〈기획 논문 – 접경의 인문학 : 조우와 충돌〉

접경의 문학
– 문학과 문화의 시선에서 본 접경의 의미*

이병훈**

목차

I. 들어가는 말
II. 문학과 문화의 시선에서 본 접경의 의미
III. 다문화시대의 한국문학과 독일의 이주민문학
IV. 나가는 말

I. 들어가는 말

이 논문의 목적은 현대사회를 접경의 시대라고 규정하고, 문학과 문화의 시선에서 접경 연구의 의미와 그 학문적 가능성을 살펴보는 데 있다. 이를 위해 우선 접경이라는 개념을 정의할 필요가 있을 것이다. 우리는 접경을 국경, 경계, 장벽, 철책(DMZ) 등 상호 배타성을 확인하기 위한 방어

* 이 논문 또는 저서는 2017년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임 (NRF-2017S1A6A3A03079318)
** 아주대학교 다산학부대학 부교수

www.kci.go.kr

적 구분선(dividing line)이 아니라 “다양한 문화와 가치가 조우하고 교류하여 서로 융합하고 공존하는 장(場)”으로 정의하고자 한다. 다시 말해 접경을 선(line)이 아니라 공간(space)으로, 그것도 다양한 인간과 물질적, 정신적 가치들이 활발히 교차하는 접촉 공간(contact zone)으로 이해하는 것이다. 접경 공간은 국경이나 변경 같은 ‘외적 접경’은 물론이요, 한 사회 내에 존재하는 다양한 정체성, 즉 인종/종족, 종교, 언어, 생활양식간의 교차지대인 ‘내적 접경’을 동시에 아우른다.[1] 외적 접경과 내적 접경은 상호 교차적이며, 이것을 연결하는 것은 인간의 활동과 교류, 즉 삶 자체이다. 주지하다시피 새로운 역사는 항상 접경에서 시작되었고, 접경을 외면한 역사는 쇠락의 길을 걸었다. 이런 점에서 지구화 시대라고 일컬어지는 현대사회는 이른바 접경의 역할과 의미가 더욱 중요한 시대, 곧 ‘접경의 시대’라고 할 수 있다. 우리는 이런 의미 있는 현상들을 주변에서 쉽게 찾아볼 수 있다.

가장 먼저 눈에 띠는 것은 외적 접경의 해체이다. 외적 접경을 가능하게 하는 가장 기본적인 조건은 근대적인 국민국가인데, 프랑스의 정치학자 장 마리 게노(Jean-Marie Guéhenno)는 국민국가의 종말을 예언한 대표적인 인물들 중 하나이다. 그는 국민국가의 위상이 국제적인 네트워크의 발달로 인해 현저하게 추락하고 있다고 주장한다. 국민국가라는 개념은 지리적 공간에 근거한 것인데, 현대사회에서 그와 같은 공간적 연대감이 예전 같지 않다는 것이다. “인간 활동이 공간에서 해방될 때, 인간과 경제의 유동성이 지리적인 구분을 산산조각 부숴버릴 때, 모든 것은 변화하게 된

1) 『화해와 공존을 위한 <접경의 인문학>』, 중앙대학교 HK사업단, 2018. 참고. 접경이라는 개념은 경계가 없는(borderless) 상태와 혼동될 수 있다. 현대사회가 탈경계의 방향으로 나아가고 있다고 하더라도 국가, 민족, 가족 등과 같이 인간사회를 구성하는 기본적인 경계가 완전히 사라지는 것은 아니다. 다만 그 경계가 근대의 기초였던 배타성을 넘어 포용성을 지향한다는 점에서 큰 차이가 있다. 배타성은 유일성과 독점성의 다른 말로 탈근대의 가치인 상호성과 대비된다.

www.kci.go.kr

다. 영토상 공동체의 공간적 연대감은 사라지고, 그것은 이해관계에 따른 일시적인 재집결에 의해 대체된다. 그런데 국민국가는 힘의 각 차원들, 즉 정치적, 문화적, 경제적, 군사적 힘의 차원들을 단일한 틀 속에 짜 맞춘다고 주장함으로써 힘에 있어서 공간적인 개념의 포로가 되었다. 설령 국가가 그의 권한을 연방의 원칙에 따라 다시 분배하려고 할지라도 말이다. 공간이 적절한 기준이던 시대는 끝났다..... 그리스 도시국가 때부터 정치는 한 장소, 즉 도시국가(폴리스)나 국가에 정착한 사람들의 집단을 다스리는 기술이었다. 만일 연대의식이 더 이상 지리에 제한되지 않는다면, 도시국가가 더 이상 존재하지 않는다면, 그리고 국가가 더 이상 존재하지 않는다면 그래도 정치는 존재할 것인가?"[2] 장 마리 게노는 국민국가의 역할 축소를 언급하면서 그것의 가장 큰 원인을 네트워크의 탈영토화 현상에서 찾고 있다. 통신혁명 이전에는 가치가 물질과 노동, 즉 공간에 기초한 요소들에 의해 형성되었다면, 현대사회에서는 그것이 네트워크의 형성에서 창출되고 있다는 것이다. 이러한 경제혁명은 곧 국민국가의 역할에도 결정적인 영향을 끼치고 있는데, 그것은 시민들이 새로운 경제 환경 속에서 국가의 정치적 통제를 점점 불필요한 것으로 여기고 있기 때문이다. "이제 중요한 것은 영토를 관리하는 것이 아니라 하나의 네트워크에 진입하는 것이다."[3] 예컨대 이런 현상을 가장 상징적으로 보여주는 것이 구글(Google)이다. 구글 네트워크는 국민국가라는 외적 접경이 강력하게 작동하는 조건에서는 불가능한 것이고, 그것의 작동은 국민국가의 본질과는 상충되는 것이다.

좀 더 미시적인 관점에서 보자면 접경의 시대는 사회를 구성하는 기본 단위인 가족의 성격과 역할을 바꾸고 있다. 독일 사회학자 울리히 벡(Ulrich Beck)은 근대적 의미의 가족이 해체되고, 일국가족(national

2) 장 마리 게노, 『민주주의의 종말』, 국제사회문화연구소 역, 고려원, 1995, 48-49쪽.
3) 장 마리 게노, 같은 책, 35쪽.

www.kci.go.kr

family)이 세계가족(world family)으로 바뀌고 있다고 지적한다. 다시 말해 공동의 공간을 기반으로 한 가족 개념이 감정의 유대라는 새로운 기반의 가족으로 바뀌고 있다는 것이다. "전 세계의 대다수 가족이 일국가족이라는 동질적 모델에 따라 살고 있다는 것은 맞다. 즉 어머니, 아버지, 그리고 교육의 의무가 있는 아이들이 같은 가정/장소에 살면서 똑같은 국가의 여권과 똑같은 국적을 갖고 똑같은 모국어를 말하는 것이다. 통상적으로 생각할 때 이러한 결합은 필연적이고도 당연해 보인다. 하지만 우리가 오늘날 체험하고 있는 것은 점점 더 그러한 모델에 부합하고 있지 않다. 즉 점점 더 많은 여성, 남성, 가족이 이제까지 자연에 가까운 법칙처럼 보였던 것과 단절하고 먼 곳과 낯선 것을 포함하는 가족-연대 형태로 살고 있다..... 즉, 점점 더 많은 사람들에게 있어서 지금까지 밀접하게 결합되어 있던 세 개의 실존적 구속 요인 - 장소, 국가, 가족 - 이 이제 서로 분리되어 별개의 요소가 되어간다는 것이다."[4] 울리히 벡은 새로운 형태의 가족을 세계가족 혹은 장거리가족(Fernfamilie), 지구가족(Globalfamilie)이라고 규정하고 그것을 일국가족 또는 근거리가족(Nahfamilie), 지역가족(Lokalfamilie)과 구별하고 있다. 그가 이러한 변화의 원인으로 주목하고 있는 것은 전통적 가족의 전제였던 '공간적 근접성'과 '직접적 동거'가 현대사회의 가족을 구성하는 절대적인 조건이 아니라는 점이다. 울리히 벡에 따르면 "세계가족이란(국가, 종교, 문화, 인종 등의) 경계를 넘어 함께 사는 가족이다. 지배적인 규정에 따르면 함께 속하지 않는 것이 거기에는 함께 속한다. 미리 주어진 전통이라는 구속력 대신 적극적인 신뢰가 들어서고, '낯선 타인'이 가장 사랑하는 사람이자 가장 가까운 사람이 된다는, 관습적인 생각에 따르면 이루어질 수 없는 일이 일어나게 된다."[5] 하지만

4) 울리히 벡, 엘라자베트 벡-게른스하임, 『장거리 사랑』, 이재원, 홍찬숙 역, 새물결, 2012, 33쪽.

5) 울리히 벡, 엘라자베트 벡-게른스하임, 같은 책, 36쪽.

www.kci.go.kr

그렇다고 일국가족이 완전히 사라지는 것은 아니다. 일국가족과 세계가족이 공존하는 세계란 과거와 비교하여 세계가족의 양적, 질적 영향이 커졌다는 것을 의미한다. 다시 말해 혈연과 공간의 공유에 기초한 가족조차도 국경이나 국적을 초월하여 구성되는 시대가 된 것이다. 이것 또한 교통과 통신의 발달과 불가분의 관계가 있다는 사실은 명약관화하다. 우리가 살고 있는 현대사회에서 한 공간에 묶여있는 가족이라도 1주일에 한번 얼굴 보기 힘든 것이 현실이다. 이에 비해 인터넷 통신으로 매일 얼굴을 보며 대화를 나누는 가족구성원들이 늘고 있는데, 가족 간의 친밀도라는 측면에서 보면 전자보다 후자가 더 바람직하다는 생각이 좀 더 설득력을 얻을 것이다.

경계의 불확실성과 유동성을 현대사회의 특징이라고 규정한 또 다른 인물로는 미국의 미래학자 리프킨(Jeremy Rifkin)을 들 수 있다. 그는 현대사회를 '접속의 시대'(the age of access)라고 규정하면서 탈근대를 사는 새로운 인간형을 흥미롭게 묘사하고 있다. "새로운 인간형이 탄생하고 있다. 그는 사이버스페이스의 가상 세계 안에서 자기 몫의 인생을 즐기고 네트워크 경제가 돌아가는 이치를 잘 알고 물건을 쌓아두는 데는 관심이 없지만 흥미롭고 신나는 체험에는 관심이 많고 온라인 세계와 오프라인 세계를 자유자재로 넘나들 수 있고 가짜든 진짜든 눈앞에서 펼쳐지는 새로운 현실에 자신의 인격을 재빨리 적응시킬 수 있다..... 디즈니월드와 클럽메드를 '진짜'라고 생각하고 쇼핑몰을 공공의 광장으로 여기며 소비자 주권운동이 민주주의의 전부라고 믿는다. 친구들과 어울리는 시간만큼이나 많은 시간을 텔레비전, 영화, 사이버스페이스에 나오는 허구적 인물과 어울리는 데 쏟아 붓는다. 심지어는 이런 허구적 인물의 성격과 경험에 대해서 친구들과 진지한 대화를 나눌 만큼 이들에게 허구 세계는 현실 세계의 일부로 굳건히 자리 잡았다. 이들의 세계는 경계가 불확실하고 유동적이다. 하이퍼텍스트, 웹사이트 링크, 피드백 고리와 함께 자란 이들은 현실을 직선적이고 객관적으로 받아들이지 않는다..... 이들에게 접속은 생명이다.

www.kci.go.kr

접속이 끊긴다는 것은 곧 죽음이다. 이들은 영국의 역사가 토인비가 말한 대로 탈근대 세계를 처음으로 살아가는 세대이다."[6] 리프킨의 시니컬한 묘사에도 불구하고 접경의 시대를 대표하는 주인공이 위에서 언급된 새로운 인간형이라는 사실은 의문의 여지가 없다. 하지만 앞서 언급했듯이 접경의 시대에도 불구하고 근대의 경계가 완전히 사라지는 것은 아니다. 접속이 곧 생명인 새로운 인간형들도 일정한 국민국가의 일원이고, 일국가족의 구성원일 수밖에 없기 때문이다.

지구화시대에도 민족과 국가의 존재와 의미에 대해 지적하고 있는 백낙청은 이런 견해를 대표하는 인물들 중 하나이다. 그는 근대를 극복하기 위해서라도 근대를 구성하는 기본 요소들에 대한 현실적 대응이 중요하다고 주장한다. "근대세계체제가 아무리 지구화되고 세계화되더라도 국가간 체제가 그것의 필수요소인 한은 민족들과 국민국가들(혹은 그 잔재들)이 엄연한 현실의 일부요 우리의 지속적인 관심사가 되리라는 점 또한 분명하다. 그러므로 근대에 적응하기 위해서든 아니면 근대를 철폐하고 진정한 '근대 이후'에 이르기 위해서든, '민족들'의 존재와 '민족'의 개념이 대표하는 현실에 어떤 식으로든 대응하지 않고는 효과적인 행동이 불가능할 것이다."[7] 이런 문제의식이 백낙청만의 생각은 아니지만 자칫 근대를 극복하는 것이 단순히 경계가 없는(borderless) 상태를 동경하는 것과는 다르다는 점을 상기할 필요는 있을 것이다.

6) 리프킨, 『소유의 종말』, 이희재 역, 민음사, 2001, 274-276쪽.

7) 백낙청, 『통일시대 한국문학의 보람: 민족문학과 세계문학 4』, 창비, 2006, 73쪽.

www.kci.go.kr

II. 문학과 문화의 시선에서 본 접경의 의미

접경을 “다양한 문화와 가치가 조우하고 교류하여 서로 융합하고 공존하는 장(場)”으로 정의한다면, 그것은 새로운 문화가 형성되는 현장이면서 또한 그 원리이기도 할 것이다. 다양한 문화와 가치가 만난다고해서 그것이 곧 새로운 문화의 형성으로 이어지는 것은 아니기 때문이다. 그렇다면 접경의 공간에서 만난 다양한 문화와 가치들은 어떻게 융합하고, 공존하면서 새로운 것들을 생산하는 것일까? 접경이라는 문제의식 속에 담긴 문화형성 원리의 실체는 무엇일까? 이 장에서 필자는 러시아 문예학자 바흐친(M.Bakhtin)과 로트만(Y.Lotman)의 문화이론을 중심으로 문화형성 원리로서의 접경의 의미를 설명해볼까 한다. 그들의 문화이론은 접경 연구의 방법론을 가장 깊이 있게 제시하고 있기 때문이다.

먼저 바흐친은 ‘자기의 타자화’가 ‘나’와 ‘타자’의 참된 모습을 볼 수 있는 근본적인 전제조건임을 지적하고 있다. 이것은 ‘나’와 ‘타자’의 접경에서 ‘나’의 경계를 벗어나 ‘타자’의 위치와 관점에 서는 것의 의미를 강조한 것으로 접경 연구의 방법론적 기초와 밀접한 연관이 있다. 이를 위해 바흐친은 흥미로운 거울의 비유를 통해 ‘거울 앞의 나’와 ‘거울 속의 나’를 구분하는데, 이것은 타자화의 의미를 설명하는 적절한 예로 보인다.

> “거울 속에 있는 자기 자신을 보는 것은 자신의 외양을 보는 매우 특별한 경우이다. 아마도 이 경우에 우리는 직접 자신을 보는 것처럼 여길 것이다. 그러나 사실은 그렇지 않다. 우리는 우리 자신 안에 머물며, 우리 자신의 반영만을 볼 뿐이고, 이 반영은 우리가 세계를 보는 것과 체험하는 것의 직접적인 요소가 될 수 없다. 우리는 자신의 외양이 반영된 상은 보지만 외양 속에 있는 자기 자신은 보지 못한다. 외양은 나의 모든 것을 포함하지 못하며, 따라서 나는 거울 앞에 있는 것이지 그 안에 있는 것은 아니다. 거울은 자기객관화를 위한 재료만을 제공할 수 있으며, 그것조차도 완전하

www.kci.go.kr

> 게 순수한 형태로 제공하는 것은 아니다. 실제로 거울 앞에서의 우리의 위치는 항상 어느 정도 허위적이다. 왜냐하면 우리는 외부에서 자신 안으로 접근할 수 없는 탓에, 이러한 경우에 특정하지 않은 어떤 잠재적 타자 속으로 자신을 감정이입하게 되고, 그 도움을 받아 우리는 자기 자신에 대한 가치론적 입장을 발견하려고 노력하기 때문이며, 또한 이 경우에도 우리는 타자에게서 자신을 생동화하고 형성하려고 노력하기 때문이다. 바로 여기서 우리가 거울 속에서는 보지만 실제 삶에서는 일어나지 않는 독특하고도 부자연스러운 얼굴 표정이 나타나는 것이다."[8]

위 인용문에서 바흐친은 '거울 속의 나'는 결코 '거울 앞의 나'가 아니라고 강조하고 있다. 그것은 거울 속에 비친 내 모습이 나 자신 안에 머물러 있는 '나'이기 때문이다. 하지만 현실 속의 '나', 즉 '거울 앞의 나'는 다르다. 현실은 수많은 관계의 총합이고, 그 속의 '나'는 나 자신 안에만 머물러 있는 '나'가 아니라 관계의 총합 속에 존재하는 '나'이다. 따라서 '거울 속의 나'는 세계를 응시하고 체험하는 '나'와 다른 존재인 것이다. 바흐친은 전자를 '나'의 외양이라고 부른다. 그것이 '나'와 무관할 수는 없지만 동시에 나의 모든 것을 포함하고 있지 않기 때문에 '자기 자신'은 아닌 것이다. 이런 점에서 그는 '거울 속의 나'에서 일종의 허위적인 요소를 발견하는데, 이것은 '거울 속의 나'가 타자와의 관계 속에 있는 '나'가 아니기 때문이다. 여기서 허위적인 '나'는 주관적으로 '잠재적인 타자'를 만들어낸다. '거울 속의 나'가 '거울 앞의 나'와 동일하다고 착각하는 것은 바로 이런 이유에서이다. 왜냐하면 역설적이게도 허위적인 '나'조차도 본능적으로 '타자'를 통해서 자신의 존재 이유와 의미를 정당화하려는 충동을 가지고 있기 때문이다. 여기서 그 타자가 현실적인 타자인지 아니면 잠재적인 타자인지

8) 미하일 바흐친, 「미적 활동에서의 작가와 주인공」, 『말의 미학』, 김희숙·박종소 옮김, 길, 2006, 62-63쪽.

www.kci.go.kr

는 중요하지 않다. 이로써 '거울 속의 나'는 허위적인 외양이라는 우연의 마스크를 쓰게 된다. 하지만 그것은 실제 삶 속에서 일어나는 것과는 다르다. 다만 '거울 앞의 나'가 '잠재적인 타자'를 통해 '거울 속의 나'를 진짜 자신이라고 감정이입을 하면서 자신을 합리화할 뿐이다. 그 결과 "우리가 거울 속에서는 보지만 실제 삶에서는 일어나지 않는 독특하고도 부자연스러운 얼굴 표정이 나타나는 것이다." 우리는 거울 보면서 '나'의 표정을 응시하지만 아이러니하게도 그것은 거울 속에만 있는 것이지, 타자와의 관계 속에, 즉 현실 속에 존재하는 것은 아니다. 그것은 오직 거울을 통해서만 볼 수 있는 어색한 자기 모습이다. 바흐친에 따르면 나의 진짜 모습은 내가 아니라 오직 타자만이 볼 수 있고, 타자를 통해서만 확인할 수 있다. "거울 속에서 자신을 바라볼 때 나는 혼자가 아니다. 나는 타자의 영혼에 사로잡힌다. 게다가 때로는 이 타자의 영혼이 어느 정도 독자적일 정도까지 응축될 수 있다."[9]

바흐친이 주장하는 나와 타자의 관계는 대상에 대한 진정한 이해가 자신의 경계를 넘어서야만 가능하다는 것을 보여준다. 이것은 접경 연구의 방법론과 관련하여 많은 시사점을 던져주고 있다. 왜냐하면 접경이라는 문제의식은 나와 타자를 제대로 이해하고, 그것을 바탕으로 새로운 문화 형성의 원리를 정립하려는 시도와 무관하지 않기 때문이다. 이와 관련하여 바흐친은 자신의 방법론이 적용된 구체적인 경우를 예로 들고 있다. 그것은 작품을 창작하는데 있어서 전제되어야 하는 작가의 경계이월적 관점에 관한 것이다. 이에 대해 바흐친은 다음과 같이 설명하고 있다.

9) 미하일 바흐친, 위의 책, 64쪽, Михаил Бахтин, Эстетика словесного творчества, Искусство, M. 1979, C.32. 러시아어본을 참고할 필요가 있었던 인용문에는 러시아어 원본의 서지사항을 밝혀두었다.

www.kci.go.kr

> “작가는 자신 밖에 위치해야 하며, 우리가 실제로 우리 자신의 삶을 체험하는 차원과는 다른 차원에서 자신을 체험해야만 한다. 이러한 조건이 충족되는 경우에만 그는 자신의 삶을 경계이월하는 삶을 완성하는 가치들로써 자신을 전체적으로 보완할 수 있다. 그는 자신과의 관계에서 타자가 되어야하며, 타자의 눈을 통하여 자신을 바라보아야 한다. 사실 삶에서 우리는 매 순간 이렇게 하고 있다. 우리는 타자의 관점에서 자신을 평가하며 타자를 통하여 우리 자신의 의식에 대해 경계이월적인(трансгредиентный) 계기들을 이해하고 고려하려고 노력한다.”[10]

여기서 바흐친이 말하는 경계이월적이라는 용어는 라틴어 transgrediens에서 온 것으로 “특정한 주체의 시야의 범위를 넘어서는 것”을 의미한다.[11] 그는 창작과정에서 경계이월적 관점을 요구하는데, 이것은 작가가 ‘전체로서의 삶’을 이해하고, 또 그것을 독자에게 전달하기 위한 전제조건이기 때문이다. 자기 안에 갇힌 작가는 결코 ‘전체로서의 삶’을 이해할 수 없다. ‘전체로서의 삶’은 작가가 ‘나’의 삶을 전체의 일부분으로 인식할 때만 가능하다. 바흐친에 따르면 이것을 위해서 작가는 타자가 되어야 한다. “그는 자신과의 관계에서 타자가 되어야하며, 타자의 눈을 통하여 자신을 바라보아야 한다.” 여기서 타자는 단순히 또 다른 ‘나’가 아니다. 만일 그렇다면 ‘나’ 또한 ‘타자’(또 다른 ‘나’)의 입장에서 보면 또 다른 ‘타자’일 뿐이다. 경계이월적이라는 용어의 의미에서 알 수 있듯이 바흐친은 ‘타자’를 자신의 경계를 넘어선 시각, 관점 등의 의미로 사용하고 있다. 이런 점에서 작가는 타자의 눈을 통해 자신의 삶을 바라보고 평가할 때만 자신의 삶을 ‘전체로서의 삶’으로 이해하게 되는 것이다. “경계이월은 타자화의 문제다. 두 세계는 경계 짓기를 통해 서로에 대해 외부성(외재성-인

10) Михаил Бахтин, Собрание сочинений Том 1. Философская эстетика 1920-х годов, Русские словари Языки славянской культуры, M, 2003, C.97.

11) Михаил Бахтин, Ibid., C.590. 참고.

www.kci.go.kr

용자)을 가지며, 경계이월을 통해 타자성을 경험하고 귀환한다. 이는 한 세계의 경계가 견고한 내부성을 통해 장악되어 불변하는 절대성을 갖는 게 아니라 계속적인 변이의 과정에 놓여 있음을 뜻한다. 다르게 말하자면 경계는 가변적인 형식이며, 이 형식에 의해 구별되는 세계는 그것의 타자성에 의해 침해받을 수 있고 변형될 수 있다는 말이다."[12]

경계이월적 관점은 비단 작가에게만 중요한 것이 아니다. 이것은 문화연구에도 중요한 방법론적 기초가 되는데, 바흐친은 이런 문제의식을 문화연구에 적용하면서 공간적 외재성에 대해 언급한다. 러시아어로 외재성을 뜻하는 вненаходимость(vnenakhodimost′)는 어떤 것 혹은 누군가의 외부에 있는 것을 말한다. 바흐친은 외재성이라는 단어를 미학적인 용어로 사용하는데, 그것은 작가와 독자 모두가 작품을 창의적으로 이해하는 공감 행위를 가능하게 하는 조건을 의미한다.[13] 다시 말해 작가나 독자가 작품을 창작하거나 감상하는데 있어서 각자의 외부에 위치할 때만, 그런 관점을 가질 때만 작품을 전체로서 다루고 또 이해할 수 있다는 것이다. 그리고 바흐친은 이것을 문화연구 영역에도 그대로 적용한다. 이런 점에서 아래의 인용문은 접경연구의 방법론을 고민하는 연구자들에게 많은 생각거리를 제공하고 있다.

> "다른 문화를 잘 이해하기 위해서는 그 문화 속으로 옮겨가야 하며, 자신의 문화를 망각하고, 그 이질적인 문화의 눈으로 세계를 바라보아야 한다는, 대단히 끈질기지만 일방적이고, 따라서 미덥지 못한 생각이 있다. 반복하건대, 그와 같은 사고는 일면적인 것이다. 물론 이질적인 문화에 대한 일정 정도의 체험과 그 문화의 시선으로 세계를 바라볼 수 있는 가능성은

12) 최진석, 「타자성의 미학과 윤리학」, 『민중과 그로테스크의 문화정치학』, 그린비, 2017, 133쪽.

13) Михаил Бахтин, С.543. 참고.

www.kci.go.kr

> 이질적인 문화의 이해 과정에서 필수적인 계기임이 틀림없다. 그러나 만일 이해라는 것이 그런 하나의 계기에 의해서 끝나버리고 만다면, 그러한 이해는 단순한 복제 과정에 지나지 않을 것이요, 어떤 새로움이나 풍요로움을 가져다주지는 못할 것이다. 창조적 이해는 자신을 부정하거나, 시간 속에서의 자신의 위치를 부정하거나, 스스로의 문화를 부정하는 게 아니다. 창조적 이해는 아무것도 망각하지 않는다. 이해를 위해서 중요한 것은 이해자가 창조적으로 이해하고자 하는 대상과의 관계에서 시간과 공간과 문화 속에서 이해자의 외재성(outsidedness)을 확보하는 일이다. 실제로 인간은 자기 자신의 외관을 직접 볼 수 없을뿐더러 전체적으로 의미화할 수도 없으며, 어떤 거울이나 사진도 여기서 그를 도와 줄 수 없다. 오직 타자들만이 그 사람의 외관을 바라보고 이해할 수 있을 따름인데, 이는 그들이 지닌 공간적 외재성과 그들이 타자라는 점 덕분이다."[14]

여기서 바흐친은 다른 문화를 이해하는 두 가지 방식을 언급하고 있다. 하나는 일면적 이해이고, 다른 하나는 창조적 이해이다. 전자는 자기 것을 부정하고 다른 문화에 종속되는 것을 말하는데, 이것은 다른 문화를 그대로 복제하는 것과 크게 다르지 않다. 그에 따르면 이 과정에서 새로운 문화, 즉 문화의 창조와 풍요로움은 기대할 수 없다. 왜냐하면 그것은 새로운 문화를 창조하는 것이 아니라 기존에 존재하고 있던 다른 문화를 그대로 수용하는 것이기 때문이다. 이에 반해 "창조적 이해는 아무것도 망각하지 않는다." 이 말은 다른 문화를 이해하고, 새로운 문화를 창조하는 과정이 자기 것을 망각하는 것도 아니고, 또한 다른 문화의 고유성을 부정하는 것도 아니라는 의미를 함축하고 있다. 바흐친에게 진정한 "이해란 다른 텍스트들과 상호관계를 맺고 새로운(나의, 동시대의, 미래의) 컨텍스트 속에서 의미를 재구성하는 것을 말한다."[15] 여기서 바흐친은 다른 문화(텍스트)

14) 미하일 바흐친, 「『신세계』 편집진의 물음에 대한 답변」, 『말의 미학』, 475-476쪽.
15) 미하일 바흐친, 「인문학의 방법론을 위하여」, 위의 책, 515쪽.

www.kci.go.kr

와의 관계에서 이해자의 외재성을 강조한다. 컨텍스트(con-text)는 이해자가 텍스트(text) 안에 머무르면 형성되지 않는다. 그것은 이해자가 텍스트 밖에서 텍스트를 이해하려고 할 때 생기는 '의미의 관계'와 같은 것이다. 이것은 또한 타자의 고유성을 인정하는 것에 의해 가능한 것이기도 하다. 타자라는 존재가 없다면 그가 말하는 외재성 또한 불가능하다. 이런 점에서 외재성은 텍스트와 다른 텍스트 사이의 창조적 관계를 가능하게 하는 전제조건인 셈이다.

바흐친에게 외재성은 다른 문화를 이해하는 지렛대이면서 동시에 자신의 문화를 깊이 있게 드러내는 방법이기도 하다. 우리는 여기서 다른 문화를 이해하는 데 있어서 자기 자신의 문제제기가 얼마나 중요한 것인지를 확인할 수 있다. 외재성은 단순히 자기 밖에 위치하는 문제만을 의미하는 것이 아니라는 것이다. 그것은 원칙적으로 자신의 문화에 대한 창조적인 문제의식이 있어야만 가능하다. 이런 점에서 외재성은 애초에 자신의 문화에 대한 비판적이고 창조적인 문제의식의 발로라고 할 수 있다. 왜냐하면 어떤 대상에 대한 비판과 새로운 것의 창조는 그 대상 안에서는 불가능하기 때문이다. 그러므로 자신의 문화를 망각한 채 자기 밖에 위치하다는 것은 곧 다른 문화에 종속되는 것이고, 여기서는 어떤 창조적 행위와 결과도 기대할 수 없다. 이에 대해 바흐친은 다음과 같이 지적하고 있다.

> "문화 영역에서 외재성은 이해의 가장 강력한 지렛대이다. 다른 문화는 오직 타 문화의 시선에 의해서만 스스로를 온전하고도 깊이 있게 드러내는 것이다.(그러나 완전히는 아닐 것이다. 왜냐하면 더 많이 보고 더 많이 이해하게 될 타 문화들이 계속 도래할 것이기 때문이다) 하나의 의미는 낯선 다른 의미와 마주치고 접촉하고 나서야 비로소 자신의 깊이를 드러내게 된다. 그리고 이 사이에서 의미와 문화의 폐쇄성과 일면성을 극복하는 대화와도 같은 것이 발생하는 것이다. 우리는 다른 문화에게 그 자신은 제기하지 못할 새로운 질문을 던지고, 그 다른 문화에게 우리가 던진 질문들에 대한 대답을 찾는다. 그러면 다른 문화는 우리 앞에 자신의 새로운 측면

www.kci.go.kr

> 들과 의미적 깊이를 드러내면서 응답하는 것이다. 자기 자신의 문제 제기 없이는 어떤 다른 이질적인 것도 창조적으로 이해할 수 없다.(물론 그 문제 제기는 진지하고 진정한 것이어야 한다) 두 문화가 그렇게 대화적으로 마주하게 될 때, 두 문화는 합쳐지거나 뒤섞이지 않으면서, 각자가 자신의 통일성과 열린 총체성을 보존하는 동시에 서로 풍요로워질 수 있다."[16]

위 글에 나타난 바흐친의 문제의식은 접경 연구에 중요한 키워드를 제공한다. 다시 말해 접경 연구는 '문화의 폐쇄성과 일면성을 극복'하기 위한 목적을 지니고 있다고 할 수 있다. 그것은 또한 "자기 자신의 문제 제기 없이는 어떤 다른 이질적인 것도 창조적으로 이해할 수 없"는 것이다. 서로 다른 문화가 "합쳐지거나 뒤섞이지 않으면서, 각자가 자신의 통일성과 열린 총체성을 보존하는 동시에 서로 풍요로워질 수 있"게 하는 것은 접경 연구의 또 다른 목적이면서 동시에 중요한 방법이다. 새로운 문화는 이렇게 접경 공간에서 하나의 의미가 낯선 다른 의미와 마주치고 접촉면서 형성되는 것이다. "우리가 특수성에만 천착하는 가운데, 문화의 다양한 영역들이 갖는 상호연관성과 상호의존성에 관한 문제점들은 무시되어 왔고, 이 영역들 간의 경계가 결코 절대적이지 않다는 사실, 그리고 이 경계들은 각 시대마다 서로 다른 방식으로 획정되었다는 사실이 종종 망각되어 왔다. 게다가 우리는 문화의 가장 긴장감 있고 생산적인 삶이, 바로 문화의 개별적 영역들의 경계선에서 창출되는 것이지, 결코 개별 영역들이 자신의 특수성 속에 유폐되어 있을 때 생겨나는 게 아니란 점을 고려하지 못했던 것이다."[17] 이런 점에서 바흐친이 말하는 외재성은 접경 연구의 '가장 강력한 지렛대'라고 할 수 있다.

로트만 역시 새로운 문화의 형성이 "개별적 영역들의 경계선에서 창출"

16) 미하일 바흐친, 「『신세계』 편집진의 물음에 대한 답변」, 위의 책, 476쪽.
17) 미하일 바흐친, 위의 책, 469쪽.

www.kci.go.kr

되는 것이라는 점을 강조한 대표적인 인물이다. 로트만은 문화를 일정한 기호체계의 총체로 이해한다. 여기서 기호체계는 특정한 방식으로 세계를 모델링하는 수단으로 사용된다. 다시 말해 문화는 특정한 기호체계들이 세계를 모델링한 산물이라는 말이다. 그런데 문화를 생산하는 기호체계는 자연언어가 세계를 모델링하는 것과 질적으로 구분된다. 문화의 기호체계는 자연언어의 토대 위에 구성된다는 점에서 2차 모델링 체계라고 정의된다. 로트만은 1980년대 이후 자신의 기호학 이론을 더 발전시켜 모든 기호체계의 총체적인 메커니즘, 즉 기호학적 공간을 세미오스피어(semiosphere)라고 부른다. 그에 따르면 세미오스피어는 문화의 생로병사가 발생하는 기호의 공간인 셈이다. 로트만은 세미오스피어에서 특히 문화의 경계가 지니고 있는 의미와 역할에 대해 주목한다. 그에게 경계는 단순히 '구별의 원리'가 아니라 새로운 것의 발생 혹은 '교환의 메커니즘'이다.[18]

> "기호화 과정에서 가장 '뜨거운' 지점들은 세미오스피어의 경계들이다. 경계의 개념은 양면적인 것이다. 즉 그것은 한편으로 분리, 다른 한편으로 통합의 의미를 모두 포함한다. 그것은 항상 어떤 것의 경계이며 따라서 동시에 두 접경 문화들, 즉 인접하고 있는 두 세미오스피어 모두에 속한다. 경계는 쌍언어적이고 다언어적이다. 경계는 이질적인 기호학의 텍스트들을 '우리의' 언어로 번역하는 메커니즘이며, '외적인' 것이 '내적인' 것으로 변형되는 장소이며, 낯선 텍스트들을 상이함을 유지한 채 세미오스피어의 내적 기호학의 일부분으로 변형시키는 여과막이다."[19]

---

18) 김수환, 「'경계' 개념에 대한 문화기호학적 접근-구별의 원리에서 교환의 메커니즘으로」, 『기호학 연구』, 23권, 한국기호학회, 2008, 489-514쪽을 참고할 것.

19) Ю. М. Лотман, Семиосфера: Культура и взрыв, Внутри мыслящих миров, Спб., Искусство-СПБ, 2000, С.262.

www.kci.go.kr

새로운 문화의 형성과정에서 보면 경계는 다른 문화와의 차이를 구분하기 위한 배타적인 원리이면서 동시에 그것과의 통합 원리를 내포하는 메커니즘이기도 하다. 이것은 접경의 문화 원리이기도 한데, 접경 문화는 본래적으로 쌍공간적이고, 다공간적이기 때문이다. 접경이 없다면 낯선 문화가 '우리의' 문화로 번역될 수도 없고, 또 그것이 새로운 것으로 변형되지도 않는다. 로트만이 경계를 "낯선 텍스트들을 상이함을 유지한 채 세미오스피어의 내적 기호학의 일부분으로 변형시키는 여과막이다."라고 규정하는 것은 바로 이런 이유에서다. 이렇게 보면 경계 혹은 접경은 다른 문화를 만나고, 그것을 번역하고, 다른 것으로 변형시키고, 새로운 문화를 창조하는 조우, 소통, 교류의 공간인 것이다. 로트만은 문화사의 상징적인 사건을 예로 들면서 경계의 이러한 역할을 다음과 같이 설명하고 있다.

> "기호계의 경계는 기호학적 적극성이 최고조에 달한 곳이다. 바로 그곳에서 다수의 '메타포적 번역'의 메커니즘이 작동하고 있을 뿐만 아니라 양방향으로 펌프질을 하고 있는 변형된 텍스트들이 기능하고 있다. 그리고 바로 그것에서 새로운 텍스트가 격렬하게 생성된다. 위대한 제국(가령, 로마제국)이 내부의 문화발생 메커니즘을 거의 다 소진했을 때, 다름 아닌 그 경계에서 문화적 적극성이 증대하는 경우가 이에 대한 예가 될 수 있다. 로마의 이방인화와 이방인의 로마화가 동시에 일어났던 것, 이는 우리 앞에 놓인 것이 일방적인 수용의 과정이 아니라 복잡하게 약동하는 대화의 과정이라는 점을 보여주는 확실한 증거이다."[20]

위 인용문에서 로트만은 경계가 지니고 있는 문화생성의 적극적 기능을 강조하고 있다. 그에 따르면 경계, 즉 문화의 접경 공간은 새로운 텍스트가 격렬하게 생성되는 곳이다. 특히, 내부의 문화발생 동력이 소진되었을 때

20) 로트만, 『기호계』, 김수환 역, 문지, 2008, 330쪽. Ю. М. Лотман, Ibid., C.647.

www.kci.go.kr

경계의 역할은 더욱 중요해진다. 여기서 경계는 이미 소극적 의미에서 주변이 아니다. “경계로서의 주변은 그래서 중심으로부터 소외된 채 버려진 공간이 아니라 체계의 바깥과 관계하는 영역, 외부의 새로움을 먼저 접하는 장소, 체제내적이지 않은 변화의 시발점이 되는 장소가 될 수 있다.”[21] 이런 점에서 지구화시대에 문화 접경 공간의 역할은 더욱 주목받을 수밖에 없다. 왜냐하면 문화의 탈중심화가 지구화 시대의 새로운 문화형성 논리로 작용하고 있기 때문이다. 우리는 접경 공간이 문화 교류와 형성의 시발점이 되고 있는 시대에 살고 있는 것이다.

III. 다문화시대의 한국문학과 독일의 이주민문학

21세기 한국사회의 가장 큰 변화들 중 하나는 다문화 가족이 우리 사회의 중요한 구성원이 되었다는 사실일 것이다. 다문화 가족의 증가는 다양한 양적, 질적 자료를 통해 확인되는데, 이런 현상은 울리히 벡이 언급한 세계가족의 두 가지 유형, 즉 다지역 세계가족(multilokale Weltfamilie)과 다민족 혹은 다대륙 세계가족(multinationale, multikontinentale Weltfamilie)의 증가, 모두에 해당된다.[22] 전자는 동일한 문화, 즉 언어, 국적, 종교 등을 가지고 있지만 서로 다른 나라나 대륙에 떨어진 채 살고 있는 세계가족을 말하고, 후자는 같은 곳에 살고 있지만 상이한 문화를 지니고 살아가는 세계가족을 의미한다. 우리는 이들을 다문화 가족(multiculture family)이라고 일컫는데, 이 용어는 울리히 벡이 언급한 두 유형의 세계가족을 모두 포괄하는 의미로 사용되고 있다.

---

21) 김수환, 앞의 논문, 508쪽.

22) Ulrich Beck, Elisabeth Beck-Gernsheim, Fernliebe:Lebensformen im globalen Zeitalter, 2011, Suhrkamp, S.26.

www.kci.go.kr

다문화 가족이 한국사회의 중요한 구성원이 되면서 자연스럽게 그들은 최근 한국소설에 주요 인물로 등장하기 시작했다. 예컨대, 이 주요 인물들은 결혼이주여성[23], 이주노동자[24], 탈북자[25], 외국 거주 한국인[26] 등으로

23) 이런 인물들을 다룬 소설로는 이순원, 「미안해요, 호 아저씨」(『문학수첩』, 2003, 가을), 한수영, 「그녀의 나무 핑궈리」(『그녀의 나무 핑궈리』, 민음사, 2006), 정인, 「그 여자가 사는 곳」(『그 여자가 사는 곳』, 문학수첩, 2009), 정인, 「타인의 시간」(『그 여자가 사는 곳』, 문학수첩, 2009), 백가흠, 「쁘이거나 쓰이거나」(『현대문학』, 2010.8), 이명랑, 『나의 이복형제들』(실천문학사, 2004), 서성란, 「파프리카」(『한국문학』, 2007, 겨울), 이시백, 「개값」(『누가 말을 죽였을까』, 삶이보이는창, 2008), 송은일, 「사랑을 묻다」(『대교북스캔』, 2008), 정지아, 「핏줄」(『통일문학』, 2008, 하반기), 천운영, 「잘 가라, 서커스」(『문학동네』, 2005), 김재영, 「꽃가마배」(『작가세계』, 2007, 여름), 김애란, 「그곳에 밤 여기에 노래」(『문학과사회』, 2009, 봄), 한지수, 「열대야에서 온 무지개」(『문학사상』, 2010.4), 양성관, 『시선』(글과생각, 2012) 등이 있다.

24) 이런 인물들을 다룬 소설로는 김재영, 「코끼리」(『창작과비평』, 2004, 겨울), 이명랑, 「나의 이복형제들」, 이시백, 「새끼야 슈퍼」(『누가 말을 죽였을까』), 강화길, 「굴 말리크가 잃어버린 것」(『문학동네』, 2013, 겨울), 김민정, 「알젤라가 있던 자리」(『ASIA』, 2012, 겨울), 유현산, 『두번째 날』(네오픽션, 2014), 김려령, 『완득이』(창비, 2007), 박범신, 『나마스테』(한겨레신문사, 2005), 박찬순, 「가리봉 양꼬치」, 「지질시대를 헤엄치고 있는 물고기」(이상 『발해풍의 정원』, 문학과지성사, 2009), 손홍규, 『이슬람 정육점』(문학과지성사, 2010), 「이무기 사냥꾼」(『문학동네』, 2005, 여름), 공선옥, 『유랑가족』(실천문학사, 2005), 「명랑한 밤길」(『창작과비평』, 2005, 가을), 이경, 「먼지별」(『ASIA』, 2009, 가을), 김미월, 「중국어 수업」(『한국문학』, 2009, 겨울), 배상민, 「어느 추운 겨울의 스쿠터」(『문예중앙』, 2001,봄), 강영숙, 「갈색 눈물방울」(『문학과사회』, 2004, 겨울), 김연수, 「모두에게 복된 새해」(『현대문학』, 2007.1), 민정아, 「죽은 개의 식사 시간」(『문장웹진』, 2013.12) 등이 있다.

25) 이런 인물들을 다룬 소설로는 황석영, 『바리데기』(창비, 2007), 구효서, 『랩소디 인 베를린』(뿔, 2010), 강영숙, 『리나』(랜덤하우스, 2006), 정도상, 『찔레꽃』(창비, 2008), 이응준, 『국가의 사생활』(민음사, 2009), 조해진, 『로기완을 만났다』(창비, 2011), 강희진, 『유령』(은행나무, 2011), 이경자, 『세번째 집』(문학동네, 2013), 김금희, 「옥화」(『창작과비평』, 2014, 봄), 정이현, 「영영, 여름」(『문학동네』, 2014, 여름) 등이 있다.

26) 이런 인물들을 다룬 소설로는 해이수, 「캥거루가 있는 사막」(『현대문학』, 2000,6), 「돌베개 위의 나날」(『심훈상록문화제사화집』, 2004), 「우리 전통 무용단」(『현대문학』, 2003,12), 「어느 서늘한 하오의 빈집털이」(『현대문학』, 2005.2), 「젤리피쉬」(『현대문학』, 2007.2), 「마른 꽃을 불에 던져 넣었다」(『리토피아』, 2007, 여름), 윤고은, 「늙은 차와 히치하이커」(『한국문학』, 2014, 여름), 방현석, 「존재의 형식」(『창작과비평』, 2002, 겨울), 「랍스터를 먹는 시간」(『랍스터를 먹는 시간』, 창작과비평사, 2003), 박형서, 『새벽

www.kci.go.kr

범주화할 수 있다.[27] 2000년 이후 발표된 많은 소설들에서 대한민국의 세계가족들은 대부분 한국사회가 세계가족을 가족이 아니라 이방인으로 받아들이고 있는 현실을 폭로하고 있다. 그들은 대부분 피착취 계급이고, 인종편견의 피해자들이며, 희생당하고 있는 여성들이다. 하지만 이런 상황에도 불구하고 한국사회의 세계가족은 한국문학의 주변인물에서 주인공으로 성장하고 있으며, 그들의 삶 또한 단순한 소재에서 벗어나 한국문학의 주요 주제군을 형성하고 있다. 이것은 21세기 한국문학의 가장 큰 변화라고 할 수 있다. 이와 관련하여 다문화시대의 한국문학을 독일의 이주민문학과 비교하는 것은 매우 흥미로운 주제라고 할 수 있다. 독일의 이주민문학은 독일에 살고 있는 이주민 1세, 2세가 독일어로 창작한 문학을 일컫는데, 한국문학에서도 이런 현상은 멀지 않은 미래의 일이기 때문이다.

이와 관련하여 최윤영, 박정희의 연구와 문제제기는 매우 시사하는 바가 크다. 이들의 논문에 따르면 이주민문학이라는 용어는 독일에서도 아직 통일된 것은 아닌 것으로 보인다.[28] 예컨대, 독일에서는 이민문학(Migrationsliteratur), 당사자문학(Literatur der Betroffenheit), 이주자문학(Migrantenliteratur), 이주노동자문학(Gastarbeiterliteratur) 등의 용어

의 나나』(문학과지성사, 2010), 전성태, 「코리언 쏠저」(『실천문학』, 2005, 겨울), 「늑대」(『문학사상』, 2006.5), 「목란식당」(『창작과비평』, 2006, 겨울), 「남방식물」(『현대문학』, 2006.11), 「중국산 폭죽」(『문학관』, 2007, 여름), 「두번째 왈츠」(『ASIA』, 2008, 겨울) 등이 있다.

27) 이 범주는 이경재의 분류에 따른 것이다. 여기에 해당하는 작품들은 다음 자료를 참고한 것이다. 이미림, 『21세기 한국소설의 다문화와 이방인』, 푸른사상, 2014, 이경재, 『다문화 시대의 한국소설 읽기』, 소명출판, 2015

28) 이주민문학은 독일어로 Migrantenliteratur를 말하는데, 연구자들은 이 용어를 '이주자문학'으로 번역하고 있다. '이주민'과 '이주자'는 동의어로 모두 "다른 곳으로 옮겨 가서 사는 사람. 또는 다른 지역에서 옮겨 와서 사는 사람"을 뜻한다. 하지만 우리말 용법에 이주자(者)는 그런 사람들을 객체화하거나 심지어 하대하는 뉘앙스가 있고, 그들이 이주한 곳에서 '정착해서 살고 있는 사람들'이라는 점을 강조한다면 필자는 이주민(民)이라는 용어가 더 적합하다고 본다.

www.kci.go.kr

들이 혼용되고 있다. 최윤영은 이 용어들 중에서 이민문학이라는 개념이 가장 널리 통용되고 있다고 지적하며 사용하고 있다. "'이민문학'은 자신의 고향을 떠나 낯선 문화 속에서 살아가는 작가들의 글로서 낯선 문화 속에서 낯선 언어로 쓰여진 글이다. 이들 문학은 그럼으로써 친숙한 언어와 낯선 언어 사이에서 문화의 경계, 혼합, 정체성의 문제를 주요 주제로 삼는다."[29] 하지만 이에 대해 이주민문학의 현장성을 강조하는 목소리도 공존하고 있는 것이 사실이다. 이민문학이 무엇을 다루었느냐는 테마에 주목한 용어이고, 이주민문학은 그들의 신분상 위치, 즉 문학 내적 요소보다 외적 요소에 착안한 용어지만 후자가 그런 문학의 내용과 특징을 더 잘 반영하고 있다는 문제의식이다.[30] 더구나 한국적 상황을 고려하면 이런 문제의식은 더욱 현실적인 의미를 갖는다. 이민문학이 문학의 내적 요소와 관련이 있지만 '이민'이라는 말 또한 그들의 법적 지위를 일정 정도 내포하는 용어이고, 다문화시대의 한국문학이 다루고 있는 '문학의 내적 요소'들이 대부분 이방인으로 취급받고 있는 이주민들의 삶을 다루고 있기 때문이다. 결혼이주여성, 이주노동자, 탈북자, 외국 거주 한국인들이 이민자로서의 법적 지위를 획득한다하더라도 그것이 그들의 '차별 경험'을 보상할 수는 없을 것이다. 특히 세계가족의 다양한 유형들이 확산되고 있는 지구화시대에서 그들의 문학을 단순히 이민이라는 용어로 담아내기에는 한계가 없지 않다.

용어상의 차이에도 불구하고 최윤영의 주장대로 독일의 이주민문학 논의는 여러 가지 점에서 다문화시대의 한국문학을 이해하는 데 많은 생각할 점을 제공한다. 그는 이민문학을 소개하면서 한국의 상황을 다음과 같이 적절하게 오버랩시키고 있다. "여러 다른 인종들과 민족들이 같이 섞여

29) 최윤영, 「독일 이민문학의 현주소」, 『독어교육』, 제35집, 2006, 425쪽.

30) 박정희, 「최근 독일어권 문학에서 '이주자문학'의 현황」, 『독일문학』, 제91집, 2004, 193쪽. 참조.

www.kci.go.kr

사는 미국과 달리, 독일은 19세기에 근대국가가 형성되면서 스스로를 단일민족국가라고 이해해오다가 현대의 다문화사회를 맞이하여 이의 해결을 모색하기 때문에 여전히 민족주의 및 자아와 타자의 이분법적 구도에서 출발하고 있다. 다시 말해서 독일민족이 여전히 자신을 주류로, 다수로 이해하는 상황에서 타민족이나 이민자가 이 문화에 '동화'(Assimilation)되거나 '통합'(Integration)되기를 요구하고 있다. 한국 역시 이러한 다문화사회로 가는 현실에서 독일의 현실은 교사내지는 반면교사로 작용할 수 있을 것이다."[31] 한국도 독일과 마찬가지로 단일 민족국가에 대한 믿음이 매우 강해서 타민족, 특히 유색인종에 대한 편견과 배타적 태도가 문제가 되고 있는 것이 현실이다. 이런 상황에서 독일 이주민문학의 현황은 한국문학의 미래를 앞당겨 예측하는데 적절한 사례가 될 것이다. 특히 독일 이주민문학이 주류 문화와 어떤 관계를 형성하고 있는지, 다시 말해 양자 사이에 존재하는 갈등, 통합, 상호공존에 대한 논의는 이주민 및 그들의 문화를 이해하는 데 중요한 참고가 될 수 있다.

독일 이주민문학 논의는 또한 접경 연구의 방법론과 관련하여 공통의 문제의식을 공유하고 있다. 그것은 상호문화성 논의에 관한 것인데, 이와 관련하여 최윤영은 다음과 같이 지적하고 있다. "독일어권에서 이러한 새로운 사회현상에 대한 이론으로 가장 많이 논의되는 것은 '상호문화성'(Interkulturalität) 논의이다. '다문화성'(Multikulturalität) 내지는 '초(超)문화성'(Transkulturalität)이 논의되는 시대에도 여전히 상호문화성 논의가 중요성을 지니는 것은 이것이 독일사회의 문제를 해결하는 핵심개념으로 이해되기 때문이다. 즉 다시 말해서 독어권에서는 '다문화성'이 상이한 문화들이 병존하는 사회 현상을 기술하는 개념으로 이해되거나 더 나아가 한 나라 안의 문화 간 커뮤니케이션이라는 통합적 사회 목표로 이

31) 최윤영, 「독일문학에 나타난 다문화사회-스텐 나돌니의 『젤림, 혹은 웅변의 재능』을 중심으로」, 『인문논총』, 제59집, 2008, 3쪽.

www.kci.go.kr

해되는 반면, 상호문화성 개념은 다양한 문화들을 서로 연결시키고, 각 문화체제의 경계를 넘어섬으로써 문화적 체제를 이해하는 과정이자 실천적 행동으로 이해된다."[32] 독일어권에서 논의되고 있는 상호문화성 이론은 앞서 서술한 바 있는 바흐친과 로트만의 문화이론과 문제의식이 비슷하다. 바흐친과 로트만의 문제의식은 한 국가가 아니라 문화체계라는 관점에서 상이한 문화의 조우, 교류, 창조의 과정을 해석하자는 것이다. 다시 말해 문화가 곧 소통이지만 그것이 지배적인 국가 이데올로기의 사회적 통합이라는 목표를 달성하기 위한 수단이 되는 것을 경계한다. 만약 문화교류가 사회적 통합의 수단이라면, 이것은 경계를 넘어서는 것이 아니라 경계를 인위적으로 지우는 것이고, 다양한 문화를 서로 연결시키는 것이 아니라 강제로 통합하는 것이다. 이런 점에서 '상호문화성' 논의는 접경 연구의 중요한 방법론적 시초가 될 수 있다.

현재 다문화시대를 다루고 있는 한국문학은 한국작가의 시선에서 바라본 이주민의 삶을 형상화한 것이다. 하지만 이것은 이주민의 삶을 주제나 소재로 다룬 문학이지 엄격히 말해서 이주민문학이라고 할 수 없다. 예컨대 위에서 언급한 다문화시대의 한국 문학작품들은 모두 한국작가의 시선에서 바라본 다문화시대 세계가족의 문제들을 다루고 있는 것이다. 그런데 이주민 1, 2세대가 외국어이자 모국어인 한국어로 자신들의 문제를 형상화하는 작가로 성장한다면 21세기 한국문학은 완전히 새로운 현상에 직면하게 될 것이다. 왜냐하면 이주민 작가의 등장은 한국문학에서 전례가 없는 경우이기도 하고, 한국의 이주민문학이 한국어의 새로운 실험 현장이 될 가능성이 크기 때문이다. 이런 점에서 김려령의 소설 『완득이』는 시사하는 바가 매우 크다.[33] 소설의 주인공인 도완득은 카바레에서 춤추는 일을 하는 난쟁이 아버지와 베트남 이주노동자인 어머니 사이에서 태

32) 최윤영, 같은 논문, 2쪽. 참조.

33) 김려령, 『완득이』, 창비, 2008을 참고할 것.

www.kci.go.kr

어났다. 완득이는 학교에서 이름난 싸움꾼으로 공부와는 담 쌓은 청소년이다. 베트남 어머니는 모유 수유가 끝나자마자 남편과의 불화를 견디지 못하고 가출한다. 한국어도 모르는 이주민 엄마보다 한국인 아빠가 아들 완득이에겐 더 낫다고 생각한 것이다. 완득이는 학교 선생님인 동주의 도움과 같은 반 여학생 정윤하와의 교제, 자신에게 존댓말을 쓰는 베트남 어머니와의 만남 등을 통해 세상 밖으로 나오기 시작한다. 그런데 여기서 흥미로운 것은 완득이 아버지가 아들이 이다음에 커서 글을 쓰는 소설가가 되었으면 하는 바람을 가지고 있는 것이다. 물론 이것은 소설 속의 허구적 상황이지만, 만일 이런 바람이 실제로 이루어진다면, 다시 말해 도완득이 베트남 어머니와 같은 이주민의 삶을 본격적으로 다루는 작가로서 성장한다면 다문화 시대의 한국문학은 새로운 국면을 맞이하게 될 것이다. 이렇게 되면 한국의 이주민문학은 각자의 문화적 경계를 넘어서서 새로운 "문화적 체제를 이해하는 과정이자 실천적 행동으로" 큰 의미가 있을 것이다.

Ⅳ. 나가는 말

'접경의 문학'이란 좁게는 접경이라는 주제나 소재를 다룬 문학작품을 가리키지만 더 본질적으로는, 특히 지구화시대 문학의 내적 아우라와 관계가 있다. 우리는 접경의 일상화가 이미 내재화되어 있는 시대와 사회에 살고 있다. 연구단이 외적 접경뿐만 아니라 내적 접경을 적시한 이유도 여기에 있을 것이다. 다시 말해 겉으로 드러난 접경보다 인간의 의식과 내면에 구조화된 접경이 우리의 삶과 역사를 결정하는 시대인 것이다. 이런 점에서 '접경의 문학'은 지구화시대 인간의 삶을 가장 심오하게 반영하는 기록이 될 수밖에 없다. 왜냐하면 문학은 인간의 삶의 '안과 밖', 즉 우리가 살아가는 모습뿐만 아니라 그것의 내면 풍경과 무의식을 기록하는 글쓰기 양식이기 때문이다. 여기서 우리는 '기록'으로서의 문학과 '예술작품'로서

www.kci.go.kr

의 문학을 구분해야만 한다. ‘접경의 문학’은 물론 양자를 모두 포괄하지만, 그리고 양자가 모두 나름의 가치를 지니고 있지만, 그렇다고 양자를 동일시해서는 안 된다. 예술작품은 기록이지만 기록이 반드시 예술작품은 아니다. 예를 들어 톨스토이의 『전쟁과 평화』는 거대한 기록이면서 동시에 위대한 예술작품이지만 2차 대전 당시 수많은 전쟁문학들은 의미 있는 기록일 뿐 예술작품이라고 할 수 없다. 기록은 적극적인 가치평가의 대상이 아니지만 예술작품은 가치평가를 피해갈 수 없다. 예술작품에서 가치평가란 숙명과 같은 것이다.

앞서 언급한 바흐친, 로트만의 문화이론은 문학 혹은 문화의 시각에서 접경의 의미를 이해하는 데 중요한 문제의식을 제공하고 있다. 바흐친이 주장한 자기의 타자화, 경계이월성, 외재성과 로트만이 강조한 세미오스피어에서 경계의 의미는 접경의 영역에서 문화의 생성원리를 설명하는 키워드들이다. 그런데 그들의 문화이론이 또한 ‘예술작품’으로서 문학의 생성원리를 설명하는 키워드가 된다는 사실이 매우 흥미롭다. 특히 자기의 타자화, 경계이월성, 외재성이 문학작품의 창작원리로서 어떻게 작동하고 있느냐가 기록을 넘어서 예술작품으로서 접경의 문학을 평가하는 기준이 되기 때문이다. 이런 맥락에서 “삶의 외부성(외재성-인용자), 타자화의 운동성이야말로 문화의 낡은 굴레(‘경계’)를 부수고 다른 문화의 형식을 만드는 동력”이라는 최진석의 지적은 타당하다.[34] 바흐친의 말대로 문화창조란 기존의 것을 내재적으로 풍요롭게 만드는 것이 아니라 “대상을 다른 가치의 차원으로 옮겨 놓아 그것에 형식이라는 선물을 부여하고 그것을 형식적으로 변형시”키는 것이다.[35] 이것은 바흐친이 주장한 자기의 타자

34) 바흐친은 「미적 활동에서의 작가와 주인공」에서 자신의 미학적 개념들을 예술작품에 대한 가치평가의 기준으로 사용하고 있다. 이에 대해서는 최진석, 앞의 책, 2017, 133-134쪽을 참고할 것.

35) 미하일 바흐친, 「미적 활동에서의 작가와 주인공」, 『말의 미학』, 134쪽.

www.kci.go.kr

화, 경계이월성, 외재성이 새로운 문화를 가치평가하는 기준으로 작용하고 있다는 점을 보여준다. 다시 말해 이런 기준들은 새로운 형식의 탄생을 설명하는 원리이면서 동시에 그것을 평가하는 잣대가 되는 것이다.

이렇게 보면 바흐친과 로트만의 문제의식은 단순히 문화의 생성원리를 설명하는 방법론에서 머무는 것이 아니라 예술작품을 해석하는 가치평가의 적극적 기준이 된다. '접경의 문학'에서 이점은 매우 중요한 또 다른 의미를 지닌다. 최윤영에 따르면 독일 이주민문학은 기존 독일문학과 견주어도 손색이 없는 예술작품으로서의 새로운 가치를 지니고 있다.[36] 이것은 '접경의 문학'이 새로운 예술작품을 창조하고 있는 원리이며, 또한 그것을 가치평가하는 기준이라는 것을 의미한다. 아마도 접경 연구의 또 다른 의미는 이와 무관하지 않을 것이다.

주제어 : 접경, 바흐친, 로트만, 이주민문학, 다문화시대 한국문학

(논문투고: 2018.05.30. / 논문심사완료: 2018.06.15. / 논문게재 확정: 2018.06.17.)

36) 이에 대해서는 최윤영, 「매체로서의 언어, 매체로서의 몸-요코 타와다의 『목욕탕』과 『벌거벗은 눈』을 중심으로」, 『독어독문학』, 99권, 2006, 86-106쪽을 참고할 것.

www.kci.go.kr

참고 문헌

김려령, 『완득이』, 창비, 2008
김수환, 「'경계' 개념에 대한 문화기호학적 접근-구별의 원리에서 교환의 메커니즘으로」, 『기호학 연구』, 23권, 한국기호학회, 2008
로트만, 『기호계』, 김수환 역, 문지, 2008
리프킨, 『소유의 종말』, 이희재 역, 민음사, 2001
미하일 바흐친, 『말의 미학』, 김희숙·박종소 옮김, 길, 2006
박정희, 「최근 독일어권 문학에서 '이주자문학'의 현황」, 『독일문학』, 제91집, 2004
백낙청, 『통일시대 한국문학의 보람: 민족문학과 세계문학 4』, 창비, 2006
울리히 벡, 엘라자베트 벡-게른스하임, 『장거리 사랑』, 이재원, 홍찬숙 역, 새물결, 2012
이경재, 『다문화 시대의 한국소설 읽기』, 소명출판, 2015
이미림, 『21세기 한국소설의 다문화와 이방인』, 푸른사상, 2014
장 마리 게노, 『민주주의의 종말』, 국제사회문화연구소 역, 고려원, 1995
최윤영, 「독일문학에 나타난 다문화사회-스텐 나돌니의 『젤림, 혹은 웅변의 재능』을 중심으로」, 『인문논총』, 제59집, 2008
최윤영, 「독일 이민문학의 현주소」, 『독어교육』, 제35집, 2006
최윤영, 「매체로서의 언어, 매체로서의 몸-요코 타와다의 『목욕탕』과 『벌거벗은 눈』을 중심으로」, 『독어독문학』, 99권, 2006
최진석, 「타자성의 미학과 윤리학」, 『민중과 그로테스크의 문화정치학』, 그린비, 2017
『화해와 공존을 위한 <접경의 인문학>』, 중앙대학교 HK사업단, 2018.

www.kci.go.kr

Beck Ulrich, Beck-Gernsheim Elisabeth, Fernliebe:Lebensformen im globalen Zeitalter, 2011, Suhrkamp

Лотман Ю. М., Семиосфера: Культура и взрыв, Внутри мыслящи х миров, Спб., Искусство-СПБ, 2000

Бахтин Михаил, Эстетика словесного творчества, Искусство, М. 1979

Бахтин Михаил, Собрание сочинений Том 1. Философская эстети ка 1920-х годов, Русские словари Языки славянской куль туры, М, 2003

www.kci.go.kr

Meaning of Contact Zone Studies in the Area of Literature and Culture

Lee, Byoung-Hoon

The purpose of this paper is to examine the meaning of Contact Zone Studies in the Area of Literature and Culture and their academic possibilities. Contact Zone means a field where various cultures and values meet, interchange and fuse and coexist with each other. How do diverse, fuse cultures and valuese and co-create new things in Contact Zone? What is the culture formation principle in the consciousness of Contact Zone Studies? The cultural theory of M. Bakhtin and Y. Lotman explains the meaning of Contact Zone as a cultural formation principle. Through the concept of 'otherness', 'transgressness', 'outsidedness', Bakhtin argues that a new culture is formed in contact with other meanings of different cultures in the contact zone. According to Lotman, in the course of the formation of a new culture, the boundary is both an exclusive principle for distinguishing differences from other cultures, and a mechanism for integrating with them. The discussion of German immigrant literature provides many points to consider in understanding Korean literature in the age of multiculture. 'Migrant Literature' is works written by migrant authors who left their own hometown and live in an different culture. The current situation of German immigrant literature will be an appropriate case for predicting the future of Korean literature. In particular, how the German immigrant literature forms a relationship with mainstream culture, that is, the discussion of conflict,

www.kci.go.kr

integration and mutual coexistence between the two cultures can be an important reference for understanding korean migrants and their culture.

Key Words : Contact Zones, M.Bakhtin, Y.Lotman, Migranten literatur(Migrant Literature), Korean Literature in the Age of Multiculture

www.kci.go.kr