

조 경 태 교수지도  
박사학위 청구논문

하인리히 하이네의 작품에 나타난  
망명의식에 관한 고찰

2005

성신여자대학교 대학원

독어독문학과

한 상 희

하인리히 하이네의 작품에 나타난  
망명의식에 관한 고찰

조 경 태 교수지도

이 논문을 박사학위논문으로 제출함

2005년 4월

성신여자대학교 대학원

독어독문학과

한 상 희

# 인 준 서

한상희의 박사학위논문을 인준함

심사위원 \_\_\_\_\_ (印)

심사위원 \_\_\_\_\_ (印)

심사위원 \_\_\_\_\_ (印)

심사위원 \_\_\_\_\_ (印)

심사위원 \_\_\_\_\_ (印)

성신여자대학교 대학원

## 논문 개요

본 논문은 하이네 Heinrich Heine(1797-1856)의 망명의식을 실존적인 측면에서 고찰한 것이다. 따라서 망명의 개념은 일반적으로 쓰이는 정치적인 의미로 한정시키지 않고 포괄적인 의미에서 사용했다. 망명의 문제가 작가의 전기적인 문제로서 그 문학성이 소홀히 되어온 데에 대하여, 본 논문은 하이네의 망명의식에 관한 고찰을 통해 그것이 그의 문학과 참여의식과 긴밀한 상관관계를 지니고 있음을 입증해보고자 한다.

첫 번째 장에서는 하이네를 1831년 파리 망명길에 오르게 한 가장 큰 원인으로 그의 유대성 Judentum을 가정하면서 하이네 개인의 망명의식이라기 보다는 집단적, 민족적인 망명의식이라고 할 수 있는 유대인 문제와 그로 인한 하이네의 정체성 갈등과 소속감의 문제에 대해 살펴본다. 우선 그의 유대인으로서 망명의식과 근원적 동경을 동방과 바다에 대한 선호와 윤희의 모티브를 통해 유추해볼 수 있다. 하이네는 동족 유대인에 대해서 이중의식에서 비롯된 경멸과 연민의 양면감정을 보이고 있다. 그의 가장 유대적인 작품이라고 할 수 있는 『바허라흐의 랍비』를 통해서 망명이란 위협에 처한 실존임이 확인되고, 게토 유대인들의 코믹한 모습을 통해 망명자의 실존적인 공포가 드러난다. 유대인으로서 하이네의 망명의식과 갈등은 억압받고 고통 받는 전 인류를 위한 참여와 옹호로 승화되고 있다.

두 번째 장에서는 조국 독일을 떠나 파리로 망명한 하이네 개인이 갖는 일반적인 의미에서 망명의식에 관해 살펴본다. 독일 시절 하이네를 괴롭힌 혈통에서 비롯된 정체성의 문제는 파리에서 유럽인, 세계 시민으로서 제3의 정체성을 스스로에게 부과하면서 극복되는 것처럼 보인다. 더불어 그는 세계 시민으로서 민족 간의 평화적인 가교 역할을 스스로에게 부여한다. 그러나 다른

한편 그 역시 조국에 대한 향수의 고통에 젖지 않을 수 없었다. 향수를 노래하는 그의 시들은 그러나 반어적으로 굴절되어 있다. 그의 망명의식은 정치적. 개인적 실망과 더불어 고조되는 경향을 보이며, 파리에 있는 독일 동향인들과의 불화로 그는 심한 고립감에 빠지게 된다. 『루드비히 뵘르네. 회고록』에서 이들의 급진적이고 과격한 혁명주의와 대결하면서 그는 1840년대 그의 예술의 자율성에 대한 옹호의 토대를 준비한다. 하이네의 혁명관은 정치적인 차원에만 국한된 것이 아니었기에 그들과의 충돌은 예정된 것이나 다름없었다. 이 작품에서 1830년대 초의 그의 유심론 비판은 나자렛인 비판으로 발전해, 심리학적인 분석으로까지 진행되면서 그 절정에 이른다. 나자렛인 비판은 유심론적, 반 예술적 무리에 대한 예술가로서의 비판일 뿐만 아니라, 그것을 넘어서 편협하고 배타적이고 비관용적인 그 모든 것에 대한 비판이다. 그것은 다시 말해 망명의 원인 제공자들에 대한 비판이기도 하다.

마지막 장은 하이네의 망명의식이 그의 문학에 미친 영향을 다루고 있다. 하이네의 망명 의식은 그의 문학에 사상적으로 뿐만 아니라 기법적인 측면에서도 영향을 주었다. 그는 작품 속에서 시편 137의 비탄, 충정, 증오의 점층적인 세 구조와 내용을 수용하고 있다. 그의 문학은 예루살렘으로 상징되는 자유의 몰락에 대한 비탄이고, 자유를 향한 충절의 문학이며, 자유의 적들에 대한 증오의 문학이라고 할 수 있다. 그의 망명적 실존의 체험은 작품 속에서 비밀 내지 침묵, 가면의 모티브를 형성하고 있으며, 이는 상처 - 침묵 - 폭로 - 보복의 구조로 나타나고 있다. 또한 그의 개인적인 망명의식은 망명중의 신들이라는 변장의 테마를 통해서 사회적, 인류사적인 차원으로 보편화되면서, 망명의 시대라는 시대비판으로 이어지고 있다.

핵심어: 망명, 유대인, 향수, 나자렛인, 헬라스인.

# 목 차

## 논문개요

I. 서 론 .....	1
II. 망명 원인으로서는 하이네의 유대성 .....	12
1. 유대인의 망명의식과 근원적 동경 .....	12
2. 정체성 갈등과 소속감의 문제 .....	23
3. 억눌린 목소리의 재현: 『바허라흐의 랍비』 .....	39
3.1. 망명: 위험에 처한 실존 .....	42
3.2. 게토, 그리고 실존적 공포 .....	51
4. 해방의지의 고취와 연대감 .....	61
III. 참여적 지식인과 시인: 이중적 망명의식 .....	73
1. 망명: 자유를 향한 출발 .....	73
2. 망명, 그 고통의 실체 .....	91
3. 나자렛인 속의 헬라스인 .....	121
IV. 망명의식의 문학적 반영 .....	142
1. 시편 137과 망명문학 .....	142
2. 비밀과 가면 모티브 .....	149
3. 변장의 테마: 망명중인 신들 .....	162
V. 결 론 .....	178

## 참 고 문 헌

## ABSTARCT

# I. 서론

망명이란 인류가 존재한 이래 어느 시대 어느 나라에나 존재해 온 오래된 현상이다. 고대에 오비드 Ovid는 망명을 일컬어 ‘죽음’이라고 했고, 이와는 반대로 하이네와 동시대를 살다간 프랑스의 빅토르 위고 Victor Hugo는 망명을 ‘삶’이라고 했으며, 하이네는 ‘지옥’이라고 불렀다. 망명에 관한 사전적인 개념 정의는 일차적으로 추방, 시민권 박탈, 도주, 이주 이후에 대부분 정치적인 이유로 말미암은 외국 체류를 뜻한다.

헬게 프로스 Helge Pross의 망명에 대한 다음의 정의는 비교적 알려져 있는 편이다.

개인이나 그룹이 자유의사가 아니라 마지못해서 강제로 떠나 먼 국가로 이주하는 것을 우리는 망명이라고 부른다. 망명은 정치적, 사회적, 종교적 또는 경제적인 추방의 직접 또는 간접적인 결과이다. 추방당한 자로서는 망명을 가든가 아니면 권리 침해를 감수하거나 지금까지의 생활을 포기하든가 하는 선택만이 있을 뿐이다.

Als Emigration<sup>1)</sup> bezeichnen wir die unfreiwillige Auswanderung von Einzelnen oder Gruppen in ein fernes Land. Sie ist die Folge direkter oder indirekter - politischer, sozialer, religiöser oder ökonomischer Ächtung, die dem Geächteten nur die Alternative läßt, entweder zu emigrieren, oder mit der Verkümmern bzw. mit dem Ende seiner bisherigen Existenz zu rechnen.<sup>2)</sup>

1) 독일어에서 망명은 Exil과 Emigration을 혼용해 사용하는 경향이 있다. 예컨대 헤르만트 Jost Hermand는 Exil에 관한 개념 정의로서 위의 프로스의 정의를 들고 있다.

2) Helge Pross: Die deutsche akademische Emigration nach den Vereinigten Staaten 1933-1941. In: Exil und Literatur. Deutsche Schriftsteller im Ausland 1933-1945. Frankfurt am Main 1967, S. 15.

헤르만트의 지적대로<sup>3)</sup> 위의 정의는 “강제적”인 망명 말고도, 정치, 사회, 종교 또는 경제적인 이유나 인종적인 동기에서 하는 “자발적”인 망명도 있다는 사실을 간과하고 있다.

망명과 이민 개념 간의 변별점은 국가 권력의 개입이라는 엄격한 정치적인 의미 이외에도 귀향에 대한 의지 여부에 달려 있다. 즉 망명자는 이민자와는 달리 망명을 떠나게 했던 그 불리한 상황이 바뀌면 언제든지 귀국하겠다는 생각을 품고 있는 사람들이다.<sup>4)</sup> 그러나 이민에는 개인의 미래를 위한 기회주의적인 뉘앙스가 함축되어 있으며, 이주민들은 귀향을 생각하기보다는 새로운 환경에 적응하고 동화하면서 그곳에 뿌리를 내리고자 한다.

망명객이 되는 이유는 정치적, 사회적, 종교적으로 체제를 비판하거나 정의로운 의지를 표명하고, 그로 인해 체제의 박해를 받아서일 수도 있지만 반드시 그렇지만도 않다. 고대 아테네에서 죄를 지어 폐각추방 당한 사람들, 1789년 프랑스 대혁명 때 주변국으로 피난을 갔던 프랑스 귀족들이나 짜르 치하의 대지주들, 그리고 오늘날 독재자들이나 죄인들도 마찬가지로 망명자라는 칭호로 불린다. 본고에서 후자의 경우는 논외로 한다.

망명이라고 하면 보통 나라 밖으로의 추방이나 이주라는 지리적인 장소의 변경을 의미하지만, 국내 망명 또는 내적 망명 Innere Emigration<sup>5)</sup>이라고 불

3) Jost Hermand: Schreiben in der Fremde. In: Exil und Innere Emigration. Hrsg. v. Reinhold Grimm u. Jost Hermand. Frankfurt am Main 1972, S. 7-30, hier: S. 8.

4) Vgl. Heinz Ludwig Arnold/ Hans-Albert Walter: Die Exil-Literatur und ihre Erforschung. Ein Gespräch. In: Akzente. H. 6 Dez. 1973, S. 489: „[...] unter Exil versteht man ein erzwungenes Verlassen, ein politisch erzwungenes Verlassen des Heimatlandes, in das man zurückzukehren bestrebt ist, wenn die politische Umstände dort wieder andere geworden sind. Emigration meint Auswanderung.“

5) Innere Emigration이라는 표현은 1933년 프랑크 티쓰 Frank Thieß가 사용한 것으로 1933년과 1945년 사이의 나치 지배 체제하에서 통제와 검열이라는 문화 정치적 조치를 피하기 위해서 내부로 망명한 개인이나 그룹의 태도를 의미한다. 이때 ‘내부’라는 말은 한편으로는 심리학적 의미에서 의식의 내면지향을, 즉 현실로부터 벗어나

리는 개인 내면으로의 망명도 있다.

또한 정치적, 사상적인 차이나 박해로 인한 망명 이외에도 실존적인 의미의 망명도 있다. 이는 지리적인 장소의 변경 여부와는 무관하다는 점에 있어서 내적 망명과 공통점을 지니고 있다. 망명 개념에 관한 이런 확대 해석은 이미 이방인이나 실존적으로 추방당한 자들을 망명자에 포함시킨 포어트리테 W. Vortriede에게서, 그리고 망명의 상태를 정치 없는 인간의 보편적인 시대 상징으로 해석함으로써 실존적인 망명으로 확대한 1950년대 순수 문예 미학자들에게서도, 또한 망명을 정치적으로 해석하지 않고 비교도의 실존적인 장소로 이해한 비유가들 Paraboliker에게서도 찾아볼 수 있다.<sup>6)</sup> 이러한 실존적 망명에 대한 적절한 해석은 클라우스 만 Klaus Mann의 차이코프스키에 대한 다음의 평에서 찾아볼 수 있다. “그는 이주자였고 망명자였는데, 정치적인 이유에서가 아니었다. 그 어느 곳도 자기 집 같지가 않았고, 그 어느 곳도 자기 집이 아니었기 때문이다. 그는 어디를 가나 고통스러웠다.”<sup>7)</sup> 나아가 팔레스타인 출신의 망명 지식인 사이드 Edward W. Said는 망명의 일반적인 개념에 관해 이의를 제기하면서<sup>8)</sup> 실존적인 차원으로 확대시키고 있다.

---

자기 내부로, 정신적인 것으로, 혹은 순수 예술로의 침잠을 의미한다. 다른 한편 내부란 말은 국외로의 망명을 스스로 포기하고 독일 내에 남아 있는 경우를 의미한다.  
6) Vgl. Jost Hermand: a.a.O., S. 9.

7) Klaus Mann: Der Wendepunkt. Ein Lebensbericht. 1952, S. 356: „Er war ein Emigrant, ein Exilierter, nicht aus politischen Gründen, sondern weil er sich nirgends zu Hause fühlt, nirgends zu Hause war. Er litt überall.“

8) 에드워드 W. 사이드: 권력과 지성인, 서울 1996, 93-94쪽: “추방(exile)이 당신의 원래의 고향과 완전히 단절되고, 고립되고 절망적으로 분리되는 것이라는, 통속적이지만 사실상 전적으로 잘못된 가정이 있다. 왜냐하면 만일 그러한 완벽한 외과적 수술과 같은 분리가 있을 수만 있다면, 추방 이후에 당신은 어떤 의미에서 뒤에 남겨진 것들을 생각할 수 없고, 또 전혀 회복될 수도 없다는 것을 알게 됨으로써 최소한 자포자기하는 심정의 위안이라도 어떻게 가질 수 있기 때문이다 [...] 추방은 어떤 차원에서 보면 반쯤은 소속되고 반쯤은 격리되고 향수와 감성적인 것이 수반되고, 또 다른

하이네의 경우, 위에서 언급한 어느 한 범주로 한정시키기는 어렵다. 그 자신도 『뵘르네, 회고록』에서 시인의 예민한 감수성으로 온갖 유형의 망명에 공감하며 동정한다고 했듯이, 그는 모든 경우를 포괄한다고 할 수 있다. 그러므로 본 논문에서는 망명 개념을 정치적인 의미로만 제한하지 않으며, 넓은 의미의 망명을 염두에 두고 있음을 미리 밝혀둔다.

독일 문학사에 있어서 망명문학이라고 하면 우선적으로 히틀러 치하의 독일 조국을 피해 외국으로 대거 도피한 작가들의 문학을 떠올리지만, 망명이라는 현상과 마찬가지로 망명문학 또한 아득한 옛날부터 존재했다. 예로부터 작가, 예술가, 학자들은 국가의 억압, 검열, 금서 처분을 받거나 추방을 당해 망명길에 올랐다. 예컨대 고대에는 히포낙스 Hipponax와 오비드가 망명 작가였고, 중세에는 단테 Dante를 대표로 들 수 있다. 16세기 종교전쟁 기간 동안에 최초로 망명문학의 커다란 물결이 일어났는데, 특히 엄격한 카톨릭 국가들로부터 망명한 신교 작가들의 작품들이 주를 이루었다. 17세기와 18세기에는 계속해서 종교적인 이유에서 망명문학이 범람했고, 18세기 말부터는 정치적인 이유에서 망명문학이 등장했다. 19세기 전반기에 특히 독일과 폴란드의 망명문학은 중요한 의미를 갖게 되었다. 독일에서는, 보수적이고 반동적인 세력들이 흔히 국외로 도피해야 했던 유럽의 다른 나라들의 경우와는 달리 거의 전적으로 민주주의적인 입장을 지닌 저항 운동 세력이 국외로 도피를 한 경우이다.

정치가 겸 작가로서 마인쯔 공화국 (1792/93년) 건설에 결정적으로 기여한 자코뱅주의자 게오르그 포르스터 Georg Forster도 독일에서 민주적인 상황을 이룩하려는 노력이 좌절된 후 프랑스로 도피했으며, 1794년 파리에에서의 망명 생활 중 사망한다. 포르스터와 마찬가지로 1790년대에는 상당수의 작가와 비

---

차원에서는 [...] 새 거주지와 완전히 하나로 되는 것도 아니고 역시 옛 거주와 철저하게 떼어놓는 것도 아닌 어정쩡한 상태에 놓여 있는 것으로 되었다.”

관적인 지식인들이 파리로 갔다. 이곳에서 그들은 이주자 지구를 형성했으며, 고향의 봉건 절대주의에 맞선 저항을 문학적, 정치적으로 조직화했다. 한 동안 파리에선 만여 명에 달하는 독일인이 머물렀다고 한다.

두 번째 대규모 이주의 물결은 독일 제국 내의 언론, 출판 및 대학에 대한 교묘한 감시 체계를 설립한 1819년의 ‘칼스바트 결정 Karlsbader Beschlüsse’ 이후에 일어났다. 파리에서 7월 혁명이 일어난 이후 세 번째의 이주 물결이 일어났다. 이것은 7월 혁명에 자극을 받아 프랑스를 본보기로 독일에서도 혁명을 피하고자 하는 지식인들과 작가들뿐만 아니라, 민주 세력의 대량 도피로까지 확장되었다. 1840년대 파리에만 해도 5만에서 8만 명의 독일인들이 망명자로서 살았는데, 이 가운데에는 하이네와 뵘네 Ludwig Börne 뿐만 아니라 막스 Karl Marx, 루게 Arnold Luge, 바이틀링 Wilhelm Weitling 등 저명한 작가들도 있었다. 이 시대의 또 유명한 작가였던 뷔히너 Georg Büchner는 지명 수배를 받아 슈트라스부르크 Straßburg로 도피함으로써 체포를 모면했다. 라우베 Heinrich Laube, 구츠코프 Karl Gutzkow 같은 작가는 언론법에 대한 사소한 위반 때문에 당장 감옥살이를 하게 되어 독일을 떠나기도 한다. 1848년 혁명이 좌절되자 민주주의적인 입장을 지닌 지식인과 작가들은 생명의 위협을 받게 되었다. 이때에도 대량 망명이 이루어졌으며, 프라일리그라트 Ferdinand Freiligrath, 헤어벡 Georg Herwegh, 베어트 Georg Weerth 등의 작가들은 자유를 잃지 않기 위해 독일을 떠날 수밖에 없었다.

그리고 문학사적으로 소위 망명문학의 시기라고 부르는 1933년부터 1945년까지 제 3 제국 시기에 조국 독일의 민족사회주의를 피해서 외국으로 도피한 다수의 망명 작가들이 있다.

츠바이크 Arnold Zweig에 따르면 하이네는 독일의 망명 지식인들의 자기 이해를 대표하고 있다. 이들에게 있어서 하이네는 망명의 귀감이자 위안이었

다. 이는 하이네가 위에서 언급한 포르스터와 자신을 동일시한 것과 마찬가지로였다. 1841년 11월에 멕시코시티에서 안나 제거스 Anna Seghers를 회장으로 하여 자유로운 예술, 문학, 학문의 지원을 목적으로 설립된 <하인리히 하이네 클럽 Heinrich-Heine-Klub>은 망명 지식인들 속에서 하이네의 위상을 잘 입증해 준다. 안나 제거스는 하이네와의 정신적, 정치적 유사성 이외에도 특히 망명 시인 하이네와의 실존적인 유대감을 계속 강조했다. “훌륭한 독일인, 병든 유태인이라고 불리는 남자의 유언을 영원히, 가능하면 깊숙이 모두의 가슴 속에 뿌리 내리고 싶다. [...] 향수가 강하게 엄습해 올 때면 우리는 하이네의 조소적인 슬픔으로 위로를 받았다 [...] 우리는 그의 이름과 더불어 먼 거리를 함께 지나올 수 있었는데, 그것은 우리의 내적, 외적인 삶이 여러 면에서 하이네의 삶과 공유하는 바가 많았기 때문이다 [...] 도주, 실향, 검열, 투쟁, 그리고 향수, 하이네는 망명의 전 과정을 우리와 공유했다.”<sup>9)</sup>

하이네가 살았던 19세기 전반기의 독일은 그러나 주변 유럽 국가들에 비해서 낙후되어 있었다. 영국에서는 이미 18세기 말부터 시작된 산업 혁명이 가속적으로 발전하고 있었고, 프랑스에서는 대혁명의 홍역을 치르면서 전통적인

---

9) Zit. nach Ariane Neuhaus-Koch: »Heine hat alle Stadien der Emigration mit uns geteilt« Aspekte der Exilrezeption 1933-1945. In: Aufklärung und Skepsis. Internationaler Heine-Kongreß 1997 zum 200. Geburtstag. hrsg. von J. A. Kruse, B. Witte u. K. Füller. Stuttgart/Weimar 1999, S. 650: „Man möchte für immer so tief wie möglich in allen Herzen das Vermächtnis des Mannes verwurzeln, von dem man daheim gesagt hat: Der große Deutsche und der kranke Jude. [...] Wir haben uns, wenn uns das Heimweh gar zu stark überkam, von seiner spöttischen Trauer trösten lassen [...] Wir haben in seinem Namen eine große Strecke gemeinsam zurücklegen können, weil unsere Leben innen und außen viele Punkte mit seinem gemeinsam hatten. [...] Heine hat alle Stadien der Emigration mit uns geteilt: Die Flucht und die Heimatlosigkeit und die Zensur und die Kämpfe und das Heimweh.“

정치, 사회의 기반과 가치관이 전복되고 새로운 시민 계급이 급부상하고, 혁명의 이념이 주변국으로 확산되어 가던 때였다. 그래서 그 당시 유럽은 혁명이라는 단어가 모토가 되어버린 듯한 시대였다.

이에 비해 독일은 적어도 외적으로는 여전히 전원적이고 평화로워 보였다. 게다가, 나폴레옹 지배 체제로부터의 해방 전쟁이 끝나고 1815년 소집된 신성동맹과 빈 회의는 프랑스 혁명의 여파로 팽배해 있는 모든 자유주의 운동을 가차 없이 탄압하고 저지할 것과, 모든 사회 질서를 혁명 이전의 모습으로 환원시키려는 복고주의 정책에 힘을 쏟기로 결정한다. 그러나 이러한 시대 역행적인 지배 체제에 맞서서 진보적이고 자유주의적인 사상을 지닌 젊은이들은 저항을 시도하거나 외국으로 떠나곤 했다.

따라서 19세기 전반기는 혁명과 반혁명의 반대 세력이 팽팽한 긴장 관계를 형성하고 있던 변혁과 복고, 갈등과 혼란의 시기였다. 그렇지 않아도 정치적 의식화를 미연에 방지하기 위해서 고심하던 메테르니히 주도 하의 반동 정부 체제에 1819년 대학생 잔트 Karl Ludwig Sand가 독일 작가 코체부에 August von Kotzebue를 살해한 사건은 반봉건적 저항 세력에 대한 척결 의지를 강화시키는 빌미를 제공한다. 이는 같은 해 ‘칼스바트 결정’으로 실현된다. 칼스바트 결정은 시민 계급의 저항을 봉쇄하기 위해서 신문, 잡지, 서적의 사전 검열을 시행하기로 하고, 국가의 안정을 위해하는 모든 저술을 금지시킬 수 있는 결정권을 연방의회가 갖게끔 했다. 독일의 복고 정책을 정상에 올려놓은 이 결정은 독일 각지에서 곧 실행에 옮겨졌고, 곳에 따라서는 이 결정의 내용보다도 더 심한 탄압이 자행되었다.<sup>10)</sup>

이러한 정치적, 사회적 환경 속에서 반기독교적, 반귀족적, 반정부적인 글을 쓴 하이네는 항상 요주의 인물이었고, 그 자신도 검열과 탄압을 의식하며

---

10) 발터 슈미트 외: 독일 근대사. 서울 1994, 249쪽 참조.

글을 쓰지 않을 수 없었다. 그가 1831년 파리로 건너갈 때는 영주가 아니라 일시적인 체류 정도로 생각했지만 1835년 12월 독일 연방의회가 그를 비롯한 청년 독일과 작가들의 문학과 활동을 전면적으로 금지하는 바람에 1836년부터는 국경을 넘을 엄두를 내기 어려웠고, 1840년대에는 그 사정이 더욱 심해졌다. 그리하여 그는 말 그대로 정치적인 망명객이 되어버린 것이다.

검열, 법률적인 박해, 추방, 도피, 망명, 그것은 3월 전기 독일 문인들과 언론인들의 상황이었다. 따라서 당시 파리에 체류 중인 독일의 정치적 망명객은 하이네만이 아니었다. 많은 자유주의 사상가들, 작가들뿐만 아니라 많은 수공업자들이 파리로 대거 몰려들었고, 이들은 하나의 집단을 형성했다. 이 집단의 중심인물이 바로 1830년대 하이네와 문학적으로나 정치적으로나 겨루었던 뵘뮐러와 하이네였다. 그러나 하이네는 얼마 안 되어 곧 뵘뮐러를 중심으로 한 급진적인 혁명론자들과 거리를 두기 시작한다. 이것이 그들의 분노와 온갖 인신공격의 발단이 되었다. 파리에서 하이네는 독일 정부의 감시만큼이나 이들의 추적과 유언비어로 골머리를 앓으며 예술가로서 고립감을 느낀다.

본고의 첫 번째 장에서 제목을 망명의 원인으로 하이네의 유대성으로 정했는데, 여기서는 객관적인 명료성을 위해서 통상 쓰이는 정치적인 의미의 개념으로 사용한다. 그러나 이미 많은 이들이 지적한 것처럼 유대인에게 있어서 망명은 ‘삶의 형식 Lebensform’이었던 바, 예전부터 그들은 고향이 없고 꺼림직하고 믿을 수 없는 이방인이었기 때문이다.

19세기 전반기는 유대인에게 있어서도 변혁의 시기이긴 했지만 대부분의 독일인들에게 여전히 ‘이방인’으로서 간주된 유대인은 ‘외국인 혐오 Xenophobie’의 희생양들이었다. 특히 나폴레옹과의 해방전쟁 이후 독일에서는 통일 국가에 대한 열망이 높아졌고, 동시에 빈회의 이후 반동 정책과 더불어 민족의식도 확산되었다. 이와 같은 민족감정의 충일 속에서 많은 사람들이 이미 오래

전부터 눈에 가시였던 유대인들을 배척했다. 게다가 유대인들은 프랑스에서 최초로 프랑스인들과 법적 동등권을 얻게 되는데, 말하자면 소위 ‘적’에 의해 이득을 본 것이다. 유대인 배척에 합리적인 근거를 제시한 것은 그라테나우어 Carl Wilhelm Friedrich Grattenauer, 피히테 Johann Gottlieb Fichte, 독일 체조의 창시자 얀 Friedrich Ludwig Jahn, 역사학 교수인 뤼스 Friedrich Rühs, 그리고 철학 교수인 프리스 Jakob Fries 등 식자층이었다. 이들은 한결같이 유대인을 근절시키자고 주장했고, 그리하여 프리스의 말대로 ‘민중의 흡혈귀 Blutsauger des Volkes’로부터 국가를 구한다는 사명감에 들뜬 민중들에게 있어서 유대인 살해는 죄도 아니고 범죄도 아니었다.<sup>11)</sup> 또 한편 19세기 전반기의 농업 위기와 불안한 경제 상태가, 특히 1816/17년 기아를 초래한 대흉작이 그렇지 않아도 위기의 상황에서는 속죄양이 되어오곤 하던 유대인에게 불리하게 작용한다. 이러한 사정은 19세기 전반기가 유대인 해방과 개혁에 있어서 중대한 시기였다고 하더라도, 아니 그런 만큼 더욱 더 유대 지식인들에게 혼란과 고통을 안겨준다. 뵘네의 말처럼<sup>12)</sup> 그들도 결국은 유대인일 수밖에 없기 때문이다.

지금까지 하이네와 그의 문학에 관해 망명을 주제로 해서 접근한 연구서 가운데 주요 논문을 몇 편 보자면, 1960년대인 그의 사후 100여년 만에 하이네의 망명 주제에 관한 결정판이라고 할 수 있는 샌도어 A. I. Sandor의 연구 논문 『신들의 망명 The Exile of Gods』이 출판된 바 있다. 그는 하이네의 작

11) Vgl. Hartmut Kircher: Heinrich Heine und das Judentum. Bonn 1973, S. 77.

12) Ludwig Börne: Sämtliche Schriften. Neubearbeitet und hrsg. von Inge und Peter Rippmann. 5 Bde. Dreieich 1977, Bd. III, S. 510f.: "어떤 사람은 내가 유대인이라고 비난한다; 또 어떤 사람은 나의 그 점을 용서한다; 또 어떤 사람은 나의 그 점을 높이 사기까지 한다; 그런데 여하튼 모두가 그 점을 염두에 두고 있다. Die einen werfen mir vor, daß ich ein Jude sei; die andern verzeihen mir es; der dritte lobt mich gar dafür; aber alle denken daran."

품에서 ‘망명 중의 신들’이라는 주제를 추적해서<sup>13)</sup> 하이네가 취한 태도를 이론적으로 고찰한다. 다시 말하자면 샌도어는 신들의 망명을 이야기한 하이네의 입장에서 출발하여, 망명을 “현상과 본질 간의 갈등이 아닌 실제와 잠재 간의 갈등 a conflict, not seeming and being, but of the actual and the potential”으로 가정하고서 논의를 시작한다. 그러나 그의 연구는 관념적이고 하이네의 실존적인 망명에 관한 고찰이 결핍되어 있다. 비교적 최근 알텐호퍼 Nobert Altenhofer<sup>14)</sup>는 해석학적으로 망명 이론에 접근했고, 립프만 Inge Rippmann의 소논문은 『루트비히 뵘르네. 회고록』에 나타난 망명의 주제를 다루고 있는데 실존적인 측면도 포함해 보편성을 띠고 있다. 그러나 립프만의 글은 짧은 분량 때문에 아쉬운 감이 있다. 본 논문을 쓰게 된 최초의 동기도 하이네의 『뵘르네. 회고록』을 읽으면서였고, 그 후 립프만의 Artikel<sup>15)</sup>을 접하고서 확신을 얻게 되었음을 밝힌다. 최근 하이네의 탄생 200주년을 맞아 발행된 1000 쪽 가까운 분량의 단행본 『계몽과 회의 Aufklärung und Skepsis』에는 유대인 문제를 비롯하여, 앞서도 인용한 망명 문학 내에서 하이네의 위치와 역할에 대한 연구가 두어 편 수록되어 있다.<sup>16)</sup> 하이네의 연구에 있어서 망명과 연관된 문제가 비교적 소홀히 되어 온 것은 그것이 작가의 전기로 간주되어서인 것 같다. 물론 작가와 시적 자아는 구분되어야만 한다. 그럼에도 불구하고 하이네라는 인물을 그의 글로부터 떼어놓을 수는 없다. 망명 작가들의 작품은 단지 소재로서만 망명을 다루고 있다는 일반적인 견해에 대해 망명을

13) A. I. Sandor: The Exile of Gods. The Hague-Paris 1967, S. 11.

14) Nobert Altenhofer: Die verlorene Augensprache über Heinrich Heine. Frankfurt am Main 1993.

15) Inge Rippman: »Sie saßen an den Wassern Babylons.« In: Heine - Jahrbuch 1995, S. 25-47.

16) Ariane Neuhaus-Koch: a.a.O. Siehe auch Dieter Schiller: Heinrich Heine als Leitfigur in der Exilpublizistik 1933 - 1945. In: Aufklärung und Skepsis. Stuttgart/Weimar 1999.

통해 변한 것은 소재가 아니라 작가들의 본질이라고 이의를 제기한 포이히트방어 Lion Feuchtwanger의 주장처럼,<sup>17)</sup> 망명은 하이네란 인물과 그의 작품을 결정짓는 중요한 모티브이며, 그의 작품을 이해하는 열쇠라고 해도 과언이 아니다.

본 논문은 실존적인 측면에서 하이네의 망명의식에 관해 다루고자 한다. 첫 장에서는 개인적이라기보다는 집단적 내지 민족적인 망명의식으로서 유대인 문제와 그로 인한 하이네 개인의 갈등을 다룬다. 두 번째 장에서는 파리에서 독일인으로서, 예술가로서 갖게 되는 하이네 개인적인 망명의식에 관해서 살펴보고자 한다. 그리고 마지막으로 그의 망명의식이 그의 문학에 남긴 영향에 관하여 고찰하고자 한다. 그의 망명의식이 어떻게 작품에 형상화되었는가를 살펴봄으로써 망명의식과 그의 참여의식 간의 상관성을 유도해내고자 하며, 또한 망명의식이 그의 문학에 있어 근간을 이루고 있음을 증명하고자 한다.

여기서 연구 대상은 특정 작품에 한정시키지 않는다. 한 시인의 의식을 살펴보기에 작품 하나만으로는 부족하기 때문이다. 이 논문이 협의의 전기주의적 관점에 근거하지 않음을 증명하기 위해서, 또한 하이네의 망명의식과 그의 문학과 사상의 밀접한 연관성을 입증하기 위해서 가능하면 그의 작품 속에서 많은 인용과 더불어 내재적인 해석 방식을 취했다.

---

17) Ehrhard Bahr: Der Schriftstellerkongreß 1943. In: John M. Spalek u. Joseph Strelka (Hrsg.): Deutsche Exilliteratur seit 1933. Bd I. Bern/ München 1976, S. 45.

## II. 망명 원인으로서는 하이네의 유대성

### 1. 유대인의 망명의식과 근원적 동경

하이네는 『루드비히 뵘네. 회고록 Ludwig Börne. Eine Denkschrift』<sup>18)</sup>에서 조국 독일을 “계모 Stiefmutter”<sup>19)</sup>라고 부른다. 물론 그 말을 그는 자기 자신에 대해서가 아니라 자신과 마찬가지로 파리에 망명 중인 그의 논적(論敵) 루드비히 뵘네를 회고하면서 사용한다. 뵘네도 하이네 자신과 마찬가지로 유대계 독일인이었기 때문이다. 그보다 십 수 년 전에 하이네는 『여행풍경 Reisebilder』 3부에 수록된 「루카 온천장 Die Bäder von Lucca」에서 작중 인물인 함부르크 출신의 유대인 히아찐트 Hyazinth로 하여금 “그의 작은 의붓 조국 sein kleines Stiefvaterländchen”<sup>20)</sup>에 대한 향수에 젖게 한 적이 있다.

이처럼 민감한 사안이나 말하기 꺼끄러운 부분은 다른 인물을 통해 표현하도록 하는 것은 하이네에게 있어서 특징적이다. 그런데 바로 그 점이 그에게 있어서 중대한 일인 경우가 많다. “의붓 조국,” “계모 독일”이란 말은 유대인 하이네에게 있어서 적절한 표현이다. 그 말은 그의 뿌리 상실감을, 망명 의식을, 더 엄밀히 말해 ‘갈루트 galuth’의 감정을 읽도록 한다.

18) 이하 『뵘네. 회고록』 또는 『뵘네』로 약칭함.

19) Vgl. Heinrich Heine: Sämtliche Schriften in 7 Bdn. Hrsg. v. Klaus Briegleb. München 1975, Bd. 4, S. 113. (이하 B로 약칭함). 본 논문에서는 이 전집을 하이네 텍스트로써 인용했고, 다음의 뒤셀도르프 하이네 연구소에서 펴낸 역사비평본의 해설을 참조했다. Heinrich Heine: Historisch-kritische Gesamtausgabe. Hrsg. v. Manfred Windfuhr, Hamburg:Hoffmann und Campe 1975-1997. (이하 DHA로 약칭)

20) B2, S. 402.

잠시 이 자리에서 갈루트에 관해 살펴보고자 한다. 주지하다시피 유대 민족은 인류 역사상 그 유례를 찾아보기 힘든 망명 민족이다. 따라서 이들 유대인을 알프레드 케르 Alfred Kerr는 “천년동안 충실하게 연습한 숙련된 망명자들”<sup>21)</sup>이라고 불렀다. 일반적으로 유대인처럼 한 민족의 대다수가 이 나라 저 나라에 흩어져 사는 것을 디아스포라Diaspora, 즉 離散이라고 부른다.

그러면 이 디아스포라와 유대 민족을 일컫는 갈루트 galut의 차이는 무엇인가? 디아스포라를 히브리어 갈루트로 변화시키는 것은 무엇인가? 그것은 정치적, 민족적 구심점의 상실감과 뿌리의 박탈감이다. 다시 말해서 민족의 대다수가 타국에서 거주한다고 하더라도 그 민족의 국가가 존속하는 한은 갈루트라는 단어를 적용할 수 없다는 것이다. 그래서 갈루트라는 용어는 2000년 가까이 나라 없이 세계 각처에 흩어져 지낸 유대 민족의 망명을 일컫는 말이며, 고국으로부터 쫓겨나 외국의 지배 아래 있는 한 민족의 상태와 의식에 관한 유대인의 개념을 표현하는 것으로서 제 2성전이 파괴된 때(A.D. 70)로부터 이스라엘 국가가 건설될 때까지 유대인들의 역사와 역사의식에 적용된다.

이 갈루트의 감정이 유대 민족 전체의 의식과 마찬가지로 유대인 개인의 의식도 강렬하게 채색했다는 사실은 유대인들의 역사에 있어서 특기할 만한 점이다.<sup>22)</sup> 그러므로 인류 역사상 유일무이하게 이천여년 동안 유랑한 민족으로서 모든 유대인의 역사의식 속에는, 유전자 속에는 망명자로서의 의식이 들어 있다고 하겠다. 갈루트의 감정, 다시 말해 유대인으로서 망명의식은 따라서 자기 자신을 유대인으로 의식하면서부터 형성된다고 할 수 있고, 이는 곧 유대인으로서 체재국의 국민들과는 다르게 차별대우와 박해를 받음으로써 그들

---

21) Alfred Kerr: Exil. In: Exil. Literarische und politische Texte aus dem deutschen Exil 1933-1945. Hrsg. v. Ernst Loewy. Stuttgart 1979, S. 591: „Juden sind geübte Emigranten,/Einer tausendjährigen Übung treu“

22) Encyclopedia Judaica I. Jerusalem 1981, S. 277.

과는 다름을 의식하는 것이기도 하다.

그러면 하이네는 언제 처음으로 자신을 유대인으로서 의식하게 되었을까? 그의 작품상에 나타난 바대로라면, 그가 죽기 3년 전인 1853년에 쓴, 그러나 그의 사후 25년 만에 발간된 『회상록Memoiren』을 통해 이에 관해 추측해 볼 수 있다. 제목이 시사하는 바대로 이 작품은 그의 유년 시절에 관한 이야기로서, 그의 가문 즉 그의 유대 조상과 친족에 관한 고백을 담고 있다.

그 속에서 그는 유대인이라는 자신의 혈통이 무엇인지에 대해 확실하게 깨닫게 된 일화를 설명하고 있다. 어린 하이네는 어느 날 아버지에게 할아버지에 관해 물어본다. 이에 아버지는 “네 할아버지는 작은 키에 수염이 긴 유대인이셨다. Dein Großvater war ein kleiner Jude und hatte einen großen Bart”<sup>23)</sup>고 답한다. 다음날 하이네는 만사를 제쳐놓고 급우들에게 이 소식부터 전한다. 그러자 『회상록』에 잘 묘사되어 있듯이 “지옥과 같은 큰 소란 Höllenspektakel”<sup>24)</sup>이 벌어진다. 이들의 야단법석을 듣고 화를 내며 들어온 선생님으로부터 하이네는 소란을 일으킨 장본인으로서 그의 “생애 최초의 매”<sup>25)</sup>를 맞는다. 여기에는 단순한 에피소드 이상의 중대한 의미가 함축되어 있다. 그것은 이 작은 에피소드가 소수 유대인에 대한 거부와 박해, 그리고 “한 그룹의 안정화를 위해 속죄양을 찾는 메카니즘”<sup>26)</sup>의 축소판이기 때문이다. 그것은 “유대인에게 모든 갈등과 혼란의 책임을 전가시키기 위해서 유대인에게 대해 서로 뭉친 소시민적, 집단적 반유대주의와 국가 권위의 협연”<sup>27)</sup>이었다.

---

23) B6/1, S. 574.

24) Ebd.

25) B6/1, S. 575: „Es waren die ersten Prügel, die ich auf der Erde empfang“

26) Vgl. Christian Höpfner: Romantik und Religion. Heinrich Heines Suche nach Identität. Stuttgart/Weimar 1997, S. 222: „Ein Mittel zur Stabilisierung einer Gruppe ist der Sündenbockmechanismus.“

27) Jürgen Voigt: Ritter, Harlekin und Henker. Der junge Heine als romantischer Patriot und als Jude. Ein Versuch. Bern u.a. 1982, S. 32.: „das Zusammenspiel

그러한 일을 겪은 하이네가 자신의 유대성을 숨기려고 했음은 어쩌면 당연한 일이다. 그리고 다음의 편지들에서 감지할 수 있는 것처럼 자신이 독일인이 아니라는 사실에 대해 스스로 이질감과 소외감을 느꼈던 것 같다.

내가 독일인이라면 - 그런데 난 독일 사람이 아니지,  
Wär ich ein Deutscher - und ich bin kein Deutscher,<sup>28)</sup>

사실 나는 독일인이 아니지, 자네도 잘 알다시피 (여기 저기에 뤼스와 프리스<sup>29)</sup>를 보게나). 내가 독일인이라면 하는 꿈도 꾸지 않을 거네. 오 이 야만인들! 교양 있고 개화된 민족은 프랑스인, 중국인, 페르시아인 셋뿐일세. 난 내가 페르시아인 이라는 게 자랑스럽네, [...] 오 피르두시! 오 샴이! 오 사디! 그대들의 형제는 얼마나 비참한가! 아! 얼마나 시라스의 장미가 그리운지!

Eigentlich bin ich auch kein Deutscher, wie Du wohl weißt (vide Rühs, Fries a[n] m[ehreren] O[rten]). Ich würde mir auch nichts darauf einbilden, wenn ich ein Deutscher wäre. O ce sont des barbares! Es giebt nur drey gebildete, civilisierte Völker: die Franzosen, die Chinesen und die Perser. Ich bin stolz darauf, ein Perser zu sein, [...] Firdusi! O Dschami! O Saadi! wie elend ist Euer Bruder! Ach! wie sehne ich mich nach den Rosen von Schiras!"<sup>30)</sup>

---

von kleinbürgerlich-massenhaftem Antisemitismus und staatlicher Autorität, die sich gegen den Juden verbünden, um ihm die Schuld an allen Konflikten und Verwirrungen zuzuschieben.“

28) Heinrich Heine: Briefe. Hrsg. v. Friedrich Hirth. Mainz 1950 (이하 Briefe로 약칭함). Bd. I, S. 100.

29) 하이네 당대의 대표적인 반유대주의자들.

30) Briefe I, S. 136.

위의 편지에서처럼 하이네의 작품들 속에서도 종종 동방에 대한 동경을 토로하는 부분이 눈에 띈다. 그런데 19 세기 초 당시에 ‘동양’, 또는 ‘아시아’라는 말은 주로 ‘유대’라는 뜻으로 사용되었다고 한다. 하이네에게 있어서도 거의 모든 종류의 ‘동방’에 대한 동경은 그의 유대적인 측면을 가리킨다.<sup>31)</sup>

따라서 그의 동방에 대한 동경의 표현, 즉 동양적인 명칭과 지명, 동양의 자연 묘사, 동양의 화려함, 동양의 과장된 표현방식에 대한 선호 등은 그의 유대성으로 소급시켜볼 수 있다. 그 속에 담긴 그의 감상성과 감각주의도 마찬가지로 부분적으로는 유대적인 근원<sup>32)</sup>으로 소급된다.

또한 그의 동양적이고 이국적인 표현은 『알만조르 Almansor』를 시작으로 해서 널리 알려진 그의 시집 『노래의 책 Buch der Lieder』에 수록된 시들, 『여행풍경』에 수록된 이념들, 르 그랑의 서(書) Ideen. Das Buch le Grand , 북해 Die Nordsee 에 이르기까지 특히 초기에 집중적으로 나타나고 있는데, 이는 1820년부터 1826년까지의 시기가 그의 내적인 갈등과 분열이 극에 달한 때였다는 것과 무관하지 않다.

이와 같은 동방에 대한 동경은 따라서 그의 유대인으로서의 향수로 보이며, 이는 의식의 심화 및 확대를 통해 일어나고 있다. 북해 Die Nordsee III 부에서 하이네는 바다를 자신의 영혼이라고 말한다. 일반적으로 강물이나 바다는 마음에 비유되곤 한다. 그는 그 바닷가에서 종종 윤희에 대해 즉 자기 존재의 근원에 대해 숙고하곤 한다고 고백한다. 가장 적막한 무심의 순간 그의 영혼의 가장 깊은 곳에 묻혀 있던 것들이 떠오른다. 그리고 그때 그가 본 것은 일요일 아침이면 경건한 종소리가 들리는 아주 아름다운 옛 마을과 도

---

31) Vgl. Michael Perraudin: Irrationalismus und jüdisches Schicksal. In: Aufklärung und Skepsis. Internationaler Heine-Kongreß 1997 zum 200. Geburtstag. Hrsg. von J. A. Kruse, B. Witte u. K. Füller, Stuttgart/Weimar 1999. S. 289f.

32) Ruth L. Jacobi: Heinrich Heines jüdisches Erbe. Bonn:Bouvier 1978, S. 140.

시들이다.

사람들 말에 의하면, 지금은 물일뿐인 이 섬에서 멀지 않은 곳에 옛날엔 가장 아름다운 마을과 도시들이 있었다고 한다. 그런데 바다가 그들을 모두 덮쳐 버렸고, 날씨가 맑은 날이면 뱃사람들은 가라앉은 교회의 빛나는 첨탑을 본단다. [...] 이 이야기는 정말이다; 왜냐하면 바다는 내 영혼이니까.

Man sagt, unfern dieser Insel, wo jetzt nichts als Wasser ist, hätten einst die schönsten Dörfer und Städte gestanden, das Meer habe sie plötzlich alle überschwemmt, und bei klarem Wetter sähen die Schiffer noch die leuchtenden Spitzen der versunkenen Kirchtürme, und mancher habe dort,[...]. Die Geschichte ist wahr; denn das Meer ist meine Seele <sup>33)</sup>

그의 영혼 깊은 곳으로부터 떠오른 도시가 유대와 연관이 있음은 우선 전후 문맥으로 추론할 수 있는 바, 그 앞에서 작중 화자는 “표류하는 네덜란드 유명선 der fliegende Holländer”을 언급했다. 여기서도 그것이 화자 자신의 마음을 끄는 이야기라고 언급하는 데 그치지만, 1834년 발간된 『슈나벨레웁스키 씨의 추억 Aus den Memoiren des Herren von Schnabelewopski』에서는 “별씨 까마득한 시절부터 바다 위를 정처 없이 떠다니는 저주받은 배 [...] 네덜란드인 선장의 이름을 딴 저 섬뜩한 배”<sup>34)</sup>에 관해 한 장(章)을 할애하고 있다. “파도들이 서로 던지며, 조롱하듯 서로 되던지는 속이 빈 통처럼 삶도 죽음도 서로 내치는”<sup>35)</sup> 영원한 미움받이 이고 아웃사이더인 그 네덜란드인의 소속과

---

33) B2, S. 224.

34) B1, S. 528: „[...] von dem verwünschte Schiffe, das [...] schon seit undenklicher Zeit auf dem Meere herumfährt [...] jenes grauenhafte Schiff, führt seinen Namen von seinem Kapitän, einem Holländer.“

35) Vgl. B1, S. 529: „[...] gleich einer leeren Tonne, die sich die Wellen einander zuwerfen und spottend einander zurückwerfen, so werde der arme Holländer

안정에 대한 갈구는 “언젠가 암스테르담에 돌아가면 다시 그 도시를 떠나느니 차라리 어느 길모퉁이 하나의 돌이고 싶다”<sup>36)</sup>는 『프랑스 무대에 관하여 Über die Französische Bühne』의 한 구절에서 재확인된다. “뜻도 희망도 없는 ohne Anker [...] ohne Hoffnung”<sup>37)</sup> 운명 공동체를 상징하는 그 배와 선장은 바로 “대양의 영원한 유대인 der ewige Jude des Ozeans”<sup>38)</sup>에 대한 알레고리이다.

『북해』의 그 해저 도시 다음 부분에서 자신의 선조는 쫓는 자가 아니라 쫓겨 다니는 자라고 고백함으로써 하이네는 그의 작품 속에서 처음으로 자신이 유대인임을 암시한다.

사냥에 대한 감각은 피 속에 들어 있다. 선조들이 이미 아득한 옛날부터 노루 사냥을 해왔다면 자손들 또한 이 합법적인 일에서 즐거움을 발견한다. 그러나 나의 선조들은 사냥꾼이 아니라 사냥감에 속했다.

der Sinn für die Jagd liegt im Blute. Wenn die Ahnen, schon seit undenklichen Zeiten, Rehböcke geschossen haben, so findet auch der Enkel ein Vergnügen an dieser legitimen Beschäftigung. Meine Ahnen gehörten aber nicht zu den Jagenden, viel eher zu den Gejagten.<sup>39)</sup>

또한 위의 바다 밑 도시의 묘사는 이미 『북해』 I 부에 수록된 바다의 유령 Seegespenst 의 해저 도시에 관한 묘사와 유사하다. 1825년 개종 직후 쓰여진 이 시는 내용상으로도 유대민족을 연상시킨다. 여기서 시적 자아는 뱃전에 누

---

zwischen Tod und Leben hin und hergeschleudert, keins von beiden wolle ihn behalten.“

36) B3, S. 354: „[...] komme ich jemals zurück nach Amsterdam, so will ich dort lieber ein Stein werden an irgend einer Straßenecke, als daß ich jemals die Stadt wieder verließ!“

37) B2, S. 530.

38) B2, S. 529.

39) Ebd.

위 바다 속의 도시를 내려다보고 그곳 성당의 종소리를 듣는다. 『북해』의 시들은 서정적 간주곡 *Lyrisches Intermezzo* 과 귀향 *Die Heimkehr* 등에서 표현된 슬픔의 세월 겪고 난 후 서서히 회복되어 가는 시기의 작품이다. 그러나 회복 중인 시인의 가슴은 버림받은 소녀를 생각하자마자 다시 피를 흘린다. 바다 깊숙한 곳 낡은 구옥의 창가에 앉아 있는 소녀, “불쌍한 잊혀진 아이 *armes, vergessenes Kind*”는 『노래의 책 *Buch der Lieder*』에서 시인을 차버린 냉정한 여인들과 대조를 이룬다. 그 버림받고 잊혀진 가없는 소녀는 다름 아닌 유대민족의 알레고리로 보인다. “낯선 사람들 사이에서 낯설게 앉아 있는 너를/ [...] / 다시는 너를 떠나지 않겠다. *Und saßest fremd unter fremden Leuten/ [...] / und nimmer will ich dich wieder verlassen*”<sup>40)</sup>며, 개중에도 불구하고 선조의 정체성을 버리지 않겠다는 의지를 보인다.

그러나 바다의 유령 마지막 연에서 바다 속으로 뛰어들려는 시적 자아를 향해 “박사 양반, 돌았소? *Doktor, sind Sie des Teufels?*”라고 한 선장의 말은 그가 제 정신이 아니었음을, 그리고 바다의 유령이란 제목처럼 시인은 자신이 발견한 해저 도시와 소녀를 표류하는 네덜란드 유령선과 마찬가지로 유령<sup>41)</sup>으로 간주하고 있다는 것을 재확인시키며, 독자로 하여금 다시는 널 떠나지 않겠다는 결심의 진지성을 의심하게 만든다. 게다가 그 다음에 나오는 시

---

40) B1, S. 194.

41) 하이네는 유대인을 유령의 민족으로 간주하고 있다. 몇몇 예를 들면 다음과 같다. “환전과 헌바지를 팔아 생계를 유지하는 유령 *ein Gespenst, das zu seinem Unterhalte mit Wechseln und alten Hosen handelt*” (B2, S. 515), “우스꽝스러운 동시에 섬뜩한 상형문자의 유령 *spectre hiéroglyphique à la fois risible et épouvantable*” (DHA7/2, S. 1611), “이 살해당한 민족, 이 유령의 민족 *dieses gemordete Volk, dieses Volk-Gespenst*” (B3, S. 545) 유령은 첫째 유대인들의 유심론적인 성향에 대한 비판이며, 그리고 이산민족으로서 사회에서 실권을 쥐지 못하고 아무런 영향력 없이, 정치 없이 지상을 떠돌거나 계토에 숨어서 망명적 실존을 이어가고 있는 동족에 대한 조소적인 비유로 풀이된다.

정화 Reinigung 에서는 침잠한 해저도시와 버려진 소녀의 환영을 비난의 대상으로 삼고, 바다 속 환영을 더 이상 생각하지 않으려 하며 가능하면 자신의 모든 과거를 잊고 싶어 한다. 이 두 시는 유대계 독일인으로서 그의 내면의 근본적인 모순과 갈등을 보여주고 있다.

『북해』Ⅲ부와 같은 해인 1826년에 나온 이념들. 르 그랑의 서는 시인 자신의 소년 시절의 추억과 사랑이라는 자서전적인 영역과 나폴레옹에 대한 숭배와 찬미라는 정치적인 영역을 잘 혼합시켜 놓은 작품이다. 페로탱 Michael Perraudin은 이 작품을 “방랑하는 유대인에 관한 여행풍경 *das Reisebild des Wandernden Juden*”<sup>42)</sup>이라고 말하면서, 당시 인기를 누렸던 미하엘 베어 Michael Beer의 인도의 운명 비극 『파리아 Paria』에 맞선 “유대인의 운명 비극 *eine jüdische Schicksalstragödie*”<sup>43)</sup>이라고 주장한다.

여기서 시인의 기억은 아득한 옛날의 인도로까지 펼쳐지는데, 그것은 윤회의 과정을 나타낼 뿐만 아니라, 인도라는 동양적인 기억을 불러냈다는 점에서 그의 선조들에게로 거슬러 올라가는 가족사를 그리고 있는 것이기도 하다. 이런 의미에서 이 작품은 시인 하이네의 계보이다. 그리고 ‘계보Stammbaum’라는 용어는 하이네가 유대인을 암시하면서 자주 사용한 말이었다.

윤회의 모티브는 하이네의 근원에 대한 그리움을 느끼게 한다. 그는 의식을 확장시켜 아득한 전생의 기억들을 그려낸다. 포도주 잔속에서 그는 고향을, 푸르고 성스러운 갠지스강을 본다. 그는 갠지스 강변의 백작이었고, 바라문이었고, 텔리의 술탄이었다. 게다가 15장에서는 5588년이라는 유대력을 사용하고 있다.

앞서 언급한 북해Ⅲ부에서 하이네는 바닷가를 거닐면서 “중중 윤회에 대해 생각해 본다 *die Metempsychose ist oft der Gegenstand meines*

---

42) Michael Perraudin: a.a.O., S. 290.

43) Ebd., S. 292.

Nachdenkens”<sup>44)</sup>고 고백하듯이, 그에게 있어서 윤회나 전생, 자신의 근원에 대한 성찰은 바다 또는 물을 매개로 해서 일어난다. 물은 창조의 신비, 생과 사, 부활, 정화와 보상, 풍요와 성장을 상징하며, 바다는 모든 생명의 어머니, 죽음과 부활, 물 시간성과 무한, 무의식에 대한 원형적 상징<sup>45)</sup>이기 때문이다.

나는 바다를 사랑한다, 내 영혼을 사랑하듯. 종종 바다는 내 영혼 자체라는 생각이 들기도 한다.

Ich liebe das Meer, wie meine Seele. Oft wird mir sogar zu Mute, als sei das Meer eigentlich meine Seele selbst.<sup>46)</sup>

내면의 밑바닥까지 내려간 그의 영혼은 시공을 초월한 곳으로 그를 인도한다. 그렇게 해서 “영원의 전율을 맞본 그는 자신 속에서 변함없이 지속하고 있는 존재를 체험한다 [...] 혈통의 공동체를 느낀다 [...] 이것을 그는 자아의 전생으로, 영원한 과거 속에서 자아의 지속으로 느낀다 [...] 영혼의 가장 깊은 권력층으로서의 혈통을 느낀다.”<sup>47)</sup>

---

44) B2, S. 226.

45) 강현국: 시의 이해. 서울 1994, 121쪽 참조: “원형(Archetype)이란 말에는 오랫동안 인류의 혈맥 속에 젖어든 모형이란 뜻이 내포되어 있다. 오랫동안 쓰여온 틀이기 때문에 그것은 널리 퍼져 있고 일반적이기도 하다. 그러므로 원형이란 인생에서, 문학에서 끊임없이 되풀이되는 것으로 믿어지는 기본적인 상황, 인물 혹은 이미지를 가리킨다.”

46) B2, S. 224.

47) Vgl. Martin Buber: Drei Reden über das Judentum. Frankfurt am Main 1920, S. 18f.: „Dieser junge Mensch, den der Schauer der Ewigkeit angerührt hat, erfährt in sich, daß es ein Dauern gibt. [...] Er fühlt in dieser Unsterblichkeit der Generationen die Gemeinschaft des Blutes, und er fühlt sie als das Vorleben seines Ich, als die Dauer seines Ich in der unendlichen Vergangenheit. [...] die Entdeckung, daß die tiefsten Schichten unseres Wesens vom Blute bestimmt.“

영혼의 상징으로서 바다의 상은 유명한 유대 시인 예후다 할레비에게서도 특징적인 것이다.<sup>48)</sup> 그에 관해 하이네는 말년에 최고의 존경과 찬미를 표현한 시를 썼다. 비넨슈톡 Bienenstock 역시 하이네의 바다에 대한 사랑을 유대적인 특징으로 보고 있다.<sup>49)</sup>

바다는 모든 생명의 모태로서 고향의 이미지를 담고 있고, 생사, 무의식의 원형적 이미지로서 윤회의 상상을 불러일으킨다. 하이네의 작품에서 바다에 대한 선호는 초기에 집중되며, 파리 시절에는 눈에 띄지 않는 점으로 미루어 보아서도, 바다에 대한 선호는 자신의 뿌리에 대한 무의식적인 그리움으로 보인다. 이와 같이 바다는 귀향의 장소이고, 다른 한편 열린 공간으로서 바다는 “어딜 가나 답답하고 어딜 가나 낯설고 어딜가나 타향인 überall beengt, überall fremd, und überall in der Fremde”<sup>50)</sup> 그에게 고통스런 현실로부터 해방의 장소란 의미에서 자유에 대한 동경이기도 하다.

---

48) Vgl. Ruth L. Jacobi : a.a.O., S. 141.

49) Vgl. M. Bienenstock: Das jüdische Elemente in Heines Werkrn. Leipzig1910, S.

140. Zit nach Ruth L. Jacobi: a.a.O., S. 149.

50) B2, S. 214.

## 2. 정체성 갈등과 소속감의 문제

사회적으로 한 인간의 정체를 형성하는 요소들은 신분증에 기입된 이름과 생년월일과 본적 내지 국적 같은 인구학적인 사항들이다. 그리고 그 이외에 직업을 들 수 있다. 인간은 사회적인 존재이기에 이러한 외형적인 정체성의 요소들이 내적으로도 크게 영향을 줄 수밖에 없다.

어린 시절 하이네는 인간의 정체성에 있어서 중요한 역할을 하는 “이름 때 문에도 학교와 동네 친구들로부터 엄청난 고통을 겪어야만 했는데”<sup>51)</sup> 이 문제도 궁극적으로는 유대인 문제로 소급되는 것 같다. 1825년 기독교로 개종하기 전까지 하이네의 이름은 하리 Harry였는데, 이는 『회고록 Memoiren』에 의하면 벨벳 상인이었던 부친의 절친한 영국친구의 이름을 따라 지은 것이다. 그러나 최근 파이트 Philipp Veit는 하이네의 하리라는 본명이 본인의 진술과는 달리 부친의 영국 친구 이름을 따라 지은 것이 아니라 그의 조상 이름을 따라 지은 것임을 확인했다고 한다.<sup>52)</sup>

그런데 문제는 그 이름이 단순히 비독일적인 이름이어서가 아니라, 하이네가 살던 동네의 드렉미헬 Dreckmichel이라고 불리는 청소부가 청소마차를 끄는 당나귀를 부를 때 쓰던 호칭 “하아뤼 Haarüh!”가 하리 Harry와 발음이 유사해서 끊임없는 놀림의 대상이 되었다는 것이다. 또 놀림을 받은 하이네는

---

51) Vgl. B6/1, S. 586: „[...] , doch so viel ist gewiß daß ich durch die Ähnlichkeit jenes Wortes mit meinem Namen Harry außerordentlich viel Leid von Schulkameraden und Nachbarskindern auszustehen hatte.“

52) Vgl. Philipp Veit: Heine and his Cosins. A Reconsideration. In: Germanic Review 47. 1972, S. 22: „[...] der den Vornamen Harry in Heines Fall als ein jüdisches Patronymikum identifiziert und die Behauptung der »Memoiren« selbst, der Name rühre von einem englischen Geschäftsfreund des Vaters her (B6/1, S. 584), als apokryph bezeichnet.“ Zit. nach Michael Perraudin: Irrationalismus und Jüdisches Schicksal. In: Aufklärung und Skepsis. S. 288 u. 300.

눈물을 흘릴 정도로 굉장히 고통스러워했다. 청소 마차를 끄는 당나귀와 똑같은 발음으로 불림으로써 설령 그 이름을 부르는 친구들은 그렇게 생각하지 않았을지라도 하이네 자신은 친구들이 자신을 당나귀와 동일시하고 있다고, 따라서 자신을 당나귀처럼 더럽고 둔한 존재로 간주하며 경멸하고 있다고 느꼈을 것이다. 이러한 경험이 지적한 정체성의 파괴<sup>53)</sup>까지는 아니더라도, 어린 하이네에게 정체성의 혼란을 가져다주었음은 분명하다.

이미 어린 소년들에게도 유대인이라는 존재는 부정적인 것으로 각인되어 있었던 것이 분명하다. 긍정적이거나 아무런 선입견이 없는데 조롱의 대상으로 삼을 수는 없기 때문이다. 둔하고 더럽고 경멸스럽다는 것은 당나귀의 속성일 뿐만 아니라 당시 사회에서 일반적으로 인정되고 있는 유대인의 속성이기도 했다.<sup>54)</sup> 때문에, 그렇지 않아도 유대인을 혐오하고 독일인으로서 자긍심을 지녔던 하이네의 어머니 Betty Heine는 자녀들에 대한 교육열이 대단히 높았고 항상 청결함을 강조했었다. 그런데 이제 그는 당나귀와 동일시됨으로써 지양해야만 하는 속성을 지닌 존재가 된 것이다. ‘하아뤼!’라는 부름에 ‘유대인!’이라는 비아냥거림이 내포되어 있다고 보는 것이 결코 확대 해석이 아님을 두 친구의 대화가 또한 입증한다.

한 친구가 다른 친구에게 묻는다: 얼룩말과 보어의 아들인 발람의 노새를 어떻게 구별하니? 다른 친구는 답한다: 얼룩말은 얼룩말의 말을 하고 발람의 노새는 히브리어를 하지. 또 다른 질문이 이어진다: 드렉미헬의 당나귀와 그와 같은 이름을 가진 사람을 어떻게 구별해야 할까? 그러자 뻘뻘스럽게 대답한다: 우린 그 차이점을 몰라.

---

53) Franz Futterknecht: Heinrich Heine. Ein Versuch. Tübingen 1985, S. 67.

54) 하이네는 자신이 받은 모욕을 공격자에게 양갓음하는 그 특유의 방식으로 훗날 당나귀 모티브를 역이용한다. 그래서 당나귀 모티브를 통해 자신의 비판자들, 골수 독일주의자들, 반동적인 귀족들, 반유대주의자들 등을 조롱한다.

der eine frug den anderen: Wie unterscheidet sich das Zebra von dem Esel des Barlaam Sohn Boers? Die Antwort lautet: Der eine spricht Zebräisch und der andre sprach Hebräisch. Dann kam die Frage: Wie unterscheidet sich der Esel des Dreckmichels von seinem Namensvetter? und die impertinente Antwort war: den Unterschied wissen wir nicht.<sup>55)</sup>

그러나 무엇보다도 분노에 찬 슬픔은 좋아하는 사람이나 믿었던 사람으로부터 받은 모멸과 배신이다. 하이네는 자신이 가장 좋아하는 친구 프란츠 Franz가 다정스레 자신을 껴안으며 귀에 대고 하아뤼! 라고 속삭였을 때 경악하지 않을 수 없었다.

그밖에도 하이네가 개종하기 5년 전인 1820년에 이미 괴팅엔 대학 법정에서 자신의 이름을 하인리히라고 허위 제출했다는 사실도 하리와 유대 이름과의 연관성을 확신시켜 준다. 『루카 온천장』에서도 이와 같은 그의 전기적인 사실을 암시하는 구절을 볼 수 있다:

그것(유대교)으로부터 얻을 수 있는 것은 욕설과 수치뿐이요. 그것은 결코 종교가 아니라 불행이지요. 그래서 나로 하여금 유대교를 떠올리게 할 만한 모든 것을 나는 피한다요, 그런데 히르쉬는 유대어이고 독일어로는 히야친트이기 때문에 난 옛날 이름 히르쉬를 버렸소 [...] 확인하건대 이 세상에서 이름은 대단히 중요한 것이지요.

Man hat nichts als Schimpf und Schande davon. Ich sage Ihnen, es ist gar keine Religion, sondern ein Unglück. Ich vermeide alles, was mich daran erinnern könnte, und weil Hirsch ein jüdisches Wort ist und auf Deutsch Hyazinth heißt, so habe ich sogar den alten Hirsch laufen lassen, [...] Ich versichere Ihnen, es kommt auf dieser Welt viel darauf an wie man heißt; der Name tut viel.<sup>56)</sup>

---

55) B6/1, S. 587.

이와 같은 어린 시절의 부정적인 경험들은 하이네로 하여금 유대인으로서 콤플렉스를 갖게 했고 유대인으로서의 자신의 정체성을 부정하도록 했다. 또 그는 유대인이라는 자신의 상처가 건드려질까봐 두려워했다. 그래서 대다수의 유대인이 그러하듯 그는 자신이 유대인임을 공개적으로 밝히지 않으려고 세심하게 노력했고, 대단히 과민하고 치밀하게 방어했다. 먼저 그는 자신이 유대인임을 증명해줄 만한 모든 서류들을 손수 없애버린 것으로 추정되는 바, 이 유 없이 분실된 출생, 할례, 세례 등에 관한 서류들은 그가 그렇게도 숨기려고 애썼던 그의 치부에 대한 물증이기 때문이다. 본 Bonn대학의 학생카드에는 아직 하리 하이네 Harry Heine, 유대 상인의 아들, 유대교로 기록되어 있다. 그러나 본 대학에서 반유대주의를 체험하고 괴팅겐으로 대학을 옮긴 하이네는 이제 학생카드에 프로이센 Preußen 출신의 하리 하이네, 본 대학에서 온 법대생, 함부르크 상인의 아들이라고 기록한다. 그리고 부모의 이름도 Samson und Betty Heine가 아니라 Siegmund Heine und Elisabeth von Geldern이라는 독일식 이름으로 위조해 기록한다. 또 졸업시험 응시 원서에도 부모의 종교와 국적을 기독교, 독일로 기록해 제출했다.<sup>57)</sup>

증거 자료의 인멸로 인해 하이네의 정확한 출생일 또한 아직까지는, 아니 어쩌면 영원히 수수께끼로 남을지도 모른다. 하이네 자신은 때론 1799년 12월 13일이라고, 때로는 12월 31일이라고 상황에 따라 자의적으로 생일을 정하곤 했다. 그러나 여러 가지 정황으로 미루어보아 1797년 12월 13일일 것이라고 약 100년 전에 하이네 연구가들은 추정했고, 이것이 오늘날 세계적으로 통용되고 있는 그의 생년월일이다. 이런 식으로 하이네는 자신이 유대인임을 공개적으로 숨겼을 뿐만 아니라 자신의 아내 마틸드 Mathilde에게도 비밀로 했

---

56) B2, S. 429.

57) Vgl. Jürgen Voigt: a.a.O., S. 318.

다. 그의 아내는 하이네와 그의 유대인 친구들이 유대인일 것이라고는 상상도 못했다. 그래서 마이스너 Meißner가 하이네의 ‘유대인 친구들’이란 말을 하자 반박하고 나설 정도였다고 한다.

이처럼 하이네는 자신이 유대인임을 은폐하는 식의 소극적인 방법이외에도 보다 적극적인 방법으로 자신의 유대인의 정체성을 지양하기도 했는데, 1815년에 쓴 독일 Deutschland 이라는 시에는 독일 사회에 적응하겠다는 의지뿐만 아니라 적응해야만 한다는 강박증이 느껴진다. 사실 하이네는, 물론 자신의 의지가 아니라 부모의 권유였지만 상인이 되려고 상업학교에 들어가 수업을 받고, 백만장자인 삼촌 살로몬 하이네 Salomon Heine의 후원으로 함부르크에 하리 하이네 회사까지 차렸다. 그러나 일년여 만에 파산하고 본 대학에 입학해 법학도의 길을 걷는다. 이에 대해 하이네는 『회고록』에서 실패의 원인을 상업에 대한 소질 없음과 시민적이지 못한 자신의 성향 탓으로 돌리고 있는데, 그보다는 상업에 대한 그의 거부감이 그 주원인이었듯 싶다. 그리고 이러한 거부감은 유대성을 상기시키는 모든 것에 대한 선입견에 기초하고 있다. 유럽의 유대인은 수 백 년 전부터 직업상의 예외규정 때문에 상업에만 의존했고, 그래서 물건과 돈을 다루는 일은 유대인의 전유물이 되었으며, 이는 기독교 사회에 상인은 유대인이라는 선입견을 심었다. “모든 함부르크인은 유대인”<sup>58)</sup>이라고 한 하이네의 발언은 그 또한 상인과 유대인을 동일시했음을 입증하는 것이며, 상인과 속물과 유대인의 동일시는 하이네의 전 작품에 흐르고 있다. 상업에 대한 하이네의 거부적인 태도는 그와는 정반대된다고 할 수 있는 시에 대한 몰두와 맞물려 나타나고 있다.

결국 상인의 길을 접고 법대에 입학한 그는 본 대학의 학우회 Burschenschaft에 가입한다. 거기서 그는 한동안 애국주의적인 이념의 열렬한 추종자였다. 그

---

58) Vgl. Briefe I, S. 8: „[...] alle Hamburger nenne ich Juden“

러나 학우회의 유대인 가입 규정에 새로운 제재가 가해졌고, 이제 시작된 하이네의 실망은 애국적인 휴식시간을 묘사한 드라헨펠스에서의 밤 Die Nacht auf dem Drachenfels 에서 드러난다. “책을 불태우는 곳에서/ 결국 사람도 불태운다 dort wo man Bücher/ Verbrennt, verbrennt man auch am Ende Menschen”<sup>59)</sup>고 하이네는 비관용, 신앙상의 증오, 다른 이념에 대한 추방과 억압을 경고한다. 그러나 온갖 노력에도 불구하고 그는 본 대학의 학우회에서 동등한 자로서 인정받지 못했고 고립감에 빠졌다. 그는 독일의 민족 운동은 자신을 즉 유대인을 위해 결성된 것이 아님을 체험하지 않을 수 없었다. 자유와 조국의 투사들이 나폴레옹을 원수 취급한 이래로 독일의 애국주의는 외국인 증오를 포함한다. 나폴레옹을 이긴 후에 반(反)프랑스적인 원망은 누그러졌지만, 이제 그 대상이 다른 쪽으로 즉 자국내의 외국인인 유대인에게로 옮겨간다. 유대인 증오의 새로운 물결이 전 독일을 휩쓸기 시작했고 비방문과 팜플렛이 범람했으며, 이런 식으로 민중들의 잠재된 반유대주의는 불붙었다. 두 학기만에 하이네가 괴팅엔으로 대학을 옮긴 것은 결국 본 대학 학우회의 반유대주의적인 분위기 때문이었을 것으로 추정된다. 그럼에도 불구하고 그는 괴팅엔에서도 학우회에 가입한다. 그러나 결국 4개월 만에 결투 사건으로 인해 대학에서 정학 처분을 받고, 학우회로부터는 순결의 맹세를 깨뜨렸다는 명분으로 축출 당한다. 본 대학에서의 부정적인 경험에도 불구하고 괴팅엔에서 재차 시도한 학우회활동 또한 독일인 속에서 독일인이라는 정체성을 획득하고 유대인 아웃사이더로서 자신의 입장을 탈피하려는 시도의 일환이었다. 그러나 결국 유대인이라는 낙인은 그를 학우회에서 제명시킨다. 그 당시 하이네의 감정을 가장 잘 대변해주는 글 중의 하나는 1822년 4월 14일 친구 세테 Christian Sethe에게 보낸 편지이다. 그것은 독일에 대한 강렬한 혐오감이었다.

---

59) B1, S. 284f.

독일적인 것이라면 모든 것이 역겹다; [...] 독일어는 내 귀를 찢는다. 내가 쓴 시들조차도 그것이 독일어로 쓰여진 것을 볼 때면 때로 역겨워진다.

Alles was deutsch ist, ist mir zuwider; [...] Die deutsche Sprache zerreißt meine Ohre. Die eignen Gedichte ekeln mich zuweilen an, wenn ich sehe, daß sie auf deutsch geschrieben sind.<sup>60)</sup>

이와 더불어 기독교에 대한 그의 분노 또한 점점 심해져서 그는 “유대인에 대한 애착은 단지 기독교에 대한 깊은 반감 때문”<sup>61)</sup>이라고 자신의 반골 기질을 강조한다. 독일적, 민족적인 학우회로부터 즉 기독교 사회로부터 거부당한 하이네는 정반대 쪽으로 돌변해 <유대인 문화 학술 협회 Vererin für Cultur und Wissenschaft der Juden>에 입회(1822년)함으로써 대응한다. 그러나 이 협회의 입회 결정에 있어서 신앙적인 동기는 거의 영향을 미치지 않았던 바, 종교 문제에 있어서 철저한 무관심주의자였던 하이네는 유대교가 아니라 유대인에 가담한 것이다.

하이네의 협회 가입 동기에 대해 볼프강 헤데케 Wolfgang Hädecke는 다음과 같이 설명하고 있다. “전반적으로 억압적인 정치 상태, 유대인에 대한 적대감과 1812년 해방칙령의 점진적인 철회, 학우회에 대한 실망, [...] 모든 독일적인 것에 대한 거부와 혐오, 실함과 사회적인 모욕에 대한 젊은 유대 지식인의 예민한 감수성, 어쩌면 같은 생각을 지닌 자들의 공동체에 대한 향수.”<sup>62)</sup>

---

60) Breife I, S. 38.

61) Briefe I, S. 74: „[...] meine Anhänglichkeit an das Judenwesen hat seine Wurzel bloß in einer tiefen Antipathie gegen das Christentum“

62) Wolfgang Hädecke Heinrich Heine. Eine Biographie. München 1985, S. 150: „[...] die bedrückende politische Gesamtlage; die Judenfeindschaft und die schrittweise Zurücknahme des Befreiungsedikts von 1812; die Enttäuschung durch die Burschenschaft; eine mit alldem erklärbare, wütende Abneigung Heines gegen

물론 하이네가 협회에 가입한 기회주의적인 동기를 부인할 수는 없지만, 헤데케의 설명에서 명백하게 드러나듯이 하이네는 자신의 심리적 공허감의 극복을 기대하면서 협회와 그 회원들에게서 고향을 찾고자 했다. 뿐만 아니라 1819년 결성된 이 협회의 취지와 회원들의 성향은 하이네의 관심을 끌기에 충분했다. 회장인 간스 Eduard Gans를 비롯해서 대부분이 헤겔리안이었던 청년 회원들은 헤겔 이론에 상응하게 유대인 나름대로 세계정신에 공헌하고 유대 문화의 정수를 세계 문화에 도입시키겠다는 계획을 품었으며, 유대 문화를 현대 학문과 결합시킴으로써 자부심에 찬 유대인의 자의식을 개발하고자 했다. 게다가 협회는 그 당시 동화와 정통 사이에서 상이한 입장을 취하고 있는 독일 유대인들 내에서 중도적인 입장을 견지하고 있었다.

그러나 무엇보다도 하이네가 이 <유대인 문화 학술 협회>에 가입하게 된 중요한 동기이자, 또한 동시에 1819년 11월 7일 협회 창립의 결정적인 계기는 그해 여름과 가을에 걸쳐 일어난 소위 헵-헵-소동 Hep-Hep-Unruhe 이었다. 그 전말은 이러하다. 1819년 훈트-라돕스키 H. Hundt-Radowsky는 <유덴슈피겔 Judenspiegel>에서 모든 유대인을 식민지 농장이나 광산에 팔아넘기든지 거세하든지 아니면 죽이든지 할 것을 제안했고, 이 글은 프로이센에서 금지 처분을 받기까지 한다. 앞서 쓰여진 다른 사람들의 유대인 비방문들도 담고 있는 이 유덴슈피겔은 유대인 박해를 부채질하여 1819년 여름과 가을 독일의 여러 지역에서 무력의 폭력행위를 초래했다. “헵 헵 유대인은 췌저라 Hep - Hep - Jud’ verreck!”라는 구호에 따라 헵헵소동으로 알려진 이 폭력 행위는

---

alles Deutsche [...]; die besondere Empfindlichkeit des jungen jüdischen Intellektuellen für Heimatlosigkeit und soziale Diffamierung; vielleicht auch die Sehnsucht nach einer Gemeinschaft Gleichgesinnter und der Rechtfertigungszwang des im bürgerliche Sinne Erfolglosen vor den reichen jüdischen Verwandten.“

뷔르츠부르크에서 강도질, 약탈 등으로 시작되어 남독을 장악하고 프랑크푸르트를 거쳐 북독일 (특히 함부르크를 장악) 에 이르기까지 거의 전 독일로 확산되었다.

이처럼 민중의 분노가 헵-헵 소동으로 표출된 데 이어서 법률적으로도 차별대우가 명시된다. 그러므로 하이네의 협회 가입이 프로이센의 유대인 정책 변경과 시간상으로 거의 일치한다는 것은 우연이 아니다. 1822년 8월 4일 하이네가 입회한지 2주 만인 8월 18일에 프로이센의 왕 프리드리히 빌헬름 3세가 하르텐베르크의 유대인 개혁안 중 특히 유대인 지식인들에게 있어서 중요한 1조와 8조를 철회함으로써 유대 지식인들이 대학과 고등학교에서 자리를 얻을 가능성은 다시 사라졌고, 이들은 쓴 환멸을 느꼈다. 따라서 유대인이 교직을 원한다면 개종하는 길 밖에는 없었다. 이렇듯 그 당시 유대인들은 직접적으로 뿐만 아니라 간접적으로도 개종을 강요받고 있었다.

이러한 억압적인 상황에서 하이네는 개종에 대해 고려하지 않을 수 없었다. 1823년 9월 편지<sup>63)</sup>에서 하이네는 자신의 동생이 유대인이라는 이유로 취업을 못하고 있다고 걱정하고 있다. 또 1823년 9월 27일 모저 Moses Moser에게 보내는 편지에서는 자신의 진로에 관한 고민을 읽을 수 있다:

법학 공부를 해서 결국 밥벌이를 해야 하는데 [...] 개종이 문제지. 나 말고 우리 식구 중 거기에 반대하는 사람은 없지. 나로서는 개종을 대수롭지 않게 여긴다네. 그럼에도 불구하고 프로이센에서 일자리를 얻으려고 개종한다는 건 내 품위에 어울리지 않고, 내 체면을 떨어뜨리는 일이라고 생각하네.

[...] in fortgesetztem Studium meiner Juristerei, die mir in der Folge Brod schaffen soll. [...] kommt hier die Taufe zur Sprache. Keiner von meiner Familie ist dagegen, außer ich. [...] mir ist die Taufe ein

---

63) Briefe I, S. 113.

gleichgültiger Akt, [...] Aber dennoch halte ich es unter meiner Würde und meine Ehre befleckend, wenn ich, um ein Amt in Preußen anzunehmen, mich taufen ließe.<sup>64)</sup>

이 편지에서 우리는 중요한 두 가지 사실을 알 수 있다. 첫째, 종교적인 시각에서 개종은 하이네에게 무의미한 행위라는 것이다. 달리 말하자면 기독교든 유대교든 하이네에게는 아무런 의미가 없었다는 것이다. 유대교를 옹호해서 유대인 문화 학술 협회에 가입한 게 아니었던 것처럼 기독교에 대한 종교적인 확신에서 세례를 결심한 것은 아니다. 험험 소동이 일어난 다음 해인 1820년부터 쓰기 시작한 그의 최초의 비극 『알만조르 Almansor』의 주인공 알만조르는 이 당시 유대교와 기독교사이에서의 하이네의 입장을 특징짓는데 시사하는 바가 크다. 알만조르는 애인 줄라이마 Zuleima와 종교적인 대화를 나누면서 기독교와 대결한다. 그러나 애인과 영원히 하나가 되고자 하는 열망에서 “줄라이마가 기도하는 곳에서 나도 기도하겠소”<sup>65)</sup>라며 기독교인이 될 각오를 한다. 마찬가지로 이 작품의 작가 하이네에게도 근본적으로 종교적인 갈등이 아니라 사회적인 갈등이 문제였기에 어느 쪽이든 상관이 없었다.

둘째, 하이네가 개종을 고려하는 경우는 직업과 연관해서라는 점이다. 사회심리학적으로도 직업은 인간의 정체성 형성에 있어서 중요한 요소다. 사실 법학 공부에는 관심이 없었던 하이네였지만 관직에 있음으로 해서 독일 시민 사회의 일원으로서 자신의 정체성을 획득할 수 있으리라고 믿었으며 그러한 가능성을 열어주는 유일한 수단은 바로 세례를 받는 것이었다. 1825년 4월 세례 받기 두 달 전 하이네는 매부인 엠브덴 Moritz Embden에게 함부르크에서 세례를 받은 뒤 법학박사로서 정착하겠노라고 확신에 차서 계획을 밝힌다. 그

---

64) Briefe I, S. 108.

65) B1, S. 313f.: „[...] und beten will ich/ In jener Kirche, wo Zuleima betet.“

리고 마침내 6월 28일 박사 학위 취득을 한달 앞두고, 자신의 기독교인 친구들에게 자신이 유대인임을 감추기 위해 괴팅엔 근처의 하일리겐슈타트 Heiligenstadt에서 극비리에 세례를 받는다.

하이네는 자신이 세례 받는 것은 오직 외적인 동기에서 즉 공직을 얻기 위해서였음을 분명히 밝혔고, “세례 증서는 유럽문화로 들어가는 입장권이다 Der Taufzettel ist das Entréebillett zur europäischen Kultur”<sup>66)</sup>라는 유명한 말에서 하이네에게 무엇이 중요했던가가 드러나지만, 그럼에도 불구하고 기독교로 전향하면서 그가 느낀 감정은 복잡했다. 그리고 그 모순에 찬 감정을 『랍비』에서 결정화하려고 시도함으로써 그로부터 벗어나려고 했다. 세례 받은 지 이틀 만에 쓴 편지에서 “나 만이 이 책(=랍비)을 쓸 수 있고, 이 책을 쓰는 일은 유용하며 신의 마음에 드는 행위”<sup>67)</sup>라고 밝힌 하이네는 마치 『랍비』에 심혈을 기울임으로써 자기 자신과 신 앞에서 자신이 받은 세례를 용서받을 수 있다고 생각한 것 같다. 그러나 아무리 하이네가 평생 유대인에 대한 관심을 거둔 적이 없다 하더라도 개종과 더불어 한때 유대인으로서 뿌리를 내리려던 그의 노력은 결국 중단된 것이며, 게다가 세례를 받음으로써 기독교 독일인의 정체성을 획득하려는 희망 또한 좌절된다. 그것은 아무리 개종했다 할지라도 독일 사회가 그를 여전히 유대인으로 보았기 때문이다. 그는 이중의 아웃사이더가 된 것이다. 이러한 사실을 씩씩하게 경험하지 않을 수 없었던 하이네는 개종 6개월 만인 1826년 1월 9일 모저에게 다음과 같이 그 심회를 드러내고 있다.

난 지금 유대인과 독일인 양쪽으로부터 미움을 받고 있네. 세례 받은 걸 매우 후회하고 있지. 세례 받은 후 잘 되는 일이 하나도 없거든. 오히려

---

66) B 6/1, S. 618.

67) Briefe I, S. 215.

불행뿐이라네 [...] 세례를 받자마자 유대인이라고 비난받기 시작했다는 게 우습지 않은가.

Ich bin jetzt bey Christ und Jude verhaßt. Ich bereue sehr, daß ich mich getauft hab; ich seh noch gar nicht ein, daß es mir seitdem besser gegangen sey, im Gegentheile, ich habe seitdem nichts als Unglück. [...] Ist es nicht närrisch, kaum bin ich getauft, so werde ich als Jude verschrien.<sup>68)</sup>

마침내 하이네는 겁에 질려서 모저에게 아직도 자신에게 진심으로 호의를 갖고 있는지를 묻는다. 그 후 3개월이 지나 모저에게 보내는 편지에서 하이네는 자신의 세례를 비열한 행동으로 고발함과 동시에 크게 자책했고, 어떤 이발사도 유대인의 흰 수염을 면도할 수는 없다<sup>69)</sup>면서 “결코 씻어버릴 수 없는 유대인 der nie abzuwaschende Jude”<sup>70)</sup>임을 뼈저리게 깨닫는다.

그러하기에 『뵈르네』 1부에서 하이네는 뵈르네로 하여금 “세례를 받는다고 해서 내적인 성질이 완전히 바뀔 수 있는가? 물을 끼얹는다고 해서 이를 벼룩으로 변화시킬 수 있는가?”<sup>71)</sup>라고 질문을 던지도록 하고, 이에 부정적으로 답한다. 1840년에 출간된 『바허라흐의 랍비 Der Rabbi von Bacherach』 3장에서 랍비 아브라함은 돈 이삭 아바르바넬 Don Isaak Abarbanel에게 “물(세례수에 대한 풍자)은 자네의 불행이라네, 자넨 파멸할 걸세”<sup>72)</sup> 라고 경고한다. 『루드비히 마르쿠스. 추도문 Ludwig Marcus. Denkworte』에서도 “유대인들의

---

68) Briefe I, S. 250f.

69) Vgl. Briefe I, S. 285.

70) Briefe I, S. 284.

71) B4, S. 31: “Oder glauben Sie, daß durch die Taufe die innere Natur ganz verändert worden? Glauben Sie, daß man Läuse in Flöhe verwandeln kann, wenn man sie mit Wasser begießt?”

72) B1, S. 496: „Das Wasser [...] ist dein Unglück, und du wirst untergehen.“

세례를 막아라, 세례수, 그건 단지 물일 뿐이며 금방 마른다.“<sup>73)</sup>고 한다. 개종한 유대인도 결국 차별을 못 면하는 유대인 적대적인 사회에 대한 풍자이면서 동시에 ‘영원한 유대인 der ewige Jude’로서의 숙명에 대한 절망의 표현이다.

개종 후 유대인과 독일인 양쪽으로부터 비난받았던 하이네는 그 자신도 유대인과 독일인 양쪽 모두를 원망하고 있다. 우선 동족 유대인에 대해 하이네는 죄책감과 원망이라는 이중적인 감정을 갖고 있다. 개종의 동기가 아무리 위협적인 사회적 압력으로 인한 것이었고, 그 필요성이 아무리 절박했다 하더라도 개종은 참회하고 용서를 구해야 할 ‘비열한 행동’일 수밖에 없는 행위임에 대해, 당시 유대인은 세계적으로 박해받던 소수민족이었다는 점 이외에도, 유대민족이라는 특수한 입장에서 해석을 시도해볼 수 있다.

유대인이 세상에 태어나서 제일 먼저 경험하는 것은 하나님과 그들 사이에 계약<sup>74)</sup>이 있다는 사실을 몸에 표시하는 일, 곧 할례(창세기 17:10-11)이다. 그러니까 앞을 제대로 보지도 못하는 생후 8일째 되는 날 모든 유대 남성들은 그들이 하나님의 백성이라는 지울 수 없는 흔적을 몸에 지니게 되는 것이다. 하이네의 표현대로 “할례 그것은 살에 새겨진 신앙 die Beschneidung, das ist der Glaube, eingeschnitten ins Fleisch”<sup>75)</sup> 인 것이다. 유대인과 하나님과의 계약은 이처럼 몸이 증명할 뿐만 아니라, 안식일(출애굽기 31:16-17)을 통해 시간이 증명하며, 또 무지개(창세기 9:12-17)를 통해 공간이 증명한다. 이렇듯 유대인과 신과의 계약은 종이 위에 표시되어 유효 기간이 있다거나, 종이를 찢어버림으로써 소멸될 수 있는 게 아니라, 시공간 그리고 자기 육신을

---

73) B5, S. 185: “Hütet euch, die Taufe unter den Juden zu befördern. Das ist eitel Wasser und trocknet leicht,”

74) 한글 성경에는 ‘언약’으로 되어 있지만, 독일어 성경에서는 Bund이며, 이는 사전적으로 종교적인 의미에서 하나님과 유대민족과의 계약으로 해석된다. Testament도 마찬가지로 계약의 의미를 갖는다.

75) B5, S. 185.

통해 맺어진 것이기에 그 계약은 영원히 아니면 적어도 살아 있는 한 유효한 것이다. 유대인은 하나님과 계약을 맺은 계약 공동체이며, 하나님의 흔적을 몸 에 지닌 할례 공동체인 것이다.<sup>76)</sup> 따라서 개종자를 유대인은 변절자라고 비난 한다. 또 개종자는 그 계약의 표시들을 보면서 신과의 계약을 파기한데 대한 죄책감을 느끼지 않을 수 없을 것이다. 하이네가 유대 수난사인 『랍비』를 쓰는 일은 유용하며 신의 마음에 드는 행위라고 한 말에서 동족 유대인과 신에 대해 죄책감을 느끼고 있음을, 그래서 랍비에 심혈을 기울임으로써 참회하려는 생각을 읽을 수 있다.

그러나 다른 한편으로 보면, 이러한 신과의 계약의 징표는 인간의 자유의 지를 무시한 혈통의 부담스런 압력 내지 횡포이기도 하다. ‘유대인은 결코 씻 어 버릴 수 없는 것’이라는 하이네의 탄식은 개종에도 불구하고 여전히, 아니면 영원히 유대인일 수밖에 없음에 대한 절망적인 절규이기도 하다. 마이어베 어 Meyerbeer가 하이네에게 쓴 편지(1839. 8. 29)에서처럼 “어떤 사자 연고로 도, 어떤 곰의 기름으로도, 또 어떤 세례의 목욕물로도 우리가 생후 8일째 되는 날 제거된 우리의 표피조각을 다시 소생시킬 수는 없다. (표피제거)수술 다음날인 9일째 되는 날에 피를 흘려 죽지 않은 사람은 죽을 때까지, 죽고 나 서도 계속해서 피를 흘린다.”<sup>77)</sup> 이러한 절망감은 한편으로 먼저 유대인에 대

76) 최명덕: 할례(브리트 밀라)를 통해 본 성경의 세계. 유대인 랍비 초청 국제 심포지 엄. 서울 2000, 32-39쪽 참조.

77) Heinrich Heine: Werke, Briefwechsel, Lebenszeugnisse. Säkularausgabe. Hrsg. v. den Nationalen Forschungs- und Gedenkstätte der klassischen deutschen Literatur in Weimar und dem Centre National de la Recherche Scientifique in Paris. Berlin/Paris 1970ff. (인용시 HSA로 약칭함), hier Bd. XXV, S. 221: „Keine Pommade de Lion keine Graisse d’ours ja nicht einmal das Bad der Taufe kann das Stückchen Vorhaut wieder wachsen machen, daß man uns am 8ten Tage unsres Lebens raubte: und nicht am 9ten Tage nach der Operation verblutet, dem blutet sie das ganze Leben lang noch, bis nach dem Tode noch.“

한 반발심과 경멸로 이어진다.

특히 독일시절, 그러니까 1830년까지의 하이네의 진술에는 유대인에 대한 거부와 거리감이 들어있다. 예로부터 선민의식에 사로잡혀 서양 최대의 종교인 기독교를 낳았으면서도 이를 인정하지 않고 전통적인 민족 신앙을, 세계 분열의 주요 원인인 시대착오적인 종교를 고수하고 있고, 어느 곳에 가든 다른 민족과 섞이지 않고 그들의 정해진 생활 습관과 특수성으로 그들만의 공동체를 유지해 가는 유대인의 독선과 배타성은 이미 고대부터 타민족의 불쾌감을 유발시켰다. 신의 선택받은 민족이라는 의식에만 사로잡혀 해방을 위한 어떤 시도도 하지 않은 채 메시아만을 마냥 기다리고 있는 유대인의 독선과 배타성, 완고한 보수성은 하이네를 답답하게 만들고, 그들을 이해하기 어렵게 만들었다. 한동안 그가 <유대인 문화 학술 협회>에 가입해 열성적으로 동족의 해방과 발전을 위해 일하던 때에도 그는 이들을 이해하기 어려웠다:

너희는 나를 거의 이해하지 못했다,  
나 또한 너희를 거의 이해하지 못했다,  
우리가 오물 속에서 서로를 발견할 때만이  
우리는 즉시 서로를 이해했다.

Selten habt Ihr mich verstanden,  
Selten auch verstand ich Euch,  
Nur wenn wir im Kot uns fanden,  
So verstanden wir uns gleich.<sup>78)</sup>

게다가 그들은 더럽고, 시끄럽고, 턱수염을 기르고 미개하다. 뤼네부르크 Lüneburg의 유대인에 대해 “참을 수 없는 장사치들이며 더러운 걸레”<sup>79)</sup> 라고

---

78) B1, S. 145.

79) Briefe I, S.89.: „Juden sind hier, wie überall, unausstehliche Schacherer und

불렀으며, 함부르크의 유대인은 “야비한 상놈 miserables Pack”<sup>80)</sup>이라고 했고, 폴란드의 유대인에 대해서도 “그들의 모습은 끔찍하다. 소름이 끼친다 [...] 너덜너덜한 옷을 입은 더러운 모습들 [...] 체조장과 조국에 열광하는 김나지움 3학년생의 대담한 연설도 폴란드 유대인의 은어만큼 내 귀를 찢지는 않을 것”<sup>81)</sup>이라고 하면서 강한 거부감을 드러낸다. 하이네는 이러한 동족에 대해 혈통이 같다는 사실 이외에 자신은 결코 이들의 삶과 공유하는 바가 없다고 생각했고 또 이들의 삶을 공유하고 싶어 하지도 않았다.

이와 같이 하이네는 유대인에 대해서는 경멸과 연민의 양면 감정을 보이고, 마찬가지로 독일에 대해서도 애증의 양면 감정을 보이고 있다. 그러한 양면 감정은 그의 유대인으로서의 이중의식 double consciousness에서 찾을 수 있는데, 이중의식이란 흑인 사상가 듀 보이 Du Bois가 아프리카계 미국인들의 운명을 설명하면서 사용한 용어로서, 아프리카계 미국인들이 자신들에 관한 다수와 백인의 기대와 표상으로써 자신들을 바라보고 인정하는 의식이다.<sup>82)</sup> 하이네뿐만 아니라 대다수 유대 지식인들의 자기 증오 또는 자아분열의 원인은 이와 같은 이중의식으로 소급될 수 있다. 하이네는 자신의 분열에 대해서, 세상이 분열되었기 때문에 “세계의 중심 der Mittelpunkt der Welt”인 “시인의 가슴 das Herz des Dichters”도 분열될 수밖에 없다<sup>83)</sup>고 그 책임을 시대로 돌리고 있지만, 그의 ‘세계고 Weltschmerz’는 그의 ‘유대고 Judenschmerz’<sup>84)</sup>에서도 출발하는 것이다.

---

Schmutzlappen“

80) Briefe I, S. 100.

81) B2, S. 75f.: „Das Äußere des polnischen Juden ist schrecklich. Mich überläuft ein Schauer; der Anblick jener zerlumpten Schmutzgestalten; und die hochherzige Rede eines für Turnplatz und Vaterland begeisterten Tertianers hätte nicht so zerreißen meine Ohren martern können, als der polnische Judenjargon.“

82) 조셉 칠더즈, 게리 헨치 역음: 현대 문학. 문화비평용어사전. 서울 1999, 159쪽.

83) B2, S. 405.

84) 유대인의 고통이란 말은 뵘네가 먼저 사용하기 시작한 것으로 “커다란 유대인의 고통 der große Judenschmerz” 또는 “거대한 유대인의 고통 der ungeheure Judenschmerz” 등으로 표현하고 있다.

### 3. 억눌린 목소리의 재현: 『바허라흐의 랍비』

하이네의 작품들 가운데 가장 유대적인 작품을 꼽으라면 단연 『바허라흐의 랍비 Der Rabbi von Bacherach』일 것이다. 베를린에서 <유대 문화 학술 협회>에 가입해 활동을 하면서부터 유대인으로서 자의식을 갖게 된 그는 1824년 대단한 의욕과 사명감을 갖고 이 작품을 쓰기 시작한다. 그는 자기 동족인 유대 민족의 수난과 박해의 역사를 그려내고자 했다. 친구 모저에게 보낸 1824년 10월 25일자 편지에 첨부한 시, 일명 에돔에게! An Edom! 와 커다란 탄식 속에 터져 나와라 Brich aus in lauten Klagen 는 이 작품의 주제와 기본적인 분위기를 압축적으로 형상화해 놓은 시들이다. 먼저 두 번째 시부터 보기로 하자.

커다란 탄식 속에 터져 나와라  
너 음울한 순교자의 노래여,  
내 그리도 오랫동안  
조용히 타오르는 가슴에 간직해왔던 노래여!

그 노래는 모든 이의 귀로,  
귀에서 가슴으로 들어간다.  
내 힘차게 불러냈다,  
천년의 고통을.

어른들도 아이들도,  
냉정한 남정네들도 운다,  
여인네들도 꽃들도 운다,  
하늘의 별들도 운다!

그 모든 눈물은 흘러간다  
남쪽으로, 조용히 한테 쉬여  
눈물은 흐르고 흘러  
요단강으로 들어간다.

Brich aus in lauten Klagen,  
Du düstres Martyrerlied,  
Das ich so lang getragen  
Im flammenstillen Gemüt!

Es dringt in alle Ohren,  
Und durch die Ohren ins Herz  
Ich habe gewaltig beschworen  
Den tausendjährigen Schmerz.

Es weinen die Großen und Kleinen,  
Sogar die kalten Herren,  
Die Frauen und Blumen weinen,  
Es weinen am Himmel die Stern!

Und alle die Tränen fließen  
Nach Süden, im stillen Verein,  
Sie fließen und ergießen  
Sich all in den Jordan hinein.<sup>85)</sup>

하이네는 십자군 이래 독일에서 유대인 추방과 더불어 축적되어 온 “천년의 고통”을 표현한 순교자들의 노래를 부르고자 한다. 원래 이 시는 소설 『랍비』의 모토시로서 앞에 첨부하려다 그만 두게 된 것인데, 여기 1연과 2연에서

---

85) B1, S. 271.

시인은 『랍비』를 통해 억눌러온 자기 민족의 목소리를 재현하고자 하고, 3연과 4연에서는 모든 독자들의 심금을 울리는 영향력 있는 작품을 완성해내고자 함이 시인의 기도였음을 말해주고 있다.

글을 쓰는 것은 기억하는 것이고, 또 기억하게 만드는 것이다. 오랫동안 가슴 속에 깊숙이 묻어둔, 그래서 잊어버린 이야기를 큰 목소리로 토해내고 싶어 하는 시인의 심정은 『뵈르네. 회고록』에서도 엿볼 수 있다.

하이네와 뵈르네 두 주인공은 함께 프랑크푸르트의 유대인 지구 Judenquartier를 걷는다. 거리 주변의 시커먼 집들이 뵈르네의 기분에 어두운 그림자를 드리운 듯 뵈르네가 먼저 한숨을 내쉬며 말문을 연다:

이 거리를 보시오, 그런 다음에나 중세를 찬양하시오! 여기서 살고 울었던 사람들은 모두 죽었기에, 우리의 정신 나간 시인들이, 더 정신 나간 역사가들이, 그리고 명칭이들과 악당들이 과거의 영광에 대해 열광할 때 아무런 저항도 할 수 없지요; 하지만 죽은 자들이 침묵하는 곳에서 살아 있는 돌들이 더욱 더 큰 소리로 말하지요.

Betrachten Sie diese Gasse, und rühmen Sie mir als dann das Mittelalter! Die Menschen sind todt, die hier gelebt und geweint haben, und können nicht widersprechen, wenn unsere verrückten Poeten und noch verrücktern Historiker, wenn Narren und Schälke von der alten Herrlichkeit ihre Entzückungen drucken lassen; aber wo die todten Menschen schweigen, da sprechen desto lauter die lebendigen Steine.<sup>86)</sup>

뵈르네의 이 말을 들은 하이네는 자기 눈으로 직접 확인해 보고서 그의 말이 사실임을 시인한다:

---

86) B4, S. 21f.

실제로, 그 거리의 집들은 나를 응시하고 있었다, 내게 슬픈 이야기를 하려는 듯이, 어쩌면 우리가 알고는 있지만 알려고 하지 않는 이야기를, 아니면 차라리 잊고 싶어 하는, 그래서 기억 속에 되살리지 않는 이야기를 말 하려는 듯이.

In der That, die Häuser jener Straße sahen mich an, als wollten sie mir betrübende Geschichten erzählen, Geschichten, die man wohl weiß, aber nicht wissen will, oder lieber vergäße, als daß man sie ins Gedächtniß zurückriefe.<sup>87)</sup>

위의 인용문 이후에는 유대의 랍비 하임의 시편 영창이 나오고, 뵈르네가 반유대주의자들에 대해 보복의 염원이 담긴 말들을 한다. 그러므로 그 슬픈 이야기는 유대인의 망명에 관한 이야기이다. 여기서도 드러나듯이 하이네는 작가로서 사람들이 ‘알고는 있지만 알려고 하지 않는 이야기, 아니면 차라리 잊고 싶어 하는 이야기’를 하고자 하며, 해야 한다는 사명감을 지니고 있는 것 같다. 그럴 것이 벤다 E. Benda의 충고처럼 “잊는 것은 망명을 연장시키는 것이며, 구원의 비밀은 기억하는데 있기”<sup>88)</sup> 때문이다.

### 3.1. 망명: 위협에 처한 실존

앞서 언급한 시 에돔에게! 는 이 소설의 1부와 2부의 기본 구도인 기독교

---

87) Ebd.

88) Ehrhard Bahr: “Meine Metaphern sind meine Wunden” Nelly Sachs und die Grenzen der poetischen Metapher. In: M. Kessler/ J. Wertheimer(Hrsg.): Nelly Sachs. Neue Interpretationen. Tübingen 1994, S. 27: „Das Vergessenwollen verlängert das Exil, und das Geheimnis der Erlösung heißt Erinnerung“ 나연숙: 넬리 작스 시 연구. 서울 2003, 17쪽에서 재인용.

독일인들과 유대인들 간의 적대 관계를 압축적으로 형상화하고 있다:

별써 천년동안을, 아니 그 이상을,  
우린 형제처럼 서로를 견뎌내고 있다,  
너, 너는 내가 숨쉬는 걸 참고,  
난, 네가 미쳐 날뛰는 걸 참는다.

[...]

이제 우리의 우정은 보다 견고해진다,  
그리고 날마다 돈독해진다;  
나 자신이 미쳐 날뛰기 시작했으니까,  
그리하여 나도 거의 너처럼 되리라.

Ein Jahrtausend schon und länger,  
Dulden wir uns brüderlich,  
Du, du duldest, daß ich atme,  
Daß du rasest, dulde Ich.

[...]

Jetzt wird unsre Freundschaft fester,  
Und noch täglich nimmt sie zu;  
Denn ich selbst begann zu rasen,  
Und ich werde fast wie Du.<sup>89)</sup>

이 시는 에돔에게 라는 제목에서도 알 수 있듯이 형제간의 증오를 주제로 하고 있는 바, 구약 창세기에 나오는 야곱과 에서 형제간의 이야기를 모티브

---

89) B1, S. 271.

로 삼았다. 에돔은 에서의 별명으로 팔레스타인 고대사에서 이스라엘의 이웃 적대 민족들 중 한 민족이기도 하다. 그래서 유대인 적대자를 상징하는 이름이 되었다.

이 시에서는 제목 그대로 유대민족이 유대인 적대자들에게 말을 건넨다. 첫 두 연은 해방 이전의 종교적인 시대에 추격자와 추격당하는 자의 끔찍한 공존을 그리고 있다. 그리고 마지막 3연은 동화(Assimilation)를 방어적으로 파괴하고 있는데, 여기서 유대 민족을 대변하고 있는 시적 자아가 에돔에게 증오의 위협하고 파괴적인 악순환에 대해 경고하고 있다. 증오의 피해자는 언젠가는 가해자가 될 수 있기 때문이다.

이 소설 1부의 도입부에는 이 소설의 배경 설명이 나온다. 시간적 배경은 1489년의 어느 봄날이다. 공간적 배경은 1부에서는 라인강변에 위치한 중세의 소도시 바허라흐<sup>90)</sup>이고, 2장과 3장은 프랑크푸르트와 그곳의 유대인 게토이다. 기본 줄거리는 바허라흐의 주민들이 유월절 행사의 첫날밤에 주인공인 랍비 아브라함 Abraham과 그의 부인 사라 Sara의 집에 모여 함께 세테르 Seder라고 불리는 유월절 의식을 거행한다. 행사 중간에 들어와 자신들을 지나가는 유대교도라고 소개한 두 나그네(기독교 광신도들)가 몰래 탁자 밑으로 유아의 시체를 밀어 넣는 것을 아브라함이 목격하고 생명의 위기를 느껴 야밤 도주한다는 내용이다. 여기서 작가가 시간적 배경으로 중세를 선택한 역사적인 이유에 관해 서두에서 곧 밝혀진다. 역사적으로 유대인에 대한 대규모의 박해는 십자군 원정 때부터 시작되었고, 페스트가 끝나갈 무렵인 14세기 중엽에 가장 극성을 부렸다. 어느 불길한 재앙과 마찬가지로 이번에도 유대인은 누명을 덮어 썼다. 신의 노여움을 불러낸 유대인들이 나병환자의 도움으로 우물에 독을 뿌렸다는 것이다. 그리하여 격노한 군중들, 특히 편타 고행자들의 무리는 수

---

90) 실제 명칭은 바하라흐 Bacharach임.

천 명의 유대인들을 살해 또는 고문하고, 아니면 강제로 개종시켰다. 또 다른 고발은, 이미 아득한 옛날부터 중세를 거쳐 18세기 초까지도 유대인의 많은 피와 공포를 요구했던 고발은, 유대인들이 성체를 훔쳐서 그것을 칼로 찢러 피를 낸다는 것과 유월절 행사 중 밤에 치르는 예배 때 사용하기 위한 피를 얻기 위해 그들은 기독교도의 어린 아이들을 살육한다는 것이다<sup>91)</sup>.

이 같은 기독교 측의 인신제물 Ritualmord에 대한 유언비어, 소위 피의 증상을 하이네는 이 소설에서 “지겹도록 반복되는 [...] 어리석은 동화 das läppische [...] bis zum Eckel oft wiederholte Märchen”<sup>92)</sup>라고 표현한다. 그리고 그것은 훗날 『고백 Geständnisse』에서 말한 대로 “광기 Wahnsinn”<sup>93)</sup>일 뿐이다. 왜냐하면 그 후 15년이 지나 1840년에 다마스쿠스 Damaskus에서 피의 증상이 실제로 일어났기 때문이다. 카푸친 교단의 신부인 사르디아인 토마스 와 그의 시종이 행방불명되었다. 당시 다마스쿠스의 프랑스영사였던 라티-망통Ratti-Menton은 그 지방에 정주하는 유대인들이 두 사람을 살해했다고 고소한다. 그러자 과거 유대인들이 종교적인 의식을 위해 기독교인을 제물로 사용했었다는 유언비어Ritualmordlegende를 근거로 아주 혹독하게 비방과 고문을 하면서 박해하기 시작했다. 그래서 수많은 유대인이 살해되고, 유대인 박해는 다마스쿠스를 넘어 다른 지역으로 확산되었다.<sup>94)</sup>

이 사건을 계기로 하이네는 유대인에 대해 새롭게 관심을 갖게 되었고, 그는 즉각 반응을 보인다. 1824년부터 쓰기 시작<sup>95)</sup>하다가 중단한 『랍비』에 다시

---

91) Vgl. B1, S. 462.

92) Ebd.

93) B6/1, S. 475.

94) 다마스쿠스 사건과 유대인 문제에 관해서는 『루테치아 Lutetia』 VI~XI 참조.

95) 『랍비』의 첫 번째 집필 단계는 1824년 여름에서 1826년 가을까지이며, 이때 첫 장을 완성했다. 그 후 15 여 년이 흘러 1840년 3월 한 달 동안 2장과 3장을 썼고, 3장은 완성되지 않은 채 발간되었다. 하이네가 이처럼 미완의 원고를 낸 데에는 첫째 다마스쿠스 사건을 계기로 막 불거진 유대인 박해 때문이며, 다음은 처음의 작

착수해서 한 달 만에 발표한다. 다마스쿠스 사건은 『랍비』를 완성시키는 계기가 되었고, 『랍비』의 발생 모티브이자 종결 모티브인 인신 제물의 유언비어는 다시 이 시점에서 새로이 현재성을 얻게 되었다.

하이네는 기독교인들이 유대인을 모함하고 박해하는 이유에 대해 훗날까지 천착한다. 『랍비』에서는 유대인이 미움받이가 된 것은 첫째 신앙 때문이고, 둘째 부(富) 때문이며, 셋째 대금장부 때문이라고 간략하게 말한다. 이 작품보다 한 해 먼저 쓴 시 돈나 클라라 Donna Clara 에서 여주인공의 반유대주의적인 진술은<sup>96)</sup> 하이네 당시 또 그 이후에도 지배적이었던 종교적, 민족적, 생물학적인 선입견일 뿐이다. 특히 『셰익스피어의 소녀와 부인들』에서 하이네는 반유대주의적인 이데올로기들을 다음과 같이 역사적으로 해명하고 있는데, 후에 『고백』에서도 이와 유사한 견해를 피력한다.<sup>97)</sup> 하이네는 중세의 반유대주의를 종교적, 신학적인 관점에서 규명한다. 중세에 사람들은 유대인을 때려죽이고 유대인의 집을 강탈했는데, 이유인즉 유대인이 예수를 죽였기 때문이었다. 그러나 이는 생 도밍고 거리에서 몇몇 흑인 기독교도들이 “백인들이 예수를 죽였다, 그러니 백인들을 모조리 잡아 죽이자”라고 외친 것과도 같은 논리<sup>98)</sup>라고 반론을 편다. 하이네 당시 독일 사회는 상업적인 이유로 유대인에게

---

품 구상이 16년의 세월이 흐르면서 변화한 그의 입장 때문이기도 하다.

96) 여주인공 돈나는 8연에서 따끔하게 물어 피를 빨아먹는 여름날의 극성스러운 “모기들 Mücken”과 “매부리코 유대인 떼 Langenase Judenrotten”를 비교하고, 11연에서는 “음험하게 악의에 차서 구세주를 살해한 저주스러운 유대인 [...] Heiland [...] / Den die gottverfluchten Juden/ Boshaft tückisch einst ermordet”이라고 부르며, 14연에서는 “더러운 유대인의 피 die Blut [...] des schmutzigen Judenvolkes”라고 말하고 있다. (Vgl. B1, 156f.) 이 시는 1823년 베를린 Berlin의 티어가르텐 Tiergarten에서 있었던 하이네 자신의 경험을 바탕으로 해서 쓴 것이다. 이곳에서 그는 한 소녀를 알게 되었는데 그녀는 그에게 사랑에 빠지고, 그는 그녀와의 밀회를 즐긴다. 그러나 하이네가 유대인이라는 사실을 알게 되자 그 관계는 끝났다.

97) Vgl. B6, S. 483f.

98) B4, S. 259: „[...] ganz mit derselben Logik, wie auf St. Domingo einige schwarze

싸움을 걸며, 독일인들을 희생시켜 자기들의 이윤을 챙기는 탐욕스러운 유대인들의 인간성을 비방하지만, 유대인 증오의 진짜 원인은 유대인의 천재적인 장사능력 때문이라는 것이다. 하지만 그것은 유대인의 죄가 아니라, 중세에 산업의 중요성을 알지 못하고 장사를 천한 것으로 보았던 독일인들의 잘못된 생각 때문이고, 그래서 장사와 무역은 유대인의 손에 넘어가게 된 것이다. 유대인으로 하여금 부자가 되라고 강요해 놓고서, 이제 와서 그들의 부 때문에 그들을 증오하고 있으며, 오늘날 산업에 대한 잘못된 선입관이 없어지고 기독교인들도 산업에 종사해 부유해졌음에도 불구하고 여전히 전통적인 민족 증오에 사로잡혀 있다고 한다.<sup>99)</sup>

하이네는 반유대주의를 역사적으로 뿐만 아니라 심리학적으로도 규명하려고 시도한다. 유대인 증오는 카인과 아벨 간에 불타오른 “원초적인 형제증오인가? Ist es der ursprüngliche Bruderhaß?”<sup>100)</sup>라고 물음을 제기하는데, 근친간의 증오는 성경에서 자주 등장하는 주제이며, 인류 최초의 살인은 카인과 아벨 간의 형제살인이었다. 처음부터 하이네는 그렇게 파악했던 것 같은데, 1824년에 나온 에돔에게 An Edom 에서도 유대인 증오를 구약의 창세기에 나오는 야곱과 에서 간의 형제증오로 묘사한다.

성경에서 형제 증오의 예를 들었다는 것은 하이네도 역시 유대인 박해가 질투, 시기, 경쟁심에서 비롯된 형제갈등으로 본다는 뜻이고, 이는 프로이트 Sigmund Freud의 견해를 선취하는 것이다. 프로이트는 유대인들이 실제로 선택받은 민족이며, 아버지 신의 자손들이라는 사실을 다른 민족들은 무의식 속에서 인정한다고 한다. 그러므로 하이네의 표현처럼 “모든 인간의 부모인 신 Gott, welcher Vater und Mutter aller Menschen”<sup>101)</sup>의 편애를 받는 유대민족

---

Christen, [...] fanatisch schrien: les blancs l'ont tué, tuons tous les blancs.“

99) Vgl. B4, S. 259.

100) Ebd.

101) B5, S. 55.

에 대해 타민족들은 선망과 질투를 느낀다. 그러나 현대에 와서는 그 물질적인 부 때문에 유대인은 또 새롭게 질투의 대상이 된다. 하이네가 유대인 박해를 형제 갈등으로 표현한 또 다른 이유는 그의 세계동포주의적인 세계관에서 찾을 수 있을 것이다.

이 소설의 주인공 랍비 부부는 유대인의 전형으로서 묘사되고 있다. 랍비 아브라함은 칠년 동안 스페인에서 유학하고 온 학식이 높고, 교리에 충실하며 모범적인 인물이다. 그의 부인 사라는 아름다운 사라 die schöne Sara라고 불리는데, 그녀의 모습에 대한 하이네의 묘사는 옛날 유대민족에 대한 비유로 보인다. 특히 하이네에게 있어서 여인이나 어머니는 조국에 대한 상징적 비유이기 때문이기도 하다. 하이네는 현대의 유대인에 대해서는 비판과 조롱을 하지만 옛 유대인에 대해서는 존경과 감탄을 품고 있었다. 사라의 모습을 통해서 유대민족의 깊은 슬픔과 고뇌를 암시한다.

이 자태는 감동적으로 아름답다. 마치 유대 여인의 아름다움이란 독특한 감동을 일으키는 방식인 것처럼. 그녀의 친척들이나 친구들이 삶 속에서 지닐 깊은 고통과 쓰디쓴 굴욕, 사악한 위협 등에 대한 의식으로 인해 그녀의 부드러운 얼굴 위에는 어떤 고통스러워하는 깊은 애정과 지켜보는 사랑의 두려움이 드리워져 있으며, 이것이 곧 우리의 가슴을 묘하게 매혹시키고 있다.

Dieses Antlitz war rührend schön, wie denn überhaupt die Schönheit der Jüdinnen von eigentümlich rührender Art ist; das Bewußtsein des tiefen Elends, der bitteren Schmach und der schlimmen Fahrnisse, worin ihre Verwandte und Freunde leben, verbreitet über ihre holden Gesichtszüge eine gewisse leidende Innigkeit und beobachtende Liebesangst, die unsere Herzen sonderbar bezaubern.<sup>102)</sup>

---

102) B1, S. 466.

하이네는 자신의 주관적 감정을 이입시켜 미래의 재난에 대한 예감을 나타내고 있다. 그리고 유대의 절기 중 가장 중요하고 의미심장한 유월절<sup>103)</sup>을 소개한다. 이는 니산 Nissan<sup>104)</sup>(하이네는 Nissen으로 표기)월 14일 전야가 되면 전 세계의 유대인들이 출애굽을 영원히 기억하기 위해 행하는 의식이다. 먼저 그는 유월절의 여섯 가지 상징적인 음식들<sup>105)</sup>을 소개한다. 그리고 저녁 축제의 성격을 “우울하고 유쾌하며 wehmütig heiter, 진지하고 유희적이며 ernsthaft spielend, 동화 같고 비밀스럽다 märchenhaft geheimnisvoll”고 특징짓는다. 이와 같은 모순어법은 하이네에게 있어 특징적인 것인데, 여기서 그는 유대민족의 축제 분위기에 적용하고 있다. 가장이 선창하고 청중들이 합창처럼 따라하는 아가다<sup>106)</sup>는:

전율스럽게 친근하고, 어머니처럼 위안을 주며, 동시에 돌연히 일깨운다,  
그래서 오래전에 선조들의 신앙을 저버리고 이방인의 기쁨과 명예를 쫓던  
유대인들조차도 우연히 그 익숙하고 오래된 유월절의 울림을 들으면 가슴  
속 깊이 감동을 받는다.

[...] klingt so schauervoll innig, so mütterlich einlullend, und zugleich so

103) 하이네는 Pascha라는 그리스어로 표기하고 있다. 히브리어로는 Pessach이고, 영어로는 Passover임.

104) 유대력은 태음력을 사용한다. 현대 유대력으로 니산은 7월이다. 그러나 우리말 성경에는 구 유대력의 순서에 따르고 있는데, 이때 니산월은 1월이 된다.

105) Vgl. B1, S. 465: 여섯 가지 음식이란 맛짜 matzah라고 불리는 누룩이 들어가지 않은 빵, 구운 달걀 Ei, 상치 Lattig, 서양 고추냉이 Mairettigwurzel, 양의 정강이 뼈 ein Lammknochen, (하로셋 Haroset이라 불리는) 건포도와 계피와 건과류의 갈색 혼합물 eine braune Mischung von Rosinen, Zimmet und Nüssen.

106) 히브리어 표준어는 하가다haggadah이고, 하이네가 즐겨 쓴 아가다란 표현은 구어체이다. 하가다는 세테르의 특별한 소책자로서 Haggadah shel Pesach : Narration of Passover 즉 유월절 이야기로서 출애굽을 의미한다.

hastig aufweckend, daß selbst diejenigen Juden, die längst von dem Glauben ihrer Väter abgefallen und fremden Freuden und Ehren nachgejagt sind, im tiefsten Herzen erschüttert werden, wenn ihnen die alten, wohlbekanntenen Paschaklänge zufällig ins Ohr dringen. <sup>107)</sup>

하이네의 이러한 표현은 어린 시절부터 아가다를 익히 알고 있는 사람의 말이다. 그렇지 않더라도 유대인으로서 자의식을 지니고만 있다면 이러한 근원적 향수와 감동은 가능할 것이다.

세테르라고 불리는 유월절 의식이 시작될 때 부르는 노래는 “하-라마 Ha-lahma (텍스트에서는 Halachma로 표기)” 즉 “이 음식들을 보아라”로 시작한다.

보아라! 이것은 우리의 조상이 이집트에서 드셨던 음식이다! 굶주린 자는 모두 와서 먹어라! 슬픔에 잠긴 자는 모두 와서 우리의 유월절의 기쁨을 나누자! 올해는 여기서 축제를 열지만, 내년에는 이스라엘에서 열리라! 올해는 우리가 아직 노예로서 축일을 보내지만, 내년에는 자유의 아들들로서 보내리!

Siehe! das ist die Kost, die unsere Väter in Ägpten genossen! Jeglicher, den es hungert, er komme und genieße! Jeglicher, der da traurig, er komme und teile unsre Paschafreude! Gegenwärtigen Jahres feiern wir hier das Fest, aber zum kommenden Jahre im Lande Israels! Gegenwärtigen Jahres feiern wir es noch als Knechte, aber zum kommenden Jahre als Söhne der Freiheit! <sup>108)</sup>

이 구절을 랍비가 영창하는 바로 그 순간에 키가 큰 창백한 남자 두 명이 홀 안으로 들어온다. 이들은 아주 폭이 넓은 외투를 입고 있었는데, 유대인들

---

107) B1, S. 465.

108) B1, S. 467.

에게 유아살해의 누명을 씌우려고 그 속에 기독교인 유아의 시체를 숨기기 위한 것이었다. 의식 중간에 랍비는 탁자 밑에 놓여 있는 시체를 알아챘고, 틈을 이용해서 사라와 함께 그곳을 탈출한다. 이로써 자유를 축제하는 집회는 새롭게 수난과 죽음의 위협에 빠진다. 과거에 이집트인들로부터 위협받았듯이, 지금은 기독교인들에 의해 위협받는다. 이를 위해 하이네는 랍비 부부가 라인강을 건너 바히라흐를 탈출하는 장면을 고대 히브리 노예들의 홍해 탈출을 연상하게끔 묘사하고 있다. 랍비 아브라함은 아버지로부터 “생명이 위급한 상황 Lebensgefahr”<sup>109)</sup>이 아니면 바히라흐를 떠나지 말라는 유언을 받았고, 사라의 아버지는 아브라함을 칠 년 기다린 후 또 칠년 동안은 구걸해야함을 예언했다. 양 부친의 예언대로 이제 고향을 도망치듯 탈출한 랍비 부부에게는 또 다른 망명의 삶이 기다리고 있다. 이처럼 유대 민족의 역사적인 수난사와 랍비의 현재의 수난사가, 그리고 민족의 수난사와 개인의 수난사가 중첩되고 있다.

### 3.2. 게토, 그리고 실존적 공포

『랍비』 1장의 으스스한 분위기와 반어가 배제된 진지한 어조와는 달리 2장은 무역 도시 프랑크푸르트의 활달한 분위기로 시작한다. 이어 랍비 부부가 프랑크푸르트 게토에 이르자, 작중화자는 게토의 역사적인 배경<sup>110)</sup>과 기독교

109) B1, S. 463.

110) 텍스트에서는 카톨릭 사제들이 교황에게 유대인을 대성당으로부터 멀리 떨어진 곳에 두어야 한다고 탄원해, 교회와 황제의 명으로 프랑크푸르트 유대인들은 성당 근처의 주거지에서 쫓겨나 멀리 떨어진 외딴 지역에 정주하게 된 사실을 소개하고 있다. 프랑크푸르트 이외의 다른 독일 도시들도 유대인은 일반 도시민의 지역과 차단된 장소에 함께 모여 살아야 한다는 조건하에 유대인의 거주를 허용했다. 그

폭도들로부터 유대인을 방어하기 위한 게토의 필요성에 대해 언급하면서, 바히라흐에서와 마찬가지로 이곳의 유대인들도 “억압과 공포 in Druck und Angst”<sup>111)</sup>속에서 살고 있음을 주지시킨다. 1241년 (텍스트에는 1240년으로 되어 있음)과 1349년 두 차례에 걸친 유대인 대학살 이후에도 기독교인들은 내분이 일어나면 유대인 지구를 공격하려 했다고 함으로써 화자는 속죄양으로서 유대인의 수난에 관해 암시하고 있다.

『랍비』 2장에서의 대표적인 등장인물은 게토 입구의 출입문을 지키는 문지기들이다. 출입문의 바깥쪽은 기독교 측의 보호가 있고 문 안쪽엔 유대인 측의 문지기가 있어 망을 본다. 이번에는 양측 문지기를 통해 작가는 두 세계의 대립 양상을 보여준다.

기독교 측 문지기인 북 치는 한스 Hans der Trommler는 1349년 페스트가 만연하고 유대인 학살이 자행되던 때 편타 고행자들이 불렀던 노래를 북을 두들기며 큰 소리로 부르면서 “유대놈들은 꺼져라! Der Teufel hole die Juden”고 외친다. 이 말에서 알 수 있듯이 그는 반유대주의를 대변하는 인물로 설정되어 있다. 그와 함께 게토 문을 지키는 동료 유대인 한스가 술을 사줄 테니 그 노래 좀 부리지 말라고 간청하자, 술 사주겠다는 그 말에 마치 커다란 은혜라도 베푸는 양, “내 자네를 개종시키겠네. 내 자네의 대부가 되어주

---

리고 밤에는 유대인이 기독교인 지역에 있을 수 없었고 기독교인은 유대인 지구에 있을 수 없었다. 유대인의 도시 체류는 시간적, 공간적으로 제한되었을 뿐만 아니라, 상업적 목적에 의한 체류만이 원칙적으로 허용되었다. 또한 그들은 법률로 규정된 복장만을 착용해야 했고, 기독교인들과 구별하기 위해서 남자들은 옷에 노란색의 원을 달아야 했고, 여자들은 푸른색 줄무늬의 베일을 모자에 들러야만 했다. 또 두 명 이상의 유대인이 함께 다녀서는 안 되었으며, 1835년까지만 해도 3000명 이상의 주민들 가운데 매년 15쌍만이 결혼할 수 있었다. 게토라는 명칭은 17세기 중엽에 이탈리아를 모범으로 프랑크푸르트 유대인 지구에 붙여졌다.

111) B1, S. 479.

지, 자네가 세례를 받으면 구원받을 걸세”<sup>112)</sup>라고 배타적이고 독선적인 기독교도들의 광적인 개종활동을 드러내고 있다.

유대인 측 문지기인 나젠슈테른 Nasenstern이란 이름은 하이네가 즐겨 사용한 유대인의 코에 대한 희화화이다. 나젠슈테른은 한스의 “유대놈들은 꺼져라!”와 대조를 이루고 있는 “난 혼자야 Ich bin ein einzelner Mensch”라는 말을 누차 되풀이 하고 있는데, 회를 거듭할수록 거기에 따르는 그 말의 배경과 그의 변명은 진실에 가까워지고 있다.

처음 두 번은 한스가 부르는 “위험하고 나쁜 노래”<sup>113)</sup>와 연관시켜 “난 혼자”라는 말을 한다. 두 번째에서는 “한스, 난 혼자야, 그건 위험한 노래야, 난 그 노래가 듣기 싫네, 내겐 사연이 있지”<sup>114)</sup>라고 자신의 감정과 개인적인 사정을 표현하고 있다.

세 번째와 네 번째에서는, 낯선 사람 둘(랍비 부부)이 들어가길 원하니 게토 출입문을 열라는 한스의 명령에 대해 다음의 핑계를 대면서 후렴구처럼 반복한다. 문을 열 수 없는 이유에 대해 처음엔 “알 수 없지, 전혀 알 수 없는 노릇이지, 그리고 난 혼자네.”라고 정말 알 수 없는 핑계를 낸다. 그 다음에는 “파이텔 린츠포프 Veitel Rindskopf가 열쇠를 갖고 있기는 하지만 그는 기도 중이어서 방해하면 안 되고, 바보 예켈도 여기 있지만 소변보는 중이라서 안 되네, 난 혼자야!”<sup>115)</sup>라고 어이없는 핑계를 낸다.

---

112) B1, S. 481: „[...] wenn wir noch oft zusammen trinken, werde ich dich auch bekehrren. Ich will dein Pate sein, wenn du getauft wirst, wirst du selig“

113) Vgl. B1, S. 480: „schlecht Lied, gefährlich Lied“

114) B1, S. 481: „Hans, ich bin ein einzelner Mensch, und es ist ein gefährlich Lied, und ich hör es nicht gern, und ich hab meine Gründe,“

115) B1, S. 481: „Der Veitel Rindskopf hat den Schlüssel und steht jetzt still in der Ecke und brümmelt sein Achtzehn-Gebet; da darf man sich nicht unterbrechen lassen. Jäkel der Narr ist auch hier, aber er schlägt jetzt sein Wasser ab. Ich bin ein einzelner Mensch!“

다섯 번째는 동료인 바보 예켈 Jäkel der Narr이 겁먹지 말고 용기를 내라고 하자, 사람들은 자신을 용기 때문이 아니라 조심하라고 여기 세워둔 것<sup>116)</sup>이라면서, 그리고 문을 열어 여러 사람이 밀고 들어오면 자신은 그들을 당해낼 재간이 없다면서 난 혼자라는 말을 한다. 그는 외부의 침입자에 의해 자신이 총에 맞아 죽을 까봐 겁을 먹고 있는 것이다. 게토 안에 사는 주민들의 안전을 책임지고 보호해야할 의무를 지닌 문지기의 이기적인 이 말을 통해 작가는 전혀 의지할 데 없고 무방비 상태나 마찬가지로 있는 유대인들의 상황을 상징적으로 드러내고 있다.

나젠슈테른은 자신이 용기를 낼 수 없는 이유에 대해 다음의 예를 들어 변명한다. 작은 슈트라우스 der kleine Strauß는 유대인 규정복이 아닌 다른 옷을 입고 외출하는 용기를 부리다가 등짝이 파래지도록 두들겨 맞아 더 이상 그의 물골은 사람이 아니었다<sup>117)</sup>는 이야기와 꼬추 레저 der krumme Leser는 시의원을 욕하는 용기를 내는 바람에 양쪽 발을 두 마리의 개에 묶이는 벌을 받았다<sup>118)</sup>는 이야기를 한다. 비인간적인 이러한 예들은 겁쟁이 나젠슈테른이 지어낸 것이 아니라 당시 유대인에게 통용되던 처벌방식이었다. 그리고 그는 “많은 개들 속에서 토끼는 위험한 법”<sup>119)</sup>이라면서 예의 그 “난 혼자”라는 말을 한다. “중과부적 viele Hunde sind des Hasens Tod”이라는 속담<sup>120)</sup>을 변형시킨 그의 말에서 토끼는 그 자신을 가리키고 있다. 그러나 개와 토끼에 숨겨진 의미가 다수의 유대인 적대적인 기독교인들과 약소민족 유대인임을 쉽게 알 수 있다. 다수의 적대 세력들과의 공존 속에서 그가 취할 수 있는 태도

116) B1, S. 482: „Man hat mich nicht der Courage wegen hirhergestellt, sondern der Vorsicht halber“

117) Vgl. B1, S. 482f.

118) Vgl. B1, S. 483.

119) Ebd.: „Unter den vielen Hunden ist der Hase verloren“

120) DHA 5, S. 697.

란 용기가 아니라 조심과 도피일 뿐이다. 이어 그는 즉 “난 혼자야, 그리고 난 정말이지 무서워! [...] 공포는 내 피 속에 들어있네, 난 그걸 내 작고하신 어머니로부터 물려받았지”<sup>121)</sup>라며 자신의 공포를 조상 탓으로 돌리는 것 같지만, 그의 공포는 그가 유대인이기 때문이라는 것이 유일한 진실이다.

그것은 그로 하여금 “쏘지 마! 쏘지 마! 난 혼자야”<sup>122)</sup>를 부르짖도록 한 기독교측 문지기 한스의 다음 말을 통해서 뒷받침된다. “나젠슈테른! 날 미치게 하지마! 내가 미치면 난 악마의 화신이 되어 기독교인답게 문의 격자 사이로 총을 쏘아 댈 테고, 그럼 모두들 코를 조심하게!”<sup>123)</sup> 자신의 낮잠을 깨웠다는 것 때문에 유대인들을 무차별 사살하겠다는 것이 기독교인들의 논리인 것이다.

하이네는 오랜 고립과 수난의 세월로 공포가 제 2의 천성이 되어버린 유대인을 나젠슈테른을 통해서 상징적으로 희화화하고 있는 것이다. 무엇보다도, 나젠슈테른의 천편일률적으로 반복되는 “난 혼자”라는 말은 반복 자체로써 이미 희극적인 효과를 발휘하고 있다.<sup>124)</sup> 그러나 그 말을 후렴구처럼 하게 된 배경은 그와는 반대로 슬프고 진지하며, 또한 계토에서의 오랜 격리된 생활로 인한 고립감과 무기력, 그리고 의지할 데 없음을 말해주고 있다. 따라서 그의 공포는 우습고 바보스럽지만, 지금까지 그들의 사정을 고려할 때 자연스러운 결과이므로 과장되었다고만은 할 수 없다.

---

121) B1, S. 483: „[...] ich bin ein einzelner Mensch, und ich habe wirklich Furcht! [...] die Furcht liegt im Geblüt und ich hab es von meiner seligen Mutter“

122) Ebd.: „Schieß nicht! Schieß nicht! ich bin ein einzelner Mensch“

123) B1, S. 486: „Nasenstern! Mach mich nicht rasend! Wenn ich rase, werde ich wie der leibhaftige Satans, und dann, so wahr ich ein Christ bin, dann schieße ich mit der Büchse durch die Gitterluke des Tores, und dann hüte jeder seine Nase!“

124) Vgl. Henri Bergson: *Le Rire. Essai sur la signification du comique*. Paris 1961, S. 55f. Zit. nach Hartmut Kircher: a.a.O, S. 240.

또 다른 유대인 문지기인 바보 예켈은 공포에 떠는 나젠슈테른과는 다른 유형의 인물이다. 그는 유대인의 비극적인 역사를 별것 아닌 듯 대수롭지 않게 여기고 우습게 만들어 버리기까지 한다. 위에서 나젠슈테른이 공포를 작고 하신 어머니로부터 물려받았다고 말하자 그는 “그래 자네 모친은 그분의 아버지로부터 물려받았고, 그 아버지는 그분의 아버지로부터 물려받았고 [...] 자네의 선조는 [...] 도망자 1세였지”<sup>125)</sup>하고 구약<sup>126)</sup>을 빗대 유대인들의 나약함과 비겁함을 조롱한다.

그는 자기 민족의 역사에 대해 거리감을 두고 객관적인 비판을 한다. 이러한 면에서 그는 바보가 아니라 지적 우월성을 지니고 있다. 그는 동료 나젠슈테른의 공포를 비웃고 조롱할 뿐만 아니라, 소수민족으로서 동족의 수난의 역사를 조롱하며, 보다 근본적으로는 자기 자신을 조롱하고 비하하고 있는 것이다. 자기조롱과 비하는 바보 같은 것이고, 이런 의미에서 그는 그의 바보 역할에 충실한 것이다.

그는 처음 보는 랍비 부부에게 이삭의 번제에 대한 구약의 이야기에 빗대어 “[...] 아브라함이 염소가 아니라 진짜 이삭을 잡아 죽였다면 지금 세상에는 염소들이 더 많고 유대인들은 더 적을 텐데요”<sup>127)</sup>라고 실없는 소리를 한다. 이어 아주 우스꽝스러운 표정으로 유월절의 하가다를 끝맺는 노래를 부른다. 그것은 새끼염소 - 고양이 - 개 - 나무막대기 - 불 - 물 - 소 - 백정 - 저

125) Vgl. B1, S. 483: „[...] und deine Mutter hatte es von ihrem Vater, und der hatte es wieder von dem seinigen [...] bis auf deinen Stammvater, welcher [...] der erste war welcher Reißaus nahm.“

126) 대한성서교재간행사: 베스트 성경. 서울 1995, 427쪽: “이스라엘 사람들이 위급함을 보고 절박하여 굴과 수풀과 바위틈과 은밀한 곳과 웅덩이에 숨으며”(사무엘상 13:6)

127) B1, S. 484: „[...] wenn Abraham den Isaak wirklich geschlachtet hätte, und nicht den Ziegenbock, so wären jetzt mehr Ziegenböcke und weniger Juden auf der Welt“

승사자 순으로 먹고 먹힌다는 내용의 노래이다<sup>128)</sup>. 노래를 끝내면서 랍비 부인 사라에게 “언젠가 저승사자가 백정을 살해할 날이 올 겁니다, 그러면 우리의 모든 피는 에돔으로 흐르지요; 왜냐하면 신은 복수의 신이니까요 - - -”<sup>129)</sup>라고 말하면서 진지해진다. 여기서 백정은 물론 유대인 박해자들을 암시하고 있다. 자기도 모르게 진지해진 그는 다시 익살을 떨기 시작한다. 그가 랍비에게 바보이기 위해 많은 노력을 한다고, 깡충깡충 뛰고 몸을 흔들어서 (어릿광대의) 방울소리가 나도록 한다고 한 말처럼 그의 웃고 웃기는 바보 역할은 겉으로 드러난 역할일 뿐, 그 내면은 진지하고 비애에 차 있다. 예겔은 그러므로 이중인격자이고 분열된 인간이며, 이런 의미에서 어릿광대 바보 역을 자처한 작가 하이네의 일면을 보여주는 인물이기도 하다. 나젠슈테른이 공포에 짓눌려 있다면, 예겔은 공포를 비웃음으로써 즉 자기 방어와 바보 역할로써 그 실존적인 공포를 극복하고 있는 것으로 보인다.

보시오, 아름다운 사라, 이스라엘이 얼마나 허술하게 방어되고 있는지를!  
문밖에서는 거짓 친구들이 지키고 있고, 문 안쪽을 지키는 것은 어리석음과 두려움이오!

Sieh, schöne Sara, wie schlecht geschützt ist Israel! Falsche Freunde hüten seine Tore von außen, und drinnen sind Hüter Narrheit und Furcht!<sup>130)</sup>

128) 예레미아 30장 16절: “그러나 무릇 너를 먹는 자는 먹히며 무릇 너를 치는 자는 다 포로가 되며 너를 탈취하는 자는 탈취당하며 무릇 너를 약탈하는 자는 내가 그로 약탈을 당하게 하리라.”에 대한 비유적, 민간문학적인 버전으로서 18세기 말부터 유희절의 하가다를 끝맺는 노래(Chad Gadjja)로 불리기 시작한다.

129) B1, S. 485: „einst kommt der Tag, wo der Engel des Todes den Schlächter schlachten wird, und all unser Blut kommt über Edom; denn Gott ist ein rächender Gott - - -“

130) B1, S. 486.

게토의 허술한 방어에 대한 이 같은 한숨은 동족의 의지할 데 없는 상태에 대한 비탄인 것이다. 다수의 기독교인 앞에서, 기독교인들의 광란에 직면해서 유대인이 취할 수 있는 태도는 겁에 질려 숨거나 바보처럼 행세하는 것이다. 그러므로 생명의 위협을 피해서 바허라흐 고향 도시를 떠나 안전한 곳으로 피신한 랍비 부부에게 게토는 “유예된 죽음 einen aufgeschobenen Tod”<sup>131)</sup>을 의미할 뿐이다.

프랑크푸르트 게토 묘사는 하이네의 작품에서 두 번 나오는데, 그 하나가 바로 『랍비』에서 이고, 또 다른 하나는 이 작품과 같은 해인 1840년에 출판된 『뵘네. 회고록』에서 이다. 프랑크푸르트의 유대인 지구는 독일에서 전통적인 게토의 모습을 가장 뚜렷하게 볼 수 있는 곳이다. 프랑크푸르트 게토는 “길고 어두컴컴한 골목”<sup>132)</sup> 이란 말 그 대로 하나의 골목으로 이루어졌는데, 1500년

131) Gerhard Höhn: Heien-Handbuch. Stuttgart 1987, S. 362.

132) 1786년 프랑크푸르트 게토 출신인 뵘네가 스물두 살 때인 1808년 쓴 책에서 게토의 거리를 두고 묘사한 말. 그는 그 길을 따라 산책하면서 다음과 같이 게토풍경을 묘사했다: “우리 앞에는 앞이 내다보이지 않는 길다란 골목[...] 위로는 하늘이 보이지 않는다. 도처에서 악취가 나고, 전염을 예방하려고 쓴 마스크는 동정의 눈물을 받아내는 데에, 고소해하는 기쁨의 미소를 유대인에게 들키지 않게끔 하는데 도움이 되었다. 힘겹게 진창과 오물 속을 걸어갔고, 햇빛을 받아 땀에서 부화한 벌레들처럼 보이는 수많은 아이들을 밟지 않으려고 조심했다.[...] 탑처럼 높은 집이 우리 위로 무너져 내리거나 않을까 두려운가? 걱정 마라, 이 집들은 이 날개 잘린 새들의 새장은 영원한 악의 토대 위에 세워졌고, 탐욕스러운 부지런한 손들이 담을 쌓았으며 고문당하는 노예들의 땀으로 잘 붙여졌으니 견고할 게다. Vor uns eine lange unabsehbare Gasse, [...]. Über uns ist nicht mehr Himmel, als die Sonne bedarf, um ihre Scheibe daran auszubreiten man sieht keinen Himmel, man sieht nichts als Sonne. Ein übler Geruch steigt überall herauf, und das Tuch, das uns vor Verpestung sichert, dient auch dazu, eine Träne des Mitleids aufzufangen oder ein Lächeln der Schadenfreude zu verbergen dem Blicke der lauernenden Juden.”(Ludwig Börne: Sämtliche Schriften. Neu bearb. und hrsg. von Inge und Peter Rippmann. 5Bde. Dreieich 1977, Zitat Bd. I, S. 46.)

경 15가구에 약 100명이 거주했고, 200년 후엔 3000명이 살았다. 늘어가는 인구에도 불구하고 시청에서 신축 확장 허가를 계속 거부했기에, 유대인들은 궁여지책으로 그렇지 않아도 비좁은 집에 계속해서 칸과 층을 나누는 수밖에 없었다. 이런 식으로 뻣뻣하게 높이 솟아 오른 건물들 때문에 햇빛과 신선한 공기는 거의 들어오지 못하고 반대로 자욱한 연기와 열기는 계속 쌓여만 갔다. 그리하여 게토는 지속적인 전염병의 발생지가 되었다.

따라서 하이네는 두 작품의 게토 묘사에서 환경이 인간의 정서와 신체에 미치는 영향력에 대해 다음과 같이 주의를 환기시키고 있다. 『뵘네』1부에서는 유대인 지구의 양옆으로 즐비하게 늘어선 시커먼 집들이 뵘네의 기분에 어두운 그림자를 드리운다. 『랍비』에서 작중 화자는 더욱 노골적으로 “소금에 절인 정어리들처럼 다닥다닥 붙어있는 이 집에 사는 사람들의 몸과 마음은 불구가 되었다”<sup>133)</sup>고 말하는데, 게토 주민들에 대한 묘사는 확실히 그 말을 입증하는 것처럼 보인다.

게토 안으로 들어간 랍비 부부는 시나고그로 향한다. 1층에는 남자들이 모여 유월절 의식을 치르고 있고, 2층에서는 여자들이 수다를 떨거나 기도하거나 난간을 통해 아래층을 내려다보고 있다. 거기 모인 여자들의 복장과 수다를 통해서 화려함과 과시를 좋아하고 잘 속고, 그러면서도 근심걱정 않는 아이들 같은 모습이 드러난다. 대표적인 인물로 음식점 여주인 슈나퍼-엘르 Schnapper- Elle의 치마에는 노아 방주의 온갖 동물들이 현란한 원색으로 그려져 있다. 그녀 뿐 아니라 거의 모든 여자들의 옷차림이 화려하고, 걸어 다니는 보석들이라 할 정도로 장신구를 많이 달았다. 이것은 한편으로 하이네의 감각론에 대한 옹호의 표현이기도 하다.

---

133) Vgl. B1, S. 486: „[...] sardellenartig zusammengerückten und dadurch an Leib und Seele verkrüppelten“

이들 유대인은 언제 닥칠지 모르는 기독교도 다수의 공격과 자신들이 당할 수난에 대해 전혀 무방비 상태이다. 남자들은 겁에 질려 두려워하거나 공격의 대상에서 벗어나기 위해 바보인체 한다. 여자들은 화려함과 장신구로써 그 실존적인 불안을 보상하려고 한다. 이처럼 게토의 남자나 여자나 정상적이지 못하다. 이들은 잠재적 재난에 따른 공포와 고립된 생활로 인해 위축되고 퇴행적이고 일그러진 모습을 하고 있다. 그러나 경멸스럽지는 않다. 그래서 게토 주민들에 관한 코믹한 묘사는 씩씩하게 풍자적이다.

하이네의 『랍비』는 뢰벤탈 E. Loewenthal의 지적에 의하면 “독일어로 쓰여진 최초의 게토에 관한 이야기 die erste Ghettoerzählung in deutscher Sprache”<sup>134)</sup>라고 한다. 그렇다면 그때까지 외딴 곳에 높은 담장으로 가려진 그곳에서 무슨 일이 일어나고 있는지 기독교인들은 알지 못했다는 말이다. 그래서 더욱 멋대로 이야기들을 꾸며내 유대인들을 중상 모략한다. 그러나 게토 내부의 유대인들은 사악한 악마도 아니고 전통 의식을 위해서 인신제물을 올리지도 않는다. 그들은 겁쟁이들이고 사치스럽고 화려한 걸 좋아하고 매번 하이네가 감탄을 하듯 훌륭한 음식을 즐긴다. 기독교인들의 오해와 악의를 푸는 방법은 유대인들을 알리고 이해시키는 것이 우선일 것이다. 『랍비』는 그러한 점에서 일조를 하고 있는 것으로 보인다.

---

134) Erich Loewenthal: Der Rabbi von Bacherach. In: Heine-Jahrbuch 1964, S. 3.

#### 4. 해방의지의 고취와 연대감

하이네는 유대 민족을 세상에 알리고 이해시키기 위해서 유대인 박해가 근거 없음을 증명해 보이고, 다른 한편 유대 문화를 소개함으로써 이들을 이해시키려고 한 것 같다. 하이네의 유대 전통의식과 절기에 대한 소개와 민족적 특수성에 대한 환기는 일차적으로 이러한 맥락에서 이해된다. 그것들은 또한 유대인을 유대인답게 만드는 것 즉 정체성을 형성하는 것들이기도 하다. 자민족의 정체성 없이 흡수 동화되는 것에 대해 반대한 하이네에게 있어서 민족의식의 보존은 더 큰 보편적인 가치관으로 나아가기 위한 수단이었다.

유대인을 특징짓는 것은 무엇보다도 그들의 종교이며, 그 중심은 성경에 있다. 성경은 이천 여 년의 망명 생활로 인해 선조의 땅과 하늘로서의 고향을 더 이상 갖고 있지 않은 유대인들에게 고향의 역할을 하고 있다. 유대 실향민들에게 선민으로서의 정체성을 보존하도록 해주고, 실향의 상처를 달래주는 성경을 하이네는 “유대인의 휴대용 조국 ein portatives Vaterland”<sup>135)</sup>, “신의 자식들의 문서화 된 조국 das aufgeschriebene Vaterland der Kinder Gottes”<sup>136)</sup>이라고 부르며, “신이 성스러운 손으로 손수 쓰신 그 책을 보존하기 위해 엄청난 고통과 증오를, 수치와 죽음을, 천년의 순교를 감내해 온”<sup>137)</sup> 유대인들의 공적을 칭찬한다.

유대인들에게 성경은 조국이었을 뿐 아니라, 약국이였다. 하이네는 언제나 모든 유대인들이 그러하듯이 성경에서 위로를 구한다. “헬고란트 편지 Helgoländer Briefe”<sup>138)</sup>에서도 절망감에서 위안을 얻으려고 성경을 집어 들었던 그

135) B 61, S. 483.

136) B1, S. 552.

137) B1, S. 488: „[...] jenes Buch [...], das Gott mit heilig eigener Hand geschrieben und für dessen Erhaltung die Juden so viel erduldet, so viel Elend und Haß, Schmach und Tod, ein tausendjähriges Martyrthum.“

는 1848년 이후 무덤 속 같은 병상에서도 여전히 “인류의 큰 약국 große Hausapotheke der Menschheit”<sup>139)</sup>인 성경으로부터 진정제를 구한다. 인간과 인간의 고난에 관한 보고서인 성경은 온갖 철학적인 사상체계와 신학적인 사변보다도 그에게 실존적으로 더욱 강하게 와 닿았던 것이다.

또한 성경은 유대인들에게 지춥대였다. 성경에 제시된 여호와와 말씀은 곧 유대인의 생활 규범이었다. 유대의 절기 또한 모두 성경에 기록되어 있다. 그 중 특히 하이네가 『랍비』, 『뵈르네』, 그리고 후기 시집 『로만제로 Romanzero』의 히브리 멜로디 Hebräische Melodien 에서 주제로 삼은 것은 모두 해방과 자유의 개념과 연관되어 있다. 이러한 의미심장한 절기들을 엄격히 준수함으로써 유대인은 역으로 오랜 망명 생활을 견디어 낼 수 있는 힘을 제공받는다.

『뵈르네』 1부에서 언급하고 있는 ‘하누카 Hanukkah’ 명절은 유대 민족의 역사에 깊이 뿌리 내리고 있다. 속박에서 해방과 자유, 식민학정에서 독립의 염원이 하나님의 도움으로 이룩된 날을 기념하는 것이다. 하누카는 외경의 하나인 마카비서 2권에 나오며, 그 기도집에 간단히 기록되어 있다. 기원전 1세기 유대민족의 영웅 마카베우스와 그 형제들이 시리아의 안토니쿠스를 무찌르고 성전에 들어갔을 때 그들은 단지 하루 정도 불을 켤 수 있는 기름만을 발견했는데, 기적적으로 불은 8일 동안이나 계속 탔다. 그래서 이 축제는 8일 동안 계속된다. 또한 그래서 하누카는 하이네가 말했듯이 촛불축제 Lampenfest 라고도 불리운다. 『뵈르네』에서 하이네는 그와 같은 기적과 같은 기원에 관해서는 얘기하지 않고, 승리와 해방의 날로서의 의미를 부각시키고 있다. 유다스 마카베우스와 그의 형제들<sup>140)</sup>이 아주 용감하고 영웅답게 조국을 해방시킨 그 승리의 날을 기념하기 위해서 로트쉴트 Rothschild의 부인이 손수 불을 붙인

---

138) 『뵈르네. 회고록』 2부를 일명 “헬고란트 편지”로 부름.

139) B5, S. 191.

140) 유다, 요나단, 요하난, 엘리에살, 시몬

작은 촛불들이 아주 유쾌하게 타오른다.<sup>141)</sup>

전 장에서도 언급한 『랍비』의 배경을 이루고 있는 유월절은 유대인이 “이 집트의 노예생활로부터 해방된 것을 영원히 기억하기 위한 아주 오래된 멋진 명절”<sup>142)</sup>이라고 소개되고 있듯이, 유대인의 가장 큰 명절이자 3500년이나 된 세계에서 가장 오래된 명절로서, 이 축일의 본질적인 메시지는 “자유를 향한 출발 Aufbruch in die Freiheit”<sup>143)</sup>이다. 출애굽은 모세의 인도 하에 육십만이 넘는 노예들과 그 여자들, 아이들이 예속과 속박에서 자유로의 이동을 시작할 것이고, 노예 신분의 하층 계급들이 자유의 땅 이스라엘로 출발을 한 것이기 때문이다. 그래서 유월절은 유대인에게 그들의 노예로서의 비천한 시작과 하나님의 해방시키는 힘을 상기시킨다. 그러므로 유월절은 수 천 년이라는 오랜 세월에도 불구하고 유대인으로 하여금 해방과 귀향에 대한 희망을 잃지 않도록 해준 소중한 명절이다. 하이네가 유대사의 자료가 될 것이라고 큰 야심을 품고 착수한 『랍비』의 핵심도, 마침내 유대의 시인으로서 자화상을 그리고 있는 히브리 멜로디의 배경도 유대인의 이 “해방의 축제”인 유월절에 있음은 우연이 아니다.

유월절의 역사적인 사건인 출애굽은 또한 매주 안식일 Sabbath 기도 시간에 기억된다. 금요일 해가 지기 시작할 무렵부터 다음날 해질 무렵까지 24시간의 안식일 기간 동안 유대인은 생계를 위한 과중한 일상의 일로부터 완전히 해방된다. 그래서 에리히 프롬 Erich Fromm은 “인간은 완전히 인간이다. 인간이 되는 것 이외의 다른 의무는 없다.”<sup>144)</sup>고 안식일에 대해 말하고 있다.

---

141) Vgl. B4, S. 26.

142) B1, S. 464f.: „[...] eines uralten, wunderbaren Festes, [...] zum ewigen Gedächtnisse jhrer Befreiung aus ägyptischer Knechtschaft“

143) Edith Lutz: Der »Verein für Cultur und Wissenschaft der Juden« und sein Mitglied H. Heine. Stuttgart/ Weimar 1997, S. 265.

144) 데이빗 C.그로스: 유대인을 알고 싶다. 서울 1997, 146쪽 참조.

유월절과 하눅카가 외세의 압제로부터 유대민족의 해방과 자유의 회복이라는 민족적, 역사적인 차원이라면, 프롬의 말처럼 안식일은 지배 그 자체로부터 진정한 인간 존재의 회복이라는 개인적, 종교적인 차원이라고 할 수 있다. 하이네는 후기시 안식일 공주Prinzessin Sabbat 를 통해 이 유대의 절기 자체를 시적으로 형상화하면서, 그 종교적인 의미 이외에 무엇보다도 사회적인 문제 의식을 드러내고 있다. 이 시에서 그는 유대인을 왕자로, 안식일을 공주로 의인화해서 안식일을 이스라엘 왕자가 안식일 공주를 맞이하는 날로 묘사<sup>145)</sup>하고 있다. 『천일야화』에서 왕자들이 저주를 받아 괴물로 변하듯이, 하이네는 이스라엘을 그런 마녀의 주문에 걸려 개로 변신 한 왕자로 설정한다. 그리고 천일야화 속의 왕자들이 때때로 저주가 풀려 본래의 멋진 모습을 되찾듯이, 이스라엘인은 안식일을 통해서 비로소 본연의 아름다운 모습을 되찾는다는 것이다. 5연에서는 주 중의 이스라엘의 모습을 그리고 있다:

[...]

일주일 내내 그는  
삶의 오물과 쓰레기를 밟고 다녀,  
거리 아이들의 웃음거리가 되었다.

[...]

Köttert er die ganze Woche  
Durch des Lebens Kot und Kehrlicht,  
Gassenbuben zum Gespötte.<sup>146)</sup>

---

145) 안식일을 공주로 의인화한 것은 하이네 혼자만의 생각은 아니었다. 안식일 신부 탄생의 날로 간주되는 바, 고대에 모세가 부인과 함께 안식일에 신랑으로서의 즐거움을 누렸기 때문이라고 한다. (같은 책. 151쪽 참조)

146) B6, S. 125.

위의 시행은 “이스라엘이라 불리는 저의 가문은 아주 비참합니다. 거리에서 행복의 아들들로부터 조롱을 당하지요.”<sup>147)</sup>라고 『랍비』3장에서 그의 부인 아름다운 사라가 돈 이삭 아바르바넬에게 한 말과 유사한데, 두 곳 모두에서 유대인에 대한 하이네의 거리감과 반어적인 색채가 감지되는 것은 사실이다. 그런데 삶의 오물과 쓰레기를 뒤집어쓰고 가장 천한 일을 하고 있다는 시인의 보고는 유대인에게 전통적으로 부여된 행상활동을 암시한다. 주중의 “개와 같은 비열한 생각 mit hündischen Gedanken”과는 대조적으로 마법이 풀려 다시 인간이 된 이스라엘은 개가 되어 엎드려 있던 머리와 가슴을 곧추 들어올리고서 인간적인 감정을 지니게 된다. Mensch mit menschlichen Gefühlen,/ Mit erhobnem Haupt und Herzen 곧추 세운 머리와 가슴, 즉 고양된 사고와 감정, 이는 분명 머리와 가슴을 굽히다 못해 수평으로 엎드린 자세 즉 굴종적인 태도와 비열한 생각과는 반대되는 것이다.

안식일의 중요성은 바로 여기에 있다. 일주일에 한 번씩 맞이하는 안식일이 없었더라면 이스라엘은 삶의 오물과 쓰레기를 뒤집어쓰고 가장 천한 일을 하는 데에 영원히 순응하며 그런 개와 같은 실존을 자신의 정체로 받아들였을 것이다. 그러하기에 “이스라엘이 안식일을 지켜 왔다기보다는 안식일이 이스라엘을 지켜왔다”고 아하드 하암 Ahad Haam은 말했다.<sup>148)</sup> 하이네 또한 이런 의미심장한 절기와 전통의 환기를 통해서 이스라엘 본연의 모습을 잠시 시적으로나마 복원시키고 싶었을 것이다.

주중의 이스라엘의 모습을 그린 위의 5연은 또한 하이네가 초기에 쓴 여행기인 『폴란드에 관하여 Über Polen』에서 묘사된 가난한 폴란드 농부들과 유사성을 보이고 있다. 폴란드 농민의 귀족에 대한 “개와 같은 복종

147) Vgl. B1, S. 496: „[...] des Hauses welches Israel heißt, und sehr elend ist, und auf den Gassen verspottet wird von den Söhnen des Glücks“

148) 데이빗 C.그로스: 같은 책, 145쪽 참조.

hundähnliche Unterwürfigkeit”<sup>149)</sup>에 대해 하이네는 “복종을 의인화하고 싶은 자는 귀족 앞에 서 있는 폴란드 농부를 보면 된다. 빠진 게 있다면 개의 혼드는 꼬리일 뿐 ”<sup>150)</sup>이라며 마찬가지로 거리감과 반어적인 색채를 띤 발언을 한다. 그러나 다른 한편 “한 인간이 다른 인간 앞에서 그렇게 깊숙이 몸을 굽실 거리는 모습을 보면 말할 수 없는 슬픔이 날 엄습한다”<sup>151)</sup>고 연민과 동정을 표한다.

폴란드 농부들과 유대인들의 돼지우리를 연상케 하는 처참한 생활과 귀족들의 억압으로 인한 노예적인 복종과 위축된 삶에 대한 묘사, 그리고 이들의 해방과 보호에 대한 호소를 담은 이 책의 출간 후 3개월만인 1823년 4월 8일에 농민 해방을 위한 법령이 제정되어 1840년대까지 효력을 발휘했다<sup>152)</sup>고 한다. 같은 해 8월에 하이네는 친구 모저에게 “유대인의 권리와 동등한 시민권을 위해 싸울 것 Daß ich für die Rechte der Juden und ihre bürgerliche Gleichstellung enthousiastisch sein werde”<sup>153)</sup>이라고 사회 정의감에서 비롯된 전투의지를 피력한다.

하이네는 또한 유대인과 천민 계급(Paria)인 사형집행인을 연결시킨다. 『회상록』은 어린 하이네와 사형집행인의 딸 빨간 머리 제프헨과의 교제에 관해 설명한다. 이 두 아웃사이더적인 파리아의 실존은 부정직한 태생, 오랜 고독, 그로 인한 사람에 대한 공포 등 여러 가지 면에서 동족의식을 느낀다. 다음엔

---

149) B2, S. 72.

150) „Wer den Gehorsam personifiziert haben will, sehe einen polnischen Bauer vor seinem Edelmann stehen; es fehlt nur der wedelnde Hundeschweif. (Ebd.)“

151) Und es ergreift mich ein unendlicher Schmerz, wenn ich einen Menschen vor einem andern so tief erniedrigt sehe. (Ebd.)

152) Vgl. Ernst Josef Krzywon: Heinrich Heine und Posen. Köln/Wien 1972, S. 63.  
오한진: Heine의 폴란드기행문 연구, 한국외국어대학교 논문집 제 28집 (1995), 202쪽 참조.

153) Briefe I, S. 101.

더욱 분명하게 그녀의 목소리가 자신의 목소리와 이상하게도 닮았음을 확인한다. 주변 세상의 평범한 소리와는 다른 그들 목소리의 은밀한 일치는 내적인 유사성을 상징하는 것이다. 하이네가 제프헨에게 느낀 결속감은 그의 동족에 대한 입장처럼 사랑 때문이 아니라 연대감 때문이다. 그래서 그는 “낡은 사회와 그 사회의 온갖 선입견을 조롱하며 [...] 난 그녀에게 입 맞추었다. ich küßte sie [...] aus Hohn gegen die alte Gesellschaft und alle ihre dunklen Vorurteile”<sup>154)</sup>고 회고한다. 이어서 그는 자신의 가슴 속에서 평생 지속된 두 가지 열정의 불꽃이 타올랐다고 고백하는데, 그것은 아름다운 여인들에 대한 사랑과 프랑스 혁명에 대한 사랑이었다.<sup>155)</sup>

여기서 하이네가 사형 집행인의 딸 제프헨과 프랑스 혁명을 함께 언급한 이유는 프랑스 혁명의 이념인 자유, 평등, 박애 때문이다. 이 이념이 실현되기 위해서는 먼저 혁명을 통해서 억압받는 계층의 해방이 우선되어야만 한다. 그리고 그 해방을 위해서는 억압하는 계층을 타도해야 한다. 『영국단편 Englische Fragmente』에서 하이네는 인류의 오랜 압제와 속박의 역사의 원인을 엄격한 계급 제도인 카스트 제도(Kastentum)로 소급시킨다. 나아가 그는 카스트 제도가 일반 상식처럼 인도에서 기원하는 게 아니라 이집트에서 유래한다고 주장한다. “이집트에서 나온 카스트 제도는 2천년 전부터 [...] 지금까지도 사악한 눈으로 재앙을 일으키며 우리 사이를 배회하는 중세의 흡혈귀로서 민중의 피와 그들 가슴의 빛을 빨아 먹고 있다.”<sup>156)</sup> 민중의 흡혈귀 노릇을 하는 것은 “이집트의 나일 계곡으로부터 나온 사제들과 전사계급”<sup>157)</sup>의 후예

---

154) B6/1, S. 603.

155) Vgl. Ebd.

156) B2, S. 594: „[...] sondern Egypten jenes Kastentum hervorgebracht hat, das, seit zwei Jahrtausenden, [...] noch immer bösausgig und unheilstiftend unter uns wandelt [...] als ein Vampyr des Mittelalters, den Völkern das Blut und das Licht aus den Herzen saugt.“

로서 하이네 당대의 카톨릭 교회의 사제들과 봉건귀족들을 지칭한다. 카톨릭 교회와 봉건 귀족의 결합으로 형성된 위계질서는 전 유럽을 세속적으로나 종교적으로나 노예화하고 있다. 그래서 하이네는 혁명을 “이집트성(性)과의 사투 Todeskampf mit dem Egyptentum”<sup>158)</sup>라고 표현한다.

우리 시대의 커다란 과제는 무엇인가? 그것은 해방이다. 아일랜드인, 그리스인, 프랑크푸르트 유대인, 서인도의 흑인들, 이와 같이 억압받고 있는 민족뿐만 아니라 전 세계의 해방, 특히 특권층, 귀족 계급의 쇠로 된 걸음마 끈으로부터 벗어나 성년이 된 유럽의 해방이다!

Was ist aber diese große Aufgabe unserer Zeit? Es ist die Emanzipation. Nicht bloß die der Irländer, Griechen, Frankfurter Juden, westindischen Schwarzen und dergleichen gedrückten Volkes, sondern es ist die Emanzipation der ganzen Welt, absonderlich Europas, das mündig geworden ist, und sich jetzt losreißt von dem eisernen Gängelbande der Bevorrechteten, der Aristokratie. <sup>159)</sup>

위에서 노예의 쇠사슬을 연상시키는 “쇠로 된 걸음마 끈”은 억압적인 지배의 상징적인 표현이다. 그리고 여기서 귀족 계급이란 귀족의 신분으로 태어난 세습귀족만을 의미하는 것이 아니라, “민중을 억압하는 모든 사람 alle diejenigen welche, gleichviel wie sie sich nennen, das Volk ausbeuten”<sup>160)</sup>을 포괄하는 개념이며, 새로운 시대의 진보적인 이념을 거부하는 반동적인 복고세력을 총칭한다. 기독교 승려들과 귀족의 쇠로 된 걸음마 끈에 의해 인간의 정신은 세뇌 당한다. 그리고 세뇌 받은 인간은 독자적인 이성을 상실해 자

---

157) Vgl. B2, S. 595.

158) B2, S. 599.

159) B2, S. 376.

160) B2, S. 858.

유롭게 생각할 수 없으며, 다른 가치관에 대해 선입견과 편견을 갖게 된다. 또한 어린시절부터 주입된 선입견은 극복하기가 쉽지 않다. 쇠로 된 걸음마 끈으로부터의 해방은 반유대주의의 척결을 위해서 뿐만 아니라 기독교인들의 정신적인 자유를 위해서도 필요한 전제조건으로 시급하게 완수되어야 하는 시대의 과제이다. 유대인 해방을 위해서는 수천 년간 내려오는 선입견과 미신의 제거, 그리고 무엇보다도 정치, 경제, 사회적으로 비참한 상태에 있는 체류국 독일의 혁명과 발전이 병행되어야만 한다. 왜냐하면 “특히 위기의 시대에 박해의 탐욕은 종교적 소수를 향해 집중”되는바, “인간들은 자신을 책망하기 보다는, 그들에게 아무런 강요도 하지 않은 사회전체나, 유죄로 덮어씌우기가 손쉬워 보이는 타인들을 비난하는 경향이 있기”때문이다.<sup>161)</sup> 그밖에도 하이네는 인간 본성 속에 박해 취미가 있음을 통찰한다.

우리의 시선은 위를 향하고 있다. 우리 보다 위에 있는 자, 그들의 특권이 우리를 모욕하는 자만을 우리는 바라보고 있다; 우리는 결코 아래쪽을 쳐다보지 않는다. 불공평한 관습으로 인해 우리보다 밑에 있는 자들을 우리의 수준으로 끌어올리려는 생각은 절대 못한다. 오히려 이들이 상승하려고 노력하면 우리는 불쾌감을 느끼고 그들의 목을 친다. 크렐올린(중남미에 거주하는 유럽 백인의 자손)은 유럽인의 권리를 요구한다, 그러나 몰라토(백인과 흑인의 혼혈인)에 대해서는 반대한다, 그리고 이들이 자신과 대등해지고자 하면 분노를 터뜨린다. 마찬가지로 몰라토는 메스티조(백인과 아메리카 인디언의 혼혈인)를 이렇게 대하고, 메스티조는 흑인을 이렇게 대한다. 프랑크푸르트의 속물들은 귀족의 특권에 분개한다, 그러나 유대인을 해방시키라는 요구를 받으면 더욱 분개한다.

[...] so sind alsdann unsere Augen nach oben gerichtet, wir sehen nur diejenigen, die über uns stehen, und deren Vorrechte uns beleidigen; abwärts sehen wir nie bei solchen Klagen, es kommt uns nie in den

---

161) 르네 지라르: 희생양. 서울 1998, 30쪽 참조.

Sinn, diejenigen, welche durch Gewohnheitsunrecht noch unter uns gestellt sind, zu uns heraufzuziehen, ja uns verdrießt es sogar, wenn diese ebenfalls in die Höhe streben, und wir schlagen ihnen auf die Köpfe. Der Kreole verlangt die Rechte des Europäers, spreizt sich aber gegen den Mulatten, und sprüht Zorn, wenn dieser sich ihm gleichstellen will. Ebenso handelt der Mullate gegen den Mestizen und dieser wieder gegen den Neger. Der Frankfurter Spießbürger ärgert sich über Vorrechte des Adels; aber er ärgert sich noch mehr, wenn man ihm zumutet, seine Juden zu emanzipieren.<sup>162)</sup>

위에 있는 자들에 대한 분노보다도 아래 있는 자들의 상승에 대한 분노가 더욱 크다는 인간 심리를 꿰뚫고 있는 하이네는 억압받고 있는 계층의 해방이 얼마나 어려운 일인가를 알고 있다. 따라서 하이네는 “타고난 자연의 권리”<sup>163)</sup>인 자유의 쟁취를 위한 그들의 일치단결을 선동한다.<sup>164)</sup> 자유는 “새로운 종교이며, 우리 시대의 종교 eine neue Religion, die Religion unserer Zeit”<sup>165)</sup> 이어야 하고, 자유를 쟁취하기 위해 혁명을 일으킨 프랑스인들은 “새로운 중

---

162) B2, S. 585.

163) Vgl. B2, S. 596: „[...] die Freiheit[...] als ein ursprüngliches, [...]als ein angeborenes Recht.“

164) Vgl. B2, S. 590: “새로운 시대의 주인공은 더 이상 왕관을 쓴 우두머리가 아니라 민중 자신이다. 이 주인공들 역시 신성동맹을 체결했고, 공동의 권리가 문제시되거나 종교적, 정치적 자유라는 민중의 권리가 문제시될 때에 그들은 일치단결한다. 그들은 이념을 통해 결속되어 있다. Nicht mehr die gekrönten Häuptlinge, sondern die Völker selbst sind die Helden der neuern Zeit, auch diese Helden haben eine heilige Allianz geschlossen, sie halten zusammen, wo es gilt für das gemeinsame Recht, für das Völkerrecht der religiösen und politischen Freiheit, sie sind verbunden durch die Idee.”

165) B2, S. 601.

166) Ebd.

교의 선민 *das auserlesene Volk der neuen Religion*<sup>166)</sup>인 것이다. 이 새로운 종교의 ‘사도’로서 하이네는 언제나 억압당하는 자와 약자의 목소리와 권리를 대변한 것이다.

난 무기를 완전히 내려놓든가 아니면 평생 걸리는 싸움을 하든가 선택을 해야만 했습니다, 난 후자를 택했는데, 결코 가벼운 마음으로 그런 건 아니었습니다. 내가 무기를 집어 들도록 나를 몰고 간 것은 타인의 조롱과 뻔뻔스러운 혈통의 거만이었지요 - 내 요람에 이미 내 평생의 행군로가 놓여 있었던 겁니다.

Ich hatte die Wahl zwischen gänzlichem Waffenniederlegen oder lebenslänglichem Kampf, und ich wählte diesen, und wahrlich nicht mit Leichtsinn. Daß ich aber einst die Waffen ergriff, dazu war ich gezwungen durch fremden Hohn, durch frechen Geburtsdünkel - in meiner Wiege lag schon meine Marschroute für das ganze Leben.<sup>167)</sup>

1833년 파른하겐에게 보낸 편지에 나오는 이 부분에서 무기는 물론 작가의 펜을 상징하며, 펜을 들고 무엇에 맞서서 무엇을 위해서 싸워야 했는가는 그를 싸움으로 몰고 간 그 동기에 있다. 그의 요람은 유대 혈통을 뜻하며, 혈통의 자만과 조롱은 일차적으로는 귀족을 의미하지만, 좀 더 확대 해석하면 유대인들을 억압하는 기독교인들을 빗댄 것으로 이해될 수 있다. 즉 그것은 모든 억압하는 사람들에 대한 비유로 확대 되는데, 이처럼 하이네가 ‘해방’의 이념을 위해 싸우는 것은 “신들의 싸움에서 이제 난(그는)/ 패배한 신들의 편을 들기 Und in Götterkämpfen halt ich es jetzt/ Mit der Partei der besiegten Götter.”<sup>168)</sup> 때문이다. 이와 같이 그의 유대성과 힘없는 소수와 약자에 대한 연

---

167) Briefe II, S. 42.

168) B1, S. 207.

대감, 그리고 혁명과 해방의 의지와는 불가분의 관계에 있다.

혁명을 일으킨 도시 파리를 하이네는 자유라는 새 종교의 성지라는 의미에서 “새로운 예루살렘 das neue Jerusalem”<sup>169)</sup>이라고 불렀다. 여기서 다시 ‘내년에는 예루살렘에서!’로 끝을 맺는 유대인 유월절의 의미는 되살아난다. 그것은 이집트의 노예 신분에서 해방되어 자유인이 된 것을 기뻐하는 축제이다. 그러나 그것은 비단 유대 민족에게만 한정된 것이 아니다. 하이네는 유사 노예 신분에 있는 모든 인류의 속박에서 해방을, 어둠에서 자유를 위한 보편적인 출애굽을, 보편적인 유월절을 염원하고 있는 것이다.

‘

---

169) B2, S. 601.

### Ⅲ. 참여적 지식인과 시인: 이중적 망명의식

#### 1. 망명: 자유를 향한 출발

대다수의 망명객들이 정치적, 종교적, 경제적, 인종적, 세계관적인 이유로 현실의 위험을 피해 보다 안전하고 자유로운 미래를 꿈꾸며 조국을 떠나듯이 하이네도 마찬가지였다. “프랑스인, 유대인 또는 슬라브인의 7대손만 되는 자는 망명을 선고받는”<sup>170)</sup> 독일에서 더 이상 고향을 기대할 수 없던 그는 자유를 찾아 프랑스로 출발한다. 망명이 또 다른 망명을 부른 것이다.

하이네가 쓴 개인적인 서한들을 보면 그가 이미 1820년대 초반부터 이민을 꿈꾸었음을 알 수 있다. 그러다가 특히 개종 이후 독일인과 유대인 양쪽 사회로부터 따돌림을 받으면서 그는 진지하게 독일로부터의 탈출을 꿈꾼다. 개종 1년 만에 모저에게 쓴 편지에서 그는 다음과 같이 고백한다:

방랑자의 역마살이 아니라, 개인적인 상황의 고통(예를 들어 결코 지워질 수 없는 유대인)이 나로 하여금 이곳을 떠나게 만든다.

Minder die Lust des Wanderns als die Qual persönlicher Verhältnisse  
(z.B. der nie abzuwaschende Jude) treibt mich von hinnen.<sup>171)</sup>

그런 상황에서 “독일에 남아있기에는 사실 내(그의) 신경은 너무도 약했다.  
Wahrlich, ich habe viel zu schwache Nerven, um in Deutschland bleiben zu

---

170) B4, S. 89: „Wer nur im siebenten Glied von einem Franzosen, Juden oder Slawen abstammte, ward zum Exil verurteilt.“

171) Briefe I, S. 284.

können,<sup>172)</sup>라고 실토한 바 있다. 그는 법학 박사 학위에도 불구하고 함부르크에서 변호사 허가증을 얻지 못했으며, 베를린에서도 파른하겐 Varnhagen이 그를 위해 일자리를 알아봐 주었지만 헛수고로 끝나고, 훗날 하이네의 끊임없는 조롱의 대상이 되었던 마스만 Hans Ferdinand Maßmann이 교수로 임용된 뮌헨에서의 사건이 그의 망명 의지에 큰 작용을 했다. 1831년 함부르크에서 법률 고문관으로서 마지막 시도 또한 좌절된 데다가 루카 온천장에서 플라텐 August Graf von Platen과의 논쟁 때문에 그는 사망으로부터 비난받아온 터였기에 당시 그의 삶의 위기는 절정에 달했었다.

그러나 그의 작품들 속에서 드러난 망명의 동기에는 개인적인 불행에 관해서는 언급되지 않고 있다. 1833년, 즉 파리 생활 2년 만에 쓴 『살롱 I 서문 Vorrede zu Salon I』에서 그는 처음으로 자신의 망명에 관해 언급하고 있다.

나는 왜 떠나야 하는지 이유도 모르는 채 떠나왔다, 나는 떠나야만 했기에 떠나왔다.

[...] ich ging, ohne zu wissen warum; ich ging weil ich mußte. <sup>173)</sup>

여기서 보듯이, 그의 망명은 추방이 아니라, 필연에 따른 자발적인 것이었다. 따라서 그의 파리 행은 망명이 아닌 이민으로 간주될 수 있다. 그러나 “어쩔 수 없는 상황! la force des choses!”<sup>174)</sup> 정치적인 상황만이 아니라 개인적인 상황, 부연하자면 독일의 반유대주의와 그로 인한 억압적인 환경에 떠밀려서 독일을 떠났다는 것은 엄밀히 말하자면 쫓겨났다는, 즉 추방되었다는 의미이다.

---

172) Briefe I, S. 289.

173) B3, S. 10.

174) Briefe II, S. 3.

파리에서의 망명생활 이십여 년이 지난 후인 1854년 『고백 Geständnisse』  
을 집필하면서도 그는 여전히 독일 시절의 악몽과 고통을 떠올리고 있다.

난 환영을 보았다: 구름의 흐름이 날 위협했고 갖가지 불길한 쩡그러진 모습들을 보았다. 때때로 내겐 태양이 마치 프로이센의 기장처럼 보였고: 밤이면 나는 나의 간을 쪼아 먹는 추악한 검은 독수리에 관한 꿈을 꾸었으며, [...]

Ich hatte Vision; die Wolkenzüge ängstigten mich und schnitten mir allerlei fatale Fratzen. Es kam mir manchmal vor, als sei die Sonne eine preußische Kokarde; des Nachts träumte ich von einem häßlichen schwarzen Geier, der mir die Leber fraß, [...]175)

원래 제목이 『낯선 곳에 대한 동경 Sehnsucht nach der Fremde』이었던 『1829년 Anno 1829』은 파리 시절 초기인 30년대 초반에 쓰여진 것으로 추정되는 시인데, 하이네는 여기서 독일을 떠나기 직전 자신의 심정을 묘사하고 있다.

내가 편안하게 죽을 수 있도록  
내게 고상하고 드넓은 별판을 다오!  
오, 여기 이 좁은 장사꾼들의 세계에서  
내가 숨 막혀 죽지 않도록 해다오!

Daß ich bequem verbluten kann,  
Gebt mir ein edles, weites Feld!  
O, laßt mich nicht ersticken hier  
In dieser engen Krämerwelt!176)

---

175) B6/1, S. 459.

이어 2연부터 5연까지는 시인의 숨통을 막히게 하는 속 좁은 장사꾼들의 세상을 묘사한다. 그리고 6연에서는 어디라도 좋으니 독일로부터 데려가 달라고 절박한 심정으로 구름에게 간청한다.

저 위의 구름아, 날 데려 가다오,  
어느 먼 곳이라도 상관없다,  
라플란트든 아니면 아메리카든.  
포머른이든 - 떠나자! 제발 떠나자!

Ihr Wolken droben, nehmt mich mit,  
Gleichviel nach welchem fernen Ort!  
Nach Lappland oder Afrika,  
Und seis nach Pommern - fort! nur fort!<sup>177)</sup>

“어디로 가야하나? Wo soll ich hin?” “어디에다 내 머리를 두어야 할 지 내 알 수만 있다면 Wenn ich nur wüßte, wo ich jetzt mein Haupt niederlegen kann”<sup>178)</sup>하고 탄식하면서, “헬고란트 편지”의 시인은 이탈리아, 러시아, 영국, 미국, 또는 프랑스로의 이민을 고려해본다. “언제 경찰이 와서 내가 정말 잠을 자고 있는지 확인하려고 나를 흔들어 댈지 모르는”<sup>179)</sup> 독일에서 그는 더 이상 견딜 수가 없다. 물론 타국에서도 “또한 많은 것을 견뎌내야만 하리라”<sup>180)</sup>는 걸 모르는 바 아니다. 그러나 “투쟁과 고난뿐이었으며, 잠도 제

---

176) B4, S. 378.

177) B4, S. 379.

178) B4, S. 36.

179) Ebd.: „Jeden Augenblick würde ein Polizeidiener herankommen und mich rütteln, um zu erproben, ob ich wirklich schlafe“

180) Vgl. B3, S.13: „[...] freylich, in Afrika werden sie auch manches ausstehen müssen“

대로 잘 수 없고, 나의 모든 생명의 수원에 독이 뿌려진 고향에서보다 더 나  
뿔 리는 없다.”<sup>181)</sup>는 미지의 한 가닥 희망이 하이네뿐만 아니라 그 당시 많은  
독일인들로 하여금 짐을 꾸리게 만들었다. 하이네가 『살롱 I 서문』을 쓰던  
1833년까지 매년 약 4000명이, 1834년부터는 약 20000명이 독일을 떠났다. 특  
히 많은 독일 유대인들은 경제난을 견디다 못해 아메리카로 이민 길에 올랐  
다. 이들의 이민 동기로서 하이네는 경제적인 면과 정치적인 면을 들고 있다.

프랑스인들은 이 독일 이민자들의 물질적인 고통만을 알뿐, 왜 이 독일인  
들이 조국을 떠나는 지를 결코 이해하지 못한다 [...] 그럴 것이 프랑스인  
들은 군주의 학대를 견딜 수 없거나, 또는 단지 너무 성가시다는 생각이  
들면 그들은 절대 도피할 생각을 하는 게 아니라 압제자를 나라 밖으로  
내쫓고, 자신들은 그대로 (고향에) 남기 때문이다, 한 마디로 그들은 혁명  
을 일으킨다.

Die Franzosen kennen nur das materielle Elend dieser Leute; jene  
können eigentlich gar nicht begreifen, warum diese Deutscher ihr  
Vaterland verlassen [...] Denn, wenn den Franzosen die Landesherrlichen  
Plackereyen so ganz unerträglich werden, oder auch nur etwas  
allzustark beschwenglich fallen, dann kommt ihnen doch nie in den Sinn  
die Flucht zu ergreifen, sondern sie geben vielmehr ihren Drängern den  
Laufpaß, sie werfen sie zum Lande hinaus und bleiben hübsch selber  
im Lande, mit einem Wort, sie fangen eine Revolution an.<sup>182)</sup>

그래서 폭군들은 프랑스를, 자유의 붉은 땅을 두려워한다. 그러나 독일인들

---

181) Briefe II, S. 5: „Es kann mir hier nicht schlechter gehn, wie in der Heimat, wo  
ich nichts als Kampf und Noth habe, wo ich nicht sicher schlafen kann, wo  
man mir alle Lebensquellen vergiftet“

182) B6, S. 14.

은 “우리가 어찌겠소? 혁명이라도 일으켜야겠소? Was sollten wir tun? Sollten wir eine Revolution anfangen?”<sup>183)</sup>라고 체념하면서 독일을 떠난다. 이미 여기에서 프랑스인과 독일인의 대조적인 민족성이 극명하게 드러난다. 그래서 종종 인내심은 독일인의 미덕이라고 말한 하이네의 칭찬 뒤에는 비판이 담겨있다. 바로 그 인내심과 체념이 독일을 퇴보시키고 있기 때문이다.

압제를 참다 더 이상 견딜 수 없으면 체념하고 도피해버리는 독일 이민자들을 하이네는 “조국의 상처에서 흘러나와 아프리카의 모래 속으로 들어가는 거대한 피의 흐름”<sup>184)</sup>이라고 불러 마치 출애굽을 연상시킨다. 우리는 피의 가치를 모르고 있다가, 피를 흘려 쓰러지게 되어서야 비로소 그 가치를 아는 것처럼 이민 행렬, 그 대출혈은 하이네로 하여금 힘이 빠지게 하고 아프게 했다. 왜냐면 “독일, 그것은 우리들 자신 Deutschland, das sind wir selbst”<sup>185)</sup>이기에.

그러나 독일인들이 조국을 떠나는 보다 깊은 동기는 자식들을 생각해서이다. “우리는 이미 독일의 압제에 익숙해져 견디어낼 수 있지만, 어린 자식들은 아직 그걸 견뎌내기에 너무나 약하지요.”<sup>186)</sup> 이 말은 비단 독일을 떠나는 이민들에게만 해당되는 게 아니라, 고대 이집트를 탈출한 히브리인들에서부터 현대에 이르기까지 대다수 이주민들의 주된 출발 동기이다. 바로 유월절 사건의 주제인 자유를 향한 출발인 것이다.

그 독일 이민 행렬을 만난 날 하이네는 애국심 때문이 아니라, 그 행렬 속에서 본 어린 독일 소녀 때문에 울었다<sup>187)</sup>고 말한다. 여덟 살쯤 되어 보이는 그 소녀가 장차 아프리카(알지예)에서 겪을 타향살이를 생각하며 울었던 것이

---

183) B3, S. 13.

184) B3, S. 16: „[...] jener Auswanderer, jener großen Blutsröme, die aus den Wunden des Vaterlands rinnen und sich in den afrikanische Sand verlieren.“

185) Ebd.

186) Vgl. B3, S. 13: „Die sind noch nicht so stark wie wir an Deutschland gewöhnt.“

187) Vgl. B3, S. 16.

다. “핏기 없는 창백한 얼굴 ein bleichkränkelndes Gesichtchen”의 그 독일 소녀는 『북해 I』에 나오는 깊은 바다 속 도시의 버림받은 소녀를 연상시킨다. “수 백 년 동안 낯선 사람들 사이에서 낯설게 살고 있는”, “잊혀진 불쌍한 아이” 같은 그 소녀를 다름 아닌 박해받고 있는 유대민족에 대한 알레고리로 (II,1) 해석했다. 르 아브르의 국도 변을 산책하기 전에 이제 자기 자신을 위해 살겠다고, 다시 시의 세계로 조용히 물러나 아름다운 시들을 쓰겠다는 의지를 밝힌 시인은 그러나 이제 핏기 없는 병약한 소녀, 즉 비참한 조국 독일을 본 이후 조금 전의 이기적인 결심은 사라진다.

그 이후로 나의 팔레트에는 황금빛 천사의 색깔은 말라버렸고, 피처럼 보이는 강렬한 붉은 색만이 흐르고 있었다. 그것으로 붉은 사자 밖에는 그럴 수 없다

Die goldenen Engelsfarben sind seitdem auf meiner Platte fast eingetrocknet, und flüssig blieb darauf nur ein schreyendes Roth, das wie Blut aussieht, und womit man nur rothe Löwen malt. 188)

황금빛 천사는 예술을, 붉은 사자는 혁명을 상징한다. 예술과 혁명, 이기적인 향유와 일반의 행복을 위한 정치적, 철학적 이념 사이에서의 갈등은 하이네의 글 속에서 종종 발견된다. 헬고란트 편지에서도 그는 세상은 절망적인 순환을 계속 할 따름이며, 따라서 인류의 행복을 위한 혁명적인 투쟁은 헛수고가 아닌가 라고 자문한다. 그러다가 파리에서의 7월 혁명 소식을 듣고는 다시 혁명에의 의지를 불태운다: “난 혁명의 아들이다, 난 다시 무기를 집어 든다.”<sup>189)</sup> 이와 같이 이기적인 예술과 참여 사이에서 그의 갈등은 참여를 선택

188) B3, S. 17.

189) B4, S. 53: „Ich bin der Sohn der Revolution und greife wieder zu den gefeyten Waffen.“

함으로써 끝난다. 왜냐하면 “내(그)가 아무리 시를 사랑한다고 해도 시는 나(그)에게 있어 언제나 성스러운 장난감, 또는 천상의 목적을 위한 성스러운 수단이었을 뿐”<sup>190)</sup>이었기 때문이다.

하이네는 못사람들이 자식을 생각해 이민을 가듯, 자신은 박해받는 유대민족과 병든 독일 민족의 후손들을 즉 미래를 위해서라고 스스로 자신의 망명에 동기와 의의를 부여하고 있는 것이다. 그러므로 하이네의 망명은 개인적인 자유를 향한 출발을 넘어서서 민족적, 세계적인 자유를 향한 출발로 차원이 높아진다.

하이네가 파리를 선택한 것은 자연스러운 일이다. 이미 전장에서도 살펴본 듯이, 그는 나폴레옹 점령 하의 뒤셀도르프에서 태어났다. 1791년부터 1801년 사이에 뒤셀도르프에서 태어난 모든 사람들에게 프랑스 거주권이 제공되었기에 그 또한 프랑스 시민권을 갖고 있었다. 그러한 뒤셀도르프에서의 성장은 다른 한편 그로 하여금 프랑스의 자유주의와 독일의 압정이라는 이미지를 갖게 했다. 『고백』에서 하이네는 자신이 파리로 간 이유에 대해 다음과 같이 비유적으로 설명하고 있다.

슈판다우는 바다에서 멀기 때문에 거기서는 굴을 먹을 수 없단다 [...] 게다가 겨울이면 프로이센의 쇠사슬은 정말 차갑고 [...] 그래서 난 파리로 가기로 결심했다. 샴페인과 마르세예즈의 조국에서 샴페인을 마시고 마르세예즈를 부르는 소리를 듣기로 했다

Spandau ist zu weit vom Meere entfernt, um dort Austern zu essen, [...] und auch obendrein die preußischen Ketten im Winter sehr kalt [...] so entschloß ich mich, nach Paris zu reisen und im Vaterland des Champagners und der Marseillaise jenen zu trinken und diese letztere

---

190) B2, S. 382: „Die Poesie, wie sehr ich sie auch liebte, war mir immer nur heiliges Spielzeug, oder geweihtes Mittel für himmlische Zwecke.“

singen zu hören.<sup>191)</sup>

프로이센의 쇠사슬과 프랑스의 혁명가 마르세예즈로써 그는 독일의 압정과 프랑스의 자유를 상징적으로 대립시키고 있다. 또 프랑스에서는 즐길 수 있는 굴과 샴페인을 독일에서는 즐길 수 없다고 함으로써 프랑스의 향락적이고 감각적인 삶과 독일의 정신적인 삶을 대치시키고 있다. 『뮌헨에서 제노바까지의 여행 Reise von München nach Genua』에서 이미 하이네는 프랑스인들을 칭찬하자고 선동한다. 왜냐면 그들은 인간 사회의 두 가지 가장 큰 욕구를 위해, 즉 훌륭한 음식과 시민의 평등권을 위해 애썼기 때문이다.<sup>192)</sup> 파리는 그러므로 하이네에게 있어 실제 정치 혁명의 무대로서 뿐만 아니라 혁명적인 종교의 탄생지로서도 큰 매력을 발휘했다.

혁명적인 종교란 생시몽주의로서, 하이네는 독일 시절 끝 무렵 이미 앙팡땡 Barthelemy Enfantin과 바자르 Armand Bazard의 『생시몽의 교리. 해설서 Doctrine de Saint-Simon. Exposition』를 통해 그 사상에 심취해 있었다. 프랑스의 사회 이론가 클로드 앙리 생시몽 Claude Henry Saint-Simon은 1825년 발행된 『신기독교 Nouveau Christianisme』에서 “진정한 기독교는 하늘에서만 아니라 지상에서 사람들을 행복하게 해주어야 한다”<sup>193)</sup>고 주장했다. 하이네는 생시몽주의를 “새로운 복음 neues Evangelium”<sup>194)</sup>이라 부르며 자신이 파리에 가는 이유도 그의 “새로운 종교의 성스러운 감정에 헌신하기 위해, 그리고 어쩌면 그 사제로서 마지막 서품을 받기 위해서”<sup>195)</sup> 라고 말하

---

191) B6/1, S. 459.

192) Vgl. B2, S. 377.

193) Zit. nach DHAIV, S. 1092: „Le véritable Christianisme doit rendre les hommes heureux, non seulement dans le ciel, mais sur la terre“

194) Briefe I, S. 476.

195) Briefe I, S. 478: „[...] ganz den heiligen Gefühlen meiner neuen Religion mich hinzugeben, und vielleicht als Priester derselben die letzten Weihen zu

기까지 한다. 그가 파리에 도착해서 쓴 첫 번째 작품인 『프랑스 화가들 Französische Maler』에서 그가 로베르 L. Robert의 <추수하는 사람들 Schnitter>을 보고 삶을 증시하는 새로운 복음에 대한 자신의 신념을 확인했음을 알 수 있다:

로베르는 프랑스인이고, 대부분의 프랑스인이 그러하듯 그도 무의식적으로 아직은 은폐된 교리를 신봉하고 있다. 그 교리는 정신과 물질간의 싸움에 관해서는 아무 것도 알려 하지 않으며, 더욱 더 큰 천상의 기쁨을 마구잡이로 약속하는 대신에 인간에게 확실한 지상의 즐거움을 금하지 않는다. 이미 이 지상에서 인간을 행복하게 해주고자 하며, 정신적인 세계만큼이나 감각적인 세계도 신성시한다: “왜냐하면 신은 존재하는 모든 것이므로.”

Robert ist ein Franzose, und er, wie die meisten seiner Landsleute, huldigt unbewußt einer noch verhüllten Doktrin, die von einem Kampfe des Geistes mit der Materie nichts wissen will, die dem Menschen nicht die sichern irdischen Genüsse verbietet und dagegen desto mehr himmlische Freuden ins Blaue hinein verspricht, die den Menschen vielmehr schon auf dieser Erde beseligen möchte, und die sinnliche Welt ebenso heilig achtet wie die geistige; “denn Gott ist alles, was da ist.”<sup>196)</sup>

여기서 드러나는 것은 당시 화가 로베르 뿐만 아니라 프랑스인 대부분이 스스로 의식하고 있지는 못하지만 생시몽주의의 은밀한 신봉자였다는 사실이다. 다시 말해 대다수의 프랑스인이 하이네에게는 삶과 육체를 소중히 여기고 찬미하는 감각론자들로 보였다는 것이다. 생시몽주의자들의 이론들 가운데서 하이네의 관심을 끈 것도 그들의 이러한 종교관이었다. 이에 대해 “유심론을 위해서는 독일이 가장 치열하게 투쟁할 것 Deutschland wird am kräftigsten

---

empfangen“.

196) B3, S. 56.

für seinen Spiritualismus kämpfen”이라고 예상하며, “그러나 미래는 우리(각론자들)의 것 mais l’avenir est à nous”<sup>197)</sup>이라고 파리 생활 일 년 만에 파른하겐에게 보낸 편지에서 확신한다.

이러한 프랑스인들의 수도 파리에서, 벤자민 Benjamin이 “19세기의 수도”라고 불렀고, 후에 니체 Nietzsche가 “예술가의 고향”이라고 말한 파리에서 하이네가 받은 첫인상은 한마디로 모든 게 매력적이었다. “옆구리를 찌르고도 미안하다는 말 한마디 없는 무례한 독일인들에 익숙해진 나(그)는”<sup>198)</sup> 파리 사람들의 매너에 놀랐고, 그 기쁨을 확인하기 위해서 “파리에 도착해 처음 한 주간은 일부러 부딪쳤다, 음악과 같은 사과의 말을 들으려고 ”<sup>199)</sup> 또한 “정중함의 달콤한 파인에플 향내 Süßer Ananasduft der Höflichkeit”<sup>200)</sup>를 맡으려고 하면서 익살을 떨며 행복감과 해방감을 과장한다.

“심지어 우리가 우리 가슴속에 품고 온 그 경악스러운 일들조차도 파리에서는 그 공포를 일으키는 위협적인 위력을 상실해버린다. 고통은 신기하게도 진정된다. 파리의 이런 분위기 속에서 모든 상처들이 그 어느 곳에서보다 훨씬 빨리 치유된다”<sup>201)</sup>고 했듯이, 독일에서 받은 그의 상처는 “파리 사람들처럼 관대하고, 온화하고, 매력적인 파리의 공기”<sup>202)</sup>를 마시면서 빨리 아물었고,

---

197) Briefe II, S. 22.

198) B1, S. 597: „[...] ich, der ich an deutschflegelhaften Rippenstößen ohne Entschuldigung gewöhnt war“

199) „Während der ersten Woche meines Aufenthalts in Paris suchte ich vorsätzlich einigemal gestoßen zu werden, bloß um mich an dieser Musik der Entschuldigungsreden zu erfreuen“ (Ebd.)

200) Ebd.

201) B1, S. 597: „Sogar die Schrecknisse, die man im eignen Herzen mitgebracht hat nach Paris, verlieren dort ihre beängstigende Schauer. Die Schmerzen werden sonderbar gesänftigt. In dieser Luft von Paris heilen alle Wunden viel schneller als irgendanderswo.“

202) Vgl. Ebd.: „[...] es ist in dieser Luft etwas so Großmütiges, so Mildreiches, so

파리의 거리는 그의 상처와 우울에 대한 해독제가 되었다. 이러한 파리에서 그는 물을 만난 물고기와 같았다:

누군가 당신에게 내가 파리에서 어떻게 지내느냐고 묻거든 물 속의 물고기와 같이 살고 있다고 말하게, 아니면 차라리 바다 속에서 한 물고기가 다른 물고기에게 근황을 물으면, 이 물고기는 ‘난 파리에 있는 하이네와 같이 살고 있다’고 대답한다고 말하게.

Fragt Sie jemand, wie ich mich hier befinde, so sagen Sie: wie ein Fisch im Wasser. Oder vielmehr, sagen Sie den Leuten, daß, wenn im Meere ein Fisch den anderen nach seinem Befinden fragt, so antworte dieser: ich befinde mich wie Heine in Paris.<sup>203)</sup>

따라서 하이네가 파리의 생활에 아주 신속하게 적응했다는 것은 쉽게 예상할 수 있다. 게다가 그의 이름은 이미 그의 책들을 통해 파리에 잘 알려져 있는 상태였다. 그는 생시몽주의자들이 발행하는 신문인 『글로브 Le Globe』지에서 환영받았고, 곧 이어 빅토르 위고, 발자끄, 뒤마, 상드, 쇼팽, 리스트, 알프레드 드 비니, 고틀에 등의 문인과 작곡가뿐 아니라, 정치가 띠에르와 기조, 금융재벌 로트실트 등 파리의 저명인사들과 개인적으로 친분을 가졌으며, 이들에 대한 많은 초상화를 작품 속에 남겼다. 자신과 같은 독일 망명자들과는 갈등을 빚으면서 그 관계가 오래 지속되지 못했던데 비해, 프랑스 친구들과는 비교적 여러 해 동안 관계가 유지되었다. 파리와 파리 사람들은 하이네에게 독일에서 누리지 못한 개인적, 사회적 자유를 느끼도록 해주었다. 그러한 느낌은 그가 수 년 동안 파리에 산 이후에도, 초기의 신비가 사라진 이후에도 완전히 사라지지 않는 않았다.

---

„Liebenswürdiges wie im Volke selbst“  
203) Briefe II, S. 24.

파리의 관대하고 자유로운 분위기 속에서 그의 독일에서 받은 상처는 아물어 가기 시작했고, 따라서 동시에 유대인으로서 그의 콤플렉스도 어느 정도 줄어들 것처럼 보인다. 이제 그는 유대민족과 독일 민족에 대해 보다 객관적인 거리감을 갖고서 바라본다. ‘유럽의 수도’ 한 가운데서 그에게 많은 상처를 안겨준 민족이라는 단위를 초월한 유럽인으로서, 세계주의자로서 자신의 정체성을 새롭게 정립한다.

난 세계주의의 화신이오, 세계주의가 결국엔 유럽의 일반적인 정신이 되리라는 것을 난 알고 있소. 그러므로 우리 독일의 민족주의자들보다는 내가 더 장래가 유망하다는 것을 난 알고 있소.

Ich bin daher der inkarnierte Kosmopolitismus, ich weiß, daß dieses am Ende die allgemeine Gesinnung wird in Europa, und ich bin daher überzeugt, daß ich mehr Zukunft habe, als unsere deutschen Volksthümler<sup>204)</sup>

이 편지는 앞서 인용한 파른하겐에게 보낸 감각론의 장래성을 확신했던 편지와 구조적으로도 유사하다. 유심론과 감각론, 민족주의와 세계주의간의 대결에서 그 자신은 후자의 편에 서서 투쟁하겠다는 의지의 표명이며, 동시에 승리의 확신인 것이다. 그것은 또 다른 어떤 주의에 의해 전복될 가능성이 없는 지고의 것으로서, 그 승리는 일시적인 게 아니라 영원할 것으로 믿는다.<sup>205)</sup>

하이네의 독일 시절이 유대성과 독일성 간의 대결이었다면, 프랑스에 와서 눈에 띄는 점은 독일과 유대민족 간의 유사성을 강조하기 시작한다는 점이다. 그리고 이 사실에서 우린 그가 파리에서도 늘 동족 유대인의 문제를 염두에 두었음을 알 수 있다. 1838년에 쓴 『셰익스피어의 소녀와 여인들 Shakespears

---

204) Briefe II, S. 38.

205) Vgl. B5, S. 164.

Mädchen und Frauen』에서부터 “유대와 독일 두 인륜의 민족간에 얼마나 커다란 내적인 친화력이 존재하는가는 정말 주목할 만하다.”<sup>206)</sup>라고 말한 그는 이어 1844년에 쓴 『루드비히 마르쿠스. 추도문 Ludwig Marcus. Denkwort』에서도 유대인과 독일인 사이의 커다란 유사성을 언급했고, 1854년 겨울에 쓴 『고백』에서도 여전히 유대민족의 특수성과 독일 민족의 특수성 간의 커다란 친화력을 주장하면서 “유대는 내게 동양의 한 가운데 흩어져버린 한 조각의 서양처럼 보인다.”<sup>207)</sup>고 한다.

역사적으로 유럽인들은 야만스럽게 보이는 게르만에서 자신의 뿌리를 찾기 보다는 고대 그리스, 로마에서 찾으려고 했다. 그러나 독일만은 게르만의 후손임을 자랑스럽게 내세우는 나라로서 특기할 만하다. 타키투스의 『게르마니아』에서 묘사된 게르만족의 특성도 비록 문화와 생활수준이 낮고 원시적이긴 하지만, 유대인과 비슷하게 도덕적이고 검소하고 용맹스러우며, 상하간의 신의와 충성관계가 두터웠다. 이런 게르만족은 결국 5세기에 로마를 정복했다. 이는 마치 유대인 예수 앞에서 전 로마가 무릎을 꿇었던 것과 비교할 만하다. 그러나 하이네가 유대와 독일 양 민족의 유사성을 강조한 것은 단순한 역사적 사실로서가 아니다. 거기에는 보다 깊은 의미가 담겨있는 것으로 보인다. 일반적으로, 차이점을 강조하면 갈등과 대립을 낳기 쉽고, 유사점을 강조하다보면 화해로 나아갈 가능성이 높기 때문이다. 따라서 하이네가 유대민족과 독일민족의 유사성을 반복해서 강조한 점은 이런 맥락에서 생각해 볼 수 있다.

이제 프랑스 시절의 하이네는 유심론적인 민족으로서 독일과 유대를 한 편으로 분류하고, 감각적이고 쾌락적인 프랑스인과 대결시킨다. 그러나 그는 독

---

206) B4, S. 257f.: „Es ist auffallend, welch innige Wahlverwandtschaft zwischen den beiden Völkern der Sittlichkeit, den Juden und Germanen, herrscht.“

207) B6/1, S. 486: „Judäa erschien mir immer wie ein Stück Okzident, das sich mitten in den Orient verloren“

일과 프랑스간의 대조적인 성격을 부각시킬 뿐만 아니라, 또한 그들 사이의 친화력을 찾으려고 노력했던 바, 프랑스 혁명과 독일 철학 간의 유사성을 강조한다. 이는 이미 하이네가 파리로 떠나기 직전에 쓴 『칼도르프 귀족론 서설 Vorrede zu Karldorf über den Adel』에서 처음으로 나타난다.

기이하게도, 라인 강 저편 우리 이웃 나라(프랑스)의 실제적인 행동은 조용한 독일 땅에서의 우리의 철학적인 꿈꾸기와 특이한 친화성을 지녔다. [...] 칸트는 독일의 로베스삐에르고 [...] 피히테는 철학의 나폴레옹이며 [...] 헤겔은 철학의 오를레앙이다.<sup>208)</sup>

마찬가지로 『독일 종교와 철학의 역사에 관하여 Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland』 3부에서는 혁명적인 독일 철학의 역사에 관해 보다 상세하게 이론을 전개하면서, 독일 철학을 프랑스 혁명과 동시에 발생한 사건으로 해석하고, 칸트로부터 시작해 피히테와 셸링을 거쳐 헤겔에 이르기까지의 독일 철학을 “꿈속의 프랑스 혁명 die geträumte französische Revolution”<sup>209)</sup>이라고 부른다. 이 말에는 독일의 혁명적이고 심오한 사상에 대한 칭찬과 동시에 실천력 결핍에 대한 비판이 담겨 있다. 그러나 각 민족의 특성과 장점을 잘 파악한 그는 서로 다름을 인식시킴으로써 그것을 인정하고 화해와 조화의 합에 이르기를 기도한다.

파리에 도착한지 일 년 만에 출판된 『프랑스 상황』에서부터 이미 “우리

---

208) B2, S. 655f.: „Seltsam ist es, daß das praktische Treiben unserer Nachbarn jenseits des Rheins dennoch eine eigene Wahlverwandschaft hatte mit unserem philosophischen Träumen im geruhsamen Deutschland [...] Kant war unser Robespierre [...] Fichte [...] der Napoleon der Philosophie [...] Hegel, der Orleans der Philosophie.“

209) B3, S. 593.

들, 프랑스인과 독일인은 최근 서로에 관해 많이 배웠다. 프랑스는 독일의 철학과 시를 많이 배웠고, 우리 독일인은 프랑스의 정치적인 경험과 실천 감각을 배웠다. 두 민족은 전쟁터에서 우정의 표시로 무기와 갑옷을 서로 교환하는 저 호머의 영웅들과 같다”<sup>210</sup>)고 단언함으로써 공개적으로 파리에서의 자신의 과제에 대해 알린다.

개인적인 서한에서도 그는 “민족들을 서로 가깝게 만드는 평화적인 사명 die pazifike Mission, die Völker einander näher zu bringen”<sup>211</sup>)에 대한 자신의 계획을 말한다. 그리고 그는 프랑스인들에게 독일의 정신을 알리기 위해, 프랑스 잡지 『유럽문학 L’Europe littéraire』에 독일문학의 최근상황. 스타엘 부인 이후의 독일에 관하여 *État actuel de la littérature en Allemagne. De l’Allemagne depuis Madame de Staël* 를 연재하고, 그 이듬해에는 『두 세계의 리뷰 Revue des Deux Mondes』에 루터 이후의 독일에 관하여 *De l’Allemagne depuis Luther* 를 연재하여, 후에는 각각 『낭만과 Die Romantische Schule』와 『독일 종교와 철학의 역사에 관하여』로서 『독일론 de l’Allemagne』으로 통합해 출판한다. 이는 그전에 나온 스타엘 부인 M. Staël 의 『독일론 de l’Allemagne』에 대한 일종의 반박서 내지 교정서의 역할을 한다. 스타엘 부인의 『독일론』으로 인해 프랑스에서 낭만적인 독일상이 유행하게 되자 하이네는 『낭만과 Die Romantische Schule』를 통해 해방 및 혁명의 원칙의 발전을 위협하는 낭만주의의 병리를 프랑스인들에게 일깨워주고, 독일

---

210) B3, S. 211: „[...] wir haben beide, Franzosen und Deutschen, in der jüngsten Zeit viel voneinander gelernt; jene haben viel deutsche Philosophie und Poesie angenommen, wir dagegen die politischen Erfahrungen und den praktischen Sinn der Franzosen; beide Völker gleichen jenen homerischen Heroen, die auf dem Schlachtfelde Waffen und Rüstungen wechseln als Zeichen der Freundschaft.“

211) Briese II, S. 38.

인도 프랑스인과 생각은 같지만 행동하지 못할 뿐이라는 점을 알려준다.

『독일론』이 발간된 이후 1835년에 나온 『비방자에 관하여 Über den Denunzianten』에서는 “오늘의 프랑스인은 어제의 프랑스인이 아니다. 그들의 성격은 변했다. 경박한 정복욕 대신에 우울한 독일적인 진지함이 정신적인 영역에서나 물질적인 영역에서나 프랑스는 독일의 동지가 되었다”<sup>212)</sup>고 자신의 공로에 대한 자평의 인상을 주는 발언을 한다,

다른 한편 독일 독자들에게는 “혁명의 발생지 Foyer der Revolution”<sup>213)</sup>인 파리의 시사평론가로서 최신 사건들에 대해 정보를 제공하며, 프랑스 상태를 알림으로써 독일 상태를 반성해보도록 한다. 독일 쇼비니스트들에게 프랑스인들의 이기적이지 않은 애국심 즉 열린 민족주의와 세계동포주의를 배우도록 촉구한다. 왜냐하면 그는 프랑스 증오가 독일 사랑이 아니라 오히려 그와는 반대로 독일 증오라는 것을 알고 있었기 때문이다.

말년에도 민족간의 대립을 허물고 상호이해를 촉진하는 것이 그가 스스로에게 부여한 큰 과제였던 바, 1851년 11월3일에 쓴 유서에서도 그는 “내 인생의 커다란 과제는 독일과 프랑스간의 우애로운 화합을 위해서 일하는 것이었고, 자신들의 이익을 위해 민족간의 증오와 선입견을 이용하는 민주주의의 적들의 책략을 좌절시키는 것이었다”<sup>214)</sup>고 회고한다.

프랑스에서도 그는 주로 독일을 향해 글을 썼다. 프랑스인의 독일 이해를 돕기 위해 쓴 『독일론』조차도 독일 대중을 향한 알기 쉬운 이론서의 역할을

---

212) Vgl. B5, 39: „[...] die Franzosen von heute sind nicht mehr die Franzosen von gestern, sogar ihr Charakter ist verändert, an die Stelle der leichtsinnigen Eroberungslust trat ein schwermütiger, beinahe deutscher Ernst, sie verbrüdern sich mit uns im Reiche des Geistes, während im Reiche der Materie ihre Interessen mit den unsrigen sich täglich inniger verzweigen.“

213) B3, S. 74.

214) B6, S. 542.

한다.<sup>215)</sup> 그의 시선은 평생 독일에 고정되어 있었다. 늘 그는 미워하기도 한만큼 사랑한 독일을 의식했다. 아무리 그가 프랑스를 칭찬하고 세계주의자임을 주장한다 해도 “독일에 대한 그의 편애는 치유불능”<sup>216)</sup>이었다. 그에게 “모든 독일적인 것이 구토제같이 작용”<sup>217)</sup>했다 해도, 독일적인 것은 그에게 있어 “물고기에게 물과 같은 것 was dem Fische das Wasser ist”<sup>218)</sup>이었다고 할만큼 그는 독일 문화에 깊이 뿌리박혀 있었다.

독일에 대한 그의 신랄한 조롱은 독일인들을 깨치게 하기 위한 방편으로서, 그의 향수와 조국애의 이면이었다. “화를 내며 퍼붓는 욕설과 흠잡으며 하는 불평 속에 기꺼이 숨어 있는 (그의) 조국애”<sup>219)</sup>를 독일인들은 오해했고, 유대인이며 프랑스인의 친구인 그는 독일인들에게는 도저히 참을 수 없는 존재였다. 따라서 그는 오랫동안 “조국의 명예를 더럽힌 자 Nestbeschmutzer”라는 오명을 입어야만 했다. 그것을 알고 예견했던 그는 “나도 당신들만큼이나 조국을 사랑한다. 그 사랑 때문에 13년 동안이나 망명생활을 했고, 바로 그 사랑 때문에 나는 다시 망명을 떠난다”<sup>220)</sup>고 말한다. 인권과 자유를 위해서 투쟁하

---

215) 하이네는 철학자들과는 달리 현학적이지 않은 자신의 글에 대하여 다음과 같이 말하고 있다, “열쇠가 없이 잠긴 곡식 창고가 민중에게 무슨 도움이 되겠는가? 민중은 지식에 굶주려 있고, 내가 여기서 그들과 정직하게 나누어 먹는 얼마 안 되는 정신의 양식에 대해 내게 고마워하고 있다. Was helfen dem Volke die verschlossenen Kornkammern, wozu es keinen Schlüssel hat? Das Volk hungert nach Wissen und dankt mir für das Stückchen Geistesbrot, das ich ehrlich mit ihm teile.”(B3, S. 514)

216) Vgl. Briefe II, S. 499: „Eine große Vorliebe für Deutschland grassirt in meinem Herzen, sie ist unheilbar.“

217) Briefe I, S. 38: „Alles Deutsch wirkt auf mich wie ein Brechpulver.“

218) Briefe I. S. 150.

219) B4, S. 114: „Vaterlandsliebe, die [...] sich gern unter knurrenden Scheltworten und nergelnden Murr sinn versteckt“

220) B4, S. 574: „[...] ich liebe das Vaterland eben so sehr, wie Ihr. Wegen dieser Liebe habe ich dreizehn Lebensjahre im Exile verlebt, und wegen eben dieser

는 반체제적이고 참여적인 지식인에게 있어서 어떤 유형의 망명이든 망명은 예나 지금이나 피하기 어려운 실존 양식이다.

## 2. 망명, 그 고통의 실제

하이네가 파리에 도착한 지 일년도 채 안된 1832년 3월 파리에 콜레라가 창궐한다. 이를 겪으면서 받은 인상을 『프랑스 상황』에 술회하고 있는데, 이는 일년 동안 받은 파리에 대한 그의 소감이기도 하다. “병든 파리를 하얀 시트처럼 연무가 덮고 있다. 이 불행한 도시, 자유와 감격과 순교의 도시, 인류와 현세적인 구원을 위해 것처럼 아파한 구세주의 도시를 위해서 나는 격렬하게 울었다.”<sup>221)</sup> 이 말에서 이미 파리에 걸었던 그의 구원의 기대에 대한 회의가 드러난다.

신선하고 유쾌한 첫인상의 도취에서 깨어나 바라본 세계적인 대도시 파리의 모습에 하이네는 사실 실망과 낙담을 하지 않을 수 없었다. 혁명의 도시 파리의 현실은 멀리서 열광하던 때와는 전혀 판판이라는 것을 그는 곧 인식하게 된다. 그것은 뵘르네 회고록에서 비유했듯이, 책에서 혁명에 관해 읽는 것과 그 혁명이 휩쓸고 간 자리를 실제로 가서 보는 것과의 차이라고 할 수 있다.<sup>222)</sup> 7월 혁명을 치르면서 피를 흘린 참여자들, 특히 노동자들의 기대는

---

Liebe kehre ich wieder zurück ins Exil“

221) B3, S. 180: „[...] die Nebel der Dämmerung umhüllten wie weiße Laken das kranke Paris, und ich weinte bitterlich über die unglückliche Stadt, die Stadt der Freiheit, der Begeisterung und des Martyrtums, die Heilandstsdtd, die für die weltliche Erlösung der Menschheit schon so viel gelitten!“

222) Vgl. B4, S. 75: “우리가 책에서 혁명에 관해 읽을 때면, 모든 게 대단히 멋있어 보인다. 그것은 마치 저 하얀 모조 양피지 위에 정교하게 조각된 풍경과도 같이

철저히 외면당하고, 언제나 그러하듯이 혁명의 성공을 통해서 이득을 본 것은 새로운 귀족인 부르주아이지 민중이 아니었다. 혁명의 대도시는 이미 가진 자와 집도 재산도 없는 구경꾼들 간의 대결의 전쟁터가 되어 있었다. 파리는 인공적인 시대의 화려함을 대표하고 있었고, 그러면서 동시에 기아와 절망에 휩싸여 있었다.

시민왕 루이 필립 Loui Philipp의 중도주의 Justemilieu는 혁명과 구체제 사이에서 헤매고 있었다. 하이네는 『프랑스 상황 Französische Zustände』에서 마이어베어 Meyerbeer의 오페라 『악마 로베르 Robert le Diable』가 인기를 끌고 있는 이유는 이러한 정국을 대변하고 있기 때문이라고 정치적인 의미로 해석한다. 그래서 그는 파리를 “쑤문명 세계의 수도, 정신적인 명사들의 집합소, 산 자들의 판테온”<sup>223)</sup>이라고 감탄하는 동시에 “프랑스 사람들은 지금 단테의 지옥에 있는 저주받은 자들과 같다”<sup>224)</sup>고 말하기도 한다.

여행객이 아닌 파리 주민으로서 직접 파리를 체험하면서 하이네의 시각은 보다 미시적으로 된다. 파리 도착 후 일년 만에 나온 『프랑스 상황』이 비교적 정치적, 사회적으로 받은 인상이었다면, 그 후 5년 만인 1837년에 알게마이네

---

아주 깨끗해 보이고 호감이 간다. 그러나 나중에 그것을 실제로 보게 되면, 아마 장엄함은 줄는지 몰라도, 아주 더럽고 초라하다; 동판에 새긴 퇴비는 냄새가 나지 않으며, 동판에 새긴 진창은 눈으로 쉽게 건너갈 수 있는 법이다. So lange wir die Revolutionen in den Büchern lesen, sieht das alles sehr schön aus, und es ist damit wie mit jenen Landschaften, die, kunstreich gestochen auf dem weißen Velinpapier, so rein, so freundlich aussehen, aber nachher, wenn man sie in Natura betrachtet, vielleicht an Grandiosität gewinnen, doch einen sehr schmutzigen und schäbigen Anblick in den Einzelheiten gewähren; die in Kupfergestochenen Misthaufen riechen nicht, und der in kupfergestochene Morast ist leicht mit den Augen zu durchwaten.”

223) B3, S. 133f.: „Paris ist die Hauptstadt von [...] der ganzen zivilisierten Welt, ein Sammelplatz ihrer geistigen Notabilitäten, ein Pantheon der Lebenden.“

224) B3, S. 149: „Die Franzosen gleichen jetzt jenen Verdammten in Dantes Hölle“

테아터 레뷰 Allgemeine Theater Revue의 편집장인 레발트 August Lewald에게 보낸 『프랑스 무대 Französische Bühne』에 관한 일련의 편지에서는 이미 파리 사람들의 생활 속을 들여다보기 시작하며, “삶의 거울”인 연극을 통해서 프랑스 민족의 특성을 발견하면서 동시에 독일 민족의 기질과 대비시킨다. 유물론적 - 유심론적, 열정과 행동 - 인내와 꿈, 현재 중심 - 과거와 미래 중심, 가벼움 - 진지함과 같은 대립 항들은 그의 양 민족의 이해와 비판에 있어 기본 틀을 형성하고 있다. “끊임없이 정치적 라이벌 관계에 있는 두 나라 사이에서 하이네의 경험 구조의 이중성은 이처럼 현대의 실향을 선취한 분열의 문체 속에서 표현되었다.”<sup>225)</sup>

그 후 1840년부터 4년간 아우구스트 알케마이네 차이퉁 Ausburger Allgemeine Zeitung지의 파리 통신원으로 활동하면서 프랑스의 정치, 사회, 문화, 생활 전반에 걸쳐 더욱 깊숙이 파고들어 간다. 요컨대 하이네의 파리 보고문에서 드러난 프랑스는 점차 물질주의, 계급간의 깊은 불화, 권위의 일반적인 붕괴로 특징지어지는 동요와 혼란의 사회라고 할 수 있다.

정치적인 환멸감만이 아니라 개인적인 환멸감도 1830년대 말과 40년대 중종 드러나기 시작한다. 이 시기에 그는 특히 망명의 고통을 자주 호소했던바, 『뵘르네. 회고록』도 이때 나온 작품이다. 그리고 하이네는 독일에서 만큼이나 파리에서도 고립되어 있었던 바, 알고 지내는 사람들과 지속적인 우정은 없었다. 의외로 그는 법률적으로나 정신적으로나 프랑스에 귀화하지 않았다. 시간이 흐를수록 향수의 감정은 고통스러운 것이 되었다.

---

225) Françoise Bech: Heines Pariser Exil zwischen Spätromantik und Wirklichkeit. Kunst und Politik, Frankfurt am Main 1983, S. 14: „Die Zweideutigkeit der Erlebnisstruktur zwischen zwei Ländern, die ständig in politischer Rivalität gelebt hatten, fand ihren Niederschlag in einem Stil der Zerrissenheit, der die Heimatlosigkeit der Moderne vorwegnahm.“

하이네는 독일 시절 프랑스를 자유의 성지(聖地)라는 의미에서 예루살렘이라고 불렀다. 그러나 망명 생활 10여 년이 가까워오는 시점에서 쓴 『뵘르네. 회고록』에서부터는 유배지란 의미에서 바빌론 Babylon<sup>226)</sup>이라고 부른다. 태어난 조국을 뒤로 하고 온 프랑스에서 그는 비로소 본격적인 의미에서 망명 시인이 되었다. 그리고 이제야 비로소 그는 말 그대로의 의미에서 망명의 시를, 향수의 시를 짓는다. 여기서는 망명이 연상시키는 토포스에 따라서 그의 망명 시들을 고찰해봄으로써 그의 후세대 작가들뿐만 아니라 많은 망명적 실존의 독자들에게 공감대를 형성하게 만든 이유를 짚어보고자 한다.

베르너 포어트리데 Werner Vordtriede가 지적했듯이 망명문학은 무엇보다도 먼저 향수문학이다.<sup>227)</sup> 향수 즉 고향에 대한 그리움의 원인은 무엇보다도 고향에서 친근하게 지냈던 사람들이다. 고향을 떠나기 어렵게 만드는 것도 또 타향에서 고향을 그리워하게 만드는 것도 고향에 두고 온 사랑하는 사람들이다. 앞서 언급한 『살롱 I 서문』에서도 “내가 조국에 있는 나의 소중한 그 모든 것을 두고 떠난 것은 일시적인 기분 때문이 아니었다 - 많은 사람이, 예컨대 어머니가 나를 사랑했다. 그러나 난 떠나왔다. 왜 떠나야 하는지 모르는데 떠나왔다”<sup>228)</sup> 라고 말한다.

마찬가지로 1833년에 쓰여진 것으로 추정되는 『타향에서 In der Fremde』의 I 편도 위의 인용문과 비슷한 내용으로서, 그것의 시적 형상화로 보인다.

---

226) B4, S.

227) Werner Vordtriede: Vorläufige Gedanken zu einer Typologie der Exilliteratur. In: Akzente 1968, Nr. 6. S. 562.

228) B3, S. 10: „Es war nicht eitel Lust meines Herzens, daß ich alles verließ was mir Teures im Vaterland blühte und lächelte - mancher liebte mich dort, z.B. meine Mutter - aber ich ging, ohne zu wissen, warum; ich ging weil ich mußte.“

너는 이곳저곳 쫓겨 다니는구나  
그 이유도 제대로 모르면서.  
바람 속에서 부드러운 말소리가 들리고  
너는 놀라 두리번거리는 구나.

뒤에 남은 사랑,  
그 사랑이 부드럽게 널 부른다:  
오, 돌아와요, 당신을 사랑해요,  
당신은 내 유일한 행복이에요!

하지만 계속, 계속 가라, 쉬지 말고,  
너는 멈추어 서서는 안 된다.  
네가 그렇게 사랑했던 것들을  
다시 보아서는 안 된다.

Es treibt dich fort von Ort zu Ort,  
Du weißt nicht mal warum  
Im Winde klingt ein sanftes Wort,  
Schaust dich verwundert um.

Die Liebe, die dahinten blieb,  
Sie ruft dich sanft zurück  
O komm zurück, ich hab dich lieb,  
Du bist mein einziges Glück!

Doch weiter, weiter, sonder Rast,  
Du darfst nicht stille stehn  
Was du so sehr geliebet hast,  
Sollst du nicht wiedersehn.<sup>229)</sup>

---

229) B4, S. 369.

여기서 사랑하는 사람을 두고 떠나야만 하는 출발 직전의 갈등을 묘사하고 있다면, 이어 II편에서는 그 대상 즉 향수의 눈물과 탄식을 자아내는 대상을 구체적으로 제시한다: 지리적인 곳으로서 고향, 여인, 친구들, 어머니와 누이동생, 그리고 사랑의 꿈들을 꾸었던 아름다운 정원의 나무와 새들을.<sup>230)</sup>

마지막 III편은 “나 한때 아름다운 조국을 가졌노라”라는 감동적인 문장으로 시작한다. 히틀러 치하의 많은 망명자들은 하이네의 이 시귀에서 자신의 감정을 대변 받은 느낌이었고, 파리에 거주했던 영화비평가이자 역사가인 아이스너 Lotte H. Eisner는 1984년 자신의 회상록에 ”나 한때 아름다운 조국을 가졌노라“라는 제목을 붙였다<sup>231)</sup>고 한다.

나 한때 아름다운 조국을 가졌노라.  
그곳에는 참나무가 높이 자랐고,  
제비꽃은 부드럽게 고개 숙였다.  
그것은 꿈이었다.

Ich hatte einst ein schönes Vaterland.  
Der Eichenbaum  
Wuchs dort so hoch, die Veilchen nickten sanft.  
Es war ein Traum.<sup>232)</sup>

참나무는 독일의 상징이다. 어느 때 같으면 하이네가 게르만-독일적인 오만의 상징으로서 풍자적으로 사용하곤 했던 참나무의 모습이 여기서는 제비꽃과 더불어 행복한 꿈속의 풍경<sup>233)</sup>에서 시인의 향수를 자극한다. 『정령들 Elementargeister』에서는 독일의 한 기사가 이탈리아에 와서 향수에 젖어 고

---

230) B4, S. 369f.

231) Walter Hink: Die Wunde Deutschland. Frankfurt am Main 1990, S. 184.

232) B4, S. 370.

233) Ebd.

향의 참나무 숲을, 거기 두고 온 금발의 소녀를 생각한다. 또 곧이어 보게 될 『1839년에 Anno1839』와 『밤의 상념들 Nachtgedanken』에서도 시인은 향수에 젖어 참나무를 떠올린다.

사실 하이네는 프랑스에 오기 전에 이미 향수의 고통을 예감했다. 영국 여행을 한 후에 쓴 영국단편 에서 그는 인간의 모순 심리를 다음과 같이 묘사하고 있다.

그런데 인간들이란 정말 별나다! 조국에 있을 때 우린 투덜댄다. 조국의 모든 우매함, 모든 불합리가 우리를 짜증나게 한다. 소년처럼 우린 날마다 조국을 떠나 드넓은 세상으로 뛰쳐나가고 싶어 한다. 마침내 우리가 정말 넓은 세상으로 나오게 되면 이 세상은 너무나 넓다. 그래서 우린 종종 다시 고향의 편협한 우매함과 불합리를 은밀하게 그리워한다.

Gar wunderlich sind doch die Menschen! Im Vaterlande brummen wir, jede Dummheit, jede Verkehrtheit dort verdrießt uns, wie Knaben möchten wir täglich davon laufen in die weite Welt; sind wir endlich wirklich in die weite Welt gekommen, so ist uns diese wieder zu weit, und heimlich sehnen wir uns oft wieder nach den engen Dummheiten und Verkehrtheiten der Heimat.<sup>234)</sup>

여기서 하이네는 독일의 편협 고루함과 시대착오적인 후진성을 조롱하기 위한 수단으로서 향수의 감정을 사용했다. 그럼으로써 향수 자체도 조소의 대상이 되고 있다. 그러나 분명한 것은 그가 타국에서 독일에 대한 향수를 느꼈다는 사실이다. 그러므로 그는 그러한 감정을 느끼는 자기 자신을 조롱하고 있는 것이기도 하다. 이태리 여행 후의 루카 온천장 에서도 그와 유사하게 자가당착에 빠진 감정을 표현한 구절이 나온다.<sup>235)</sup> 이와 같이 모순된 심리로

---

234) B2, S. 536.

서의 향수에 대한 대표적인 시적 형상화를 다음의 1839년 Anno 1839 에서 볼 수 있는데, 이 시의 원제목은 향수 Die Heimweh 였다. 향수라는 이 시의 원제를 고려할 때, 여기서도 그는 그 이율배반적인 인간의 심리를 향수로 정의하고 있는 것 같다.

첫째 연에서는, 전 장에서 하이네를 매료시켰던 “유쾌한” 프랑스가 시적 자아의 마음을 “우울하게” 만들고, “가벼운” 프랑스 사람들이 시적자아의 마음을 “무겁게” 한다. 여기서는 외계와 시인의 내면이 서로 괴리되어 날카로운 대조를 이루고 있다. 이어 2연에서부터 5연까지 4연에 걸쳐 1, 2행에서는 이질감과 불쾌감을 느끼게 하는 프랑스를 묘사하고 있고, 3, 4행에서는 그와 대립시켜 친숙한 고향의 풍경을 묘사한다. 프랑스와 독일, 서로가 서로를 비웃고 파로디하며 대립되는 것들이 대결하는 이 대조의 코믹은 다이나믹하다.

오직 이성만이, 그렇게 차갑고 메마르게,  
기지 넘치는 파리를 지배한다 -  
오, 바보의 종, 믿음의 종,  
그것은 얼마나 달콤하게 고향에서 울리는가!

매너 있는 남자들! 하지만 난 불쾌하게  
그들의 우아한 인사에 답한다.  
예전에 고향에서 누렸던  
거칠음이야말로 나의 행복이었다!

미소 짓는 여인들! 끊임없이 종알대며,  
물레방아 바퀴처럼 쉬지 않고 움직인다!  
그러기에 아무 말 없이 침대에 눕는  
독일의 여인네들을 난 칭찬한다.

---

235) B2, S. 402.

여기서는 모든 게 빙글빙글 돈다,  
광포하게, 미친 꿈처럼!  
우리 독일에서는 모든 게 압전히 제 자리에 있고,  
못으로 밖아 놓은 듯 좀체 꿈쩍도 않는다.

Nur der Verstand, so kalt und trocken,  
Herrscht in dem witzigen Paris  
O, Narrheitsglöcklein, Glaubensglocken,  
Wie klingelt ihr daheim so süß

Höfliche Männer! Doch verdrossen  
Geb ich den artgen Gruß zurück.  
Die Grobheit, die ich einst genossen  
Im Vaterland, das war mein Glück!

Lächelnde Weiber! Plappern immer,  
Wie Mühlenräder stets bewegt!  
Da lob ich Deutschlands Frauenuimmer,  
Das schweigend sich zu Bette legt.

Und alles dreht sich hier im Keise,  
Mit Ungestüm, wie n toller Traum!  
Bei uns bleibt alles hübsch im Gleise,  
Wie angenagelt, rührt sich kaum.<sup>236)</sup>

독일 시절 하이네는 이성적이지 못한 사람들에 대해 분개하면서 바보들과의 전쟁을 선포했다.<sup>237)</sup> 그러나 파리를 지배하는 그 이성이 이제는 차갑고 삭막해 보이고, 대신 독일인의 어수룩함이, 순진한 믿음이 정겹게 느껴진다.

---

236) Ebd.

237) Vgl. B1, S. 297.

3연에서는 시인으로 하여금 천상에 온 듯한 기분을 불러일으킨 그 파리인들의 세련된 매너가 이젠 불쾌하기까지 하다. 그리고 거친 사람들 속에서 지옥의 고통을 호소했던 『르 그랑』의 작가는 뵘네에게 한 말처럼 “고향의 사랑스러운 옆구리 찌르기”<sup>238)</sup>와 속 깊은 독일인들의 투박함을 그리워한다.

4연을 보면, 독일에서는 “고상한 상류계층의 표시 ein Kennzeichen der vornehmen Welt”<sup>239)</sup>인 불어로 종알대는 상냥한 프랑스 여인들도 이젠 귀찮은 수다쟁이로 보일 뿐이다. 오히려 시인은 순종적이고 가정적인 독일 여성들을 그리워한다.

5연의 못 봐야 놓은 듯 정체되어 있는 독일에 대한 반어와 비판은 분명하다. 그러나 “가장 사나운 현재의 파도가 부서지고, 가장 커다란 현대의 목소리가 새되게 우는”<sup>240)</sup> 파리에서 시인은 불안감을 떨쳐버릴 수 없다. 여기에는 현대의 문명비판과 더불어 조국 독일에 대한 걱정이 담겨 있다. 앞을 향해 신속하게 거의 광란의 질주를 하고 있는 세계의 대도시 한가운데서 그는 고향의 조용하고 아늑함을 그리워하면서, 다른 한편 독일의 정체성과 폐쇄성이 퇴보와 고립을 낳게 될까봐 걱정하지 않을 수 없다. 이 같은 독일에 대한 그의 걱정은 마찬가지로 『신시집』에 실린 『밤의 상념 Nachtgedanken』에서도 보인다

파리생활 12년 만인 1843년 여름에 쓰여진 이 시는 총 10연으로 구성되어 있는데, 2연부터 7연까지는 고향에 계신 어머니에 대한 그리움을 토로하고, 8연과 9연에서는 자신이 고향을 떠나와 있는 동안 죽은 사람들에 대해 애도한다. 그런데 이 시가 유명해진 것은 무엇보다도 1연의 첫 두 행 때문이다.

---

238) Vgl. B4, S. 114: „[...] er sehnte sich ordentlich nach den geliebten Rippenstößen der Heimat“

239) B6/1, S. 460.

240) B3, S. 486: „[...] dort branden die wildesten Wogen des Tages, dort kreischen die lautesten Stimmen der modernen Zeit“

밤에 독일을 생각하면  
난 잠을 이룰 수 없다.  
난 더 이상 눈을 감을 수 없고,  
나의 뜨거운 눈물은 흘러내린다.

Denk ich an Deutschland in der Nacht,  
Dann bin ich um den Schlaf gebracht,  
Ich kann nicht mehr die Augen schließen,  
Und meine heißen Tränen fließen.<sup>241)</sup>

오직 독일 정치에 대한 근심이 화두인 것처럼 보이는 이 구절이 그 후 독일 때문에 앓는 *leiden an Deutschland*”(Thomas Mann) 많은 망명 작가와 정치가들의 애창시가 되도록 했다. 그러나 언급했듯이 2연부터는 어머니를 향한 그리움이다. 그래서 발터 힝크는 “이 시의 유명세는 오해 덕분이며 [...] 시인은 독일 때문이 아니라 어머니에 대한 그리움으로 밤잠을 설친 것”이라고 단언하면서도, 브레히트 B. Brecht가 『독일, 1933년 Deutschland, 1933』에서 “오 독일, 창백한 어머니여! O Deutschland, bleiche Mutter”라고 부르면서 모국을 어머니로 의인화했듯이 하이네의 이 시에서도 그러한 가능성이 있음을 배제하지 않았다.<sup>242)</sup> 최근 슈넬 Ralf Schnell은 하이네의 경우에는 브레히트와는 달리 조국이 어머니가 아니라 어머니가 조국이라고 주장하면서 이 시의 화자는 조국 독일은 관심 밖이며 어머니에 대한 근심만을 하고 있다<sup>243)</sup>는 해

---

241) B4, S. 432.

242) Walter Hinck: Die Wunde Deutschland. Heinrich Heines Dichtung im Widerstreit von Nationalidee, Judentum und Antisemitismus. Frankfurt am Main 1990, S. 188.

243) Ralf Schnell: Heinrich Heine und Bertolt Brecht - Das Exil als poetische Lebensform. In: Heine-Jahrbuch 2002, S. 97.

석을 제기했다. 뿐만 아니라 최근까지도 언론(Spiegel/ Münchner Merkur/ Starnberger Merkur/ Die Welt/ Westdeutsche Zeitung)에서는 주로 어머니에 대한 그리움으로만 해석되었다고 한다.<sup>244)</sup> 다음의 6연과 7연을 보면 이런 해석이 타당하게 보인다.

독일은 영원히 존속할 것이다,  
독일은 아주 건강한 나라다,  
참나무와 보리수가 있는 이 나라를  
나는 언젠고 다시 볼 수 있을 게다.

어머니가 그곳에 계시지만 앓는다 해도  
내 이처럼 독일을 그리워하지는 않을 게다;  
조국이야 결코 몰락하지 않겠지만  
그 연로한 여인은 돌아가실 수 있다.

Deutschland hat ewigen Bestand,  
Es ist ein kerngesundes Land,  
Mit seinen Eichen, seinen Linden,  
Werd ich es immer wiederfinden.

Nach Deutschland lechyt ich nicht so sehr,  
Wenn nicht die Mutter dorten wär;  
Das Vaterland wird nie verderben,  
Jedoch die alte Frau kann sterben.<sup>245)</sup>

이어 8연과 9연에서, 자신이 독일을 떠나온 후 세상을 떠난 이들을 떠올리

---

244) Jan-Christoph Hauschild: Merkverse - Brechmittel. Heines Nachtgedanken und ihre publizistischen Folgen. In: Bernd Kortländer(Hrsg.): Gedichte von Heinrich Heine. Stuttgart 1995, S. 138.

245) Ebd.

면서 시는 잠깐 악몽의 섬뜩한 분위기를 자아낸다. 그리고 마지막 연에서 밤새 독일의 악몽에 시달린 시적 자아는 아침의 밝고 화사한 프랑스를 보며 안도한다.

다행스럽게도! 나의 창문으로  
프랑스의 밝은 햇살이 들어온다;  
아침처럼 아름다운 아내가 와서  
미소지으며 독일의 근심걱정을 쫓아낸다.

Gottlob! durch meine Fenster bricht  
Französisch heitres Tageslicht;  
Es kommt Mein Weib, Schön wie der Morgen,  
Und lächelt fort die deutschen Sorgen.<sup>246)</sup>

1연과 마지막연의 독일에 대한 근심걱정으로 전체 시를 포장하듯 감싸고 있다. 그러나 그 속을 들여다보면 독일에 대한 조롱만 있을 뿐 시적 화자가 그리워하는 건 연로하신 어머니와 지인들이다. 독일 걱정은 표면적인 이유일 뿐이며 시적 자아가 근심하는 진짜 이유는 아니다. 이렇게 구성적인 측면에서 까지 이 시는 반어적이다.

이 시는 시대시 뿐만 아니라 『신시집』의 마지막 시이다. 이 시집이 참여적인 성격의 시집이라는 점을 고려할 때, 이 시집의 마지막을 장식하는 단어인 “독일의 근심걱정”은 어머니에만 한정된 것이 아님은 분명하다. 독일은 고향과 연관된 모든 것, 고향하면 떠오르는 모든 것을 아우르는 단어로서, 이 시에서 보이는 시인의 반어적인 태도는 독일 정치 현실에 대한 비판이자 동시에 관심인 것이다. 그러므로 하이네의 독일에 대한 향수시들은 반어적으로 굴절된 조국애의 표현이며, 프라우어의 말대로 “반쯤 반어적 halb ironic”<sup>247)</sup>이라

---

246) B4, S. 433.

고 할 수 있다.

이와 같이 하이네는 프랑스에서도 독일에 대한 걱정으로 마음이 편할 수 없었다. 그래서 파리에 도착한 직후 파른하겐에게 “조국을 구두창에 달고 다니지만 알아도 달아나기란 쉬울 겁니다 Fliehen wäre leicht, wenn man nicht das Vaterland an den Schuhsolen mit sich schleppte!”<sup>248)</sup> 라고 당통의 말을 파로디한 하소연은 그 후 십 년이 훨씬 지나서도 여전하다.

오, 당통, 넌 틀렸다,  
네 오류의 대가를 치러야만 했다!  
우린 조국을 구두창과  
발에 달고 갈 수 있다.

O, Danton, du hast sehr geirrt  
Und mußttest den Irrtum büßen!  
Mitnehmen kann man das Vaterland  
An den Sohlen, an den Füßen.<sup>249)</sup>

몸은 비록 멀리 떠나와 혁명과 문명과 사교의 중심지인 파리의 한 가운데 살고 있지만, 그는 자신이 후진국 독일과 결코 불가분의 사이라는 의식을 끝까지 갖고 있었고, 때문에 조국에 대한 근심과 비판을 멈출 수가 없었던 것이다. 그러하기에 그는 탄식한다. “망명 생활을 해본 자만이 조국애가 무엇인지 알 수 있다, 그 온갖 달콤한 고통과 그리움에 찬 걱정거리를 지닌 조국애를!”<sup>250)</sup>

---

247) S. S. Praver: Heine. The Tragic Satirist. A Study of the Later Poetry 1827-1856. Cambridge 1961, S. 58.

248) Briefe II, S. 4.

249) B4, S. 620.

250) B4, S. 114: „Nur wer im Exil gelebt hat, weiß auch was Vaterlandsliebe ist, Vaterlandsliebe mit all ihren süßen Schrecken und sehnsüchtigen Kümmernissen!“

지금까지 본 독일에 대한 향수를 주제로 하고 있는 대표적인 세 편의 시에서, 고향에서의 심신상태에 대한 표현을 보면 편안했고, 달콤하고, 부드럽고, 행복했다는 등이다. 향수란 말 그대로 고향에 대한 그리움으로서 과거 고향의 것에 대한, 이미 익숙한 환경에 대한, 그래서 편안하고 아늑하게 느껴지는 것에 대한 그리움이다. 인간에게는 어린 시절의 백지 같은 빈 공간에 최초로 새겨진 것을 그리워하고, 그것을 선택하는 경향이 있다. 그것은 어머니이고, 미각의 경험인 음식이며, 모국어이고, 지리적인 고향과 그곳의 생활 습관들이다. 전장에서 하이네가 어린 시절 맛본 유대 음식을 말년에까지도 찬미했듯이, 독일 음식들은, 심지어 그가 아주 싫어한 절인 양배추 Sauerkraut마저도 그의 향수를 불러일으키는 강한 자극제의 역할을 하고 있다.

고향의 느낌이란 무엇보다도 익숙함에서 오는 편안함이다. 따라서 그에 대한 회상은 달콤하고 행복한 느낌을 준다. 생소한 타향은 불편하다, 따라서 고되고 고통스럽다. 이 불편하고 고된 느낌을 하이네는 ‘딱딱한hart’이란 형용사에 담아 표현하고 있다.

달콤한 조국의 베개를  
내 얼마나 그려왔던가,  
잠 못 이루는 망명의 밤에  
딱딱한 침대 위에 누워서!

Wie sehnt ich mich oft nach der Süßigkeit  
Des vaterländischen Pfühles,  
Wenn ich auf harten Matrazen lag,  
In der schlaflosen Nacht des Exils!<sup>251)</sup>

---

251) B4, S. 592.

이러한 딱딱함은 육체적인 불편함을 넘어서 정신적인 고통과 서러움을 유발한다. 그래서 망명이란 “딱딱한 계단을 오르내리고, 그 딱딱한 계단보다도 더욱 딱딱한 망명의 빵을 눈물로 적시는”<sup>252)</sup> 고된 삶이다. 이처럼 고된 생활은 긴장감으로 소급된다. 수 십 년 동안의 습관과 정이 쌓인 고향에서와는 다른 낯선 환경 속에서 긴장과 경계를 하지 않을 수 없다.

타향의 대기 속에서 살만하다는 느낌을 갖지 못하는 것, 우리가 지니고 있는 고향의 사고와 감정 방식과는 전혀 다른 사고와 감정 방식을 갖고 있는 사람들 사이에서 갖는 고립감, 이들에게는 자연스러운 현상이 된 윤리적인 아니 비윤리적인 현상에 대해서 느끼는 상처 [...] 그것은 망명의 은밀한 저주이지요.

das ist eben geheime Fluch des Exils, daß uns nie ganz wöhnlich zu Mute wird in der Atmosphäre der Fremde, daß wir mit unserer mitgebrachten, heimischen Denk- und Gefühlsweise immer isoliert stehen unter einem Volke, das ganz anders fühlt und denkt als wir, daß wir beständig verletzt werden von sittlichen, oder vielmehr unsittlichen Erscheinungen, womit der Einheimische sich längst ausgesöhnt [...]<sup>253)</sup>

비윤리적인이란 말은 파리가 유배지라는 의미 이외에도 악덕과 부패의 상징으로서 간주되는 성경 속의 죄 많은 도시 바벨(히브리어로 바벨이며, 라틴어로는 바빌론)<sup>254)</sup>의 이미지도 함축하고 있기 때문이다.

그러나 망명 중에 겪는 온갖 어려움보다도 통렬한 것은 작가에게 있어서는

---

252) B5, S. 175: „[...] um die harte Treppen auf und ab zu steigen und das noch härtere Brot des Exils mit seinen Tränen zu feuchten“

253) B3, S. 295.

254) 심지어 하이네는 파리를 “현대의 소돔 dem modernen Sodom”이라고 부르기도 한다. (B5, S. 547.)

정신적인 망명의 중요성이다. “아무리 훌륭한 번역도 장갑을 낀 손에 불과하다. Die beste Übersetzung ist doch nur eine Hand im Handschuh”<sup>255)</sup>는 아우어른하이머 Auernheimer의 말처럼, 외국어 속에 갇힌 우리의 생각은 갇갇하고 자유롭지 못하다. 왜냐하면 외국어로는 생각을 언어에 맞추어야 하기 때문이다. 그래서 하이네는 외국어 속에서 자신의 정신도 유배당했다고 비탄한다.

독일어를 못 들은 지가 6개월이 넘었다. 나는 힘겹게 외국어로 쓴다 [...] 너희는 육체적인 망명에 대해서는 알고 있을 게다, 그러나 정신적인 망명은 온종일 프랑스로 말하고 글을 쓰며, 심지어 밤에도 여인의 가슴에서 프랑스로 탄식해야만 하는 독일 작가만이 알 수 있는 법! 아아, 나의 생각도 유배되었다, 외국어 속에 유배되었다.

Es sind heute über sechs Monde, daß kein deutscher Laut an mein Ohr klang, und alles was ich dichte und trachte, kleidet sich mühsam in ausländische Redensarten [...] Ihr habt vielleicht einen Begriff vom leiblichem Exil, jedoch vom geistigen Exil kann nur ein deutscher Dichter sich eine Vorstellung machen, der sich gezwungen sähe, den ganzen Tag französisch zu sprechen, zu schreiben, und sogar des Nachts, am Herzen der Geliebten, französisch zu seufzen! Auch meine Gedanken sind exiliert, exiliert in eine fremde Sprache. <sup>256)</sup>

이미 1820년에 독일어는 “어리석음과 간계로 조국을 거부당한 사람에게 조국 그 자체 ein Vaterland selbst demjenigen, dem Torheit und Arglist ein Vaterland verweigert”<sup>257)</sup>라고 말했듯이, 독일 시절부터 유대 망명자로서의 의

---

255) Harry Zohn: «Eine Hand im Handschuh»: Exilschriftsteller und Übersetzungen. In: Deutschsprachige Exilliteratur seit 1933. Hrsg. v. John M. Sparek und Joseph Strelka, Bern 1989, S. 1403.

256) B4, S. 124.

257) B1, S. 399.

식을 갖고 있던 그에게, 현실의 고통을 피해 시의 세계로 달아나곤 했던 그에게 독일어는 유일한 조국이었고 위안물이었다.

『살롱 I 서문』에서는 르아브르 국도에서 독일 이주민들과 부딪혔을 때, 이들이 말하는 독일어(슈바벤 사투리) 소리에 하이네는 적잖이 놀라며, 조국과 화해하듯 그 독일 농부에게 손을 건네며 악수하고 독일어로 말했음을 강조한다. 그리고 그 자신과 마찬가지로 이 독일 이주민들도 낯선 땅에서 독일어를 듣게 되어 매우 기뻐했다고 회상한다.<sup>258)</sup>

모국어 Muttersprache라는 단어는 말 그대로 어머니와 조국을 함축하고 있다. 프랑스로 저술활동을 했던 뵘네조차도 “언어(독일어), 그것은 우리의 어머니 die Sprache, sie ist unsere Mutter”<sup>259)</sup>라고 말했다 한다. 1835년 12월의 독일 연방 결의문이 하이네의 저작활동을 총체적으로 금지시키자, 그는 “어린아이와 같이 울었다! Ich weinte wie ein Kind!”며 그 이유를 다음과 같이 우수가 깔린 재치로써 설명하고 있다:

난 독일어 때문에, 4격과 3격 때문에 아주 고생을 했다, 진주를 한 알 한 알 꿰매듯, 나는 아주 예쁘게 단어들을 잘 연결시킬 수 있었다. 나는 그 일에 벌써 재미를 느꼈고, 그 일은 망명의 기나긴 겨울 저녁을 줄여주었다. 그렇다, 내가 독일어로 쓸 때면, 난 마치 고향에, 어머니 곁에 있는 것 같은 생각이 들곤 했다.

Ich hatte mir so viel Mühe gegeben mit der deutschen Sprache mit dem Akkusativ und Dativ, ich wußte die Worte so schön an einander zu reihen, wie Perl an Perl, ich fand schon Vergnügen an dieser Beschäftigungen, sie verkürzte mir die langen Winterabende des Exils, ja, wenn ich deutsch schrieb, so konnte ich mir einbilden, ich sei in der

---

258) Vgl. B3, S. 12.

259) DHA11, S. 596.

Heimat, bei der Mutter.<sup>260)</sup>

망명의 고독하고 긴 밤을 그는 마음의 고향이고 어머니인 독일어로써 향수를 달래 왔는데, 독일어로 글을 쓰지 못하게 했으니 울 수밖에 없다. 그러나 이미 위에서 살펴본 향수에 관한 시에서 하이네는 눈물을 흘렸다.

[...]

네 뺨에서는 조용히 눈물이 방울져 흐르고,  
너의 한숨은 점점 커져만 가는구나.

[...]

Es perlet still von deinen Wangen,  
Und deine Seufzer werden laut.<sup>261)</sup>

오, 독일, 먼 곳에 있는 내 사랑이여,  
널 생각하면 난 눈물이 흐르려 한다

[...]

O, Deutschland, meine ferne Liebe,  
Gedenk ich deiner, wein ich fast!<sup>262)</sup>

[...]

밤에 독일을 생각하면,

[...]

나의 뜨거운 눈물은 흘러내린다.

---

260) B5, S. 27.

261) B4, S. 369.

262) B4, S. 379.

이러한 망명의 눈물은 바빌론의 포로로 잡혀간 유대인들에게로 소급된다. “바빌론의 강가에 앉아서 우리는 시온을 생각하며 울었다”(시편 137:1) 『뵈르네』 1부에 등장하는 늙은 랍비 하임 Chayim은 기원전 589년경 느브갓네살에 의한 예루살렘의 몰락을 생각하며 아직도 날마다 울고 있다.<sup>263)</sup> 『뵈르네』 4부에서 뵈르네는 애국심에서 영영 울었다.<sup>264)</sup> 망향의 눈물이며 향수의 눈물인 이 눈물들은 동시에 사랑의 눈물이며 비통의 눈물이다. 하이네는 이미 독일에서부터 그런 비통의 눈물을 흘렸다. 그런데 그런 비통의 눈물을 흘린 독일에 돌아가서 다시 한 번 울어보겠다고 할 정도로, 즉 과거에 겪은 고통을 다시 한 번 겪어도 좋으니 고향에 돌아가고 싶어할 정도로 그의 향수는 심각해진다. 이견 어리석음일 뿐만 아니라, 향수병이라는 말이 있듯이 일종의 병이다.

나는 그리워했지,  
내 청춘의 십자가를 지고  
가시면류관을 쓰고 다녔던  
그 수난의 장소들조차도.

나 한때 쓰디쓴 눈물을 흘렸던  
그곳에 가서 울려고 했지 -  
이처럼 어리석은 동경을  
조국에라고 부르나봐.

그에 관해 난 별로 말하고 싶지 않아,  
그건 근본적으로 하나의 병일 뿐이야.  
부끄러운 감정으로, 난 사람들에게  
항상 내 상처를 숨기고 있어.

---

263) B4, S. 22.

264) Vgl. B4, S. 114.

Ich sehnte mich nach den Plätzen sogar,  
Nach jenen Leidensstationen,  
Wo ich geschleppt das Jugendkreuz  
Und meine Dornenkronen -

Ich wollte weinen, wo ich einst  
Geweint die bittersten Tränen -  
Ich glaube, Vaterlandsliebe nennt  
Man dieses thörigte Sehnen.

Ich spreche nicht gern davon; es ist  
Nur eine Krankheit im Grunde.  
Verschämten Gemütes, verberge ich stets  
Dem Publikum meine Wunde.<sup>265)</sup>

이처럼 고향에 대한 사랑과 그리움이 일종의 질병임을 인식했기에 그는 창피스러워하며 자신의 조국애에 관해 말하지 않는다. “사랑이 그러하듯 조국애라는 것은 본성적으로 수줍어하며 [...] 아무도 보는 사람이 없는 시간이면 그만큼 더욱 더 격렬하게 터져 나온다”<sup>266)</sup>고 하이네가 뵈르네의 애국심에 대해 평했듯이, 아무도 보는 이 없는 시간이면, 밤이면 모든 감정과 질병이 그러한 것처럼 향수도 짙어진다. 그래서 향수의 시간대는 밤이다

내가 대낮이면 비대한 몸을 이끌고 웃으면서 바빌론의 찬란한 거리를 걸어다닌다 해도, 믿어 주시오! 저녁이 되자마자 내 가슴속에서는 우울한 하프 소리가 울리고, 심지어 밤이 되면 내 가슴속에서는 온갖 고통의 팀파니와 심벌즈가, 세계고의 터키음악이 울려 퍼진다오.

---

265) B4, S. 634.

266) Vgl. B4, S. 114

Wenn ich auch am Tage wohlbelebt und lachend dahinwandle durch die funkelnden Gassen Babylons, glaubt mir! sobald der Abend herabsinkt, erklingen die melancholischen Harfen in meinem Herzen, und gar des Nachts erschmettern darin alle Pauken und Zimbeln des Schmerzes, die ganze Janitscharenmusik der Weltqual.<sup>267)</sup>

저녁의 우울한 하프 소리는 유대인의 고통이며, 밤에 울리는 팀파니와 심볼즈의 터키 음악은 세계고이다. 시간의 진행은 고통과 대상의 확대에 상응하고 있다. “밤”에 독일을 생각하며 잠 못 이루던 시인은, 망명은 마음을 병들게 해 정신병원에 갇힐 정도의 정신병으로 악화되든가, 아니면 육체의 병으로 이어져 죽음을 초래한다고 말한다.

프랑스로 건너온 독일인들 가운데 그렇게도 많은 사람들이 미치는 이유가 무엇인가? 대부분의 사람은 죽음으로써 광기로부터 구제된다 [...] 또 다른 부류는 정신병원에서 말하자면 생매장되어 있다. 또 아직은 약간의 제 정신을 갖고 있는 많은 사람들은 감금되지 않기 위해 자신의 상태를 숨기려고 애쓰며, 반쯤 이성적인 체 한다. 이들은 약아빠진 자들이다. 우직한 사람들은 더 이상 오래 자신을 숨길 수 없다.

Was ist der Grund, warum von den Deutschen, die nach Frankreich herübergekommen, so viele in Wahnsinn verfallen? Die meisten hat der Tod aus der Geistesnacht erlöst, [...] Andere sind in Irrenanstalten gleichsam lebendig begraben; viele auch, denen ein Funken von Bewußtsein geblieben, suchen ihren Zustand zu verbergen und gebärden sich halbweg vernünftig, um nicht eingesperrt zu werden. Dies sind die Pfiffigen; die Dummen können sich nicht lange verstellen. <sup>268)</sup>

---

267) B4, S. 125.

268) B5, S. 175.

이어서 하이네는 조국이 사람 살 곳이 못될 정도로 형편없었던 것도 아닌데, 굳이 타지로 와서 고생을 자처하고 있다는 사실 자체가 이미 그들이 병들었다는 반증이 아닌가라고 묻는다. 여기서 하이네는 특히 파리에 와 있는 독일 공화주의자들을 염두에 두고 말하고 있는 것이다. 그래서 그 속에는 거리감과 반어가 들어 있다. 그럼에도 불구하고 그의 말은 과장된 것만은 아니다. 하이네는 파리의 독일인들에 대해 거리를 두면서도 다른 한편 그들의 고통을 공감하고 있다. 우리의 생각에 “밤과 독 Nacht und Gift”<sup>269)</sup>을 부어넣는 망명이 마음의 병을, 정신의 병을, 죽음을 부르는 것은 결코 놀라운 일이 아니기 때문이다. 이 여러 유형들 가운데 하이네는 『뵘르네』 5부에서 이 책의 주인공 뵘르네처럼 망명 중에 죽은 자를 가장 부러워하고 있다. 그만큼 십여 년 동안의 망명 생활이 그를 지치게 했다. 그래서 망명 중 많은 이들은 자살이라는 극단적인 방법을 취한다. 슈테판 츠바이크 Stefan Zweig, 투홀스키 Kurt Tuholsky, 발터 벤야민 Walter Benjamin 등 많은 유명 작가들이 망명의 무게를 견디지 못하고 스스로 목숨을 끊은 사실에서도 알 수 있듯이, “망명 중에 인간은 배로 빨리 죽는다 Im Exil stirbt man doppelt schnell”<sup>270)</sup> 그래서 하이네는 뵘르네로 하여금 “망명, 망명, 그것은 끔찍한 일이오 das Exil, das Exil ist eine schreckliche Sache”<sup>271)</sup>라고 반복해서 절규하도록 한다.

또한 망명은 지위와 체면의 실추를 가져오기도 한다. 특히 언어를 생계 수단으로 하는 작가들의 경우 다른 직종의 망명자들보다도 외국어권에서 문필로

---

269) B4, S. 114.

270) Hermann Kesten: Deutsche Literatur im Exil. In: Deutsche Literatur im Exil 1933-1945. Bd. II: Materialien. Hrsg. v. Heinz Ludwig Arnold. Frankfurt am Main 1974, S. 66: „Der große Teil der emigrierten Dichter ist tot. Im Exil stirbt man doppelt schnell.“

271) B4, S. 86f.

성공하기가 쉽지 않다. 그리스에서 추방당한 아폴로 신 Der Apollongott 은 더 이상 피부스 아폴로가 아니라 랍비 파이비쉬이며, 암스테르담에 있는 독일 유대인 교구의 합창 지휘자를 하다가, 지금은 뮤즈 대신에 창녀들을 데리고 다니는 유랑 가수이자 도박꾼인 것으로 판명난다. 『망명 중인 신들 Die Götter im Exil』은 모두가 하나같이 늙고 창백하며 자기 체면에 맞지 않는 일을 하면서 산다. 올림포스의 제왕 제우스는 먼 남극의 땅에서 토끼 가죽을 팔아 근근이 생계를 잇고 있고, 헤르메스는 죽은 이들의 영혼을 나르는 뱃사공이 되었다. 예후다 벤 할레비 에 나오는 이븐 에스라 Ibn Esra도 “랍비로서나 시인으로서나 어울리지 않는”<sup>272)</sup> 암소 젖을 짜는 일을 하고 있다.

망명자 자신의 본업과 어울리지 않는 일을 하게 만드는 망명은 자연히 자기 본성과 어울리지 않는 사람들과 어울려야만 하는 고통을 초래한다. 그러한 고통을 당하는 “망명이란 지옥”이다. 하이네는 단테가 베로나에서 망명 중일 때 지옥<sup>273)</sup>을 썼다고 독자의 주의를 환기시키면서 망명을 지옥으로 정의하고 있다.<sup>274)</sup> 지옥의 고통을 받으면서 부드러운 말이 나올 리 없다. 그것은 신음과 불평을, 욕설과 저주의 말을 내뱉도록 한다. 따라서 망명문학은 증오문학을 낳는다. 그 스스로가 “증오의 희생물 ein Opfer des Hasses”인 망명자는 “미움받이로서 미워할 뿐이다 nur als Gehäßter wird er zum Hassler”<sup>275)</sup> 이와 같이 조국에 대한 모순된 양극단의 감정을 동시에 지니고 있는 망명자의 언어양식에는 하이네와 같은 반어와 풍자가 어울린다.

1853년에 쓴 잠자리 Die Libelle 라는 시는 망명의 동기부터 시작해 망명을 떠나는 과정, 심신의 불구화, 나쁜 동료들, 귀향할 수 없음, 망명의 원인 제 공자에 대한 저주를 모두 담고 있는 15연으로 구성된 시이다

272) B6/1, S. 152: „Die nicht würdig eines Rabbi/ Und noch wen'ger eines Dichters“

273) 『신곡』의 지옥편

274) Vgl. B4, S. 141.

275) Werner Vortriede; a.a.O., S. 571.

1연과 2연에서는 시적 자아를 망명길에 오르게 한 아름다운 그녀(=잠자리)의 모습을 소개하고 있는데, 그녀의 모습은 감각적이고 환상적이고 유혹적이다. 그 모습에 혹해 정신이 나간 딱정벌레들에게 시적 자아는 바보라는 단어를 덧붙인다. 이어 다음 연에서는 “그 얼마 안 되는 딱정벌레의 이성마저 상실해버렸다 Sein bißchen Käferverstand verlor”고 부연한다. 아름다운 잠자리는 딱정벌레 구혼자들에게 불을 가져다 달라고 말한다. “교활한 여인이 이 말을 하기가 무섭게 Kaum hat die Falsche gesprochen das Wort”<sup>276)</sup> 딱정벌레들은 불을 구하기 위해서 고향을 떠난다.(6연) 여기 6연에서 이미 시적 자아는 아름다운 잠자리를 “교활한 여인 die Falsche”라고 부르며 불길한 예고를 하고 있다.

그들은 촛불을 본 것 같다,  
 밝게 빛나는 정자 안에서;  
 이 사랑에 빠진 자들은 맹목적인 용기로  
 타오르는 촛불 속으로 뛰어든다.

Sie sehen Kerzenlicht, ich glaube  
 In einer erleuchteten Gartenlaube  
 Und die Verliebten, mit blindem Mut  
 Stürzen sie sich in die Kerzenglut.<sup>277)</sup>

“밝게 빛나는 정자”는 빛의 도시 la ville lumière로서 파리의 상투적인 별명<sup>278)</sup>을 암시한다. 불을 찾아 고향을 떠나 파리로 간 그들을 기다리고 있는 운명은 다음과 같다.

---

276) Ebd.

277) Ebd.

278) DHA3/2, S. 1183.

촛불은 바작바작 먹어치웠다  
딱정벌레들과 그들의 사랑에 빠진 가슴을  
어떤 딱정벌레는 목숨을 잃었고,  
어떤 딱정벌레는 날개만을 잃었다.

Knisternd verzehrten die Flammen der Kerzen  
Die Käfer und ihre liebenden Herzen;  
Die einen büßten das Leben ein,  
Die andern nur die Flügelein.<sup>279)</sup>

불을 찾아 낫선 타국으로 망명을 떠난 그들은 바로 그 불 때문에 죽거나  
불구가 되어야만 한다. 앞서 보았듯 하이네는 타향에서의 때 이른 죽음을 오  
히려 부러워했는데, 그런 입장에서 보면 날개가 타버려 더 이상 귀향할 수 없  
게 된 것은 죽음보다도 더한 저주이다.

오, 날개가 타버린 딱정벌레여,  
저주 있을 지어다! 낫선 땅에서  
악취를 풍기는 축축한 곤충들과 더불어  
벌레처럼 바닥을 기어 다녀야 할 것이다

그의 비탄 소리가 들리는 구나: 나쁜 교제는  
망명의 괴로움 가운데 가장 지독한 것이다.  
해충 때, 심지어 빈대 떼들과도  
우리는 교제를 해야만 한다

우리가 그들과 같은 오물 속을 걷고 있기에  
그들은 우리를 동료로 취급한다 -  
그 때문에 지옥과 망명의 작가인

---

279) B6/1, S. 210.

베르길의 제자<sup>280</sup>)는 옛날에 탄식했다

난 비통해하며 보다 좋았던 시절을 생각한다  
그때 난 멋진 날개를 달고서  
고향의 대기를 날아다녔고  
해바라기 위에서 흔들거렸다

장미꽃들에게서 양분을 빨아먹었고  
취미가 고상했다, 그리고  
귀족적인 감각을 지닌 나비들과  
예술가인 매미와 교류했다

O wehe dem Käfer, welchem verbrannt  
Die Flügel sind! Im fremden Land  
Muß er wie ein Wurm am Boden kriechen,  
Mit feuchten Insekten, die häßlich riechen.

Die schlechte Gesellschaft, hört man ihn klagen,  
Ist im Exil die schlimmste der Plagen.  
Wir müssen verkehren mit einer Schar  
Von Ungezifer, von Wanzen sogar,

Die uns behandeln als Kameraden,  
Weil wir im selben Schmutze waten -  
Drob klagte schon der Schüler Virgils,  
Der Dichter der Hölle und des Exils.

Ich denke mit Gram an die bessere Zeit,  
Wo ich mit beflügelter Herrlichkeit  
Im Heimatäther gegaukelt,

---

280) 단테를 일컬음

Auf Sonnenblumen geschaukelt,

Aus Rosenkelchen Nahrung sog

Und vornehm war, und Umgang pflog

Mit Schmetterlingen von adligem Sinn,

Und mit der Zikade, der Künstlerin -281)

위의 9연에서 11연까지는 10연에서 말하고 있는 “나쁜 교제 schlechte Gesellschaft”에 대한 시적 형상화이다. 날개가 타버려 귀향할 수 없는 자가 받는 저주는 바로 객지에서 나쁜 친구들과 어울려 살아야 한다는 것이다. 그것은 12연과 13연에서 묘사한 고향에서의 행복한 교제와는 극적인 대조를 이루고 있다. 인간의 행복에 있어 물질적 환경과 정신적 환경만큼이나 중요한 것이 바로 人的 환경이다. 이러한 사회적인 환경들은 개인의 심신에 큰 영향을 미친다. 그래서 파리 시절 하이네는 가장 지독한 망명의 저주로서 “나쁜 동료들 schlechte Gesellschaft”을 들었다. 그들을 하이네는 해충, 빈대 등의 더럽고 물어뜯는 곤충과 벌레에 비유하고 있다. 하이네는 사적인 편지들에서도 파리에 망명 중인 독일인들, 특히 독일 자코뱅당원들에 대한 불평을 끊이지 않고 있다.<sup>282)</sup>

고향에서의 행복했던 교제와 타향에서의 나쁜 교제에 대한 시적 형상화는 이미 『신시집 Neue Gedichte』의 삶의 항해 Lebensfahrt 에서도 나타난다.

---

281) B 6/1, S. 210.

282) Briefe II, S. 78 (1835.4.6. an Meyerbeer): “게르마니아, 그 늙은 암곰은 그들의 모든 벼룩을 파리에 쏟아 부었고, 가장 불쌍한 나는 계속해서 벼룩들에게 물어뜯기고 있다 Germania, die alte Bärin, hat alle ihre Flöhe auf Paris ausgeschüttet und ich Aermster werde davon am unaufhörlichsten zernagt” 그 밖에도 1835.11.23./ 1839.5.19./ 1850.7.25. /1850.9.28. / 1851.1.21. /1851.11.5. /1852.3.1.

웃음과 노랫소리! 햇살은 빛나며  
아른거린다. 파도는 유쾌한 배를  
이리저리 흔들고, 그 안에서 나는  
친구들과 앉아있다, 가벼운 마음으로.

나는 새로운 배로 갈아탔다,  
새로운 동지들과 함께: 이국의 강은  
나를 이리저리 흔들어댄다 -  
고향은 멀고! 내 마음은 무겁구나!

Ein Lachen und Singen! Es blitzen und gaukeln  
Die Sonnenlichter. Die Wellen schaukeln  
Den lustigen Kahn. Ich saß darin  
Mit lieben Freunden und leichtem Sinn.

Ich hab ein neues Schiff bestiegen,  
Mit neuen Genossen: es wogen und wiegen  
Die fremden Fluten mich hin und her -  
Wie fern die Heimat! mein Herz wie schwer! <sup>283)</sup>

삶의 향해 의 1연과 3연이다. 1연의 고향 시절과 3연의 타향에서는 분위  
기부터 대조적이다. 그 대조는 유쾌한 배와 새로운 배 그리고 시적 자아의 가  
벼운 마음과 무거운 마음으로 요약된다. 1연에서의 즐겁고 가벼운 분위기는 1  
행과 2행의 gaukeln과 schaukeln의 각운에서도 이미 알 수 있다. 그와는 반대  
로 두 번째 연의 1행과 2행의 각운 bestiegen과 wiegen은 질질 잡아끄는 무거  
운 느낌이다. 1연에서의 즐거움은 “사랑하는 친구들과 함께 mit lieben  
Freunden”라고 했듯이, 함께 있는 사람들과 뜻과 호흡이 맞는 친밀한 관계에  
서 나오고 있다. 그러나 새로운 배 안에 새로운 동료들에 대해서는 친구들

---

283) B4, S. 420.

Freunde이란 말을 쓰지 않고 다만 동료들 Genossen이라고 부름으로써 거리감을 드러내고 있다. 그래서 “고향은 얼마나 멀리 있는가! wie fern die Heimat!”하고 fern이라는 단어를 통해 공간적으로 멀리 떨어져 갈 수 없는 고향과 더불어 시간적으로도 되돌아갈 수 없는 마음의 고향을 그리워하고 있다. 다시 잠자리로 돌아와서 마지막 두 연인 14연과 15연을 보도록 하자.

이제 나의 가련한 날개는 타버렸다:  
나는 조국에 돌아갈 수가 없다,  
난 한 마리 벌레고, 난 비참하게 죽는다  
그래서 난 타향의 쓰레기 속에서 썩는다.

오, 내가 보지만 앓았더라면  
그 물파리를, 날씬한 허리에  
교태부리는 푸른 옷의 그녀를 -  
그 아름답고 교활한 사기꾼을!

Jetzt sind meine armen Flügel verbrannt  
Ich kann nicht zurück ins Vaterland,  
Ich bin ein Wurm, und ich verrecke  
Und ich verfaule im fremden Drecke.

O, daß ich nie gesehen hätt  
Die Wasserfliege, die blaue Kokett  
Mit ihrer feinen Taille -  
Die schöne, falsche Kanaille!<sup>284)</sup>

우선 14연에서 시적 자아는 귀향할 수 없는 자신의 안타까운 처지를 묘사하고 있는데, 여기서의 자기 비하적인 표현들은 그의 전기적인 사실에 근거하

---

284) B6, S. 210.

는 것이다. 하이네는 1848년 봄에 쓰러져 이 후 1856년 죽을 때까지 9년간을 꼼짝 못하고 병상에 누워 지냈다. 그러므로 날개가 타버려 불구가 된 한 마리 벌레에 대한 비유는 비참한 자신의 처지에 대한 노골적이고 씩씩한 시적 형상화인 것이다. 그래서 망명 중의 죽음이란 모티브, 특히 불구가 되어 귀향할 수 없음에 대한 비탄은 후기 시에서 종종 나오고 있다.

더 이상 귀향할 수 없음에 대한 안타까움과 비통함, 그리고 타향에서 죽어야만 하는 자의 고통은 15연에서 자신을 이 같은 지옥으로 떨어지게 만든 망명의 원인 제공자를 향한 원망과 증오로 터져 나온다. 이 시의 1연 1행에서 많은 젊은 딱정벌레들을 유혹했던, 그리고 시적 자아도 마찬가지로 유혹당했던 “아름다운 잠자리 *die schöne Libelle*”를 마지막 연에서는 물파리라고, 또 마지막 행에서는 “사기꾼”이라고 부르면서 후회하고 있다. 따라서 아름답고 교활한 그녀는 하이네를 실제로 망명길에 오르는 동기를 부여했지만, 시간이 흐르면서 그를 실망시킨 것으로서, 대표적으로 전장에서 살펴본 “정치적 혁명적 환상들 *die politischen revolutionären Illusionen*”<sup>285)</sup>을 들 수 있다. 그리고 그 아름다운 잠자리에게 유혹당해 찾으려간 “불”은 파리의 빛나는 불이면서, 동시에 딱정벌레의 날개를 태워버린 파괴적인 불로서 이중적인 이미지를 갖고 있는데, 이는 혁명의 계몽성과 환상 그리고 비정한 정치 현실에 대한 상징적 이미지를 담고 있는 것이다.

### 3. 나자렛인 속의 헬라스인

앞서 종종 언급된 『루드비히 뵘르네. 회고록』은 하이네가 1837년 뵘르네의

---

285) DHA3/2, S. 1180.

사후에 쓴 작품이다. 그런데 독자들에게는 고인이 된 뵈르네에 대한 비열한 비방서로 읽혔고 그래서 수용에 있어서 부진을 면치 못했다. 또 이 책 4부에서 하이네가 뵈르네와 그의 여자 친구인 볼 Jeanette Wohl 부인과 그녀의 남편 슈트라우스 Strauß간의 삼각관계를 폭로한 것으로 인해서, 하이네는 후에 슈트라우스와 결투까지 벌이고 부상을 입었을 뿐만 아니라, 이 두 페이지 때문에 이 책은 백년이상 오해와 오명과 악명의 대상이 되었다.

하이네는 이 작품으로써 “고인에 대해서는 좋은 말만 해야 한다 De mortuis nihil nisi bene”<sup>286)</sup>는 금기를 깨뜨린 것이고, 그 자신도 이 작품 속에서 “죽은 자와 망명자간의 논쟁은 소름끼치는 불거리가 될 것 Das gäbe ein grauenhaftes Schauspiel [...] Polemik zwischen dem Tod und dem Exil”<sup>287)</sup>임을 말할 정도로 부정적인 영향력을 의식했다. 하이네는 이 책이 뵈르네에 대한 “옹호도 비판도 아니다 weder eine Apologie noch eine Kritik”라는 말을 여러 번 반복했다. 그럼에도 불구하고 1970년까지 이 작품은 거론할 가치조차 없는 것으로 거센 비난을 받고 도외시된 작품이다. 이 책이 출간된 지 2년만인 1842년에 엥겔스 Friedrich Engels는 뵈르네 편에 서서 이 책을 “독일어로 쓰여진 가장 가치 없는 작품 das Nichtswürdigste, was jemals in deutscher Sprache geschrieben wurde”<sup>288)</sup>이라고 할 정도였다. 그러나 사실 이 작품은 뵈르네 개인이 아니라, 오히려 하이네 자신이 밝혔듯이 하이네 개인의 자서전 이면서 동시에 시대전의 성격을 띤 것으로서, 뵈르네를 위시한 급진 공화주의자들의 잘못된 혁명에 대한 실망과 비판, 그 파괴적인 결과에 대한 시인으로서의 공포감이 중심 주제를 이루며, 그로 인한 망명의 비탄이 숨은 주제를 이

---

286) B5, S. 50.

287) B4, S. 132.

288) Zit. nach Peter Uwe Hohendahl: Talent oder Charakter: Die Börne-Heine-Fehde und ihre Nachgeschichte. In: Modern Language Notes. Volume 95, Baltimore 1980, S. 618.

루고 있다. 하이네 자신은 이 책을 높이 평가하고 있는데,<sup>289)</sup> 단순한 비방서를 그가 자찬했을 리는 없다. 뵘네라는 인물은 이 글의 “내용이 아니라 형식 nicht so sehr den Inhalt als vielmehr die Form”<sup>290)</sup>이며, 이 글의 목적이 아니라 나자렛인 Nazarener을 분석하고 비판하기 위한 수단일 뿐이었다.

나자렛인<sup>291)</sup>이란 말은 하이네에게 있어서 헬라스인 Hellene<sup>292)</sup>과 대립되는 개념으로 1836년 『정령들』에서 처음 대두되고 있는데, 이는 그 전부터 하이네가 서양 정신사를 파악해온 유심론과 감각론이란 이원론적인 개념을 인간 유형에게까지 적용시킨 것이다. 그럼 먼저 유심론과 감각론이라는 개념부터 살펴보자. 하이네가 이 개념을 처음 언급한 것은 1832년 5월 파른하겐에게 보낸

289) Briefe II, S. 309: “둘도 없는 값진 책 ein eiziges, kostbares Büchlein,” HSA X X I, S. 347f.: “일찍이 내가 쓴 책들 가운데 최고의 작품 das beste Werk, das ich geschrieben,” DHA11, S. 233: “유머러스한 오락 문학의 매력뿐만 아니라 지속적인 역사적 가치를 지닌 책 nicht nur den Reiz eines humoristischen Unterhaltungsbuchs habe, sondern noch außerdem einen dauerhaft historischen Werth.”

290) Hanna Spencer: Dichter, Denker, Journalist. Bern 1977, S. 105.

291) 나자렛 (영 Nazareth)은 이스라엘 북부 갈릴리 남부에 있는 유서 깊은 도시. 이스라엘에서 가장 큰 아랍 도시로 예수의 어린 시절과 깊이 관련되어 있어 그리스도교도들이 주로 순례하는 성지이며, 나자렛사람 (Nazarene)은 신약성서에서 예수와 나중에는 그의 가르침을 따랐던 사람들에게 붙여졌던 호칭 (사도24:5). 원래는 갈릴리 도시 나자렛의 원주민을 가리키는 말이었다. 성서에서 나자렛 사람이라는 말은 ‘나자렛 사람’ 또는 ‘나자렛의’로 번역되는 그리스어 Nazarēnos와 Nazōraios에서 유래한 것. (브리태니커 세계 대백과 사전. Vol .4. 서울 1992, 431쪽 이하 참조.)

292) 헬레네스(Hellenes)은 고대 그리스인이 자기 민족을 부르던 이름이고, 헬라스(Hellas)는 고대 그리스인 그리스를 자칭하는 경우의 이름으로, 현대 그리스인도 마찬가지로 자국칭으로 사용하고 있는데, ‘엘라스’라고 발음한다. 국명 헬라스나 국민명 헬레네스나 모두 전설적인 영웅 헬렌 Hellen에서 유래한다.(같은 책. Vol. 25. 150쪽 참조/ 동아원색세계대백과사전. Vol. 30. 서울 1982, 166쪽 이하 참조.) 본고에서 헬레네스가 아니라 헬라스인을 사용한 것은 대립 개념인 나자렛인에 지명이 적용되었기 때문이다.

편지에서였다. 그리고 6월에 『프랑스 상황』 아홉 번째 기사에서 감각론은 오랫동안 억눌려 지내다 이제 다시 자신의 권리를 찾으려고 노력한다고 썼다. 그 후 2년 만에 나온 『독일 종교와 철학에 관하여』에서 비로소 이 대립개념을 완전하게 전개시킨다. 여기서 유심론과 감각론의 카테고리는 인식론적인 것이 아니다. 즉 물자체와 현상이라는 칸트적인 구분의 의미에서가 아니거니와 관념론과 유물론의 대립의 의미도 아니다. 그것은 철학적인 지평을 넘어서서 두 가지의 보편적인 사고방식과 행동방식의 대립이다. 그것은 하이네에게 있어서 이원론적인 세계관의 표현인 것이다. 그리고 하이네는 범신론적인 신테제에서 그 극복을 찾는다. 즉 물질(육체)을 파괴하고자 애쓰므로써 정신을 찬미하려는 유심론과, 그 정신의 강탈에 맞서 물질(육체)의 자연스러운 권리를 회복하려는 감각론의 대립이다.

1836년 『정령들』에서부터는 유심론과 감각론이라는 개념 대신에 헬라스인의 본성 Hellenentum과 나자렛인의 본성 Nazarenertum이라는 문화적인 개념을 선호하며, “세상을 지배해야 하는 것이 음울하고 초월하고 감각에 적대적이고 지나치게 정신적인 나자렛인의 유대이즘인가 아니면 헬라스적인 쾌활함, 미에 대한 사랑, 삶의 기쁨인가?”<sup>293)</sup>하고 묻는다. 『뵘르네. 회고록』에서는 두 유형간의 심리학적인 분석으로까지 나아가면서 그의 유심론과 나자렛인 비판은 절정에 이른다. 토마스 만 Th. Mann은 이 작품을 “니체 이전에 쓰여진 가장 천재적인 독일 산문 die genialste deutsche Prosa bis Nietzsche”<sup>294)</sup>이라고 격찬하면서 “그의 나자렛인 유형의 심리학은 니체를 선취했다 Seine Psychologie des Nazarener-Typs antizipiert Nietzsche”<sup>295)</sup>고 평한다. 이러한

---

293) B3, S. 685: “Die Frage war: ob der trübsinnige, magere, sinnenfeindliche, übergeistige Jüdismus der Nazarener, oder ob hellenische Heiterkeit, Schönheitsliebe und blühende Lebenslust in der Welt herrschen solle?”

294) Gerhard Höhn: a.a.O., S. 351.

295) Ebd.

토마스 만의 호평을 참고로 『뵘르네. 회고록』에 나타난 나자렛인에 대한 심리학적인 분석을 주로 살펴보기로 한다.

모든 사람은 유대인(나자렛인)이거나 헬라스인이다. 즉 금욕적이고 반(反)형상적이며 정신화에의 충동을 가진 사람이거나, 아니면 삶의 활기와 발전에 대한 자부심에 차 있고 현실주의적인 본성을 가진 사람이다.

alle Menschen sind entweder Juden oder Hellenen, Menschen mit ascetischen, bildfeindlichen, vergeistigungsüchtigen Trieben oder Menschen von lebensheiterem, entfaltungsstolzem und realistischem Wesen.<sup>296)</sup>

나자렛이라는 명칭은 지명과도, 유대인과도 무관한 초지역적, 초민족적인 개념이다. 유대인도 헬라스인일 수 있고 그리스인도 나자렛인일 수 있는 것이다. 하이네는 이 작품의 주인공 뵘르네를 나자렛인의 전형으로 간주한다. 나자렛인 뵘르네에 대한 묘사는 그의 괴테 비판으로부터 본격적으로 시작되고 있다. 1825년 7월 1일자 편지에서 “괴테는 천성적으로 가벼운 생활인이고, 나는 천성적으로 이념을 위해서라면 희생도 마다하지 않는 몽상가”<sup>297)</sup>라고 한 구절에서도 드러나듯이 하이네는 괴테에 대한 존경심을 품고는 있었지만, 자신은 괴테와 반대되는 인물로 생각했고, 괴테의 반사회적인 이기주의를 비판해왔

---

296) B4, S. 4.

297) Briefe I, S. 216: “Er(Goethe) ist von Haus aus ein leicht Lebemensch [...] Ich hingegen bin von Haus aus ein Schwärmer, d.h. bis zur Aufopferung begeistert für die Idee.” 헬라스인과 나자렛인의 개념을 적용하자면, 독일 시절까지만 해도 하이네는 괴테를 헬라스인으로 자신을 이념의 노예인 나자렛인으로 평가했다고 할 수 있다. 하이네의 나자렛인다운 면을 잘 보여주는 초기 작품으로 『윌리엄 라트클리프 William Ratcliff』를 들 수 있을 것이다. 이런 맥락에서 나자렛인 뵘르네와의 대결은 자기 자신 속의 나자렛인 비판이고 극복의 시도로 해석할 수도 있다.

다. 그러나 『뵘르네. 회고록』에서 하이네는 이제까지의 괴테 비판을 수정하고, 심지어 자신을 괴테의 후계자로 위치시키면서 괴테와 같은 헬라스인임을 간접적으로 주장한다. 그럴 수밖에 없는 것이 뵘르네는 괴테의 사후인 1833년부터 과거에 괴테에게 했던 무책임한 유미론자라는 식의 논박을 하이네에 대해 펼치지 시작했기 때문이다. 하이네는 뵘르네의 괴테에 대한 점점 더 불타오르는 증오심을 두 사람의 성격 속에 깊이 박혀있는 차이의 필연적인 결과로서, 나자렛인의 선천적인 충동에서 나온 반감으로서 해석한다.

세상만큼이나 오래되고, 인류 역사 전반에 걸쳐 나타나는 반목은 고대 그리스에 대해 유대의 유심론이 벌인 결투에서 가장 극렬하게 드러나는 바, 그것은 아직도 결판이 나지 않은 상태이며, 어쩌면 영원히 끝나지 않을 결투이다. 왜소한 나자렛인(=뵘르네)은 위대한 그리스인(=괴테)을 증오했다.

[...] ein Hader, welcher, alt wie die Welt, der sich in allen Geschichten des Menschengeschlechts kund gibt, und am grellsten hervortrat in dem Zweikampfe, welchen der judäische Spiritualismus gegen hellenische Lebensherrlichkeit führte, ein Zweykampf, der noch immer nicht entschieden ist und vielleicht nie ausgekämpft wird: der kleine Nazarener haßte den großen Griechen,<sup>298)</sup>

여기서 “왜소한”과 “위대한”이라는 두 수식어는 이미 두 유형의 성격을 함축하고 있다. 이와 같은 뜻으로 하이네가 즐겨 표현한, 그리고 이 책의 4부에서도 말한 작은 북과 큰 북의 관계이기도 하다.

왜소한 나자렛인의 특징은 자신의 자연스러운 충동을 억누르는 금욕적인 인간이고, 웅졸하며 편협하다. 위대한 헬라스인은 전체적이기에 관대하다. 그러므로 부분적인 나자렛인은 전체적인 헬라스인에 대해 열등감, 시기, 질투를

---

298) B4, S. 17.

느낄 수밖에 없다. 그래서 뵈르네는 나자렛인의 특징인 시기심 때문에 정치에 있어서나 생활에 있어서나 모든 현상을 “불신이라는 노란 확대경으로 durch die gelbe Lupe des Mißtrauens”<sup>299)</sup> 바라본다. 불신의 확대경으로 바라봄은 객관적인 진리를 보지 못하게 함으로써 현상을 과장시켜 비방하게 하고, 자신의 주관적인 견해에 부합하지 않는 타인을 중상 모략하게 하며 거짓말을 낱게 한다. 이러한 나자렛인이 종교나 정치에 뛰어들 때 위험한 이유는, 예수회교도들과 자코뱅주의자들이 거짓말을 전쟁 수단으로 채택해 전자는 신의 일을 위해서 후자는 인류의 일을 위해서 싸웠다<sup>300)</sup>는 사실에서 드러난다.

이미 전장에서든 언급했듯이 이 책에서 하이네는 주변의 환경(게토의 음울한 모습이나 하누카 촛불의 유쾌한 모습)이 뵈르네의 기분에 영향을 미친다는 사실을 반복해 지적한다. 뵈르네는 하이네와 비슷하게 유머와 재치가 있는 작가였다. 그러나 주변의 분위기에 쉽게 자극 받고 휩쓸리는 피 자극적이고, 전체적이지 못한 나자렛인의 성격은 뵈르네로 하여금 시간적으로나 공간적으로나 자신의 시야 내에 있는 것만 붙잡도록 한다. 그래서 하이네는 뵈르네의 유머를 요술 장화를 신고 세계를 누비는 장 파울 Jean Paul의 유머와 비교한다. 그리고 그의 명랑함에 대해

나는 쾌활함이라고 부르고 싶지 환희심이라 부르고 싶지는 않다: 나자렛인들은 때때로 뛰어오르는 듯한 좋은 기분을, 다람쥐 같이 재치 있는 명랑성을 보이고, 사랑스럽게 고집스럽고, 귀엽고, 빛나기도 하지만 곧 우울함이 따른다: 그들에게는 오직 의식적인 신들에게서나 발견되는 향유의 복됨으로 인한 위엄이 결여되어 있다.

Ich sage Lustigkeit, gaité, nicht Freude, joie; die Nazrener haben zuweilen eine gewisse springende gute Laune, eine witzige

---

299) B4, S. 20.

300) B4, S. 93.

eichkätzchenhafte Munterkeit, gar lieblich kapriziös, gar süß, auch glänzend, worauf aber bald eine starre gemüthsvertrübung folgt: es fehlt ihnen die Majestät der Genußseligkeit, die nur bey bewußten Göttern gefunden wird.<sup>301)</sup>

물론 나자렛인도 명랑하다. 그러나 그들의 명랑성은 자신의 존재 내부로부터 우러나온 것이 아니기 때문에 환희심처럼 장엄하고 지속적인 것이 아니라, 좁은 소견에서 나온 피 자극적인 결과로서 변덕스럽다.

그리고 나자렛인은 자유롭고 솔직하게 그때마다 자신의 감정적인 욕구를 고백하지 못하고, 그 대신 그것을 억누르거나 또는 은밀하게 표현한다. 그래서 그들은 음험하고 허위적으로 보인다. 나자렛인의 억눌린 욕망은 더 큰 욕구를 느끼게 해서 마침내는 더 큰 힘으로 엉뚱하게 또는 엉뚱한 곳에서 폭발하게 된다. 하이네가 뵈르네와 마담 불과의 사생활을 폭로했던 것도 나자렛인의 금욕에 대한 강박관념이 변태적인 결과를 낳을 수 있다는 것에 대한 일례로서 보인다. 순수하게 정신이 될 수 없다는 인간적인 한계 때문에 유심론자들이 그러하듯 뵈르네도 도덕적인 게 아니라 위선적인 것이다.

이처럼 윤리적인 면뿐만 아니라 골상학적으로도 하이네는 두 유형의 특징을 분류한다:

근본적으로 두 가지 유형의 사람이 있는데, 마른 사람과 살찐 사람, 아니 오히려 점점 더 마르는 사람과 처음에는 여위었다가 점차 비만해지는 사람이 있다. 전자는 시저가 아주 두려워한 위험한 종류의 인간이다 - 그가 좀더 살이 찌면 좋겠다고 시저는 카시우스에 관해 말했다.

Es giebt, im Grunde nur Zwey Menschensorten, die mageren und die fetten, oder vielmehr Menschen, die immer dünner werden, und solche,

---

301) B4, S. 18.

die aus schwächtigen Anfängen allmählig zur ründlichsten Corpulenz übergehen. Die ersteren sind eben die gefährliche Sorte, die Cäsar so sehr fürchte, ich wollte, er wäre fetter, sagt er von Cassius.<sup>302)</sup>

이미 『셰익스피어의 소녀와 부인들 Shakespears Mädchen und Frauen』에서 하이네는 셰익스피어의 『율리우스 시저』에 나오는 시저와 안토니우스간의 대화를 인용한다.

내 옆에 살찐 사람들이 있어줘야겠어,  
대머리에다 밤에 잠 잘 자는 사람들 말이야;  
저기 카시우스가 여위고 굶주린 표정을 하고 있군;  
그는 생각이 너무 많아; 그런 사람들은 위험하지.  
[...]  
어느 누구보다도 내가 재빨리 피해야 할 사람은  
바로 저기 있는 피골이 상접한 카시우스야.

Laß wohlbeleibte Männer um mich sein,  
Mit gltten Köpfen, und die Nachts gut schlafen  
Der Cassius dort hat einen hohlen Blick  
Er denkt zu viel die Leute sind gefährlich.  
[...]  
Ich kenne niemand, den ich eher miede  
Als diesen hagern Cassius.<sup>303)</sup>

이어서 책을 너무 많이 읽고, 유희를 즐기지 않고, 음악도 듣지 않으며, 웃

---

302) B4, S. 33f.

303) B4, S. 202f.

는 일도 드물고 자신보다 뛰어난 누군가를 보면 불안에 떠는 카시우스를 하이네는 공화주의자라고 부르는데,<sup>304)</sup> 카시우스의 삶은 전형적인 정신 속의 삶이지 삶 속의 정신이 아닌 것이다. 『뵘네. 회고록』 1부에서 “마르지도 뚱뚱하지도 않은 weder mager noch dick”<sup>305)</sup> 뵘네의 첫인상은 3부에서 파리에 서의 재회 시에는 바싹 마른 모습으로 변해 있었고, 이러한 외모에 상응하게 뵘네의 사상도 과격 공화주의로 돌변해 있었다. 뵘네는, 하이네가 이미 『프랑스 상황』에서 혁명 광신주의자라고 비판한 장 폴 마라Jean Paul Marat의 “민중이 피를 흘릴 필요가 있다 Il faut faire saigner le genre humain”<sup>306)</sup>는 말에 전적으로 동조하면서 유혈혁명을 주장한다. 그러나 하이네는 이미 『칼도르프 귀족론 서설』에서 독일의 혁명은 무혈혁명이 될 것인지 또는 유혈혁명이 될 것인지를 자문하면서 “프랑스 혁명에서 우리는 유혈혁명이란 진부한 것임을 배워야 한다”<sup>307)</sup>고 유혈혁명을 비판했었다. 뵘네가 “독일은 위대한 일(혁명)을 임신하고 있소 [...] 그런데 난산일 테고, 그래서 남자 조산원이 필요하며, 강철로 된 도구를 갖고 분만을 도와야 하오”<sup>308)</sup>라고 한 말에 대해 하이네는 “독일은 전혀 임신하지 않았다 Deutschland ist gar nicht schwanger”<sup>309)</sup>고 대답하는데서 두 사람의 근본적인 견해 차이가 단적으로 드러난다.

급진적인 공화주의자로 돌변한 뵘네는 공화주의를 독일에서 당장 실현하려고 했지만 하이네는 근본적인 사회혁명과 의식혁명을 추구하면서 혁명은 시기상조라는 생각이었고, 또한 그는 입헌군주제를 선호하는 편이었는데, 공화

---

304) Vgl. B4, S. 203.

305) B4, S. 9.

306) B4, S. 62.

307) B2, S. 658.

308) B4, S. 64: „Deutschland ist mit großen Dingen schwanger! [...] aber das wird eine schwere Entbindung geben. Und hier bedarfs eines männlichen Geburtenhelfers, und der muß mit eisernen Instrumenten agieren.“

309) Ebd.

정은 프랑스에서는 적합할는지 몰라도 아직 권위에 대한 존경을 갖고 있는 독일에는 부적합하다고 보기 때문이다. “금 사슬에 묶인 메시아”라는 비유를 통해서 하이네는 자신의 생각을 설명하고 있는데, 서둘러 지상으로 내려와 너무 일찍 구원 작업을 펼칠 위험성 때문에 금 사슬에 묶여 있는 메시아에게 4부 끝부분에서 그는 다시 한 번 간청한다:

이스라엘뿐만 아니라 고통 받는 전 인류를 구제하겠다는 메시아여, 용기를 잃지 마시오! 그대의 황금 사슬을 끊지 마시오! 오, 그가 너무 일찍 내려오지 않도록 그를 잘 붙잡아 두기를!

O verzage nicht, schöner Messias, der du nicht bloß Israel erlösen willst, [...] sondern die ganze leidende Menschheit! O, zerreißt nicht, ihr goldenen Ketten! O, haltet ihn noch einige Zeit gefesselt, daß er nicht zu frühe komme, der rettende König der Welt!<sup>310)</sup>

이처럼 혁명에 대한 유보적인 입장은 이미 1837년 세르반테스의 『돈키호테』 독일어판 서문에서 “미래를 너무 빨리 앞당겨 현재에 끌어오려는 것도 마찬가지로 보람 없는 미친 짓이라는 것을 그 후로 난 알게 되었다”<sup>311)</sup>라는 말에서 감지된다. 이 말은 동시에 그의 이상주의에 대한 열광이 식었음을 암시하는데, 여기에 있어 뵈르네를 위시한 독일 급진 분자들을 경험하면서 느낀 위협감이 큰 작용을 하고 있다.

하이네는 자유와 평등이라는 이름 아래 대공포 시대를 열고, 단두대를 제도화한 로베스뵈에르에게서 나자렛적 기질의 가장 완벽한 구현자를 본다. 루소의 추종자였던 로베스뵈에르의 완벽한 도덕 국가를 실현하겠다는 강박관념

---

310) B4, S. 121.

311) B4, S. 154: „[...], daß es eine eben so undankbare Tollheit ist, wenn man die Zukunft allzu frühzeitig in die Gegenwart einführen will“

은 결국 수많은 선량한 사람들을 단두대의 이슬로 사라지게 하는 엽기적인 결과를 초래했을 뿐이다. 마찬가지로 뵘네에게 있어서도 몽테스키외가 설한 “공화주의자들의 원칙인 도덕 die Tugend sei das Prinzip der Republikaner!”<sup>312)</sup> 이 그 정도를 넘어서 정신착란으로까지 나아갔다: “지독한 거름 냄새를 맡으며, 천민의 진창 속에서 만족해하며 뒹굴도록 뵘네를 끌고 간 것이 도덕인가 아니면 광기인가? 누가 우리에게 뵘네의 수수께끼를 풀어주겠는가?”<sup>313)</sup> 하이네는 이러한 로베스뵘에르와 뵘네와의 외모의 공통점을 지적하는 바, “그들의 얼굴에는 불신이, 가슴에는 잔인한 감상이, 머리에는 냉정한 개념이 들어있다”<sup>314)</sup>는 것이다. 이는 하이네가 이 책 1부의 서두에서 요구하는 자들의 얼굴에서 느낄 수 있는 혁명적이고 다소간 아주 언짢은 기분이었다는 1815년 뵘네에게서 받은 첫인상이 당시 아직 개인적인 접촉이 전혀 없었음에도 불구하고 틀리지 않았음을 입증한다.

그들은 자신의 이념의 주장과 관철을 위해서 “자기 삶의 평화와 기쁨 Ruhe und Freude seines Lebens”을 희생하고, “심지어 목숨까지도 모험에 거는”, “죽음을 경멸하며 보편성의 바다에 제 몸을 내던지는”<sup>315)</sup> 순교자가 된다. 이러한 나자렛인은 의견상 강인해 보인다. 그러나 그 이면은 그와는 정반대로 꽤 자극적이고 나약하고 감상적이다. 바로 이러한 면이 그들을 어떤 관념이나 이념의 광신자 내지 노예로 만드는 원인이다. 그들은 어떤 강박 관념을 다스리기에 너무 약하다.

---

312) B4, S. 85.

313) B4, S. 75f.: „War es Tugend oder Wahnsinn was den Ludwig Börne dahin brachte, die schlimmsten Mistdüfte mit Wonne einzuschnaufen und sich vergnüglich im plebjischen Koth zu wälzen?“

314) B4, S. 93: „im Gesichte lauerndes Mißtrauen, im Herzen eine blutdürstige Sentimentalität, im Kopf nüchterne Begriffe“

315) B4, S. 494: „ja das Leben selbst aufs Spiel setzen würde,“ „[...] der sich mit Todesverachtung in einen Ozean von Allgemeinheiten stürzt“

여기서 나는 이러한 고정 관념의 가치에 이의를 제기하는 것이 아니라 다만 이러한 고정 관념의 소유자들이 이 관념을 지배하기에는 너무 약하다는 사실을, 그래서 이들이 이 관념에 억눌림을 당하고 치유 불가능하게 됨을 말하고자 하는 것이다. 이들은 이 관념을 위해 어떠한 순교적인 고난을 이미 겪었던가! 그리고 어떠한 더 큰 순교적 고난이 그들을 기다리고 있는가!

Ich will hiermit keineswegs den Wert jener fixen Idee bestritten, sondern ich will nur sagen, daß die Träger derselben zu schwach sind, um sie zu beherrschen, und davon niedergedrückt und inkurabel werden. Welches Martyrtum haben sie schon um dieser Idee willen erduldet! welches größere Martyrtum steht ihnen noch vor!<sup>316)</sup>

여기서 보듯 하이네는 고정관념의 소유자를 일종의 정신질환자로 간주하고 있다. 어떤 하나의 이념에 충실하다는 것은 부정적인 것만은 아니다. 긍정적으로 표현하면 지조 있는 것이기도 하다. 하이네는 1831년 파리에 도착한 그 해부터 이미 뵘네에게서 “성격이 결핍되었다” 또는 “단지 시인일 뿐이다”, “무관심주의자다” 또는 “독일 정부에 매수되었다”는 등의 비판을 받아 왔다. 뿐만 아니라 이미 늦어도 1828년부터 하이네는 성격 없는 채주꾼에 불과하다는 비난을 받아왔다. 이러한 비난에 맞서 하이네는 성격을 편협함의 표시로 해석한다. 성격을 지녔다는 것은 특정한 인생관의 특정한 틀 속에 살고 존재하며 말하자면 자기 자신을 그것과 동일시하고 자신의 사유 및 감각과 결코 모순에 빠지지 않는 사람임을 드러내는 것이며,<sup>317)</sup> “편협한 대중에게 쉽게 파악되고 명백히 성격으로 찬양 받는 것은 편협성의 징조”<sup>318)</sup>라고 반박한다. 나아가

---

316) B4, S. 265.

317) Vgl. B4, S. 130: „Charakter hat derjenige, der in den bestimmten Kreisen einer bestimmten Lebensanschauung lebt und waltet, sich gleichsam mit derselben identifiziert, und nie in Widerspruch gerät mit seinem Denken und Fühlen.“

『아타 트롤 Atta Troll』 서문에서는 “재능은 그 당시 성격 없다는 혐의를 받았기 때문에 아주 곤혹스러운 처지에 있었다. 질투심 많은 무능력자들은 천년 동안 골머리를 앓은 후 천재의 오만에 대항할 위대한 무기를 발견했던 바, 그것이 바로 재능과 성격이라는 반대명제였다.”<sup>319)</sup>라고 강조했다.

광신적인 나자렛인을 정신질환자로 보았다면, 나자렛인의 광신을 하이네는 “전염병 ein ansteckendes Übel”<sup>320)</sup>으로 간주했다. 공화주의의 정신인 편협하고 옹졸한 질투심에서 증오는 비롯되며, 일반적으로 증오는 증오를 부추긴다. 따라서 증오는 전염성이 강한 것이다. 게다가 공화주의는 직선적인 체제로서 많은 사전지식을 필요로 하는 입헌제보다 이해하기 쉬우며, 그래서 수천 명의 독일 수공업자들은 공화주의자들이 되었고 평등을 외쳐댔다. 공화주의자가 되기 위해서는 이처럼 별로 알 필요가 없지만 카톨릭 신자가 되기 위해서는 전혀 알 필요가 없고 무조건 믿기만 하면 된다.<sup>321)</sup> 그래서 하이네는 종교와 정치에 있어서 두 광신주의 즉 카톨릭과 공화주의의 결합을 가장 위험한 것으로 본다. 하이네는 뵘네가 프랑스 사회주의자인 카톨릭 신부 라므네 Lammenais의 『한 신앙인의 말 Paroles d'un croyant』을 번역하고 그를 추종한 사실을 그의 나자렛적 성향의 자연스러운 결과로 본다. 대중이 알기 쉬운 내용일 뿐더러, “노골적이고 꾸밈없는 말, 완전히 산상수훈의 어조 nackte, kunstlose Rede, ganz im Bergpredigerton”<sup>322)</sup>로 뵘네는 독일 애국 공화주

---

318) Ebd.: „Es ist immer ein Zeichen von Borniertheit, wenn man von der bornierten Menge leicht begriffen und ausdrücklich als Charakter gefeiert wird.“

319) B4, S. 494: „Das Talent war damals eine sehr mißliche Begabung, denn es brachte in den Verdacht der Charakterlosigkeit. Die scheelsüchtige Impotenz hatte endlich, nach tausendjährigem Nachgrübeln, ihre große Waffe gefunden gegen die Übermüthen des Genius sie fand nämlich die Antithese von Talent und Charakter.“

320) B5, S. 268.

321) Vgl. B4, S. 112.

의자들의 주모자가 되었다. 하이네가 광신을 이처럼 비난한 것은 모세의 율법에 간혀 있는 유대민족이 그러하고, 당대의 반유대적인 폭도들이 또 훗날 나찌 치하의 독일 민족이 그러했던 것처럼 그것은 전염성이 강해 자칫 전 민족의 순교를 낳을 수 있기 때문이다.

나자렛인의 편협성은 말하자면 한쪽으로만 쏠린 에너지이며, 이것은 자연히 극단성과 급진성, 그리고 과격성을 낳으며, 이러한 성격은 당연히 일시적이고 피상적인 효과만을 발휘할 뿐이고, 그리하여 중독성과 의존성을 낳는다.

그것(과격치료)은 결국 끝만 치료해서 기껏해야 사회의 부스럼을 쫓아내기는 하지만 사회 내부의 부패를 없애지는 못한다. 만약 그들이 고통받는 인간을 당분간 그 격렬한 고통으로부터 해방시키는데 성공한다면, 그러나 그것은 단지 그 환자에게 지금까지 남아 있었던 美의 마지막 흔적을 대가로 해서인 것이다; 회복된 속물처럼 추하게 그는 병상에서 일어날 게다. 그리고 추한 환자복 즉 잿빛의 평등복장을 하고서 그는 여생을 이리저리 몸을 끌고 다녀야 할 것이다. 전승된 모든 쾌활함, 모든 달콤함, 온갖 꽃내음, 온갖 詩들은 그의 생에서 사라져 유용성의 럼포드 스포만이 남게 될 것이다 -

[...] eine Radikalkur, die am Ende doch nur äußerlich wirkt, höchstens den gesellschaftlichen Grind vertreibt, aber nicht die innere Fäulniß. Gelänge es ihnen auch die leidende Menschheit auf eine kurze Zeit von ihren wildesten Qualen zu befreien, so geschähe das doch nur auf Kosten der letzten Spuren von Schönheit, die dem Patienten bis jetzt geblieben sind häßlich wie ein geheilter Philister wird er aufstehen von seinem Krankenlager, und in der häßlichen Spitaltracht, in dem aschgrauen Gleichheitskostüm, wird er sich all sein Lebtage herumschleppen müssen. Alle überlieferte Heiterkeit, alle Süße, aller Blumenduft, alle

---

322) B4, S. 73.

Poesie wird aus dem Leben herausgepumpt werden, und es wird davon nichts übrig bleiben als die Rumfordsche Suppe der Nützlichkeit.<sup>323)</sup>

위의 인용문은 하이네 자신이 뵘네를 비롯한 파리의 독일 과격 공화주의 자들과 동조할 수 없는 이유를 분명하게 밝히고 있다. 그들의 과격한 혁명은 성공할지는 몰라도, 그 때문에 치러야 하는 미의 희생은 예술가에게는 치명적이기 때문이다. 하이네는 이미 1837년 『돈키호테 서문』에서 미와 현실, 예술가와 사회간의 화해불능의 불화라는 우울한 주제를 언급했다.

사회는 공화국이다. 개인이 뛰어나려고 하면 전체는 그를 조소와 비방으로써 밀쳐낸다. 어떤 사람도 여타의 사람들보다 더 도덕적이거나 재치가 있어서는 안 된다. 그러나 천재적 정신의 굶힐 수 없는 위력으로 평범한 대중의 수준을 넘어서는 자는 사회로부터 패각추방 당한다. 사회는 그를 무자비한 조롱과 비방으로써 박해하고, 그래서 그는 마침내 그의 사상의 고독 속에 은거해야만 한다. 그렇다, 사회는 본질적으로 공화주의적이다. 군주적인 것은 그것이 정신적인 것이든 물질적인 것이든 모두 사회의 증오를 받는다 [...] 우리 공화주의자들에게 위대한 작가의 월계관은 위대한 왕의 자의만큼 증오의 대상이 되었다. 그들은 인간의 정신적인 차이도 제거하려고 했다.

Die Gesellschaft ist eine Republik. Wenn der Einzelne emporstrebt, drängt ihn die Gesamtheit zurück durch Ridiküle und Verlästerung. Keiner soll tugendhafter und geistreicher sein, als die übrigen. Wer aber durch die unbeugsame Gewalt des Genius hinausragt über das banale Gemeindemaß, diesen trifft der Ostrazismus der Gesellschaft, sie folgt ihn mit so gnadenloser Verspottung und Verleumdung, daß er sich endlich zurückziehen muß in die Einsamkeit seiner Gedanken. Ja, die

---

323) B4, S. 140.

Gesellschaft ist ihrem Wesen nach republikanisch. Jede Fürstlichkeit ist ihr verhaßt, die geistige eben so sehr wie die materielle. [...] Der Lorbeer eines großen Dichters war unsern Republikanern eben so verhaßt wie der Purpur eines großen Königs. Auch die geistigen Unterschiede der Menschen wollten sie vertilgen.<sup>324)</sup>

위에서 하이네가 시인과 군주를 동일한 위치에 세운 이유는, 시인은 “정신 제국의 왕관을 쓴/ 절대적인 꿈의 지배자 Absoluter Traumweltherrscher/ Mit der Geisterkönigskrone”<sup>325)</sup>이기 때문이다. 즉 시인은 정신 제국의 왕으로서 박해의 대상이다. 8월 1일자 헬고란트 편지에서도 그는 “새로운 신들의 박해 neue Götterverfolgung”<sup>326)</sup>라는 표현으로서 시인으로서의 위기감을 드러내고 있다. 하이네는 약자와 가난한 자에 대한 박해만큼이나 강자와 부자 및 천재에 대한 박해심리가 인간에게 있음을 간파하고 있다. 그가 유럽의 재벌 로트쉴트에 대한 나자렛인 뵘네의 증오를 언급한 것도 그와 같은 맥락에서이다. 이러한 점에 있어서 하이네는 르네 지라르 René Girard의 희생양 이데올로기를 선취한다.<sup>327)</sup> 하이네가 혁명을 희망하면서도 다른 한편 유보적인 입장을 보인 것은 혁명과 같은 혼란과 위기의 시기에 첫 번째 희생양은 유대인이 될 것이기 때문이다. 그리고 프랑스의 경우에서 드러나듯이 그 다음은 왕족이 될 것이고, 시인을 왕과 비교함으로써 자기 실존의 위기감을 드러내고 있다.

위의 『뵘네』와 『돈키호테 서문』 두 인용문에서 공통적으로 드러나는 것은 공화주의자들의 “평등광기 Gleichheitswut”이다. 평등에 대한 광신적인 그들의 주장은 개인의 가치를 무시하는 획일적 평등을 요구한다. 그리고 어떤

---

324) B4, S. 158.

325) B6/ 1, S. 136.

326) Vgl. B4, S. 49.

327) 르네 지라르: 같은 책. 36쪽 이하 참조.

종류의 다름도 용납하지 않는다. 이 점에 있어서도 그들 공화주의자들은 “생각이 다른 자들을 박해하는 카톨릭 교회의 사제들”<sup>328)</sup>과 친화력을 보인다. 문제는 공화주의자들의 평등한 이상향은 뛰어난 개인을 내려침으로써 이룩되는 하향 평준화된 사회라는 것이다. 모든 사회는 그러나 그 구성원의 뛰어난으로 인해 발전하는 것이다. 더구나 창조적인 천재에 대한 어리석고 유치한 증오와 박해는 결국 인류 문화의 위축과 파멸을 낳을 뿐이며, 그것은 “인류에게 불행 ein Unglück für die Menschheit”<sup>329)</sup>이기 때문이다.

공화주의적인 나자렛인들은 자신들의 이념에 맞지 않는 모든 것, 이용 가치가 없는 모든 것을 말살하려 든다. 이들에게 있어 순수 예술은 쓸데없는 유희일 뿐이다. 예술이 그들의 이념을 선전하는 도구일 때만 예술은 유용 가치를 지닌다. 이러한 경향은 공화주의에 이어 3월 전기의 소위 경향문학에서 그리고 공산주의자들에게서 더욱 심해진다. 하이네가 『세익스피어의 소녀들과 부인들』에서 제시한 예술 적대적인 나자렛인의 계보, 즉 초기 기독교인 - 로마의 스토아학과 - 영국의 청교도 - 현대의 공화주의<sup>330)</sup>의 바통을 공산주의가 이어받고 있다. 그럼에도 불구하고 그는 부르주아가 지배하는 불공평한 사회의 절박한 사회 문제들을 인식하기 때문에, 모든 인간의 먹을 권리<sup>331)</sup>라는 사회정의에 대한 요구에 있어서 공산주의와 의견을 함께 한다. 그밖에 하이네가 공산주의에 동조하는 이유는 민족주의자들에 대한 증오심에서인데, 공산주의자들은 무신론자이기는 하지만, “세계동포주의와 보편적인 민중애와 모든 인류는 형제임을 신봉한다는 점에서 기독교의 기본 도그마와 일치하며, 실제로 입으로만 기독교인인 사람들보다 훨씬 기독교적”<sup>332)</sup>이기 때문이다. 공산주

---

328) Vgl. B2, S. 585: „Verfolgung der Andersdenkenden ist überall das Monopol des Geistlichkeit“

329) B5, S. 337.

330) Vgl. B4, S. 175f.

331) Vgl. B5, S. 232: „[...] daß alle Menschen das Recht haben, zu essen“

의에 대한 하이네의 거리감은 무엇보다도 그의 예술가로서 자기 실존의 위협감 때문이다.

그들은(공산주의자들) 그 거친 주먹으로 내가 아끼는 예술세계의 대리석상들을 모조리 때려 부술 게다, 그들은 시인에게 것처럼 사랑스러웠던 환상적인 별 것 아닌 물건들을 다 깨부술 게다, 그들은 내 월계나무 숲을 파헤치고 거기에다 감자를 심을 게고, 실을 잣고 일을 하지 않으면서 살로몬 왕처럼 아름답게 옷을 입은 백합이 물레가락이라도 잡으려고 하지 않는다면 그 사회의 땅에서 뿌리가 뽑힐 게다, 한가로운 나이팅게일의 신부들인 장미의 사정도 더 낫지는 않을 게다, 쓸모없는 가인인 나이팅게일은 쫓겨날 테고, 그리고 아! 내 『노래책』은 조그만 채소가게에서 미래의 나یدن 아줌마에게 커피나 코담배를 싸주는 종이봉투로나 사용되겠지 -

[...] mit ihren rohen Fäusten zerschlagen sie alsdann alle Marmorbilder meiner geliebten Kunstwelt, sie zertrümmern alle jene phantastischen Schnurrpfeifereien, die dem Poeten so lieb waren sie hacken mir meine Lorbeerwälder um, und pflanzen darauf Kartoffeln; die Lilien, welche nicht spannen und arbeiteten, und doch so schön gekleidet waren wie König Salomon, werden ausgerauft aus dem Boden der Gesellschaft, wenn sie nicht etwa zur Spindel greifen wollen; den Rosen, den müßigen Nachtigallbräuten, geht es nicht besser; die Nachtigallen, die unnützen Sänger, werden fortgejagt, und ach! mein 『Buch der Lieder』 wird der Krautkrämer zu Tüten verwenden, um Kaffe oder Schnupftabak darin zu schütten für die alten Weiber der Zukunft - 332)

배타적이고 편협한 나자렛인들의 혁명의 성공은 위의 『뵈르네』의 인용문에서 언급했듯이 부분적이고 일시적이며, 따라서 왜소하고 병든 삶을 초래할 수

---

332) Vgl. B5, S. 232f.

333) B5, S. 232.

밖에 없다. 그러나 하이네가 이상적으로 생각한 혁명은 그들이 부르짖는 것과는 달리, 육체와 정신의 조화, 삶과 예술의 조화, 현실과 미의 조화, 즉 건강의 회복이다. 그래서 그는 “언제쯤 다시 조화가 생기고, 세상은 일방적인 정신화의 노력으로부터, 육체뿐만 아니라 정신도 병들게 하는 어리석은 착각으로부터 건강해질 수 있을까?”<sup>334)</sup>하고 비판한다.

『뵘르네 회고록』의 마지막 부분은 꿈속에서 만난 망명 중에 있는 님프들의 이야기로 끝나고 있는데, 이 아름다운 나체의 님프들은 나쁜 세상을 한탄하고 시대의 악화를 두려워하면서 더욱 깊숙한 숲 속으로 도망갈 계획이라고 이야기하다가 잠이 든다. “그때 갑자기 먼 곳에서 난폭한 천민들의 고함소리가 들려왔다... 그 사이로 카톨릭의 미사종이 깔깔거렸다... 그러자 나의 아름다운 숲의 여인들은 눈에 띄게 창백해지고 여위어져서 마침내는 안개 속으로 흩어져 버렸다.”<sup>335)</sup> 님프들의 모습은 시대의 병을, 커다란 세계고를 함께 앓고 있는 시인의 모습을, 그리고 님프의 사라짐은 “신화의 상속녀”<sup>336)</sup>인 미와 예술의 위기를 시사한다.

파리에서 하이네의 망명의식은 이중적이다. 망명객으로서의 의식과 나자렛인 속의 헬라스인으로서, 시인으로서 망명의식이다. 그리하기에 하이네는 그의 가장 아름답고 긍정적인 시인에 관한 시이자 “최고의 시론적인 시 *das größte*

---

334) B4, S. 41: „Wann wird die Harmonie wieder eintreten, wann wird die Welt wieder gesunden von dem einseitigen Streben nach Vergeistigung, dem tollen Irrthume, wodurch sowohl Seele wie Körper erkrankte!“

335) B4, S. 143: „Da plötzlich, in der Ferne, erhob sich ein Geschrey von rohen Pöbelstimmen... Sie schrien, ich weiß nicht mehr was?.. Dazwischen kicherte ein katholisches Mettenglöckchen...Und meine schöne Waldfrauen wurden sichtbar noch blasser und magerer, bis sie endlich ganz in Nebel zerflossen, und ich selber gähnend erwachte.“

336) Vgl. Markus Winkler: *Mythisches Denken zwischen Romantik und Realismus*. Tübingen 1995, S. 254.

poetologische Gedicht”<sup>337</sup>)이면서 예술가의 고통에 대해 장황하게 늘어놓기도 한 시 예후다 벤 할레비 에서 그가 평소 존경하고 높이 평가하던 셰익스피어나 세르반테스나 괴테가 아니라 모두 중세 유대 시인들을 모델로 삼고 있다. 그리고 그 시의 시적 자아는 그 유대 시인들에게 ‘우리’라고 부름으로써 그들과의 공동체 의식을 부각시키고 있다. 그럴 것이 그들은 모두가 하나같이 고향이 없고, 정처 없으며, 아웃사이더인 슐레밀 Schlemihl<sup>338</sup>)들이기 때문이다. 그리고 그것은 바로 유대적인 실존의 특징이다. 하이네는 유대인과 시인의 결합을 통해서 현대 시인의 망명적인 실존과 자신의 이중적인 망명의식을 효과적으로 표현한 것이다.

---

337) DHA3/2, S.892.

338) 운이 나쁜 사람이란 뜻으로 예후다 벤 할레비 4부에서 사용되었음.

## IV. 망명의식의 문학적 반영

### 1. 시편 137과 망명문학

하이네는 『뵘네. 회고록』에서 인류사상 망명 문학의 효시라고 할 만한 시편 137을 “망명 주제의 서곡”<sup>339)</sup>으로 채택하고 있다. 『뵘네. 회고록』의 1부에서 두 주인공 뵘네와 하이네는 함께 프랑크푸르트의 유대인 지구 Judenquartier를 거닐다가 어느 숲처럼 시커먼 집에서 흘러나오는 노래 소리를 듣는다:

그 집의 현관을 들어서자 어두컴컴한 굴이 나왔고, 굴속의 사방 벽에서는 물기가 흘러내리는 것 같았다, 그리고 더 안쪽으로부터 비음이 섞인 아주 기이한 노래 소리가 들려왔다. 그 갈라진 목소리의 주인공은 한 늙은이인 것 같았는데, 그의 노래는 아주 부드러운 비탄조에서 점차 끔찍한 분노로 발전했다.

[...] der Eingang führt ein eine dunkle Höhle, wo die Feuchtigkeit von den Wänden herabzrieseln schien, und aus dem Innern tönte ein höchst sonderbarer, näselnder Gesang. Die gebrochene Stimme schien die eines alten Mannes, und die Melodie wiegte sich in den sanftesten Klagelauten, die allmählig bis zum entsetzlichsten Zorne anschwellen.<sup>340)</sup>

여기서 하이네가 소개한 집의 내부는 감옥처럼 높이 솟은 시커먼 집의 외

---

339) Inge Rippmann: a.a.O., S. 26: „Als Präludium zur Exilthematik“

340) B4, S. 22.

양과 상응한다. 그리고 “현관을 들어서자 나타난 어두컴컴한 굴”은 유대인의 집단 무의식의 상징으로서 세상에서 유배당한 이들의 처절한 내면 정경을 보여주고 있다. 또 굴속의 사방 벽으로부터 흘러내리는 물기는 눈물의 비유로 본다면, 더 안쪽으로부터 나오는 어느 늙은이의 노래는 무의식 속에서 눈물을 흘리는 사연이라고 유추해볼 수 있다. 처음의 부드러운 비탄조에서 점차 엄청난 분노로까지 그 노인을 몰고 간 노래는 시편 137장이다. “우리는 바빌론 강가에 앉아 있었다, 우리의 하프를 수양버들에 걸어두고서 [...]” 기원전 586년 예루살렘 성이 함락되고, 왕은 두 눈이 뽑힌 채 포로가 되어 바빌론으로 끌려갔으며, 그와 함께 왕족, 사제, 지도자들 및 학자들도 바빌론으로 끌려갔다. 시편은 이에 대한 비탄인 것이다. 그때부터 유대인은 2400여 년 동안의 방랑 시대를 겪고 있는 중이었다. 그렇기에 그 늙은 랍비는 하이네 당대의 유명한 여가수 “존탁 Sontag보다야 고운 음성은 아니지만, 존탁조차도 따라올 수 없는 그런 풍부한 표현력과 감동으로 노래”<sup>341)</sup> 부를 수 있으며, 그의 목소리는 분노로 떨고 있는 것이다.

이 책의 마지막 5부에서 하이네는 다시 한번 이 시편을 변주하면서 망명의 고통을 토로한다.

바빌론의 변쩍이는 골목을 내가 낮이면 살찐 몸을 이끌고 웃으면서 이리 저리 돌아다닌다 하여도, 믿어 주시오! 저녁이 되자마자 내 가슴속에서는 우울한 하프소리가 울리고, 밤이 되면 고통의 온갖 팀파니와 심벌즈가, 세계고의 모든 터키 음악이 요란하게 울려 퍼진다오.<sup>342)</sup>

1부에서 랍비 하임 Chaym의 시편 영창과 5부에서 작중 화자의 시편 변주

341) Ebd.: „[...] die Sontag sänge es vielleicht mit größerem Wohllaut, aber nicht mit so viel Ausdruck, mit so Gefühl“

342) B4, S. 125.

사이에서 공통점을 발견할 수 있는데, 랍비의 노래 소리가 부드러운 비탄조에서 점차 끔찍한 분노의 어조로 변화하듯이, 작중 화자의 가슴 속에서 울려 퍼지는 음향도 부드러운 하프톤에서 요란한 팀파니와 심벌즈의 소리로 격렬해진다. 음향의 고조로써 하이네는 자신의 고통의 누적과 확대를 형상화하고 있다. 다른 한편, 유대인들이 즐겨 연주하던 하프 소리가 상징하는 유대고에서 세계고로 고통의 차원 또한 높아지고 있다.

하이네는 비단 자신의 작품들 속에서 뿐만 아니라, 그의 친구 모저 M. Moser에게 보낸 사적인 편지에서도<sup>343)</sup> 이 시편을 인용했을 만큼 그것을 깊이 내면화하고 있었다. 따라서 여기서 시편 137장을 전체적으로 살펴볼 필요가 있다.

1절: 우리가 바벨론의 여러 강변 거기에 앉아서 시온을 생각하며 울었다

2절: 그 중의 버드나무에 우리가 우리의 수금을 걸었나니

3절: 이는 우리를 사로잡은 자가 거기서 우리에게 노래를 청하며 우리를 황폐케한 자가 기쁨을 청하고 자기들을 위하여 시온 노래 중 하나

---

343) Briefe I, S. 80: 하이네의 절친한 유대인 친구 모저에게 보낸 편지의 한 구절은 환전으로 생계를 유지하는 자민족에 대한 조롱을 담고 있다. “그들은 스프리 강변에 앉아서 지폐를 세고 있었다, 그때 그들의 적들이 다가와서 말했다: 런던 돈으로 바꿔 주시오 - 시세가 높지요. - Sie saßen an den Wassern der Spree und zählten Tresorscheine, da kamen ihre Feinde und sprachen: gebt uns Londoner Wechsel — hoch ist der Cours.—“/ Briefe I, S. 257: ‘우린 바벨론 강변에 앉아 있었다’는 시편이 그 당시 자네의 장기였던 걸 난 기억하네, 지금까지도 내가 울고 싶을 정도로 자넨 아주 아름답게, 아주 멋지게, 아주 감동적으로 시편을 낭송했지. Ich erinnere mich, der Psalm ‘wir saßen an den Flüssen Babels’ war damals Deine Force, und Du recitirtest ihn so schön, so herrlich, so rührend, daß ich jetzt noch weinen möchte [...]

를 노래하라 함이로다

4절: 우리가 이방에 있어서 어찌 여호와와 노래를 부를꼬

5절: 예루살렘아 내가 너를 잊을진대 내 오른 손이 그 재주를 잊을 지로다

6절: 내가 예루살렘을 기억지 아니하거나 내가 너를 나의 제일 즐거워하는 것보다 지나치게 아니할진대 내 혀가 입천장에 붙을 지로다

7절: 여호와여 예루살렘이 해 받던 날을 기억하시고 예돔 자손을 치소서 저희 말이 꾀파하라 꾀파하라 하였나이다

8절: 여자 같은 멸망할 바벨론아 네가 우리에게 행한 대로 내게 갚은 자가 유복하리로다

9절: 네 어린 것들을 반석에 매어치는 자는 유복하리로다 344)

여기서 1절에서 4절까지를 보면 바빌론으로 강제 포로로 끌려와 있는 유대 실향민들의 신세 한탄과 비탄의 노래이며, 가운데 부분인 5절과 6절은 시온에 대한 충성심을 나타내는 시이고, 7절에서 마지막 9절까지는 분노와 증오로 가득한 저주시다.

하이네는 이 시편을 인용 또는 변주하면서 그 점층적인 구조와 의미도 수용하고 있다. 『뵘르네』의 늙은 랍비 하임의 풍부한 표현과 감정은 바빌론 사람들에 대한 여전한 증오와 느부갓네살 Nebukadnezer에 의해 예루살렘이 몰락한 사실에 대한 울분에 있다. 하이네는 뵘르네로 하여금 “이스라엘의 적들은 모두 하나같이 좋지 못한 결말을 맞는다 alle Feinde der Kinder Israel nehmen ein so schlechtes Ende”<sup>345)</sup>고 말하게 함으로써 유대인 적대자들에 대해 경고한다. 느부갓네살이 벌을 받아 풀을 뜯는 황소로 변신했다는 다니엘서의 이야기를 하는 것 또한 마찬가지로 의도이다. 그러나 그런 끔찍한 사례들

344) 대한성서공회: 베스트성경. 서울1996, 구약 901쪽 참조.

345) B4, S. 23.

이 그들(반유대주의자들)로 하여금 겁먹고 그만두게 하지 못하니 무슨 소용인가?<sup>346)</sup>라고 개탄하기도 한다. 그러면서 하이네는 시편 영창자로 하여금 “후일의 악한들, 유대 적대자들은 주의해야만 할 것 Die spätern Bösewichter, die Judenfeinde, sollten sich in Acht nehmen”<sup>347)</sup>이라는 보복의 기원이 담긴 경고를 빠트리지 않도록 한다. 이미 루카 온천장에서 함부르크의 어느 룬펜은 유대인에게 해를 입힌 악한들은 결국 모두 죽었음을 기뻐했다.<sup>348)</sup> 후기 시집인 『로만제로』의 예후다 벤 할레비 1부도 이 시편을 인용하면서 시작한다.

예루살렘, 내 너를 잊을진대,  
내 혀가 입천장에 달라붙고,  
나의 오른 손이  
시들어 버리리라 -

Lechzend klebe mir die Zunge  
An dem Gaumen, und es welke  
Meine rechte Hand, vergäß ich  
Jemals dein, Jerusalem -<sup>349)</sup>

여기서 하이네는 시편 5절과 6절을 합쳐 하나의 연으로 만들었다. 시적 화자는 자신이 예루살렘을 잊어버리거나 기억하지 않는다면 혀가 말라서 입천장에 달라붙어 병어리가 되고 손은 놀릴 수도 없는 저주를 받아 마땅하다고 예루살렘에 대한 충정을 맹세한다. 이는 바꾸어 말하면 시인은 말할 수 있고 쓸 수 있는 한 예루살렘에 관한 노래를 부르겠다는 의지의 표명이기도 하다. 뿐만 아니라 히브리어에서 “기억하다”는 “무엇에 대해서 말하다”, “무엇에 대

---

346) Ebd.

347) Ebd.

348) Vgl. B2, S. 430.

349) B6/1, S. 129.

해서 자랑하다”라는 의미의 단어이다. 시편 작가처럼 이 시의 주인공인 중세의 유대 시인 예후다도 예루살렘에 대한 일편단심을 평생 간직한다.

예후다 벤 할레비 의 2부도 시편을 인용하면서 시작한다. “우리는 바빌론의 여러 강변에/ 앉아서 울었다, 버드나무에/ 우리의 하프를 걸어 두었다 [...] Bei den Wassern Babels saßen/ Wir und weinten, unsre Harfen/ Lehnten an den Trauerweiden [...]” 시적 화자는 이어 “아직도 그 옛 노래를 기억하는가? Kennst du noch das alte Lied?”라고 물으면서 그 노래에 관해 설명해준다. 그의 설명이란 우리가 위에서 본 시편의 구조 분석이다.

그 옛 노래를 아직 알고 있는가,  
화덕 위에서 끓고 있는 냄비처럼,  
처음에는 처량 맞게 흐느끼고  
윙윙대면서 시작되는 그 노래를?

Kennst du noch die alte Weise,  
Die im Anfang so elegisch  
Greint und sumset, wie ein Kessel,  
Welcher auf dem Herde kocht?

그 옛 노랫가락은 화덕 위에 올려진 냄비에 비유되고 있다. 위의 3행에서 보듯이 그 냄비는 처음에는 처량하게 구슬피 울면서 윙윙대다가 7연에 가서는 마침내 “미친 듯 펄펄 끓는다! 뚜껑이 들썩거린다 - Tolle Sud! Der Deckel springt - ” 그리고 분노한 시적 자아의 저주가 이어진다.

네 어린 새끼를 손으로 움켜잡아  
암벽에 내던져 박살내버린  
그 남자의 행복을 빈다.

Heil dem Manne, dessen Hand  
Deine junge Brut ergreifet  
Und zerschmettert an der Felswand.<sup>350)</sup>

하이네의 시편 137에 대한 분석과 응용을 살펴보면서 알 수 있는 것은 망명문학은 첫째 비참하고 서글픈 망명의 상황에 대한 비탄의 문학이라는 것이다. 그리고 떠나온 고향에 대한 향수와 충절의 문학이며, 마지막으로 망명을 떠나게끔 한, 가장 서글픈 운명의 주인공이 되게끔 한 그 원흉에 대한 보복과 저주의 증오 문학이라는 것이다.

유대인 하이네에게 있어서 예루살렘은 고향에 대한 원형적인 상징어이다. 그러나 하이네가 동경하는 고향 예루살렘은 지리적인 장소라기보다는 자유의 상징적인 장소로 해석된다. 시편 속의 히브리인들이 하프를 버드나무<sup>351)</sup>에 걸어두었듯이, 폐허가 되어버린 예루살렘, 지옥이 되어버린 올림포스, 분열된 세상 때문에 고통스러워하던 하이네에게 순수문학은, 예술을 위한 예술은 ‘성스러운 장난감’일 뿐이었다. 그러므로 그의 참여문학은 망명의식과 실향의식에서 출발하는 것이다.

하이네의 인격과 사상의 많은 모순에도 불구하고 그에게는 하나의 일관성이 발견된다. 즉 자유에 대한 사랑이다. 그는 ‘용사’의 이미지를 연출하는데, 그 용사는 미아 *Enfant perdu* 에서 형상화 되었듯이 “승리하리라는 희망도 없이 ohne Hoffnung, daß ich siege” “인류 해방전 *Freiheitskrieg*”에서 용감하게 싸운 자유의 용사였다. 이런 맥락에서 그의 문학은 자유의 몰락에 대한 비

---

350) B6/1, S. 136.

351) 버드나무에 대하여 성경에는 Weide로 표기되어 있다. 그러나 하이네는 *Trauerweide*를 사용함으로써 실향의 비극적인 의미를 강조하고 있는 듯 하다. (Deutsche Bibelgesellschaft: Gute Nachricht. Bibel. Das Alte Testament. Stuttgart 1997, S. 590.)

탄의 문학이며, 자유를 향한 충절의 문학이다.

또한 그의 문학이 신랄한 비판과 풍자적인 공격을 담고 있는 보복과 저주의 증오문학일 수밖에 없는 것은 개인적인 원한이라기보다는 사회정의감 때문이다. 그의 증오는 그러나 “낡은, 공식적인 독일, 곰팡내 나는 속물들의 나라”<sup>352)</sup>에 대한 것이었다. 그에 비례해서 그의 “진정한 독일, 훌륭한 독일”<sup>353)</sup>에 대한 은밀한 사랑은 클 수밖에 없었다. 사회 정의감에서 비롯된 그의 증오문학은 부정적이지만은 않다. 시인의 정죄가 없다면, 체념과 순응 속에서 사회적 불의는 묵인되고 계속될 것이며, 폐허가 된 예루살렘과 올림포스의 복원은 불가능하기 때문이다.

## 2. 비밀과 가면 모티브

앞서 II장 I의 서두에서 『회상록』에 수록된 하이네의 어린시절의 경험을 인용했다. 이 경험이 하이네에게 얼마나 충격이었던가는 그 후 거의 50여년이 지난 후 내게 매질을 가했던 그 선생의 이름과 매질의 동기(유대인 할아버지에 관한 보고)를 난 아직도 기억하고 있다. [...] 물에 툰 고양이는 끓는 주전자만 봐도 무서워한다는 속담처럼 그 후로는 그 위험스런 할아버지와 그의 혈통에 대해서 더 자세하게 알고 싶어 하지도 않았으며, 그와 관련된 이야기를 대중 곧 독자들에게 하고 싶은 마음이 없었다<sup>354)</sup>고 회상하는 그의 말속에

---

352) B3, S. 508: „[...] über das alte, offizielle Deutschland, das verschimmelte Philisterland“

353) Vgl. Ebd.

354) Vgl. B6/1, S. 575: „Wie der Name des Mannes, der mir die ersten Prügel erteilte, blieb mir auch der Anlaß im Gedächtnis [...] »Gesottene Katze scheut den kochenden Kessel« sagt das Sprichwort und jeder wird leicht begreifen daß

서 알 수 있다. 결국 자신의 혈통에 대해 고백한 것이 화근이 되어 하이네는 급우들로부터는 야유의 비명 소리를 들어야 했고 선생님에게서 매를 맞았다. 이는 어린 가슴에 깊은 상처를 안겨주었고, 그래서 그는 침묵하기로 즉 자신의 유대인 혈통에 관해 누설하지 않기로 결심했던 것이다. 따라서 여기서 하우스실트 Hauschild의 지적처럼 매와 상처와 비밀 Prügel — Wunde — Geheimnis<sup>355)</sup>의 공식을 유도해낼 수 있다.

또한 하이네는 이미 살펴보았듯이 자신의 유대성에 대해 콤플렉스를 가졌고 그래서 가급적 자신의 본성을 숨기려고 시도했다. 그의 그러한 면모는 작품 속에서 비밀 내지 침묵 그리고 가면의 모티브를 형성하고 있으며, 이는 무엇보다도 유대인으로서의 그의 상처와 관련이 있다. 그러므로 앞서의 공식을 이번에는 역으로 비밀의 원인제공은 그의 상처로 소급시킬 수 있다. 따라서 그의 작품 속의 비밀 내지 침묵의 모티브는 그의 상처와 관련이 있다. 제목부터가 비밀 Geheimnis 인 1837/38년에 쓰여진 이 시는 1840년에 가서야 『신시집』에 수록되었는데 비교적 시사하는 바가 많다.

우린 탄식하지 않는다, 눈은 메말라 있다.  
우린 종종 미소짓는다, 웃기까지 한다!  
어떤 눈길에서도, 어떤 표정에서도  
그 비밀은 드러나지 않는다.

무언의 고통을 지닌 채 그 비밀은

---

ich seitdem keine große Neigung empfand nähere Auskunft über jenen bedenklichen Großvater und seinen Stammbaum zu erhalten oder gar dem großen Publikum wie einst dem kleinen dahinbezügliche Mitteilungen zu machen.“

355) Jan-Christpph Hauschild: Die Wunden Heines. In: Aufklärung und Skepsis. Stuttgart/Weimar 1999, S. 74.

피투성이가 된 우리 영혼의 바닥에 숨어 있다;  
격한 가슴속에선 그것이 요란스레 외쳐대도  
안간힘을 다해 입은 언제나 굳게 닫혀 있다.

요람의 젖먹이에게 물어봐라,  
무덤의 송장에게 물어봐라,  
이들이 어쩔 네게 알려줄지 모르니,  
내가 네게 항상 비밀로 해두었던 걸.

Wir seufzen nicht, das Auge ist trocken,  
Wir lächeln oft, wir lachen gar!  
In keinem Blick, in keiner Miene,  
Wird das Geheimnis offenbar.

Mit seinen stummen Qualen liegt es  
In unsrer Seele blutgem Grund;  
Wird es auch laut im wilden Herzen,  
Krampfhaft verschlossen bleibt der Mund.

Frag du den Säugling in der Wiege,  
Frag du die Toten in dem Grab,  
Vielleicht daß diese dir entdecken  
Was ich dir stets verschwiegen hab. <sup>356)</sup>

이 시의 화자는 ‘우리’의 문제에 대해, 그러니까 시적 자아가 소속되어 있는 집단, 다시 말해 자신의 운명 공동체에 대해 이야기하고 있다. 1연은 비밀을 완벽하게 숨기고 있는 우리의 능력에 대한 자찬처럼 보인다. 그러나 그 비밀을 간직하고 있는 우리의 내면을 묘사한 2연에서 한숨짓지도 눈물을 글썽

---

356) B4, S. 414f.

이지도 앓는 우리의 외면과는 달리 그 이면에는 탄식하고 통곡해야 할 응어리가 맺혀져 있음이 감지된다.

따라서 1연에서 화자는 눈물을 흘리지 않을 뿐만 아니라 종종 미소도 짓고 심지어 웃기까지 한다는 감탄사가 붙은 점층적 구조를 통해 우리의 위선을 조롱하고 있는 것이다. 그러나 화자 자신도 그 우리 속에 포함되기에 그것은 자기 조소이며 자기 반어가 된다. 이는 확실히 ‘유대인의 유머 Judenwitz’를 보여준다, 다른 한편 2연은 ‘유대인의 고통’을 감지하도록 한다. 2연에서 그 비밀이 간직되어 있는 장소를 누설하는 바, 그것은 (상처 입어) 피투성이가 된 영혼 속의 가장 깊숙한 골짜기에 보존되어 있다. 그런데 비밀이 간직되어 있는 곳이란 비밀의 원인 내지 비밀 그 자체로 달리 해석 가능하며, 그것은 바로 “unser blutiger Grund”란 말 그대로 우리의 핏줄 곧 우리 영혼의 가장 깊은 층으로서의 혈통이다.

그런데 가슴속에서는, 감정적으로는 1연의 차분한 걸모습과는 대조적으로 너무나 격렬하다. 가슴속에 비밀을 간직하고 있다는 것은 정말 힘든 일이다. “말없는 고통”이란 차마 표현은 안하지만 고통스러움 즉 고통스러운 비밀의 내용이며, 뿐만 아니라 말 못하는 고통 즉 비밀 유지의 고통이기도 한 것이다. 입에 경련이 일 정도로 안간힘을 다해 참는다는 2연 4행의 말이 그 말 못하는 고통을 실감나게 묘사하고 있다. 그러한 고통에도 불구하고 3연에서는 결코 영원히 발설하지 않으리라는 ‘나’의 의지를 표명하고 있다.

어쨌든 그 비밀은 유대 혈통과 연관이 있는 것처럼 보인다. 그 이유에 대해 비밀과 마찬가지로 『신시집』에 실린 안젤리크 Angelique 에서 살펴보기로 하자.

제발, 독일 얘기로 날 열 받지 않게 해다오!

고향과 혈통과 생활 형편 등

끝없는 질문으로 날 괴롭히지 말아다오:

거기엔 사연이 있다 - 난 그걸 견딜 수가 없구나.

Ich bitte dich, laß mich mit Deutschland in Frieden!

Du mußt mich nicht plagen mit ewigen Fragen

Nach Heimat, Sippschaft und Lebensverhältnis: -

Es hat seine Gründe - ich kanns nicht vertragen.<sup>357)</sup>

위의 3행에서 Sippschaft는 그의 유대성이다. 그리고 4행의 “거기엔 사연이 있다”는 표현은 3연으로 구성된 안젤리크 V 편에서 매연마다 마치 후렴구처럼 반복된다. 그와 유사한 의미인 “나에겐 사연이 있다 Ich hab meine Gründe”라는 말은 하이네의 작품 속에서 마치 비밀과 침묵에 대한 관용구처럼 쓰이고 있다. 이미 전장에서 살펴본 『랍비』와 『뵘네. 회고록』에서도 나온다. 『랍비』에서는 계토의 유대 측 보초 나젠슈테른이 사용했고<sup>358)</sup>, 『뵘네』에서는 슈테른(별) ☆ 표시를 통해 암호화 된 인물인 슈테른씨 Herr ☆가 반복적으로 사용한다.<sup>359)</sup> 여기서 그는 “Ich hab Grind”라는 표현을 쓰고 있는데, 그것은 예컨대 뵘네 Börne를 베르네 Berne라고 발음하는 것처럼 그의 알아들을 수 없는 말투를 패러디한 것이고, 다른 한편 ‘움’이라는 Grind의 의미를 통해서 “이집트로부터 피부병을 달고 온 민족”<sup>360)</sup>인 유대인을 암시하는 것이다.

또한 후기 시집 『로만제로』의 2부 비가 Lamentaion 를 여는 서시 숲 속의 고독 Waldeinsamkeit 에서도 비밀과 침묵의 모티브가 등장한다. 이번에는 숲 속에 사는 정령들 중 하나인 난쟁이들의 비밀에 관한 이야기이다.

---

357) B4, S. 332.

358) B1, S. 481.

359) B4, S. 68.

360) Vgl. B2, S. 515.

[...]

그들이 그렇게 겁에 질려 발을 감추는 이유에 관해  
내가 알아냈음을 그들이 눈치 채지 못하도록 했다,

그들은 오리발을 갖고 있다  
그런데 아무도 그 사실을 모른다고 생각 한다  
그건 아주 은밀한 상처다  
그에 관해 난 더 이상 조롱할 수가 없다

아! 우리 모두는, 저 난쟁이들처럼,  
우리 모두는 감추어야 할 비밀을 지니고 있다:  
어디에 우리의 오리발이 숨어 있는지  
어떤 기독교인도 모르리라고 우린 생각한다.

[...]

Ich ließ nicht merken, daß ich entdeckt,  
Warum sie so ängstlich die Füße versteckt.

Sie haben nämlich Entenfüße  
Und bilden sich ein, daß niemand es wisse.  
Das ist eine tiefgeheime Wund,  
Worüber ich nimmermehr spötteln kunnt.

Ach Himmel! wir alle, gleich jenen Zwergen,  
Wir haben ja alle etwas zu verbergen  
Kein Christenmensch, wänen wir , hätte entdeckt,  
Wo unser Entenfüßchen steckt.<sup>361)</sup>

---

361) B6/1, S. 81.

이 시에서는 시적 자아인 나와 그들이 대치되고, 나의 운명 공동체인 우리와 그들이, 그리고 우리와 기독교인들이 대치되어 있다. 시적 자아인 나는 그들 난쟁이들의 비밀, 즉 그들이 오리발이라는 걸 알고 있다. 그것은 그들의 상처이고 뿐만 아니라 우리의 상처이기도 하다. 그래서 이 상처를 통해서 나의 운명 공동체인 우리와 그들 간의 공감과 연대감이 형성되고 있다. 그리하여 우리와 그들은 또 새로운 운명 공동체를 형성하면서 기독교인들과 대치하고 있다. 우리는 유대 공동체이며 그들은 정령들로 상징되는 미와 환상의 세계로 풀이된다.

상처를 상징하는 오리발은 또한 바이런 경 Lord Byron을 생각나게 한다. 유전성 강직성 대마비로 인해 이상하게 형태가 잡힌 그의 발은 그의 표현대대로라면 “삶의 저주”였다. 자신의 기형에 대해 아주 예민하게 반응을 하면서도 늘 그것을 숨기려고 애썼다. 누가 그의 발에 대해 던지시 암시만 해도, 특히 여성이 그럴 때는 순간적으로 격분했다. 이유가 있었다. 첫사랑의 여인이 하녀에게 “저 불구의 소년을 내가 좋아할 거라고 생각하니?” 라고 말하는 것을 우연히 듣게 된 것이다.<sup>362)</sup>

바이런은 하이네의 젊은 시절 별명이었다. 그리고 하이네는 자신의 유대성을 “삶의 저주”라고 불렀다. 위에서 바이런의 첫사랑의 여인이 내뱉은 말은 『르 그랑의 서』에서 모토시처럼 반복되고 있는 흘리지 않은 눈물에 관한 “옛극 Altes Stück”<sup>363)</sup>을 연상시킨다. 뿐만 아니라 여기서 오리발은 기형과 아웃사이더의 상징인데, 앞서 『랍비』에서도 보았듯이 하이네의 작품 속에서 기형과 불구의 이미지는 유대인과 연관된다. 또한 어머니 대지를 딛고 있는 발, 삶

362) 필립 샌드블롬: 창조성과 고통. 서울 2003, 156쪽.

363) B2, S. 248/ 250/ 308: “그녀는 사랑스러웠다, 그래서 그는 그녀를 사랑했다. 그러나 그는 사랑스럽지 못했다, 그래서 그녀는 그를 사랑하지 않았다. Sie war liebenswürdig, und Er liebte Sie; Er aber war nicht liebenswürdig, und Sie liebte Ihn nicht.”

을 시작하게 만드는 발은 아무래도 혈통과 상관의 있다.

1836년 『정령들』에서도 안젤리크와 비슷한 구절이 나온다. 요정들은 그들이 인간과 우정을 맺게 되면 침묵을 요구할 뿐만 아니라 자신들의 출신, 고향, 혈족에 관해 묻지 말아 달라고 부탁한다. 또한 그들은 자기의 본명을 밝히는 게 아니라 가명을 쓴다. 여자 물의 요정은 언제나 축축한 그들의 하얀 옷자락을 보고 알 수 있다. 남자 물의 요정은 물고기의 뼈 모양을 한 녹색 이빨을 보고 알 수 있다. 이들은 비밀로 가득함이 특징이며, 절반만 인간의 형상을 하고 있다. 아랫부분은 물고기의 꼬리 모양을 하고 있거나 비늘 달린 뱀 모양을 하고 있다.

물의 요정은 일차적으로 유대인의 암시로 보인다. 그들은 언급했듯 물과 물 두 곳에서 동시에 생활하는 양서류적인 본질을 갖고 있는데, 그 이중적인 존재양식은 망명적 실존의 특징이며 유대적인 실존의 특징이기도 하다. 그리고 『신시집』에 수록된 로만체 만남 Begegnung 에서는 남녀 물의 요정이 무도회에서 만나 첫눈에 서로를 알아보는 내용이 나오는데, 발터 힝크 Walter Hinck는 이를 “유대인의 자기 방어적인 미묘한 눈짓 die subtilen Winke jüdischer Selbstironie”<sup>364</sup>이라고 표현하고 했다고 한다. 이 시의 마지막 연에서 서로를 인식한 그들이 서로를 피하고 있는데, 그것은 시적 자아가 속해 있기는 하지만 분명하게 거리를 두고 있는 운명 공동체이기 때문이다.

바이올린은 침묵하고, 춤은 끝났다,  
그 둘은 정중하게 서로 헤어진다.  
유감스럽게도 둘은 서로를 너무 잘 알아  
이제 서로를 피하려고 한다.

---

364) Walter Hinck: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 7. Dez. 1996. Zit. nach Jan-Christoph Hauschild: a.a.O., S. 81.

Die Geigen verstummen, der Tanz ist aus,  
Es trennen sich höflich die beiden.  
Sie kennen sich leider viel zu gut,  
Suchen sich jetzt zu vermeiden. <sup>365)</sup>

그러나 다른 한편 물의 요정의 이중적인 존재 양식은 예술가의 실존이기도 한 바, 이들은 제 1 현실세계와 제2 세계인 예술의 세계 두 곳에서 존재하기 때문이다. 그리고 요정들과 정령들, 이교 신들은 하이네의 작품에서 美와 예술과 인간의 신성을 상징하는 것으로서 유대인과 마찬가지로 또 하나의 망명 공동체를 형성하고 있다.

침묵은 정령들과 요정들의 세계에서도 가장 중요한 행복의 조건이며, 따라서 깨물음은 위험한 것이다. 깨물음, 비밀 파기, 또는 폭로의 위험성에 대한 실제의 예를 하이네와 플라텐 August Graf von Platen과의 싸움<sup>366)</sup>에서 볼 수 있다. 플라텐이 『낭만적인 외디푸스 Der Romantische Ödipus』에서 “아브라함의 종자! Samen Abrahams!,” “시나고그의 자랑거리! Synagogenstolz!,” “그의 키스는 마늘냄새를 풍긴다 seine Küsse sondern ab Knoblauchgeruch”<sup>367)</sup>는 등 하이네의 유대성에 대해 조롱 섞인 폭로를 했다. 이에 대해 하이네는

---

365) B4, S. 394.

366) 논쟁의 발단은 임머만 Karl Leberecht Immermann의 『크세니엔 Xenien』이다. 여기서 임머만은 “사랑스러운 어린 시인들 모두가 따라한다 es folgen all die lieben, kleinen Sänger”고 함으로써, 괴테의 『서동시집 Westöstlicher Divan』을 모방해 『동방의 장미들 Östliche Rosen』을 쓴 뤼커트 Rückert와 1821년과 1824년에 가젤 Ghasel(아랍의 시 형식)들을 쓴 플라텐을 암시하고, “시라스의 정원 숲에서 훔친 열매들을/ 너무 많이 먹은 그 가련한 자들은 그래서 가젤들을 토해낸다 Von den Früchten, die sie aus dem Gartenhain von Schiras stehlen,/ Essen sie zu viel, die Armen, und vomieren dann Ghaselen.”고 플라텐을 조롱했다. 이를 하이네는 『북해』III 끝부분에 부록으로 첨부했다.

367) B2, S. 832.

루카 온천장 에서 보복했는데, 무엇보다도 그 당시에는 아직 터부시되던 그의 동성애적인 경향을 만천하에 폭로해버림으로써 큰 센세이션을 불러일으켰다. 주지하다시피 논쟁적이기로 유명한 하이네이긴 하지만 플라텐에게 한 것만큼 그렇게 상대를 부정적으로만 몰아붙인 예는 없으며, 살벌한 발언도 서슴지 않았다. 플라텐과의 논쟁의 예가 단적으로 보여주듯이, 그가 노심초사 숨겨왔던 비밀을 폭로하고, 그의 상처를 조롱하는 사람은 그의 집요한 미움과 무자비한 공격을 모면할 수 없었다. “입에 경련이 일 정도로” 안간힘을 다해 비밀시하는 사실들을 무자비하게 폭로하는 자들에 대해 그는 마찬가지로 무자비하게 보복했다. 여기서 비밀/침묵 — 폭로/조롱 — 보복/이별이라는 또 하나의 공식을 유도해낼 수 있다

폭로와 조롱의 위험성에 대하여 하이네는 정령들을 예로 들어 경고한다. 『독일 종교 철학사』에서도 『정령들』에서도 요정들이나 정령들은 자신들의 비밀이나 상처를 들추어내 조롱하거나 욕 하는 자에 대해서 치명적으로 복수한다. 앞서 본 숲 속의 고독 에서 시적 화자는 난쟁이들의 비밀을 모른 척하고 조롱하지 않는다고 했다. 그럼으로써 시인은 타인의 상처, 약점에 대한 포용과 관용의 제스처를 먼저 보임으로써 그것을 세상에 요구하고 있는 것이다. 여기에는 공인으로서 하이네가 언론노출로부터 자신의 사생활을 보호하려는 의도도 어느 정도 포함되어 있음은 물론이다.

그럼 여기서 폭로의 위험성을 경고한 가면 모티브의 대표적인 예로서 후기 시 셸름 폰 베르겐 Schelm von Bergen 을 보도록 하자. 라인 강변 뒤셀도르프의 한 성(城)에서 열린 가장무도회장이 무대이다. 공작부인의 춤 파트너는 “아주 정중하고 민첩한/ 늘씬한 미남자”<sup>368)</sup>이다. 이제 무도회가 끝나고 청년은 돌아가려고 한다.

---

368) Vgl. B6/1, S. 19: „ein schlanker Fant/ Gar höfisch und behendig“

“고귀한 부인, 하직을 허락하소서,  
저는 집에 가봐야 합니다. -“  
공작부인은 웃는다: “당신 얼굴을  
내가 보기 전에는 갈 수 없어요.“

“고귀한 부인, 하직을 허락하소서,  
제 얼굴은 경악과 공포를 일으킨답니다. -“  
공작부인이 웃는다: “난 두렵지 않아요,  
난 당신 얼굴을 볼 겁니다.“

“고귀한 부인, 하직을 허락하소서,  
저는 밤과 죽음에 속합니다. -“  
공작부인은 웃는다: “당신 얼굴을  
내가 보기 전에는 갈 수 없어요.“

그 남자는 모호한 말로 거절하나,  
그는 그 부인을 달랠 수가 없다;  
마침내 그녀는 그의 얼굴에서  
강제로 가면을 벗겨버린다.

“저 자는 산 속에 사는 망나니다!”  
홀 안의 사람들이 깜짝 놀라 외치면서  
두려워하며 뒤로 물러난다 - 공작부인은  
자기 남편을 향해 달려간다.

»Durchlauchtigste Frau, gebt Urlaub mir,  
Ich muß nach Hause gehen. -«  
Die Herzogin lacht: Ich laß dich nicht fort,  
Bevor ich dein Antritz gesehen.

»Durchlauchtigste Frau, gebt Urlaub mir,  
Mein Anblick bringt Schrecken und Grauen -«  
Die Herzogin lacht: Ich fürchte mich nicht  
Ich will dein Antlitz schauen.

»Durchlauchtigste Frau, gebt Urlaub mir,  
Der Nacht und dem Tode gehör ich -«  
Die Herzogin lacht: Ich lasse dich nicht,  
Dein Antlitz zu schauen begehrt ich.

Wohl sträubt sich der Mann mit finstern Wort,  
Das Weib nicht zähmen kunnt er;  
Sie riß zuletzt ihm mit Gewalt  
Die Maske vom Antlitz herunter.

Das ist der Scharfrichter von Bergen! so schreit  
Entsetzt die Menge im Saale  
Und weicht scheussam - die Herzogin  
Stürzt fort zu ihrem Gemahle.<sup>369)</sup>

이 시의 인물 구도는 로렐라이 Die Loreley 에서 높은 암벽위의 로렐라이와 저 아래 바다 위 뱃사공과의 공간적인 수직관계에서처럼 하이네가 즐겨 사용한 여남의 상하관계이다. 지체 높은 공작부인은 “강제로” 가면을 벗김으로써 세 번이나 정중하게 거절한 남자의 의견을 묵살한다. 이렇게 권력을 휘두른 공작부인은 그러나 결국 자신이 비천한 사형집행인과 춤을 추었다는 사실이 밝혀짐으로써 스스로를 욕보인 것이다. 이에 그녀의 남편인 “공작은 현명한지라 Der Herzog ist klug”<sup>370)</sup> 그 망나니의 어깨를 칼로 쳐서 즉시 그를

---

369) B6/1, S. 19f.

귀족으로 서임함으로써 자기 부인의 치욕을 갚는다. 이와 같이 시인은 폭로자(공작부인)에게 망신을 주고, 폭로 당한 쪽을 귀족으로 승격시켜 그의 상처 입은 자존심을 보상해준다.

“밤과 죽음”의 세계에 속하고 “경악과 공포”를 불러일으킨다는 사형집행인의 자신의 정체에 대한 경고는 세상으로부터 배제된 저주받은 실존임을 또한 암시하고 있다. 그리고 이에 관해 이미 II장 4에서 유대인 하이네와 사형 집행인의 딸과의 관계를 통해 보았듯이, 그것은 사형 집행인의 실존일 뿐만 아니라, 유대인의 실존적 특징이기도 하다. 초기 시 돈나 클라라 에서도 마찬가지로 유대인을 한참 욕하던 여주인공은 애인의 정체를 알고 싶어 한다. 마침내 남자는 그녀에게 자신의 유대인으로서의 정체를 드러내고, 그럼으로써 그 관계는 끝장난다. 그(=유대인)는 그녀(=반유대주의자)를 무안하게 만들어버림으로써 보복한 것이다.

유대인과 사형 집행인, 두 과리아적인 실존은 자기 정체를 밝히지 않는 한 사회의 일원으로서 받아들여진다. 그러나 그의 정체가 밝혀지면 그는 사회적 아웃사이드가 된다. 이러한 주제에 속하는 것이 하이네의 작품에 나타나고 있는 가면의 상징이다. 가면이 아니라면 유대인 하이네에게 허용되지 않는 사회적 평등과 자유를 가면은 제공해준다. 그리하여 가면은 잠정적인 평등과 조화를 가능하게 한다. 이미 1822년 『베를린으로부터의 편지 Breife aus Berlin』의 두 번째 편지에서 하이네는 다음과 같이 아주 감격해서 사회적 평등과 가면의 자유에 관해 서술했다.

그런데 가면 뒤에 누가 숨어있는가가 뭐 중요한가? 우린 기쁘고 싶고, 기쁘기 위해서 우린 사람들을 필요로 할 뿐이다. 그리고 인간은 [...] 모든 요구를 감싸는 가면복이 가장 아름다운 평등을 가져오고, 가장 아름다운 자

---

370) B6/1, S. 20.

유가 있는 가면 무도회에서야 비로소 진정 인간인 것이다 [...] — 가면의 자유.

Aber was ist .daran gelegen, wer unter der Maske steckt? Man will sich freuen, und zur Freude bedarf man nur Menschen. Und Mensch ist man erst recht auf dem Maskenballe [...] wo ein alle Ansprüche verhüllender Domino die schönste Gleichheit hervorbringt, und wo die schönste Freiheit herrscht — Maskenfreiheit.<sup>371)</sup>

이 구절은 사회적 차별로 인한 젊은 시인의 고통과 상처를, 그리고 자유와 평등에 대한 간절한 희구를 읽게 한다. 다름으로 인한 차별과 박해가 여전히 평등과 자유가 보장되지 않는 한 침묵과 비밀은 그런 사회에서 살아가기 위한 처세이며 가면은 살아남기 위한 생존 전략인 것이다.

### 3. 변장의 테마: 망명중인 신들

하이네는 『망명중의 신들』 서문에서 이 작품은 신들의 악마화라는 테마와 연관되는 이야기라고 그 성격을 규정지으며, 그리스 로마 신들의 변신은 이미 자신이 종종 다룬 적 있는 테마라고 말한다.<sup>372)</sup> 그의 주장대로 신들의 몰락에 따른 신들의 변장이라는 테마는 비교적 초기부터 하이네의 작품을 관통하고 있다. “과거 한때 것처럼 즐겁게 세상을 지배한 그리스신들 Die Götter von Hellas,/ Die einst so freudig die Welt beherrschten”<sup>373)</sup>이 어떻게 하여 몰락

---

371) B2, S. 46f.

372) B6/1, S. 399.

373) B1, S. 205.

374) B2, S. 492.

하게 되었는가를 하이네는 1829년 루카市 Die Stadt Lucca 에서 다음과 같이 묘사하고 있다.

그때 갑자기 창백한 모습에 피를 뚝뚝 흘리는 한 유대인이 머리에 가시 면류관을 쓰고 어깨에는 거대한 나무 십자가를 진 채 혈떡이며 다가왔다. 그리고 그가 십자가를 신들의 높은 탁자 위에 던지자 황금 술잔들이 떨어졌다. 그리고 신들은 입을 다문 채 창백해지고 점점 핏기를 잃더니 마침내 안개 속으로 사라져버렸다.

Da plötzlich keuchte heran ein bleicher, blutriefender Jude, mit einer Dornenkrone auf dem Haupte, und mit einem großen Holzkreuz auf der Schulter und er warf das Kreuz auf den hohen Göttertisch, daß die goldnen Pokale zitterten, und die Götter verstummten und erblichen, und immer bleicher wurden, bis sie endlich ganz in Nebel zerrannen.<sup>374)</sup>

그리스 신들의 즐거운 식사시간에 나타나 이들을 쫓아버린 그 유대인은 물론 예수 그리스도이다. 이렇게 그리스도에 패한 이교 신들을 하이네는 이 작품에서까지만 해도 유령으로 간주했다. 그런데 1834년에 나온 『독일의 종교와 철학에 관하여』에서부터 기독교가 불멸의 존재인 이교 신들을 악마로 만들어 버렸다고 주장한다. 그의 주장은 기독교 이념에 근거하는 바, 그것은 ‘선량하고 훌륭한 그리스도와 사악한 사탄’이라는 이원론적 세계관이다.

인간의 정신은 그리스도에 속하는 것으로서 우리를 천상으로 이끄는 신성하고 선한 것이며, 육체는 사탄에 속하는 것으로서 끊임없이 우리를 타락시키려고 유혹하는 사악한 것이다. 따라서 신성한 본성을 지닌 인간 정신과 영혼은 존중과 숭배를 받아야 하며 육체에 대해 지배권을 갖는다. 반면 사탄에 속하는 육체적인 것, 그러므로 감각적인 것, 또 감각을 자극하는 감성적인 것과

아름다운 것은 체념해야 하고 학대를 받아 마땅하다.

그리하여 자유분방한 그리스신들의 거처인 올림포스는 “하늘에 치솟아 있는 지옥eine luftige Hölle”<sup>375)</sup>이 되었고, 경건한 기독교인은 시인의 아름다운 노래 속에서 유령과 악마를 본다. 기독교는 그리스신들 뿐만 아니라 옛날 민간 신앙 속의 신들도 감각적인 쾌락과 아름다움으로 인간을 유혹하는 악마로 간주하고 죄악시했다. 하이네가 유럽의 민간 신앙이라고 보는 범신론이 모든 현상계에서 신을 보았다면, 기독교는 모든 자연 속에서 악마를 보는 것이다.<sup>376)</sup>

하이네는 『독일의 종교와 철학의 역사에 관하여』에서 기독교인과 자연의 관계에 대해 나중에 상술하겠다고 했고, 그 약속은 1836년 『정령들』에서 이행된다. 정령들은 자연의 기본 원소 속에 있는 자연적인 존재들로서 고차원의 신화가 아니라 저차원의 신화 영역에 속하는 것으로<sup>377)</sup> 의인화된 자연력을 상징한다. 하이네는 낭만주의자들이 기독교와 민속신화를 연결시키고자 한 것과는 달리 둘 간의 긴장 영역에 관심을 두었다. 파라셀수스 Paracelsus와 마찬가지로 하이네도 범신론적 자연관을 해석의 단초로 삼고 있다. 이런 종교 철학적인 시각 이외에도 하이네에게 있어서 민속신화가 특히 중요했던 건 그것이 “사람들 사이의 행동 방식에 대한 통찰의 보고(寶庫)”<sup>378)</sup>이기 때문이다. 즉 사랑과 죽음 같은 핵심 주제들 속에서 “보편 인간적인 상수들 allgemeinmenschliche Konstanten”<sup>379)</sup>을 서술하고 있는 것이다.

그래서 하이네는 고차원의 그리스신들뿐만 아니라 저차원에 속하는 이들 정령들도 인간의 행동에 미치는 작용을 토대로 해서 사회 심리적인 현상으로

---

375) B3, S. 522.

376) Vgl. Ebd.

377) DHA 9, S. 457.

378) DHA 9. S. 458: „[...] einen Schatz von Einsichten in zwischenmenschliche Verhaltensweisen“

379) Ebd.

고찰하고 있다. 정령들은 밀려나고, 저주받고, 유배당한 그 무엇으로서 감각적인 행복과 인간적인 소망을 불러내며 변장을 필요로 한다는 맥락에서 『정령들』은 『망명 중의 신들』이라는 테마의 전주곡이 된 셈이다. 따라서 이들에게 있어서도 변장의 기술은 필수인 것이다.

난쟁이 Zwerge들은 인간들의 조롱과 심술 때문에 산 속 깊은 곳으로 도망간다. 인간들이 놀린 이유는 그들의 오리발을 알아챘기 때문이다. 이는 앞서 숲속의 고독 에서도 나온 모티브이다. 바람의 요정 엘프 Elf와 물의 요정 닉세 Nixe는 온갖 형상으로 변신하는 능력을 갖추고 있다. 불의 요정 샬러맨더 Salamander는 종종 승려의 형상으로 변장을 한다. 변장의 능력 이외에 정령들의 공통점은 인간과의 교제에 있어서 침묵을 요구하며, 침묵의 파기나 인간들의 배은망덕에 대해 복수를 한다는 것이다.

망명의 시간대가 밤이었듯이, 그리스도에 의해 쫓겨난 그리스신들과 정령들의 활동 시간대도 밤이다. 그리고 망명의 무대는 산 속 깊숙한 자연이다. 사냥하기를 좋아하는 처녀신 디아나(아르테미스)와 요정 아분다의 생활에 대해 『아타 트롤』은 다음과 같이 전하고 있다.

사람들이 말하기를 디아나는  
그리스도가 낮을 지배하는 동안  
로마나 근처의 옛 성당  
폐허 속에 숨어 지내고

오직 캄캄한 밤중에만  
감히 밖으로 나와서  
그녀의 이교도 친구들과  
수렵을 즐긴다고 한다

아름다운 요정 아분다도

나자렛인들이 두려워서  
안전한 아발룬 섬에서  
낮 동안에는 지낸단다

Unter alten Tempeltrümmern,  
Irgendwo in der Romagna,  
(Also heißt es) birgt Diana  
Sich vor Christi Tagesherrschaft.

Nur in mitternachtgem Dunkel  
Wagt sie es hervorzutreten,  
Und sie freut sich dann des Weidwerks  
Mit den heidnischen Gespielen.

Auch die schöne Fee Abunde  
Fürchtet sich vor Nazarenern,  
Und den Tag hindurch verweilt sie  
in dem sichern Avalun.<sup>380)</sup>

『뵈르네』 끝부분에서 님프들이 나자렛인들 때문에 숲 속 깊은 곳으로 도망을 갔듯이 요정 아분다도 같은 처지이다. 아발룬은 “시의 나라 Land der Poesie”<sup>381)</sup>이다. 추방당한 이 이교신들에게 피난처를 제공해주는 건 시인들이다. 시인은 자신의 시 속에다 이들을 안전하게 머물도록 한다. 바로 그 때문에 시인 자신도 박해를 받고 수난을 당하며 변장을 해야만 한다. 시인의 수호신으로서 아폴로 Apollo는 하이네의 전 작품에서 반복되어 언급될 정도로 그가 애호하는 신이다. 그러나 『망명중인 신들』에서 아폴로는 오스트리아 남부에서 가축지기로 변장을 했다. 그런데 그의 아름다운 노래 소리를 우연히 듣게 된

---

380) B4, S. 546.

381) B4, S. 1009.

어느 수사가 그를 종교 재판에 회부해 그는 처형당한다.

『로만제로』에서도 하이네는 아폴로 신 Der Apollogott 에 관한 시를 썼다. 하이네는 『망명중인 신들』에 앞서 이미 여기에서 고대의 이교 신을 인간적인 인격으로 변신시켰다. 이 시는 모두 3부로 구성되어 있다. 3부 모두가 각각 상이한 시각에서 아폴로 신에 관해서 서술하고 있는데, 1부에서는 젊은 수녀의 아주 낭만적인 시작 상황, 2부에서는 음악의 신으로서 아폴로의 자기 묘사, 그리고 3부에서는 늙은 유대 행상인에 의한 총체적인 품위의 실추로 가파른 하강곡선<sup>382)</sup> 을 그리고 있다.

1부에서, 아폴로의 칠현금과 노랫소리에 수도원의 수녀는 밖을 내다본다. 아홉 명의 아름다운 여인들에 둘러싸인 채 배를 타고 라인강을 따라 내려가는 멋진 젊은이가 보인다.

거기 작은 배 하나가 지나간다;  
동화처럼 저녁놀 빛을 받으며;  
그 배는 화려한 비단 삼각기를 달고  
월계수와 꽃들로 장식되었다.

금발의 고수머리 미남자가  
배 한 가운데 서 있다;  
금빛 수놓인 그의 진홍빛 자포는  
모양새가 고대의 것이다.

[...]

금발의 고수머리는 사랑스레 노래하며  
칠현금도 연주한다;  
그 노래는 가련한 수녀의 가슴 속으로

---

382) DHA3/ 2, S. 623.

파고들어 불꽃처럼 타고른다.

Da fährt ein Schifflein, märchenhaft  
Vom Abendrotbeglänzt;  
Es ist bewimpelt von buntem Taft,  
Von Lorbeern und Blumen bekränzt.

Ein schöner blondgelockter Fant  
Steht in des Schiffes Mitte;  
Sein goldgesticktes Purpurgewand  
Ist von antikem Schnitte.

[...]

Der Goldgelockte lieblich singt  
Und spielt dazu die Leier;  
Ins Herz der armen Nonne dringt  
Das Lied und brennt wie Feuer.<sup>383)</sup>

2부에서는 그 미남자가 자신을 아폴로라고 소개하면서 지나간 아름다운 시절을 회상하며 자신의 운명을 한탄하고 있다.

나는 음악의 신,  
모든 나라에서 존경받는다네;  
나의 사원은 그리스의  
파르나스 산위에 있었다네.

[...]

---

383) B6/1, S. 32.

난 이미 천년 전쯤에  
그리스에서 추방당했지 -  
하지만 내 가슴은 그리스,  
그리스에 남아 있다네.

Ich bin der Gott der Musika,  
Verehrt in allen Landen;  
Mein Tempel hat in Gräcia,  
Auf Mont Parnaß gestanden.

[...]

Wohl tausend Jahr aus Gräcia  
Bin ich verbannt, vertrieben -  
Doch ist mein Herz in Gräcia,  
In Gräcia geblieben.<sup>384)</sup>

2부에서 알 수 있는 건 그가 그리스의 파르나소스 산에서 쫓겨나 지금 파리의 예술가 지구인 몽파르나스에 거주하는 망명 중의 신이라는 것이다. 이어 3부에서는 수도원을 뛰쳐나온 수녀가 아폴로를 찾으려고 라인강변을 따라가며 이 사람 저 사람에게 아폴로를 아느냐고 묻는다.

아무도 그녀에게 대답하려 하지 않고,  
말없이 그녀에게서 등을 돌리거나,  
그녀를 뵈지 쳐다보며 미소를 짓거나,  
한숨을 내 쉰다: 가없는 것!

Keiner will ihr Rede stehen,

---

384) B6 1, S. 32f.

Mancher dreht ihr stumm den Rücken,  
Mancher glotzt sie an und lächelt,  
Mancher seufzet: Armes Kind! <sup>385)</sup>

이미 행인들의 태도에서 뭔가 심상치 않은 조짐이 보인다. 다행히 수녀는 아폴로에 관해 안다고 말하는 한 늙은 유대 행상인을 만난다. 그의 말에 따르면 아폴로는 사실 랍비 파이버쉬 Faibisch<sup>386)</sup>로 불리는 자로서 전직(前職)이 암스테르담의 독일인 시나고그 합창 지휘자였다.

이어지는 행상인의 말은 수녀의 환상을 여지없이 깨트리기에 충분하다. 그의 외투는 외상으로 산 것인데 아직 값을 못 치렀다(11연). 그의 아버지는 할례를 해주는 사람이고 그의 어머니는 개천가에서 오이지와 현 바지를 판다(12/13연). 칠현금 연주보다도 카드를 더 잘 치는 그는 집에서도 내놓은 자식이다(14연). 유대인으로서 돼지고기를 먹어 직장에서 쫓겨나고(15연), 지금은 광대들과 함께 떠돌며 유랑 극단에서 연기와 노래를 한다(16/17연). 최근엔 암스테르담의 도박장에서 데려온 창녀들과 함께 떠돌면서 아폴로 행세를 한다(18연). 이처럼 전직 랍비 파이버쉬는 집에서나 직장인 회당에서나 골칫거리이고, 신적인 성스러움이라고는 전혀 없으며 그 도덕성도 의심스럽다.

이 시에서 제시한 아폴로 신에 대한 세 가지 상은 다시 말해 시인에 관한 세 가지 관점인 것이다. 먼저 시인에 관한 사회적인 평가로서, 그것은 수녀와 행상인의 상호 대립적인 시각으로 양분된다. 1부의 젊은 수녀는 시인에 관해 환상과 존경을 품고 있는데, 그럴 것이 ‘젊은 수녀’라는 인물 설정 자체가 이미 젊은이의 순진함과 소녀적인 감상과 유심론적인 수녀의 감각론적인 세계에 대한 호기심과 환상을 상징하기 때문이다. 반면 3부의 늙은 유대 행상인이라는 인물은 나이 든 남자의 사회적인 연륜과 냉정한 객관성, 유대 행상인으

---

385) B6/1, S. 34.

386) 펠루스 아폴로 Phoebus Apollo에 대한 히브리어로서 그리스 시절부터 사용되었음.

로서의 현실적이고 이윤추구적인 마인드를 대변하고 있다. 젊은 수녀의 우리 리보는 이상숭배적인 시각은 과열된 환상으로 들떠 있는 반면, 유대 행상인의 “인간적인 너무도 인간적인 묘사”<sup>387)</sup>는 폄하적으로 과냉되었다. 이 유대 행상인의 시각은 바로 위에서 인용한 연에서 길거리 행인들의 태도에서도 드러나고 있듯이, 예술가에 대한 현대 자본주의 사회의 전반적인 이해를 대변하는 것으로 볼 수 있다. 그러나 시적 자아의 자화상은 2부에서 지상에 유배된 천상의 시신(詩神)으로서의 망명의식 속에 들어있다.

3부 중 어느 모습이 하이네의 자아상 내지 시인상에 가장 근접하는가가 하이네 연구자들 사이에서 문제시되어 왔으며, 세 부분은 각각 부분적인 진실만을 대변하므로 전체적인 진실은 세 부분의 합을 통해서만 이를 수 있는 것으로 의견이 모아지고 있다.

그런데 이 아폴로의 형상과 시인 하이네는 닮은 점을 보이고 있다. 첫째, 둘 다 유대인이라는 것이다. 랍비 파이비쉬는 네덜란드 암스테르담 출신인데, 그곳은 중세 후기부터 유대인 망명의 중심지였던 바, 세파르딤(스페인과 포르투갈 출신의 유대인)의 대부분이 이곳으로 도피했다. 하이네의 외가도 세파르딤이다. 다음으로 둘 다 고향에서 추방당해 파리에 망명 중이고, 현재에 하이네는 건강상으로, 아폴로는 도덕적으로 매우 영락한 것처럼 보인다는 공통점을 지니고 있다.

파이비쉬가 “아폴로 행세를 하며” 떠돌아다닌다고 보는 행상인의 시각에서는 인간이 신으로 변장을 하는 것이다. 따라서 “피부스 아폴로 속에 랍비 파이비쉬가 숨어 있다”<sup>388)</sup>는 슈테른베르거의 말은 파이비쉬는 “신으로 변장한 인간”이고, “광대로 전락한 예술가”라는 빙클러의 해석<sup>389)</sup>과 같은 것이다. 그

---

387) DHA3/2, S. 624 : “[...] die menschlich - allzumenschliche Schilderung”

388) Dolf Sternberger: Heinrich Heine und Abschaffung der Sünde. Frankfurt am Main 1996, S. 241.

러나 역으로, 인간 속에 잠재되어 있는 신성이라는 의미에서 랍비 파이비쉬 속에는 아폴로 신이 숨어 있다고도 말할 수 있다. 이 경우에 아폴로는 인간으로 변장한 신인 것이다. 그리고 하이네는 아폴로 신 이후에 신들의 망명에 관해 썼다.

하이네가 죽기 3년 전인 1853년에 나온 『망명중인 신들』에서는 고대 이교 신들이 자기 신분을 속이고 인간으로 변장을 한 채 현대 시민 사회에서 살아 나가는 모습을 짙막한 에피소드 식으로 엮어 놓았다. 그 서두에서 하이네는 “불쌍한 이교 신들은 [...] 최소한 밥벌이를 하려고 시민의 수공업을 하고 [...] 우리 독일에서는 나무꾼이 되어 날땀팔이를 하며 벵타 대신에 맥주를 마신다”<sup>390)</sup>고 말한다. 아폴로 신이 그랬고, 또 예후다의 이벤 에스라가 그랬던 것처럼, 신들도 인간과 마찬가지로 망명 중에는 자신의 본업과는 어울리지 않는 일을 하고 있다. 이 『망명중인 신들』에서는 그러나 아폴로보다도 바커스 Bacchus와 헤르메스와 제우스의 변장에 비교적 중점을 두고 있다.

대표적으로 바커스 신의 변장에 관해 보도록 하겠는데, 다른 두 신의 변장 이야기도 그 구조와 서술방식에 있어서 바커스와 유사하기 때문이다. 장소는 티롤 Tirol지방의 어느 거대한 호수 근처에 있는 젊은 어부의 오두막이고, 때는 어느 가을날 밤 자정 무렵이다. 창문 두드리는 소리에 나가보니 수도복 두 건으로 얼굴을 가린 3명의 수사들이 배를 빌려달라고 요청한다. 그들은 몇 시간 후 뱃삿을 치르고 가버렸다. 그때 어부는 수사의 손이 얼음처럼 차다는 걸 느끼며 오싹했다. 매년 같은 시간에 같은 일이 반복되었다. 더 이상 호기심을

---

389) Markus Winkler: *Mythisches Denken zwischen Romantik und Realismus*. Tübingen 1995, S. 261: „[...] ein als Gott verummter Mensch,“ „[...] ein zum Harlekin heruntergekommener Künstler“

390) B6/1, S. 401: „Sie mußten jetzt zu einem bürgerlichen Handwerke greifen, um wenigstens das liebe Brot zu erwerben. [...] bei uns in Deutschland als Holzhacker tagelönern und Bier trinken statt Nektar.“

누를 수 없었던 어부는 7년째 되던 해에 그들을 미행한다. 강을 건너자 예전에 없던 넓은 숲이 펼쳐져 있고 수백 명의 청춘남녀들이 모여 있는 광경을 보고 어부는 낯설음과 당혹감을 느낀다. 대리석처럼 하얀 얼굴과 옷 때문에 마치 걸어 다니는 입상들 같은 그들은 머리에 포도나무 잎으로 만든 관을 쓰고 있었고, 손에는 포도나무 잎으로 칭칭 감긴 금 지팡이를 쥐고 흔들었다. 이어 세 명의 수사가 도착하자 그들은 환호한다. 이들 세 명의 수사는 차례로 옷(=변장)을 벗어 던진다. 그들의 실체는 “신적인 해방자 der göttliche Befreier, 감각적 쾌락의 구세주 der Heiland der Sinnenlust”<sup>391)</sup>인 바커스와 그의 시종들인 프리아포스 Priapos와 실레노스 Silenos로 드러난다. 어부의 서술이 중단되고 전지적인 작가가 개입해 교양 있는 독자 여러분은 이것이 바커스제임을, 디오니소스 축제임을 이미 알았을 것이라며 독자에게 직접 말을 건다. 그러나 그리스 신화를 모르는 순진한 어부는 어리둥절해 하던 중 여성들이 꽃으로 장식된 거대한 남근을 들고 행진하는 모습을 보고는 마침내 기겁을 하고 달아난다. 다음날 어부는 “자신의 영혼을 구제하기 위해서, 또한 다른 기독교인들을 타락으로부터 보호하려는 차원에서”<sup>392)</sup> 종교 재판소에 고발하러 간다. 근처 프란치스코 수도원 원장은 종교 재판소의 의장직도 맡고 있는데, 특히 귀신을 잘 쫓는 인물로 명성이 높았다. 어부가 간밤에 보았던 해괴한 일에 대해 보고를 마치자 수도원장은 일어나서 두건(변장)을 벗는다. 그 순간 어부는 간밤의 그 수사임을 인식하고는 소스라치게 놀란다.

헤르메스 Hermes (머큐리 Mercurius)는 죽은 인간의 영혼을 강 건너로 운송하는 일을 하고 있다. 그는 잘 알다시피 도둑과 상인의 신이다. 신들 가운데 가장 교활한 신인 그는 상인이 되었고, 상인과 도둑의 후원자 노릇을 하고 살

---

391) B 6/1, S. 406.

392) Vgl. B 6/1, S. 407: „Sowohl seines eigenen Seelenheils wegen [...] als auch um andere Christenmenschen vor Verderben zu bewahren“

아간다. 신들의 왕인 쥬피터는 북극에서 빙산 뒤에 숨어서 토끼 가죽을 팔아 생계를 이어가고 있다.

『망명중의 신들』에 관한 서술에 있어서 눈에 띄는 특징은 유대인에 관한 서술과 대비될 만큼 유사성을 보이고 있다는 것이다. 망명 중의 신들은 낮설고, 유령처럼 섬뜩하고, 비밀스럽다는 타자적 관점, 즉 바커스와 헤르메스에 대한 어부들의 시선과 제우스에 대한 그리스 선원들의 시선을 공유하며, 비참하고 모독당했다는 감정이입적인 작중 화자의 평가를 받고 있다. 마찬가지로 하이네의 작품 속에서 유대인은 앞서 언급했듯이 “낮선 사람들 사이에서 낮설게 살아가는” 자들이고, “섬뜩한 상형문자의 유령”이며, “살아있는 비밀 ein wandelndes Geheimnis”<sup>393)</sup>이고, “비참한 가문”의 태생이고, “조롱당하는” 자들이었다. 그것은 사회로부터 쫓겨나고, 중심으로부터 밀려나 고립과 고독 속에 사는 망명적 실존의 특징인 것이다. 하이네에게 있어서 유대인과 그리스인들이 친화력을 보이고 있는 것은 전자는 혈통의 고향으로서, 그리고 후자는 “예술의 고향 Heimat der Kunst”<sup>394)</sup>으로서 그가 속해 있는 망명적 운명의 공동체들이기 때문이다.

그러면 신들의 변장을 통한 하이네의 변장 속에 숨어있는 요지는 무엇이었을까? 『디아나 여신 Die Göttin Diana』에서 비너스도 아폴로도 살려내지 못한 중세의 기사를 소생시킨 “생명욕의 신 der Gott der Lebenslust”<sup>395)</sup>이며 “감각적 쾌락의 구세주”인 바커스의 수도원장으로서의 변장은 생의 즐거움의 억압에 대한 탄핵이면서 동시에 수도원장의 이중생활은 기독교 승려들의 위선에 대한 풍자이다. 상인으로 변장한 헤르메스를 망명 중의 신들 가운데 그래도 제일 형편이 좋아 보이게 서술함으로써 하이네는 중상주의 현대 사회에 비판적

---

393) B6/1, S. 482.

394) B4, S. 40.

395) B6/1, S. 435.

인 일침을 놓고 있다. “왕들은 떠나간다, 이들과 더불어 최후의 시인들도 떠난다”<sup>396)</sup>면서 우수에 젖었던 그는 아폴로와 주피터를 통해 현대에 있어서 권위 상실과 미와 천재의 수난을 우려하고 있다. 따라서 『망명중의 신들』은 신들이 비참한 망명생활을 하고 있는 책임을 사회에 묻고 있는 신화로 변장한 사회 비판적인 이야기이다.

신은 전지전능함이다. 신적 göttlich이라는 말은 그와 같은 신의 속성을 갖추고 있다는 것이다. 그것은 세속적으로 풀이해 무엇보다도 먼저 자유로서, 억압과 종속으로부터의 해방이라는 정치적, 종교적인 의미를 지니며, 또 부족한 것 없는 충만한 삶이라는 경제적, 사회 문화적인 의미를 지닌다고 하겠다. 그에 반대되는 의미는 노예 같은, 종속적인, 그리고 비참함이다. 그것은 신의 입장에서 보면 모독당한 신성이며 몰락한 신성이고 하이네의 표현대로라면 망명중인 신성이다. 『망명중의 신들 Götter im Exil』의 원제는 『비참한 신들 Götter im Elend』이었다.

하이네는 이미 『노래의 책』에서부터 자신을 신으로 상상했고, 『독일 종교철학사』에서 전 인류는 “신의 화신 eine Inkarnation Gottes!”<sup>397)</sup>이라고 주장했으며, 공산주의자들을 “새로운 신들”이라고 불렀다. 이와 같이 하이네가 말하는 신은 형이상학적, 종교적 개념이 아니라 인간을 지칭하며, “확장되고 이상화된 상태의 인간적인 투사”<sup>398)</sup>이고, 그가 들려주는 신들의 이야기는 단테의 『신곡』이 그러하듯이 속세의 인간들의 이야기인 것이다. 마찬가지로 그가 “신들의 민주주의”와 “신권 Gottesrecht”을 요구하고<sup>399)</sup>, 자신의 배에 “미래의 신들 die Götter der Zukunft”<sup>400)</sup>을 싣고 있다고 자랑하고, 인간 속의 신을 구

---

396) B4, S. 141: „Die Könige gehen fort, und mit ihnen gehen die letzten Dichter“

397) B3, S. 569.

398) A. I. Sandor: a.a.O., S. 19: „[...] human projections of an amplified and idealized stature“

399) Vgl. B3, S. 570.

제해야 한다고 말할 때,<sup>401)</sup> 그의 신들은 “보다 자유로워진 삶에 대한 비유적인 상징들”<sup>402)</sup>이고 “지상에서의 행복한 삶을 상징하는 형상들”<sup>403)</sup>이다. 그러므로 신들의 망명은 이 지상에서 모든 사람들의 신적인 삶이라는 유토피아적인 이상에 대한 절망과 회의의 탄식이다.

후기의 하이네가 자신은 이제 더 이상 신이 아니라 가련한 피조물이라고 고백하면서 자신을 “과거에 신이었던 자 Exgott”<sup>404)</sup>라고 할 때, 그것은 무엇보다도 육체적인 건강과 돈의 상실 때문이었다.<sup>405)</sup> 이와 같이 그의 신적 개념에 있어서 육체적이고 물질적인 감각론적인 차원의 중요성은 인격신으로의 전향 이후에도 여전하다.

정신만을 찬미하고 육체를 경시함으로써 자유롭고 조화로운 삶이 영위되지 못하는 한, 이 지상에서의 삶이 사후 천상에서 보상받기 위한 도구로 전락하는 한, “궁핍하고 행복을 박탈당한 민중 das arme, glückenterbte Volk”<sup>406)</sup>뿐만 아니라 “모욕당한 천재, 그리고 더럽혀진 아름다움 den verhöhnten Genius und die geschändete Schönheit”<sup>407)</sup>의 위엄이 회복되지 못하는 한 우리 인간 속의 신은 빛을 보지 못하고 비참한 상태에 망명 중이며, 신성으로부터 분리된 인간은 병든 삶을 살아갈 수밖에 없는 것이다. 세상을 거대한 병원으로 보고 모든 사람을 환자로 간주하는<sup>408)</sup> 그 지점에서 이미 하이네의 유대고는 세

---

400) B4, S. 35.

401) Vgl. B4, S. 575.

402) Markus Küppers: Heinrich Heines Arbeit am Mythos. Münster/New York 1994, S. 120: „[...] allegorische Symbole eines befreiteren Lebens“

403) Rüdiger von Tiedemann: »Der Tod des großen Pan. Bemerkungen zu einem Thema bei Heinrich Heine und Gérard de Nerval«. In: arcadia. Sonderheft 1978, S. 41-55, hier S. 54: „Symbolgestalten eines glücklichen diesseitigen Lebens“

404) B6/1, S. 476.

405) Vgl. B6/1, S. 475.

406) B4, S. 575.

407) Ebd.

408) Vgl. B2. S. 492: „Jeder ist selbst krank genug in diesem großen Lazarett“

계고로 발전하며, 그의 개인적인 상처는 시대의 상처가 되고, 그의 개인적인 망명의식은 "망명의 시대 das Zeitalter des Exils"라는 마틴 부버의 생각과 조우하면서 인류사의 차원으로 보편화된다.

위대한 창조적인 시기 이후에 사실은 망명의 시대라고 부를 만한 긴 시대가 이어지는 바, 왜냐하면 이 시대는 우리를 우리의 근원적인 본질로부터 추방시키기 때문이다: 비생산적인 정신성의 시대, 삶과 통일을 향한 노력으로부터 멀리 떨어져서 책 속의 글자들로, 해석에 해석을 다는 일로 먹고 살며, 또 상상력이 결핍된 추상의 허공 속에서 궁색하고 왜곡되고 병든 삶을 이어나가는 정신성의 시대.

Auf die große schöpferische Epoche folgte das lange Zeitalter, das man in Wahrheit das Zeitalter des Exils nennen kann, denn es hat uns aus unserem Urwesen verbannt: die Epoche der unproduktiven Geistigkeit, jener Geistigkeit, die fernab vom Leben und vom lebendigen Streben nach Einheit sich von Bücherworten, von Deutungen der Deutungen nährte und in der Luft der ideenlosen Abstraktion ein armseliges, verzerrtes, krankes Dasein fristete.<sup>409)</sup>

---

409) Martin Buber: a.a.O., S. 49.

## V. 결 론

지금까지 하이네의 작품 속에 나타난 망명 의식에 관해 그 실존적인 차원에서 고찰해보았다.

첫 장에서는 하이네의 파리 망명의 주된 동기를 그의 유대성 Judentum으로 가정하고, 유대인으로서 하이네의 문제에 관해 살펴보았다. 갈루트의 감정, 즉 유대인으로서의 망명의를 그의 초기 작품들에 나타난 동방과 바다에 대한 그의 선호에서 유추해보았다. 유대인으로서의 망명 의식은 윤희의 모티브를 통해서 생의 근원에 대한, 영원과 무한에 대한 우주적인 동경으로 나타나고 있다. 다른 한편 그것은 정체성의 혼란으로 고심하던 초기 하이네의 자유에 대한 동경이기도 하다.

하이네가 유대적 정체성을 지양하려고 애쓴 사실들을 통해서 독일 기독교 사회에서 그의 유대인으로서의 콤플렉스를 입증해 보았다. 다른 한편 <유대인 문화 학술 협회>의 가입사실은 그의 고향과 소속에 대한 갈망의 증거로 해석된다. 개종 이후 양심의 가책을 느낀 그는 독일과 유대 양쪽 사회에 대한 원망을 나타내는데, 전자에 대해서는 애증을 후자에 대해서는 경멸과 연민의 양면 감정을 보이고 있다. 동족 유대인에 대한 그의 평생의 거리감을 유대인으로서 그의 이중의식으로 소급시켜 보았다.

하이네의 가장 유대적인 작품이라고 할만한 『바히라흐의 랍비』와 그 모토시 에돔에게 를 통해서 하이네가 유대인 적대감을 형제증으로 해석하고 형상화하고 있음을 보았는데, 그것은 그의 세계동포적인 가치관에서 기원하는 것으로 이해된다. 『랍비』에 나타난 디아스포라 유대인의 삶을 통해서 망명이란 위협에 처한 실존임을 확인할 수 있었다. 게토 주민들의 코믹한 모습은 망명자의 실존적인 공포에 대한 이면이며, 오랜 고립과 수난의 세월로 몸도 마

음도 불구가 되었음에 대한 고발이다.

유대 전통의식과 절기에 대한 소개, 그리고 민족적인 특수성에 대한 환기는 유대 민족을 세상에 알리려는 의도뿐만 아니라, 해방과 자유를 상징하는 민족의 명절을 통해서 유대인뿐만 아니라 모든 유사 노예 신분의 사람들에게 억압의 현실과 맞대면하게 하고 해방과 자유에 대한 의지를 고취시키려는 것으로 해석된다. 따라서 유대인으로서 그의 망명의식은 억압받고 고통 받는 전 인류를 위한 참여와 옹호로 승화되고 있음을 알 수 있다.

두 번째 장에서는 조국 독일을 떠나 파리에 망명한 하이네 개인이 갖는 통상적인 의미에서 망명의식에 관해 살펴보았다. 그의 파리 망명은 억압적인 독일의 현실로부터 자유를 향한 출발이었음을 보았고, 뿐만 아니라 그것은 낙후되고 부자유한 독일을 위한, 박해받는 동족 유대인을 위한 자유를 향한 출발이었음을 알 수 있었다. 독일 시절 하이네를 괴롭힌 혈통에서 비롯된 정체성의 문제는 파리에서 유럽인, 세계시민으로서 제 3의 정체성을 획득하면서 극복되는 것처럼 보인다. 더불어 그는 세계시민으로서 민족 간의 평화적인 가교 역할을 스스로에게 부여한다.

그러나 다른 한편 그 역시 나고 자란 조국 독일에 대한 향수의 고통에 젖지 않을 수 없었다. 그의 대표적인 망명시 세편을 통해서 인간의 모순심리로서 향수에 대한 그의 정의를 보았고, 그의 향수시는 반어적으로 굴절되어 있음을 보았다. 이어 그의 망명시들을 향수가 연상시키는 토포스에 따라 분류해 살펴보면 망명의 고통스러운 실상을, 지옥으로서 망명에 관한 하이네의 정의를 보았다.

정치적, 개인적 실망과 더불어 고조되는 그의 망명의식은 파리 망명 10년을 결산하는 산문 『루드비히 뵈르네. 회고록』을 통해서도 이미 드러난다. 이 작품에서 그는 뵈르네를 위시한 파리에 거주하는 독일 공화주의적인 혁명꾼

들과 대결하고 있다. 하이네의 혁명관은 정치적인 차원에만 국한된 것이 아니었기에 그들과의 충돌은 불가피했다고 할 수 있다. 이 작품에서 1830년대 초의 그의 유심론 비판은 나자렛인 비판으로 발전해, 심리학적인 분석으로까지 진행되면서 그 절정에 이른다. 나자렛인 비판은 유심론적, 반 예술적 무리에 대한 예술가로서의 비판일 뿐만 아니라, 그것을 넘어서 편협하고 배타적이고 비판용적인 그 모든 것에 대한 비판으로 해석했다. 그것은 다시 말해 망명의 원인제공자들에게 대한 비판이기도 하다.

하이네가 작품 속에서 내면화하고 있는 시편 137은 예루살렘에 대한 유대인들의 망향가이다. 예루살렘은 하이네에게 있어서 고향의 원형적인 상징이며, 자유의 상징이라고 해석했다. 따라서 하이네의 문학은 시편 137의 구조 분석대로 자유의 몰락에 대한 비탄이고, 자유를 향한 충절이며, 자유의 적들을 향한 증오의 문학이라고 할 수 있다.

하이네의 망명적 실존의 체험은 작품 속에서 비밀 내지 침묵, 가면의 모티브를 형성하고 있으며, 이는 상처 - 침묵 - 폭로 - 보복의 구조로 나타나고 있다. 깨물음과 폭로의 위험성을 주지시키는 방식으로 그는 비밀과 가면이 필요한 망명의 시대에 타인의 상처에 대한 배려와 관용을 요구하고 있음을 알 수 있다.

또한 그의 개인적인 망명의식은 망명중의 신들이라는 변장의 테마를 형성하고 있다. 다시 말해 하이네는 신들을 인간으로 변장시켜서 인간세상에서 누추하고 비참한 망명생활을 하도록 한다. 이 변장의 테마는 몰락한 신성, 좌절된 유토피아를 비탄하는 신화로 변장한 사회비판이다. 변장의 테마를 통해서 하이네의 개인적인 망명의식은 사회적, 인류사적인 차원으로 보편화되고 있다.

## 참 고 문 헌

### 1. Texte

Heine, Heinrich: Sämtliche Schriften in 7 Bdn. Hrsg. v. Klaus Briegleb, München 1975.(인용시 B로 약칭함)

Heinrich, Heine: Historisch-kritische Gesamtausgabe der Werke. Hrsg. v. Manfred Windfuhr, Hamburg 1973-1997.(인용시 DHA로 약칭함)

Heine, Heinrich: Briefe I-III. Hrsg. v. Friedrich Hirth. Mainz 1950.(인용시 Briefe로 약칭함)

Heine, Heinrich : Werke, Briefwechsel, Lebenszeugnisse. Säkularausgabe. Hrsg. v. den Nationalen Forschungs- und Gedenkstätte der klassischen deutschen Literatur in Weimar und dem Centre National de la Recherche Scientifique in Paris. Berlin/Paris 1970ff.(인용시 HSA로 약칭함)

### 2. Sekundärliteratur

Altenhofer, Nobert: Die verlorene Augensprache. Über Heinrich Heine. Frankfurt am Main/Leipzig 1993.

Arendt, Hannah : Heinrich Heine: Schlemihl und Traumweltherrscher. In: Dies., Die verborgene Tradition. Frankfurt am Mainz 1976 (Zuerst 1948), S. 48-55.

- Arnold, Heinz Ludwig/ Walter, Hans-Albert: Die Exil-Literatur und ihre Erforschung. Ein Gespräch. In: Akzente. H. 6 Dez. 1973.
- Bech, Françoise: Heines Pariser Exil zwischen Spätromantik und Wirklichkeit. Kunst und Politik. Frankfurt am Main 1983.
- Bierwirt, Sabine: Heines Dichterbilder. Stationen seines dichterischen Selbstverständnisses. Stuttgart/Weimar 1995.
- Boerner, Maria-Christina: Die ganze Janitscharenmusik der Weltqual. Heines Auseinandersetzung mit der romantischen Theorie. Stuttgart/Weimar 1998.
- Börne, Ludwig: Sämtliche Schriften. Neubearbeitet und hrsg. von Inge und Peter Rippmann. 5 Bde. Dreieich 1977.
- Brummack, Jürgen (Hrsg.): Heinrich Heine. Epoche-Werk-Wirkung. München 1980.
- Brummack, Jürgen: Satirische Dichtung. München 1979.
- Buber, Martin: Das Judentum und die Jude. In: Reden über das Judentum. Berlin 1932.
- Buber, Martin: Das Judentum und die Menschheit. In: Reden über das Judentum. Berlin 1932.
- Deutsche Bibelgesellschaft: Gute Nachricht Bibel. Stuttgart 1997.
- Encyclopedia Judaica I. Jerusalem 1981.
- Enzensberger, Hans Magnus (Hrsg.): Ludwig Börne und Heinrich Heine. Ein deutsches Zerwürfnis. Nordlingen 1986.
- Feuchtwanger, Lion: Heinrich Heines Rabbi von Bacherach. Eine kritische Studie. Frankfurt am Main 1985.

- Futterknecht, Franz: Heinrich Heine. Ein Versuch. Tübingen 1985.
- Gössmann, Wilhelm/ Kruse, Joseph A. (Hrsg.): Der späte Heine. Hamburg 1982.
- Grab, Walter: Heinrich Heine als politischer Dichter. Heidelberg 1982.
- Hauschild, Jan-Christoph: Merkverse - Brechmittel. Heines Nachtgedanken und ihre publizistischen Folgen. In: Bernd Kortländer (Hrsg.): Gedichte von Heinrich Heine. Stuttgart 1995.
- Hauschild, Jan-Christoph: Die Wunde Heines. In: Aufklärung und Skepsis. Stuttgart/Weimar 1999.
- Hädecke, Wolfgang: Heinrich Heine. Eine Biographie. Hamburg 1989.
- Herman, Jost: Schreiben in der Fremde. In: Exil und innere Emigration. Third Wisconsin Workshop. Hrsg. v. Reinhold Grimm und J. Herman. Frankfurt am Main 1972.
- Hinck, Walter: Die deutsche Ballade von Bürger bis Brecht. Göttingen 1978.
- Hinck, Walter: Die Wunde Deutschland. Heinrich Heines Dichtung im Widerstreit von Nationalidee, Judentum und Antisemitismus. Frankfurt am Main 1990.
- Hinck, Walter: Unfreiwillige Wanderungen. Notizen zum literarischen Exil am Beispiel Heines und Brechts. In: Festschrift für Theo Buck: Literatur Gesellschaft, 1990. S.145-153.
- Hinderer, Walter: Nazarener oder Hellene: Die politisch-ästhetische Fehde zwischen Börne und Heine. In: Monatshefte für deutschen Unterricht und deutsche Sprache und Literatur 66

S. 355-365.

Höhn, Gerhard: Heine-Handbuch. Stuttgart 1987.

Höpfner, Christian: Romantik und Religion. Heinrich Heines Suche nach Identität. Stuttgart/Weimar 1997.

Iggers, Georg G. : Heine and the Saint-simonians: A Reexamination. In: Comparative Literature 10(1958), S. 289-308.

Jacobi, Ruth: Heinrich Heines jüdisches Erbe. Bonn 1978.

Johnson, Paul: A History of the Jews. New York 1987.

Kantorowicz, Alfred: Politik und Literatur im Exil. Hamburg 1978.

Kerr, Alfred: Exil. In: Exil. Literarische und politische Texte aus dem deutschen Exil 1933-1945. Hrsg. v. Ernst Loewy. Stuttgart 1979.

Kesten, Hermann: Deutsche Literatur im Exil. In: Deutsche Literatur im Exil 1933-1945. Bd. II: Materialien. Hrsg. v. Heinz Ludwig Arnold. Frankfurt am Main 1974.

Kircher, Harmut: Heinrich Heine und das Judentum. Bonn 1973.

Kortländer, Bernd: ... das Mutterland der Zivilisation und der Freiheit.“ Aspekte von Heines Frankreichbild. In: Interferenzen. Deutschland und Frankreich. Literatur-Wissenschaft-Sprache. Hrsg. von Lothar Jordan, Bernd Kortländer und Fritz Nies. Düsseldorf 1983, S. 74-79.

Kramer, Lloyd S.: Heine in Paris: Exile as Literary Identity and Career. In: I. S. K.: Threshold of a New Word. Intellektuals and the Exile Experience in Paris, 1830-1848. Ithaca and London 1988. S. 58-119.

- Kreutzer, Leo: Heine und Kommunismus. Göttingen 1970.
- Kruse, Joseph A.: Der große Judenschmerz. Zu einigen Parallelen und Differenzen bei Börne und Heine. In: Ludwig Börne: 1786–1837, bearbeitet von Alfred Estermann. Frankfurt am Main. In: Deutsche Studien, Heft 28 (1969).
- Kruse, Joseph A./ Witte B./ Füller K. (Hrsg.): Aufklärung und Skepsis. Internationaler Heine-Kongreß 1997 zum 200. Geburtstag. Stuttgart/Weimar 1999.
- Kurz, Paul Konrad: Künstler, Tribun, Apostel. Heinrich Heines Auffassung vom Beruf des Dichters. München 1967.
- Küppers, Markus: Heinrich Heines Arbeit am Mythos. Münster/New York 1994.
- Neuhaus-Koch, Ariane: »Heine hat alle Stadien der Emigration mit uns geteilt« Aspekte der Exilrezeption 1933–1945. In: Aufklärung und Skepsis. Stuttgart/Weimar 1999.
- Loewenthal, Erich: Der Rabbi von Bacherach. In: Heine-Jahrbuch 1964.
- Loewy, Ernst (Hrsg.): Exil: Literarische und politische Texte aus dem deutschen Exil 1933–1945. Stuttgart 1979.
- Lutz, Edith: Der »Verein für Cultur und Wissenschaft der Juden« und sein Mitglied H. Heine. Stuttgart/Weimar 1997.
- Mann, Klaus: Der Wendepunkt. Ein Lebensbericht. 1952.
- Mayer, Hans: Außenseiter. Frankfurt am Main 1981.
- Perraudin, Michael: Irrationalismus und jüdisches Schicksal. In: Aufklärung und Skepsis. Stuttgart/Weimar 1999.

- Prang, Helmut: Die romantische Ironie. Darmstadt 1972.
- Prawer, Siegbert S.: Heine. The Tragic Satirist. A Study of the Later Poetry 1827–1856. Cambridge 1961.
- Pross, Helge: Die deutsche akademische Emigration nach den Vereinigten Staaten 1933–1941. In: Exil und Literatur. Deutsche Schriftsteller im Ausland 1933–1945.
- Rippmann, Inge: Heines Denkschrift über Börne. Ein Doppelporträt. In: Heine-Jahrbuch 1973, S.41–70.
- Rippmann, Inge: »Sie saßen an den Wassern Babylons« In: Heine-Jahrbuch 1995.
- Sammons, Jeffrey L.: Heinrich Heine. The Elusive Poet. New Haven/London 1969.
- Sammons, Jeffrey L.: Heinrich Heine. Stuttgart 1991.
- Sandor, A. I.: The Exile of Gods. The Hague-Paris 1967
- Schiller, Dieter: Heinrich Heine als Leitfigur in der Exilpublizistik 1933–1945. In: Aufklärung und Skepsis. Stuttgart/Weimar 1999.
- Schnell, Ralf: Heinrich Heine zur Einführung. Hamburg 1996.
- Shedletzky, Itta/ Horch, Hans Otto (Hrsg.): Deutsch-jüdische Exil- und Emigrationsliteratur im 20 Jahrhundert. Tübingen 1993.
- Sparek, John M./ Strelka, Joseph (Hrsg.): Deutschsprachige Exilliteratur seit 1933. Bd 2. New York/Bern 1989.
- Spencer, Hanna: Dichter, Denker, Journalist. Bern 1977.
- Sternberger, Dolf: Heinrich Heine und Abschaffung der Sünde. Frankfurt am Main 1996.

- Tiedemann, Rüdiger von »Der Tod des großen Pan. Bemerkungen zu einem Thema bei Heinrich Heine und Gérard de Nerval«. In: arcadia. Sonderheft 1978.
- Voigt, Jürgen: Ritter, Harlekin und Henker. Der junge Heine als romantischer Patriot und als Jude. Ein Versuch. Bern u. a. 1982.
- Vordtriede, Werner: Vorläufige Gedanken zu einer Typologie der Exilliteratur. In: Akzente 1968, Nr. 6.
- Werner, Michael: Heinrich Heine- über die Interdependenz von jüdischer, deutscher und europäischer Identität in seinem Werk. In: Juden im Vormärz und in der Revolution von 1848. Hrsg. von Walter Grab und Julius H. Schoeps. Internationales Symposium Februar 1982. Stuttgart/Bonn 1983, S. 9-28.
- Wiese, Benno von: Signaturen. Zu Heinrich Heine und seinem Werk. Berlin 1976.
- Windfuhr, Manfred: Heinrich Heine. Revolution und Reflexion. Stuttgart 1976.
- Winkler, Markus: Mythisches Denken zwischen Romantik und Realismus. Tübingen 1995.
- Zohn, Harry: »Eine Hand im Handschuh«: Exilschriftsteller und Übersetzungen. In: Deutschsprachige Exilliteratur seit 1933. Hrsg. v. John M. Sparek und Joseph Strelka, Bern 1989.
- 강현국: 시의 이해. 서울 1991.
- 김수용: 예술의 자율성과 사회적 유토피아. 하인리히 하이네의 후기 예술론 고찰. 성곡논총 제22권(1991), 2041-2069쪽.
- 나연숙: 벨리 작스 시 연구. 서울 2003.

- 데이빗 C.그로스: 유대인을 알고 싶다. 서울 1997.
- 동아원색세계대백과사전. Vol 30. 서울 1982.
- 르네 지라르: 희생양. 서울 1998.
- 발터 슈미트 외: 독일 근대사. 서울 1994.
- 브리태니커 세계 대백과사전. Vol. 4. 서울 1992.
- 성서교재간행사: 베스트성경, 서울 1996.
- 에드워드 W.사이드: 권력과 지성인. 서울 1996.
- 오한진: Heine의 폴란드기행문 연구, 한국외국어대학교 논문집 제28집 (1995).
- 정용환: 미학과 시대의식. 후기 하이네의 예술론 연구. 서울대학교 박사학위  
논문. 1993.
- 조셉 칠더즈/ 게리 헨치 엮음: 현대문학. 문화비평용어사전. 서울 1999.
- 최명덕: 할레(브리트 밀라)를 통해 본 성경의 세계. 유대인 랍비 초청 국제  
심포지엄. 서울 2000, 32-39쪽.
- 필립 샌드블롬: 창조성과 고통. 서울 2003.

# ABSTARCT

## A Study on Heine's Exile-Consciousness in his Works

Han, Sang Hee

Dep. of German Language and Literature

Graduate School

Sungshin Women's Universty

This thesis has considered exile-consciousness of Heinrich Heine (1797-1856) in existential aspect. So concept of exile is not limited to a general political meaning but used as an embracive meaning. For a problem of exile is neglected as a author's biographical problem, this thesis is going to prove that problem of exile is closely related with his literature and engagement through study about exile -consciousness.

At the first chapter, we suppose the biggest cause to make Heine flight from his country to Paris in 1831 as Heine's Jewishness. Jewish problem is more than collective and ethnic exile-consciousness but Heine's personal exile-consciousness. Heine's confliction about his identity and sense of belonging are caused by Jewish problem. First of all, we can analogize his

exile-consciousness as a Jew and yearning for the origin of the life through preference to the Orient and sea and motif about metempsychosis. To both Germany and Jew, Hiene shows love and hatred to the former and contempt and sympathy to the latter. Through his most Jewish work 『Der Rabbi von Bacherach』, we can know exile is existence in danger. Through comical Jews in ghetto, we can see existential terror of exile. Hiene's exile-consciousness and conflict as a Jew is sublimated as engagement and support for restrained and suffering whole mankind.

At the second chapter, we will examine exile-consciousness as general meaning experienced by Heine who left his homeland Germany and went to Paris as an exile. He was tormented about his identity which was caused by his blood when he was in Germany. It seemed to be conquered when he gave a third identity as European and cosmopolitan in Paris. Equally he gave a role of peaceful bridge between race as a cosmopolitan to himself. But he was also immersed in agony of homesickness about German. His poems about nostalgia is but bend ironically. His exile-consciousness is raised with political and personal disappointment. He fell into sense of isolation because of discord with his German countrymen. In 『Ludwig Börne, Eine Denkschrift』 he confronted with their radical and extreme revolutionism, he also prepared foundation about autonomy of art in 1840's. It was as good as prearranged because his revolutionary idea was not limited in political side. In this work, his spiritualistic criticism in 1830's was developed Nazarene criticism, and reached the peak when it was progressed to a psychological analysis. Nazarene criticism is criticism

about spiritualistic, anti-artistic group as an artist, and also a criticism about narrow-mindedness, exclusive and intolerant people. In other words, it is also a criticism about the people who caused his exile.

The last chapter is how his exile-consciousness affected his literature. Heine's exile-consciousness influenced not only his thought but technical side in his literature. In his works we can see structural three formation of grief and homesickness, loyalty, hatred and curse of 「Psalm」 137 is applied. His experience of existence in exile forms motif of secret or silence, mask in his works, and that is appeared in structure of wound - silence - exposure - retaliation. At the same time his personal exile-consciousness is continued criticism about age as period of exile through theme of disguise in Gods in exile. His personal exile-consciousness is generalized as social and historical aspect.