

프리모 레비와 한나 아렌트*

— ‘회색지대’와 ‘악의 상투성’에 관하여

유 희 석**

[초 록]

본 논문은 프리모 레비(Primo Levi, 1919-1987)와 한나 아렌트(Hannah Arendt, 1906-1975)가 남긴 사상적 유산의 현재성을 회색지대(gray zone)와 악의 상투성(banality of evil)을 통해 규명하려는 시도다. 회색지대와 악의 상투성 자체가 두 사상가의 전모를 드러내는 것은 아니지만 두 개념에 대한 종합적 이해는 전체주의 비판을 넘어서 민주주의의 정치적 한계와 가능성에 대한 심층적인 연구로 나아갈 수 있는 발판이 되리라 믿는다. 회색지대와 악의 상투성을 서로를 비추는 거울로 삼아 레비와 아렌트를 하나의 지면으로 불러들인 것은 그런 취지인데, 그로써 두 사상가의 비판적 발상이 어찌하여 우리가 밟 디딘 현실에서 이탈하지 않는 공부의 더할 수 없는 지적 자극인가를 역설한다.

* 이 논문은 2018년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임 (NRF-2018S1A5A2A01029128)

** 전남대학교 영어교육과 교수

주제어: 회색지대, 악의 상투성, 전체주의, 아이히만, 아우슈비츠, 판단, 사유
The Grey Zone, The Banality of Evil, Totalitarianism, Eichmann, Auschwitz,
Judgement, Critical Thinking

물론 그런 불러들임에는 회색지대와 악의 상투성이 논제로 제기되는 구체적인 맥락을 세세하게 짚어보는 분석적 작업이 따른다. 하지만 본고의 핵심은 두 개념을 하나의 화두로 연마함으로써 오늘날 학문적 성찰의 자세와 의의를 새롭게 다지는 데 있다.

1. 서언

프리모 레비(Primo Levi, 1919-1987)와 한나 아렌트(Hannah Arendt, 1906-1975)를 논문 제목으로 나란히 세운 것은 양자의 ‘만남’을 주선하겠다는 의도다. 각기 화학과 철학을 전공한 둘 간의 차이로 미뤄보면 쉽지 않을 작업이다. 부제를 ‘회색지대(The Gray Zone)와 악의 상투성(The Banality of Evil)에 관하여’로 내건 것은 원활한 만남을 위한 방편이다. 하지만 방편 자체도 만만치 않다. 무엇보다 두 용어를 내세운 연구가 상당히 축적된 상황이다. ‘회색지대’와 ‘악의 상투성’은 기존의 모든 통념과 고정관념에 대한 (비슷하면서도 대조적인) 도전일 뿐더러 ‘아우슈비츠’를 넘어서 근대 전체에 대한 비판적 성찰을 촉구하는 일면마저 있는 터라, 그에 부응하려는 담론도 끊임없었던 것이다.

그렇다면 ‘아우슈비츠’에서 발원한 두 개념을 구체적으로 어떻게 짚지 어볼 수 있을까. 회색지대는 많은 경우 레비와는 무관하게 통용되고 오용이 혼한 반면, 악의 상투성은 거의 언제나 아렌트가 따라오고 남용도 적지 않다. 필자가 알기로 둘 사이에 모종의 ‘친족유사성’이 존재할 가능성을 파고든 사례는 없다. 회색지대가 “무엇보다도 이분법적 인식의 틀을 깨고 수용소의 현실을 드러내고 사고하며 또 이해하기 위해 만들어” 졌다거나, 악에 대한 아렌트의 사유가 “근대의 철학적 전통과 — 특히 칸트의 작업과 — 가장 주목할 만한 단절”을 표상한다는 주장을 제각각 제기하는 실정이다.¹⁾ 하지만 두 용어를 하나로 묶을 핵심 고리가 존재하

는바, 한마디로 그것은 사유의 불/가능성이다.

물론 그런 고리는 꽤나 막연한 것이다. 때문에 회색지대와 악의 상투성을 민주주의의 항상적 위기를 겨냥하여 **하나의 화두**로 버려볼 필요가 절실하다. ‘최선의 정치’를 상상하고 실현해야 하는 시민의 책무를 환기하고 윤리적, 도덕적 판단/심판 앞에 놓인 삶의 딜레마를 직면케 하는 화두 말이다. 그렇다면 일단 그런 화두를 궁굴리는 법도 좀 더 주밀하게 생각해볼직하다. 회색지대가 선악 개념의 구분을 흐리는 데서 한걸음 더 나아가, 악이라는 것에 대한 분별력과 감수성 자체를 파괴함으로써 몰염치의 극단적인 일상화를 초래하는 어떤 현상을 일컫는다면 그런 현상을 초래한 역사적 현실의 맥락을 짚어감으로써 악의 상투성의 의미를 규명해볼 수 있을 것 같다.

이 글의 목적은 레비와 아렌트의 1차 문헌을 중심으로 회색지대와 악의 상투성을 차례로 분석하면서 두 개념의 ‘정치적 현재성’을 종합적으로 규명하는 데 있다. 회색지대에서 발생하는 윤리적/도덕적 판단의 유예가 악의 상투성이라는 ‘테제’와 직간접으로 맞닿는 지점은 각별히 주목할 것이다. 더불어 두 사상가를 둘러싼 아우슈비츠 담론도 참조하면서 ‘논쟁적 평가’를 어느 정도 도모해볼 생각이다. 회색지대와 악의 상투성을 실천적 화두로 연마하면서 필자 자신이 발 딛고 선 현실을 힘닿는 만큼 학문적으로 감당하겠다는 취지다.²⁾

1) 김용우 (2007), 「프리모 레비(Primo Levi)의 “회색지대”」, 『역사와 담론』 46, p. 251; Susan Neiman (2002), *Evil un Modern Thought: An Alternative History of Philosophy*, Princeton: Princeton UP, p. 301.

2) 본고에서 인용한 레비와 아렌트의 텍스트는 다음과 같다. Primo Levi (2015), *The Complete Works of Primo Levi*, 1~3. ed. Ann Goldstein, Liverlight Publishing Corporation; Hannah Arendt (1963), *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*, New York: Penguin Books. 한국어번역본도 참조했다. 프리모 레비 (2014), 이소영 역, 『가라앉은 자와 구조된 자』, 돌베개; 한나 아렌트 (2014), 김선옥 역, 『예루살렘의 아이히만: 악의 평범성에 대한 보고서』, 한길사. 인용은 각기 괄호 안에 CWPL과 권수 및 EJ로 약칭하고 한국어번역본의 면수를 병기한다. 한국어번

2. 회색지대와 ‘판단불능’의 역설

레비의 텍스트에서 회색지대에 비견할 만한 발상은 ‘장님의 왕국’(the kingdom of the blind; nel regno dei ciechi)일 것이다. 누구도 전체의 진실을 볼 수 없는 그런 왕국은 자신을 속이며 허위의식에 안주하는 외눈박이들이 지배하는바, 레비는 그들을 ‘회색인간’으로 부른다. 『주기율표』(*Il sistema periodico; The Periodic Table*, 1975)에 등장하는 뮐러 박사(Dr Müller)는 회색인간의 표본과도 같았다. 레비는 나치체제에 복무한 뮐러라는 개인의 존엄성을 인정하면서도 기독교에 근거한 그의 자기기만을 ‘장님의 왕국’에서 창궐한 ‘사회적 질병’으로 진단했다. 자신의 나치 부역을 그토록 고민스럽게 합리화하면서 ‘과거의 극복’을 입에 올리는 — “사악하지도 영웅적이지도 않은” — 뮐러의 마음이 어떤 종류의 허위의 식인가를 드러내는 일만큼이나 그 같은 인간들이 ‘배양’된 왕국의 정치적 실체를 파고드는 작업이 중요했던 것이다.³⁾ 레비의 ‘회색지대’론은 그런 작업이 심화된 담론이다.

『이것이 인간인가』(*Se questo è un uomo; If This Is a Man*, 1947)에서 레비가 자신의 수감생활을 “수용소의 모호한 삶”(the ambiguous life of the Lager, CWPL1, 82)으로 표현한 대목은 회색지대와 연관하여 특히 주의할지하다. 모호성을 회색지대의 특성으로 인정하지만 그것의 실체에 대한 그의 탐구는 매우 엄격한 논리에 기반한다. 회색지대가 단일 논제로 다뤄진 것은 레비 만년의 저작 『가라앉은 자』(*I sommersi e i salvati; The Drowned and the Saved*, 1986) 2장에서다. 흥미로운 역설은, 통념상으로도 일체의 이분법이 통하지 않는다고 여겨지는 회색지대가 나치체제의

역본은 각각 『가라앉은 자』와 『아이히만』으로 표기한다. 인용문의 번역은 모두 필자의 것이다.

3) 뮐러에 관한 레비의 분석적 성찰은 유희석 (2016), 「프리모 레비와 증언」, 『자음과 모음』 31, pp. 187-190 참조.

— 법률의 차원에서조차 관철시킨 — 극단적인 흑백 논리를 대전제로 한다는 사실이다. 즉, 회색지대는 아리안 = 절대선/주인 대 유대인 = 절대악/노예의 바탕에서 그 중간에 점층적인 위계를 설정하는 사고방식이 수용소에서 전면적으로 발현된 현상이다. 그렇다면 그것은 나치체제가 수용소 안에 인위적으로 만든 하나의 생태계라고 말할 수도 있겠다.

그런데 레비의 생각에 따르면, 그것은 하나의 범주다. 동시에 구조이며 관계다. 엄밀하게 말해 범주와 구조는 다른 개념이다. 관계도 구조와 완전히 동일시하기 어렵다. 회색지대가 하나의 범주라면 그것은 일단 동일한 성질을 공유한다. 구조라면 그것은 어떤 틀로 구성된 하나의 모형이 된다. 아우슈비츠에서의 회색지대는 가해자와 피해자, 부역자, 방관자 등이 예외 없이 톱니바퀴처럼 맞물린 구조다. 그것은 이들 전부가 ‘사회적으로’ 접촉하여 형성되는 ‘관계’로써 형성된다. 그런 관계를 통해 만들어진 구조로서의 회색지대는 인간사회의 특수한 범주다. 레비의 회색지대는 인간이라는 공생적 존재가 극한의 복마전(伏魔殿)을 거치면서 철저히 원자화되고 일체의 도덕과 윤리의 준거가 무너지는 구조적 상황을 가리키는 개념이다. 존엄이 불가능한 현실에서 이뤄진 인간의 행위는 어떻게 심판할 수 있는가 — 개념으로서의 회색지대는 그런 물음의 과정에서 제기된다.

‘선택 없는 선택’(choiceless choice)이 발생하는 것은 바로 그런 현실에서다. 거기서는 설혹 능동성의 여지가 있어서 어떤 선택을 해도 ‘정상적인 삶’에서는 상상할 수조차 없는 부조리로 귀결된다.⁴⁾ 그것은 일상처럼 벌어지는 부조리이기에 악과 차악으로 나눌 수도 없다. 흥미로운 점

4) 로런스 랭거는 ‘선택 없는 선택’의 사례로 태어난 아기를 죽이지 않으면 산모는 아기가 함께 가스실로 직행해야 하는 아우슈비츠의 ‘규칙’을 언급하면서 제3자가 아기의 ‘처리’를 ‘선택’했던 실제 사건을 들고 있다. 이러한 “선택 없는 선택”과 회색지대는 주종 관계에 있다. 전자는 후자가 아니고서는 상상할 수 없는 비극인 셈이다. Lawrence L. Langer (1982), *Versions of Survival: The Holocaust and the Human Spirit*, Albany: State University of New York Press, pp. 72-73.

은 레비가 회색지대를 ‘특권’(protekcja; protekzia)과 연관 지어 사유한다는 사실이다.

특권 포로는 수용소에서는 소수지만 생존자의 대다수를 차지했다. 실제로 고된 노동, 구타, 추위와 질병 등은 말할 것도 없이 가장 금욕적인 포로조차 배급식량이 절대적으로 부족했음을 기억할 필요가 있다. 인체의 생리적 비축분은 두세 달이면 소진되기 때문에 굶어죽거나 굶주림과 연관된 질병으로 죽는 것이 포로들의 일반적인 운명이었다. 죽음을 피할 방법은 오직 추가적인 식량배급이고 그것을 얻기 위해서는 크든 작든 특권이 필요했다. 즉, 받은 것이든 쟁취한 것이든, 약삭빠르든 폭력적이든, 합법적이든 불법적이든 평균 이상으로 먹어야만 했던 것이다(CWPL III, 2433-2434; 『가라앉은 자』, pp. 44-45).

아우슈비츠에서의 특혜나 특권은 인간의 기본적 생존에 절대적으로 필요하다. 특권은 명예나 자존감과는 전혀 상관없는, 신발처럼 일상적인 물건에조차 생사가 걸려 있기에 선택 사항도 아니다. 살아남기 위해서는 무조건 쟁취해야만 하기에, 엄정하게 말하면, 특권이라는 말도 어폐가 없지 않다. 레비는 수용소에서 소수만이 접근 가능한 특권의 사실적 맥락을 — 그것을 얻은 대다수는 아우슈비츠에서 살아남은 현실의 논리를 — 직시한다. 나치가 정해놓은 규칙이나 규율이라는 것을 곧이곧대로 따르면 죽음에 직면할 수밖에 없기에 특권의 발생은 필연적일 수밖에 없다.

회색지대는 한편으로 권력 작용에 수반되는 인간세계의 모든 왜곡현상과 연관되면서 다른 한편으로는 수용소의 극한상황에서(만) 그 ‘본질’을 극명하게 드러내는 생존싸움과 함수관계에 있다. 레비가 그 점을 보편화하는 동시에 수용소의 맥락으로 한정하는 일견 모순된 논법을 구사하는 것도 우연이 아니다.

수용소에서뿐만 아니라 모든 인간사회에서의 특권층의 발생은 불쾌하지만 불가피한 현상이다. 유토피아에서만 그런 게 없다. 모든 부당한 특권에 대해 싸우는 것은 의로운 인간의 의무지만 이것은 끝이 없는 싸움이다. 소수 또는 한 사람이 다수에게 권력을 행사하는 곳에서 특권은 생겨나고 증식하며, 심지어 권력의 의지에 반(反)해서 그렇기도 하다. 하지만 권력은 일반적으로 특권을 용인하거나 조장한다. **일종의 실험실로 간주할 수 있는 수용소** — 소비에트의 수용소도 마찬가지지만 — 한번 생각해보자. 수감자-관리자라는 합성 범주는 수용소의 구조인 동시에 가장 불쾌한 특성이다. 이 범주는 윤곽이 불분명한 회색지대이며 주인과 노예의 두 진영을 나누고 연결한다. 그 내부 구조는 극도로 복잡하며, 우리가 판단해야 할 필요성을 좌절시키기에 충분하다(CWPL III, 2434; 『가라앉은 자』, p. 46. 강조는 인용자).

“일종의 실험실”에서 드러나듯이, 레비는 수용소를 인간의 인간성 내지는 ‘인간다움’을 근원적으로 묻는 계기로 삼는다. 그가 아우슈비츠의 골간(骨幹)이라고 표현한, 회색지대의 육체적 구현이라 할 만한 수감자-관리자(inmates-functionaries)를 꼭 집어 논한 것도 그 때문이다. 비유컨대 이들은 수동태와 능동태가 동시에 기능하는 — 사실상 존재할 수 없는 — 문장과도 같은 존재다. 수감과 관리라는 형용모순을 체현한 이들은 윤리 없는 윤리, 즉 “회색지대화된 윤리”(gray-zoned ethic)를 실행했고 그로써 말 그대로 무법(無法)의 삶을 구현했다.⁵⁾

그러나 그러한 삶을 ‘살아낸’ 이들은 훗날 거의 예외 없이 “일종의 기이한 이중 구속”(a strange double bind) — “무한히 말해야만 하는 임무”와 “말하는 것이 거의 육체적으로 불가능한, **숨 막히는**”⁶⁾ — 상태에 빠

5) “회색지대화된 윤리”에 관한 논의는 John K. Roth (2005), “Gray-Zoned Ethics: Morality’s Double Binds During and After the Holocaust,” *Gray Zones: Ambiguity and Compromise in the Holocaust and Its Aftermath*, eds. Jonathan Petropoulos and John K. Roth, New York: Berghahn Books, pp. 372-389 참조.

졌다. 그것이 가해자와 희생자의 구분 자체를 무의미하게 만드는 수용소의 경험이 남긴 정신-육체적인 후과인바, 실상 그곳의 혼돈은 ‘아우슈비츠’로 가는 임시정거장인 ‘게토’에서의 사회조직과도 성질이 사뭇 달랐다. 게토가 표면적으로 유대인으로 구성된 위원회 및 경찰력으로 유지되는 자치구역처럼 굴러갔다면, 수용소에서는 ‘만인에 대한 만인의 투쟁’이 문자 그대로 일상화된, 그런 의미에서 ‘원자화된 공동체’라는 형용모순이 실재한 상태였다. 하지만 수용소의 세계조차 바깥 인간사회와 완벽하게 무관한 것은 아니다. 레비는 수용소의 내부 구조를 계급‘들’로 설명한다.

예컨대 “도로청소부, 솥단지닦이, 야간보초, 침상당번, 이/옴 검사원, 심부름꾼, 통역관, 조수의 조수”(CWPL III, 2436; 『가라앉은 자』, p. 49) 등은 ‘하위관리자’에 속한다. 즉 0.5리터를 더 먹기 위해 종일 노역에 종사하는 사람들이다. 레비는 이들을 “우리처럼 불쌍한” 존재라고 말한다. 그 위에 작업장 및 막사의 대장들(Kapos)이 군림한다. 방관자, 조력자, 부역자들 가운데 나치의 관료들이 세심하게 선별·배치한 “작은 총독들”이 그들이다. 나치는 ‘대장들’을 일반범죄자, 정치범, 유대인 중에서 골랐다. 이들은 바깥세계에서는 결코 가능하지 않은 무소불위의 권력을 동료수감자들에게 무법적으로 행사했고, 그같은 권력으로 인해 철저히 패배했다.)⁶⁾ 그래서 전체주의적 사회구조가 복제되고 레비가 ‘가라앉은 자’라고 명명한 무수한 ‘무젤만’(Muselmann)이 ‘생산’된다. 그런 사회에서는 “모든 권력이 위에서 부여되며, 권력에 대한 아래로부터의 견제

6) John K. Roth (2005), “Gray-Zoned Ethics”, p. 378. 강조는 원문.

7) 물론 모든 대장들이 패배했다는 말은 아니다. 중요한 점은 이들이 ‘주기적 선별’(selection, 가스실로 보내기 위한 신체검사)에 노출된 일반 수용자와는 달리 안정적인 상황에서 수용소 내 정보도 독점할 수 있었다는 사실이다. 그래서 수용소의 역사가들이 생겨나는데, 레비는 대장 출신의 역사가들로 아우슈비츠의 랭바인(Herman Langbein), 부헨발트의 코곤(Eugen Kogon), 마우트하우젠의 마르살렉(Hans Marsalek) 등을 꼽는다.

는 거의 불가능하다.”⁸⁾ 전체주의를 모방한 수용소의 ‘바닥’에서 조금 덜 바닥일 뿐인 — 그러나 ‘그 조금’으로 인해 생사여부가 갈리는 — 환경에서는 대장들조차 가해자이면서 희생자라는 두 얼굴을 갖는다.⁹⁾

그런데 양면성이 회색지대를 규정하는 중대한 요인이기는 하지만 레비는 그것 자체에 골몰하지 않는다. 영화 「야간 문지기」(The Night Porter, 1973)의 감독인 까바니(Liliana Cavani)의 발언 — “우리 모두는 희생자 아니면 살인자들이며, 이러한 역할을 자발적으로 받아들인다.” — 에 대한 그의 논평이 그렇다. 희생자/살인자의 역할을 사람들은 대개 “무의식의 차원”에서 경험한다는 까바니의 ‘생각’에 대한 레비의 일침이다.

나는 무의식이나 내면의 깊이를 다루는 전문가가 아니지만 아주 소수의 전문가는 존재하며 그들이 매우 신중하다는 것도 잘 알고 있다. 나의 내면 깊이 살인자가 숨어 있는지 나는 모르겠고 특별히 알고 싶지도 않다. 다만, 내가 살인자가 아니라 무고한 희생자였음은 분명히 안다. 나는 살인자들이 존재했고 그것도 독일에서만이 아니라는 것도, 어디에 숨어 있든, 아니면 활동하고 있든 그들은 여전히 존재한다는 것도 알고 있다. 그리고 그들을 희생자들과 혼동한다는 것은 일종의 도덕적 질병이며, 심미적 방종이고 공모의 불길한 징후임도 알고 있다(CWPL III, 2439; 『가라앉은 자』, p. 54).

레비의 회색지대가 특히 난감한 것은, 그가 살인자와 희생자의 분리선

8) 이어 레비는 ‘거의’라는 단어의 중요성을 부연한다. 그는 완벽하게 100% 전체주의 국가는 존재한 적이 없었다는 점을 환기하는데, 이는 “오직 수용소에서만 아래로부터의 제어가 전무했고, 작은 총독들의 권력이 절대적이었”음을 강조하기 위한 어법이다.

9) 이러한 ‘카포 문제’(the Kapo issue)를 다룬 전후 서독의 사법적 심판이 어떤 모순과 한계를 갖는가를 자세히 짚은 글로는, René Wolf (2007), “Judgement in the Grey Zone: the Third Auschwitz (Kapo) Trial in Frankfurt 1968”, *Journal of Genocide Research*, 9 (4), pp. 617-635 참조.

을 확고하게 역설하는 바로 그 순간에 분리에 대한 판단 및 살인자에 대한 심판 가능성을 정면으로 부정하는 두 가지 사례를 거론하기 때문이다. 그것은 사법상의 ‘판단 불능’(impotentia judicandi)의 실증에 그치지 않는다. 레비는 수용소에서 운영된 ‘특공대’(Sonderkommando) 내지는 시체처리반과 폴란드의 우쯔(Lodz) 게토를 다스린 ‘제왕’ 롬코프스키(Chaim Rumkowski, 1877-1944)를 그런 사례로 분석했다.

특공대에 관한 레비의 성찰을 되짚어본 학자는 여럿이다. 그중 그의 해석이 “강력하고 사려 깊지만” 그 전모에 접근하지는 못했다는 비판은 타당하다고 본다.¹⁰⁾ 레비가 ‘아우슈비츠의 의사’ 니즐리(Miklos Nyiszle)의 저작에 (과도하게) 의존한 나머지 특공대 일원들의 증언능력을 과소평가한 것은 사실이다. 다른 한편, 아우슈비츠의 ‘시체처리반’ 앞에 놓은 현실을 레비처럼 명료하게 직시하면서 그들에 대한 판단을 세심하게 유보한 경우는 찾기 어렵다. 알다시피 특공대는 모두 유대인들로 구성되었고 전담 임무가 부여되었다. 가스실에 뒤엉켜 쌓인 수백, 수천의 주검들을 분리하여 호수로 오물을 씻어내는 견인꾼/상여꾼(Schleppers/Leichen-träger), 사체에서 금니를 뽑는 치과의(Zahnarzt), 여성의 머리카락을 자르는 이발사(Barbier), 소각로나 구덩이에서 시체를 태우는 화부(Heizer), 사체의 뼈를 가루로 만들어 처리하는 유골특공대(Aschenkommando) 등이 일사불란하게 움직였다. “이 일을 하는 사람은 첫날 바로 미치거나 익숙해”졌다는 레비의 말처럼 그야말로 극한의 트라우마가 발생할 수밖에 없는 ‘노역’이었다. 3~4개월 후에 시체가 될 사람들로 하여금 시체를 ‘처리하게’ 했던 나치의 아우슈비츠 ‘운영체제’에 대해 레비는 이렇게 분석한다.

특수부대를 기획하고 조직한 것은 국가사회주의의 가장 악마적인 범죄였다. 실용적 측면 — 신체 튼튼한 사람들은 아껴두고, 가장

10) Nicholas Chare and Dominic Williams (2016), *Matters of Testimony: Interpreting the Scrolls of Auschwitz*, New York: Berghahn, pp. 7-9 참조. 인용 대목은 p. 8.

끔찍한 일을 다른 사람들에게 강제하는 것 — 뒤에는 좀더 미묘한 계산이 감지된다. 특수부대를 통해서 다른 사람들, 정확히 말하자면 희생자들에게 (나치 자신들이 안고 있는, 인용자) 죄의 짐을 떠넘기려 했고, 그로써 희생자가 자기는 무죄라는 인식에서 얻을 수 있는 안도감마저 제거하려고 한 것이다. 이러한 악의 깊이를 측량하는 것은 쉽지 않고, 즐거운 일도 아니다. 하지만 나는 이 일을 해야만 한다고 생각한다. 왜냐하면 어제 저질러진 일은 내일 다시 시도될 수 있고, 언젠가는 나와 우리 자신의 아이들이 당할 수도 있기 때문이다(CWPL III, 2443-2444; 『가라앉은 자』, p. 60).

레비가 들여다본 악의 깊이에서 ‘형이상학’으로 도약할 일은 아니다. 한번 저질러진 사태는 다시 발생할 수 있다는 절박한 ‘미래의식’을 독자가 어떻게 받아야 하는가가 중요할 뿐이다. 특공대 자체에 대한 판단보다 그것을 만들어낸 나치의 ‘의도’를 읽어내는 레비의 문장에 주목하는 것은 그런 까닭이다. 그는 죄의 짐을 희생자들에게 전가함으로써 그들을 공범으로 끌어들이는 나치의 계획이 어떻게 행정적으로 구현되는가를 짚으면서 타살과 자살을 동시에 실행하는 나치의 자기파괴 논리를 끌어낸다. 죽을 자로 하여금 죽은 자를 파묻게 만든 나치체제의 내면을 꿰뚫어 보는 레비의 언어는 냉철하다. 그는 나치의 내면에서 울려 퍼지는 소리를 이렇게 표현한다. — “우리, 신의 민족인 우리는 너희들의 파괴자지만, 너희도 우리와 다를 게 없다. 원하기만 한다면, 물론 원하지만, 우리는 너희들의 육신뿐만 아니라 영혼까지 파괴할 능력이 있다. 우리가 우리 자신의 영혼을 파괴한 것처럼.”¹¹⁾

11) 화학자 레비가 이렇게 ‘현상’의 이면을 읽어내는 대목은 심리학자를 방불케 한다. 아우슈비츠의 가장 ‘초현실적 일상’ 중 하나였던 나치친위대 대 특공대의 축구 경기 배후에서 들리는 나치의 ‘악마적 웃음’의 의미를 그는 이렇게 풀었다. “모든 것을 이루었다. 우리는 성공했다. 너희는 더 이상 타인종, 반(反)인종이 아니고 독일 천년왕국의 주적도 아니다. 너희는 더 이상 우상들을 거부한 민족이 아니다. 우리는 너희를 포용했고 타락시켰으며 우리와 함께 바닥으로 끌고 내려갔다. 그토

그런데 니즐리가 증언한 가스실 에피소드에 대한 레비의 논평은 나치의 악마적인 자기파괴를 다른 각도에서도 보게 만든다.¹²⁾ 시체들 틈바구니에 생긴 ‘공간’(air pocket) 속에서 살아난 사건은 전례가 없었다. 레비는 가스실에서 기적적으로 목숨을 부지한 16세 소녀와 마주한 치료반원들의 사려 깊은 응급처치를 소개한다. 그들은 필요한 처치를 하는 한편 의사인 니즐리에게 도움을 청한다. 그는 소녀를 소생시킨다. 그리고 SS 장교인 무스펠트에게 상황을 설명한다. 잠시 고민하던 그는 소녀가 소각로의 비밀을 지킬 수 있는가 자문한다. 소녀의 나이가 조금만 더 적거나 많다면 그럴 수 있으리라고 생각한 그는 고심 끝에 부하로 하여금 그녀를 처리케 한다. 훗날 폴란드의 크라코우(Krakow)에서 교수된 무스펠트에 대한 레비의 판단은 이렇다 — “그가 다른 상황, 시간에 살았더라면 아마도 다른 평범한 사람들과 똑같이 행동했을 것이다.”(CWPL III, 2446; 『가라앉은 자』, p. 65) 환경이 특수해서 그랬지 그 역시 우리와 다를 바 없는 인간이라는 것이다. 그러나 시체처리반 앞에서는 그런 식의 판단을 주저하게 된다고 고백한다.

그는 그 이유를 일종의 ‘사고실험’으로 설명한다. 레비의 제언에 따라 계도에서 간신히 버틴 유대인들을 따라가 보자. 그렇게 버티다가 가축처럼 열차에 실려 아우슈비츠로 이송되기까지의 동물적인 여정을 떠올려 보자. 멍한 상태로 내려서 그곳이 어디인지도 모른 채 ‘소각로의 까마귀’ 임무가 주어진 상황을 상기해보자. 그들이 술에 절어 수행한 ‘노동’의 성격을 상상해보자. 그러면 어느 누구도 그들의 처지에 자신을 놓기는 어려울 것이다. 한마디로 역지사지가 불가능하다. 레비는 특공대의 일원들

록 자부심 가득한 너희들도 이제 우리와 같다. 우리처럼 너희도 동족의 피로 물들었다. 우리와 같이, 카인처럼, 너희도 형제를 죽였다. 자, 이제 함께 경기를 하자.” (CWPL III, 2445; 『가라앉은 자』, p. 63).

12) Miklos Nyiszle (1993), *Auschwitz: A Doctor's Eyewitness Account*, trans. Tibère Kremer and Richard Seaver, New York: Arcade Publishing, pp. 114-120.

에게 동정심을 가지되 특공대 자체는 구조적인 시각으로 성찰해야 할 문제임을 거듭 역설한다. 하지만 이들에 대한 판단만은 끝내 유예한다.

레비가 특공대의 ‘행위’에 대한 심판은 불가능하다고 말하면서 그런 불가능을 더 성찰해야 하는 과제로 설정하는 것은 이율배반일 수는 있다. 가해자와 희생자를 단호하게 구분하고 후자의 편에서 심판의 불가피성을 거듭 역설한 엘리 위젤(Elie Wiesel, 1928-2016)이라면 그 같은 모순을 수용하지 않았으리라.¹³⁾ 그러나 ‘이율배반’도 이율배반 나름이다. 인간의 본성이라는 것을 그 물질 토대에 놓고 분석함으로써 비판적 사유의 잠재성을 증폭시킨다면 말이다. 만약 그런 경우라면 독자는 판단이 불가능하다는 ‘사실’과 바로 그렇기 때문에 더 성찰해야 한다는 ‘의지’ 사이의 긴장을 팽팽하게 유지하는 것이 무엇보다 중요하다. 그것이 결코 쉽지 않음은 레비의 극복을 명시적으로 언명한 아감벤의 ‘비식별역’(zone of indistinction)론에서도 확인되는 바 있다.

아감벤의 레비론은空空이속으로 상대편을 추어주는 전형적인 논법이다. 예컨대 그는 레비를 “새로운 윤리적 영토”의 개척자로 평가하면서 그의 회색지대론을 “전례 없는 발견”이라고 상찬했다.¹⁴⁾ 그런데 비식별역으로써 차별화를 시도한 그가 과연 레비의 통찰을 온당히 수용했는지는 의문이다. 회색지대의 통념을 일면 그대로 되풀이하면서 아우슈비츠라는 특수한 현실의 ‘보편화’에 골몰하기 때문이다. 근대 서구의 정치적 현실 전체에 아우슈비츠의 예외적 가동논리를 적용시키는 그의 논술방식이 그러하다. 뿐만 아니라 어원학을 비롯한 서구문화의 고금을 넘나드는 해박한 지식을 펼치는 와중에 “레비는 오직 판단을 불가능하게 만든

13) 한 논자는 절망적인 상황에 빠진 인간의 진실에 대한 레비의 “합리적이면서도 탈신화적 탐구”를 “일종의 반(反)위젤적”(a kind of anti-Wiesel) 자세로 규정한 바 있다. Massimo Giuliani (2003), *A Centaur in Auschwitz: Reflections on Primo Levi's Thinking*, Lanham: Lexington Books, p. 4.

14) Giorgio Agamben (1999), *Remnants of Auschwitz*, trans. Daniel Heller-Roazen, New York: Zone Books 참조. “전례 없는 발견” 운운하는 대목은 p. 21.

는 것에만 관심이 있는 것처럼 보인다”는 식으로 레비 특유의 성찰의 긴장을 선제적으로 풀어버리는 것도 회색지대론의 근본 취지를 훼손하는 셈이다.¹⁵⁾

레비는 판단의 정지/유예가 불가피한 사례들을 분석하면서도 회색지대 자체는 더 숙고할 과제로 남겼다.¹⁶⁾ 따라서 레비가 가해자와 희생자의 분별해야 할 경계를 흐렸고 (자신의 잘못은 아닐지라도) 수용소의 위계질서에 연루되어 있다는 식으로 논리를 끌어가는 것은¹⁷⁾ 판단과 심판의 유예가 왜 필연적이며 그런 유예로 인해 근원적인 성찰이 더 절박해지는 사태를 파고든 그의 분석 작업을 곡해하는 꼴이다. 무젤만이 되지 않는 한 아우슈비츠의 ‘수인’이 그런 위계질서에서 벗어나는 것은 불가능하지 않았다. 요컨대 회색지대의 윤리적/도덕적 딜레마를 정면으로 응시하면서 아우슈비츠 이후에도 살인자들이 “여전히 존재”하는 현실을 경고하는 레비의 지적 긴장은 ‘비식별역’의 개념화와 아우슈비츠의 보편화에 진력할수록 현실의 구체적인 맥락이 희미해지는 아감벤 담론의 역설과 사뭇 대조적이다. 아감벤이 벌거벗은 생명(= homo sacer)의 ‘총체적 계보학’을 구축하려는 시도가 지나쳐 심지어 (유럽의) 주말 고속도로의 사상자들마저 그런 생명의 목록에 올린 것이다.¹⁸⁾

특공대가 ‘아우슈비츠’의 가장 하층부에서 움직인 조직이라면 림코프 스키는 가장 상층부에 존재했던 ‘모순’이었다. 그가 회색지대의 극단적

15) Giorgio Agamben (1999), p. 17.

16) 아감벤의 레비 읽기가 어떤 문제들이 있는가를 조목조목 밝힌 논의로는 Zdravko Planinc (2015), “Drowning Ulysses: Saving Levi from Agamben’s Remnant”, *Shofar: An Interdisciplinary Journal of Jewish Studies* 33 (2), pp. 53-86 참조.

17) Richard Crownshaw (2010), *The Afterlife of Holocaust Memory in Contemporary Literature and Culture*, New York: Palgrave, pp. 124-25. 최악의 인간들만 수용소에서 살아남았음을 담당하게 증언한 레비를 수용소의 시스템에서 벗어나지 못한 사례로 든다면 그 논자는 ‘초월적 시각’을 선점했다고 할 수밖에 없을 듯하다.

18) Giorgio Agamben (1998), *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, trans. Daniel Heller-Roazen, Stanford: Stanford University Press, p. 114.

인 사례로서 거론되는 맥락은 특공대와 결이 다르다. 우즈 게토에서 1940년부터 4년간 ‘유대인의 왕’으로 군림한 롬코프스키의 정체는 철저하게 이중적이었다. 하지만 그것은 지킬 박사의 ‘변신’과는 달랐다. 극과 극을 오가면서 어느 쪽이 진정한 실체인지를 헛갈리게 하는 것이 아니라 게토라는 환경에서 두 극단을 동시에 체현했기 때문이다. 롬코프스키의 실체는 나치체제의 반역자이자 부역자, 유대인들의 구원자이자 독재자, 우즈라는 ‘식민지’의 폭군이자 계몽군주라는 양립불가의 대립항이 하나로 합쳐진 형상이었다. 롬코프스키의 ‘성격’은 불가사의하다 할만 했다. 하지만 레비가 거듭 역설하듯이, 나치가 조성한 게토의 정치적 생태환경이 아니었다면 — 결코 평범하지 않았던 아이히만이 바로 그랬듯이 — 태어나기 힘든 ‘괴물’이라는 점이 중요하다.

주인과 노예의 모든 왜곡된 특성을 한 몸에 체화한 유대인인 롬코프스키는 나치체제의 ‘톱니바퀴’인 뮐러 박사와는 구분된다. 그는 과거의 자기를 합리화하기 위해 발버둥 칠 필요조차 없는 역사의 꼭두각시 같은 존재였다. 레비가 그런 그에 대한 판단을 유예하는 것은 특공대와는 맥락이 다르다. 만약 롬코프스키가 나치의 꼭두각시에 불과하다면 그에 대한 사법적 심판이나 판단 이상의 논구가 요구된다.¹⁹⁾ 그의 팔다리에 줄을 매고 조종한 베일 뒤의 권력이 궁극적으로 문제가 되기 때문이다.

실제로 롬코프스키가 제아무리 전례를 찾기 힘든 모순적 존재라 하더라도 아우슈비츠의 가스실에서 최후를 마쳤다는 점에서 그 역시 나치 치

19) 레비와 위젤 모두와 거리를 두는 논자의 경우는 ‘그 이상의 논구’를 받아들이지 않을 공산이 클 듯하다. 롬코프스키가 유대인들의 지도자를 자처했다면 그에 따르는 책임이 주어지고 그런 책임을 떠맡은 그는 보통의 유대인들과 같은 맥락에 놓고 심판할 수 없다는 논리다. 따라서 특공대와는 달리 회색지대는 그에게 적용되지 않는다. 그의 결론은 이렇다. — “In Rumkowski the gray zone had turned black.” Richard L. Rubenstein (2005), “Gray Into Black: The Case of Mordecai Rumkowski”, *Gray Zones: Ambiguity and Compromise in the Holocaust and Its Aftermath*, pp. 299-310 참조. 인용 문장은 p. 308.

하에서 맞았던 유대인들의 일반적인 운명을 벗어나지 못했다. 그러한 운명을 직시하는 한 “아우슈비츠로 가는 길은 증오로 건설되었지만 그 길은 무관심으로 포장되었다”는 경구만으로는²⁰⁾ 충분치 않다. 레비가 단언하듯이 “가장 큰 문제가 시스템에, 즉 전체주의 국가의 구조 자체에 있다”면(CWPL III, 2436; 『가라앉은 자』, p. 48) 구조가 어떻게 형성되고 강화되었는가에 대한 역사적 성찰과 비판에 모든 것이 달려 있다고 해도 과언이 아니다.

회색지대는 파시즘의 전일적 동원체제와 그런 체제에 포섭된 ‘국민’의 자발적 협조 내지는 방조가 없이는 발생할 수 없다. 근대 서구의 정치사상을 총체적으로 사유해야 하는 과제가 부각되는 것은 그런 맥락에서다. 따라서 “어떤 의미에서 회색지대는 모호성 그 자체가 본질일 수 있다”는 주장은²¹⁾ 자발적 부역을 강제하는 권력의 ‘투명한 실체’를 자칫 호도할 수 있다. 모호성은 회색지대라는 ‘실체’에서 무수한 양태로 발현되는 아노미(anomie)의 일부이지 ‘본질’이 아니다. 레비는 회색지대가 인간의 도덕적/윤리적 판단을 불가피하게 정지시킨다는 사실을 유념하면서 ‘그럼에도’라는 단서를 달았다. ‘그럼에도’를 단순한 딜레마로 해석할 수는 없다. 회색지대라는 현상 앞에서 판단 불능을 실토하는 순간조차 레비는 회색지대의 ‘뿌리’인 전체주의적 권력의 창궐에 어떻게 대비해야 하는가

20) Ian Kershaw (2009), *Hitler, the Germans and the Final Solution*, New Haven: Yale UP, p. 5.

21) 가령 토도로프도 레비가 논한 회색지대를 판단과 심판의 가능성 자체가 불가능한 어떤 것으로 규정하는 입장이다. Tzvetan Todorov (1996), *Facing the Extreme: Moral Life in the Concentration Camps*. trans. Arthur Denner and Abigail Pollak, New York: Henry Holt, p. 262. 그렇다고 토도로프가 나치에 대한 윤리적·법적 심판도 불가능해진다고 주장하는 것은 아니다. 그 난삽한 ‘이론화’가 회색지대를 자기모순과 판단불가의 한 표징으로 오용하는 데 빌미가 되기도 한다는 말이다. 그런데 레비의 회색지대에 관한 한, 판단과 심판의 (불)가능성보다는 그런 가능성을 야기한 정치적 체제에 대한 치열한 사유를 촉구하는 하나의 화두로 활용하는 것이 온당하다고 본다.

를 논하기 때문이다.

그의 회색지대론은 우리 안팎에 편재한 ‘아우슈비츠’를 강렬하게 환기하는 문장으로 마무리된다 — “우리는 모두 게토 안에 있고 게토로 담이 둘러쳐져 있으며, 그 바깥에는 죽음의 군주들이 버티고 있고 멀지 않은 곳에는 열차가 기다리고 있다.”(CWPL III, 2456; 『가라앉은 자』, p. 80) 여기서 인간의 ‘보편적 조건’만을 끌어낸다면 그 또한 관념적 읽기일 것이다. 나치체제를 연상하지 않고서 게토와 열차, 죽음의 군주들이라는 기표를 읽을 수는 없다. 레비는 아우슈비츠라는 ‘특수한 세계’에서 발생한 회색지대가 그 자체로는 인간의 윤리적/도덕적 인식을 초월한다고 말하면서도 희망과 비판을 넘어서 그것을 만들어낸 전체주의적 정치체제의 성격을 분석하는 데 진력했다. 그러한 분석에 토대를 둔, ‘새로운 야만’의 도래 가능성을 대비하는 ‘성찰적 행동’이야말로 레비가 ‘회색지대’의 분석에서 끌어낸 거의 유일한 결론이다.

3. ‘악의 상투성’에 관하여

특공대와 롬코프스키라는 판단불능의 사례 외에도 레비는 수용소의 ‘불가능한 환경’에 적응하는 데 성공한 다양한 인간 군상을 기록했다. ‘아우슈비츠’의 실상을 처음으로 증언한 『이것이 인간인가』부터 만년까지 그는 육체의 생존을 모든 사회적 가치에 우선시킬 수밖에 없는 상황에서 어떻게 인간이 선악에 대한 분별능력을 상실하고 관습적 사고의 노예로 전락하는가를 특히 세심하게 고찰했다.²²⁾ 그가 그려낸 초상들을 헤아리다보면 아이히만도 그중에 속하지 않을까 생각해 된다. 그러나 그는 나치의 고위관료로서 ‘살인공장’의 가동에 자발적으로 참여한 ‘확신범’

22) 레비의 그런 분석에 관한 좀더 자세한 논의는 줄고 (2019), 「주기율표로 만들어진 문학」, 『비평과 이론』 24 (1), pp. 19-23 참조.

임을 잊어서는 곤란하다. 그런 그를 ‘회색인간’과 혼동하는 것은, 레비가 경고한바, 뜻하지 않게 ‘공모’에 가담할 위험이 있다.

아렌트가 뜻하는바 아이히만의 행태에서 끌어낸 악의 상투성은 인간이 ‘인간’임을 확인해주는 지표, 즉, 반성(反省) 능력의 근원적인 훼손 내지는 상실에서 비롯된다. 그 점에서 악의 상투성도 하나의 개념으로서 적용 범위가 근대 전체를 아우른다.²³⁾ 자본주의근대의 난숙과 더불어 배려와 보살핌으로서의 사유(思惟)가 절멸 지경에 이르렀다는 개탄이야 지식인들의 관례화된 주문(呪文)과 같다. 그러나 개탄조차도 한가하게 느껴질 정도로 오늘의 현실은 녹록찮다. 사람들의 흥미와 호기심, 주의력에서 이윤의 기회를 찾는 ‘관중업자들’이 번성하는 — 그런 맥락에서 사유 자체를 자본화하는 — 현재이기에²⁴⁾ 악의 상투성도 단순히 ‘사유할 수 없음’ 정도로 정리할 수가 없게 된다.

『아이히만』은 전체 15장과 ‘에필로그’로 구성되었다가 이후 단행본으로 출간된 1965년에 ‘후기’가 추가됐다. 이러한 『아이히만』도 여러 입장과 시각으로 접근할 수 있다. 가령 법률가나 철학자 또는 비평가의 눈으로 읽을 때 어떤 해석의 차이가 있을까? 필자처럼 비평가의 관점에서 『아이히만』을 하나의 ‘작품’으로 놓고 ‘주인공’ 아이히만을 중심으로 생각한다면 작가가 짜놓은 주밀한 ‘플롯’이 먼저 시야에 들어온다. ‘아우슈비츠’에 관한 아렌트의 수다한 언설들을 잠시 잊혀놓고 플롯에 집중하면 ‘소시민’ 계급 출신인 아이히만의 야망과 출세, 좌절과 몰락의 서사로 읽

23) 뒤에서 다시 언급하겠지만 한국어판 번역자는 “the banality of evil”을 악의 평범성으로 번역했다. 학술논문에서도 평범성으로 쓰는 논자가 적지 않다. 하지만 banality의 뜻이 상투성에 가깝다는 사실을 떠나서도, 아렌트가 반성과 성찰이 철저하게 결여된 아이히만의 진부하고 기계적인 사고방식을 문제삼고 있다는 점을 고려하면 평범성은 오역이다.

24) ‘관중업자들’은 “attention merchants”를 필자가 번역한 말이다. 물론 이 표현은 Tim Wu (2017), *The Attention Merchants: The Epic Scramble to Get Inside Our Heads*, New York: Vantage를 염두에 둔 것이다. ‘주목하지 않을 권리’라는 제목으로 최근에 번역되었다.

힌다. 아렌트가 특파원이자 방청객으로서 시종 거리를 유지하면서 되살려낸 아이히만의 ‘법정 드라마’는 서구소설 장르 가운데 하나인 빌둥스로만을 떠올리는 면도 있다는 뜻이다. 이 경우 사회와의 ‘타협’을 통해 개인의 깨달음과 성숙의 비전을 제시하는 전통적인 ‘빌둥스로만’의 구도를 완전히 전도된 플롯이라는 점이 특기할 만하다.

그러한 구도로 파악할 때 『아이히만』의 서사 구조에 아렌트의 의도가 반영된 사실도 분명해진다. 아렌트는 ‘정의의 법정’(The House of Justice)을 둘러싼 복잡한 국제 정세를 개관하는 것으로 서두를 시작한다(1장). 이어 주인공인 아이히만의 계급적 배경과 성장과정을 기술하고(2, 3장), 그가 복무한 나치의 ‘최종해결’을 3단계로 나눠 분석한다(4-6장). 그리고 나서 홀로코스트의 ‘청사진’을 준비한 반제 회의(The Wannsee Conference, 1942. 1. 20)를 충실히 따른 아이히만의 묘사를 이어간다(7, 8장). 9장부터 13장까지는 유럽 전역에서 강제된 유대인 추방 → 계토 설치 → 아우슈비츠 수송 → 절멸의 과정을 세세하게 설명한다. 여기서 다시 법정으로 돌아와 증인(들) 심문과 판결, 아이히만의 처형 과정을 다룬다(14, 15장; 에필로그). 제3제국의 권력 구조 및 유럽 전역에 세워진 계토와 거기서 저질러진 유대인 지도자들의 나치 부역 등은 그 사이사이에 서술된다.

『아이히만』의 거의 2/3가 법정을 벗어나 ‘최종해결’의 절차와 계토의 실상, 유대인 추방 및 학살 과정에 대한 설명으로 일관한 것은 ‘유대인수송’의 전문가로서 아이히만이 수행한 ‘행정처리’를 드러내기 위한 밑그림에 해당한다. 아렌트는 아이히만이 출세하기까지의 궤적을 ‘최종해결’의 단계에 비추어 따라간다. 그것은 나치가 ‘유대인청정지역’(judenrein)을 어떻게 행정적으로 확보해나갔는가에 대한 논증작업이다. 하지만 『아이히만』의 핵심적 주제의식은 아이히만의 역할이 거기서 정확히 무엇이었고, 그런 역할을 그는 어떤 **생각**으로 수행했는가로 집약된다. 격리/강제 이주의 정책전문가로서 아이히만이 유럽 전역에 흩어져 살던 유대인들에 대한 ‘행정적 처리’를 수행한 방식이 세세하게 기술되는 것은 그런

맥락에서다. 이 같은 기술은 사실 탐사에 그치지 않는다.

하지만 그가 ‘아이히만 리포트’에서 관건으로 생각한 것은 재판정이 온전히 심문하는 데 실패했다고 판단한 바로 그것, 즉 아이히만의 양심이다. 이는 물론 양심의 유무를 다루는 문제가 아니다. 레비의 발상에 의거해 표현하면, 아이히만의 ‘회색지대화된 양심’이 결정적이다. 아렌트는 그런 양심으로 직진하는 대신 그 주변을 때리면서 진상을 드러내는데 주력한다. 유럽 전역에서 나치에 부역한 유대인지도자들의 불편한 진실에 대한 논의가 그렇다. 어떤 면에서는 나치보다 더 잔인하고 악랄하게 동족을 밀고하고 학대한 유대인경찰의 존재는 나치 단죄와는 다른 맥락에서 섬세한 도덕적 성찰이 요청되는 사안이다. 아렌트가 유대인 지도자들의 부역을 (거칠게) 파헤친 것에 대한 (유대인사회의) 반응은 희생자들에 대한 공감능력이 — ‘유대인에 대한 사랑’(Ahavat Yisreal)이 — 부족하다는 지탄 정도가 아니라 맹렬한 인신공격이었다.²⁵⁾

그런 식의 비판으로 아렌트의 작업을 온당하게 평가하기 힘들다는 것은 더 말할 나위 없다. 더욱이 그간 온갖 말밥에 오른 ‘악의 상투성’ 탓인지 홀로코스트 연구의 선구적 자취에 해당하는 『아이히만』의 면모는 충분히 인지되지 못한 듯하다. 부역자들에 대한 심판은 그것대로 반드시 필요한 ‘과거청산’ 절차일뿐더러 아렌트가 아이히만의 심문조서를 읽으면서 터뜨렸다고 하는 — 폭소에 가까운 — ‘웃음’의 의미도 무감각이나 무감성의 징표로 치부할 수 없는 성격이다.²⁶⁾ 그렇다면 유대인 축출 및 소개와 절멸 작전을 소상하게 밝히면서 작전 지침을 맹목적으로 따른 아이히만의 ‘보잘 것 없는 지력’(知力)을 부각시킨 아렌트의 논리를 따져

25) 그런 공격에 대한 간명한 정리는 Daniel Mailer-Katkin and Nathan Stoltzfuss (2013), “Hannah Arendt on Trial”, *The American Scholar*, 82 (3), pp. 99-101 참조.

26) 그 웃음의 풍자적 의미에 관한 자세한 분석은 Marie Luise Knott (2013), *Unlearning with Hannah Arendt*, trans. David Dollenmayer, New York: Other Press, *Journal of Jewish Studies*, 33 (2), pp. 3-30 참조.

보자.

그가 문제 삼은 지력은 물론 생각할 수 있는 능력이다. 아렌트는 그런 능력을 양심과 연결한다. 그에 따르면 아이히만은 빌라도(Pontius Pilatus)에 비견될 만한 ‘인물’이다. 무죄를 확신하면서도 정치적 타산에 따라 예수를 십자가형에 처한 빌라도를 아이히만에 견준 것이 얼마나 적절한가는 의문이지만, 서사상의 의도는 분명하다. 즉, 아이히만이 ‘죽음의 공장’을 돌리는 데서 기인한 양심의 가책을 어떻게 떨쳐버리는지를 ‘출세’에 대한 그의 집요한 욕망에 맞춰 해명하려는 과정에서 빌라도가 동원되는 것이다. 아이히만의 “완전한 생각 없음”(sheer thoughtlessness) 역시²⁷⁾ 소시민 출신 관료의 성공을 향한 집착에서 비롯된 것으로 파악된다. 그러한 ‘생각 없음’은 사실상 악의 상투성과 동의어라고 해도 무방하다. 아렌트는 전자를 후자로써 개념화했고, 바로 그것이 『아이히만』의 핵심 논제인 것은 사실이다. 그는 “진정한 논쟁이라면 이 책의 부제에 관한 것이어야 했었을 것”이라고 확인한다(JE 287; 『아이히만』, p. 391).

그가 보기에 법관들은 ‘악의 상투성’이 어떤 것인지 전혀 감지하지 못했다. 아렌트는 그런 판단 하에 재판정에 선 아이히만을 둘러싼 정치적 정황을 다각도로 부각시켰다. 이스라엘의 수상 벤-구리온(David Ben-Gurion)의 정치적 야심과 과거를 청산해야 하지만 판사들 거의 절반 가까이 나치 치하에 복무한 재판 당시 독일(= 서독)의 반응, 나치의 전범들을 기꺼이 받아준 반(反)이스라엘 진영 아랍권 국가들의 아이히만 동정(同情) 등을 재판의 배경으로 묘사한 것도 그렇다. 그가 아이히만 재판을 두고 각자가 정략적 이해득실을 계산하는 상황을 재현하는 것은 ‘정의의 집’(Beth Hamishpat)으로 불리는 예루살렘의 재판정에서 과연 ‘정의’에 값하는 심문과 심판이 이뤄졌는가를 묻기 위한 논리적 절차에 해당한다.

27) 아렌트가 반복적으로 구사한 ‘thoughtlessness’는 독일어 ‘Gedankenlosigkeit’에 상응하는 의미를 담는바, 그것은 타인에 대한 배려나 사려의 결여나 부족이 아니라 문자 그대로 생각 자체의 ‘없음’에 가깝다. Marie Knott (2013), p. 144.

그런 물음에 대한 아렌트의 답은 시종 부정적이다. 그가 아이히만의 극형을 마땅한 판결로 인정했음에도 법정에 비판적인 것은 뉘른베르크 재판(1945~1946)과는 판이했던 재판방식도 크게 작용했다고 본다. 기소된 개인이나 조직에 대한 판결이 철저하게 실증자료에 입각한 뉘른베르크 재판과는 달리 아이히만 법정은 홀로코스트 자체에 대한 단죄를 시도했다. “아이히만의 검사들은 뉘른베르크 모델의 증거상 내용이나 목적들 모두를 바꿨다. 초점은 수백 시간에 걸친 희생자 증언의 제시를 통해 모든 것을 포괄하는 희생자들의 곤경의 서사를 보여주는 것으로 변질”된 것이다.²⁸⁾ 한마디로 그것은 유대인들의 ‘수난극’이었다. 수난극이 연출되는 과정에서 아렌트가 특히 거부감을 느낀 것은 거의 선정적인 방식으로 — 선(= 피해자)과 악(= 가해자)라는 등식에 따라 — 처리된 법정의 단순논리였다.

아렌트가 아이히만의 생애를 일정한 서사 구도로 재구성한 것도 그런 논리에 대한 저항의식 때문일 것이다. 그의 서사에서 아이히만은 빌둥스로만의 전도된 구도에 얼추 들어맞는 것처럼 보인다. “탄탄한 중산층 가정의 몰락한(déclassé) 자식”(JE 31; 『아이히만』, p. 86)인 아이히만이 어떻게 나치의 일원이 되었는가를 살피는 대목은 마치 성장소설의 인물 묘사를 방불케 한다. 청년 시절의 아이히만에 대해 아렌트는 “신념을 가지고 당에 가입한 것도 아니었고, 어떤 신념에 의해 설득된 적도 없었다”고 썼다. 그는 “이미 외판원 자리에 싫증이 난 야심찬 젊은이”에 불과했다(JE 33; 『아이히만』, p. 87). 아렌트는 그러면서도 그의 그런 면모와 상반되는 점도 강조한다. “언제나 신문을 제외한 그 어떤 것도 극도로 읽기 싫어했던”(JE 41; 『아이히만』, p. 97) 그는 ‘이상’에 자신의 모든 것을 걸었던 ‘이상주의자’라는 것이다.

조직 활동과 타협의 명수로서(JE 45; 『아이히만』, p. 101) 아이히만이

28) Stephan Landsman (2012), “The Eichmann Case and the Invention of the Witness-Driven Atrocity Trial”, *Columbia Journal of Transnational Law*, 51(1), p. 71.

어떻게 제3제국에서 관료로서 출세했는가를 당대의 정세 속에서 설명한 아렌트는 그의 치명적인 결함을 ‘허풍과 과시욕’으로 요약한다. 남미에 성공적으로 은둔한 그가 체포된 것도 그 같은 성격 탓이다. 아렌트의 ‘성격분석’을 읽노라면 셰익스피어 비극에 관한 브레들리(A. C. Bradley, 1851-1935)의 비평이 떠오른다. 주인공의 복잡미묘함을 탁월하게 하나의 정념(情念)으로 요약하는 과정에서 브레들리는 극적 상황의 역사적 맥락을 자주 간과했다. 허풍과 자기과시를 아이히만의 가장 큰 성격적 한계로 규정한 아렌트의 ‘아이히만 읽기’도 그와 유사한 문제를 노정한다. 그렇다면 그 점은 뒤에서 다루보기로 하고 아렌트가 자신의 ‘보고서’ 및 이를 둘러싼 논쟁과 논란을 개관한 후기를 정리해보자.

아렌트의 입장은 크게 세 가지로 정리할 수 있다. 1) 이 책은 유대인의 재난사나 전체주의, 제3제국 국민의 역사를 다룬 것이 아니고 무엇보다 “악의 본질에 대한 이론적 연구도 아니다.”(JE 285; 『아이히만』, p. 389) 2) ‘정의의 법정’은 아이히만의 본질적 문제를 다루는 데 사실상 실패했다. “국가의 행위”나 “상관의 명령에 따른 행위” 등의 법적 개념으로는 핵심에 접근할 수 없다. 그런데도 “판사들은 사실상 (아이히만의 걸으로 드러난, 인용자) 괴물 같은 행위에만 기초해서 판결을 내렸다.”(JE 294; 『아이히만』, p. 399) 예루살렘의 법정은 “뉘른베르크 재판 이전의 어느 법정에서도 알려진 적이 없는 범죄에 직면하고 있다.”(JE 298; 『아이히만』, p. 404) 그것은 아이히만의 “완전한 생각 없음”이다.

‘세기의 재판’이 진행되는 방식에 대한 아렌트의 해석은 자못 문학적이다. 그는 재판 전체를 수난극을 넘어서 피고를 구제불가의 악인이자 괴물로 설정하고 응징하려는 일종의 상황극으로 읽은 것이다. 그에 따르면 신 앞에서는 죄를 지었지만 법적으로는 무죄임을 되뇌인 아이히만 재판은 실패할 수밖에 없었다. “결과적으로 아렌트는 아이히만 재판이라는 드라마를 통해 좀더 완전한 서사를 만들어냄으로써, 그가 믿은바, 법정 사람들의 상상력의 결핍 — 그들 자신의 “생각 없음” — 에서 아이히만

의 이야기를 구해내려고 시도한’ 것이다.²⁹⁾ 그러했으니 아이히만을 연출에 능한 자기과시적 광대로 확신한 아렌트가 악의 상투성이라는 말이 불러일으킨 논란을 의식한 것은 분명하다. 저간의 논란은 『아이히만』의 부제에 관한 것이었어야 했다고 하면서 그는 이렇게 부연한다.

상투성에 관해 말할 때 나는 매우 엄격하게 사실적인 수준으로 한정했다. 재판에서 사람을 정면으로 직시하는 하나의 현상을 가리키면서 말이다. 아이히만은 이아고도 맥베스도 아니었고, 그의 마음 또한 리처드 3세처럼 “악인임을 보여주려고” 결심하는 것과는 전혀 거리가 멀었다. 자기 개인의 출세를 도모하는 데 특별히 열성인 점을 제외하고 그는 어떤 동기도 없었다. 그리고 그러한 열성 자체는 결코 범죄가 아니다. 그는 상관의 자리를 차지하려고 살인을 범하지는 않았을 것이다. 이 문제를 시쳇말로 하면 그는 단지 자기가 뭘 하고 있는지 결코 깨닫지 못한 것이다. 심문을 담당한 독일계 유대인과 마주앉아 마음을 쏟아 부으며 어떻게 자기가 친위대의 중령까지밖에 오르지 못했고, 또 진급하지 못한 것이 자기 잘못이 아님을 몇 달 동안 거듭 거듭 설명한 것은 바로 그 같은 상상력의 결여 때문이었다(JE 287; 『아이히만』, p. 391).

‘죽음의 공장’의 기원을 ‘보통 사람’의 “완전한 생각 없음”에서 찾은 아렌트의 모습에 하이데거(Martin Heidegger)의 한때의 연인이자 제자로서 그의 그림자가 얼마나 짙게 드리워지는지는 이 글의 관심사가 아니다. 그보다는 아렌트의 ‘성격 분석’을 뮐러 박사에게 레비의 그것과 대비해볼 필요를 느낀다. 나치의 죄과에 대해 용서와 화해를 선제적으로 제안한 뮐러 박사의 내면을 곰곰이 들여다본 레비와는 대조적으로 아렌트라면 뮐러 같은 ‘회색인간’을 “다른 사람의 입장에서 생각”하는 도덕적

29) Peter Sinclair (2013), “Drama and Narrative in Hannah Arendt’s *Eichmann In Jerusalem*”, *Journal of Narrative Theory*, 43 (1), p. 41.

능력이 근원적으로 결여된 사례로 정의했을 듯하다.³⁰⁾ “악의 상투성”의 색다른 표본으로 말이다. 반면에 아이히만을 “차가운 광신도”(icy fanatic)로 규정한 것으로 미루어보아 레비가 (아렌트와는 달리) 그의 학살/부역 행위를 상상력이나 사유의 결핍 내지는 부재로 설명하는 선에서 멈추지 않았을 것도 분명하다.

이런 추론을 염두에 두고 아렌트가 아이히만의 ‘악’을 상상력의 결핍으로 해석한 것을 좀더 심층적으로 따져보는 데는 ‘아이히만 실험’으로 알려진 밀그램(Stanley Milgram)의 ‘복종실험’(obedience experiments)도 흥미로운 참조사항이다.³¹⁾ ‘아이히만 실험’은 권위에 대한 평범한 사람들의 다양한 복종반응을 기록했다. 그 같은 사람들이 “어떻게 특별한 적개심도 없이 끔찍한 파괴적인 과정의 행위자가 될 수 있”는가를 보여준 것이다. 그러나 정치적 이념을 내면화한 ‘확신범’은 ‘평범한 사람들’과는 다르다는 점을 주목한 비판도 고려해야 한다. 특히 확신범의 행위는 ‘생각 없는 복종’으로 설명하는 데 한계가 있음을 예시(例示)로써 논한바, 악의 상투성이라는 발상이 “서로 다른 사회, 정치 제도들, 운동, 집단들이 도덕적으로 동일하”며 그것들 모두가 부도덕한 권위의 명령에 동일한 방식으로 복종할 수 있”다는 가정을 전제한다는 것이다.³²⁾

이 대목에서 다시 불거지는 물음은 ‘악의 상투성’이 제3제국 나치의 실상을 과연 제대로 감당할 수 있는 개념인가 하는 것이다. 말 그대로 악이 상투적이라는 건데, 그렇다면 상투적이지 않은 — 다시 말해 ‘독창적인’ — 악이라는 것이 있다는 말인가? 상투성이 나치의 기민한 행정 관료로서 유대인들의 아우슈비츠 수송과 배치 임무에서 비정한 효율성

30) Hannah Arendt (1994), *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*, New York: Penguin Books, p. 49.

31) Stanley Milgram (1974), *Obedience to Authority: An Experimental View*, New York: Harper & Row.

32) Paul Hollander (2016), “Revisiting the Banality of Evil: Contemporary Political Violence and the Milgram Experiments”, *Society*, 53, p. 61.

을 과시한 아이히만에게 과연 얼마나 어울리는 것인가? 아렌트는 아이히만을 ‘관청용어’(Amtssprache)가 아니고서는 단 한 마디도 할 수 없는 인간으로 믿었으니 악의 상투성이라는 발상도 논리적 근거가 있는 셈이다.³³⁾ 이 경우 “악의 상투성”은 성찰할 수 없는 — 마르쿠제 식으로 표현하면 1차원적 — 인간의 ‘텅 빈 내면’을 가리킨다. 그러나 나치의 ‘최종 해결책’이 **현실에서 실행된 과정과 결과**에 대입하면 악의 상투성 자체가 상투적으로 들리지 않는다.

그렇다고 이 말을 지식인의 “어리석은 영리함”(silly cleverness)을 보여주는 증거로 일축하기는 어려울 듯하다. 물론 아렌트가 두 개념을 그렇게 뒤섞지 않고 “상투성과 악”(banality and evil)이라고 표현했다라면 훨씬 튼실한 지적 토대를 갖춘 개념이 되었으리라는 지적은 그것대로 타당하다.³⁴⁾ 그렇다면 나치가 주입한 사상을 맹목적으로 추종하는 과정에서 아이히만 같은 ‘악인’이 탄생했다는 해석도 가능해지며, 악의 상투성 보다는 전체주의라는 ‘악의 구조화’가 아이히만의 실제 행태를 해명하는데 더 적절한 표현인지 모른다. 이 경우 구조 대 주체라는 해묵은 이분법을 해체하면서 ‘아이히만적 악’이 절멸수용소를 운영한 나치 관료들의 동기나 생각 없는 복종이 아니라 능동적인 정치 행위였음을 직시하는 분석적 관점이 관건이 된다. 아렌트의 악의 상투성 테제를 보통사람들의 “완전한 생각 없음”이라는 견지에서 파악하는 대신 ‘똑같음’을 강요하는 일체의 전체주의가 인간의 창발적 사유와 얼마나 적대적인가를 분석하는 방향으로 논점을 옮겨야 한다는 것이다.

33) 관청용어라는 표현은 아이히만이 란다우 판사에게 했던 말이다. “관청용어만이 나의 언어입니다.” — 아렌트는 이렇게 덧붙였다. “그런데 여기서 논점은, 관청용어가 그의 언어가 된 것은 상투어가 아니고서는 단 한 구절도 말할 능력이 그에게 정말 없었기 때문이다(JE 48; 『아이히만』, p. 105).

34) Peter Baehr (2010), "Banality and Cleverness: Eichmann in Jerusalem Revisited", *Thinking in Dark Times: Hannah Arendt on Ethics and Politics*, ed. Roger Berkowitz, Jeffrey Katz, and Thomas Keenan, New York: Fordham University Press, p. 142.

그 점을 염두에 두고 아렌트가 아이히만을 “이아고도 아니고 맥베스도 아니”라고 단정한 문장을 보자. 이는 ‘생각 없음’ 외에는 학살에 부역한 특별한 동기가 없다는 뜻이다. ‘생각이라는 것’을 할 수 없는 사람이라면 누구나 그렇게 부역할 수 있다는 취지겠다. 하지만 그런 취지에서 ‘아이히만의 만인화’(萬人化)를 끌어낸다면 그건 위험한 일이다. “아렌트에게 악은, 테러처럼, 모든 곳에서 만날 수 있다는 의미가 아니라, 그것을 만났을 때 우리 모두의 내면에 존재하는 공통적인 것을 드러낸다는 의미에서 평범한 것이다”라는 식의 해석도³⁵⁾ 견제가 필요하다. 아렌트부터가 “내 안의 아이히만”을 — 동시에 “어느 누구의 안에도 없는 아이히만”도 — 전면 부정한 바 있다.³⁶⁾

이러한 아렌트지만 아이히만의 ‘실체’에 관한 한 완전히 오판했음은 명백하다.³⁷⁾ 오판은 나치이데올로기를 신봉한 확신범이자 지능범으로서의 아이히만의 용의주도한 연출 탓도 없지 않고, 특히 아르헨티나에서의

35) Bernard J. Bergen (1998), *The Banality of Evil: Hannah Arendt and "The Final Solution"*, Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., p. 159. 불어 ‘banal’이 중세 시대에 일반 민중이 일정한 사용료를 내거나 노역을 제공하고 공동으로 사용하는 군주 소유의 시설이나 물건 — 공동취사 화덕을 뜻하는 un four banal 같은 — 을 가리킨다는 사실을 고려하면 banality of evil은 사람들의 내면에 내재한 악의 공통성 내지는 보편성을 함축한다는 식의 해석도 가능하다. 필자는 어원학적인 면에서 그렇게 풀이될 가능성은 인정하는 편이다. 다만, 아렌트의 악의 상투성에 관한 한 그것이 하나의 화두로 제기된 구체적인 맥락을 탈각해 일반화하는 해석은 경계해야 하며, 그런 의미에서 악의 보편성으로 푸는 것에도 비판적이다. 이 자리를 빌려 중세 불어 banal의 관용적인 의미를 환기한 익명의 한 심사위원께 감사드린다.

36) Melvyn A. Hill (1979), ed. *Hannah Arendt: The Recovery of the Public World*, New York: St. Martin's Press, p. 308.

37) Yaacov Lozowick (2008), *Hitler's Bureaucrats: The Nazi Security Police and the Banality of Evil*, trans. Haim Watzman, New York: Continuum, p. 8; Michael Thad Allen (2002), *The Business of Genocide: The SS, Slave Labor, and the Concentration Camps*, Chapel Hill: University of North Carolina Press, pp. 2-3; Bettina Stangneth (2014), *Eichmann before Jerusalem: The Unexamined Life of a Mass Murderer*, New York: Knopf, pp. 219-220.

행적을 전혀 몰라서 그랬을 수도 있다. 뿐만 아니라 헝가리유대인들을 상대로 아이히만이 얼마나 잔혹하고 조직적으로 최종해결책을 실행했는가를 실증하는 — 아이히만 재판(1961. 4. 11~12. 15)이 시작되기 전에 출간된 — 자료들을³⁸⁾ 아렌트가 간과한 것도 분명하다. 그렇다고 악의 상투성이라는 발상 자체를 폐기해야 한다는 주장은 아니다. 역설적이지만 타자의 입장에 설 수 없는 상상력의 부재만을 부각시키는 한에서는 “악의 상투성” 테제가 ‘아우슈비츠’를 감당할 수 없음을 깨닫게 해주는 면이 있기 때문이다.

그런 맥락에서는 특히 ‘banality of evil’을 ‘악의 평범성’으로 옮기는 것이 아이히만의 범죄를 얼마나 탈문맥화하는 번역인가가 더욱 분명해진다. 동시에 아이히만의 ‘생각 없음’을 전체주의의 문화적 징후로 읽고 우리가 밟 디딘 현실에서 더 성찰해야 하는 과제가 절박해진다. 그것은 사유의 지적 긴장 자체를 유지하는 **자세의 문제**이기도 하다. 전체적으로 『아이히만』에서는 그러한 긴장을 하나의 명제로 ‘ 해소’했다는 판단이다. 아이히만의 ‘내면’에 대한 과도한 단정과 자의적인 해석이 발생한 것은 사유의 긴장을 간명한 명제로 정리해버린 것과 무관치 않다. 예컨대 유럽 전역에 세워진 게토에서 ‘절멸’에 요구되는 온갖 행정상의 업무와 처리 절차가 나치에 의해 유대인들에게 전가된 상황을 생각해보자. 그런 유대인들의 역할에 대한 아렌트의 평가는 레비와 거의 비슷하다. 아렌트는 “그들 자신의 종족을 파멸시키는 데 유대인 지도자들이 맡은 이런 (부역이라는, 인용자) 역할은 그 모든 어두운 이야기 중에서 의심할 바 없이 가장 암울한 챕터”라고 썼다(EJ 117; 『아이히만』, p. 187-188).

아렌트도 레비처럼 아우슈비츠의 극단적인 현실에 놓인 유대인들을

38) 아이히만 재판 석 달 전에 출간된 (나치의 공문서에 근거한) 한 연구에 따르면 “아이히만과 그의 독일 및 헝가리의 부역자들이 (나치체제의, 인용자) “단순한 톱니바퀴”이기는커녕 헝가리계 유대인 학살의 실제 입안자들이었고 주요 책임자였다”는 사실은 어떤 경우도 부인할 수 없다. Randolph L. Braham (1961), *Eichmann and The Destruction of Hungarian Jewry*, New York: Twayne Publishers, Inc., p. 8.

도덕적으로 단죄하기가 얼마나 어려운가를 의식한다. 차이가 있다면 난관을 돌파하겠다는 ‘의지’의 성격이다. 아렌트는 특공대에 대해서는 이들이 “실제 살육 과정”에 개입했다고 단정한다. 한마디로 유죄라는 것이다(EJ 91; 『아이히만』, p. 157). 하지만 ‘사체 처리’를 대가로 한시적으로 생명을 연장했을 뿐인 ‘소각로의 까마귀들’은 살육과는 무관했다.³⁹⁾ 물론 이것도 아렌트의 단순한 착오일 수 있다. 하지만 ‘판결’을 향한 아렌트의 사법적 충동이 물음의 긴장보다 승한 문제는 차원이 다르다. ‘홀로코스트’의 한복판에서 주검들에 의존하여 목숨을 부지한 이들에 대한 심판/판단이 얼마나 어렵고 위태로운 것인가를 아렌트가 충분히 의식했다고 보기는 힘들다.

“아렌트가 주장을 하고 결론에 도달한 곳에서 레비는 역설을 제시하고 물음을 제기한다.”는 지적이 타당하다면 바로 그런 맥락에서일 것이다.⁴⁰⁾ 아이히만의 조서(調書)를 읽고 터뜨린 아렌트의 폭소와 뿔러 박사의 편지를 대하는 레비의 고뇌를 상대평가할 일은 아니지만, 아렌트의 오랜 친구이자 동지인 솔렘(Gershom Scholem)이 ‘악의 상투성’을 공허한 표어나 구호에 불과하다고 비판한 것도 근거가 있는 셈이다.

당신의 저서를 읽고 난후에도 나는 ‘악의 상투성’에 관련된 논제 — 책의 부제를 믿기로 치면 당신이 제기한 모든 주장의 근간에 해당하는 논제 — 를 납득하기 어려웠습니다. 이 새로운 논제는 내겐 구호처럼 느껴졌어요. 그것이 심층적인 분석의 결과물이라는 인상을 받기 어려웠다는 말입니다. 전체주의에 관한 당신의 저서(『전체

39) Adam Brown (2010), “Beyond ‘Good’ and ‘Evil’: Breaking Down Binary Oppositions in Holocaust Representations of ‘Privileged’ Jews”, *History Compass*, 8 (5), pp. 410-411 참조.

40) Dustin Ellis Howes (2008), “‘Consider If This Is a Person’: Primo Levi, Hannah Arendt, and the Political Significance of Auschwitz”, *Holocaust and Genocide Studies*, 22 (2), p. 284.

주의의 기원』(1951)을 가리킴, 인용자)에서 실제로 사뭇 다른, 모순적인 논제를 다룰 때의 그토록 설득력 있는 분석이 아니라는 겁니다. 당시는 악이 상투적이라는 점을 아직 발견하지 못한 것으로 보입니다. 당신이 그때 그토록 달변으로, 풍부한 식견으로 논한 그 ‘근원적인 악’(radical evil) 중에서 이런 구호를 제외하면 (『아이히만』에서, 인용자) 남는 게 없습니다. 그 이상이 되려면 도덕철학과 정치윤리학에서 하나의 적절한 개념으로서, 진지한 차원에서, 연구되어야 할 겁니다. 당신의 논제를 더 진지하게 받아들일 수 없어서 — 이 말을 솔직하고 적의 없이 말하건대 — 유감입니다.⁴¹⁾

이에 대해 아렌트는 악은 그 자체로는 깊이도 없고 사유할 것도 없는, 그래서 무(無)라는 취지로 응수했다.

“... 말난 김에 하는 말이지만, 나는 왜 “악의 상투성”을 구호나 표어라고 하는지 모르겠습니다. 내가 아는 한 이전에 그런 말을 쓴 사람은 없습니다. 하지만 그게 중요한 건 아닙니다. 악은 결코 “근원적”이지 않다는 것, 그것은 깊이도, 어떤 악마적 차원도 없다는 것이 진정 현재의 제 의견입니다. 표면에서 마치 곱팡이처럼 퍼지기 때문에 그것은 무성히 자랄 수 있고 모든 세계를 황폐하게 만들 수 있습니다. 그것은, 내가 말했듯이, “사유의 부정”입니다. 사유는 어떤 깊이, 뿌리에 도달하려고 애쓰기 때문입니다. 그리고 사유가 악을 주제로 삼는 순간 사유는 좌절합니다. 왜냐하면 거기에는 아무 것도 없기 때문입니다. 그것이 악의 ‘상투성’입니다.”⁴²⁾(강조는 인용자)

41) Hannah Arendt, "Eichmann in Jerusalem: An Exchange of Letters between Gershom Scholem and Hannah Arendt", Ron. H. Feldman (1978), ed. *The Jew as Pariah: Jewish Identity and Politics in the Modern Age*, New York: Grove Press, p. 245.

42) "(Incidentally, I don't know why you call my term "banality of evil" a catchword or slogan. As far as I know no one has used the term before me; but that is not important.) It is indeed my opinion now that evil is never "radical", that it is only extreme, and that it possesses neither depth nor any demonic dimension. It can overgrow and lay waste the whole world precisely because it spreads like a fungus

마지고 보면 악의 상투성이라는 표현 자체도 아렌트만의 독창적인 발명은 아니다.⁴³⁾ 하지만 누가 그런 개념의 원작자인가 보다 악에 대한 아렌트의 사유방식에 대한 사유가 핵심이다. 특공대를 운영한 나치의 악마적 의도와 웃음의 ‘의미’를 읽어낸 레비라면 ‘사유의 부정’에 깊이 공감하면서 아렌트가 제기한 ‘악의 상투성’도 민족적 사회주의(Nationalsozialismus)의 그것으로 한정하지 않았을까. 반면에 아렌트 역시 나치의 그런 웃음을 — “깊이도, 어떤 악마적 차원도 없는” — 악으로 규정하고, 그래서 아무 것도 아니라는 식으로 정리하지는 않았을 법하다. 그러기는 커녕 그 악마적 ‘깊이’에 전율했을지 모른다.

이러한 추론들을 뒤로 하면, 아렌트가 세계를 황폐하게 만드는 고평이’에 비유한 악은 세상을 서서히 잠식하는 모든 정신적 부패와 타락의 상징에 가깝다. 나치가 ‘국가의 적’(= 유대인)을 해악으로 정의할 때 동원한 비유가 다름 아닌 고평이 내지는 박테리아라는 사실을 떠올린다면

on the surface. It is “thought-defying”, as I said, because thought tries to reach some depth, to go to the roots, and the moment it concerns itself with evil, it is frustrated because there is nothing. That is its “banality”. *The Jew as Pariah*, pp. 250-251.

- 43) 사실 ‘악의 상투성’ 자체가 아렌트의 독창적인 발상이라기보다는 카를 야스퍼스의 생각을 변용한 것임은 여러 논자들이 지적한 바 있다. 아렌트는 야스퍼스의 저서『죄의 문제: 독일의 정치적 책임에 관하여』(*Die Schuldfrage: Von der politischen Haftung Deutschlands*, 1947)에 대해 편지의 형식으로 논평하면서 나치의 행위는 범죄(crime)라는 개념으로는 이해할 수 없다는 견해를 피력한 바 있다 — “나치의 범죄는, 제가 보기에, 법의 한계들을 폭파시킨 겁니다.”(1949년 8월 17일자) 이에 대해 야스퍼스는 나치의 죄악이나 “히틀러의 악마적 요소” 운운하면서 거기에 형이상학적 의미를 부여하려는 시도에 완전히 공감할 수는 없다고 하면서 1946년 10월 19일자 답장에서 아렌트에게 이렇게 반응했다. “It seems to me that we have to see these things **in their total banality, in their prosaic triviality**, because that’s what truly characterizes them. Bacteria can cause epidemics that wipe out nations, but they remain merely bacteria. **I regard any hint of myth and legend with horror, and everything unspecific is just such a hint.**” Lotte Kohler and Hans Saner (1992), eds., *Hannah Arendt/Karl Jaspers Correspondence: 1926-1969*, New York: Harcourt Brace Jovanovich, p. 62 (강조는 인용자).

상징의 오용도 간단치 않은 문제다. 하지만 더 결정적인 물음은 따로 있다. 즉, 아이히만으로 표상되는 악이 원래가 일차원적이고 세계를 황폐하게 만드는 곱팡이와 같아서 사유할 ‘깊이’가 없다는 말에 고개를 끄덕 거리는 순간에도 우리는 그같은 비유가 히틀러를 꼭짓점으로 굴러간 나치체제에 과연 가당한가를 묻게 된다는 것이다.

솔렘에 대한 아렌트의 답장은 나치의 범죄를 “범위와 깊이에서” “근원적인 악”으로 정의하고 분석한 — 『전체주의의 기원』에서 줄곧 견지했던 — 그의 기존 입장에 모종의 변화가 있음을 시사한다. 『전체주의의 기원』 머리말 첫 페이지에서부터 “전체주의에 대한 대중의 지지는 무지에 서도, 세뇌에서도 나오지 않”음을 실증 자료를 대며 명시적으로 못 박았던 아렌트다.⁴⁴⁾ 그가 역설하는 사유의 부정은 ‘철학’의 맥락에서는 얼마든지 수궁할 수 있다. 또한 “악을 진부한 것이라고 말하는 것은 도덕적 수사의 일종이고, 금지된 과일을 매력적으로 만드는 (사악한, 인용자) 권력의 뇌관을 제거하는 하나의 방법”일 수는 있다.⁴⁵⁾ 곱팡이의 파괴성도 의학의 연구 대상이 될 수는 있을지언정 철학적 성찰의 가치가 있다고 말할 수는 없지 않겠나.

그러나 거듭 강조컨대 우리는 비유나 사유의 세계에(만) 살지 않는다. 현대 인류가 언제든 직면할 수 있는 정치적 재난은 그러한 ‘금단의 과일’도, 사람의 마음을 갉아먹는 ‘곱팡이’도 아니다. 민주주의의 ‘오작동’으로 인한 전체주의 이데올로기의 재발가능성이야말로 진정으로 생각하고 대비해야 할 위협이다. 그중에서도 나치의 전체주의는 ‘곱팡이’나 ‘박테리아’의 비유로는 해명되지 않는 특별히 끈질긴 ‘현실적인 악’이며 대인 전파력도 강력하다. 그것은 나치체제 하의 ‘보통 독일인들’을 — 골드헤

44) Hannah Arendt (1966), *The Origins of Totalitarianism*, New York: Harcourt, Brace & World, Inc., vii. 그녀의 입장 변화에 관한 논평은 Valerie Hartouni, *Visualizing Atrocity*, p. 117.

45) Susan Neiman, *Evil in Modern Thought*, p. 302.

이건의 주장처럼 학살을 즐기며 기꺼이 히틀러의 ‘망나니’를 자처한⁴⁶⁾ — 예외적인 종족으로 단죄하는 것으로는 제어하기 어렵다. 이는 오직 악의 현실적 맥락, 즉, 다수결의 논리에서 비롯되는 민주주의의 ‘악한 고리들’부터 파괴하는 파시즘의 역학을 역사적 시각으로 파고들어야만 비로소 대응의 단초를 발견할 수 있을 난제다. 일체의 성, 정치, 경제의 소유자들이 그러한 고리에 속함은 더 말할 나위 없다. 아이히만의 “완전한 생각 없음”에 대한 아렌트의 철학적 논구도 ‘생각 없음’의 정치적 근원을 끝까지 파고들면서 대비로서의 행동을 역설한 레비의 성찰과 함께 읽어야 하는 것은 그 때문이다.⁴⁷⁾

46) Daniel Jonah Goldhagen (1996), *Hitler's Willing Executioners: Ordinary Germans and the Holocaust*, New York: Alfred A. Knopf, p. 231, p. 241, p. 451 등 참조. 골드헤이건의 그러한 — 평범한 독일인들의 악마화에 가까운 — 논지는 영미권은 물론 독일의 역사학계에도 엄청난 반향을 일으킨 바 있다. 이에 관련된 논쟁은 Robert R. Shandley (1998), ed. *Unwilling Germans?: The Goldhagen Debate*, Minneapolis: University of Minnesota Press; Geoff Eley (2000), ed. *The "Goldhagen Effect," History, Memory, Nazism — Facing the German Past*, Ann Arbor: University of Michigan Press 참조. 골드헤이건의 논조는 현대인들에게 모종의 경종을 울릴 수 있을지언정 나치의 전체주의를 역사적 시각으로 파악하는 자세와는 거리가 있다. 한 논자의 일침대로 그의 학술상의 전제는 학자들이 독일인들을 “태양이 떠오르도록 하는 데 인간 공물(供物)이 필요하다고 믿은 아즈텍 사람들처럼” 생각해야만 가능하다. Christopher R. Browning (1998), “Ordinary Men or Ordinary German”, *Unwilling Germans?*, p. 68.

47) 바로 그 점에서 두 사상이 사이의 유사점도 더 파고들어야 할 속제로 남는다. 가령 아우슈비츠의 ‘경험’에 대한 레비의 발언은 아이히만에 대한 아렌트의 묘사를 떠올리게 한다. “These were not monsters. I didn't see a single monster in my time in the camp. Instead I saw people like you and I who were acting in that way because there was Fascism, Nazism in Germany.” Primo Levi (2001), “Interview with Primo Levi”, in *Voices of Memory: Interviews 1961-1987*, ed. M. Belpoliti and R. Gordon, trans. R. Gordon, New York: New Press, p. 270.

4. 결어

민주주의라는 제도 자체에 전체주의의 씨앗이 들어있다는 아감벤 식의 언설도 엄밀하게 거를 부분이 적잖지만 시민/국민들이 위임한 권력이 체제를 막론하고 오용될 수 있다는 사실만큼은 구체적인 사안을 두고 학문적으로도 치열하게 논구해볼 일이다. 나치의 인종주의/우생주의 이데올로기도 독일국민을 대의(代議)한다는 민주적 명분이 아니었다면 그토록 극렬한 세를 얻지는 못했을 것이다. 회색지대와 악의 상투성을 본고의 논제로 삼은 배경에 근대 민주주의의 역사적 한계가 어긋거리고 있음을 되뇌 필요는 없을 듯하다. 다만, 그럴수록 지식인들의 현실 참여는 막중해지지만 민주가 ‘중우’(衆愚)로 변질되면서 난무하는 파당들에 대한 엄정한 비판의식을 견지하는 자세가 더욱 절실해질 뿐이다.

회색지대와 악의 상투성도 하나의 개념으로서 그러한 비판의식을 북돋는 바 있다. 물론 두 사상가의 ‘전모’를 논문 한편으로 드러낼 수 없다. 회색지대와 악의 상투성에 관한 비판적 이해가 이들을 좀더 종합적으로 연구하는 데 발판 정도는 되리라 본다. 두 개념을 서로를 비추는 거울로 삼아 레비와 아렌트를 한자리에 불러들여 생각해본 뜻도 거기에 있다. 그런데 이들의 만남을 가능케 한 것이 ‘탈나치화’(Entnazifizierung)를 위한 지적 분투이고 그러한 분투야말로 두 인물이 개척한 아우슈비츠 담론의 핵심이라면, 그것은 일거에 완결될 수 없다. 레비와 아렌트는 평생 자기만의 방식으로 “나치의 전형적인 사고방식과 그 온상, 즉 나치즘의 언어”와의 싸움을 수행한바,⁴⁸⁾ 모든 상투성 및 고정관념과의 대결은 본질상 일회성으로 끝날 수 없는 성질이기 때문이다.

그런 의미에서 상투성과 고정관념에서 벗어나야 한다는 강박의식 자체도 해체 대상이며, 일체의 지적 태만을 서로 다른 방식으로 엄격하게

48) Victor Klemperer (2000), trans. Martin Brady, *The Language of The Third Reich: LTI, Lingua Terth Imperii*, London: Athlone Press, p. 2.

경계한 프리모 레비와 한나 아렌트는 여전히 비판적 사유의 전범이다. 필자는 어떤 지점에서는 ‘상대평가’를 시도했지만 두 사상가가 남긴 성찰의 유산은 현재형이다. 요컨대 이들의 텍스트는 파시즘에서 피어나는 “‘죽음의 연기’를 멈추게 하는 문학적 부적이자 ‘아우슈비츠’에도 굴하지 않는”⁴⁹⁾ 지성적 용기의 기록이다. 회색지대와 악의 상투성이 민주주의의 한계와 가능성을 어떻게 직시해야 하는가를 묻게 하는 하나의 화두라면, 그리고 지식의 중립성이라는 명분 아래 학자들의 비판정신이 대학에서조차 흐려지고 있다면, 우리는 우리사회의 정치적 위기까지도 시야에 들어서 성찰의 자세를 새로이 하는 삶의 좌표들을 레비와 아렌트의 텍스트에서 하나씩 찾아낼 수 있을 것이다.

49) 유희석(2016), p. 200.

참고문헌

【논 저】

- 김용우(2007), 「프리모 레비(Primo Levi)의 “회색시대”」, 『역사와 담론』 46, pp. 239-264.
- 유희석(2016), 「프리모 레비와 증언」, 『자음과모음』 31, p. 180-200.
- 유희석(2019), 「주기율표로 만들어진 문학」, 『비평과 이론』 24 (1), pp. 5-30.
- Agamben, G. (1998), *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, trans. Daniel Heller-Roazen, Stanford: Stanford University Press.
- Agamben, G. (1999), *Remnants of Auschwitz*, trans. Daniel Heller-Roazen, New York: Zone Books.
- Allen, M. T. (2002), *The Business of Genocide: The SS, Slave Labor, and the Concentration Camps*, Chaple Hill: University of North Carolina Press.
- Arendt, H. (1994), *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*, New York: Penguin Books.
- Arendt, H. (1966), *The Origins of Totalitarianism*, New York: Harcourt, Brace & World, Inc.
- Baehr, P. (2010), "Banality and Cleverness: Eichmann in Jerusalem Revisited", *Thinking in Dark Times: Hannah Arendt on Ethics and Politics*, ed. Roger Berkowitz, Jeffrey Katz, and Thomas Keenan, New York: Fordham University Press.
- Bergen, B. J. (1998), *The Banality of Evil: Hannah Arendt and "The Final Solution"*, Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, Inc,
- Braham, R. L. (1961), *Eichmann and The Destruction of Hungarian-Jewry*, New York: Twayne Publishers, Inc.
- Brown, A. (2013), *Judging "Privileged" Jews: Holocaust Ethics, Representation and the "Grey Zone"*, New York: Berghahn.
- Brown, A. (2010), "Beyond 'Good' and 'Evil': Breaking Down Binary Oppositions in Holocaust Representations of 'Privileged' Jews", *History Compass*, 8 (5), pp. 407-418.

- Chare, N. and D. Williams (2016), *Matters of Testimony: Interpreting the Scrolls of Auschwitz*, New York: Berghahn.
- Crownshaw, R. (2010), *The Afterlife of Holocaust Memory in Contemporary Literature and Culture*, New York: Palgrave.
- Eley, G. (2000), *The "Goldhagen Effect," History, Memory, Nazism — Facing the German Past*, ed. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Feldman, R. H. (1978), *The Jew as Pariah: Jewish Identity and Politics in the Modern Age*, ed. New York: Grove Press.
- Frey, R. S. (1999), "Is Objectivity Morally Defensible in Discussing the Holocaust?", *Problems Unique to the Holocaust*, ed. Harry James Cargas, Lexington: The University Press of Kentucky.
- Goldhagen, D. J. (1996), *Hitler's Willing Executioners: Ordinary Germans and the Holocaust*, New York: Alfred A. Knopf.
- Giuliani, M. (2003), *A Centaur in Auschwitz: Reflections on Primo Levi's Thinking*, Lanham: Lexington Books.
- Hartouni, V. (2012), *Visualizing Atrocity: Arendt, Evil, and the Optics of Thoughtlessness*, New York: New York.
- Hill, M. A. (1979), *Hannah Arendt: The Recovery of the Public World*, ed. New York: St. Martin's Press.
- Hollander, P. (2016), "Revisiting the Banality of Evil: Contemporary Political Violence and the Milgram Experiments", *Society*, 53, pp. 56-66.
- Howes, D. E. (2008), "'Consider If This Is a Person': Primo Levi, Hannah Arendt, and the Political Significance of Auschwitz", *Holocaust and Genocide Studies*, 22 (2), pp. 266-292.
- Kershaw, I. (2009), *Hitler, the Germans and the Final Solution*, New Haven: Yale UP.
- Klemperer, V. (2000), *The Language of The Third Reich: LTI, Lingua Terth Imperii*, trans. Martin Brady, London: Athlone Press.
- Kohler, L. and H. Saner (1992), *Hannah Arendt/ Karl Jaspers Correspondence: 1926-1969*, eds. New York: Harcourt Brace Jovanovich.
- Langer, L. L. (1982), *Versions of Survival: The Holocaust and the Human Spirit*, Albany: State University of New York Press.

- Levi, P. (2015), *The Complete Works of Primo Levi III*, ed. Ann Goldstein, Liverlight Publishing Corporation.
- Levi, P. (2001), “Interview with Primo Levi”, in *Voices of Memory: Interviews 1961-1987*, ed. M. Belpoliti and R. Gordon, trans. R. Gordon, New York: New Press.
- Lozowick, Y. (2008), *Hitler's Bureaucrats: The Nazi Security Police and the Banality of Evil*, trans. Haim Watzman, New York: Continuum.
- Mailer-Katkin, D. and N. Stoltzfuss (2013), “Hannah Arendt on Trial”, *The American Scholar, The Phi Beta Kappa Society*, 82 (3), pp. 98-103.
- Milgram, S. (1974), *Obedience to Authority: An Experimental View*, New York: Harper & Row.
- Neiman, S. (2002), *Evil un Modern Thought: An Alternative History of Philosophy*, Princeton: Princeton UP, 2002.
- Nyiszle, M. (1993), *Auschwitz: A Doctor's Eyewitness Account*, trans. Tibère Kremer and Richard Seaver, New York: Arcade Publishing.
- Petropoulos, J. and J. K. Roth (2005), *Gray Zones: Ambiguity and Compromise in the Holocaust and Its Aftermath*, eds. New York: Berghahn Books.
- Planinc, Z. (2015), “Drowning Ulysses: Saving Levi from Agamben's Remnant”, *Shofar: An Interdisciplinary Journal of Jewish Studies*, 33 (2), pp. 53-86.
- Shandley, R. R. (1998), *Unwilling Germans?: The Goldhagen Debate*, ed. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Sinclair, P. (2013), “Drama and Narrative in Hannah Arendt's Eichmann In Jerusalem”, *Journal of Narrative Theory*, 43 (1), pp. 41-63.
- Stangneht, B. (2014), *Eichmann before Jerusalem: The Unexamined Life of a Mass Murderer*, New York: Knopf.
- Todorov, T. (1996), *Facing the Extreme: Moral Life in the Concentration Camps*, trans. Arthur Denner and Abigail Pollak, New York: Henry Holt.
- Wolf, R. (2007), “Judgement in the Grey Zone: the Third Auschwitz (*Kapo*) Trial in Frankfurt 1968”, *Journal of Genocide Research*, 9 (4), pp. 617-635.
- Wu, T. (2017), *The Attention Merchants: The Epic Scramble to Get Inside Our Heads*, New York: Vantage.

원고 접수일: 2020년 1월 10일

심사 완료일: 2020년 2월 13일

게재 확정일: 2020년 2월 13일

ABSTRACT

Primo Levi and Hannah Arendt:
On the Grey Zone and the Banality of Evil

Yoo, Hui-sok*

This paper aims to elucidate the present meanings of the critical legacy for which Primo Levi and Hannah Arendt had ceaselessly fought; the gray zone and the banality of evil, the two compelling concepts serve as a kind of guiding posts in locating a common ground of the two thinkers. The rigorous review of these provoking ideas reminds us of the realities of the precarious democracy we daily face while directing our attention to various kinds of bad faith that results from the ruthlessly conforming totalitarian ideology. However, the concepts themselves do not represent the total trajectory of Levi and Arendt as demystifying thinkers; the synthesizing grasp of them could be a foothold towards the in — depth scrutiny of Levi and Arendt, to say nothing of deeper understanding of the Auschwitz. The project of summoning Levi and Arendt as a pair is intended to be a preliminary study. In short, reading their texts can be one of the best scholarly ways of keeping an eye on our democratic crisis amidst the languishment of the critical spirit markedly observed even in universities.

* Professor, Department of English Language Education, Chonnam National University