

문화읽기의 방법론과 문화윤리의 모색

정 성 하

- I. 들어가는 말
- II. '생활세계'로 문화읽기
 - 1. 문화는 '일상'이다.
 - 2. 문화에는 '의미'가 있다.
 - 3. 문화는 '가변'적이다.
 - 4. 문화는 '제한'적이다.
 - 5. 문화는 '관계'적이다.
- III. '기호론'으로 문화읽기
 - 1. 문화는 '기호'다.
 - 2. 문화는 '구조'이다.
 - 3. 문화는 '소통'을 지향한다.
- IV. 문화윤리의 모색
 - 1. 문화에 대한 '탈자연화'의 태도
 - 2. 문화에 대한 '가변적' 인식의 태도
 - 3. 문화에 대한 '해석학적' 태도
 - 4. 문화에 대한 '관계적' 태도
- V. 나가는 말(백석대학 교수/ 종교철학)

• 국문초록 •

오늘날 가상공간의 문화를 제외하고 현대문화를 거론할 수 없다. 가상공간과 현실공간은 서로 별개의 공간이 아니라 우리 삶의 중요한 공간이 되고 있는 것이다. 그런데 비록 가상공간이 현실 세계와는 엄밀히 구분된다고 하더라도, 오늘날 가상공간의 문화는 그 자체의 독자적인 자리매김을 넘어 현실세계와의 '연계성(connection)'을 모색하기에 이른 것이다. 이 같은 현실에서 사이버 문화와 현실문화의 관계를 모색할 때, 그것은 또 하나의 문화적 공간의 창출이 가능해진다.

우리에게는 이러한 문화 현실에 대한 이해와 더불어 문화윤리도 동시에 필요하다. 따라서 문화읽기가 정당했을 때 비로소 문화윤리가 가능하다는 전제 하에 먼저 현실의 문화를 '생활세계'의 방법론으로, 또 사이버 문화에 대해서는 '기호론'의 방법론으로 문화읽기를 시도해 보았다. 그 결과 현실세계의 문화는 총체적인 삶의 양식이며 중층적 담론세계의 일상으로 이해되고, 사이버 문화는 하나의 기호의 세계가 됨을 알 수 있었다. 그리고 이들 문화는 공통적으로 자기 담론세계의 문지방을 넘어 총체적인 세계이해를 지향한다는 사실도 알 수 있었다. 바로 이 점이 두 세계의 문화를 이해하고 두 문화를 상호관계 맺으려는 근원적인 이유이다. 문화는 자기 경계를 지닌 제한된 세계임에는 분명하지만, 문화는 타자 문화와의 만남을 통해 상호작용하고 더 넓은 지평으로 넘어설 수 있기 때문이다. 이처럼 우리는 일상의 문화와 사이버 문화의 서로 간의 만남과 소통을 통해 더 넓은 세계로 나아갈 수 있다.

이러한 문화인식 과정에서 자연스럽게 문화윤리가 제시된다. 그것은 '문화적 사고'로 제시되었는데 한마디로 그것은 문화에 대한 주체적인 윤리적 태도를 말한다. 이러한 주체적인 문화윤리를 바탕으로 하여 우리는 문화와 문화 간 만남을 통해 창출되는 문화도 새로운 담론공간, 향유의 공간으로 수용할 수가 있을 것으로 기대한다.

주제어 : 사이버 문화, 사이버공간, 문화윤리, 기호론, 문화적 사고, 문화이해, 문화선교

1. 들어가는 말

현대에 있어서 문화라고 할 때는 가상공간의 문화를 거론하지 않을 수 없다. 몸의 접촉만 부재할 뿐이지 가상공간에서 만나고, 배우고, 놀곤 하는 꼴이 현실세계에서 문화를 대하는 방식과 진배없다. 사람들은 현실세계에서 향유하지 못하는 문화적 향유꺼리를 가상공간 안에다 따로 구축하고 놀이질(?)을 하고 있는 것이다. 그런데 비록 가상공간이 현실 세계와는 엄밀히 구분된다고 하더라도, 가상공간의 문화는 그 자체의 독자적인 존재보다는 현실 세계의 그것과의 연계성을 통해 그 존재가치가 더욱 부각되기도 한다. 예를 들어 요즘 가장 인기 있는 인터넷 사이트 중의 하나인 사이월드(Cyworld)의 홈페이지를 보면 ‘미니홈피’를 개설하고자 하는 취지에서 그 같은 연계성을 발견할 수 있다.

사이월드는 현실세계에서 친구를 만나고 여럿이 함께하는 친목활동을, 인터넷 가상사회에서 실현한 온라인 커뮤니케이션입니다. 사이월드에서는 나를 표현하는 미니홈피와 친구들과 함께하는 클럽을 통해 더욱 다양하고 기분좋은 ‘만남’을 맺어갈 수 있으며,...²⁾

여기서 두 가지 측면이 발견된다. 첫째, 현실세계와 사이월드라는 가상공간의 이항대립적 체계를 제시한다. 둘째, 현실세계와 가상공간의 이항대립적 체계 안에서 가상공간과 현실세계가 서로 이어진다는 것을 중요하게 고려한다.³⁾ 이와 같은 두 가지 인식을 고려해 보면 가상공간과 현실공간은 서로 별개의 공간이 아니라 우리 삶의 중요한 공간이 되고 있다. 따라서 가상공간 그 자체뿐만 아니라 가상공간과 현실 세계의 관련성을 모색하는 차원에서 문화 윤리는 요청되고 있는 것이다.

그런데 이 두 세계의 문화를 향유하기는 하되, 문화에 대한 주체적 인식의 태도가 부재한 것이 사실이다. 따라서 문화에 대한 주체적 인식의 태도를 고려해야 할 필요성이 제기된다. 왜냐하면 문화는 언제나 새롭게 등장했으면 문화인에게 요청되어졌던 것은 문화를 향유하는 기술과 함께 문화에 대한 인식의 태도였기 때문이다. 그것은 해석학적 태도와도 결부되어진다. 새로운 문화공간의 확보는 그 문화에 대한 새로운 해석과 윤리를 동시에 필요로 한다. 이 윤리는 문화읽기의 방법론을 통해 동시에 모색되어질 수 있다.

문화는 우선 두 가지 읽기 방법을 통해 살펴볼 수 있다. 그리고 두 가지 문화읽기에 따라 파생되는 문화윤리를 모색해 볼 것이다. 이 같은 모색은 다음과 같은 절차를 통해 전개된다.

첫째, 세계이해는 현실세계와 가상의 세계라는 이원론적 세계 구분에 기초한다.

둘째, 현실세계의 문화에 대해서는 ‘생활세계’로, 가상공간의 문화에 대해서는 ‘기호론’으로 읽기를 시도한다.

1) 가상공간에서 ‘~질’이라는 말은 사이버 공간에서 노는 것을 뜻하는 말로 통용된다. 예를 들면, ‘블로그질’, ‘싸이질’, ‘홈피질’, ‘채팅질’ 등이 그것이다.

2) http://cyworld.nate.com/main2/preview_cyworld.asp

3) 이런 측면에서 사이월드(cyworld)의 싸이(cy)는 사이버(cyber)를 지칭하면서도 사이(between)을 가리킨다고 할 것이다. 그러므로 사이월드는 그 스스로가 인식하고 있든 그렇지 못하든 간에 현실세계와 가상공간의 ‘사이에서’ 양자를 자연스레 소통시키는 사명을 지니고 있는 것이다.

셋째, 두 문화 사이를 주체적으로 관계 맺을 수 있는 윤리적 태도로 ‘문화적 사고’를 제안한다.

넷째, 그리고 문화적 사고를 통해 문화에 대한 주체적인 문화윤리를 제시한다.

II. ‘생활세계’로 문화읽기

일반적으로 문화는 인간의 인공적인 노력으로 자연에 대해 일정한 변형을 가져온 결과물로서 인간 삶의 총체적인 양식을 일컫는다. 타일러(Edward B. Tylor)가 문화란 전체이며, 지식, 믿음, 예술, 도덕, 법, 관습 등을 포괄한다고 한 것은 바로 이러한 문화인식을 일컫는다. 이 때 문화는 우리가 살아가는 모든 일상적인 생활세계라고 해도 과언이 아니다.

후설(E. Husserl) 등의 철학적 문화인식에 따르면 ‘생활세계(Lebenswelt)’는 물리적 세계 일 뿐 만 아니라, 복잡한 인간의 삶 그 자체가 영위되는, 의미로 가득 찬 세계를 의미한다. 따라서 생활세계는 경험의 실질적 기반이며 원천이 되기 때문에 인간의 경험의 의미가 생성되는 선 구조적 실재가 된다. 우리는 이러한 생활세계에서의 만남과 대화를 통하여 타인의 경험을 공유하게 되고, 문화의 의미를 심화시켜 나갈 수도 있게 된다. 또한 해석학적인 질문을 통하여 서로의 이해의 지평도 공유할 수 있게 되는 것이다.

이와 같은 생활세계로 문화를 이해하게 될 때, 문화는 우리의 삶이 그러한 것처럼 그 속에 의미가 내재되어 있지만 겉으로는 매우 사소한 일상이라는 특징을 내포함을 인식할 수 있다. 이 같은 문화인식을 포함하여 문화에 대한 다음과 같은 특징을 발견하게 된다.

1. 문화는 ‘일상’이다.

인간 삶의 총체적인 양식이라는 의미에서 보자면 문화는 일상성(日常性)을 담보한다. 일상성이라 함은 “깨어 일어나서 일하고 직업생활에 몰두하다가 잠자리에 들기까지 내 삶의 영위가 순간순간 발생하고 끊임없이 이어지는 상태를 지칭하는 것으로, 내가 지금 여기서 직면하는 즉각적 삶의 현실성을 뜻한다.”⁴⁾ 그러므로 문화는 우리가 경험하고 살아가는 삶의 세계(Lebenswelt)이며, 우리들 자신을 포함하는 외적 실재의 세계요, 우리들의 일상사요 살림살이인 것이다. 여기서 우리의 일상사는 철학의 대상으로 탐구되어지는 생활세계와 동의어이지만 일상은 언제나 너무나 사소하게 여겨지고 별다른 주목을 받지 못한 대상이었던 것이 사실이다.

이 영역은 완전히 그것만으로 완결된 주관적인 것의 영역이며, 독특한 존재방식으로 존재하고, 일체의 경험, 사고, 생활 등에 작용하고 있다. 따라서 가는 곳마다 늘 따라다니지만 결코 그것 자체로는 주목된 적이 없던, 쉽사리 파악되거나 이해되지 않았던 영역이다.⁵⁾

이처럼 너무나 당연한 것으로 생각되었고, 일상의 주관적 의식을 통해 파악되는 것이기에, 생활세계는 사유의 대상이 되는 일이 거의 없었다. 일상의 문화가 중요하게 고려되지 못했

4) 송순재, 「기독교적 삶의 형성을 위한 일상성(日常性)문제」 『신학과 세계』 Vol. 48 (감신대, 2003), p.60.

5) 山口昌男, 『文化と兩義性』, 김무곤 역, 『문화의 두 얼굴』 (민음사, 2003), p.153.

던 것이다. 그러나 생활세계로 보면 문화는 인간 경험의 실질적 기반이며 원천이 되기 때문에 사소한 일상이라는 차원을 넘어 중요한 인식의 대상이 된다.

이와 같이 지극히 사소하지만 중요한 인식의 대상이 된다는 문화 인식은 문화를 도구적 대상으로만 파악하고자 한 근대적 경향성에 대한 비판적 인식에서 파생되었다. 근대적 문화 인식에 따르면 문화는 인간에 의해 거리를 둔 존재로서 대상화되고 도구적으로만 이해되었던 것이다.⁶⁾ 이와 같은 문화에 대한 도구적 대상화를 넘어서고자 하는 노력을 통해 문화는 인간과 함께 더불어 형성된 것인 만큼, 그만큼 다양하고 ‘있음(Da-sein)’의 존재(sein)라고 밖에 이름할 수 없는 특별한 대상⁷⁾이라는 것을 알아차리게 된 것이다.

2. 문화에는 ‘의미’가 있다.

사소한 일상이 담고 있는 ‘의미’를 파악하게 된다면, 그 일상은 사소함을 넘어 세계를 이해하고 살아가는 근원적인 방법이 될 것이다. 일상이 담지한 일상의 의미는 그것의 존재이유를 발견함으로써 찾을 수 있다.

“모든 것은 이유를 갖는다.....” 널리 알려진 이 정식은 이미 이 원리의 감탄문적인 성격을, 이 원리와 외침의 동일성을, 가장 전형적인 <이유>의 외침을 충분히 암시한다. 모든 것은, 무엇이 일어나든지 간에, 일어난 어떤 것이다. 일어난 모든 것은 이유를 갖는다. 어떠한 원인이 우리가 찾으려는 이런 이유가 아니라라는 점은 알려져 있다. 사물의 상태를 바꾸기 위한 것이라든지, 사물을 생산하거나 파괴하기 위한 것든지 간에, 원인은 일어난 것의 순서와 관련된다. 그러나 이 원리는, 인과관계를 포함하여, 어떤 사물에서 일어난 모든 것이 하나의 이유를 갖도록 요청한다.⁸⁾

데리즈(G. Deleuze)의 이러한 발언을 수용할 때, 사건에 대한 혹은 문화에 대한 이유와 의미를 찾는 것은 매우 중요한 작업이 된다. 이것은 단순히 일차적인 의미를 찾는다는 것에 머물지 않고 숨겨진 의미를 발견하는 것이기 때문이다. 그것은 예를 들어 ‘살림살이’를 ‘사소한 일상’이라는 문화적 이해를 넘어, (공동체 구성원을) ‘살려내는 일’이라는 의미로 재발견할 때 오히려 삶의 본질은 파악될 수가 있는 것과 같다.⁹⁾ 그래서 일상사가 사소하지만, 그 사소함이 중요하지 않다는 것이 아니라, 다만 그 의미를 발견하지 못했을 뿐임을 인식

6) 반 퍼슨은 문화발전, 사실은 문화에 대한 태도를 신화적 단계, 존재론적 단계, 기능적 단계의 세 가지 단계로 나누어 보고 존재론적 단계에서 인간은 이론에 의해 문화에 대해 거리를 둔다고 설명한다. 근대에서는 특히 과학에 의해서 문화는 도구화된다. (Cornelius A. van Peursen, 강영안 역, 『급변하는 흐름 속의 문화』, 서광사, 1994. 참조.)

7) 하이데거의 ‘세계-내-존재(in-der-Welt-Sein)’ 개념은 후설의 ‘생활세계’과 같은 맥락에서 인식된다. 특히 생활세계가 가지고 있던 의미 가운데, 바로 ‘합리성’을 재발견하고자 하는 것은 일상에 대한 도구적 수단화의 태도를 지양하고, 일상 속에 숨어 있는 유의미성을 파악하고자 하는 노력의 일환이다. (R. Wuthnow, *Cultural Analysis*, 『문화분석』, 한울, 2003, pp.198-204. 참조.)

8) Gilles Deleuze, *Le Pli, Leibniz et Le Baroque*, 이찬웅 역, 『주름, 라이프니츠와 바로크』 (문학과 지성사, 2004), p.79.

9) 우리말에서 ‘살림살이’라는 말은 일상에서 여성들이 감당하고 있는 집안 일 따위의 별로 대수롭지 않은 일이라는 뜻으로 통용되어 왔다. 그러나 이 말을 어원적으로 고찰해 볼 때, 살림살이는 ‘살리다’에서 온 말로서 공동체의 구성원을 살려내는 일이라는 뜻이 된다. 이처럼 살림살이에 숨겨져 있던 의미를 재발견해 내면, 일상에서 ‘그저 살림이나 살던’ (여성)주체는 스스로를 ‘죽여가는 누군가를 살리는’ 주체로 재인식하게 되는 것이다. 이처럼 의미의 재발견은 사물의 본 뜻을 아는 정도를 넘어선다.

하게 되는 것이다. 우리들 주변에 두루 편재하는 공기는 너무나 평범해서 그 존재를 느끼지 못할 정도로 사소하지만, 그러나 공기가 인간의 삶에 근원적이라는 것과 같다.

심지어 문화는 초월을 체험하게 되는 장소가 되기도 한다. 이 때 우리는 문화에 내재한 궁극적 의미를 발견하게 될 것이다. ‘내가, 지금, 여기서, 직면하는 즉각적 삶의 현실성’으로서의 일상성은 분명 초월 혹은 비일상성과 구별되지만 이 둘은 분명 서로 이웃하여 존재한다.¹⁰⁾ 이 때 문화는 비일상성을 체험하고 만나는 자리일 뿐 아니라, 역으로 비일상성의 차원에 영향을 끼칠 수 있는 삶의 차원이 되는 것이다.¹¹⁾

따라서 문화는 외형적 문화 이면에 숨어있는 ‘의미’를 내재하여 그 의미를 외형적인 틀로 드러내는 존재이며, 또한 그 속에는 자기 ‘이유’를 지닌 존재인 것이다. 여기서 문화 속에 숨어있는 생활세계적 합리성을 되찾는 노력으로 연결되기도 한다.¹²⁾ 이러한 시도는 문화가 사소한 일상에 불과하거나, 인간의 자기충족과 확장을 위한 도구적 대상이라는 인식을 넘어서게 하고 문화를 의미 있는 대상으로 볼 수 있게 한다.

3. 문화는 ‘가변’적이다.

문화에 대한 유의미성을 발견한다고 해서 그것이 변하지 않는 문화 고유의 것이라고 말하는 것은 아니다. 문화 또한 타자와의 만남을 통해 변화되거나 새로이 인식된다. 그러므로 일상으로서의 문화는 형성적(process) 특성을 지닌다. 인간의 역사가 진행되면서 끊임없이 변화해 온 것처럼 문화는 인간의 역사 속에서 형성되어 끊임없이 변화해 왔고 지속적으로 변해갈 것이다.

반 퍼슨(G. van Peursen)이 문화를 명사(名詞)가 아니라 동사(動詞)라고 했던 것은 이와 같은 문화의 가변적(可變的)인 성격을 반영했기 때문이다. 그런데, 문화가 동적으로 변화할 때, 완전히 다른 형식과 내용으로 대체되어 버리는 것이 아니라 타문화로부터 서로 영향을 주고받으면서, 누적되기도 한다. 이것은 문화변용(acculturation)과 알프레드 슈츠(A. Schütz)가 말한 ‘문화의 중층성(重層性)’을 동시에 말하는 것이다. 문화변용은 타자와의 만남을 통해 문화는 변화한다는 것을 의미한다. 또 ‘중층성(重層性)’에서 ‘층(層)’이란, 담론의 세계(universe)라는 담론의 층¹³⁾, 즉 담론이 허용되는 공간을 의미한다. 따라서 문화는 다양한

10) 어떤 특별한 실존적인 체험이나 종교적 사건은 일상성과의 단절과 변화를 초래하는 비일상성을 말하지만, 그러한 단절이 영속되는 것은 아니고, 어느 시간동안 경험한 비일상성은 자신에게 익숙해지면서 그것이 다시 자신의 일상성이 되는 변화를 체험한다. 또 비일상성은 그것의 본성이 일상적인 것이 아님에도 불구하고 일상의 삶 속에서 비로소 체험되는 것이기에 비일상성은 일상성을 바라보게 되고, 일상성은 일상생활에서 우리가 종종 무미건조한 상태에 놓일 수 있으나, 이 경우 밖으로부터 오는 비일상성에 의해 자극이 되고 삶이 깨어날 수 있는 것이기에, 일상성은 비일상성을 기다린다.

11) James W. Fowler, *Weaving the New Creation*, 박봉수 역, 『변화하는 시대를 위한 기독교교육』 (한국장로교출판사, 1996), pp.236-237.

12) 예를 들어 하버마스는 우리의 일상적인 세계에서는 결코 폭력과 강제에 빠지지 않고 타당한 합의를 목표로 하는 (의사)소통이 진행되고 있음에 주목하고, 하버마스는 이것을 ‘의사소통적 합리성’이라고 불렀다. 확실히 일상적인 생활에서는 강제를 수반하는 듯한 의사소통(‘전략적 의사소통’이라고 했다)이 존재하는 한편, 자연스런 상호이해를 지향하는 듯한 의사소통도 존재한다는 것이다. 이처럼 생활세계에서의 ‘의사소통적 행위’ 속에는 체계가 추구하는 합리성과는 다른 ‘의사소통적 합리성’이 추구하는 진리는 주객관의 이원론에 기반 하는 진리가 아니다. 그것은 어디까지나 상호이해에 기초를 둔 합의에 의한 진리인 것이다. (이흥균, 「하버마스의 이론적 전략」, 『사회비평』 제15호, 나남출판사, 1996, pp.72-93 참조.)

13) Wilbur M. Urban, *Language and Reality : The Philosophy of Language and the Principles of Symbolism* (London : Ayer Co, Pub., 1951), p.128, 195. 205.

담론허용의 공간이 된다.

따라서 우리는 일상의 문화는 하나의 담론세계 안에서 자기 변화를 겪으면서도, 다양한 담론의 구조가 중층적으로 누적되어 형성되고 있는 가변적 성격을 지니고 있음을 인식하게 된다.

4. 문화는 '제한'적이다.

문화가 의미를 지닌다는 것은 어떤 문화가 특정한 의미를 무한정 내포한다는 말이 아니다. 그것은 오히려 특정한 상황적 맥락 안에서 동일한 담론의 세계가 허용되고 공유될 때 문화는 비로소 유의미성을 지닌다는 의미이다. 그리고 '하나의' 담론의 세계는 특정한 시공간적 상황 안에서 성립하므로, 여러 현실의 총체인 중층적인 담론으로 구성된 전체 문화를 시간과 공간을 초월해서 한번에 파악하기는 어렵다. 이것을 슈츠(A. Schutz)는 다음과 같이 밝히고 있다.

이 세계의 모든 다양성을 포함한 형태로서의 총체성을 인간으로서의 근본적으로 알기 어렵고, 그 자신의 한계로 인해 그는 우주의 무한함을 파악할 수 없다.¹⁴⁾

이것은 우리 자신의 한계와 담론세계의 한정성으로 인해 문화를 총체적으로 파악하기는 어렵다는 말인데, 이를 역으로 해석하면 동일한 담론의 층위 안에서는 하나의 문화는 정확하게 파악된다는 말이기도 한다. 왜냐하면 문화는 해석공동체 내부에서 담론해석의 공유를 통해서 형성되는 기호여서 그 한정성 내에서는 분명한 문화의 의미가 파악되기 때문이다. 그리고 하나의 담론 층위 안에서의 문화는 자기 해석의 문화적 경계선을 제공한다. 윌로우뱅크(Willowbank) 보고서가, 문화는 “신앙, 가치, 관습과 이것을 표현하는 기구들의 통합된 제도로서, 사회를 결속시키고 사회에 정체성, 존엄성, 안정성, 계속성을 부여한다.”¹⁵⁾고 한 것처럼 문화는 동일한 의미의 공유를 통해 공동체를 유지시키는 경계선을 부여한다. 이 경계선으로 말미암아 문화는 자기동일성을¹⁶⁾ 가지게 된다. 이러한 자기동일성을 지닌 담론공동체로서 개별 문화는 자기 경계선과 자기정체성으로써 타자문화와 구별되는 것이다. 마찬가지로 타자문화는 나와는 전적으로 다른 내적 의미를 내포하는 경계를 지닌 다른 문화라는 것이다. 이처럼 문화가 가변적이되 동일한 담론의 세계 안에서는 유의미적으로 허용되고 통용되는 한정적인 존재인 것이다. 그러나 자기경계는 한정적인 담론세계로서의 경계선이기 때문에 이 경계선에서 자기 문화를 향해서는 구심성이 작용하고, 타자문화를 향해서는 원심력이 작용하여 자연적으로 타자문화 혹은 타자 담론해석에 대해서 방어적이 된다. 또 이 한정성은 문화해석이나 문화관계에 있어서도 한정성을 보인다. 또한 문화는 언제나 정치사회적 상황과 이데올로기에 의해서 규정되기 때문에, 제한된 의미나 왜곡된 의미로 이해되기도 한다.

14) Alfred Schutz, *Reflections on the Problem of Relevance* (New Haven : Yale Univ. Press, 1970), p.131.

15) Robert T. Coote & John Stott, eds., *Down to Earth* (Eerdmans, 1980), p.312.

16) 김종순, 『내 안의 두 세계 : 동-서 두 세계를 오간 한 인류학자의 정체성』 (일신사, 2003), p.26.

5. 문화는 ‘관계’적이다.

문화는 기본적으로 하나의 담론세계 안에서 개별성을 지니지만, 또한 중층적 지향성을 지닌다. 문화는 홀로 존재할 수 없고, 본질적으로 타자를 요청하고, 타자와 관계를 맺어야만 존재하는 유기적 존재이다. 또한 지구의 한쪽에서 일어나는 사건이 다른 지역에도 즉각적으로 영향을 미치고 또 그것을 야기하는 사람들의 견해가 나와 다르다는 사실은, 타자문화를 내면적으로 이해할 필요를 충분히 느끼게 한다.¹⁷⁾ 그리고 문화는 이 필요성에 따라 타자문화를 만나 서로에게 영향을 주고받는 관계맺음을 통해 내용과 형식에 있어서 중층적으로 형성된다. 또 문화는 자신을 읽는 독자에 의해서도 다양하게 읽혀진다. 그러므로 문화는 타자문화에 의해 다양한 관계를 맺고 독자에 의해서도 다르게 읽혀지고 그것이 해석학적으로 누적되는 특성을 지니며, 사회적, 역사적 상황을 포함하여, 그 문화가 만나게 되는 특정한 사유 등과 만나서도 다르게 작동된다.

이진경은 『노마디즘』에서 ‘책’을 예로 들면서 문화가 외부의 사유 등과 만나 다르게 작동함을 지적한다.

이처럼 어떤 책도, 이미 완성된 작품인 경우조차, 그것이 어떤 외부와 만나지느냐에 따라 다른 내용의 책이 되고 다른 효과를 발휘하며 다른 의미를 갖습니다. 책이 외부성을 갖는다는 말은 이처럼 책이 어떤 외부와 만나고 접속하느냐에 따라 다른 ‘책-기계’로 작동한다는 것을 함축합니다. 마치 칼이 어떤 외부와 접속하느냐에 따라 ‘요리-기계’가 되기도 하고, ‘살인-기계’가 되기도 하는 것처럼, 책도 그 외부에 따라 다른 ‘책-기계’가 된다는 말입니다. 따라서 이 모든 의미에서 우리는 책이란 외부를 가질 뿐만 아니라 그 외부를 통해, 그 외부와의 만남을 통해서 비로소 작동하고, 그 외부에 의해 다른 ‘책-기계’로 변환한다고 말할 수 있습니다.¹⁸⁾

따라서 문화를 읽을 때는 이른바 문화에 대한 ‘두텁게 읽기(thick description)’¹⁹⁾가 요청되는 것이다. 문화에 대한 중층적 읽기가 요청되는 것은 문화란 주체의 관계 맺으려는 노력 혹은 방식 여하에 따라 얼마든지 새로이 창출되는 것이기 때문에, 고정된 존재가 아니며²⁰⁾ 나아가 문화는 그 자체로서가 아니라 문화의 외부성과 관계 맺을 때에 비로소 문화의 내적 의미가 주어지는 존재라는 것을 의미한다. 이 때 관계의 방향은 일방적이지 않고 문화와 문화의 외부성이 상호적으로 관계 맺어질 때 새로운 의미화를 발생시키는 것이다. 그래서 문화는 인간과 세계의 관계맺음에 의한 의미화의 과정으로 묘사되기도 한다.²¹⁾ 그러므로 “인간을 에워싼 힘과 인간의 서로 주고받음이고, 내재와 초월의 긴장이며, 이 주고받음과 긴장을 조정하는 전략”²²⁾으로서의 문화는 외부성의 세계와 대화를 통해 관계맺음

17) Ninian Smart, 강돈구 역, 『현대종교학』 (청년사, 1986), p.9.

18) 이진경, 『노마디즘 1』 (휴머니스트, 2003), pp.78-79.

19) C. Geertz, *The Interpretation of Cultures*, 문옥표 역, 『문화의 해석』 (까치, 1998), p.14 ; 조한욱, 『문화로 보면 역사가 달라진다』 (책세상, 2000), pp.45-60. 참조.

20) Cornelis A. van Peursen, *Cultuur in Stroomversnelling*, Leiden : Martinus Nijhof, 1987, 강영안 역, 『급변하는 흐름속의 문화』, 서광사, 1994, p.7, 45, 109-147 참조.)

21) 반 피슨은 이러한 문화에 대한 동적의 개념화를 ‘기능적’ 이라는 말로 이해하고 설명했다. 이 때 문화가 기능적이라 함은 문화란 별개의 것으로서 따로 떨어져 있는 것이 아니라 어떤 것과의 관계를 통해서 의미를 가진다는 것이다. 예를 들어 녹슨 쇠조각 빈 깡통, 걸레조각 따위의 사회가 버린 물건들을 기능적인 연관 속에서 하나의 예술작품으로 만들어져서 다시 문화적인 차원에서 구제받을 수 있게 되는 것과 같다. 즉 쓰임새(기능)을 분명히한다면 어떤 모양의 문화형태도 문화로서의 정당성을 얻게 된다는 식의 설명이다.

이 이루어지는 일련의 과정이다. 특히 문화는 인간이 세계와 관계 맺을 때 비로소 창출되므로 문화는 인간에 의해 열려있는 대상인 셈이다.

비록 하나의 문화는 의미화 과정을 통해 담론을 공유하는 자기동일성(selfsameness)을 지닌 것으로 인식되기는 하지만, 피터 버거(P. Berger)가 “근래에 말하는 정체성이라는 것은 개방된 개념이며, 변하기 쉽고 현재에 진행 중인 변화에 의해서 좌우된다.”²³⁾고 한 말을 고려해 볼 때, 정체성(identity)도 타자와의 관계를 통해서 언제나 새롭게 형성되어 가는 진행형의 의미로 보아야 할 것이다. 따라서 일상의 문화는 타자문화와 관계맺고자 하는 지향성을 가진다.

이와 같이 생활세계로 문화를 읽으면 사유하였을 때, 문화는 비록 사소한 일상에 불과할지도 모르나, 문화는 분명 ‘있음(Da-sein)’의 존재(sein)이며, ‘의미’를 내포하는 문화요, 타자와 역동적인 관계 속에서 형성되어 가는 문화임을 발견하게 되고, 또한 하나의 담론세계에서 안에서 통용되고, 자기 경계선을 지닌 한정된 성격의 문화이되 타자와 관계 맺고자하는 문화의 지향성을 동시에 인식할 수 있게 된다.

III. ‘기호론’으로 문화읽기

가상공간의 문화를 읽기 위해 제시하고자 하는 문화읽기의 방법론은 기호론에 의한 문화읽기이다. 기호론은 현실세계를 인위적인 분절방식(기표+기의)에 의해 구조화하고 의미화한다. 따라서 기호론에 의한 구조화되는 세계는 실제세계와는 거리가 있다. 가상공간도 이른바 매트릭스(Matrix)의 세계이다. 사이버 공간 안에서의 문화는 기호에 의해 구분된 세계와 같이 존재하되 실재하지는 않는다. 다만 사이버공간은 영(0)과 일(1)이라는 기호에 의해 창출된 기호의 세계이므로, 그 속에서 향유되는 문화도 기호론에 의해 인위적으로 구조화되어 이해될 수 있는 것이다. 기호론으로 사이버 공간의 문화를 읽을 때 발견되는 문화의 특징은 이항대립성, 구조성, 소통지향성 등인데 이를 부연하면 다음과 같다.

1. 문화는 ‘기호’다.

인간이 자신에게 내면화되어 있는 지식, 의지, 감정 등을 표시하고자 할 때 어떤 물리 현상을 이용하여 표현하는데, 이때 사용되는 표현 형식이 바로 기호(Sign)이다.²⁴⁾ 그러므로 기호는 어떤 숨겨진 메시지를 ‘나타낸다’.²⁵⁾ 기호는 숨겨진 메시지(기의)와 드러난 표현양식(기표)이 둘이 함께 존재해야 성립된다. 이처럼 기호론은 사물 속의 현상을 내용과 형식으로 이항대립적으로 분리하여 이해하려고 한다. 이렇게 보면 모든 세계와 사회현상은 이항

22) C. A. van Peursen, 『급변하는 흐름 속의 문화』, p.35.

23) Peter Berger, *The Homeless Mind : Modernization and Consciousness* (New York : Random House, 1973), p.78.

24) 예를 들어 화가 날 때, 분노하는 ‘표정’은 안면근육의 긴장상태요, 하나의 물리적 현상일 뿐이지만, 그 표정이 분노를 의미하는 것으로 표현되고, 그것이 그런 뜻으로 수용될 때, 표정은 분노라고 하는 내적 과정의 ‘기호’가 된다.

25) 우리말의 ‘기호’는 영어의 sign, 프랑스어의 signe, 이탈리아어의 segno로 번역되는데 이 말들은 동일한 어근을 가지고 있다. 동일한 어근 sigh-은 라틴어의 signum에서 빌려온 것인데, 원래는 ‘표시, 상(像), 인감, 신호, 상좌(星座) 등을 의미했다. 『우리말 큰 사전』은 기호를 “어떤 뜻을 나타내려고 쓰는 표”로 정의한다.

대립의 기호화된 것을 알 수 있다. 우선 거리의 신호등에서부터 밤하늘 별자리까지, 우리의 눈이 이해하는 모든 것들이 기호이다. 이러한 것들은 의미를 내재한 상징이다. 우리는 기호를 통해 세계를 이해하며, 기호를 가지고 다른 사람과 의사소통을 하고, 기호에 의해서 우리가 소망하는 새로운 사회, 새로운 꿈을 꾸다. 기호가 없는 인간은 상상할 수 없고, 기호가 없는 세계란 존재하지 않는다. 인간자체가 기호이고, 인간의 생각이 미치는 모든 것에 기호의 망이 펼쳐진다.²⁶⁾ 인간이 보고 진술하는 세계는 곧 기호의 나열이다.²⁷⁾ 사이버 문화도 예외가 아니어서 모든 문화를 기호체계로 설명될 수 있다. 따라서 사이버 문화는 외연의 형식과 그것을 통하여 전달하고자 하는 내포의 의미가 잠재되어 있는 기호체계인 것이다.

문화는 기호로서 내연과 외연의 패턴을 동시에 의미하지만, 외연은 내연적인 것에 의해 의미화 되어지고 내연적인 것은 외연적인 것에 의해 경계되어진다. 기호론에 의하면 문화는 이와 같은 두 가지 요소의 이항대립의 현실이다. 이 때 내연의 역할은 세계관, 이데올로기, 신앙, 무형의 관습 등이 담당하여 문화에 의미를 제공하고, 외연의 역할은 문화적 산물, 유형적 관습, 제도 지식 등이 담당하여 문화에 경계(boundary)를 제공한다. 그 경계 안에서 공동의 코드가 내재되는 것이다.

2. 문화는 '구조'이다.

기어츠(C. Geertz)는 문화를 본질적으로 기호적인 것으로 본다. 그리고 문화를 분석한다고 하는 것은 의미를 찾는 작업이라고 한다.

내가 지지하는 문화의 개념은 본질적으로 기호론적이다. 나는 인간은 스스로 엮는 의미의 거미줄에 매달려 있는 동물이라고 한 막스 베버의 말을 믿는데, 바로 그 거물들이 문화라고 생각한다. 그러므로 문화분석은 어떤 법칙을 찾는 실험적인 학문이 아니라, 의미를 찾는 해석학적 학문이어야 한다고 생각한다.²⁸⁾

그리고 슈라이트(R. Schreier)도 기어츠가 문화를 의미체계로 본 것에 따라 그 방법론을 시도한 것도²⁹⁾ 문화이해를 위해 일상을 구조화한다는 기호론의 사유와 맞닿아 있다. 이런 의미에서 기호학적 사유는 일상의 세계 가운데서 합리성의 구조를 찾으려는 합리주의적 이성모색의 맥락과 유사하다. 상징체계의 모색도 그와 같은 합리주의적 모색과 맞닿아 있다. 즉 자연세계와 구별해주는 것이 상징체계인데, 특히 문화는 공동의 코드를 기반으로 하는 상징체계이다. 인간이 이 상징체계라는 인식의 틀을 만들어 낸 이후부터, 자연세계를 지배할 수 있게 되었던 것이다. 인간은 자연환경과 직접 대처하지 않고, 언어, 지식, 관습, 인습

26) 김경용, 『기호학이란 무엇인가』 (민음사, 2002), p.11, 일상성 속에서 기호가 편재하는 예를 쉽게 찾을 수 있다. 예를 들면, 한 여성이 외출하는 경우, 그가 하는 화장은 기호를 가지고 치장하는 것이다. 무슨 옷을 입고 무슨 신을 신고, 나갈 것인가를 결정하는 것은 기호를 선택하는 과정이다. 그 여자는 '옷이 날개'라는 말에서 암시하듯, 기호가 지니는 '사회적 힘'을 안다. 옷만이 아니라, 모인 장소에 타고 가는 자동차의 종류는 은근히 사회적 신분을 드러내는 기호이다. 식탁에 오르는 반찬과 식기와 음료수는 기호의 배열이다. 실내장식은 우리의 눈을 즐겁게 하기 위한 기호들의 배열이다.

27) 소쉬르는 기호학을 "사회 안에서 일어나는 기호들의 삶"에 대해서 연구하는 학문이라고 했다.(Ferdinand de Saussure, *Course in General Linguistics*, New York : McGraw-Hill, 1966, p.16.)

28) C. Geertz, 『문화의 해석』, p.5.

29) Robert J. Schreier, *Constructing Local Theologies*, 황애경 역, 『신학의 도착화』 (가톨릭출판사, 1991), pp.126-158.

등의 상징체계를 통해서 다양한 대상들을 간접 체험할 수 있게 되면서 다른 현실세계를 상징적 재현을 통해서 무한정 산출할 수 있게 되었기 때문이다.³⁰⁾ 그러므로 상징체계의 특징은 하나의 기호현상을 구조화하고 체계화하여 분석을 시도한다는 것이다. 이를테면 일상의 이야기를 의미하는 문화는 그 이야기에 어떤 교훈을 담기 위하여 이야기 구조를 꾸미고, 그 구조에서 교훈을 담아낸다. 그리고 삶은 그 구조의 형태로 전달되는데, 여기서 우리가 얻게 되는 것은 이야기의 교훈이기 이전에 이야기의 구조이고, 그 구조에 담긴 삶의 교훈을 찾게 된다는 것이다. 그러므로 삶의 진실성은 구조의 방식을 통해 전해지고 읽혀진다.³¹⁾

또 기호론은 문화를 기호체계에 의하여 공간구조적으로 분절하여 이해하게 한다. 기호를 기의와 기표로 구분하여 이해하게 한 것과 마찬가지로, 문화를 하나의 텍스트로 간주하고 구조화해 내는데, 특히 텍스트로서의 문화를 상하, 좌우, 안팎이라는 이항 대립적 기호공간으로 분절화해서 설명한다.³²⁾ 그리고 거기에 일정한 가치를 부여하게 되는 것이다.

3. 문화는 '소통'을 지향한다.

문화에 대한 구조화는 서로 다른 의미체계의 문화가 중층적으로 얽혀져 있는 생활세계와 소통하기 위함이다. 이처럼 기호론에 따른 문화읽기를 통해 사이버공간의 문화가 소통을 지향하고 있음을 발견하고 그 가능성을 제시하고자 하는 것이다. 우리는 누구나 의사소통을 하고 살며, 산다는 것은 기호에 의한 의사소통과정의 연속이다. 의미(기의)가 내재된 기호를 생산하고 기호를 통해 의미를 나눈다.

일반적인 커뮤니케이션학에서의 의사소통은 기호의 생산자가 기호를 수신자에게 전달하는 과정에서 기호 속에 숨겨진 의미를, 전달자의 의사가 훼손 없이 수신자에게 있는 그대로 전달하는 것에만 관심이 있다. 그래서 기호는 수신하였더라도 발신자의 의미와 다를 경우, 그 의사소통은 실패했다고 말한다.³³⁾ 그런데 기호론에 있어서 의사소통은 전달의 의미를 넘어 '의미작용(signification)'의 교류로 본다.³⁴⁾ 그래서 의미작용은 발신자에게서도 일어나고 기호의 송신자 쪽에서도 일어난다고 이해된다. 그래서 소통과정에서 의미작용은 수신

30) 피스(Charles Sanders Peirce)는 기호를 도상(icon), 지표(index), 상징(symbol) 세 가지로 구분한다. 도상은 주민등록증에 실린 증명사진이나 광화문 네거리의 이순신장군의 동상 같은 것이고, 지표는 대명사, GNP 등이고, 상징은 숨은 의미와 드러난 표상은 자연적인 관련성은 전혀 없더라도 의미화에 의해 드러난 표상이 숨겨진 특정한 의미를 드러내는 것, 예를 들면 십자가는 기독교의 상징이 되는 것 등이다. 기어츠가 문화를 의미체계와 함께 상징체계라고 말한 것은 문화의 상징성을 표현하고자 한 것인데, 비기호적 대상물에 의미를 부여하여 만들어진 결과물로서의 상징, 바로 그것이 문화라는 것이다. (김광현, 『기호인가 기만인가』, 열린책들, 2000, pp.53-56.)

31) 유아의 언어습득과정이 대표적인 사례이다. 그것은 유아가 엄마의 기표를 알아듣고 그것에 익숙해지면서 그 속에 담긴 기의를 알아가는 과정이다.

32) 최두원, 「주거문화적 배경에서 본 주거의 특성 및 변화에 관한 연구」, 『대한건축학회지』, 1994, 10, p75. 예를 들어 문화는 일정한 층위구조로 이해되어 내외인 경우, 안으로 갈수록 정체성이 강화되고, 외부로 갈수록 변화에 대해 쉽게 접촉되고 쉽게 변화하는 가능성이 증가하는 것으로 이해된다.

33) 김경용, 『기호학이란 무엇인가』 (민음사, 1998), p.22

34) 중요한 것은 기호로서의 장미다발은 재배하는 식물로서의 장미다발과는 별개의 것임을 아는 것이다. 기표로서의 장미다발은 공허한데(empty), 기호로서의 장미다발은 충만하다(full). 사랑하는 사람에게 이 장미꽃을 선물했다면, 누군가를 사랑하는 마음이 기의이고, 장미꽃은 사랑하는 마음을 전달하는 수단으로써 기표가 된다. 이때 기의가 기표와 결합하여 사랑을 표현하는 기호를 만들어낸 것이다. (Terence Hawkes, *Structuralism and Semiotics*, 오원교 역, 신아사, 1982, pp.179-184. 참고)

자가 발하는 의미작용과 같을 수도 있고 다를 수도 있다는 것이다.³⁵⁾ 그래서 기호론에서는 수신자가 자율적으로 의미를 창출하도록 모든 가능성을 열어두고 있는 것이다. 송신자의 의미작용 내용은 송신자가 전달하고자 하는 텍스트이긴 하지만 그것이 송신자의 메시지 의미에 예속된 것이 아니라, 독립적이며, 텍스트에 대한 수신자의 해석 문제라고 보기 때문이다. 이와 같이 기호론에서의 의사소통은 송신자와 수신자가 특정 텍스트에 대한 기호학적 메시지를 공유하는 것뿐만 아니라 해석자의 입장에 따라 다르게 이해되기도 하는 것을 의미한다.³⁶⁾ 따라서 소통은 원본에 대한 그대로의 재창출만이 아니라 새로운 이해도 포함한다.

이와 같은 기호론의 소통과정을 고려해 볼 때, ‘우리와 인류의 문화는 소통한다.’³⁷⁾는 로트만(Y. Lotman)의 말은 서로 다른 해석도 공유하는 것을 생각하게 한다. 소통은 서로 다른 해석(의미작용) 간의 대화를 통해 자신들의 해석을 교류하면서 공유된 코드가 형성되면서 이루어진다. 이 때 문화는 문화의 담지자가 그들의 사회적, 물리적 환경에 적응하면서 다른 해석과의 대화와 조정을 거쳐 발전시킨 하나의 생활의 방식(a way of life)인 것이다. 슈라이터(R. Schreier)가 문화를 의미체계로 이해하여 문화는 하나의 거대한 의사소통의 그물망으로서 그 속에서 서로 영향을 미치며 언어적, 비언어적 메시지를 전달하는 것으로 본 것은³⁸⁾ 바로 문화가 지닌 기호론적 소통의 상호적 성격을 설명하는 것이다.

따라서 기호론에 따른 사이버 문화의 특징은 기본적으로 상호소통을 근본 목적으로 함을 알 수 있다. 따라서 사이버 문화는 현실세계의 문화와 상호소통하고자 하는 지향성을 지니고 현실세계와의 소통방식을 제안할 필요가 있는 것이다.

기호론으로 사이버 문화를 분절화 하여 연계 된 가장 큰 장점은 문화를 객관화라 할 수 있다는 점이다. 이것으로 문화를 이데올로기로부터 탈이데올로기화 하고, 자기 경계선 안에서 안주하려는 관성으로부터 타자화 하여 문화를 분석할 수 있고 문화에 대해 주인 노릇할 수 있도록 새롭게 구조화할 수 있는 가능성이 마련되는 것이다.

IV. 문화윤리의 모색

현대의 문화현실은 가상공간의 존재의의를 말하는 정도를 넘어, 현실의 세계와 가상의 세계가 상호간에 의존함을 말하고자 한다. 그래서 서로 소통하고, 상생을 위해 서로를 필요로 한다는 것이다. 따라서 두 세계의 문화읽기 방식을 넘나들 수 있는 문화윤리가 요청된다. 일상에 대해서는 생활세계로, 가상공간에 대해서는 기호적 방식으로 읽어내는 것은 물론,

35) 에코(Umberto Eco)는 기호학의 일차적인 의사소통과 기호학적 의사소통(의미작용)을 구분한다. (Umberto Eco, *A Theory of Semiotics*, 서우석 역, 『기호학 이론』, 문학과 지성사, 2002, pp.42-57. 참조.)

36) 언어기호를 통해서 대화하는 화자(話者, speaker)와 청자(聽者, hearer)의 사이도 마찬가지이다. 먼저 화자의 관점에서는 정확하게 전달하는 데 관심을 가져서 전달하는 내용이 처음 상태와 똑같이 전달되어야 하고 전달되는 내용과 구조에 있어서 청자는 그 내용에 순응해야 한다. 또 화자와 청자 사이의 기호체계를 조정하는 것도 화자이고, 기호체계 내의 변화가 생겼을 때 그 적절성을 판단하는 것도 화자이다. 반면에 청자의 관점에서는 화자가 제시하는 어떤 메시지를 청자 자신의 세계에 연결시키는 청자의 능력에 관심을 가진다. (김경용, 『기호학이란 무엇인가』, pp.128-130.)

37) Yuri M. Lotman, 유재천 역, 『영화기호학』 (문예출판사, 1994), p.11.

38) R. J. Schreier, 『신학의 토착화』, p.111.

일상의 공간에서 매트릭스의 공간으로 다시 매트릭스의 공간에서 일상의 공간으로 넘나들 수 있는 문화윤리가 그것이다. 그러한 작업을 통해 기호의 세계와 일상의 세계를 통전적으로 관계 맺게 할 수 있다. 이러한 문화윤리의 태도는 이른바 ‘문화적 사고’³⁹⁾로 제시하고자 한다. 스미스(Wilfred C. Smith)가 종교를 축적적 전통과 신앙으로 나누어 개념화 하고, 이 양자를 연결시켜 주는 고리를 ‘살아있는 인격체’라고 했듯이, 문화적 사고는 일상의 세계와 기호의 세계를 넘나들면서 이 둘을 연결하는 ‘살아있는 인격체’의 역할을 하는 것이다.⁴⁰⁾ 문화적 사고에 의하면 다음과 같은 문화태도를 지니고 문화를 대하게 된다.

1. 문화에 대한 ‘탈자연화’의 태도

문화는 자기 경계를 지닌다. 그런데 한정적인 담론세계와 한정적인 자기 경계를 지니는 것은, 문화가 스스로 자연화 하려고 하는 속성을 지녔기 때문이다. 이것을 문화의 ‘자연화(naturalization)’ 속성이라고 한다. 문화의 자연화는 문화가 본시 인간에 의한 산물이기 때문에 그 자체가 가변적인 속성을 가지고 있음에도 불구하고, 문화는 스스로가 자연인 체 하려고 하는 특성을 지닌다는 의미이다.⁴¹⁾ 여기서 우리는 문화란 스스로가 영속적으로 존재하려고 하는 자신의 자연화 속성에 의해서 자기 범위(boundary)를 가지게 되고, 자기 경계(cultural boundary)를 지니게 된다는 사실을 알게 된다.⁴²⁾ 이것을 담론적 세계에 적용시켜보면, 하나의 층위를 가지는 담론적 세계(universe)는 자기를 타자와 구분하게 되지만, 나아가 자기 세계를 온존시키려는 문화의 자연화 관성에 따라 다른 층의 담론적 세계에 대해서 자기를 경계지우고, 그 안에서 스스로를 고착시키려는 태도를 아울러 지니게 되는 것이다.

이러한 문화의 자연화는 자기 자신은 물론이거니와 타자와의 관계에 있어서도 그 관계를 영속시키고자 하는 태도를 보인다. 예를 들어 문화가 인간에 의해 형성된 것임에도 불구하고, 형성된 문화는 오히려 인간의 선택과 행동에 영향을 미치려고 하며 나아가 지배하려고 까지 하는 경우가 있다. 이러한 문화의 자연화의 속성 때문에 사람은 일정한 문화에 스스로 고착되려고 하고 타문화와의 관계에 대해서도 일방적이게 한다. 그래서 사람들은 문화를 만들고도 오히려 문화에 예속되게 되어 문화로부터 선택을 강요받기도 한다. 이 같은

39) 김창남은 이와 같이 문화에 대한 주체의식을 ‘문화적 사고’라고 부른다. 문화적 사고란 역사적 사고이며 비판적 사고이며 자유롭고 창조적인 사고이며, 주어진 문화적 의미가 강제하는 유일한 의미화를 언제나 넘어설 줄 아는 것이며, 주어진 문화적 현실의 의미와 그 기능과 효과를 비판적으로 볼 줄 아는 것, 그리고 주어진 문화 현실에 대해서 자유롭게 대안을 모색할 줄 아는 것이다. (김창남, 『대중문화의 이해』, 한울, 1998, p.17.)

40) Wilfred C. Smith, *The Meaning and End of Religion*, 김희성 역, 『종교의 의미와 목적』 (분도출판사, 1997), p.24.

41) 롤랑 바르뜨(Roland Barthes)는 신화의 형성과정을 역사의 자연화로 설명한다. 즉 신화가 신화소비자(Myth-reader)에게 자연스러운 이야기처럼 받아들여지는 것은, 신화가 역사를 ‘자연’으로 변환시키는 신화의 원리 때문이라고 한다. 그래서 신화는 신화소비자로 하여금 신화의 기표에 의해서 신화의 기의(의도)를 이성화하도록 유도한다는 것이다. (R. Barthes, trans. by Richard Miller, *Mythologies*, New York : Hill and Wang, 1972, pp.129-130, 이화여대기호학연구소 역, 『현대의 신화』, 동문선, 1997, p.294.) 이 때 자연화(naturalization) 한다는 것은, “신화 속의 모든 것이 순수하고 순진하며 영원한 정당성을 가지고 있는 것으로 보이게 하는 공정이다. 신화에 의해 그 안의 모든 것이 자연화된 이상, 그것에는 별도의 설명이 필요 없게 되고, 다만 신화소비자의 전적인 수락이나 언명이나 몸짓만을 묵묵히 청할 뿐이다.” (김경용, 『기호학이란 무엇인가』, p.237) 그런데 바르뜨가 신화가 자연화된다고 언술하는 것에는 자연화 뒤에 숨어 있는 이데올로기화를 경고하기 위해서이다. 이것은 신화가 역사로부터 자연(실제로는 pseudo-nature)으로 이행되는 동안, 현실은 이데올로기로 바뀌는데도 정치적 공정은 탈정치화된 언술(depolicitized speech)로 가장되기 때문으로 본다.

42) 단일한 문화가 기호에 의해 타문화와 관계되어 구조화되면 더욱 중층적인 자기경계선을 지니게 될 것이다.

문화의 자연화 경향 때문에 사람들은 주체적이지 못하다. 문화를 객관적으로 보고 대하고 자 하는 능력도 상실되고, 문화를 적절히 제어하려고 하는 의지도 박약해진다. 따라서 문화는 사람에게 유행처럼, 관행처럼, 다가와서 절대적인 규범처럼 사람들의 행동양식을 지배하기에 이르는 것이다.

이러한 문화의 자연화 속성으로 인해 야기된 문화의 지배적 경향은 담론의 중층적 세계로서의 생활세계가 요청하는 문화 간 소통의 기능은 차단되고 지식은 단편화에 고착되게 된다. 우리가 문화의 자연화에 대해서 문제의식으로 삼으려고 하는 이유는 문화가 생활세계로서의 소통적 문화를 지향하지 못하기 때문이고, 또 문화의 자연화로 인해 스스로 고착하려고 하는 경향 때문이다. 따라서 우리가 문화연구를 한다고 할 때, 문화의 자연화 속성이 야기하는 문화현실을 극복하고 주체화할 것이 요청된다.

2. 문화에 대한 '가변적' 인식의 태도

문화는 의미와 형식에 있어서 고정적이지 않고 가변적이다. 문화는 의미화(내연)의 과정을 통해 존재하고(외포), 그래서 일시적인(temporal) 산물이며, 하나의 담론 세계에서 존재하며, 언제나 다른 층위의 담론 세계와 소통을 통해 확장되기에 가변적이다. 이것을 인식하는 것이 문화적 사고이다. 이와 같은 문화적 사고를 현대 문화 전반에 대한 태도의 문제와 연관지을 수 있다. 우리가 만나는 현실세계와 사이버세계의 문화는 주어진 것임에는 분명하다. 주어진 문화는 주어진 의미화의 과정을 통해 특정한 의미를 지니고 있는 것도 사실이다. 그러나 주어진 문화가 말하는 주제만을 찾아 읽는 것으로 만족해서는 안 된다. 주어진 문화를 다시 읽는 것이 필요하다. 문화를 어떤 고정된 의미를 찾거나 고정된 읽기방식으로만 대하는 것도 아니어야 한다. 이때 문화적 사고는 다른 담론의 층과 만남을 통해 해석의 새로운 과정을 겪고, 따라서 주어진 하나의 의미로 공유되어진 담론 세계의 문화해석을 다시 읽을 줄 알도록 하는 태도를 지니게 한다. 만약 그렇지 않으면 문화는 하나의 고정된 대상일 뿐이다. 따라서 일상의 문화와 사이버 문화를 변화하는 대상으로 볼 필요가 있다.

3. 문화에 대한 '해석학적' 태도

문화는 해석학적 대상이다. 대상 혹은 현상의 의미를 해독(deciphering)하는 데에 초점을 맞추는 해석학에 따르면 문화해석학은 문화의 의미를 해독하는 연구임을 알 수 있다. 또 문화에 대한 해석학적 태도란 주어진 문화에 대한 현재적인 의미를 해독하고 다시 이해하고자 하는 자세를 말한다. 그러므로 해석학적 의미의 문화적 사고는 주어진 문화를 다시 읽도록 해서, 문화적 의미를 새롭게 부여하고, 문화적 방식을 다시 선택하도록 하게 하는 것이다. 문화란 읽기 나름이다. 문화를 어떻게 보고 받아들이느냐에 따라 인간의 삶은 더욱 풍성해질 수도 있고 자기를 알아갈 수도 있다. 전통적인 해석학은 주로 자기 자신의 이해와 관련되어 있으나 중요한 것은 타자로서의 문화 이해를 도모해야 하는 것인데, 그것도 주체의 연장으로서가 아니라 탈주체적 타자이해로서의 문화 해석이 요청된다 할 것이다. 그렇게 해야 자기 확장으로서의 문화읽기가 지양된다.

4. 문화에 대한 '관계적' 태도

일상의 문화는 타자이해의 필요성에 따라 타자문화를 만나 자신의 내용과 형식이 중층적으로 형성된다고 했다. 그리고 사이버 문화는 타자와의 관계맺음을 통한 상호소통을 지향한

다고 했다. 이처럼 일상의 문화와 사이버 문화는 자기 세계의 고립을 넘어 타자문화와 관계 맺고자 하는 지향성을 발견하게 된다. 따라서 문화의 근본적 특징이 관계적이라고 하는 사실을 인식할 필요가 있는 것이다.

문화에 대한 관계적 인식은 문화에 대한 해석학적 태도를 지니게 한다. 따라서 문화는 읽는 자에 의해 새롭게 해석된다. 문화는 그것이 전통의 문화이든 현대의 문화이든 문화인 한에는 오늘 우리에게 주어진 문화임에는 분명하지만, 주어진 문화는 그 자체의 관성을 가지고 스스로 자연화하려고 한다. 즉 전통문화는 한 때의 의미를 영속화하려고 하고, 현대문화는 새로운 문화매체의 형식으로 사람을 지배하려고 한다. 그러나 주어진 문화도 관계적 지향성을 내재하고 있음을 인식해서 주어진 문화를 다시 읽도록 한다면, 그 문화적 의미에 새롭게 의미도 부여하고, 우리의 문화적 방식도 다시 선택할 수 있게 되는 것이다. 문화와 다시 관계 맺고자 할 때, 그래서 문화를 다시 읽을 때 문화와 문화를 읽는 자는 창조적인 새로운 관계로 만나게 된다.

문화를 탈자연화의 대상, 가변적 대상, 해석학적 이해의 대상 그리고 관계맺음의 대상으로 보고자 하는 문화적 사고는 현실세계와 가상의 세계 간의 만남 속에서 요청되어진 것이다. 또 문화적 사고는 문화에 대한 다양한 담론유형들이 등장하면서 문화를 이해하는 방식이 다양해진 데 따른 필요성이기도 하다. 문화에 대한 주체적인 문화적 사고가 가능하려면 문화를 타자화(대상화)할 수 있으면서 문화와 관계 맺을 수 있는 방식이 세워질 수 있어야 할 것이다. 우리는 타자문화를 자신의 이기적인 욕망의 대상으로 보고자 하는 태도를 포기할 때 타자에 대한 책임적인 주체로 설 수 있다.⁴³⁾

또한 사이버 문화와 일상의 문화를 관계 맺도록 하는 힘은 바로 문화에 대한 주인의식이 다. 문화적 사고를 통해 우리는 문화를 탈자연화하고, 타자화해서, 문화가 의미를 가지되 그 의미와 형식이 고정적이지 않고 변화한다는 것, 문화는 해석되어야 한다는 것, 다른 문화와 관계 맺고자 한다는 윤리적 태도를 갖추게 될 것이다.

V. 나가는 말

문화읽기가 정당했을 때 이를 바탕으로 하여 비로소 문화윤리가 가능하다는 전제 하에 생활 세계로 문화읽기, 기호로 문화읽기를 시도해 보았다. 그 결과 현실세계의 문화는 총체적인 삶의 양식이며 중층적 담론세계의 일상으로 이해될 수 있었다. 또 가상공간의 문화는 현실세계와는 구분되는 하나의 기호의 세계가 됨을 알 수 있었다. 그리고 이들 문화는 자기 담론세계의 문지방을 넘어 총체적인 세계이해를 지향한다는 사실도 알 수 있었다.

따라서 오늘날 우리의 일상에 대한 중요성 인식과 함께 사이버 문화에 대한 관심의 고조는 단순히 지적차원의 문화알기, 혹은 자기세계의 영역 넓히기가 되거나, 종교적 확장을 위한 도구적 차원이 아니라, 서로 다른 세계의 문화 간 만남을 통해서 현실화되는 중층적 담론세계의 상호작용을 이루어 내고, 총체적인 세계인식으로 확장되고자 하는 필요성에 따른 것이다. 이러한 인식을 통해 자연스럽게 문화적 사고를 통한 문화윤리를 제시하게 된 것이다. 이러한 문화윤리를 통해 우리는 문화를 하나의 중요한 담론공간, 향유의 공간으로 인정

43) 이 때 인간은 비로소 진정한 주체성이 성립되는데 레비나스는 이를 '환대의 주체성'이라고 했다. (강영안, 『주체는 죽었는가』, p.249.)

을 하면서도 문화에 대한 주체적 태도를 지닐 수 있을 것이다.

일상세계에서 인지되는 문화는 자기 경계선을 지닌 담론세계가 중층적으로 형성된 문화이다. 그런데 담론세계의 자기 경계선과 중층적 특성은 오히려 이 세계를 타자와 공유하고자 하는 지향성을 가진다. 왜냐하면 생활세계는 ‘관계성’이라는 특성에 의해 자기 문화의 한계성을 넘어서기를 원하기 때문이다. 세계는 타자와 관계 맺을 때 다양한 모습으로 나타나는데, 이 때 각각의 개별적인 세계는 여기저기서 타자와 교차하면서 공감을 가진 세계로 확장된다. 그리고 타자와 소통의 장을 제공한다.⁴⁴⁾ 결국 문화는 담론세계의 소통이 이루어지는 상호주관적인 세계를 지향한다. 이 상호주관성의 소통을 확보하기 위해 나 자신의 일부를 포기하기도 하는 것이다. 따라서 총체적으로는 알 수 없는 지식의 단편화는 소통이라는 수단에 의해서 비로소 극복이 되는 것이다. 사실상 우리는 존재하는 문화를 파악할 뿐만 아니라 같은 문화라도 매순간 다른 양식으로 파악한다. 그리고 우리의 삶 가운데는 항상 ‘중심적’ 위치를 차지하는 문화이해와 또 다른 문화이해 간의 상호작용을 경험하고 있다.⁴⁵⁾ 이 상호작용을 통해 우리의 ‘특정한’ 문화적 이해는 점점 주변적인 차원으로 이행되고, 새로운 차원의 문화이해로 비약하기도 한다. 만약 우리가 다른 차원의 문화이해로 비약한다면, 이전의 범위에서 작용하고 있던 타당성의 체계를 모두 버리게 되고, 우리의 지평은 다른 차원으로 확장되는 것이다.⁴⁶⁾ 그리고 확장된 지평의 차원을 담아내기 위한 새로운 체계를 가지게 되는데, 야마구치 마사오(山口昌男)는 이것을 ‘문지방 넘기’로 비유한다.

하나의 ‘현실’에서 다른 ‘현실’ 차원으로의 이행은 이미 기술한 것처럼 반드시 점차적으로 이루어지는 것이 아니라 극히 작은 것을 계기로 하여 일어난다. 이런 비약은 다른 표현으로는 각성체험이라고도 할 수 있다. 하나의 현실에서 다른 현실로의 이행은, 넘고 나면 세계가 완전히 바뀌어 버리는 ‘문지방 넘기’에 비유할 수도 있다. 사실 인간은 그 개인적, 내적 우주 속에 시간적으로 또는 공간적으로 다양한 문지방을 갖고 있다. 어떤 문지방을 넘은 후에는 잠에서 깬 후 꿈을 회상하는 경우처럼, 여태껏 살고 있던 현실이 완전히 무관계한 것처럼 생각되는 경우가 있는데 이는 ‘타당성’ 체계가 대폭 바뀐 결과이기도 하다.⁴⁷⁾

자기 세계의 문지방을 넘어선다는 것, 이 점이 우리가 두 세계의 문화를 이해하고 이 양자의 세계를 상호관계 맺으려는 시도의 근원적인 이유이다. 문화는 자기 경계를 지닌 제한된 세계임에는 분명하지만, 문화는 문화로 존재하는 한 그 자체의 의미를 분명히 지니고 있고, 문화는 타자와의 만남을 통해 상호작용하고 더 넓은 지평으로 넘어설 수 있기 때문이다. 이처럼 우리는 일상의 문화와 사이버 문화의 서로 간의 만남과 소통을 통해 더 넓은 세계로 나아갈 수 있다.

44) 山口昌男, 『문화의 두 얼굴』, p.154.

45) 山口昌男, 앞의 책, p.173.

46) Alfred Schutz, *Reflections on the Problem of Relevance*, p.104.

47) 山口昌男, 앞의 책, pp.178-179.