것이 이치에 맞는다고 말하려는 것은 아니다. 1920년대의 잔인한 무정부주의자 엠마 골드만(Emma Goldman)을⁵⁾ 1980년대에 마음씨 좋은 유대인 할머니로 바꾸어 놓았던 것은 엄밀히 말해 차별적인 선택, 강조, 맥락 만들기 등에 의해서였다(Frankel 1996). 벤자민 프랭클린(Benjamin Franklin)과 토마스 제퍼슨(Thomas Jefferson)은 18세기 말에 계몽된 모두는 아닐지라도 다수가 그랬던 것처럼, 예수를 신이 아닌 이성의 화신이자 혁명적 윤리 강령의 창안자로 보았다. 그런데 19세기 중반에 예수는 위대한 해방자이자 억압받는 노예들을 구원해 주는 신으로 격상되었다(Pelikan 1985: 189-93; 206-19).

미국 최초의 영웅인 조지 워싱턴(George Washington)은 19세기 초반에 상류층의 모델이었는데, 혁신주의 시대에는⁶⁾ 금권정치의 부패에 대적할 최고의 깨끗한 정치인으로 숭배되었으며, 1920년대에는 산업가들의 모델이기도 했다. 미국에서 가장 인기가 높은 영웅인 아브라함 링컨(Abraham Lincoln)은 역사상 가장 다양한 해석이 적용되었던 인물이었다. 산업 혁명 시기에 링컨은 자유 시장 제도의 옹호자로, 혁신주의 시대에는 최초의 노동 개혁가로 추앙되었다. 백인들 사이에서 링컨은 열렬한 분리주의자였고 흑인들 사이에서는 동정심 많은 친구였다. 뉴딜 시기에는 인종정의뿐만 아니라 노동정의를 위한 권리의 상징적 인물로 부각되었다. 20세기 말에 그는 인종통합의 상징이었다. 모든 보수주의자들에게 링컨은 자수성가한 위대한 개인주의자였으며, 모든 자유주의자들에게 그는 핍박받고 억압받는 이들에게 동정을 베풀 훌륭한 역할 모델이었다(Schwartz 1991, 1997).

공자의 이미지는 결코 이와 같은 다양한 해석을 갖지 못했다. 왜냐하면 영

옹들의 유연성은 그들의 삶의 가치 내에 존재하는 것이 아니라 그들이 속한 문화 내에 존재하기 때문이다. 비판적 계승은 집단적 표상이기 때문에, 그것을 이해하려면 먼저 문화적 맥락을 살펴보아야 한다. 지금까지 우리는 이러한 문화적 맥락 가운데 하나인 공산당의 초창기 시대를 살펴보았다. 이제 다음 단계로 넘어가 보기로 하자.

Ⅰ 문화혁명

클리포드 기어츠(Clifford Geertz)의 말을 빌리자면(1973: 212) 기억의 사회학은 “의미의 사회학이라 불려야 한다. 사회적으로 결정되는 것은 개념의 본질이 아니라 개념의 도구이기 때문이다.” 그렇다면 공자에게 문제가 되는 것은 문화혁명 기간의 그의 운명이 아니라, 개념을 만드는 도구였던 비판적 계승이 왜 더 이상 그에게 적용될 수 없었는가 하는 것이다.

정치권력을 손에 쥔 공자는 개혁가들을 사형시키고, 모반을 피하는 도시는 철저히 파괴하였다. “도”, “정명”, “자애”, “효”, “우애”, “천명”, “운명”, “선지(先知)” 등을 포함하는 그의 주요 사상들은 노예 제도를 유지하기 위한 것이었다. 하지만 그의 영향력은 노예 제도가 사라지고 난 후에도 여전히 살아남아 봉건주의를 정당화하고, 근대에 이르러서는 파시즘과 자본주의를 정당화하는데 이용되었다(예를 들어 Yang 1974를 참고하라). 공산주의자들 역시 공자를 이용했지만 어디까지나 전통을 활용하는 차원에서였다. 문화혁명이 과거와의 결별을 선언하자 공산주의자들은 공자를 전면 부정했다.

인터뷰에 응했던 한 면담자는 이렇게 회상했다. “문화혁명이 시작되자 마오쩌둥은 공자를 공격한 것이 아니라 과거의 유교 문화를 공격했습니다. 네 가지 낡은 과거(四舊)를 철폐하자는 운동도 있었습니다. 낡은 생각, 낡은 문화, 낡은 전통, 낡은 관습이 그것이었죠.” 이러한 운동은 “낡은 것 대 새로운 것”이라는 대립쌍이 “부르주아 대 프롤레타리아”, “외국문화승배주의 대 민족주의”와 어울려 큰 반향을 일으키면서 더욱 가속화되었다. 공자가 과거를 상징하게 되면서 당연히 그는(문화혁명이 낡은 것으로 치부한) 자본과 외국

문물의 상징이 되어 버렸다. 더 이상 승배적 입장에서 그를 모른 채할 수가 없게 되었는데 이는 그가 더 이상 남겨줄 것이 없었기 때문이다.

네 가지 낡은 과거를 몰아내고자 공산당 운동이 점차 활기를 띠어 감에 따라 공자에 접근하는 방식도 점차 과격해졌다. 혁명가들은 공자를 연상시키는 것들, 특히 공자의 고향인 취푸에 있는 사원과 유적, 동상, 사당, 기념상, 경전들을 파괴하여 부패한 낡은 체제에 대한 거부감을 확실하게 표현하고자 했다. 당시 고등학생이었던 한 면담자는 이렇게 회상했다. “1974년 3월경, 우리는 범가 학파와 유교의 갈등의 역사를 배우면서 한 달이나 수업을 중단하기도 했습니다. 정치 교과서에는 공자의 대한 비판의 글들이 실렸고, 우리들은 그를 비판하는 작문을 써야 했습니다.” 이는 무려 2천 년 전에 존재했던 범가의 교리가 문화혁명의 이념과 일치해서가 아니었다. 공산당이 범가의 투쟁을 선례로 하여, 공자를 비난하는 제2의 언어로 그 이념을 이용했기 때문이었다.

또 다른 면담자는 연좌제의 예를 떠올렸다. “지식인 계층에 대한 적개심은 공자에게도 적용되었습니다. 공자가 배움을 찬양한 당시 지식인 계층의 지도자였다는 것이었죠.” 네 번째 면담자는 이런 말도 했다. “사구(四舊)청산 운동이 벌어지던 중에 저는 몰수된 골동품 목록 속에서 공자의 사진과 동상들을 보았습니다.” 면담자들이 기억하고 있는 모든 언론 매체들은—신문, 잡지, 라디오 방송, 공산당 중앙 위원회 자료들, 학술지, 교과서, 정치 연구 자료—공자를 가장 거친 언어로 비난했다(이 시기 아동용 도서에 나타난 반 공자 주제에 대해 언급한 내용을 보려면, Liao 1985를 참고하라).

비난의 수사는 과도한 신념을 표현하였다. 이는 과거를 힐난하는 것을 넘어서서 문화혁명을 정당화하려 했다. 문화혁명의 공식적 공격 표적에는 마오쩌둥 자신이 형성시켰던 지방 엘리트들도 포함되었다. 마오쩌둥의 개혁은 토크빌(Alex de Tocqueville 1945)이 중간 매개 집단(corps intermédiaire) 즉, 국가의 폭정으로부터 개인을 보호하기 위한 지역조직이라고 부른 것을 완전 소탕함으로써 “민주적 중앙 집중주의”를 보다 중앙 집중적으로 만들기 위한 노력이었다. 이 중간 매개 집단에는 학교, 가정, 종교 집단뿐만 아니라 주의 깊게 훈련된 장관들, 하위 관료, 군 장교, 공산당 특권층 등 다양한 계층이

포함되어 있었다.⁷⁾ 공산당 이론가들은 공자의 사상 가운데 인과 예 그리고 정명에 비난의 초점을 맞추었는데, 이러한 개념들이 지방 엘리트들의 권력을 허용하고 권력을 분권화시키기 때문이었다. 공자의 말을 빌면, “인은 자기 절제이며, 의식을 지키는 것이고, [지방 분권화되고 봉건적인] 정치 사회 체제에 순응하는 것(예)이다.”

마오쩌둥의 공자 공격은 주로 자신의 정책과 이력에 대한 비난을 무마하기 위한 목적에서 계획되었다. 마오쩌둥의 농업 생산 재조직의 결과인 1958~1962년 대기근이 발생하자 류사오치, 덩샤오핑 등의 당 관료들은 마오쩌둥을 대놓고 공격하기 시작했다. 공산당 조직 내에서 높은 지위에 있었던 도시 조직가로서 공자를 흠모했던 류사오치는 대기근을 “인재”라고 규정하고, 마오쩌둥에게 그 원인을 돌렸다. 이런 저런 문제로 마오쩌둥의 미흡한 정치력에 대한 비난이 거세게 일어나자 그는 자신의 권력을 유지하기 위해 서라도 대대적인 반격을 시도해야 했다. 인민 해방군과 마찬가지로 홍위병 내부에서도 분열이 가속화되면서 중국은 내전 상황으로 치달았다. 1966년과 1976년 사이 중국에서는 당 관료의 60%가 숙청되고, 백만여 인민이 박해를 받고, 경제는 완전히 붕괴되었다(Fairbank 1992: 383-405).

이와 동시에 공자는 낡음을 대표하는 가장 대표적인 악당이 되었다. 일례로 『光明日報』는 공자가 지배 계급의 헤게모니를 만든 장본인이라고 공격했다. 효와 우애를 찬양한 것은 그 자체의 목적을 지니는 것이 아니라 사실상 노예 소유주의 질서를 유지하기 위한 수단이었다는 것이다(1973년 9월 22일자). 『人民日報』는 동일한 이유로 공자의 교육 철학을 공격했다. 혁명적 이념가들은 노동을 저급한 것으로 간주한 공자의 신념이 중국 “제2의 현인”이자 가장 영향력 있는 공자의 추종자인 맹자(372~289 B.C.)에 의해 발전되어 반동적인 개념으로 발전되었다고 주장했다. “두뇌를 사용하는 사람들은 그렇지 않은 사람들을 지배하고, 몸으로 일하는 사람들은 그렇지 않은 사람들의 지배를 받는다.” 계급에 대한 공자의 편견은 다양하게 변형되었고 수 세기 동안 노동 계급의 불행을 만들어 내는 데 기여했다(Feng Youlan은 자신의 저서 “On Confucius”[1975]에서 인, 예, 정명 그리고 “자기 절제와 예에 대한 반응”에 대해 비슷한 비난을 했다).

공자에 대한 공산당의 재해석은 새로운 정치적 명분을 위해 필요한 것이었지만, 그렇다고 해서 이러한 재해석의 의미가 정치적인 이해에 의한 것으로만 축소되어질 수는 없다. 만하임(Karl Mannheim 1936: 109-91)은 모든 지식은 그 이해가 당파적인 것이기 때문에 편파적인 것일 수밖에 없다고 주장한 바 있다. 하지만 그는 이러한 관계가 계몽의 원천이 되지 무지의 원천일 수는 없다고 믿었다. 특정한 사회적 관점은 다른 관점에서는 수용할 수 없는 과거에 대한 비전을 만들어 낸다. 그래서 공산주의 국가는 혁명을 강제한 것과 마찬가지로, 공자가 가진 나쁜 측면을 두드러지게 강조했을 뿐만 아니라 그러한 악을 공자의 결정적인 특징으로 더욱 극명하게 드러내 보이게 하는 조건을 창조했다.

공자 철학에서 절제와 침착의 미덕은 지배 귀족에 속하는 “군자”의 덕목이었기 때문에, 마오쩌둥이 스스로 격찬해 마지않았던 “중용”의 덕은 이제 기존 상태에 대한 합리화라고 비난받았다. 『人民日報』의 한 논평가는 이렇게 설명했다. “[공자]의 중용은 그것이 만들어진 첫 날부터, 반란, 진보, 개혁, 변증법과는 상반되는 입장에 있었다.” 중용이란 말에서 중은 예에 해당하는 데, 이것이 궁극적으로 가리키는 것은 노예 사회이다. 반면, 용은 “지속성”이나 “변화 없음”으로 번역될 수 있다. 따라서 중용은 보편성을 획득한 영구 불변적인 노예 제도의 원칙을 상징한다고 할 수 있으며, 이러한 것은 파기될 수도 없고, 순화될 수도 없다. 이 논평가는 이렇게 글을 맺었다. “역사는 ‘중용’이 불순하며 치명적인 이데올로기의 무기가 될 수 있음을 증명해 주었다. 이것은 자본가 도당이 복수를 하기 위해 그리고 혁명 인민들을 억압하기 위해 동원한 반동적인 철학이다. 절충주의를 가장해 낡은 것들을 완강하게 보호하려는 것이 이 내용의 핵심이다. 그것은 태생적으로 혁명적 변증법과 투쟁의 철학에 반대되는 개념이다(『人民日報』 1974년 6월 3일자).”

“공자 비판운동(批孔)”은 공자 사상의 모든 측면을 공격했다. 미래보다는 과거의 화려했던 시대에 집착하는 것, 남성 우월주의(Liao 1990), 어쩔 수 없이 자본주의의 출세지향주의와 엘리트주의로 연결되는 자기 극복과 지적 능력에 대한 광적인 숭배, 윤리가 보편적인 것이 아니라 계급적이라는 사실을 간파하지 못한 점, 그의 사상이 중국에서 타파하기 힘들어 보이는 자본주의

동조자들과 반혁명주의자 도당들과 이해의 맥을 같이한 점 등(Whitehead 1976). 게다가 누구도 마오쩌둥의 주적이었던 장제스가 1930년대에 공산주의자들을 공격하기 위해 공자의 가르침을 이용했다는 사실을 잊어버리지 않았다(Fran 1975: 95; de Bary et al. 1960: 796-812).

반 공자 정서는 다른 의미로도 과도하게 표출되었다. 문화혁명주의자들은 쉽게 자신의 신념을 배반하는, 한 때 마오쩌둥의 후계자였지만 나중에는 혁명을 반대했던 린바오 원수(元首)를 포함하는⁸⁾ 정치 지도자들이 공자를 숭배한다고 생각하곤 했는데 그 점은 일리가 있어 보였다. 면담자 중 어떤 이는 이렇게 말했다. “린바오에 대한 효과적인 비판을 위해서는 그를 공자와 연결시키는 것이 필요합니다.” 또 다른 면담자는 “공자가 노예제를 가진 주왕조를 복원하자고 한 것 때문에 비난을 받았듯이, 린바오도 자본주의 체제로 돌아가자는 반혁명주의적인 주장을 했기 때문에 비난을 받았던 것입니다”라고 설명했다. 간략히 정리하자면, 린바오는 20세기의 공자였고, 공자는 기원전 5세기의 린바오였다. 린바오와 마찬가지로 류사오치도 공자를 숭배했기 때문에 좋은 공격 대상이 되었다. 『光明日報』(1973년 12월 6일자)의 주장이 대표적이다. “류사오치와 린바오는 자본주의를 복원하기 위해 공자를 무덤에서 끌어내어 구름 위에 올려놓고 찬양하였다.” 10명의 면담자 가운데 8명이 린바오와 류사오치에 대한 공격을 언급하면서 그 이면의 숨은 동기가 무엇인지를 알고 있었다고 말했다.

아이러니한 것은, 공자에 대한 이러한 체제의 공격이 사실상 공자 자신의 유산에 의해 더욱 부추겨졌다는 사실이다. 페어뱅크(John Fiarbank)는 “통치자의 정당성은 통치자의 행동이 지배자와 피지배자 간의 조화를 만들어 낼 수 있을 때만 보장될 수 있는 것이기 때문에, 음모는 국가 유교주의의 연장선 위에 있다”고 주장했다. 역사적인 예를 들어 비판하는 것은 정치적인 합의가 매우 이상적인 것으로 수용되는 사회에서 더욱 큰 설득력을 가진다. 동조하지 않음이 조화를 방해하는 것이라면 그것은 암암리에 표현되어야 하는데(1992: 403), 이는 몸을 숨긴 수많은 적과 반역자들로 가득 차 있는 세상에서 이들을 드러내 보여 줄 상징이 필요하다고 생각하는 통치자의 생각을 정당화한다.

문화혁명 시대의 공자는 “과거에 대한 이미지, 수사적 기법, 책임의 소재” 등으로 구성된 “문화적 프로필”의 일부분에 불과했다(Olick 1994: 12). 문화혁명과 관련된 모든 관심, 사건, 열망, 즉 엘리트와 대중의 간극을 연결하는 것, 권력의 중앙집중화, 반혁명에 대한 공포, 경제적 실패, 젊은 세대로의 권력 이양, 홍위병의 과격성 등이 이 프로필을 형성했다. 이것은 “마르크스주의-레닌주의-마오쩌둥 사상을 공자의 반혁명적인 사상과 대적할 수 있는 무기로 이용하고, 공자의 유해한 영향력을 제거하여 인민이 다시 공자의 악령에 사로잡히지 않도록 해야” 하는 필요성을 만들어 냈다(Yant 1974: 66).

문화혁명이 공자의 특징을 규정했다고는 하지만 그 전에 알려지지 않았던 사실들을 밝혀낸 것은 아니므로, 이것을 “재구성”이라고 할 수는 없다. 이는 반향을 상실한 공자에 대해서 명백히 그의 좋은 점과 나쁜 점을 선택적으로 인식하였던 해석의 문제이며 또한 비판적으로 공자를 계승하는 것이 아니라 그를 전적으로 거부하려고 했던 체제의 문제였다. 당시 체제가 공자를 재구성하지 않았던 것은 공자에 대한 반응 속에서 논쟁적인 부분이다. 왜 당은 스스로를 공자의 이상을 궁극적으로 실현한 조직으로 해석하려 하지 않았을까? 일부 학자들은(Fan Wenland 그리고 Lu Zhenyu) 실제로 공자를 그가 살았던 시대의 진보주의자로 정의하기도 했는데, 그를 시대를 앞서간 공산주의자라고 할 수는 없었던 것일까? 프랑스 좌파들은 잔 다르크가 최초의 사회주의자라고 확신했다. 왜 공자도 이런 식으로 변형되지 못했는가? 이런 의문은 중국의 혁명이 공자의 전제정치를 파괴한 것이 아니라 오히려 그것을 확대시켰다는 점에서 특히 타당한 것이라고 할 수 있다.

철학자인 류샤오보(劉曉波 Liu Xiaobo)는 “전체주의적인 공자의 가치 체계는 마르크스-레닌주의자의 가면 안에서 여전히 지속되고 있다”고 주장했다(Chong 1993, 125에서 인용). 1949년 공산주의 혁명에 대한 류샤오치의 관찰은 1912년 공화 혁명에 대한 페어뱅크(Fairbank)의 관찰과(1992: 252) 견줄 수 있다. 새로 등장한 군 출신 지방 관리와 지방 의회는 적극적으로 세상을 헤쳐 나가기에 커녕 무질서를 혐오했던 지배계급의 유교적 태도를 그대로 계승하였고, 가부장적인 유교적 가족 제도의 폭정을 대체할 수 있는 대안을 찾지 못했다(264). 심지어 중국의 도시에서 벌어진 비판적 사회 운동도 “인

민의 정의를 권위에 대한 지속적인 복종에 결합시켰다(274).” 경직된 문화적 풍토가 유교적 가치관의 지탱을 초래하였고 이에 도움을 주었다.

급진적인 변화 내에서 공자 이미지의 안정성을 확인하는 것이 이 이미지의 독특함을 강조하는 것은 아니다. 실제 공자의 사례는 젤리저(Zelizer)도 밝혔듯이(1995) 최근 진행되고 있는 집합 기억에 관한 연구 방향과 많은 부분 부합하고 있다. 공자에 대한 기억은 끊임없이 펼쳐지고, 변하고, 변형되며, 예측이 어려운 진행형이다. 새로운 공산주의 체제에 의해 포용되었지만, 문화혁명 때에는 철저히 거부당했다. 그에 대한 기억은 편파적이다. 사유되는 조건에 따라 긍정적인 측면이 부각되기도 하고 부정적인 측면이 부각되기도 한다. 이 기억은 당의 목표와 의제를 옹호하는 도구로 사용된다는 점에서 활용 가치가 있다. 이 기억은 일부 공산주의자들이 그것이 계급과 연관이 있다는 사실을 인식하고 있었다는 점에서 특수한 것이며, 그것을 계급과 국가의 경계를 초월하는 것이라고 생각하는 유교주의자들의 입장에서 보면 보편적인 것이다. 그리고 마지막으로 공자의 이미지는 물질적인 것으로 구체적인 대상과 공간 속에서 구현된다. 따라서 공자의 재구성 불가능성은 집합 기억에 대한 우리의 생각을 근본적으로 바꾸어 놓지는 못한다. 하지만 혁명 후기로 옮겨가면서 우리의 생각에 변화가 생겨났고 그것은 점점 더 뚜렷해졌다.

Ⅰ 문화혁명 이후

문화혁명이 가속화되면서 공자를 반대하는 운동 역시 가속화되었다. 하지만 혁명이 막바지에 이르면서 공자의 위상은 혁명이 시작될 때보다 더 높아져 갔다. 새롭게 부각된 공자는 새로운 정책, 상황, 행위자, 목표 그리고 중국의 현재에 대한 불안에 의해 영향을 받았다. 하지만 사실상 그것은 현재의 도덕적 관련성을 설명해 주는 과거의 공자에 대한 현실적 인식이었다.

1976년 마오쩌둥이 죽고 문화혁명은 끝이 났으며, 이어 덩샤오핑이 권력을 잡고 중국은 새로운 정치 발전의 단계로 진입하였다. 문화혁명의 여파는 서구의 산업혁명이 수반했던 것처럼 사회적 가치관과 전통의 커다란 쇠퇴를

포함시켰다. 이러한 정치적 환경을 안정시키기 위해 제일 먼저 취한 조치는 정치범으로 기소된 수십만 명의 정치범들을 복권시키는 일이었다. 두 번째는 문화혁명 그 자체를 비난하고 주동자인 4인방을 처벌하는 것이었다. 하지만, 그의 처벌이 결국 공산당 체제의 합법성 자체를 훼손시키지 않고서는 불가능했기 때문에 마오쩌둥에 대한 즉각적인 처벌은 어려웠다. 당 대표들은 이 딜레마를 해결하기 위해 마오쩌둥의 삶을 전기와 후기로 나누고 그의 영향력이 70% 발휘된 전기를 바람직한 시기로, 그리고 30%를 차지하는 후기를 그렇지 않은 시기로 설명했다. 마오쩌둥은 비판적으로 계승되었고, 10년간의 문화혁명 후 공자 역시 마찬가지였다.

덩샤오핑 체제의 궁극적인 목표는 중국을 문화혁명 시기 이전의 상태로 돌려놓는 것이 아니라 세계에서 새로운 자리를 차지하는 것이었다. 이 목표를 이루기 위해서는 중국의 도덕적 질서가 강화되어야 했다. 문화혁명 전 공자는 새로 등장한 미숙한 공산주의 체제의 정당화를 도왔다. 문화혁명 후 공자는 보다 포괄적이고 보다 야심 찬 목적을 위해 봉사해야 했는데, 그것은 현대 세계에서 자꾸 뒤쳐지고만 있는 사회에 위엄을 부여하고 안정화시키는 일이었다. 이를 위해 다시 의미의 옛 도구인 비판적 계승 작업이 재개되었다.

새로 권력을 잡은 세력은 홍위병들이 약탈한 공자의 사당을 복원하고 약탈자들을 엄하게 처벌하였다. 일부는 사형에 처해졌다. 동시에 공자 비판의 주모자였던 4인방을 규탄하였다. 논의의 초점은 주로 현재와 과거와의 관계에 맞춰졌다. 한 평론가는 공자의 교육법을 긍정적으로 평가하면서 다음과 같이 목소리를 높였다. “문화적 유산 및 공자와의 완전한 결연을 중용했던 4인방의 반역사적인 오류는 철저히 비판되어야 한다. 우리 민족의 좋은 문화적 유산은 모두 받아들여서 새로운 프롤레타리아 교육 시스템을 만들 수 있도록 노력해야 한다(『人民日報』 1978년 7월 18일자).” 어떤 학술 저술가는 문화혁명 기간에 “자기를 절제하고 예를 지키는 것”이 노예제도를 복원시키기 위한 공자의 이론인 양 해석되었다고 회상했다. 사실 예를 지키는 것은 예를 되살리는 것이 아니라 “예의 덕목을 실천하는 것”으로 설명되어야 맞다. 결국 공자는 탄압 없는 질서를 추구했다(『東北師大學報』 1986: 2). 좀 더 구체적인 차원에서 『光明日報』는 공자가 지나치게 고상해서 농사나 군대 일

을 할 사람이 아니라고 했던 4인방의 주장을 반박하면서, 중국의 현실 상황에 대한 공자의 관련성을 확인하였다(『光明日報』 1978년 9월 12일자). 공자의 철학적인 측면과 세속적인 측면 모두가 평등사상에 의해 고취되었다.

친 공자적인 담론은 1980년대 말에 중국 경제가 무역과 국가 주도의 기업을 개방하면서부터 보다 활기를 띠게 되었다. 하지만 많은 젊은 학자들은 전통적인 유교 문화를 근대 중국의 발전을 가로막는 장애물로 보았다. 그들은 중국이 생존할 수 있는 유일한 방법은 유교를 서구의 개인주의로 대체하는 것이라고 주장했다. 정부는 서구보다는 아시아에 보다 일반적인 관행인 (Lipset 1996) 전통과 근대를 결합하고자 하는 정부의 의도적인 노력의 일환으로 취푸에 중국 공자 연구 협회가 구성되었다. 공자의 모든 악덕은 거부되어야 하지만 그의 미덕은 철저히 파악되어야 하며 산업, 농업, 국방, 과학과 기술이라는 현대화의 네 가지 목표 속에 동화되어야 한다는 것이 이 협회의 강령이었다.

네 가지 현대화 목표를 통해 중국이 외부 세계에 노출되고 서구 상품 사회의 사회적 병폐들에 취약해지면서, 새 유교주의자들은 개혁된 정부와 비즈니스, 가족 윤리가 근대화된 중국의 전통으로 포용되어야 한다고 주장했다. 그래서 1989년 중국 정부는 공자의 2,540년 탄신일을 기념하면서 유교의 전통을 수용하고자 하는 명백한 의지를 밝혔다. 당시 중화인민공화국 국무위원이자 중국공자기금회의 회장이었던 구무(穀牧 Gu Mu)의 연설은 그 사실을 뒷받침 했다. 천안문 학살 직후에 열린 행사라는 시기성과 더불어 중국 공산당 국가 주석인 장쩌민(江澤民 Jiang Zemin)과 부주석 우수에첸(伍修權 Wu Xueqian)이 행사에 참석한 것은 구무의 연설이 지닌 유의미성을 보여준다. 구무는 당과 민족의 이름으로 공자를 찬양했다.

중국은 유구한 역사와 찬란한 전통 문화를 가지고 있습니다. 유교로 대표되는 중국의 문화는 한 때 우리의 역사 속에서 찬란하게 빛났었지만 제국의 몰락과 공화주의의 성장기인 지난 2백년간 점점 그 빛을 잃어갔습니다. 그러나 중화인민공화국이 세워진 이래로 우리는 경제적 문화적 건설에 있어서 급속한 발전을 이뤄냈습니다. 이제 우리는 밝은 미래를 바라보기 시작했습니다. 한 나라의

부침은 아마도 주관적인 요인과 객관적인 요인의 복합에 기인합니다. 우리는 이러한 문제에 대해 성찰적 분석을 수행해야 합니다(Gu 1989).

“성찰적 분석”의 대상에는 마오쩌둥, 정부, 유교가 포함된다. 구무는 유교의 역사적 역할과 중국 공산당의 성과를 천명하면서 동시에 문화혁명으로 인한 부정적인 결과에 대한, 공산주의가 겪은 “부침”의 일부에 대한 세밀한 연구를 요구했다. 그러면서 그는 중국의 현재인 공산주의와 과거인 공자를 모두 부정하는 급진주의자들을 반박했다. 그는 공산주의와 유교 모두 중국의 저발전과는 무관하다고 주장했다.

구무는 연설을 끝내면서 “조화의 소중함”을 주장한 공자의 사상을 강조했다. 천안문 학살 사건(1989년 6월 4일)은 구무의 주장에 힘을 실어 주었다. 중국 관료들은 천안문 시위를 전통에 반대하는 반전통적인 민주적 경향에 의해 만들어진 위협으로 해석하였고 그것을 공자의 말을 빌려 비난하였다 (*Christian Science Monitor*, 1989년 10월 12일: 6).

구무는 전통을 강조함으로써 공자를 거부하고 서구 문화를 무비판적으로 숭배하는 중국인들을 맹렬히 비난하였다. 하지만 공자를 이해하는 것이 전통과 근대의 갈등을 해소하는 데 필수적이라고 하면서도 공자를 재구성하려는 노력은 하지 않았다. 단순히 그를 중국의 근대를 만든 창립자로 끼워 맞추려고 했으며, 공자 철학의 봉건적인 틀을 부정하였고 그의 가르침 중에서 반박의 여지가 있는 것들은 아예 은폐하려 했다. 문제는 문화혁명 전후와 마찬가지로 공자의 과거를 파악하면서, 그의 사상에서 유용한 것만 취하고 그 나머지 것은 전부 버리려 했다는 점이다. 구무는 이렇게 말했다. “유교를 맹목적으로 칭송하거나 간단히 부인해서는 안 된다. 유교를 비판적으로 계승하는 것이 올바른 태도이다(Gu에서 인용 1989: 19).”

비판적 계승의 이데올로기적 중요성은 방법론의 개혁에서도 명확하게 드러났다. 학계에서는 문화혁명 전에 공자를 연구하는 중요한 방법 중의 하나였던 “계급 분석 방법”을 “등치법”과 “3가지 분류법”으로 대체했다. 공자의 사상을 3가지 범주 즉, 전적으로 수용 가능함, 전적으로 수용 불가능함, 부분적 수용 가능함으로 분류하는 방법인 “3가지 분류법”은 비판적 계승의 방법

론 중 하나였다. “등치법”을 채택하고 있는 학자들은 공자와 동일시되어 온 계급적 이해는 그의 역사적인 역할에 대한 평가와 무관하다고 주장한다. 중요한 것은 공자의 사상이 그가 속한 사회의 발전 또는 퇴보의 경향을 반영했다는 사실이다.

정치적 구조와 과거의 이미지 사이의 편차는 다루어진 사례에서 보다 구체적으로 드러난다. 마오쩌둥의 혁명 전 체제는 스스로를 만들어 가면서 자족적이 되어 간 반면에, 덩샤오핑의 혁명 후 체제는 자기만족에서 탈피하여 현대 사회의 구성원이 되려 하였다. 이렇게 극명하게 다른 색깔을 가진 두 체제는 거의 동일한 방법으로 공자를 사유하였다. 우리가 “거의 동일한 방법으로”라는 표현을 쓰는 것은 공자를 필요로 했던 토대가 서로 달랐기 때문이다. 첫 번째 상황에서는 정치적인 합법성 때문이었고 두 번째에서는 의의와 민족 정체성, 뿌리를 위한 것이었다. 두 번째 상황에서 대중이 유교를 받아들였던 이유는 유교가 문화 혁명이 고의적으로 파괴하려고 했던 전통과 자랑스러운 유산을 지탱해 주었기 때문이라고 설명하는 것이 보다 정확할 것이다.

I 결론

문화에 전통이 적을수록 과거로부터 해석을 통해 얻는 것은 더 많아진다. 미국 영웅들이 그토록 전통이 약한 사회에서도 재구성의 최소조건을 충족시켜 준 반면 공자가 그 반대로 전통에 뒤떨어진 사회에서 이를 충족시키지 못한 것은 이러한 이유에서이다. 뒤르켐(Emile Durkheim)의 말을 빌려 표현하자면, 발생했던 과거를 재구성할 수 있으려면 도덕 감정이 “변화에 적대적이어서는 안 되며 적절한 변화 에너지를 갖고 있어야 한다. 만약 그들이 너무 강하면 더 이상 유연해질 수 없다. 모든 패턴은 첫 번째 패턴이 비유동적인 한 새로운 패턴에 대한 장애물이다(1950 [1985]: 69).” 중국인들의 의식이 비유동적인 것은 아니지만 지나치게 안정 지향적이다. 우리는 이러한 사실을 토대로, 다른 사회에서는 재구성이 필요했을 사회적 변화에 대해 중국인들의

집단기억이 어떻게 저항했는지 알게 되었다. 이러한 연관을 통해, 통합을 추구하던 공산 체제가 자신이 경멸해 마지않던 전통과의 연속성 안에서 체제를 정비해 나갔음을 강조하였다.

페어뱅크(Fiarbank)는 그것을 다음과 같이 설명한다. “레닌주의의 전체주의적 주장은 제국주의 독재 정권의 주장을 영속화시켰다. 절대적 진실로서 신유교주의는 마찬가지로 포괄적이고 절대적인 마르크스주의-레닌주의로 대체되었다(1992: 430).” 이와 같이 아이러니한 연속성은 중국인들의 기억 작업에 심대한 영향을 미쳤다. 상당히 모호한 구석이 많아 어떠한 이유에서도 어떠한 이들에게도 사랑받을 수 있었던 잔 다르크나 아브라함 링컨과는 다르게(Kertzer 1988: 71), 공자는 현상 유지를 옹호하는 자들에 의해서만 무조건적인 사랑을 받았다. 즉, 무비판적으로 계승되었다. 인과 예, “조화의 중시”와 “중용”을 포함하는 공자 교리의 핵심은 현상 유지를 용인하고, 정치적인 측면에서만뿐만 아니라 문화적인 측면에서도 혁명을 억누르는 개념이다.

승배는 조건적이라는 점에서 중요하다. 공자에 대한 승배가 공식적으로 중단될 수 있을지라도, 집단적 상상 속에 자리 잡은 공자의 자리는 너무나도 뿌리 깊은 것이기에 근본적인 변화가 불가능하다. 유교의 변하지 않는 핵심은 여러 세대를 거쳐 모든 사람이 동일한 방법으로 공자를 평가한다는 것을 의미하지 않는다. 모든 세대는 자신들이 물려받은 이미지와는 다른 이미지를 그 다음 세대에게 물려준다. 이렇게 탄생한 새 이미지를 통해 공자의 삶과 교리에 대한 새로운 평가와 그에 대한 존경의 수위 조절이 이루어진다. 하지만 그 내용은 여전히 안정성을 유지한다. 무의식적인 재구성에 의해서가 아니라 의도적이고 선택적인 평가와 비난을 통해 과거가 현재의 이해에 봉사토록 하는 것, 이것이 비판적 계승의 핵심이다.

이러한 비판적 계승은 근대와 전통 모두를 지향하는 사회에서 유용하다. 왜냐하면 이 둘 간의 긴장이 깨어지면, 사회가 어느 한쪽 방향으로만 쏠리게 되면, 문화혁명 때와 마찬가지로 과거로부터 멀어져 가기만 하면, 비판적 계승은 포기되고 전통이라는 과거 시제로의 방향성은 상실되기 때문이다. 비판적 계승의 두 가지 차원은 “과거는 현재의 이해를 합법화하기 위해 끊임없이 되풀이된다”는 셔드슨(Michael Schudson)의 통찰로 구체화된다. 공자의

성격과 가르침이 변화하는 중국의 상황이나 요구에 맞도록 변형되지 않았다 라면, 그가 그토록 오랫동안 이상으로 숭배되지는 않았을 것이다. 그러나 과거나 현재의 공자의 이미지는 비슷한 요소들을 내포하고 있다. “과거는 어떤 측면에서 그리고 어떤 조건하에서 되풀이되려는 것에 매우 저항적이다”라고 (105) 한 셔드슨의 믿음도 이러한 사실을 반영한다. 셔드슨은 나아가서 전통은 가장 강력한 저항이 될 수 있다고 덧붙였다. 인간이 과거를 재구성하는 방법은 “자신이 경험한 전통에 한정될 수밖에 없다(108-109).” 공경, 자기 절제, 위계질서 그리고 전통의 가치를 인정하는 오늘날의 중국인은 과거에 우리가 알고 있었고 존경해 마지않던 그 공자를 똑같이 알고 존경하게 되었다.

지금도 여전히 “중국인의 사회적 행동 방식에 접근하는 모든 방법의 중심에는 공자가 있다(Bond & Hwang 1987: 214).” 이 말은 과장된 것일까? 기술적인 발전을 이루고 서구의 영향력에 더욱 개방되어 갈수록, 과거에 대한 숭배, 특히 공자에 대한 숭배는 완화되어 왔다. 사실 이런 과정은 1919년 5·4 운동 때 공화주의 사상가들에 의해 처음으로 구체화되었고, 20세기 초 이래로 명백해져 왔다. 여전히 중국 사람들에게 공자가 살아 숨쉬는 “마음의 의지”이기는 하지만(Wei-Ming 1991: 5), 과거의 전통적인 농경사회에서 숭배되던 것과 같은 그러한 숭배를 현대 도시 산업 사회에서도 받을 수는 없는 일이다. 이것이 중국의 발전에 대한 입장이다.

그런데 중국의 경제가 정통 사회주의에서 점차 멀어지면서 정부는 민족주의를 이데올로기를 지탱하기 위한 도구로 삼았다. “과거로의 회귀”와 위대한 기념물이나 사당에 대한 새로운 관심이 민족주의 정서의 형성을 촉발하고 있으며, 변화하는 중국을 다룬 문헌을 살펴보면 “주목할 만한 회귀”나 도덕적 모델로 공자를 숭배하는 중국 사회의 변화를 지적하는 주제가 그 어떤 것보다 많이 눈에 들어온다(Bordewich 1991; Spence 1993; *Christian Science Monitor*, 24 May 1993: 10; Engardio 1995). 사실, 구무는 2,545회 공자 탄생일을 기념하여 열린 최초의 국제유학연합회(國際儒學聯合會) 행사에서 현재의 “유교에 대한 열광”을 지적하며(자세한 내용은 Hongyan 1997 참고), 공자는 중국의 위대한 존재를 넘어 중국이 전 세계에 가져다 준 가장 큰 선물이 될 것이라고 연설했다(Ching 1994: 37).

하지만 공자라는 중국의 선물을 제대로 평가하기 위해서는 “위조(fabrication),” 즉 역사를 조작하거나 왜곡하는 한 사람 이상의 의도적인 노력의 역할이 크게 일조했다는 사실을 고려해야만 한다(Goffman 1974: 83-123). 어떤 동기에서 당 관료들은 공자에게 기뻐던 것일까? 편집자, 정치 정보국, 그 밖의 다른 정치 평론가의 활동을 우리는 어떻게 이해해야 할까? 서구에서 교회가 앞서서 예수의 이미지를 만들어 냈던 것처럼 공자의 이미지는 국가와 언론에 의해 만들어졌는가? 대의명분에 무관심한 대중의 지지를 이끌어 낼 목적으로 공자의 이미지가 이용되었을까?

중국 관료들이 언제나 의식적으로 조작에 관여했던 것은 아니다. 그들은 흔히 대중의 생각에 영향을 미치려는 노력이 전체의 이익 안에서 이루어진다고 믿었다. 그런데 위조의 개념은 대중과 같은 가치관을 가졌던 주동자와, 대중과는 무관하게 주동자 혼자만이 인정하는 가치관을 강제로 주입하려는 주동자를 구분할 때 유용하다. 기억의 갈등 이론은 과거의 모든 이미지가 “엘리트의 위조의 산물”이라고 주장하면서 이런 개념의 위조를 전제로 한다(Bodnar 1992: 20). 지배 계급의 이미지는 지배 이데올로기를 찬양하는 것이기 때문에, 베이겔은(Baigell 1993: 201, 204) 그것이 “억압의 또 다른 형태로 보여지거나” 기껏 잘 봐 줘야 해로운 영향일 뿐이라고 말했다. 하지만 갈등 이론은 의견의 불일치를 자연스러운 사회 현상으로 보면서, 심지어 독재 사회에서 이미지 창조자들이 대중과 동일한 가치관과 목표를 포용하고 있으며 대중의 정서를 조작하는 것이 아니라 공유하는 상징을 통해 그것을 환기시킬 수 있다는 가능성을 기각한다.

여기서 두 번째 지적이 무엇보다 근본적이다. 중국 공산당이 공자의 이미지를 사용한 사실만 부각시키는 것은 이미지가 어떻게 받아들여졌는가에 대한 측면은 도외시한 채 이미지가 생산되었다는 공급의 측면만을 강조하는 것으로 귀결된다. 하지만 수용은 언제나 중요한 문제이다. 공자를 통해 국가에 대한 대중의 지지를 얻어내는 것이 성공하느냐 실패하느냐는 대중이 상징화된 공자의 가치를 수용하는지, 대중이 그러한 가치가 의미 있다고 믿는지, 그리고 국가를 착취자가 아닌 보호자로 생각하고 있는지에 따라 결정된다. 공자에 대한 기억과 급속도로 민주화되어 가는 세계에서 독재 권력을 유

지하려는 데에서 발생하는 문제점 사이에는, 조작과 선전 또는 이와 관련된 지배적 이데올로기와 허위의식의 개념으로는 명확하게 설명할 수 없는 관계가 존재한다.

따라서 “집단기억은 본질적으로 과거에 대해 재구성”이라고 한 알브박스(Maurice Halbwachs)의 지적을 보편화할 수는 없다(1941: 353). 비판적 계승은 공자의 사상을 전면적으로 수용하지 않은 상태에서 그를 받아들인다는 것을 의미하기 때문에, 집합적 기억과 전통이 독자적으로 존속하면서 당대의 권력과 정책에 봉사할 수 있는 것이다. 비판적 계승은 공자의 부정적인 유산을 간직하지 않고 공자에 대해 긍정적인 측면만을 부각시키는 방법을 통해서, 피할 수 없는 근대화를 정당화하는 동시에 전통을 고수한다. 이렇듯 공자는 재구성이 아닌 다른 방법으로 현대 중국에서 큰 영향력을 행사하고 있다.

|미주|

* 초기에 원고를 읽고 귀중한 의견을 보태준 Grace Chen, Tim Futing, Liao. Shun Lu, Mik-Young Park, Howard Schuman에게 감사를 전한다.

- 1) 기억의 정치학에 관한 문헌 자료에서 두 번째 주된 흐름은 권력이 집중되지 않고 확산되며, 집단기억이 재휴, 네트워크, 참여를 모두 아우르는 상황 속에서 만들어 진다고 주장한다. 예술적인 명성과(Lang & Lang 1990) 대통령의 명성(Fine 1996)의 운명을 조망한 논문, 홀로코스트의 기억(Irwin-Zarecka 1994), 장소에 대한 명명과 기념물 만들기(Gregory & Lewis 1988; Zelinsky 1988; Wagner-Pacifiaci & Schwartz 1991), 박물관의 조직화(Barthel 1996) 등을 다룬 글쓰기들은 모두 기억을 이해와 권력이라는 다원적인 네트워크에 연결시킨다.
- 2) 미드(Mead)는 “상징적으로 재구성된 과거”를 현재의 사회적인 관계를 조작하기 위해 만들어진 허구의 과거라고 했다(Maines, Sugrue, Katovich 1983). 반면 슈만과 스코트(Howard Schman & Jacqueline Scott 1989)는 어떻게 여러 세대를 거쳐 집단기억이 심리적인 각인 현상에 의해 영향을 받는가를 보여 주었다.
- 3) 세계의 주인이 되기보다는 적응을 선택하겠다는 중국인들의 결심이 너무 강렬해서 많은 이들에게 그것은 생물학적인 유전적 성향처럼 보였다. 베버(Weber)는 처음에는 이 주장을 심각하게 받아들였지만 곧 “내재적인 것이라고 여겨지는 특징도 순전히 역사적이고 문화적인 영향의 산물”이라고 결론지었다(Gerth: 229).
- 4) [역주] 취푸(曲阜)는 산둥성에 있는 공자의 고향 마을로 영어로는 Qu Fu이다.
- 5) [역주] 엠마 골드만(1869~1940)은 20세기 전반기 유럽과 미국에서 활동한 대표적인 여성 무정부주의자다. 리투아니아에서 태어나 1885년 미국으로 이주했다. 그녀는 시카고의 노동운동에 자극을 받아 무정부주의자가 되어 활동하다 1893년 뉴욕에서 1년간 투옥되었다. 1906년부터 러시아 출신 버크만과 함께 무정부주의 신문 『Mother Earth』 편집을 맡았고, 유럽의 무정부주의자들과 교류했다. 19세기 말 프랑스 무정부주의자들이 전개한, 근본적 사회변혁을 위한 여성의 출산거부 운동을 1910년대에 미국에 전파했다. 1919년 버크만과 함께 러시아로 추방당했으

나 소비에트 정부에 반대하여 쫓겨난 후 유럽과 북미를 떠돌며 무정부주의 활동을 계속했다. 1936년 스페인 내전이 발발하자 스페인의 무정부주의자들을 도와 전쟁에 참여했다. 이후 프랑스 남부에 머물며 죽기 전까지 자서전을 비롯한 여러 저서를 남겼다.

- 6) [역주] 미국 역사에서 20세기 초반의 사회적 개혁의 시기를 의미한다. 일반적으로 공화당의 시어도어 루즈벨트 대통령(1901~1908년 재임), 태프트 대통령(1908~1912년 재임), 민주당의 우드로 윌슨(1912~1920년 재임)의 첫 번째 임기까지의 기간을 뜻하며 독점과 부패에 반대하는 다양한 개혁이 실시되었다.
- 7) [역주] 미국 역사에서 20세기 초반의 사회적 개혁의 시기를 의미한다. 일반적으로 공화당의 시어도어 루즈벨트 대통령(1901~1908년 재임), 태프트 대통령(1908~1912년 재임), 민주당의 우드로 윌슨(1912~1920년 재임)의 첫 번째 임기까지의 기간을 뜻하며 독점과 부패에 반대하는 다양한 개혁이 실시되었다.
- 8) 린박오는 문화혁명 때 마오쩌둥의 후계자로 지명되었다. 대중 매체에 따르면, 린 박오와 그 측근들은 1971년 군사 쿠데타를 계획했지만 실패로 끝났다. 린박오와 공자에 반대하는 운동은 이 사건 이후 시작되었다.

|제5장|

제도적 유산과 집단기억: 스페인의 민주주의 이행*

팔로마 아귈라(Paloma Aguilar)

과거가 현재에 미치는 영향에 대한 연구는 유럽과 미국의 사회학자, 정치학자, 역사학자 모두가 중시하는 주제였다. 많은 학자들은 수십 년 동안 역사의 진화와 정치발전 간에 존재하는 보다 실제적이고 구조적인 연관성을 찾는 데 집중해 왔다. 이들의 최근 추세는, 사회의 집단기억, 그러한 기억을 구성하는 다양한 집단의 중요성, 형식적이든 비형식적이든 독재 정권에서 경험한 유산의 중요성 등을 강조하는 것이다. 과거의 사용과 오용에 대해 관심이 제기된 것은 부분적으로는 민족주의 운동이 다시금 고개를 드는 것과도 관계가 있다. 민족주의자들은 현재의 고난을 역사적인 사건과 결부시켜 정당화하려는 경향이 있는데, 이러한 역사적인 사건들이 오래된 과거일수록 논란의 여지가 더 많다.

스페인이 민주주의로 이행하는 과정(1975~78)에서 내전(1936~39)의 기억이 행한 역할은 각 지방마다 다르게 나타났다. 따라서 이 글에서는 스페인의 정치 체제의 변화와 제도적 모형을¹⁾ 설명하는 데 있어서 기억이 지닌 중요성을 강조하는 한편, 그러한 집단기억이 정치적 이행기에 바스크인들에게

구체적으로 어떤 역할을 했는지에 대해 알아보려고 한다. 이러한 접근은 처음 시도되는 것이다. 필자는 내전뿐만 아니라 프랑코 체제에 대해서도 고찰하고, 나아가 전쟁에 대한 설명이 어떻게 발전되어 왔으며 정치 세력들이 이를 어떠한 방식으로 이용해 왔는지를 살펴보고자 한다. 이런 접근법만이 프랑코가 죽고 난 후에 내전의 기억이 어떠한 역할을 했는지를 분명하게 이해할 수 있게 해줄 것이다. 이 방법을 통해 우리는 여러 지역에서 독재 체제가 남긴 특정한 유산의 흔적을 추적하고, 프랑코 시기가 지방 엘리트들의 역량에 미친 다양한 영향을 평가할 수 있을 것이다.

내전의 트라우마적 기억은 정치 엘리트들과 스페인 사회가, 역사상 유일했던 민주적 경험인 제2공화정(1931~1936)을 무너뜨린 과거의 실수를 되풀이하지 않도록 하는 모든 수단을 동원하도록 만들었다. 정치적 반대자들도 과거를 사회의 안정을 파괴하는 도구로 사용하지 않도록 노력했다. 이는 많은 이들이 내전에서 극명하게 대립했던 이데올로기의 계승자들 간에 평화적인 대화가 불가능하게 될 것을 염려했기 때문이다. 이러한 주의 깊은 태도는 내전기에 자행된 범죄에 대한 집단적 과오를 명백하게 인정하는 것을 토대로 나타난 국민 화해 정책, 그리고 내전과 비슷한 드라마가 절대로 반복되어서는 안 된다는 만장일치의 열망을 설명하는 데 도움이 된다. 따라서 다양한 정치적·사회적 행위자들 사이에서 대립보다는 합의가 협상의 가장 합법적인 형태로 확고해졌다(Aguilar 1996).

바스크 지방에서는 투쟁 기억의 트라우마적 특징이 민주화 당시 여러 정치 지도자들이 취한 다양한 행동들을 설명해준다. 하지만 민주화 당시 이 지역은 스페인 전체로 볼 때 가장 비전형적인 태도를 보여 주었다. 스페인의 다른 소수민족 지역에서는 정치적 이행기에 바스크 지방만큼 극단적이고 폭력적인 입장들이 분명하게 표출되지 않았다. 사실 이 지역에서는 다른 지역에서 이미 약화되어 가고 있던 정치적·사회적 동원 수준이 꽤 높았다.²⁾ 또한 이행기에 치러진 정치개혁법(1976)과³⁾ 헌법 제정(1978)에 관한⁴⁾ 두 번의 국민투표에서도 바스크 지방의 기권율이 가장 높았다. 이러한 사실은 사건 자체의 특수성에 대해, 그리고 집단기억이 이 지역에서 어떤 역할을 하고 있는지에 대해 보다 상세히 연구해 볼 필요가 있음을 시사한다.

만약 바스크인들, 좀 더 정확히 말해 바스크의 민족주의자들이 스페인 민주화의 특징이었던 “합의” 정신에 동조하지 않았는데, 그 이유가 이 합의가 내전에 대한 집단 죄의식의 인정을 토대로 하는 것이었기 때문이라고 그들을 옹호한다면, 그로부터 초래된 결과는 무엇인가? 바스크인들의 정치적 우선과제가 다른 지역과 달라서 그랬을까? 만일 그렇다면 내전에 대한 기억이 그들을 이행기에 그토록 다른 태도를 취하도록 만들었던 것일까? 그들은 제2공화정의 사회적인 불안이나 전쟁의 야만성과 관련하여 자신들도 책임이 있다는 것을 인식하지 못했을까? 필자는 민족주의자들의 내전에 대한 해석이 어떻게 그 의미를 달리 규정했고 어떻게 다른 교훈을 얻었으며, 그것을 정치적 이행기 상황에 어떻게 적용했는가를 고찰하면서 이러한 의문점들에 답하고자 한다.

이 글은 또한 다양한 정치 세력을 지닌 스페인의 나머지 지역과는 분명히 구별되는 내전에 대한 기억, 즉 바스크 민족주의자 엘리트들에 의해 정식으로 만들어진 기억의 존재를 보여 줌으로써, 왜 그러한 태도가 등장했는지를 분석하고자 한다. 이러한 작업은 바스크 지방에서 민주화 이행이 지연된 이유를 가장 설득력 있게 설명할 수 있는 변수가 집단기억이라고 주장하기 위한 것이 아니다. 오히려 필자는 정치 엘리트들, 즉 이 글에서는 민족주의자들에 의한 과거 조작 행위의 의미를 부각시키고, 그러한 행동이 복합적인 심층기억의 상처에서 회복되기 위해 노력하는 사회의 가치관과 신념에 어떤 결과를 가져오는지를 탐구하고자 한다.

흔히 정치 엘리트들이 과거를 자신들이 원하는 목적을 위해 이용하려 한 것은 사실이지만, 필자는 그러한 시도가 대부분 성공하지 못했다는 입장을 지지한다. 민주주의 이행기의 상황은, 좀 더 구체적으로 과거로부터 물려받은 모든 공식적 비공식적 유산들은, 그 시기 정치 엘리트들이 해결해야 했던 제약 조건들에 대해 설명할 수 있게 해준다. 따라서 필자는 바스크 민족주의자 엘리트들이 자신들이 원하는 바를 앞서 언급한 방식으로 밀어붙일 수 있었던 것이 프랑코 독재 때문에 가능했다는 것을 보여 주고자 한다. 프랑코 체제는 국민 통합이라는 과제에 과도하게 집착한 나머지 언어적·문화적 독자성을 가진 지역에서 유독 더 많은 폭력을 행사했다. 내전 당시 프랑코 진영

에서 선언한 목표 중 한 가지는 바스크와 카탈로니아 분리주의자들을 소탕하는 것이었다. 이 모든 것이 스페인 제2공화정 정부(1931~36)가 직면한 문제였던 국가주의를 극단적으로 훼손하는 데 기여했다. 바스크 테러리스트 조직인 ‘바스크 조국과 자유(Euzkadi Ta Askatasuna, 이하 ETA)’가 프랑코 독재 때 조직된 것은 결코 우연이 아니다.⁵⁾ 우리가 오늘날 폭력과 극단성이라는 측면에서 파악하고 있는 바스크 문제는 프랑코 체제가 없었더라면 존재하지 않았을 수도 있다. ETA가 독재에 반대하는 여러 집단들 중에서 유독 눈에 띈다는 사실, 보다 구체적으로 ETA가 프랑코가 선택한 후계자 블랑코(Almirante Carrero Blanco)를 살해하는⁶⁾ 데 성공했다는 사실은, 이 테러리스트 조직이 초창기에 인기를 누렸다는 점과 그들이 상이한 좌파 그룹들로부터 분명한 지지를 받았다는 점을 설명하는 데 상당한 도움을 준다.

프랑코의 사망에도⁷⁾ 불구하고 독재 정권하에서 인권을 침해하는 데 앞장섰던 범죄자들을 기소해야 한다는 대중적 요구는 광범위하게 형성되지 않았다. 독재 정부에서 활동한 민간 조직과 군사 조직을 숙청해야 한다고 말했던 대부분의 야당들도 두 가지 이유로 자신들의 정치적 프로그램에서 이 같은 내용을 삭제했다. 첫째, 불확실성과 예측불가능성으로 특징지어진 시기에는 기존의 사회적 풍토가 이 같은 미묘한 정치적 결단을 원하지 않는다. 둘째, 군대와 경찰이 테러리스트들의 공격의 주요 목표물이었기 때문에, 쿠데타의 가능성은 없었지만, 프랑코 정부에서 활약한 민간과 군부 엘리트들은 이러한 정치적인 결단을 탄압할 수 있을 정도의 힘을 여전히 보유하고 있었다.

이러한 상황은 바스크 지방에서 매우 다르게 받아들여졌다. 이 지역 민족주의자 조직체 내부의 보다 급진적인 그룹은 프랑코주의 엘리트들에 대한 숙청과 기존 군대와 경찰 세력의 즉각적인 교체를 공개적으로 요구했다. 독재의 마지막 10년간 바스크 지방에 무장 군대가 주둔했다는 사실은 급진적인 민족주의자들이 만들어 낸 “외국 군대의 점령”과 그들의 영토가 “침략”당했다는 이미지가 확산되는 데 기여했다.⁸⁾ 이러한 사실은 숙청이 불가능하게 되었을 때, 급진주의 민족주의자들과 좌파 세력이 왜 이행기를 “포스트 프랑코주의” 시대로 규정했는지를 설명해 준다. 이들은 이전 독재 정부와의 지속성을 강조하면서 정치적 변화의 진정성에 의구심을 나타냈다.⁹⁾

Ⅰ 스페인 내전의 기억

내전이 끝나자 프랑코 체제는 승리를 기초로 한 지배를 굳건히 하려고 노력했다. 체제의 초창기에 정치권력은 전쟁이 “외국 침략자”와 국제 공산주의자들 때문에 일어났다고 주장하면서 내전을 겪었다는 사실을 인정하지 않으려 했다. 하지만 체제의 탄생 신화가 동족간의 갈등에 있었기 때문에, 다른 수단을 강구하지 않고서는 그 정당성이 굳건해지기 어려워 보였다. 프랑코 체제의 악명 높은 최초의 비합법성이 그랬던 것처럼,¹⁰⁾ 이 체제는 정치적 권위를 유지하기 위해 초창기에 억압과 철저한 정치적 통제라는 전략을 사용했다. 체제의 강경한 초기 입장의 점진적인 후퇴는 1960년대 서구 번영의 물결로부터 수혜를 얻어내는 것을 가능하게 한 경제적 자유화 시기와 일치한다. 직접적으로 전쟁에 초점을 맞추던 체제의 수사학이 경제 발전과 사회 변화로 대체된 것도 이 시기였다.

체제의 두 번째 시기는 프랑코주의가 국제적으로 인정을 받고 경제 발전과 성장을 구가하던 때였다. 그러면서 체제의 정당성도 크게 신장되었다. 체제가 그때까지 전파했던 내전에 대한 영웅적인 설명은 점차 비극적인 설명으로 대체되었다. 여기에서는 전쟁을 필요에 의한 것이 아니라 어쩔 수 없이 경험해야 했던 불가피한 사건으로 파악했다. 체제의 마지막 단계에 이르게 되면 많은 이들이 내전의 과거를 부끄러운 사건으로 생각했고, 심지어는 과거를 극복하는 방법이 단순히 이를 망각하는 것이라고 주장하는 이들도 생겨났다. 이들은 전쟁을 공개적으로 논의하는 것이 과거의 상처를 다시금 드러내고 스페인의 공존을 위협할 것이라고 믿어 의심치 않았다.

프랑코의 죽음을 통해, 스페인 사회는 내전에 대해 논란의 여지가 전혀 없는 명백한 설명은 아니더라도, 적어도 트라우마적 경험을 통해 얻은 교훈들에 대해서는 어떤 합의점을 모색하고 싶어 했다. 민주주의 이행기에는 상이한 입장을 가졌던 양측이 이 야만적인 사건에 대해 똑같이 책임을 져야 한다는 인식이 대부분이었다. 이 같은 인식에서는 양쪽 모두 정당화되기 어려운 만행을 저지른 셈이 되기 때문에 그 어느 쪽도 다른 쪽보다 더 많은 죄책감을 느낄 필요가 없었다. 내전을 일종의 “집단적 광기”로 해석하면서 야만적

인 과거를 몰아내는 것이 가능해진 것이다. 마지막으로 그러한 사건이 “절대로 다시 일어나서는 안 된다”는 것이 민주화를 통해 얻은 가장 중요한 교훈이었다. 정치, 사회, 경제 분야의 모든 세력들은 이와 유사한 드라마가 다시는 스페인에서 목격되지 않아야 한다고 다짐했다. 이러한 해결 방안을 파악하고 있어야, 1978년 12월 헌법을 채택할 때까지의 이행과정을 지배했던 일방적 합의와 민주화 초기부터 취해진 국민 화합 정책의 저변에 놓인 복잡성 전체를 이해하는 것이 가능해진다.

40년 전에 발생했던 사건이었음에도 불구하고, 드라마 같은 전쟁의 기억은 민주주의 이행기 동안 너무나도 생생했다. 스페인 국민의 70%가 내전을 직접 경험한 세대가 아니었는데도 불구하고, 전쟁의 기억은 윗세대에서 아래 세대로 계속 이어지면서 씩씩한 집단적 기억으로 생생하게 그리고 반향을 일으키도록 유지되었다. 스페인의 정치 문화에서 전쟁으로부터 유래한 트라우마의 고통과 프랑코 독재의 특정 유산의 존재는 당시 실시된 여론 조사를 통해 잘 확인할 수 있다.¹¹⁾ 투쟁의 기억이 다시 고개를 든 것은 1970년대의 상황과 1930년대의 상황이 의식적이건 무의식이건 정당화되는 방식 속에서 상당히 비슷하다고 사회가 인식했을 때였다.

스페인 사회는 1970년대 중반까지 거의 40년을 민주주의적 제도 없이 지내왔다. 그래서 이 시기에 정당, 노조, 선거, 의회 활동 등이 서서히 모습을 드러냈지만, 많은 스페인인들은 그런 제도에 대한 직접적인 경험이 없었다. 물론 이러한 제도가 스페인의 역사에서 완전히 새로운 것은 아니었다. 소수이지만 스페인인들은 제2공화정 시기를 통해, 제2공화정 자체와 그 제도들이 파괴되었던 내전 시기를 통해 이것들에 대해 알고 있었다. 프랑코 체제는 이런 제도들의 존재를 통해 공화정의 경험을 비방했다. 프랑코 정부의 주장에 스페인 국민 대다수가 동의한 것은 아니지만, 1970년대에는 많은 사람들이 이런 저런 이유로 공화정 시기에 대해 비판적인 시각을 지녔었다.

공화주의 체제는 소수를 끌어안으려 하지 않은 단점 이외에도 나약함과 무절제, 동의를 토대로 하지 않은 헌법의 강요, 군사 및 종교 정책 등 여러 사안으로 인해 비난받았다. 많은 국민들은 내전으로 비화된 스페인 제2공화정의 실패가 부분적으로는 공화정 자체의 실수 때문이라고 생각했고, 제도

적 틀이 실수를 더욱 악화시켰다고 생각했다. 물론 이제 막 걸음마를 시작한 나약한 민주주의 정부에 대한 국제적 지원이 턱없이 부족한 것도 중요한 이유였다.¹²⁾ 정치적 다수의 배타적 태도는 많은 경우에 소수파의 위협적인 술책들을 부추겼는데, 그들 가운데 일부는 처음부터 공화파 체제에 완전히 적대적이었다. 게다가 일부 민족주의 정당들의 허부 집단, 예를 들어 바스코국 민당(Partido Nacionalista Vasco = PNV) 내부의 일부는 정치 체제보다 더 민감한 사안들에 대해 의문을 가지기 시작했다. 민족 경계의 정당성 문제가 그런 사안이었었는데, 이들은 자신들이 민주 스페인에 속한다는 사실을 부인하기에 이르렀다. 공화정 시기 동안, 새로 태어난 민주주의를 안정시키기 위해 자신의 이데올로기적 이해관계를 잠시 접어두고자 했던 정치 지도자는 거의 없었다. 이런 의미에서 70년대에는 규칙이 된 주요 정치적 반대자들 간의 합의와 협상이 30년대에는 의심할 바 없이 예외적이었다.

다양한 여론 조사 결과를 통해 극명한 대조를 이루고 있는 두 민주 체제를 비교했을 때, 우리는 오늘날의 민주주의가 공화정의 민주주의보다 더 높은 점수를 받고 있음을 알 수 있다. 그러나 진짜 주목되는 부분은 프랑코주의가 제2공화정보다 더 좋은 평가를 받았다는 사실이다.

공화정 붕괴에 대한 기억이 내전이라는 비극적인 경험과 연관되었다는 사실이 이 시기에 대한 낮은 평가를 설명하는 데 도움이 된다. 민주화 기간 동안에 제2공화정 때 나타났던 제도들을 다시 살려 냈을 때 스페인 국민들이 실패한 실험과 불행한 결말을 떠올렸던 것은 어쩌면 당연한 일이었다.

스페인 사회가 제2공화정 때의 오류를 다시 범하지 않고 그때의 제도적 틀을 반복하지 않으려고 필사적인 노력을 기울인 것은 이 때문이다. 과거는 정치적 전환기에 무엇이 가능하고 무엇이 불가능한지를 구분해 주었다. 이 시기의 특징이 불확실성과 조심스러움이라는 점을 감안하여, 스페인은 특정 제도를 취함으로써 발생할 수 있는 그 어떠한 징표도 놓치지 않으려고 했다. 왜냐하면 역사는 논리적으로 민주적 체제의 안정성과 정당성을 위한 근본적인 원천이기 때문이다. 정치적 반대파들이 과거를 정치적 무기로 사용하는 것을 막기 위한 모든 노력들이 나타났다. 많은 이들은 과거를 정치적 무기로 사용함으로써 전쟁 당시 서로 적이었던 자들이 평화적인 대화조차 못하게

되는 상황을 두려워했다. 중요한 것은 과거의 원한을 잊고 큰 동요 없이 역사의 교훈을 마음에 새겨 무엇보다도 평화적이고 민주적인 공존의 미래를 건설하는 것이었다.

하지만 많은 사람들에게 이러한 의도적인 침묵은 포기의 형태로 나타났고, 궁극적으로는 좌절로 이어졌다. 그럼에도 불구하고 과거에는 가능할 것으로 여겨지지 않았던 민주주의 제도의 평화적인 정착이라는 가장 큰 목표가 성취되었다. 이로써 이행기는 민주주의 신화의 근본 바탕이 되었고, 그 기억은 중요한 정치적 자원이 되었다. 그런데, 이러한 변화에 가장 큰 영향을 미친 사건들은 바스크 지방의 변화 과정과 직접적인 연관이 있었다. ETA 테러리스트들의 활동이 급격히 증가했고 헌법을 위한 국민투표에서 바스크 지방의 세 개 주 가운데 두 곳에서 기권율이 높게 나타났다. 1978년 헌법은 독재로부터 벗어나는 기념비이자 스페인 국민 대화합의 헌법으로 주창되었기에 스페인 전역에서 높은 지지를 받았다. 하지만 바스크 지방에서는 민족주의자들이 벌인 투표 기권 운동이 기대 이상의 큰 성공을 거두었다. 당시의

〈표 1〉 질문: 지난 60년의 정치 체제 가운데 어느 시기에 스페인이 가장 좋았다고 생각하는가?

	1984	1985	1986	1987	1988	1989	1990
프리모 데 리베라 독재	3%	2%	2%	1%	1%	1%	1%
공화정 시기	5%	3%	3%	4%	2%	2%	3%
프랑코 시기	21%	16%	15%	15%	12%	7%	8%
오늘날의 민주주의	58%	58%	62%	62%	67%	77%	76%
모름	9%	18%	13%	13%	13%	10%	10%
무응답	4%	3%	5%	5%	5%	3%	2%
사회조사센터(CIS)의 연구 숫자	1441	1495	1558	1715	1764	1851	1908

이 같은 기권율을 정당화하기 위해서는 민족주의자들이 제시한 이유 이외에 왜 다른 스페인 국민들과는 달리 바스크인들이 합의와 대화합 정책을 지지하지 않아도 된다고 느꼈는지에 대해 질문해 보아야 한다. 과연 내전의 기억은 이러한 입장을 취하는데 어떤 역할을 했던 것일까?

Ⅰ 바스크 지방에서의 내전: 바스크인들 간의 전쟁

제2공화정 내내 바스크국민당은 이데올로기적인 일관성을 유지하지 못했다.¹³⁾ 1931년에 당의 지도자들은 왕정복고주의자들(reactionary Carlists)과 선거연합을 결성했지만, 1933년과 1936년에는 각자의 길을 가기로 결정했다. 1936년이 되자 바스크국민당은 내전 기간에 협력했던 공화파 및 좌파 정당들과 더욱 가까워졌다. 이런 노선 전환으로 많은 당원들이 탈당했고 선거에서는 슬럼프를 겪기도 했다.¹⁴⁾ 1936년 7월 18일 공화주의 정부에 대항하는 봉기가 발생하자 바스크 지방에서 헤게모니를 장악하고 있던 바스크국민당은 어쩔 수 없이 어느 한 쪽을 선택해야 하는 상황에 직면하게 되었다. 나바르르(Navarre)와¹⁵⁾ 알라바(Álava)에서 승리한 프랑코 군대가 바스크국민당 당원들을 희생시키자 프랑코에 대한 최초의 의심이 생겨났다. 게다가 의회(Cortes)의 승인을 기다리면서 공화주의자들로부터 자치권을 쟁취할 수 있을 것만 같아 보였다.

민족주의자들의 계산을 기술했기 위해 제시된 부주의한 외형인 전체로서의 바스크 지방과 관련하여 가장 먼저 강조해야 할 사항은 군사 쿠데타로 바스크 공동체의 중심이 분열되었다는 사실이다. 비즈카야(Vizcaya)와 대부분의 기푸스코아(Guipúzcoa) 지역은, 비록 일부가 바스크국민당의 입장에서 서서 유보적인 입장을 보여주기도 했지만 공화 정부를 지지했고, 알라바와 나바르는 반란군의 편을 들었을 뿐만 아니라 알라바 사람들과 특히 나바르르의 왕정복고 투사들은 프랑코의 가장 큰 의용군을 구성했다. 더욱 의미심장한 사실은 프랑코의 쿠데타가 성공한 지역에서 공화파를 지지했던 다른 정당들과는 달리 바스크국민당 사무실이 즉시 폐쇄되지 않았다는 것이다. 프랑코

군대는 적어도 바스크 헌법이 통과되고 1936년 10월 최초의 바스크 정부가 세워질 때까지 바스크국민당이 그들에게 넘어올 것이라 굳게 믿었다.¹⁶⁾

바스크국민당의 공개적인 입장 표명들은 불가치론자들과¹⁷⁾ 대부분의 경우에 폭력적이고 비타협적인 반교권주의자들이 주도하는 정파와는 구별되는 쪽에 당이 자리 잡고 있음을 보여주었다. 이는 많은 바스크 민족주의자들이 프랑코주의자들을 두려워했던 것만큼이나 그들의 연합 세력인 무정부주의자, 공산주의자, 급진적 사회주의자를 두려워했다는 것을 뜻한다. 확실히 바스크국민당의 군사적 당파는 내전 중에 적과 우호적인 관계를 지속하려 했는데, 이는 적 또한 바스크인이기 때문이기도 했고, 서로가 이데올로기, 종교, 문화적인 면에서 비슷한 점이 많았기 때문이기도 했다. 양쪽 중 어느 한 쪽과 싸워야 하는 것이 요구되는 상황에서의 선택은 명확하고 열정적인 결정의 결과라기보다 우연적인 행보라는 것이 더 논리적인데, 이는 다른 정당들의 경우에도 마찬가지였다.

바스크 지방에서 진행된 내전은 몇 가지 구체적인 특징을 보여 주었고 이에 대해서는 광범위한 연구가 이미 진행되었다. 민족주의자들이 자치권을 보장받을 때까지 전투에 임하지 않으려고 한 것, 공화파와 바스크 민족주의자 군대의 명령체계 간의 이해가 부족했다는 것, 민족주의자와 좌파 간의 상호 불신, 많은 군인들이 적진으로 탈영한 사실, 기푸스코아에서 바스크 군대가 항복을 서두른 점, 그리고 마지막으로 빌바오(Bilbao)의 함락이 임박했을 때 프랑코주의자들의 손에 무기고가 들어가는 것을 막기 위해 중공업 시설을 파괴하려 했던 것에 대한 민족주의자들의 거부 등이 그것들이다.

아마도 가장 중요한 특징은 바스크 전사를 뜻하는 구다리들(gudaris)이 민족주의자들에 의해 동원되었기에 바스크 외부 지역에서의 전투를 꺼렸다는 사실일 것이다. 그들에게는 그들의 영토가 프랑코주의자들의 손에 들어갔을 때 전쟁이 끝난 것이나 다름없었다. 이를 뒷받침해 주는 증거는 매우 많은데 산토냐(Santoña) 협정도 그 중 하나이다. 바스크국민당의 일부 지도자들이 프랑코와 연계되어 있던 이탈리아 파시스트와 시작한 이 협상은 너무나도 잘 알려져 있다. 민족주의자들은 항복을 하는 조건에 자신들의 군대와 민간인들의 피신을 내걸었다. 결과적으로 항복은 있었으나 피신도 시민과 군인

에 대한 존중도 이루어지지 않았다. 이탈리아 군대가 협정의 실행을 준비했으나 프랑코 정부는 협정의 파기 이상의 것을 준비했다. 공화파로부터 획득한 다른 지역에서와 마찬가지로 승리한 군대가 들어간 지역에서는 수많은 체포와 사형이 뒤따랐다. 교회가 그들의 보수주의와 모범적인 가톨릭 신자를 위해 자주 바스크 민족주의자들에게 유리하게끔 개입하여 보복을 완화시키는 데 일부 도움을 주었으나 전체적으로는 마찬가지였다.

내전과 내전이 끝난 직후에 이루어진 억압은 이 시기에 대한 최근의 연구들에서 가장 논란의 여지가 많은 사안들 가운데 하나이다. 쌍방간의 전투와 후방에서 이루어진 보복 행위 단체들에 의한 사망자 숫자 논쟁과 별도로, 공화파 지역에서 행해진 프랑코주의자들의 탄압이 민족주의 의식이 강했던 지방에서 가장 엄격했다는 사실이 광범위하게 인정되고 있다. 내전의 결과로 비스카야와 기푸스코아는 특별 조세 시스템(*conciertos económicos*) 같은 사법적 특권을 상실했다. 하지만 전쟁 중 다른 입장에 있었던 나바르와 알라바 두 지역은 이러한 특권을 그대로 유지할 수 있었다.

프랑코 체제 내내 전국적으로 행해진 문화적 억압은 스페인어를 사용하지 않는 지역에서 더욱 심했다. 소수민족 지역에서는 토착어로 하는 모든 의사소통이 금지 당했는데, 이러한 상황은 카탈로니아어를 사용하는 인구가 더 많았기 때문에 바스크보다 카탈로니아에서 더 심했다. 민주주의 이행기 내내 바스크 민족주의자들은 자신들에게 박해가 있었다고 주장했지만 그럼에도 불구하고 전쟁 말기 바스크 세 개 지역에서 행해졌던 보복 행위가 오히려 다른 지역보다 적었다는 사실을 보여주는 증거가 존재한다. 또한 전쟁 직후 시기 동안 물자 부족을 가장 심하게 경험한 지역도 바스크가 아니었다.

사실 많은 학자들은 다음과 같이 주장해왔다. “바스크 지방에서 내전 중이나 그 직후 취해진 억압은 스페인의 다른 지역들 보다 훨씬 약했다. … 더구나 가장 직접적으로 관련된 자들, 특히 전쟁 결과에 의해 보복의 대상이 되었던 이들은 1945년까지 모두 고향으로 되돌아 올 수 있었다(Garmendia & Gonzalez Portilla 1993: 191).” 바스크 민족주의자의 담론에서 조심스럽게 제기된 주장, 즉 바스크 지방의 탄압이 더 심했다는 신화에 대해서는 드 블라스(Andrés de Blas)가 문제를 제기했다. 그의 주장은 라라자발(*Salsa Larrazábal*)과 이바라발

(Ibarrábal)의 연구 성과를 토대로 했는데 이바라발은 1943년 이후 프랑코의 감옥에 단 한 사람의 민족주의자도 남아 있지 않았다고 주장했다(de Blas 인용 1988: 84).

Ⅰ 민주주의로의 독특한 이행

1937년 무기고를 파괴하라는 공화파 명령체계의 요구를 묵살하고 빌바오의 공장을 고스란히 프랑코 군대에 넘겨 준 군대는 바스크국민당의 지휘하에 있던 대대였다. 민주화 이행의 초기에, “최초로 공권력의 허가를 받아 당이 주최한 대중 집회에서 바스크국민당은 유명 정치 지도자 아르잘루스(Xavier Arzallus)의 입을 빌려 이러한 행동을 옹호했다(Jiménez de Aberasturi 1979: 260).” 바스크국민당의 민족주의자가 과거를 해석하는 바에 따르면 모든 바스크인이 전쟁에서 패배했는데, 이는 정치적 연합 세력의 이익보다 자신의 지역 이익을 우선하는 태도를 정당화했다. 이러한 우선순위는 많은 비판을 받기는 했지만 더 급진적이고 민족주의적인 요구를 가진 새로운 유권자들 앞에서 “스페인” 정당과 그 스스로를 분리시키고자 시도했던 바스크국민당에 의해 커다란 지지를 받았다.

이런 식으로 당시 공화파의 대의명분을 배반하는 것으로 보였던 행동들, 예를 들어 산토냐 협정 혹은 빌바오의 공장들을 넘겨준 것이 “바스크적인 모든 것”을 지지하고자 하는 사람들에게는 미덕으로 받아들여졌다. 산토냐 항복의 두 주역들, 즉 바스크 망명 정부의 수장인 드 레이자올라(Jesús María de Leizaola)와 지하 정당의 역사적인 지도자 아후리아게라(Juan Ajuriaguerra)가 민주화 기간에 바스크 민족주의의 가장 상징적인 인물이 될 수 있었던 것은 이유 없이 이루어진 일이 아니다. 신기하게도 이행기 동안 그들의 명예는 전혀 의문시되지 않았고, 심지어 1970년대 중반에는 아후리아게라(Ajuriaguerra)가 바스크 지방에서 가장 도덕적인 권위를 지닌 인물로 받아들여지기도 했다.

이는 분명 다른 정치 세력들이 과거를 면밀하게 들여다보지 않았다는 뜻

이자, 과거가 정치적인 무기로 사용되는 것을 막기 위해 특히 내전과 관련된 낡은 주제들을 자극하지 않기로 한 일종의 암묵적인 합의의 결과이기도 하다. 1930년대에 매우 힘든 관계를 경험했던 바스크국민당과 사회주의자들이 전쟁 기간 동안의 상대방의 활동에 대해 서로 맞고소를 했더라면, 이행기 동안의 모든 협상을 특정 지웠던 통합과 합의의 풍토는 마련되기 힘들었을 것이다.

이는 바스크국민당이 다른 야당들과 마찬가지로 과거의 이미지를 부드럽게 순화하는 것을 허용했고, 국민 투표 불참 운동을 변호하면서 다음과 같이 주장할 수 있게 만들었다. “우리 당 의원들은 공화정 헌법을 인준하지 않았지만 바스크 정부의 충성심을 보여 주는 역사적인 증거는 존재한다. 비록 공화주의 헌법에 찬성하지는 않았지만 그럼에도 불구하고 우리는 자치권을 옹호하고 이를 가능하게 했던 체제와 헌법을 옹호한다. 이는 내전 때나 그 이후 오랜 시간이 지난 지금이나 변함이 없다(PNV 1978: 146).” 상황에 따라 바스크국민당은 공화정에 대한 조건 없는 충성심을 강조하거나, 산토냐 협정 같은 것을 언급하면서 그들에게 이질적이었던 전쟁에 참여할 수밖에 없었던 입장을 강변하곤 했다. 그리고 공화정의 옹호와 같은 다른 그 어떤 것보다도 바스크의 이익을 우선시하는 행동에 대해 도덕적 정당성을 부여했다.

민주화 당시 바스크 민족주의자의 도덕적 권위의 또 다른 중요한 일면은 프랑코 정권이 1960년대 말부터 바스크 지방에 대해 유독 많은 만행을 저질렀다고 민주적 야당이 인정함으로써 얻어질 수 있었다. 또한 ETA가 프랑코 정권 당시 가장 눈에 띄는 저항 활동을 많이 했고, 프랑코가 죽고 나서도 독재가 지속되는 것을 막기 위해 가장 많은 활약을 한 조직이라는 “영웅주의의 후광”이 ETA를 쫓아다녔다는 사실도 중요하다.¹⁸⁾ 야당이 ETA의 투쟁이 시작부터 다른 목표를 지녔다는 것을 몰랐다는 것은 정말로 놀랍다.

사실 ETA는 독재에 대한 항거를 부차적인 것으로 생각했다. 그들의 진짜 목적은 바스크 조국의 해방과 “침략자”의 축출이었다. 급진적 민족주의자들과 견해 차이가 있었음에도 불구하고 바스크국민당은 ETA의 무력 투쟁으로부터 상당한 득을 보았는데 이는 두 가지 이유에서였다. 하나는 의심할 바 없이 바스크 정신의 부활에 기여했기 때문이고(Fusi 1984: 25), 다른 하나는

중앙 정부와 협상할 때 테러를 간접적인 위협 수단으로 이용할 수 있었기 때문이다. 그래서 민주화 기간의 집권당인 민주중도연합(Unión de Centro Democrático = UCD)이 비타협적인 군부의 압력을 근거로 바스크가 원하는 중요한 요구들, 예를 들어 바스크 깃발의 합법화, 사면,¹⁹⁾ 바스크 의회구성의 연기와 제한을 정당화했을 때, 바스크국민당은 정부의 보다 신속한 행동을 설득시키기 위해 테러리스트의 행동을 뒤에서 비호했다.

이행기에 가장 다급했던 두 가지 문제는 테러리스트들의 협박과 군부의 개입 위협이었다. 군대는 프랑코 체제의 직접적인 유산을 의미했다. 세대교체가 이루어져 많은 군부 인물들의 가치체계가 변화했다고는 하나 가장 자기 방어적인 세력으로서 민주화 과정에 상당한 압력을 행사할 수 있었음은 명확하다. 쿠데타에 대한 공포는 민주주의를 추진하는 세력의 특정 요구들을 완화시켰다. 민주화 전체 과정에 대해, 특히 국토의 지방분권화에 관해 이미 의심의 눈초리를 보내고 있던 이들에게 무언가를 강요하는 것은 적합하지 않았기 때문이다. 더구나 이들은 이미 테러리스트들의 주요 공격 대상이었다.

다른 어떤 지역보다 바스크에서 쿠데타에 대한 위협이 덜 극적으로 나타났다는 사실은 정말로 이상한 일이다. 바스크야말로 공공질서에 대한 위협 수준이 가장 심각한 곳이었고, 사회적·정치적 동원 수준이 가장 높은 곳이었고, 민족주의적으로 그리고 이데올로기적으로 가장 급진적인 정치 세력이 지하 운동을 벌이는 곳이었기 때문이다.²⁰⁾ 대다수의 스페인 정당들은 제2공화정을 궁극적으로 종식시켰던 것과 유사한 쿠데타의 공포를 느꼈지만 바스크 민족주의 정당들의 담론 속에는 이러한 두려움이 드러나지 않았다. 또한 이 지역의 이행기에 대한 연구에서도 이 문제가 다루어지지 않았다. 집단적 책임감은 다른 정치 세력들이 자신들의 요구 수준을 완화할 정도로, 심지어 자신들의 추종자들을 해산시키는 것까지 고려했을 정도로 중요했다. 그러나 일부 바스크국민당의 지도자들은 집단적 책임감에 의해 움직이지 않았다. 예를 들어, 한 지도자는 군사적 개입의 위협이 존재하더라도 그것은 자신의 요구와 하등의 관계가 없으며, 그 원인은 “깃발 전쟁”이나 “테러리스트들의 폭력”보다 “민주주의의 정당성에 동조하지 않는 분위기” 때문이라고 주장했

다.21) 이런 식으로 바스크국민당은 사전에 스스로의 면죄부를 찾았는데, 이는 자신들의 입장을 완화하면서 적어도 향후 발생할 가능성이 있는 책임 소재를 명백하게 피하기 위한 것이었다.

그런데 바스크 좌파(Euskadiko Ezquerria = EE)의 한 핵심 인물은 ETA의 행동이 군부 모반자들의 수중에서 나타난 것이었음을 인정했다. 그들이 의도적으로 갈등 분위기를 조성하는 방법을 찾았기 때문이다.22) 그는 “전쟁은 끝났으며” 이제는 “갈등 해결의 방법과 화해의 수단을 찾아야 하고, 평화가 이룩됨과 더불어 전쟁의 결과는 사라지게 될 것”이라고 강조했다.23) EE의 또 다른 핵심 간부는 “바스크 국가(Euskadi)는 전쟁 중”이라고 말한 사람들을 비난하면서, 이런 주장은 ETA 지지자들과 투사들뿐만 아니라 자신의 목표 실현이 어렵게 되자 ETA의 폭력을 조장하고 자신의 주장을 재확인 했던 아르잘루스에게도 이용되었다고 주장했다.24)

스페인 전체가 느낀 쿠데타의 공포는 내전의 트라우마적 기억과 긴밀히 연관되어 있었는데, 1936년의 갈등이 이런 식으로 시작되었기 때문이다. 하지만 바스크 지방은 전쟁의 의미나 명분에 대해 다른 기억을 가지고 있었기 때문에 군사적 음모의 위협에 대한 견해도 달랐다. 반대로 바스크 민족주의는 자신의 목적을 이루기 위해 필요한 경우에는 자신들의 요구사항에 동의해야만 급진주의 분자들이 억제될 수 있을 것이라고 주장하면서, 군사 쿠데타에 의해 동족상잔의 갈등이 재발할지도 모른다는 광범위하게 확산된 공포를 이용했던 것으로 보인다.

그 이후로 점점 증가된 바스크 민족주의자들의 요구는 바스크 지방에 평화를 정착시켜야 한다는 긴박한 필요성과, 특정 조건이 충족되지 않고서는 이것이 불가능하다는 것을 전제로 하였다. 1978년 6월에 팜플로나(Pamplona) 출신의 바스크국민당 지도자는 ETA의 폭력이 정당화될 수는 없겠지만 국가가 바스크 문화를 몰살하려고 한 것은 사실이라고 주장했다. 그는 계속해서 “스페인이 바스크 문화에 대한 차별을 완화할 수 있는 분명하고도 효과적인 대책을 수립하지 않는다면 왜 ETA가 무기를 내려놓아야 하는지를 설명하기가 매우 어려워 질 것”이며 “ETA는 우리의 요구가 충족되기 전까지는 폭력을 포기하지 않을 것”이라고 주장했다.25) 비슷한 맥락에서 기푸스코아의 의

원이었던 바스크국민당의 주요 지도자는 1983년 6월에 있었던 인터뷰에서 정부가 “폭력 문제에 매우 민감하여 자치권의 승인을 지지했다”며 ETA의 활동이 민주중도연합 정부하에서 바스크 자치권이라는 명분을 확산시켰음을 인정했다. 그는 또한 잘 준비된 논리 속에서 ETA를 없애기 위해서는 보다 많은 자치 권한이 바스크 지방에 부여되어야 한다고 주장했다.²⁶⁾ 다른 바스크국민당 정치가는 ETA의 정치 기구인 인민 연합(Herri Natasuna = HB)을 지지하는 투표를 바스크인들의 “좌절”이 표현된 것으로, 바스크국민당의 “온건적인” 성향과 마드리드의 “반(反) 바스크적” 입장에 대한 유권자들의 명백한 경고로 파악했다.²⁷⁾ 어떤 이유에서건 바스크국민당은 평화를 유지하면서 민주중도연합과 스페인 국민 대다수가 갖고 있는 강박 관념을 이용하는 최상의 방법을 알고 있었던 게 분명하다.

민주적 야당이 바스크국민당의 정치적 신뢰성을 문제삼지 않았던 또 다른 이유는 급진적 민족주의자들의 최대 야망인 “바스크 민족 전선”의 창설을 막고 온건한 민족주의자들을 설득하여 의회의 비민족주의자 그룹들과 협상을 하게 하려고 했기 때문이다. 바스크 민족주의자들에게 가장 큰 전쟁의 트라우마는 같은 바스크 동포끼리 싸움을 벌여야 했던 것인데, 이는 그들이 왜 그토록 파편화와 양극화를 걱정했는지를 설명해준다.²⁸⁾

이처럼 바스크 공동체가 심장부에서부터 새롭게 분열되는 것을 막기 위한 결정의 결과로 바스크국민당은 정부에 대한 지지 즉, 많은 경우에 합의의 정치를 지원하는 것과, 헌법 승인을 거부하거나 테러리스트들의 폭력 행위를 노골적으로 비난하는 일을 거부하는 것과 같은 급진주의자와의 결탁 사이에서 계속 줄타기를 했다. 중요한 유권자였던 급진주의자들을 끌어들이기 위해, 바스크국민당은 당의 제일 우선순위가 바스크 민족의 이익을 옹호하는 일이지 다른 당과의 연계가 아님을 보여 주어야만 했다. 한편 의회에서 바스크국민당은 스페인의 민주주의가 성취되지 않으면 바스크 지방의 자치권 획득이 매우 어려워진다는 사실을 잘 알고 있었기에 자신들의 이익에 영향을 미치지 않는 합의된 조치들에 대해서는 협조와 타협을 시도했다. 바스크국민당이 투쟁을 통해 얻은 가장 큰 교훈은, 비록 그것을 명백하게 인식하지는 않았지만, 바스크 동포끼리의 내전이 결코 되풀이되어서는 안 된다는 것이

었다.

최초의 ETA 투사들과 온건한 민족주의자들 중에서도 가장 과격한 성향을 띤 그룹 모두는 바스크국민당의 역사적인 지도자들을 마음 속 깊이 존중하고 있었지만, 타협과 협정을 기초로 한 그들의 전략이 별 성과가 없었다고 생각했다. 어떤 희생을 감내하고서라고 꼭 이루어야 하는 과업은 바스크 민족의 정체성 회복이었고, 이는 다른 정당과의 합의를 파괴하더라도 꼭 성취해야만 했다. 따라서 헌법에 관련된 논쟁에서 바스크국민당은 스페인 헌법의 정당성보다도 사법권의 정당성을 더 옹호하려 했다. 이는 자치권을 요구할 수 있는 가능성을 망가뜨리지 않기 위한 것이자 급진적 민족주의자들과의 결별을 피하기 위한 결정이었다. 바스크국민당은 정치 게임에서 다소 밀려 나는 희생을 치르더라도 갈등 요소들을 화해시키기 위해 할 수 있는 모든 일을 했다. 민족주의 논리 속에서 가장 중요한 목표는 민족 공동체를 보호하는 일이었다.

Ⅰ 바스크 민족주의자들이 본 스페인내전

ETA의 첫 번째 테러행위는 1961년 7월 18일에 일어났다. 목표는 프랑코 체제의 노병들을 수송하던 기차였다. 이 행위는 경찰의 대대적인 박해로 이어졌고 이로 인해 많은 ETA 투사들이 프랑스로 도주했다. 목표물과 내전의 시발점이 된 쿠데타의 25주년이라는 선택된 날자 둘 모두가 지닌 상징적 의미는 내전의 기억에 대한 고통과 승리자들의 정당성 신화를 공격하고자 했던 열망을 드러내는 것이었다.²⁹⁾

폭력 사용에 대한 논쟁은 1962년까지 ETA 지도부 내부에서 그다지 중요한 사안이 아니었고, 2년 뒤에 열린 3차 모임에서 크루트위크(Frederico Krutwick)의 바스코니아(Vasconia)에 강한 영향을 받은 조직이 “혁명전쟁”을 선택하기 전까지도 마찬가지였다. 급진파 바스크 민족주의자들이 전쟁의 내전적 차원을 인정하지 않았다는 사실은 이러한 전략을 선택한 배경과 전쟁의 경험을 통해 그들이 전혀 다른 교훈을 얻었음을 이해하는 데 있어 매우 중요하다.³⁰⁾

그들은 1936년 갈등을 스페인이라는 외국의 적에 대항해 일어난 전쟁으로 이해했다. 그들에게 바스크가 독재 정권에 굴복했다는 사실은 바스크가 외국 군대에 의해 “점령당했다”는 사실보다 중요하지 않았다. 그러므로 프랑코주의에 대항한 투쟁은 순전히 우연적인 것에 불과했고, 이후 전쟁의 핵심 전투는 스페인 국가에 대항하는 것이 되었으며 이것이 아직까지도 ETA가 존속하는 이유이다.

아주르멘디(Mikel Azurmendi)는 바스크 지방에 사는 수만 명의 유권자들이 “오늘도 전쟁 중이라고 믿는다”고 주장한다. 그에 따르면 “ETA는 스페인 내전에 새로운 의미를 부여하기 위해 탄생했다. ETA가 요구하는 바는 내전 때 해결되지 못한 과제들을, 망명 중인 바스크국민당이 미국과 유럽의 민주 진영이 평화적인 해결을 가져다 주기만을 바라며 계속 수행하지 않았던 것을, 계속 추진하는 것이다. ETA는 투쟁을 위해, 전쟁을 계속하기 위해 탄생했다(Azurmendi 39).”

하지만 중요한 사실은 1936년에서 1939년까지 지속되었던 전쟁의 “내전적” 성격에 대해 의문을 던지는 이들이 급진적 민족주의자에 국한되지 않았다는 사실이다.³¹⁾ 민주화 기간에 바스크국민당 역시 다른 의회 그룹들과는 달리 과거에 대한 침묵이라는 암묵적인 협약을 지키는 것을 꺼려 했다. 실제로 급진적 민족주의자인 레타멘디아(Francisco Letamendía)는 이렇게 말했다.

바스크국민당은 스페인 의회 집단들과 차이를 보였다. 의회 집단들에게 “국민 화합”이란 카릴로(Carrillo)가 이미 확인해 준 대로 “과거를 캐내지 않는 것”을 의미했다. 하지만 1977년 7월 이후 바스크(Euskadi)에서는³²⁾ 내전과 관련된 여러 사건들을 기념하기 시작했다. 같은 방식으로 1970년대에 국가는 바스크 지방의 내전을 같은 형제 간의 전쟁으로 보았다. 바스크 지방에서 아귀레(José Antonio Aguirre)가 이끌었던 민족결집 정부는 바스크의 통합을 이뤄냈다. 이곳에서 계속되는 내전은 외국 점령군을 소멸키 위한 민족 저항운동으로 해석되고 있다. 그래서 이 지역에는 “바스크 전사(gudari)에 대한 숭배가 존재하며 따라서 “과거의” 바스크 전사를 “오늘날의” 바스크 전사와 비교하는 것은 상징적 의미가 있다(Letamendia 1994: 2: 89).”

민주화 기간 동안 온건한 바스크 민족주의자들이 작성한 정치 문건을 보면 1936~39년 갈등을 내전이라고 언급하지 않으려고 노력했음을 알 수 있다. 1977년 팜플로나에서 개최된 전후 최초의 당 대회에서 바스크국민당은 급진주의자들의 신화를 동일하게 지지했다. 그들은 사비노 아라나(Sabino Arana)부터 지금까지 “투쟁”이 지속되어왔다고 주장하면서 내전이라는 단어는 사용조차 하지 않았다. 당 대의원들은 “바스크의 투쟁은 연속된 외국의 독재 정권에 맞선 싸움이었고 원하지 않는 전쟁에 끌려 나가 참호 속에서 무기를 들고 싸워야 했던 투쟁이었으며, 감옥에서도 망명 중에도 계속되었던 투쟁이었으며, 모든 가능한 수단을 동원한 지하투쟁이었다”고 주장했다(PNV 1977: 1). 유권자들은 태어날 때부터 민족주의자였기에 바스크국민당은 이 기회를 통해 전쟁 기간 중 쓰러져간 바스크 전사들에게 경의를 표하려고 했다. 특히 바스크 전사가 목숨을 바친 이유가 공화정의 옹호 즉, 궁극적으로 그들이 탄생을 돕지도 않았고 승인한 적도 없는 헌법을 가진 “스페인” 체제의 옹호를 위해서가 아니라 “바스크”를 위해서 였다고 믿게 된 이후로는 더욱 그랬다. 더 나아가 조국에 최선이 되는 것을 지켜내기 위해 “바스크 전역”에서 투쟁한 바스크 전사에게 경의를 표하는 것이 왕정복고주의자로서 프랑코 편에 섰던 바스크 인들도 포용할 수 있는 것처럼 생각되었다.

공화정 시기의 젊은이들보다 더욱 급진적 민족주의자였던 바스크의 새로운 청년 세대가 존재했기에 바스크국민당은 1936년 전쟁의 바스크적인 측면을 지나치게 강조하여 이들 새로운 세대의 호응을 얻으려고 노력했다. 이를 위해 그들의 최우선 순위가 공화정의 체제 옹호가 아니라 바스크 민족의 이해 옹호였음을 강조했다. 팜플로나 당 대회 기간 중 모 연사는 “바스크의 대의를 위해 … 엄청난 피가 분출되었다”라거나 “너무나도 많은 피와 고통, 아픈 상처가 있던 이 무서운 드라마”라는 언급을 하면서 내전이란 표현을 쓰지 않았다(PNV 1977: 5).

바스크 민족주의를 통해 전해 내려온 1936년과 1939년 사이의 기억은 내전에 대한 기억이 아니었기 때문에, 적어도 산토냐 협정의 배신을 회피하기 위한 것이 아니었기 때문에, 내전이 일어났다는 사실에 대해 의심을 품지 않았던 스페인의 나머지 사람들이 얻은 교훈과 바스크인들이 얻은 교훈은 달

랐다.³³⁾ “스페인인들 끼리”의 싸움에 바스크인들은 자신들의 의지와는 상관 없이 끼어 들 수밖에 없었으며, 인간적으로 가능한 모든 방법을 통해서 조국의 이익을 보호할 수밖에 없었노라고 말하는 바스크국민당과 ETA의 주장은 다음과 같은 교훈을 보여 준다. 과거 스페인 군대와 협정을 체결함으로써 우리는 우리와 상관없는 피비린내 나는 전쟁과 40년간이나 우리 땅을 “점령한” 억압적인 독재 정권 때문에 엄청난 고통을 겪었다. 따라서 다시 스페인 세력과 협정을 맺으려면 우리는 장시간 숙고하지 않으면 안 된다. 누가 뭐래도 우리의 최대 관심사는 바스크 공동체이고 또 그래야만 하기 때문이다.

Ⅰ 이질적인 정치 문화

민주화 기간에 실시된 주요 여론 조사들의 분석을 통해서 바스크인의 정치 문화와 스페인 전체 국민의 정치 문화 사이에 뚜렷한 차이가 있음을 알 수 있다. 1975년 FOESSA 보고서에서 조사자가 제시한 지표에 따르면 스페인 전체 국민의 51%가 권위주의자이고 49%가 자유주의자인 반면, 바스크인들의 비율은 각각 31%와 69%였다(Fundación FOESSA 1975: 1159). “스페인에서 가장 중요한 것은 질서와 평화의 유지이다”라는 문항에 대해 그렇다고 응답한 스페인 국민은 80%였던 반해 바스크인들은 67%만 그렇다고 응답했다(ibid: 1186).

그 이후에 시행된 FOESSA의 조사에서는 세 가지 사실이 밝혀졌다. 첫째, 스페인 전체 국민의 40%가 질서 유지가 자유 유지보다 더 중요하다고 생각한 반면, 바스크와 나바르인들 중에 그렇다고 응답한 사람의 비율은 26%에 불과했고 이는 스페인 전체로 볼 때 가장 낮은 비율이었다. 나아가 스페인 국민들은 17%만이 자유가 질서보다 더 중요하다고 응답했고, 바스크와 나바르인들은 25%가 그렇다고 대답해 뚜렷한 대조를 보였는데, 이 수치도 스페인에서 가장 높은 비율이다. 둘째, 스페인 전체 국민 중 29%가 스스로를 프랑코주의자로 36%가 반 프랑코주의자로 규정한 반면, 바스크인과 나바르인들은 10%가 프랑코주의자로 56%가 반 프랑코주의자라고 답했다. 10%는 지

역별 기준에서 가장 낮은 것이었고 56% 역시 같은 기준에서 가장 높은 수치에 해당한다. 마지막으로, 스페인 국민들의 60%가 스스로를 왕정 지지자로 20%만이 공화주의자라고 생각한다고 답한 반면, 나바르 및 바스크인이 생각하는 수치는 각각 35%와 33%였다. 이 수치 역시 지역별 기준에서 가장 낮은 수치와 가장 높은 수치였다(Fundación FOESSA 1981: 154).

1979년 스페인 전역을 대상으로 한 설문조사와 바스크와 같이 역사적으로 특수한 상황을 지닌 지역의 여론을 같이 묻는 여론조사가 실시되었다.³⁴⁾ 결과를 분석해 보니, 스페인 전체 국민과 바스크인들 간에 통계상 중요한 차이가 있음이 밝혀졌다. 군주제와 공화제 중 어떤 체제를 더 선호하는가에 대한 질문에 바스크 응답자의 33%와 스페인 전체 응답자의 62%가 군주제를 선호한다고 답했고, 바스크인의 67%와 스페인 사람의 37%가 공화제를 선호한다고 답했다. 또 스스로를 프랑코주의 혹은 반 프랑코주의와 동일시하는지 물었을 때, 스페인 국민의 25%가 프랑코주의라고 답한 반면 바스크인은 7%만이 그렇다고 응답했다.

반면, 바스크인의 93%는 스스로를 반 프랑코주의와 동일시했고 스페인 국민 중에 그렇다고 답한 응답자는 73%였다. 두 집단 간의 이데올로기 차이도 뚜렷하게 나타났다. 극좌를 1로 놓고 극우를 10으로 설정한 조사에서, 스페인 국민들은 스스로가 5.9에 있다고 답했고, 바스크인들은 4.4에 있다고 답했다.³⁵⁾

당시의 정치적 상황에 대한 평가도 중요한 차이를 보였다. “아직 해결해야 할 문제가 많기는 하지만 불평할 수는 없다”라는 문항에 그렇다고 대답한 바스크인들은 33%인 반면 스페인 국민들은 56%가 그렇다고 대답했다. 마찬가지로 “상황이 계속 나빠지고 있는데, 이런 식으로 계속 갈 수는 없다”라는 문항에 대해 바스크인들은 67%가 스페인 국민들은 44%가 그렇다고 응답했다.

내전의 기억에 관한 본 연구에서 특히 다음의 질문에 대한 답변은 매우 의미심장했다. “당신이 그 시기를 살았건 아니건, 당신 생각에 당신과 당신의 가족은 1936~1939 전쟁에서 어느 쪽을 지지했다고 생각합니까? 공화주의자들입니까? 프랑코주의자들입니까?” 바스크인들은 22%가 프랑코주의자를 42%가 공화주의자들을 지지했다고 답했고, 스페인 국민은 36%가 프랑코주

의자를 불과 25%가 공화주의자를 지지한다고 답했다. 의외로 두 집단에서 30%를 넘는 응답자가 어느 쪽도 지지하지 않는다고 답했고, 양쪽을 모두 지지한다는 응답자는 5%를 조금 넘었다.³⁶⁾

1991 CIRES는 스페인 전역과 바스크, 카탈로니아, 갈리시아라는 세 개의 특별한 지역을 각각 따로 놓고 정치문화에 관한 여론 조사를 실시했다.³⁷⁾ 두 집단에서 전쟁에 대한 기억의 차이는 시간이 지나면서 다소 누그러지는 것으로 나타났다. 1991년 바스크인의 27%와 스페인 국민의 34%가 가족이 내전에서 프랑코를 지지했음을 인정했다. 반면 바스크인의 40%와 스페인 국민의 31%가 가족이 공화주의자들을 위해 싸웠다고 응답했다. 바스크인 중 22%는 전투가 가능한 연령의 가족 전부가 공화정을 수호하기 위해 싸웠다고 진술한 반면, 카탈로니아에서는 이 비율이 20%, 스페인 전국 평균은 12%에 불과했다. 그럼에도 불구하고 전쟁 중에 목숨을 잃은 가족, 친구, 지인이 있는지를 물었을 때 바스크인들이 있다고 응답한 비율은 전국 평균보다 무려 8%나 낮았다. 하지만 “감옥에 투옥”된 사람들에 관한 응답 비율은 전국 평균보다 6%가 높았다(CIRES 1992: 623).

분명한 것은 모든 질문들이 1930년대 일어났던 사건의 경험을 물려받았던 자 혹은 그 시대에 직접 살았던지와 상관없이 1990년대 초반 사회 구성원들의 기억을 토대로 했다는 것이다. 기억도 발전하기 때문에, 기억하고 있는 사건 이후에 일어나는 또 다른 사건들은 기억의 내용을 변화시킨다. 바스크인들의 1960년대 프랑코 체제에 대한 트라우마적인 기억이 내전과 내전 이후에 바스크인들이 겪은 경험의 기억을 어떻게 왜곡시켰는지는 정말로 궁금한 사안이다. 내전 당시 바스크에서 투옥된 사람 수에 대한 조사는 1960년대와 1970년대 투옥된 바스크 활동가들 숫자에 대한 좀 더 최근의 기억에 의해 왜곡되었을 수도 있다. 많은 숫자의 전후 투옥자들 가운데 바스크인이 얼마나 많았는지 정확한 결론을 내리기는 힘들지만, 지역별로 분류해 놓은 공식적인 법원 기록을 보면 잠정적인 결론은 내릴 수 있다.³⁸⁾ 이 기록과 지역별 인구를 놓고 비교해 보면 1939년에 “시작된 공판”의 전국 평균이 0.149%였음을 알 수 있다. 기푸스코아(0.025%)와 알라바(0.143%)는 전국 평균보다 낮았고 나바르(0.149%)는 정확히 그 수치와 일치했으며 오직 비스카야만이

0.194%로 확실히 전국 평균보다 높았다. 이 네 지역의 종합 평균은 0.127%로 전국 평균보다 낮았다.

이 여론 조사에서 특히 강조해 둘 만한 것은 바스크 지방에서 프랑코 체제에 대해 가지고 있는 부정적인 인식이 카탈로니아와 비교했을 때보다 더 심했다는 것이다.³⁹⁾ 프랑코 체제의 막바지 10년간 발생했던 사건들, 특히 부르고스(Burgos) 재판이 이 지역 사람들의 인식에 영향을 미쳤기 때문이라고 가정해 보는 것은 매우 개연성 있는 일이다.⁴⁰⁾ 사실 1940년대와 1950년대에 바스크 지방은 스페인 사회 전체와 비교해서 적어도 몇 가지 부분에서 더 풍요로웠다. 예를 들어 1942년 사망률 평균은 14.60이었는데, 알라바는 13.54, 기푸스코아는 13.76, 나바르는 13.19, 비자카야는 12.84였다.⁴¹⁾ 유아 사망률은 더욱 놀라운데, 이 네 지역에서 4살까지의 유아 사망률은 전국 평균보다 낮았다. 일반적으로 사망률은 간접적인 방법이기도 하지만 영양, 청결, 위생, 즉 경제 수준을 반영한다는 점에서 매우 중요한 기준이 된다. 전후 시기 지역의 트라우마를 이런 수치로만 측정할 수는 없겠지만 식량, 위생, 청결 수준이 덜 열악할수록 아픔을 견뎌내기가 더 수월하다는 것은 사실이다.

우리가 여기서 진정으로 다루고자 하는 것은 내전과 전후 시기, 혹은 독재 체제에서 “누가 가장 고통을 당했는가”를 측정하는 것이 아니다. 비록 고통을 측정하고 비교하는 적절한 방법이 있다고 하더라도 말이다. 우리가 보여 주려고 하는 것은 바스크 민족주의가 처음에는 은밀하게 그리고 나중에는 공개적으로 주장해왔던 것과는 달리 바스크 지방의 전반적인 상황이 최소한 내전 당시와 그 직후 스페인의 나머지 지방에 비해 나쁘지 않았으며, 특정 지표들을 보면 오히려 더 나았다는 사실이다. 물론 “물질적” 조건들과 관련된 이러한 수치들은 언어적 문화적 차이가 뿌리 깊이 존재하는 곳에서 가장 광범위하게 자행된 “문화적” 억압과 관련된 다른 수치들을 고려하면서 파악되어야 한다. 그저 세 곳의 예를 들자면 안달루시아(Andalusia), 에스트레마두라(Extremadura), 라만차(La Mancha)와 같은 일부 지역의 상황도 평가해야 한다. 이들 지방의 사망률이나 정치적 억압의 지수는 분석 시기의 전국 평균보다 월등히 높았다.

바스크 지방에서의 억압이 스페인의 다른 지방보다 더 심했던 1960년대

말 이후의 시기를 기반으로 하여 등장한 것이 확실하다고 보여지는 것은, 프랑코 체제가 바스크 지방에 대해 언제나 특별히 더 많은 탄압을 가했다고 주장하는 역사의 “반대되는” 재구성에 민족주의적 수사학이 관여했다는 것이다. 독재 정부가 행한 억압의 기억은 “비록 상황이 변했다고는 하더라도 의심할 바 없이 현재의 태도를 결정짓는 중요 요인 가운데 하나이다. 바스크 민중의 대부분은 과거를 잊고 미래를 내다볼 준비가 되어 있지 않았다”고 후앙 린츠(Juan Linz)는 말했다.⁴²⁾ 위에서 언급한 CIRES 여론 조사에서도 “내전 때 일어났던 일이 너무 끔찍하기 때문에, 그것에 대해 떠들어대는 것 보다는 잊고 사는 게 더 낫다고 생각한다”라는 문항에 동의한 바스크인의 비율은 나머지 스페인 지역의 비율보다 낮았다. 특히 다음 문항에 대해서 동의한 바스크인들은 거의 없었다. “내전의 공포와 부정적인 결과는 그 시기나 그 직후의 시기를 살았던 이들에게만 경험되었다(CIRES 1992: 634).”

민족주의 진영에서는 내전과, 오늘날 스스로를 바스크 전사라 부르는 이들이 여전히 진행 중인 갈등으로 인해 가장 큰 고통을 받았던 사람들이 바스크 인들이라고 일반적으로 주장해왔다. 그리고 이러한 주장은 게르니카(Guernica) 폭격이⁴³⁾ 가지는 엄청난 상징성에 의해 보다 강화되었다. 사실 일부 급진적 민족주의자들은 전후의 상황이 독재 정권이 소멸되기 바로 전까지, 심지어는 현재까지도 계속되고 있다고 믿고 있다. 이러한 믿음이 있었기에 급진적 민족주의자인 레타멘디아(Francisco Letamendía)는 1978년 의회 연설에서 스스로를 바스크 사회의 대변인이라 칭하면서 다음과 같이 말할 수 있었다. “바스크는 지금까지도 전쟁 후에 행해진 공포를 잊을 수가 없었습니다. 연이어 행해진 살해, 체포, 망명, 구금을 통해 그러한 공포가 꾸준히 재생산되어 왔기 때문입니다. ... 어떤 경우는 불과 몇 달 전, 혹은 심지어 몇 주 전의 일입니다(Lethmendia 1994: 132).”

Ⅰ 복수 민족 국가에서 민주주의로의 이행

복수 민족 국가에서 민주주의로의 이행이란 흥미로운 주제는 지난 몇 년 간 후안 린츠(Juan J. Linz)와 알프레드 스테판(Alfred Stepan)과 같이 민주주의로의 이행과 통합 문제를 연구하는 유명한 학자들에 의해 다루어졌다. 복수 민족 국가를 다룰 때에는, 민주화 기간의 정치적 차원과 특히 이전 공산주의 국가들과 관련성이 큰 경제적인 차원에 덧붙여 국가의 영토 구성과 관련된 제3의 요인을 고려해야만 한다. 이 사안의 중요성을 일찌감치 강조한 선구자들 가운데 한 사람이 러스토우(Dankwart Rustow)였다. 그는 민주화를 위한 “기본 배경”의 충분조건은 아닐지라도 유일한 필요조건으로 인구 대다수가 민족적 경계를 문제 삼지 않아야 함을 지적했다.⁴⁴⁾

그는 논문에서 민주주의가 출현하기 위한 “필요조건”이 존재한다는 전제 하에서 정치 변화와 민주주의의 생존에 대한 결정론자들의 견해를 비판하고 거부했다. 독재 정부에서 민주주의 정부로의 이행이 시작될 때 사회 구성원 대다수가 지방의 영토적 정의에 동의한다면, 꼭 일정한 수준에 도달한 경제·사회·문화적 발전이 뒷받침 되어야 하는 것은 아니다. 그는 “이루어져야 하는 민주주의 속에서 시민 대다수가 어떤 정치 공동체에 속할 것인가에 관해 의심하거나 심리적 판단을 유보해서는 안 된다”고 주장한다. 그는 덧붙인다. “민주주의는 일시적인 다수가 통치하는 시스템이다. 통치자와 정책이 자유롭게 바뀔 수 있으려면 경계가 허용되고 시민의 참여가 유지되어야 한다 (Rustow 1970: 350-51).”

이러한 주제는 “이행기” 논문에서 많이 다루어지지 않았는데, 이는 아마도 과거 공산주의 체제의 정치적 변화가 대두되기 전까지 이 주제가 큰 주목을 받지 못했기 때문일 것이다. 하지만 이는 스페인과 같이 독재 정권에서 민주 정부로 가는 이행기에 영토 구성과 관련하여 대대적인 변화가 시도되어야 했던 나라에서 중요한 문제였다. 스페인과 공산국가였던 일부 나라들 간의 차이는, 비록 국가성이 70년대 스페인에서 중요한 사안이었음에도 불구하고, 스페인 사회의 대부분이 스스로 스페인이라는 국가에 속한다는 사실을 전혀 문제로 인식하지 않았다는 사실이다. 다시 한번 말하자면 이러한

문제는 바스크 지방 내 일부 지역에서의 갈등이었지⁴⁵⁾ 스페인 전체의 갈등이 아니었는데, 이는 구 유고슬라비아의 상황과 극명한 대조를 이루었다.⁴⁶⁾ 진정 중요한 논란거리는 국가의 행정 및 영토 구성이 최종적으로 어떤 형태를 띠어야 하는가 하는 문제였다.

스페인과 같은 복수 민족 국가의 경우 이러한 문제는 일반적인 정치 과정에서 추가되는 난관이었다. 지금까지 살펴 본 대로 국가성의 문제는 바스크 민족주의자들 사이에서 보다 두드러지게 나타났다. 그들은 하위 민족의 다양성을 억압하는 야만적인 독재 체제를 경험하면서 민족적 통합을 유지하고자 하는 욕망에 집착하게 되었고, 그 결과 스스로를 스페인 국민의 일원으로 생각하지 않게 되었다. 바스크 인구의 상당수가 스스로를 “바스크인이라고만” 생각하거나 “스페인 사람보다는 바스크인에 가깝다”고 생각하고 있는데, 이처럼 국민의 정의가 명확하지 않다면 정당성이나 정치적 안정성에 심각한 문제가 초래될 수도 있다.

바스크국민당은 민족주의 이데올로기를 이용해 매우 독특한 방식으로 정당의 정치적 우선순위를 정했다. 바스크 “공동체”의 “민족적 이해”를 대변하는 역할을 독점하려는 노력과는 별도로, 바스크국민당은 스페인 민주화 시기를 지배하던 화합의 정신을 무시했다. 그들은 이러한 정신이 정당의 최우선 순위에 위배된다고 주장했다. 래틴(David Laitin)은 복수 민족 국가에서 발생할 수 있는 충성의 딜레마는 갈등의 두 주요 주체 간의 “신뢰할 수 있는 공약”을 통해 해결될 수 있다고 주장했다.⁴⁷⁾

래틴은 일부 학자들이 주장한 원초주의(primordialism)에 동의하지 않았다. 원초주의는 문화적 정체성은 고정적인 것이며, 그 결과 행위 주체들 간의 상호이해 결핍을 야기하는 경향이 있다고 본다. 반면 래틴은 대부분의 경우 이러한 문제가, 즉 특정 상황에서 무장 충돌로 이어질 수도 있는 문제가 주체들이 사용하고 있는 전략이 부적절하고 제도가 결함이 많기 때문에 생겨난다고 주장한다. 이러한 문제를 해결하기 위해서는 양 당사자가 일정한 조건을 충실히 이행해야 한다. 양 당사자는 “위협”과 “약속”이라는 두 가지 요소를 모두 포함하는 개념인 “신뢰할 수 있는 공약”을 보여 줄 수 있어야 한다. 한편에서는 국가가 사회의 정치적 자원을 배분할 수 있는 최종적인 주체라

는 사실을 보여 줄 수 있어야 한다.

짧은 기간이라도 분리주의자들이 무리한 요구를 해 오는 것을 피하려면, 지방 분권주의자들이 자신들이 요구만 하면 국가가 그러한 요구를 모두 들어줄 것이라고 기대하게 해서는 안 된다. 다른 한편으로 “지방의 지도자들이 권력 이양을 위한 양보를 초기에 수용한다면 중앙은 지방 정부가 충분한 힘을 길러 정치 체제를 재결성할 때까지 조용하게 진행되는 지방의 상황을 이용해서는 안 된다. 지방의 지도자들은 “지방으로의 권력 이양이 없을 경우 내전이 발생할 수도 있다”는 위협을 상대에게 전달할 수 있어야만 한다 (Laitin 1995: 25). 하지만 지방의 지도자들도 “만약 그들이 자치권을 획득하게 된다면 새로운 권력을 이용해 완벽한 주권 소유 등과 같은 더 많은 것을 요구하거나 그들 지역 내의 소수 세력을 확대하지 않을 것에 대한 믿을 수 있는 약속을” 해야만 한다(위의 책, 25-26).

이러한 주장은 이 글에서 시사하는 바가 크다. 공화주의자들과 바스크 민족주의자들 모두 공화정 시기와 내전 당시 서로에 대해 신뢰할 수 있는 공약을, 특히 “약속”을 제시하지 못했던 것 같다. 두 집단 간의 뿌리 깊은 불신은 이 시기의 여러 가지 증거를 통해 명확히 드러난다. 실제로 공화주의자들은 바스크 민족주의자들의 충성심을 믿지 않았는데 이는 정치적 보수주의와 교권주의 때문에 그들이 프랑코 세력과 여러 면에서 비슷하다고 생각했기 때문이다. 사실 우리가 살펴 본 바대로, 바스크 민족주의자들은 내전 이후 특별한 대접을 받기 위해 전쟁 기간에 이탈리아 파시스트와 비밀 조약을 체결했다. 바스크 민족주의자들은 그들이 내전 당시 무신론자, 좌파, 집단농장화를 지지하는 세력에 동조하지 않은 것처럼 공화주의자들을 신뢰하지 않았다.

이렇듯 문제가 많았던 두 정치 세력 간의 관계는 내전 후 바스크 민족주의자들과 공화주의자 모두 망명길에 올라 프랑코를 타도해야 할 공동의 적으로 규정하게 되면서 다소 개선되는 듯 했다. 하지만 상호 불신은 그 뿌리가 역사적으로 너무 깊었기에 민주주의 이행기에 래틴의 견해를 따르기 것이 쉽지 않았다. 래틴과 마찬가지로 필자도 문화적 정체성은 고정된 것이 아니라고 믿고 있다. 하지만 배반에 대한 기억이 남아 있고 오해의 뿌리가 깊으면, 상호 믿음과 신뢰할 수 있는 공약을 만드는 과정이 보다 힘들다는 것

또한 사실일 것이다. 특히, 규칙이 아직 확립되지 않았고 모든 것이 불확실하기만 한 상황에서 갈등을 해결하기 위한 제도가 만들어져 가는 이행기에 더욱 그렇다.

이행기에 어렵게 성취된 균형은 헌법 논쟁을 통해 부분적으로 붕괴되었다. 이는 헌법 초안을 작성하는 위원회에서 바스크 민족주의자들이 소외되면서 벌어진 일이었다. 바스크 민족주의자들의 대의는 오직 카탈로니아 민족주의자들에 의해 제시되었다. 헌법 초안 작성을 위한 소위원회 인원 구성은 주요 정치 세력의 국회 의석수에 따라 배정되었다. 하지만 “바스크 문제”가 이행기의 가장 중요한 문제들 가운데 하나였음을 고려한다면, 새로운 체제를 위한 제도적 틀을 만드는 자리에 온건한 바스크 민족주의자들을 포함시키는 것이 필요했었다. 래틴의 논리대로라면 이러한 사실을 고려하지 않은 것은 분명 잘못된 전략이었다. 반면에 바스크 민족주의자들은 헌법 최종안에 대한 불신임을 표시하기 위해 위원회 탈퇴라는 극단적인 방법을 사용했다. 사실 최종안에서 뚜렷한 입장 차이를 보이는 내용은 단 한 개의 조항에 불과했고, 이마저도 사용된 용어가 너무 모호해서 다양한 의미로 해석될 수 있는 것이었다.

결국, 바스크 민족주의 세력은 헌법을 반대했지만 헌법은 국회에서 다수의 동의를 얻어 통과되었다. 심지어 바스크국민당은 1978년 12월 치러진 국민 투표에서 지역 유권자들에게 기권을 종용했다. 투표 결과 헌법은 스페인 국민 다수의 지지를 받았지만 기푸스코아나 비즈카야의 찬성표는 50%에도 미치지 못했다. 그럼에도 불구하고 이 두 지역의 찬성표는 분명히 반대표보다 많았다. 하지만 기권표가 더 많았으며, 정당성의 근원이 인정되지 않았다고 간주한 바스크 민족주의자들은 이 결과를 헌법에 대해 바스크의 불만을 “과시하는” 수단으로 이용해왔다.

소위 “합의”와 “국민 화합”의 헌법인 1978년 헌법에 대한 바스크 민족주의 정당들의 거부는 다음과 같이 해석될 수 있다. 민족주의 정치 세력들은 국가의 이해와 자신의 공동체의 이익이 상충할 때에는 언제나 공동체의 이익을 추구한다. 바스크의 사례를 통해서 배울 수 있는 정치적 깨달음은 이 주장을 강조하는데, 민족주의 논리에서 볼 때, 내전 기간과 비록 그렇게 뚜

렷하게 나타나지는 않았지만 프랑코 통치 기간 동안에 “민족”이 양분되었던 것보다 최악의 상황은 존재하지 않았었다. 두 민족의 충성이 공존할 때는 그것이 조만간 종결되거나 충돌로 발전할 수 있는 가능성이 매우 높아진다. 이는 왜 민족주의자들이 그들만의 독특한 방식으로 정치적 우선 과제를 설정하는지, “천성적으로” 그들을 지지하는 유권자들이 소중하게 생각하는 것을 우선적으로 충족시키려는지 설명해준다. 헌법 작성과 같이 중요한 문제와 관련하여 나머지 민주 세력과의 관계를 악화시킬 수 있다고 한들 이러한 생각은 포기될 수 없었다.

Ⅰ 결론

내전의 기억은 바스크의 사례에서 보다 극적인 결과를 가져다주었을 수 있다. 하지만 이는 바스크 민족주의자들이 흔히 주장하는 것처럼, 전쟁이 바스크 지방에서 보다 파괴적이었고, 전쟁 후에 더 많은 핍박을 받았으며, 혹은 이 시기에 정치 보복이 보다 광범위하게 이루어졌기 때문은 아니다. 오히려 유명한 게르니카 폭격 사건이나 일부 끔찍한 사건들을 제외하면, 바스크 지방의 피해는 다른 지방보다 적었고 전쟁 후의 상황도 다른 지방에 비해 나쁘지 않았다. 앞서서도 필자는 바스크 교회의 중재 역할에 대해 언급한 바 있다. 바스크 교회는 프랑코 독재 기간 동안 사형 집행을 억제시키고 유죄 판결 수를 줄이기 위해 많은 노력을 기울였다.

바스크 지방에서 내전에 대한 기억이 그렇게 극적인 의미를 갖는 이유는 그곳에서의 갈등이 동족끼리 벌인 싸움이라는 인식 때문이며, 이러한 인식은 민족주의자들에게 더욱 그렇다. 바스크와 나바르 영토가 프랑코 세력을 타도하고 공화정을 옹호하기 위해 싸운 이들과 열정적 민족주의자들로 양분되었다는 사실은 내전에 보다 커다란 반향을 제공한다. 바스크 민족이라는 선천적 집단 정체성의 상징적 균열을 암시하기 때문이다. 게다가 비즈카야와 기푸스코야가 특별 조세 시스템(*conciertos económicos*)를 잃었으며, 반면 알라바와 나바르는 프랑코에게 충성을 바친 대가로 사법적 특권을 그대로

유지할 수 있었다.

이와 관련된 또 다른 문제는 1960년대 말 독재 정권에 의해 행해진 억압이 바스크 지방에서 보다 컸다는 것이다. 억압은 ETA가 등장하고 이들이 테러에 의존하면서 더욱 가혹해졌다. 이런 점에서 바스크 지방은 많은 지역들의 예외로 여겨졌고, 프랑코가 죽었을 때 스페인 전체에서 가장 높은 수감자들을 보유하고 있었다. 이와 같은 긴장과 상호 대립이 존재하는 분위기는 ETA로 하여금 1936년부터 바스크인과 스페인인 간에 전쟁이 계속되고 있다는 그들의 신화가 영속화되도록 만들었다. 그들에게 이 전쟁은 바스크(Euskadi)가 스페인 국가로부터 완전한 독립을 얻을 때까지는 결코 멈추어지지 않을 것이다.

온건과 민족주의자들도 그들의 우선순위가 전쟁의 양 당사자들의 우선순위와 아무런 관계가 없었기 때문에, 자신들과는 상관도 없는 전쟁에 참여하도록 강제되었다고 느꼈다. 싸움에 나서야 했지만 그들은 가혹 행위와 보복 행위를 방지하기 위해, 무엇보다도 민족 공동체를 온전하게 보존하기 위해 항상 노력했다. 역사상 처음으로 그들의 권력에 위협을 가한 또 다른 민족주의 세력과 경합을 벌여야 했기에 젊은 유권자들을 필요로 했던 그들은 이런 식의 해석을 통해 1930년대보다 더욱 민족주의적 경향이 강해진 젊은 유권자들에게 산토냐 협정을 정당화할 수 있었다. 바스크국민당은 현재 “스페인” 정당들과의 관계를 유지함에 있어 전보다 더 많은 주의를 기울이고 있다. 1936년 이후 바스크 민족이 받은 고통이 협력 정책에 있었다고 말하는 사람들이 많기 때문이다.

따라서 이행기에 온건 민족주의자들의 가장 큰 과제는, 비록 공개적으로 언급한 적은 없지만 내전 때와 같이 같은 민족끼리 싸우는 상황을 피하는 것이었다. 가장 급한 당면 과제는 스페인의 민주 세력과의 관계가 악화되는 한이 있더라도 일단 바스크인들의 통일성을 유도하는 것이었다. 이와는 대조적으로 바스크국민당은 1936년 전쟁에 대해 후회가 없다고 주장했다. 뿐만 아니라 스페인 사회의 대다수가 암묵적으로 받아들인 것, 즉 우리 모두가 죄인이었다(todos fuimos culpables)라는 주장을 받아들이지 않았다. 다른 주체들이 인정한 사실을 거부했던 것은 그들에게 죄의식이 부족했기 때문이었

다. 그들은 죄가 없어 정화할 것이 없다고 생각했다.

이 논리에서 보면, 합의는 온건과 민족주의자들이 동의하지 않은 죄의식을 토대로 이루어진 것일 뿐이다. 이러한 논리와 더불어, 만일 민족주의자들이 프랑코 체제에서 가장 큰 고통을 겪은 사람들이고 그들이 독재 체제에 가장 영웅적으로 대항했다고 한다면, 그들이 스페인 사회에 빛을 지고 있는 것이 아니라 스페인 사회가 그들에게 빛을 지고 있는 것이 된다. 이것이 그들 정당의 수사학인데, 물론 실제에 있어서는 잘 알려진 바와 같이 이러한 주장에 합치하는 행동을 하는 것보다 협정과 협상에 더 많이 의존해왔다. 하지만 국가성의 문제는 아직도 스페인 정치에서 중요한 문제이며 이러한 문제가 점점 더 악화되고 있다는 것도 분명해 보인다. 프랑코 독재 정권의 성격이 그랬듯이, 지역의 통일성과 정치적 결정의 절대적 중앙집중에 사로잡힌 민족주의자들의 요구도 훨씬 더 과격해졌다.

|미주|

* 이 글에 앞서 다른 판의 텍스트가 1999년 뉴욕 콜롬비아 대학의 Institute of Latin American and Iberian Studies의 특별 판 *West European Politics Journal* 21.4(1998)에 연구보고서로 실린 적이 있음을 밝힌다.

- 1) 이런 점에서 신제도주의자들의 연구들, 특히 사회적 역사적 해석이 도움이 될 수 있을 것이다. 이런 연구들은 새로운 제도 설계에 있어 역사적 유산이 가지는 중요성을 강조한다. Steinmo, Thelen, Lonstreth 1992, 그리고 Hall & Taylor 1996을 참고하라.
- 2) 첫째 스페인 민주화의 “평화적인” 성격을 의심하는 것부터 시작해야 한다. 1975년과 1980년 사이, 정치적 스펙트럼에서 양 극단에 자리잡은 세력의 테러 공격 및 정치 세력과 시위대 간의 대결로 인해 발생한 폭력으로 460명이 넘는 사망자가 발생했다는 사실을 생각해 보면 더욱 그렇다. 아델(Ramón Adell)은 이 시기 집단행동으로 사망한 희생자 수를 63명으로 기록하고 있는데, 이 중의 절반 이상이 바스크 지방에서 죽었다. Adell 1997을 참고하라. 둘째 스페인 민주화 과정에서 가장 대중적인 시위들은 바스크 지방에서 가장 많이 발생했고, 가장 폭력적이기도 했다. 그들의 요구는 정치범에 대한 전면적인 사면이었는데, 당시 대부분의 정치범들이 ETA 소속이었다.
- 3) 전국 평균 기권율이 22%인 반면에 기푸스코아(Guipúzcoa)와 비즈카야(Vizcaya)는 각각 55%와 46%로 기권율이 가장 높았다. Llera 1985: 95, Coverdale 1985: 233을 참고하라.
- 4) 바스크와 나바르(Navarre) 지역의 반대 표 비율은 대략 20%로, 대략 8%인 스페인의 다른 지역보다 높았다. Coverdale 1985: 241-43을 참고하라. 1977년과 1979년 사이 바스크 지역과 다른 지역의 종합 투표율 결과를 보려면 Linz 1986: 179를 참고하라.
- 5) ETA(바스크 조국과 자유)는 1959년에 만들어진 급진적 민족주의자들의 테러 조직이다. ETA 기원은 바스크국민당(Partido Nacional Vasco = PNV)의 젊은 세력에

- 의해 1952년 조직된 EKIN, EGI(Eusko Gaztedi 젊은 바스크), 또 다른 학생조직인 EIA(Eusko Iksale Alkartasuna 바스크 학생 연합) 등이다. 바스크국민당과 EKIN은 ETA가 조직되기 일 년 전인 1958년에 둘로 나뉘어졌다. ETA 전략은 EGI의 전략과는 명확한 차이가 있었지만, EGI가 ETA로 전환되는 중요한 변화가 있었다. ETA의 세력이 커지면서 바스크국민당은 난생 처음으로 경쟁자를 갖게 되었다. 그래서 민주화 기간에 치러진 최초의 선거 운동에서 젊은이들의 표가 이 신규 세력에 쏠리는 것을 막기 위해 가끔씩은 급진적인 민족주의 성향으로 기울곤 했다. ETA는 얼마 후에 HB(Herri Natasuna 인민 연합)라는 정치 기구를 갖게 되었다.
- 6) [역주] 카렐로 블랑코(1903~1978)는 스페인 내전기에 프랑코 군대의 해군을 지도했던 장군으로 프랑코 체제에서 고위 관직을 차지했고 1973년 프랑코의 후계자로 지명되었으나 같은 해 12월 20일 마드리드 시내에서 미사를 마치고 귀가하다 ETA의 폭탄 공격으로 사망했다.
 - 7) [역주] 프란치스코 프랑코(Francisco Franco 1892~1975)는 1936~39년 스페인 내전에서 승리하여 정권을 잡은 후 1975년 11월 20일 사망할 때 까지 스페인을 통치했다.
 - 8) 구루차가(Ander Gurruchaga)에 따르면, “1956년에서 1975년 사이에 프랑코 체제가 법으로 정한 총 11개의 예외적 상황 중에서 10개가 기푸스코야와 비즈카야 두 곳 중 한 곳에 혹은 두 곳 모두에 영향을 미쳤다(1985: 289).” 그는 또한 프랑코 독재 당시 바스크 지방에 만연했던 “패배의 오욕”이 가지는 중요성을 강조한다.
 - 9) 이러한 질문은 모두 최근 정치학 분야에서 대두되고 있는 이론적 논쟁과 관련이 있다. 이행과 통합 과정을 다루는 많은 학자들은 이미 독재 체제의 정치 엘리트들을 기소하는 문제, 정치 변화를 가속화하기 위해 민간 조직과 군 조직을 숙청하는 작업의 타당성, 독재 정부 하에서 희생된 이들을 경제적으로 보상하고 최소한 상징적으로라도 그들의 권리를 되찾아 주는 문제 등을 언급해 왔다. 최근 민주화의 “제3의 물결”로 인해, 이러한 논쟁은 많은 공감을 얻었고 “이행기적 정의 또는 정치적 정의”라는 명칭까지 얻게 되었다. 이런 측면에 대한 논의 전개에 가장 지대한 공헌을 한 학자는 Kirtz 1995와 McAdams 1997이다. 가장 최근에 나온 논문으로는 Elster 1988이 있다.
 - 10) [역주] 1936년 7월 18일 오전 스페인 령 카나리아 군도에 좌천돼 있던 프랑코 장군은 다른 군부지도자들과 함께 1936년 2월 선거를 통해 구성된 인민전선 정부에 대한 쿠데타-군사반란을 일으켰고 이로부터 스페인 내전이 시작되었다.
 - 11) 특정한 권위주의적 가치가 지속되는 문제에 관해서는 Torcal 1995를 참고하라.
 - 12) 제2공화정에 대한 설명에 대해서는 Payne 1990을 참고하라.
 - 13) 1895년 사비노 아라라(Sabino Arara)가 만든 바스크국민당은 과거로부터 지금까지 바스크에서 가장 중요한 민족주의 정당이다.

- 14) 1930년대 바스크국민당의 태도에 대해서는 Fusi 1979와 de la Gramja 1986을 참고하라.
- 15) 나바르는 바스크 지방에 속하지는 않지만 독립된 자치 공동체의 일부분을 구성한다. 또한 1930년대에는 이러한 공동체가 같은 지역에 통합되어 있지 않았다. 하지만 바스크 민족주의자들은 나바르가 프랑스 남부의 다른 지역과 더불어 바스크 영토(Euskalerrria)에 속한다고 주장한다.
- 16) 반란 세력과 바스크국민당 사이의 접촉에 대해서는 Payme 1974: 220-22, Jiménez de Aberasturi 1979: 179를 참고하라.
- 17) [역주] 불가지론(agnosticism)은 인간이 결코 초경험적인 것의 존재나 본질을 알 수 없다는 철학적 입장이다.
- 18) 바스크국민당의 정치인이 언급한 대로, 민주주의 정당이 ETA를 “윤리적으로 동일시”하게 된 것은 ETA가 프랑코 독재에 맞설 수 있는 유일한 “무장 조직”이 된 후부터였다(Hans-Jürgen Puhle가 실시한 인터뷰 발췌, 1983년 9월 20일, Code B4 / C64: 17-18). 인터뷰 응답자들의 요청으로 모두 익명으로 인용하였다. 필자는 대부분의 인터뷰를 실시한 Richard Gunther 교수의 허락으로 Juan March Institute의 도서관에서 이 자료를 볼 수 있었다.
- 19) 사면 요구 시위와 관련하여, 내전 기억과의 긴밀한 연관성과 바스크 지방만의 특수성에 대해 알아보려면 Aguilar 1997을 참고하라.
- 20) 또한 바스크 인들은 다른 스페인 사람들에 비해 새로운 내전의 발생가능성을 별로 두려워하지 않았던 것으로 보인다. 프랑코의 죽음, 스페인 공산당(PCE)의 합법화, 1981년 2월 23일의 쿠데타 또는 1982년 사회당(PSOE)의 집권 후에 발생한 내전 발생의 두려움에 관해 알아보려면, CIRES(1992: 636)의 여론 조사 결과를 참고하라.
- 21) Richard Gunther가 실시한 바스크 정부 대표와의 인터뷰. 1982년 9월 20일, Code B4 / C64:18.
- 22) Gunther가 실시한 EE 지도자와의 인터뷰, Code B4 / C56: 5-6. EE는 바스크 의회에서 같은 민족끼리 싸우게 되는 상황이 되풀이 되는 것에 관한 두려움을 가장 명확하고 구체적으로 밝힌 민족주의 정치 세력이다. 1980년 12월 18일, 1981년 2월 12일자 *Diario de Sesiones del Parlamento Vasco*를 참고하라.
- 23) EE 지도자와의 인터뷰, 앞의 각주에서 인용한 자료, 6.
- 24) Gunther의 인터뷰, 1983년 9월 20일, Code B4 / C63: 11.
- 25) Gunther의 인터뷰, 1978년 6월 27일, Code B1 / 53: 263-64.
- 26) Gunther의 인터뷰, 1983년 6월, Code B4 / C58: 4.
- 27) Gunther의 인터뷰, 1979년 6월 21일, Code B1 / A20: 221.
- 28) 이러한 파편화 현상은 사실상 정당 시스템에 그대로 반영되어 있다. Montero &

- Torcal 1991: 154를 참고하라. 다른 학자들은 카탈로니아와는 대조적인 민족주의자 정치 엘리트들의 분열을 강조한다. Laitin 1993: 22를 참고하라.
- 29) 바스크국민당과 ETA 모두는 “프랑코의 내전 승리를 축하하는 기념물을 ‘거세’하는 것에 전념했다(Sullivan 1988: 46).” Jaúregi 1985에 따르면 1967년 이후 ETA는 “반란에 대한 모든 기억들을 폭발물로 제거”하는 계획을 세웠다.
 - 30) 나중에 ETA 소속이 된 EKIN의 젊은이들은 내전 후 바스크 지방에서 행해진 역할의 책임을 바스크국민당의 “협정” 전략이 실패했기 때문이라고 비난했다. 바스크 국민당은 “스페인” 공화파 정권과 협상을 하지 않았어야 했다는 것이다.
 - 31) 일레로 Telesforo Monzón(당을 떠나 최초로 HB의 Mesa Nacional을 만들었던 바스크 국민당의 과격주의자)은 현재 일고 있는 분쟁과 1930년대의 분쟁을 같은 선상에 놓고 보았다. 그는 “나에게 전쟁은 아직 끝난 것이 아니다. 오늘의 구다리(gudari, 바스크 전사)는 어제의 구다리의 연장선상에 있다”고 말했다(Latamendía 1994: 2: 204).
 - 32) [역주] Euskadi는 바스크 언어로 바스크를 의미한다.
 - 33) 내전을 “스페인에 대한 전쟁”으로 해석하는 것은 민족주의자들과 때때로 온건파들 모두가 동의하는 것이었고, 이는 미래의 “바스크 국가”를 건설하는 데 초석이 될 수 있는 신화를 만들 수 있었다. 바스크 정부가 존재하기는 했지만, 민족주의자들은 전쟁이 한참 진행 중인 상황에도 화폐를 주조할 수 있을 정도의 능력을 가진 국가를 건설한 것은 자신들이라는 환상을 계속 만들어 냈다. 이 신화 창조가 내포하는 의미를 확대 해석하는 것이 힘든 이유는 “스페인을 상대로” 전쟁을 시작했을 때만이 “바스크 독립 국가”를 건설하는 것이 가능하다는 가정 때문이다. 어떤 학자는 최근 이런 말을 했다. “왜 내전은 바스크 민족주의자들에게만 그토록 많은 영향을 미쳤는가? 내전은 카탈로니아 민족의 박해에도 마찬가지로 연관된 것이 아닌가? 카탈로니아와는 달리 바스크에서 내전은 민족주의자들의 전쟁으로 경험되었다. 민족주의자들은 구다리(gudari)라는 자체 군대를 갖고 있었다. … 그들이 무력 저항의 신화를 만들어냈다”(Conversi 1997: 224).
 - 34) 이 여론 조사는 Richard Gunther, Giacomo Sani, Goldie Shabad 교수가 기획했다. 이들은 그들의 저서 *El sistema de partidos políticos en Espana: Génesis y evolución* (1986)에서 이러한 사실들을 낱낱이 분석하였다. Linz 1986도 이 자료를 이용하고 있다.
 - 35) 10년 후에도 바스크 유권자들은 여러 자치 공동체들 가운데에서 가장 좌파적인 성향이 강한 것으로 조사되었다. 스페인 전국 평균이 4.7이었던 데 반해 바스크 평균은 3.9였다. Montero & Torcal 1991: 162를 참고하라.
 - 36) 이러한 사실들은 1979년의 여론 조사 결과를 토대로 한 것이다.
 - 37) Juan Díez Nicolás 와 Juan Díez Medrano는 너그럽게 설문지에 실린 내전의 기억

과 관련된 질문 문항들을 사용할 수 있도록 허락해 주었다.

- 38) “Causas incoadad en los Juzgados de Instruccion, por provincias, clasificada por los titulos delCodigo Penal,” *Anuario Estadístico de España(ANE)*(Madrid, 1943), 1073.
- 39) 바스크인의 33%는 프랑코 정부의 업적에 대해 “매우 부정적인” 의견을 갖고 있었다. 카탈로니아와 스페인은 각각 18%와 15%였다. CIRES 1992: 639를 참고하라.
- 40) 많은 학자들이 이 사건이 급진적 민족주의의 발전 및 급진적 민족주의가 바스크 상류 계층에서 인기가 있었던 이유를 이해하는 중요한 단서가 된다고 주장해왔다.
- 41) 이 수치들은 지역 주민 1,000명당 사망률을 나타낸다(ANE 1943: 147).
- 42) Linz, 1994, 2: 663. 자치권에 관한 1979년 국민 투표 이후, 바스크인의 69%가 “과거를 잊고 미래를 생각하는 것”이 더 낫다는 생각을 하게 되었다. 반면 “과거는 무시될 수 없다”고 응답한 바스크인은 30%였다. Ibid., 664를 참고하라.
- 43) 게르니카 폭격 사건을 국제 파시스트들이 바스크 지역을 몰살시키려고 한 시도로 설명해 넘으로써 군사적 패배는 선전전의 승리로 둔갑했다. 바스크 지도자들은 공화파 정부가 당시 충분한 지원을 해 주지 않았던 것에 많은 원망을 퍼부었다. 민족주의 담론 안에서 스스로를 희생자로 내세우는 주장 가운데 중요한 부분은 게르니카 사건을 신화화하는 데 달려 있었다.
- 44) 고전적이지만 여전히 통찰력 있는 Dankwart Rustow(1970)의 논문을 참고하라.
- 45) 1995년 시카고 대학의 전국여론조사센터(National Opinion Research Center)에서 “애국주의”에 관한 설문 조사를 실시했다. 23개 이상의 국가에서 28,000명이 넘는 사람들이 인터뷰에 응했다. 스페인은 여러 다른 나라와 함께 “특정 업적을 통해 본 국가에 대한 자긍심” 측정 항목에서 50점 만점에 33.1점을 기록하면서 상위권에 들었다(아일랜드는 39.3점을 얻었다). 하위권에는 과거 소비에트 블록에 속했던 헝가리, 슬로바키아, 폴란드, 러시아, 라트비아 등이 포함되었다. <http://www.norc.uchicago.edu/new/pats.htm>을 참고하라.
- 46) 구 유고슬라비아의 사례는 바스크의 경우와는 많이 다르지만 이 글의 주제를 보여 주는 데는 유용할 수 있다. 유고슬라비아의 경우에도 제2차 세계 대전 중에 발생했던 잔혹한 내전에 대한 기억을 발견할 수 있다. 그러나 한 가지 중요한 차이점만을 언급한다면, 유고슬라비아에서는 이 기억을 엘리트들이 정치적인 무기로 사용했다는 것이다. 이는 스페인의 경우와는 상반된다. 이러한 차이들을 이해하려면, 40년대에 발생한 유고슬라비아 내전이 민족 대립에 의해 비롯된 전쟁이었고, 30년대에 발생한 스페인 내전은 이데올로기 대립에서 비롯된 전쟁이었다는 사실을 먼저 고려해야 한다. 내전 연구 전문가 가운데 한 사람인 Roy Licklider는 내전이 민족 대립에 의해 발생한 것이면, 미래에 다시 반복될 가능성이 증가한다고 주장한다(Licklider 1993). Dicker가 분석한 조사 자료에 따르면,

70년대에도 유고슬라비아 사회는 공동의 미래를 공유하고자 하는 의지가 별로 없었다. Brown & Gary 1997에서 Dicker가 쓴 장을 참고하라.

- 47) Laitin 1995를 참고하라. 이 자료를 읽어보라고 제안한 Ignacio Sánchez-Cuenca 교수에게 감사를 전한다. 이 주제와 관련하여 그가 발표한 논문도 매우 훌륭했다 (Sánchez-Cuenca 1998).

|제6장|

언제 집단기억이 지속되는가?:
미국과 호주의 전국 순간들*

린 스피لمان(Lyn Spillman)

1876년, 미국 독립 100주년을 기념하는 성대한 행사들이 거행되었다. 그 해는 다양한 방식으로, 많은 집단에 의해, 많은 지방에서 기념되었다. 그러나 공식적인 백주년 기념행사는 4년 동안 준비된 필라델피아 국제 박람회였다. 박람회 계획자들은 1872년에 독립기념관에서 처음 만나서 현장의 신성함에 대해 길게 이야기했다. “우리가 첫 걸음을 여기서 딛고, 첫 단어를 이곳에서 말하는 것은 정말이지 적절하고 현명한 것이다. 그때 존 행콕(John Hancock)이 그 영원한 회의를 주관하며 앉아 있었고, 제퍼슨(Jefferson), 프랭클린(Franklin), 애덤스(Adams), 셔먼(Sherman), 리빙스턴(Livingston)이 그 신성한 선언문을 제시하였다. 그곳엔 전국의 모든 거주자에게 자유를 선언한 소리 없는 부서진 종이 놓여 있었다(USCC 1873: 24-25).” 이 주제는 많은 이들에 의해 서로 다른 수많은 방식으로 다뤄졌다. 자유의 종, 독립기념관, 워싱턴, 프랭클린의 이미지들은 백주년 기념행사, 건물들, 시, 역사서술 그리고 그 밖의 문서 등에 분산되어 나타났다. 박람회에 관한 토론에서 혁명은 그 시금석으로서 그리고 국가적 상징의 풍부한 원천으로서 사용되었다.

19세기 기념행사의 언어는 20세기의 취향에 비춰보면 어느 정도 과장된 것처럼 보일 수 있다. 그러나 이런 주장과 감정의 근거 또한 19세기 기념행사의 언어처럼 과장되어 있다. 많은 경우, 미국 독립혁명의 사건들과 인물들은 국가의 과거에서 중요하고, 영향력 있고, 강요된 측면들로 존재하는 것 같다. 시간을 통해 경험을 공유하였다는 의식 또한 국가 정체성에 중요한 것으로 보인다. 그리고 미합중국 같은 “새로운 국가”에서는 혁명과 같은 건국의 순간이 국가적 과거를 공유하는 데 필수적인 것으로 보인다(Anderson 1991; Lipset 1979: 74-98).

비록 새로운 국가를 수립하는 순간이 본질적으로 중요하게 보일 수 있겠지만, 집단기억을 연구하는 학자들은 혁명 같은 사건의 의미가 동시대의 문화정치학의 기반 위에서 구성되는 다양한 방식에 곧 주목하게 될 것이다. 사실 이런 방식은 남북전쟁이 끝난 지 겨우 몇 년 후에 국가적 차원의 백주년 기념식을 계획한, 동부 해안의 경제적, 정치적 엘리트들이 지배적이었던 위의 모임에서 암시되었다. 국가의 집단기억 안에서 미국 독립혁명의 위치는 과거가 변형될 수도 있고 혹은 고정적일 수도 있다고 주장하는 데 필요한 그럴 듯한 근거를 제공해 주었다.

이런 이유에서, 혁명기에 대한 미국인들의 기억은 집단기억의 성격에 대한 핵심적 논의를 위해 특별히 필요한 사례가 된다. 다음 절에서 나는 과거 사건의 강압적인 힘에 대해 서로 상충하는 주장들과, 일부 집단기억들이 확고한 이유에 대한 다양한 설명들의 윤곽을 그릴 것이다(Schwartz 1991: 221-22를 보라). 집단기억 속에서 명백한 지속성이 당시의 문화생산 때문이라고 주장하는 구조주의적 가정을 뛰어넘기 위해서, 나는 집단기억을 체계화하는 문화적 행위를 현재와 관련지을 것이다. 또한 나는 과거의 본질적 의미가 이런 행위들을 제한하거나 가능하게 하는 방식도 확인할 것이다. 나는 과거가 고정적이라는 주장과 과거에 대한 지식이 변형될 수 있다는 주장을 조정하는 새로운 방식, 즉 어떤 집단적 과거는 지속되고 어떤 것은 그렇지 않은 이유를 설명하는 접근 방식을 제안할 것이다.

이 주장을 기초하는 작업은 미국과 호주의 백주년 기념행사와 이백주년 기념행사 속에 투영된 집단기억을 자세히 비교하는 것이다. 이 두 나라는 집

단기억에 대한 주장에 문화적 근거를 제공하는 많은 역사적 경험들을 가지고 있다. 기념행사들은 아주 비슷한 방식으로 만들어졌다. 예상과는 달리, 뒤의 분석들이 입증할 것처럼, 집단기억을 체계화하기 위해서는 이런 유사점들이 공식적인 통합 시점의 차이점보다 더 중요했다. 두 나라의 사례들은 유사 사례 비교의 논리에 기초하여 집단기억의 지속성을 주장할 수 있는 근거를 제공하며 또한 배경 요소 안에 존재하는 유사성은 결과들에 대해 상이한 설명들을 정리해주는 근거가 되기도 한다(Smelser 1976). 따라서 이 글의 두 번째 절에서, 나는 집단기억이 동원되는 배경에 대해 논할 것이다. 나는 각 나라의 정체성에 관한 주장의 생산자, 청취자, 그리고 비판자들에 특히 관심을 기울일 것이다.

이 글의 세 번째 절은 미국과 호주의 백주년, 이백주년 기간의 담론 속에 투영된 집단기억 안에서 건국 순간의 중요성을 평가할 것이다. 나는 우선 미국인들이 1876년과 1976년에 집단기억의 핵심 요소였던 1770년대의 “건국” 순간들을 어떻게 강조했는지를 제시할 것이다. 그 다음에 나는 호주의 사례가 제공하는 어느 정도 반직관적인 대조를 약술할 것이다. 호주의 영국 침략과 정착이라는 건국 순간에 대한 강조는 1888년에는 매우 중요했으나 1988년에는 그 나라 역사의 중심 구조에서 사라져 버렸다.

이런 상이한 결과를 어떻게 설명할 것인가? 4절에서 나는 건국의 시기가 여전히 구조적으로 미국인들에게 강력한 영향력을 가지고 있다고 주장할 것이다. 호주의 건국과는 대조되게, 미국의 건국 순간은 주류 문화생산자들과 그들의 비판자들 사이에 다리를 놓는 다면적 가치를 지닌 상징들을 제공하였기 때문이다. 결과적으로 미국의 건국 순간은 계속하여 국가적 집단기억의 지속적이고 강압적인 요소가 되었다.

Ⅰ 집단기억 안의 순응성과 강제성

레이몬드 윌리엄스(Raymond Williams)가 잘 지적했듯이, “선택적인 전통들”은 “과거와 현재의 가능한 모든 영역으로부터 어떤 의미와 관행은 강조

하기 위해 선택하고, 어떤 의미와 관행은 경시하고 배제하는 방식… (그리고) 이런 의미들과 관습들 중 일부가 재해석되고, 희석되며 혹은 실제로 지배적인 문화 속의 다른 요소를 지지하거나 적어도 반박하지 않는 형태를 띠게 되는” 방식에 의해 특징지어진다. 집단기억은 변형될 수 있으며 이런 관점에서, (현재로부터 독립적인 역사 관념이 의미가 있을 수 있다면)우리가 역사를 아는 방식은 역사 자체보다 현재의 관심사항에 의해 결정된다.

동시대의 관심사는 지배 집단의 이해관계에 따라 판단될 것이며(Hobsbawm & Ranger 1984; Benson 외 1986; 참고. Schudson 1992: 52-54), 이런 의미에서 주변화된 목소리를 상기시키는 “사회적” 역사는 정통적인 집단기억에 도전한다. 그러나 동시대 관심사항의 영향력은 좀 더 넓게 이해될 수도 있다. 예를 들어 배리 슈워츠가 그의 국회의사당 도상연구에서 주장한 것처럼(1982: 396), “미국의 기원이 되는 사건들과 초기 지도자들은 그것들이 시간적으로 앞서거나 사실적인 중요성을 가지고 있기 때문이 아니라… 후대에 공감대를 일으키는 친숙한 대상이었기 때문에 국가 통일성의 상징이 되었다.” 역사의 변형가능성에 대한 모리스 알브박스(Maurice Halbwachs)와 조지 허버트 미드(George Herbert Mead)의 일반적 주장들은 이해관계에 따른 조작을 입증하는 연구를 뒷받침하기도 하지만, 현재에 의존적인 과거의 광범위한 사례를 만들어 내기도 한다. 알브박스의 관점에서 보면, 동시대의 사상은 “옛날의 사상과는 달리, 훨씬 더 집단 경험에 상응하기 때문에” 보편화되었다(Halbwachs 1992[1952]: 184; Maines 외 1983).

동시대의 관심이 집단기억에 미치는 영향에 관한 증거는 다른 지역들과 마찬가지로 미국에서도 풍부하게 발견된다. 혁명이나 콜럼버스 같은(예를 들어, Kammen 1978; Trouillot 1990) 동일한 문화적 객체에 대한 상이하고 변화하는 해석들에 관한 연구들, 상이한 집단들 사이의 역사에 대한 서로 다른 기억과 해석에 관한 연구들(예를 들어, Fabre & O'Maelly 1994; Schultz 1991; Bodnar 1992), 그리고 역사서술적인 기념 정치학에 대한 연구들(예를 들어, Gillis 1994; Glassberg 1990), 이 모든 것이 다양한 방식으로 과거의 변형가능성을 보여준다. 이런 연구와 주장의 연장선에서 보면, 집단기억 안에서 일어나는 변화는 동시대의 인식과 이해관계에 대한 개인과 집단의 반응에 의해

기억이 구성되는 활발한 과정 때문으로 여겨진다(Thelen 1990: xvii). 문화생산의 조건 — 기억을 생산하는 조직과 관행들 안에 표현된 정치적 연합과 균열 — 으로 여겨지는 이 과정은 집단기억의 변화와 지속을 설명하는 데 있어 설득력을 가진다. 사회 건설 과정과 의미가 생성되고 소멸하는 과정의 상관관계는 종종 자세한 경험적 분석을 통해 수립된다. 그러나 집단기억의 변형 가능성을 주장하는 사람들 사이에서는, 엄밀히 말해서 문화적인 변화 과정에 대한 일반화는 드문 현상이다(Olick & Levy 1997을 참고하라).¹⁾

카렌 세룰로(Karen Cerulo 1995: 145-65)는 상징적 변화를 수반하는 문화적 변천 과정을 이해하기 위한 분석의 틀을 발전시켰으로써 이 약점을 보완하였다. 그녀는 강요된 상징적 결합은, 그것이 차단되거나 중지되었을 때, 즉 오래된 상징들이 변화해버린 지시대상에 대해 너무 구체적이거나 또는 그것과 관련이 없어졌을 때에 실패한다고 주장했다. 국가(國歌)와 국기(國旗)의 변화 패턴에 대한 그녀의 연구는 가장 구체적인 국가 상징들이 변화에 가장 민감하다는 것을 보여준다. 그것은 구체적인 상징과 그 지시대상 간의 강요된 결합이, 추상적이고 다면적 가치를 지닌 상징과 지시대상 간의 결합보다 더 쉽게 방해받고 중단되기 때문이다.

그녀의 발견이 보여주는 것처럼 “국가(國家)”가 그렇듯이, 지시대상이 역동적이면, 좀 더 추상적이고 다면적 가치를 지닌 상징들이 더 활성화된다. 세룰로의 상징 변화에 대한 이론은 하나의 문화 구조로 제한된다. 이 문화구조는 집단기억의 지속적 재해석과 빈번한 생략을 증언하는 축적된 증거들을 통합하기 위한 틀이다. 많은 학자들이 데이비드 커처(David Kertzer)의 다음과 같은 지적과 비슷한 점을 가정하거나 주장했다. “합의 없이 결속력을 기르는 데는 의식(儀式)이 유용한 역할을 한다. 그것은 바로 의식 행위 안에서 사용되는 상징의 모호성 때문이다(1989: 69).” 그러나 세룰로의 작업은 모호성이 변화하는 조건을 분석함으로써 이런 일반적인 관점을 구체화하고 발전시켰다.

이런 이론적 전개는 문화생산의 변화하는 정치적 관계를 중시하여 집단기억을 설명하는 사람들에게는 중요하게 여겨지지 않을 것이다. 그러나 집단기억에 대하여 이런 견해를 취하는 것은 어느 정도 세대를 초월하는 것이 집단

기억의 본질적인 성격이라는 점을 무시하는 것이다. 일부 학자들은 집단기억의 구조화와 재구조화의 복잡한 과정 자체를 부정하지는 않지만, 이 일을 행하는 기억 중개업자들이 불순한 의도를 갖고 있지 않다는 암시에는 동의하지 않는다. 분명 과거의 사건들은 종종 집단기억에 적지 않은 영향력을 행사하는 것처럼 보인다. “신념과 행동의 전통적 패턴은… 매우 집요하며, 그것을 중지하거나 폐지할 수 있는 사람들을 잡은 손을 절대 놓으려 하지 않는다(Shils 1981: 200).” 대부분의 학자들은 기억과 전통에 대하여 이의, 갱신, 무관심을 인정하는 것에 만족하지만, 일부는 아직도 무언가— 적어도 이의, 갱신, 무관심의 지속적인 문화적 대상이— 더 존재해야 한다고 주장한다.

이런 시각에서 보면, 과거의 지속성에 대해 기능적인 설명들과 카리스마적인 설명들— 비록 이 두 종류의 설명이 항상 명백히 구분되는 것은 아니지만— 이 존재한다. 기능적으로, 집단과 사회는 특정 상태의 심성, 행동, 사상, 사회적 관계를 “재연하는 패턴”에 의존하며(위의 책: 31), 모든 사회는 과거 문제와의 어느 정도 확고한 지속성을 요구한다. 특히, 공유된 집단적 과거는 “집단 상호간의 경계를 수립해 주는 시간적 순서”와 그 결과물인 결속을 제공한다(Zerubavel 1981: 6, Schwartz 1991: 222를 보라). 더욱이, “정돈된 기억 체계의 핵심, 혹은 그 중요한 일부분을 구체화하고, 표현하고, 상징하는 것”은 사회적으로 확산된 기억에 카리스마적 성향을 만들어 준다.

슈워츠는 국가적 영웅들에 대한 연구에서 국가적 차원에서 집단기억이 지속되는 것에 대해 매우 미묘하고 경험적인 관심을 보였다. 그는 워싱턴과 링컨의 이미지가 계속 갱신되었다는 것을 인정하면서도, 중요한 지속성이 있음을 주장한다. 그가 보기에 변화는 교체보다는 첨부를 통하여 이루어지며, 사회는 전통적인 계통적 서술을 포함하는 다양한 기억들을 동시에 유지한다(1982: 396; 1991: 234). 원칙적으로, 옛 이미지는 “그것들이 상징하는 사회적 관계의 내구성” 때문에 대규모 변화를 겪으면서도 지속된다(1991: 233; 또한 1990: 104를 보라). 그리고 이 지속성은 영웅에 대한 집단기억이 변화하는 한계를 정해준다. 과거는 어느 정도 변화가능성이 있다. 그러나 동시대 해석의 변화에 대한 중요한 한계선도 제공한다.²⁾

전통의 일반적인 필요성을 주장할 때, 어떤 특정한 사건, 사람, 또는 해석

이 집단기억에 필수적인 것은 아니다. 그러나 어떤 특정한 사실이 집단기억에 필수적이라는 이 주장은 구조주의적 해석에서 비롯된 일반화의 범위를 이론적으로 제한하는 데 이용될 수 있다. 건국 순간은 이 주장에 대한 근거로서 중요한데, 이는 건국 순간이 집단기억을 지속시키고 제한할 수 있는 강력한 후보이기 때문이다. 건국 순간 같은 선택된 “연대적 기원의 ‘시작’”은 시간적 순서가 발생시킬 수 있는 집단적 결속력 때문에 특히 중요하다(Zerubavel 1981: 86). 만약 어떤 과거의 사건이 “서술될 필요성이 있다면,” 국민국가의 구성 순간이 바로 그런 사건일 것이다(Shils 1981: 211).³⁾

이런 집단기억에 대한 주장들은 “사건이나 목표물을 제한하거나 망각시키는 요소들에 대해 체계적인 분석을 이끌어 낸다(Swidler & Arditì 1994: 309).” 어떤 종류의 요소들이 집단기억의 지속과 변화를 설명하는가? 몇몇 요소는 이 의제에 대한 두 가지 설명 모두에서 중요하게 여겨진다. 한쪽 계열의 설명은 집단기억을 지속시키거나 변화시키는 요소를 찾기 위해, 개인적 차원의 결정요소들과 세대 차원의 경험과 정체성 부여 등을 조사한다(Schuman & Scott 1989; Schudson 1989: 109-12; Middleton & Edwards 1990). 또 다른 계열의 설명은 건국 순간 같은 장기적 집단기억과 관련하여 기억의 지속 또는 변화를 설명하는 중요한 일련의 요소로서, 문화생산 기관과 문화생산의 과정을 중시한다(Schudson 1989; Spillman 1997: 33-37; 또한 Peterson 1994 참조).

기록, 기념물, “기억 산업,” 선언, 역사서술의 관행과 태도, 수업 관행, 공휴일, 상업적으로 생산된 문화 객체 등 모든 것이 무언가 기억되고 또한 잊혀지는 과정에 영향을 주었을 것이다. 제도적 이해관계와 정체성들은 지속적인 집단기억을 고무하는 방식으로 구성되었을 것이다. 그러나 그것들은 또한 중요한 첨가, 생략, 그리고 과거가 인식되는 방식에 대한 다양한 해석들을 발생시키는 문화정치학의 현상이 되었을 것이다.

기억의 변형가능성과 강제성의 관점들은, 어떤 사건과 문화적 객체가 세대와 제도적 변화의 패턴을 넘어 의미 있게 되는 이유와 방법을 설명하는 분석방식에서 가장 차이를 보인다. 우리는 어떻게 장기 지속적인 집단기억을 설명할 수 있는가? 변화가능성을 가정하는 경험적 연구들은 집단기억의

지속성을 그 사회의 지배적인 제도적 투자 때문이라고 생각한다. 그러나 집단기억이 오래될수록, 이런 설명은 타당성이 떨어지게 된다. 몇 세대 이상의 시간을 통해서, 전문 조직들, 역사 서술 관행, 기념물, 공휴일 같은 제도적 결정요소들이 중요 부분에서 변화한다. 사실, 이런 변화들의 증거 — 그리고 역사적 기억상실을 초래하는 많은 사례들 — 는 종종 변화가능성 연구 자체에 의해 암시된다. 그래서 집단기억에 장기적 의미를 부여하는 제도화된 문화생산 이상의 무언가가 존재하는 것처럼 보인다.

제도적인 이해관계와 제도가 가지는 관성을 근거로 집단기억의 변화를 제한하는 전통의 강제성을 주장하는 사람들도 집단기억의 지속성을 설명하는데 어려움을 겪는다. 그러나 “강제성”에 관한 주장들은 문화생산 기관들의 힘만큼이나 의미의 힘을 그 주장의 근거로 삼는다. 기억은 적어도 부분적으로는 세대를 뛰어넘어 공유된 서술의 카리스마 — 즉 시간적 순서를 공유하기 위한 기능적 명령에 기초한 카리스마 — 에 의해 유지된다. 전통의 힘을 옹호하는 사람들은 집단기억의 지속성을 그 제도적인 기반뿐 아니라 의미의 측면에서도 설명할 것이다. 이렇게 제도의 힘과 상관없이, 몇몇 과거 사건의 의미 안에 내재되어 있는 무언가가 그 지속적인 집단기억을 생성한다.

전적으로 변화가능성의 가설에 기초한 집단기억에 대한 기술은 지속적이고 강력한 집단기억에 대해서는 빈약한 설명만 제공할 뿐이다. 반면, 전적으로 강제성의 가정에 기초한 기술은 그 힘의 일부를 과거 사건의 의미 자체에 댄으로써, 지속적인 집단적 과거에 대해 유력한 설명을 제공한다. 그러나 만약 강제성 이론이 카리스마적인 기억을 더 잘 설명한다 하더라도, 그것은 한 때 카리스마적이었던 기억들 안에서 일어난 변화를 만족스럽게 설명하지 못한다. 만약 어떤 기억이 본능적으로 강제하는 무언가 때문에 지속된다면, 이런 사건들에 대한 후대의 역사적 기억상실증은 설명하기 어렵게 될 것이다.

이 막다른 골목은 이 두 가지 가정들의 장점을 결합함으로써 가장 잘 해결될 수 있다. 강제성의 관점에서 착상하여, 나는 여기서 몇몇 과거의 사건들이 지닌 의미의 내재적 속성이, 때때로 그 후의 집단기억 안에서 그 사건이 가지는 지배력과 지속성에 영향을 준다고 가정한다. 그러나 이런 의미의 내재적 속성은 사건 고유의 필연적이고 구성적인 카리스마적 요소가 아니라,

상징과 지시대상 사이에 방해되거나 중단되지 않는 연결고리를 생성하는 잠재적으로 기호적인 다면적 가치를 지닌 요소이다. 진행 중인 집단기억의 구성과 재구성은 변형가능성의 관점을 강조하고, 지속성을 만들어 내는 과정을 특징짓는다. 그러나 일부 과거의 사건들과 대상들은 그 자체가 본질적으로 기억의 구조와 논쟁에 대해 좀 더 의미 있는 배경을 제공한다. 그리고 이런 과거 사건들은 집단기억 안에서 좀 더 지속적일 것이다.

과거의 사건들은 현재의 비판적 주장자들에게 희박한 혹은 풍부한 근거를 제공한다. 만약 과거 사건들이 후대의 비판이 근거하는 풍부한 상징들을 제공한다면, 그것들은 좀 더 지속적으로 기억될 것이다. 반대로 만약 과거 사건들이 비판의 근거가 아니라 오히려 비판의 대상이 된다면, 그것들은 훗날의 사회 변화에 직면해서 그리 오래가지 못할 것이다. 즉, 과거 사건들의 문화적 풍부성과 다면적 가치는 집단기억의 지속 가능성에 영향을 준다. 동시에, 과거 사건들의 문화적 지속 가능성이 과거에서 결정된다면, 집단기억을 만드는 행위는 분명히 현재에 존재한다.

Ⅰ 백주년, 이백주년 행사들과 국가 정체성의 제작

1876년과 1888년의 백주년 행사들과 한 세기 후의 이백주년 행사들은 일시적이기는 했지만 매우 강렬한 행사였다.⁴⁾ 그것은 문화 중심부를 구성하는 단체들— 광범위한 참여를 불러일으키는 동시에 반대 의견을 피하려고 애썼던—의 연합으로 구성된 행사였다. 행사 조직자들은 전국적 참여를 독려하며 문화적 주변부에 호소하였다. 그러나 기념행사를 만들려는 시도를 무시하는 이들은 국가 공동체를 만들려는 조직자들의 계획에 위협이 되었고, 따라서 각각의 행사에서 조직자들은 그들에 대한 비판적 주장을 약화시키기 위해 애를 썼다. 이 구조 안에서, 문화적 중심부와 그 주변부의 구성은, 문화생산의 형태를 공유하게 된 배경에 반대되는 방향으로 시간과 장소에 따라 변화하였다(Shils 1988; Schudson 1994).

백주년 행사와 그 후의 이백주년 행사의 형태와 조직 구조는 매우 비슷했

다. 미국인들은 그들의 혁명을 기념하고 있었고, 호주인들은 영국의 침략 또는 첫 번째 유형수의 대륙 상륙의 다소 모호한 때를 기념하고 있었다는 사실에도 불구하고, 이 행사들은 국가 정체성에 관한 주장들의 비교를 가능하게 했다. 심지어 미국인들이 공식적 주권을 보유한지 한 세기가 지난 것을 기념하고 있었고, 1888년에 호주는 아직 공식적으로 통일되지 않았다는 사실도, 이 행사들을 통해 국가 정체성에 대한 주장들이 만들어지는 것에는 거의 영향도 주지 못했다. 호주인들에게, 국가 정체성이란 말은 1888년의 행사 동원을 위해서도 발달되었고 사용되었다. 어떤 면에서, 호주인들은 남북전쟁의 결과 때문에 발생한 문제들에 직면했던 미국인보다 국가 정체성에 대해 논의하기가 훨씬 더 쉬운 상황이었다.

일시적인 조명에 의해서라도 민족적 함유물을 만들어낼 필요성 때문에, 그리고 애국주의자들의 지방에 대한 광범위한 호소 때문에, 국가 정체성에 대한 담론은 행사 조직자들에게만 한정되지 않았다. 각 행사들 안에서, 가지각색의 주류집단과 반대 집단들은 그들의 국가가 의미하는 것에 대해 말할 무언가를 가지고 있었다. 그들이 말한 것은 시, 설교, 신문, 잡지 같은 기념전집들로부터 의사록, 영상, 만찬 프로그램과 선전용 비행기 같은 행사에 걸친 풍부한 문헌들 안에 기록되어 있다. 백주년, 이백주년 행사에서 이뤄진 국가 정체성 고찰에 관한 행사조직자들의 기록 자체도 풍부하였지만, 기념행사를 위해 동원된 “시민 단체”, 기념행사를 이용한 사업체들, 행사 조직자들이 적대시하던 비판 집단들, 지역 행사, 연설, 시 등에 대한 많은 기록들 또한 후기 분석들의 기초 자료를 형성하였다.

1876년의 미국 독립 백주년 행사의 중심 조직자들은 동부 해안의 사업가들과 전문직 엘리트들이었다(Rydell 1984).⁵⁾ 그들은 전 세계적으로 퍼져가던 “박람회”라는 양식을 채택하여 필라델피아에서 국제 박람회를 개최하였다. 이 박람회는 많은 주, 사업체, 외국 그리고 시민사회 안에 존재하는 많은 특정 이익 집단들(전문가, 사업가, 여성 집단을 포함하는)의 활동에 초점을 맞춘 국제 행사였다. 행사 조직자들은 홍보물을 통해 이 다양한 집단과 조직들을 동원하려 애를 썼고, 사람들은 독립적으로 자신의 이해관계와 동기를 그 행사에 결부시켰다. 이 과정에서, 당시 사회의 매우 다양한 정체성, 이해관계

가 국가 정체성과 결합되었다. 그러나 비록 필라델피아 박람회가 그 해의 중심 행사였지만, 백주년을 반영하는 행사들은 전국의 많은 곳에서 시, 기사, 설교, 상업적으로 또는 지역적으로 서술된 역사, 그리고 연감이나 학생들의 작품을 실은 책들, 그리고 특히 7월 4일의 연설 같은 것들을 통하여 만들어졌다(Campbell 1980; Randel 1969; Brown 1966을 참조하라).⁶⁾

물론, 행사 동원의 노력과 이에 대한 지역적 관심은 보편적 함유물을 만들어 내기에 충분하지 못했으며, 비판, 무관심, 적극적 혹은 무의식적 배척활동도 백주년 행사가 국가 정체성을 만들어내는 과정을 특징지었다. 행사 조직자들은 연방정부의 지원을 얻는 데 제한적인 성공을 거두었을 뿐이었다. 대부분의 다른 이런 행사들과는 달리, 미국의 백주년 행사는 국가의 후원 아래서 이루어지지 않았다.⁷⁾ 백주년 행사 조직자들이 행동의 방향을 잡는 데 중요하게 여겼던 문제는 지역적 통합이었다. 남북전쟁이 끝난 지 겨우 10년 후였기 때문에, — 비록 남부의 많은 개인들과 집단들이 개별적으로 참가하긴 하였지만 — 남부인들의 반감은 강하게 남아 있었고, 대부분의 남부 주들은 박람회 참가를 거부하였다. 남부보다는 훨씬 덜 했지만, 서부지역의 참가 또한 미약했다. 행사 조직자들은 지역적 통합을 그들의 중요한 문화적 목적들 중 하나로 보았다. 그들은 동부로부터 여전히 문화적으로, 경제적으로, 정치적으로 멀리 떨어진 지역에서 매우 강렬한 비판을 접하게 되었다.

미국의 행사 조직자들은 또한 많은 여성 단체로부터 미묘한 저항과 비판을 접하게 되었다. 일부 여성단체는 백주년 행사가 여성문제를 다루도록 지원하는 독립된 네트워크를 동원하였고, 결과적으로는 다른 백주년 행사 기념표지들과 함께 광범위한 주의를 끌었던 여성 전시관을 만들어 냈다. 좀 더 급진적인 페미니스트들은 여성 문제에 대한 관심을 끌어내기 위해 필라델피아의 독립기념일 행사에서 시위를 벌이기도 하였다(Greenhalgh 1988: 174-78; Andres 1976-77).

이민자, 흑인, 원주민 같은 공공 영역에서의 다른 문제들은, 나중에 보면 그 중요성이 명확했지만, 당시에는 국가 정체성에 대한 공적 담론에서 그렇게 중요하지 않았다. 일부 이민자 집단이 필라델피아에서 기념행사를 치르기 위해 모이기도 했지만, 놀랍게도 이민자들은 국가 정체성에 대한 담론 안

에서 거의 주목받지 못하였다. 노동자와 노동자 집단들도 “국민”의 일부분으로 거의 인식되지 못하였고, 그 행사에도 참가하지 못하였다.⁸⁾ 어느 정도 예상되듯이, 흑인들은 백주년 행사 참가를 시도했지만 적극적으로 배척 당하였고, 애국주의 담론 안에서도 거의 주목받지 못하였다(Forner 1976; Rydell 1984: 27-29; 참고로 Litwak 1989).

미국 원주민들은 이민자, 노동자, 미국 흑인들보다는 백주년 행사 당시에 주류를 이루었던 공적 담론에서 중요했다. 그러나 그들은 국가 정체성 건설을 위해서 열등한 “타자”를 구성하였을 뿐이다(Rydell 1984: 23-27; Trennert 1974). 백주년 행사 담론에 대해 남아 있는 문헌 증거는 아주 풍부한 편이기 때문에, 이들 집단에 대한 그리고 이들 집단에 의한 많은 기록이 발견될 수 있다. 하지만, 전체적으로는 이들 집단 중 어떤 것도 중요한 국가 정체성 구성과 관련 있게 여겨지지 않았다. 그리고 이런 집단들에 대한 비평과 국가적 미래상은 거의 공적인 영역에서 다뤄지지 않았다.

1876년 미국에서처럼, 1888년 호주의 백주년 행사를 조직한 엘리트들은 그들이 생각하는 국가의 모든 구성원들의 참가를 독려했다. 그리고 이 엘리트들은 상업, 전문직, 주, 종교 등 다양한 영역의 주류 집단을 성공적으로 동원하였다. 미국에서와는 달리, 이 엘리트들의 포괄적 조직은 국가에 의해 만들어졌다. 호주 대륙에서 가장 중요하고 인구가 많은 식민지였던 뉴사우스웨일즈와 빅토리아의 식민지 정부는 대규모의 “국가적” 행사를 개최하였다. 1월의 호주의 날 즈음에, 뉴사우스웨일즈는 백주년 기념행사 주간을 시드니에서 개최하였다(Moore 1888; Davison 1988a).

이 행사는 준주(準州) 지역과 다른 식민지의 공직자, 비공직자 출신 관람객들이 오도록 힘써 그들이 대규모로 참가하는 결과를 낳았다. 이런 공직자, 비공직자 출신 명사들 가운데 대부분은 8월에 빅토리아 주가 이례적일 정도로 참가자가 많았던 백주년 국제 박람회를 개최했을 때, 다시 백주년을 기념하고자 여행하였다(Davison 1988a). 좀 더 외진 식민지와 시골 지역에서는 더 약소한 행사로 백주년을 기념했다. 호주의 백주년 행사 조직에서는 대규모 주들이 1876년에 미국연방정부가 한 것보다 더 많은 역할을 하였고, 호주 식민지 정부들은 경제 발전에 있어서도 미국보다 더 적극적인 역할을 하였다.

그리고 호주의 기념행사들은 경제 엘리트들에게도 동일하게 영향을 받았다.

전체적으로 볼 때, 호주의 백주년 행사 조직자들보다 미국의 백주년 행사 조직자들에 대한 비판이 더 노골적이고, 도전적이었다. 그러나 시드니와 멜버른 행사의 조직자들은 미국의 경우와 상당히 비슷한 문제들에 몰두하였고, 또다시 지역 통합을 주요 의제로 삼았다. 미래의 식민지 연방은 널리 예상되는 것이었고, 연방에 대한 이야기들은 공적인 담론에서 자주 등장하였다. 그러나 각 식민지들은 여전히 각각의 정부를 가지고 있었고, 많은 현실적 의제들에 대해 서로 경쟁하고 다투었다. 뉴사우스웨일즈와 빅토리아 간의 백주년(유배 식민지로서 뉴사우스웨일즈의 성립 백주년) 기념행사를 둘러싼 경쟁은 서로에 대한 약간의 분노와 함께 시드니가 기념행사를, 멜버른이 박람회 주최함으로써 해결되었다. 상대적으로 덜 개발된 4개의 식민지들도 식민지 정체성과 더불어 호주의 정체성을 이야기하고 백주년 행사를 만드는 방식에 일부 참여하였지만, 이런 식민지들은 아직도 문화적으로, 경제적으로 낙후된 지역이었다. 지역적 통합은 미국에서처럼 의견이 분분하지는 않았지만, 분명 공공연한 의제였다.

호주의 백주년 기념행사 동원에 대한 반응에서 나타난 여러 단체들의 도전과 침묵은 미국의 경우에 대한 흥미로운 대조를 만들어냈다. 1888년에 호주에는 활발한 노동운동이 있었다. 노동자의 목소리는 인정되었고, 미국 여성들이 전국적인 공공 영역에서 주류 구조에 도전했던 것과 비슷한 방식으로 어느 정도 백주년 담론에 포함되었다. 반면, 호주의 여성 조직들은 백주년 행사 안에서 거의 독립적으로 참가하지 못했던 것처럼 보인다. 그리고 백주년 담론에서 상상되었던 국가는 거의 남성적이었다. 이민자들은 호주 백주년 담론 안에서 거의 인식되지 않았다. 국가를 조직하는 문화의 중심을 차지한 것은 대부분 영국인 이민자들이었다. 호주 원주민들은 포함되지 않았고 백주년 기념행사에서 거의 인식되지 않았다. 인식될 경우에도, 그들은 열등한 “타자”를 이루었고, 미국 원주민들처럼, 국가 정체성이 부정되는 정반대의 대상을 제공하였다. 그러나 호주 원주민들은 미국 원주민들이 “미국인”들에게 그랬던 것처럼, “호주인”들에게 위협적으로 특징지어지지 않았다.

1976년과 1988년에 양국에서 거행된 이백주년 행사에서도 국가 정체성은

중심부 집단들 — 많은 “시민사회”의 주변부 집단들을 행사에 참가하도록 격려하던 — 의 연합에 의한 조직화 과정에서 만들어졌다. 양국의 이백주년 행사에서 조직자들은, 백주년 행사 때처럼 광범위하게 참여하도록 격려하는 것을 목적으로 삼았고, 그 과정에서 그들은 반대, 비판 그리고 무관심을 회피하려 하였다.⁹⁾

이백주년이 되었을 때, 박람회는 더 이상 국가 행사의 중심이 아니었다.¹⁰⁾ 오히려, 수천 개의 개별행사들과 활동들이 조직되었고, 이 중 일부는 호주 이백주년 위원회(Australia Bicentennial Authority: ABA)와 미국 독립혁명 이백주년 위원회(American Revolution Bicentennial Administration: ARBA)에 의해 직접 조직되었다. 그리고 더 많은 집단들에 의해 더 많은 대상이 동원되었다. 예를 들어, 1976년과 1988년, 각 해의 중심 프로그램은 “이백주년 공동체(Bicentennial Communities)”에 초점이 맞춰졌다. 이런 프로그램들은 선전 활동, 등록, 승인을 통해 중앙의 조직들을 지역 행사들에 연결하였다. 12,000 개 이상의 지역사회들이 ARBA의 이백주년 공동체 프로그램 하에서 승인을 받았다. 그리고 66,000건 이상의 활동들이 그들의 비네(Binet)¹¹⁾ 데이터베이스 안에 등록되었다. 호주에서는, 845개 지방자치단체 가운데 대부분이 이백주년 공동체 위원회를 만들었고, 24,000건 이상의 활동들이 등록되었다.

한 세기 전의 행사들과 대조해 보면, 중심-주변부 관계에서 일어난 두 가지 중요한 변화가 양국의 이백주년 기념행사를 특징지었다. 우선, 연방정부가 이백주년 기념 활동에서 백 년 전에 각 나라에서 가능했던 것보다(다른 이유에서) 더 중요해졌다. ABA와 ARBA는 각각 중앙 정부에 의해 형성되었다. 그것들은 다른 많은 집단들과 연결된 포괄적인 조직이었다(예를 들어, 여러 공동체, 온갖 종류의 이익집단, 조합, 그리고 다른 상업적 이익집단, 언론, 교육 기관, 주 등). 두 번째로, 그럴 듯한 상상된 공동체의 표현을 만들어 낼 수만 있다면, 20세기 말의 행사 조직자들은 공적 영역에서 광범위하게 제기 될 비판을 먼저 말하고, 동원하고, 선점할 필요에 직면하였다. 백주년 행사 조직자들에게 지역 통합의 의제가 가장 중요했던 반면, 그들의 후계자들은 소외된 집단들의 상징적 통합을 그들의 의제에서 가장 중시하였다. 미국의 행사 조직자들은 신좌파 청년 단체, 여성 단체 그리고 인종 단체가 제기했던

비판에 특히 영향을 받았다. 호주의 행사 조직자들은 여성과 이민자들의 의제를 제기하려 하였다. 그러나 행사조직자들에게 가장 큰 도전은, 내가 나중에 보여주겠지만, 원주민 집단과 그들의 후원자들에게서 비롯되었다.

이 각각의 네 가지 사건에서, 국가 정체성의 표현은 문화생산 과정 — 문화 중심부와 주변부의 역동적인 상호관계의 조사를 통해 특색이 가장 잘 드러나는 — 안에서 만들어졌다. 이런 중심부와 주변부의 구성은 국가별로 현실적 배경에 따라 약간씩 달랐지만, 네 경우 모두 엘리트 집단의 연합이, 행사 계획자들이 오랫동안 간과되었던 요소들을 이용해 그들이 상상하는 “국민”을 동원하였다면 더 거대해졌을 문화의 중심부를 형성하였다. 시민사회에서 활동하는 많은 집단들이 이 동원에 반응하였고, 기념행사들 또한 지역적이고 토착적인 많은 애국적인 표현들을 만들어 냈다.

기념행사 조직자들은 그들에 대한 반감을 줄이고, 주요 반대자들을 논박하는 것에 활동의 방향을 맞추었으며, 이런 방식으로 비판적 집단들 또한 때때로 국가 정체성의 표현에 영향을 주었다. 정치적 압력은 계속해서 이런 국가적 행사를 조직하는 데 중요했지만, 그 성격은 19세기와 20세기 사이에 크게 변화였고, 미국과 호주 사이에도 약간 차이가 있었다. 적극적 비판자들의 강한 비판에도 불구하고, 이민자, 흑인, 원주민 같은 일부 집단은 뿌리는 깊지만 인식되지 못했던 국가적 배척의 희생자로 남게 되었다. 이런 문화생산의 맥락 속에서, 국가 정체성에 관한 주제들이 전개되고 논쟁되었다. 이 주제들 중 건국 순간의 집단기억은 매우 중요한 역할을 담당했다.

Ⅰ 국가 기념행사의 성립 순간

미국 독립혁명은 두 세기에 걸쳐, 국가적 집단기억의 전형적인 카리스마적 구성 사건으로 의미를 가지게 되었다. 백주년, 이백주년의 해 모두, 다른 많은 중요한 사건들과, 백주년과 이백주년 사이에 있었던 진보의 흐름으로부터 크게 거리를 두고, 거의 1770년대의 역사를 통해 말해졌다. 1876년과 1976년의 기념행사들은 단순히 확대된 민족주의적 감상을 위한 행사들이 아니었

다. 그것들은 혁명기 자체에 대한 정교하고 풍부한 담론들을 요구하였다.

혁명사는 종종 성스러운 것으로, 그리고 항상 언급될 가치가 있는 것으로 보였다. 한 정교한 기념전집의 저자는 다음과 같이 말하였다. “이 나라의 탄생과 관련 있는 사건들을 숭배하지 않을 이가 적어도 우리 중에 누가 있겠는가?(*Brotherhead* c. 1872: iii)” “독립선언서가 역사 안에서 확고한 위치를 차지하고 있고, 인간 제도에 대한 사람들의 관심이 지속되는 한 그 위치를 지킬 것이기 때문에,” 그것은 모든 연설과 기념식의 중심에 있었다(*Evarts* 1876: 76). 워싱턴과 혁명기에 대한 언급들은 백주년 기념행사 동안 비공식적인 출판물의 대부분에서 나타났고, 다양한 집단이 만든 안내책자, 연감, 시, 연설들에도 나타났다. 정교하게 연출된 볼꽃놀이는 “그 마지막엔, 자신의 오른손으로 오래된 독립의 종을 가리키고 있는 아메리카가 드러나는 … 독립의 알레고리”를 표현하는 장면을 포함하였다(백주년 기념 재정위원회 1875: 14).

혁명의 시기는 또한 각 집단이 민족에 포함됨을 주장하는 데 필요한 근거를 제공하였다. 다양한 집단의 작가와 연설자들이 그들의 기념행사 참여를 정당화하는 근거로 건국 순간을 이용하였다. 가톨릭교도들은 혁명에서 존 캐롤(*John Carroll*)¹²⁾의 역할을 지적하였고(예를 들어, *Clarke* 1876: 16), 여성단체들은 “버지니아의 신성한 지도자를 품위 있게 양육한” 워싱턴의 어머니 같은 여성 영웅에 관심을 두었다(*로드아일랜드 여성 백주년 위원회* 1875: 1). 행사참가가 가능했던 사람 모두가 그랬듯이, 뉴저지 주의 백주년 기념행사 참가자들도 그들의 행사 지원을 혁명 초기 뉴저지 주의 역할에 비유하였다. “어두움이 찾아왔던 혁명의 시기에, 가장 도움이 필요한 그 순간에, 뉴저지가 작은 지원을 했고 가장 커다란 용기를 주었던 것처럼(뉴저지 주 백주년 위원회 1877: 87).”

백여 년 후에, 국가의 모습은 매우 다르게 보였고, 기념 조직 자체에도 많은 변화가 있었다. 그러나 다양한 지방의 역사가 전국적 기념행사에 새롭게 포함되었음에도 불구하고, 공동의 역사를 가정할 때면, 미국의 기념행사 조직자들은 여전히 혁명의 시기를 강조하였다(*Kammen* 1991). 그래서 행사 계획자들은 이백주년 회보에 행사 이야기를 서술하면서, “건국 이백주년을 기

넘하는 지난번 주요 재연에서, 뉴저지와 펜실베이아가 워싱턴이 반쯤 얼은 델라웨어 강을 한밤중에 겁도 없이 건넌 사건에 어떻게 초점을 맞추려 하였는지” 설명하였다(ARBA 1977: 389). 『이백주년』 지(紙)는 이용 가능한 다른 기억들보다 혁명사를 훨씬 더 강조한다.

예를 들면, 행사 계획자들은 새로운 주방위군 유물관(National Guard Heritage Gallery)에 대하여 언급하면서 “혁명전쟁에서 민병대의 역할을 강조하는” 전시물을 제시하였다. 또한 그들은 헨리 포드 박물관이 “혁명기의 생활”에 대한 조형물과 그에 대한 직접적 설명을 제시한다고 보도하였다. 누구를 혁명에 포함할 것인가에 관한 의제는 건국의 역사를 통해 조정되었다. 예를 들어, 행사 조직자들은 “그렇게 알려지지 않았던 혁명기의 여성들이 이백주년 행사에 의해 전면에 나서게 된” 이야기를 하였다(위의 책, 376). 심지어 인도에서 온 이민자들도 “적어도 그들의 조상들이 혁명기에 영국의 힘과 재원을 분산 시킴으로 미국 식민지들을 도왔다고 자랑스러워” 할 수 있었다(위의 책, 417). 미국의 집단기억의 주된 흐름 안에서, “건국의 사건”은 국가 정체성 주장을 뒤받침하는 강력한 상징으로서, 1876년에 그랬던 것처럼 1976년에도 중요하게 남아 있었다. 물론, 동시대인의 그 시기에 대한 이해의 해석과 강조점은 다르지만, 여기서 중요한 것은 민족사의 해석이 다른 시기보다 혁명의 시기에 초점이 맞춰졌다는 점이다.

전체적으로 볼 때, 혁명시기와 분리된 역사적 관점과 집단기억의 요소는 두 기념행사 속의 국가를 논하는 이들에게 그렇게 중요하지 않았다. 백주년 행사 기간 동안, 국가가 지나온 한 세기는 때때로 진보의 한 세기로 표현되었다(그러나 경제적 변화를 중시하는 이 논지는 놀랍게도 상업 엘리트와, 산업 엘리트들을 제외한 다른 집단들 안에서는 드물어 보였다). 비록 중앙의 조직자들과 지역의 공동체와 단체들이 개별적으로 혁명이 아닌 국가적 과거의 다른 측면들을 기념하였지만, 이백주년 행사 기간 동안, 진보의 서사는 혁명 이후의 역사를 논하는 덜 강압적인 구조를 만들었다. 이렇게 혁명이라는 건국의 순간은 두 기념행사에서 언급되는 유일한 역사적 기간이나 사건은 아니었지만, 그래도 다른 집단기억보다는 훨씬 더 두드러지고 중요했다. 그래서 두 기념행사는 혁명을 “역사의 목적”으로 보는 여러 주장들을 강하게 지지하는

것처럼 보인다(Bodnar 1992: 234; Spilman 1997: 76-78,141; Schwartz 1991: 225; Glassberg 1990).

국가적 집단기억 안에서 미국 독립혁명의 위치는 새 국가 건설의 순간이 가지는 카리스마적인 구성 담론의 중요성과, 그것이 지속된다는 사실의 증거를 분명하게 제공한다. 미국인들은 혁명기에 보편적인 결과물을 통해, 진정으로 혁신적인 정치문제를 경험하게 되었는데, 그것은 바로 갈등 속의 정체성 형성이었다. 따라서 미국인들이 건국이라는 역사적 사건 속에서 그들의 공유된 정체성에 대해 “풍부한 서술”을 발전시켰던 것은 자연스럽게 보인다. 그러나 많은 면에서, 호주의 영국 침략과 죄수 상륙 백주년(1888년)에 대한 담론은 새 국가의 집단기억 속에서 건국 순간이 지니는 중요성을 보여주는 더 강력한 사례를 만들었다. 19세기 말의 미국에서처럼, 호주에서도 건국 순간이 단지 기념행사에서뿐만 아니라 민족 정체성 형성에도 중요했다. 이렇게 각국의 백주년 기념행사에서 건국 순간은 동일한 무게와 중요성을 가졌다.

호주인들이 주장해야 했던 것들은 그들이 호주인으로서 참가하지 못했던 불명예스러운 사건이었다. 호주의 “건국 순간”은 불명예스러운 유배 식민지의 시작이었고, 유럽인들이 가치를 두는 모든 것으로부터 떨어진 삶의 시작이었다. 당시의 생각으로는, 첫 번째 상륙자들이 유형수였던 것이 여전히 부끄러운 주제였다(예를 들어 Roe 1989). 그러나 이런 생각과는 다르게, 건국 백주년을 맞은 호주인들은 그들이 남긴 백주년 기념행사의 공식적, 비공식적 기록 안에서 영국인의 상륙이라는 “건국 순간”에 대해 지속적으로 언급하였다. 건국 순간은 그 사건에 대해 필요한 언급 이상의 의미를 농축하고 있는, 국가 정체성이 의미하는 것의 일부였다.

호주의 건국 순간은 종종 세부 사항이 윤색되어서 영웅적 상륙의 일화로써 전해졌다. 이 서술에서, “영원히 고립된” 이 땅은 영국적 자유와 “초원의 개척자”들을 위한 것이라고 주장되었다(Plummer 1887: 3; Allen 1890: 195). 유형수 상륙보다 19년 전에 있었던 쿡 선장의 호주 탐방 사건이 건국 순간을 묘사하는 데 놀랄울 정도로 자주 사용되었다. 예를 들어, 멜버른의 호주 백주년 국제 박람회는 보타니 만에 상륙하는 쿡 선장에 관한 그림들과 이 위대한

항해자의 흥미로운 유물들을 많이 전시하고 있었다. 그러나 정작 기념할 사건인 유형수의 상륙에 대한 명시적인 언급은 없었다(호주 백주년 국제 박람회 위원회 1890: 213). 한 여학교의 멜로드라마적인 시 발표회에서, “내 마음을 불타게 하는 불멸의 쿡 선장”은 “외로운 호주를 고독 속에 잠든 곳”에서 구원하는 또는 “여전히 고독 속에 울고 있는 곳에서 그녀를 깨우는” 영웅으로 상상되었다(Celebration in Commemoration 1888: 9, 7).

영웅적 상륙에 관한 모호한 이야기들은 흔히 원주민 자체를 무시하였고 또한 유럽의 강탈이 그들에게 가한 충격을 무시하였다. 그러나 이런 모호함은 침략 사건보다도 유형수 상륙에 대한 당황스러움에서 비롯되었다(Griffiths 1987을 참고). 이렇게 건국 순간을 무시할만한 여러 이유들도 불구하고, 건국 순간의 환상은 1888년 호주에서 국가적 집단 정체성의 중요 부분이었다. 발견과 상륙이라는 건국에 대해 부정확하지만 영웅적인 이야기들은 백인 호주인들에게 의미 있는 주제들이었다.

역사 기록의 중요성과 담론 유형에 대한 요구가 애매성을 배척하는 상황 속에서, 호주인들은 건국 사건을 진보의 준거점으로 명확하게 특징지어 이야기하였다. “우리 역사의 첫 순간에 참담하고 고통스런 사건들이 많이 있었다”는 것을 인정하면서도, 그들은 그 세기에 이루어진 많은 업적들을 미화하였다. 한 설교는 “그 변화가 얼마나 놀라웠는지” 언급하면서, “1788년의 첫 번째 호주 상륙은 종교, 과학, 상업, 실용주의의 각 관점에서 고찰되어도 더 이상 과장하기가 어려울 정도로 중요하며, 그 사건이 세계에 끼칠 영향력은 평가하기가 불가능하다”고 주장하였다(Woolfs 1888: 4-5). 건국 당시의 희망 없고, 불안전하며, 억압적인 상황은 국가적 진보를 강조하기 위한 목적으로 고심하여 만들어졌다. “필립¹³⁾의 모험심 가득한 영혼이 예언자적 측면을 가지고 있었다면, 한 세기를 미리 봄으로써, 그는 건장한 장년의 부와 힘을 가진 국가로 대체될 적은 수의 풀죽은 추방자들의 무리로부터, 험한 현실에 대한 어떠한 종류의 화해를 이끌어냈을 것인가··· (Morrison 1888:214).” 1888년 호주의 집단기억은 종종 그 세기에 있었던 진보를 강조하였지만, 이 진보는 건국 순간으로부터 측량되었다.

미국의 건국 순간은 두 세기 이상의 시간 동안 강제적이고 지속적인 집단

기억의 요소였다. 왜 그런가? 그것이 단지 자연스러워서인가? 틀림없이, 역사적 사건 자체가 지니는 카리스마는 이후의 기억을 강제하고 지속성을 분명히 담보해준다. 1770년대의 사건들과 개인들은 후대의 사회 구성 작업을 위해 필요한 기초가 되었다. 그러나 호주의 백주년 기념행사와의 비교는 이 설명에 의문을 제기한다. 왜냐하면 호주의 사례에서는 기억 중개업자들이 당황스러워 했던 건국 순간의 담론에 카리스마가 부여되었기 때문이다. 그것은 빈약한 기초에 근거한 집단기억에 카리스마를 강요한 것처럼 보인다.

이 세 개의(호주 백주년, 미국 백주년, 미국 이백주년) 기념행사들은 기능적 명령에 기초한 지속적인 집단기억에 대한 설명을 지지해준다. 이 설명에서 민족 집단은 처음부터 시간적 순서에 의해 필연적으로 구별되며, 그 시작은 상상된 공동체의 구성 순간으로 이해된다. 이 설명에서는 당황스러운 건국 순간조차 그 집단의 구성 순간으로 해석될 수 있다. 그러나 호주 이백주년의 사례는 기능적 명령에 기초한 지속성 설명에도 도전한다. 1988년의 호주인들에게, 1888년의 건국 순간에 대한 서술의 힘은 사라졌고, 대신 호주 이백주년 행사 조직자들에 의한 역사적인 언급은 첫 번째 영국인 상륙 이후 이백주년이라는 사실에 초점이 맞춰졌다. 심지어 영국의 침략이 언급된 부분도 널리 받아들여진 역사 비평으로 빠르게 전환되었다. 호주의 행사 조직자들은 역사적 암시를 아주 드물게 도입하였다. 미국인들에게는 역사에 대한 언급 자체가 독립적으로 두드러진 현상이었지만, 호주의 행사 계획자들에게 역사에 대한 언급은 단지 기념행사의 문화적 과제 중 한 부분으로 보였다.¹⁴⁾

이렇게 국가라는 상상된 공동체를 주장하기 위해 많은 근거들이 동원되었지만, 집단기억들은 이런 주장에 대해 결정적인 근거를 제공하지 못했다. 역사가 기억될 때의 기억은 개별적인 것이며, 더 큰 범주의 민족적 서사 속에서 통합되지 못한다. 결과적으로 볼 때, 민족적 거대 서사의 부재는 호주 이백주년에 대한 개별적인 언급들이 조직성을 띠지 못하는 원인이 되었다. 알브락스는 그것을 개별적 환상이 가지는 자기중심적 기억 때문이라고 생각했다(1992[1995]: 41-42). 민족적 거대서사의 부재는 또한 1988년 전국 여행 박람회의 포스트모던적 양식에서 명백했다(Cochrane & Goodman 1988). 여기서 국가는 시간적 순서를 가진 집단으로서 상상될 실질적인 필요성이 거의 없

어 보였고, 건국 순간을 구성하는 집단으로서 상상될 필요성은 더욱 없어 보였다. 호주의 국가 정체성의 상징목록 안에 건국 순간이 부재하는 이유는, 반대로 미국의 건국 순간이 수 세기 동안 국가 집단기억의 중요한 요소로 남아 있는 이유에 대해 훌륭한 설명을 제공한다.

Ⅰ 비판과 집단기억

호주 이백주년 기념행사 조직자들은 그들이 기념하던 첫 번째 호주 상륙에 관한 이야기를 회피하였다. 왜냐하면 그들은 “4만 년의 세월은 이백주년이 되지 않는다”고 지적하던 원주민 활동가들과 그 지지자들의 반대를 두려워했기 때문이다(Hutchinson 1992: 17). 원주민들은 1788년에는 없었던 협정을 요구하였지만, 그리 성공적이지는 않았다(Treaty 88 Campaign 1988; Bennett 1989: 155-56). 이백주년 행사를 계획하기 시작했을 때부터, 호주 정부는 “원주민 문제에 대한 특별한 관심”을 요청하였고(ABA 1983: 7; Warhurst 1987; Pettman 1988), 호주의 이백주년 위원회는 그들의 계획이 “첫 번째 범선이 도착한 사건 이상을 기념하는 것”임을 강조하였다(ABA 1981: 6).

이백주년 기념 계획은 반대파 정치세력들에 의해 계속 영향받았다. 첫 번째 범선 항해의 재현은 원주민들의 반대에 대한 두려움 때문에 공식적인 후원을 받지 못하였다(Spearritt 1988). 행사 조직자들은 원주민들의 공헌에 대한 인식을 증가시킬 프로그램을 개발하려 하였다(ABA 1983: 6). 이 프로그램은 원주민 대표들과의 상의를 통해 완성되고, 원주민들이 발전시키고 이행할 것이었다. 그리고 특별 재정이 원주민 공동체 센터나 원주민의 도서 출판 계획에 할당되었다(ABA 1989: 1: 39-45). 또한 대부분의 역사서술과 지역 프로그램은 원주민의 시각과 활동을 포함하려 노력하였다. 그러나 원주민의 반대를 미리 제거하거나 그 반대의 소리를 없애려는 모든 시도에도 불구하고, 호주의 이백주년 행사는 지속적인 보이콧 활동과 원주민 문제에 대한 논쟁의 증가를 보였다. 당시의 비판가들은 호주인들에게 건국 순간을 언급하지 말아야 할 그럴 듯한 이유를 제공하였다. 만약 1788년에 대해 좀 더 많은

언급이 있었다면, 국가라는 상상된 공동체에 대한 주장은 더 많은 반대자들을 만나게 되었을 것이다.

이와 반대로 다른 세 개의 기념행사에서는, 건국 순간들이 동시대의 비판에 대해 강한 면모를 보였다. 호주 백주년 기념행사에서, 원주민들은 호주 백주년 행사 조직자들이 다루는 공적인 영역에서 동떨어진 존재로 여겨졌고(가끔씩 감상적이고 전원적인 향수의 문장들이 원주민들의 상실을 슬퍼하긴 했지만), 거의 완벽하게 무시되었다. 그러나 1888년에 호주 백주년을 기념하려 했던 사람들은 몇 개의 까다로운 비평을 제기할 수밖에 없었다. 우선, 당연하게도, 누구도 유형수의 상륙이 국가의 역사로서 아무런 문제가 없다고 믿지 않았다. 인민주의자, 공화주의자, 노동계급의 비판자들 대부분은 영국의 억압과 “교수대와 좀 더 친근히 연결된 사건”을 대표하는 집단기억 속의 건국 순간을 정당화하는 것에 이의를 제기하였다. 초대 총독의 조각상에 대해, 그들은 “베일을 벗기지 마라, 미래 세대가 자신의 죄를 점토로 만든 이들이 누구냐고 묻지 않게…”라고 경고했다(Bulletin 1888: 5). 백주년을 기념하려는 이들의 또 다른 문제는 식민지 통합이었다.

첫 번째 상륙지는 영국의 6개 식민지 중 하나이며 사람들이 호주로 생각하던 뉴사우스웨일즈였는데, 다른 식민지의 비판가들은 그것이 전국을 대표하지 않는다고 주장했다. 그래서 궁극적으로 건국 순간에 대한 주류 역사는 이런 문제들을 드러내고 비평가들과 공동의 근거를 가지고 있음을 암시하는 방식으로 구성되었다. 1788년을 “영웅적인 상륙”으로 모호하게 특징짓거나 “진보의 기준점”으로 명확하게 특징짓는 것은 잠재적 비평가들에게 — 비록 그들이 다른 식민지에 속했다 하더라도 — 그들을 상상된 공동체를 구성하는 건국 순간과 동일시할 수 있는 상징적인 공간을 제공하였다. 호주 건국 순간에 대한 집단기억은 1988년이 아닌 1888년의 비평가들에게 더 강하였다.

호주의 건국 순간이 국가적 기억의 중요 부분으로 남아야 할 필요성은 없었다. 그러나 1888년의 서술 구조가 암시하는 것처럼, 이런 기원을 서술하는 것에는 일부 실용적인 가치가 있었다. 백주년 당시 1788년이라는 해는 당시 비평가들의 비판과 금기사항을 회피하는 해석을 가능케 하는 다면적 가치를 가지고 있었다(Olick & Levy 1997을 보라). 그러나 한 세기후의 잠재적 비평

가들에게, 건국 순간은 더 이상 만족스러운 해석을 제공하지 못하였고, 대중적인 집단기억의 구성요소로서 중요성을 대부분 상실하였다. 이 사실은 역사적 순간(과 인물들)의 다면적 가치가 그 지속성을 촉진한다는 것을 암시한다. 역사적 순간이 비판을 초월하여 더 많은 방식으로 해석이 가능할수록, 그것은 더 오래 지속될 수 있을 것이다.

만약 호주의 건국 순간이 가지는 카리스마와 기능이 두 행사에 반영된 집단기억의 변천을 설명하지 못한다면, 건국 순간에 더 호의적인 미국의 사례에서도 마찬가지일까? 호주 백주년은 카리스마가 해석자의 견해에 영향 받음을 보여주며, 이백주년은 다른 상징들이 상상된 공동체에 대한 주장을 보강할 때는, 건국 순간에 대해 많은 언급이 필요 없음을 보여주었다. 따라서 질문은 다음과 같이 다시 고안되어야 한다. 왜 혁명기가 두 세기 동안에 걸쳐 그 카리스마적 의미와 구성적 기능을 미국의 국가적 기억 안에서 유지할 수 있었는가? 미국과 호주 사례의 비교는 비평가들에 의한 집단기억의 형성 과정과, 이 비평가들이 주류 기억 중개업자들로부터 받은 반응에 주목할 필요성을 보여준다. 비록 논쟁이 되는 의제 자체가 1876년과 1976년에 아주 다르긴 했지만, 100년 동안의 미국 비평가들은 비슷한 종류의 국가적 집단기억을 아주 유사한 방식으로 이용하였다. 혁명기는 비평가들의 주장에 중요한 근거를 제공하였고, 1776년은 집단기억 안에서보다 비평가들의 언어 안에서 더 카리스마를 가지고 있었다. 그래서 그것은 국가라는 상상된 공동체를 구성하는 서술로서 좀 더 기능할 수 있었다.¹⁵⁾

1876년의 기념행사는 남부인들과 페미니스트들을 포함한 다양한 출처에서 반대자들을 만나게 되었다. 비판가 집단들 사이에는 거의 공통점이 없었지만, 그들의 도전은 종종 같은 수사를 공유하였다. 비판적 주장들은 혁명이라는 건국 순간에서 비롯된 상징들로 근거를 마련하고 스스로를 정교화하였다. 백주년 행사를 위한 모금활동을 비판하는 이들은 일부 역사적 세부사항을 지적하면서, “중앙집중된 권력에 대한 경계가 우리 혁명의 핵심적 특징”(Tucker 1876: 4)이었다고 말했다. 그리고 한 백주년 기념 잡지는 “외국 통치에 의해 강요된 거짓 자본주의 체제가 독립전쟁을 초래하였다”고 지적하면서, 건국 순간의 “진정한 독립성”을 주장하였고, 이를 재정 개혁을 주장

하는 근거로 삼았다(Centennial Eagle 1876: 162).

페미니스트들은 여성 권리장전을 분배하고 낭독하기 위해 필라델피아에서 개최된 독립기념 행사의 엄숙한 진행을 방해하였다(Randel 1969: 314-15; Andres 1976-77; Greenhalgh 1988). 미국 백주년 기념 기간 동안, 비판 집단들은 혁명이라는 건국 순간이 그들의 도전을 합법화하는 풍부한 기반이라는 것을 발견하게 되었다. 따라서 혁명에 대한 호소는 집단기억의 구성 요소로서 공유되고 강화되었다. 그리고 기념행사 조직자들과 그 지원자들은, 현저한 사회적 차별을 뛰어넘어 기념행사를 일으키려는 시도로 혁명의 집단기억에 자주 호소하였다. “만약 우리가 워싱턴과 그의 동료들이 마련해 놓은 혁명하고, 선하며, 확실한 기반 위에서 있다면, 미합중국은 안팎의 적을 두려워할 필요가 없을 것이다(International Order of Odd Fellows 1876: 57).”

백년 후 1960년대와 1970년대 초기의 조직자들은, 기념행사가 남북전쟁의 뒤를 이은 것이 아님에도, 반대 정치세력을 여전히 의식하여 실패에 대한 강한 두려움을 표현하였다. 그들은 초기부터 청소년 운동가들, 페미니스트들, 그리고 소수 인종(호주의 조직자들이 원주민의 비판에 직면했던 것처럼) 안에서 반대자들을 제거하기 위해 노력하였다. 그러나 호주의 행사 조직자들이 비판적 주장에 직면하여 역사 안에서 건국 순간을 재빨리 버린 것과는 달리, 미국 조직자들은 반대자들의 비판에 직면해서도 건국 순간을 통합의 원천으로서 계속 강조하였다. 이제 1770년대의 공식적 집단기억은 새로운 의미를 가지게 되었다. 이백주년 행사 조직자들은 종종 “백여 명의 흑인 혁명군 병사들이 숙영하였던 베일스 게이트(Vails Gate)”의 이야기나 “워싱턴이 대륙군에게 고별 연설을 한 장소”였던 흑인 상인이 소유한 여인숙 이야기 같은 일화들을 언급하였다(ARBA 1977: 417).

대부분의 구술 비평가들은 국가의 역사에 대해 주류에 반대되는 그들의 시각에서 건국 순간을 강조하였다. 사실, 국가적 집단기억 속에서 미국 건국의 순간이 가지는 힘과 그것이 이용된 사실에 대한 가장 강력한 증거는 이백주년 행사에 대한 비평가들의 언어 속에 있었다. 1976년의 이백주년 행사에 대해 비판적인 집단들도 행사 조직자들이 그랬던 것만큼이나 건국 순간에 호소하였다. 그럼으로써, 미국 이백주년 행사 안에서 대중적으로 상상된 집단

기억은 1876년의 집단기억과 매우 비슷해졌다. 단명한 미국 흑인의 이백주년 기념협회는 “이백주년 기념행사는 제퍼슨, 페인, 샘 애덤스 같은 초기 미국 혁명가들의 철학과 야심의 연장선상에서 지속되고 있는, 미국 독립혁명을 되살리려는 시기적절한 매개물로 봐야 한다”고 주장했다(Congressional Record 1973: 13352). 다른 비판자들은 “이 나라에 필요한 것은 우리의 건국의 아버지들이 200년 전에 부유한 귀족계급과 특권 가문, 부유층에 대항하기 위해 채택한 것과 동일한 정신을 되살리는 새로운 애국적 운동”이라고 주장했다(ARBA 1975: 34).

이백주년 위원회에 대한 일종의 대안으로 등장한 ‘국민의 이백주년 위원회(People’s Bicentennial Commission: PBC)’도 그들의 출판활동과 행사들에서 비판적 주장을 하기 위해 과도하게 건국 순간의 상징들에 의존했다. PBC는 국민이 “미국 혁명 운동가들의 말과 행동을 이용하여 공식적인 이백주년 기념행사에 도전하기 위해” 이백주년 위원회에 이런 국가적 상징들의 반환을 요구해야 한다고 주장했다(Brody 197: 134). 이백주년 기념행사에 대한 이런 대안적인 안내지침들은 건국 순간의 상징들에 대해 정교한 인식을 제공하였다. 그들은 또한 “당신의 공동체에 역사적으로 중요한 무언가가 일어났던 날들”뿐 아니라 톰 페인(Tom Pain)의 탄생일, 보스턴 학살, 패트릭 헨리(Patrick Henry)의 “자유가 아니면 죽음을”이라는 연설, 토머스 제퍼슨 탄생일, 렉싱턴과 콩코드 전투, 독립선언서, 샘 애덤스의 탄생일, 보스턴 차사건 등도 기념해야 한다고 주장했다(People’s Bicentennial Commission 1974: 181). 이렇게 이백주년 기념행사의 비판자들도 기념행사 조직자들이 그랬듯이 건국 순간의 역사에 호소하였다(Rifkin 1975).

Ⅰ 결론

무엇이 집단기억들 중 일부를 강하고 지속적으로 만드는가? 나는 이 질문에 대해 미국과 호주의 국가적 집단기억 안에서 건국 사건이 차지하는 위치를 비교함으로써 대답하였다. 건국 순간은 과거의 사건이 현재의 기억을 제

한한다는 주장과, 기억이 현재의 관심사에 따라 변형될 가능성이 있다는 주장 양쪽에 그럴듯한 근거를 제공한다.

건국 순간은 19세기 말 두 국가의 대규모 백주년 기념행사들 속에서 제기된 국가에 대한 여러 주장들에 근거를 제공했다는 점에서 중요하다. 1770년 대의 건국 순간은 미국 이백주년 행사 안에서도 여전히 강하게 남아 있었지만, 호주의 건국 순간은 호주 이백주년 담론에서 더 이상 중요하지 않았다. 각국의 사례들은 기억 생산의 일반적 조건들 안에서 유사성을 보이기 때문에, 기록, 역사 서술, 제도화된 공휴일, 유형 기념물 같은 조건들로는 20세기에 양국의 집단기억 속에 상이한 “결과물”이 나타난 이유를 설명하지 못한다. 역사적인 제도들은 건국 순간을 각국의 국가적 집단기억을 통합하는 데 이용하였다.

이와 비슷하게, 네 개의 기념행사들 안에는 진행 중인 집단기억의 사회적 형성에 대한 많은 증거들이 있다. 그러나 집단기억의 변형가능성에 대한 일반적 이론은 두 세기 이상 미국에서 혁명에 대한 국가적 집단기억이 지속된 점과, 반대로 미국과 호주에서 건국 순간이 상이한 방식으로 지속된 점을 제대로 설명하지 못한다.

미국 혁명이라는 건국 순간은 민족성에 대한 주장에 근거를 제공해주는, 본래부터 의미 있고 카리스마적인 구성적 이야기로 이해된다. 이런 시각에서, 이 글에서 내가 답을 추구했던 질문들은 반(反)직관적이다. 과거 사건들이 원래부터 지니는 의미는 후대의 집단기억에 유형을 부과하며 기억 중개업자들의 활동을 억제하였다. 지속되는 집단기억들은 카리스마적인 의미를 가지고 있기 때문에 확고할 수 있었다. 그러나 호주 백주년 행사에서 불명예스러운 건국 순간을 영웅적 패튼이나 19세기에 있었던 진보의 준거점으로 이야기했던 사실은 카리스마라는 속성 자체가 설명을 요구한다는 것을 보여준다.

건국 순간은 기능성을 가지고 있기 때문에 집단기억에서도 중요하다. 시간적 순서의 시작은 어떤 “상상된 공동체”의 구성원들에게 공유되었을 것이고, 그 공동체를 다른 공동체와 구별되게 만들었을 것이다. 건국 순간이 어느 정도 명령성을 가지고 있다는 것은 미국의 집단기억에서 혁명기에 대한

호소가 지속적으로 중요했다는 사실과, 호주 백주년 행사에서 어쩌면 불명 예스러울 수 있는 건국 순간에 대한 호주인들의 호소가 암시하고 있다. 그러나 호주 이백년 행사 안에 건국 순간에 대한 호소가 없었다는 사실은(혹은, 어떤 민족적 거대서사의 부재는) 건국 순간의 기능만으로 미국 집단기억 속에서 건국 순간이 지속된 점을 완벽하게 설명할 수 없다는 것을 보여준다.

국가적 집단기억 속에서 보이는 건국 순간들의 상이한 특징에 대해 가장 잘 설명하는 요소는 기념행사 반대자들의 정치활동 안에서 건국 순간이 가지는 의미였다. 호주 백주년 때는 호주의 건국 순간조차 19세기 비평가들의 비판을 반영하는 다양한 해석들을 허락하였다. 그러나 미국 혁명과 비교했을 때, 1988년에는 호주의 건국 순간이 비판적 주장들에 저항하기에 충분한 상징적인 힘을 가지지 못했다. 이때에 호주 이백주년 행사 조직자들은 건국 순간을 옹호하는 주장들을 동원할 수 없었다. 이는 1976년의 미국 이백주년과는 대조되게 건국 순간이 더 이상 공식적 시각과 반대의 시각을 중재하지 못하였고, 원주민들의 비판에 직면하게 되었기 때문이다.

미국 혁명기는 비판적 논의의 변화에 거의 영향 받지 않는 국민적 상징을 제공하였다. 1876년과 1976년 모두, 혁명기는 기념행사에 대한 비판가들의 주장에 풍부한 근거들을 제공하였다. 동시에, 기념행사 계획자들은 종종 현저한 차이를 초월하기 위해 “공유된” 건국 순간에 호소하는 데 신중해졌다. 몇 세기가 흐르면서, 비판가들의 세부적 관심사항과 기억 중개업자들이 직면한 문제들은 크게 달라졌다. 그러나 미국의 건국 순간은 다양한 배경 안에서 다방면의 해석이 가능하였기 때문에 국가적 집단기억 안에 강렬한 요소로 남게 되었다.

집단기억 안에 담겨 있는 과거의 강제성과 변형가능성에 대한 논쟁은 궁극적으로 과거가 후대의 해석을 제한하는 본래적 의미를 전달할 수 있는 범위에 대한 논쟁으로 전환하였다. 이 글에서 제시된 사례들은 과거 사건의 본래적 의미는 필연적인 것이지만, 모순된 방식으로 발생한다는 것을 암시한다. 이런 사건들이 기호적 유연성을 더 제공할수록 집단기억 안에서 더 오래 지속될 수 있을 것이다. 상징의 힘은 이런 과거 사건들의 기능이다. 동시에 과거 사건이 기억을 제한하고 변형시킬 가능성은, 동시대의 의식과 이해관

계에 대해 집단과 개인이 보이는 반응을 통해서 이루어지는 활발한 기억형성 과정 안에서 표현되었다.

| 미 주 |

* 이 글의 일부는 1996년 8월, 뉴욕에서 열린 미국 사회학회의 연례모임과 1997년 10월, 워싱턴 D.C.에서 열린 미국 사회과학사 학회 연례모임에서 발표되었다. 저자는 여러 도움이 되는 코멘트를 해준 다이앤 바르텔스(Diane Barthels), 러셀 피지스(Russell Faeges), 낸시 해라헨(Nancy Hanrahan), 스티브 호슈타트(Steve Hochstadt), 캐서린 프레스턴(Catherine Preston), 제프 올릭(Jeff Olick), 에디스 래피엘(Edith Raphael), 배리 슈워츠, 네일 스멜서(Neil Smelser), 앤 스위들러, 그리고 익명의 비평가들에게 감사한다.

- 1) 여러 목적을 위하여, 문화생산의 정치학적 측면에서 집단기억을 설명하는 것은 적절해 보인다. 그러나 내가 뒤에서 언급하겠지만, 이러한 설명은 여러 상이한 정치적 배경을 무시하고 몇 세대를 뛰어 넘어 지속되는 집단기억에서 받아들여지기 어려워진다. 만약 이런 설명들이 집단기억이 동시대의 관심사항에 의해 형성된다는 점과, 미국 독립혁명 같은 역사적 순간들이, 이전의 이데올로기적 동원 때문에, 새로운 세대에도 중요할 것이라는 것을 동시에 가정한다면, 그것은 정치적으로 자기모순이 될 것이다. 이런 모순을 피하는 한 가지 방법은 동일한 역사적 객체에 대한 언급 혹은 기억으로 보이는 것이, 겉으로 보이는 표지와 관련이 있다고 주장하는 것이다. 왜냐하면 동시대의 배경이 동일한 역사적 객체의 기억으로 보이는 것에 전혀 다른 의미를 부여하기 때문이다. 이런 역사적 사건들을 혁명으로 보는 해석은 변화하기 때문에, 혁명에 대한 어떠한 지속적인 기억도 순전히 형식적일 뿐이다. 이런 견지에서, 내가 여기서 설명하고자 하는 문제는 같은 표지들 중 일부가 완전히 다른 집단기억들을 위해 지속되는 것이 어떻게 가능한가의 문제이다. 나의 주장은 낮은 수준의 지속성에도 적용된다. 나의 견해에서는, 이런 종류의 급진적 구조주의 해석은 지속성을 강조하는 비평가들의 관심사항을 무시함으로써 변형가능성 이론을 약화시킨다.
- 2) 슈워츠(1991: 232)는 또한 이 주장의 연장선에서, “한 세대에서 다음 세대로 내려온 워싱턴의 이미지는 단일한 것이 아니다. 전통은 한 사람에 대한 모순적인 개념을 전달하며, 이런 이중성을 되풀이함으로써, ‘진짜 워싱턴’에 관한 논쟁은 전

통을 보존한다”고 암시한다.

- 3) 미르체아 엘리아데(Mircea Eliade 1959[1954]: 32)는 전통사회에서는, “인생의 모든 중요 행위들은 처음부터 신과 영웅들에 의해 보여지며, 오직 인간만이 이런 예시적이고 전형적인 동작들을 무한히 반복한다”고 주장했다. 엘리아데의 시각에서도, 근대사회에 이런 반역사적인 신성함이 있다고 생각되진 않지만, 필라델피아 시장의 환영사 같은 국가적 집단기억 속에서 나타난 건국 순간에 대한 상징적으로 강렬한 호소가 그의 논점을 반영한다는 확고한 견해가 있다(Schwartz 1982: 275-56).
- 4) 이 부분은 국가적 집단기억의 다른 측면과, 집단기억 배후에 있는 국가 정체성의 다른 측면을 정교화하는 스피elman의 글(1997)에 제시된 증거와 분석을 요약하였다.
- 5) 박람회와 관해서는 예를 들어, Rydell 1984, 1993, Greenhalgh 1988, Breckinridge 1984, Mitchell 1984, Benedict 1983, Davison 1988b, 그리고 Niquette & Buxton 1997을 보라.
- 6) 따라서 다음의 분석을 보강하는 증거들은 다양한 종류의 많은 공식적, 비공식적 자료에서 비롯되었다. 그것은 상업적 출처를 가진 문서들과, 비평가들의 문서를 포함한다. 또한 필라델피아 박람회와 직접 관련되지 않거나, 이를 위해 생산되지 않은 상당수의 자료들도 포함한다. 그러나 필라델피아 행사의 공식 자료와 기록들은 1876년 이후 남아 있는 문서들 가운데 다수를 차지한다.
- 7) 그럼에도 불구하고, 미국 정부의 박람회에 대한 기여는 그들의 입장에서는 상당한 것이었다. Rydell 1984와 Miner 1972를 보라.
- 8) 그러나 노동자들에게 박람회를 볼 수 있는 기회를 제공하는 것과 관련된 문제와 토론에 대해서는 Rydell 1984: 32-33을 보라.
- 9) 미국 이백주년 행사에 관해서는 Bodnar 1992: 226-44를 보라. 1876년과 1976년에 대한 더 강력한 비교를 위해서는 Schlereth 1980: 14-41과 Zelinsky 1988: 83-84를 보라. 호주 이백주년에 관해서는 대표적으로 Warhurst 1987, Janson & MacIntyre 1988 그리고 Bennett 등을 보라. 1967년 캐나다 백주년과 함께 두 나라의 이백주년 행사를 개략적으로 비교하기 위해서는 Hutchinson 1992를 보라.
- 10) 주요 박람회는 제2차 세계대전 전까지 개최되었다. 리들(1993)은 주요 박람회들이 빅토리아기 박람회에서 명확한 이데올로기적 정치적 흐름을 지속시키는 동시에 변경하였다는 것을 보여주었다. 이에 대해서는 또한 Greenhalgh 1988과 Bennett 1988을 보라. 이백주년이 되었을 때 제기된 과도한 비용과 중앙집중화 같은 의제들은 박람회가 거부되거나 혹은 국가적 전시물로 진지하게 고려되지 않는다는 것을 의미하는 것이었다(Bodnar 1992: 231; Craik 1992; Davison 1988b). 그러나 이백주년과 연결된 좀 더 지역 지향적인 박람회들이 1974년 스포캔과 1988년 브리스번에서 개최되었다.

- 11) [역주] 알프레드 비네(Alfred Binet)는 비네-시몽 지능 검사법을 고안한 인물이다.
- 12) [역주] 1789년 당시 미국의 유일한 주교였던 볼티모어의 존 캐롤 주교를 말한다.
- 13) [역주] 아서 필립(Arthur Phillip) 선장. 1788년 1월 죄수들을 이주시키기 위해 이들을 이끌고 시드니에 상륙했다.
- 14) 미국과 호주의 기념행사 조직자들이 출판한 이백주년 회보 속의 일부 글에서 보면, 양국에서 건국 사건을 강조하는 주제들이 차지하는 비율의 차이는 수치적으로 평균 약 0.5% 정도이다(Fisher Exact Test) (Spillman 1997: 113-14; Murphy 1988 참조).
- 15) Schroyer(1982: 81)는 이것을 “전통적인 문화적 상징들이 기존의 실체들에 대한 유토피아적 대체물을 기대하는 능력을 보유하고 있는” “문화적 잉여 생산물”이라고 불렀다.

|제7장|

폭동적 과거의 유산과 책임: 미국 의회에서 마틴 루터 킹 주니어 기념하기*

프란체스카 폴레타(Francesca Polletta)

1986년, 미국 상원 안에 있는 국가적 영웅상들 옆에 마틴 루터 킹 주니어의 반신상을 설치하는 기념식이 있었다. 이 자리에서 킹의 옛 동료였던 빈센트 하딩(Vincent Harding)은 청중들에게 킹은 아마도 지금 상원 밖에 있는 미국의 중남미 정책에 반대하는 시위대에 가담했을 것이라고 상기시켜 주었다(Thelen 1987: 436). 하딩의 이 언급은 이 글의 주제인 기념행사와 그 반대자, 또는 국가의 지원을 받는 기억과 국가의 지목을 받는 반대자들 간의 갈등을 담고 있다.

분명, 국가는 사회적 저항을 기념할 만한 그럴 듯한 이유들을 가지고 있다. 여러 국가들은 그 혁명적 기원을 기념함으로써 시민간의 유대를 재창조할 수 있다. 현 정치 체제는 아마도 스스로를 불의한 전 정권에 대항한 반대운동의 참가자 혹은 그 유산의 수령자로 정당화할 것이다(Kertzer 1988). 다비드 로웬탈(David Lowenthal 1985: 323)이 관찰했듯이, “기념 활동은 그 속에 종결성을 내포”하기 때문에, 정권은 저항을 기념함으로써 반대자들의 과거성(pastness)을 분명히 나타내며 재강조할 수 있다. 이 종결성은 현재에 있

어 반대자의 정치적 의미를 최소화하고 화합과 안정의 서사를 재수립한다. 따라서 저항운동은 그것이 실패했다는 사실과 국가가 막아낸 위협을 경축하기 위해 기념될 것이다(Greenblatt 1983).

그러나 이 작업은 또한 위협을 수반한다. 폭동이 한때 저항했던 불의를 공론화하는 것은 현 상태와의 연속성을 암시할 수도 있다. 기념행사는 과거에 대해 거리를 두기보다는 직접적인 느낌을 유지하도록 만들 것이며, 그것을 상기시키고 고무되도록 만들 것이다. 내부의 적에 대한 승리를 축하하는 것은 피정복자와의 파괴적인 동일시를 초래할 수도 있다. 또 다른 위험도 있다. 스스로를 폭동 유산의 담당자로 선언한 정부 관리들은 그들이 현재 취하고 있는 온건한 태도에 책임을 져야 할지도 모른다. 많은 경우 이런 운동들은 쇠퇴해서 소멸할 때까지 그 목적을 이루지 못하는 경우가 많기 때문에, 운동 유산의 상속자로 추정되는 사람들은 그 목적을 이루기 위해 최근까지 무엇을 했는지 질문 받을 수 있다. 그리고 기념행사 계획자들이 동지들의 협력을 얻지 못한다면, 반대자들로부터 제도권 밖의 저항운동을 지원(“경축”)함으로써 정치적 권위를 약화시켰다고 비난받을 수도 있다.

국가는 획일적인 존재가 아니다. 오히려, 국가는 그 구성원들을 중복시키고, 경쟁시키고, 바꿔가며 많은 관계자들로 스스로를 구성한다. 이런 이유 때문에, 저항운동 기념행사의 정치적 이해관계는 명확치 않다. 사실, 기념일을 수립하는 과정에는 종종 이상한 결합관계와, 놀라운 반전 그리고 예상 외의 사태가 뒤따른다. 예를 들어, 1983년에 마틴 루터 킹 주니어의 탄생일을 연방 공휴일로 만드는 법안에 서명한 대통령은 지미 카터(Jimmy Carter)가 아니라 로널드 레이건(Ronald Reagan)이었다. 서명은 레이건이 법안 반대자들에게 휴일에 대한 국민적 감정이 “사실이 아닌 이미지에 기반”한다고 설득한지 3주가 못 되어 행해졌다. 그 사이에, 그는 “그 날의 상징성이 법안에 서명하기에 충분할 정도로 중요하다”고 결론짓게 되었다(레이건은 또한 킹 박사의 미망인 코레타 스콧 킹[Coretta Scott King]에게 킹의 애국심에 대해 공개적으로 의문을 제기한 것에 대해 사과했다. 마음의 평정을 되찾은 그는 골프를 하며 주말을 보내기 위해 화이트 컨트리 클럽으로 떠났다).

레이건이 킹 박사가 “우리 역사 안에서 가장 큰 위기를 표상”한다고 보았

다면, 공화당에서 이 법안의 핵심적 지지자였던, 하워드 베이커(Howard Baker)는 킹을 통합의 상징, 혹은 상징적인 통합의 상징(symbolic of symbolic unity)으로 보았다(“우리가 취하려는 행동이 선을 실현하는 데 필요한 더 많은 잠재력과 더 큰 통합의 상징성을 가지고 있다고 생각하게 되었을 때, 나는 잠시 동안 의회에서 좀처럼 교섭을 시도하지 않았다”).¹⁾ 비록 실패하였지만, 제시 헬름스(Jesse Helms) 의원은 법안 통과를 막으려는 시도로서, 1950년대 시민권 법안 통과를 막으려 남부 출신 의원들이 행했던 필리버스터(Filibuster)²⁾를 다시 시행하였다. 이는 기념일 수립 과정 속의 반전을 보여주는데, 시민권 법안 통과를 기념할 필요성을 역설했던 빌리 브래들리(Bill Bradley) 의원은 헬름스가 “미국인 대다수가 이미 극복한 과거를 대변”하고 있다고 비난하기도 했다.³⁾ 또한, 기념일 수립에는 예상 외의 사태가 뒤따르기도 한다. 흑인 의원연맹 회원들은 그 법안을 위해 적극적으로 로비했지만, 킹의 유명한 “나에게는 꿈이 있습니다” 연설사건이 있었던, 1963년 워싱턴 행진을 재연하는 계획에는 반대하기도 했다(Reed 1986).

물론, 이런 각각의 정치운동, 반대 운동, 방향전환을 선거운동이 시작될 때 흑인과 백인들의 표를 얻기 위한 일종의 입찰 가격으로 볼 수도 있을 것이다. 그러나 각각의 행위 당사자들이 과거를 통해 스스로의 입장을 정한 결과는 예측하기 어려웠다. 예를 들어, 제시 헬름스의 참모진들은 그동안 주장되어온 킹의 사회주의에 대한 동조와 성적 난잡함에 대한 헬름스의 여과 없는 말들이, 정나미가 떨어진 백인 온건층의 표를 감소시키리라 예상치 못했다고 인정했다. 그리고 내가 이 글에서 보여주게 될 것처럼, 흑인 의원들에게는 선거구민들에게 직접 호소하는 것보다 킹 박사와 그 운동을 대표하는 것이 훨씬 더 어려운 일이었다. 내부자이자 외부자이고, 기성 정치권에 속하지만 아직 소수파의 대표인 흑인 의원들은 백인 정치 엘리트들뿐 아니라 흑인 저항 엘리트들과도 복잡하고 경쟁적인 관계 정립을 시도해야 했다(Reed 1986; Marable 1995; Smith 1996; Swain 1993; Lusane 1994). 집단기억은 이 복잡하고 경쟁적인 관계가 다뤄지는 중요한 영역이 되었고, 이 과정에서 성공적으로 킹과 그 운동을 “대표하는 것”이야말로 흑인 이익의 신뢰할 만한 대변자로서 지위를 보장하는 방식이 되었다. 따라서 선출직 흑인 공직자들

은 백인 공직자들과 제도권 밖의 흑인 운동가들보다도 저항의 과거에 대하여 색다른 이해관계를 가지게 되었다.

집단기억에 대한 도구주의적 접근방식은, 종종 단일하게 여겨지는 집단들 (“공직자들[Bodnar 1992]”, “하층민[Merelman 1992: 248]” 혹은 “미국 흑인들[Zerubavel 1996]”) 사이의 갈등하고 변화하는 관계를, 현재의 이해관계를 전개하고 형성하는 기억을 통해 설명할 수 있도록 범위를 확대할 필요가 있다. 그러나 이런 확대된 도구주의적 접근방식도 과거의 표현이 만들어지고 이해관계와 정체성이 구성되는 방식을 놓쳐 버릴 수 있다(Olick 1993; Olick & Levy 1997; Schwartz 1991). 대중의 기억방법으로 받아들여진 양식들은 정치적 자원이 될 수도 있지만, 이 자원들은 또한 과거가 이용되는 방식을 실질적으로 제한할 수도 있다. 위의 예로 돌아가서 생각해 보자. 킹 기념일 법안의 통과를 둘러싼 논쟁에서, 헬름스가 연방공무원들이 하루 더 쉽스로 인해 생겨날 국고 손실을 지적하자, 대부분의 동료 의원들도 그의 생각에 공감하였다.

그러나 헬름스가 “마르크스주의에 경도된 행동”을 인용하여 킹이 국민적 존경을 받기에 부적절하다고 주장했을 때에는 많은 상원의원들이 지지를 철회하게 되었다. 어떤 의원은 “헬름스의 상징주의가 너무 격해졌다”고 말하였다. 그리고 헬름스가 존 케네디, 로버트 케네디가 킹에 대한 도청을 용인했다는 점을 인용하여 에드워드 케네디(Edward Kennedy) 의원과의 논쟁을 자신과 “그의 죽은 형제들과의” 논쟁이었다고 주장하자, 헬름스는 거의 모든 지지자들을 잃게 되었다. 한 공화당 고문이 설명했듯이, “헬름스는 아직 여기서 불경스런 용어를 가지고 JFK를 언급하면 안 되었다.”⁴⁾ 킹 기념일이 또 다시 상원에서 논쟁을 일으켰을 때는, 누구도 킹에 대해 무례한 용어를 사용하지 않았다. 이 때에는 킹 기념일 추진을 위해 설립된 위원회에 대한 지속적인 예산지원을 반대하는 헬름스의 주장도, 납세자에게 부담을 주는 과도한 위원회 예산과 관련된 내용에 범위가 한정되었다(그것은 연간 500,000달러로서, 소규모 의회 승인 세출 예산들 중 하나였다).⁵⁾

말해서는 안 되는 것이 무엇인지를 정하는 것은, 주어진 표현이나 표현 구조에 대해 제한이 가해졌을 때, 집단기억 혹은 기억의 방법을 도출하는 방식

이다. 킹 기념일 논쟁은 말할 수 있는 것의 대략을 극명하게 보여주었다. 그러나 집단기억은 빈번하게 발생하였지만 보다 덜 공공연하게 갈등하는 맥락 속에서 규정되었고, 기념물이나 휴일보다는 소규모 의례(儀禮)의 형태 안에서 규정되었다. 정치 지도자의 연설 또한 공적인 의례이다. 이 공적인 의례는 시민 생활의 진부한 문제들과, 분파적 이해관계에 의해 좌우되는 밀실 정치로부터 분리되어 있는 “성스런” 공간들 안에서 양식화되고, 규칙화되고, 실행되었다.

이 “성스런” 공간들은 또한 집단기억을 구성하고, 이용하고, 그것에 대해 논쟁하는 최우선적인 기반이었다. 1993년 1월 1일과 1997년 5월 31일 사이의 의사록(하원과 상원 의원 활동에 관한 공식 의사록) 내용 분석을 통해, 나는 의원들이 킹을 기억하는 구조를 분석하였다. 나는 어떠한 의제, 사람, 결과와 관련하여, 누가, 언제 그리고 어떻게 킹을 연상했는지의 패턴을 살펴보았다.⁶⁾ 아래에서 나는 위의 질문들에 대해 간략한 대답을 할 것이다. 그러나 나의 주된 관심사는 ‘어떻게, 언제 그리고 왜 미국 흑인 의원들이 킹을 언급 하였는가’이다. 내부자이자 외부자로서 그들이 의회에서 수행하는 역할이 주는 어려움들을 극복하기 위해, 흑인 의원들은 어떠한 방식으로 그리고 얼마나 성공적으로 과거를 이용하였는가?

의원활동의 대부분은 기록되어 유권자들에게 전달된다. 그래서 누구나 특정 현안에 대한 입장을 정당화하려는 목적뿐 아니라, 연설자의 신뢰성을 강화하고 더 나아가 입법제도 자체를 일반적으로 강화하려는 목적으로 의회 연설을 해석할 수 있다. 의정활동의 담론 분석은 진행 중인 이 정당화 작업을 보여준다. 나는 의회 안에서의 킹에 대한 표현이, 공동체 봉사와 제도권 정치를 그의 활동의 본연의 유산으로 제시하는 방식으로, 그를 다원적 해석의 틀에 동화시킨다고 주장한다. 이 시나리오 안에서는 제도권 밖의 활동가들이 아니라, 선출직 공직자들과 공동체의 자원봉사자들이 킹의 꿈을 담당하는 사람들이다. 여기까지의 나의 주장은 도구주의적인 것이다. 흑인 공직자들은 그들의 역할을 흑인 이해관계의 보호자로서 정당화하는 방식으로 킹을 기념한다.

그러나 그들이 킹을 상기하는 방식의 두 번째 특징은 도구주의적 분석의

한계를 지적한다. 킹과 그 운동이 기념하는 목적을 대표하기 위해 수사적인 투쟁을 하고 있는 흑인 의원들은, 운동의 성과를 비판하진 않지만 그 목적이 완성되지 않았다고 주장하는 방식으로 과거를 고쳐서 말하고 있다. 의원들의 평소의 달변과 대조적인 이 미숙한 시도는 미국의 기념 담론 안에 수립된 진보와 통일성 서사의 힘을 암시하는 동시에, 의원들이 직면한 유형의 문제를 암시한다. 기념행사에 적당하다고 여겨지는 제의적 수사(epideictic rhetoric)⁷⁾는 과거를 상기시키지만, 현재를 변화시키기보다는 확고히 해준다.

그것은 입법 결정의 특징으로 보이는 신중하고, 실용적이고, 정책 중심적인 주장과 전통적으로 구분되는 것이었다. 의회 토론이 한편으로는 밀실정치의 장식물이 되어가고, 다른 한편으로는 유권자의 인기를 얻기 위한 경쟁대회가 되어간다는 대중적 인식 안에서, 의회 대표들에게 두 유형(제의적 수사와 정책 중심적인 주장)의 분리를 유지하라는 강한 제도적 압력이 있었을 것이다. 그러나 이 분리의 수용은 유용한 비판 도구를 포기하게 만들었다. 킹은 사회의 현 상태에 도전하기 위해 사용되었지만, 입법 과정에는 영향을 주지 못하는 것처럼 보이는 기념행사에서 주로 사용되었다.

만약 우리가 저항 운동을 사회를 변화시키려는 제도권 밖의 조직된 노력으로 정의한다면(Tilly 1978; McAdam 1982), 지금의 기념행사의 모순은 명확해질 것이다. 저항 운동을 기념하는 것은 제도권 정치가들을 저항 운동의 상속자로 합법화하고, 공식적인 정치 논쟁이 존재하지 않는 상황 속에서 그 실질적 특징을 보장하는 방식으로 현재의 정치 체제를 강화한다.

Ⅰ 미국 하원과 상원에서의 마틴 루터 킹 주니어

의사록은 매일 발행되는 상원과 하원에서의 의사활동에 대한 공식 기록이다.⁸⁾ 그것은 새로운 입법에 대한 제안과 논쟁만 포함하는 것이 아니라, 하루 일과를 시작할 때 하원 의원들이 행하는 전국적, 지역적 현황에 대한 “일분 연설”과 상원에서의 5분 연설, 그리고 주로 일과 끝에 예정된 하원에서의 60분 회의인 “특별 순서”를 포함한다(Tiefer 1989). 의사록은 의원들의 연설을

축어적으로 기록하지 않는다. 연설자들은 그들의 말을 수정할 수 있고, 이전의 의회 연설들 중에서 선택적으로 발췌한 긴 문장을 삽입할 수 있으며, 허가가 있을 경우에는 전에 출판된 보고서, 기사, 논평의 글들을 삽입할 수 있다. 이 글의 목적에서 보면, 이것은 연설자들이 자신의 생각을 일관된 형태로 말할 기회를 가진 것을 의미한다. 그러므로 어설피나마 정식화해서 말하자면, 그것은 구술 연설 자체에 혼란이 있어서라기보다, 발언의 내용과 맥락에 관한 문제에 혼란이 있어서일 것이다.

매 의회 회기마다, 나는 “마틴 루터 킹”이나 “킹 박사”를 한번이라도 언급한 모든 문서를 훑어보았는데, 그것은 총 843개였다. 그러나 분석의 목적에 맞게 나는 킹에 대한 언급이 기관, 장소, 그의 이름을 딴 사건에서 나타나는 연설과, 킹의 이름이 제목에서만 나타나는 연설은 제외하였고, 또한 계류 중인 결의안이나 법안의 본문, 법안 지지자 명단 혹은 순전히 절차상의 자료로만 이루어진 의사록 문서는 제외하였다. 나는 또한 그 문장을 말한 의원에 의해 만들어지지 않은, 킹을 언급하고 인용하는 모든 문장을 제거하였다(예를 들면 의사록에 삽입된 신문 사설들). 4년 반의 기간을 대상으로 한 이 작업을 통해 킹이 한번이라도 언급된 305번의 표제어와 420번의 연설이 남았다.⁹⁾

4년 반의 기간 동안 킹을 언급한 420번의 연설들이 많은 것일까? 같은 기간 동안 “아브라함 링컨”이나 “링컨 대통령”이 적어도 한번은 언급된 표제어는 612개가 있었지만, 그것은 킹의 843개 보다 적었다(추측컨대, “링컨 고등학교”보다 아브라함 링컨의 이름을 딴 사건, 상, 장소는 더 적을 것이다). 킹과 그의 인권 운동 동지들과의 비교는 더 충격적이다. NAACP¹⁰⁾의 총재였던 로이 윌킨스(Roy Wilkins), 전국 도시 연맹(National Urban League)의 지도자 휘트니 영(Whitney Young), 인종 평등회의(Congress of Racial Equality: CORE)의 지도자인 제임스 파머(James Farmer) — 킹과, 그리고 지금은 상원의원이 된 학생 비폭력 조정위원회(the Student Nonviolent Coordinating Committee: SNCC)의 지도자 존 루이스(John Lewis)와 함께 1960년대 운동조직을 이끌었던 — 등은 거의 언급되지 않는다. 윌킨스는 4년 반 동안 9차례, 영은 4차례 그리고 파머는 5차례 언급되었을 뿐이다. 침대차 하역부 노조(the Brotherhood of Sleeping Car Porters)의 지도자이자 1963년 워싱턴 행진의 조직자였던 필립

랜돌프(Philip Randolph)는 12번 언급되었다.

누가 킹을 언급하였나? 압도적으로 민주당원들이었다. 1993년부터 1997년 간에 양원에 있었던 370명의 민주당 의원 가운데 33%인 122명의 의원이 킹을 언급하는 연설을 하였다. 민주당 의원들은 420번의 킹 관련 연설 가운데 84%인 344번의 연설을 하였다. 대조적으로, 333명의 공화당 의원 가운데 10%인 34명이 킹 관련 연설을 하였을 뿐이다. 49명의 흑인 의원들 중 71%인 35명이 킹과 관련된 연설을 하였고,¹¹⁾ 18명의 히스패닉 의원 가운데 42%인 8명이 그리고 아시아-태평양 지역의원 7명 중 3명이 킹 관련 연설을 하였다. 반면 641명의 백인 의원 가운데 17%만이 자신의 연설 속에서 킹을 언급하였

〈표 1〉 인종별, 정당별 마틴 루터 킹 주니어 언급의 배경

	백인 민주당		백인 공화당		백인 무소속	흑인 민주당		흑인 공화당	기타*	총계	
	숫자	비율%	숫자	비율%	숫자	숫자	비율%	숫자	숫자	숫자	비율%
찬사	64	43	17	23	2	62	34	0	6	151	36
기념일	34	23	11	15	0	42	23	1	5	93	22
기념법안	7	5	3	4	0	21	12	0	0	31	7
단순 언급	9	6	14	19	0	27	15	0	1	51	12
입법 관련	36	24	28	38	0	28	16	1	1	94	22
총계	150	101	73	99	2	180	100	2	13	420	99

출처: www.thomas.loc.gov.

* 히스패닉, 아시아, 태평양 군도, 버진 군도의 대표들은 플로리다 출신의 공화당 상원 의원 링컨 디아즈-발라트(Lincoln Diaz-Balart), 버진 군도 출신의 무소속 대표 빅터 프레이저(Victor Frazer)외에는 모두 민주당원들이다

다. 흑인 의원들은 420개의 킹 관련 연설 중 43%인 182개의 연설을 하였다. 조지아주 의원인 존 루이스는 킹을 가장 많이 언급하였는데, 4년 반 동안 24개의 킹을 언급하는 연설을 하였다. 9명의 다른 의원들도, 그들 중 한 명만 흑인이었지만, 7번 이상 킹과 관련된 연설을 하였다.¹²⁾

어떠한 담론의 맥락에서 킹에 대한 언급이 이루어졌는가? 킹에 대한 언급 중 가장 큰 집단(전체 중 151개)은 다른 이에 대한 찬사로 이루어졌고, 그 중 112개는 킹과의 개인적 관계에 관한 것이었다(다른 것들은 단순히 그를 인용하거나 부연하였다). 이런 찬사를 받은 사람들은 연설을 한 의원 지역구의 전직 인권 운동가들이거나(운동가들을 변호한 변호사거나, 킹과 함께 행진한 지역 교구 목사) 전국적으로 유명한 전직 운동가들(로사 파크스[Rosa Parks], 제임스 파머[James Farmer], 셔굿 마셜[Thurgood Marshal], 세자르 차베스[Cesar Chavez], 그리고 그리스 정교회 대주교)이었다. 종종 의원 지역구 밖에서는 잘 알려지지 않은 “킹에 의해 고무된 사람들”, “킹 박사의 목표를 공유한 사람들,” 혹은 “마틴 루터 킹의 정신 안에서” 활동했던 사람들도 찬사의 대상이 되었다. 두 번째로 큰 집단(93개)은 자유 여름(Freedom Summer) 운동,¹³⁾ 셀마에서 몽고메리까지의 행진, 킹 기념일, 암살, 흑인 역사의 달¹⁴⁾ 같은 역사적 사건을 칭송하는 연설이었다. 킹을 인용한 51개의 연설은, 계류 중인 입법이 아닌 이해관계에 관련된 의제에 관해 의원들이 언급한 것들이었다. 31개의 연설은 연방정부의 킹 기념일 위원회의 확대와 킹과 인권 운동을 다른 방식으로 — 예를 들어, 기념관, 기념주화, 의회 결의문 등으로 — 기념하기 위해 제안된 입법에 관한 것이었다.

킹에 대한 나머지 언급들은 입법의 특정 부분에 관한 논의의 일부분인 94개의 연설에서 나타났다. 의원들이 특정 입법에 관한 논쟁의 일부분이 아닌, 비평, 1분 연설, 특별 순서 그리고 결의문의 연장선에서 정책 의제들을 말하기도 했기 때문에, 나는 그 논평이 정치적으로 두드러진 의제에 대한 것일 때에는, “논평” 연설을 “입법” 연설에 포함하였다(<표 2>를 보라). 남부에서의 교회 방화범에 대한 기소를 용이하게 하는 연방 입법을 요청하기 위해(17개), 낙태 시술소에서 낙태 반대론자들의 방해활동에 대한 형벌을 강화하는 입법에 대한 논쟁에서(찬성 반대 측 모두에서 11개), 동화 활동 정책을 지지

〈표 2〉 입법적, 정치적 의제에 대한 연설들 속의 정당과 인종에 따른 킹에 대한 언급들

입법 의제	백인민주당	백인공화당	흑인민주당	흑인공화당	총계
교회 방화에 대한 연방정부 대응	6	3	7	1	17
예산 삭감					
찬성(균형있는 예산 수정)	0	1	0	0	1
반대 (9 국내, 1 해외)	2	0	8	0	10
낙태시술소 접근법					
찬성	4	0	0	0	4
반대	0	7	0	0	7
동화 활동					
찬성	3	3	5	0	11
아이티로부터 미군 철수					
찬성	0	1	0	0	1
반대	1	0	5	0	6
총기 규제					
찬성	4	1	0	0	5
선거구 재조정					
찬성	0	0	5	0	5
D.C.의 주로서의 지위					
찬성	0	0	5	0	5
이슬람 언어권 민족에 대한 결의문					
찬성	0	2	0	0	2
반대	1	0	1	0	2

입법 의제	백인민주당	백인공화당	흑인민주당	흑인공화당	총계
캠페인과 로비 개혁					
찬성	3	1	0	0	4
군대내 동성애자 금지					
찬성	0	1	0	0	1
반대	2	0	0	0	2
기타*	14	13	8	0	35
총계	40	33	44	1	118

출처: www.thomas.loc.gov.

참고: 킹을 언급한 연설들은 법안, 상하원 동일결의(concurrent resolutions), 상하원 공동 결의(joint resolutions), 일본 연설, 5분 연설, 특별 순서 등에서 행해졌다. 이는 <표 1>에서 단순언급 항목에 있는 연설 일부를 포함한다.

* 고용차별금지법, 보스니아 무기수출 금지안, 중국 반체제인사 석방, 인도 내의 인권 준수, 종교 자유 회복법안, 국기 보호를 위한 헌법 수정안, 국방비, 의회 존중 서약, 결혼 보호법, 군대내 스파이, 역사적인 흑인 대학 보전을 위한 모금, 미국의 다국적 군 참여, 근로 가족 보호법, 벨슨 만델라 지원, 십대 청소년 임신, 노동 기회 공평 법안, 중오 범죄, 인신보호법 개정, 미국 교육법, 폭력범죄 규제법, 미국예술기금위원회(NEH) 회장 지명, 공화당 의원의 필리버스터 등의 의제에 대한 각각 한두 개의 연설들.

하기 위해(11개), 그리고 아이티에서 미군 철수를 반대하기 위해(6개) 킹에 대한 많은 언급이 이루어졌다.

킹에 대한 언급의 실체는 무엇인가? 이 연설들에서 킹은 어떻게 보였는가? 의회의 연설자들은 킹을 기민한 정치 전략가가 아니라 웅변가와 도덕적 지도자로 유형화하였다. 킹은 그의 수사적인 화려함, 인종 화합의 “꿈,” 그의 “메시지”, “교훈”, “원칙”, 비폭력 “정신” 등으로 기억된다. 그의 꿈은 거의 세부적으로 표현되지 않았고, 때때로 개인적 성공이라는 미국인들의 꿈과 융합되었을 뿐이었다(“킹의 철학 중 하나는 모든 개인이 그의 꿈을 미국에서 이룰 수 있다는 약속을 중심으로 전개된다.”[맥카시, 하원, 1995년 1월 11일]).¹⁵⁾ 킹과 같이 투쟁했던 그의 운동의 지지자들이나 그에 대항하였던 운동의 반대자들 모두 의회 연설에서는 실체가 명확히 드러나지 않았다. 반면, 킹은 국가의 “양심을 고양함으로써” 변화를 가져왔다고 표현되었다. 보통 변

화한 것은 “미국”이었고, 그 변화는 공식적 동의 속에서 이루어졌다. 킹의 활동의 불법성 여부에 대한 유일한 언급은 낙태 시술소에서의 난동에 대한 형벌을 강화하는 법안에 대한 공화당 의원의 반대에서 나왔다. 그 법안의 반대자들은 그것이 낙태반대론자들의 연설의 자유를 침해하고 킹과 그의 지지자들이 의존했던 일종의 시민 불복종 운동을 억압할 것이라고 주장하였다.

하원과 상원에서 보였던 것은 압도적으로 “초기의 킹”이었다. 그 사람은 1962년 “나에게는 꿈이 있습니다” 연설에서 발췌된 것처럼, “사람들이 피부색이 아닌 인격의 내용으로 판단되는 사회”를 외쳤던 킹이었다. 이 문장은 지금까지 킹의 연설과 저작 중에서 가장 자주 인용되었다. 그 발췌문 자체만 30번, 그 연설은 48번 인용되었다.¹⁶⁾ 같은 해에 쓰인 킹의 “버밍햄 감옥에서의 편지” 또한 의회 연설에서 두드러진 연설로 24번 인용되었고, 1964년의 그의 노벨상 수상 연설은 3회 인용되었다. 내가 신원을 확인할 수 있는 출처를 가지고 있는 119개의 인용된 발췌문들 중 단지 5개(4%)만 1965년과 킹이 죽었던 1968년 사이에 행해진 연설들에서 비롯되었다. 그리고 이 5개 중 3개는 그의 마지막 연설에서 나왔다. 의회 연설에 등장하는 킹 박사는 미국의 군사중심 정책을 반대했던 사람이나, 빈민을 위한 대규모 연방 재정위원회를 주장했던 사람이나, 이 일을 할 수 있는 자본주의 사회의 능력에 의문을 제기했던 사람이 아니었다.

그러나 빈센트 하딩이 공식적이고 대중적인 기억에서 발견한 것처럼, 킹은 그렇게 명백하게 “해롭지 않은 흑인 우상”은 아니었다(1996). 그는 여러 관찰자들이 어린이 교과서나(Kohl 1995), 킹 기념일에 관한 대중연설(Naveh 190; Haeding 1996; Sandage 1993), 그리고 킹 기념일의 텔레비전 방송(Campbell 1995)에서 보아온 것처럼, 이론의 여지없는 진보와 통일의 상징 혹은 인종 없는 “미국인” 영웅이 아니었다. 의회의 담론에서 킹은 백인보다 프레드릭 더글라스(Frederick Douglass), 소저너 트루스(Sojourner Truth), W.E.B. 드보아(W.E.B. DuBois), 해리엇 터브먼(Harriet Tubman), 인권운동가 로사 파크스, 페니로 하머(Fannie Lou Hammer), 농구 선수 재키 로빈슨(Jackie Robinson), 전 여성 하원의원 쉐리 치솔름(Shirley Chisolm)과 바버라 조던(Barbara Jordan) 같은 흑인 “영웅들”, “첫 번째 사람들”, “위대한 사람들”, “지도자들”과 함께 더 자

주 한 무리로 간주된다. 킹과 함께 무리지어지는 영웅들에게는 현재 혹은 최근의 하원의원들과 연방 공무원들도 종종 포함된다.

이런 이들로는 하원의원 맥신 워터스(Maxine Waters)와 존 루이스, 통상 장관 론 브라운(Ron Brown), 에너지 장관 헤이즐 오리어리(Hazel O'Leary) 등이 있다.¹⁷⁾ 이런 현상은 미국의 영웅들이 계급적 정체성에서 탈피하여 개인적 재능 때문에 존경받게 되는 동화론적 용광로 모델을 암시하지 않는다. 오히려 그것은 킹이 미국 흑인의 영웅이고 세자르 차베스¹⁸⁾가 멕시코 계 미국인의 영웅인 것처럼, 지도자들이 그들이 속한 각 집단의 염원과 성과를 대표하게 되는 인종 집단의 다원적 모델을 암시한다(두 모델에 대해서는 Omi & Winant 1986을 보라).

여러 관찰자들이 킹의 대중 연설에서 관찰해온 통일과 진보 구조에 관하여, 의회 담론 분석은 흑인과 백인 연설자들 사이에 흥미로운 차이가 있음을 보여준다. 백인 연설자들은 흑인과 백인을 언급하기 위해 “우리”와 “우리를”이란 단어를 사용하여, 킹의 메시지에 대한 미국인들의 보편적인 평가를 암시하는 경향이 있다. “우리는 마틴 루터 킹의 용기에 경탄합니다. 또한 우리는 바바라 조던의 열변에 겸손해집니다(보이드, 하원, 1997년 2월 11일).” 그들은 또한 가끔 **킹의 생애**에 대한 보편적인 평가를 암시하기도 한다. “우리 모두 마틴 루터 킹 주니어가 25년 전 우리 모두에게 고무하였던 목적을 향해 다시 헌신합니다(길먼, Extension of Remarks, 1997년 1월 7일)”, “우리 사업가, 노동자, 교회 지도자, 그리고 **모든 미국인들은** 50년대 말이 되어서야 마틴 루터 킹 운동의 과업을 지지하기 위해 집결하였습니다. 그러면서 ‘우리 모두 진지해지고, 스스로를 차별에서 자유롭게 하자’라고 말하였습니다(케네디, 상원, 1996년 10월 10일; 나의 강조).” 추가적으로, 마지막 진술은 미국 백인들을(스스로를) 해방자들로 표현한다.

적어도 한 연설자는 “신의 축복을 받은 자유의 땅인 이 나라에서 흑인과 백인이 **다시 한번** 같이 걸을 수 있다는 킹의 위대한 꿈”을 묘사하면서, 인종적 단합이 그 운동에 앞서 존재하고 있었다고 암시하였다(맥킨토시 하원, 104회, 나의 강조).¹⁹⁾ 백인 연설자들은 때때로 킹의 꿈이 실현되었고, 그는 싸움에서 승리했다고 말한다. 따라서 어떤 사람은 최근에 일어난 교회 방화

를, “(킹 박사의 말을 거꾸로 말해서) 사람들이 인격의 내용이 아닌 피부색으로 평가받는 시대로 되돌아가게 된 것”으로 묘사하면서, 이런 상황이 더 이상 사실이 아니라는 것을 암시하였다(바이든 상원, 1996년 6월 26일). 또 다른 사람은 킹의 투쟁을 묘사하면서 “결국에는 미국인들의 평등의 이상이 승리했고, 증오가 패배”했다고 결론내렸다(리드 하원, 1996년 6월 18일).

그러나 백인 연설자들은 더욱 변변하게, “여전히 문제는 있지만 우리는 커다란 진보를 이루어냈다”는 구조에 의존한다. “만족스럽진 않지만, 진보는 이루어져 왔습니다(코팻스키 하원, 1993년 2월 24일)”, “우리는 우리의 헌법 원리들이 모두에게 현실이 되게 하기 위해 먼 길을 가야 하지만, 아주 중요한 진보를 성취해 왔습니다(프랭크 하원, 1994년 6월 21일).” 물론 이런 진술들의 상투성은 그 영향력을 약화시킨다. 그러나 이런 진술에 선행하는 논평들이 운동의 성과를 강조하지만, 뒤따르는 논평들은 남아 있는 문제들을 동등하게 강조하지 않기 때문에, 이것은 신중히 계산된 성공과 아직 진행 중인 진보의 메시지로 볼 수 있을 것이다.

흑인 연설자들도 “그러나 …” 절을 강조하긴 하지만, 백인 연설자들과 다르게 “우리는 진보를 만들어 왔지만 그러나 …” 공식에 의존하는 경향을 보인다. 킹은 “악을 바로잡고, 우리 사회에 빛을 발하기 위해서뿐 아니라, 이런 악들을 전면에 내세워서 박멸하고, 그것을 우리 사회에서 제거하기 위해 행동하였습니다.” 그러나 “그의 생애 동안, 그는 이 과업을 이루는 데 부분적으로 성공하였을 뿐입니다(힐라드 하원, 1994년 3월 15일).” 이러한 견해는 내가 발견한 두 가지 절반의 성공 공식들 중 하나이다. 대부분의 공식들이 성공을 주장했지만 유보조건을 달았다. “마틴은 우리의 시선이 아직 달성되지 않은 일을 향하기를 원했을 것입니다(킹이 원하였을 것 혹은 그의 유산이 초래한 책임성에 초점을 맞추어서).”

“킹 박사는 수많은 젊은이들이 여전히 가난 속에 태어나고, 부적당한 교육을 받고, 아메리칸 드림을 성취할 기회를 갖지 못하는 것을 치욕으로 여길 것 입니다(모즐라-브라운 상원, 1994년 5월 23일).” 개인적 성공에 관한 아메리카 “드림”은 흑인 젊은이들에게는 여전히 이해될 수 없는 것이었으며, 이 사실을 청중들에게 일깨워 주기 위하여 아메리카 드림이 여기서 상기되었다.

한 연설자는 웅변적으로 의문을 제기하였다. “우리가 여기서 멈춰서서 1960년대의 행진과 승차 거부 사건 이후 어디까지 왔는지를 고찰해 본다면, 우리는 진정 먼 곳에 도달하였습니까?(잭슨 리 하원, 1997년 2월 11일)” 그리고 다른 의원은 비록 “시대는 변했지만, 우리는 아직 약속의 땅에 도달하지 못했다”고 주장하였다(클레이 하원, 1994년 2월 23일).

흑인 의원들은 진보 구조를 받아들이는 데 있어 백인 의원들보다 덜 적극적이었지만, 리처드 미얼먼(Richard Merelman)이 연구한 바 있는, 흑인 청중들을 주요대상으로 하여 진행된 지역 기념행사에서처럼 그들이 인종 관계의 현 상태에 대해 비판적인 경우도 거의 없었다. 기념행사에서 가장 빈번하게 나타난 실제 주제는 “지속적이고 만연해 있는 백인들의 흑인차별 행위들이”였다(1995: 87). “그 기념행사들은 일반적으로 시민권 혁명이 아직 끝나지 않은 채로 남아 있고 미래의 갈등을 유발할 수 있다는 점에 동의한다.” 미얼먼은 계속해서 말한다. “흑인들이 아직도 걸어 가야 할 길에 대한 언급은 그들이 이미 걸어온 길에 대한 언급보다 4배가 더 많다. 사실, 그 행사들은 과거의 성과에 대해서는 아주 적은 관심을 기울인다. 관찰의 대상이 된 9개의 행사들 중에서, 과거의 성공들에 대해 명시적으로 언급하는 행사는 단지 4개에 불과했다. 반대로, 같은 행사에서 흑인들이 앞으로도 얼마나 멀리 여행해야 하는 지에 대한 명시적인 언급은 17개가 있었다(위의 책, 89).” 행사 진행자들은 통일보다 갈등을 더 강조했고, 불평등을 없애온 진보보다 그동안 지속되어 온 불평등을 더 강조했다.

이런 대조는 킹이 하원과 상원에서 어떻게 표현되었는지를 이해하기 위해서는, 그리고 집단기억의 역동성을 좀 더 폭넓게 이해하기 위해서는, “의회의 이해관계”를 과거의 단선적인 특정 구조로 다루서는 안 된다는 것을 암시한다. 이하에서 나는 흑인 의원들이 킹을 환기하는 방식이 그들의 특정한 정치적 입장에서 영향을 받았다고 주장할 것이다. 백인 주도의 의회에서, 흑인 의원들의 연설 능력은 보수파 세력과 (흑은) 중도 세력이 실질적인 정부의 중재를 승인하도록 설득하는 것에 좌우된다(Swain 1993). 그러나 흑인 저항운동 엘리트들이 보기에, 때때로 흑인 의원들은 제도권 정치에 너무 밀착되어 있었다. 흑인 의원들은 흑인의 이익을 더 잘 대변하라는 운동가들의 요구

에 약한 면모를 보였다. 흑인 의원들이 그들과 운동의 관계를 표현하는 방식 — 킹의 “유산”과 그것을 촉진하기 위한 흑인 의원들의 역할을 정의하는 방식 — 은 흑인 의원들 스스로의 신뢰성과 그들이 주장하는 의제의 신뢰성에 중요하다. 그러나 동시에, 광범위한 권력 재분배를 요구하기 위해 킹의 기억을 이용하려는 흑인 의원들의 노력은 그들이 활동하는 의회라는 제도적 배경에 의해 제한된다. 흑인 의원들이 흑인 교회의 킹 기념일 행사에서보다 의회에서 킹을 기념한다는 사실은, 그들이 말할 수 있는 것과 그것을 말할 수 있는 때를 제한한다.

Ⅰ 저항, 정치 그리고 킹의 상속자들

1965년의 선거권 법의 통과는 베이어드 러스틴(Bayard Rustin 1965)이 “저항에서 정치로”의 이동이라고 정의한 것의 시작이었다. 남부의 많은 지역에서 백인 시민들과 권력기관들이 공포정치를 유지하였고 미시시피 주의 경우, 흑인의 득표를 최소화하기 위해 입법된 일련의 투표 희석(vote-dilution) 조치를 유지하였지만, 지역과 주 정부 차원에서 흑인 공직자의 수는 증가하기 시작하였다. 1969년에는 선출직 흑인 공직자 수가 전국적으로 1,100명이었고 1983년에는 3,600명, 1993년에는 8,000명이었다(Marable 1995: 145). 선거를 통한 정계 입문은 시민권 운동이 성공했다는 주장의 증거가 되었지만, 시민권을 위해 싸웠던 활동가들의 높은 야심을 충족시키지는 못했다. 저항에서 정치로의 이동을 만들어낸 이들은 실질적인 변화를 일으키지 못하는 자신들의 무능력함에 곧 환멸을 느끼게 되었다.

지방자치법하에서 처음으로 구성된 워싱턴 D.C. 시의회의 한 의원은, 활동가에서 공직자로 변신한 몇몇 동료 의원들이 “여전히 권력 구조와 권력 체계를 헐뜯었다”고 기억한다. “나는 그들 자신이 권력 구조이자 권력 체계라고 상기시켜주어야 했습니다.”²⁰⁾ 한편, 시민권 운동의 참전용사들과 (NAACP, 남부 기독교 지도자 회의[SCLC: Southern Christian Leadership Conference], 제시 잭슨의 PUSH²¹⁾ 같은) 여러 저항조직들은 두 개의 공화당 행정부하에서 시민권

획득이 어려워지는 상황에 대항하기에는 그들이 상대적으로 미약하다는 것과, 그들이 만들어 내기 위해 싸웠던 흑인 공직자들에 의해 점점 더 소외되고 있다는 사실을 알게 되었다. 따라서 후기 운동에서는 저항운동 엘리트와 선거 엘리트 사이의 지속적인 긴장관(Reed 1986; Smith 1996; Swain 1993; Lusane 1994; Llay 1992), 운동의 과거에 대한 후견인 역할을 둘러싼 소규모 접전이 두드러졌다.

따라서 아돌프 리드 주니어(Adolph Reed Jr. 1986: 8)는 제시 잭슨의 1984년 선거운동에 대하여 흑인 선출직 공직자들이 처음에 보여준 냉담함을, 선거 엘리트와 저항운동 엘리트들 사이의 “세력 투쟁”을 반영하는 것으로 설명하였다. 잭슨이 선거전에 입후보를 선언하자, 디트로이트 시장 콜먼 영(Coleman Young)은 주저 없이 잭슨은 “설교나 계속해야 한다”고 말했다. “잭슨은 정치인으로서 자신의 능력이 미치지 못하는 곳까지 와버렸다.”²²⁾ 그럼에도 대부분의 흑인 선출직 공직자들이 잭슨을 지지하기 위해 왔다는 사실은, 잭슨이 “킹과 시민권 운동과 연관된 이미지를 투영함으로써 스스로를 정당화 하는 데” 성공하였다는 것과 부분적으로 맥을 같이 한다(위의 책, 28).

또한 이 사실은, 월터 먼데일(Walter Mondale)²³⁾ 진영의 시기심 많은 전략가가 언급하였듯이, 잭슨이 “대통령 선거전을 시민권 운동과 동일시하는” 능력을 가지고 있다는 점과도 맥을 같이한다.²⁴⁾ 이와 비슷하게 매닝 매러블(1995)도 1993년의 워싱턴 행진을 클린턴이 보건복지, 일자리 정책, 행정부 안에서 흑인 진보주의자들을 증가시키기 등에 실패한 점을 선전하고, 동시에 흑인 선출직 공직자들로부터 흑인의 정치 지도력을 되찾기 위하여, 아직 남아있는 시민권 운동 엘리트들이 취한 노력으로 보았다. 흑인 공직자들로부터 정치 지도력을 되찾으려는 행진의 목적은 그것이 “사회적 실천주의 안에 르네상스를 일으키고 햇빛을 밝혀 그 투쟁이 계속되도록” 의도되었다는 행진 조직자 죠셉 라워리(Joseph Lowery)의 선언에서 명확히 드러났다(위의 책 145). 또한 이 점은 행진 준비 위원회가 어떤 의원도 공동 의장들 중 하나로 초빙하지 않았다는 점에서도 분명히 드러났다.

의회에서 킹을 상기하는 것도 위의 유력한 기념행사와 마찬가지로, 흑인들의 야심과 중도 정치권 사이의 긴장, 그리고 흑인 지도력을 둘러싼 제도권

엘리트와 비 제도권 엘리트들 간의 긴장을 반영한다. 103회, 104회, 105회 회기의 흑인 의원들이 자신들과 “흑인의 이해관계”를 동일시하며, 그것을 발전시키고 있다고 보는 한, 그들은 “차별을 줄이기 위해 더 많은 입법”을 선호하는 70%의 유권자와(백인 유권자들은 1/3 이하가 동의한다고 답했다), “미합중국이 흑인과 백인 사회라는 두 개의 분리된 불평등한 사회로 가고 있다”고 믿는 51%의 유권자(백인 유권자들은 1/3만 동의)를 대표하는 것이었다(위의 책, 146).

소수민족의 대표자들로서, 흑인 의원들은 완고한 기성정치권으로부터 광범위한 변화를 담보해야 할 임무를 가지고 있다. 그러나 그들의 오랜 외부인 지위는 이 임무를 더 어렵게 만들었다. 그러나 흑인 운동가들의 눈에는, 흑인 의원들은 완전한 내부자들이었고, 개인적 야심과 정치적 안전을 위해 언제든 진보적 변화의 의제를 포기할 위험이 있는 사람들이었다. 그들의 내부적 외부인(혹은 외부적 내부인)의 지위는 다루기에 까다로운, 매우 실질적인 문제들을 불러일으켰다. 흑인 의원들은 시민권 운동가들과의 잠재적인 혹은 실질적인 경쟁에서, 흑인 이익의 담지자로서 정통성을 주장하였다. 동시에, 다수결주의자들 혹은 “백인의” 이익을 대변하는 이들과의 경쟁 과정에서, 진보적인 입법상의 변화 프로그램을 추구하였다. 나는 흑인 의원들이 두 가지 임무를 추진하기 위해 킹을 언급하였지만, 입법상의 변화 프로그램을 추구하는 것보다는 흑인 이익의 담지자로서 정통성을 주장하는 것에서 좀 더 성공적이었다고 주장한다.

Ⅰ 동화하는 킹

의회에서 연설자들은 킹과의 연관성을 자주 주장한다. 때로는 직접적으로 (“나는 킹을 개인적으로 아는 것에서 특권의식을 느낍니다.”[페인, 하원, 1994년 3월 15일]; “나는 몽고메리의 설교자였던 한 사람을 만났습니다.”[힐라드, 하원, 1994년 3월 15일]; “나는 페니 로 하며, 마틴 루터 킹, 그리고 메리 맥클라우드 베크(Mary McCloud Bethune)을 기억합니다.”[믹, 하원, 1996

년 2월 28일]; “나는 쉘마에서 몽고메리까지의 행진에서 (킹과) 함께 있었던 특권을 누렸습니다.”[레인절, 하원, 1993년 9월 15일]), 때로는 간접적으로 (“나의 이야기는 킹의 꿈에 대한 증언입니다.” [모즐리-브라운, 상원, 1993년 4월 3일]; “1960년대에 마틴 루터 킹 주니어의 연설이 공격했던 그 사람들이 킹을 침묵시킬 수 있었다면, 내가 오늘날 이 의사당 안에 서 있었을지 의심스럽습니다.”[음퐁, 하원, 1994년 2월 23일]).

킹과의 간접적인 연관성에 관한 주장은 연설자들이 킹과 같은 목적에 헌신하고 있음을 보증할 뿐 아니라, 자신들을 그 운동의 열매로 설정한 점에서 흥미롭다. 이런 주장은 때때로 명확히 드러난다. “나와 나의 많은 동료들은 60년대에 전개했던 투쟁의 직접적인 열매로 오늘 이 자리에 있습니다.”[톰슨, 하원, 1994년 6월 21일]. 의원들은 인종문제가 진전된 사실의 증인이자 증거였다. “나는 진보를 목격 했습니다... 나는 투표권을 거부당하던 한 가난한 흑인이 의원이 되는 것을 보았습니다.”[루이스, 하원, 1997년 2월 11일]; “만약 킹 박사와 다른 많은 사람들이 몽고메리까지 역사적이고 위험한 발걸음을 옮기지 않았다면, 나는 아마도 흑인의 몸으로 이 자리에 서 있지 못했을 것입니다.”[콜린스, 하원, 1996년 5월 14일]

연설자들은 그들의 인생경력이 초기 운동가 세대의 노고때문에 가능했다는 것을 인정할 정도로 겸손했지만, 또한 그들 스스로를 — 제도권의 관계자로서 — 초기 운동의 정당한 상속자로 일컬었다. 그들 자신의 인생역정도 미국 흑인의 투쟁을 다룬 서사시의 다음 장이 되었다. “나는 1965년 3월 11일에 미국 흑인사의 문제를 가지고 태어났습니다.” (제시 잭슨 주니어) “1965년 3월 7일은 우리 역사에 피의 일요일로 알려져 있습니다. 그 일요일은 우리 역사에서 조지아의 신사(존 루이스), 마틴 루터 킹, 그리고 제시 잭슨과 많은 이들이 투표할 권리를 위하여 에드먼드 피터스 다리를 건넌던 날입니다. 1965년에 그들이 몰두했던 투쟁 때문에, 나는 지금 여기에 미국 의회를 위해 봉사할 수 있는 특권을 지닌 91번째 미국 흑인으로 서 있습니다(잭슨, 하원, 1997년 2월 11일).” 다른 연설자는 킹의 마지막 연설을 자신의 상황을 묘사하기 위해 전용함으로써 자신과 킹을 연결시켰다.

“알라마나, 혹은 미국의 상황이 완벽하지는 않지만, 우리가 이 사실을 인

정하고 진보하고 성장한다면, 우리는 킹이 말했던 약속의 땅에 도달할 수 있을 것입니다. 당신이 약속의 땅에 있을 때엔 나도 킹 박사처럼 당신과 함께 있지 못할 수도 있을 것입니다. 하지만, 그 날이 이 땅에서 이루어야 할 나의 임무가 끝난 후에 온다면, 나는 그곳에 영혼이라도 함께 있을 것을 당신에게 약속합니다(힐라드, 하원, 1996년 6월 10일).” 연설자들이 킹과 최근의 그리고 현직 의원들을 자주 같은 집단으로 묶는 것도 비슷한 효과가 있다. 따라서 한 하원의원은 전직 여성의원 바버라 조던을 “프레드릭 더글라스, 마틴 루터 킹 그리고 셔군 마샬의 전통 안에서” 묘사하였다(잭슨-리, 하원, 1996년 1월 24일). 다른 의원은 루이스 의원을 “내가 미국 하원에서 봉사할 수 있게” 해주었다며 칭송하였다(잭슨, 하원, 1997년 2월 11일). 하원의원 셰일라 잭슨-리(Sheila Jackson-Lee)는 킹과 케네디 암살사건을 조사하는 과정에서 그녀의 흑인 동료 해럴드 포드(Harold Ford)의 지도력을 인용하였다(하원, 1996년 9월 26일). 이것은 과거의 운동과 현재의 제도권 정치 사이의 연속성에 관한 메시지이다.

하원의원들은 운동의 유산에 대해 독점적인 감독권을 주장하지 않는다. 그들은 그 권리를 운동의 “알려지지 않은 영웅들”이자 “킹이 남긴 유산의 빛나는 예들”인, “킹의 전통” 안에서 활동하는 사람들과 공유한다. 누가 이런 유산의 공동 수령자인가? 이 용어가 권력의 재분배를 위해 비제도권적인 수단을 사용하는 조직된 행위자들을 묘사하는 데 사용된다면, 운동가들은 거의 해당되지 않는다(Tilly 1978; McAdam 1982). 유산의 수령인들은 오히려 교사, 목사, 고아원 설립자, 소년원의 지도자, 도시 발전 위원회 의장, 가족 치료 센터의 위원장, 지역 고등학교 코치들이다. 누군가 말한 것처럼 “미국 흑인의 위대한 지역 지도자들”은 “선생님, 부모, 선출직 공직자, 따뜻한 이웃들이다(벨라스케스, 하원, 1993년 2월 24일).” 이런 의미에서 킹의 유산은 폭동보다는 봉사이다.

이 점은 각각 『세력이 증가하는 미국의 흑인 기구들: 현재와 미래』와, 『역사 속의 시민권 운동 조직들: 재평가』라는 제목으로, 1994년과 1997년에 흑인 역사의 달을 기념하는 특별순서의 일부로서 행해진 연설에서 두드러졌다. 이 두 해에 의원들에 의해 칭송받은 조직들 — 많은 의원들이 그들의 연설에서

킹을 언급하거나 인용하였다—은 1960년대의 시민권 운동 조직들(NAACP, SCLC, 도시 연맹)과 오늘날의 시민운동 조직들이었다(학교 기관, 재활 센터, 경찰관 연합, 역사적 보존주의자 집단의 이름을 딴). 하원의원 에디 버니스 존슨(Eddie Bernice Johnson)은 킹과 A. 필립 랜돌프(A. Philip Randolph)를 인용하여 미국 흑인 사회를 “포위 상태”로 묘사하였고, 이 묘사를 통해 “시민권 운동이 어렵게 싸워 얻은 것을 보호하기 위한 풀뿌리 수준의 작업”을 요구하였다. 그녀는 계속해서 시민권 의제를 위해 필요한 모금 집단인 한 사교 클럽과 ‘잭과 질(Jack and Jill)’(흑인 학생들 간에 교육과 자존감을 증진시키기 위한 단체)을 묘사하였다(하원, 1994년 2월 23일). 여기서 보듯이, 풀뿌리 수준의 “동원”은 청원, 보이콧, 혹은 시위를 통한 제도권 밖의 도전보다는 공동체 봉사를 지칭하는 것이었다.

초기의 저항과 오늘날의 봉사 활동과의 연결은 연방정부의 킹 기념일 위원회를 위한 지속적인 모금을 주장하는 연설에서도 분명히 드러난다. 킹 기념일을 공휴일로 승격시키기 위하여 1984년에 창설된 이 위원회는 사적으로 자금을 모금하도록 되어 있었지만, 적절한 금액을 모금하기가 어려웠기 때문에 1990년 이후 의회는 매년 300,000달러의 예산을 할당하게 되었다. 1994년에, 상원의 해리스 워포드(Harris Wofford)와 캐롤 모즐리-브라운 의원과 하원의 랠프 레굴라(Ralph Regula)와 존 루이스 의원은 세출을 5년간 확대하는 법안을 제안하였다. 상원 청문회에서, 워포드는 다음과 같은 기본논리의 다양한 변형들을 내놓았다.

아마도 그를 존경한다고 하면서도 궁둥이를 붙이고 앉아 텔레비전을 보거나 늦잠을 자는 사람들보다 마틴을 화나게 하는 사람을 없을 것입니다. 킹 기념일은 휴일이 아니라 반드시 비휴일이 되어야 합니다. 활동의 날이어야지, 무관심의 날이어선 안 됩니다. 공동체의 필요에 반응하는 날이어야지, 휴식과 레크리에이션의 날이어선 안 됩니다. 그래서 셀마 행진 때부터 저의 오랜 시민권 운동 동지인 존 루이스 의원과 저는 마틴이 좋아했을 방식으로 그를 기념하도록 작성된 법안을 제안하였습니다. 그날은 주차장을 확정하고, 아이들을 돌보고, 학교를 수리하고, 배고픈 자를 먹이고, 아이들에게 면역주사를 놓고, 고아원을 세우는 등의 활동을 함으로써 “봉사할 수 있기 때문에 모든 사람이 위대해

질 수 있다”는 그의 주장을 반영하는 날입니다(워포드, 상원, 1993년 4월 3일).

킹이 “좋아했을” 것은 “봉사”를 의미하는 “행동”이다. 상원의원 캐롤 모즐리-브라운은 “그날은 헌혈하기 위해, 병원에서 자원봉사하기 위해, 공원을 청소하고 이웃 화단의 꽃에 물주기 위해, 보이스카우트, 걸스카우트 혹은 장애인 올림픽에 자원봉사하기 위해, 아이들을 돌보기 위해, AIDS에 걸린 이들과 일하기 위해 사용될 수 있을 것(상원, 1994년 3월 23일)”이라고 지적했다. 워포드와 모즐리-브라운의 법안 설명은 다른 법안 지지자들의 발언 속에서 반향을 일으켰다. 분명 봉사는 광범위한 변화의 잠재력을 가진 가치 있는 시도이다. 그러나 봉사와 킹의 비제도권적 실천주의와의 동화는 분명한 역사적 사실이라기보다 수사적인 성과이다.

이런 진술들 중 일부에서, 킹의 비폭력에 대한 헌신은 폭력, 특히 청소년 사이에서의 폭력을 종식시키려는 노력으로 다시 만들어진다. 따라서 한 하원의원은 다음과 같이 말하였다. “전보다 훨씬 더 이 위원회가 필요하다는 것을 알기 위해서라면, 단지 일간 뉴스를 듣거나 헤드라인만 읽으면 됩니다. 많은 우리 청소년들이 거리에서, 교실에서, 그리고 집에서 죽어가고 있습니다. 하원의장님! 이것은 진실입니다. 그리고 그 중에서도 가장 섬뜩한 사실은 우리 아이들이 서로를 죽이고 있다는 것입니다. 킹 기념일 위원회는 우리 청소년들에게 비폭력의 신조와 공동체 봉사의 가치를 가르치기 위해 헌신할 것입니다(클레이턴, 하원, 1994년 3월 15일)”, “만약 이 위원회의 존재 이유가 없어지게 된다면, 그것은 우리가 청소년들에게 비폭력이 타인의 인간성에 대한 존중 속에 내포되어 있기 때문에 중요하다는 정확한 통찰력을 제공할 수 있기 때문일 것입니다(모즐리-브라운, 상원, 1994년 5월 23일).”

킹 기념일과 킹 기념일 위원회를 위해 끊임없이 로비를 했던 코레타 스콧 킹이 상원 법안 청문회에 출두하였을 때, 그녀는 십대 청소년의 범죄를 종식시킬 방안에 대하여 질문을 받았다.²⁵⁾ 비록 그것이 청소년 폭력이 흑인 공동체의 현안이라는 확신을 반영한다 할지라도, 공격받는 위원회의 입장에서 볼 때, 클린턴 행정부의 자원 봉사제 발의안에 청소년 폭력 문제를 편승시키는 것은 분명히 전략적인 의미를 가지고 있었다. 누구도 킹의 비폭력에 대한

헌신을 청소년 폭력 문제와 연결하는 것에 반대하거나 대안을 내놓지 않았고, 이것이 토론 이전과 이후에 의사록에서 보이는 것은 이런 해석이 의원들 사이에 일반적으로 받아들여졌음을 암시한다.²⁶⁾

의회 담론 안에서, 킹이 관련되었던 운동은 전통적인 다원주의적 측면에서 효율적으로 수정되었다. 다원주의적 구조 안에서 변화는 여러 개혁 방식이 존재할 필요가 없는 제도권 밖의 집단행동을 통해서가 아니라 시민 협회, 사교 클럽, 자조 조직 같은 선거 정치 조직과 중계 조직들을 통하여 생겨난다(Gamson 1990; McAdam 1982). 흑인 의원들은 비제도권 활동과 행동가들을 결코 비난하지 않았다. 그들은 스스로 되풀이해서 인정하듯이, 과거 투쟁의 수혜자들이었다. 그러나 킹의 실천주의를 투쟁의 초기 단계의 일부만으로, 즉 과거로 표현함으로써, 흑인 의원들은 스스로의 인생경력을 정당한 킹 유산의 계승자로서 표현하였다. 따라서 킹에 대한 언급은 그 시대의 저항운동 엘리트들보다 자신들이 흑인의 이해관계를 더 잘 대표한다고 믿었던 흑인 의원들의 주장을 보강해 주었다.

Ⅰ 도전으로서의 킹

그러나 흑인 의원들은 자기 존재를 정당화하는 것 이상을 목적으로 하고 있었기 때문에, 그들이 과거를 과거로서 표현하지 않은 것은 실질적인 이해관계를 가지는 것이었다. 과거를 과거로서 표현하지 않음으로써 흑인 의원들은 그들의 역할을 창출해냈고, 또한 이것은 킹을 교묘하게 기념하는 방식이 되었다. 60년대 시민권 운동을 통하여 자신들의 염원이 표현되기는 했지만 실현되지는 않았던 유권자들의 대표들로서, 흑인 의원들은 동료 의원들에게 앞으로 이뤄져야 할 것이 많다는 점을 확인시켜 주어야 했다. 그들은 변화의 전망을 필연적으로 전개될 것이 아니라 연방 차원에서 곧 법제화 될 것으로 보증해야 했다.

마이클 캐먼(Michael Kammen 1991)이 말한 것처럼, 만약 미국에서 집단기억이 통일과 진보의 강력한 서사로 묶여져 있다면, 미국 흑인 의원들은 제도

권 밖의 실천주의를 기념함에 있어서 특별한 딜레마에 직면할 것이다. 어떻게 성과물, 걸어온 발자취, 피했던 위협들이 아닌, 지켜지지 않았던 약속들, 해결되지 않은 문제들, 완성되지 않는 것들을 전달할 것인가? 어떻게 이미 이루어진 변화를 갈등을 통하여 기념할 것인가? 어떻게 기억과 현재의 변화를 결합할 것인가? 이런 딜레마는 의회의 연설자들이 대표성을 표현하는 방식, 즉 그들이 기념의 목적을 설명하는 방식에서 분명하게 나타난다.

의회에서 흑인 연설자들은 미국 흑인의 과거 — 집단적 투쟁, 개인적 성취 그리고 국가적 유익 — 를 반복해서 이야기 하는 것이 현재를 변화시키는 데 핵심적이라고 주장한다. 그러나 때로는 모순되는 기억에 대한 이론적 설명이 제공되기도 한다.²⁷⁾ 그 중 한 가지 설명은, 킹이 기여한 바는 분명하고 잊을 수 없는 것이라고 말한다. “킹 박사가 미국 역사에 남긴 자취는 심오하고 지울 수 없는 것입니다”(딕슨, 하원, 1993년 4월 7일). “그의 불굴의 노력과 지도력은 지울 수 없게 모든 미국인의 마음속에 새겨졌습니다(스톡스, 하원, 1993년 2월 24일).” 기념행사는 킹에 대한 기억을 보존하기보다는 찬양하였다. 다른 설명은, 킹의 유산을 위협하는 것은 자연스러운 건망증 — “시민권 승리의 순간은 아마 누군가에게는 아주 먼 기억일 것입니다(루이스, 하원, 1997년 4월 24일)” — 혹은 미국 흑인의 건망증이라고 말한다.

“너무 많은 미국 흑인들이 과거의 투쟁과 성과물을 상기하고, 현재의 상황과 관련짓는 것의 중요성과 의미를 깨닫지 못하고 있습니다(클레이, 하원, 1994년 2월 3일).” 또 다른 설명은, 그 운동이 이미 “옛 역사가 되어 버린 세대는”, 그래서 기념의 노력이 가장 필요한 세대는 젊은이들이라고 말한다(모즐리-브라운, 상원, 1994년 5월 23일). 젊은이들은 그들이 “킹 박사를 영웅으로 칭송할 의무는 아니어도, 그의 가르침과 신념을 배우고 실행할 책임을 가지고” 있다는 것을 보여주어야만 한다(콜린스, 1993년 2월 24일).

기념은 과거의 “한 시기를 종결짓는”데 필요하다. 그러나 기념을 통하여, 우리는 “시계가 뒤로 돌아가지 않는다는 것을 확인하고… 우리가 우리 역사의 그 시기를 반복하지 않는다는 것을 확인”한다(클라이번, 하원, 1995년 2월 22일). “만약 우리가 우리 역사의 비참한 교훈을 잊는다면, 우리는 그것을 반복하게 될 것”이기 때문이다(모즐리-브라운, 상원, 1994년 5월 23일). 과

제는 “우리 역사를 마음껏 즐기는 것”과 반대로 “불행한 우리 사회 발전의 결과 중 일부를 반복하지 않기 위하여… 역사에서 빠져 나오는 것”이다(터커, 하원, 1994년 2월 23일).

한 연설자가 1960년대 학생 농성에 대해 언급하면서 “우리가 그것을 더 붙잡을수록, 우리는 그 농성 같은 역사의 일부들을 잊을 수 있습니다. 그리고 우리는 모두 신의 가호 아래 모두를 위한 자유와 정의로 몽칠 수 있습니다”라고 결론을 내린 후, 다른 연설자가 이를 교정하였다. “의원님, 감사합니다. 나는 우리가 절대 농성의 정신을 잃지 않기를 소망합니다(와트와 오언즈, 하원, 1997년 2월 11일).” 흑인 기념자들이 직면하고 있는 긴장상태는 분명하다. 기념은 현재를 잃어버리는 일 없이 과거를 되살려야 하고, “알려지지 않은 영웅들”을 생략하는 일 없이 운동의 지도자들을 칭송해야 하며, 과거 상태의 가혹함을 축소하는 일 없이 적대감 앞에서 개인의 강건함을 인지해야 하고, 고통 받은 자를 자극하는 일 없이 과거의(그리고 현재의) 고통을 드러내야 한다.

결국, 연설자들의 말 속에는 기억이 “향수”가 되지 않으리라는 염려와, 기억이 정부의 행위를 대체하는 것이 아니라 오히려 고취시킬 것이라는 염려가 배어 있다. 단순한 기념은 망각만큼이나 위험하다. “우리는 위대한 사람에 대한 기억을 지키는 것 이상의 일을 해야 합니다”라고 하원의원 케이시 음퓌(Kweisi Mfume)이 주장했다. “우리는 고통과 증오, 그리고 무엇보다도, 더 성취되어야 할 것이 남아 있다는 사실을 잊을 때 자리잡는 자기만족을 과거 앞으로 밀쳐내야 합니다(하원, 1993년 4월 7일)”, “그 날은 단지 그를 기억하는 날이 아니라 그와 같은 재능을 가진 사람이 함께 모여 기록을 남기고 미국을 변화시킨 것을 기뻐하는 날입니다(힐라드, 하원, 1994년 3월 15일).” “우리가 기억을 해야만 하는 것은 기억 자체를 위해서나 특별한 종류의 기억인 향수를 위해서가 아닙니다(노턴, 하원, 1994년 6월 21일)”, “우리는 과거에 대해 향수에 젖지는 않습니다. 그러나 다시 불러내고 싶은 과거의 일부가 있는 것은 사실입니다(루이스, 하원, 1997년 4월 24일).”

이런 발췌문들은 연설자들이 기억 이상의 것, 또는 특별한 종류의 기억을 기념하려 노력한다는 것을 보여준다. 한 연설자는 기념행사를 준비하는 동

료들을 “단순한 기억이 아니라, 셀마의 그 작은 마을에서 일어난 일을 기념하는 행사의 특별 순서에 참여할 사람들”로 소개하였다(루이스, 하원 1995년 3월 7일). 다른 연설자는 “이것은 우리가 잊을 수 없는 역사입니다. 이 역사를 잊지 않기 위해서 우리는 미국 시민의 참정권을 제한하기를 원했던 민주주의의 적들이 쇠퇴하도록 해야 합니다”라고 말했다(맥키니, 하원, 1995년 5월 24일). 또 다른 연설자는 “우리 모두, 그 투쟁을 잃어버릴 정도로 너무 뻔뻔해지거나 평범해지지는 말자”고 말했다(와트, 하원, 1995년 3월 7일). 보통의 경우 능변이었던 연설자들의 수사적 미숙함은 기억을 기념행사 이상의 것으로 만들려는 그들의 노력을 나타냈으며, 그들이 가지고 있었던 기념의 형식적 한계를 드러내었다.

백인 동료 의원들처럼, 흑인 의원들도 분명 주도자와 적대자 그리고 운동의 이해관계를 특정짓는 것을 꺼려했으며, 이를 모호한 용어로 표현하려 했다. 또한 그들 역시 미국의 각성된 양심, 주의를 끄는 상상, 칭송되는 헌신을 묘사하였고, 킹의 “메시지”, “가르침”, “지혜”를 찬양하였다. 흑인 의원들 역시 갈등을 넘어선 통일을 주장하였다. “(킹의) 삶은 미국 흑인이나 빈민들만이 아닌 모든 미국인들의 정의와 평등을 위한 싸움에 헌신되었습니다(모즐리-브라운, 상원, 1994년 5월 23일)”, “시민권 운동은 미국의 흑인들만을 위한 투쟁이 아니었습니다. 그것은 모든 미국인들에게 기회의 평등을 보장해 주기 위한 투쟁이었습니다(소이어, 하원, 1993년 1월 26일)”, “킹 박사의 생애 동안, 그의 신앙, 불굴의 인내, 결단력은 모든 미국인들의 평등을 위한 희망의 상징으로 작용하였습니다(스톡스, 하원, 1997년 2월 11일).” 연설문의 공통적인 어구들은 “공헌”과 “성과”의 측면에서 킹의 영향력을 묘사하면서, 투쟁보다는 영향력을 통한 변화를 암시한다.

Ⅰ 기념행사들

의회의 흑인 연설자들이 기억하는 킹은 급진적이진 않았지만, 그들은 종종 킹을 통해 인종 간의 불평등과 불공정함으로 자국 난 사회를 격한 어조로

묘사하곤 하였다. 그러나 이런 상황에 대한 해법은 더 많은 이야기 구술과, 더 많은 기념행사였다. 나는 이전에 “우리가 잠시 멈춰 서서, 1960년대의 행진, 시위, 보이콧 이후 어디까지 왔는지를 고찰해 본다면, 우리는 진정 먼 곳에 도달하였는가?”고 묻은 연설자를 언급하였다. 그녀의 대답은 “우리 아이들이 배우는 역사를 바로잡으려는 매일 매일의 노력”에 대한 요구였다(잭슨-리, 하원, 1997년 2월 11일). 비록 “시대는 변했지만 우리는 약속된 땅에 도달하지 않았다”고 지적했던 연설자는 “(우리는) 계속해서 스스로와 다른 사람들에게, 흑인들이 이 나라를 위해 과거는 물론 지금도 하고 있는 커다란 공헌을 상기시켜야” 한다고 주장했다(클레이, 하원, 1994년 2월 23일).

캐롤 모즐리-브라운 상원의원은 다음과 같이 말하였다. “백인과 흑인 노동자 임금 간에 남아 있는 그리고 넓어지는 간극, 중간계층 흑인과 저임금을 받는 흑인 간의 증가하는 수입격차, 도시 학교와 공동체 간의 지속적인 분리, 이미 몇 년 전에 상상하기 어려운 수준에 도달한 청소년 사이의 폭력”에 기여한 것은 “(킹의) 생애가 우리에게 가르쳐준 교훈”에 대한 “망각”이다(1993년 4월 3일). 만약 망각이 이런 퇴보의 결과들을 초래한다면, 기억도 똑같이 변화를 일으키는 결과를 초래해야 할 것이다. 1965년의 셀마-몽고메리 행진을 기념하기 위한 입법은, 한 연설자가 약속했듯이, “미국의 시민권 투쟁 역사에 전환점을 기록할 것”이다(잭슨-리, 하원, 1996년 5월 14일). 또 다른 연설자는 십대 청소년의 임신을 저하를 목적으로 하는 사업 계획안에서 킹의 운동을 기념하는 활동들이, “자존감”과 책임 있는 행동방식을 수립하는 데 있어 핵심적이라고 설명했다(워러스, 하원, 1996년 3월 12일).

이런 발언들 중 대부분이 기념행사를 배경으로 하여(흑인 역사의 달, 킹 기념일, 투표권 법 기념일) 혹은 공식적 기념행사 준비를 위한 대책 토론에서 나왔던 것이기 때문에, 이 발언들이 기념행사에 대한 요구로 결론을 맺었던 것은 놀라운 일이 아니다(예를 들어, 킹 기념일 위원회 활동기간 연장 방안 같은). 킹에 관련된 언급 가운데 대다수는 이러한 배경 안에서 만들어졌다. 나는 이미 킹에 관련된 연설 가운데 대다수가 찬사의 일부로서 기념식 때 설파되었다고 언급하였다. 기념 활동에 대한 정부의 후원을 지지하는 연설과 결합되어, 찬사의 일부로 행해진 킹 관련 연설은 총 420개 연설 중 65%

인 275개를 차지하였다. 이것은 단순히 찬사가 의회 연설을 지배하기 때문인가? 의사록 데이터베이스는 한 회기 동안 입법 토론과 관련 있는 찬사 표제어의 전체적 수를 제공하지 않는다.

그래서 나는 표제어의 수가 전체의 평균에 근접한(1994년 3월 15일, 16일의 267개) 이들의 기간을 선택하여 이미 토론된 절차적 표제어를 버린 후, 남은 연설들을 기호화하였다. 266개의 연설 중, 20%인 53개의 표제어가 찬사였고, 9개(3%)가 기념일 연설, 43개(16%)가 논평, 5개(2%)가 기념식 입법을 요구하는 연설, 156개(59%)가 심리 중인 입법에 관한 연설이었다. 따라서 킹을 언급한 연설 가운데 65%가 기념행사에서 설파된 반면, 총 연설에서는 단지 25%가 이런 행사들 안에서 말해졌다. 더욱이, <표 1>은 흑인 의원들이 입법 논쟁에서 킹을 인용한 수가 백인 민주당, 공화당 의원들이 1993년부터 1997년 사이에 인용한 수보다 많지 않았다는 것과, 흑인 의원들이 기념행사와 관련된 입법과정에서 설파했던 킹 관련 연설의 수가 백인 의원들의 것보다 적었다는 것을 보여준다.

<표 2>는 입법과정에서 행해진 킹 관련 연설 가운데 가장 많은 부분이 남부지역에서 일어난 교회 방화에 대한 연방정부의 대응—초당파적인 지원을 받는—을 요구하는 것이었음을 보여준다. 다음으로 많은 수의 연설이 낙태와 관련된 논쟁에 관한 것이었는데, 이는 흑인과 백인 민주당 의원보다 낙태 반대 입장을 취하는 공화당 의원들에게서 좀 더 많이 나왔다. 여기서 의사록은 흥미로운 분기점을 보여준다. 흑인 의원들은 실질적인 변화를 가져오기 위하여 기억의 중요성을 주장하였지만, 때로는 실질적인 입법 논쟁에서 과거를 인용하지 않았다는 점이다.

왜 그런가? 나는 흑인 의원들이 중요한 유형의 문제, 즉 심의적 수사(deliberative rhetoric)의 상황에서 제의적 수사(epideitic rhetoric)를 사용하는 문제에 직면했다고 주장한다. 제의적 수사는 “기념행사를 찬양하거나 비난하며, 화자의 연설을 평가할 청중을 초청하고, 현재에 초점을 맞추면서도 과거를 상기하고 미래에 대해 깊이 숙고하며, 숭고하고 위엄 있는 문예 양식을 사용하고, 널리 인정된 사실들을 강조하거나 연습한다(Campbell & Jamieson 1990: 14).” 그것은 “기억, 즉 공유된 과거의 회상”에 의존하며, 본래부터 관조적인

것이다. 해리 카플란(Harry Caplan)이 지적했듯이, 연설자는 “목표가 되는 행동이 없이, 그들(청중)에게 그의 생각을 주입하려고” 노력한다(1954: 173n).

칼린 코스 캠벨(Karlyn Kohrs Campbell)과 캐슬린 홀 제이미슨(Kathleen Hall Jamieson)은 이런 수사는 단결, 공동체의 가치, 대통령제, 공직자의 의무에 대한 대통령의 인식 등을 확인하는 대통령 취임연설 같은 기념 연설에 어울린다고 주장한다. 따라서 유형은 제도적인 기능을 수반한다. 제의적 수사는 정책 형성 과정을 특징으로 하는 심의적 수사와 대조될 수 있다. “심의적 수사는 편의의 문제, 특히 어떤 정책이 특정 문제를 가장 잘 검토하는지, 어떤 정책이 악영향보다 이익을 더 창출해 낼 것인지, 어느 것이 가장 실용적이고 가용 자원이 많은지에 의해 결정된다(Campbell & Jamieson 1990: 29).” 관행적으로, 심의적 수사는 “의회가 참전 여부를 결정하는 것 같은 명확한 행동을 취하도록 설득하는 것”을 목적으로 한다(O'Malley 1979: 39). 때때로, 연설자들은 양 유형의 요소를 결합할 수도 있다. 캠벨과 제이미슨은(1990: 29) (국가를 단결시키고 공동체 가치를 재확인하는) 제의적 수사의 목적 때문에 (남부의 분리에 반대하는) 심의적 수사의 주장들을 사용하는 “예외적인” 수사 전략을 취하기 위해 링컨의 첫 번째 취임 연설을 인용하였다. 그러나 오늘날의 의회에서는 이 유형들의 분리를 유지하라는 강력하고 구별되는 압력이 존재한다.

의사당에서 어떤 일이 행해지는가는 항상 논쟁의 주제이다. 의회 토론이 “단순한” 잭담에 불과하다는 비난은 의사결정에서 나타나는 두 가지 특징 속에서 심화되었다. 첫 번째 특징은 미디어의 의정 활동 취재가 확대된 결과, 의원들이 점점 더 지역구민들을 의식하게 되었다는 점이다(Bacon 외 1995: 400). 예를 들어 1979년까지(예를 들어 공공건물이나 특별한 기념일의 이름을 탄) 기념 법안은 모든 입법의 1~10%정도를 차지하였다. 그러나 96회 의회에서 기념 법안은 70% 이상 증가하였고 그 뒤로도 계속 증가하여 1985년에 서명된 모든 법안의 1/3을 차지하게 되었다. 예산 유용과, 실질적 문제에서 순전히 상징적인 문제로 관심사항이 변한 점 때문에 공격받기도 하지만, 이런 증가 추세는 의원들의 지역구 지향성 때문이었다(위의 책).

지금 의회의 의사 결정에서 나타나는 두 번째 특징은 의회 위원회와 소위원회 지배적이고, 일부에 의하면 확장되고 있는 역할이다(위의 책, 412;

Denton & Woodward 1990: 301). 이미 19세기 초에, 보스턴의 조사이어 퀸시(Josiah Quincy) 의원은 다음과 같이 불평하였다. 하원은 “행동하고, 사유하고, 투표하며, 살아 움직이는 물체의 모든 작용을 수행한다. 그러나 내 견해에서 판단해 보건대, 나는 이 모든 중요한 정치적 문제들이 본회의가 아닌 다른 곳에서도 해결될 수 있다고 결론 내리지 않을 수 없다(Weatherford 1981: 173에서 인용).” 위원회 회의실은 한때 정책 결정 과정의 실질적 장소로 보였다. J. 맥클버 위더포드(J. McIver Weatherford)에 따르면(위의 책, 185), 1970년대 말에 위원회 회의실이 대중에게 공개되자, “실질적인 입법과정은 다시 한번 클리그등(Klieg light)²⁸⁾ 밑을 벗어나서” 밀실정치 속으로 들어갔다.

위원회 청문회는 의식용 드라마의 연습 기회가 되었고, 의사당의 기능은 “빈 껍질”이 되었다. 위더포드의 판단은 매우 냉철한 것이지만, 다른 관찰자의 것들도 크게 다르지 않다. “하원의 업무는 그 위원회에 의해 지배 당한다. 구술 연설은 법안의 제안, 제출, 투표 과정에 주목할 만한 영향을 거의 주지 못하며, 이는 거의 예외가 없다”고 한 작가는 결론 내렸다(Bacon 외 1995: 612). 사실, 위원회의 자치는 지난 20년 동안 공식적으로 규정되어 왔다. 본회의의 수정 작업은 증가하였지만, “본회의에서의 토론이 결정을 바꾸지 않는다는 관례적인 격언이 유지되었다”(Besette 1994: 166). 대신, 입법이 밀실에서 일어나는 표 거래, 교섭, 이익 단체의 로비 등을 통해 이루어진다는 인식이 널리 퍼지게 되었다.

이런 전개과정의 중요한 결과물은 아마도 밀실 조종과 유권자에게 끌려다니는 허식으로부터 입법 토론을 구별하라는 의원들에 대한 압력이었을 것이다. 공간적, 시간적, 수사적인 상징의 경계를 수립하는 것은 다소 비합법적이라고 생각되는 활동에 의해 입법 기능이 “오염”되는 것을 방지한다.²⁹⁾ “1분 연설”의 지속을 제한하는 것, “1분 연설”을 아침시간에 배정하거나 하원 의장의 재량에 맡기는 것, 특별순서가 입법 업무에 “지장을 주지 않을 때” 그것을 그날의 일정 끝에 배정하는 것은 이런 다른 형태의 담화로부터 입법 토론을 구별하기 위한 공식적 메커니즘이다. 그러나 제의적 수사와 심의적 수사 유형을 분리하라는 압력, 즉 입법 정책 형성의 “실질적인 작업”을 하는 동안 기념활동을 못 하게 하라는 압력 또한 존재한다. 물론, 심의적 수사 담

론은 항상 역사적 선례, 미화된 전통, 영웅적 인물들을 상기시키기 때문에 신중한 고려가 부족하며, 실질적인 논쟁이라기보다 의례적인 드라마일 뿐이라는 비난을 받아왔다. 그 결과 의원들은 역사 만들기와 역사 기념하기를 구분하려 하게 되었다.

나는 이렇게 유형을 경계짓는 것이 찬성보다 비난의 목적으로 킹을 언급하는 의원들의 능력을 제한하는 효과가 있다고 믿는다. 입법 과정에서, 기억은 실질적인 정책에 대한 논쟁에서 킹을 상기시키는 것을 어렵게 함으로써 심의적 수사와 갈등한다. 그리고 기념행사에서, 단순히 숙고하기 위해서가 아니라 입법을 위해서, 즉 행동을 취하기 위해서 기억하는 것은 제의적 담론의 전통적인 요구사항과 충돌을 일으킨다. 따라서 만약 내가 논의했던 기억에 대한 첫 번째 종류의 제약이 기념의 형태와 그 속에 내포된 진보와 통일성의 서사에서 생겨났다면, 두 번째 종류의 것은 기념행사로부터 발생한다. 마틴 루터 킹 기념일이라는 의원들의 연설 배경은 새로운 입법, 더 많은 세출 예산, 기존 법률의 더 강력한 시행, 혹은 연방정부의 간섭주의적 태도보다도, 기념행사를 더 요구하도록 연설자들을 고무하였다. 1993년부터 1997년 사이에 있었던 건강, 복지, 유독 폐기물 소거, 캠페인, 정부 개혁, 군사 방위, 범죄, 교육, 대외정책, 원거리 통신 등에 관한 토론에서, 킹의 운동과, 킹, 그리고 그의 교훈은 눈에 띄지 않았다.

모순적이게도, 폭동의 기억에 대한 관행들은 두 가지 방식으로 제도권 정치를 강화한다. 우선 정치인들은 반대파를 기념함으로써 스스로를 실천주의적 과거의 상속자로 정당화할 수 있다. 그리고 만약 기념행사의 이념적 측면이 특별한 행사들 — 마틴 루터 킹부터 우표 수집으로 유명해지고 싶어 하는 유권자까지, 누구나 명예를 얻을 수 있는 행사들 — 로 한정된다면, 기념행사의 외의 시간에 진행되는 것은 분파적 이익보다 국가적 이익이 주도해야 하며, 상징적 결과보다 실질적인 결과를 도출해야 한다. 킹의 기념물들은 결국 그 한계성에 의해 입법 기관을 재생시킨다.

I 결론

많은 작가들이 국가가 “부담스러운” 과거 — 예를 들어, 베트남 전쟁(Wagner-Pacifici & Schwartz 1991), 홀로코스트(Maier 1988; Olick & Levy 1997), 그리고 일본에 대한 원자폭탄 투하(Linenthal & Engelhardt 1996) 등 — 를 기념하면서 직면하는 어려움을 말하였다. 나는 사회운동이야말로 명백한 위협요소를 지닌 특별한 종류의 부담스러운 과거라고 생각한다. 미국 흑인 의원들에게, 시민권 운동과 그 순교한 지도자들을 기념하는 것은 기성 정치권 안에 있는 그들의 위치를 강조하는 위협을 무릅쓰는 것이다. 기성 정치권은 잠재적으로 변혁적이라기보다 안락하게 보이며, 흑인에 대한 지도력을 얻으려고 경쟁하는 시민권운동 지도자들에 의해 그런 식으로 묘사되었다.

따라서 의회에서 흑인 연설자들은 킹을 기념할 때, 킹과 그의 운동의 적법한 상속자로서 제도권 밖의 실천주의보다(여기에는 킹을 기념하는 연설이 없다는 점이 두드러진다) 선거 정치와 공동체적 봉사를 제시하였다. 그러나 불평등한 상태에 있는 소수 민족의 대표로서, 흑인 의원들은 킹을 기념하기 위하여 흑인에 대한 현재의 정부 조치를 수용하는 것에는 반대하였다. 킹이 주도한 운동의 끝나지 않은 과업을 지적하는 킹의 담론을 만들려는 흑인 의원들의 노력은, 스스로를 킹의 대변인으로 만들려는 노력에 비해서는 덜 성공적이었다. 흑인 의원들이 단순한 기념 이상의 것을 이루기 위해 집단기억을 이용하는 것은, 기념의 형식에 내포된 진보와 통일성 서사뿐 아니라, (입법과정 보다) 기념행사에 대한 기억의 제약 때문에 어려운 일이었다.

킹의 사례가 주는 의미는 무엇인가? 사회운동을 공부하는 학생들에게, 저항운동의 유산을 둘러싼 다툼, 저항운동이 정당화하는 종류의 실천주의와 저항운동의 염원을 충실하게 대변하는 사람들은, 저항운동이 제도화되는 과정에서 한 가지 중요한 동력, 즉 저항운동 구성원의 정부 공무원 편입을 지적해준다. 저항 운동의 구성원이 정부 공무원으로 편입된 것은 지도력이 저항 엘리트에서 선거 엘리트로 최종적으로 이동했음을 나타내는 것이 아니다. 집단기억과 저항의 과거가 지니는 책무는 지도력을 둘러싸고 두 엘리트 집단이 다투는 중요한 지점이 될 수 있다. 정부 엘리트들, 잠재적 동맹세력들

그리고 집단의 추정되는 이해관계를 조정하는 인가받은 중개인이라 할 수 있는 유권자들로부터 얼마나 인정을 받아야 기억을 둘러싼 투쟁에서 이기는 것인가? 그리고 무엇을 승리로 여길 것인가?

표면상으로 “저항에서 정치로”의 전환을 이룩한 다른 집단들— 유럽 의회의 녹색당원들, 남아프리카 공화국의 아프리카 민족회의 당원들, 신 페인당과 결합한 아일랜드의 선출직 공무원들—과의 비교가 이런 질문들에 대한 대답에서 중요할 것이다. 그리고 미국에서 공화당과 민주당의 지배, 운동권 정당의 부재(Rucht 1996)는 킹이 이끌었던 운동의 염원과 성과를 가장 잘 대변하는 사람이 누구인지를 둘러싼 선출직 공무원들과 저항 엘리트 간의 다툼을 더욱 발생시키거나 약화시킬 것이다. 반면, 미국 정치 체제의 이런 구조적 측면들은 문화적인 요소에 의해 상쇄될 수 있다. 예를 들면, 마이클 캐머런은 과거를 비정치화하는 것을 미국인의 성향으로 보았는데, 이 성향은 다면적 전통에 대한 일종의 무조건적인 지지를 초래하기도 하였다. 나는 과거를 비정치화하는 한 가지 방법은 과거를 공식적인 기념행사 안에서만 길러내는 것이라고 주장했다.

집단기억을 공부하는 학도들에게, 킹의 사례는 종종 단일하다고 표현되는 집단들— 두 개의 개체로 불리는 공직자와 흑인들—을 묶으려는 다중적이고 모순적인 계획들의 증거가 된다. “정치 기구와 평범한 사람들(Bodnar 1992: 18)”, “지배자와 피지배자(Merelman 1992: 248)”, “공식적”이고 “대중적”인 기억(Scott 1996: 388) 속에 내포되어 있는 기념에 대한 이해관계 안에서 평형을 유지하는 것만으로는— 양자의 상호 관계에 초점을 맞춘다 하더라도— 정부 안팎에 있는 엘리트들 사이와 종속 집단들 사이에 존재하는 다면적이고, 경쟁적이면서 또한 변화하고 있는 관계들을 적절하게 다루지 못한다. 넓은 시각에서 보면 도구적인 이해관계는 관계 속에 존재하며, 사람들은 동맹세력, 적대자, 경쟁자, 유권자로 정의된 집단들에 대한 자신의 위치를 이해하지 않고서는 특정 의제에 관한 어떤 집단의 이해관계를 특정 짓지 못한다. 사람들이 과거를 표현하고 이용하는 방식을 이해하는 것은 우리가 이런 복잡한 동맹관계와 분열관계를 조명하도록 도움을 줄 수 있다.

그러나 킹의 사례는 연설자들이 과거를 표현할 때 보이는 도구주의적 전

개방식이 가지고 있는 제약을 드러냄으로써, 그 접근방식이 부적절하다는 것을 지적한다. 연설자들이 과거를 가지고 무엇을 할 수 있는가를 제한하는 것은 “실제로 일어난 일” — 어느 정도 원시적이고 재구성되지 않은 의미의 과거 — 이 아니다. 오히려, 대중적인 기념의 공인된 방식이라 할 수 있는 기념행사의 문화적 관행들이, 과거를 가지고 할 수 있는 것(기념행사의 수사적 형태)과 그것을 할 수 있는 때(기념행사가 수용되는 때)를 결정한다. 어떤 일을 수행하는 공인된 방식은 불변의 것도 아니고 보편적인 것도 아니다. 이런 측면에서 보면, 킹의 사례는 그것이 반영하고, 형성하고, 번영시킨 사회 제도 안에서 기념행사의 문화적 관행의 위치를 규정하는 데 기여하였다. 흑인 의원들은 의회 구성원들에게 일반적으로 받아들여지는 형태와 시간 안에서 킹의 기억을 이용하였다. 흑인 의원들이 의도했던 바는 아니었지만, 기념행사 속의 상징적 행위가 행사에서만 발생했기 때문에, 저항의 기념행사는 의회의 정책 심의 과정을 “단순히” 상징적인 것이 아닌 실재적인 것으로 다시 바라보게 만들었다.

킹의 죽음 직전에, 그의 동료 랍비 아브라함 J. 헤셸(Abraham J. Heschel)은 다음과 같이 말했다. “미국의 미래는 킹 박사가 준 충격과 영향력에 좌우될 것이다.” 그러나 적어도 의사당에서는, 그 충격이 대부분 기억의 영역에 한정된 것처럼 보인다.

|미주|

* 이 연구는 콜럼비아 대학교의 사회과학 교수 기금의 지원을 받아 이루어졌다. 저자는 친절하고 통찰력 있는 코멘트를 해준 제프 올릭, 매닝 매러블, 폴라 베이커, 그리고 『사회과학사 *Social Science History*』의 익명의 비평가들과, 연구를 도와준 린다 카탈라노(Linda Catalano)에게 감사한다.

- 1) Francis X. Clines, “Reagan’s Doubts on Dr. King Disclosed,” *New York Times*, 22 October 1983; “King Holiday-New Law’s Effect,” *U.S. News and World Report*, 31 October 1983; *Congressional Quarterly Almanac* 1983: 601.
- 2) [역주] 의회에서 주로 소수파 의원들이 다수파의 전횡을 막기 위해 합법적인 수단을 사용해 의사 진행을 고의로 방해하는 행위.
- 3) *Congressional Quarterly Almanac* 1983: 601.
- 4) David Alpern, “Behind the King Debate,” *Newsweek*, 31 October 1983; “Impact of Helms’ Attacks Studies b His Constituents,” *New York Times*, 26 October 1983.
- 5) *Congressional Quarterly Almanac* 1994: 157; *Congressional Record*, Senate, 23 May 1994.
- 6) 나는 시민권 운동보다 킹에 대한 기억을 연구하였다. 이는 시민권 운동에 대한 기억이 수적으로 더 적기 때문이다. 이런 사실은 공식적 기억에서 킹의 운동이 차지하는 지위에 대해 중요한 무엇인가를 말해준다. 나는 뒤에서 이점에 대해 더 언급할 것이다.
- 7) [역주] 아리스토텔레스가 분류한 수사학의 한 종류. 아리스토텔레스는 수사를 청중의 미래 행위를 촉발하기 위한 심의적 수사(Deliberative Rhetoric), 과거 사건의 옳고 그름을 판정하기 위한 법정적 수사(Judicial Rhetoric), 그리고 제의행사에서 특정인의 덕을 칭송하거나 악을 비난할 목적으로 사용된 제의적 수사(Epideictic Rhetoric)로 분류하였다.
- 8) 뉴트 깅그리치 하원의원은 발의를 통해 지난 4년 반의 의사록(103, 104, 105회기를 포함하는)을 토머스라는 표제어의 인터넷 링크를 통해 이용할 수 있도록 만들

었다. 나는 의회 청문회, 의사록의 초기 출판본의 일부 본문, 신문 해석과 분석과 함께 이 자료를 이용하였다.

- 9) 의사록의 표제어들은 단독 연설, 부연설명, 집중 토론으로 이루어진다. 나는 “연설”이라는 단어를 단독 표제어, 혹은 그 일부분인 진술을 의미할 때 사용하였다 (그러나 나는 하나의 표제어를 가지고 한 의원이 행한 복수의 연설 기회들을 한 개의 연설로 계산하였다). 내가 “킹에 대한 언급들”의 수를 말할 때는, 킹이 적어도 한 번 이상 언급된 연설의 수를 의미한다.
- 10) [역주] 전미 유색인종 지위향상 협회(National Association for the Advancement of Colored People).
- 11) 이것은 콜롬비아 특별구의 투표권 없는 대표들을 포함하였지만, 버진 군도의 대표는 포함하지 않은 것이다.
- 12) 두 명의 흑인 공화당 하원의원 중 한 명인 오클라호마의 J. C. 와츠는 킹에 관해 두 개의 연설을 했다(그의 임기는 1995년에 시작했다). 다른 한 명인 코네티컷의 게리 프랭스(Gary Franks)는(킹 기념일 위원회의 일원이었음에도 불구하고) 그의 두 번의 임기 동안 킹을 인용한 연설을 하지 않았다.
- 13) [역주] 1964년 미국 최남부 지방(Deep South)에서 있었던 흑인들의 유권자 등록을 목적으로 하는 운동.
- 14) [역주] 흑인의 역사를 되새기는 달로 1월임.
- 15) 괄호 안의 자료는 연설자, 포럼(하원, 상원, 부연설명) 그리고 날짜를 나타낸다. “아메리칸 드림”에 대한 대통령의 해석, 의회의 해석, 대중의 해석에 관해서는 White 1997, Rosenthal & Schram 1997을 보라.
- 16) 공화당원과 민주당원은 서로 다른 방식으로 그 구절을 사용하였다. 민주당원은 그것을 평등 사회 창조에 대한 사명으로 해석하였고, 공화당원은 인격의 내용에 의하여 지금 이곳에서 사람들을 다루라는 명령으로 해석하였다. 예를 들어, 흑인 역사의 달을 기념하기 위한 특별 순서는 이런 진술을 담고 있다. “만약 우리가 세계에서 가장 다양하고 성공적인 다문화 국가를 향하고 있다면, 우리는 서로를 피부색을 통해 정의하기를 중단해야 하며, 대신 인격의 내용으로 서로를 판단하도록 노력해야 합니다(마티니, 하원, 1995년 2월 28일).” 1993년이 킹의 연설 30주년이라는 사실이 103회 회기에서 26번의 의원 연설 속에 나타난 것을 생각해 보면, 30주년의 중요성이 부분적으로 설명될 것이다. 다음 2년의 기간 동안, 이 사실은 13번의 연설 속에서 말해졌다. 그러나 105회 의회의 1/4분기였던 1997년 1월부터 5월 사이에는 9번의 연설 속에서만 말해졌다. 1993년 전 의회 회기 안에서 연설의 사용 용도와 비교하는 것은 도움이 될 것이다.
- 17) 킹은 도덕적 혹은 영적인 리더십을 보인 사람들 — 예수, 모세, 간디, 세자르 차베스(비록 뒤의 두 명은 정치적 지도자들이지만) — 과 함께 분류된다. 3번 이상

킹과 함께 분류된 유일한 백인은 로버트 케네디이다. 케네디와 관련된 모든 언급은 1968년에 있었던 두 사람의 암살에 관한 것들이었다. 킹은 링컨과 세 번 연결되었고, 조지 워싱턴과는 두 번, 토머스 제퍼슨과는 한번 연결되었다. 링컨과 워싱턴에 관한 언급은 킹이 이들 외에 미국인들에게 공휴일로 기념되는 유일한 사람인 점에서 킹의 역사적 중요성을 보여준다. 한 백인 공화당 의원은 킹과 서굿 마샤이 흑인으로서보다는 미국인으로서 — 아멜리아 에어하트(Amelia Earhart)와 조지 워싱턴이 미국인이듯이 — 기념되어야 한다고 주장하였다.

- 18) [역주] 1980년대 활약했던 멕시코 출신의 중량급 복싱 선수. 슈퍼페더급, 라이트급, 슈퍼라이트급의 3체급을 연이어 석권하고 89전 연속 무패 행진을 이어나간 80년대 최고의 선수 중 하나였다.
- 19) 백인 출신의 기념행사 조직자들이 통일성 서사를 중요시했던 것은, 킹 기념일을 “통일의 상징”으로 보았던 하워드 베이커가 그 법안을 열렬히 지지한 반면, “위기의 상징”으로 보았던 로널드 레이건은 그 법안에 서명하기를 망설였던 이유를 설명해줄 것이다. 대조적으로, 레이건이 킹 기념일 법안에 반대한 사실은 그가 그 날을 “위기의 상징”으로 표현한 이유를 설명해줄 것이다. 이 위기는 사람들이 과거의 재현을 정책 수립으로 보는지, 혹은 규칙이나 원칙으로서 과거의 합법화로 보는지 여부에 좌우된다.
- 20) Eric Pianin, “The March and the Dream,” *Washington Post*, 27 August 1983.
- 21) [역주] 제시 잭슨이 1971년 설립한 비영리 조직으로 People United to Save Humanity의 약자이다.
- 22) Martin Schram and Dan Balz, “Jackson’s Run Poses Dilemma for Black Leaders,” *Washington Post*, 27 November 1983, I.
- 23) [역주] 카터 행정부 때의 부통령. 1984년 민주당 대통령 후보로 레이건과 맞섰으나 패배하였다.
- 24) Martin Schram & Dan Balz의 책, 같은 곳
- 25) 미국 상원 1995를 보라.
- 26) 캠펠(1995)은 1993년 킹 기념일에 대한 언론 보도에서 나타나는 유사한 구조를 설명하였다. 킹 기념일 위원회의 운명은 흥미로웠다. 5년 동안 2백만 달러의 예산을 사용하도록 승인을 받은 지 2년 밖에 되지 않아서(계간 상원 연감[Congressional Quarterly Almanac] 1994: 157), 위원회는 그 임무를 종결하는 안에 스스로 찬성투표를 하였다. 위원장은 위원회가 세입자들에게 재정적 부담을 주는 이유를 더 이상 정당화하지 못하는 상황이 되었다고 설명하였다. 그러나 위원회 집행위의 비공개 회의 의사록은 코레타 스콧 킹과(폭력 없는 사회변화를 위한 킹 재단의 회장으로 새로 취임한) 그녀의 아들 텍스터가 위원회의 모금시도를 킹 재단의 활동과 경쟁되는 것으로 보고 있었음을 암시하였다. 이는 모금을 위해 킹의 이름이

나 사진을 사용하는 것을 중단할 것을 위원회에 요청한 코레타 스콧 킹의 이전의 메모도 암시하는 바이다. 1993년, 위원회는 600,000달러의 재정적자에 직면하였다. 위원회 위원들은 킹의 이름과 사진사용의 금지는 그들의 모금 활동을 무력하게 만드는 것이라고 보았고, 따라서 해산을 결정하게 되었다고 말하였다. “Adjusting the King Vision,” *Atlanta Journal and Constitution*, 7 February 1995; Robert A. Jordan, “King Family Feud Doesn’t Deserve Olympic Stature,” *Boston Globe*, 5 February 1995.

- 27) 남북전쟁 기념물들에 대한 연구에서, 키크 세비지(Kirk Savage 1994: 129-30)는 운동 후원자들이 이런 기념물에 대한 몇 가지 이론적 해석을 제공하였다는 것을 발견하였다. 그 내용은 다음과 같다. “사람은 망각적이며, 그들의 사회적 기억은 강력한 기억의 도움에 의해 보강된다는 주장을 때때로 제시할 것, 기억이 현 상태로 안전하다는 주장 대신 세대를 뛰어넘어 기억을 전달하기 위하여 기념물이 필요하다는 것을 가끔씩 주장할 것. 그러나 깜짝 놀랄 반대 의견을 자주 말할 것, 영웅주의 역사는 죽지 않으며 기념물들보다도 오래 살아남을 것이다. 따라서 영웅주의 역사는 기억이 실재하며 힘을 가지고 있다는 증거로 구성된다.” 나는 기념행사에 대한 흑인 의원들의 주장에서 동일한 해석과 추가적인 해석들을 발견하였다.
- 28) [역주] 영화 촬영용 아크등. 위원회 회의실을 뜻함.
- 29) 에밀 뒤르켐 이후 사회학자들과 인류학자들은 순수를 비순수에서, 그리고 성(聖)을 속(俗)에서 분리하는 상징적 경계의 사회적 기능을 탐구하였다. 특히 Douglas (1966)와 Alexander & Smith(1993)를 보라.

|제8장|

포스트민족주의의 과거들: 이스라엘의 경우*

우리 램(Uri Ram)

이스라엘에 살고 있는 유대계 국민 사이에서 민족 정체성은 헤게모니와 관련된 문제이다. 유대인의 근대 민족주의인 시온주의는 19세기의 마지막 사분기에 동유럽에서 생겨났다. 영토 없는 민족운동이었던 시온주의는 자연히 이 지역을 휩쓸었던 종족적 유형의 민족주의 혹은 통합적 유형의 민족주의를 채택하였다(민족에 관한 기본적인 유형 정리에 관해서는 Smith 1986: 79-84를 보라). 팔레스타인에서는 흩어져 살던 유대인들이 신봉하던 민족주의가 정착민의 식민지 지배적 민족주의로 바뀌었다. 이스라엘 국가는 그 구성원에 관해 종족적 원리를 이어받아 자유주의적이고 영토적인 대안적 원리를 결코 채택하지 않았다. 오늘날 이스라엘 국가의 지배적인 기질은 시온주의적이다. 그것은 곧 유대 민족주의적이라는 말이다. 법률적으로는 유대인과 아랍인에게 시민권이 동등하게 부여되어 있지만, 실제로는 지배받는 소수와 지배하는 다수 및 그 국가 간에 존재하는 차별이 쉽게 감지된다.)

시온주의 운동과 팔레스타인의 유대인 공동체, 그리고 그 후에 세워진 이스라엘 국가는 유대계 후손들 사이에 민족의 신조를 퍼뜨리고 내면화하는

데 크게 성공하였다. 오늘날의 이스라엘-유대인 정체성에 지대한 영향을 준 두 개의 경험은 홀로코스트 기간에 자행되었던 유대인 절멸과 이스라엘 및 아랍 국가들 사이에 지속되고 있는 전쟁상태이다(Oron 1993). 이 강력한 정신적 외상들이 이미 주어져 있는 종족적인 민족 정체감을 증폭시키고 강화시켰다.

디아스포라 유대주의에서 생겨난 신생 이스라엘 국가는 자기 자신을 재상상하고(Anderson 1983[1991]), 전통을 재창조하며(Hobsbawm & Ranger 1983), 역사적 정체성을 재서술해야만 하였다(Bhabha 1990). 아랍인들의 반발과 적대감을 불러일으켰던 유대인들의 팔레스타인 이주, 정착과 식민화, 유대인 공동체와 국가 건설에 관한 사회 정치적 기획은 문화적으로는 민족의 “부흥,” 영토상의 “보상,” 역사적 “구속(救贖, redemption)”이라는 용어로 실행되었다.

작가, 시인, 화가, 조각가, 언론인, 교사, 그 밖의 지식인, 예술가, 문필가, 그리고 뒤에 와서는 사회과학자들과 더불어 역사가들이 민족의 서사를 구성하고 선전하는 데 적극적으로 참여했으며, 때로는 주도적인 역할을 하기도 하였다. 현실로부터 초연한 채 학술적으로 중재하는 것과는 큰 거리를 두었던 이스라엘 학계는 범민족적인 노력의 일부였다(Ram 1996). 지금 우리와 관련있는 역사학과 사회학을 비롯한 여러 학문 분과들은 민족 이데올로기에 사로잡힌 가운데 형성되었다. 아주 최근까지 역사학의 지배적인 패러다임은 벤 시온 디누르(Ben Zion Dinur)가 이끄는 민족부흥 학파(the national-revival school)가 제시한 전제들에 의해 지지받고(Ram 1995; Barnai 1995), 지배적인 사회학적 패러다임은 아이젠스타트(S. N. Eisenstadt) 등이 이끄는 민족형성 학파(the national-building school)가 제시한 전제들에 의해 지지받았다(Ram 1993, 1995).

지난 10년에서 15년 전까지 이스라엘에서 발표된 역사학과 사회학 저술들은 민족정체성을 결정(結晶)하는 데 필요한 집단기억과 집단 이데올로기에 외관상 과학적인 후광과 학술적인 정당성을 부여해 주었다. 권력과 지식 간의 유착관계는 실로 이스라엘에서 강하게 나타났다. 최근에 이르기까지 “민족(the nation)”이 적절하게 연구되기보다는, 오히려 “민족”이 스스로를 연구해

왔다고 말한다 해도 터무니없는 과장이 아니다. 그러나 이러한 상황은 최근에 와서, 최소한 부분적으로는, 근본적으로 바뀌었다. 지적인 영역에서 이러한 변화를 담당하고 있는 사람들은 “비판적 사회학자”나 “새로운 역사가”라는 딱지가 붙어버린 학자들이다. 이들은 “주류 사회학자”와 “구 역사가”라고 불리는 학자들이 그들이 연구하는 주제들에 대해 변명적인 태도를 보이고 있다고 비난하였다. 1980년대 후반에 발발한 역사가논쟁(the historians' debate)은 1990년대 중반에 와서 활기를 띠었다. 이 논쟁은 대중매체에서 폭넓게 다루어져 이스라엘에서 열린 불과 몇 안 되는 학술회의의 추적을 이루었으며, 몇몇 학술지에서 다루어진 의제들 가운데 선도적 주제가 되었다. “새로운 역사학”과 “포스트시온주의” 같은 몇몇 핵심용어들은 이스라엘의 문화뿐만 아니라 일상생활에서도 흔히 쓰이는 말이 되어 버렸다. 이 연구는(사회학자들 간의 논쟁에 관해서는 간략하게만 언급하는 가운데) 역사가논쟁의 내용과 맥락 모두를 분석한다(이 주제에 관한 자세한 분석에 관해서는 Ram 1995를 보라).

Ⅰ 지식의 몸체(bodies of knowledge)에 관한 이견들

이스라엘의 역사가들(과 사회학자들)이 논쟁을 벌이고 있는 것은 무엇인가? 명료한 이해를 위해 논쟁에서 제기된 다양한 주제들을 이스라엘과 아랍 간의 민족갈등, 노동운동(the Labor movement)²⁾의 사회정책, 히브리-시온주의 문화라는 세 개의 주요 주제상의 범주로 구분할 수 있을 것이다.

이스라엘과 아랍 간의 민족갈등은 새로운 역사가들 중에서도 핵심 집단이 다루고 있는 특별한 분야이다. 이 역사가들은 이스라엘 외교정책과 안보정책에 관한 전통적 견해에 도전하였다. 여기에서 (지금까지) 특히 문제가 된 것은 1940년대와 50년대였다. 전통적 견해에서는 이스라엘이 언제나 평화를 추구하고 화해를 도모했던 것으로 간주된 데 반해, 아랍 국가들은 완고한 침략자들로 묘사되었다. 새로운 역사가들은 다른 무엇보다도 이스라엘 국가가 아랍 국가들과 협상할 수 있는 기회들을 거부했지만(Flapan 1987; Slater 1995), 다른 한 편에서는 요단 강 서안 지구(West Bank)로 알려진 지역에 팔레스타

인 국가가 수립되는 것을 막기 위해 이스라엘과 요르단 왕국 사이에 위치한 그 지역을 분할하는 협약을 요르단 왕국과 체결했으며, 그 내용을 문서로 작성하지는 않았다고 주장하였다(Pappe 1992; Shlaim 1988).

더 나아가 새로운 역사가들은, 이 주제에 관한 베니 모리스(Benny Morris)의 방대한 연구서 제목을 인용해서 말하자면, 이스라엘이 팔레스타인 난민 문제가 발생한 데 대해 더 큰 책임이 있다고 주장하였다. 어떤 역사가들은 대부분의 책임이 이스라엘에 있다고까지 주장하였다(Morris 1991). 그들은 1948년에 발발한 이스라엘 독립전쟁(War of Independence) 동안 당시 이스라엘의 최고 권력자인 다비드 벤투리온(David Ben Gurion) 수상의 암묵적인 격려에 고무된 이스라엘 군 수뇌부가 수십만 명의 팔레스타인인들을 그들이 살던 마을에서 몰아낸 후 국경 너머로 추방했다고 주장하였다.

게다가 이스라엘이 과거뿐만 아니라 현재도 난민들에 대해 강경한 “귀환 불허” 정책을 행사하고 있다는 것이다. 이러한 폭로가 학계와 여론을 들끓게 하기 전까지 전문 역사가들은 이와 같은 전쟁의 부담스러운 측면들을 회피하려고만 하였다. 반면에 대중적인 역사가들과 교과서는 그 사건을 아랍 민족의 “대량탈주”로만 간략하게 언급하는 경향을 보이며, 때로는 아랍 지도자들이 이 탈주를 명령했다는 이론을 발표하기도 하였다. 오늘날에는 관련 상황과 명령에 관해서 여전히 많은 문제가 제기되고 있지만(예를 들어 Kadish 1989), 주로 모리스가 수집한 증거에 힘입어 사실 문제에 관해서만큼은 거의 아무런 반박도 제기되지 않는다.

게다가 1950년대 이스라엘의 국경경비정책은 이스라엘 국민들에 대한 테러리스트들의 공격에 대한 보복 차원에서 과도하고 모험적으로 전개되었던 것으로 판별되었다. 이 정책은 결국 1956년에 불필요한 전쟁의 발발을 초래했다는 주장도 제기되었다. 외무부 장관이자 잠시 동안 수상을 역임하기도 했던 모세 샤레트(Moshe Sharet)의 상대적인 “온건” 노선을 벤투리온 수상의 “행동주의적” 강경노선에 대한 하나의 잠재적 대안으로서 다시 검토하는 작업도 진행되었다(Morris 1993; Kafkafi 1994; Pappe 1986).

유대인의 팔레스타인 정착 초기 단계인 19세기 말과 20세기 초를 연구한 비판적 사회학자들은 좀 더 구조적인 측면에서 이와 비슷한 분석을 제기하였

다. 그들은 시온주의자들의 정착을 토지수용, 노동시장의 봉쇄, 토착 아랍 농민들의 이주를 포함하는 식민계획이었다고 밝혔다(Shafir 1989, 1993; Kimmerling 1983; Ehrlich 1987). 이 새로운 비판적 사회학은 이스라엘과 아랍 관계에 관해 “이원론적” 견해를 제시했던 이스라엘 주류 사회학의 단점을 보완하는 역할을 했음에 틀림없다. “이원론적” 견해에 따르면, 두 개의 사회가 각각의 내재적인 근대화 동력에 따라 병행적으로 발전을 이룩해 왔다는 것이다(Eisenstadt 1967; Horowitz 1977). 더 나아가 비판적 사회학자들은 군사문화가 이스라엘 사회에 출현하여 민족갈등의 재생산에 상당히 기여했다고 결론지었다(Kimmerling 1993; Ben-Eliezer 1995).

논쟁의 두 번째 쟁점은 1930년대부터 1970년대까지 이스라엘 사회를 지배했던 노동운동의 사회정책이다. 주류 사회학과 역사는 이 운동의 창시자들을 이상주의적 개혁자로 묘사하고, “사회주의적 구성주의(socialist constructivism)”라는 공식에 사로잡혀 민족 발전과 사회(주의)적 건설에 관한 그들의 독특한 혼합을 추종하였다(Eisenstadt 1967; Shapira 1980; Gorni 1973). 이와는 날카롭게 대립되는 새로운 역사가들은 유대 노동운동이 그 당시의 동유럽 민족주의 가운데서도 가장 통합적인 부류의 모델을 따라 성립되었기 때문에 확연하게 민족주의적 성격을 띠었고, 유대 노동운동이 표방한 평등의 이데올로기는 동원의 책략에 지나지 않았으며, 그 사고에서 모범적인 사회주의 사회를 건설하는 것보다 더 중요한 것은 없었다고 주장하였다(Sternhell 1995).

1970년대 후반부터는 엄청나게 많은 비판적 사회학자들이 일치된 견해를 표명하고 있다. 그들은 권력 지향적이고, 조직적이며, 조종을 일삼는 노동운동 엘리트들의 특성을 부각시켰다(Shapiro 1975, 1993; Grinberg 1993). 그들은 노동운동과 노동운동 집권 정부가 주택건설, 교육, 고용, 복지 분야에서 이스라엘 내의 아랍계 국민들에게 행사했던 차별정책을 폭로하였다(Rosenfeld 1978; Rosenhak 1995; Shalev 1992; Yiftachel 1992; Al-Haj 1995). 그리고 그들은 사실상 2류 시민권을 부여하고 인종적으로 지배되는 민주주의 체제에 의해 이스라엘의 아랍계 국민들을 지배하고 통제해 온 방식을 들추어냈다(Smootha 1990; Lustick 1988; Peled 1993; Bishara 1993).

특히 가혹한 비판의 대상이 된 것은 1950년대와 1960년대 초에 무슬림 국

가들에서 붓물처럼 이주해온 유대인들을 통합한 방식이었다. 이 당시 유대인 이주민 수는 이스라엘 국민의 두 배 가까이 이르러, 인종적인 구성을 근본적으로 바꾸어 놓았다. 주류 사회학은 이 주제를 “흡수”의 견지에서 바라보아 이스라엘의 “국가건설”이라는 틀 속에서 분석하였다. 이 과정은 새로운 사람들이 이전의 전통적 정체성으로부터 “탈사회화”되어 근대 이스라엘 문화에 “재사회화”되는 과정이었다는 것이다(Eisenstadt 1967; Bar Yosef 1980 [1969]). 비판적 사회학은 이러한 입장과는 또 다시 대조적으로 동일한 과정을 자본주의적 노동 분업 속에서 이루어지는 계급형성이나 불평등한 권력배분의 관점에서 분석하였다(Smooha 1978). 그들은 노동운동과 좀 더 구체적으로는 선도 정당인 마파이(Mapai)³⁾가 노동집약적인 산업화를 시작하여, 이민해온 사람들을 종속적인 주변 지대로 이끌어 그들을 프롤레타리아와 주변적 지위에 놓이게 만들었다고 주장하였다(Swirski 1981, 1993).

이러한 새로운 미즈라키(Mizrachi)⁴⁾ 계 국민의 “저발전” 과정의 다른 측면은 노련한 아쉬케나지(Ashkenazi) 계 국민(유럽 유대인의 후손)이 국가의 후원을 받는 지배계급인 “신홍 부르주아지”로 “발전”한 것이었다(Rosenfeld & Carmi 1976; Carmi & Rosenfeld 1989). 그 뒤에도 무슬림 국가들에서 온 이 유대인 이민자들의 제2세대 구성원들도 초기의 사회적 불평등을 재생산하는 교육과 군복무의 통로로 유도되었고(Swirski 1990, 1995; Nahon 1993), 이민자들의 유대-아랍 문화는 극도로 억제되고 억압받았다(Alkalai 1993; Shohat 1989; Piterberg 1995). 노동운동의 자기 이미지 가운데 신화라고 폭로된 또 다른 측면은 성적(gender) 평등이다(Bernstein 1987, 1992; Fogel-Bijau 1991; Herzog 1994). 급진좌파적인 비판에 더해서 최근에 부르주아-자유주의적인 이스라엘 역사 해석이 나타나기 시작하였다.

이러한 해석에서는 국가건설 과정에서 노동운동의 역할이 경시되고, “사적 부문”의 기업가 집단의 역할이 강조된다. 기업가 집단은 유대 공동체의 경제적 기반구조를 마련한 “실질적” 건설자로 표현되고, 집단주의 이데올로기는 지속적인 투자와 이 공동체의 발전을 가로막는 장애물처럼 묘사되었다. 이러한 역사 해석에서는 첫 번째와 네 번째 유대인 이민 물결, 즉 소부르주아적인 농민들과 도시의 상인들이 이제까지 그들을 실패자로 간주하면서,

집단주의 에토스를 만들어내고 노동운동의 집단적 제도들을 수립했던 유대인 이민의 두 번째 물결과 세 번째 물결을 성공 스토리로 찬미해 온 서사에서 한 자리를 차지하게 되었다(Giladi 1973, 1994; Katz 1989, 1993).

역사가논쟁에서 세 번째 쟁점이 된 것은 시온주의-히브리 문화이다. 이와 관련된 주요 논제는, 이스라엘 땅에서 이스라엘의 새로운 “긍정적” 정체성을 수립하는 데 있어 그러한 정체성과 의도적으로 고안된 디아스포라 유대인의 “부정적” 정체성 간의 대조가 하나의 주춧돌이 되었다는 것이다(Raz-Krakotzkin 1994). 이 견해에서 보면, 히브리 문화의 주요 신조는 “디아스포라에 대한 부정”이었다. 팔레스타인에 정착한 개척자들과 그곳에서 태어난(Sabra) 그들의 자손들은 신체적으로 기민하고 정신적으로 강인한 성서의 농민 전사로 묘사되고, 디아스포라 유대인은 시온주의적 자아에 정반대되는 타자로 묘사되었다. 더 나아가 유대인의 과거는 “흩어짐에서 구속으로” 나아가는 단선적인 메타 서사로 응결되었고, 이 과정에서 시온주의는 모든 유대 역사의 목적으로 나타났다(Firer 1985; Ram 1995).

다른 학자들은 시온주의 성향의 정착민들과 디아스포라 유대인 사이에 생겨난 문화적 단절의 책임이 홀로코스트의 재앙기에(건국 전에 팔레스타인에 세워진 유대인 공동체인) 이슈브(Yishuv) 지도자들이 나치의 마수에서 박해받는 유대인을 구출하기 위해 각별한 노력을 기울이지 않았던 비극적 사실에 있다고 주장하기도 하였다(Beit Zvi 1977; Grodzinsky 1994; Segev 1991).

주류 역사가들은 이 책임을 부정하고, 상상하기조차 어려운 그 당시의 상황 속에서 이슈브 지도자들을 무력하게 만들었던 유약함과 아무 것도 할 수 없는 상황에 관해 언급하였다(Eshikoli-Wagman 1994; Bauer 1993, 1994; Tevet 1994a, 1994b; Weitz 1994; Michman 1994; Porat 1986, 1990). 또 다른 학자들은 유대인들을 구출하기 위해 실제로 이루어진 일이나 할 수 있었던 일과는 별개로, 그 비극의 보편적 교훈과 희생자들에 대한 공감 자체가 대부분 결여된 채, 홀로코스트에 대한 기억이 이스라엘에서 “국가화”되어 정치적 목적을 위해 이용되고 있다고 주장하였다(Wasserman 1986; Diner 1988; Firer 1989; Zuckerman 1993; Zertal 1994, 1996). 홀로코스트가 자행되는 동안 시온주의자들이 취한 행동에 대해 특히 가혹하게 공격한 사람들은 반시온주의 성향의

종교적 정통파였다(Asaf 1995; Porat 1995).

팔레스타인의 아랍인들이나 미즈라키 이민자들, 또는 유럽 유대인들과 관련이 있는지 여부에 관계없이 통상적인 시온주의 “이야기”는 모든 점에서 격렬하게 공격받았고, 그 이야기의 “진실성”은 심각한 도전에 직면하였다. (유대인의 팔레스타인 정착에 관해서 제기된) “나라 없는 사람들에다가 사람 없는 나라”, (아랍인들 가운데 평화를 지지하는 동반자들이 없었다는 주장과 관계된) “대화의 상대조차 없었다”, (유대인의 연대에 관해 제기된) “이스라엘 국민 모두가 각자의 생존을 보장할 수 있을 뿐이다”는 식의 시온주의의 통상적 주장들은 논박당하거나 의문시되었다.

이러한 주장들은 모든 구체적인 사안들을 초월하여 시온주의자들이 내세웠던 바, 모든 시기와 모든 장소에서 전적으로 유대인의 이해관계만을 대변하고, 진정한 유대 문화만을 다양한 방식으로 대표하며, 특정 사건들을 유대 역사에서 불가피한 정점으로 묘사하는 것에 대해 반론을 제기하였다(Firer 1985; Evron 1988; Barnai 1995; Libes 1992). 대부분의 일반적인 논점에서 새로운 역사가들과 비판적 사회학자들이 제기한 주장들이 시온주의의 거대한 민족서사를 해체하면서, 타자들을 주변화하고 억압했던 그 서사 속에 담겨 있는 모순점, 사실의 누락과 왜곡을 폭로하였다.

Ⅰ 가로지르는 지식의 이미지들

때로는 “구” 진영과 “신” 진영 사이에 서로 다른 노선이 출현하기도 했지만, 본질적인 역사적 쟁점들에 관한 논쟁의 정점에서 보면 역사가들은 역사학적 방법론에서도 이견을 드러냈다. 그리하여 각 진영은 다시 “객관주의자들(objectivists)”과 “상대주의자들(relativists)”로 나뉘었다. 그렇지만 대체로 볼 때 다른 지역과 마찬가지로 이스라엘에서도 제도권 학자들은 “객관주의적” 입장을 받아들이는 경향을 보였던 데 반해, 젊은(또는 소장) 역사가들과(좀 더) 급진적인 입장에 선 역사가들은 “상대주의적” 입장을 수용하였다. 역사적 객관주의자들은 “기록된 역사”를 “역사적 실체”가 문서로 구현된 것

이라고 생각한다. 이에 반해 상대주의자들은 역사적 실체를 구성하고 있는 동일한 “부분”이 한 가지 방식 이상으로 구현될 수 있다고 주장한다.

객관주의자들은 기록된 역사를 과거 사건들에 관한 보고서(report)로 간주하는 데 반해, 상대주의자들은 기록된 역사를 과거 사건들에 대한 서술(narration)로 간주한다. 보고서의 언어는 분석적(analytical)이라고 생각되는 데 반해, 서술의 언어는 문예적(literary)이라고 생각된다. 객관주의자들은 최종적이고 전체적인 역사의 이상을 도모하는 데 반해, 상대주의자들은 이 이상 속에 담겨 있는, 목표 지향적이기 때문에 특정한 사항들을 누락시키는 특성을 폭로한다. 객관주의자들에게는 역사적 텍스트(historical text)가 정확하거나 오류이거나 가운데 어느 하나이지만, 상대주의자들에게는 역사적 텍스트가 언제나 콘텍스트(context)를 갖고 있다. 객관주의자들은 “발견의 논리(logic of discovery)”를 가능한 한 제거해야 할 달갑지 않은 장애물로 간주하지만, 상대주의자들은 그것을 “설명 논리(logic of explanation)”의 불가피한 구성적 차원으로 간주한다.

매우 흥미로운 사실은 새로운 역사학의 선구자들 가운데 한 사람인 베니 모리스가 실증주의적인 역사서술의 이상과 관계되어 있다는 점이다. 그는 자주 “진실은 존재한다”, “객관성은 가능하다”, “이스라엘과 아랍 간의 갈등을 연구하는 역사가는 이 갈등에 관해 서술할 때 마치 그 자신이 카르타고와 로마 간의 전쟁에 관해 서술하는 것처럼, 혹은 이제 막 화성에서 와서 불편 부당하게 상황을 관찰하는 사람처럼 서술하도록 노력해야만 한다”고 선언하고 있다(Morris 1994: 40). 역사가의 솜씨에 관한 그의 견해는 확실히 “기록관리자(archivist)”와 같다고 할 수 있다. “이 말은 독자나 시대, 혹은 문제와의 연관이 아니라 자료와의 연관이 가장 중요하다고 생각하는 역사가의 경향을 나타내는데, 역사가는 이 말을 가지고 역사의 ‘원천’이라고 잘못 지칭한다 (Megill 1987).”

그러나 이스라엘의 새로운 역사가들 가운데 좀 더 급진적인 부류는 지식 사회학이나 역사에 대한 이야기식 접근, 또는 포스트구조주의적인 문화비판과 다문화주의적 입장에 고무되어 상대주의적 입장을 받아들이기 시작하였다. 이스라엘의 새로운 역사가들 가운데 가장 대표자라고 할 수 있는 일란

파페(Ilan Pappé 1994)는 이 관점의 이론적 근거를 다음과 같이 통렬하게 표현하고 있다. “오늘날 역사가들은 객관성을 신봉한다고 고백하지 않는다. 그들은 과거와 현재의 정치적 엘리트들에 의해 직조된 역사서사에 대해 냉소적인 태도를 보이면서, 민족주의, 광신적 신앙, 인종주의, 남성 중심주의가 만들어낸 환영(幻影)을 대표했던 모든 사람들을 조명하기 위해 분투하고 있다(그의 글에 실린 이 문장과 그밖에 다른 문장들에 대한 번역은 모두 내가 한 것이다).”

우리는 역사가논쟁에서 드러난 주요 입장들을 두 개의 쟁점에 따라 각각 두 개의 유형으로 요약할 수 있다. 먼저는 “지식의 몸체(body of knowledge)” 문제에 관한 견해차에 따라 “변론적” 입장과 “비판적” 입장이 구분될 수 있고, 그 다음으로 “지식의 이미지(image of knowledge)”에 관한 견해차에 따라 “객관주의적” 입장과 “상대주의적” 입장이 구분 가능하다(지식의 몸체 / 이미지라는 학술용어에 관해서는 Elkana 1978을 보라). <표 1>은 네 개의 주요 입장으로 대별하여 설명하는 방식으로 이스라엘에서 진행된 역사가논쟁의 지적 간격을 구획해준다.

(나 자신을 포함하여) 몇몇 학자들은 좀 더 변증법적인 관점에서 상황을 바라본다. 이 견해에서는 객관주의와 상대주의 간의 본질적인 철학적 긴장이 해결 불가능하다. 한편에서 보면, 역사학적 탐구는 “진리”를 향해 탐색해가도록 방향지어 있고, 또 그렇게 되어야만 한다. 그러나 다른 한 편에서 역

〈표 1〉 이스라엘의 역사가논쟁에서 민족사(지식의 몸체)와 역사적 지식(지식의 이미지)에 관한 주요 입장들

지식의 몸체 지식의 이미지	변론적 입장	비판적 입장
객관주의적 입장	“민족적 역사서술은 객관적”	“민족적 역사서술은 편견적”
상대주의적 입장	“민족적 역사서술은 다른 역사서술과 마찬가지로 상대적”	“민족적 역사서술은 다른 서사들을 침묵하게 만들”

사학적 탐구는 역사적 기억에 강하게 결속되어 있어, “진리”란 것은 실현될 수 없는 꿈(a chimera)처럼 보인다. 이스라엘의 사상사가 아모스 풍켄스타인(Amos Funkenstein)과 사울 프리들랜더(Shaul Friedlander)는 이러한 이유에서 “역사의식”을 하나의 상호 연관된 방식으로 학술적 탐구와 집단기억을 모두 포함하는 정신적이고 지적인 스펙트럼으로 보아야 한다고 주장하였다(Friedlander 1993; Funkenstein 1991).

“역사”와 “기억” 간의 변증법적 관계에 관해 이스라엘 학계가 현재 갖고 있는 의견은 역사심리학자 단 바론(Dan Bar On)이 이스라엘의 여러 가정에서 홀로코스트 기억이 전승되고 형성되는 과정을 연구한 작품에 잘 표현되어 있다. 바론은 그가 면접한 대상자들의 기억의 타당성이나 정확성을 낱말이 따지기보다는 각자의 생활 속에서 이 기억들이 갖는 의미와 방향을 해석학적으로 조망하였다. 이 과정에서 그는 역사서사의 의미를 다음과 같이 일반화하여 제시하였다. “세상에는 자기 자신에 관해 말할 수 있는 대안적인 인생 이야기가 무수히 많다. 주어진 모든 이야기는 언제나 다양한 선택지들 가운데 어느 하나를 선택하는 과정이다. 무엇을 늘릴 것인가? 어디를 줄일 것인가? 무엇을 말하고, 빼며, 기술할 것인가? 어떤 점이 논쟁의 대상이 될 것인가? 어떠한 점에서 ‘아무 말 하지 않는 것’이 전기적 사실들의 배경에 대해 으르렁거리는 침묵이 되며, 어떠한 점에서 사소한 것이 되어 버리는가?(Bar On 1994: 275)”

그는 이 물음들에 대한 대답이 바뀌는 것은 고정된 한 가지 진리에 대한 접근으로서가 아니라, 현재와 과거 사이의 끊임없는 대화로서, “그때 그곳에서와 지금 이곳에서 사이에서 앞뒤로 자유롭게 움직일 수 있는 능력, 즉 기억을 가지고 살아갈 수 있는 능력”으로서 간주되어야만 한다고 주장하였다(앞의 책: 275). 전기는 사실들만 가지고 이루어지는 것이 아니라 사실들을 가지고 서사적으로 “자아”를 구성함으로써 이루어진다. 바론이 여기에서 개인적 차원에서 관찰하고 있는 것은 집단적인 차원에서도 지수적으로(exponentially) 타당하다. 집단들은 개인들보다 더하다고는 할 수 없어도 개인들에 못지않게 “다양한 선택지들 가운데 어느 하나를 택하는” 끊임없는 “과정”에 참여하며, 다음과 같은 질문을 스스로에게 또는 구성원들 가운데

일부에게 던진다. “무엇을 늘릴 것인가? 어디를 줄일 것인가? 무엇을 말하고, 빼며, 기술할 것인가? 어떤 점이 논쟁의 대상이 될 것인가? 어떠한 점에서 ‘아무 말 하지 않는 것’이 전기적 사실들의 배경에 대해 으르렁거리는 침묵이 되며, 어떠한 점에서 사소한 것이 되어 버리는가?” 역사가논쟁은 위에서 대략 살펴본 것처럼 이러한 종류의 역사서사에 대한 개념화에 저항하며 입을 경우에만 이해될 수 있다.

그러나 이스라엘 역사학계의 자기이해에서 일어난 급진적 변화를 더 잘 보여주는 증거는, 히브리어로 간행되는 역사학술지 『즈만인 *Zmanin*』의 편집 방침을 검토할 때 나타난다. 이 학술지의 편집책임자는 처음 출간된 1979년부터 1995년 중반 사이에 과거 사건들의 문헌적 재구성에 초점을 맞추는 실증주의적 접근을 역사학적 구성 그 자체에 대한 비판과 해체에 초점을 맞추는 반성적 태도로 변화시켜 나아갔다고 증언하였다. “오늘날 자의식을 지닌 역사가들은 자신의 작업과 관계된 문제들에 지속적인 관심을 갖고 있다. 그것은 곧 자신들이 탐구하는 대상과 그들 자신의 주관 사이의 관계가 무엇인가 하는 점이다. 탐구의 대상은 발견되기를 기다리는 객관적 실체로서 그냥 머물러 있는 것인가, 아니면 그 대상의 존재는 역사가가 부여하는 해석과 의미에 의존하는 것인가? 그들은 예를 들어 신화와 기억, 역사적 사건의 재현, 역사 서술, 신화와 역사에 관한 질문을 던진다(Zertak 1995).”

이 새로운 감수성의 본질은 역사가의 자아에 대해 의식하는 성찰의 증가와 역사가의 입장을 의식하는 관점중시론(perspectivism)의 증가이다. 그러므로 우리는 최근에 와서 이스라엘 내의 역사 지식에 관한 인식이 근본적인 변화를 겪었다고 결론지을 수 있다. 이제 지식은 과거 그 어느 때보다도 더 “권력”과 “지식”이 서로 계속해서 씨름하는 실천적인 문제로 인식되고 있다. 역사학적 탐구와 역사적 기억은 역사의식으로 결합되어 서로 제휴하고 대화하면서 변화해간다. 양자는 모두 이스라엘의 정치문화 속 깊은 곳을 흐르고 있는 저류에 의해 생성된다. 이것이 이제 우리가 살펴보려고 하는 바이다.

Ⅰ 지적 이견의 정치적 콘텍스트

어떠한 사회사적 환경이 이스라엘에서 역사의식의 전환을 가져왔는가? 그 전환의 원인은 최근에 이스라엘인들의 정체감에서 일어난 변화에 있다고 말할 수 있다. 민족주의적 정체성이 고조된 것은 1948년 국가수립의 움직임 속에서였다. 국가가 수립되기 전 유대인 공동체 내에서 이 정체성을 주로 표현했던 것은 노동운동의 “선구적인” “시민종교”였다. 국가가 세워진 뒤에는 “선구적” 에토스(haluziyut)가 “국가주의”의 에토스(mamlachtiut)로 변형되었다. 이 시기를 통틀어 종교-민족적, 자유주의-시민적, 우익-민족주의적 성향을 띤 제2판의 민족 정체성도 계속 존재하였다(Liebman & Eliezer 1983). 1960년대 후반에는 민족주의적인 정체감 형성 작업이 어느 정도 진전되었지만, 1967년 전쟁으로 시작된 일련의 예측할 수 없는 사건들이 여러 카드들을 재삼 뒤섞었다.

1967년 전쟁에서 요단 강 서안과 다른 지역들을 점령함으로써(주로 우익이 신봉하는) 거대한 이스라엘에 관한 옛 신조가 소생되었다. 이제까지는 주변부에 머물러 있었던, 종교-민족적 성향을 띤 예시바(Yeshiva)⁵⁾ 졸업생들로 구성된 새로운 사회집단이 1974년 이래 신자동맹(the Block of Faithful, Gush Emunim)⁶⁾에 의해 동원되어 전(前) 세기의 개척자 에토스를 전유하고 갱신할 수 있는 기회를 적극적으로 활용하였다. 더욱이 이러한 영토적 팽창은 예기치 못한 경제성장과 더불어 새로 획득한 부의 출현에 자극받았다. 그러나 동시에 이 발전은 빈곤하게 된 제2세대 미즈라키의 저항을 촉발하였다. 1970년대에 저항을 선동한 세력은 소수에 불과한 흑표범단(Black Panthers)⁷⁾이었지만, 이러한 저항은 대체로 리쿠드(Likud) 당⁸⁾에 대한 대중적 지지를 초래하여, 앞으로 도래할 노동운동과 그 에토스의 몰락의 씨를 뿌렸다. 몰락은 1967년 전쟁과 또 다른 전쟁인 1973년 10월 전쟁이 끝난 지 10년 후에 시작되었다. 이 전쟁에서 이스라엘은 이집트와 시리아의 대대적인 기습공격을 가까스로 막아내었다. 광범위한 비난에 직면한 집권당은 1977년 수십 년을 통틀어 처음으로 선거에서 패배하였다.

우익 리쿠드 당의 집권은 위에서 말했던 세 가지 과정을 가속화시켰다. 그

것은 곧 점령지역에서 유대인 정착의 확대·심화와 이스라엘 정치에 대한 종교-민족적 영향력의 전반적 강화, 미즈라키의 저항 증가와 미즈라키 문화와 그 상징들의 지위가 상승한 것, 기업집단들과 시장지향적인 신자유주의 성향의 기업가 및 관리직 계층의 활동범위 확대를 의미한다. 1979년은 리쿠드 정부와 그 지도자 메나헴 베긴(Menachem Begin)에게 있어 엄청난 도약의 해였다. 바로 이 해에 이스라엘과 아랍 국가인 이집트 사이에 최초의 평화조약이 체결되었다. 1981년 리쿠드 당은 이스라엘에서 치러진 모든 선거 가운데 가장 약의적인 인종적 선거운동이 전개된 이 해의 선거에서 다시 승리하였다.

그러나 1980년대는 상이한 음색 속에서 진행되었다. 1980년대 전반 이스라엘은 통제할 수 없는 통화 자유화 때문에 발생한 세 자리 수 물가상승과 (1982년 침공 이후) 레바논 유혈분규에 시달렸다. 이 전쟁은 이스라엘 정치 문화의 발전에 매우 중요한 의미를 갖게 되었다. 왜냐하면 이 전쟁이야말로 이스라엘 여론이 심각하게 이의를 제기한 최초의 전쟁이었기 때문이다 (Helman 1993; Barzilai 1996). 앞서 벌어진 모든 전쟁은 “선택의 여지가 없는” 방어전쟁으로 폭넓게 받아들여졌지만, 이 전쟁은 수상부터가 “선택한 전쟁”이라고 공개적으로 선언한 전쟁이었다. 이 전쟁은 (팔레스타인 해방기구 PLO를 파괴하고 레바논 남부를 차지하려는) 정치적 목적을 성취하기 위해 이스라엘이 시작한 전쟁이었다. 전쟁에 대한 반대는 국가와 사회가 언제나 맞물려 움직였던 이스라엘에서 자율성을 지닌 시민사회가 탄생하게 된 것을 의미하였다.

1984년 선거 후에 노동운동이 “민족통일정부”에 참여함으로써 물가상승이 억제되고 레바논으로부터의 철군이 가속화되었다(그러나 “안전지대”와 이스라엘의 후원을 받는 지역 민병대는 여전히 남아 있었다). 사회경제 분야에서 자유주의화 정책은 이후 집권한 모든 정부에 의해 계속해서 강화되었다. 1980년대 중반부터 이스라엘은 최초의 “부르주아 혁명”을 경험하였다. 이 “혁명”을 통해 노동운동에 의해 세워진 집단주의적 제도들은 붕괴되고, 이제 전면적으로 주도권을 확보하게 된 강력한 부르주아 계급이 “사유화” 분위기를 선도하였다. 이 과정은 노동운동이 거대한 노동동맹인 히스타드루트(Histadrut)⁹⁾에 대해 역사적으로 유지해 왔던 통제권을 상실한 1994년에 와

서 상징적인 정점에 이르렀다. 1987년에는 심각한 반대를 불러일으킨 또 다른 전쟁인 인티파다(the Intifada)가 시작되었다. 이스라엘의 점령에 대한 팔레스타인인의 저항을 의미하는 인티파다는 레바논 전쟁의 “베트남 효과”를 증대시켰다. 1991년 이스라엘의 후방이 탄도 미사일 공격에 노출되어 미국에 대한 의존이 뚜렷하게 강조되면서, 이스라엘의 자기 확신은 또 한 차례 타격을 입게 되었다. 1992년 노동운동은 선거에서(근소하게 과반수를 차지하여) 승리하였고, 1993년 9월에는 이스라엘과 팔레스타인 해방기구 사이에 오슬로 평화협정(the Oslo accord)¹⁰⁾이 체결되었다. 그 뒤에는 레바논과의 평화조약이 체결되었고, 시리아와의 협상도 진행되었다.

1995년 11월에는 이스라엘의 총리 이츠חק 라빈(Yitshak Rabin)이 암살되었다. 그를 암살한 종교-민족주의 성향의 대학교 바르일란(Bar Ilan)의 학생은 신시온주의 열심당원(zealot)이었다. 이 사건은 1970년대부터 이스라엘에 출현한 두 개의 주요 정치집단 간에 20년 동안 점증해온 불법행위의 정점이었다. 이스라엘에 거주하는 유대계 후손들 가운데 거의 대부분은 시온주의를 지지하고 있지만, 우파와 좌파 모두 1970년대부터 1990년대 사이에 시온주의 담론의 경계들을 현저하게 넘어섰다. 나는 고전적 시온주의의 우익과 좌익의 경계 넘기에 각각 “신시온주의(neo-Zionism)”와 “포스트시온주의(post-Zionism)”라는 명칭을 붙인다. 이 두 가지 입장 가운데 그 어느 것도 주도적인 경향은 아니지만, 이 둘은 모두 이스라엘인의 집단적 정체성의 윤곽을 매우 중요한 방식으로 재규정한다. 이스라엘에서 이루어지고 있는 역사학의 수정과 논쟁은 고전적 시온주의의 에토스가 몰락하는 상황의 표현이자 이스라엘인의 정체성을 둘러싸고 다시 시작되는 경쟁을 의미한다. 이 논쟁을 통해 공적 담론의 여러 노선들이 다시 윤곽을 잡게 되었다.

신시온주의는 1970년대에 출현하였다. 신시온주의의 지지층은 대부분 점령지에 정착한 유대인과 전국에 흩어져 있는 이른바 민족진영의 지지자들이다. 신시온주의를 대표하는 세력은 다양한 극우 정당들인데, 이 가운데는 민족-종교 당(Mafdal)의 핵심부와 리쿠드 당이 포함되어 있다(Sprinzak 1991; Peri 1989). 이 경향은(이스라엘 군이 통치하는 모든 지역과 동일시되는) “성서 상의 이스라엘 땅”이(1948년의 “녹색선” 국경과 동일시되는 보다 작은 영

토인) 이스라엘 국가보다 이스라엘인의 정체성에 더 근본적인 것이라고 간주한다. 조국은 최상의 목적으로, 국가는 그것을 통치하기 위한 수단으로 여겨진다. 신시온주의 문화는 시온주의적 요소와 유대적 요소의 혼합이다.

그러나 고전적 시온주의가 민족주의와 종교 간의 불화로 특징지을 수 있는 데 반해, 신시온주의에서는 세속적 민족주의가 내재적인 종교적 부흥의 한 단계로 받아들여진다(Ravitsky 1996). 신시온주의의 정치적 충성심은 공통의 시민권에 의해 규정되는 하나의 정치공동체에 대한 현실감각을 보유한 이스라엘 민족보다는 독특한 정신-윤리적 공동체로 개념화된 외양상의 “유대 민족”에 지향되어 있다. 합법적인(그리고 실질적인) 집단 가입은 외관상의 민족적 혈연관계에 대한 귀속에 다음가는 것으로 여겨진다. 그렇게 해서 신시온주의는 이스라엘인의 정체성을 둘러싸고 있는 담장을 높이기 위해 분투한 점에서 볼 때 배타적이고 민족주의적이며(심지어는 인종주의적이며) 반민주주의적인 정치-문화 조류가 되었다. 신시온주의는 높은 수준의 지역적 갈등과 낮은 수준의 전지구적 통합에 의해 조장되고, 다시 그러한 상황을 조장한다. 갈등은 신시온주의가 전하는 경고 메시지의 정당성을 입증하고, 전지구적 통합은 민족의 정서를 사로잡는 신시온주의의 힘을 약화시켰다.

포스트시온주의는 1980년대에 출현하기 시작하였다. 그 지지자들은 주로 광범위한 “신흥” 중간계급으로 이루어졌는데, 이 계급은 특히(전체 인구의 4분의 1이 거주하는) 텔아비브(Tel Aviv) 시와 인근 해변지역에 집중적으로 거주하고 있다. 이 조류는 집단의 영광보다는 개인의 권리를 더 존중한다. 신시온주의와는 매우 대조적으로 포스트시온주의는 집단을 개인의 복지에 봉사하는 도구로 간주한다. 포스트시온주의의 역사적 지평에서는 현재(“생활의 질”)가 과거(“역사”)보다 훨씬 더 중요하며, 가까운 미래(아동들)가 멀리 떨어진 과거(조상들)보다 훨씬 더 의미있다. 포스트시온주의를 대변하는 정치적 전위대는 바로 1982년 전쟁에 대한 대응으로 떠오른 여쉬-그블(Yesh-Gvul, 문자적 의미는 “경계/한계가 있다”) 운동이다. 이 운동은 군의 역할은 탄압이 아니라 방어하는 데 있다고 주장하면서 레바논과 팔레스타인 지역의 점령통치에 봉사하기를 거부했던 퇴역 장병들로 구성되었다.

이 운동의 규모는 다소 작은 편이었지만, 이 운동이 표방한 시민불복종의

〈표 2〉 신시온주의와 포스트시온주의의 주요 지향점들(이념형)

	신시온주의	포스트시온주의
구성원 자격	인종적	시민적
자기정체성	유대인	이스라엘인
규범적 정체성	집단주의적	개인주의적
공간적 정체성	이스라엘 땅(성서상의 땅)	이스라엘 국가(“녹색선”)
시간적 정체성	고대와 먼 미래(“우리 조상들”)	현재와 가까운 미래
문화적 지향	지방주의적(“선민”)	보편주의적(“정상화”)
정치문화	근본주의-메시아주의적	공리주의-실용주의적
정치적 표현	구쉬 에무님	여쉬-그블

* 이 표는 부분적으로 Kimmerling의 1985년 저작에 근거하여 작성하였음

원칙은 인종적 민족주의보다는 시민권에 관심을 갖는 다수의 국민에게서 호응을 얻었다. 그리하여 포스트시온주의는 자유론과 개방성을 표방하는 조류가 되어, 이스라엘인의 정체성의 담을 낮추고 관련된 모든 “타자들”을 그 안에 포함시키기 위하여 노력을 기울였다. 포스트시온주의는 낮은 수준의 지역 갈등과 높은 수준에서 이루어지는 이스라엘의 전지구적 통합에 의해 조장되고, 다시 그러한 상황을 조장한다. 갈등은 민족감정을 동원하여 그러한 통합이 불가능하게 만들지만, 전지구적 통합은 사람들을 세계시민주의적인 소비자 중심주의로 이끌어 그 풍토에 적응하도록 만든다. <표 2>는 신시온주의와 포스트시온주의가 지향하는 주요 사항들을 정리한 것이다.

신시온주의와 포스트시온주의 모두가 “고전적” 시온주의와 전혀 다른 것은 아니라는 사실이 강조되어야 하겠다. 사실상 이 둘은 시온주의의 여러 가지 특징들 가운데 정반대적인 성격을 갖는 두 개의 강조점이라고 해야 한다. 이 두 입장이 새로운 것은 특정한 면을 일방적으로 강조한 데 있다. 신시온주의는 시온주의의 메시아적이고 지방주의적인 차원들을 강조하는 데 반해,

포스트시온주의는 시온주의에 담겨 있는 정상화를 지향하는 사고와 보편주의적인 차원을 강조한다. 이 두 가지 조류는 서로 상반되는 방식으로 이스라엘 엘인의 집단정체성이 포스트민족주의적인 방향으로 이행하고 있음을 암시해준다. 민족주의 단계는 지역 식민화, 민족 건설, 국가 형성 시대의 요청이었다. 수십 년이 지난 후에는 다양한 종류의 내외 압력이 민족주의를 약화시키고, 포스트민족주의적인 대안의 출현을 강화시켰다. 신시온주의는 전적으로 (그리고 배타적으로) 이스라엘 민족주의의 인종적 차원으로 고양되었고, 포스트시온주의는 전적으로(그리고 이 경우에는 포괄적으로) 이스라엘 국민주의의 시민적 차원으로 고양되었다.

지배적인 민족주의 에토스인 시온주의가 겪은 이 근본적 동요가 이스라엘에서 일어난 역사학적 수정과 논쟁을 낳았다. 우리는 다양한(포스트시온주의적 세계시민주의 같은) 상위의 서사들과 (여성, 팔레스타인인, 미즈라키 유대인, 정통파 유대인처럼 힘없고 주변화되거나 배제된 집단들의) 하위의 서사들, (신시온주의의 인종주의적인) 대항 서사들, (부르주아-자유주의적인) 보조 서사들이 단선적이고 목적론적인 민족주의적 메타서사 위로 앞 다투어 기어오르는 광경을 목격하고 있다. 최근까지도 그 목소리를 내지 못했던 다양한 범주의 사회집단들이 공적 부문에서 자기 입장을 개진하면서, 자기 자신만의 역사를 보는 눈을 정교하게 만들고, 수정하여 말하고 있다. 그들이 말하는 “진리들”은 자연히, 혹은 좀 더 정확하게 말하자면, 역사적으로 헤게모니를 장악하고 있는 집단의 “진리”와 차이가 난다. 19세기 말과 20세기 전반기에 시온주의가 스스로를 위한 전통을 창조하고 그에 필요한 역사 서사를 만들기 위해 분주했던 것과 마찬가지로, 포스트민족주의 시대인 오늘날 이스라엘에서도 다양한 집단들이 특정한 종류의 역사상을 해체하고 자신들만의 역사를 구성하기 위해 분주하게 노력하고 있다.

새로운 정체성 수립정책과 기억정책은 이스라엘에서 역사의식을 크게 변화시키고 있다. 단선적이고 목적론적인 민족사 대신에 지금은 다양한 노선이 경합하고 있다. 이 노선들 가운데 어떤 것은 민족주의적 차원을 좀 더 지향하고, 어떤 것은 사회주의적 차원을 좀 더 지향하지만, 그럼에도 이들은 모두 민족주의적이고 사회주의적인 거대 서사에 대해 비판적 태도를 보이고

〈표 3〉 이스라엘인의 역사의식에 나타난 논쟁의 주축들

헤게모니적 입장	도전적 입장들
민족	세계시민
집단주의	개인주의
시온주의	팔레스타인
이스라엘인	유대인
노동운동	우익
노동운동	자유주의
노동운동	좌익
아쉬케나지(유럽 유대인의 후손)	미즈라키(중동지역 유대인의 후손)
세속적	종교적(정통파)
남성적	여성적

있다. 이러한 새로운 상황은 <표 3>에 묘사되어 있다.

그러나 이 표에서 묘사된 내용은 지나치게 단순하다고 할 수 있다. 새로운 상황을 묘사하기 위해서는 좀 더 정교한 도식이 필요하겠지만, 그렇기 위해서는 다차원적이고 동영상을 포함하는 설명이 있어야 할 것이다. 첫째, 이 표는(예를 들어 Schwarz 1994에서 볼 수 있는 바와 같이 이성애적-동성애적이라는 범주 같은) 모든 것을 상세하게 설명해줄지 못하기에, 좀 더 많은 범주들과 하위 범주들이 첨가될 수 있다. 덧붙여 말하자면, 이 표의 설명은 서사적 완성도의 상이한 수준을 구분하지 못한다. 예를 들어, 이 점에서 팔레스타인인의 서사는 여성적 서사보다 훨씬 더 발전한 수준에 도달해 있다고 말하는 것 등이다. 그러나 무엇보다도 이 표는 다양한 서사들 사이에서 발견되는 수많은 단면들과 교차점들을 보여주지 못한다. 정체성은 폐쇄되고 고정적인 실체가 아니라 다양한 제휴와 영향 속에서 교차되어 형성된 것이다.

그러므로 예를 들어 하나의 포괄적인 “여성적 서사”는 존재하지 않는다.

거기에는 노동운동의 개척자로 활동한 여성들, 도시 부르주아 여성들, 팔레스타인 여성들 등에 관한 여성적 서사가 있다. 요컨대, 이 글에서 그렇게 하는 것이 가능하다면, 현대 이스라엘의 역사의식의 지형을 그려내기 위해서는 다차원적이고 동적인 설명이 필요할 것이다. 앞으로는 이스라엘의 역사의식이 한편에서는 더 다양한 목소리를 내게 될 것 같고, 다른 한편에서는 좀 더 정교한 방식으로 하나의 관현악처럼 조화를 도모하게 될 것 같다. 건축학적인 메타포를 사용하자면, 이스라엘에서 헤게모니를 장악하고 있는 세력의 역사의식은 1930년대부터 1960년대까지 유행했던 근대주의적인 바우하우스(Bauhaus)의 “국제적 양식”의 영감에 영향을 받아 이스라엘에 세워졌던, 기하학 형태의 백색 주거용 건물들에 비유될 수 있다. 이런 식으로 말한다면, 새로운 역사의식은 아마도 여러 가지 색깔을 입혀 절충적인 형태로 세워진 안토니오 가우디(Antonio Gaudi)의 건물들에 비유될 수 있을 것이다.¹¹⁾

Ⅰ 사례에서 현상으로: 세방화(glocal)¹²⁾ 시대의 포스트역사주의(posthistoricism)

이스라엘에서 일어난 역사학의 수정과 논쟁은 물론 이스라엘만의 독특한 현상이 아니다. 이 문제를 다소 자세하게 연구해 본 우리로서는 이제 좀 더 큰 역사서술의 영역을 관찰해도 괜찮을 것이다. 1980년대와 1990년대 역사학의 수정과 논쟁들은 정식으로 출간된 경우만 거론하더라도 독일(Berger 1995; Maier 1988; Volkov 1991), 프랑스(Rousso 1991; Gildea 1994; Revel & Hunt 1995), 미국(Foner 1990; Appleby 외 1994, 1995)에서도 큰 반향을 일으켰다. 사실, 때로는 인접 학문에서 새로운 이론을 차용하거나 예술가적이고 문예적인 감수성을 빌려와서 이루어진 역사학의 수정은 전세계적인 현상이 되어, 일본과 오스트레일리아(Curthoys 1993; Gibson 1992; Gunew 1990)에서 시작하여 인도(Chatterjee 1993; Guha & Spivak 1988; Prakash 1994), 아프리카(Cooper 1994; Feierman 1995), 유럽(Karakasidou 1994; Hertzberger 1995), 라틴아메리카(Mallon)와 캐나다(Palmer 1994)에 이르기까지 여론을 고조시켰다.

1980년대와 1990년대에는 집단기억과 집단적 역사서술 문제가 전세계적으로, 언제나 그런 것은 아니었지만 특히 “소수”를 대표하는 학자들이 선도하는 가운데, 문예 비평가들과 지식인들의 주요 관심사가 되었다. 이러한 추세는 붓물처럼 이루어진 출판에 의해 정당화되었는데, 이 자리에서 그 저작들의 목록을 완전하게 작성하는 것은 불가능할 정도이며, 이 주제에 관해 쓸 만한 목록을 작성하는 일이 불가능하게 된 것은 불과 몇 년도 되지 않았다. 오늘날에는 역사서술에서의 포스트모던 혁명에 관해 이야기 하는 사람도 있다(Jenkins 1997). 이러한 현상이 발생한 이유는 무엇일까? 그리고 그러한 일이 바로 지금 일어나고 있는 것은 무슨 이유일까?

“역사학”은 “민족들”과 민족주의와 매우 밀착된 그 자체의 역사를 가지고 있다. 위에서 제기한 질문에 대한 대답은 그러므로 오늘날 거의 모든 곳에서 “민족 정체성”에 영향을 미치고 있는 위기의 환경 속에서 찾아져야 한다. 지난 두 세기 동안 민족주의는 그보다 앞선 여러 세기 동안 기독교가 봉건주의와 관계되었던 것처럼 근대와 관계를 맺어왔다. 그것은 곧 민족주의가 해당 시대에 적절한 우주론을 제공해 준 것이라고 할 수 있다. 급속하게 마법에서 풀려나 자본주의화와 관료화를 경험하고 있는 세계에서, “딱딱한 모든 것이 기화(氣化)되어 버리는 곳”에서, 한편에서는 시장이 모든 결속과 의미를 변화시키고 다른 한편에서는 국가가 모든 사람의 가입을 명령하는 곳에서, 민족주의는 대중에게 집단적 결속감과 존재의 목적을 부여해줌으로써 대응 “대중종교”가 되어 버렸다.

앤서니 스미스(Anthony Smith)가 적절하게 표현했던 것처럼(1986: 176-77), 민족주의는 “사후 존재에 관한 모든 비전을 제거하고, 여러 세대가 일련의 기억과 정체성 속에 파괴할 수 없는 고리를 만들어내는 영속적 공동체에 개인들을 결속시킴으로써 생겨난 별것 아니라는 감정을 극복하는 것을 목표로 삼는 ‘대리’ 종교의 역할을 표방하고 있다.” 그러나 민족주의 그 자체는 세속주의의 팽창과 그에 대한 불안에 잘 대처할 수 없다. 실존적 공허감을 채울 수 있는 모든 것은 “기억과 희망, 역사와 운명(앞의 책, 같은 부분)”이다. “역사”는 신적 “섭리”에 대한 세속적 상대가 되어왔던 것이다.

민족주의는 그렇게 해서(목적론적인) 대문자 역사(History) 안에서 그 자신

의(세속의) 소문자 역사(history)에 대한 권리를 구입했던 것이다. 근대 세계에서 “역사는 도덕의 교사인 동시에 세속적인 구속의 드라마”가 되었다고 스미스는 지적하였다(같은 책: 179). 스미스가 매우 적절하게 표현했던 것처럼(앞의 책: 182), 민족의 과거를 재발견하거나 재구성하기 위해 진력하는 학자들과 역사가들은 “염치없는 낭만적 모험을 위해 최후의 기술이나 과학적 방법까지 고안해내는 데 대해 조금도 양심의 가책을 느끼지 않았다. 그들은 집단생활의 시적 메타포들을 체계화하고 ‘사실로 입증’하며, 극적이고 흥미진진한 과거의 이미지와 신화들을 구성하기 위해 ‘과학’을 활용하였다.”

그렇게 해서 대문자 “역사”는 소문자 “역사”로부터 민족의 기원과 선조, 전설적인 영웅과 대표적 인물, 극적인 사건과 황금의 시대, 태고의 계보와 영속적인 전통을 추출해내었다(앞의 책: 191-200을 참조하라). 민족적 역사서술은 “개별적이고 사회적인 현상들을 그러한 현상들의 성장법칙의 정체성을 펼쳐가는 연쇄적 사건들의 산물로 해석하는 편파성”을 갖고 있다는 의미에서, 그리고 “세밀한 역사적 탐구를 통해 특정한 실재들이나 실재를 구성하는 여러 계급들의 기원, 성장, 목적을 확립”하고자 한다는 의미에서 본질적으로 역사주의적(historicist)이다(Smith 1981: 88).

우리가 최근에 다양한 역사학의 수정과 역사가논쟁의 형식에서 목격하는 것은 역사서술 사조에서 일어나고 있는 전환이다. 우리는 하나의 지배적인 역사서술 패러다임에서 또 다른 패러다임으로의 전환, 즉 역사서술 분야에서 역사주의 시대에서 포스트역사주의 시대로의 전환을 목격하고 있다. 민족주의가 상승하던 시기에 역사주의적 역사서술은 구성된 집단정체성이나 여러 민족들을 통합하는 주요 원조로 기능했었다. 전지구적인 사회구성과 포스트모던 문화가 상승하는 시기에는 포스트역사주의적 역사서술이 집단정체성의 해체, 해소, 파편화, 혹은 (이 과정에 대해 탄식하는 아서 쉐링저 [Arthur Schlesinger]의 책 제목 [1991]을 따르자면) 민족들의 해체를 도모하는 주요 원조로 기능하고 있다.

현재 출현 중에 있는 포스트역사주의 패러다임은 앞에서 기술했던 것처럼 역사주의적 패러다임과 대비시킬 때 잘 드러날 것이다. 포스트역사주의 패러다임은 개별적 현상들과 사회적 현상들을 “정체성”과 “성장법칙” 속에 몰

아넣어버리는 역사주의의 편향성에 대해 의문을 제기한다. 포스트역사주의적 관점에서 보면, 이러한 식의 압착은 폭포수와도 같은 산발적이고 선명하지 않은 사건들을 통일적이고 고정된 본질적 실체들 속에 억지로 밀어 넣는 결과를 초래하게 된다. 포스트역사주의는 역사적 “정체성들”이 인위적인 것임을 폭로하면서 그것들을 해체하고, 역사 “법칙들”의 근거에는 우연적인 사건들이 자리잡고 있다는 것을 폭로하여, 역사 “법칙들”을 해체한다. 포스트역사주의는 역사 법칙들을 정립하기보다는, 역사적 **현실**들을 해독하는 것을 목표로 삼는다. 왜냐하면 이 법칙들을 통해 명백한 것처럼 보이는 “기원, 성장, 목적”이 실제로 일어나고 있는 조작, 착취, 배제의 현상을 은폐하기 때문이다.

그렇게 해서 역사주의적 역사서술이 민족들을 구성하는 데 반해, 포스트역사주의적 역사서술은 민족들을 **해체**(deconstruct)한다. 포스트역사주의적 역사서술은 집단들과 그 집단들이 소유하고 있는 경험을 초월하는 대문자 역사의 의미를 벗겨내고, 그 외관상의 원시적 특성들을 “각성시키며”, 근대적인 구성 자격에 바탕을 둔 민주주의적 의사소통과 협상할 수 있도록 집단들을 개방시킨다. 위르겐 하버마스(Jürgen Habermas)의 용어를 빌려 표현하자면, 역사주의적 역사서술은 전통적인 정체성과 도덕성의 상대로 생각될 수 있는 반면에, 포스트역사주의적 역사서술은 포스트전통적인 정체성과 도덕성의 상대로 생각될 수 있을 것이다(Habermas 1994, 1984/1987).

집단 정체성의 구성과 해체가 전적으로 구분될 수 있는 것은 물론 아니다. 과거에 근대적인 민족 정체성의 구성이 부족적, 지역적, 인종적, 종교적 성격을 띠었던 예전의 전통적 정체성을 해체하거나 직접적으로 파괴하는 행위를 포함했던 것과 마찬가지로, 오늘날에도 민족 정체성의 해체는 잃어버린 전통에 대한 재구성, 또는 많은 경우에서 볼 수 있는 것처럼, 새로운 정체성의 직접적 발명을 포함한다. 바꿔 말하자면, “역사”는 민족의 “이야기들”이 어떤 때에는 발명되고(그 전에도 영국, 프랑스, 독일에서 볼 수 있는 것과 같은 선례가 있기는 했지만 19세기 후반 수십 년 동안에서 1950년대까지 전형적으로 나타났), 다른 때에는 해체되는 (20세기 후반 수십 년 동안 전형적으로 나타났) 주요한 문화의 장이다.

그러므로 오늘날 진행되고 있는 역사학의 수정과 논쟁은 민족 정체성이 겪고 있는 특정 위기라는 배경과 관련되어, 우리 시대에 일어나고 있는 민족 정체성의 위기를 암시해주는 지표로서 해석되어야 한다. 이러한 경우에는 구성된 과거가 통일적인 영역에서 이의가 제기되는 영역으로 전환된다. 여기에서는 이제까지 거대한 민족서사의 주변부에 머물러왔거나 그 서사에서 아예 배제되어버린 사회집단들이 발언권을 얻어, 그들 자신의 (전지구적인) 크고 (지방적인) 작은 서사들이 수용되도록 하기 위한 투쟁을, 그리하여 그들의 문화적 정당성과 사회적 지위를 확보하기 위한 투쟁을 시작한다.

역설적으로 들릴지 모르겠지만, 이것이 바로 역사학의 수정과 논쟁이 과거보다는 현재를 더, 혹은 과거에 못지않게 현재를 조명하는 이유이다. 그러므로 현재 진행되고 있는 역사가논쟁을 이해하기 위해서는 현재 일어나고 있는 민족 집단 정체성의 전환을 이해해야 한다. 과거에는 그러한 정체성이 정치적 경제적 근대화에도 필요한 수단으로 기능했지만, 오늘날에는 전지구화의 압력을 받아 몰락을 겪고 있다. 현재 전지구화의 수단이 되고 있는 것은 포스트모던적 정체성이다. 스코트 래쉬(Scott Lash)와 존 어리(John Urry, 1994: 313)가 간단명료하게 밝힌 것처럼, “움직이는 대상들과 반성적인 주체들은 민족 운명공동체의 소멸을 초래하는 조직화되지 못한 자본주의를 만들어낸다.”

그러나 전지구화가 동질화와 같은 것으로 여겨져서는 안 된다. 로널드 로버트슨(Ronald Robertson, 1987: 21)이 지적한 것처럼, 전지구화는 특수한 정체성들이 “전지구적으로 그 가치를 안정적으로 확인받는” 방향으로 나아가게 될 것이다(Featherstone 1995; Arnason 1990). 전지구화의 부산물들 가운데 하나이자 변증법적으로 전지구화의 잠재적인 장애물이기도 한 것은 지역적 정체성들이라고 이름붙일 수 있는 힘의 반발, 혹은 방어적 반응이다. 예전에는 “통일되었던” 민족들이 오늘날에는 “위”와 “아래”에서 동시에 그 민족들을 약화시키는 힘들에 의해 “해체”되고 있다. 두 개의 조류가 동시에 영향력을 행사하고 있는데, 그 하나는 초국가적인 정치 경제적 전지구화를 지향하고, 다른 하나는 국가 내 문화와 정체성의 지역화를 지향하고 있다(Hobsbawm 1990; Castells 1997).

이 과정에서 예전에 강화되었던 민족들은 파편화되었지만, 그 구성요소들 가운데 일부는 일부 학자들이 “소비자의 문화 제국주의”라고 이름붙인 보편적 익명성의 위협적인 물결을 잡으려고 시도하는 가운데 개별적으로 강화되었다. 민족주의적인 핵심요소들의 해빙은 주변적인 요소들의 강화를 촉진하고 있다. 그러한 해빙 때문에 예전에 억압받던(때로는 인구학적으로는 다수를 차지하는) 소수집단들의 표면을 자극하여 (인권과 환경에 대한 관심처럼) 특징적인 관념적 관심사들과 (성적 지향점들 같은) 생활양식들을 중심으로 새로운 “지역정치”와 새로운 정체성 같은 것이 형성되는 것을 허용하고 있다. 이 스펙트럼의 또 다른 한 쪽에서는 중심의 해체가 (보통은 몰락하는 하층 중간계급에서 비롯된) 사회적으로 변경에 처해 있던 집단들을 (미국의 경우 백인의 우위와 기독교 근본주의, 프랑스와 독일의 경우 네오파시스트적이고 극우민족주의적인 우익집단의 움직임에서 볼 수 있는 것처럼) 민족의 “보전”을 위해 동원하도록 자극을 가하고 있다.

전술한 전지구화, 즉 전지구화와 지역화라는 양날 가위 같은 운동이 “위”에서부터만이 아니라 “아래”에서부터도 국민국가의 주권과 자율성을 훼손하고 있다. 위에서부터는 국민국가들이 초국가적으로 움직이는 금융과 의사소통의 네트워크, 대륙 차원의 거대한 무역과 통화 블록, 강력한 다국적 기업들에 의해 힘을 잃어가고 있다. 아래로부터는 국민국가들이 국가 안에서 지역, 인종, 대중에 따라 상이한 이해관계에 의해, 또 개인주의적으로 활동하는 수많은 조각들에 의해 힘을 잃어가고 있다(Ross 1990; Bienfeld 1994; Dunn 1994; Muller & Wright 1994; Cable 1995; Schmidt 1995; Soysal 1994; Crawford 1993; Castells 1997).

현재 국민국가에 일어나고 있는 일은 우리 가까이에 있는 식료품점의 비유를 통해 설명될 수 있을 것이다. 1950년대까지는 인접해 있는 식료품점이 주요한 식료품 소매점이었다. 그 후 (선진국 사회에서는) 전통적인 식료품점의 역할은 (한 네오마르크스주의자의 전지구화 과정에 대한 분석에서 나타난 것처럼, “포드주의 표준”에 따라 세워진) 거대한 슈퍼마켓 체인점들에 의해 추월되었다(Harvey 1989를 참조하라). 그 후에도 슈퍼마켓은 인종별 기호, 특별한 원료나 품질, (채식주의자, 유기농 같은) 독특한 취향에 따른 별미들

을 마련해 놓은 “조리식품” 코너와 “식도락” 매장에 의해 보완되었다(한 네 오마르크스주의자의 분석에 따르면, 이러한 추세는 “포스트포드주의적 전문화로 일컬을 수 있다). 이제 이 모든 것은 식료품점이 하루아침에 사라지게 될 것임을 의미하지는 않는다. 특히 빈곤한 지역이나 주변부 지역에서는 그렇게 되지 않을 것이다. 이 모든 것은 다만 식료품점이 식료품을 판매하는 주요 출구가 되지는 않을 것이며, 첨단은 더더욱 아님을 의미한다. 식료품점의 역할은 슈퍼마켓 체인점이라는 위로부터의 압력과 “조리식품” 코너와 “식도락” 매장이라는 아래로부터의 압력 때문에 침식되었다. 이러한 방식 가운데 일부는 낭만적인 파리의 카페들에도 생겨났다. 주지하다시피 특정 거리에 “패스트푸드 점 하나가 문을 열면, 세 개의 카페가 사라진다.” 이러한 변화의 일부는 맨해튼의 안락한 서점에도 일어났다. 주지하다시피 “대형상점”과 “대형슈퍼”가 도서 판매를 떠맡게 되면서, 소형서점들은 전문화의 길을 걷지 않을 수 없게 되었다.¹³⁾

이러한 방식 가운데 일부가 전지구화, 지역화, 포스트모던화의 시대라는 20세기의 마지막 수십 년 동안 국민국가에 일어나고 있다는 것은 전혀 놀라운 일이 아니다. 식료품점, 낭만적인 카페, 안락한 서점과 마찬가지로 국민성과 국민국가도 하루아침에 사라지게 되지는 않을 것이다. 그러나 에릭 홉스봄(1990)과 에른스트 겔너(Ernest Gellner 1983)가 주장하는 것처럼, 그러한 것들은 더 이상 시대를 만들어가는 행위자가 될 수 없다(반론에 관해서는 Smith[1995]를 보라).

중요한 점은 국민국가와 민족 정체성이 순식간에 사라지는 것이 아니라, 국민국가와 더불어 다른 정체성들이 증식되는 것이다. 그렇게 해서 오늘날의 시대는 경계의 초월과 잡종성의 시대로 특징지어질 수 있다. 얀 네더벤 피에테르제(Jan Nederveen Pieterse 1995: 63)가 지적한 것처럼, “국가권력은 여전히 전략적으로 매우 중요하겠지만, 앞으로는 중심지에서 벌어지는 유일한 게임은 아닐 것이다.” 존 보드나르(John Bodnar 1991: 252)는 미국 내의 집단기억에 관한 그의 연구를 다음과 같은 적절한 언급으로 끝내고 있다. “이 포스트모던 시대에는 민족주의, 국제주의, 소비자 중심주의, 집단문화, 인종, 성(gender), 사적 감정, 공적 관심사 같은 다양한 이해관계와 문화가 공

공 영역에서 좀 더 자유롭게 혼합된다.”

이러한 방식 가운데 일부는 이스라엘의 국민국가에도 일어나고 있다. 물론 다른 경우들과 달리 이스라엘의 경우는 역사적 특수성과 비구조적인 우연성을 갖고 있으며, 이 점에 대해서는 우리가 앞에서 주의를 기울였다. 이스라엘의 행보와 특수한 환경에 주목해 보면, 지난 15년가량 이스라엘에서는 동질적인 민족서사가 몰락하고 다양한 대안이나(초민족주의적 반발을 포함해서) 보완적 서사의 출현을 추적할 수 있을 것이다(Lustick 1988; Sprinzak 1991)(이 점은 내 연구의 초점이 아니다). 다른 많은 지역들과 마찬가지로 이스라엘에서도 최소한 전지구적으로 전통의 파편화와 의미의 증발을 가져오는 포스트모던 문화에 노출되어 있는 사회집단들 내에서는 과학적 객관성의 이야기나 민족의 통일성에 관한 이야기 같은 단순한 “이야기”는 더 이상 순진하게 받아들여지지 않는다.

미국이나 다른 지역들과 마찬가지로 이스라엘에서도 “역사적 객관성에 관한 이념이 과거 그 어느 시대보다도 더 문제가 있다고 받아들여지고 있다 (Novick 1988: 17)”, “확실성은 의문으로 대체되었고, 현재는 더 이상 과거에서부터 교묘하게 의도적으로 출현한 그 무엇으로 여겨지지 않는다. 이러한 견해는 과거의 국가 건설 이야기 속에 내재되어 있었던 것이다(Bodnar 1991: 252).” 이 연구에서 제기되고 입증되었던 것처럼, 오늘날 이스라엘에서 객관적 역사와 민족의 통일성에 관한 이야기들에 강력하게 도전하는 사람들은 비판적 사회학자들과 새로운 역사가들이다(Ram 1993, 1995; Pappé 1993; Levi & Peled 1993; Kimmerling 1992; Silberstein 1991도 보라).

Ⅰ 결론: 순수한 지식과 순수한 정체성을 넘어서

인문과학과 사회과학에서는 텍스트와 콘텍스트가 밀접하게 결속되어 있다. 이것은 이 분야에서는 “순수한 지식”이 존재하지 않음을 의미한다. 사회적 관점과 언어적 묘사라는 프리즘을 통해 굴절되지 않고서 생산되고, 유포되며, 수용될 수 있는 지식이란 없다. 지난 20년 동안 사회적 입장, 사회적

지식, 학술적 표현 사이에 존재하는 결속관계에 대한 의식은 학계에서 매우 폭넓은 주목을 받았다. 오늘날 활동하고 있는 세대에 속한 많은 지식인들은 지식의 정치와 정체성의 정치가 밀접하게 관계하고 있다고 여긴다.

이와 동시에 “순수한 정체성” 개념은 근본적으로 비판을 받았다. 본원적이고 고정적이며 동질적인 정체성에 관한 개념은 오늘날 “타자”, “차이”, “잡종성”, “디아스포라”, “이민”, “올타리 뛰어넘기”에 관해 언급하는 정체성 개념에 의해 폭넓게 도전받고 있다. 정체성은 연합적이고, 침투성이 있으며, 불안정하고, 담론적인 것으로 생각된다. 이 관점에서 보면, “여성성”, “민족”, “인종” 같은 기표들(signifiers)은 더 이상 생물학적 성, 인종집단, 인상학적 특성 같은 외관상의 “실제” 기의들(signified)을 직접적으로 표현한 것으로 생각되지 않고 있다. 이 점에서 볼 때, 기표와 기의 그 자체는 널리 알려진 정체성으로서의 “순수성”을 상실하고, 그 대신에 담론과 관계된 실천이 된다. 그러므로 정체성은 오늘날 대부분 자연적으로 주어진 고정적인 것이라기보다는 불안정한 사회적 구성과 문화적 실천으로 받아들여진다.

순수한 지식에 대한 비판과 순수한 정체성에 대한 비판은 그 결합관계에서 볼 때 재현의 위기를 가져왔다. 이 위기는 차례로 전통적 역사서술과 사회기술(記述)의 위기, 즉 기능주의적이고 합의에 기초하며, 목적론적이고, 단선적이며, 동질적이고, 승리를 구가하는, 요컨대 역사주의적인 민족서사의 위기를 초래하였다. 그 대신에 비판적이고, 보완적이거나, 대안적인 서사들이 출현하였다. 이 서사들은 다른 정체성, 자기정체성의 타자성, 민족의 파편화에 관해 언급한다. 이러한 서사들은 국가 형성과정에서 패배하고, 침묵하며, 주변화되고, 홀대받은 사람들, 또는 심지어는 이의를 제기하는 엘리트들과 몰락하는 중간계급의 경험과 관점을 내포하고 있다. 이러한 하위 서사들은 민족중심의 메타서사를 해체하고, 요컨대 내가 주장했던 것처럼, 포스트 역사주의적인 역사학과 사회학을 제안한다.

이 연구에서 이스라엘의 역사가논쟁은 제한적인 학술적 관심사로서가 아니라 오히려 이스라엘의 정치문화사에서 이정표로 받아들여야 한다는 점이 나타난다. 새로운 역사학과 비판적 사회학은 차례로 이스라엘의 가장 중요한 에토스들과 소중하게 간직되어 온 신화에 도전하고 있다. 이에 대한 감정적

대응은 역사적 시온주의 노동운동과 관계있는 저명한 작가 아하론 메게드(Aharon Meged)가 이스라엘에서 가장 명망있는 일간지 『하레츠 Haaretz』에 기고한 격정적인 글을 통해 표출되었다. 메게드는 “우리가 믿어온, 그리고 두 세대나 세 세대에 걸쳐 우리의 근거가 되어온 훌륭하게 정식화된 모든 명제들, 곧 ‘나라의 회복’, ‘노동의 정복’, ‘흠어진 백성을 한 데 모음’, 자기방위 같은 명제들이 이제는 기만과 위선처럼 되어 버렸다.” 그는 새로운 역사학이 제기하는 모든 주장을 걱정적으로 비난하였다.

새로운 역사학의 주장에 따르면, “우리 의식과 경험 속에서 확실하다고 보장되었던 것 가운데 대부분이 거짓에 지나지 않는다”고, 그는 주장하였다. 그는 새로운 역사가들이 이스라엘 국가의 대적들을 위해 봉사한다고 고발하면서, 그들을 “우리 몸의 면역요소들을 점점 더 제거해서 우리의 힘을 약화시키는” 감염 바이러스에 비유하기까지 하였다(Meged 1994). 1995년에는 당시 문화교육부 장관 암논 루빈스타인(Amnon Rubinstein)까지 이 소동에 가담해서, 새로운 역사가들이 “시온주의를 본질적으로 식민주의적이고 인종적인 운동으로 묘사”함으로써 시온주의를 “불태워 없애”버리고자 한다고 공격하면서, 역사가논쟁은 국가적 사건이 되어 버렸다. 루빈스타인의 주장에 따르면, “새로운 역사가들은 보통의 경우 좌익이 민족해방운동에 기울이는 정도의 최소한의 관심도 시온주의에 대해 보이지 않으면서, 시온주의를 어두운 민족주의가 저지른 모든 죄악의 근원처럼 묘사한다. 그들은 무엇보다도 이스라엘의 건국 그 자체를 악행과 약탈행위로 간주함으로써,” 이러한 주장을 전개하고 있다는 것이다.

역사가논쟁은 명백하게 드러나는 텍스트 수준에서만 보면 전문 역사가들의 논쟁처럼 진행되었지만, 좀 더 심층의 콘텍스트 수준에서 보면 일반인들에게 알려진 것보다 훨씬 더 폭넓고 깊은 저류와 관계되어 있음이 분명하다. 역사가들은 표면적으로는 지나간 사건들에 관해 논쟁하는 것처럼 보이지만, 이러한 논쟁은 내면적으로는 현재적인 사회학적 의미를 갖는다. 보다 더 큰 시야에서 보면, 이스라엘인들의 논쟁은 오늘날 여러 국민국가들에서 진행되고 있는 역사학의 수정과 논쟁이라는 좀 더 포괄적인 현상들 중에 한 가지 사례일 뿐이다. 이러한 현상들은 전지구화 과정과 문화의 포스트모던화와

관련된 민족 정체성의 위기를 드러내고 명료하게 표현한다.

이스라엘에서 논쟁은 지나칠 정도로 충만했던 예전의 범국민적인 시온주의 에토스가 몰락하고, 전지구적인 포스트식민주의의 자유주의적 에토스와 지역주의적이고 인종-종교적인 신시온주의 에토스라는 상호 적대적인 두 개의 대안 에토스의 출현을 보여주었다. 그러므로 이스라엘에서 역사가 논쟁이 발발한 것은 지역 차원의 사회적 변화와 전지구적 차원의 정치적 전환이라는 배경에 비추어서만이 아니라, 포스트모더니즘적 감수성과 포스트구조주의적 방법론을 구비한 이스라엘 학계 내에서 이론(異論)을 제기하는 학자들이 최근 들어 지지했던 배경에 비추어서도 이해되어야 한다. 지역적, 전지구적, 문화적 영향의 조합은 새로운 해체적 비판과 정체성 정책에 대한 설명을 제공해준다. 바로 이러한 점들이 일반적으로는 집단 정체성에 대한 이스라엘의 감각을, 그리고 특수하게는 역사서술의 풍경을 새롭게 바꾸어가고 있는 것이다.

|미주|

* 필자인 Uri Ram은 이 글을 쓰도록 격려해준 Jeffrey Olick과 이 글의 초고를 읽고 논평해준 Dafna Izraeli에게 감사하고 싶다. 여러 세미나와 학술회의에서 자기 생각을 밝혔던 많은 동료들에게도 감사한다. 그들의 논평은 이 글을 개선하는 데 도움이 되었다. 필자는 특히 Deborah Bernstein, Gabi Piterberg, Lev Grinberg, Sarit Helman, Oren Yiftachel, Sammy Smootha, Nathan Szneider와 Nava Schriber에게 감사하고 싶다.

- 1) Yoav Peled(1993)는 법률상의 시민권을 자유주의적이라는 말로, 또 사실상의 차별을 “공화주의적” 또는 공동체적이라는 말로 범주화하였다.
- 2) [역주] 여기에서 노동운동은 일반적 의미의 노동운동이 아니라, 1930년대부터 1977년 메나헨 베긴 수상이 집권하기 전까지 이스라엘 사회를 지배했던 노동운동 관련 분파들의 사회적 네트워크를 말한다. 이들은 단일 정당으로 정치조직화되지 않았는데, 마파이(Mapai)는 다수의 노동운동 관련 정당들 가운데 가장 대표적인 정당이었다. 이렇게 다양한 정당들이 이합집산을 통해 오늘날의 “노동당(the Labor Party)”을 탄생시켰다.
- 3) [역주] 이스라엘 국가가 수립되기 전인 1930년대에 창건된 노동당.
- 4) [역주] 중동지역 출신 유대인의 후손을 지칭하는 표현이다.
- 5) [역주] 탈무드를 연구하고 교육하는 기관으로서, 정치적으로는 유대교 정통파의 입장을 대변한다. 예시바는 본래 모든 연령대의 유대인에게 토라, 미쉬나, 탈무드를 가르치는 모든 교육체계를 통칭하는 말이다. 전통적으로 여성은 예시바에서 배제되었지만, 오늘날에는 여성들도 이 제도 안에서 교육받을 수 있게 되었다.
- 6) [역주] 독실한 유대교 정통파 교도들로 구성된 극우적 성향의 정치조직.
- 7) [역주] “흑표범들(HaPanterim HaShkhorim)”은 미즈라키 유대인 2세대가 사회정의의 실현을 요구하며 조직한 저항운동이다. 이 운동은 인종차별에 반대해 1965년 미국에서 결성된 흑인의 급진결사를 본받아, 1971년부터 시작되었다. 이스라엘 당국은 탄압으로 대응했지만, 이들은 저항을 통해 이스라엘 사회에서 차별 문제

- 를 공론화시키는 데 성공하였다. 이들의 운동은 2005년 말 모로코 출생의 아미르 페레즈가 노동당 당수가 됨으로써, 그 의미를 확인시키는 데 성공하였다.
- 8) [역주] 본래 “연합”을 의미하는 Likud는 여러 우익 정파들이 연합해서 만든 정당이다. 메나헴 베긴과 이츠חק 샤미르의 협력을 바탕으로, 1977년부터 1984년까지 이스라엘을 통치하였다.
 - 9) [역주] 히스타드루트는 1920년 팔레스타인에서 결성된 노동조직으로서, 공업 분야만이 아니라 집단농업과 협동조합에 속한 노동자들까지도 포함하고 있다.
 - 10) [역주] 1994년 10월 노르웨이의 오슬로에서 체결된 중동평화 협정으로서, 팔레스타인인들에게 자치권을 보장해주는 내용을 핵심으로 삼았다. 이 협정을 주도했던 팔레스타인 해방기구 의장 아라파트, 이스라엘 수상 라빈과 외무부 장관 페레스에게 노벨평화상이 수여되었다.
 - 11) Weingrod(1993)는 이러한 건축양식과 관련된 문화적 접근을 채택하여, 오늘날 이스라엘의 건축과 정체성 간의 밀접한 관계를 세밀하게 묘사하고 있다.
 - 12) [역주] 세계화와 지방화의 합성어로서, 자본주의(적 생활문화)의 전지구화가 진행되는 가운데서도 지방화가 동시에 진행되는 현상을 지칭하는 개념어이다.
 - 13) 한 보고서에 따르면, 지난 30년 동안 파리의 카페, 간이식당, 레스토랑의 수는 55,000개에서 20,000개 이하로 줄어들었다. 프랑스 전체에서는 이 수가 220,000개에서 65,000개로 감소하였다(Lori 1996). 또 다른 보고서에 따르면, 반즈와 노블(Barnes and Noble) 체인점은 375개의 “대형슈퍼”와 600개 이상의 소규모 상점을 운영하고 있다. 보고에 따르면, 작년에만 100개 가까운 점포가 문을 열었고, 내년에도 같은 수의 점포가 문을 열 계획이다. 소규모 경쟁자들의 가게는 계속해서 줄어들고 있다(최근에 많은 거론되고 있는 예로는 뉴욕 시내의 the Upper West Side에 있는 셰익스피어Shakespeare 서점의 지점을 들 수 있다). 이 체인점은 40,000명의 종업원을 고용하고 있으며, 1년 매출액은 30억 달러에 달한다. 탁월한 상점 명을 선택하고 소파, 에어컨, 커피 등과 같은 편의를 소비자들에게 제공하는 것이 체인점 성공의 주된 이유로 거론된다(Handvaker 1996).

|제9장|

과거를 정상화한다는 의미는 무엇인가?: 1989년 이후 독일 정치에서의 공식기억*

제프리 올릭(Jeffrey K. Olick)

Ⅰ 과거사와 관련된 세 가지 개념: 가공, 극복, 정상화

1959년 테오도르 아도르노(Theodor Adorno)는 임마누엘 칸트(Immanuel Kant)의 유명한 글 <문제에 대한 답변: 계몽이란 무엇인가? Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?>에 의거하여 제목과 주제를 정해 강연하였다. 칸트의 글은 계몽이 자기부과적인 미성숙 단계에서 인간성이 출현한 것이라는 언급으로 시작한다. <과거를 가공한다는 것은 무엇을 의미하는가? Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit?>라는 제목으로 시작하는 아도르노의 강연은 나치 시기의 부담스러운 유산들을 도외시하려는 서독 내의 경향들을 문제 삼는다. 칸트의 “계몽”과 “대면”이나 “가공” 같은 동시대의 표현들을 나란히 놓음으로써 아도르노는 독일 정치문화에 필요한 고도의 비판적 기준을 제시한다.

그의 진단에 따르면, 서독은 “과거의 주술에서 벗어나기” 위해 필요한 진정한 의미의 가공보다는 그 자신이 “무의식적인 동시에 그렇게 무의식적이

지만은 앓은 죄에 대한 자기변호”라고 이름붙인 것을 통해 부담스러운 기억을 회피함으로써 과거를 지나쳐버리는 데 관심을 갖고 있었다. 진정한 의미에서 과거를 가공하기 위해서는 명료한 의식이 필요한데, 이것은 정신분석 작업만큼이나 힘든 과정이다. 아도르노에 따르면, 개인적 차원과 공식적 차원 모두에서 과거를 대면하지 않으려는 서독 내의 자기 방어적 경향은 (신나치주의자 집단처럼) 새로운 민주주의에 대항하는 파시스트 경향의 집요한 노력을 보여주는 것이 아니라, 민주주의 내에서 이루어지는 파시스트 경향의 집요한 노력을 암시한다. 그는 후자가 훨씬 더 음흉하다고 주장한다.

아도르노의 강연은 여러 가지 면에서 중요하다. 그의 강연은 동시대의 사회개혁 속에 담겨 있는 위험성을 진단하기 위해 정신분석학·철학·정치학의 개념들을 결합시킨 비판이론의 고전이다. 그의 강연은 공식적인 열정의 이면에 있는 취약 지점을 폭로함으로써 낙관적인 시대의 자축적인 논조에 대항한다. 그의 강연은 또한 독일 정치문화에서 점증하고 있는 변동을 상징하는 역사적 기록 가운데 중요한 일부이다. 1959년에 그가 행한 강연은 “경제기적”과 1960년대의 사회적 동요 사이의 분기점에 서 있었다. 『안네 프랑크의 일기』 출판, 1961년의 아돌프 아이히만(Adolf Eichmann) 재판, 1958~59년에 일어난 반유대주의적 반달리즘의 물결, 1961년의 베를린 장벽 설치, 1963~66년 프랑크푸르트에서 열린 음산한 아우슈비츠 재판 같은 사건들과 연계되어 아도르노의 분석은 새로운 세대가 특히 나치시기에 대한 기억과 관련하여 초기 서독의 구조와 정치와 태도에 도전했던 분위기의 일부를 형성하였다. 이전의 입장들에 저항하는 새로운 분위기는 제3제국과 서독 사이에서 단절보다는 연속성을 강조하였다. 새로운 세대의 입장에서 볼 때, 민주주의 내에 파시스트 경향들이 아직도 강하게 살아있는 점에 대한 아도르노의 문제제기는 신랄하였다.

우리의 시간적 거리를 제거하고 읽는다면, 그의 강연은 중요한 시대적 작품이다. “과거의 가공”을 아도르노가 먼저 주장했던 것은 1970년대 후반과 1980년대에 이루어진 담론과 비교해보면 매우 흥미롭다. “과거의 가공”은 지속적인 자기 비판적 참여활동을 요구한다. 이것은 “과거극복(Vergangenheitsbewältigung)”의 수준을 넘어서는데, 아도르노의 입장에서 보면 “과거극복”은 과거에 대한

침묵이라는 뜻도 내포하고 있다. 1970년대 후반과 1980년대에 신보수주의 비평가들은 “과거의 가공”과 “과거의 극복”을 구분하지 않고, 이 둘을 1960년대의 신좌파에게 일어났던 모든 일을 상징하는 것으로 동일시하였다. 신보수주의자들의 입장에서 보면, 과거극복은 나치시기에 대한 신좌파의 관심에서 비롯된, 자국민에 대한 의도적인 채찍질을 지지하는 것이었다. 신좌파는 독일의 능력에 대한 자부심으로 가득한 정당한 정체성에 이의를 제기하고 그 규모와 업적에 걸 맞는 권력적 지위를 차지하고자 하였다. 신보수주의자들에게 과거극복은 신좌파에게 “파시스트”란 말이 그랬던 것과 마찬가지로 동일한 종류의 전투구호였던 것이다.)

1970년대 후반과 1980년대의 비평가들과 정치 지도자들은 어떤 형태로든 과거를 극복하거나 가공하는 대신에 과거를 “정상화(normalization)”해야 한다고 요구하였다. 그러나 이 말이 정확하게 어떤 내용을 포함하는지, 그리고 그것을 이룩하는 최선의 길이 무엇인지는 그 후 신보수주의 진영 내부와 외부 모두에서 논쟁점이 되어왔다. 이 글은 아도르노의 강연에서 나타난 정신 속에서 그와 같은 요구들에 관해 다음과 같이 유사한 질문을 제기하고자 한다. “과거를 정상화한다는 의미는 무엇인가?” 독일의 정치 지도자들은 어떤 상이한 방식들로 그러한 프로그램을 추구했으며, 그 결과는 무엇이었는가? 가장 중요한 것은 독일의 정상(正常)감각에 결정적으로 작용했던 장애물이 사라진 1989년 이후 독일의 과거사 문제는 어떻게 변화해왔을까?라는 질문이다.

Ⅰ 전후에 출현한 세 가지 정당화의 윤곽들

서독 정치에서 정상화의 전략들을 추적하기 위해 우리는 아도르노의 강연에서 또 한 가지 교훈을 이끌어낼 수 있다. 우리 관점에서 보면, 그의 강연은 과거의 이미지들이 현대 정치와 얼마나 강하게 결속되어 있는지를 명백하게 보여준다. 이 점은 일반적으로는 사회적 기억 연구에서, 특수하게는 독일의 상황에 관한 논의에서 영원한 주제가 되어왔다. 예를 들어 사회적 기억을 연구하는 학자들은 지속적으로 사회적 기억이 변조되는 방식들을 지적하고,

“과거”가 얼마나 현재 속에서 만들어지는 문화적 구성물이며, 따라서 과거와 관계되어 있는 다양한 현재적 관심사에 얼마나 종속되어 있는지를 보여주었다(Hobsbawm & Ranger 1983; Halbwachs 1992; Schwartz 등 1986).

그러나 몇몇 연구가 과거의 구성을 순수한 종속변수로, 외적 이해관계의 산물 정도로 취급하는 반면에, 경험연구는 이 재구성 작업이 단순하게 그러한 외적 이해관계에 종속되어 있는 것이 아님을 보여주었다. 재구성 작업은 외적 이해관계가 표현되고 구성되는 데 있어 필수적인 부분이라는 것이다(Schwartz 1991; Olick & Levy 1997). 미하엘 스투르머(Michael Stürmer, 1987)가 1985년에서 1986년 사이에 벌어진 역사가논쟁(Historikerstreit)에서 주장했던 것처럼, “미래는 기억을 채우고, 개념을 주조하며, 과거를 해석하는 사람들의 것이 된다.” 꼭 새로운 이해관계의 지형이 과거에 관한 새로운 이미지들을 만들어내는 것은 아니며, 새로운 과거의 이미지들이 새로운 권력의 형세가 조성되도록 만든다는 것이다.

바로 이러한 관찰이 역사가 앤슨 라빈바흐(Anson Rabinbach 1988)가 쓴 중요한 논문의 중심에 자리잡고 있다. 서독의 역사 전체에 걸쳐 등장한 상이한 과거의 이미지들에 대한 분석에서 라빈바흐는 서독 주권의 모든 팽창은 독일의 과거에 대한 책임문제와 연결되어 있다고 주장하였다. 라빈바흐는 세 개의 시기를 구분하였다.

첫째로 그는 1951년 콘라트 아데나워(Konrad Adenauer)가 서독 의회에 이스라엘에 대한 배상금 지불에 동의해줄 것을 요청한 것과 재통일에 대한 희망을 포기하고 서구의 일원으로서 통합되는 방향으로 선회했던 것을 연결시켰다. 둘째로 그는 1959-60년 사이에 일어난 대중적인 반유대주의의 물결이 전후에 진행되었던 탈나치화 정책의 실패를 입증해주었고, 사회민주당(SPD)이 서독의 북대서양조약기구(NATO) 가입 수용과 연결되어 있으며, 1966-69년의 대연정과 더불어 새로운 동방정책(Ostpolitik)이란 이름으로 알려진 동유럽에 대한 개방으로 나아가는 길을 예비해주었다고 주장하였다. 그리고 셋째로 라빈바흐는 1985년 비트부르크(Bitburg)에서 거행된 기념식에서 표현된 과거를 정상화하려는 시도를 1980년대 중반 독일의 국민 정체성에 대한 감각이 확대되고 또 그것에 대해 이의를 제기한 것과 연결시켰다.

물론, 우리는 특정한 다른 시기를 마찬가지로 중요한 사례로 들 수도 있다. 예를 들어 1981년 헬무트 슈미트(Helmut Schmidt) 수상이 독일의 주권은 더 이상 아우슈비츠에 저당 잡혀 있어서는 안 된다고 언급한 것은 비트부르크가 그러한 것처럼 정상화에 대한 욕구를 잘 입증해준다. 비트부르크 사건보다 앞서 일어난 이 사건은 정상화 전략을 오로지 1982년 이후 헬무트 콜 수상의 보수주의 정책과 결부시키는 일반적인 태도에 대해 문제를 제기해준다. 서구통합 정책의 기원은 일련의 보상협정들로 소급될 수 있는 것과 마찬가지로 1948~49년의 건국이나 1951~52년의 재무장을 둘러싼 논쟁에까지 거슬러 올라가는 것도 어렵지 않다. 1950년대 후반과 1960년대 초반의 아이히만 재판과 그 밖의 다른 사건들도 모두 최소한 1959~60년에 일어난 반유대주의 물결과 똑같이 중요한 변화의 전기들이다.

그러나 과거의 이미지들이 주권의 상태와 결부되어 있다는 라빈바흐의 통찰은 여전히 중요하다. 약간은 느슨한 형태로 그와 같은 연결을 시도하면서, 나는 정당화의 윤곽(legitimation profile) 개념이, 다양한 상징적 요소들과 주제들이 시간의 경과에 따라 상대적으로 일관성을 갖추고 있으면서도 역동적인 체계로 형성되어 온 방식을 평가하는 데 유용하다고 생각한다. 정당화의 윤곽에는 정당성과 관련해 제기된 다양한 의견, 토론문화, 추론양식, 과거의 이미지, 적의 이미지(Feindbilder) 등이 포함된다. 서독 역사의 상이한 점들에서 여러 가지 요소들이 다양한 방식으로 독특한 정당화의 윤곽이 형성되는데 영향을 주었다. 이 윤곽이 형성되는 과정에서는 과거의 이미지들이 중요한 역할을 하였다. 정치문화의 구조에는 특정한 시점들이 다소 중요할 수 있는데 반해, 정치 문화적 변화, 즉 정당화의 윤곽에서 일어나는 변화는 보통 좀 더 점차적이고, 많은 경우에는 점진적인 방식으로 일어난다. 정당화의 윤곽들은 중첩되는 경우가 자주 있으며, 때로는 서로 경쟁하기도 한다. 물론 전체적으로 보면, 정당화의 윤곽들은 한 시대의 지배적 경향을 특징적으로 묘사하는데 유용할 수 있다.

다른 글(Olick 1993; Olick & Levy 1997)에서 나는 서독 역사에서 세 개의 주요한 정당화의 윤곽들을 제시한 바 있다. 내가 신뢰할 수 있는 나라(the reliable Nation)라고 명명한 첫 번째 윤곽은 대략 1949년 서독의 건국에서부

터 1960년대 초까지의 기간에 해당한다. 서독 역사의 초기 수년 동안 콘라트 아데나워의 기독교민주연합(CDU) 정부는 과거사 문제를 제도적으로 해결하기 위해 노력하였다. 여기에는 1948년 헤렌히엠제(Herrenchiemsee)에서 열린 헌법제정 회의에서 논의를 거쳐 제시된 중요한 법률적 구상들(바이마르 공화국에서 실현되었던 것보다 더 큰 규모의 연방주의, 대통령 권력에 대한 제한, 바이마르 헌법에서는 후반부에 파묻혀 있었던 인권 불가침 원칙을 헌법의 첫 조문에 포함시킨 것 등)과 1952~53년에 종결된 이스라엘에 대한 배상 문제가 포함된다. 확고한 서방정책과 연계되어 일어난 이 제도적 변화들이야말로, 서독은 신뢰할만한 나라로서, 앞서 출현했던(일시적으로 등장한) 낯선 존재나 범죄적 유혹으로 묘사된) 체제와는 관련이 없는 나라라는 아데나워의 주장에 기반을 제공해주었다.

1960년대 초반의 세대간 전율과 서구 정책의 실패의 일부로서 독일을 도덕적인 나라로 보는 새로운 이미지가 등장하였다. 1950년대 사회와는 달리 새로운 세대는 과거와 대면하여 세계평화와 동구와의 화해를 위해 일반화할 수 있는, 좀더 근본적인 교훈을 이끌어 내고자 하였다. 독일은 자기의 책임들을 인정할 수 있었다. 그러나 이 책임들은 서독을 수사학적 차원에서 진보적 도덕의 전위 자리에 놓는 경우가 자주 생길 정도로 일반화되었다. 이 과정에서 독일인이 유대인에 대해 저지른 범죄의 특수성은 뒷전으로 사라져 버렸다.

1973년의 석유위기, 전반적인 경기침체, 신보수주의의 이데올로기의 부활이 지나간 후인 1970년대 중반(1974년 실용주의자인 헬무트 슈미트에 의해 보다 덜 극적으로 시작되어 1970년대 중반 발터 셸[Walter Scheel] 연방 대통령과 1982년 헬무트 콜 수상 집권기보다 더 진정한 의미에서 신보수주의 국면에 진입한), 서독의 지도자들은 서독을 다른 서구 국가들과 마찬가지로 문제와 “높고 낮은 경험”을 모두 포함하는 역사를 지닌 정상국가(Normal Nation)로 묘사하였다. 정상화의 구호는 1989년 이후에도 지속되었지만, 그 효과는 달랐다.

과거를 대면하는 상이한 순간들은 서독 주권의 상이한 상황들과 결부되어 있었다는 주장은 앞에서 인용했던 구성주의적 기억이론의 타당성을 보여주

는 중요한 사례이다. 그러나 이와 같은 방식으로 정당화의 윤곽들을 설명하는 것은 또 다른 중요한 점을 제시해준다.

그것은 곧 과거와 관련된 이미지들과 정당성의 요구들(정당화의 윤곽들)은 단순하게 순차적으로 등장하지 않고, 진행경로에 있어서 상호의존도가 매우 높다. 새로운 해법은 용어, 주제, 양식, 기대, 출발점을 제공하는 방식으로 예전의 해법에 의존한다. 과거에 관한 예전의 이미지들은 과거 자체와 마찬가지로 현재의 원천이자 장애요인이다. 이해관계를 해석하는 것만으로는 과거에 관한 현재적 해석을 충분하게 설명할 수 없다. 그러므로 사회적 기억에 관한 최근의 연구(Olick & Robbins의 1998년 저작을 보라)는 과거의 이미지들이 과거를 그대로 묘사한 것도 아니고 그렇다고 해서 현재에 와서 완전히 창조된 것도 아니며, 예전의 이미지들이 연속적인 현재들 속에서 과거사를 처리하는 방식을 만들어내고 제한을 가하도록 만드는 지속적인 대화의 결과라고 주장하면서 구성주의자들에게 대응한다.²⁾

Ⅰ 정상화의 두 가지 전략: 상대화와 의례화

1950년대 후반 아도르노의 도전과 1980년대의 욕구들 사이에 존재하는 차이점들은 정치적 문화적 윤곽들 속에서 맥락과 역사 모두가 갖고 있는 중요성을 명확하게 밝혀주었다. 이러한 관찰은 특히 정상화가 의미하는 바가 무엇인가라고 물을 때에 중심을 차지한다. 왜냐하면 그러한 정상화 노력은 과거(나치시대)와 과거에 관한 기억의 역사만이 아니라 현재까지도 겨냥하고 있기 때문이다. 이 모든 것들은 각각 정상화를 필요로 한다. 이 글의 나머지 부분에서 나의 주장은 정상화에서 문제되는 사항들은 1989년에 이루어진 여러 가지 전환들을 통해 결정적으로 형태를 갖추었고, 1989년 독일에서 일어난 변화들은 나치 과거의 이미지들에 의해 형태를 갖추게 되었다는 점이다. 이 주장은 1980년대 서독의 정치문화가 베를린 장벽의 몰락과 동독 체제의 소멸을 가져왔다고 말하지 않는다. 물론 1970년대 후반에 이루어진 “이중궤도(double track)” 결정 속에서 천명된 힘의 정책에 관한 주장은 1980년대

초 내내 제기되었다(Herf 1991). 그러나 발전이 수용되었던 맥락은 분명 도전과 기회가 서로 만나는 길을 만들어주었음이 틀림없다.

나의 주요 주장은 1989년 이후의 사건들은 최소한 1982년 이후만이 아니라 논증하기에 따라서는 1970년대 후반에 이루어진 노력들보다 더 성공적인 나치 과거의 “정상화”를 포함한다는 것이다. 그러한 성공은 독일 정치인들이 “정상화”를 이해하는 방식에서 일어난 변동에 의존하였다고 나는 주장한다.³⁾ 그 결과 정치적 문화적 지형이 바뀌었는데, 이 지형은 과거를 재현하면서 예전과는 다른 방식으로 과거에 대한 책임을 자리매김한다.

1980년대 내내 정상화라는 말은 두 개의 상이한 의미에서 사용되었다. 첫 번째 의미는 이른바 1985~86년 사이에 벌어진 이른바 역사가논쟁(Maier 1988; Baldwin 1990)⁴⁾ 과 비트부르크 기념행사(Hartmann 1986)⁵⁾에서 유명해져, 많은 경우에 헬무트 콜의 수사학에 깊이 스며들어 있었다. 그것은 곧 상대화로서의 정상화(normalization as relativization)를 의미한다. 독일의 과거가 끔찍한 것은 사실이지만, 다른 나라들의 과거도 마찬가지이다. 12년의 나치 지배 기간은 독일의 과거사를 철저히 논증하지 못하도록 만든다. 독일의 과거사는 “높고 낮은 경험 모두와 더불어 받아들여져야”만 한다는 것이다. 나치 과거가 유별나게 특수한 것은 아니며, 독일의 과거사는 지향점으로서 유용한 것보다 훨씬 더 많은 것을 포함하고 있다. 그렇게 해서 독일은 다른 나라들과 마찬가지로 통계적 의미에서 정상적인 것이다.

1970년대 중반과 1980년대 초반 헬무트 슈미트 집권기에 오면 이것은 서독이 실업의 증가, 경기 침체, 테러, 무한 성장에 대한 믿음의 상실 등을 포함하여 다른 근대 복지국가들의 “정상적인” 문제들과 동일한 문제를 똑같은 “정상적” 방식으로 대면하게 되었음을 의미한다. 콜의 정상화 방식은 좀 더 공격적이어서, 문화적 변화를 위한 이데올로기적 프로그램을 통해 구현되었다. 그의 프로그램에는 독일사에 대한 자부심, 영웅숭배, 국립 박물관과 기념물, 과거의 잘못에 대한 거리두기가 포함되었는데, 이러한 것은 이제 독일만의 문제는 아니다. 그에게는 모든 희생자가 똑같았다. 이러한 기반 위에서 서독은 세계정치에서 보다 더 큰 역할을 담당하고자 시도하였다.

두 번째 의미의 정상화는 규율화(regularization)나 의례화(ritualization)를 뜻

하였다. 서독의 역사가 40년이 지난 후에 기념기구는 다소 능률적인 기계장치기 되어버렸다. 역사적 책임에 대한 인정은 정치연설의 일상적인 모습이 되어버렸다. 독특한 장르들도 생겨났다. 예를 들어 1933년 1월 30일,⁶⁾ 1945년 5월 8일,⁷⁾ 1939년 9월 1일,⁸⁾ 1938년 11월 9일 기념일⁹⁾을 포함하여 독일인의 죄를 기념하는 행사들, 대(對)이스라엘 정책, 강제수용소 방문이 바로 그것이다. 기억의 날(Memorial Day)을 포함하여 독일인이 겪은 고통을 기념하는 행사들과 전후에 동유럽에서 강제 추방된 실향민들의 기념행사도 있다. 또한 히틀러 암살을 시도했던 7월 20일¹⁰⁾과 함바흐 축제(Hambacherfest)¹¹⁾를 비롯한 가치 있는 독일의 전통을 기념하는 행사들도 있다. 이 모든 장르들은 각자의 적절한 양식과 언어를 발전시켜왔다. 시간이 흐름에 따라 이 언어와 양식과 내용은 점점 더 의례화되었고 규칙화되었다(Olick 1993). 독일의 과거가 정상적인 과거였는지 여부와 관계없이, 그것은 서독의 정치적 의례 가운데 매우 일상적인 부분이 되었다.

그러나 이 두 가지 의미 모두에서 1980년대의 정상화는 성공과 실패를 같은 정도로 경험하였다. 상대화가 실패한 것은 생각이 새로웠기 때문이 아니라, 예전에 비해 더 공개적이고 공격적으로 도모했기 때문이었고, 또 콜이 다른 나라들도 참여해야 한다고 주장했기 때문이다. 국내적으로 보면, 상대화는 높이 평가받았다.¹²⁾ 문제는 세계의 나머지 부분들로 하여금 독일이 정상적이라는 주장을 받아들일도록 만드는 것이었다. 비트부르크와 콜이 독일 수상 자격으로는 최초로 1984년 이스라엘을 방문하던 중에 “늦게 태어난 행운”을 거론했던 내용이 문제가 된 것은 그가 했던 주장들 때문이 아니었다. 그의 주장은 새로운 것도 아니었고, 또 옳지 않은 것도 아니었다. 그것이 문제가 되었던 이유는 그러한 주장이 서독에 대한 국제적이고 외교적인 태도에 변화를 요구했기 때문이다. 콜의 주장은 오랫동안 국내적으로 진행되어 온 과정에 세계의 나머지 나라들도 동참할 것을 요구하였던 것이다. 그렇게 해서 상대화는 여러 해 동안 수립되어 온 민감한 의례적 전략을 교란하였다. 그 전략은 특정한 상징적 실천행위를 요구했지만, 사실상 독일의 권력과 위상을 현상대로 유지하는 것과는 배치되었다.

그렇지만 이렇게 매우 민감한 분위기 속에서는 표준화된 배상의 의례조차

도 상대적으로 민감한 문제가 될 수 있었다. 이러한 의례는 특히 모든 일이 계획처럼 진행되지 않을 때에는 본질적으로 상징적이고 외교적이며 심지어는 물질적인 자원까지 요구하였다. 1988년의 예닝거 사건은 그러한 문제가 얼마나 쉽게 잘못될 수 있는지를 날카롭게 보여주는 사례이다. 많은 존경을 받는 정치가이자 배상 의례에 정통했던 하원 의장 필립 예닝거(Philipp Jenninger)는 수정의 밤(Kristallnacht) 50주년 기념일에 맞춰 연방의회의 기억 관련 특별 회의에서 행한 연설에서 1930년대 초 독일인에게 세계가 어떻게 보였는지를 자세히 보여주고자 하였다. 히틀러가 어떻게 독일인들에게 호감을 살 수 있었는지를 설명하는 가운데 그는 그렇게 생각할 만한 이유가 있었다고 해석하거나, 최소한 그렇게 말할 수 있다는 식으로 발언하는 것처럼 보였다.

연설문을 주의 깊게 읽어보면 예닝거가 그러한 생각을 갖고 있지 않았다는 점이 분명하게 드러나지만, 의회에서 그가 연설할 때에는 이 점이 분명하게 드러나지 않았기 때문에 많은 의원들이 항의 차원에서 회의장을 떠나버렸다. 파문이 일자 예닝거는 선택의 여지가 거의 없이 사직해야만 하였다. 그의 실수는 오로지 그의 발언 내용에만 있었던 것이 아니라, 그가 그 사안에 관해 사람들이 확고하게 기대하는 바를 훼손하였기 때문이다. 그는 의례적 정의들이 요구하는 다소 장황한 연설을 하지 않았다. 그렇듯 의례화로서의 정상화는 상대화로서의 정상화보다 더 많은 책략을 포함하였다. 그럼에도 불구하고 이것이 내용보다는 의례상의 실패였다는 사실은 신보수주의자들에게서 상이한 반응을 불러일으켰다. 그들은 예닝거의 사임을 유감으로 받아들였지만, 강하게 항의하지는 않았다. 3년 전에 콜 정부가 비트부르크 방문을 옹호할 때 보여주었던 정도의 항의를 제기했다고 하면 쉬운 비유가 될 것이다.

Ⅰ 1989년 이후 나치시기에 대한 기억의 변화

1989년 이후 상황은 크게 바뀌었는가? 나의 대답은 애매하게 그렇다고 말하는 것이다. 대답이 애매할 수밖에 없는 이유는 경험적 자료들이 엄청나게

많고 다양해서, 맥락을 폭넓게 정리해야 얻을 수 있고, 또 그렇게 폭넓게 정리하도록 영향을 주기 때문이다. 전체 사회가 전 시기를 통해 과거사와 대면하는 방식을 일반화하는 일은 매우 어렵기도 하거니와 위협하기까지 할 것이다. 집단기억은 다양하고 때로는 모순적인 산물이다(Olick & Robbins 1998). 내가 서술하고자 하는 각각의 순간들과 주제들은 각 시대와 맥락 속에서 논쟁을 불러일으켰던 것이기 때문에, 명쾌하게 해석하기는 어렵다. 그럼에도 불구하고 나는 공식기억이 다른 형태의 기억들에 영향을 주기는 하지만 그 기억들을 완전히 지배하지는 못하는 매우 특정한 종류의, 경쟁을 통해 자리 잡은 기억이라는 점을 염두에 둔다면, 몇몇의 일반적 패턴은 명확해질 것이라고 생각한다. 공식기억의 이러한 특수성을 인정하는 것은 중요한데, 왜냐하면 그것은 부분적으로는 공식적 기억의 의무에 대한 정의가 변화되었음을 의미하기 때문이다.

1989년 이후 나치시기에 관한 독일인의 기억에서 일어난 변화들을 논의하는데 있어서 명백한 출발점은 베를린 장벽의 붕괴와 통일을 향한 질주이다. 서독의 지도자들은 언제나 독일의 분할을 독일의 희생을 도모한 강대국 정치의 결과로 규정하였다. 그들은 나치시기에 자행된 독일의 범죄와 전후에 이루어진 독일의 분할 사이에는 그 어떤 연관성도 없다고 일관되게 주장해왔다.¹³⁾ 그러나 수사학적 주장과 포츠담의 전제적인 현실을 논의로 한다면, 독일 내의 일부 인사들은 위의 둘 사이에는 연관성이 존재한다는 점을 수용까지는 아니더라도 시인은 하였으며, 해외의 많은 사람들은 동서독의 분할을 처벌까지는 아니더라도 최소한 중유럽에서 독일의 군국주의를 막기 위한 보장책 정도로 본다는 점에서는 의문의 여지가 없다. 독일을 매우 좋아했던 프랑스의 한 정치가가 두 개의 독일이 존재하게 되어 기쁘다고 언급했던 것이 많이 인용되기도 하였다. 그렇다면 세계적으로 독일의 통일 가능성 때문에 불안해하는 견해가 상당히 있다고 해도, 놀라운 일은 아니다.

서독에서 일어났던 두 개의 움직임은 그러한 관심을 자세하게 살펴보는 데 도움이 된다. 첫째, 콜 수상은 11월 9일 이후에 재빠르게 움직여 10개 조항으로 이루어진 통일전략을 제시하였다. 해외의 많은 비평가들은 위협받는 느낌을 가졌다. 마가레트 대처(Margaret Thatcher) 영국 수상이 고위급 회담에서

중유럽에 강력한 통일 독일이 수립되는 것에 대한 혐오감을 표시하기 위해 독일 국민의 전형적인 부정적 특성에 관해 거론했다는 언론의 보도는 사실이다. 그녀가 전체 구상에 대해 보여준 망설이는 태도를 은폐할 만한 것은 없었다. 역사적 기억들은 전체 과정 속에 매우 생생하게 살아 있었다. 콘라트 야라우쉬(Konrad Jarausch 1994: 181)는 최근에 “독일의 위협(teutonic threat)은 현재보다는 과거에 초점이 맞춰져 있기 때문에 서서히 사라지고 있다”고 썼다. 내가 생각하기에, 그의 말이 의미하는 바는 그것이 실제의 공포가 아니라 점이었다. 그럼에도 우리가 다음에 보게 되겠지만, 독일 정부의 수사는 그러한 역사적 관심을 완화시키기 위해 필요한 명백한 작품이 되지 못하였다. 그럼에도 “역사를 통해 형성되어 온 반독일적 불안감은 통일을 복잡하게 했을 뿐 막을 수는 없었다”는 야라우쉬의 말은 옳았다(181).

두 번째 문제점은 콜 수상이 오더-나이세 강을 경계로 한 국경선 동쪽의 옛 독일 영토와 관련해서 그 어떤 분명한 언급을 하는 것도 거부했다는 점이다.¹⁴⁾ 많은 관찰자들은 외교관계에서 명확한 입장을 보이는 것보다는 우익의 표를 더 생각한 콜에 대해 우려감을 표시하였다. 이것은 그들이 콜 수상이 바로 그 실지를 회복하려는 계획을 실제로 갖고 있다고 생각했기 때문이 아니었다. 그 이유는 첫째, 그들이 국제적인 안전보장보다 국내의 선거를 우선시하는 선택을 싫어했기 때문이었고, 둘째, 콜이 국내정치적으로 안심시키고 그럼으로써 정당화하고자 했던 사람들을 싫어했기 때문이다. 이것은 콜 정부가 우익의 이익을 떠맡았던 전후의 수많은 시점들 가운데 최초로 지나지 않았다. 요점은 바로 통일과정 전체를 통해 독일의 공식라인이 현재의 입장을 평가하는 데 있어 역사적 관심사는 정당했다는 점을 부정했다는 사실이다.

독일은 통일되고 있는가 아니면 재통일되고 있는가라는 시구 같은 표현조차도 논쟁을 야기했던 것이 사실이다. 만약 후자가 옳다면, 그것은 어떤 종류의 회복을 의미하는 것인가? 하나의 독일 민족국가(national state)는 독일 역사에서 당연하게 받아들여 감내해온 것이라기보다는 역사적으로 형성된 기이한 산물이었다. 그것은 또한 독일 군국주의가 그 참혹한 피해 가운데 대부분을 만들어낸 하나의 국민국가(nation-state)이기도 하였다. 그러나 자연적

으로 함께 속해 있다는 민족 감정(과 재통일 감정)이 없다면, 모든 거대한 기획도 위협에 처하게 될 것으로 보였다.

이러한 종류의 주제는 새로운 국가의 수도를 어디로 정해야 할지에 관한 논쟁에서 다시 부상(浮上)하였다. 안정, 평화, 서구 통합의 전통이 깃들어 있는 라인란트 지방의 작은 도시 본(Bonn)이 계속해서 독일의 수도가 되어야 하는가? 아니면 프러시아의 군국주의, 나치 권력, 중부 유럽과 역사적으로 결속되어 있는 “전통적” 독일의 수도인 베를린이 다시 수도가 되어야 하는가? 이 논쟁은 독설로 가득 찼으며, 꼭 정당의 노선에 따라 전개되지만은 않았다. 투표 결과는 압도적이지는 않았지만, 많은 비용이 들더라도 베를린을 지지하는 것으로 나타났다. 그렇지만 그 과정에서 의원들은 독일의 역사적 이미지와 현재 이미지라는 어려운 문제를 다루어야 하였다(Herles 1991).

모든 측면들에 관한 이야기가 오갔지만, 독일의 전통, 권력, 위신과 관련된 된 주제들이 역사적으로 관련된 문제들에 대한 관심, 즉 이전비용에 관한 실용적 주장 및 당대의 성공과 동떨어진 주장을 압도하였다. 독일 역사는 논쟁을 일으키기에는 충분할 정도로 강력했지만, 논쟁의 결과를 바꿀 수 있을 정도로 강력하지는 못하였다. 비평가들은 본 공화국과 바이마르 공화국이라는 용어에 착안해서(처음에는 재미있는 적도 가끔 있었지만 이제는 아무런 아 이러니도 없이) 베를린 공화국(Berlin Republic)으로서의 새로운 독일에 관해 언급하게 되었다.

심지어는 베를린 장벽의 개방 시간조차도 의미심장한 상징상의 난점들을 제기해주었다. 11월 9일이라는 날은 독일인의 범죄, 특히 1938년의 이른바 수정의 밤에 자행된 포그롬(pogrom)을 기념하는 전통적 시간이었다. 장벽이 개방된 1989년 그 날과 결부된 자연발생적 행복감이 그 날과 관련되어 연상되는 사건들을 압도하게 되는 것은 아닌가? 독일 민족감정에 관한 집단기억이 “독일의 이름으로” 행해진 일에 대한 시인을 가리게 되는 것은 아닐까? 그렇지만 독일의 지도자들은 매우 조심스럽게 행동해서, 공식적으로 통일이 이루어진 날인 1990년 10월 3일 이후에는 이 날이 기념일이 되었다.

그 후 아우슈비츠 해방 기념일인 1월 17일이 (11월 9일, 7월 20일 [저항 순교자 기념일]과 같이 보다 더 구체적인 사건과 관련된 날이나 전쟁에 희생

된 일반 독일국민을 애도하는 국민추모일[Volkstrauertag] 같은 날에) 나치 희생자들을 일반적으로 기념하는 날로서 추가되었다. 몇 달 동안 우익의 폭력 행사가 일어나고 독일인의 외국인 혐오와 신나치주의자들의 폭력에 대해 국제 언론이 큰 관심을 보였던 1993년에는 공식적인 행사에서 수정의 밤 55주년 기념식이 베를린 장벽에 대한 기념보다 우선권을 차지하였다. 사실 연방 하원 의장인 리타 쥐스무트(Rita Süßmuth)는 이제 독일은 그러한 역사의식에서부터 벗어나야 한다고 최근에 언급했던 대통령 후보 슈테판 하이트만(Stefan Heitmann)에 대응하여 수정의 밤에 대한 기억이 중요함을 분명하게 밝혔다(하이트만에 관해서는 후에 좀 더 자세하게 말하도록 하겠다).

Ⅰ 통일 이후의 문제: 두 번째 과거극복

중동부 유럽의 다른 체제들과 마찬가지로 독일도 범죄체제로 간주된 국가 지도자들을 처리해야 하는 문제에 직면하게 되었다. 그러나 분열증식적(fassiparous) 현상을 보여주고 있는 동구 블록에 속한 나머지 국가들과는 달리 독일은 사람들이 말하는 것처럼 과거극복을 위한 모델을 갖고 있었다. 탈 나치화에 관한 집단기억과 신화는 서독의 정치문화 안에서 상당히 강하게 자리잡고 있었기 때문에, 두 번째 “과거극복”은 신속하게 첫 번째 과거극복과 관련되었다. 문제는 두 번째 과거극복에 대한 관심이 역사적으로뿐만 아니라 수사학적으로도 첫 번째 과거극복을 전도시켰다는 데에 있었다. 역사적으로 볼 때, 나치 과거와의 대면은 이제 좋건 나쁘건 간에 이미 완결되어버린 고대사처럼 보이게 되었다. 사건들은 분명 계속해서 일어났고, 나치즘의 신화는 현대사의 일부로 간주되지 않았다. 수사학적으로 볼 때, 과거극복이라는 말이 가리키는 대상도 바뀌었다. 이제 와서 그 말은 구동독의 국가경찰(Stasi)을 해체하고 다루는 문제만을 뜻하게 된 것처럼 보인다. 과거극복은 나치 과거와 마찬가지로 자기만의 특별한 내용을 상실하였다.

이처럼 첫 번째 과거극복이 두 번째 과거극복에 의해 대체된 것이야말로 강력한 정상화장치(normalizer)로 기능하고 있다. 무엇보다도 독일은 이제 같

은 종류의 문제들을 겪고 있는 여러 국가들 중 하나에 불과하게 되었다. 이로써 비교가 상대화의 수사어구가 되었다. 둘째로 독일의 역사적 문제들은 이제 공산주의와 경찰정보원과 국경수비대에 발포명령을 내린 사람들의 문제(국가폭력의 문제)였지, 강제수용소와 행정부 내의 나치스 문제(제노사이드의 문제)가 아니었다. 사실 1989년이 되기 전에도 콜은 공산주의 “강제수용소들”에 대해 언급한 바 있다. 이렇게 해서 그는 전체주의 이론이 항상 해왔던 것처럼 두 체제를 동일한 것으로 만들었다. 그리고 1991년 6월 부헨발트(Buchenwald)에서 거행된 선서식에서 그는 아무런 구별도 하지 않고서 압제의 모든 희생자들에 관해 언급하였다.

역사가 한스-페터 슈바르츠(Hans-Peter Schwarz)는 공산주의의 과거는 이제 미래지향적인 과거 극복의 주요 주제를 표현한다고 발언함으로써 공통의 욕구를 표명하였다. 그것은 나치즘의 대한 지속적인 가공작업을 희생하는 대가로 이루어지는 것이었다. 그는 동독 체제가 나치 체제보다 세 배나 오래 지속되었다는 사실을 생각하면 그 뜻이 분명해질 것이라고 주장하였다 (Greiffenhagen 부부 1993: 64). 마르틴 그라이펜하겐(Martin Greiffenhagen)과 질비아 그라이펜하겐(Sylvia Greiffenhagen) 부부는 두 체제를 맞비교하는 것은 부당하기 때문에 그의 주장은 비현실적인 희망에 불과하다고 논박하였다. 그러나 새로 탄생한 독일이 그 차이를 인정하게 될 것이라고 기대하는 것 역시 비현실적이다. 우리가 지금 살펴보고 있는 것처럼, 독일은 그 차이를 인정하게 될 수도 있고, 그렇지 않게 될 수도 있다.

서독의 주권에서 일어난 변화에는 나치 과거를 구성하는 데 있어서 일어난 변동도 포함된다. 라빈바흐의 주장은 전환기에 잘 적용되는 것처럼 보인다. 공산주의에서 벗어난 동독이 취한 초기 행동들 가운데 하나는 나치 과거의 책임을 인정하고, 동독 국가의 재정이 붕괴되었음에도 몇 가지 형태의 배상을 약속하는 것이었다. 재정은 그 약속을 지킬 수 있을 만큼 넉넉하지 않았다. 물론 이러한 제스처는 파시즘이 자본주의의 산물이기 때문에 사회주의 국가는 사실상 반파시즘적이라고 항상 주장했던 동독의 입장에서 보면 완전한 전향을 의미하였다.¹⁵⁾ 동독은 파시즘에 반대하는 세력을 대표하기 때문에 동독이 대체해버린 체제의 범죄에 대한 책임을 질 필요가 없다고 주

장했었기 때문이다. 그러므로 동독이 보여준 제스처는 의미심장했고, 아직도 이해관계가 걸려 있는 이스라엘과 유대인 집단들의 구미에 좀 더 맞는 전환을 도모하는 데 크게 기여하였다.

독일의 과거사에 대한 시인은, 비록 그것이 독일사 전체에 대한 책임과 평화적 의도의 고백에 관한 일반적 언급의 형식을 띠기는 했어도, 통일을 둘러싼 화려한 언행에서도 의미심장한 태도였다. 일부 유대인 집단은, 역사에 대한 책임에 관한 언급들이 뒷부분의 문서에 담겨있기는 했지만, 통일조약 자체가 전문에서 자신들이 요구했던 수준의 시인을 포함하고 있지 않다고 이의를 제기하였다. 책임에 대한 시인은 담겨 있었지만, 결코 앞부분이나 중심에 자리잡고 있지는 않았던 것이다.

새로운 독일도 중대한 세계의 갈등이라는 콘텍스트에서 나치 과거의 이미지들과 대면하였고, 이 이미지들에 관한 논쟁들은 나치 과거와 미래의 독일 권력 간의 관계에서 중요한 의미를 가졌다. 걸프전, 유고슬라비아, 소말리아에 관한 논쟁들은 독일의 미래 역할에 관해 논의하는 데 필요한 관련 사례들을 제공해주었다. 이 과정에서 독일의 활동을 제한하는 요인으로서 과거의 정당성은 심각한 손상을 입었다.

Ⅰ 국제관계와 과거사 기억

독일의 입장에서 보면 걸프전은 좀 더 복잡한 지뢰밭과도 같았다. 독일의 역할은 어떤 것이어야 하는가? 재정? 군사? 아니면 아무런 역할도 할 수 없다고? 두 차례의 세계대전, 두 독일 간의 국경선을 따라 초강대국의 군대들이 대결했던 45년의 세월, 핵무기의 파괴 위협은 독일 국민 가운데 광범위한 집단들 사이에서 매우 강력한 평화의 가능성을 만들어내었다. 사실, 평화주의야말로 나치 경험에서 비롯된 분명한 교훈과도 같다고 해야 할 것이다. 그러나 이제 조화를 이룬 세계 동맹은 사담 후세인에 대항해서 결집하고, 독일의 동맹국들이 기여해줄 것을 요구했지만, 독일의 지도자들은 이것이 독일의 책임이라고 주장하였다. 독일의 입장에서는 또 다른 어려움들도 있었다.

사담 후세인은 이스라엘의 존재를 위협했는데, 독일은 바로 이스라엘의 이익을 위해 분명히 개입해야만 하였다. 그리고 후세인 군대와와의 전쟁에 독일 군대가 참전하는 것은 위험한 공적 관계의 문제를 야기하였다. 이 주제들보다 위에 있었던 것은 독일 정부가 통일의 실제 비용을 감당하기 시작했던 바로 그 때에 상당한 작전비용을 들여야 했다는 점이다.

세계는 항상 독일의 그 어떤 군사적 행동에 대해서도 비난하고 두려워하였다. 그런데 이제는 세계가 독일의 군사적 행동을 요구하게 된 것이다. 독일의 평화운동 세력은 나치 과거 때문에 참전을 반대했는데, 이제는 이스라엘의 안전이 위협에 처하게 되었다. 모든 서명은 유보되었고, 올바른 해법이 없으며, 이 문제를 위해서는 그 어떤 해법도 다른 상황에 일반적으로 적용되지 못할 것이라는 점을 내다보는 것은 쉬운 일이었다. 독일의 정책을 휘감고 있는 올무들은 이제 충분할 정도로 분명하게 드러났으며, 그러한 환경에서 올바른 행동을 취하는 것은 불가능하다는 사실이 독일의 문제를 명백하게 만들어준다.

그러한 계기들 가운데 두 번째는 유고슬라비아의 붕괴에 직면하면서 출현하였다. 걸프전에서 충분한 조치를 취하지 않았다는 비판을 받고난 뒤에 콜 행정부는 이제 한 무리를 지도하고자 모색하면서, 유럽 국가들이 크로아티아를 신속하게 인정하도록 몰아갔다. 이 문제 역시 독일의 과거사와 얽혀있었다. 왜냐하면 지난날 크로아티아의 파시스트 꼭두각시 정권이 나치스와 협력하여 다른 지역에 거주하고 있던 슬라브인들을 박해하였기 때문이다. 크로아티아 독립에 대한 독일의 지원은 그러므로 예전의 나치-크로아티아 동맹과 관련된다.

쿠르드족을 보호하고 소말리아를 원조하는 유엔의 “인도주의적” 사명 또한 자국군의 해외파병을 금지하는 독일 헌법이 독일의 책임을 완수하는 데 있어 장애물로 나타나게 만들었다. 이렇게 상호 밀접하게 관련되어 있어 나선형의 사슬처럼 영향을 미치는 계기들은 독일 정부 내의 여러 집단들 사이에 어떤 변화가 일어나야만 하며, 독일 기본법에 구현되어 있는 나치 과거에 대한 특정 대응조치들이 이제는 현실적 효력을 상실했다는 일반적 합의가 도출되는 데 기여하였다.¹⁶⁾ 예전에 만들어진 공식들을 준수하기에는 독일이

너무 거대한 동시에 너무 강력하게 되었고, 또 세계에서 일어나는 사건들이 너무 복잡적이었다. 그리고 국제사회가 독일에 대해 갖고 있는 기대와 공포 사이에서 나타나는 명백한 분열증세 역시 마찬가지로 도움이 되었다.

이렇게 쟁점 목록을 길게 나열한다 하더라도 1989년 이후에 나치 과거의 이미지들과 관련하여 문제가 된 중요 사건들을 모두 다 섭렵할 수는 없다. 그러므로 두 가지의 복잡한 쟁점들을 자세하게 살펴보는 작업이 필요한데, 그 하나는 신생 독일에서 출현한 역사적 상징이고, 다른 하나는 외국인에 대한 혐오와 신우파의 출현이다.

독일의 역사정책에서 중요한 하나의 사건은 프리드리히 대왕(Friedrich the Great)가 상수시(Sanssouci)로 돌아온 것이다. 나치스는 이차 대전이 끝나기 몇 주 전에 독일 대왕의 시신을 소련 군대에 빼앗기지 않기 위해 이송했었다. 콜 수상은 프리드리히 대왕의 시신을 베를린으로 이장하는 것을 독일의 통일에 맞추어 독일 역사의 회복을 천명할 수 있는 중요한 상징적 기회라고 보았다. 비평가들은 프리드리히가 프로이센의 군국주의와 민족주의, 복종을 대표하는 인물이라고 문제를 제기하였다.

그러나 콜을 지지하는 사람들은 그들의 조롱에도 불구하고 대왕의 이장행렬을 실행에 옮겼다. 이 행렬에는 독일 군의 대표자들도 참가하였다. 유해를 안치하는 “마지막” 단계에서 콜은 이제 독일은 “우리의 모든 역사 앞에 설” 필요가 있다고 선창하였다. 그는 “우리가 역사를 전체로서 바라볼 때에만 역사는 계몽의 빛을 간직하게 되는 법”이라고 말하였다. 이것이야말로 콜이 수년에 걸쳐 견지해온 노선이었다. 그러나 이제 그는 그 말을 유럽에서 최대 최강 국가의 수상 자격으로 한 것이다. 그렇지만 이 의식은 대부분 독일 문제에 머물렀고, 해외에서는 상대적으로 거의 주목을 받지 못하였다. 비트부르크에서와는 달리, 다른 나라들의 참여는 필요가 없었던 것이다.

다른 상징적 계기들은, 꼭 독일 역사의 중심에서 벗어난 일은 아니었어도, 나치 과거와 좀 더 직접적으로 연관되어 있다. 예를 들어 신경비대 건물(Neue Wache) 문제가 있었다. 이것은 이차 대전 동안에 전몰한 무명용사들을 기념하는 구동독의 기념물을 계승한 것이다. 통일 조약에는 서독이 이 건물을 공공기념물로서 보전한다는 조항이 포함되어 있었다. 새로운 수리작업

을 통해 이 기념물에는 캐테 콜비츠(Käthe Kollwitz)가 만든 피에타 상과 제3 제국의 모든 희생자들을 추모하는 비문이 포함되었다. 이 기념물은 그렇게 해서 모든 희생자들을 동일하게 대우하는 결과를 가져왔다. 콜 행정부는 이 기념물에 담겨 있는 기독교적 상징 의미의 아이러니도 명백하게 간과하였다.

더욱이 폭격계획 입안자 해리스(Harris)와 페네뮐데(Peenemünde) 사건이 한 데 뒤엉켜 생긴 문제도 있었다. 영국은 드레스덴 공습을 입안한 공군 장성 해리스를 기념하는 기념물을 건립하였다. 많은 사람들에게 드레스덴 파괴는 독일만이 모든 범죄를 저지른 것은 아니라는 것을 입증하는 중요한 증거로 간주되어 왔다. 드레스덴 폭격은 독일인이 입은 고통을 기억하는 데 있어 중요한 사건이었다. 많은 독일 사람들은 공습을 입안한 사람을 기념한다는 생각에, 그것도 그 제막식에 영국 여왕이 참석한다는 소식에 크게 분노하였다. 영국의 지지자들은 드레스덴 폭격은 보병의 공격을 준비하는 과정에서 독일 민간인의 심리적 “약화(softening up)”를 위해 취해진 불가피한 조치였다고 주장하였다. 독일의 반대론자들은 기념물의 설립은 폭격 입안자가 승자의 편에 있다는 이유만으로 전쟁범죄자인 그를 영웅으로 만들어 기념하겠다는 것에 불과하다고 반박하였다. 그러나 이 논쟁 과정에서 독일의 반대론자들은 드레스덴 폭격과 독일의 영국 민간인 공격 사이에 존재하는 어떤 연관관계도 시인하지 않았다.

이와 동일한 시기(1992년 10월)에 독일의 사기업들은 우주비행 50주년 기념식을 제안하고 준비하였다. 그들이 그 기념식을 거행하고자 한 곳은 히틀러의 비밀 로켓 발사 프로그램이 추진되었던 페네뮐데였다. 그들은 결국 거센 비판에 직면하게 되었고, 정부의 지지도 잃게 되어 기념식 계획을 취소하지 않을 수 없었다. 그들은 이 사건의 맥락을 적절하게 파악하여 로켓 프로그램 배후에 자리잡고 있는 동기를 인정받는 데 실패했던 것이다.

1980년대 초부터 일어난 수많은 사건들과 유사한 또 다른 상징적 계기는 1992년 봄 콜 수상이 오스트리아의 대통령 쿠르트 발트하임(Kurt Waldheim)과 회동한 것이다. 물론 발트하임은 오랫동안 비밀로 유지되기는 했지만 발칸 반도의 점령지역에서 자행된 나치 범죄에 분명하게 연루되었던 전력 때문에 외교 무대에서는 대부분 기피대상으로 간주되어 온 인물이었다. 콜은

소신을 가지고 활동했던 전직 나치 당원과 만서는 안 된다는 압력에 굴복하지 않고, 자신이 만나고자 하는 인물을, 자신이 만나고자 하는 시점에, 자신이 원하는 장소에서 만날 것이라고 역설하였다. 콜은 발트하임의 과거 전력과 그것이 양자의 회동에 대해 갖는 의미가 자신의 행동에 영향을 주지는 못할 것이라고 주장하였다.

이러한 콘텍스트에서 본다면, 독일 정부가 나치 지도부가 “최종해결(final solution)” 방안을 최초로 제기했던 반제 별장(Wannsee villa)을 박물관으로 개조하는 계획을 지지한 것이 다소 의아하게 보일 수도 있다. 상대화와 의례화가 찰스 메이어(Charles Mayer)가 포스트모던적인 잡탕(hodgepodge)이라고 불렀던 것을 생산해내는 상이한 길들을 따라 진행되었다. 그러므로 독일 정부는 이와 동시에 미국 워싱턴에 있는 홀로코스트 기념관(the U. S. Holocaust Memorial Museum)의 전시내용에도 영향력을 행사하고자 모색하였다. 독일 정부는 상당한 금액의 돈을 박물관 측에 제공할 테니, 서독의 민주주의 발전에 관한 전시를 포함시켜 달라고 요구하였다. 그 요구는 거절되었다. 또 다른 콘텍스트에서 독일 정부의 권위 있는 책임자는 수많은 갈채를 받은 영화 <오이로파 오이로파 *Europa Europa*>(일명 히틀러 청년단원 잘로몬)가 아카데미상 후보에 오르는 것에 반대하였다. 왜냐하면 독일 당국은 나치 시대를 생생하게 보여주는 그러한 영화를 통해 독일이 표현되는 것을 원하지 않았기 때문이다. 최근에는 <선들러 리스트 *Schindler's List*>에 대한 반응으로 왜 독일은 그와 같은 영화를 만들지 못하는가 하는 질문이 제기되었다.

그러나 나치 과거의 이미지에 관한 주요 복합 쟁점은 신 우파, 네오나치즘, 외국인에 대한 폭력의 출현과 헌법상의 망명권에 관한 논쟁을 둘러싸고 분명해졌다. 1990년대 초 독일과 세계의 여론은 많은 사람들에게 1930년대에 주의를 기울이게 만드는 끔찍한 이미지들의 홍수를 경험하였다. 이 새로운 이미지들이 독일 정치와 사회에 실제로 의미하는 바에 관해 많은 추측이 제기되었다. 나치즘의 도래가 가능하다는 것을 보여주는 것인가? 명백히 반유대주의적이고 일반적으로는 인종주의적인 많은 독일 청소년들의 폭력행사가 심각한 정치문제인가, 아니면 전적으로 독일에서만 특수하게 일어나는 것은 아닌 청소년 문제에 불과한 것인가? 이 질문들에 대한 대답은 그러한

위협은 아마도 심각한 정도는 아닐 것이지만, 그럼에도 불구하고 근심할 만한 것이며, 독일의 중앙에 대해서도 일정한 의미를 갖고 있다는 것이다. 붕괴라고까지는 할 수 없어도, 변동 정도는 된다는 것이다. 실제로 독일, 프랑스, 이탈리아의 신 우파들 사이에 존재하는 유사점은 독일의 문제가 인접 국가들도 공유하고 있는 “정상적인” 문제인 것처럼 느끼게 만들었으므로, 역설적이게도 상대화의 수사어구에 봉사하고 있다.

이러한 일련의 문제들에 대해 정부가 취한 대응에는 두 개의 중요한 측면이 있다. 무엇보다도 콜 행정부는 이 문제를 불만을 품은 청소년과 어리석은 극단주의자들의 문제로 삼기 위해 많은 노력을 기울여왔다. 문화파괴 행위와 더불어 이따금 벌어지기도 하는 살인은 부끄럽고 당혹스러운 일이라는 하지만, 심각한 문제가 아니라 주변적인 정서 정도를 보여주는 지표에 지나지 않는다는 것이 공식적인 입장이다. 물론 이렇게 문제의 틀을 수립하는 방식은 오랜 역사를 지니고 있다. 1959년에서 1960년 사이에 반유대주의적인 문화파괴 행위가 일어나는 동안 아테나워 정부도 세계에 대해 이러한 태도는 보기 드문 것이며, 이러한 행동들은 10대의 짓궂은 활동일 뿐이라는 점을 믿도록 하기 위해 진땀을 빼야 하였다. 그렇지만 1959년에 일어난 반응은 직접적이고 의미심장하였다. 오늘날 독일에서는 정부가 행동을 취하는 데 매우 시간이 걸림이 분명하다. 그리고 그 대응이라는 것도 우려를 표명하는 정도이다. 말하자면, 그러한 행동은 다른 무엇보다도 국가간의 공적 관계에 위해를 가하는 “독일의 수치”라는 것이다.

정부가 취하는 대응책들 가운데 대부분은 국제관계에서 오는 피해를 조절하는 것으로 보일 수 있다. 네오나치주의자들이 작센하우젠(Sachsenhausen) 강제수용소 유적지에 불을 질렀을 때 일부 논평자들이 논쟁적인 태도로 문제를 제기하자, 연방 정부는 가해자들을 체포하기 위해 형사들을 파견하기 보다 독일의 명성을 수호하기 위해 외무부 장관을 파견하였다. 더욱이 물론 이 사건은 “정치적 관광”이 될 수 있다고 주장하면서, 장례식에 참석하는 것조차 강력하게 거부하였다.

이 쟁점의 두 번째 측면은 정부와 공적 영역 내에서 전개된 논쟁이 표현까지 정당화한 것은 아니라 해도, 최소한 정서를 정당화하는 데는 기여했다

는 점이다. 보수적인 지도자들은 오래 전부터 독일에 거주하고 있는 외국인들이 지나치게 많다고 주장하고 있다. 외국인의 수가 의미 있는 수준에 도달한 것은 사실이다. 체제의 통제 남용과 일반적인 경제적 난민 문제가 약간의 주의를 필요로 하는 것은 분명하다. 보수주의자들은 망명 신청자들의 수법에 제한을 가할 수 있는 헌법 수정조항을 통과시키고자 하였다. 망명의 권리는 명백히 나치의 정치적 박해에 대한 대응으로 받아들여진 헌법 조항이었다. 독일인들은 제3제국 통치기간에 그와 같은 박해의 가해자인 동시에 피해자였기 때문에, 기본법 입안자들은 그 조항을 서독의 새로운 법치에서 중요한 특징이라고 보았다. 보수주의자들이 1990년대의 상황에서는 그 조항을 옹호할 수 없다고 주장한 반면에, 사회민주주의자들과 다른 사람들은 그 조항이 갖고 있는 반(反)나치적 콘텍스트 때문에 원칙을 훼손할 수 없다고 주장하였다.

여론의 압력과 문제의 심각성 때문에 반대론자들은 결국 패배하고야 말았다. 이 움직임은 두 가지 이유에서 우리의 흥미를 끈다. 첫째, 이 변화는 정치적으로 매우 문제가 많았다. 왜냐하면 우익의 폭력이 실행에 옮겨진 것처럼 보이기 때문이다. 그것은 곧 정부가 최소한 폭력적인 청소년들과 우익 지도자들이 제기하는 외국인 혐오론 가운데 일부를 받아들인 것처럼 보인다는 것이다. 그러나 두 번째로 문제가 되는 것은 나치 과거의 운명에 대해 관심을 갖고 있다는 점이다. 그 이유야 무엇이든지 간에 독일에서 망명을 모색하는 사람들의 수는(통일비용 때문에 우발적으로 생겨났다고만은 볼 수 없는) 경제적으로 곤란을 겪는 시기에 자원에 대한 부담으로 받아들여지고 있다. 이 문제가 독일에서 더 심각한 이유는 제도적인 측면에서만 아니라 정치 문화 면에서도 남아 있는 나치 과거의 유산 때문이다. 어떻게 해서든 이 문제를 극복해야만 한다는 자명한 필요성은 그러므로 것처럼 반나치적 태도에 근거한 주장, 즉 그러한 문제에 관해서라면 과거는 더 이상 법을 제정할 수 없다는 식의 주장에 타격을 가했다.¹⁷⁾

Ⅰ 통일 이후의 과거사 기억

다소 길기는 하지만, 이렇게 쟁점들을 목록으로 정리하더라도 1989년 이후 나치 과거의 이미지들이 중요한 역할을 행사하거나 영향을 미쳤던 사건들을 모두 언급한 것은 아니다. 또한 이 각각의 사건들을 진지하게 연구하는데 필요한 해석상의 복잡성을 탐구하는 것도 가능하지 않다. 그러나 나치 과거에 관해 구성된 이미지들은 1989년 이전과 이후의 독일 정치문화에서 매우 강력하게 중요한 역할을 행사하였다. 그렇지만, 1989년 이후 어떠한 방식으로 상황이 바뀌었던 것일까? 아마도 상대화 전략이 지속적으로 경계를 넘어섰던 것으로 보인다. 희생자 범주의 모호함, 나치 시대의 역사화, “최고의 역사와 정점과 저점을 모두 갖고 있는” 역사에 대한 탐구, 독일의 과거는 독일의 힘을 “책임감 있게” 사용해야 한다는 원칙과 충돌해서는 안 된다는 주장은 모두 1980년대와 1990년대를 통틀어 신보수주의 수사학의 장기적이고 지속적인 특징이었다. 그리고 평범한 연설을 하는 경우와는 달리 과거의 유령이 강력하게 출현하는 일들이 엄청나게 많았던 것도 분명한 사실이다.

그럼에도 불구하고 포착하기 어려운 미묘한 변화도 있었다고 나는 생각한다. 그 변화 가운데 일부는 내용에 관한 것이었고, 일부는 콘텍스트에 관한 것이었다. 내용적인 측면에서 보면, 새로 부상한 복합적인 쟁점들이 특정한 종류의 전통적인 수사학적 속박이 사라지도록 만들었다. 여기에서 예로 들 수 있는 것은 걸프전 / 크로아티아 / 소말리아 / 쿠르드족이라는 복합적인 쟁점과 이민 문제이다. 두 문제 모두에서 과거의 이미지에 기반을 두고 있는 여러 입장들은, 최소한 나선형적 진행(걸프전)과 완고함(이민 / 망명 문제)에 있어서는, 더 이상 유지될 수 없음이 분명해졌다.

콘텍스트 또한 바뀌었다. 서독의 강경한 발언은 날카롭다 못해 때로는 발작적으로까지 들렸던 데 반해, 더 커진 신생 독일의 발언은 같은 언어를 사용해도 더 온건하게 보인다. 새로운 독일의 정체성 위기에 관해 많은 이야기들이 있다. 그러나 나는 분단시대보다 통일 이후에 문제가 훨씬 더 적다고 생각한다. 이 문제들은 이제 국내 문제일 뿐이다. 수사학적 제스처로 열린 공간을 메우기 위해 실제적인 연대가 이룩되어야 하겠지만, 그렇게 되리라

는 것은 확실하다. 이 점은 헤겔과 피히테 이후 그토록 많은 갈등을 야기해 왔던 문화의 창공에 존재하는 독일 민족보다는 훨씬 덜 근심스러울 것으로 보인다.

통일의 콘텍스트는 또한 콜 정부가 선전했던 역사적 상징 작업을 과거보다 다소 덜 중요하게 만들었다. 통일 독일에서는 역사정책이 좀 더 내향적으로 이루어질 것으로 보인다. 1980년대 서독에서는 논쟁적인 역사적 상징이 독일의 공중만공이나 국제사회의 청중들에게도 중요하게 작용하였다. 때로는 외교적 동반자들에게 인정을 요구하기도 할 정도였다. 1980년대 서독의 콘텍스트에서 보면, 역사에 대한 상징적 정책이 공격적으로 독일의 상태 변화까지 도모하였다. 이제 독일의 상태는 이미 변화했으며, 동일한 수사도 예전처럼 공격적으로 보이지는 않는다.

정부는 제 때에 제 목소리를 내기 위해, 최소한 비평가들이 법석을 떠는 것처럼 만들기에 충분할 정도로 주의 깊게 행동한다. 그와 같은 중요한 전환기에는 역사적이거나 다른 방식의 상징과 호화로우움을 기대하기 마련이기에, 사람들이 아무리 선의를 가지고 독일 민족의 기쁨을 표현하는 것조차 역겹게 생각한다 하더라도, 그 누구도(그렇지 않았더라도) 부적절한 것으로 보였을) 국가적 기념행사 때문에 놀라지는 않을 것이다. 그리고 나는 콜 정부가 그 게임에서 어느 정도 더 많은 것을 얻었다고 생각한다. 그들은 꼭 해야 할 때에는 의례적으로 적소(適所)에서 책임을 수용함으로써 잘 실행에 옮겼고, 도전하거나 회피하기보다는 의례화함으로써 상대화의 욕구가 더 잘 충족될 수 있다는 점을 이미 배웠던 것이다.

사실, 슈테판 하이트만(Stefan Heitmann)에 관한 논쟁은 결과적으로 볼 때 생각했던 것처럼 중요하지는 않았다. 하이트만은 콜이 대중적으로 인기있는 리하르트 폰 바이체커(Richard von Weizsäcker) 대신 연방 대통령 후보로 내세우고자 했던 사람이다. 하이트만은 독일의 과거에 대해 선을 긋고, 과거사의 중요성은 인정하지만 그 그림자에서 벗어날 때가 되었다고 생각한다고 말한 직후에 낙마하였다.¹⁸⁾ 그렇게 해서 하이트만은 의례의 수행에 관한 초반의 시험에 실패하였다. 하이트만 대신 기독교민주연합(CDU)의 대통령 후보가 된 헌법재판소장 로만 헤어초크(Roman Herzog)는 독일의 과거사에 대

한 견해에서는 거의 차이가 없었던 것으로 보이지만, 매우 상징적인 대통령 직을 수행하는 데 중요한 기술인 의례만큼은 잘 수행하였다.

1980년대와 1990년대 사이에 존재하는 이 차이점들은 1995년 5월 8일 이차 대전 종전 50주년 기념식에서 특히 명백하게 드러났다. 10년 전, 40주년 기념을 둘러싸고 일어난 사건들은 비트부르크 파문이라는 국제적으로도 중요한 논쟁을 만들어냈다. 일 년 이상 동안 서독에서 전개된 공적 담론은 그 밖의 문제에 대해서는 거의 초점이 맞추어지지 않았다. 폴란드 대통령 레흐 바웬사(Lech Walesa)가 본래는 순전히 독일 문제에 지나지 않았던 것을 고려에 포함시켜야 한다고 요구하였다. 보수 성향 의원인 알프레드 드레거(Alfred Dregger)는 5월 8일을 해방의 날로 묘사하는 것을 반대하는 캠페인을 주도하였다.

왜냐하면 그런 식으로 묘사한다면 죄 없는 독일 사람들이 겪은 고난을 경시하게 될 것이기 때문이라고, 그는 주장하였다. 그리고 뤼벡(Lübeck)에 있는 유대교 회당이 새로 봉헌된 직후에 화염병 세례를 받는 일이 벌어졌다. 그러나 정부는 상징적으로 위험한 물결 속에서 “올바르게” 처신하는 민첩한 새로운 면모를 과시하면서, 이러한 각각의 도전에 대해 강력하면서도 직접 부딪히지는 않는 방식으로 대처하였다. 폴란드 외무부 장관에게는 바웬사 대통령을 대신하여 공식 기념식에 참석하도록 하는 뜻에서 하원 내의 특별 위원회에서 연설하는 기회를 마련해주었다. 정부는 그러나 드레거의 도전에 대해서는 그 어떤 의미 있는 방식으로도 대응하지 않았다. 콜 내각은 화염병 투척 사건에 대해서는 단호하고도 적절한 수준으로 강경하게 대응하였다.

1989년 갑작스러운 사건들이 발발한 이후와 마찬가지로 그 전부터도 많은 나라들은 곤혹스러운 과거의 유산과 대면해야 하였다. 다른 모든 나라들과 마찬가지로, 독일의 경우는 강력한 내용적 사례와 이론적 사례를 보여준다. 사실, 동화하기 어려운 홀로코스트의 기억은 많은 지역에서 일반적인 애도 정책이 전개되는 데 있어 매우 결정적인 역할을 하였다. 1946년 이전에 철학자 카를 야스퍼스(Karl Jaspers, 1987[1946])는 네 가지의 죄를 구분하였다. 그것은 형법상의 죄(명백하게 현존하는 법률을 위반하는 행동을 한 것에 대한 책임으로서, 법정이 판단한다), 정치적 죄(통치방식에 대한 책임으로서, 승자

가 판단한다), 도덕적 죄(군사적 명령이나 정치적 명령에 따른 행동을 포함하여 우리가 취하는 모든 행위에 대한 책임으로서, 우리의 양심이 판단한다), 형이상학적 죄(특히 사람들이 의식하거나 가담해서 일어난 것을 포함하여 세상에서 자행되는 모든 불의에 대한 책임으로서, 인류의 연대책임 때문에 제기된다)이다.

그의 논점은 평범한 시민들이 자신들은 실제로 방아쇠를 당긴 일이 없다고 변명하면서 자기 자신의 공범행위에 대해 외면하지 못하도록 만드는 데 있었다. 책임의 범위는 형법상 범죄의 범위를 훨씬 더 뛰어넘기 때문이다.¹⁹⁾ 그러한 정치적, 도덕적, 형이상학적 죄의 원칙들은 부분적으로는 독일의 사례 때문에 다른 지역에서도 더 설득력을 얻게 되었다. 연합국의 탈나치화 정책과 재교육 프로그램, 뉘른베르크 재판, 이차 대전 후에 제기된 독일인의 집단범죄론은 그 이전의 집단책임론과 다소 차이를 보이지만, 어떤 때는 저항을 받고 어떤 때는 대대적으로 수용되는 가운데, 다른 경우에도 일반적으로 적용되는 일이 자주 있었다. 이러한 사상들은 1960년대에 저항운동이 전개되는 동안 특히 활기를 띠어, 여러 가지 국제기구를 구성하는 데 중요한 부분이 되었다. 그러므로 독일의 사례는 이러한 주제들을 우리가 생각할 때 필요한 현대 어휘들 가운데 많은 부분을 제공해주었다고 할 수 있다.

Ⅰ 결론

내용적 측면에서 볼 때, 독일의 사례는 부담스러운 과거사를 인정하면서 집단 정체성을 만들어가는 것이 얼마나 어려운 일인지를 보여준다. 독일의 사례에서 우리는 과거를 대면하거나 외면하는 데 필요한 정치적, 상징적, 심리적, 문법적 기제의 목록을 확인하게 된다. 공식적 수준에서 독일과 그 밖의 지역 출신 정치가들과 논평가들은 독일인의 기억 속에 담겨 있는 특수한 내용뿐만 아니라 문명의 파열로 일컬어지는 홀로코스트에서도 많은 교훈을 얻는다. 1989년 이후에 특히 그러했는데, 이 때 독일의 지도자들은 제2의 “과거 극복(mastering of the past)” 모델로서 최초의 “과거극복”이라는 말을 사용하

기 시작하였고, 다른 나라들도 자신들의 과거사 문제를 처리하기 위해 필요한 모델로서 독일에서 경주되었던 신구의 노력들을 주목하기 시작하였다. 뉘른베르크 문화와 독일의 정상화 모두가 독일과 여타 지역에서 특수한 전략들을 실현하는 데 필요한 잠재적 자원이 되었던 것이다.

이론적 측면에서 볼 때, 독일의 사례를 살펴보면 기억이 어떻게 작동하는지를 일반화할 수 있는 중요한 결론을 얻을 수 있다. 첫째, 우리는 독특한 복합적 쟁점들이 얼마나 독특한 도전을 제기하고 또 상이한 해법을 만들어내는지를 볼 수 있다. 예를 들어 나치 과거의 유산은 베를린-본(Berlin-Bonn),²⁰⁾ 이민, 걸프전 논쟁에서 다소 다르게 나타난다. 둘째, 우리는 집단기억 문제를 해결하는 방법이 변동하는 정치적 상황과 얼마나 밀접하게 관련되어 있는지를 본다. 예를 들어 정상화 문제는 1989년 이전과 이후에 다르게 보였는데, 그것은 마치 과거사 극복 문제가 1950년대와 1960년대에 각각 다르게 작동되었던 것과도 같다. 셋째, 우리는 해결책이라는 것이 경로에 의존하고 있으며, 나중에 제기된 해법은 직접적인 환경만이 아니라 그 이전에 해법들이 만들어졌던 역사에도 의존하고 있음을 확인한다. 예를 들어 1989년 이후 독일의 과거에 담긴 운명은 1989년 이후 직설적으로 표현된 초역사적 관심사들만큼이나 1989년 이전에 제기된 해법들에도 의존하고 있다. 그것은 마치 1980년대의 해법들이 1960년대의 해법들과 1970년대의 해법들에 대한 대응인 것과 같다.

1989년 이후 독일에서 과거를 정상화 한다는 의미는 무엇인가? 역사는 사라져버리지 않는데, 독일사의 경우는 특히 그렇다. 1980년대에 추진되었던 상대화로서의 정상화 전략은 1990년대에 와서는 의례화로서의 정상화 전략에 비견될 만큼은 작동되지 않고 있다. 과거의 정상화는 현재와 미래의 정상화에 의존하는데, 1989년의 변화가 발생하기 전에는 그러한 일이 일어날 수 없었다. 그러므로 독일의 새로운 과거가 살아 있는 모델과 경고로서 생명력을 유지할 것인가, 아니면 무관한 일로 전략해버릴 것인가는 여전히 지켜보아야 할 문제이다. 그러나 의례화가 상대화의 상처를 완화시키고 독특성을 내세우는 이해 당사자들의 수가 줄어드는 한, 현재의 정상화와 꼭 마찬가지로 과거의 정상화도 어느 정도 이루어지게 될 것이다. 이 점 또한 기억이 작동하는 방식에 관한 교훈이다.

Ⅰ 덧붙이는 말: 2001년 1월

1995년 가을에 초고가 완성되었던 앞의 글은 미래에 대한 그 어떤 특별한 예측에 관해 언급할 정도로 무모하지는 않았다. 그럼에도 불구하고 독자들은 이 글에서 제시된 분석에서 하나의 일반적 전망을 읽어낼 수 있었을 것이다. 그것은 곧 나치 과거가 독일에서 이루어지는 공적 담론에서 사라지지 않을 것이며, 최소한 의례화가 (1980년대에 등장했던) 다른 방식보다 (1989년부터 1995년 사이에 그랬던 것처럼) 상대화를 하나의 담론 전략으로서 계속해서 추진해간다면, 나치 과거가 현실 정치에 미치는 영향은 줄어들게 될 것이라는 점이다. 그간의 세월이 이러한 예측에 얼마나 부합했든가?

(가장 중요한 주제들만 언급하자면) 지난 5년 동안 골드하겐(Goldhagen), 발저-부비스(Walser-Bubis), 홀로코스트 상기기념물(Holocaust-Mahnmal), 주도문화(主導文化, Leitkultur)²¹⁾ 같은 말들이 언론보도의 헤드라인을 장식했던 것을 보면, 우리는 과거의 현현이 그다지 변화 없이 계속해서 이루어지고 있다는 인상을 먼저 받게 된다. 그러나 나는 본래의 글을 수정하는 대신에, 이 자리를 빌어 이 문제를 두 가지 방식으로 재검토하고 싶다. 첫째, 나는 내가 제시했던 목록에도 불구하고 핵심적인 요구사항이 실제로 해결되지 않은 것은 아닌지를 살펴보고 싶다. 둘째로, 나는 과거가 현재에 행사하는 역할을 해석하는 행위를 여러 상이한 시점에서 고찰해보고 싶다. 왜냐하면 우리는 언제나 상이한 현재에서 출발하여 과거를 읽을 뿐만 아니라, 상이한 현재에서 출발하여 과거에 상이하게 파악했던 우리의 독법들을 읽기도 하기 때문이다.

독일의 역사정책은 최근에 와서 중요한 변화를 겪었는가? 내가 쓴 본래의 글에서 나는 1960년대와 1980년대 간의 대화의 어조는 잠재적 폭발력 가운데 일부 상실했다는 의견을 제시한 바 있다. 지난날의 그 대화 속에서 나치 과거에 대한 재현은 당파성을 띤 정치적 논쟁에서 표명되는 신념으로서 기능했었다. 내가 그러한 의견을 제시한 데는 두 가지 이유가 있다.

첫째, 정치 지도자들은 민족 정체성을 수립하는 데 필요한 담론 전략으로서 채용한 상대화에 수반되는 부수적 피해를 경험하였다. 그에 반해 의례화

는 정치적 담론의 중심에서 기억을 제거함으로써 소망했던 이익 가운데 일부를 가져다주었다. 과거가 현재에 주는 중요한 의미를 적극적으로 부정하는 정책이 정 반대의 현실만을 입증한 데 반해(즉, 사람들이 과거의 중추적 성격을 부정하면 할수록 과거가 얼마나 중추적 의미를 갖고 있는지가 명백히 드러났던 데 반해), 각각 분리된 경우와 특정 지역에서 책임감 있게 과거의 의미를 부각시킨 경우에는 기대했던 것보다는 덜 극적이었는지 몰라도 궁극적으로는 더 효과적으로 목표를 성취하였다.

둘째, 1989년 이후 한 시대의 획을 그을 정도로 엄청나게 일어난 세계질서의 전환은 독일 정치와 그 안에서 독일 역사정책이 차지하는 역할을 읽는 방식에 반하는 새로운 지평을 열어주었다. 독일이 자기의 과거를 어떻게 기억하는가 하는 것은 더 이상 관찰자들이 파악하고자 묻는 최대의 물음이 아니다. 물론 그렇다고 해서 독일이 다시 한 번 현실 권력을 행사하는 세계에서는 그 문제가 잠재적인 면에서 훨씬 더 중요할 수 있다는 역설적 상황까지 부정하는 것은 아니다. 그럼에도 불구하고, 사회학 이론이 우리에게 가르쳐 주는 것처럼, 현실 권력이 사소한 속박보다는 더 많은 것을 의미하는 경우가 자주 있다. 사람들이 우려했던 것처럼, 서독은 역사적 책임의 부담으로부터 벗어나고자 노력할 수도 있었던 반면에, 역설적이게도 베를린 공화국²²⁾이 과거의 책임을 회피할 수 있는 여지는 서독에 비해 더 적다.

의례화가 지난 5년 동안 계속해서 상대화를 이끌었다고 말할 수 있을까? 발저-부비스 논쟁은 1985년에서 1986년까지 진행되었던 역사가논쟁(Historikerstreit)에 대한 강렬한 기억을 떠올리게 함으로써 그 반대의 사실을 보여주는 것처럼 보인다. 발저-부비스 논쟁은 1998년 10월 독일 출판인협회가 수여하는 평화상을 수상하는 자리에서 마틴 발저(Martin Walser)가 행한 강연이 계기가 되어 시작되었다. 이 연설에서 발저는 “우리의 역사적 부담과 영원한 치욕을 이유로 … 우리를 나무라는 지식인들”은 우선적이게도 그들 자신을 희생자처럼 보고 있다고 주장하였다.

발저가 암시하는 것은, 이 지식인들이 과거를 도구화하고, 그럼으로써 발저 자신의 견해에 따르면 사적 성격을 갖고 있는, 좀 더 순수한 기억의 형식들을 오염시켰다는 것이다. 이러한 논거에 입각해서 발저는 그 자신이 “치욕

의 기념비화(monumentalization of shame)”라고 본 베를린의 홀로코스트 상기 기념물을 부정했던 것이다. 이에 대응하여 독일의 유대인중앙협의회 의장인 이그나츠 부비스(Ignatz Bubis)는 수정의 밤(Kristallnacht) 60주년 기념식 연설에서 발저를 “정신적 방화범(spiritual arson)”이라고 비난하였다. 부비스가 보기에, 발저의 주장은 여러 가지 면에서 역사가논쟁에서 제기된 보수 진영의 입장을 반복하는 것에 지나지 않았다.

얼핏 보면, 발저는 과거극복의 부담을 부정하고, 독일의 애국주의가 지나치게 억압되지 않도록 나치 과거에 대한 기억의 최소화를 도모하는 노장세대의 보수적 인사들처럼 보였다. 부비스는 발저의 첫 번째 대응 연설 속에서 급진 우익의 정체성 정책을 정당화하는, 혹은 그것이 아니라면 최소한 그 포문을 여는 움직임과 역사를 부정하는 듯한 모습을 보았던 것이다. 그러나 논쟁이 진행되면서 부비스와 발저는 어조를 순화시켰고, 부비스는 최소한 발저의 입장 가운데 일부를 받아들였다. 발저의 입장은 사실 1980년대에 제기되었던 놀테(Nolte)나 스투르머(Stürmer)의 입장과는 달랐다. 가장 중요한 것은, 발저가 대안적인 공적 기억을 요청하지 않고 기억의 사유화(memory's privatization)를 요구했다는 점이다.

이 점이 바로 다른 점이었다. 이러한 방식 때문에 발저의 주장은 단순히 상대화로의 회귀가 아니었다. 발저는 베를린의 기념물이 취한 형식은 승인하지 않았을지 몰라도, 과거의 내용 해석을 바꾸려고 시도하지는 않았다. 그는 공적 담론 안에서 과거가 차지하는 역할이나 과거의 공공성 자체만을 변화시키려고 했던 것이다. 어떤 점에서 보면, 발저의 태도는 전통적인 좌파의 입장보다도 더 급진적으로 읽힐 수 있다. 왜냐하면 공적 기억에 대한 그의 거부는 좌파가 다양한 방식으로 추종했던 자기만족적 의례화에 대한 거부의 의미를 내포하고 있었기 때문이다.²³⁾

최근의 논평을 보면, 발저-부비스 논쟁은 때때로 다니엘 골드하겐(Daniel Goldhagen)의 책 『히틀러의 자발적 집행인들 *Hitler's Willing Executioners*』을 둘러싼 논쟁과 직접 대비된다. 이 책에서 하버드 대학교 출신의 젊은 미국인 정치학자 골드하겐은 홀로코스트가 평범한 독일인 가운데 절대 다수가 공유했던 “절멸을 도모하는” 반유대주의 이데올로기 때문에 비롯되었다고 주장

하였다. 이 책은 바로 베스트셀러가 되었고, 골드하겐은 독일을 순회하면서 모든 곳에서 운집한 젊은이들에게 강연했는데, 그들 가운데 많은 사람들은 그가 제기한 집단범죄론을 전폭적으로 받아들였다. 발저가 조용한 성찰을 요구해서, 일부 사람들에게 의해 과거에 대한 침묵을 요청하는 독일의 노장세대 구성원들 가운데 하나 정도로 받아들여졌던 반면에, 골드하겐을 받아들이는 상황은 독일인의 유죄를 시인하는 소장세대의 열광적 태도를 잘 보여주었다. 발저는 분명 공적 기억이 감소하는 신호를 보여주었으며, 골드하겐은 공적 기억의 증가를 보여주었다.

그러나 여러 가지 방식에서 발저와 골드하겐은 독일인의 역사의식 저변에 자리잡고 있는 동일한 심층구조를 표출한다. 이러한 시각에서 보면, 골드하겐을 수용한 것은 비록 발저는 거부했지만 상이한 세대적 성격 때문에 사람들이 허용했던 과거의 도구화와 아주 똑같은 종류로 보일 수 있다. 젊은이들은 골드하겐의 주장에 고무되었고, 결국에는 잃어버릴 것이 아무 것도 없었다. 그것은 특히 골드하겐이 나치즘과 독일연방공화국 사이의 완전한 단절을 믿었기 때문이었다. 그는 독일연방공화국이 독일이 예전에 앓았던 병의 흔적을 조금도 갖고 있지 않다고 보았던 것이다. 오늘날 대학생들은 1960년대에 활동했던 그들의 부모들과 마찬가지로 조부모들의 세계를 완전히 거부할 수 있을 것이다. 왜냐하면 그들은 조부모 세대와 조금도 유기적으로 연관되어 있지 않다고 생각하기 때문이다.

68세대와 달리 골드하겐의 기억은 독일 연방공화국의 수정을 필요로 하지 않는다. 결과적으로, 골드하겐에 대한 비판 가운데 많은 부분은 독일의 죄를 경감하고자 하는 우파보다는 독일의 죄와 싸우는 전사로 자처하는 좌파에서 나오는 경우가 종종 있었다. 바로 여기에 마찰의 요인이 있다. 골드하겐이 주장하는 속죄를 필요로 하지 않는 죄는, 만약에 19세기 수사학의 부활 없이 일부가 선호하게 된다면, 많은 보수주의자들이 원하는 것과 똑같이 독일 연방공화국에 정당성을 제공해주기 때문이다. 골드하겐은 독일의 젊은이들에게 거의 즐거움에 가깝다고 해야 할 죄책감을 부여해주었다. 왜냐하면 그것을 통해 독일의 젊은이들은 발저가 암시했던 바로 그것처럼, 자신들을 희생자와 동일시할 수 있었기 때문이다. 골드하겐은 보다 덜 공격적인 정상화 전

략이 최선의 방법임을 다시 한 번 보여주었다. 하고 싶은 만큼 죄를 인정하고, 그것이 오늘날의 정치와는 현실적인 관련이 없는 역사적 죄라는 것을 확인하기만 하면 된다는 것이다. 내가 보기에는 골드하겐이 말한 죄가 아도르노나 하버마스가 말한 죄보다 발저에게 훨씬 덜 위협적이다.

물론 독일인의 기억을 역사적으로 바라보는 사람이라면 누구나 “모든 일들이 어디선가 본적이 있는 것처럼” 보이는 느낌을 강하게 갖게 될 것이다. 발저-부비스 논쟁이(내가 막 언급했던 것처럼 잘못된 것이기는 하지만) 역사가논쟁이나 그에 앞서 벌어진 브로사트-프리들랜더(Borszat-Friedlaender) 간의 논쟁을 떠올리게 한다면, 골드하겐은 우리에게 몇 가지 점에서 (독일의 호전성의 심층적 연원에 관한) 피셔 논쟁(Fischer controversy)이나, 또 다른 점에서는 1979년에서 1980년 사이에 방영된 텔레비전 미니시리즈 “홀로코스트(Holocaust)”를 둘러싼 논쟁을 연상하게 만든다(논쟁의 축은 키치[kitsch]에서 비롯된 공허한 연민의 감정인가 아니면 역사적 복잡성에 대한 진지한 성찰인가에 있었다. 사실 여러 가지 면에서 자극적인 문구와 전체론적 논지를 특징으로 하는 골드하겐의 책은 역사서술의 키치라고 할 수 있다). 이것은 당연히 독일 연방공화국의 역사에서 기념과 관련하여 일어난 주요 논쟁 모두에 해당되는 일이다. 각 세대는 동일한 주제들을 자기 고유의 방식으로 가공한다. 이것은 카를 야스퍼스의 『죄의 문제 *Die Schuldfrage*』, 안네 프랑크(Anne Frank)의 『일기 *Tagebücher*』, 페터 바이스(Peter Weiss)의 『조사 *Die Ermittlung*』, 홀로코스트, 신들러 리스트, 골드하겐이나 그 밖에 독일의 기념의 역사에서 일어난 다른 추문, 논란, 논쟁, 사건 모두에 해당한다. 여기에서 문제되는 것은 우리가, 아니 정확하게 말하자면 내가, 1989년 이후와 다시 1995년 이후 독일인의 역사의식을 읽는 방법에 어떤 차이를 가져다주게 될 것인지에 있다.

(1964년생인) 내 입장에서 말하자면, 내가 이 문제들을 처음으로 깊이 다루게 된 것은 역사가논쟁 때문이었고, 역사가논쟁 같은 사건은 내가 독일 역사정책을 다룰 때 기준이 되었다. 물론 이미 언급했던 것처럼, 역사가논쟁은 전혀 없는 사건도 아니었고, (나 자신을 포함하여) 일부 학자들은 리하르트 폰 바이체커 대통령이 독일 전국역사학대회(Historikertag) 개막에 맞춰 행했

던 연설을 그 논쟁의 상징적 종결로 보기도 하지만, 아직도 완전하게 “종결” 되지는 않고 있다. 그러나 나는 역사가논쟁에는 그것을 그 이전과 이후에 벌어진 다른 논쟁들과 구분해주는 특별한 무언가가 있다고 생각한다. 하버마스가 지적했던 것처럼, 보수주의자들은 과거만이 아니라 과거에 관한 논쟁들 내에서 예전에는 금기시되어왔던 입장들까지 “정상화”하기 위한 실질적 시도로서, 일종의 담론상의 쿠데타를 도모했던 것이다. 목표는 나치즘의 정치적 비용을 단번에 지불해버릴 뿐만 아니라, 이에 동의하지 않는 모든 사람들에게서 정당성을 박탈하는 데 있었다. 역사가논쟁은 독일의 과거 속에 담겨 있는 특수성들을 말살하는 것을 목표로 삼았지만, 발저는 그 정치적 역할을 감소시키는 것을 목표로 삼았을 뿐이다. 발저의 입장도 여전히 문제를 안고 있었지만, 역사가논쟁만큼 문제가 되지 않았다.

그러나 역사가논쟁과 발저-부비스 논쟁이 공유하고 있는 한 가지 특징은 공적인 성격을 띠기는 했지만, 독일의 기념관련 역사에서 발생한 수많은 다른 파문들과는 달리 공식적인 언급과 직접적으로 연루되지는 않았다는 점이다. 그리고 베를린의 홀로코스트 상기기념물이 정부의 참여를(즉, 돈을) 요구해서 정치인들의 논의 대상이 되었던 반면에, 발저-부비스 논쟁은 본래 사적인 성격에서 출발하였다. 이 점은 내가 제시했던 패턴, 즉 정부의 기억이 각본에 충실하게 이루어지는 패턴과 잘 부합한다.

이 점에서 볼 때, 역사가논쟁과 발저-부비스 논쟁의 차이점은 1980년대 중반에는 공식적인 입장들이 다소 좀 더 직접적인 방식으로 문제가 되어, 독일의 통치행위의 중심에 있었던 것처럼 보였다는 데 있다. 홀로코스트는 여전히 중요한 사건으로 남았지만, 이미 암시했던 것처럼, 독일의 통치행위는 이제 좀 더 지정학적인 관심사에 따라 판단되게 되었다. 바로 이러한 콘텍스트 속에서 보수 정치인들은 일단 독일의 과거 이미지 전체를 직접적으로 검토하지 않고서 독일의 주도문화에 관한 언급을 발전시켜 나아갔다.

아마도 문제점 가운데 일부는 시대구분과 “중요한 사안에 주목하는” 시선 같은 것(파문, 논란, 논쟁, 사건 가운데 그 어느 것이든지 간에 특정한 계기들에 초점을 두는 것)과 그러한 계기들을 시간적으로 상이한 범주에 편입시키는 방식에 있었던 것으로 보인다. 역사사회학에서 말하는 “중요한 사안에 주

목하는” 시선은 시작과 중간과 끝을 지시하는 특정한 종류의 서사의 틀로 귀결되거나, 시작부터 끝까지가 명확하게 존재하지 않는 곳에 구분을 가한다. 이 점에서 사회과학은 저널리즘뿐만 아니라 이 논쟁들에 참가한 “선수들”과도 한 가지 현상학을 공유한다. 이 모든 것들은 매우 짧은 “기억에 관한 기억들”을 보여준다. 그것은 곧 기념되거나 논쟁되고 있는 역사만이 아니라, 그 기념의 역사에도 초점을 맞추는 것을 뜻한다.²⁴⁾ 우리는 모두 에피소드풍의 틀을 구성하는 데 관심을 갖고 있는 것처럼 보인다. 그 틀에 따라 우리는 평가하고, 재평가하며, 비교하고, 대조하며, 재분류한다.

그렇다면, 어떠한 점에서 발저-부비스 논쟁을 역사가논쟁과 비교하고, 또 “정상화”라는 개념의 지시대상과 전략에서 일어나는 변동을 추론하는 것이 정당하다고 할 수 있을까? 이에 대해서는 해석학적 접근이 도움을 줄 수 있다. 왜냐하면 “이중적 해석학(double hermeneutic)”은 우리에게 해석하는 사람과 해석되는 대상 모두를 역사적 존재로 볼 것을 요구하기 때문이다. 해석학적 접근은 우리가 거짓 판단과 잘못된 완결을 피하도록 도와준다. 돌아보면, 오늘날 내가 1985년과 1995년 사이에서 발견하는 차이점과 1989년과 2001년 사이에서 발견하는 차이점은 매우 다르게 나타날 것이다. 그러나 역사서술의 문제는 시대를 획정하는 가치의 문제이며, 나의 작업도 이렇게 특수한 방식으로 이루어진다.

독일 역사가 앞으로도 결코 정상일 수 없음은 명백하다. 문제는 독일인의 기억이 정상이 될 수 있는가 하는 점에 있다. 이 자리에서 내가 할 수 있는 일은 독일인의 기억의 정상화가 나에게 무엇을 의미하는 지를 말하는 것뿐이다. 논쟁이 지속될 것이며, 역사나 기억에서 종점이나 영시, 또는 휴지기 같은 것은 존재하지 않으며, 다만 지속적인 재평가만이 있을 뿐이라고 말할 수 있다. 이러한 재평가 작업은 지난날에 이루어진 평가에도 빛을 지고 있다. 지난날에 우리가 내렸던 평가들을 재평가함 없이는 재평가를 할 수 없으며, 과거를 재평가함 없이는 과거에 이루어진 평가들을 재평가할 수도 없다. 내가 생각하기에는 “선수들”이 이 점을 인정하기 전까지는 독일인의 기억이 결코 정상화될 수 없을 것이다. 그렇다고 해서 이 말이 독일인의 기억이 아직 변화하지 않았음을 의미하는 것은 아니다.

|미주|

* 이 논문의 초고들은 1994년 4월 일리노이 주의 시카고에서 열린 <제9회 유럽전문가 국제회의>와 1995년 6월 이탈리아의 아레조에서 열린 <기억 속에서: 탈냉전시기 유럽에서의 나치 만행에 대한 기억> 학술대회에서 발표한 바 있다. 필자는 유익한 조언을 해준 Christhard Hoffman, Daniel Levy, Guenther Roth에게 감사한다.

- 1) 심지어 어느 저명한 보수적 비평가도 과거극복에 관한 책에 “코걸이”라는 제목을 붙이기도 하였다(Mohler 1991).
- 2) 예를 들어 Michael Schudson(1980)은 “어떤 점에서 또 어떤 환경에서 보면, 과거는 과거를 종식시키려는 노력에 대해 강력하게 저항한다”는 점을 지적하였다. 그는 활용 가능한 과거사들, 개인의 선택, 사회적 갈등의 구조들이 현재 속에서 과거의 이미지들을 바꾸기 위한 우리의 노력을 제한한다고 주장하였다. Barry Schwartz(1991)와 나(1999)같은 사람들은 옛 이미지들과 새로운 콘텍스트 간의 지속적인 중재 기제들에 관해 기술하였다.
- 3) 이 글은 공식적인 과거의 이미지들을 취급한다. 공식기억, 대중기억, 사적 기억 사이에 중요한 관계가 존재하는 것은 사실이지만, 각각의 기억은 개념적으로나 내용적으로 여전히 구별된다. 사실, 공식기억에서 “정상화”의 한 결과는 기념의 책임을 비공식적으로 조직된 집단에 넘겨주는 것이었다. 콜 수상이 두 개의 새로운 역사박물관 건립 계획과 비트부르크의 공식행사를 통해 1980년대에 역사정책의 통제를 도모했던 반면에, 베를린에 홀로코스트 상시기념물을 조성하려는 그 후의 계획을 처음에 주도한 것은 사적 집단들이었다. 내가 여기에서 시도하는 분석의 첫 번째 의미는 1980년대의 정상화 전략들이 서독의 공식 업무에서 비롯되어 다시 그것에 영향을 주었던 반면에, 1990년대의 전략들은 대부분 정부를 역사정책의 혼란으로부터 격리시켰다는 점이다.
- 4) [역주] 독일사 해석의 방향을 둘러싸고 독일의 역사가들과 철학자들) 사이에서 전개된 격렬한 논쟁을 말한다. 이 논쟁의 발단을 제공한 인물은 에른스트 놀테(Ernst Nolte)였다. 보수 성향의 역사가 놀테는 나치 독일의 유대인 대학살을 러시

아 10월 혁명에 대응하는 과정에서 일어난 의도하지 않은 산물로 묘사하면서, 이러한 참사는 독일사에 특수한 사건이 아니라 스탈린 대숙청이나 캄보디아의 킬링필드 같이 세계 어느 곳에서라도 일어날 수 있었던 보편적 현상이라고 주장하였다. 이에 대해 철학자 하버마스(Jürgen Habermas)가 강력하게 이의를 제기하고, 벨러(Hans-Ulrich Wehler)를 비롯한 비판적 사회사가들이 하버마스의 입장을 지지하면서, 역사가논쟁은 학문적 논쟁이 아니라 독일인의 집단정체성과 관련된 정치적 논쟁으로 비화되었다.

- 5) [역주] 1985년 콜(Helmut Kohl) 수상이 미국의 레이건(Ronald Reagan) 대통령과 함께 49명의 나치 친위대 대원이 묻혀있는 비트부르크(Bitburg) 묘지를 방문한 사건을 말한다. 이 사건은 유대인은 물론, 독일과 미국의 비판적 지식인들로부터 거센 반발을 불러일으켰다.
- 6) [역주] 1932년 말 총선에서 제1당을 차지한 히틀러의 나치당이 공식적으로 집권한 날.
- 7) [역주] 이차대전에서 나치 독일이 연합국에 패망한 날.
- 8) [역주] 나치 독일이 폴란드를 침공함으로써 이차대전이 시작된 날.
- 9) [역주] 괴벨스의 선동으로 독일에 거주하고 있던 유대인들에 대한 박해가 대대적으로 일어난 날. 유대교 회당 파괴, 유대인 소유 상점 방화가 전국적으로 자행된 이 날을 나치스는 “계국 수정의 밤”이라고 불렀다.
- 10) [역주] 슈타우펜베르크(Graf von Stauffenberg) 장군의 주도로 이루어진 히틀러 암살 계획이 나치스에 의해 발각된 날.
- 11) [역주] 1832년 5월 27일부터 30일까지 팔츠(Pfalz) 지방의 함바흐(Hambach) 성에서 열린 정치적 축제를 말한다. 바이에른 왕조 지배에 불만을 갖고 있던 현지 주민들을 비롯해, 약 3만여 명이 운집한 이 행사는 1848년 3월 혁명 전에 전개되었던 부르주아 자유주의 운동의 정점을 이룩한 사건으로 일컬어진다.
- 12) 과거의 공식적 이미지들과 대중적 기억 간의 관계는 분명 복잡한 관계이다. 자유주의적인 국가관을 갖고 있는 사람들은 공식적인 이미지들을 대중정서의 표현으로 보는 경향이 있다. 이와는 반대로 조소적인 입장은 공식적 문화를 선전으로 간주한다. 이 두 가지 서술 가운데 그 어느 것도 정확하다고는 할 수 없다. 앞의 주에서 지적했던 것처럼, 여러 가지 상이한 사회적 장에서 만들어진 기억은 상이한 목적에 어울리는 상이한 규칙에 따라 작동한다. 사실, 차이점들을 모순적으로 바라볼 필요는 없다. 우리가 특정한 여러 장에서 상징들에 대해 각별한 기대감을 갖고 있는 것은 자주 있는 일이다. 더 나아가 헤게모니 이론가들은 (Scott 1990) 국가가 문화 이미지를 생산하는데서 주도적인 역할을 담당하는 경우에도 저항의 여지는 남아있다는 점을 지적하기도 한다. 다른 한편에서 시민권이 박탈된 사람들의 억눌린 경험에 목소리를 부여해줄데 관심을 갖고 있는 구술사가들을 비롯한 학자들은(Thompson 1988) “민중의” 기억을 “진정한” 기억으

로 낭만화하기도 한다. 내가 여기에서 분석의 목표로 삼는 것은 공식적 이미지들에 대해 설명하기보다는 (또는 흔히 볼 수 있는 것처럼 그냥 설명해버리고 말기보다는) 본연의 용어를 통해 그 이미지들을 정확하게 기술하는 데 있다. 공식 기억과 민주기억, 공적 기억과 사적 기억 간의 상호작용에 관해 좀 더 자세한 설명을 보려면 Olick 1993과 Levy 1997을 참조하라.

- 13) 이러한 공식적 입장에 상응하는 입장은 여론 속에서도 나타난다. 최근 1989년에 이루어진 설문조사에서 서독의 견해에 관해 질문 받은 응답자 가운데 72퍼센트는 동서독 분단이 제3제국이 저지른 범죄에 대한 적절한 처벌이었다는 주장에 동의하지 않았다.
- 14) 오다-나이세 강을 기점으로 독일과 폴란드 사이에 그어진 국경선은 예전의 독일 영토와 독일을 구분해주는 경계선으로서, 포츠담 회담에서 확정되었다. 포츠담 회담의 결과 동유럽 지역에 살고 있던 수백만 명의 독일 주민들이 강제로 추방되었다. 1950년대에는 조용하게 인도주의적 요구를 제기했던 이 실향민들과 그 후손들의 단체는 1980년대 서독에서 정치적으로 강력한 로비를 계속해서 펼쳤다. 언제나 민족주의적 입장과 결부되어 있던 실향민 집단들은 1980년대에 와서는 더 복수지향적인 성향을 보여주었다.
- 15) 동독 문서고 자료에 바탕을 두고 연구하여 동독의 역사정책에 관해 좀 더 뉘앙스를 살린 언급을 보려면 Herf 1997과 Wolffsohn 1995를 참조하라.
- 16) 물론 국제 위기가 독일 정치에 복잡한 문제를 불러일으킨 것이 이번으로 처음은 아니었으며, 또 서독의 지도자들과 논자들이 기억에 의해 제기된 비난에 대해 불평한 것도 초유의 일은 아니었다. 1973년 욘 키푸르 전쟁(Yom Kippur War) 때에 서독은 이스라엘로 향하는 미군 수송기들이 독일 내 기지에서 재급유하는 것을 허락해야 할지를 놓고 논쟁을 벌였다. 그들은 그렇게 할 경우 아랍 국가들이 분노하지는 않을까 두려웠던 것이다. 1982년 레오파드 II 탱크를 사우디아라비아에 팔기 위해 현지를 방문했던 헬무트 콜 수상이 서독의 외교정책은 더 이상 “아우슈비츠에 인질로 잡혀 있을 필요가 없다”고 말한 것으로 보도되었다. 그러나 올바른 해결책이 무엇인가에 관해 독일의 서구 동맹국들 사이에서 약간의 합의라도 도출된 것은 아마도 그때가 처음이었을 것이다.
- 17) 특히 문제가 된 움직임은 독일이 루마니아와 체결한 협정이었다. 루마니아는 통화와 더불어 다른 문제들에서도 혜택을 받는 대가로 절차상의 다툼 없이, 추방된 신티(Sinti) 족과 로마(Roma) 족을 받아들이기로 합의하였다. 집시 민족에 대한 대규모 추방은 나치 박해를 연상시키는 까다로운 상황을 만들어내었다.
- 18) 하이트만은 집 밖에서 일하는 어머니들의 명예를 손상시키는 발언도 하였다. 과거에 대한 그의 논평은 그렇게 해서 다른 사람들에게 특정한 역사정책의 문제라기보다는 일반적인 부적절한 행동으로 보이도록 만들었던 것이다.
- 19) 물론 아스퍼스의 주장에는 제3제국 시기에 지배적이었던 범죄 형태는 형법상의

범죄에 해당하지 않기 때문에 차별할 수 없다는 의미도 담겨 있다.

- 20) [역주] 독일 통일 이후 신생 독일의 수도를 본에서 베를린으로 옮기는 문제를 놓고 벌어진 사회적 정치적 논쟁을 의미한다. 본은 탈나치화, 친서방, 보통국가라는 정치적 함의를 갖고 있는 데 반해, 베를린은 통일 독일이 유럽의 중심에 선 강대국, 세계 정치를 선도하는 패권국으로 변질될 수도 있다는 우려를 자아내었다.
- 21) [역주] 지난 2000년에 야당이었던 기독교민주연합(CDU)이 제기했던 보수적인 외국인 정책을 의미한다. 이 주장에 따르면, 독일에서 살기를 원하는 모든 외국인은 독일 사회가 요구하는 문화와 법질서(“주도문화”)에 순응해야하며, 국가는 이러한 원칙을 강제할 권리를 갖고 있다. 사회민주당-녹색당 연립정권은 이러한 요구가 나치 독일의 외국인정책을 연상하게 만든다고 비판하면서, “다양성의 문화”를 대안으로 제시하였다.
- 22) 통일 독일을 의미한다.
- 23) 이 자리에서 내가 발저를 지지하는 것처럼 오해되지 않기를 바란다. 나는 그의 입장이 매우 심각한 문제점들을 갖고 있다고 생각한다. 발저는 과거극복을 주장하면서 공적 기억을 도구화한다고 간주했던 것을 피하기 위해 기억의 사유화를 요청하였다. 그러나 그는 그렇게 함으로써 다른 무엇보다도 내면성(*Innerlichkeit*)이라는 문제 많은 개념을 차용하였다. 전체적으로 볼 때, 특히 그것이 얼마나 중요한 발언이 될 지에 대해 순진한 채 하는 태도를 보인 점에서, 이러한 대응에는 솔직하지 못한 무언가가 있었던 것 같다.
- 24) 나는 이 개념을 최근에 쓴 논문에서 발전시켰다. Jeffrey K. Olick, “Genre Memories and Memory Genres: A Dialogical Analysis of May 8, 1945 Commemorations in the Federal Republic of Germany,” *American Sociological Review* 64 (June 1999): 381-402.

|제10장|

전후의 “종식”: 밀레니엄 전환기의 일본

캐롤 글룩(Carol Gluck)

1990년대에 와서 우리는 냉전·전후·근대의 종식과 더불어 많이 이야기되기는 하지만 허깨비처럼 들리는 역사의 종언이라는 말처럼, 여러 종류의 “종식”에 사로잡혀 있는 것처럼 보인다. 이러한 “종말에 관한 주장(end-ology)”은 일본에서 더 심하게 제기되고 있는 것 같다. 일본에서는 종전 50주년(일본어로는 “전후” 50년이라고 부른다)이면서 밀레니엄의 끝을 코앞에 둔 1995년에 들어와 도처에서 세기말(이 말은 그저 달력에 나타난 대로 세기의 끝을 의미할 뿐이다)이라고 일컬어지는 것들이 합류되어 현재의 논의 속에서 엄청난 종말론의 물결을 만들어냈다. 물론 재림에 관한 분명한 언급은 없다. 프랜시스 후쿠야마(Francis Fukuyama)의 『역사의 종언과 최후의 인간 *The End of History and the Last Man*』이 1990년대 초 일본에서처럼 많이 팔렸지만 적게 읽히고, 또 공익광고와 결부된 곳도 없다. 이 책은 매우 두툽한 두 권의 분량으로 번역되었다. 이 모든 종말적 현상은 일본의 기나긴 전후시대의 끝이 마침내 임박했다는 중요한 인식을 둘러싸고 있다.

이렇게 수많은 종말에 관한 언급이 일본에서는 어떻게 이루어지고 있는지

를 살펴보기 전에 20세기 후반이라는 상황에서 “전후”라는 말이 어떻게 사용되고 있는지를 확인하는 작업이야말로 이 글의 도입부에서 다루어질 필요가 있겠다.

첫째로, 서구의 논의에서 자주 “냉전의 종식”이나 흔히 말하는 사회주의의 종식과 같은 뜻을 가진 것으로 받아들여지는 “전후의 종식”은 본래 유럽적인 개념이거나 유럽-아메리카적인 개념이다. 본래 이차대전 이후 전개된 유럽의 역사에서 비롯된 “전후는 곧 냉전”이라는 공식은 오늘날에도 유럽에는 가장 적절하게 적용된다. 독일 수상 헬무트 콜(Helmut Kohl)이 1993년 9월 “전후의 종식”을 선언하였을 때, 그가 의미했던 것은 새로 통일된 독일 땅에서 러시아 군대가 철수한 점이었다. 그가 전후의 종식을 언급한 것은 그때가 처음이 아니었다.

콜의 정의에 따르면, 미군이 일본 열도와 그 밖의 아시아 기지들에서 철수하기 전까지는 동북아시아에서 전후시대는 끝나지 않게 된다. 이것은 파시즘에 대한 열전의 종식이 공산주의에 대한 냉전의 시작으로 이어진 1945년에 미국이 취한 행동의 직접적 결과로 분단된 한반도와 적잖은 의미를 지닌 냉전의 분열을 지속시킨 두 개의 중국의 존속을 말하는 것이 아니다. 이러한 의미에서 서구에서 비롯되어 전 세계로 확대된 냉전, 곧 한국과 베트남에서 발발한 열전에 의해 대리된 냉전은 그러한 상황이 종료되기 전까지 아시아에서는 종식되었다고 할 수 없다. 브루스 커밍스(Bruce Cumings)의 견해에 따르면, 전후 동북아시아는 다자가 수평적으로 참여하는 북대서양조약기구(NATO)나 유럽 안전보장 협력회의(CSCE)¹⁾처럼 “알파벳으로 표현되지 못했으며(underalphabetized),” 지나치게 미국화되어 안전보장을 위해 아직도 미국의 체계모니에 수직적으로 의존하고 있다(Cumings 1995).

1995년 유럽에서는 종전 50주년을 기념하는 공식행사가 한 세대의 과거에 대한 개인적 기억에 작별을 고하고 공동의 미래를 지향하는 정치적 기억에 대해 정치적으로 제스처를 취하는 이중적 의미로 가득 찼다. 언제나 냉혹한 대중적 기억의 국민적 관점을 수반하는 “유럽다움(Europeanness)”의 후광은 부분적으로는 (서)유럽 국가들이 반세기 넘게 공유해 온 지정학의 산물이었다. 일본이나 두 개의 중국, 또는 두 개의 한국에서 전쟁을 기념할 때는

그와 비슷한 모습이 나타날 수 없었다. 전후에 등장한 이 냉전의 지정학은 이 지역을 통일하지 못하고 분열시켜버렸다. 이 지역은 이제 막 “아시아다움(Asianness)”의 후광을 다시 만들어내기 시작하고 있으며, 어떤 맥락에서는 아직도 여전히 냉전의 구조적 틀에 의해 지배받고 있다.

둘째로, 전후는 심지어 유럽에서도 냉전과 시간적으로 동일한 넓이를 갖고 있지 않았으며, 그 밖의 수많은 지역에서는 확실히 그러하였다. 이 둘을 완전하게 합성하는 것은 비인회의(the Congress of Vienna)²⁾의 오류를 저지르는 결과를 초래한다. 내가 말하고자 하는 바는, 사회 안의 모든 것은 지정학의 연대기에 따라 철저하게 다시 정렬되어야 한다고 암시하는 교과서의 시대구분이다. 이것이 바로 임의적인 시대구분의 위험성인데, 그 시대구분에 따르면 1989년은 마치 교과서라는 화강암에 새겨진 것처럼 간주되며, 이러한 현상은 아마도 새천년이 올 때까지도 지속될 것이다.

1989년에서 끝나는 장은 역사를 단조로운 냉전의 틀 속에 가두기 쉽다. 냉전의 틀은 젠더(gender)의 사회적 구성, 자본주의와 정보 간의 관계, 20세기 중후반의 일상생활 영역과 사회경험의 나머지 모든 영역 간에 이루어지는 무수한 상호작용 속에서 일어나는 변화와 같은 주요한 발전들을 간과한다. 냉전에 앞서 일어나기 시작하여 냉전이 종식된 후에도 끝나지 않고 있는 변화들은 두 개의 군사적 이데올로기적 제국 간에 존재하는 양극적 대치국면이 허락하는 것보다 더 광대한 분석의 틀을 요구한다. 냉전이 전후에 미치는 영향력이 아무리 강하다고 해도, 역사적 현상으로서 이 둘은 엄연히 다르기에 같은 것으로 받아들여서는 안 된다.

셋째로, 전후가 냉전과 동일한 것이 아닐 뿐만 아니라, 서로 다른 나라들은 물론 단일사회 내에서도 다양한 전후가 존재한다. 각 국가의 역사는 자기 나라의 전후를 독특한 경향으로 서술한다. 그 경향은 민족해방일 수도 있고, 사회적 실험일 수도 있으며, 경제성장 같은 것일 수도 있다. 또 각 국가의 역사는 열광적으로 최근의 역사적 경험에서 발견되는 특수성을 자기 국가의 존재근거의 일부라고 주장한다. 이렇게 시민권이 박탈되거나 국가적으로 이루어진 전후의 정렬작업에 의해 배제된 사람들에게는 전후의 의미가 실로 다를 수 있다.

이러한 점은 많은 곳에 사는 소수민족이나 오키나와 주민들에게 해당하는 데, 오키나와인의 “전후”는 1972년 미국이 오키나와를 일본에 “반환”하면서 비로소 시작되었고, 그들의 전후 이후는 도쿄와 워싱턴이 오키나와를 협상할 수 있는 군용지의 일부로서 취급하기를 그만두기 전에는 시작되지 않을 것이다. 그러나 특수한 전후가 존재하는 것과 동시에 공통의 전후도 존재하였다. 왜냐하면 세계 자본주의나 세계적 경기침체의 유산과 마찬가지로 세계대전의 유산도 매우 상이한 맥락 속에서 생겨났고 또 요구되었지만, 이와 동시에 공통적인 성격도 갖고 있기 때문이다.

여기에서 내가 일본의 경우를 다루는 것은 전후 일본 역사에서 나타난 다양성과 공통성을 동시에 보여주기 위해서이다. 나는 일본의 경우를 냉전 후, 전후 이후, 그리고 모든 것의 뒤에 왔지만 그 뒤에는 아직 아무 것도 없는 포수토-모단(posuto-modan) 시점에서 살펴보려고 한다.

Ⅰ 일본과 일본의 다양한 전후

일본어에서 전후라는 단어는, 종전 50주년을 맞은 1995년을 의미하는 “전후 50년”이라는 표현에서 알 수 있는 것처럼, 독립적인 내용을 갖고 있는 명사이다. 일본을 수식하는 형용사로 사용될 경우 전후는 오늘날의 일본을 가리키는 가장 일반적인 용어가 되며, 1945년 이후 그렇게 사용되어 왔다. 그러므로 “전후 일본”은 독일어의 “전후시기(Nachkriegszeit)”와 연대기적으로 동일한 것을 가리키는 용어가 아니라, 전체적으로 볼 때 “현대 독일(contemporary Germany)”과 비슷한 의미를 지닌다. “전후”가 50년 동안의 일본사에까지 확장된 것은 언어적 특징 때문이 아니라, 종전 이후 역사의식의 특수성에서 비롯된 것이다. 그리고 이 용어는 너무 일반화되어 있기 때문에, 지나치게 결정되어 있고, 많은 의미가 갖들어 있다. 도식적으로 말하자면, 50년 동안 다섯 가지 본원적 형태의 “전후”가 있었다. 이 형태들은 (연대기적 의미에서 말하는 진짜 “전후”인) 1945년 패전 이후 처음 몇 년 동안과, 그 뒤 “전후의 종식” 문제가 다시 현안 의제로 등장한 1990년대 중반에 출현하였다(Gluck 1993;

1992).

첫째로 신화사적(mythistoric) 전후, 또는 새로운 시작으로서의 전후가 있다. 이러한 발상에서는 바로 1945년 8월 15일 천황이 라디오를 통해 항복 연설을 하는 것과 더불어 역사가 새로 시작되었다. 독일인들이 말하는 “0시(zero hour)”의 일본 판이라고 할 수 있는 전시 과거와 전후 현재 간의 이 절대적 불연속성은 갑작스럽게 역사의 단절이 일어나야만 했던 이유를 모르는 사람들까지 느낄 수 있을 정도로 심원하였다. 중학교 소년들은 순식간에 애국적인 “청년학도”에서 정열적인 “민주학도”로 변신하였다. 전쟁세대에 속한 사람들은 흔히 이렇게 쉽게 이루어진 진정한 변화를 의아해하며 회상하고는 하였다(Yoshio 1995). 일본의 노년세대 입장에서 보면 그것은 좀 더 자발적인 단절의 문제였으며, 과거에서 벗어나 새로 출발하려는 개인적 집단적 욕망이었다.

동일한 직업, 동일한 교사, 동일한 관료로 대표되는 상당한 제도적 연속성에 직면한 일본인들은 철저한 단절에 대한 신념에 동의하였다. 새로운 출발은 사람들이 흔히 일컫는 것처럼 “일본의 재탄생”에 관한 건국신화가 되었다. 평화와 민주주의라는 두 개의 목표를 성취하기 위한 일본의 재건이라는 개념은 정치적 스펙트럼을 가로질러 폭넓게 공유되었다. 평화와 민주주의가 어떤 것이어야 하는지를 정의하는 데서는 차이가 있었어도, 다수의 일본인은 “새로운 일본”을 만드는 것이야말로 시급한 과제라는 미국 점령자들의 주장에 동의하였다(Cohen 1987). 그렇게 해서 일본의 신화사적 전후는 마치 과거와 단절된 것처럼 시작되었다. 그러나 신화사적 전후 역시 당연히 과거와 연결되어 있었다. 왜냐하면 억압되기는 했어도 연속성이 살아있었을 뿐만 아니라, 단절에 관한 신화적 주장이 과거를 계속해서 강력하게 떠오르게 만들었기 때문이다.

일본의 두 번째 전후는 연속/단절에 관한 가공의 이론에서 비롯되었다. 전전(戰前, *senzen*)의 전도로서의 전후는 전후의 현재가 과거에 대한 반대상(反對像)으로 만들어졌음을 의미한다. 파시스트, 제국주의자, 군국주의자, 과두지배 정치인, 착취를 일삼는 지주와 같이 일본을 전쟁으로 이끌어간 모든 세력이 전후 개혁에서 부정적인 모델로 선언되었다. 이렇게 과거에 반대하

는 개념이 기억의 본원적 계기가 되어, 제국주의와 전쟁의 역사에 대한 전후 최초의 수정 해석을 만들어내었다. 이 개념이 바로 내가 “영웅적 서사(heroic narrative)”라고 일컫는 것을 만들어냈다. “영웅적 서사”는 악당과 희생자를 명확하게 규정하고, 플롯 구성이 매우 단순하고 명쾌하기 때문에 거의 영화와 비슷하다.³⁾ 이러한 서사들은 1989년 분단장벽이 붕괴된 이후 통일 독일과 동유럽에서 바로 그랬던 것처럼, 급진적인 변화가 일어난 직후에 전형적으로 만들어진다(Judt 1992). 역사가 갑자기 방향을 바꾸어 정치적 도덕적 의제들이 큰 혼란에 빠지게 되면, 사람들은 과거와 미래 모두를 직선적이고 복잡하지 않으며 명확하게 선악의 문제로 해소해버릴 수 있는 명확한 기준을 찾고자 애쓰게 된다.

1945년에는 군부 지도자들을 악당으로 만들고 일본 국민을 희생자로 만드는 해결책이 연합국 점령세력의 필요에도 부합하였다. 연합국은 악당들을 도쿄 전범재판에서 전범으로 기소하였다. 일본 국민(과 천황)은 군부의 희생자였으므로 이제는 지도를 받으며 진정한 민주주의 노선으로 전향할 수 있을 것이라는 우화에 근거하여 전후 개혁을 추진하려고 했던 미국의 훈령에 따라 천황은 고의적으로 기소대상에서 제외되었다. 일본의 사회 정치 체제는 “봉건적”이었기에(“파시스트”보다는 점유라는 말이 더 널리 쓰였다), 부문별로 해체되어 민주주의적 외양에 맞게 다시 정렬될 수 있다고 생각되었다.

더글러스 맥아더(Douglas MacArthur) 장군도 갈등의 명칭을 대동아전쟁에서 태평양전쟁으로 바꿈으로써 전쟁의 과거를 변화시켰다. 이렇게 해서 진주만 기습의 최초 원인이었던 중국에서의 전쟁은 배제되었다. 일본의 중국 침략과 조선에 대한 식민지 지배는 교묘한 도덕적 계산으로 대체되었고, 진주만 기습은 히로시마와 나가사키에 대한 원자폭탄 투하에 의해 균형이 잡혔다. 이를 통해 일본인들은 다시 희생자가 되었다. 제국에 대한 망각이 현저하게 이루어졌다. 한 학자가 썼던 것처럼, 독일인들이 제3제국을 잊기 위해 홀로코스트를 기억했다면, 일본인들은 만주를 잊기 위해 원폭을 기억했다고 말할 수 있을 것이다(Domansky 1992: 63). 일본의 전위(轉位)는 1930년대의 역사적 복잡성을 망각하는 결과를 낳았을 뿐만 아니라, 가해자를 희생자로, 또 원폭에 대한 기억을 제국에 대한 부정으로 바꾸어놓았다.

전쟁 전의 과거를 전도시켜 만들어낸 영웅적 서사는 전후 개혁의 모형이 되었다. 영웅적 서사는 내부의 구조적 변화를 도모하는 점령당국의 기획의도에 맞추어 전쟁을 거의 완벽하게 국내 문제로 묘사하였다. 토지개혁에서 종교의 자유에 이르기까지 모든 조치들이 제국주의 일본의 기관들을 해체한다는 명분으로 시행되었다. 그리고 충분히 많은 수의 일본인들이 과거를 뒷전에 밀어놓으려는 욕구를 공유하고 있었기 때문에, 많은 사람들은 1945년부터 1947년 사이에 신속하게 연속적으로 시행된 개혁들을 그러한 목표를 효과적으로 성취하기 위한 조치로 받아들였다. “새로운 일본”의 확고한 출현은 이러한 영웅적 서사에 타당성을 부여해주는 것처럼 보였고, 그 결과 전쟁에 대한 공적 기억의 연대기는 보기 드물 정도로 이른 종결지점에 도달하였다. 악당들이 응분의 처분을 받고 희생자들이 구원을 받았기 때문에, 전후의 존재 그 자체는 전전이 완전히 사라진 증거로 받아들여졌다. 그리고 전쟁 자체는 동결된 기억 속에 집행 유예된 채 남게 되었기 때문에, 전쟁의 죄악은 일찌감치 처리되었거나 처리된 것처럼 보이게 되었다.

조기 처리 감각은 냉전의 전후 또는 미 제국 내의 일본을 의미하는 세 번째 전후에 의해 심화되었다. 일본인들이 이 경험을 다른 많은 나라들과 공유했던 것은 사실이지만, 미국의 존재가 냉전의 영향을 받은 다른 많은 사회보다는 일본에 더 심원하고 직접적인 영향을 주었다고 사람들은 주장한다. 전후 개혁은 그 효과에서 보면 점령세력의 개혁이었다. 그 개혁들 가운데 많은 부분이 이미 전쟁발발 전에 일본의 비판세력에 의해 고안되었고 전후에 와서도 일본 관료들의 지지를 받아 실행에 옮겨졌지만, 사실 점령 하에 있던 일본인들에게는 이 문제에 관한 한 선택의 여지가 거의 없었다. 전쟁에 관한 영웅적 서사에서부터 형법의 개정과 전후 외교정책 방향의 재정립에 이르기까지 모든 점에 있어서 미국의 영향력은 강력하였다. 이른바 점령세력이 간접통치 방식을 채택했다고 하는 일본에서 점령세력은 적재적소에 배치한 일본 관료들을 통해 군정이 직접 통치했던 나라들과 마찬가지로, 또는 그보다도 훨씬 더 많은 권력을 행사하였다. 1945년부터 1947년까지 미국 권력의 노골적 성격은 전후 해결의지가 다시 수렴되기 시작되면서 어느 정도 약화되었다. 이 점에 있어서는 점령자들이나 피점령자 모두가 마찬가지였다. 그러

나 1947년 일본에서도 냉전이 시작되자 명백한 수렴현상과 감추어진 권력이 강력한 힘을 드러내게 되면서 “역행과정(reverse course)”으로 알려진 시기가 도래하게 되었다.

1947년 2월 총 파업에 대해 맥아더가 금지령을 내리고 3월에는 트루먼 독트린이 발표된 것을 시작으로 점령세력은 일본의 좌익이 앞서 이루어진 점령세력 개혁의 완전한 롤백(rollback)으로 간주한 조치들을 단행하였다. 탈민주화에서 공직추방 해제에 이르는 모든 조치들이 일본을 “동아시아에서 반공의 보루”로 만들기 위해 경제를 재건한다는 명분 아래 이루어진 것이다. 1952년은 개혁의 전후가 냉전의 전후로 전환되는 과정에서 정점을 이루었다. 바로 이 해에 일본의 독립을 보장하는 평화조약이 미일안전보장조약과 연계됨으로써, 일본은 미국이 주도하는 냉전의 군사 지정학에 결속되었기 때문이다. 이후 일본을 태평양의 동맹국, 태평양의 파트너, 태평양의 경쟁자, 태평양의 친구로 부르는 수사가 이어졌지만, 일본은 냉전기 전체를 통해 태평양에 소재한 미국의 고객으로 머물러 있었다. 때로는 의지가, 때로는 적극적은 열망이, 때로는 회한이, 때로는 적대감이 지배하는 가운데 수십 년 동안 일본은 1952년 평화정착을 비판했던 일본인들이 “종속적 독립”이라고 명명했던 지정학적 관계에 머물러 있었다.

미 제국이 구석구석까지 광범위하게 초래한 결과들 중에는 완곡하면서도 꾸준히 이루어진 1950년대의 재무장에서부터 갑작스럽기는 하지만 때늦었던 1972년의 중화인민공화국에 대한 인정에 이르기까지 일본의 외교정책에 대한 미국의 지시가 포함되어 있었다. 이른바 국제관계에서 정치와 경제의 분리는 경제성장에 집중하는 것을 일본 국가정책의 중심과제로 삼도록 만들어주었다. 이것은 동시에 미국의 냉전정책으로부터 요시다 총리가 “하늘이 준” 한국전쟁의 선물이라고 불렀던 것과, 그 뒤에 베트남 전쟁의 횡재에서 막대한 이익을 얻을 수 있도록 해주었다. 그러나 국내정책에서도 미국의 영향력은 보수적인 자유민주당을 후원하는 방식을 통해 외교정책에서도 적지 않게 유지되었다. 실제로 1994년에 공개된 문서는 이 기간 동안에 미 중앙정보국(CIA)이 자민당을 재정적으로 후원했음을 보여주고 있다. 자민당이 1955년에 집권했다는 점을 생각해보면, 미국이 주도한 냉전은 일본

의 내정문제에서도 심화되었을 뿐만 아니라 지속되기도 했다는 사실이 입증된다. 이 해에 수립된 보수적 성향의 “55년 체제”는 1993년까지 유지되었을 뿐만 아니라, 그 뒤에도 지속되었다.

외교문제에서 볼 때, 오랫동안 유지된 미국지향정책은 일본이 전후에 아시아 지역에 대해 등을 돌렸음을 의미한다. 이 점에서 일본은 나토(NATO)의 비공식적인 전초기지로 기능하였다. 그렇게 해서 냉전의 지정학은 제국에 대한 망각을 강화시키고, 일본이 아시아의 과거와 대면하는 것을 지연시켰다. 냉전적 기조에서 서구와 공조를 유지한 것은 국가만이 아니었다. 일본은 지역적이고 문화적인 의미에서도 아시아를 거의 고려하지 않은 채 전후의 국민정체성을 만들어갔다. 그렇지만 이와 동시에 냉전에 대한 일본의 충성 그 자체가 강력한 이데올로기보다는 지정학적인 현실적 고려에서 비롯되었으므로, 최소한 미국이 생각했던 점에서 본다면, 일본은 이데올로기와 현실적인 면 모두에서 미국이 주도하는 냉전의 틀 내에 있었던 것일 뿐, 냉전 자체에 의해 결정되지는 않았다고 할 수 있다. 일본 내에서는 냉전보다는 미국에 더 강조점이 놓여 있었다고 말하는 것이 더 나올 수도 있겠다. 세계의 다중적인 전후들 가운데, 그리고 실제로 그 다중적인 “냉전의 전후들” 가운데 그 어떤 것을 살펴보더라도 이러한 차이점들은 분명하게 나타난다.

네 번째로 말할 수 있는 것은 일본의 좌파가 고안하고 비판하며 지지하지 않고 선전했던 진보적 전후(progressive postwar)인데, 이 개념은 느슨하고 광범위하게 정의되었다. 1945년 가을에 다시 힘을 회복해서 출현한 좌파는 (영원한 예외인 미국을 제외한) 다른 많은 나라들과 마찬가지로 일본에서도 역사적 순간이 마침내 도래했다는 느낌을 갖고 있었다. 공산주의자들에서부터 자유주의 좌파에 이르는 진보세력은 민주주의 혁명이라는 이름 아래서 새롭게 출발하여 급진적인 개혁을 도모한다는 전후 일본의 본연의 이상들을 집약적으로 제시하였다.

시대에 어울리는 그들의 강력한 비전은 공산당, 사회당, 노동조합, 농촌의 토지개혁가, 평화운동가 같은 다양한 집단에게 낙관주의의 에너지와 단호한 실천력을 부여해주었는데, 이것이야말로 1945년부터 1947년 사이에 이루어진 개혁의 특징이었다. 점령세력이 기존의 정책을 뒤집어 맥아더와 진보세력

간에 합의된 사항들이 좌절된 이후에도 그들이 제시했던 사항은 “전후”의 본질적 비전과 양심으로 남았다. 진보세력은 학자들이 “보다 나은 전후를 위해” 풍부하고 역동적인 마르크스주의 학풍과 정치적 사회적 활동을 결합했던 학계를 포함하여 지식인의 생활을 지배하였다. 점차 현상유지를 도모하는 보수주의의 증후를 보이게된 사회에서 진보적 지식인들이 오랫동안 지배적 역할을 맡아왔다는 것 자체가 일본 전후의 독특한 측면들 가운데 하나이다.

소비에트 식의 공산주의가 종식되기 시작될 무렵 (내가 보기에는 적절하지 않은) 사회주의와 좌파가 즉각적으로 쇠퇴하면서 전후 일본 역사에서 진보세력의 역할을 강조하는 것이 특히 중요해보였다. 그 점에서 관해서는 다른 나라들도 마찬가지였다. 1940년대와 1950년대 초반 처음으로 절정에 도달한 이후 일본 진보세력의 힘은 1960년의 안전보장조약 반대운동에서 또 다시 정점에 이르게 되었다. 이 운동은 프랑스와 독일에서 1968년에 일어난 운동에 비견되는 일본의 사건으로서, 그 후 1970년대를 지나 1980년대 중반에 와서 지난 30여 년간을 지배했던 경제력과 민족주의의 물결이 효과적으로 종식되기 전까지 그 영향력이 축소되었다. 언젠가 에릭 홉스봄(Eric Hobsbawm)은 20세기 자본주의가 공산주의라는 유명과 대결하지 않고 그 대신에 자기 방식대로 작동되었더라면 얼마나 더 나쁘게 처신했을 지에 관해 깊이 생각해 본 적이 있다(Hobsbawm 1991: 122). 보수적인 일당지배가 지속된 40년 동안 일본의 진보세력은 확고한 대용적 반대파로 활동해왔기 때문에, 그들이 제시한 대안적 비전의 도전이 없었다면 전후의 역사가 어떻게 되었을 지를 상상하는 것은 균형 잡힌 태도라고 할 수 있다.

다섯 번째의 전후 경험은 “중간계급의 전후(middle-class postwar),” 또는 사생활의 전후이다. 이 개념은 전후 일본 민주주의의 핵심을 이루었던 일률성, 중도성, 균등성에 대한 사회적 공언을 포함하였다. 전후 민주주의란 선거, 의회, 헌법보다는 일차적으로 사회적 의미에서 파악되는 용어이다. 요컨대 전후 민주주의는 물질적 사회적 재화에 접근하는 데 있어 “동등한 권리(coequality)”를 보장하는 의미에서 민주주의인 것이다. 전후 민주주의의 설득력 가운데 일부는 종전 직후 공적 희생이라고 불리는 것과 사생활 사이에서 나타난 분열에서 비롯되었다. 1945년 9월 민주주의의 도래가 공표됨과 동

시에 일본인들은 제국주의 국가에서 해방되어 일상생활(seikatsu)로 들어가게 되었다. 새롭게 결합된 두 개의 중심축인 민주주의와 사생활은, 특히 1960년대의 고도성장기에 사회가 풍요롭게 되었을 때에는 쉽게 분리되지 않았다.

물론 모든 일본인이 즉각적으로 중산층화 되었다는 선언은 이데올로기인 동시에 환상이었다. 그 선언은 모든 일본인을 국가를 위해 살고 국가를 위해 죽는 황국신민이라고 주장한 이데올로기에 의해 말살된 바 있었던 계급, 종교, 민족 등의 차이를 부정하였다. 이제 그 선언에 따르면 모든 일본인을 “샐러리맨”으로(그리고 그들의 부인들을 “교육에 열성인 엄마[education mamas]”로) 규정하였다, 샐러리맨이란 자신의 사생활을 위해 생활하고 일하며, 이것이 바로 국민총생산의 증가에 기여한다는 것이다. 중산층의 신화는 가족의 중요성을 재확인하고, 소수집단을 다시 주변화시키며, 1억 명의 일본인으로 구성된 단일하고 균질적인 사회를 하나의 상상 속의 중산층 집단으로 재건하였다. 사람들은 목 부분이 좁고 밑 부분이 볼록한 옛날의 “호리병 모양 사회(gourd society)”⁴⁾가 모든 구성원이 거대한 중산층을 형성하는(일본식) “등불 모양 사회(lantern society)”가 되었다고 주장하였다. 또 갑작스럽게 팽창된 중산층은 부담도 똑같이 지고 평화와 민주주의의 맥락에서 발생하는 후기 자본주의의 과실도 똑같이 수확한다고 이야기되었다. 이렇게 일찌감치 점령치하에서 만들어진 전후 일본사회의 신화는 그 뒤 경제생활과 사회적 생활 양식에서 일어난 전례 없는 번영과 변화에 의해 뒷받침되었다.

이 다섯 가지의 “전후”는, 실제 사회현실에서는 서로 관련되어 있어 내가 해석적으로 서술했던 것처럼 구별되지는 않지만, 그럼에도 불구하고 전후 일본에서 일본의(종전 직후를 의미하는) “전후”의 특징으로 즉각 인지될 만한 것이다. 본래 전후시기에 나타났던 이 모든 내적 경험들은 1945년 이후 전후 복구만이 아니라 후기 근대 전체의 언어와 표어 속에서도 재인식되었다.

Ⅰ 다중적 전후와 후기 근대

장구한 근대에서 20세기 중반의 국면을 전후 일반으로 특징짓는 것 역시

일반적인 현상이다. 자기 사회의 전후를 근대사 과정과 함께 거대하게 서술된 근대에 결부시킨 것은 일본만의 경험이 아니었다. 1945년에 베를로-폰티와 사르트르가 그들이 발행하는 잡지에서 명명했던 것처럼, 종전 직후의 처음 몇 년은 근대시기(Les temps modernes)에서 하나의 새로운 국면으로서 폭넓게 환영받았다. 근대는 그 자체가 새로운 것은 아니었지만, 혁신을 요구하였다. 전체주의와 전쟁의 화염에 그을려버린 근대 개념은 역사에 의한 훼손을 덜 받은 문명의 한 형태를 위해 인식적인 면에서 폐기될 수도 있었다. 그러나 대부분의 세계는 그렇게 하는 대신에 보다 완벽한 근대를 위해 새롭게 복무하겠다고 신청하였다. 이 보다 완벽한 근대를 나는 “후기 근대”라고 생각한다. 왜냐하면 그것은 18세기 이후 발전시켜온 고전적 근대의 요점을 수정했던 것이지, 거부하지는 않았기 때문이다. 그러므로 독일과 마찬가지로 일본에서도 전후를 “생각”하는 것은 근대를 “다시 생각”하는 것을 의미한다. 나쁜 근대의 과거를 넘어 더 나은 근대의 미래로 나아가고자 하는 충동은 매우 심원하게 전개되었다.

그러나 추론을 통해 만들어진 근대의 고정적 성격은 하나의 중요한 망상이다. 그것이 중요한 것은 사람들이 그것을 보거나 이미 보았을 때, 마치 자기 앞에 있는 것처럼, 알게 되기 때문이다. 타이켄(taiken, 體驗)이라는 일본어를 문자 그대로 받아들이자면, 다중적 전후의 “체험”은 각각 자기 자신의 표현을 통해 굴절된 근대를 표현한다. 정의되지 않는 경우도 자주 있지만, 그럼에도 불구하고 그에 대한 정의가 의문시되는 경우는 드물다. 정의되지도 않고 의문시되지도 않는다는 점에서, 근대는 단일하지도 않고 확고하지도 않은 환영처럼 희미하게 빛나면서, 언제나 손을 뻗어도 닿을 수 없는 먼 곳에 존재한다.

사람들은 근대가 무엇이었는지에 관해서는 의견의 일치를 보지 못했고, 다만 그것이 아직은 이곳에 존재하지 않으며, 완만한(근대적) 속도로 근대에 접근해가야 한다는 사실에 대해서만 생각을 같이한다. 근대는 전후 일본과 독일을 비롯하여 모든 곳에서 “불완전한” 반면, 미완의 근대 또는 기형화된 근대에 대한 비판은 구체적인 추진력을 확보하였다. 20세기 중반 근대의 개념적 스펙트럼이 다른 곳에서도 아주 똑같이 보여도, 근대적으로 “되고자

(become)” 하는 필요가 최근의 과거 때문에 어려움을 덜 겪은 사회들에 깊이 스며들어 있는 근대적“이고자(being)” 하는 감각을 압도하는 경우가 자주 있다. 여기에서는 일본의 다중적 전후가 근대의 다양한 부분적 특성들과 교차되었던 방식을 간략하게 서술하고자 한다.

첫째, 신화사적인 새로운 출발은 일본이 잘못된 파국적 전쟁을 치렀으며, 그 전쟁은 군사적 패배만이 아니라 역사에 의한 패배로도 귀결되었다는 전제에 토대를 두고 있다. 전쟁은 일본의 근대적 과거 전체에 대한 판단으로 받아들여졌으며, 패전은 근대가 실패했을 뿐만 아니라, 환유적으로는 파시즘과 전쟁에 의해 배신당했음을 의미하였다. 독일과 마찬가지로 근대사는 “무엇이 잘못되었는지를” 병리학적으로 검토하는데 종속되었다. 절반은 『국화와 칼 *Chrysanthemum and the Sword*』⁵⁾에 의해, 또 다른 절반은 마르크스-레닌주의에 의해 내려진 초기의 진단들은 강하고 본질주의적이었다. 진보적인 일본 학자들의 설명은 결코 미국 점령당국의 설명보다 덜 비판적이었다고 할 수 없으며, 이 둘은 함께 “봉건주의”를 몰아내며 국가와 사회적 성격 속에 스며들었다.

오즈카 히사오(Otsuka Hisao, 大塚久雄)는 일본의 과거에는 “근대 민주주의 정신”을 탄생시킬 수 있을 만한 것이 없었기 때문에 새로운 일본을 위해 “새로운 인간형”을 창조하는 것이 필요하다고 선언하였다(Hisao 1946: 1-19). 하버마스적 의미에서 보면 불충분하게 보일 수밖에 없지만, 계몽사상에서 묘사되었던 아니면 마르크스주의적인 필치로 쓰여졌던 간에 관계없이 이 근대의 기획은 의문시되지 않았다. 그것은 이미 실패한 기법이였다. 이성의 빛에 비추어보면, 촌락 사회구조에서부터 메이지 유신과 천황제에 이르기까지 모든 것이 내재적인 비근대성을 드러내는 결점을 갖고 있었다. 그러므로 신화사적 서술은 과거와 단절하여 궁극적으로는 “근대를 올바르게 정립”하기 위해 일본이 걸어온 특수한 길(Sonderweg)에서 왜곡된 점들을 시정할 필요가 있었다.

전도된 전전으로서의 전후는 전후 개혁을 치유적 근대화로 간주하는 같은 사상노선에서 유래하였다. 그러나 완전히 새로운 출발을 주장하는 사상과는 대조적으로, 치유를 강조하는 입장은 약간의 역사적 기반을 필요로 하였다.

건설의 토대가 되어야 할 일본의 과거에 아무것도 존재하지 않을 수는 없다가, 치유가 아니라 새 출발을 위한 엄청난 노력이야말로 당면과제가 되어야 한다는 것이다. 교정된 전후의 근대는 전도과정을 통해 부정적 모델이 되어버린 전쟁 발발 직전의 과거만이 아니라, 그 이전에 이루어진 발전과도 연결되어야 하였다. 그런 점에서 볼 때 여러 유형의 후기 근대가 메이지 시기를 일본 최초의 근대화 계기로 구조해낸 것도 놀라운 일은 아니다. 정부는 1868년의 어서문(御誓文 the Charter Oath)⁶⁾을 메이지 천황이 근대화 과업을 시작한 증거로 내세우면서, 전전의 불충한 관료들이 그의 노력을 배신했다고 주장하였다. 초기의 메이지 개혁은 그 의도에 있어 군국주의 때문에 탈선된 근대를 완전하게 만든 전후 개혁과 똑같이 반봉건적이었다고 사람들은 말하였다. 진보세력은 전후 시기는 메이지 유신 전 수십 년 동안 이루어진 최초의 개국처럼 서구의 근대로부터 고립되어 있던 일본의 상황을 종결지은 제2의 “개국기”라고 논증하였다.

정령당국과 일본의 사회개혁가들은 “봉건적” 전통을 해체하는 것과 동시에 근대, 특히 민주주의의 실현에 도움이 되도록 전통의 의미를 조정하였다. 일부는 1870년대와 1880년대 자유민권운동⁷⁾과 같은 정치적 발전 속에서 그러한 전통을 발견했으며, 다른 사람들은 1910년대와 1920년대의 다이쇼(大正) 민주주의(Taishō democracy)⁸⁾ 경향 속에서 그 전통을 찾았다. 또 다른 사람들은 오랫동안 쇼군이나 천황 국가와 무관하게 자신들의 사회경제적 이익을 추구했던 민중의 사생활 속에서 근대의 표지를 발견하였다.

이와 관련하여 보수주의자들은 천황은 국가가 아니라 민중의 편에 섰으며, 그들과 더불어 새로운 민주주의 일본을 만드는 데 필요한 문화적 힘과 연속성을 제공하고자 했다고 반박하였다. 바꿔 말하면, 전후에 완성되어야 할 근대는 불가피하게 전도된 전전기의 사건들(과 보통의 경우에는 일본 제국에서 대부분의 시기)을 누락시키고 바로 그 앞 시기나 왜곡된 근대가 제모양을 갖추기 훨씬 전의 시기에서 피난처를 찾는 역사적 선례들로 무장되었다. 이 근대의 흔적에 관한 연구는 고전적 근대의 철학적 전제들보다는 국민국가 건설에 필요한 구조적 발전, 즉 근대와 관련 있는 조야한 형식의 “근대화”의 모습을 보여주었다.

미 제국의 전후는 두 가지 상이한 경로로 근대 개념의 형성에 기여하였다. 첫 번째 방식은 냉전의 적대감에 의해서가 아니라 전후 세계질서 속에서 미국이 일본에 제공해준 피난처 때문에 생겨난 일종의 구성효과를 낳았다. 한 세기 전에 이루어진 근대화는 일본이 유럽이 지배하는 세계질서 속에 수용될 수 있는 길을 모색할 때 사용되었던 수단이었다. 일상어 속에서 “문명”의 수용은 메이지 일본이 불평등한 조약을 개정하고 “세계열강의 일원이 되도록” 해주는 길을 의미하였다. 내정 개혁도 상당 부분은 국제 수준에 도달하려는 관심에서 어쩔 수 없이 이루어졌다.

1945년의 패배는 이와 유사한 반응을 불러일으켰다. 평화와 민주주의를 이룩하기 위한 내정개혁은 일본으로 하여금 “세계의 신뢰를 다시 얻을 수 있도록” 해줄 것이라는 논리였다. 승전국의 품에 안겨 일본은 근대도 완성하고, 단번에 최고의 민주주의 권력으로부터 승인도 받을 수 있었다. 일본의 외교관계를 미국이 지배함으로써 전후 일본으로 하여금 국제 지정학 무대를 회피할 수 있는 추가적인 이익을 가져다주었다는 사실이 훗날 분명하게 드러났다. 일본은 최근에 이 무대에 올라 큰 실패를 경험한 후에는 그 대신에 국내의 경제발전에만 집중하여 부인할 수 없을 정도로 눈부신 결과를 낳았다.

근대에 대한 일본 국내의 정의 역시 전후 시기에 확고하게 미국식으로 변화하였다. 유럽과 마찬가지로, 아니 유럽보다 더하게, 1940년대와 1950년대는 사회와 문화 분야에서 “미국화”가 강하게 이루어진 두 번째 시기였다. 1920년대 후반의 아메리카니즘(Amerikanizumu)이 모더니즘(modanizumu)과 밀접하게 연계되어 있었던 일본에서 모더니즘이라는 말은 예술분야의 아방가르드보다는 도시의 대중소비문화를 의미하였다. 유럽에서와 마찬가지로 미국화 현상은 공장의 포디즘(Fordism)뿐만 아니라 댄스홀의 왈가닥 소녀들까지 포함하였다. 물론 왈가닥 소녀들이 좀 더 사회적 관심의 대상이 되는 경우가 더 많았다.

전쟁기간은 태평양을 건너오는 영향의 물결을 중단시켰지만, 미군이 일본을 점령하기 위해 도착하자 파도가 밀려오는 것처럼 회복되었다. 지프차, 영화, 영어, 민주주의가 모두 함께 들어와, 동시에 근대의 정의가 물질적이고 대중적인 쪽으로 방향이 바뀌는 결과를 가져왔다. 점령당국이 선거정책에

큰 관심을 갖게 되면서 소비를 통해 안락한 생활을 추구하는 미국식 스타일이 근대적 생활양식에 관한 정의가 변화해가는 가운데 읍민회 민주주의(town-meeting democracy)를 휩쓸었다. 외국의 점령하에 있는 국민에게는 이러한 영향력의 원천을 선택할 수 있는 가능성이 거의 없었다고 말한다고 해서 전후의 미국 판(版) 물질적 근대에 대해 일본인들이 열광했다는 명백한 사실과 상반되지는 않는다.

진보적 전후는 그와 같은 부르주아적 징후에 절망하여 그 대신에 사회적 정치적 근대로 나아가는 길로 걸음을 내디뎠다. 진보세력은 전전 천황제의 모든 흔적을 말살하기 위해 헌신하면서도 또한 새로운 전후의 시작을 약속해주는 신화사적 미약(媚藥)을 한 모금 들이마셨다. 그러나 그들의 입장에서 볼 때 천황제는 진정한 근대의 도정에서 이탈한 것을 대표할 뿐이었다. 그들은 진정한 근대가 보편적 성격을 갖고 있기 때문에, 근대의 기원은 서구에 있지만 본질에서는 그렇지 않다고 보았다. “전근대에서 근대로”가 그들이 내 걸었던 전후의 슬로건이었다(Rokurō 1984: 68).

진보세력은 신사의 수호신처럼 험상궂은 얼굴을 하고 전력을 기울여 국가의 악이 재발하지 않도록 감시하였다. 대부분은 사회혁명을 원했고, 일부는 자유민주주의를 원했지만, 그들은 모두 자기 자신의 정치적 운명의 행위주체가 될 수 있는 새로운 (근대적) 주체를 탐색하였다(Koschmann 1996). 이 점에서 그들은 영국이나 프랑스의 전후 지식인들과 관심을 공유했지만, 전쟁이 끝난 후 잠시 동안 세력이 강화된 뒤에는 좌익정당이나 노동계, 또는 기성 제도 정치권 내의 그 어디에서도 그에 상응하는 정치력을 확보하지 못한 채 농땡이를 부렸다. 사회가 사생활을 물질적으로 추구하기 위해 자유의 정치적 책임을 저버리는 동안, 보수 정치인들과 관료들이 정부를 운영하였다. 시간이 지나자 전후 근대에 관한 진보적 굴절은 다시 공허함으로 특징지어졌다. 고도성장의 세월이 중산층의 영역을 소비의 안락함으로 채우게 되면서 환영은 점점 더 거리감을 노출시켰다.

미국식의 물질적 대중주의는 바로 이 중산층의 전후 안에서 가장 안락한 거처를 발견하였다. 사람들은 자주 이 둘을 서로 같은 것으로 여겼다. 그와 같은 종류의 민주적이고 평등한 근대 가족은 대중적인 코믹 연재만화 <사자

에상>(Sazae-san)⁹⁾에서 묘사되었다. 새로 선거권과 시민권을 갖게 된 민주적이고 평등한 근대 여성, 냉장고와 진공청소기의 보유로 중산층을 판단하는 민주적이고 평등한 근대적 소비 스타일과 같이 이 모든 것이 국가보다는 사회적 측면에서, 국민보다는 생활의 측면에서 집단적으로 정의된 전후 근대를 구성하였다. 훗날 전후 시대를 회고하는 입장에서는 손으로 작동하는 초보적 형태의 세탁기에서부터 가정용 전자동 전기세탁기에 이르는 소비자 생산의 행진에 경의를 표하였다.

대중의 시각에서 보면, 전후 역사는 식탁에서부터 설명될 수 있었다. 누구나 식탁을 소유하게 되었다는 것이다. 점령당국의 포스터는 수직적인 권위의 위계서열을 특징으로 하는 “봉건적” 일본과는 달리 새로운 민주주의 일본에서는 누구나가 평등하게 될 것이라고 약속하였다. “봉건적” 일본이 천황을 상징하는 꼭대기의 커다란 한 인물과 관료들을 상징하는 중앙의 중간 크기의 인물들과 백성을 상징하는 하단의 자그마한 사람들로 묘사되었던 반면에, 이 포스터에서는 모든 인물이 같은 크기로 한 선 위에 그려져 있었다. 이러한 도식적 도상은 사회적으로 정의해본다면 일본 민주주의의 상징물이 되었다. 이러한 표현을 완성하고자 할 때 빠진 것이라고는 각 인물들 옆에 있어야 할 컬러텔레비전뿐이었다.

소비 자본주의의 승리에 관해서는 특별히 전후와 관련되었다거나 특별히 일본적이라고 할 만한 측면은 없었다. 일본 사회와 다른 후기 근대사회들 사이에 존재했던 공통점들이 일본의 국민 정체성에서 나타난 차이점들 가운데 대부분을 압도한 것도 사실이었다. 그러나 일본에서 체화된 전후의 근대는 공적인 것에서 사적인 것으로 극단적으로 전환했던 점에서 고유한 특징을 드러낸다. 최소한 표면적으로 본다면, 19세기 이후 이구동성으로 국민의 필요에 봉사했다고 받아들였던 근대가 이제 국민의 “사생활”에 관해서만큼은 약속을 지킨 것처럼 보였다. 전시에 제기되었던 공중의 압도적 요구에 대한 반응으로 민주주의와 근대는 모두 한 순간에 “사유화”되었다. 전후에 와서 생활이 정치를 단숨에 집어삼켰다. 여기에서 국가의 적자였던 보수적 여당 편에서는 의도했으나 국가에 대항하는 진보적 반대파 편에서는 의도하지 않았던 결과가 생겨났다. 정치는 이데올로기적으로 대중 영역에서 제거되어

세탁기가 계속해서 진보하는 한 아무런 방해도 받지 않고 권력을 보유할 수 있을 것이라고 생각했던 정치인들의 수중에 남아 있었다.

이런저런 방식으로 일본의 다중적 전후 경험은 후기 근대의 상이한 불규칙적 패턴들을 낳았다. 그것 자체는 근대화 과정의 초기 국면에서 나타난 결점들을 치유할 수 있는 뒤늦은 기회로 이해되었다. 일본에서 “전후” 개념에 그토록 힘을 부여해주었던 것도 바로 이 역사의 중첩이었으며, 이와 같이 예리하게 묘사된 전후와 안개가 짙게 낀 속에서 희미하게 빛나는 근대의 덧피우기였다. 그리하여 1990년대 초반에 전후와 근대 모두가 동시에 자기 “종착점”에 도달하게 되었을 때, 배가된 역사의 전압이 “역사의 충격”이라고 부를 정도로 강력한 것이 되었다.

Ⅰ 여러 가지 전후의 “종식”

이 충격 가운데 어느 정도가 역사적으로 정당화되었던가? 여러 가지 전후는 끝났는가? 또 그 종착점에 이미 도달하였는가? 전쟁이 끝난 지 50년이 지난 1990년대 중반의 상황을 요약해보면, 몇 가지의 답변을 잠정적으로 해 볼 수 있다.

다시 한 번 더 순서에 따라 먼저, 재탄생한 일본의 신화사적 전후를 살펴보자. 1956년 경제회복에 관한 내용을 언급한 정부의 발표 이후 “전후의 종식”에 관해 수많은 공식적 발표가 있었고, 일본인들은 계속해서 학술적인 의미에서 말하는 “전후” 상태에 머물러 있었다. 이 용어는 현대 일본의 특징을 설명하기 위해 끊임없이 사용되어 왔다. 내가 “장기 전후(the long postwar)” (혹은 “지나치게 긴 전후”)라고 불렀던 것이 오래 유지될 수 있었던 것은 “평화와 민주주의”라는 전후의 시급한 목표가 재확인되었기 때문이다. 이 목표는 1970년대에 와서 민주주의가 예전보다 더욱 더 물질적인 견지에서 정의되면서 “평화와 번영”으로 형태를 바꾸었다. 이로카와 다이키치(Irokawa Daikichi)가 명명한 이 “생활양식의 혁명(seikatsu kakumei)”은 현재의 차이와 더불어 1945년의 새로운 시작에 관한 주장을 확증해주는 사회경제적 실존주

의를 수반하였다(Daikichi 1991: 82-136).

그럼에도 불구하고 1980년대에는 신화사에서 특정한 조정이 있었다. 예를 들어 전전기와의 연속성이 점점 더 많은 인정을 받았다. 논자들은 언젠가 존 다우어(John Dower)가 “유용한 전쟁(the useful war)”이라고 명명했던 것의 효과들을 인정하면서 전후의 발전에 대해 전시(1931년부터 1945년)가 갖는 중요한 의미에 관해 논증하였다 (Dower 1994: 9-32).¹⁰⁾ 이처럼 1945년의 단절을 이어줄 뿐만 아니라 제국주의 과거에서 이어받은 긍정적 유산들도 있다고까지 주장하는 전쟁에 관한 이설(heresy)은 국가 경제력을 높이 평가하는 보수주의의 맥락 속에서 출현하였다.

그러나 이러한 주장이 신성화된 전후에 담겨 있는 새로운 시작의 의미를 상당히 없애버리는 것은 아니다. 그 대신에 전후의 종식 문제로 관심이 다시 옮겨갔을 뿐이다. 1989년에는 전시의 천황이었던 히로히토의 죽음과 쇼와 시대의 종식이, 순전히 우연이었지만, 냉전의 종식과 동시에 일어나 많은 사람들로 하여금 전후시대가 그 끝에 이르렀다는 생각을 갖게 만들었다. 다른 사람들은 1990년대 초에 거품경제가 붕괴되기까지 이의를 제기하였다. 그들은 이 사건이 “일본식 고용시스템”과 장기적인 전후의 변영이 모두 끝났음을 알려주는 신호라고 말하였다. 그러나 또 다른 사람들은 그 대신에 “55년 체제”의 붕괴는 전후의 사회경제적 현상유지를 지지해 온 정치의 종식을 의미한다고 주장하면서 1993년의 자민당 정권 붕괴에 대응하였다.

1995년 설날 『아사히신문』에는 “전후 일본, 84퍼센트가 승인”이라는 제목으로 설문조사 결과가 권두기사로 실렸다. “전후”가 시작된 후 50년 동안 그 어떤 선출직 정치인들이 희망했던 것보다도 더 높은 비율의 승인을 “전후”가 얻었던 것이다. 심지어 이런 방식으로 질문을 제기하는 것부터가 전후의 진기한 인내력을 확인시켜주는 것이었다. 직접적인 면접을 통해 조사자들은, “당신은 전반적으로 일본의 전후 경과가 좋았다, 다소 좋은 편이다, 좋지 않았다, 다소 좋지 않은 편이다 가운데 어느 것에 동의합니까?” 라고 질문하였다. 얼마나 “무서운” 질문인가? 선택 항목은 아니었지만 더 중요했던 것은 전후 “일반”에 관해 싸잡아서 묻는 것은 1995년에도 완전히 합리적인 질문처럼 보였다는 점이다.

설문은 또한 전체 응답자 가운데 절반이 “평화 헌법”과 “전쟁 경험”을 일본이 지난 반 세기 동안 평화를 누릴 수 있었던 원인으로 믿었다는 점을 보여주었다. 절반 이상의 응답자가 민주주의가 전후 일본에서 수립되었다고 믿었다. 요컨대, 성공적으로 지속되어 온 전후 경험의 새로운 시작이라는 생각이 출현했을 때, 최소한 신화사적으로 보면, 전후는 지금에 와서도 끝나지 않은 것처럼 보였다. 오늘날의 일본을 서술하기 위해서는 새로운 명칭이 필요하다. 모든 역사적 예증들과는 반대로, 이데올로기적으로는 현상유지가 이루어져왔음이 재확인되었다. 그러므로 1995년에 일본이 기념한 것은 이차 대전의 종식이 아니라 “전후 50년”이라는 수사적 문구까지 등장했던 것이다.

또한 이러한 의미에서 전전의 전도로서의 전후는 대부분 방해받지 않고 그대로 남아 있었다. 왜냐하면 새로운 일본이 구 일본을 완전히 대체했다고 생각되었기 때문이다. 전쟁에 관한 영웅적 서사가 공식 기억 속에 출현했을 때의 상황은 다소 달랐다. 전후시기 초반에 영웅적 서사가 일찌감치 종결된 후, 가해자와 희생자의 이야기는 수십 년 동안 동결된 기억으로 남아 있었다. 서독에서 일어난 유사 현상들과 연대기적으로 비교해보면, 신민족주의적 수정주의와 관련한 사건들은 1980년대에 들어와 더 빈번하게 발생했지만, 이미 수용된 이야기를 바꾸지는 못하였다. 1989년 쇼와 시대와 냉전이 동시에 끝나고 나서야 기억의 문제들이 새로운 방식으로 수면 위로 떠오르기 시작하였다.

이 때문에 나를 포함한 많은 관찰자들은 놀랐다. 왜냐하면 아시아 각국을 침략한 사실을 직접적으로 대면해야 한다는 요구에 대한 일본 정부의 공식적 거부가 오랫동안, 즉 지난 50년 동안 너무 확고했기 때문에 동결된 전쟁 기억에 그 어떤 의미 있는 수준의 틈이 벌어질 수 있는 시간이 이미 지나가 버린 것처럼 보였기 때문이다. 그 대신에 국제 지정학과 특히 일본과 아시아 간의 관계 변화를 포함한 일련의 국면적 이유들 때문에 “위안부”나 군대의 생물학 실험 같은 문제들이 공적 논의의 주제가 되었다. 아시아-태평양 전쟁 같은 새로운 명칭의 사용은 최소한 갈등의 장소와 성격을 재인식시켰고, 자민당 독주 이후에 집권한 최초의 두 수상은 아시아 각국의 수도를 방문하는 “사죄여행”을 감행하였다.

개방된 논의가 전시에 아시아 각지에서 자행되었던 침략과 만행의 책임을 공개적으로 인정하는 것을 의미하지는 않았다. 종전 50주년 기념일에 자민당 수뇌부는 국내정치 문제에 사로잡혀 과거의 기억을 고수하는 가운데, 내각에서 반전결의안 속에 직접적인 사죄를 포함하는 것을 막고, 이미 계획된 8월 15일의 특별 기념행사가 실행에 옮겨지지 못하도록 막았다. 그럼에도 불구하고 사회당 소속의 수상은 그날에 가까스로 그 자신의 개인적 사과를 표명할 수 있었다.

1994년 12월 대학교와 중등학교 학생들을 대상으로 이루어진 설문조사에 따르면, 그들 가운데 60퍼센트가 패전이 8월 15일에 일어났음을 알고 있었지만, 진주만 공격 일자를 아는 학생은 10퍼센트에 불과했으며, 대다수는 여전히 정부와 군부가 전쟁을 일으켰다고 생각하고 있었다. 새로운 반성의 신호와 결부되어 있는 이 통계자료들은 한 전국지로 하여금 진주만 공격일에 “마침내 전후 시대가 시작되었다”는 제하의 기사를 신도록 만들었다.¹¹⁾ 1995년이 되자 공론은 반전 결의안을 강력하게 지지하였고, 여론조사 결과는 전체 국민 가운데 60퍼센트(20대는 70퍼센트) 이상이 일본은 “전쟁보상” 문제에서 충분한 조치를 취하지 않았다고 생각하고 있음을 보여주었다.¹²⁾

시기적으로 볼 때 아이러니컬한 것은, 새로 통일된 독일이 1990년대 초에 화해될 수 없는(베를린 장벽 양쪽의) 두 개의 전쟁서사를 화해시키기 위해 논쟁에 매달려 있던 것과 대략 비슷한 시기에 영웅적 서사 속에서 동결된 일본인의 기억이 마침내 파열되기 시작했다는 점이다. 이 점에서 볼 때 일본인의 기억에서 전후 시대는 끝났다기보다는 오히려 이제 막 시작되었다고 생각하는 것이 사실상 옳을 것으로 보인다.

냉전의 전후는 그것이 끝났음을 알리는 많은 신호를 주었지만, 그 가운데 일부는 사실을 호도한다. “자파메리카(Japamerika)”나 “아메리니폰(Amerinippon)” 같은 합성어는 50년의 역사를 갖고 있어 미국의 통치가 근본적으로 바뀐 후에도 양자를 분리시키기는 어렵다. 1995년에 한 진보적인 비평가는 두 나라를 합병하자는 내용의 풍자적인 제안을 하였다. 그 제안에 따르면, 최소한 무역의 장벽을 제거하고 일본인들에게 미국 대통령 선거권을 부여하자는 것이었다.¹³⁾ 그러나 일반적인 정서는 대부분 다른 방향으로 흘러가, 오랫동안

주도권을 행사해온 국가인 동시에 몰락해가는 강대국으로 인식되고 있는 미국으로부터 방향을 돌려야 한다는 입장을 지지한다.

(실제로 두 권의 두꺼운 책으로 번역된 폴 케네디(Paul Kennedy)의 『강대국의 흥망 *Rise and Fall of the Great Powers*』은 일본의 베스트셀러 목록에서 후쿠야마의 책을 앞섰다.) 이 방향선회는 곧 “아시아화”라는 수사 속에서 구체화되었다. “아시아화”란 메이지 시대의 옛 구호를 전도하여 그 대신에 일본에 “서구를 벗어나 아시아로 들어갈 것(脱歐入亞, datsuō nyūa)”을 요구하였다. EU와 NAFTA 같은 새로운 아시아 지역주의는 경제적 이해에서 비롯되었지만, 일본의 경우에는 그보다 더한 면도 있고 덜한 면도 있다.

아시아는, 마치 지정학적 선택이 깔끔하게 “양자택일 문제”로 나뉠 수 있거나 한 것처럼, 미국에 대한 대안을 제공해줄 수 있는 존재로 받아들여졌다. 물론 사실은 그렇지 않았다. 그러나 일본의 수사적인 아시아화는 아시아로 향하는 것만큼이나 미국에 대한 반발에서 비롯되었거나, 또는 후자가 더 심하게 작용하기도 하였다. 아시아 자체는 일본이 역내에서 주도권을 행사하는 데 대해 바람직하게 생각하거나 양면적인 태도를 보였다. 전쟁기억은 여전히 강하게 살아 움직였다. 또는 싱가포르의 이광요(Lee Kwan Yew)가 무디게 표현했던 것처럼 말하자면, “일본은 보통 보통국가가 아니다.”

일본 또한 미국에 대한 양면적 태도를 버리지 않아, 미국이 가버리기를 바라면서도 동시에 미국이 머물러 있기를 바랐다. 한 보수적인 역사가는 “한쪽이 싫어하는 것을 마지못해 참고 견디는 것이야말로 일본과 미국의 관계를 설명해주는 표현이었다(Shin'ichi 1992: 104-19).” 그것은 단지 대부분의 일본인이 완전히 제거하기를 바라지는 않는 미국의 군사기지나 안보협정의 문제만은 아니었다. 일본의 전후에 미국이 깊숙하게 개입되어 있는 정도는 일본인들에게 평화주의를 가능하게 해주었던 냉전의 하드웨어를 넘어섰다. 그것은 1946년에 미국인이 제정했던 “평화헌법”을 포함하고 있다. “평화헌법”에서 전쟁을 거부한다는 9조의 내용에 대해 현재 많은 일본인들은 평화의 시대에 기여해온 것으로 판단하고 있다. 보수주의자들이 1994년에 발간한 수정헌법에서도 나타나듯이, 여론조사는 전체 인구 가운데 소수만이 완전한 개정을 원하고 있으며, 제9조를 지지하는 견해는 79퍼센트에 이르고 있음을 보여준

다.¹⁴⁾ 이렇게 현실적 견지에서만이 아니라 상징적 견지에서도 애매한 미국의 존재에 대한 양면적 태도는 전후 미국 동맹이 차폐물에서 그토록 오랫동안 효과적으로 제거해버린 일본과 세계라는 더 큰 문제와 관련되어 있다.

미국과의 냉전적 관계는 실제로 일본과 아시아의 관계를 정지시켰을 뿐만 아니라, 일본으로 하여금 예전에 일본 근대사에서 많은 어려움을 야기했던 국제 군사무대와 정치 무대에서의 싸움을 피할 수 있도록 해주었다. 냉전이 끝나고 경제력이 성장함에 따라 사람들은 일본이 “국제적 기여”를 할 수 있는 때가 도래했다는 말을 하였다. 그러나 1991년 걸프전 때 일본이 평화유지 작전(일본에서는 PKO로 불린다)에 참가하는 것이 문제가 되고 뒤이어 캄보디아와 구 유고슬라비아와 관련해서도 같은 문제가 제기되었을 때, 최초의 시험은 상처로 나타났다. 그 당시에는 유엔의 안전보장이사회에서 일본이 한 자리를 차지하도록 대중적으로 지원하면 일본이 해외에 제복 입은 군대를 파견해주도록 요구받게 될 것인가를 놓고 논쟁이 벌어졌다. 만약에 일본의 입장에서 냉전의 종식이 냉전적 전후의 종식을 가져오지 않는다면, 그것은 미군이 계속 주둔하기 때문만이 아니라, 아마도 더 중요한 것은, 오랫동안의 “종속적 독립” 기간에 형성된 평화와 번영의 습관이 매우 편하고 확고하게 자리잡았기 때문일 것이다.

그렇지만 진보적 전후는 이미 끝났었다. 그 잠재력은 1989년이 되기 훨씬 전부터 시들기 시작했는데, 특히 1970년대에 동시대의 독일이 보수주의 쪽으로 “방향전환”했던 것과 비슷한 현상이 일본에서도 일어났던 기간에 그러하였다. 일본이 1970년대 중반에 선진 자본주의 국가 대열에 올라서고, 1980년대 중반에 세계의 채권국이 되며, 나카소네-레이건-대차-콜이 재임하던 기간에 신민족주의 반열에 올라서서 행진하자, 진보주의자들은 평화와 민주주의에 대한 자신들의 희망이 강대국 행세와 자기몰입적인 경제중심주의에 의해 배신당하는 것을 보았다. 여론조사 결과 이미 뿌리내린 것으로 보도된 생활양식 민주주의는 진보세력이 꿈꾸었던 진정한 민주주의가 아니었다.

“전후” 진보적 비전의 화신 그 자체를 대표하는 작가 오에 겐자부로를 비롯한 대부분의 진보세력은 일본에는 진정한 민주주의가 존재하지 않으며, 본래 전후의 약속은 경제적 풍요와 금권정치에 의해 배신당했다고 생각하게

되었다. 좌파 정당에 관해 보자면, 1994년에는 1947년 이래 처음으로 사회당 출신의 수상이 취임하였다. 공식예복을 입고 선서하자마자 그는 거의 모든 신성화된 사회주의적 입장을 포기했는데, 그 가운데 대부분은 지난 수십 년 동안 보수주의의 물결에 맞서 고수해온 것들이었다. 유럽과 매우 흡사하게 1990년대 초 일본 정당정치는 예전에 이해했던 식의 사회주의를 실현하기 위해 필요한 여지를 만들어주지 않았다.

1993년 “55년 체제”가 붕괴된 후에 사람들은 반복해서 정치무대가 혼돈상태에 빠져들었다고 판단하였다. 1994년 초, 한 고위관료는 “우리로 과거에는 아시아 각국이 경탄할 만큼 견고한 정부를 보유한 적이 있었다”고 비탄한 마음을 표현하였다. “이제 우리는 바나나 공화국(a banana republic)¹⁵⁾ 같다.”¹⁶⁾ 그의 과장에도 불구하고 현재의 정치상황은 한 관찰자가 “가라오케 민주주의”라고 불렀던 상황과 비슷해보인다. 그것은 곧 멜로디가 연주되고, 가사가 화면 밑에 연이어 나오기 때문에, 누구나가 따라 부를 수 있는 상황을 의미한다. 그러나 정치경쟁 무대에서 최종적으로 제거된 것처럼 보이는 세력은 진보세력이 아니었다.¹⁷⁾ 한 보수적 비평가는 그들의 쇠퇴를 일본 판 베를린 장벽의 붕괴와 연관시켰다. 좌우간의 갈등이 끝나버린 지금 일본은 더 이상 분단국가가 아니다(Masakazu 1994). 진보적 지식인들은 자신들이 궁지에 몰려있는 모습을 보게 되었고, 그들의 전후 패러다임은 정치력을 회복할 수 있다는 약간의 희망과 더불어 사라져버렸다.

어떤 의미에서 진보적 전후는 1945년부터 1947년까지의 기간과 그 시기를 채울 수 있는 정치개혁 정신을 의미하는 “실제” 전후의 주요 부분을 구성하였다. 진보세력이 유명처럼 되어버리자 그들의 전후도 마찬가지로 실체를 잃어버렸다. 한때는 분명했던 진보세력의 비전과 점령당국의 정당민주화 정책 간의 수렴 때문에 진보세력의 사멸은 또한 때로는 급진적이기도 했던 초기 형태의 민주주의가 최종적으로 사라지는 것을 알리는 신호라고 이야기될 수도 있었다. 물론 보다 긴 시각에서 전후 50년의 경과를 보면, 1990년대의 정치적 혼란 속에서는 진보세력의 퇴조가 일어나지 않았다. 사실 일본 판 “사회주의의 종식”은 이미 1970년대에 정치보다는 변영의 결과로 일어났던 것이다.

1960년대의 고도성장의 정점에서 시작하여 1970년대의 오일쇼크를 거쳐 1980년대의 구치 자본주의(Gucci capitalism)에 이르기까지 중산층의 전후에는 변영이 뒤따랐다. 그 시절에는 통계와 현실 모두를 거부하는 계산 속에서 전체 인구 가운데 98퍼센트가 자기 자신을 중산층이라고 생각하였다. 1990년대 초 거품경기의 퇴조 이후에는 기록적인 실업률과 예전의 성장률을 회복할 수 없을 것이라는 생각의 증가 때문에 이러한 인식이 위협받게 되었다. 네 명의 각기 다른 수상이 재임하는 동안 공식적인 수사학은 전후에 유행했던 사생활에 대한 찬미를 반복해서 언급하는 것으로 대응책을 삼았다.

일본은 이제 “생활양식의 나라(seikatsu kokka)”, “점잖은 국가”, “생활양식의 강대국”이 되는 데 전념하게 될 것이라는 주장이었다. 이렇게 완화된 국민소득 지상주의(GNP-ism)는 중산층의 축소라는 구체적 사실, 사회계층의 증가, 또는 매우 많은 사람들이 갖고 있던 “일본은 부유하지만 일본인은 가난하다”는 느낌에 영향을 주지는 못하였다. 어느 보수적 성향의 잡지는 1995년 1월에 “전후 50년은 일본인을 행복하게 만들었나?”라는 제목의 특별호를 간행했는데, 여기에서는 행복을 찾는 가운데서 나타나는 포스트전후 감각의 희미한 빛을 제시하는 것이 생활의 규범을 대체하기라도 하는 것처럼 새로운 문제를 제기하였다.¹⁸⁾

중산층의 물질적 기반 변동에 뒤이어 젊은 여성들이 결혼과 출산과 생활의 대부분을 자녀교육에 투자하기를 꺼려하는 경향이 증가하는 것에 대한 의식 같은 가족의 사회적 변화현상이 나타났다. 이 문제에서는 얼마나 많은 여성들이 이런 식으로 느끼고 있는가보다는 소수라고 하더라도 여성들이 중산층 가정의 이데올로기에 가하는 위협이 중시되었다. 외국인 노동자의 새로운 출현과 한국인과 같이 장기적으로 거주하는 소수집단의 자기주장 강화도 사회적 동질성에 관한 전후의 신화에 유사한 도전을 제기하였다. 중산층의 전후는 차이의 부정에 근거했기 때문에, “내부의 타자”를 인정하지 않고 식민화하는 데서 비롯되는 문제와 씨름하게 되었다. 중산층의 전후는 변화하는 가운데 있기는 했지만, 결코 극복되지는 않았다. 그러나 일본에서는 경제적 변화나 심지어 정치적 변화보다도 사회적 변화가 더 느리게 진행되기 때문에, 그리고 중산층이 현상유지 정책의 이데올로기적 핵심을 차지하고

있기 때문에, 중산층의 전후가 갑자기 종식되는 일은 어떤 경우에도 없을 것 같다.

만일 1990년대 중반에 명백한 수사적, 이데올로기적, 심리적 완고성에도 불구하고 다양한 역사적 “전후들”이 서서히 “극복”되거나 “종식”된다면, 이것이 “근대”에 주는 의미는 과연 무엇일까? 전후는 근대의 형성과정에서 다양하게 굴절되면서 구조되었고, 전후 자체(혹은 그 가운데 일부)는 역사가 되어왔다. 에도시대가 메이지 체제의 근대성에 필요한 “전통”으로 만들어졌던 메이지 유신 이후와 똑같이 전쟁이 끝난 뒤에는 전쟁 발발 전의 일본이 배신당한 근대로 지각되어, 결국 이제 와서 재평가되어야 했던 것이다. 이렇게 왜곡된 근대의 수사에서 “전후의 동화”가 생겨난 것이다.

1990년대 중반에는 이 동화에 두 가지가 일어났다. 첫째, 신보수주의자들은 전후에 근대의 완성이 이루어진 것처럼 주장하면서 이 동화에 불멸의 반지를 제공하였다. 더 이상 미래의 몫으로 넘겨지지 않았고, 이제 환영이 현실이 되었다. 승승장구하는 근대에 관해 설명하는 가운데 과거에는 종결점으로 받아들여졌던 15년 전쟁이 메이지 시대와 전후 개혁 사이의 에피소드가 되어 버렸다. 여기에서 전자는 국민국가를 탄생시켰고, 후자는 평화와 민주주의와 변명을 낳은 것으로 묘사되었다. 사람들은 이제 더 이상 본받아야 할 모델들은 없다고 말하였다. 일본은 “서구를 따라잡아 추월”해서 유교자본주의와 자본주의적 발전을 이룩한 국가로서 아시아의 모델이 되었다는 것이다.

몇몇 설명 속에서 “근대의 동화”에 관한 이러한 새로운 이야기는 그 어떤 보편성도 인정하지 않는 탈-전후가 되어버린 듯한 탈유럽화 움직임 속에서 유럽의 근대로부터 떨어져 나갔다. 새로운 문명론(bunmeiron)처럼 좀더 민족주의적인 형태의 또 다른 설명에서는 일본의 독특한 근대화 노선이 새로운 보편적 노선이라는 주장이 제기되었다. 이러한 기질에서는 세계가 “에도화(Edo-izing)되고 있다”는 주장이 매우 진지하게 제기되었다. 그것은 곧 도쿠가와 시대에 일본인이 그랬던 것처럼 작은 공간 내에서 구현된 평화 속에서 살기를 배우는 것을 의미한다(Gluck 1998). 여기에서는 전후가 승승장구하는 근대에 흡수되어버렸고, “(서구의) 근대를 극복하는” 이 전후 이후의 길은 주변부의 복수, 즉 주변부가 이제 중심부가 되는 의미를 갖게 된다.

이와 동시에 점점 더 불확실해지는 미래에 직면하여 전후에 이루어진 근대의 완성에 관한 동화(童話)는 시간이 갈수록 단절보다는 연속성을, 그리고 급격한 변화보다는 점진적인 변화를 더 강조하였다. 1993년 이후에 증식된 신흥 정당들은 모두가 다 혁신, 개혁, 부흥, 신당, 선발 정당, 새로운 개혁 정당과 같은 새로움을 강조하는 언어로 자신들의 존재를 장식했지만, 정치적 일상에서 제시되는 메시지는 “일당지배를 떠받쳐온 대부분의 낡은 기동들을 척결하고 내면의 부처(Buddha)에 대해서는 손대지 않은 채 신전을 재건”하는 것을 목표로 삼아야 한다는 취지를 밝혔다.¹⁹⁾

통통한 부처는 전후의 현상유지를 의미하며, 예전에는 사회경제적 측면에서 정의된 것이다. 1995년 도쿄에서 발생한 지하철 가스 테러 사건이 전 국민의 집단적인 정신적 안정을 그토록 파괴했던 이유들 가운데 하나는 그 사건이 중산층의 전후의 초석이 되어 왔던 공고한 사회질서를 위협하는 것처럼 보였기 때문이다. 다시 말하자면, 일본은 이렇게 특수한 전후의 노선 속에서 정의된 사라져가는 근대에 대한 불안을 겪고 있는 유일한 나라는 아니었다. 아메리칸 드림이나 프랑스의 좋은 생활, 독일의 복지국가 등도 마찬가지로 상황에 처해있다. 내부의 타자 문제에서 비롯되는 성가신 정치적 부수효과는 모든 나라에서 발견된다.

국내무대는 국제무대에서 나타났던 불확실성과 대조를 이룰 만큼 확실한 모습을 보여주는 것 같았다. 아시아와 서구 사이에서 수사학적으로 왔다 갔다 하고, 군사적으로는 위협한 길에서 벗어나 서성거리며, 이른바 일국 평화주의를 고수하던 일본은 승리 혹은 전율로서의 전후/근대의 동화(童話)에 국제 문제를 쉽게 엮어 넣을 수 없었다. 최근의 역사에서는 참조할만한 성공적인 선례를 찾아볼 수 없었기 때문에 전후/근대의 동화는 시간적으로 좀 더 멀리 떨어진 과거, 특히 에도시대의 쇄국정책(sakoku) 같이 일본을 세계로부터 격리하는 방식의 안전한 항구로 회귀하는 경우가 많았다.

“폐쇄국가”는 1990년대 초반에 사람들이 선호하던 메타포들 가운데 하나였다. 에도시대가 서구식 근대가 출현하기 전에 사실상 선견지명을 가지고 포수토-모단을 성취했던, “이미 근대적”인 시기였다는 주장을 사람들이 내세웠던 것도 우연은 아니었다. “에도 르네상스”와 “행복한 봉건”에 대한 환기

는 과거를 불확실한 미래에서 도피할 수 있는 피난처로 만듦으로써 근대 이전의 시기에 포스트모던의 후광을 덧입혔다. 1990년대 중반에는 포스트모던에 관한 독특한 주장이 현저하게 퇴조하였다. 그것은 아마도 이제는 앞으로 일어날 것 같은 전후의 상실과 더불어 근대 자체의 상실에 두려움이 집중되었기 때문이었던 것으로 보인다.

Ⅰ 밀레니엄 전환기의 근대들

근대의 상실 혹은 근대의 “종식”은 일본에 국한된 관심사가 아니었다. 일본의 “전후”는 다른 “선진” 국가들의 전후와 공통점을 갖고 있었다. (너무도 자주 간과되는 점은) 그러한 공통점이 일본의 전후가 갖고 있는 냉전적 측면 보다는 그 전후와 근대 또는 늦어진 근대간의 관계에서 더 많이 발견된다는 것이다. 강력한 국민국가, 뒤늦은 자본주의적 경제발전, 서구-북반구의 국제적 지배관계에 대한 참여, 정치적 위축, 여성이나 소수집단 같은 내부의 타자와 관련된 사회적 변화 같이 이리저리한 속성들은 이들 선진 국가들과 충분히 공유하고 있는 공통점이다. 그러나 예전의 제3세계나 좀 더 정확하게 말하자면 전 세계의 3분의 2를 차지하고 있는 국가들을 생각하면, 프랜시스 후쿠야마가 이제 역사는 끝났으며, “알바니아나 부르키나파소(Burkina Faso)²⁰에 사는 주민들에게 어떠한 특이한 사상이 생겨나고 있는지는 거의 문제가 되지 않는다”고 말했다 때(Fukuyama 1989: 9), 그의 주장이 매우 비인간적이고 사실관계에서도 옳지 않았던 이유가 분명하게 드러난다. 그것이 문제가 되는 것은 명백하다.

그것은 바로 역사에는 끝이 없으며, 또 근대에도 끝이 없기 때문이다. 전 세계를 통틀어 19세기와 20세기의 역사는 상이하고 불공평하며 비인간적으로 굴절되는 경우가 자주 있기는 했어도 분명 근대의 역사이다. 에릭 홉스봄은 1914년부터 1991년까지를 “단기 20세기(the short twentieth century)”라고 썼지만, 이 세기는 그것보다는 매우 길었다는 것이 사실로 드러난다(Hobsbawm 1994). 이 세기는 여러 부분에서 여전히 근대적으로 남아 있게 될 것이다. 왜냐

하면 지금으로서는 그 밖의 다른 것이 나타나지 않을 것이기 때문이다.

전후가 결국 “끝나게” 되면, 일본과 다른 나라의 과제는 근대를 재인식해야만 하는 것이다. 이것은 관념보다는 인식의 문제이며, 개념보다는 조건의 문제이다. 이러한 시각에서 보면, 우리 모두가 일종의 개념의 불충분으로 인해 어려움을 겪게 될 것으로 보인다는 점이 공통적으로 갖게 될 추가적 속성이라고 말할 수 있을 것이다. 우리는 19세기의 개념들을 가지고 20세기를 대하고 있기 때문이다. 우리는 여전히 근대에 살고 있다. 이 점은 우리가 “여러 종류의 종언”과 1989년의 휴지기(caesura)에 지나치게 집착하고 있지만, 우리의 시대는 “아무런 유토피아도 꿈꾸지 않는 곳(nontopia)”이라는 사실을 설명해준다. 우리는 미래에 대한 비전 없이 살고 있다. 그러므로 밀레니엄 전환기의 도전은 근대의 끝이나 극복에 관한 문제라기보다는 근대에 의해 극복되고 비전 없이 다음 천년을 맞이하게 되는 것을 피하는 데 있다.²¹⁾ 이 문제는 일본만의 문제가 아니라 우리 모두의 문제이다.

|미주|

- 1) [역주] Conference on Security and Cooperation in Europe를 말한다.
- 2) [역주] 프랑스 대혁명과 나폴레옹 전쟁 이후 유럽의 질서를 회복하기 위해 1814년 9월부터 1815년 6월까지 오스트리아의 수도 비엔나에서 열린 국제회의를 말한다. 오스트리아의 수상 메테르니히가 주도한 이 회의에서 확인된 양대 원칙, 즉 혁명 전의 왕조로 복귀할 것을 내용으로 하는 정통성의 원칙과 강대국 간의 세력 균형 원칙에 따라 유럽의 국경선이 인위적으로 조정되었다. 그러나 이러한 인위적 노력을 통해 확정된 국경선은 유럽 각지에서 거세게 일어난 자유주의와 민족주의 운동을 통해 크게 훼손되었다.
- 3) “영웅적 서사”라는 표현은 Butterfield 1951, 10-17에서 빌려왔다.
- 4) [역주] 중산층이 두텁게 형성되지 못한 불안한 사회를 의미한다.
- 5) [역주] 평균적 일본인의 사고방식과 행동양식을 분석한 루드 베네딕트(Ruth Benedict)의 저작으로서, 서양문화와 대비되는 일본문화의 특성을 수치의식에서 찾아 전후 일본 사회에 큰 영향을 주었다.
- 6) [역주] 1868년 3월 14일에 메이지 천황이 국시에 관해 천명한 것으로서, 제반 문제를 공론에 부치는 한편 합심하여 낡은 관습을 타파하고 새로운 문명을 받아들여 일본의 기반을 튼튼하게 만들라는 내용을 담고 있다.
- 7) [역주] 자유민권운동은 1870년대 후반부터 1880년대에 걸쳐 메이지 체제하에서 민주주의 개혁을 요구하며 전개되었던 정치운동이다. 유럽에서 들어온 자유민권 사상에 영향 받아, 재야의 구 사족, 농민, 지식인 등이 참여하면서 본격화하였다. 천황제 중심의 전체체제 하에서 근대화를 강행하려는 메이지 정부에 대항하여 민주주의적 의회제도와 경제적 자유주의에 입각해서 근대화를 추진한 점에서 보면, 시민혁명운동으로서의 성격을 띠고 있었다.
- 8) [역주] 다이쇼 민주주의는 1910년대부터 1920년대까지 지식인들을 중심으로 전개되었던 자유주의적 정치운동이다. 이 운동의 핵심 의제는 민주주의와 천황제의 관계를 어떻게 설정하는가에 있었다.
- 9) [역주] 사자에상(サザエさん)은 코믹 복스와 티피 드라마로 인기를 끈 일본 만화이다. 딸, 사위, 장인, 장모, 처남, 처제가 함께 사는 가족의 이야기를 다루고 있는

데, 사자에는 딸의 이름이다.

- 10) 또한 Gluck & Graubard, 1993: 49-70도 보라.
- 11) “‘Sengo’ ga yatto hajimatta,” 『아사히신문』, 1994년 12월 7일.
- 12) “Sengo Nihon, koteiha 84%,” 『아사히신문』, 1995년 1월 1일.
- 13) K. Shūichi, “50nenme ni tou sengo,” 오에 겐자부로와의 대화, 『아사히신문』, 1995년 1월 1일.
- 14) 『마이니치신문』, 1994년 8월 19일; 『요미우리신문』 초고는 1994년 11월 3일에 발표되었다.
- 15) [역주] 농업, 수산업, 광업 등 1차 산업에 의존하는 약소국가를 지칭한다. 이 말은 본래 “United Fruits”라는 미국의 바나나 무역 카르텔이 중남미 국가들로부터 바나나를 수입하면서 이 지역에 대해 무소불위의 권력을 휘둘렀던 데서 유래하여, 바나나 농업에 근거하여 발전을 도모해 온 소규모 국가를 뜻하는 것으로 그 의미가 확대되었다.
- 16) *New York Times*, 1994년 1월 26일.
- 17) I. Takashi, “Rekishi ninshiki o tou, kokusai seiji no shiten kara,” 『아사히신문』, 1994년 11월 16일자.
- 18) “Sengo 50nen wa Nihon o shiawase ni shita ka,” *Asuteion* (January 1995).
- 19) *New York Times*, 1993년 7월 18일.
- 20) [역주] 아프리카 서부 내륙지방에 있는 국가로서, 부르키나라고 불리기도 한다.
- 21) “근대에 의한 극복”은 Harry Harootunian이 만들어낸 적절한 문구이다.

|제11장|

달력과 역사: 국가 기억의 사회적
조직화에 관한 비교 연구*

에비아타 체룹바벨(Eviatar Zerubavel)

인간의 기억은 본능적으로 선택적이다. 역사를 통해 일어났던 수많은 사건들 중, 단지 몇 가지만이 우리의 기억 속에 보존되어 있다. 우리의 집단기억이 사회적 기억에 관련되어 있는 경우, 일부분이 어둠 속에 있는 동안 다른 일부분은 주목을 받는다. 이런 것들은 기본적으로 잊혀져서 희미하게 된 역사의 나머지를 배경으로 우리가 집단적으로 기억하는 형태들이다.

내가 다른 글에서도 제시했던 것처럼, 시간은 종종 “기록된” 묶음들과 기록되지 않은 묶음들이 주기적으로 번갈아 나타나는 기호 체계로 기능하는데, 이 묶음들의 대조는 사회적 실체 가운데 기록된 덩어리들과 기록되지 않은 덩어리들 사이의 근본적인 문화적 대조를 나타낸다(Zerubavel 1989 [1985]: 113-20).¹⁾ 어느 정도 비슷한 연장선에서, 우리의 집단기억의 일반적 형태는 많은 것이 발생한 것처럼 보이는 기록된 역사적 시기들을, 상대적으로 사건들이 없어 보이는 본래 기록되지 않은 소강상태로부터 분리하는 정신적 과정의 산물이다. 요컨대, 집단기억은 우리가 사건이 없다고 여기는 시기를 요약하고 심지어 완전히 무시하는 동안, 우리에게 역사적으로 중요하게 보이는

시기를 넓은 시야에서 강조한다.

따라서 우리가 기억하는 “역사”는 비어 있는 것처럼 보이는 자루들의 긴 열 사이에, 사건 많은 시대들을 담은 몇몇 자루들이 산재되는 방식으로 구성된다(Sorokin 1943: 212; Levi-Strauss 1966[1962]: 257-59; Glassie 1982: 621-22, 652-54). 사실, 우리가 사건 많은 과거의 덩어리에 사회적 의미를 부여할 수 있게 된 것은, 사건이 없는 과거로부터 그것을 구별하는 정신적 활동 때문이었다. “역사가 의미를 갈망하는 한, (특정한 역사의 시기를) 선택해야 하며 이 시기를, 배경막으로 사용된 지속성에 반하는, 비지속적인 형태로 두드러지게 만들어야 했다(Levi-Strauss 1966[1962]: 257).”

집단기억은 개별적인 개인 기억의 단순한 집합체 이상이기 때문에(Frisch 1989; Zerubavel 1997: 95-96), 개인이 그들의 개인적인 역사 시간표를 끌어오는 방식을 살펴보는 것만으로는 과거의 사회적 형성을 연구할 수 없다(예를 들어, Herbert 1986). 따라서 기억의 사회학을 만들어내기 위해서는, 기억 공동체 전체에 의해 만들어진 분명한 사회적 시간표를 살펴보는 것이 필요하다.)

인간 기억의 특성 중 하나는, 우리가 감각을 통해 개인적으로 경험해온 것 이상을 기억한다는 것이다(Zerubavel 1997: 89-95). 사실, 사회적이 되는 것은 우리가 집단에 가입하기 한참 전에 그 집단에 일어난 일들을, 마치 우리 과거의 일부분인 것처럼 경험하는 능력을 전제로 한다. 이렇게 우리의 자서전을 우리가 속한 민족, 직업, 종교 공동체의 역사와 혼합하는 것은 우리가 이 영역들 안에서 갖고 있는 정체성의 필수 부분이다.

극히 비인격적인 성격을 가정한다면, 집단기억은 분명 개인의 정신뿐 아니라 역사 교과서, 텔레비전 필름, 문서보관소, 박물관, 전쟁 기념관, 다른 분명한 사회적 기억의 “터들”에도 축적된다(Nora 1989). 더욱이, 사회적으로 기록된 것(“신성한 것”)은 종종 집단의식을 표현한 의례적인 전시회를 통해 명백히 드러나기 때문에(Durkheim 1995 [1912]: 303-417), 우리는 또한 과거가 의례적으로 기념되는 방식을 살펴볼 필요가 있다. 본래 기록되지 않은 역사적 범위를 가공하여 사회적으로 기록된 사건을 만듦으로써, 의례적 기념행사는 어떤 집단이 집합적으로 의미 있다고 여기는 것을 분명히 표현하도록 돕는다. 요컨대, “의례적인 기념행사는 우리의 가장 심오하고 근본적인 가치들

을 구체화하는 특이한 사건들을, 정상적인 역사적 과정 속에서 끄집어낸다. 기념은... 이런 의미에서 신성한 역사의 등기부이다(Schwartz 1982: 377).” 기념 의식을 집단기억이 생겨나는 주요 장소로 공부하는 가치가 여기에 있다고 할 수 있다(Zerubavel 1995; Connerton 1989).

이런 측면에서 볼 때, 아마도 집단기억이 드러나는 가장 극적인 장소는 달력일 것이다. 사회적으로 기록된 사건들을 기념하기 위해 세부적으로 제작된 공휴일들의 순환으로서, 달력은 종종 기억 공동체가 역사로부터 구성한 관습적인 지배서사를 요약한다. 어떤 역사적 사건들이 공휴일을 통해 기념되는지 살펴봄으로써, 우리는 그 집단의 과거에서 가장 성스러운 시기들을 파악할 수 있다.

물론 달력도 자연(식목일), 가족(어머니 날), 노동(노동절) 같은 다양한 초역사적 개념들에 대한 사회적 헌신을 강조하지만, 보통은 (매년 결혼기념일을 기념하는 커플들을 포함해서) 기억 공동체들이 그들의 집단기억을 보존하는 데 도움을 준다. 기념일의 제도화를 통해, 달력은 매년, 몇 번씩 구성원들이 그들의 집단 과거로부터 특정한 “성스러운” 순간들을 상기하도록 기억의 연중 순환을 확립하는 것을 도와준다.³⁾ 그 구성원들을 위해 집단의 성스러운 역사를 재생하는 영구적인 순환 필름처럼, 이런 순환은 이론적으로는 시간의 끝까지 계속될 수 있다. 새 지도자가 국경일을 만들 수 있는 권력을 장악해서 새로운 기념일을 고안할 때, 그는 본질적으로 기억을 영원히 보존하려는 의식적인 노력을 할 것이다.

기념일은 우리 “기억의 사회화”에 있어 결정적인 역할을 한다(Zerubavel 1997: 87-89, 96). 야엘 체롭바벨이 말한 것처럼, 역사 교실에서 민족의 집단적 과거가 소개되기 전에, 우리는 이미 국가 기념일을 지킴으로써 그것과 친숙해진다. 예를 들어, 미국 아이들에게 북미의 영국 식민지 시기가 학교 교과과정에서 사회 과목을 통해 공식적으로 소개되기 오래 전부터, 그들은 이미 추수감사절을 매년 지킴으로써, 뉴잉글랜드에 상륙한 17세기 초의 청교도들에 대해 배워왔다.

기억이 제도화된 순간으로서, 기념일들은 우리의 사회적 배경이 우리가 기억하는 것들뿐 아니라 우리가 그것을 기억하는 때에도 영향을 준다는 것

을 일깨워준다. 더욱이, 기념일들은 개별적 기억이 사회적으로 조정되는 과정을 강화한다. 결국, 이런 기념일들과 결합한 역사적 사건들을 기억하는 것은 집단 구성원들이 하는 전형적인 활동이다. 동일한 그날에, 전체 기억 공동체는 그 역사적 관심의 초점을 과거의 동일한 그 순간에 맞춘다. 다른 어떤 형식도 이를 수 없는, 사회적으로 인식되는 주목할 만한 업적인 “기억의 동시화”를 통해(Zerubavel 1997: 97), 달력은 전체 공동체 차원에서 집단적으로 기억할 것을 확고히 해준다. 즉 달력은 기념일이 진정으로 기념될 수 있도록 도와준다.

Ⅰ 달력과 국가 기억

물론, 어떤 역사적 사건을 기념할 만한 것으로 정의하는 것은, 실제 역사의 문제라기보다는 기억의 문제이고, 따라서 필연적으로 소급적이다. 사실, 우리가 지금 역사적 분수령이라고 여기는 사건들은 그것들이 실제로 일어났을 때는 심지어 많은 대중의 관심을 끌지도 못했을 것이다. 예를 들어, 1966년 8월 26일의 남아공화국 부대들 간의 총격전과 움글룸바쉬(Omgulumbashe)에서 일어난 서남아프리카의 반란, 혹은 우르두어를 동 파키스탄의 공식 언어로 정한 것에 반대하여 1952년 2월 21일에 일어난 시위운동을 생각해보자. 사람들은 단지 회고해보았을 때만, 오늘날 나미비아의 ‘영웅의 날’과 방글라데시의 ‘국가 애도일’에서 공식적으로 기념되는 이 사건들이 역사적으로 중요한 전환점이 되었다는 것을 알게 된다. 이와 비슷하게, 사람들은 훗날이 되어서야 1953년 7월 26일의 실패한 게릴라 공격을, 6년 후 위대한 혁명으로 — 오늘날 쿠바에서 혁명 기념일로 기념되는 — 알려지게 될 사건의 시작으로 서사적으로 구성해볼 수 있었다(Bernstein 1994; Zerubavel 1995: 221-28).

이와 비슷한 이유에서, 우리는 어떤 획기적인 역사적 사건이 얼마나 오래 기억될 것인지 완벽하게 예언할 수 없다. 한 집단의 성스런 역사를 기억하는 것은 우선 특정 기념일들을 도입하는 실질적 결정뿐 아니라 반복적으로 그 기념일들을 지키기로 하는 묵시적 결정과 달력상으로 관련된다. 따라서 새

로운 휴일을 정함으로써 특정 역사적 사건을 기념하려는 기억 공동체의 최초의 명시적인 결정을 제외하고도, 기억공동체는 매년 달력 안의 휴일을 지킴으로써 그것을 기념하려는 묵시적인 결정을 한다. 그것은 이런 날들이 달력에서 제거됨으로써 집단의 공식적 기억에서 명시적으로 제거될 때만 우리가 의식할 수 있게 되는 묵시적 결정이다.

실제 역사와 달리, 기억은 본질적으로 유동적이다. 한 집단이 계속해서 변화하듯이, 그 공식적 기억도 계속 변화한다(예를 들어, FitzGerald 1980; Schwartz 1990; Zerubavel 1995). 그리고 과거의 다른 사건들이 달력에 첨가되는 것과 일부 사건들이 달력에서 제거되는 것은 드물지 않다. 예를 들어, 시야드 바레(Siyad Barre) 대통령이 1991년에 권좌에서 쫓겨나자마자, 소말리아는 그를 권좌에 올렸었던 1969년의 쿠데타 기념을 중단했다. 이와 비슷하게, 공산 정권이 붕괴하자마자, 헝가리는 1945년의 소련에 의한 해방 기념을 중지했다. 1994년 벨스 만델라의 승리 이후, 새로 출범한 남아공 정부는 예전의 “건국 아버지” 폴 크루거(Paul Kruger)를 계속 기념할 필요를 더 이상 느끼지 못하는 것처럼 보인다.

달력은 보통 그것을 이용하는 이들의 집단적 정체성을 반영하는 경향이 있다(예를 들어, Zerubavel 1985[1981]: 70-100; 1982a). 그리고 기념일에 특정 과거의 사건들을 기념함으로써, 집단들은 암시적으로 그들의 현재 사회가 갖고 있는 본질적인 비전을 강조한다. 따라서 그들이 기념할 만한 것으로 여기는 것을 조사함으로써, 우리는 그들이 스스로를 누구라고 믿는지에 대해 더 잘 접근할 수 있다.

이 글은 데이비드 크레시(David Cressy), 폴 커너턴, 야엘 체롭바벨에 의해 이룩된 이전의 성과를 따라서 달력의 기념적 기능에 대한 연구를 수행하며, 기억의 사회적 조직화에서 달력이 담당하는 중요한 역할을 강조한다(Cressy 1989; Connerton 1989: 41-71; Zerubavel 1995: 138-44, 216-21). 이 글은 달력에서 관례적으로 기념되는 역사의 특정 부분에 대한 선택을 뒷받침하는 사회적 논리를 조사하려는 시도이다. 이를 위해 이 글은 연례적으로 재발하는 “거룩한 날들(Holy days)”과의 전통적인 결합을 통해, 우리의 집단기억 안에서 과거의 사건들이 보존되는 방식에 초점을 맞출 것이다. 이 글은 본질적으로

로 달력을 우리의 과거에 대한 집단적 환상을 반영하고 형성하는 사회적 공예품으로 보면서, 이런 환상이 무엇인지 탐구하려 시도할 것이다.

내가 여기서 조사하려는 사회 집단의 특정 유형은 국가, 즉 지금의 국민국가에 의해 대표되는 특정한 역사적 형태인 국가이다. 나는 국민국가들의 달력에 나의 연구를 한정짓고 도시, 지방 혹은 종교 공동체들의 달력은 무시함으로써, 특별히 국가적으로 기념되는 기념일들에만 초점을 맞출 것이다. 따라서 나는 예를 들어 코다드 살(Khordad Sal)⁴⁾에 전통적인 파시 교도⁵⁾들이 기념하는 조로아스터(Zoroaster)의 탄생이나, 지다이 마즈리(Jidai Matsuri) 축제 때 기념되는 연례적인 교토 창건, 혹은 건국 아버지의 날(Founder's Day)에 기념되는 메릴랜드 영국 식민지화 같은 것을 조사하지 않았다. 국가 의식의 일부인 기념일에 세부적으로 관심을 기울이기 위해, 나는 또한 분석을 공식 국경일에만 한정했다. 예를 들어, 덴마크에서 ‘국기의 날’에 기념하는 발데마르 2세(Valdemar II)의 에스토니아 인들에 대한 승리, 한국에서 ‘한글날’에 기념하는 한글 창제, 혹은 벨런타인데이의 성 벨런타인의 순교에 대한 연인들의 전통적인 기념활동 같은 것은 조사하지 않았다.

내가 여기에서 인용한 191개국의 국경일 데이터는 『유럽 세계 연감 *The Europa World Year Book*(1997)』, 『여행자 핸드북 *The Traveler's Handbook* (Haines 1997)』, 『세계의 휴일, 축제, 기념행사 사전 *the Holidays, Festivals, and Celebrations of the World Dictionary*(Henderson and Thompson 1997)』, 로버트 위버(Robert Weaver)의 『세계의 휴일들 *International Holidays*(1995)』, 루스 그레고리(Ruth Gregory)의 『기념일과 휴일 *Anniversaries and Holidays*(1983)』, 체이스(Chase)의 『1997년 행사 달력 *1997 Calendar of Events*』, 『세계 휴일 달력 1981 *the World Calendar of Holidays 1981*』, 그리고 다양한 국가별 여행가 가이드 북 등에서 내가 모은 정보에 기초한다.

이런 휴일들이 불리오도록 계획된 특정한 역사적 순간들을 확인하기 위해서, 나는 윌리엄 레인저(William Langer)의 『세계 역사 사전 *Encyclopedia of World History*(1968)』과 주간 『자료 속 사실들 *Facts on File*』과 월간 『키싱의 세계 사건 기록 *Keesing's Record of World Events*』 같은 최신 국제 뉴스와 많은 특정 국가 역사책과 역사 사전들을 이용했다. 특정일에 우표를 발행하

는 것은 많은 나라에서 중요한 역사적 사건을 기념하는 주된 공식 기념의식 중 하나이기 때문에, 나는 또한 『스콧의 1999년 표준 우표 카탈로그 *Scott 1999 Standard Postage Stamp Catalogue*』를 참고했다.

여기서 나의 중요 목표는 달력에 수록된 기념일의 다양한 유형을 식별하는 것이다. 본질적으로 비교적이고 초국가적인 국가별 달력 분석을 통해, 나는 처음에는 한 국가에 특정된 것처럼 보이는 것도 대개는 어떤 초국가적 기념 유형의 예일 뿐이라는 것을 보여주기 위해 노력할 것이다. 여기서 조사된 191개 나라들은 다른 나라와는 완전히 독립적으로 그 달력에 보존하는 역사의 특정 부분을 선택하지만, 그럼에도 우리는 수백 개의 독특하게 보이는 결정들 사이에서 특정 종류의 유사성을 볼 수 있고, 따라서 일부의 초국가적인 달력 기념의 유형을 확인할 수 있다.

어떤 국가에 특정된 기억의 특성을 무시하려는, 달력 기념에 대한 비교 접근은, 두 개의 중요한 방법론적 함의를 가지고 있다. 첫째, 그것은 어떤 사람의 발견을 그것이 발견된 특정 국가의 배경에서 분리시킬 것을 요구한다. 결국, 내가 분석에서 이용한 특정한 휴일이 터키의 것인가 혹은 볼리비아의 것인가는 국가 기억의 유형적 특징에 대한 나의 관심에서 부차적인 문제이다. 두 번째, 이 비교적 접근은 보통 특정 국가에 한정되는 성향이 있는 변화의 요소를 무시할 것을 요구한다. 어떤 단체들이 중요한 문화적 정치적 변형을 겪듯이, 그것들의 과거 회상 또한 변화를 계속한다.⁶⁾ 통시적인 접근은 우리가 초국가적 기념 유형을 인식하는 것을 막을 수도 있기 때문에, 오직 특정 국가에 한정된 변화 요소들을 무시함으로써 우리는 그것을 식별할 수 있을 것이다. 따라서 국가 기억을 엄격하게 공식적으로 분석하는데 따르는 불가피한 비용에도 불구하고, 나는 이 분석이 수반하게 될 잠재적인 지적 유익 때문에 그럴 만한 가치가 있다고 믿는다.

Ⅰ 연원과 분수령

국경일에 기념되는 전형적인 사건들의 첫 번째 범주는 국가의 정치적(브

라질의 왕정 폐지), 문화적(아일랜드의 기독교 전래), 도덕적(바하마의 노예제 폐지) 정체성에 중요한 변화를 초래하는 역사적 분수령이다. 이런 측면에서는 1944년 알바니아에서의 이탈리아 점령의 종결(해방절), 1985년 수단의 자파 알-누메이리(Jaafar al-Numeiry) 대통령 정권의 전복(봉기의 날), 혹은 프랑스 혁명(바스티유의 날) 같이 국가 정치사에서 핵심적인 순간들에 대한 달력상의 기념이 특히 일반적이다. 이런 순간들은 종종 새 헌법의 채택을 수반한다. 사실 31개국이 국내 정치의 성격을 극적으로 변형시키는 가장 극명한 상징적 표현인 제헌절을 기념한다.

역사적 분기점은, 기본적으로 그것과 관련된 기념일을 지키는 기억 공동체가 겪어온 역사를 강조한다. 즉, 이 상징적 사건을 기념하는 것은 민족이 역사를 시대 구분하는 관행적인 체계를 구체화하는 데 도움을 준다(Zerubavel 1993[1991]: 18-20).

이런 역사적 강조의 완벽한 예는 다양한 관습적 기원을 형성하는 “건국 순간”일 것이다(Zerubavel 1993: 457-58). 몇몇 국민국가는 몇 개의 작은 주체들이 정치적 통합을 이룩한 후에 하나의 단일한 실체로서 상징적으로 “탄생”한, 역사적 순간을 기념하는 특별한 날을 따로 설정한다. 예를 들면, 1291년의 스위스(연방의 날), 1867년의 캐나다(캐나다의 날), 1918년의 루마니아(국가의 날), 1960년의 소말리아(연맹의 날), 혹은 1971년의 아랍에미리트(국가의 날) 등이 있다. 다른 나라들도 이와 비슷하게 “발견”(콜럼버스의 날)(Zerubavel 1998: 320-24), 상륙(호주 발견의 날), 혹은 이민(트리니다드 토바고의 인도인 도착일)과 관련된 다양한 상징적 기원들을 기념한다. 몇몇 나라에서는 현재의 지도자들이 어떤 역사적 사건에 스스로를 “연결하는” 상징적인 가계도를 작성하기 위해 특별한 기념일 — 예를 들어 지배 왕조(일본의 국가 수립일), 지배 정당(탄자니아의 사바 당의 날[Saba Saba Day]), 혹은 현 정부 형태의 시작(라오스의 공화제의 날)을 기념하는 날 — 을 계획하기도 한다.

그러나 기념일의 형태로 달력에 새겨진 가장 눈에 띄는 관습적인 역사적 “시작”은 주권 국가로서의 국가의 상징적 탄생이다. 여기서 조사한 191개의 나라 중, 139개국이 그들이 독립하게 된 역사적 순간을 기념하는 국가의 “생일”을 실제로 축하한다. 엄격하게 달력 기념의 관점에서만 본다면, 국가의

탄생은 분명 그 집단 기억에 보존된 가장 중요한 정치적 사건이다.

그러나 독립기념일이 국가가 국가주권을 기념하기 위해 특별히 계획된 유일한 날은 아니다. 예를 들어 일부 국가에서는 또한 그 영토의 확장(1824년의 코스타리카의 과나스테[Guanacaste] 지방의 병합, 1975년의 모로코의 스페인령 사하라 침략)이나 침략에 대한 방어(1565년 몰타의 오토만 제국 포위극복, 1896년 아두와[Aduwa] 전투에서 에티오피아의 이탈리아에 대한 승리) 같은 정치적 주권의 다른 상징들을 기념한다. 일부는 또한 그들의 “건국 아버지들(아르헨티나의 호세 드 산 마르틴[Jose de San Martin], 북한의 김일성)이나 그들의 국기(國旗)(스위스), 혹은 국가(國歌)(파나마)의 도입을 기념하기 위해 특별한 날을 설정한다. 다른 나라들은 군사적, 경제적, 문화적 자치의 달성과 같은 정치 주권의 상징적 등가물들을 기념한다. 이런 관점에서, 1963년의 프랑스의 튀니지 해군 기지 철수, 1951년의 이란 석유 산업의 국유화, 1989년의 몰도바가 러시아어를 공식어로서 사용하기를 거부한 일 등의 기념을 생각해 보라.

국가 주권을 기념하는 사건들은 몇몇 나라의 달력 속에 보존된 집단기억 가운데 상당 부분을 구성한다. 예를 들면, 앙골라에서는 역사적 사건들을 기념하기 위한 7개의 국경일 중 6개(무장 투쟁의 날, 선구자의 날, 국군의 날, 독립기념일, 승전일, 영웅의 날)가 기본적으로 포르투갈에 대한 독립 투쟁에 관련되어 있다. 이와 비슷하게, 에콰도르도 매년 5일(키토 독립 기념일, 쿠엥카 독립기념일, 과야킬 독립 기념일, 독립 전쟁일, 불리바르의 날)을 스페인에 대한 독립투쟁을 기념하기 위해 따로 설정한다. 파나마(순교자의 날, 국가[國歌] 기념일, 콜롬비아로부터 독립기념일, 국기일, 최초 독립 요구일, 스페인으로부터 독립 기념일)와 아이티(독립기념일, 독립 영웅의 날, 국기일, 베르티레스[Vertieres]의 날, 국가 주권의 날)에서 국가의 “탄생”을 다중으로 연중 기념하는 것은, 두 사례 모두 비슷하게, 일부 국가의 주권에 대한 거의 강박적인 몰두를 보여준다.

모잠비크에서 달력에 기념된 최초의 역사적 사건이 1964년 독립투쟁의 시작(해방절)이라는 사실은 그 전엔 그 나라가 스스로를 구별되는 국가체로 보지 않았음을 암시한다. 리히텐슈타인 달력에서 1세기의 성 스테판의 순교나

성모의 “승천”보다 최근에 일어난 사건이 전혀 없다는 것과,⁷⁾ 아일랜드 달력에서 역사가 15세기 전에 성 패트릭과 함께 실질적으로 “끝났다”는 것을 주목하라. 국가 탄생 기억에 지나치게 몰두하는 파나마나 앙골라와는 달리 이런 나라들은 그들의 국가형태를 당연히 여기며, 기념을 통해 그들이 누구 인지를 재확인할 것을 요구하는 어떠한 근본적인 존재의 불안도 경험치 않은 것처럼 보인다. 따라서 그들은 오직 그들의 먼 종교적 “뿌리”를 기념하는 것에 상당한 편안함을 느끼며, 또한 그 구성원들에게 그들이 항상 있었던 것이 아니라는 점을 상기시킬 필요도 없는 것처럼 보인다.

이 연구에서 가장 기억할 만한 발견은 근대 달력 안에 스며들어 있는 종교의 존재이다. 여기서 조사된 191개국 중, 176개국이 종교 기념일을 통해 그들의 정신적 기원을 공식적으로 기념한다. 오스트리아인들은 달력에 기념일로 정해진 11일 중 10일(무염시대 축제, 성탄절, 예수 공현 축일, 부활절 월요일, 승천일, 성체기념일, 성령강림절, 성 스테판의 날, 성모 승천 축일, 만성절)에서 공통의 기독교적 “뿌리”를 기념한다. 이런 상황은 인도(17일의 공식 기념일 중 14일이 힌두교, 불교, 자이나교, 기독교, 이슬람교, 시크교의 발현을 축하하도록 계획됨), 스페인(12일 중 10일), 에티오피아(11일 중 9일), 이탈리아(9일 중 8일), 세네갈(13일 중 11일), 인도네시아(9일 중 8일), 리히텐슈타인(14일 모두)에서도 마찬가지이다. 아이들이 학교에서 실제로 최초의 공식적인 역사 수업을 받기 훨씬 전부터, 이런 나라의 어린이들은 이미 공식적인 종교 축일 축제를 통하여 그들의 집단적 과거 중 일부 중요한 부분과 매우 친숙해진다.

우리는 이미 각 나라들이 기본적으로 달력을 다른 나라로부터 상당히 독립적으로 조직하지만, 그럼에도 공휴일에 기념하는 내용에는 근본적으로 어느 정도의 일관성이 있다는 것을 보아왔다. 또한 같은 이유에서, 우리는 민족의 역사가 공휴일의 연중순환을 통해 관습적으로 “서술되는” 방식 속에서, 국가의 기억 구조 내에 존재하는 일반적인 도식 패턴을 확인할 수 있다.

기억의 사회적 조직은, 우리의 생각 속에서 보통 진행되는 관습적인 계량 방식과 전혀 다른 시간을 경험하는 특별한 방식과 관련된다. 그것은 근본적으로 계량적이지 않기 때문에, 수학적으로 동일한 존속시간에 대해 질적으로

다르게 인지된 이질성에 의존한다(예를 들어 Bergson 1960[1889]; Hubert 1909[1905]: 197-210; Sorokin 1943: 158-225; Flaherty 1999). 앙리 위베르(Henri Hubert)가 처음으로 이런 일시성의 사회적 근거에 주목하며 지적한 것처럼, 수식적으로 균등한 시간의 간격은 사회적으로는 종종 불균등하게 만들어진 다(Huber 1909[1905]: 207-8; Sorokin 1943: 184; Zerubavel 1979: 113-17).

이런 “질적인” 시간의 현상학은 계량적으로 동일한 역사적 범주가 인식의 “크기” 안에서 변화하는 장소인, 연대기에 대한 본질적으로 비계량적인 접근을 수반한다. 따라서 우리는 종종 “중대한 사건들로 채워진 풍요로운 시기”를 중요한 사건이 아무것도 일어나지 않은 것 같은 텅 “빈” 기간으로부터 구별해 낸다(Sorokin 1943: 212). 어떤 역사적 시기를 다른 시기보다 훨씬 더 강렬하게 기억하는 경향은 클로드 레비-스트로스가 잘 보여주었다.

우리는 역사의 일부 시기를 성문화하기 위해 많은 수의 날짜를 이용하는 반면, 다른 일부 시기를 위해서는 적은 수의 날짜를 이용한다. 이 동일한 기간에 적용된 날짜의 가변적인 양은 (원문에 따르면) 아마도 역사의 압력이라 불리는 것의 측정 기준이 될 것이다. 많은 사건들이 구별되는 요소들로 보이는…시기에 관한 ‘뜨거운’ 연대기가 있는가 하면, 반대로… 거의 아무것도 일어나지 않는… 시기에 관한 연대기도 있다. 따라서 역사 지식은 무선 회수 조절과 같은 방식으로 진행된다. 신경과 같이, 그것은 그 변화량에 비례하는 자극의 빈도에 의해 … 지속적인 양을 압호로 보낸다(1996[1962]: 259).

이런 연대기에 대한 비계량적 시각은 공동체의 기념 의식 안에서 매우 명백하다. 예를 들어, W. 로이드 워너(W. Lloyd Warner)가 뉴잉글랜드 마을의 초기 300년에 대한 집단기억을 표현하는 기념 행렬의 내용을 조사하면서 주목한 것처럼, 기억 공동체가 으레 그들의 역사로 여기는 사건들은 연대기적으로 불균등하게 분배되어 있다.

행렬에 포함된 43개의 이동식 무대차가 … 공식적으로 기념되는 300년에 걸쳐 퍼져있다. … 자세히 조사해 보면 그것들이 연대적으로 3세기에 걸쳐 균등하게 퍼져 있지 않다는 것을 알 수 있다. 행렬의 사회적 시간과 객관적 시간의 연

대기 사이에는 극명한 차이가 있다. ... 300년이 기념되기 때문에, 순수한 기회의 통계적 개연성이 작용한다면, 각 세기는 전시된 장면들의 1/3을 할당받을 것이고, 각각의 반세기, 1/4세기도 그에 해당하는 부분의 상징적 사건들을 할당받을 것이다. 즉, 객관적 시간과 “확률”의 기준이 둘 다 적용될 것이다. 그러나 사실, 10년 정도의 짧은 시기가 지난 백년 정도와 마찬가지로 많은 관심을 받았다. 또한 어떤 사반세기는 전혀 재현되지 않았다(Warner 1959: 129-30).

계량적인 “연대기”와 본질적으로 비계량적인 “사회적 시간”을 명백히 대조한 첨부 표에서, 워너는 특별히 불균등한 연대기적 분배 패턴을 언급했다. 1780년부터 1805년까지의 25년이 9개의 무대차로 대표된 반면, 수식적으로 동일한 간극인 1705년부터 1730년은 실제로는 한 대의 무대차로도 재현되지 않았다(위의 책, 133).

동일한 기본적 기념 패턴이 배리 슈워츠의 비슷한 조사에서도 확인되었다. 그것은 워싱턴 D.C.의 상원 미술관에 전시된 예술 작품들을 통해, 공식적으로 기념되는 역사적 사건의 연대기적 분배에 대한 조사였다. 우리는 “성스런” 과거와 “세속적” 과거 사이의 근본적인 차이를 식별하기 위해서 예를 들면, 사건으로 가득 찬 1770년대 미국의 공식 기념물들과 “메마른” 1760년대를 대조할 필요가 있다(Schwartz 1982: 381-83).

국가의 집단적 과거 안에서 짧지만 사건으로 가득 찬 시기를 강하게 기념하는 것은 달력에서 매우 분명하게 나타난다. 예를 들어, 모두 1969년 9월 1일부터 1970년 10월 7일 사이의 13개월이라는 짧은 기간 동안 일어난 리비아 혁명 기념일(무아마르 카다피[Muammar Qaddafi]에 의한 이드리스[Idris] 왕정 전복), 영국 군기지 소개 기념일(엘 아담[el-Adem]과 토브룩[Tobruk]의 군사 기지 폐쇄), 미군기지 소개 기념일(휠러스[Wheelus] 공군 기지 폐쇄), 파시스트 상륙군 제거 기념일(리비아에서 이탈리아군 축출) 등에서 기념되는 역사적 사건의 조밀한 연대기의 묶음을 생각해보라.

혹은 포르투갈로부터 독립하려는 투쟁의 재개(1974년)와, ‘앙골라 해방 인민 전선(Popular Movement for the Liberation of Angola: PMLA)’이 정당으로서 재조직된 1977년 사이의 상대적으로 짧은 시기를 기념하기 위해 앙골라에서 따로 지정한 5일(승리의 날, 국군의 날, 영웅의 날, 독립기념일, PMLA 창건

일을 생각해 보라. 또한 1923년의 터키 공화국 창건 선언(1923년)에 앞선 4년의 시기 — 4개의 국경일(주권의 날, 젊은이와 스포츠의 날, 승리의 날, 공화국의 날)로 기념되는 — 를 기억하는 데 몰두하는 터키를 생각해 보라. 혹은 각각이 적어도 3개의 분리된 국경일을 통해 기념되는, 짧지만 사건으로 가득 찬 1803년부터 1805년 사이의 아이티, 1825년과 1828년 사이의 우루과이, 1896년과 1898년 사이의 필리핀, 1990년과 1991년 사이의 아제르바이잔의 사례를 생각해 보라.

심장마비와 지진처럼, 민족은 이렇게 심하게 “적체된” 시기들을 망각하기 어렵다. 사실, “거룩한” 날들의 연중 순환인 달력은, 민족의 집단적 역사를 넓고 (기념의 관점에서는) 황량한 세속적 시간의 골짜기에 돌출해 있는 일련의 성스런 봉우리들로 표현하는, 심박동 곡선과 진동기록 같은 서사들로 구체화한다(Levi-Strauss 1966[1962]: 259; Glassie 1982: 621-22).⁸⁾ 사회적으로 기억할 만한, 그리고 기억되지 않을 역사적 범주의 가변적 “크기”를 조명함으로써, 이 기억의 기록표(commemogram)는 국경일에 기념되는 “성스런” 역사적 사건들이 연대기적으로 분배되는 방식에 대한 연구의 사회학적 가치를 분명히 강조한다.

191개국의 기념 기록표에 대한 초국가적 조사에서 나온 전형적인 기념의 프로파일은, 기억의 측면에서 볼 때 길고 “비어 있는” 시기와, 이를 배경으로 돌출되어 있는, 연대기적으로 조밀하고 기념의 측면에서는 “뜨거운” 두 개의 시기들로 구성된다. 즉, 가장 일반적인 달력-기념 패턴은 대부분 아주 먼 과거이거나 상대적으로 최근의 기억에서 일어난 역사적 사건들을 기념하는 국경일들로 양분되어 있다(Vansina 1985: 23-24, 168-69).

따라서 갑자기 등장한 것처럼 보이는 국가적 기억의 유형 구조는 상당히 명확하다. 각 국가에서 공휴일에 보통 기념하는 역사적 사건들은 연대기적으로 두 개의 집단으로 조직된다. 이런 집단들은 보통 일단의 아주 먼 과거에서 발생한 종교적으로 중요한 사건들과 지난 2세기 동안 발생한 일단의 정치적으로 중요한 사건들로 구성된다. 그것들은 기록되지 않은 “비어 있는” 역사의 긴 범위에 의해 서로 분리되어 있다.

예를 들어, 태국의 달력이 공식적으로 포함하는 역사 기념일의 대략을 생

〈표 1〉 태국의 국경일 기록표

탄생(Visakha Buja)	c. 563 B.C.
설법(Asalaha Buja)	c. 528 B.C.
열반(Makha Buja)	c. 483 B.C.
왕조 설립(Chakri Day)	1782
라마 5세 통치(Chulalongkorn Day)	1868~1910
제헌절	1932
부미볼 1세 대관식	1946

각해 보라. 그것은 석가모니의 생애에서 세 개의 주요 사건들—B.C. 563년의 탄생(Visakha Buja), B.C. 528년의 첫 설법(Asalaha Buja), B.C. 483년의 갑작스런 열반(Makha Buja) 발표—로 시작한다. 이런 “조밀한” 83년의 시기에 이어 사실상 아무 국경일과 연결되지 않고 별 내용 없는 2,265년의 역사적 소강상태가 뒤따랐다. 이 소강상태는 1782년에 이르러서야 라마 1세에 의한 현 왕조의 설립(Chakri Day)으로 끝나게 된다. 태국의 나머지 3개의 “역사적” 기념일들은 1868년부터 1910년까지의 라마 5세의 통치(Chulalongkorn Day)와, 1932년의 입헌군주제로의 전환(제헌절), 현 통치자인 부미볼(Bhumibol) 왕의 1946년의 즉위(대관일)를 기념한다.

비슷한 “양 방향” 기억 기록표가 모로코의 달력에서도 구체화되어 나타난다. “선사시대”의 과거와 본질적으로 결합한 신화적 사건, 즉, 아브라함이 그의 아들 이스마엘을 희생 제물로 바치고자 시도(Eid el-Kebir)했던 유일한 예를 제외하면(Zerubavel 1998: 318-24), 모로코인의 달력에서 기념되는 역사는 1,275년의 역사적 소강상태에 의해 분리된, 두 개의 연대기적으로 밀집된 시기들로 구성되어 있다. 태국에서처럼, 이 나라의 기념일들 가운데 첫 번째 집단은 종교적 기원과 연결되어 있는데, 그것은 570년 무렵의 모하메드의 탄생(선지자 탄생일), 그가 계시를 받았던 610년 무렵(라마단), 680년 무렵의 시아파 성인 후세인의 순교(아슈라)를 포함한다. 이와 비슷하게, 두 번째 집단은 1955년의 프랑스로부터의 독립(독립 기념일), 1961년의 하산 2세의 즉

위(왕좌의 축제), 1975년의 스페인령 사하라 침공(푸른 3월 기념일), 그리고 사하라의 공식 합병(1979)(오에드 에드-다하브의 날[Oued ed-Dahab Day]) 같은 4개의 비교적 최근에 일어난 정치적 사건들을 기념하도록 짜여 있다.

한 민족이 그 영적 유산의 주요 근원으로서 한 개의 종교 이상을 인정할 때, 예를 들어 부르키나파소의 경우처럼, 그 달력은 종종 수정된 “세 방향”의 기억 기록표를 보여준다. 모로코처럼, 옛 상부 볼타 지역)은 연대기적으로 기독교, 이슬람교와 관련된 두 무리의 역사적 사건들이 뒤를 잇는, 본질적으로 신화적인 선사시대 사건이었던 아브라함의 이스마엘 희생 시도(Tabaski)를 기념한다. 이와 연결되는 첫 번째 집단은 B.C. 4년경의 예수 탄생(크리스마스), 서기 30년경의 승천(승천일), 만성절(주제 상의 관련은 있지만 연대적으로 모호한)과 연결되는 그의 어머니의 승천(성모 승천 축일)으로 구성된다. 두 번째 집단은 기본적으로 570년경의 모하메드의 탄생(선지자 탄생일), 그가 계시를 받은 610년 무렵의 시기(라마단)를 포함한다. 그리고 실제적으로 어떤 국경일과도 관련이 없고 별다른 사건이 없어 보이는 1,348년의 역사적 휴지기가 뒤따른 후, 1958년 상부 볼타의 독립 공화국 수립 결정(공화국의 날), 1960년 프랑스로부터의 실질적인 독립(독립기념일), 1966년 라미자나(Sangoule Lamizana)에 의한 모리스 웨메오고(Maurice Yameogo) 정부 전복(혁명기념일)과 1987년 블레이즈 콩파오레(Blasis Compaore)에 의한 토마 상카라(Thomas Sankara)정부 전복(1987년 쿠데타 기념일)같은 상대적으로 최근에 발생한 4개의 정치적 사건들의 세 번째 집단이 온다.

이런 기억 기록표의 가장 두드러진 면은 국민의 집단기억 안에서 실질적으로 비어있는 긴 역사적 범위이다. 따라서 무슬림 세계에서는, 620년(모하메드의 승천) 혹은 680년(후세인의 순교) 무렵부터 현 세기까지 약 13세기의 기념의 간극이 존재한다. 더 눈에 띄는 것은 기독교 세계 전반에 존재하는 18~19세기의 간극이다. 그것은 기억의 정전으로서 보통 1세기 중반의 성모 승천 직후에 시작하여, 1788년 영국인의 호주 상륙, 1791년 폴란드의 첫 헌법 반포, 미국 독립 혁명 같은 근대 초의 기억의 표지에 의한 불빛 때문에 일시적으로 중단된다.

여기서 조사된 191개국 중, 단지 22개국만이 그들의 달력에 시아파 성인

〈표 2〉 부르키나파소의 국경일 기록표

이스마엘 희생 시도(Tabaski)	선사시대
예수 탄생	c. 4 B.C.
승천	c. A.D. 30
성모 승천 축일	1세기 중엽
만성절	초기 기독교 시대
모하메드 탄생	c. 570
라마단	c. 610
공화국의 날	1958
독립기념일	1960
혁명기념일	1966
1987년 쿠데타 기념일	1987

후세인의 순교(680년)와 미국 독립혁명 사이의 사건이 없어 보이는 11세기의 간극 사이에 발생한 (유럽인의 1492년 아메리카 “발견” 이외의) 어떤 역사적 사건의 기억을 불러내려 시도한다. 더욱이 이 나라들 중 13개국에서, 이런 사건들은 16세기 혹은 17세기에 발생하였다. 요컨대, 전 세계적으로 오직 9개국만이 680년과 1492년 사이에 발생한 역사적 사건들을 실제로 그들의 국경일을 통해 기념한다. 이런 나라에는 불가리아(855년의 키릴 문자¹⁰⁾ 발명), 체코 공화국(860년 무렵의 슬라브 문화의 탄생, 1415년경의 얀 후스의 순교), 슬로바키아(860년 무렵의 슬라브 문화의 탄생), 스페인(899년 콤포스텔라에서의 성 야곱의 유체(遺體) 발견 / 주장), 헝가리(1001년부터 1038년 사이의 스테판 1세의 통치), 리투아니아(1240년경의 민다우가스[Mindaugas] 대공의 대관식), 안도라(1278년 프랑스와 우르젤 대주교간의 연합 종주권 조약), 스위스(1291년의 스위스 동맹의 수립), 인디아(1469년의 시크교 창시자, 구루 나낙[Guru Nanak]의 탄생) 등이 있다. 이런 사실은 엄격한 달력 기념의

관점에서 보았을 때, 8, 9, 12, 14세기가 전 세계적으로 실질적으로 “비어 있는” 세기라는 것을 보여준다.

Ⅰ 기억 유사성의 망

국경일들은 또한 우리에게 사회적 회상이 중첩되는 현상이 처음에 우리에게 보였던 것보다 훨씬 더 복잡함을 일깨워 준다(Halbwachs 1992[1925]). 근대적 정체성이 다중적인 사회관계를 수반하기 때문에(Simmel 1964[1998]: 127-95), 근대적 개인은 실제로 몇 개의 구별되는 기억 공동체의 구성원이다(Zerubavel 1997: 17-18). 예를 들어, 기본적으로 베네수엘라 인으로서 사람들은 카라보보(Carabobo) 전쟁 기념일에 스페인으로부터 자국의 독립을 기념하지만, 기독교인으로서 그들은 성 금요일에 예수의 십자가 처형을 기억하고, 범 아메리카 공동체의 일원으로서 콜럼버스의 날에 크리스토퍼 콜럼버스의 역사적인 바하마 상륙을 기억한다(Zerubavel 1992: 28-29).

우리가 보듯이, 달력은 국가적 요소들과 종교적 요소들의 흥미로운 조합을 포함한다. 민족주의는 의심의 여지없이 극단적으로 강력한 집단적 감정이지만, 근대 국민국가들은 분명 그것을 일부 전통적인 종교적 감정으로 더 보강할 필요를 느낀다.¹¹⁾ 그들의 달력에서 분명히 보이듯이, 오늘날 대부분의 나라들은 그 구성원의 민족적, 종교적 애착 사이에 섬세한 균형을 유지하려 노력하며, 그럼으로써 그들의 집단적 정체성이 가지는 불가피한 구조적 복잡성을 반영하는 병립적인 다중적 역사를 보존하려 한다.

이런 복잡성은 민족 감정과, 종교 감정의 결합에서 기인한다. 많은 국민국가들이 스스로를 한 개 이상의 종교 공동체의 고향으로 여기며, 이 사실에서 비롯된 여러 가지 달력 해석은 국가가 취하는 문화(그리고 특히 종교) 다원론적 접근 방식을 반영한다. 따라서 한편으로 우리는 두 개(차드, 알바니아), 세 개(수리남, 인도네시아), 네 개(싱가포르, 방글라데시), 심지어 여섯 개(인도)의 다른 종교의 기념일을 공식적으로 지키며, 그럼으로써 종종 서로 거의 관계없이 병존하는 몇 개의 상이한 역사들을 기념하는 나라들을 볼 수 있다.

동시에, 심지어 피지에서 힌두교 축일인 디왈리와 무슬림의 축일인 모하메드 탄생일을 단일한 축제일인 길밋(Girmit)으로 병합하는 것을 고려하는 동안(Europa World Year Book 1997: 1244), 우리는 미국의 일부 지역에서, 성탄절과 하누카¹²⁾를 하나의 “연휴”로 비공식적으로 통합한 사례를 볼 수 있다.

그러나 기념일은 국민국가보다 더 큰 기억 공동체에 의해 준수된다. 우리는 한때 단일한 정치체의 일부분이었던 나라들 간의 기억 공유를 볼 수 있다. 178년 전에 스페인으로부터 연합하여 독립한 9월 15일을 여전히 기념하는 과테말라와 니카라과, 그리고 지난 50여 년 동안의 적대관계에도 불구하고 1945년 한반도에서의 일본 지배 종식을 8월 15일에 여전히 기념하고 있는 남한과 북한이 그 예이다. 이런 현상은 또한 대륙적 차원에서도 분명하다. 예를 들어, 아프리카 국가들의 아프리카 통일기구 설립기념일 기념(잠비아, 말리, 적도기니), 유럽 국가들의 제2차 세계대전 종전일 기념(네덜란드, 슬로바키아, 우크라이나), 아메리카 국가들의 유럽인들의 서반구 “발견” 기념(칠레, 미국, 벨리즈) 등이 그 예이다.

기념일이 더 큰 기억공동체에서 준수되는 좀 더 극명한 사례는 세계 종교와 결합한 본질적으로 국제적인 공휴일들이다. 세계화 과정에 대한 경제적 증거가 있기 훨씬 전부터, 이런 현상은 기독교와 이슬람교의 확산을 통해 달력에서 명백히 드러났다. 달력이 세계화되는 범위를 살펴보기 위해(Zerubavel 1985[1981]: 96-100; 1982b: 12-17; 1989[1985]: 24-26; 1997: 104, 109), 예를 들어, 그의 생애에서 일어난 사건들이 공식적으로 62개국에서 기념되는 모하메드가 ‘기억’에서 차지하는 지위를 생각해 보라. 그러나 달력에서 더 위대한 국제적 스타는 예수이다. 오늘날 대부분의 국가들이 그의 탄생을 기준으로 하는 관습적인 연대기적 날짜 계산 구조를 사용할 뿐 아니라, 여기서 조사한 191개국 중 141개국이 공식적으로 성탄절을 기념하며(무슬림이 지배적인 국가인 시리아, 인도네시아, 파키스탄을 포함하여), 133개국이 부활절을 지킨다.

이런 국제적인 기념일을 지키는 것은 세계적 규모의 기억의 동시성을 수반한다. 결국 성 금요일에 핀란드, 슬로베니아, 마다가스카르 사람들은 본질적으로 함께, 단일한 기억 공동체로서 십자가 수난을 기억한다. 같은 날에, 모하메드의 탄생이 기아나, 말레이시아, 수단에서 연합하여 기억되며, 그럼

으로써 단일한 “지구촌”의 근대적 이미지에 새로운 의미를 부여하게 된다.

Ⅰ “이 순간의 그날들”

달력과 역사의 관계는 본질적으로 기호학적인 것이다. 국경일의 순환으로서, 달력은 기본적으로 민족의 집단적 과거를 대표하게 계획되어 있다 (Zerubavel 1995: 216). 그러나 특정한 달력의 기호표현과 그 기호표현의 역사적 대상과의 결합은 단지 상징적인 것이다.¹³⁾ 그러므로 우리는 그것들이 기념하도록 되어 있는 역사적 사건의 실제 시간적 윤곽을 국경일이 글자 그대로 구체화한다고 기대해서는 안 된다.

따라서, 예를 들어, 미국인들은 그들이 축하하려는 실제 역사적 사건이(유럽인들의 뉴잉글랜드 식민지화와 미국 독립혁명) 1세기 혹은 1세기 반 이상 떨어져서 발생하였다는 명확한 사실에도 불구하고, 서로 5개월 이상 떨어져 있지 않은 독립기념일과 추수감사절을 통해 관습적으로 축하한다. 더욱이, 7월에 기념되는 사건이 11월에 기념되는 사건 이후에 발생하였다는 것을 누구도 이상하게 여기지 않는다(Zerubavel 1995: 216-17).

비슷한 이유에서, 우리는 또한, 국경일들의 실제 지속기간과 그것들이 기념하게 되어 있는 역사적 사건의 측면에서, 달력의 시간과 한 민족의 역사 사이에 완벽한 조응을 기대해서는 안 된다. 사실, 상징적 압축을 통해, 달력에서의 하루는 실제 역사의 몇 년을 대표하게 된다. 따라서 마틴 루터 킹 기념일에, 미국인들은 킹의 실제 생일뿐 아니라 1950년대와 60년대의 시민권 투쟁 전체를 기념하는 것이다.

더욱이 단일한 국경일이 때때로 몇 개의 상이한 역사적 사건들을 기념하기도 한다. 예를 들어, 멕시코는 제헌절에 1857년과 1917년 헌법제정을 기념하며, 덴마크는 1849년 절대 왕정의 폐지뿐 아니라 1953년의 의회개혁을 기념한다. 이런 몇 개의 관련 있는 역사적 사건들을 단일한 달력의 준수를 통해 한 덩어리로 묶으려는 노력은 ‘거룩한 날(holy days)’에 결부된 신성함에 의해 분명히 고무된다. 이런 신성함은 1968년 이라크의 바트(Ba'ath)당에 권

력을 가져다 준 7월 17일 쿠데타 기념일에 절대적인 힘을 가정하기로 한 1979년의 사담 후세인의 결정과, 1956년 소련에 저항한 10월 23일 봉기 기념일¹⁴)에 새 공화국 설립을 선포한 헝가리의 1989년의 결정에서 중요한 역할을 했을 것이 분명하다.

그러나, 이런 모든 것에도 불구하고, 국가들은 보통, 기념일과 그것이 기념하게 되어있는 역사적 사건들 간에 완벽한 시간적 정합을 목적으로 한다. 사실, 기념일들은 대개 민족사 중에서 특정일의 기억을 불러오도록 되어 있다. 크로아티아의 1991년 5월 30일(유고연방 탈퇴 결정), 콜롬비아의 경우 1819년 8월 7일(시몬 볼리바르의 보야카에서의 스페인에 대한 승리)이 그 예이다.

달력과 역사 사이의 이와 같은 완벽한 대칭은(‘재의 수요일’부터 성령강림 절까지의 세 달이 이에 상응하는 약 2천 년 전의 역사적인 세 달을 “대표하게” 하려는 교회의 대담한 시도에 의해 가장 극명하게 요약되는[Warner 1961: 345-62]) 과거와 현재 사이의 구별 자체를 없애려 하는 전통주의자들의 자극에 의해 더욱 고무된다. 결국, 유대인들이 하누카 때 신이 “이 맘 때의 그 날들”에 행한 기적들로 인해 신을 찬양할 때, 그들은 기본적으로 기념일을 역사 속의 특정 시간뿐 아니라, 비역사적인 특정 시간과도 결합한다(Zerubavel 1989[1985]: 84).

이런 (성탄절과 추수감사 야외극 같은 전통 재연 의식을 통해 시도된 것 같은) 과거와 현재의 주목할 만한 동시성은 민족들이 시간을 달력과 역사 양쪽에서 동시에 흐르도록 구성하려할 때 목적하는 것이다(Eliade 1959 [1957]: 68-113; Connerton 1989:41-71). 이 모든 것들은 수천 년의 역사를 상징적인 기념일들—인민을 국민으로 변형시키는 데 도움을 주는 틀림없이 가장 확연한 문화적 배열 중 하나인—의 연중 순환으로 압축하는 우리의 능력에 달려 있다.

|미주|

* 나는 이 글의 초고에 유익한 논평을 해준 야엘 체롭바벨, 제프리 올릭, 단 라이언(Dan Ryan), 크리스티나 니퍼트-앵(Christina Nippert-Eng), 존 길스(John Gills), 배리 슈워츠, 루스 심슨(Ruth Simpson), 존 마틴(John Martin), 이언 왓슨(Ian Watson) 그리고 윌리엄 스미스에게 감사한다.

- 1) 또한 Hubert 1909[1905]; Leach 1961; Foster 1996을 보라. 실체의 사회적 표지에 대해서는 또한 Brekhus 1996; 1998을 보라
- 2) 이런 공동체에 대해서는 Zerubavel 1997: 90을 보라.
- 3) 기억의 비슷한 순환에 대해서는, 예를 들어 백주년 기념의 순환(Spillman 1997)뿐 아니라 부활을 기념하기 위해 만들어진 기독교의 주간적 순환을 생각해보라 (Zerubavel 1989[1985]: 20-21).
- 4) [역주] 조로아스터교의 선지자 차라투스트라(Zarathushtra)의 탄생일로 3월 26일이다.
- 5) [역주] 8세기에 회교도의 박해로 인도로 도망한 조로아스터 교도들의 자손.
- 6) 예를 들어 Lewis 1975: 30-41, 70-87; FitzGerald 1980; Zerubavel 1982a; Schwartz 1990; Zerubavel 1995: 147-85, 197-213, 221-28; Assmann 1997; Olick 1999; 출판되지 않은 올릭의 글 등을 보라. 기억에 대한 비슷한 교정은 회심이나 이혼을 둘러싸고 중요한 정체성 위기를 겪고 있는 개인들 사이에서 분명하게 나타난다. Berger 1963: 54-65를 보라.
- 7) 나는 여기서 역사적 사건들을 신화적 사건들과 구분하지 않았다. 따라서 어떤 제시된 사건이 일부 공유된 과거를 기념하려는 목적에서 관습적으로 자리잡고 있는 한, 나는 그것이 실제로 일어났는지의 여부는 신경쓰지 않았다.
- 8) 성스러운 시간과 세속적인 시간에 관하여는, 또한 Zerubavel 1985[1981]: 101-37을 보라.
- 9) [역주] 부르키나파소를 말함. 볼타 주는 아프리카 가나-토고 국경지대의 주이다.

- 10) [역주] 9세기에 그리스 전도자 키릴로스가 고안한 것으로 알려진 문자, 슬라브 민족의 여러 언어 표기에 사용된다.
- 11) 달력 속에 그들의 전통적인 종교적 근원을 심으려는 국가들이 치른 값비싼 대가에 대해서는, 예를 들어 Zerubavel 1977: 875; 1989[1985]: 33-35, 42-43을 보라.
- 12) [역주] 유대력의 9월 25일(대략 12월 초)에 시작해서 8일 동안 진행되는 유대인의 축제. B.C. 165년 마카베오가 독립전쟁에서 승리를 거두어 예루살렘 성전을 되찾은 것을 기념함.
- 13) 기념우표나 동상들과는 달리, 달력은 심지어 도상학적인 표현에도 의지하지 않는다.
- 14) 최근에 러시아에서(11월 7일) 그리고 남아공에서(12월 16일) 화해의 날로 기념되고 있는 기념일들을 생각해보라. 그 이름이 암시하듯이, 그것들이 오늘날 불러일으키려고 하는 집단적 감정은, 1917년 볼셰비키 혁명 기념일과 1838년 ‘피의 강 전투’에서 줄루 족에 대한 보어인들의 승전 기념일이 전통적으로 불러일으키려 했던 감정과는 전혀 다르다. 이 기념일들이 여전히 같은 날에 지켜진다는 것은 이 날들에 결부된 신성함을 분명히 강조한다. Olick 1999를 보라.

후기: 보르헤스와 브라스

찰스 톨리(Charles Tilly)

호르헤 루이스 보르헤스(Jorge Luis Borges)는 그의 책 『밤의 이야기 *Historia de la Noche*』에서 “나는 가능하기는 했지만 실제로는 존재하지 않았던 것들에 대해 성찰한다(Pienso en las cosas, que pudieron ser y no fueron)”고 썼다 (Borges 1977: 91). 그의 시는 연대기 작가 베데(Bede)가 결코 쓰지 않았던 색슨족의 신화에 관한 논고, 트로이의 얼굴인 헬레나가 없는 역사, 게티스버그에서 남부 연합(the American Confederacy)의 승리, 일각수(一角獸, unicorn)의 또 다른 뿔 등에 관해 언급한다. 보르헤스의 시는 뚜렷한 노력 없이 철자를 바꾸어 만든 말, 동요(童謠), 상품구매 목록, 일상적인 대상에 대한 기술(記述)에 생명을 불어넣어준다. 사람들은 이를 사소한 것이라고 말하는데, 그것은 잘못이다. 그것이 잘못된 이유는 일어나지 않았던 일들이 근본적으로 중요하기 때문이다.

우리는 보르헤스의 목록에 12세기에 전 세계의 나머지 부분들을 정복했던 몽고 제국, 그들의 사촌뻘 되는 학자들과 마찬가지로 기품 있는 빈곤에 처해 있는 외과 의사들, 바퀴 없는 도시, 자기 군대를 거느리는 집들, 사망률 감소

가 나타나지 않는 가운데 발생하는 임신의 감소, 상품 없는 화폐를 덧붙일 수도 있을 것이다. 이 목록은 보르헤스의 것과는 다르다. 이 모든 것들은 어디에선가 절반쯤은 실제로 일어났던 것이기 때문이다. 몽고인들은 일시적이기는 했지만 그들에게 알려진 세계 가운데 대부분을 정복하였다. 멕시코나 쿠바의 외과 의사들은 미국에서 외과 의사들이 누리고 있는 경제적 지위보다는 교수들에 가까운 지위를 점하고 있으며, 1900년 이전 오스만 제국 내의 여러 도시들에는 바퀴달린 운송수단이 거의 없었다.

이 사건들이 절반쯤 발생했다는 것은 최소한 그것을 설명하는 방식에서만 큰 역사의 이론적 근거를 제공해준다. 그것은 또한 역사적인 정보를 갖고 있는 사회과학의 이론적 근거를 제공해주기도 한다. 사회과학은 인간의 사회생활에서 어떤 일이 일어날 수 있고, 과거에 어떤 일이 일어날 수 있었으며, 앞으로 어떤 일이 일어날 수 있을지, 그리고 그 이유는 무엇인지에 관해 체계적으로 연구하는 학문이다. 역사학은 언제 어디서 어떤 일이 발생하는지가 그 일이 발생하는 방식에 영향을 준다고 주장하면서, 그 체계적인 연구를 시공간 속에서 확고하게 자리매김한다. 이 둘은 모두 이제까지는 가능했던 것, 또는 발생한 것에 관한 검증 가능한 분석 속에서 존재하지 않는 것에 관한 사고의 근거를 찾는다는 점에서 시, 과학적 공상, 철학과는 다르다. 그러나 그것은 여전히 현재 존재하지 않거나 과거에 존재하지 않은 것, 혹은 앞으로 존재하지 않을 것에 관심을 갖는다.

역사적 설명의 귀재는 존재하지 않는 조건들이 이제껏 가능했었을 것이며, 아마 앞으로도 여전히 가능할 수 있을 것임을 보여주는 변화와 변동의 원리들에 관심을 갖는다. 배링턴 무어 2세(Barrington Moore Jr.)는 그의 책 『불의 Injustice』의 제2장에 <역사적 대안들의 억압: 독일 1918-1920>이라는 제목을 붙였다. 이 장은 어떤 조건 아래서 지속적인 민주주의적 혁명이 독일에서 발생할 수 있었는지에 관해 묻고 있다. 배링턴 무어는 다음과 같이 말하였다. 만약에 억압된 역사적 대안들에 관한 언급이 “(예를 들어 기존하는 모든 사회 제도들에 대한 비난, 권위에 대한 어떤 투쟁이라도 낭만적으로 예찬하는 것 같은) 적절한 도덕적 감정을 촉발하기 위한 수사학적 도구 이상이 될 수 있다면, 몇몇의 구체적인 역사적 상황에서는 바로 무엇이 가능했으며

그 이유는 무엇인지를 밝혀줄 수 있어야만 한다.

그것은 증거를 정돈하고 논증하며 검토하는 것을 의미하는데, 이와 마찬가지로 사람들은 모든 형태의 인간 행동에 관해 설명하고자 애쓴다 (Moore 1978: 376).” 이것은 정확한 언급이다. 배링턴 무어의 정신 속에서 역사적 설명을 실제로 준비하는 중에 생겨날 수 있는 방법론적 문제들에 관해 성찰해보도록 하자. 반사실적 설명(counterfactual explanation)들을 진지하게 수용하기 위해서는 현상들이 발생하는 변수의 영역들을 밝혀내고, 그 변수의 장들에 적합한 설명원리들을 찾아낸 후, 시공간과 관련된 인과적 과정들에 미치는 효과를 고려하면서 그 영역들 내에서 발생하는 현상들을 정확하게 검토해야 한다(Centeno & López-Alves 2001; Hawthorn 1991; Tetlock & Belkin 1996; Wong 1997을 보라). 집단기억 영역은 억제된 역사적 대안들을 적절하게 활용할 수 있는 훌륭한 성찰의 기회를 제공해준다. 왜냐하면 그 영역은 제한된 수의 상호 경쟁적인 역사적 설명들이나, 경우에 따라서는 유일한 설명이 존재할 수도 있었고 또 가끔은 실제로 존재하기도 했던 다른 모든 설명들을 제치고 지배하도록 만든 과정과 관계하기 때문이다.

논의의 과정을 분명하게 하기 위해 우리는 보르헤스의 또 다른 텍스트를 다루면서, 이 텍스트에서 제기되는 기억에 대한 견해와 폴 브라스(Paul Brass)가 제시하는 기억의 구성에 관한 매우 상이한 설명을 대조해볼 수 있을 것이다. 어느 한 유명한 이야기에서 보르헤스는 우루과이의 어느 작은 마을에 사는 개인기억의 천재인 푸네스 엘 메모리오소(Funes El Memorioso)와의 만남에 관해 언급한다. 라틴어를 전혀 모르는 이레네오 푸네스(Ireneo Funes)는 작가로부터 두 권의 어려운 라틴어 책과 사전 한 권을 빌렸다. 얼마 지나지 않아 (보르헤스는 정확하게 얼마 동안이었는지는 말하지 않았다) 작가는 아버지의 병환 때문에 갑자기 부에노스아이레스로 오라는 연락을 받았다. 출발하기에 앞서 그는 라틴어 책을 돌려받기 위해 푸네스에게 갔다. 푸네스의 집에 도착했을 때 그는 19살 먹은 푸네스가 “명백한 기쁨에 사로잡혀” 라틴어 원서로 플리니우스(Pliny)를 큰 소리로 읽는 것을 들었다. 두 사람이 대화를 시작하자 푸네스는 스페인어와 라틴어를 번갈아 사용하였다. 그는 작가가 빌려준 책에 묘사되어 있는 천재적인 기억의 솜씨들을 두 가지 언어로 열거하였다.

작가는 점차 푸네스가 단순히 놀라운 기억력만 지닌 것이 아님을 알아차리게 되었다. 그는 모든 것을 기억했던 것이다.

우리는 힐끗 보고서 탁자 위에 포도주 잔 세 개가 있는 것을 알았다. 푸네스는 포도나무의 새싹과 송이와 포도를 모두 보았다. 그는 1882년 4월 30일 새벽 남쪽에 떠있던 구름 모양들을 기억하고는, 기억 속의 그 모양새와 그가 단 한 번 보았을 뿐인 가족으로 제본된 책 디자인에 포함되어 있던 대리석 무늬와 더불어, 케브라초 전투 전날 리오네그로에서 하나의 노가 일으킨 물보라 속에 만들어진 선 모양을 비교하였다. 이런 기억들은 그리 간단한 것이 아니었다. 각각의 시각 이미지는 근육감각, 열감 등과 연결되어 있었다. 푸네스는 그가 꾸었던 모든 꿈과 환상을 재구성할 수 있었다. 두 번이나 세 번에 걸쳐 그는 하루 전체를 재구성하였다. 그는 나에게 말하였다. **자신은 세상이 하나의 세상으로 된 이후 모든 사람들이 갖고 있는 것보다 더 많은 기억을 자기 혼자서 갖고 있다고 또 그의 꿈은 나의 철야기도와 마찬가지로 또 새벽에 관해서도 말하였다. 자신의 기억은 쓰레기통과 마찬가지로(Borges 1962: 112).**

푸네스는 말을 더 이어나갔다. 그는 단 한 번이라도 사용한 적이 있는 수에 대해서는 사물, 실체, 인물의 특별한 명칭을 사용함으로써 범주들을 사용하는 것에 대해 저항하였다. 실제로 그는 평범한 사람들이라면 “똑같은” 사물, 실체, 인물로 간주할 것인데다가 그 상이한 사정에 맞는 각각의 장소를 만들어냈던 것이다. 푸네스의 기억은 그가 경험한 모든 것에 관한 동영상을 포함하고 있었다.

푸네스는 그렇게 완벽하고 일관되며 구체적인 기억에 대한 엄청난 전망을 보여주었다. 보르헤스가 만들어낸 놀라운 이야기꾼은 평범한 사람들을 대표한다. 평범한 사람들은 선별·단순화·분류·개주(改鑄)하고 남은 것만을 간직한다. 이렇게 극단적인 경우에서 보면, 집단기억은 그저 한 번에 한 사람에게 의해서보다는 전체 구성원에 의해 이루어지는 선별·단순화·분류·개주·회상으로 구성될 뿐이다. 이 과정이 어느 정도로 개별 정신 속에서 독립적으로 이루어지는지, 혹은 어느 정도로 상호작용과 사회화를 통해 나타나는지 하는 문제가 그와 같이 강력한 집단기억에 관한 인식론적 견해에 매우 까다로운 문제를 제기하는 것은 물론이다. 에비아타 체롭바벨은 모든 민족

들이 지속적으로 변하기는 하지만 그럼에도 불구하고 일관된 기억들을 가지고 있다고 주장하면서, 이 책에 기고한 다른 학자들보다 더 엄밀한 집단적 인지과정에 접근하고 있다. 이 과정에서는 상호작용과 사회화가 중요하게 나타나지 않는다. 그러나 그 역시도 집단기억을 사회문제를 해결하는 데 필요한 하나의 형식으로 취급한다. 그는 보르헤스의 책에서 등장하는 놀라운 기억의 소유자에 의해 상징된 정신집중적인 극단적 경우에는 도달하지 못하고 있다.

또 다른 극단 가까이에 폴 브라스가 서있다. 인도의 지역분쟁을 주의 깊게 연구하는 학자인 브라스는 최근에 인도인들이 그런 갈등 속에서 발생하는 사건들에 관한 이야기를 어떻게 만들어내는지에 관해 연구하였다. 특히 그는 특수한 이해관계를 포함하고 있는 지역 갈등이 신분제에 기반을 둔 구원(舊怨)에서 비롯되는 평판을 어떻게 수용하는 지를 관찰하였다. 브라스는 다음과 같이 말한다. “내가 발전시킨 논제는”

인종적 정체성 그 자체의 다양한 측면들과 마찬가지로 인도에 존재하는 이른바 수많은 카스트와 지방의 폭도들에 관한 공식화된 견해들이 보통은 해석의 다중성에 대해 개방되어 있는 사건들에 입각하여 구성되었다는 것이다. 인종적 폭력과 공동체적 폭력이 실제로 유발되는 장면들을 검토해보면, 그 속성상 인종 / 공동체에 본래부터 내재해 있지 않았거나 그 성격이 모호한 상황에서 갑작스럽게 사고가 돌발하고, 또 정치 지도자들과 지역의 관공서 책임자들이 그 사고에 대해 취하는 태도에 따라 그런 사고가 카스트나 공동체의 사건으로 전환되며, 또 언론과 지역 외부의 정치인들과 당국자들이 그 사건을 재해석함에 따라 궁극적으로는 거대한 공동체적 대치국면으로 치닫는 경우가 종종 있다(Brass 1997: 6).

브라스의 설명에서 보면, 이 사고에 가담한 사람들조차도 도대체 무슨 일이 일어났는지를 놓고 논쟁하는 경우가 종종 있다. 문제되는 행동 때문에 그들이 동기나 책임의 소재를 놓고 다투는 경우에 특히 그렇다. 그러나 관료들과 정치가들, 기자들은 지역의 갈등을 보다 넓은 범주로 자리매김할 때 중요한 역할을 한다. 그렇게 해서 그들은 정보를 제공하고 자신의 생업을 정당화

하는 분업의 재생산에 의해 그들 자신의 목적에 봉사한다.

브라스는 어떤 합의할 수 있는 이야기도 만들어낼 수 없는 사소한 이야기 거리에 각별한 주의를 기울인다. 그가 분석하는 결정화 과정은 다른 곳에서도 시작되지만, 하나의 헤게모니적인 이야기보다는 실제로 발생했던 사건에 관한 상호모순적 서사들을 남겨둔 채 중도에서 끝나버리고 만다. 1975년에 누군가가 우타르 브라데쉬(Uttar Pradesh) 지방¹⁾의 마드라우나(Madrauna)에 있는 자이나교(Jain) 사원에서 신상 하나를 훔쳤다. 1983년이 되면서 인근 마을 주민들이 땅속에 묻혀 있던 이 신상을 발견하였다. 이 소식을 들은 마드라우나의 자이나교 교도들은 신상을 돌려줄 것을 요구했지만, 마을 주민들은 이 요구를 거절하였다. 자이나교도들이 이 사건을 경찰에 신고하고 지역의 유력 정치인들의 도움을 받아 소송을 제기하는 동안, 마을 주민들은 이 신상을 보관하기 위해 마을의 길 위에 작은 사원을 세웠다. 1983년 5월 26일, 경찰관 한 명이 신상 때문에 마을을 찾아왔지만, 마을 주민들이 저항할 것이라고 결론짓고는 물러났다. 지방 선거일이었던 5월 29일 새벽 1시, 90명의 무장경찰 병력이 마을에 진입해서 주민들과 일전을 치른 뒤에 문제가 된 신상을 회수하기는 했지만, 거의 강탈한 것이나 마찬가지였다. 이 과정에서 경찰 지휘관 한 명과 황소 한 마리가 목숨을 잃었다.

결국 여기서는 세 묶음의 이야기가 서로 경쟁하고 있다. 자이나교도들은 통상적으로 마을 주민들이 신상을 훔쳐 그 속에 있는 귀금속을 팔려고 했지만, 이 일이 발각되자 사원을 지어 그들이 한 일을 은폐하고 소유권을 주장했다고 말한다. 이 이야기에 따르면, 주민들은 탐욕 때문에 경찰에 저항했다는 것이다. 마을 주민들은 종종 신상이 기적적으로 나타났으며, 자이나교도들과 경찰관들이 몰래 공모하여 마을을 강탈했다고 주장하였다. 외부인사들 가운데 고위직에 있는 사람들은 종교적 차이에 기반을 둔 정치적 경쟁관계라는 측면에서 이 사건을 해석한다(Brass 1997: 63-66).

집단기억은 통합되는 데 실패하였다. 브라스 자신도 매우 조심스럽게 상호 경쟁적인 이야기들을 면밀하게 조사했지만, 결국에 가서는 두 손을 들고 말았다. “그러한 사고에 종교나 카스트가 다른 사람들이 연루되면, 갈등이 격화하고 그 경계가 확장될 가능성은 증가한다. 오늘날 인도에서는 갈등의

경계가 확장되면 또한 사회를 관통하고 있는 가치의 다중성과 담론의 구성을 활용하게 된다. 그렇게 되면 한 지역에서 일어난 절도사건이 좀 더 광범위한 콘텍스트 속에 자리잡는 사건이 되어버리고, 이 사건을 공략하는 데 간여했던 당파들 간에 갈등이 일어나, 각각 자기에게 유리한 서사의 틀 속에서 해석하게 된다(Brass 1997: 89).”

보르헤스의 극단적인 예와는 대조적으로 브라스의 해석은 집단기억을 협상과정을 거친 정치적 산물로 간주한다. 브라스의 묘사 속에서 보면, 기억의 생산은 언제나 합의나 명백한 결론으로 끝나는 것이 결코 아니다. 그것은 동영상이건 정치화면이건 간에 사진과는 아무런 공통점도 갖고 있지 않다. 상이한 당파적 해석이 존재하는 한, 근본적으로 상호호순적인 이야기들이 때로는 우선권을 놓고 오랫동안 경쟁을 벌인다. 이 책에 기고한 학자들 가운데서는 이스라엘의 과거를 해석하는 사람들 사이에 존재하는 견해를 분석한 우리 람이 브라스의 극단적인 예에 가장 근접해 있다.

이미 여과된 과거에 관한 기록이나 기회주의적인 이해관계의 자극이 여러 종류의 서사들을 움직이는 힘이 될까? 두 개의 상반된 유혹, 즉 양분법의 절반을 고집하거나, 진실은 양 극단의 중간에 있을 수밖에 없다는 식의 유혹에 저항하자. 이 둘 중에 어느 한 입장을 택하는 대신에 나는 집단기억을 분석하는 데 있어 쟁점이 되는 네 개의 물음을 구분해보도록 하겠다. 이 네 가지 사항은 서로 중첩되기는 하지만, 어느 정도는 서로 다른 종류의 답변과 질문 방식들을 분명하게 보여준다. 각각의 물음은 기술(記述)적 판형(무엇이 실제로 존재하고 있는가?), 규범적 판형(무엇이 존재해야만 하는가?), 설명적 판형(그 원인은 무엇인가?)을 보유하고 있다. 여기서는 설명적 판형을 보도록 하자.

- (1) 사람들이 공통적으로 이용할 수 있는 과거에 관한 참조사항들의 구조와 내용을 생산하는 것은 무엇인가?
- (2) 복잡한 사건들이 이미 주어져 있는 상태라면, 그 사건들 가운데 일부 요소들과 그 사건들에 대한 일부 해석들이 (a)활용가능하게 되고, (b)존속할 수 있는 이유와 방법은 무엇인가?
- (3) 다중적인 요소들과 다중적인 해석들을 활용할 수 있다면, 어떤 것은

지배적이 되도록 하는 반면 다른 것은 일반적인 지각으로부터 사라지게 만드는 원인은 무엇인가?

(4) 과거를 둘러싼 공적 경쟁에 참여할 때, 사람들은 어떻게, 왜, 그리고 어떤 효과를 불러일으키면서 그렇게 하는가?

보다 폭넓게 말하자면, 첫 번째 질문은 보르헤스가 제시한 극단적 사례에 관한 물음을 지배하고 있고, 네 번째 질문은 브라스가 제시한 극단적인 사례를 지배하고 있다.

관련된 질문들을 이런 식으로 분류하면 이 책의 저자들이 추구하고 있는 거대한 질문들에 대한 결정적인 답을 제시하지 못하리라는 것은 분명하다. 그러나 이런 식의 분류는 궁극적으로는 집단기억을 연구하는 사람들부터도 자신들이 천명하고 있는 것이 이 질문들 가운데 어떤 것인지를 분류할 수밖에 없게 될 것임을 보여준다. 질문 (1)과 (2)는 문화적 생산에 관해 극단적으로 일반적인 설명을 요구하게 된다. 질문 (3)과 (4)는 분석가들로 하여금 논쟁적인 정치영역으로 옮겨가도록 만든다. 내가 읽은 바로는 이 책에 기고한 다른 저자들은 질문 (1)과 (4)에 대해 제스처를 취하지만, 일반적으로는 질문 (2)와 (3)에 집중하고 있다. 이 중간영역에서는 이 책에서 가장 빈번하게 등장하는 입장, 곧 집단기억은 사회적으로 조건지어진 문화적 생산에서 비롯된다는 입장을 채택하기가 다소 쉽다.

확실히 환원주의자들은 드러나지 않게 양 극단에 자리잡는다. 일부 문화 환원론자들(culturalists)이 모든 정치적 투쟁을 문화적 생산의 한 양식으로 보는 것과 마찬가지로, 일부 권력분석가들(analysis of power)은 모든 문화적 현상을 지배를 위한 투쟁의 산물로 본다. 그렇지만 지독한 환원론이 부족한 곳에서는 유익한 노동의 분업이 일어날 수 있다. 한쪽에서는 이야기, 정체성, 공유 기억을 분석하는 사람들이 논쟁적인 정치를 연구하는 사람들에게 가르쳐줄 것을 많이 갖고 있다. 다른 한쪽에서는 논쟁적 정치를 분석하는 사람들이 이야기, 정체성, 공유 기억이 집단적 투쟁과 얼마나 상호작용을 일으키는지를 파악하기 위해 진지한 노력을 기울인다. 서로 협력하기만 한다면 두 분석가 집단은, 물론 몇 가지 점에서만 그렇겠으나, 존재할 수는 있지만 결코

결정화될 수는 없는 집단기억들에 관해 건전하고 가치 있는 반(反)사실적 사실들을 만들어낼 수 있는 능력을 보유하고 있다. 이렇게 협력하는 데 필요한 기반을 넓혀주는 것이 바로 **기억과 국민**이다.

|미주|

- 1) [역주] 인도 북부에 있는 주로서, 갠지스 강 상류에 위치하고 있다.

참고문헌

■ 들어가는 말 | 제프리 올릭

- Abbott, A. 1988. "Transcending General Linear Reality." *Sociological Theory* 6: 169-86.
- _____. 1990. "Conceptions of Time and Events in Social Science Methods: Causal and Narrative Approaches." *Historical Methods* 23(4): 140-150.
- _____. 1994. "History and Sociology: The Lost Synthesis." In Eric Monkkonen, ed. *Engaging the Past: The Uses of History Across the Social Sciences*. Durham, N.C.: Duke University Press.
- Anderson, B. 1991. *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*. 2d ed. London: Verso.
- Boyarin, J., ed. 1994. *Remapping Memory: The Politics of TimeSpace*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Brubaker, R. 1996. *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe*. New York: Cambridge University Press.
- Crane, D., ed. 1994. *The Sociology of Culture: Emerging Theoretical Perspectives*. Oxford: Blackwell.
- Duara, P. 1995. *Rescuing History from the Nation: Questioning Narratives of modern China*. Chicago: University of Chicago Press.
- Emirbayer, M. 1997. "Manifesto for a Relational Sociology." *American Sociological Review* 103, 2, Sept. 281-317.
- Englund, S. 1992. "The Ghost of Nation Past." *Journal of Modern History* 64 (June): 299-320.
- Hutton, P. 1993. *History as an Art of Memory*. Hanover, N.H.: University Press of New England.
- Huyssen, A. 1995. *Twilight Memories: Marking Time in a Culture of Amnesia*. New York: Routledge.

- Mosse, G. 1990. *Fallen Soldiers: Reshaping the Memory of the World Wars*. New York: Oxford University Press.
- Nora, P. ed. 1992. *Les Lieux de mémoire*. 7 vols. es France, La République, Lé Nation ... Paris: Gallimard.
- Olick, J. K. 1999. "Collective Memory: The Two Cultures." *Sociological Theory* 17, no. 3: 333-48.
- Olick, J., and J. Robbins. 1998. "Social Memory Studies: From Collective Memory to the Historical Sociology of Mnemonic Practices." *Annual Review of Sociology* 24: 105-40.
- Sewell, W. H. Jr. 1996. "Three Temporalities: Toward an Eventful Sociology." In Terrence J. McDonald, ed. *The Historic Turn in the Human Sciences*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Smith, S. 1986. *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Basil Blackwell.
- Somers, M. 1996. "Where is Sociology After the Historic Turn? Knowledge Cultures, Narrativity, and Historical Epistemologies." In Terrence J. McDonald, ed. *The Historic Turn in the Human Sciences*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Swidler, A., and J. Ardit. 1994. "The New Sociology of Knowledge." *Annual Review of Sociology* 20: 305-29.
- Wood, N. 1994. "Memory's Remains: Les Lieux de mémoire." *History and Memory* 6, no. 1: 123-50.

■ 제1장 대사건을 다시 생각하기 | 프레데릭 코니

- Acton, E. 1990. *Rethinking the Russian Revolution*. London: Edward Arnold.
- Afonin, A. 1920. "K voprosu ob izuchenii R.K.P. i Oktibr'skoi Revoliutsii." *Petrogradskaia pravda* 240, 26 October: I.
- Baker, K. M. 1990. *Inventing the French Revolution*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bartlett, F. C. 1964. *Remembering: A Study in Experimental and Social Psychology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bastide, R. (1970) "Mémoire collective et sociologie du bricolage." *L'Année sociologique* 3d ser. 21: 65-108.
- Bettelheim, C. 1976. *Class Struggles in the USSR: First Period, 1917-1923*. New York: Monthly Review Press.

- Bonnell, V. E. 1983. *Roots of Rebellion: Worker's Politics and Organizations in St. Petersburg and Moscow, 1900-1914*. Berkeley: University of California Press.
- Bonwetsch, B. 1976. "Oktoberrevolution: Legitimationsprobleme der sowjetischen Geschichtswissenschaft." *Politische Vierteljahresschrift* 2: 149-85.
- Broido, V. 1987. *Lenin and the Mensheviks: The Persecution of Socialists under Bolshevism*. Aldershot, Eng.: Gower/Maurice Temple Smith.
- Brossat, A., and S. Combe, eds. 1990. *À l'Est, la mémoire retrouvée*. Paris: Editions la Découverte.
- Brovkin, V. N. 1987. *The Mensheviks after October: Socialist Opposition and the Rise of the Bolshevik Dictatorship*. Ithaca, N. Y.: Cornell University Press.
- Bruner, J. 1990. *Acts of Meaning*. Cambridge: Harvard University Press.
- Burgess, W. F. 1981. "The Istpart Commission: The Historical Department of the Russian Communist Party Central Committee, 1920-1928." Ph. D. diss., Yale University.
- Butenko, A. 1990. "Byl li neizbezhen Oktiabr'?" *Pravda* 298, 25 October.
- Conquest, R. 1990. "I Told You So." *Encounter* 2: 24-26.
- _____. 1992. "The Party in the Dock." *Times Literary Supplement*, 6 November: 7.
- Coquin, F.-X. 1989. "Comments on the Current 'Ferment' and Revision of History in the Soviet Union: Stakes, Limits, Outlook," in Takayuki Ito, ed. *Facing Up to the Past: Soviet Historiography under Perestroika*. Sapporo, Japan: Slavic Research Center, Hokkaido University: 21-32.
- Corney, F. C. 1997. "Writing October: History, Memory, Identity, and the Construction of the Bolshevik Revolution, 1917-1927." Ph. D. diss. Columbia University.
- Daniels, R. V. 1967. *Red October: The Bolshevik Revolution of 1917*. Boston: Beacon Press.
- Davies, R. W. 1989. *Soviet History in the Gorbachev Revolution*. Bloomington: Indiana University Press.
- _____. 1997. *Soviet History in the Yeltsin Era*. Basingstoke, Eng.: Macmillan.
- De Certeau, M. 1986. *Heterologies: Discourse on the Other*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Deviataia Konferentsiia RKP(b). Sentiabr' 1920 goda. Protokoly (1972) Moscow.
- Enteen, G. M. 1989a. "Problems of CPSU Historiography." *Problems of Communism* 5: 72-80.
- _____. 1989b. "The Stalinist Conception of Communist Party History." *Studies in Soviet Thought* 37: 259-74.
- Fitzpatrick, S. 1993. "Ascribing Class: the Construction of Social Identity in Soviet

- Russia.” *Journal of Modern History* 65: 745-70.
- Foucault, M. 1980. *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other writings, 1972-1977*. New York: Pantheon Books.
- Frankel, I. J. 1992. “1917: The problem of Alternatives.” In Edith Rogovin Frankel, Jonathan Frankel, and Baruch Knei-Paz, eds. *Revolutionary Russia: Reassessments of 1917*. Cambridge: Cambridge University Press: 3-13.
- Furet, F. 1981. *Interpreting the French Revolution*. Cambridge and Paris: Cambridge University Press and Maison des Sciences de l’Homme.
- Gill, G. J. 1979. *Peasants and Government in the Russian Revolution*. London: Macmillan.
- Haimson, L. 1964. “The Problem of Social Stability in Urban Russia, 1905-1917.” *Slavic Review* 23: 619-42.
- _____. 1965. “The Problem of Social Stability in Urban Russia, 1905-1917.” *Slavic Review* 24: 1-22.
- _____. 1988. “The Problem of Social Identities in Early Twentieth Century Russia.” *Slavic Review* 47: 1-20.
- Halbwachs, M. 1925. *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris: Librairie Félix Alcan.
- _____. 1980. *The Collective Memory*. New York: Harper & Row.
- Hall, S. 1981. “The Rediscovery of ‘Ideology’: Return of the Repressed in Media Studies.” In Michael Gurevitch, Tony Bennett, James Curran, and Janet Woollacott, eds. *Culture, Society and the Media*. London and New York: Methuen: 56-90.
- Handler, R. 1994. “Is ‘Identity’ a Useful Cross-cultural Concept ?” In John R. Gillis, ed. *Commemorations: The Politics of National Identity*. Princeton, N. J.: Princeton University Press. 27-40.
- Harlan, D. 1989. “Intellectual History and the Return of Literature.” *American Historical Review* 3: 581-609.
- Holmes, L. E., and W. Burgess. 1982. “Scholarly Voice or Political Echo?: Soviet Party History in the 1920s.” *Russian History/Histoire Russe* 9, parts 2-3: 378-98.
- Hosking, G. A. 1989. “Memory in a Totalitarian Society: The Case of the Soviet Union.” In Thomas Butler, ed. *Memory: History, Culture and the Mind*. Oxford: Basil Blackwell: 115-30.
- Hunt, L. 1984. *Politics, Culture, and Class in the French Revolution*. Berkeley: University of California Press.
- Iotov, I. 1987. “Vernost’ Oktiabriu, vernost’ proletarskomu internacionalizmu.” *Voprosy istorii KPSS* 11: 12-25.

- “Istoricheskaia nauka v 20-30-e gody.” 1900. *Istoriia i istoriki*. Moscow: Nauka.
- Iz epokhi “Zvezdy” i “Pravdy” (1911-1914 gg.) 1921. Moscow.
- “Izuchenie istorii velikogo oktiabria. Itogi i perspektivy.” 1987. *Voprosy istorii* 6: 51-72.
- Joravsky, D. 1994. “Communism in Historical Perspective.” *American Historical Review* 3: 837-57.
- Kaiser, D. H. ed. 1987. *The Workers’ Revolution in Russia, 1917: The View from Below*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kenez, P. 1991. “The Prosecution of Soviet History: A Critique of Richard Pipes’ The Russian Revolution.” *Russian Review* 3: 345-51.
- _____. 1995. “The Prosecution of Soviet History, Volume 2.” *Russian Review* 2: 265-69.
- Koenker, D. 1981. *Moscow Workers and the 1917 Revolution*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Kotkin, S. 1991. “One Hand Clapping: Russian Workers and 1917.” *Labor History* 4: 604-20.
- _____. 1995. *Magnetic Mountain: Stalinism as a Civilization*. Berkeley: University of California Press.
- Ko vsem chlenam partii*. 1920. Moscow.
- Kozicki, H. and R. H. Canary, eds. 1978. *The Writing of History: Literary Form and Historical Understanding*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Lane, D. 1969. *The Roots of Russian Communism : A Social and Historical Study of Russian Social Democracy, 1898-1907*. Assen, The Netherlands: Van Gorcum & Comp.
- Lass, A. 1994. “Form Memory to History: The Events of November 17 Dis / membered.” In Rubie S. Watson, ed. *Memory, History, and Opposition under State Socialism*. Santa Fe: School of American Research Press: 87-104.
- Malia, M. 1991. “The Hunt for the True October.” *Commentary* 4: 24-25.
- _____. 1992. “Why Amalrik was Right.” *Times Literary Supplement*, 6 November.
- _____. 1994. *The Soviet Tragedy: A History of Socialism in Russia, 1917-1991*. New York: Free Press, 1994.
- Mandel, D. 1983. *The Petrograd Workers and the Fall of the Old Regime*. Basingstoke, Eng.: Macmillan.
- _____. 1984. *The Petrograd Workers and the Soviet Seizure of Power*. Basingstoke, Eng.: Macmillan.
- Marsh, R. 1995. *History and Literature on Contemporary Russia*. New York: New York

University Press.

- Mel'gunov, S. P. 1953. *Kak bol'sheviki zakhvatili vlast': Oktiabr'skii perevorot 1917 goda*. Paris: Editions "La Renaissance."
- Merridale, C. 1996. "Death and Memory in Modern Russia." *History Workshop Journal* 42: 1-18.
- Mogil'nitskii, B. G. 1989. "Al'ternativnost' v istorii sovetskogo obshchestva." *Voprosy istorii* 11: 3-16.
- Nove, A. 1989. *Glasnost' in Action: Cultural Renaissance in Russia*. Boston: Unwin Hyman.
- "Oktiabr' i perestroika: Revoliutsiia prodolzhaetsia." 1987. *Kommunist* 17: 3-40.
- Orlovsky, D. T. 1990. "The New Soviet History." *Journal of Modern History* 62: 831-50.
- Pamiat'. Istoricheskii sbornik. 1976. Vol. 1. Moscow. New York: Khronika Press.
- Pethybridge, R. 1964. *Witnesses to the Russian Revolution*. London: Allen & Unwin.
- _____. 1972. *The Spread of the Russian Revolution: Essays on 1917*. London: St. Martin's Press.
- Pipes, R. 1990. *The Russian Revolution*. New York: Vintage Books.
- _____. 1992. "Seventy-five Years On: The Great October Revolution as a Clandestine Coup d'état." *Times Literary Supplement*, 6 November: 3-4.
- _____. 1993. *Russia under the Bolshevik Regime*. New York: Knopf.
- _____. 1994. "Did the Russian Revolution Have to Happen?" *American Scholar*: 215-38.
- Protokoly X S'ezda RKP(b). 1933. Moscow.
- Rabinowitch, A. 1968. *Prelude to Revolution: The Petrograd Bolsheviks and the July 1917 Uprising*. Bloomington: Indiana University Press.
- _____. 1978. *The Bolsheviks Come to Power: The Revolution of 1917 in Petrograd*. New York: W. W. Norton.
- Radkey, O. 1958. *The Agrarian Foes of Bolshevism: Promise and Default of the Russian Socialist Revolutionaries, February to October 1917*. New York: Columbia University Press.
- _____. 1961. *The Sickle under the Hammer: The Russian Socialist Revolutionaries in the First Months of Soviet Rule*. New York: Columbia University Press.
- Raleigh, D. J., ed. 1989. *Soviet Historians and Perestroika: The First Phase*. London: M. E. Sharpe.
- Rogovin, V. 1992. *Byla li al'ternativa? "Trotskizm": Vzgljad cherez gody*. Moscow: Terra.

- Sakharov, A. N. 1993. "Soviet Historiography: Modern Trends," In Henry Kozicki, ed. *Western and Russian Historiography: Recent Views*. New York: St. Martin's Press: 191-205.
- Schapiro, L. 1970. *The Communist Party of the Soviet Union*. Norfolk, Eng.: University Paperbacks.
- _____. 1977. *The Origin of the Communist Autocracy: Political Opposition in the Soviet State. First Phase, 1917-1922*. Cambridge: Harvard University Press.
- Service, R. 1979. *The Bolshevik Party in Revolution, 1917-1923: A Study in Organizational Change*. New York: Harper & Row.
- Shister, G. A. 1990. "Byla li al'ternativa vooruzhennomu vosstaniuu?" *Istoriia SSSR* 4: 134-45.
- Slonimskii, M. 1919. "Materialy dlia istorii russkoi revoliutsii." *Zhizn' iskusstva* 291, 13 November: 1.
- Smith, S. A. 1983. *Red Petrograd: Revolution in the Factories, 1917-18*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Startsev, V. I. 1987. "Vopros o vlasti v oktiabr'skie dni 1917 goda." *Istoriia SSSR* 5: 36-55.
- Suny, R. G. 1972. *The Baku Commune, 1917-1918 : Class and Nationality in the Russian Revolution*. Princeton, N. J.: Princeton University Press.
- _____. 1983. "Toward a Social history of the October Revolution." *American Historical Review* 1: 31-52.
- _____. 1994. "Revision and Retreat in the Historiography of 1917: Social History and its Critics." *Russian Review* 2: 165-82.
- Toews, J. 1987. "Intellectual History after the Linguistic Turn: The Autonomy of Meaning and the Irreducibility of Experience." *American Historical Review* 4: 879-907.
- Tonkin, E. 1992. *Narrating Our Past: The Social Construction of Oral History*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Trouillot, M.-R. 1995. *Silencing the Past: Power and the Production of History*. Boston: Beacon Press.
- Volobuev, P. 1995. "Chetyre professora reshili otmenit' revoliutsiiu." *Pravda* 47, 15 March.
- Von Geldern, J. 1993. *Bolshevik Festivals, 1917-1920*. Berkeley: University of California Press.
- Von Hagen, M. 1992. "The Stalin Debate and the Reformulation of the Soviet Past."

- Harriman Institute Forum 7: 1-12.
- _____. 1993. "The Archival Gold Rush and Historical Agendas in the Post-Soviet Era." *Slavic Review* I: 96-100.
- Watson, R. S. ed. 1994. "An Introduction." In Rubie S. Watson, ed. *Memory, History, and Opposition under State Socialism*. Santa Fe: School of American Research Press: 1-20.
- White, H. 1987. *The Content of the Form: Narrative Discourse and Historical Representation*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Wildman, A. K. 1967. *The Making of a Workers' Revolution: Russian Social Democracy, 1891-1903*. Chicago: University of Chicago Press.
- Williams, A. R. 1921. *Through the Russian Revolution*. New York: Boni and Liveright.
- Wolfe, B. D. 1961. *Three Who Made a Revolution*. New York: Dial Press.

■ 제2장 이야기꾼과 지배서사 | 시모네타 팔라스카 참포니

- Alfieri, D., and L. Freddi. 1933. *Mostra della Rivoluzione Fascista*. Bergamo: Istituto Italiano di Arti Grafiche.
- Aquarone, A. 1965. *L'organizzazione dello stato totalitario*. Turin: Einaudi.
- Barthes, R. 1972. *Mythologies*. New York: Paladin.
- Benjamin, W. 1969. *Illuminations*. New York: Schocken.
- Bolzoni, L. 1995. *La stanza della memoria*. Turin: Einaudi.
- Brandt, S. 1994. "The Memory Makers: Museums and Exhibitions of the First World War." *History and Memory* 6: 95-122.
- Brooks, P. 1987. "The Storyteller." *Yale Journal of Criticism* 1: 21-38.
- Chabod, F. 1961. *Storia della politica estera italiana dal 1870 al 1896*. Bari: Laterza.
- Croce, B. 1966[1928]. *Storia d'Italia dal 1871 al 1915*. Bari: Laterza.
- Durkheim, E. 1915. *The Elementary Forms of the Religious Life*. London: Allen and Unwin.
- Falasca Zamponi, S. 1997. *Fascist Spectacle: The Aesthetics of Power in Mussolini's Italy*. Berkeley: University of California Press.
- Findlen, P. 1994. *Possessing Nature: Museums, Collection, and Scientific Culture in Early Modern Italy*. Berkeley: University of California Press.
- _____. 1998. "Possessing the Past: The Material World of the Italian Renaissance." *American Historical Review* 1: 83-114.

- Galli, G. 1982. "Il fascismo e la violenza come strumento di azione politica," In C. Casucci, ed. *Il fascismo: Antologia di scritti critici*. Bologna: Il Mulino.
- Gentile, E. 1993. *Il culto del littorio: La sacralizzazione della politica nell'Italia fascista*. Bari: Laterza.
- Goody, J. 1991. "The time of telling and the telling of time in written and oral cultures." In J. Bender and D. Wellberg, eds. *Chronotypes: The Construction of Time*. Stanford: Stanford University Press.
- Gramsci, A. 1985. *Selections from Cultural Writings*. D. Forgacs and G. Nowell Smith, ed. Cambridge: Harvard University Press.
- Habermas, J. 1979. "Consciousness-raising and Redemptive Criticism: The Contemporaneity of Walter Benjamin." *New German Critique* 17:30-59.
- Halbwachs, M. 1980 [1925]. *The Collective Memory*. M. Douglas, ed. New York: Harper-Colophon Books.
- _____. 1992 [1925]. *On Collective Memory*. L. Coser, ed. Chicago: University of Chicago Press.
- Herf, J. 1984. *Reactionary Modernism: Technology, culture and Politics in Weimar and the Third Reich*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Honneth, A. 1993. "A Communicative Disclosure of the Past: On the Relation between Anthropology and Philosophy of History in Walter Benjamin." *New Formations* 20: 81-92.
- Hutton, P. 1993. *History as an Art of Memory*. Hanover, N. H.: University Press of New England.
- Le Goff, J. 1992. *History and Memory*. New York: Columbia University Press.
- Ludwig, E. 1932. *Colloqui con Mussolini*. Milan: Hoepli.
- _____. 1951-63. *Opera Omnia*. 36 vols. Florence: La Fenice.
- Nairn, T. 1991. *The Break-up of Britain*. London: Verso.
- Nora, P. 1989. "Between memory and history." *Representations* 26:7-25.
- Ong, W. 1982. *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*. London: Methuen.
- Paetzoldt, H. 1977. "Walter Benjamin's Theory of the End of Art." *International Journal of Sociology* 7:25-75.
- Repaci, A. 1972. *La Marcia su Roma*. Milan: Rizzoli.
- Roth, M. 1989. "Remembering Forgetting: Maladies de la mémoire in Nineteenth-century France." *Representations* 26:49-68.
- _____. 1991. "Dying of the Past: Medical Studies of Nostalgia in Nineteenth-century France." *History and Memory* 3:7-29.

- Sarfatti, M. 1990. "Architettura, arte e simbolo alla Mostra del Fascismo." In P. Barocchi, ed. *Storia Moderna dell'Arte in Italia*, vol.3. Turin: Einaudi: 220-27.
- Schnapp, J. 1992. "Epic Demonstrations: Fascist Modernity and the 1932 Exhibition of the Fascist Revolution." In J. Golsan, ed. *Fascism, Aesthetics, and Culture*. Hanover, N. H.: University Press of New England:1-37.
- Schwartz, B. 1982. "The Social Context of Commemoration: A Study in Collective Memory." *Social Forces* 61:374-97.
- Stone, M. 1993. "Staging Fascism: The Exhibition of the Fascist Revolution." *Journal of Contemporary History* 28:225-43.
- Terdiman, R. 1993. *Present Past: Modernity and the Memory Crisis*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.
- White, H. 1987. *The Content of the Form: Narrative Discourse and Historical Representation*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Wohlfarth, I. 1978. "On the Messianic Structure of Walter Benjamin's Last Reflections." *Glyph* 3:148-212.
- Yates, F. 1966. *The Art of Memory*. Chicago: University of Chicago Press.
- Zerubavel, Y. 1995. *Recovered Roots: Collective Memory and the Making of Israeli National Tradition*. Chicago: University of Chicago Press.

■ 제3장 황제의 우상 | 매트 마쓰다

- Aghulon, M. 1998. *Histoire vagabonde*. Paris: Gallimard.
- Anonymous. 1833. *Description de la colonne*. Paris: Gauthier.
- Auray, M. 1989. "La Commune démolit la colonne Vendôme." *Gavroche*, no. 44 (March / April).
- Babelon, J.-P. Chastel, A. 1980. "La notion de patrimoine." *Revue de l'art*, no. 49.
- Bloch, M. 1983. *Les Rois Thaumaturges*. New ed. Paris: Ed. Gallimard.
- Bonriot, R. 1967. "Le Deboulonner: Courbet et la réédification de la colonne Vendôme-interventions de ses amis santais en faveur de Gustave Courbet en exil 1875." *Gazette des beaux-arts*, no. 1185 (october).
- Borel, P. 1921. *Gustave Courbet et la colonne Vendome*. Oeuvres Libres.
- Bourgin, G. Henriot, G. eds. 1924. *Procès-Verbaux de la Commune*.
- Brandat, P. Passy, F. 1871. *La Colonne*. Brest.
- Bressler, H. 1980. "La Colonne Vendôme: un monument sans histoire." *Techniques et*

- architecture*, no. 331(June-July).
- Brossat, A., et al. 1990. *A l'est: la mémoire retrouvée*. Paris: Ed. La Découverte.
- Castagnary, J. 1883. *Courbet et la Colonne Vendôme*. Paris: Dentu.
- Choay, F. 1992. *L'allégorie du patrimoine*. Paris: Ed du Seuil.
- Claretie, J. 1872. *Histoire de la révolution*. Paris.
- Clément, J. B. 1980. *La Commune et les artistes*. Paris: Nouvelle Editions Latines.
- D'Anglemont, E. 1872. *La résurrection de la colonne*. Paris: E. Dentu.
- Demenche, J. 1873. "Histoire de la colonne Vendôme" *L'illustration* 2.
- Dupont, F. 1989. "The Emperor God's Other Body." In M. Feher, R. Addaff, and N. Tazi eds. *Fragments for a History of the Human Body, Part Three*. New York: Zone.
- Edwards, S. 1971. *The Paris Commune, 1871*. London: Quadrangle.
- Gagenbin, B. 1963. *Courbet et la colonne Vendôme*. Geneve: Faculte des Lettres.
- Goujon, A. 1821. *Pensée d'un soldat sur la sépulture de Napoleon*.
- Hutton, P. H. 1981. *The Cult of the Revolutionary Tradition*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Kantorowicz, E. 1957. *The King's Two Bodies*. Princeton: Princeton University Press.
- Lefebvre, H. 1969. *La proclamation de la Commune*. Paris: Gallimard.
- _____. 1972. *La pensée marxiste et la ville*. Paris: Casterman.
- _____. 1973.[1968]. *Espace et politique: le droit à la ville*. Paris: Anthropos.
- Lefort, C. 1978. *Les Formes de l'histoire: essais d'anthropologie politique*. Paris: Ed. Gallimard.
- Leniaud, J.-M. 1992. *L'utopie française: essai sur la patrimoine*. Paris: Menges.
- Léveque, E. 1874. *A propos de la colonne Vendôme restaurée moins le couronnement*, part 1, "La Chute."
- Levron, J. 1961. "Courbet et la colonne." *Mercure de France*, no. 1175 (July).
- Lissagaray, P. O. 1972[1876]. *L'histoire de la Commune*. Paris: Maspero.
- Loyer, F. 1993. "Le Sacré-Cœur de Montmartre." In P. Nora, ed. *Les Lieux de mémoire*, tome 3: Les France, vol.3: De l'archive à l'emblème, Paris: Ed. Gallimard.
- Malissart, A. 1976. "La colenne Vendôme: une colonne Trajane à Paris." *Les dossiers de l'archeologie*, no. 17 (July-August).
- Marcus, G. 1989. *Lipstick Traces: A Secret History of the Twentieth Century*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Marx, K. 1888. *The Eighteenth Brumaire of Louis Napoleon, and the Civil War in France*. London: International Publishing.

- Muller, G. 1958-59. "De la responsabilité de Courbet dans la destruction de la colonne." *Procès-verbaux et mémoires de l'académie des sciences, Belles-lettres et Arts de Besançon*, vol. 173.
- Murat, A. 1970. *La colonne Vendôme*. Paris: Palais Royale.
- Nora, P., ed. 1987. *Les lieux de mémoire, tome 2: La nation*. Paris: Ed. Gallimard.
- Normand, A., Normand, C. 1897. "La colonne Vendôme." *Bulletin de la société des amis des monuments parisiens* XI.
- Pommier, E. 1991. *L'art de la liberté: doctrines et débats de la révolution française*. Paris: Gallimard.
- Reau, L. 1959. *Les monuments détruits de l'art français*. Paris: Hachette.
- Réberieux, M. 1984. "Le mur des Fédérés." In P. Nora, ed. *Les lieux de mémoire, tome 1: La république*. Paris: Ed. Gallimard.
- Representations 35: Monumental Histories*. 1991(summer).
- Riat, G. 1906. *Gustave Courbet, peintre*.
- Soria, G. 1971. *Grande histoire de la Commune*. Paris: Robert Laffont.
- Tulard, J. 1986. "Le retour des Cendres." In P. Nora, ed. 1987. *Les lieux de mémoire, tome 2: La nation*. Paris: Gallimard.
- Vernant, J. P. 1971. *Mythe et pensée chez les grecs*. Paris: Maspero.
- Vuillaume, M. 1909. *Mes cahiers rouge*. Paris.
- Young, J. E. 1993. *The Texture of Memory: Holocaust Memorials and Meaning*. New Haven, Conn.: Yale University Press.

■ 제4장 공자와 문화혁명 | 통창, 배리 슈워츠

- Alonso, A. 1988. "The Effects of Truth: Re-Presentations of the Past and the Imagining of Community." *Journal of Historical Sociology* 1: 33-57.
- Baigell, M. 1993. "On the Margins of American History." In W. Ayres, ed. *Picturing History: American Painting, 1770-1930*. New York: Rizzoli.
- Barthel, D. 1996. *Historic Preservation: Collective Memory and Historical Identity*. New Brunswick, N. J.: Rutgers University Press.
- Bellah, R. N. 1970. "Civil Religion in America." In *Beyond Belief*. New York: Harper and Row.
- Bellah, R. N., et al. 1985. *Habits of the Heart*. New York: Harper and Row.
- Ben-Yehuda, N. 1996. *The Masada Myth: Collective Memory and Myth Making in Israel*.

- Madison: University of Wisconsin Press.
- Bodnar, J. 1992. *Remaking America: Public Memory, Commemoration, and Patriotism in the Twentieth Century*. Princeton, N. J.: Princeton University Press.
- Bond, M. H. and K. Hwang. 1987. "The Social Psychology of Chinese People." In Michael H. Bond, ed. *The Psychology of the Chinese People*. New York: Oxford University Press.
- Bordewich, F. M. 1991. "Kong." *Conde Nast Traveler* 26: 122-125.
- Boyarin, J., ed. 1994. *Remapping Memory: The Politics of Time Space*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Ching, F. 1994. "Confucius, The New Saviour." *Far Eastern Economic Review* 157 (November 10): 37.
- Chong, W. L. 1993. "The Tragic Duality of Man: Lin Xiaobo on Western Philosophy." In K. W. Radtke and T. Saich, ed. *China's Modernization: Westernization and Acculturation*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Cooley, C. H. 1918. *Social Process*. New York: Charles Scribner's Sons.
- Coser, L. A., ed. 1992. *Maurice Halbwachs on Collective Memory*. Chicago: University of Chicago Press.
- Czarnowski, S. 1975 [1919]. *Le Culte des Héros et ses Conditions Sociales*. New York: Arno Press.
- De Bary, W. T. W. Chan and B. Watson. 1960. *Sources of Chinese Tradition*. New York: Columbia University Press.
- De Tocqueville, A. 1945. *Democracy in America*. Part 1. New York: Knopf.
- Durkheim, E. 1964 [1893]. *The Division of Labor in Society*. New York: Free Press.
- _____. 1950 [1895]. *Rules of the Sociological Method*. Glencoe, Ill, Free Press.
- _____. 1965 [1915]. *The Elementary Forms of the Religious Life*. New York: Free Press.
- Engardio, P. 1995. "China: Move Over, Karl Mark – Here Comes Confucius." *Business Week* (May 29): 53.
- Fran, K. T. 1975. "Why China Criticizes Confucius." *Critica Sociologica* 35: 89-96.
- Fairbank, J. K. 1992. *China: A New History*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press (Belknap).
- Feng, Y. 1975. *On Confucius*. Jiangsu Province: People's Publishing House.
- _____. 1985. "Confucius, Confucius, how to study Confucius." *Tuan Je Bao* (Solidarity) January 1.
- Fine, G. A. 1996. "Reputational Entrepreneurs and the Image of Harding." *American*

- Journal of Sociology* 101: 159-93.
- Frankel, O. 1996. "Whatever Happened to 'Red Emma'? Emma Goldman, from Alien Rebel to American Icon." *Journal of American History* (December): 903-42.
- Freud, S. 1939. *Moses and Monotheism*. New York: Viking.
- Geertz, C. 1973. *The Interpretations of Culture*. New York: Basic Books.
- Goffman, E. 1974. *Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience*. New York: Harper and Row.
- Gillis, J. R. ed. 1994. *Commemorations: The Politics of National Identity*. Princeton, N. J.: Princeton University Press.
- Gregory, S. W. and J. M. Lewis. 1988. "Symbols of Collective Memory: The Social Process of Memorializing May 4, 1970 at Kent State University." *Symbolic Interaction* 11: 213-33.
- Gu, M. 1989. "Speech at the Opening Ceremony Commemorating the 2540th Anniversary of Confucius' Birth and a Symposium on Confucianism." *Study of Confucius*, vol. 4.
- Guo, M. 1954. *The Book of Ten Criticisms*.
- Halbwachs, M. 1926. *Les Cadres Sociaux de la Mémoire*. Paris: Presses Universitaires de France.
- _____. 1941. *La Topographie Légendaire Des Evangiles en Sainte Terre*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Hobart, M. E. 1989. "The Paradox of Historical Constructionism." *History and Theory* 28: 43-58.
- Hobsbawm, E. 1983. "Mass-Producing Traditions, 1870-1914." In E. Hobsbawm and T. Ranger, ed. *The Invention of Tradition*. Cambridge, England: Cambridge University Press.
- Hongyan, L. 1997. "Developments in the Study of Confucianism on the Mainland of China in Recent Years." *Social Sciences in China* (spring): 17-30.
- Hou, X. 1987. "Mao Zedong's Criticism and Inheritance of 'the Doctrine of the Mean.'" *Qi Lu Journal*, vol. 4.
- Irwin-Zarecka, I. 1994. *Frames of Remembrance*. New Brunswick, N. J.: Transaction.
- Kammen, M. 1991. *Mystic Chords of Memory*. New York: Knopf.
- Kertzer, D. 1988. *Ritual, Political and Power*. New Haven, Conn.: Yale University Press.
- Lang, G., and K. Lang. 1990. *Etched in Memory: The Building and Survival of Artistic Reputation*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Liao, F. 1985. "Virtues Reflected in Children's Picture Story Books During the Chinese

- Cultural Revolution.” M. A. thesis. Department of Sociology, University of Georgia.
- _____. 1989. “Positive Alienation and Its Reflection in Taoist Thought.” *International Sociology* 4: 5-17.
- _____. 1990. “Women in the Taiping Movement in Nineteenth-Century China.” In Guida West and Rhoda Lois Blumberg, eds. *Women and Social Protest*. New York: Oxford University Press.
- _____. 1993. “Sitting in Oblivion as a Taoist Practice of Positive Alienation: A Response to Negative Alienation in the Tang Dynasty.” *International Sociology* 8: 479-92.
- Lipset, S. M. 1996. *American Exceptionalism*. New York: W. W. Norton.
- Liu, S. [1939] 1964. *How to be a Good Communist*. Yenan, China: Institute of Marxism-Leninism.
- Louie, K. 1980. *Critiques of Confucius in Contemporary China*. New York: St. Martin's Press.
- Lyotard, J.-F. [1970] 1984. *The Postmodern Condition*. Minneapolis: University of Minneapolis Press.
- Maines, D. R., N. M. Sugrue, and M. A. Katovich. 1983. “The Sociological Import of G. H. Mead's Theory of the Past.” *American Sociological Review* 48: 163, 164, 169.
- Mannheim, K. 1936. *Ideology and Utopia*. New York: Harcourt, Brace and World.
- Mao, Z. 1938. “Role of the Chinese Communist Party.”
- _____. 1940. “On the New Democratism.”
- _____. 1955. “A Comment on the Article ‘An Agricultural Producers' Cooperation Which Increased Production by 67% Within Three Years.’”
- Mead, G. H. 1929. “The Nature of the past.” In J. Coss, ed. *Essays in Honor of John Dewey*. New York: Henry Holt.
- Mu, Z. 1989. “The Destiny and Prospect of Confucianism in Modern China.” *Study of Confucius*, vol. 2: 16-23.
- Nora, P. 1996. *Realms of Memory*. New York: Columbia University Press.
- Olick, J. K. 1994. “Collective Memory and Discursive Process: The Nazi Past in West German Politics, 1949-1989.” Presented at the Annual Meeting of the American Sociological Association, August 12, Los Angeles, Calif.
- Olick, J. K., and D. Levy. 1997. “Collective Memory and Cultural Constraint: Holocaust Myth and Rationality in German Politics.” *American Sociological Review*. In press.

- Pelikan, J. 1985. *Jesus Through the Centuries*. New York: Harper and Row.
- Peterson, M. D. 1962. *The Jefferson Image in the American Mind*. New York: Oxford University Press.
- Schudson, M. 1989. "The Present in the Past Versus the Past in the Present." *Communication*, vol. 11: 105-13.
- _____. 1994. *Watergate in American Memory*. New York: Basic Books.
- Schuman, H., and J. Scott. 1989. "Generations and Collective Memories." *American Sociological Review* 56: 359-81.
- Schwartz, B. 1991. "Social Change and Collective Memory: The Democratization of George Washington." *American Sociological Review* 56: 221-36.
- _____. 1996. "Introduction: The Expanding Past." *Qualitative Sociology* 19: 275-82.
- _____. 1997. "Collective Memory and History: How Abraham Lincoln Became a Symbol of Radical Equality." *Sociological Quarterly* 38: 469-96.
- Shils, E. A. 1981. *Tradition*. Chicago: University of Chicago Press.
- Smith, A. H. 1986 [1894]. *Chinese Characteristics*. Singapore: Graham Brash Ltd.
- Spence, J. D. 1993. "Confucius." *The Wilson Quarterly* 17: 30-38.
- Tuchman, G., and N. Fortin. 1989. *Edging Women Out: Victorian Novelists, Publishers, and Social Change*. New Haven, Conn.: Yale University Press.
- Wagner-Pacifici, R., and B. Schwartz. 1996. "The Vietnam Memorial: Commemorating a Difficult Past." *American Journal of Sociology* 97: 376-420.
- Weber, M. 1964 [1916]. *Religion in China*. Glencoe, Ill.: Free Press.
- Wei-ming, T. 1990. "The Confucian Tradition in Chinese History." In P. S. Ropp, ed. *Heritage of China: Contemporary Perspectives on Chinese Civilization*. Berkeley: University of California Press.
- _____. 1991. "Cultural China: The Periphery as the Center." *Daedalus*: 1-32.
- Whitehead, R. L. 1976. "The New Ethic in China and the Anti-Confucius Campaign." *Australian and New Zealand Journal of Sociology* 12: 16-21.
- Yang, K. 1987. "Chinese Personality and Its Change." In M. H. Bond, ed. *The Psychology of the Chinese People*. New York: Oxford University Press.
- Yang, Y. 1954. *The History of Chinese Ancient Thought*.
- _____. 1974. *Confucius: "Sage" of the Reactionary Classes*. Peking: Foreign Languages Press.
- Zelinsky, W. 1988. *Nation into State: The Shifting Symbolic Foundations of American Nationalism*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Zelizer, B. 1995. "Reading the Past Against the Grain: The Shape of Memory Studies."

- Critical Studies in Mass Communication* 12: 214-39.
- Zhang, D. 1989. "Explore the True Meaning of Confucius' Thinking." *Study of Confucius*, vol. 3: 32-34.

Newspapers and Journals

- 『光明日報』.
30 October 1961.
3 December 1973.
22 September 1973.
6 December 1973.
12 September 1978.
『人民日報』.
3 June 1974.
30 December 1976.
18 July 1978.
『東北師大學報』.
February 1986.

■ 제5장 제도적 유산과 집단기억 | 팔로마 아귤라

- Adell, R. 1997. "Manifestations et Transition Démocratique en Espagne." *Les Cahiers de la Sécurité Intérieure*, no. 27: 203-22.
- Aguilar, P. 1996. *Memoria Olvido de la Guerra Civil Española*. Madrid: Alianza Editorial.
- _____. 1997. "Collective Memory of the Spanish Civil War: The Case of the Political Amnesty in the Spanish Transition to Democracy." *Democratization* 4, no. 4 (winter).
- Azurmendi, M. "Vascos que, para serlo, necesitan enemigo." *Claves* 70.
- Brown, A., and J. Gray, eds. 1977. *Political Culture and Political Change in Communist States*. London: MacMillan Press.
- CIRES. 1992. *La realidad social en España 1990-1991*. Bilbao: Fundación BBV / Caja de Madrid.
- Conversi, D. 1997. *The Basques, the Catalans, and Spain. Alternative Routes to Nationalist Mobilization*. Reno: University of Nevada Press.

- Coverdale, J. F. 1985. "Regional Nationalism and the Elections in the Basque Country." In H. R. Penniman and E. M. Mujal-Léon, eds. *Spain at the Polls, 1977, 1979, and 1982*. Durham, N.C.: Duke University Press.
- De Blas, A. 1988. "La izquierda española y el nacionalismo. El caso de la transición." *Leviatán* 32.
- De la Gramja, J. L. 1986. *Nacionalismo y II República en el País Vasco*. Madrid: CIS / Siglo XXI.
- Elster, J. 1988. "Coming to Terms with the Past. A Framework for the Study of Justice in the Yransition to Democracy." *Archives Européennes de Sociologie* I, 39: 7-48.
- Fundación FOESSA. 1975. *Informe sociológico sobre la situación social de España*. Madrid: Euroamérica.
- _____. 1981. *Informe sociológico sobre el cambio político en España (1975-1981)*. Madrid: Euroamérica.
- Fusi, J. P. 1979. *El problema vasco en la II Republica*. Madrid: Turner.
- _____. 1984. *El País Vasco. Pluralismo y nacionalidad*. Madrid: Alianza Editorial.
- Garmendia, J. M. and M. González Portilla. 1993. "Crecimiento económico y actitudes políticas de la burguesía vasca en la postguerra." In Isidro Sánchez et al. eds. *España franquista. Causa general y actitudes sociales ante la dictadura*. Albacete: Universidad de Castilla La Mancha.
- Gunther, R. G. Sani, and G. Shabad. 1986. *El sistema de partidos políticos en España: Génesis y evolución*. Madrid: CIS / Siglo XXI.
- Gurruchaga, A. 1985. *El código nacionalista vasco durante el franquismo*. Barcelona: Anthropos.
- Hall, P. A., and R. Taylor. 1996. "Political Science and the Three New Institutionalisms." *Political Studies*, vol. 44: 939-57.
- Ibarrábal, E., ed. 1978. *Cincuenta años de nacionalismo vasco*. Bilbao: Ediciones Vascas.
- Jauregi, G. 1985. *Ideología y estrategia política de ETA. Análisis de su evolución entre 1959 y 1968*. Madrid: Siglo XXI.
- Jiménez de Aberasturi, J. C., and L. M. Jiménez de Aberasturi. 1979. *La guerra en Euskadi*. Plaza y Janés.
- Kirtz, N. J. 1995. *Transitional Justice*. 3 vols. Washington, D.C.: United States Institute of Peace Press.
- Laitin, D. 1993. "National Revivals and Violence." *Estudios / Working Paper* 49 (June).
- Linz, J. J. 1986. *Conflicto en Euskadi*. Madrid: Espasa-Calpe.
- _____. 1995. "Transitions to Democracy and Territorial Integrity." In A. Przeworski, ed.

- Sustainable Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Letamendia, F. 1994. *Historia del nacionalismo y del ETA*. 3 vols. San Sebastián: R & B Ediciones.
- Licklider, R. 1993. *Stopping the Killing: How Civil Wars End*. New York : New York University Press.
- Liera, F. J. 1984. *Postfranquismo y Fuerzas Políticas en Euskadi: Sociología Electoral del País Vasco*. Bilbao: Universidad del País Vasco.
- McAdams, J. 1997. *Transitional Justice and the Rule of Law in New Democracies*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Montero, J. R., and M. Torcal. 1991. “Autonomías y comunidades autónomas en España: preferencia, dimensiones y orientaciones políticas.” In A. Figueroa and E. Mancidor, eds. *Poder político y Comunidades Autónomas*. Vitorio: Parlamento Vasco.
- Payne, S. 1974. *El nacionalismo vasco*. Barcelona: DOPESA.
- _____. 1990. *Spain's First Democracy. The Second Republic, 1931-1936*. University of Wisconsin Press.
- PNV. 1977. *Iruña 77*. Pamplona: La Asamblea.
- _____. 1978. *El PNV ante la Constitución. Historia y alcance de unas negociaciones*. Zarauz: Itxaropena.
- Rustow, D. 1970. “Transitions to Democracy: Toward a Dynamic Model.” *Comparative Politics* 2, no. 3: 337-63.
- Sánchez-Cuenca, I. 1998. “Institutional Commitments and Democracy.” *European Journal of Sociology*, vol. 39: 78-109.
- Stenmo, S. K. Thelen, and F. Longstreth. 1992. *Structuring Politics. Historical Institutionalism in Comparative Analysis*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sullivan, J. 1988. *El nacionalismo vasco radical 1959-1986*. Madrid: Alianza Editorial.
- Torcal, M. 1995. “Actitudes políticas y participación política en España: pautas de cambio y continuidad.” Ph. D. diss. Universidad Autónoma, Madrid.

■ 제6장 언제 집단기억이 지속되는가? | 린 스펠만

ABA. See Australian Bicentennial Authority

Allen, W. 1890. “Centennial Cantata.” In *Centennial International Exhibition Commission American Revolution Bicentennial Administration*. 1975. *National Bicentennial Ethnic*

- and Racial Council Conference Report*. Washington, D.C. January 20-22. Washington, D.C.: GPO.
- _____. 1977. *Bicentennial Times: Commemorative Reprints*. Washington, D.C.: GPO.
- Anderson, B. 1991. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. 2d ed. London: Verso.
- Andres, W. D. 1976-77. "Women and the Fairs of 1876 and 1893." *Hayes Historical Journal* 1: 173-83.
- ARBA. See American Revolution Bicentennial Administration.
- Australian Bicentennial Authority. 1981. *First Annual Report on Activities to 30 June 1981*. Sydney: Australian Bicentennial Authority.
- _____. 1983. *Third Annual Report on Activities to 30 June 1983*. Sydney: Australian Bicentennial Authority.
- _____. 1989. *Ninth Annual Report 1989: on Activities to 30 June 1988*. 2 vols. Edited by Bruce Pollock. Sydney: Australian Bicentennial Authority.
- Benedict, B. 1983. "The Anthropology of World's Fairs." In B. Benedict, ed. *The Anthropology of World's Fairs: San Francisco's Panama Pacific International Exposition of 1915*. London: Lowie Museum of Anthropology in association with Scholar Press.
- Bennett, S. 1989. *Aborigines and Political Power*. Sydney: Allen and Unwin.
- Bennett, T. 1992. "The Shaping of Things to Come: Expo 88." In T. Bennett, P. Buckridge, D. Carter, and C. Mercer, eds. *Celebrating the Nation: A Critical Study of Australia's Bicentenary*. St. Leonards: Allen and Unwin.
- Bennett, T. P. Buckridge, D. Carter, and C. Mercer, eds. 1992. *Celebrating the Nation: A Critical Study of Australia's Bicentenary*. St. Leonards: Allen and Unwin.
- Benson, S. P. S. Brier, and R. Rosenzeig, eds. 1986. *Presenting the Past: Essays on History and the Public*. Philadelphia: Temple University Press.
- Bodnar, J. 1992. *Remaking America: Public Memory, Commemoration, and Patriotism in the Twentieth Century*. Princeton, N. J.: Princeton University Press.
- Breckinridge, C. A. 1984. "The Aesthetics and Politics of Colonial Collecting: India at World Fairs." *Comparative Studies in Society and History* 31: 195-216.
- Brody, M. K. 1977. "Sociological Theories of Symbolic Activity: A Case Study Application to the Bicentennial Observance." Ph. D. diss. University of Iowa.
- Brotherhead, W.(c.) 1872. *The Centennial Book of the Signers of the Declaration of Independence*. Philadelphia: J. M. Stoddart.
- Brown, D. 1966. *The Year of the Century: 1876*. New York: Charles Scribner's Sons.

- Bulletin* (Sydney). 1888. 4 August.
- Campbell, J. W. (c.) 1980. *America in Her Centennial Year, 1876*. Washington: University Press of America.
- Celebration in Commemoration of the Centennial of Australia and the Jubilee Year of the Foundation of the Order of the Sisters of Charity in Australia, St. Vincent's Convent*. 1888. Sydney: J. G. O'Connor, Nation Office. Held in National Library of Australia, Canberra.
- Centennial Board of Finance. 1875. *Celebration of the Ninety-Ninth Anniversary of American Independence in Fairmount Park, Philadelphia, July 5*. Philadelphia: Centennial Board of Finance.
- Centennial Eagle, 1876. *The Centennial Eagle. In Twelve Numbers, July-September. An Illustrated Descriptive History of the Centennial Exhibition*. Philadelphia: Centennial Eagle Company.
- Centennial International Exhibition Commission. 1890. *Official Record...Melbourne, 1888-1889, Containing a Sketch of the Industrial and Economic Progress of the Australian Colonies During the First Century of Their Existence: and of the Exhibition Held in Melbourne, Victoria, to Commemorate the Close of That Period*, Melbourne: Sands and McDougall Limited, Printers.
- Cerulo, K. 1995. *Identity Designs: The Sights and Sounds of a Nation*. ASA Rose Book Series. New Brunswick, N. J.: Rutgers University Press.
- Clarke, W. F. 1876. *Centennial Discourse, Delivered July 4, 1876, in St. Joseph's Church, Philadelphia, by Rev. Wm. F. Clarke, S. J. of Baltimore, Md*. Philadelphia: P. F. Cunningham and Son.
- Cochrane, P., and D. Goodman. 1988. "The Great Australian Journey: Cultural Logic and Nationalism in the Postmodern Era." In S. Janson and S. MacIntyre, eds. *Making the Bicentenary*. Special issue. *Australian Historical Studies* 23: 21-44.
- Congressional Record*. 1973. 93rd Cong. 1st sess. vol. 119, pt.11.
- Craik, J. 1992. "Expo 88: Fashions of Sight and Politics of Site." In T. Bennett, P. Buckridge, D. Carter, and C. Mercer, eds. *Celebrating the Nation: A Critical Study of Australia's Bicentenary*. St. Leonards: Allen and Unwin.
- Davison, G. 1988a. "Centennial Celebrations," In G. Davison, J. W. McCarty, and A. McLeary, eds. *Australians 1888*. Sydney: Fairfax, Syme and Weldon.
- _____. 1988b. "Festivals of Nationhood: The International Exhibitions." In S. L. Goldberg and F. B. Smith, eds. *Australian Cultural History*. Cambridge University Press.

- Eliade, M. 1959[1954]. *Cosmos and History: The Myth of the Eternal Return*. Trans. Willard R. Trask. New York: Harper and Brothers.
- Evarts, W. M. 1876. "Oration, July 4th 1876, Philadelphia." In *His Royal Highness Prince Oscar at the National Celebration of the Centennial Anniversary of American Independence Held in Philadelphia, U.S.A., July 4, 1876*. Boston: Printed at the Riverside Press for Private Distribution.
- Fabre, G., and R. O'Meally, eds. 1994. *Historical and Memory in African-American Culture*. New York: Oxford University Press.
- Foner, P. S. 1976 "Black Participation in the Centennial of 1876." *Negro History Bulletin* 39:532-38.
- Gillis, J. R., ed. 1994. *Commemorations: The Politics of National Identity*. Princeton, N. J.: Princeton University Press.
- Glassberg, D. 1990. *American Historical Pageantry: The Uses of Tradition in the Early Twentieth Century*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Greenhalge, P. 1988. *Ephemeral Vistas: The Expositions Universelles, Great Exhibitions, and World's Fairs, 1851-1939*. Manchester: Manchester University Press.
- Griffiths, T. 1987. "Past Silences: Aborigines and Convicts in Our History-making." *Australian Cultural History* 6:18-32.
- Halbwachs, M. 1992[1925]. "The Social Frameworks of Memory." In L. Coser, ed. *On Collective Memory*. Chicago: University of Chicago Press.
- Hobsbawm, E. and T. Ranger, eds. 1984. *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hutchinson, J. 1992. "State Festivals, Foundation Myths and Cultural Politics in Immigrant Nations." In T. Bennett, P. Buckridge, D. Carter, and C. Mercer, eds. *Celebrating the Nation: A Critical Study of Australia's Bicentenary*. Sydney: Allen and Unwin.
- International Order of Oddfellows, Sovereign General Lodge. 1876. *Centennial Celebration in Honor of the Anniversary of American Independence. September 1876*. Philadelphia: Burk and Caldwell, Printers.
- Janson, S., and S. MacIntyre, eds. 1988. *Making the Bicentenary*. Special issue. *Australian Historical Studies* 23(91).
- Kammen, M. 1978. *A Season of Youth: The American Revolution and the Historical Imagination*. New York: Oxford University Press.
- _____. 1991. *Mystic Chords of Memory: The Transformation of Tradition in American Culture*. New York: Knopf.

- Kertzer, D. 1989. *Rituals, Politics, and Power*. New Haven, Conn.: Yale University Press.
- Ladies' Centennial Committee of Rhode Island. 1875. *Herald of the Centennial*.
- Lipset, S. M. 1979. *The First New Nation: The United States in Comparative and Historical Perspective*. New York: Norton.
- Litwak, L. 1989. "Trouble in Mind: The Bicentennial and the Afro-American Experience." *Journal of American History* 74:315-37.
- Maines, D. R. N. M. Sugrue, and M. A. Katovich. 1983. "The Sociological Import of G. H. Mead's Theory of the Past." *American Sociological Review* 48:161-73.
- Middleton, D., and D. Edwards. 1990. "Conversational Remembering: A Social Psychological Approach." In D. Middleton and D. Edwards, eds. *Collective Remembering*. Newbury Park, Calif.: Sage.
- Miner, H. C. 1972. "The United States Government Building at the Centennial Exhibition, 1874-77." *Prologue* 4:203-18.
- Mitchell, T. 1984. "The World As Exhibition." *Comparative Studies in Society and History* 31:217-36.
- Moore, J. S. 1888. *Memorials of the Celebration of the Australasian Centenary in New South Wales, 1888*. Sydney: Charles Potter, Government Printer.
- Morrison, W. F. 1888. *Aldine Centennial History of New South Wales, Vol.1*. Sydney: n. p.
- Murphy, J. 1988. "Conscripting the Past: The Bicentenary and Everyday Life." in S. Janson and S. MacIntyre, eds. *Making the Bicentenary*. Special issue. *Australian Historical Studies* 23:45-54.
- New Jersey State Centennial Board. 1877. *Report of the New Jersey Commissioners on the Centennial exhibition*. Trenton, N. J.: Naar, Day, and Naar, Printers.
- Niquette, M. and W. J. Buxton. 1997. "Meet Me at the Fair: Sociability and Reflexivity in Nineteenth-century World Expositions." *Canadian Journal of Communication* 22:81-113.
- Olick, J. K., and D. Levy. 1997. "Collective Memory and Cultural Constraint: Holocaust Myth and Rationality in German Politics." *American Sociological Review* 62: 921-36.
- People's Bicentennial Commission. 1974. *America's Birthday: A Planning and Activities Guide for Citizens' Participation during the Bicentennial Year*. New York: Simon and Schuster.
- Peterson, R. 1994. "Cultural Studies through the Production Perspective: Progress and Prospects." In D. Crane, ed. *The Sociology of Culture: Emerging Theoretical*

- Perspectives*. Oxford: Blackwell: 163-89.
- Pettman, J. 1988. "Learning about Power and Powerlessness: Aborigines and White Australia's Bicentenary." *Race and Class* 29: 69-85.
- Plummer, J. 1887. *Choral Parts of the Centennial Ode. Music by Hugo Alpen*. Sydney: John Sands, General Printer.
- Randel, W. P. 1969. *Centennial: American Life in 1876*. Philadelphia and New York; Chilton Book Co.
- Rifkin, J. 1975. *Commonsense 11: The Case against Corporate Tyranny*. Boston: People's Bicentennial Commission.
- Roe, M. 1989. "Vandiemienism Debated: The Filming of 'His Natural Life,' 1926-27." *Journal of Australian Studies* 24:35-51.
- Ryell, R. 1984. *All the World's a Fair: Visions of Empire at American International Expositions, 1876-1916*. Chicago: University of Chicago Press.
- _____. 1993. *World of Fairs: The Century of Progress Exhibitions*. Chicago: University of Chicago Press.
- Schlereth, T. J. 1980. "The 1876 Centennial: A Model for Comparative American Studies." In *Artifacts and the American Past*. Nashville, Tenn.: American Association for State and Local History.
- Schroyer, T. 1982. "Cultural Surplus in America." *New German Critique* 26:81-117.
- Schudson, M. 1989. "The Present in the Past Versus the Past in the Present." *Communication* 11:105-13.
- _____. 1992. *Watergate in American Memory: How We Remember, Forget, and Reconstruct the Past*. New York: Basic Books.
- _____. 1994. "Culture and the Integration of National Societies." In D. Crane, ed. *The Sociology of Culture: Emerging Theoretical Perspectives*. Oxford: Blackwell: 21-43.
- Schultz, A. 1991. "'The Pride of Race had been Touched': Norse-American Immigration Centennial and Ethnic Identity." *Journal of American History* 77:1265-95.
- Schuman, H., and J. Scott. 1989. "Generations and Collective Memories." *American Sociological Review* 54: 359-81.
- Schwartz, B. 1982. "The Social Context of Commemoration: A Study in Collective Memory." *Social Forces* 61: 372-402.
- _____. 1987. *George Washington: The Making of an American Symbol*. Ithaca, N. Y.: Cornell University Press.
- _____. 1990. "The Reconstruction of Abraham Lincoln." In D. Middleton and D. Edwards, eds. *Collective Remembering*. Newbury Park, Calif.: Sage.

- _____. 1991. "Social Change and Collective Memory: The Democratization of George Washington." *American Sociological Review* 56:221-36.
- Shils, E. 1965. "Charisma, Order, and Status." *American Sociological Review* 30:199-213.
- _____. 1981. *Tradition*. Chicago: University of Chicago Press.
- _____. 1988. "Center and Periphery: An Idea and Its Career, 1935-1987." In L. Greenfeld and M. Martin, eds. *Center: Ideas and Institutions*. Chicago: University of Chicago Press.
- Smelser, N. 1976. *Comparative Methods in the Social Sciences*. Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall.
- Spearritt, P. 1988. "Celebration of a Nation: The Triumph of Spectacle." In S. Janson and S. MacIntyre, eds. *Making the Bicentenary*. Special issue. *Australian Historical Studies* 23:3-20.
- Spillman, L. 1997. *Nation and Commemoration: Creating National Identities in the United States and Australia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Swidler, A., and J. Ardit. 1994. "The New Sociology of Knowledge." *Annual Review of Sociology* 20:305-29.
- Thelen, D., ed. 1990. *Memory and American History*. Bloomington: Indiana University Press.
- Treaty 88 Campaign. 1988. "Aboriginal Sovereignty-Never Ceded." In S. Janson and S. MacIntyre, eds. *Making the Bicentenary*. Special issue. *Australian Historical Studies* 23:1-2.
- Trennert, R. A. 1974. "A Grand Failure: The Centennial Indian Exhibition of 1876." *Prologue* 6: 118-29.
- Trouillot, M. R. 1990. "Good Day Columbus: Silences, Power, and Public History (1492-1892)." *Public Culture* 3:1-24.
- Tucker, J. R. 1876. *Centennial Celebration of American Independence. Speech of Hon. John Randolph Tucker, of Virginia, in the H. R. 19 January 1876*. Washington, D.C.: GPO.
- United States Centennial Commission, 1873. *The National Celebration of the Centennial Anniversary of the Independence of the United States by an International Universal Exhibition, to be held in Philadelphia in the Year 1876. Accompanied by a Classified Compilation of the Journal of the Proceedings of the Commission and Other Papers*. Compiled and arranged by H. D. Pratt. Washington, D.C.: GPO.
- USCC. See United States Centennial Commission.
- Warhurst, J. 1987. "The Politics and Management of Australia's Bicentenary Year."

Politics 22:8-18.

- Warner, W. L. 1959. *The Living and the Dead: A Study of the Symbolic Life of Americans*. New Haven, Conn.: Yale University Press.
- Williams, R. 1973. "Base and Superstructure in Marxist Cultural Theory." *New Left Review* 82:3-16.
- Woolls, Rev. Dr. 1888. *A Sermon on the Centenary of the Colony Preached in St. Luke's, Burwood, on Sunday, January 22nd, 1888 by the Rev. Dr. Woolls. (A Colonist of 56 Years Standing)*. Sydney: Geo. Loxton and C. Printers. Held in Dixson Library, Sydney.
- Zelinsky, W. 1988. *Nation into State: The Shifting Symbolic Foundations of American Nationalism*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Zerubavel, E. 1981. *Hidden Rhythms: Schedules and Calendars in Social Life*. Chicago: University of Chicago Press.

■ 제7장 폭동적 과거의 유산과 책임 | 프란체스카 폴레타

- Alexander, J., and P. Smith. 1993. "The Discourse of American Civil Society: A New Proposal for Cultural Studies." *Theory and Society* 22:151-207
- Bacon, D. C., R. H. Davidson, and M Keller. 1995. *Encyclopedia of the United States Congress*. New York: Simon and Schuster.
- Bessette, J. M. 1994. *The Mild Voice of Reason*. Chicago: University of Chicago Press.
- Bodnar, J. 1992. *Remaking America*. Princeton, N. J.: Princeton University press.
- Campbell, C. P. 1995. *Race, Myth, and the News*. Thousand Oaks, Calif.: Sage.
- Campbell, K. K., and K. H. Jamieson. 1990. *Deeds Done in Words: Presidential Rhetoric and the Genres of Governance*. Chicago: University of Chicago Press.
- Caplan, H. 1954. *Rhetorica ad Herennium*. Cambridge: Harvard University Press.
- Clay, W. L. 1992. *Just Permanent Interests: Black Americans in Congress, 1870-1991*. New York: Amistad.
- Connerton, P. 1989. *How Societies Remember*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Denton, R. E. Jr., and G. C. Woodward. 1990. *Political Communication in America*. 2d ed. New York: Praeger.
- Douglas, M. 1966. *Purity and Danger*. London: Penguin.
- Ganson, W. 1990. *The Strategy of Social Protest*. 2d ed. Belmont, Calif.: Wadsworth.
- Garrow, D. 1988. *Bearing the Cross*. New York: Vintage.

- Greenblatt, S. 1983. "Murdering Peasants: Status, Genre, and the Representation of Rebellion." *Representations* 1:1-29.
- Harding, V. 1996. *Martin Luther King, the Inconvenient Hero*. Maryknoll, N. Y.: Orbis.
- Kammen, M. 1991. *Mystic Chords of Memory: The Transformation of Tradition in American Culture*. New York: Knopf.
- Kertzer, D. 1989. *Rituals, Politics, and Power*. New Haven, Conn.: Yale University Press.
- Kohl, H. 1995. *Should We Burn Babar?: Essays on Children's Literature and the Power of Stories*. New York: New Press.
- Linenthal, E. T., and T. Engelhart. 1996. *History Wars: The Enola Gray and Other Battles for the American Past*. New York: Henry Holt.
- Lowenthal, D. 1985. *The Past Is a Foreign Country*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lusane, C. 1994. *African Americans at the Crossroads: The Restructuring of Black Leadership and the 1992 Elections*. Boston: South End Press.
- Maier, C. S. 1988. *The Unmasterable Past: History, Holocaust, and German National Identity*. Cambridge: Harvard University Press.
- Marable, M. 1995. *Beyond Black and White: Transforming African American Politics*. London: Verso.
- McAdam, D. 1982. *Political Process and the Development of Black Insurgency, 1930-1970*. Chicago: University of Chicago Press.
- Merelman, R. M. 1992. "Challenge and Resistance: Two Cases of Cultural Conflict in the United States." In Merelman, ed. *Language, Symbolism, and Politics*. Boulder, Colo.: Westview.
- _____. 1995. *Representing Black Culture*. New York: Routledge.
- Naveh, E. J. 1990. *Crown of Thorns: Political Martyrdom in America from Abraham Lincoln to Martin Luther King, Jr.* New York University Press.
- Olick, J. 1993. "The Sins of the Fathers: The Third Reich and German Legitimation." Ph.D. diss., Yale University.
- Olick, J., and D. Levy. 1997. "Collective Memory and Cultural Constraint: Holocaust Myth and Rationality in West German Politics." *American Sociological Review* 62: 921-36.
- O'Malley, J. W. 1979. *Praise and Blame in Renaissance Rome*. Durham, N. C.: Duke University Press.
- Omi, M., and H. Winant. 1986. *Racial Formation in the United States: From the 1960s to the 1980s*. London and New York: Routledge.

- Parker, F. R. 1990. *Black Votes Count: Political Empowerment in Mississippi after 1965*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Reed, A., Jr. 1986. *The Jesse Jackson Phenomenon*. New Haven, Conn.: Yale University Press.
- Rosenthal, M. B., and S. F. Schram. 1997. "Pluralizing the American Dream." In S. F. Schram and P. T. Neisser, eds. *Tales of the States: Narrative in Contemporary U. S. Politics and Public Policy*. Lanham, Md.: Rowman and Littlefield.
- Rucht, D. 1996. "The Impact of National Contexts on Social Movement Structures." In D. McAdam, J. D. McCarthy, and M. N. Zald, eds. *Comparative Perspectives on Social Movements*. New York, Cambridge University Press.
- Rustin, B. 1965. "From Protest to Politics: The Future of the Civil Rights Movement." *Commentary* 39:25-31.
- Sandage, S. 1993. "A Marable House Divided: The Lincoln Memorial, the Civil Rights Movement, and the Politics of Memory, 1939-1963." *Journal of American History* 80:135-67.
- Savage, K. 1994. "The Politics of Memory: Black Emancipation and the Civil War Monument." In J. R. Gillis, ed. *Commemorations: The Politics of National Identity*. Princeton, N. J.: Princeton University press.
- Schwartz, B. 1991. "Social Change and Collective Memory: The Democratization of George Washington." *American Sociological Review* 56: 221-36.
- Scott, S. 1996. "Dead Work: The Construction and Reconstruction of the Harlan Miners Memorial." *Qualitative Sociology* 19(3):365-93.
- Smith, R. C. 1996. *We Have No Leaders*. Albany: State University of New York.
- Swain, C. M. 1993. *Black Faces, Black Interests*. Cambridge: Harvard University Press.
- Thelen, D. 1987. "A Round Table: Martin Luther King Jr." *Journal of American History* 74:436-37.
- Tiefer, C. 1989. *Congressional Practice and Procedure: A Reference, Research, and Legislative Guide*. Westport, Conn.: Greenwood Press.
- Tilly, C. 1978. *From Mobilization to Revolution*. Reading, Mass.: Addison-Wesley.
- U. S. Senate. 1995. *King Holiday and Service Act of 1993: Hearing before the Committee on the Judiciary, U. S. Senate, April 13, 1994*. Washington: GPO.
- Wagner-Pacifici, R., and B. Schwartz. 1991. "The Vietnam Veterans Memorial: Commemoration a difficult past." *American Journal of Sociology* 97:376-420.
- Weatherford, J. M. 1981. *Tribes on the Hill*. New York: Rawson, Wade.
- White, J. K. 1997. "The Storyteller in Chief: Why Presidents Like to Tell Tales." In S.

- F. Schram and P. T. Neisser, eds. *Tales of the State: Narrative in Contemporary U. S. Politics and Public Policy*. Lanham, Md.: Rowman and Littlefield: 53-62.
- Zerubavel, E. 1996. "Social memories." *Qualitative Sociology* 19: 283-300.

■ 제8장 포스트민족주의의 과거들 | 우리 람

- Al-Haj, M. 1995. *Education, Wmpowerment, and Control: The Case of Arabs in Israel*. Albany: SUNY Press.
- Alkalai, A. 1993. *After Jews and Arabs: Remaking Levantine Culture*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Anderson, B. 1991. *Imagined Communities*. 2d ed. London: Verso.
- Appleby, J. O., L. Hunt, and M. Jacobs. 1994. *Telling the Truth about History*. New York: Norton.
- Arnason, J. P. 1990. "Nationalism, Globalization, and Modernity." In M. Featherstone, ed. *Global Culture*. New York: Sage.
- Asaf, D. 1995. "The Robbers of Memory." *Haaretz*, 17 February.
- Axford, B. 1995. *The Global System: Economics, Politics and Culture*. Cambridge, Mass.: Polity Press.
- Bernai, J. 1995. *Historiography and Nationalism*. Jerusalem: Magnes(히브리어).
- Bar On, D. 1994. *Fear and Hope*. Kibbutz Lohamei Hegetaot: Ghetto Fithers House(히브리어)
- Bar Yosef, R. 1980(1969). "Desocialization and Resocialization: The Adjustment Process of Immigrants." In E. Kraust, ed. *Studies of Israeli Society*. Vol. 1. *Migration, Ethnicity, and Community*. Brunswick, N. J.: Transaction Books.
- Barzilai, G. 1996. *Wars, Internal Conflicts, and Political Order*. Albany: SUNY Press.
- Bauer, Y. 1993. "No 'Tom' and No 'Segev'". *Iton* 77, 161:24-28.
- _____. 1994. "That's What a Jewish State is for." *Haaretz*, 27 September.
- Beit Zvi, S. 1977. *Post-Ugandian Zionism in the Crucible of the Holocaust*. Tel Aviv: Bronfman(히브리어).
- Ben-Eliezer, U. 1995. *The Emergence of Osraeli Militarism, 1936-1956*. Tel Aviv: Dvir(히브리어).
- Berger, S. 1995. "Historians and Nation-building in Germany after Reunification." *Past and Present* 148: 187-222.
- Bernstein, D. 1987. *The Struggle for Equality: Urban Women Workers in Pre-State*

- Israeli Society*. New York: Praeger.
- _____. 1992. "Human being –or Housewife?: The Status of Women in the Jewish Working Class Family in Palestine of the 1920s and 1930s." In D. Bernstein, ed. *Pioneers and Homeworks*. Albany: SUNY Press.
- Bhabha, H. 1990. *Nation and Narration*. London: Routledge.
- Bienfeld, M. 1994. "Capitalism and Nation-state." *Socialist Register* 30: 94-129.
- Bishara, A. 1993. "On the Question of the Palestinian Minority in Israel". In U. Ram, ed. *Israeli Society: Critical Perspectives*. Tel Aviv: Breirot(헤브라이어)
- Bodnar, J. *Remaking America: Public Memory, Commemoration, Patriotism in the Twentieth Century*. Princeton, N. J.: Princeton University Press.
- Cable, V. 1995. "The Diminished Nation-state: A Study in the Loss of Economic Power." *Daedalus* 124: 23-53.
- Carmi, S., and H. Rosenfels. 1989. "The Rise of Militaristic Nationalism in Israel." *International Journal of Politics, Culture and Society* 3: 5-49.
- Castells, M. 1997. *The Information Age*. Vol. 2. The Power of Identity. Londn: Blackwell.
- Chatterjee, P. 1993. *The Nation and Its Fragments: Colonial and Post-colonial Histories*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Cooper, F. 1994. "Conflict and Connection: Rethinking Colonial African History." *American Historical Review* 99: 1516-45.
- Crawford, Y. 1993. *The Rising Tide of Cultural Pluralism: The Nation-State at Bay?* Madison: University of Wisconsin Press.
- Curthoys, A. 1993. "Identity Crisis: Colonialism, Nation and Gender in Australian History." *Gender and History* 5: 165-76.
- Diner, D. 1988. "The Yishuv in the Face of the Holocaust of European Jewry (review article)" *Hazyonut* 13: 301-8(헤브라이어).
- Dunn, J. 1994. "Political Studies: The Crisis of the Naton-state." Special Issue. *Political Studies* 42.
- Ehrlich, A. 1987. "Israel: Conflict, War and Social Change." In C. a. M. S. Creighton, ed. *The Sociology of War and Peace*. Devonshire: McMillan Press: 121-42.
- Eisenstadt, S. N. 1967. *Israeli Society: Background, Development, Problems*. Jerusalem: Magnes(헤브라이어)
- Elkana, Y. 1978. "Two Tier Thinking: Philosophical Realism and Historical Relativism." *Social Studies of Science* 8: 309-26.
- Eshkoli-Wagman, H. 1994. *Silence: Mapai and the Holocaust, 1939-1942*. Jerusalem: Yad Yithak Ben Zvi.

- Evron, B. 1988. *A Nation Reckoning*. Tel Aviv: Dvir(히브리어)
- Featherstone, 1995. *Undoing Culture*. New York: Sage.
- Feierman, S. 1995. "Africa in History: The End of Universal Narratives." In G. Prakash, ed. *After Colonialism: Imperial Histories and Postcolonial Displacements*. Princeton, N.J.: Princeton University Press: 40-65.
- Firer, R. 1985. *The Agents of Zionist Education*. Kiryat Tivon: Oranim(히브리어)
- _____. 1989. *Agents of the Holocaust Lesson*. Tel Aviv: Hakkibbutz Hameuhad(히브리어)
- Flapan, S. 1987. *The Birth of Israel: Myth and Realities*. London: Chroom Helm.
- Fogel-Bijau, S. 1991. "Mothers and revolution: The Case of Women in the Kibbutz, 1910-1948." *Shorashim* 6: 143-92(히브리어)
- Foner, E. 1990. *The New American History*. Philadelphia Temple University Press.
- Friedlander, S. 1993. *Memory, History, and the Extermination of the Jews in Europe*. Bloomington: Indiana University Press.
- Funkenstein, S. 1991. *Perceptions of Jewish History from Antiquity to the Present*. Tel Aviv: Am Oved(히브리어).
- Gellner, E. 1983. *Nations and Nationalism*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.
- Gibson, R. 1992. *South of the West: Postcolonialism and the Narrative Construction of Australia*. Bloomington: Indiana University Press.
- Giladi, D. 1973. *Jewish Palestine during the Fourth Aliya Period(1924-1929)*. Tel Aviv: Am Oved(히브리어).
- _____. 1994. *The Return to Our Forefather's Land: Z. D. Lavontin: A Proponent of a Free Enterprise Approach to Zionism*. Jerusalem: Friends of the Israel Center for Social and Economic Progress(히브리어).
- Gildea, R. 1994. *The Past in French History*. New Haven, Conn.: Yale University Press.
- Gorni, Y. 1973. *Achdut Haavoda, 1919-1930*. Tel Aviv: Hakibbutz Hameuhad(히브리어).
- Grinberg, L. 1993. *The Histadrut above All*. Jerusalem: Nevo(히브리어).
- Grodzinsky, Y. 1994. "The Holocaust, the Yishuv, their Leaders and Their Historians (Parts A and B)." *Haaretz*, 8 and 15 April.
- Guha, R., and G. C. Spivak, eds. 1988. *Selected Subaltern Studies*. New York: Oxford.
- Gunew, S. 1990. "Denaturalizing Cultural Nationalisms: Multicultural Readings of 'Australia.'" In H. Bhabha, ed. *Nation and Narration*. London: Routledge: 99-120.
- Habermas, J. 1984 / 1987. *The Theory of Communicative Action*, Vols. 1 and 2. Cambridge: MIT Press.
- _____. 1994. "Citizenship and National Identity." In V. S. Bart, ed. *The Condition of Citizenship*. London: Sage.

- Handvaker, H. 1996. "Shakespeare Surrenders to the Riggio Brothers." *Haaretz*, 7 July.
- Harvey, D. 1989. *The Condition of Post-Modernity*. Oxford: Blackwell.
- Helman, S. 1993. "Conscientious Objection to Military Service as an Attempt to Redefine the Contents of Citizenship." Ph. D. diss., Hebrew University(히브리어), Jerusalem.
- Hertzberger, D. 1995. *Narrating the Past: Fiction and History in Post-War Spain*. Durham, N.C.: Duke University Press.
- Herzog, H. 1994. "A Forgotten Chapter in the Historiography of the Yishuv: Women's Organization." *Cathedra* 70: 111-33.
- Hobsbawm, E. 1990. *Nations and Nationalism since 1780*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hobsbawm, E., and T. Ranger. 1983. *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Horowitz, D., and M. Lisska. 1977. *The Origins of the Israeli Polity*. Tel Aviv: Am Oved (히브리어).
- Jenkins, K. 1997. *The Post-Modern History Reader*. London: Routledge.
- Kadish, S. 1989. "The Refugees Problem: The History and the Accusation." *Haaretz*, 14. August.
- Kafkafi, E. 1994. *An Optional War: To Sinai and Back, 1956-1957*. Ramat Efal: Yad Tabenkin(히브리어).
- Karakasidou, A. N. 1994. "Sacred Scholars, Profane Advocates: Intellectuals Modeling National Consciousness in Greece." *Identities* 1: 35-61.
- Katz, Y. 1989. *Hyozna hapratit bebinyan erez isreal betkufat haliya hashniya [The free enterprise's contribution to the build-up of Eretz Israel]*. Ramat Gan: Bar Ilan University.
- _____. 1993. *The Colonization Activity in Palestine of the Zionist Private Companies and Associations*. Jerusalem: Chamul(히브리어).
- Kimmerling, B. 1983. *Zionism and Territory: The Socio-Territorial Dimensions of Zionist Politics*. Berkeley: Institute of International Studies, University of California Press.
- _____. 1985. "Between the Primordial and the Civil Dimensions of the Collective Identity." In E. C. a. M. L. Uri Almagor, ed. *Comparative Social Dynamics*. Boulder, Colo.: Westview Press.
- _____. 1992. "Sociology, Ideology and Nation Building: The Palestinians and Their Meaning in Israeli Sociology." *American Sociological Review* 57: 460-66.
- _____. 1993. "Militarism in Israeli Society." *Theory and Critique* 4: 123-40(히브리어).
- Lash, S., and J. Urry. 1994. *Economies of Time and Space*. London: Sage.

- Levi, Y., and Y. Peled. 1993. "The Break that Never Was: Israeli Sociology Reflected through the Six Day War." *Theory and Critique* 2: 115-28.
- Libes, Y. 1992. "New Directions in Kabbala Research." *Peamim* 50: 150-70(히브리어).
- Liebman, C., and D. Y. Eliezer. 1983. *Civil Religion in Israel*. Berkeley: University of California Press.
- Lori, A. 1996. "The Battle over the Bank." *Haaretz Supplement*, 2 August.
- Lustick, I. 1988. *For the Land and the Lord*. New York: Council on Foreign Relations.
- Maier, C. S. 1988. *The Unmasterable Past: History, Holocaust, and German National Identity*. Cambridge: Harvard University Press.
- Mallon, F. E. 1994. "The Promise and Dilemma of Subaltern Studies: Perspectives from Latin American History." *American Historical Review* 99: 1491-1515.
- Meged, A. 1994. "The Israeli Suicidal Drive." *Haaretz Supplement*, 10. June.
- Megill, A. 1987. "The Rhetoric of History." In J. Nelson, A. Megill, and D. McClosky, eds. *The Rhetoric of the Human Sciences*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Michman, D. 1994. "On History and Charlatanism." *Haaretz*, 6 May.
- Morris, B. 1991. *The Birth of the Palestinian Refugees Problem, 1947-1949*. Tel Aviv: Am Oved(히브리어).
- _____. 1993. *Israel's Border Wars, 1949-1956*. Oxford: Clarendon Press.
- _____. 1994. "Objective History." *Haaretz Supplement*, 1 July.
- Muller W. C., and V. Wright. 1994. "The State in Western Europe." In *West European Politics* 17: 3-4. London: Frank Kasse.
- Nahon, Y. 1993. "Occupational Status." In . L. a. Y. N. Eisenstadt S. N., ed., *Ethnic Communities in Israel*. Jerusalem: Jerusalem Institute of Israel Studies(히브리어).
- Novick, P. 1988. *That Noble Dream: The "Objectivity" Question and the American Historical Profession*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Oron, Y. 1993. *Israeli-Jewish Identity*. Tel Aviv: Siriyat Poalim(히브리어).
- Palmer, B. 1994. "Canadian Controversies." *History Today* 44: 44-49.
- Pappe, I. 1986. "Moshe Sharet, David Ben Gurion and the 'Palestinian Option,' 1948-1956." *Zionism* II: 361-80(히브리어).
- _____. 1992. *The Making of Israeli-Arab Conflict*. London: I. B. Tauris.
- _____. 1993. "The New History of the 1948 War." *Theory and Critique* 3: 99-114(히브리어).
- _____. 1994. "The Impact of Zionist Ideology on Israeli Hisotorigraphy," *Davar*, 15 May.
- Peled, Y. 1993. "Strangers in Utopia: The Civic Status of Israel's Palestinian Citizens."

- Theory and Critique* 3: 21-38(히브리어).
- Peri, Y. 1989. "From Political Nationalism to Ethno-nationalism: The Case of Israel." In Y. L. a. A. M. Battah, ed. *The Arab-Israeli Conflict*. Boulder, Colo.: Westview Press: 41-53.
- Pieterse, J. N. 1995. "Globalization as Hybridization." In M. F. a. S. Lash, ed. *Global Modernities*. New York: Sage.
- Piterberg, G. 1995. "The Nation and Its Raconteurs: Orientalism and Nationalist Historiography." *Theory and Critique* 6: 81-104(히브리어).
- Porat, D. 1986. *An Entangled Leadership: The Yishuv and the Holocaust, 1942-1945*. Tel Aviv: Am Oved(히브리어).
- _____. 1990. "Contemporary Historiography of Zionist Efforts During the Holocaust Period." *Yahadut Zemaneru* 6: 117-32(히브리어).
- _____. 1995. "Two Jewish Peoples." *Haaretz*, 17 February.
- Prakash, G. 1994. "Subaltern Studies as Postcolonial Criticism." *American Historical Review* 99: 1475-90.
- Ram, U. 1993. *Israeli Society: Critical Perspectives*. Tel Aviv: Beiroth(히브리어).
- _____. 1995a. *The Changing Agenda of Israeli Sociology: Theory, Ideology and Identity*. Albany: SUNY Press.
- _____. 1995b. "Zionist Historiography and the Invention of Modern Jewish Nationhood: The Case of Ben Zion Dinur." *History and Emory* 7: 91-124.
- _____. 1996. "Historical Consciousness in Israel: Between Zionism and Post-Zionism." *Gesher* 132: 93-97(히브리어).
- Ravitsky, A. 1996. *Messianism, Zionism, and Jewish Religious Radicalism*. Chicago: University of Chicago Press.
- Raz-Krakotzkin, A. 1994. "Exile within Sovereignty: Toward a Critique of the 'Negation of Exile' in Israeli Culture (Parts I and II)." *Theory and Critique* 4 and 5: 6-23, 113-32(히브리어).
- Revel, J., and L. Hunt. 1995. *Histories: French Constructions of the Past*. New York: New Press.
- Robertson, R. 1987. "Globalization Theory and Civilization Analysis." *Comparative Civilizations Review* 17: 20-30.
- Rosenfeld, H. 1978. "The Class Situation of the Arab National Minority in Israel." *Comparative Studies in Society and History* 20: 309-26.
- Rosenfeld, H., and S. Carmi. 1976. "The Privatization of Public Means, the State made Middle Class, and the Realization of Family Values in Israel." In J. G. Perstian, ed.

- ed. *Kinship and Modernization in Mediterranean Society*. Rome: The Center for Mediterranean Studies, American Universities Field Staff.
- Rosenhak, Z. 1995. "New Development in the Study of the Palestinian Citizens of Israel: An Analytical Survey." *Megamot* 47: 167-90(히브리어).
- Ross, Robert J. S. 1990. "The Relative Decline of Relative Economy: Global Capitalism and the Political Economy of State Change." In E. S. G. a. T. M. Mayer, ed. *Changes in the State*. Berkeley: Sage.
- Rousso, H. 1991. *The Vichy Syndrome. History and Memory in France since 1944*. Cambridge: Harvard University Press.
- Rubinstein, A. 1995. "The Distortion of Zionism." *Haaretz*, 12 September.
- Schleginger, A., Jr. 1991. *The Disuniting of America: Reflections on a Multicultural Society*. New York: Norton.
- Schmidt, V. A. 1995. "The New World Order, Incorporated: The Rise of Business and the Decline of the Nation-state." *Daedalus* 124: 75-106.
- Schwarz, Y. 1994. "The Hebrew Literature: The 'Post' Era." *Yediot Aharonot: Saturday Supplement*, 29-30.
- Segev, T. 1991. *The Seventh Million: The Israelis and the Holocaust*. Jerusalem: Keter (히브리어).
- Shafir, G. 1989. *Land, Labor and Origins of the Israeli Palestinian Conflict, 1882-1914*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____. 1993. "Territory, Labor and Population in Zionist Colonization." In U. Ram, ed. *Israeli Society: Critical Perspectives*. Tel Aviv: Breirot.
- Shalev, M. 1992. *Labor and the Political Economy of Israel*. Oxford: Oxford University Press.
- Shapira, A. 1980. *Berl Katznelson: A Biography*. Tel Aviv: Am Oved(히브리어).
- Shapiro, Y. 1975. *The Organization of Power*. Tel Aviv: Am Oved(히브리어).
- _____. 1993. "The Historical Origins of Israeli Democracy." In D. C. a. E. Sprinzak, ed. *Israeli Democracy under Stress*. Boulder, Colo.: Lynne Rienner.
- Shlaim, A. 1988. *Collusion across the Jordan: King Abdullah, the Zionist Movement, and the Partition of Palestine*. New York: Columbia University Press.
- Shohat, E. 1989. *Israeli Cinema: East / West and the Politics of Representation*. Austin: University of Texas Press.
- Silberstein, L. 1991. *New Perspectives on Israeli History*. New York: New York University Press.
- Slater, J. 1995. "Lost Opportunities for Peace: Reassessing the Arab-Israeli Conflict."

- Tikkun* 10: 59-64, 88.
- Smith, A. D. 1981. *The Ethnic Revival*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____. 1986. *The Ethnic Origins of Nation*. Oxford: Oxford University Press.
- _____. 1995. *Nations and Nationalism in the Global Era*. Cambridge, Mass.: Polity Press.
- Smootha, S. 1978. *Israel: Pluralism and Conflict*. Berkeley: University of California Press.
- _____. 1990. "Minority Status in Ethnic Democracy: The Status of the Arab Minority in Israel." *Ethnic and Racial Studies* 13: 389-413.
- Soysal, Y. N. 1994. *Limits of Citizenship: Migrants and Postnational Membership in Europe*. Chicago: University of Chicago Press.
- Sprinzak, E. 1991. *The Ascendance of Israel's Radical Right*. New York: Oxford University Press.
- Sternhell, Z. 1995. *Nation-Building or New Society?* Tel Aviv: Am Oved.
- Swirski, S. 1981. *Orientalism and Ashkenazim in Israel*. Haifa: Notebooks for Research and Critique(히브리어).
- _____. 1990. *Education in Israel: Schooling for Inequality*. Tel Aviv: Breirot(히브리어).
- _____. 1993. "Tomorrow." In U. Ram, ed. *Israeli Society: Critical Perspectives*. Tel Aviv: Breirot(히브리어): 351-63.
- _____. 1995. *Seeds of Inequality*. Tel Aviv: Breirot(히브리어).
- Tevet, S. 1989. "The New Historians." *Haaretz* 4, 14, 21 April.
- _____. 1994a. "The Black Hole: Ben Gurion between Holocaust and Revival." *Alpayim* 10: 111-95(히브리어).
- _____. 1994b. "Shock, Ambivalence or Helplessness?" *Haaretz Sfarim*, 30 March, 4-5.
- Volkov, S. 1991. "History, Historians and the German Nation-state." *Zmanim* 37: 59-65.
- Wassermann, H. 1986. "The Nationalization of the memory of the Six Million." *Politika* 8: 7-6, 55.
- Weingrod, A. 1993. "Changing Israeli Landscapes: Building and the Uses of the Past." *Cultural Anthropology* 8: 370-87.
- Weitz, Y. 1994. *Aware But Helpless*. Jerusalem: Yad Yizhak Ben Zvi(히브리어).
- Yiftachel, O. 1992. *Planning a Mixed Region in Israel: The Political Geography of Arab-Jewish Relations in the Galilee*. Aldershot, Hants: Avebury.
- Zertal, I. 1994. "The Sacrifice and the Sanctified: The Construction of National Martyrology." *Zmanim* 48: 26-45(히브리어).
- _____. 1995. "On Zmanim." *Haaretz*, 3 December.
- _____. 1996. *From Catastrophe to Power: Jewish Illegal Immigration to Palestine*,

- 1945-1948. Tel Aviv: Am Oved(히브리어).
- Zuckerman, M. 1993. *Shoah in the Sealed Room*. Tel Aviv: The Author(히브리어).

■ 제9장 과거를 정상화한다는 의미는 무엇인가? | 제프리 올릭

- Adorno, T. 1986(1959). "What Does Coming to Terms with the Past Mean?" In Geoffrey Hartman, ed. *Bitburg in Moral and Political Perspective*. Bloomington: Indiana University Press.
- Baldwin, P., ed. 1990. *Reworking the Past: Hitler, the Holocaust, and the Historians' Debate*. Boston: Beacon Press.
- Greiffenhagen, M., and S. Greiffenhagen. 1993. *Ein schwieriges Vaterland: Zur politischen Kultur im vereinigten Deutschland*. Munich: List.
- Halbwachs, M. 1992. *On Collective Memory*. Lewis Coser. ed. Chicago: University of Chicago Press.
- Hartman, G., ed. 1986. *Bitburg in Moral and Political Perspective*. Bloomington: Indiana University Press.
- Herf, J. 1991. *War by Other Means: Soviet Power, West German Resistance, and the Battle of the Euromissiles*. New York: Free Press.
- _____. 1997. *Divided Memory: The Nazi Past in the Two Germanys*. Cambridge: Harvard University Press.
- Herles, H., ed. 1991. *Die Hauptstadt Debatte*. Bonn: Bouvier.
- Hobsbawm, E., and T. Ranger, eds. 1983. *The Invention of Tradition*. New York: Cambridge University Press.
- Jarusch, K. H. 1994. *The Rush to German Unity*. New York: Oxford University Press.
- Jaspers, K. 1987(1946). *Die Schuldfrage: Zur politischen Haftung Deutschlands*. Munich: Piper.
- Maier, C. 1988. *The Unmasterable Past: History, Holocaust, and German National Identity*. Cambridge: Harvard University Press.
- Mohler, A. 1991. *Der Nasenring: Die Vergangenheitsbewältigung vor und nach dem Fall der Mauer*. Munich: Langen Müller.
- Noelle-Neumann, E. 1991. *Demoskopische Geschichtsstunde: Vom Wartesaal der Geschichte zur Deutschen Einheit*. Osnabrück: A. Fromm.
- Olick, J. K. 1993. "The Sins of the Fathers: The Third Reich and West German Legitimation 1949-1989." Ph. D. diss., Yale University.

- _____. 1999. "Genre Memories and Memory Genres: A Dialogical Analysis of May 8th, 1945 Commemorations in the Federal Republic of Germany." *American Sociological Review* 64(June): 381-402.
- Olick, J. K., and D. Levy. 1997. "Collective Memory and Cultural Constraint: Holocaust Myth and Rationality in German Politics." *American Sociological Review* 62: 921-36.
- Olick, J. K., and J. Robbins. 1998. "Social Memory Studies: From Collective Memory to the Historical Sociology of Mnemonic Practices." *Annual Review of Sociology* 24: 105-40.
- Rabinbach, A. 1988. "The Jewish Question in the German Question." *New German Critique* 4: 159-92.
- Schudson, M. 1989. "The Present in the Past and the Past in the Present." *Communication* II: 105-13.
- Schwartz, B. 1991. "Social Change and Collective Memory: The Democratization of George Washington." *American Sociological Review* 56: 221-36.
- _____. 1996. "Memory as a Cultural System: Abraham Lincoln in World War II." *American Sociological Review* 61: 908-27.
- Schwartz, B. Y. Zerubavel, and B. Bartlett. 1986. "The Recovery of Massada: A Study in Collective Memory." *Sociological Quarterly* 27(2): 147-64.
- Scott, J. C. 1990. *Domination and the Arts of Resistance*. New Haven, Conn.: Yale University Press.
- Stürmer, M. 1987. "Geschichte im geschichtlosen Land." In *Historikerstreit*. Munich: Piper: 36-8.
- Thompson, P. 1988. *The Voice of the Past: Oral History*. Oxford: Oxford University Press.
- Wolffsohn, M. 1995. *Die Deutschland Akte: Tatsachen und Legenden*. Munich: Ferenczy bei Bruckmann.

■ 제10장 전후의 "종식" | 캐롤 글록

- Butterfield, H. 1951. *History and Human Relations*. London: Collins.
- Cohen, T. 1987. *Remaking Japan*. New York: Free Press.
- Cumings, B. 1995. "Grand Beginnings and Imagined Endings: Northeast Asian Security after the Cold War." 이 논문은 다음 학술 대회에서 발표되었다. "The United

- States and Japan on the Eve of the 21st Century,” Hakone, Japan, August 1.
- Daikichi, I. 1991. *Shōwashi to tennō*. Tokyo: Iwanami shoten. 이 책은 *The Age of Hirohito: In Search of Modern Japan*. 1995. New York: Free Press로 영역되었다.
- Domansky, Elisabeth, 1992. “Kristallnacht, the Holocaust and German Unity: The Meaning of November 9 as an Anniversary in Germany.” *History and Memory* 4, no. 1(spring / summer).
- Dower, J. 1994. “The Useful War.” In *Japan in War and Peace: Selected Essays*. New York: New Press.
- Fukuyama, F. 1989. “The End of History?” *National Interest*(summer).
- Gluck, C. 1992. “The Idea of Shōwa.” In Carol Gluck and Stephen R. Graubard, eds. *Shōwa: The Japan of Hirohito*. New York: Norton.
- _____. 1993. “The Past in the Present.” In Andrew Gordon, ed. *Postwar Japan as History*. Berkeley: University of Berkeley Press.
- _____. 1998. “The Invention of Edo.” In Stephen Vlastos, ed. *Mirror of Modernity: The Invention of Traditions in Modern Japan*. Berkeley: University of California Press.
- Hobsbawm, E. 1991. “Goodbye to All That.” In Robbin Blackburn, ed. *After the Fall: The Failure of Communism and the Future of Socialism*. London: Verso.
- _____. 1994. *Age of Extremes: The Short Twentieth Century*. London: Michael Joseph.
- Hisao, Ō. 1968. “Kindaiteki ningen ruikei no sōshutsu: seijiteki shutai no minshūteki kiban no mondai” (April 1946). In *Kindaika no ningenteki kiso*. Chikuma shobō.
- Judt, T. 1992. “The Past Is Another Country: Myth and Memory in Postwar Europe.” *Daedalus* 121, no. 4(fall): 83-118.
- Koschmann, J. 1996. *Revolution and Subjectivity in Postwar Japan*. Chicago: University of Chicago Press.
- Masukazu, Y. 1994. “Bundan kokka’ Nihon no gojūnen.” *This is Yomiuri*(September): 138-59.
- Rokurō, H. 1984. *The Price of Affluence: Dilemmas of Contemporary Japan*. Tokyo: Kōdansha.
- Shin’ichi, K. 1992. “Naze Nihon wa ‘sengo’ o dakinai no ka.” *This is Yomiuri* (September)
- Yoshio, Y. 1995. *Sekao*. November, 22.

■ 제11장 달력과 역사 | 에비아타 체롭바벨

- Assmann, J. 1997. *Moses the Egyptian: The Memory of Egypt in Western Monotheism*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Berger, P. L. 1963. *Invitation to Sociology: A Humanistic Perspective*. Garden City, N.Y.: Doubleday Anchor.
- Bergson, H. 1960[1889]: *Time and Free will: An Essay on the Immediate Data of Consciousness*. New York: Harper and Row.
- Bernstein, M. A. 1994. *Foregone Conclusions: Against Apocalyptic History*. Berkeley: University of California Press.
- Brekhus, Wayne. 1996. "Social Marking and the Mental Coloring of Identity: Sexual Identity Construction and Maintenance in the United States." *Sociological Forum* 11: 497-522.
- _____. 1998. "A Sociology of the Unmarked: Redirecting Our Focus." *Sociological Theory* 16:45-62.
- Chase's 1997 Calendar of Events*. 1996. Chicago: Contemporary.
- Connerton, P. 1989. *How Societies Remember*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cressy, D. 1989. *Bonfires and Bells: National Memory and the Protestant Calendar in Elizabethan and Stuart England*. Berkeley: University of California Press.
- Durkheim, E. 1995[1912]. *The Elementary Forms of Religious Life*. New York: Free Press.
- Eliade, M. 1959[1957]. *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*. New York: Harcourt, Brace & World.
- Europa World Year Book 1997*. London: Europa Publications.
- FitzGerald, F. 1980. *America Revised: History Schoolbooks on the Twentieth Century*. New York: Vintage.
- Flaherty, M. G. 1999. *A Watched Pot: How We Experience Time*. New York: New York University Press.
- Foster, J. 1996. "Menstrual Time: The Sociocognitive Mapping of 'The Menstrual Cycle.'" *Sociological Forum* 11:523-47.
- Frisch, M. 1989. "American History and the Structures of collective Memory: A Modest Exercise in Empirical Iconography." *Journal of American History* 75:1130-55.
- Glassie, H. 1982. *Passing the Time in Ballymenone: Culture and History of an Ulster Community*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Gregory, R. W. 1983. *Anniversaries and Holidays*. 4th ed. Chicago: American Library

- Association.
- Haines, M., ed. 1997. *The Traveler's Handbook*. 7th ed. London: Wexas.
- Halbwachs, M. 1992[1925]. *The Social Frameworks of Memory*. In Lewis A. Coser, ed. *Maurice Halbwachs on Collective Memory*. Chicago: Chicago University Press.
- Henderson, H., and S. E. Thompson, eds. 1997. *Holidays, Festivals, and Celebrations of the World Dictionary* 2d ed. Detroit: Omnigraphics Inc.
- Herbert, U. 1986. "Good Times, Bad Times." *History Today* 36 (February):42-28.
- Hubert, H. 1909[1905]. "Etude Sommaire de la Représentation du Temps dans la Religion et la Magie." In Henri Hubert and Marcel Mauss, eds. *Mélanges d'Histoire des Religions*. Paris: Félix Alcan and Guillaumin: 189-229.
- Langer, W. L. ed. 1968. *An Encyclopedia of World History: Ancient, Medieval, and Modern Chronologically Arranged*. 4th ed. Boston: Houghton Mifflin.
- Leach, E. 1961. "Two Essays Concerning the Symbolic Representation of Time." In *Rethinking Anthropology*. London: Athlone.
- Lévy-Strauss, C. 1966[1962]. *The Savage Mind*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lewis, B. 1975. *History: Remembered, Recovered, Invented*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Nora, P. 1989. "Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire." *Representations* 26:7-25.
- Olick, J. K. 1999. "Genre Memories and Memory Games: A Dialogical Analysis of May 8th, 1945 Commemorations in the Federal Republic of Germany." *American Sociological Review* 64(June): 381-402.
- _____. Unpublished. "Figurations of Memory: A Process-Relational Methodology, Illustrated on the German Case."
- Schwartz, B. 1982. "The Social Context of Commemoration: A Study in Collective Memory." *Social Forces* 61:374-96.
- _____. 1990. "The Reconstruction of Abraham Lincoln." In David Middleton and Derek Edwards, eds. *Collective Remembering*. London: Sage: 81-107.
- Scott 1999 *Standard Postage Stamp Catalogue*. 1998. 6 vols. Sidney, Ohio: Scott Publishing Co.
- Simmel, G. 1964[1908]. "The Web of Group Affiliations." In *Conflict and the Web of Group Affiliations*. New York: Free Press.
- Sorokin, P. A. 1943. *Sociocultural Causality, Space, Time: A Study of Referential Principles of Sociology and Social Science*. Durham, N.C.: Duke University Press.
- Spillman, L. 1997. *Nation and Commemoration: Creating National Identities in the*

- United States and Australia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Vansina, J. 1985. *Oral Tradition as History*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Warner, W. L. 1959. *The Living and the Dead*. New Haven, Conn.: Yale University Press.
- _____. 1961. *The Family of God*. New Haven, Conn.: Yale University Press.
- Weaver, R. S. 1995. *International Holidays: 204 Countries from 1994 through 2015*. Jefferson, N.C.: McFarland.
- World Calendar of Holidays 1981*. 1980. New York: Morgan Guaranty Trust Co.
- Zerubavel, E. 1977. "The French Republican Calendar: A Case Study in the Sociology of Time." *American Sociological Review* 42:868-77.
- _____. 1979. *Patterns of Time in Hospital Life: A Sociological Perspective*. Chicago: University of Chicago Press.
- _____. 1982a. "Easter and Passover: On Calendars and Group Identity." *American Sociological Review* 47: 284-89.
- _____. 1982b. "The Standardization of Time: A Sociohistorical Perspective." *American Journal of Sociology* 88:1-23.
- _____. 1985[1981]. *Hidden Rhythms: Schedules and Calendars in Social Life*. Berkeley: University of California Press.
- _____. 1989[1985]. *The Seven-Day Circle: The History and Meaning of the Week*. Chicago: University of Chicago Press.
- _____. 1992. *Terra Cognita: The Mental Discovery of America*. New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press.
- _____. 1993[1991]. *The Fine Line: Making Distinctions in Everyday Life*. Chicago: University of Chicago Press.
- _____. 1993. "In the Beginning: Notes on the Social Construction of Historical Discontinuity." *Sociological Inquiry* 63: 457-59.
- _____. 1997. *Social Mindscales: An Invitation to Cognitive Sociology*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- _____. 1998. "Language and Memory: 'Pre-Columbian' America and the Social Logic of Periodization." *Social Research* 65:315-30.
- Zerubavel, Y. 1995. *Recovered Roots: Collective Memory and the Making of Israeli National Tradition*. Chicago: University of Chicago Press.

■ 후기 | 찰스 틸리

- Borges, J. L. 1962. *Ficciones*. New York: Grove Press.
- _____. 1977. *Historia de la Noche*. Buenos Aires: Emecé.
- Brass, P. R., ed. 1996. *Riots and Pogroms*. New York: New York University Press.
- _____. 1997. *Theft of an Idol: Text and Context in the Representation of Collective Violence*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Centeno, M. A. and F. López-Alves, eds. 2001. *The Other Mirror: Grand Theory through the Lens of Latin America*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Hawthorn, G. 1991. *Plausible Worlds: Possibility and Understanding in History and the Social Sciences*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tetlock, P. E. and Aaron Belkin, eds. 1996. *Counterfactual Thought Experiments in World Politics: Logical, Methodological, and Psychological Perspectives*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Wong, B. 1997. *China Transformed: Historical Change and the Limits of European Experience*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.

■ 게재된 글의 출처

Frederick C. Corney, Simonetta Falasca Zamponi, Lyn Spillman, Francesca Polletta, Uri Ram, Jeffrey K. Olick의 글은 본래 *Social History* 22권 4호(1998년 겨울)에 게재되었으며, 저작권은 듀크 대학교 출판부에 있다.

Matt K. Matsuda의 글 「황제의 이상」은 본래 그의 저서인 *The Memory of the Modern* (1996)에 실렸으며, 옥스퍼드 대학교가 저작권을 소유하고 있다.

Barry Schwartz와 Tong Zhang의 글 「공자와 문화혁명: 집단기억에 관한 연구」는 본래 *International Journal of Politics, Culture and Society* 2권 2호(1997)에 게재되었으며, 저작권은 Kluwer Academic / Plenum 출판사에 있다.

Carol Gluck의 글 「전후의 “중식”: 밀레니엄 전환기의 일본」은 본래 학술지 *Public Culture* 10권 1호(1997)에 실렸으며, 저작권은 듀크 대학교 출판부에 있다.

찾아보기

ㄱ

가우디, 안토니오(Gaudí, Antonio) 280
 가톨릭교(Catholicism) 206
 갈등 이론(Conflict theory) 149
 걸프전 (Gulf War) 307, 308, 314, 318,
 353
 게르니카(Guernica) 176, 181, 188
 겐자부로, 오에(Kenzaburo, Oe) 353, 361
 겔너, 에른스트(Gellner, Ernest) 286
 고르바초프, 미하일(Gorbachev, Mikhail)
 35, 56
 골드만, 엠마(Goldman, Emma) 135, 151
 골드하겐, 다니엘(Goldhagen, Daniel J.)
 319, 321-323
 공자(Confucius) 26, 125, 127-152
 구성주의(Constructionism, constructivism)
 20, 21, 265, 298, 299
 그라이펜하겐, 마르틴
 (Greiffenhagen, Martin) 306
 그라이펜하겐, 질비아
 (Greiffenhagen, Sylvia) 306

그람시, 안토니오(Gramsci, Antonio) 80
 글라스노스트(Glasnost) 33, 35, 37, 38,
 43
 기어츠, 클리포드(Geertz, Clifford) 136
 기억 공동체(Mnemonic communities)
 364-367, 370, 373, 379, 380
 기억의 동시화
 (Mnemonic synchronization) 366
 기억의 사회화
 (Mnemonic socialization) 365

ㄴ

나토(NATO) 339
 나폴레옹 3세(루이 나폴레옹) Napoleon
 III(Louis Napoleon) 93, 97, 120
 노라, 피에르(Norra, Pierre) 15, 16, 28,
 29, 126
 뉘른베르크 재판(Nuremberg Tribunals)
 17, 317

니체, 프리드리히(Nietzsche, Friedrich)
13, 14, 16

ㄷ

다니엘스, 로버트(Daniels, Robert V.) 38
다우어, 존(Dower, John) 349
대약진 운동(Great Leap Forward) 132
대처, 마가레트(Thatcher, Magaret) 303,
353
덩샤오핑(Xiaoping, Deng) 138, 142, 143,
146
데이비스(Davies, R. W.) 36
도르빌리, 줄 아메데(D'Aureville, Jules
Amédée) 94, 116, 117
도쿄 전범재판
(Tokyo War Crimes Tribunal) 336
도쿠가와 시대(Tokugawa Period) 356
동방정책(Ostpolitik) 296
두아라, 프라센지트(Duara, Prasenjith) 16
뒤르켐, 에밀(Durkheim, Emile) 19, 20,
78, 84, 126, 146, 260
드 뮈세, 알프레드(De Musset, Alfred)
64
드레거, 알프레드(Dregger, Alfred) 316
투웨이밍(Wei-Ming, Tu) 130

ㄹ

라빈, 이츠חק(Rabin, Itshak) 275, 292
라빈바흐, 앤슨(Rabinbach, Anson) 296,
297, 307
래쉬, 스코트(Lash, Scott) 284

래틴, 데이비드(Laitin, David) 178-180
러스토우, 당크바르트(Rustow, Dankwart)
177

러스틴, 베이어드(Rustin, Bayard) 238
레닌(Lenin, V. I.) 35, 36, 39, 45, 52, 53

레비-스트로스, 클로드
(Levi-Strauss, Claude) 373

로버트슨, 로널드(Robertson, Ronald) 284
뢰벤탈, 다비드(Lowenthal, David) 223
루빈스타인, 암논(Rubinstein, Amnon)
289

루이스, 존(Lewis, John) 229, 231, 235,
241, 243

류샤오보(Liu, Xiaobo) 133, 141
르 봉, 귀스타프(Le Bon, Gustave) 73
르낭, 에르네스트(Renan, Ernest, I) 13,
14

르페브르, 앙리(Lefebvre, Henri) 113,
114, 123

리드, 아돌프(Reed, Adolph, Jr.) 239
리오타르, 장-프랑수아
(Lyotard, Jean-François) 126

린츠, 후앙(Linz, Juan) 176, 177

ㄴ

마오쩌둥(Zedong, Mao) 23, 26, 132-134,
136-141, 143, 145, 146, 152

마치니, 주세페(Mazzini, Giuseppe) 79
만델라, 넬슨(Mandela, Nelson) 233, 367

만하임, 카를(Mannheim, Karl) 139
매러블, 매닝(Marable, Manning) 239, 257

맥아더, 더글러스(MacArthur, Douglas)
336, 338, 339

말리아, 마르틴(Malia, Martin) 35, 43
 맹자(Mencius) 138
 먼데일, 월터(Mondale, Walter) 239
 메게드, 아하론(Meged, Aharon) 289
 메를로-퐁티, 모리스
 (Merleau-Ponty, Maurice) 342
 메이어, 찰스(Maier, Charles) 311
 메이지 유신(Meiji Restoration) 343, 344,
 356
 모리스, 베니(Morris, Benny) 264, 269
 모즐리-브라운, 캐롤
 (Moseley-Braum, Carol) 243, 249
 무솔리니, 베니토(Mussolini, Benito) 63,
 69, 70-76, 78-81, 83, 86, 87, 89
 무어, 배링턴(Moore, Barrington) 386,
 387
 미드, 조지 허버트(Mead, George Herbert)
 151, 194
 미얼먼, 리처드(Merelman, Richard) 237
 민족주의(Nationalism) 13, 14, 16, 18,
 21, 28-30, 72, 80, 106, 136, 148,
 155, 156, 159, 160-171, 175-188,
 205, 261, 265, 270, 273, 275-278,
 281, 285, 289, 309, 340, 356, 379

ㅂ

바론, 단(Bar On, Dan) 271
 바르트, 롤랑(Barthes, Roland) 64, 83,
 89
 바스티드, 로저(Bastide, Roger) 57
 바이스, 페터(Weiss, Peter) 323
 바이체커, 리하르트 폰
 (Weizsäcker, Richard von) 315, 324

바틀레트, 프리드릭(Bartlett, Frederick C.)
 57
 발저, 마르틴(Walser, Martin) 320-325
 베긴, 메나헴(Begin, Menachem) 274,
 291, 292
 베르그송, 앙리(Bergson, Henri) 65
 베버, 막스(Weber, Max) 61, 84, 128,
 151
 베이커, 키스(Baker, Keith) 44
 베이커, 하워드(Baker, Howard) 225, 259
 벤구리온, 다비드(Ben-Gurion, David) 264
 벤야민, 발터(Benjamin, Walter) 24, 59,
 60-62, 67, 76, 85, 86, 88
 보나파르트, 나폴레옹(Bonaparte, Napoleon)
 91, 93-99, 101-108, 110, 111, 114,
 119-123, 360
 보드나르, 존(Bodnar, John) 286
 보들레르, 샤를(Baudelaire, Charles) 83,
 88
 보르헤스, 호르헤 루이스(Borges, Jorge
 Luis) 385-387
 보이어린, 조너선(Boyarin, Jonathan) 16
 볼로부예프, 파벨(Volobuev, Pavel) 34,
 36
 볼셰비즘(Bolshevism) 36
 부르고스 재판(Burgos trials) 175
 부비스, 이그나츠(Bubis, Ignatz) 321
 뷔욀, 막심(Vuillaume, Maxime) 92, 101,
 102
 브라스, 폴(Brass Paul) 387, 389-392
 브래들리, 빌(Bradley, Bill) 225
 브루베이커, 로저스(Brubaker, Rogers)
 18, 19, 30
 비인회의(Congress of Vienna) 333

비트부르크(Bitburg) 296, 300-302, 327,
328, 310, 316

人

사르트르, 장-폴(Sartre, Jean-Paul) 342
사파티, 마게리타(Sarfatti, Margherita)
76
사회학(Sociology) 136, 262, 265, 266,
268, 269, 288, 289, 320, 364
산토냐 협정(Pact of Santoña) 164, 165,
171, 182
샤레트, 모세(Sharet, Moshe) 264
서니, 로널드(Suny, Ronald) 40, 41
세룰로, 카렌(Cerulo, Karen) 195
세방화(Glocalization) 280
셀룬스카야(Selunskaja, V. M.) 36
셔드슨, 마이클(Schudson, Michael) 147,
148
셸, 발터(Scheel, Walter) 298
소렐, 조르쥬(Sorel, Georges) 70
쇼와 시대(Showa Era) 349, 350
(제국)수정의 밤(Reichskristallnacht) 301,
305, 321, 328
실즈, 에드워드(Shils, Edward) 126
슈미트, 헬무트(Schmidt, Helmut) 296,
298, 300
슈바르츠, 한스-페터(Schwartz, Hans-Peter)
306
슈워츠, 배리(Schwartz, Barry) 25, 26,
125, 194, 219, 327, 374, 383
슐레징어, 아서(Schlesinger, Arthur) 282
스미스, 앤서니(Smith, Anthony) 14, 281
스테판, 알프레드(Stepan, Alfred) 177

시몽, 쥘(Simon, Jules) 95
시온주의(Zionism) 261, 263, 265, 267,
268, 275-279, 289, 290

〇

아굴롱, 모리스(Aghulon, Maurice) 110
아데나워, 콘라트(Adenauer, Konrad)
296-298, 312
아도르노, 테오도르(Adorno, Theodor)
293-295, 299, 323
아이젠스타트(Eisenstadt, S. N.) 262, 265,
266
아주르멘디, 미켈(Azumendi, Mikel) 170
알브박스, 모리스(Halbwachs, Maurice)
19, 20, 32, 33, 42, 57, 64, 66-68,
85, 125, 127, 150, 194, 210, 295,
379
알피에리, 디노(Alfieri, Dino) 75, 76, 89
액톤, 에드워드(Acton, Edward) 38
앤더슨, 베네딕트(Anderson, Benedict)
14, 29, 32
야라우쉬, 콘라트(Jarauschk, Konrad) 303
야스퍼스, 카를(Jaspers, Karl) 317, 323,
329
에도시대(Edo period) 356, 357
엘리아데, 미르체아(Eliade, Mircea) 220,
382
영, 콜먼(Young, Coleman) 239
예닝거, 필립(Jenninger, Philipp) 301, 302
엘친, 보리스(Yeltsin, Boris) 37
올민스키(Or'minskii, M. S.) 48
워너, 로이드(Warner, W. Lloyd) 373,
374

웨더포드, 맥클버(Weatherford, J. McIver)
252
위고, 빅토르(Hugo, Victor) 95, 119
위베르, 앙리(Hubert, Henri) 373, 383
윌리엄스, 레이몬드(Williams, Raymond)
193
윌리엄스, 앨버트 라이스
(Williams, Albert Rhys) 46
음퐁, 웨이시(Mfume, Kweisi) 241, 247

ㄸ

장제스(Kai-sek, Chiang) 140
장쩌민(Zemin, Jiang) 144
잭슨 2세, 제시(Jackson, Jesse, Jr.) 241
잭슨, 제시(Jackson, Jesse) 238, 239, 241,
259
정당화의 윤곽(Legitimation Profile) 297,
298
정상화(Normalization) 22, 23, 32, 277,
278, 293, 295, 297-302, 306, 318,
323-326
제이미슨, 캐슬린 홀(Jamieson, Kathleen
Hall) 251
젤리저, 바비(Zelizer, Barbie) 142
조라프스키, 데이비드(Joravski, David)
38
중군 위안부(Comfort women) 350
쥬스무트, 리타(Süssmuth, Rita) 305
지노비예프, 그리고리(Zinoviev, Grigorii)
53
진주만(Pearl Harbor) 336, 351
짐멜, 게오르크(Simmel, Georg) 19, 83

ㄹ

천안문 광장(Tiananmen Square) 144,
145
체룹바벨, 야엘(Zerubavel, Yael) 29, 30,
363, 365, 367, 383, 388

ㅋ

카플란, 해리(Caplan, Harry) 88, 251
캠먼, 마이클(Kammen, Michael) 245,
255
캠벨, 칼린 코스(Campbell, Karlyn Kohrs)
251, 259
커밍스, 브루스(Cummings, Bruce) 332
커처, 데이비드(Kertzer, David) 195
케네디, 폴(Kennedy, Paul) 226, 259,
352
코너튼, 폴(Connerton, Paul) 367
코트킨 스테펜(Kotkin, Stephen) 41
콜, 헬무트(Kohl, Helmut) 296-298, 300,
329, 332
콜비츠, 캐테(Kollwitz, Käthe) 310
쿠르베, 구스타브(Courbet, Gustave) 97-
99, 100, 120
쿠르트 발트하임(Waldheim, Kurt) 311
크레시, 데이비드(Cressy, David) 367
크루거, 폴(Kruger, Paul) 367
킹 2세, 마틴 루터(King, Martin Luther
Jr.) 27, 223, 224, 228-231, 235,
240-242, 253, 381
킹, 코레타 스콧(King, Coretta Scott) 224,
244, 259, 260

E

- 테디먼, 리처드(Terdiman, Richard) 62
 토머스, 윌버(Thomas, Wilbur I) 21, 215,
 217, 259
 토우스, 존(Toews, John) 47
 토크빌, 알렉시스 드
 (Tocqueville, Alexis de) 137
 톤킨, 엘리자베스(Tonkin, Elisabeth) 54
 트루먼 독트린(Truman Doctrine) 338
 티에르, 루이 아돌프(Thiers, Louis Adolphe)
 93, 104, 108, 109, 111, 113

II

- 파리 코뮌(Paris Commune) 24, 44, 91,
 93, 97, 98, 100, 101, 103, 104,
 107-111, 114, 117, 118
 파페, 일란(Pappe, Ilan) 270
 페네뮌데(Pennemünde) 310, 311
 페어뱅크, 존(Fairbank, John) 140, 141,
 147
 포크롭스키, 미하일(Pokrovskii, Mikhail)
 142, 48
 풍켄스타인, 아모스(Funkenstein, Amos)
 271
 뤼레, 프랑스와(Furet, François) 33, 39,
 41
 프랑코, 프란치스코(Franco, Francisco)
 154-166, 186
 프루스트, 마르셀(Proust, Marcel) 64
 프리드리히 대왕(Friedrich the Great) 309
 프리들랜더, 샤울(Friedlander, Shaul) 271,
 323

- 피에테르제, 얀 네더벤
 (Pieterse, Jan Nederveen) 286
 피츠패트릭, 셰일라(Fitzpatrick, Sheila)
 42

H

- 하딩, 빈센트(Harding, Vincent) 223, 234
 하버마스, 위르겐(Habermas Jürgen) 283,
 323, 324, 328, 343
 하이트만, 스테판(Heitman, Stefan) 305,
 315
 해리스, 아서(Harris, Arthur) 243, 310
 핸들러, 리차드(Handler, Richard) 39
 허튼, 패트릭(Hutton, Patrick) 16
 허프, 제프리(Herf, Jeffrey) 84
 헤셸, 에이브러햄(Heschel, Abraham J.)
 256
 헤어초크, 로만(Herzog, Roman) 316
 헬름스, 제시(Helms, Jesse) 225, 226
 홀로코스트(Holocaust) 17, 254, 262, 267,
 271, 311, 316
 홉스봄, 에릭(Hobsbawm, Eric J.) 286,
 340, 358
 후세인, 사담(Husseini, Saddam) 308,
 376-378, 382
 후이센, 안드레아스(Huyssen, Andreas)
 16
 후쿠야마 프랜시스(Fukuyama, Francis)
 331, 352, 358
 흑표범단(Black Panthers) 273
 히로히토 천황(Hirohito, Emperor) 349
 히사오, 오츠키(Hisao, Otsuka) 343

역자후기

이 책은 Jeffrey K. Olick(ed.), *States of Memory: Continuities, Conflicts, and Transformations in National Retrospection*(Durham / London: Duke University Press 2003)을 완역한 것이다.

독일이 통일되고 동유럽의 현실사회주의가 붕괴한 이후 유럽과 아메리카 대륙에서 본격화된 기억 연구는 이제 ‘기억의 과잉’에 대해 불평하는 사람들이 나올 정도로 수많은 결과들을 쏟아내고 있다. 일부 비평가들은 ‘기억의 산업화’까지 언급하며, 기억 담론 속에서 발견되는 인위성을 문제 삼기도 한다. 이러한 주장들이 상당한 공감을 얻고 있는 것은 사실이지만, 그렇다고 해서 기억에 관한 논의 전체를 문제시할 필요는 없다. 또한 기억 논의는 단순히 한 때의 유행으로 끝나지도 않을 것이다. 왜냐하면 현실세계에서 붓물처럼 터져 나오는 기억들이 없었다면, 기억을 둘러싼 각종 담론도 지금처럼 활발하게 이루어지지 않을 것이기 때문이다. 이러한 상황은 앞으로도 한 동안 달라지지 않을 것이다. 20세기 후반부터 확산되기 시작한 기억의 ‘열병’은, 우리가 경험한 20세기의 역사가 그만큼 전쟁과 학살, 격변과 혁명, 억압과 항거로 점철되었음을 확인시켜주는 증거일 뿐이다.

이러한 점에서는 우리 사회도 전혀 예외가 아니다. 식민지 지배, 전쟁, 독재로 이어진 현대사는 우리 사회 내부에 엄청난 균열을 만들어냈다. 이러한 균열은 부역, 학살, 인권유린으로 요약되는 우리 현대사의 부정적 경험들이 오랫동안 가공되지 못한 채 남아 있었던 점 때문에 더욱 심화되었다. 현재 우리 사회 도처에서 치열하게 전개되고 있는 기억의 공인투쟁은 이러한 현실의 반영인 동시에, 반 세기가 넘도록 제도적으로 강요되어 온 망각의 필연적 결과라고 해야 한다. 그러므로 역사적으로 형성되고 심화되어 온 사회적 병리현상들을 근본적으로 치유하기 위해서라도 기억에 관한 논의는 더욱 더 활발하게 이루어져야 한다.

우리 사회의 집단기억 논의가 좀 더 생산적인 방향으로 흘러가기 위해서는 세 가지 인식이 전제되어야 한다. 첫째, 집단기억 연구에서 가장 많은 관심을 끄는 단위는 국가와 민족이지만, 엄밀히 말해 하나의 국가적 기억이나 하나의 민족기억이란 존재하지 않는다. 그 이유는 두 가지로 말할 수 있다.

먼저, 집단기억(collective memory)이란 시각이나 이해관계를 달리하는 수많은 하위집단들의 기억들을 지칭하는 집합기억(collected memories)에 다름 아니기 때문이다. 다음으로, 수많은 집합기억들 가운데 어느 하나 혹은 몇 개의 조합이 하나의 지배적 기억을 형성하여 일종의 집단기억으로 인정받는 것도 사실이지만, 이러한 기억도 고정불변한 것이 아니라 현실관계와 담론구조의 변화에 따라 변화를 거듭하기 때문이다. 바로 이러한 이유에서 집단기억을 연구하는 사람은 자신이 파악한 특정한 측면들을 조합하여 하나의 본질적 실체로서 주장(reify)하고 싶은 유혹에 대해 의식적으로 끊임없이 저항해야 한다.

둘째, 집단기억을 연구할 때에는 비교작업이 필수적이다. 비교의 시각과 방법을 통해 우리가 궁극적으로 파악하고자 하는 것은 기억의 특수성과 보편성이다. 각각의 집단기억은 각 집단에 고유한 문화와 전통의 구속을 받는다는 점에서는 독특성을 갖고 있지만, (특히 동일한 사건이나 유사한 사건이 문제가 되는 경우에는) 개별적인 집단기억들을 가로지르는 공통의 특징들도 발견된다.

셋째, 집단기억의 내용과 구성방식을 제대로 이해하기 위해서는 기념

(commemoration)에 대한 심층적 이해가 수반되어야 한다. 이 점은 두 가지 사실을 생각해보면 분명해진다. 먼저, 집단의 규모가 클수록, 그 집단이 기억하는 특정 사건과 직접 관련된 사람은 상대적으로 적어지기 쉽다.

다음으로, 사건이 일어난 시점이 멀어질수록, 그 사건을 직접적으로 기억하는 사람들의 수효도 줄어든다. 이 두 가지 사실은 집단기억이라는 것도 사실은 직접적인 체험에 의해서 자연발생적으로 형성되기보다는 사후의 기념을 통해서 만들어지는 측면이 많다는 점을 말해 준다. 그러므로 각종 기념매체와 공식·비공식적 기념행위에 대한 깊이 있는 이해가 없다면, 기억에 관한 우리의 모든 언급은 추상적 수준에서 맴돌게 되기 쉽다.

기억과 기념의 문제를 오랫동안 천착해온 울릭 교수가 엮은 이 책은 방금 말한 세 가지 전제조건들을 모두 충족시켜준다. 첫째, 이 책에 실린 글들은 정도의 차이는 있지만 모두가 다 집단기억을 실체화하는 입장과는 의식적으로 거리를 두고 있다. 국민과 민족을 하나의 실체로서 고집하는 입장이 아직도 강하게 남아 있는 오늘날의 지적 풍토에서 본다면, 이 책은 국민/민족 기억의 역사성과 다성성(多聲性)에 주목한다는 점에서 우리에게 상당한 지적 자극을 줄 것으로 기대된다.

둘째, 이 책은 독일, 프랑스, 스페인, 이탈리아, 러시아 같은 유럽 국가들만이 아니라, 미국, 호주, 이스라엘을 지나 중국, 일본, 동남아시아, 아프리카 지역까지 분석의 대상으로 삼고 있다. 바로 이 점에서 이 책은 기억 문제와 관련하여 아직도 미답지가 많이 남아 있는 국내 학계에 시야를 넓힐 수 있는 계기를 제공해줄 것으로 보인다.

셋째, 이 책은 취급하는 주제(혁명, 내전, 전쟁, 건국, 파시즘, 황제, 시민운동가 등)에서만 아니라, 분석 대상으로 삼은 기념의 매체(각종 문헌, 문학 작품, 기념의례, 전시회, 상징 기념물, 달력)에서도 매우 다양한 모습을 보여주고 있다. 이에 힘입어 이 책은 기억과 기념을 상호작용 속에서 파악하는데 유용한 시사점들을 매우 구체적으로 보여준다.

그러므로 이 책은 기억에 대한 심층적 이해와 올바른 기념의 방향을 모색하는 전문가들은 물론, 이 시대의 화두가 되고 있는 과거사 극복에 관심을 갖고 있는 많은 교양인들에게도 도움이 될 것으로 생각된다. 역사적 사건의

기억과 기념에 대해 깊이 이해하면서 이 책을 번역 소개할 기회를 허락해 준 민주화운동기념사업회에 깊은 감사를 드린다.

이 책은 세 사람이 공동으로 번역하였다. 전공과 관심사에 따라 러시아, 프랑스, 중국, 스페인에 관한 부분은 민유기가, 이탈리아, 미국과 호주, 달력을 통한 기념에 관한 부분은 윤영희가, 이스라엘, 독일, 일본과 그 밖의 부분은 최호근이 맡았다. 아울러 독자들이 맥락을 이해하는 데 중요한 사건이나 인물에 관해서는 역자의 주를 첨부하였음을 밝혀둔다.

—글쓴이소개

— Frederick C. Corney는 플로리다 대학교 사학과에 조교수로 재직하고 있다. 그는 현재 10월 혁명을 1917년 10월 이후 첫 10년 동안 소비에트 러시아에서 진행된 문화적 구성 과정으로서 파악하는 연구를 진행하고 있다. 여기에서 그가 특별히 주목하는 것은 10월 혁명이 집단기억과 개인기억의 일부로서 편입되는 과정이다.

— Simonetta Falasca Zamponi는 산타 바바라 소재 캘리포니아 대학교 사회학과에 부교수로 재직하고 있다. 그녀의 연구영역은 문화사회학, 정치사회학, 서유럽 연구를 포함한다. 그녀는 『파시즘의 광경: 무솔리니 치하 이탈리아의 힘의 미학 *Fascist Spectacle: The Aesthetics of Power in Musolini's Italy*』이라는 저서로 1998년에 태평양 사회학회의 우수학자 상을 수상하였다.

— Matt K. Matsuda는 뉴 브런스윅 소재 러트거스 대학교에서 부교수로서 유럽 근대사와 아시아·태평양 비교사를 가르치고 있다. 그는 문화사와 지성사에 관한 글을 폭넓게 출간했으며, 『근대의 기억 *The Memory of the Modern*』의 저자이다. 그의 신작인 『세계가 끝날 때까지: 태평양의 사랑, 제국, 역사 *Until the End of the World: Love, Empire, and History in the Pacific*』은 곧 출판될 예정이다.

— Tong Zhang은 조지아 대학교에서 사회학을 전공하는 대학원생이다.

— Barry Schwartz는 조지아 대학교의 사회학 명예교수이다. 그는 많은 책의 저자인데, 최근작으로는 『아브라함 링컨과 미국 기억의 산실 *Abraham Lincoln and the Forge of American Memory*』이 있다.

— Paloma Aguilar는 Universidad Nacional de Educación a Distancia와 Instituto Universitario Gutiérrez Mellado에서 정치학을 강의하고 있다. 이 두 기관은 모두 마드리드에 있다. 그녀는 Juan March 연구소(마드리드에 있는 사회과학 고등연구 센터)의 연구원이기도 하다. 그녀는 『기억과 망각: 민주화로의 이행에서 스페인 내전의 역할 *Memory and Amnesia: The Role of the Spanish Civil War in the Transition to Democracy*』의 저자이며, 『기억의 정치학: 민주화 사회에서의 과도기적 정의 *The Politics of Memory: Transitional Justice in Democratizing Societies*』의 공동편집자이다.

— Lyn Spillman은 문화사회학과 비교역사사회학을 전공하는 학자이다. 그녀는 노트르담 대학교에서 강의하고 있으며, 『국민과 기념: 미국과 오스트레일리아에서의 국민 정체성 만들기 *Nation and Commemoration: Creating National Identities in the United States and Australia*』의 저자이자, 『문화사회학 *Cultural Sociology*』의 편집자이다. 그녀의 현재 연구관심은 문화가 국민적 집단기억에 가하는 구속, 미국의 국민정체성에서 다양성과 관련된 주제들, 시장의 문화적 구성을 포괄하고 있다.

— Francesca Polletta는 컬럼비아 대학교의 사회학 부교수이다. 그녀는 『자유는 무한한 만남이다: 미국 사회운동에서의 민주주의 *Freedom is an Endless Meeting: Democracy in American Social Movements*』의 저자이자, 『열정적인 정치: 감성과 사회운동 *Passionate Politics: Emotions and Social Movements*』의 공동편집자이다.

— Uri Ram은 이스라엘의 Beer Sheve에 있는 벤투리온 대학교의 행동과학과에서 사회학을 강의하는 강사이다. 그는 『이스라엘 사회학의 변화하는 의제 *The Changing Agenda of Israeli Sociology*』의 저자이다.

— Jeffrey K. Olick은 컬럼비아 대학교의 사회학 부교수이다. 그는 최근에 『아버지들의 죄: 독일에서의 기억관리 *The Sins of the Fathers: Governing Memory in the Federal Republic of Germany*』를 탈고했으며, 여러 가지 주제들 중에서도 특히 집단기억과 독일 정치에 관해 많은 논문을 발표하였다.

— Carol Gluck은 컬럼비아 대학교에서 역사학을 담당하는 조지 샌섬(George Sansom) 교수이다. 그녀는 『일본의 근대 신화: 메이지 후기의 이데올로기 *Japan's Modern Myths: Ideology in the Late Meiji Period*』의 저자이며 『서구 역사와 세계사 속의 아시아와 쇼와: 히로히토의 일본 *Asia in Western and World History and Showa: The Japan of Hirohito*』의 공동편집자이다. 그녀는 현재 『여러 가지 판형의 과거: 일본인과 그들의 근대사 *Versions of the Past: The Japanese and their Modern History*』를 집필하고 있다.

— Eviatar Zerubavel은 러트거스 대학교의 사회학 교수이다. 그의 저서 중에는 『병원생활의 시간 패턴 *Patterns of Time in Hospital Life*』, 『감추어진 리듬 *Hidden Rhythms*』, 『세븐데이 서클 *The Seven-Day Circle*』, 『가느다란 선 *The Fine Line*』, 『인식의 땅 *Terra Cognita*』, 『사회적인 내면의 풍경 *Social Mindsapes*』, 『시계장치 같은 뮤즈 *The Clockword Muse*』, 『시간의 지도 *Time Maps*』가 있다. 그는 현재 부정(denial)의 사회학에 관한 책을 준비하고 있다.

— Charles Tilly는 컬럼비아 대학교에서 사회과학을 가르치는 조셉 버튼вай저(Joseph L. Bottenwiser) 교수이다. 그는 특히 1500년 이후 유럽에서 일어난 대규모 사회변화와 함께 그 변화와 논쟁적인 정치의 관계를 집중적으로 연구하고 있다.

— 엮은이 소개

— Jeffrey K. Olick은 1993년 예일 대학교에서 박사학위를 받은 후 컬럼비아 대학교 조교수와 부교수를 역임했고, 현재는 버지니아 대학교 사회학과 부교수로 재직 중이다. 문화사회학과 역사사회학이 서로 만나는 영역을 오랫동안 탐구해온 그는, 그 연장선에서 집단기억과 기념의 문제를 심층적으로 연구하고 있다. 독일의 과거사 극복에 각별한 관심을 가져온 그의 대표적 저작은 *In the House of the Hangman: The Agonies of German Defeat, 1943-1949*(University of Chicago Press 2005)이다. 기념의 이론과 실재를 심층 분석한 *The Sins of the Fathers: Governing Memory in the Federal Republic of Germany*(University of Chicago Press)와 *The Politics of Regret: Collective Memory in the Age of Atrocity*(Routledge)는 곧 출간될 예정이다.

- 옮긴이 소개

최호근

— 고려대학교 사학과와 동 대학원을 졸업하고, 독일 빌레펠트 대학교에서 막스 베버 연구로 박사학위를 받았다. 육군사관학교 전임강사와 부산교대 연구교수를 거쳐, 현재는 고려대 역사연구소 연구교수로 재직하고 있다. 전공분야는 19, 20세기 사상사이며, 최근에는 독일, 미국, 이스라엘, 일본의 기념정책과 기념문화에 관한 비교연구를 진행하고 있다.

민유기

— 고려대학교 서양사학과와 동 대학원을 졸업하고, 파리 1대학에서 19세기 사회문화사 분야 연구로 석사학위를 받은 후, 파리 사회과학고등연구원에서 도시사 전공으로 박사학위를 받았다. 현재는 고려대 아세아문제연구소 선임연구원으로 있으며, 도시사, 사회정책의 역사, 과학사 등을 주로 연구한다. 특히 근대도시의 문화적 정체성 형성과 도시 공간 속의 기억의 장소들에 관심을 가지고 있다.

윤영휘

— 연세대학교 법학과를 졸업한 후, 서울대학교 대학원 서양사학과에서 석사학위를 받고, 육군사관학교 사학과에서 전임강사로 재직하였다. 전공은 영국 근대사이며, 정치사와 종교사가 주요 관심분야이다.

국가와 기억

펴낸곳 | 민주화운동기념사업회

역은이 | 제프리 K. 올릭

옮긴이 | 최호근·민유기·윤영휘

펴낸일 | 2006년 10월 31일

주 소 | (100-785) 서울시 중구 정동 34-5 배재정동빌딩 B동 1~3층

소리통 | 02_3709-7500 글통 | 02_3709-7540

<http://www.kdemocracy.or.kr>

맵 시 | 도서출판 오름 02_585-9122, 3

찍은곳 | 서진인쇄

* 잘못된 책은 교환해 드립니다.

