

일신교와 폭력의 언어*
Jan Assmann 지음, Wien: Pincus 출판사, 2006

최 윤 영
(서울대학교 독어독문학과)

1. 종교와 폭력의 관계

아스만의 저서 『일신교와 폭력의 언어』는 최근 독일과 유럽사회에서 시의성과 시사성이 높은 두 화두를 동시에 주제로 다루고 있다. 이는 바로 ‘종교’와 ‘폭력’¹⁾이다. 최근 ‘종교의 회귀’라는 이야기가 나올 정도로 종교문제는 종교계 뿐만 아니라, 학계, 정계, 그리고 일반사회에서 많이 논의되고 있다. 독일에서는 라칭어 추기경이 교황으로 선출된 후 종교에 대한 새로운 바람이 불고 있으며 2007년 봄에 출판된 현 교황 베네딕트 16세의 서적 『나자렛의 예수, 요르단의 세례부터 변용까지』는 출간부터 계속 장기간 베스트셀러로 자리 잡고 있다.²⁾

* 원서: Monotheismus und die Sprache der Gewalt. 이하 등근 괄호 안에 페이지 수 명기.

1) 독일어 단어 “Gewalt”를 여기에서 폭력이라고 번역하는데 약간의 의미차이가 있다. 독일어에서는 무엇보다도 막강한 힘, 권력을 의미하는데 폭력은 불법적인 힘이라는 부차적 의미를 가지기 때문이다. 그러나 권력을 의미하는 “Macht”와는 또 다르기 때문에 폭력이라고 번역하였다.

2) Vgl. Benedikt IXV. u. J. Ratzinger, Jesus von Nazaret. Von der Taufe im Jordan

그러나 이러한 종교의 회귀는 기독교 신앙의 부활만을 뜻하기보다는 다른 맥락에서 해석되고 있다. 무엇보다도 현재 세계에 점증하는 폭력의 문제와 결부되어 종교는 폭력, 증오, 두려움, 적대적 이미지 생성과 관련되어 논의된다. 미국의 911 사태 이후 이슬람 근본주의의 문제가 끊임없이 사회의 주요화두가 되고 있고 유럽 내에서의 이슬람그룹이 문제시되면서 동시에 기독교, 유대교, 이슬람이라는 일신교 사상 자체에 대한 관심도 높아지고 있다.

다른 한편 전 세계적으로 증가하고 있는 다양한 유형의 폭력에 대한 연구도 활발하게 이루어지고 있다. 예를 들어 2006년 독일 베를린 훔볼트대학의 학제간 연구팀은 독일학술진흥재단(DFG)의 지원을 받아 <미디어 변천 속의 폭력의 코드화>라는 주제로 미학, 문학, 음악, 철학, 문화학의 전문가들이 모여 고대로부터 시작하는 폭력의 역사로부터 현재의 미디어에 나타난 폭력의 양상까지 집중논의를 전개하였다. 이때 여러 전문가가 초청되어 강연을 하였는데 큰 화제를 모은 것은 단연 아스만의 일신교와 폭력에 대한 강의였다. 이 강의와 본 글에서 다루는 아스만의 작은 책 『일신교와 폭력의 언어』는 동일한 주제를 다루고 있다. 이때 아스만은 종교와 폭력 간의 다양한 관계 가운데 일신교가 폭력, 혹은 좀 더 정확하게 표현하자면 폭력의 언어와 어떤 관련을 맺고 있는가라는 질문을 던진다.

2. 폭력, 권력, 진리

‘문화적 기억 kulturelles Gedächtnis’이라는 핵심개념을 통하여 여타 다른 나라와 다른, 독일 문화학 나름의 독특한 주제를 개척한 안 아스만은 원래 이집트 고고학을 전공한 전(前) 하이델베르크 대학 교수이다.³⁾ 그는 실제로 이집트의 서(西)테베에서 유적 발굴 작업을 진행시키기도 하였고 이집트의 종교, 역사,

bis zur Verklärung, Freiburg 2007.

3) Vgl. Jan Assmann. Kulturelles Gedächtnis, München 1993.

문학, 예술 및 일반 문화이론과 종교학에 대한 수많은 논문과 서적을 발표하였다.⁴⁾ 그는 이집트 파라오의 종교에서 일신교의 탄생을 추적하고 이것이 유대인의 문화적 기억에 고착되었다가 유대교, 기독교, 이슬람의 세 일신교의 탄생으로 이어졌음을 주장하였다. 또한 그의 부인인 영문학자 알라이다 아스만 Aleida Assmann도 ‘회상 Erinnerung’에 대한 주제로 문학과 문화학 사이의 새로운 분야를 개척한 바 있다.⁵⁾

얀 아스만은 『일신교와 폭력의 언어』에서 논의를 본격적으로 전개시키기에 앞서 두 명제를 대립시킨다. 즉 아리스토텔레스와 마이모니데스에까지 거슬러 올라가는 자연과 문화의 대립이다. “자연은 비약하지 않는다 *natura non facit saltus*”라는 명제의 대척점에 아스만은 문화를 위치시키고 자연과 반대로 문화의 성격을 “문화는 비약한다 *cultura facit saltus*”로 규정하면서 출발한다. 실제 문화가 중간에 많은 이행의 과정을 거쳤더라도 문화는 비약할 때 인지되고 연출되고 문화적 기억으로 저장되기 때문이다. 종교도 마찬가지로 할 수 있는데 실제로 다신교로부터 일신교가 발전되어 나왔다 할지라도 일신교는 비약이자 혁명적인 단절로 상징화된다.

예를 들어 이스라엘인의 400년간의 이집트 생활은 이 이전의 조상들의 삶과의 단절을 뜻하고 이집트에서의 탈출도 이집트 전통 및 종살이와의 결정적 단절을 의미하며 시나이에서 받은 십계명의 계시는 완벽히 새로운 시작인 것이다. 신이 인간의 역사에 개입한, 말 그대로 기적과 같은 범상치 않은 사건이기 때문에 이는 점진적인 발전의 정반대를 의미한다.

이 책에서 아스만은 스스로 자신의 방법론에 대하여 설명하고 있는데 그는 일신교의 기원에 접근할 때 신학적인 방법론이 아니라 문화학적, 역사적 방법론을 사용한다. 이때 그는 “문화 의미론 *kulturelle Semantik*”이라는 용어를 사용

4) Jan Assmann, *Religion und Kulturelles Gedächtnis, Zehn Studien*, München 1999/Jan Assmann, *Moses der Ägypter, Entzifferung einer Gedächtnisspur*, München 2001/Jan Assmann et al., *Ursprung der Geschichte*, Stuttgart 2005 외 다수.

5) 알라이다 아스만의 『기억의 공간』(*Erinnerungsräume*)은 우리말 번역본이 나와 있다. 알라이다 아스만, 『기억의 공간』, 변학수 외 역, 경북대학교출판부 2003 참조.

하였는데 이는 한 사회가 “시간과 세계 속에 자리를 잡을 때 사용하는 대서사들과 주도적 구분들”(21)을 의미하며 주로 신화나 상징, 이미지 및 문학텍스트 속에 표현된다. 때문에 그는 역사상 일어났던 실제 폭력이 아니라 문화적으로 폭력의 언어를 문제 삼고 있다.

이렇듯 일신교의등장이 문화적 ‘비약’이라는 전제 하에서 아스만은 핵심질문을 던진다. 때문에 그는 문화의미론적으로 “왜 일신교는 그렇게 폭력적으로 관찰되었는가?”라고 묻지 않고 “왜 일신교의 관철은 폭력의 언어로 서술되고 회상되는가?”라고 묻는다. 많은 사람들이 오해하듯 아스만은 일신교가 그때까지 평화로웠던 세계에 폭력과 미움과 죄의 개념을 가져왔다고 주장하지 않는다. 이미 당시의 시대는 그러한 것으로 가득 차 있었다. 그가 주장하는 것은 일신교의 정전에서는 폭력과 미움과 죄라는 주제가 대단히 중요한 역할을 하고 소위 이방의 전통적인 종교에서와 달리 특수한 종교적 의미를 가지고 있다는 것이다. 즉 일신교에서는 신의 문제가 아니라 종교적 원칙의 문제와 관련되어진 폭력이 있었다는 것이고 한마디로 말하면 폭력은 권력의 문제이지 진리의 문제가 아니라는 것이다.

그는 자신의 테제를 입증하기 위하여 일신교의 개념을 돌로 나눈다. 즉 “모든 신이 하나이다 *Alle Götter sind eins*”라는 포괄적 일신교와 “하나님 이외에 다른 신은 없다 *Keine anderen Götter außer Gott*”이라는 배타적 일신교이다. 전자는 이미 C. S. 루이스가 주장한 바 있듯이 이집트, 바빌로니아, 인도 및 고대 그리스 로마에서 나타나는 일신교이고 모든 신은 일자신에 포함되는 것으로 다신교가 성숙한 상태로 볼 수 있다. 아스만의 새로운 점은 후자를 규정한 데 있는데 후자는 유대교, 기독교, 이슬람의 일신교로서 마치 혁명에서 보듯 다신교와 대치한다. 그리고 바로 이 배타적 일신교만이 폭력의 언어를 사용한다. 아스만이 말하는 폭력의 언어는 예를 들어 다음의 출애굽기 32장 26-28절까지의 묘사에 사용되는 언어이다. 역사적 배경을 이루고 있는 것은 이스라엘 백성들이 모세의 부재 중에 아론과 함께 황금 수송아지를 만들고 섬기는 타락의 상황이다.

“모세는 진지 어귀에 서서, 야훼의 편에 설 사람은 다 나서라고 외치자 레위 후손들이 다 모여들었다. 모세가 그들에게 일렀다. “이스라엘의 하느님 야훼께서 명하신다. ‘모두들 허리에 칼을 차고 진지 이 문에서 저 문까지 왔다 갔다 하면서 형제든 친구든 이웃이든 닥치는 대로 찔러 죽여라.’” 레위 후손들은 모세의 명령대로 하였다. 그 날 백성 중에 맞아 죽은 자가 삼천 명 가량이나 되었다.”

이때 주목할만한 점은 바로 이 폭력이 이방인이나 외부의 적인 아니라 바로 “형제, 친구, 이웃”, 즉 가까운 내부자에게 행해졌다는 것이다. 즉 이 유일신은 모든 인간적 유대관계를 넘어서는 것을 요구한다. 아스만이 자주 예로 드는 신명기, 특히 13장 7-12절의, 이스라엘이 가나안에 들어간 이후 상황과 관련된 묘사는 폭력의 강도가 훨씬 더 심하다.

“이복형제, 동복형제 가릴 것 없이 너희 어느 형제나, 아들이나 딸이나, 너희 품에 안긴 아내나 너희가 목숨처럼 아끼는 벗들 가운데서 누군가가 너희와 너희 조상이 일찍이 알지 못한 다른 신들을 섬기러 가자고 가만히 피는 경우가 있을 것이다. 땅의 이 끝에서 저 끝까지, 너희의 주변에 멀리 또는 가까이 있는 백성들이 자기네의 신들을 섬기자고 하더라도, 그 말에 귀를 기울이지 마라. 그 말을 듣지 마라. 그런 사람을 애처롭게 보지도 말고 가엾게 생각하지도 마라. 감싸줄 생각도 하지 말고 반드시 죽여야 한다. 죽일 때에는 네가 맨 먼저 쳐야 한다. 그러면 온 백성이 뒤따라 칠 것이다. 돌로 쳐 죽여라. 그는 너희를 이집트 땅, 종살이하던 집에서 건져내 주신 너희 하느님 야훼와 버성기게 하려고 피는 자이니 그대로 두어서는 안 된다. 온 이스라엘이 그 말을 듣고 두려워할 것이다. 그리하여 이런 나쁜 짓을 하는 자들이 너희 가운데 다시는 없게 하여야 한다.”

형제나 자식, 부인, 친구, 벗 등 가까운 사람 누구든지 다른 신을 섬기라고 유혹을 하거든 먼저 나서서 손을 대어 이들을 돌로 쳐 죽이라는 이 엄청난 폭력과 진노의 언어는 대체 어디에서 온 것일까? 아스만은 구약학자 오토마 켈

Othmar Keel의 견해를 인용해 당대에 중요한 역할을 했던 신명기의 언어가 당시의 앗시리아 왕의 법을 모방한 것이라는 결론을 내린다. “정치와 법을 관찰시키기 위하여 물리적 힘에 의존하고 반대세력을 효과적으로 제거할 수 있었던”(29), 절대적 복종을 요구했던 것이 바로 앗시리아의 법이다. 즉 아스만의 테제 중 가장 핵심논지는 바로 위의 성경 텍스트는 종교적 텍스트가 아니라 자신의 신하들에게 절대적 복종을 명했었던 정치적 텍스트를 모방했다는 것이다.

여기에서 드러나는 의문은 바로 이러한 폭력의 권력체계는 실제로는 성경이 이스라엘 백성들을 해방시키고자했던 이집트의 파라오의 권력체계와 유사한 것인데 왜 다시금 이러한 폭력의 언어를 차용했는가하는 것이다. 아스만은 이러한 전이가 일어난 이유를 다시금 오토마 켈을 인용하여 설명한다. 즉 앗시리아의 전제정치를 신에게 옮기고 새로운 배타적 신을 만든 것은 일종의 해방행위로 볼 수 있는데 이스라엘을 외부의 전제정치로부터 내적으로 독립시키려고 했기 때문이다.

일신교의 신은 자체의 정의에 따르면 유일하기 때문에 원래는 질투를 모르는 신일지도 모르나 성경과 토라에 나타나는 신은 이렇듯 적과 친구를 구별하고 적에게는 벌을 주고 친구에게는 축복을 내려주는 열성적인 신이다. 당시에는 다신교의 신들이 허구의 신들이 아니고 야훼의 실질적 경쟁자였던 시대였고 유일자에 대한 경배는 절대적 복종과 결단이 따르는 일이었고 신앙이 동시에 충성을 뜻한다는 것은 초기뿐 아니라 이후에도 마찬가지이다. 신앙에 해당하는 히브리어 “emunah”는 충성을 의미한다. 종교에 서술된 폭력의 언어는 질투와 충성이라는 당대의 정치적 문화의미론과 연결되어 설명되고 있는 것이다.

이러한 혁명적인 수사학은 성경의 다른 구절들에서도 발견되는데 예를 들어 정복한 적에 대한 처리방식에 있어서도 낮은 도시의 포로들보다 가까운 가나안 지방의 도시에서 잡은 포로들에게 훨씬 가혹하게 이루어지는데 이는 같은 맥락에서 이해할 수 있다. 즉 앞서의 예와 마찬가지로 일신교의 폭력은 내부로 향해있고 동시에 시간적으로는 이스라엘 자신의 과거와 연관되어 있기 때문이다. 즉 가까운 곳에서 이스라엘의 백성들처럼 전도를 하지 않은 가나안은 실제로 경계를 모호하게 만드는 기능을 하기 때문에 더욱 더 분명하게 배제시켜야하는 것이다.

더불어 아스만은 폭력의 언어에 관련된 테제를 하나 더 주장하는데 바로 글과 관련된 문자성이다. 그는 글이 없었더라면 종교가 이렇듯 새로운 단계로 나아갈 수 없었다고 주장을 하는데 이때의 글은 언어의 기능과 관련시켜볼 때 특수한 성격을 가지며 바로 ‘수행적 performativ’ 언어라는 특성을 지닌다. 즉 이 글에 쓰여진 것은 반드시 그대로 행해져야하고 그렇지 않을 경우에는 처벌이 뒤따른다. 이전의 관습에서는 왕이 곧 법인 시대였기 때문에 왕의 말 자체가 법이고 심지어 함무라비 법전까지도 그 하위의 정보적 중요성을 가지고 있었을 뿐이다. 그러나 토라의 언어는 성격을 달리하는데 새로운 종교와 글의 문화가 서로 같이 규제하는 데에 혁명적 성격이 있는 것이다.

이러한 글의 문자성은 바로 ‘정전 Kanon’ 개념과 연결된다. 신명기에 나오듯 글(정전)은 단혀있고 덧붙이거나 뺄 수 없으며 변할 수 없다. 또한 글은 밤낮으로 연구하고 다른 사람과 토론하고 어린이에게 가르치고 완전히 내면화시켜 “마음(심장)에” 써야하는 것이다. 이러한 정전과 더불어 삶을 해석하면 삶은 바로 정전을 지키는 것이고 정전을 완수하는 것이다. 더 나아가 순교의 의미도 정해지는데 바로 정전을 위하여 죽는 데에 이다. 당시에 이스라엘 백성들이 집단적으로 행한 ‘개종 Konversion’의 의미도 그러하다. 개종의 ‘결정 Entscheidung’은 ‘구분 Unterscheidung’을 수반하는데 아무런 다른 신도 허용하지 않는 신은 바로 참된 신과 거짓 신들을 구분하며 거짓된 신의 자리에 들어서는 것이 무엇 이든, 악마든, 물질주의든, 성욕이든, 권력욕이든 그 어떤 경쟁자도 허용하지 않기 때문이다.

개종이 자신의 이전의 과오로 찬 과거를 잊지 않는 것이라면 그 반대개념은 바로 ‘동화 Assimilation’이다. 동화는 자신의 출신과 정체성을 잃는 것이다. 신명기에 자주 등장하는 큰 모티브는 때문에 바로 망각에 대한 두려움이다. 구체적으로는 이는 당시 이스라엘 백성들이 자신들이 사는 가나안에 동화되는 것이다. 즉 새로운 종교로 개종하지 않는 가나안에 동화됨은 이스라엘 백성들에게는 이전의 상태로 퇴보를 의미한다. 새로운 혁명적인 유일신 앞의 삶은 신 앞에서 있는 “나”를 상정하고 동시에 이러한 같은 상황에 있는 모든 나를 상정하고 마지막으로 집단적 나로서 이스라엘의 민족을 의미한다. 여기에서 참회와 연결

이 되는데 이제까지 살아온 삶을 죄악으로 인정하고 개종하는 것이다. 이로써 일신교의 탄생과 더불어 한편의 내면의 드라마가 상징적으로 연출된다.

결론적으로 아스만이 처음에 던진 질문으로 다시 돌아가면 폭력은 결코 일신교에서 나온 것이 아니다. 폭력의 언어는 일신교를 해방시키려는 정치적 압력에서 나온 것이다. 폭력의 언어는 개종, 혁신적인 전환, 전향, 구세계에서 신세계로의 문화적 비약이라는 혁명의 수사학에 속하는 것이다.

그러하다면 현대는 일신교와 어떤 관계를 맺을까? 아스만의 답은 다시금 역사와 관련되어 있다. 우리는 이러한 단계를 이미 오래 전에 지나왔다는 것이다. 그런 바탕 위에서 종교와 폭력이라는 현실의 시급한 문제에 대하여 그는 다음과 같이 분명하게 자신의 입장을 밝힌다.

“일신교 종교의 경전에 담겨있는 의미의 다이내미트는 신앙인의 손이 아니라 근본주의자의 손에서 접화된다. 근본주의자들은 정치적 권력을 노리며 대중을 뒤흔들기 위하여 종교적 폭력의 모티브를 사용한다. 폭력의 언어는 적의 이미지를 만들고 두려움과 겁을 주기위하여 정치적 권력투쟁에서 오용되고 있다.”(57)

여기에서 바로 아스만이 주장하는 종교와 폭력의 언어를 연구하는 목적이 드러나는데 바로 그러하기 때문에 이러한 폭력의 언어와 모티브들을 영원히 유효한 것으로 인정하지 않고 그것이 생겨난 원래의 상황으로 회귀시켜 역사화시키고자 한다. 다시 말해서 바로 그 영향력을 다시 확인하기 위해서가 아니라 반대로 제한하기 위하여 탄생의 이야기를 추적해간 것이다.

3. 종교와 폭력: 현실에 대응하여

아스만의 고찰은 현대세계가 안고 있는 몇 가지 중요한 문제를 다루고 있다. 그 중 하나는 현대세계에 증가하고 있는 폭력의 문제이다. 비록 누르는 얼음의 두께가 얇음을 인정했지만 프로이트나 엘리아스는 문명화과정을 바로 이러한 폭력들을 억제하고 주변부화하여 평화가 진행되는데 있다고 지적한 바 있다. 그

러나 우리가 직면하는 현실은 그렇지 않은 현실이다. 이 책의 서문을 쓴 에할트도 아스만의 글은 네덜란드의 영화감독 테오 반 고흐가 이슬람 근본주의자에 의해 살해된 작금의 현실에 대한 발언이라고 해석하고 있다.

이와 관련하여 아스만의 해석은 상당히 설득력이 있다. 즉 일신교 자체가 — 선과 악을 구분하고 친구와 적을 구분하는 이분법을 가지고 있다고 해서 — 폭력과 관련되는 것이 아니라 일신교의 시작이 이스라엘 민족의 집단개종으로 인하여 혁명적으로 서술되며 이때 절대적 진리의 요구와 폭력의 언어가 만난 것은 당대의 역사적 상황의 산물이라고 말하기 때문이다. 때문에 그의 논리를 계속 쫓아가면 현대의 일신교 근본주의자들은 그들이 비록 경전을 인용할지라도 이는 역사성을 망각한 것이고 현대의 성숙한 일신교는 그런 폭력의 언어가 필요 없다고 말할 수 있을 것이다. 비록 아스만의 해설이 실제 존재하는 일신교가 아니라 일신교의 고대에만 국한되어 있고 또한 고대의 실제 폭력이 아니라 폭력의 언어만을 문화학적으로 분석한다는 한계가 일각에서 지적되기도 했지만 바로 일신교와 폭력의 언어 사이의 관계를 정치체계의 언어를 개입시켜 구분했다는 것은 상당히 설득력 있는 논지이다. 이는 또한 현재의 종교와 관련된 폭력에도 해당이 되기 때문이다. 즉 근본주의자들에게는 종교가 아니라 정치가 문제가 되고 있는 것이다.

아스만이 다루는 또 다른 중요한 문제는 바로 이 글의 시작에서 밝혔듯이 종교의 부활이 가지는 의미이다. 순수한 신앙의 부활만이 아닌 다른 많은 정치적 사회적 요인들이 이에 개입하고 있기 때문이다. 그 중 중요한 요인 중 하나는 바로 터키의 EU 가입 문제와 더불어 야기된 인한 소위 ‘유럽적 가치’의 대두이다. 이미 바삐 티비와 같이 유럽적 가치를 프랑스 대혁명에서 시작되는 시민사회의 가치에서 찾는 시각도 있었지만,⁶⁾ 최근에는 유럽적 가치로 기독교문화가 내부에서 자주 언급되고 있다. 그러나 이러한 유럽의 자기규정도 비판적으로 바라보아야 할 것이다. 이때 등장하는 유럽적 가치가 기독교에 뿌리를 둔다는 주장

6) Vgl. Bassam Tibi, Europa ohne Identität? Die Krise der multikulturellen Gesellschaft, München 2000.

은 유럽의 과거가 그러했다는 점에만 국한되지 않고 현재 이 시점에서 이슬람을 배제시키려는 방어막으로 사용되고 있기 때문이다. 이에 대해서 한 걸음 더 나아가면 무엇이 과연 유럽적 가치인가를 묻기 보다는 보다 근본적으로 꼭 유럽적 가치가 필요한가, 이를 규정해야만 하는가에 대한 질문을 던질 수 있다. 한편으로는 유럽적 가치가 없다는 불만이 나오기도 하지만 서양의 근대가 그렇게 힘들여 얻어낸 것은 에할트의 말처럼 새로운 진리가 아니라 ‘진리의 상실’ 아니었던가.