

고전의 소통과 교양의 형성

-한국고전문학을 중심으로-

송효섭*

<차례>

1. 교양의 형성과 고전의 역할
2. 고전의 알레고리적 소통과 신화화
3. 고전의 시적 소통과 탈신화화
4. 세미오시스로서의 독해와 교양의 형성

<국문초록>

이 글은 독자의 교양 형성에 실제적 영향을 미칠 수 있는 한국고전문학의 독해 방식이 무엇인지를 소통의 관점에서 탐색하였다. 특히 그간 한국고전문학 독해를 지배했던 알레고리적 소통에 대한 문제를 제기하고 이에 대한 대안으로서의 시적 소통의 가능성을 제시하고자 하였다. 고전의 독해를 독자적 독해, 수용적 독해, 반성적 독해로 분류하였는데, 이를 피스가 말한 삼항성의 범주로 해석함으로써, 이들 독해의 과정이 일종의 세미오시스의 기호작용임을 밝히고자 하였다. 이는 이들 독해가 각각 독자적인 독해 방식으로 존재하기보다는, 독해의 행위 안에서 지향성을 통해 진행되는 일정한 과정 안에 존재함을 말하는 것이다. 이 글은 야콥슨이 말한 소통의 여섯 가지 요소 가운데, 발신자, 수신자, 콘텍스트가 초월적 기원으로 작용하는 알레고리적 소통이 수용적 독해에 머무는 반면, 소통에 참여하는 모든 요소들 간의 상호작용을 통해 의미가 추론되는 시적 소통은 반성적 독해에 이르게 됨을 밝힘으로써, 이러한 과정 안에서 일어나는 신화화와 탈신화화에 주목하였다. 한국고전문학의 독해가 교양의 형성에 기여할 수 있기 위해서는 단순한 수용적 독해로부터 발생한 신화에 대한 탈신화화가 반드시 필요하며, 이것이 텍스트의 시적

* 서강대학교 국제인문학부 교수.

소통에 이르러야만 달성될 수 있음을 이 글에서 분명히 제시하였다.

주제어 고전, 교양, 알레고리적 소통, 시적 소통, 축자적 독해, 수용적 독해, 반성적 독해, 세미오시스.

1. 교양의 형성과 고전의 역할

교양을 뜻하는 culture라는 낱말은 일반적으로 ‘문화’로도 번역된다. ‘교양’과 ‘문화’가 같은 낱말의 번역어가 될 수 있음은 이들이 갖는 명백한 의미론적 친연성을 말해준다. 일반적으로 우리에게 익숙한 ‘교양’이라는 낱말은 집단적인 함의를 갖는 ‘문화’와는 달리 개인적인 함의를 갖는 것으로 받아들여진다. 달리 말하면 개인적 문화가 교양이라면, 집단적 교양은 문화라 할 수 있는 것이다. 교양의 대립항을 ‘무교양’ 혹은 ‘무질서’라 한다면,¹⁾ 문화의 대립항은 ‘자연’이라고 할 수 있다. 이와 같은/ 집단적/대/개인적/이라는 의소의 변별성에도 불구하고, 이들 두 개념은 동의어로 받아들여질 만큼 유사한 함의를 갖고 있다. 그러한 함의는 이들이 모두 이들과 대립되는 항을 설정함으로써 그것과 차별화되는 가치를 추구한다는 점에서 비롯된다.

이에 따라 이 글에서 다루는 교양은 매우 가치론적 개념이며, 그러한 가치를 실현시키는 행위와 깊이 관련된다. 교양이란 교양적이지 않은 한 인간, 즉 아놀드가 말한 무질서의 상태 속의 인간이 그러한 상태에서 벗어날 때 얻어질 수 있는 어떤 것이다. 오늘날 우리가 교양을 쌓기 위해 하는 것 혹은 해야 할 것이 모두 이같이 분명한 목적을 갖고 있는 것이기에,

1) 이는 매슈 아놀드의 저서 *Culture and Anarchy*에서의 culture와 anarchy의 대립에 분명하게 드러나 있다. 교양에 대해 최초로 저술된 이 책에서 제시된 이러한 대립은 이후 교양의 논의에서 지속적으로 반복되어 왔다. Matthew Arnold, *Culture and Anarchy*, Oxford University Press, 2009 참조.

이를 위해 우리는 벗어나야 할 무교양적 상태가 무엇인지, 그리고 그로부터 지향해야 할 목표나 이상이 무엇인지를 설정할 필요가 있다. 이에 대해서는 아놀드 이후, 영국의 문화주의자들의 여러 논의들에서 어느 정도 그 윤곽이 제시된 바 있다.

여기서 주목할 점은 교양이 일종의 계급적 질서 안에서 존재하는 것으로 인식된다는 점이다. 이른바 교양계층이 있으며, 이들은 무교양계층과는 다른 사회적 역할을 부여 받는다. 교양은 한 인간의 내면적 완성뿐만 아니라, 그가 감당해야 할 사회적 역할을 수행하는 역량까지를 말하는 것이며, 이는 한 개인의 교양이 한 사회 혹은 집단의 문화를 고양시키는 데 기여함을 전제하는 것이다. 여기에서 culture가 갖는 두 번역어, 즉 ‘교양’과 ‘문화’ 간에 존재하는 도상적 혹은 지표적 관련성이 추론된다. 영국의 문화주의자들이 제시한 교양의 개념 역시 이에 근거를 두고 있으며, 이를 실행하기 위한 다양한 정책들이 이로부터 제안되는 것이다. 흔히 리비스주의라 일컫는 경향을 주도한 리비스는 교양이 갖는 사회적 계층성을 가장 분명히 주장한다. 문화가 소수의 교양층에 의해 유지되어 왔다는 전제에서, 그는 교양층이 교양층이 아닌 대중들을 선도해야 할 의무가 있다고 말한다.²⁾ 교양층이 유지하는 문화는 과거의 전통에서 비롯된 것이기에, 과거의 이상이 깨어진 시점에서 교양층은 이러한 문화를 보존하고 전파해야 할 절박한 의무를 짊어지게 된다. 리비스가 우려한 이러한 사태는 밀물같이 몰려오는 대량생산된 대중문화로부터 기인한 것이다. 심지어 소설마저도 일종의 약물중독에 비유할 정도로³⁾ 그의 생각은 전통적 과거에서 이상적 문화의 모습을 찾고 있다. 이른바 ‘정전’은 이러한 이상적 모습을 구현한 텍스트로 엄격히 선별된 것인

2) F. R. Leavis & Denys Thompson, *Culture and Environment : The Training of Critical Awareness*, Chatto & Windus, 1933 참조.

3) Q. D. Leavis, *Fiction and the Reading Public*, Norwood, 1977, p.152.

데, 이것이 문학교육에서 채택됨으로써, 한 인간의 교양의 완성은 물론 오염된 사회의 정화를 위해서도 그 역할을 다할 수 있게 되는 것이다. 영국의 문화주의가 이후 다양한 변화를 거쳐 이러한 경직된 양분론에서 벗어났다 하더라도, 오늘날 쓰이는 교양의 개념과 이 글에서 다룬 고전의 개념이 이러한 영향으로부터 자유로울 수 없음을 부인할 수 없다.

교양이란 무질서로부터 벗어난 상태, 그리고 사회적 임무를 짊어진 소수의 엘리트가 갖추어야 할 필수적 역량이라는 이러한 전제가 과연 오늘날도 유효한 것일까? 이들을 길러내기 위한 텍스트로서의 정전의 개념은 또 어떠한가? 이 글은 이 문제의 해답을 한국의 고전문학의 사례를 통해 탐구해보고자 한다.

한국고전문학에서 쓰이는 ‘고전’의 개념은 시대론적 함의를 강하게 갖는다. 다시 말해 ‘고전’이라는 시대가 있으며, 이는 ‘근대’ 혹은 ‘현대’와 구분되는 함의를 갖는 것이다. 이에 따라 그 고전의 시대가 어느 시기를 지칭하는 것인가에 대한 논쟁이 근대의 시작이 어느 시기부터인가라는 논쟁과 맞물려 복잡한 양상으로 전개되기도 했다. 그러나 이러한 논의가 큰 의미를 갖지 못하는 것은 장구한 시대를 몇 개의 개념으로 범주화하려는 거대담론적 논의가 갖는 허구성에서 비롯된다. 문학의 실현이 갖는 다양성이 몇 가지 양식이나 장르 혹은 사조와 같은 범주들로 환원됨으로써, 그 역동성을 상실하게 되는데, 특히 이들 고전이 읽히고 있는 오늘날의 시점을 고려한다면, 이러한 사태는 이른바 역사학에서 말하는 과거와 현재의 대화⁴⁾를 차단하는 폐단을 낳기도 한다. 더구나 문학 외적인 데서 이끌어온 시대론적 함의를 갖는 ‘고전’의 개념에 이르러서는 더 말할 나위도 없다. 그렇다면, 한국고전 문학에서 관습화된 시대론적 함의의 ‘고전’을 수용한다 하더라도, 우리의 논의는 이러한 고전의 개념에 국한될 수는 없다. 앞서 살핀 바 있듯이, 고전

4) E. H. 카야, 『역사란 무엇인가』, 길현모 역, 탐구당, 1973, 38쪽.

이 교양을 형성하는 데 기여하는 바를 염두에 둔다면, ‘고전’은 보다 가치론적 함의를 띠게 될 수밖에 없다. 따라서 이 글은 고전이 갖는 두 가지 상반된 함의, 즉 시대론적 함의와 가치론적 함의를 모두 받아들이는 입장을 취할 수밖에 없는데, 이러한 절충론적 타협에도 불구하고, 이 글에서의 초점은 후자의 개념에 맞추어질 수밖에 없다. 시대론적 함의를 갖는 고전의 개념을 따라, 개화기 이전의 문학을 대상으로 하되(다시 말하지만, 이것이 큰 의미를 갖는 것은 아니다), 초점은 이들에게서 찾아지는 가치론적 의미로서의 고전의 자질과 그것의 실현에 있는 것이다.

그렇다면, 가치론적 개념의 고전은 어떻게 정의되어 왔을까? 최근에 제시된 다음의 정의는 오늘날 통용되는 가치론적 개념으로서의 고전의 모습이 무엇인지를 말해준다.

고전이란 쉽게 말해서 오래된 전적이거나 진주가 만들어지듯이, 오랜 세월이 걸려서 여러 사람들에게 가치 있는 것으로 승인되고, 정평이 난 작품을 의미하는 것이다. 그래서 고전은 과거의 작품이면서도 오늘의 작품이요, 또 내일의 작품이 될 수 있는 생명력을 가진 살아있는 텍스트이다.⁵⁾

이러한 정의에서 알 수 있는 것은 고전이 갖는 가치가 시간을 초월하여 수많은 독자들에게 의해 인지되는 것이라는 점이다. 그러나 이 정의에서는 그 가치가 영속적인 것인지 아니면 독자들에게 따라 다르게 평가되는 것인지에 대한 해답은 나와 있지 않다. 이러한 고전에 대한 정의를 받아들이면서도, 이 글에서의 초점은 바로 이 문제에 대한 해답을 찾는 데 있다. 이는 곧 고전의 가치가 본질적이고 절대적인 것인가 아니면 형성적이고 상대적인 것인가에 대한 논의로 요약될 수 있는 것이다. 실제로 서구의

5) 이재선, 『우리에게 ‘고전’이란 무엇인가』, 『시학과 언어학』 제3호, 시학과언어학회, 2002, 7쪽.

정전 개념을 형성한 아놀드나 엘리엇의 고전 선정 방식은 그들의 이념을 구성하는 가치를 절대화하고 보편화하는 방식이었다.⁶⁾ 우리에게 일반적으로 받아들여지는 고전의 가치 역시 역사성이나 전통성과 같은 형이상학적 이념을 절대화하고 보편화하는 방식으로 결정된 사례가 있다.⁷⁾ 이러한 논의에는 고전이 갖는 가치가 본질적이고 영속적인 것이기에 그것이 구현되어야만 고전이라는 특수한 반열에 오를 자격이 있음이 전제되어 있다. 그러나 이러한 논의가 갖는 문제는 이러한 본질적이고 영속적인 가치가 실제로 변화하는 다양한 소통의 상황에서도 그대로 유지될 수 있는가 하는 데 있다. 소통이란 여러 복합적인 요소들이 작용함으로써 이루어지는 것이다. 야콥슨이 제시한 소통의 여섯 가지 요소⁸⁾ 중 어느 하나도 상황과 무관하게 영속적인 것은 존재하지 않는다. 고전 텍스트를 이 가운데 존재하는 메시지라 한다면, 이것이 구현하는 의미는 소통에 관여하는 나머지 다섯 가지 요소에 따라 결정된다. 고전이 갖는 가치 역시 이러한 가변적 상황에 따라 달리 나타나는 것이기에, 우리는 고전이 갖는 가치를 절대적이고 본질적이 아닌 상대적이고 형성적인 것으로 보는 관점에 설 수 있는 것이다. 이는 기존의 정전의 개념을 해체하는 것이다. 소통 상황의 여부에 따라 어떤 텍스트도 정전의 역할을 할 수 있다고 가정하면, 우

6) 송무, 『고전의 이념』, 같은 책, 33쪽.

7) “옛 작품이 고전문학이 되자면 적어도 거기에 역사성이라는 것이 있지 않고는 안 될 일이다. 즉 그 작품에는 이미 있어 온 바의 과거의 전통성이 있고, 또 후세문학의 규범이 될 만한 것이 있어야만 하는 것이다.” 조운제, 『국문학개설』, 탐구당, 1984, 45쪽.

8) 야콥슨이 제시한 소통모델은 다음과 같다.

	컨텍스트	
발신자	메시지	수신자
	접촉	
	코드	

Roman Jakobson, *Language in Literature*, (eds.) Krystyna Pomorska & Stephen Rudy, Harvard University Press, 1987, p.66.

리는 그러한 역할을 할 수 있게끔 하는 것이 무엇인가에 대해 질문할 수 있다. 고전을 본래 있는 것이 아닌, 읽는 과정에서 형성되는 것으로 볼 때, 우리는 텍스트를 어떤 방식으로 읽는 것이 텍스트가 갖는 고전적 가치를 최대한 구현하는 것인지에 대해 관심을 기울이게 된다. 이는 곧 소통 방식의 문제이므로, 그러한 방식의 탐구를 통해 고전이 갖는 가치를 드러낼 수 있으며, 그 과정에서 독자가 스스로 역량을 길러냄으로써, 이른바 교양이 추구하는 가치에 이르게 되는 것이다.

이 글은 한국고전문학에서 어떠한 독해의 방식이 독자의 교양 형성에 실제적 영향을 미칠 수 있는지를 소통의 관점에서 탐색하고자 한다. 특히 그간 한국고전문학 독해를 지배했던 알레고리적 소통에 대한 문제를 제기하고 이에 대한 대안으로서의 시적 소통의 가능성을 제시하고자 한다. 이는 고전에 씌어졌던 정전의 신화를 벗겨내는 일이며, 탈신화화를 통해 열린 텍스트로서의 고전의 새로운 가능성을 실현하는 일이기도 하다.

2. 고전의 알레고리적 소통과 신화화

한국고전문학을 비롯한 고전의 독해의 첫 단계는 ‘축자적 독해’이다. 축자적 독해는 개별적인 낱말이 갖는 의미를 이해하는 것인데, 이것이 문제가 되는 것은 고전문학의 언어가 오늘날 쓰이는 언어와 다르다는 데서 비롯된다. 이러한 독해가 필수적인 것이긴 해도 이것이 고전의 독해를 완성시키는 것일 수는 없다. 이러한 독해는 말 그 자체가 갖는 의미를 파악하는 것이라는 점에서 퍼스가 말한 삼항성의 범주⁹⁾ 중 1차성에 해당하는

9) 퍼스는 1차성, 2차성, 3차성으로 구성된 삼항성의 범주를 자신의 철학적 사유 및 학문적 방법론의 기반으로 삼았다. 이에 대해 퍼스는 다음과 같이 설명한다.

“1차성은 다른 어떤 것과도 무관한 것처럼 나타나는 것의 관념이다. 즉, 그것은 느낌

것이다. 말은 다른 말과 관계 맺으며 의미를 형성하는데, 우리는 이것을 파악하는 다음 단계의 독해를 상정해볼 수 있다. 하나의 말은 다른 말과의 통사론적 관계를 통해 일정한 의미를 형성한다. 우리가 고전문학 텍스트에서 주제가 무엇인가와 같은 질문을 던질 때, 그 주제는 이러한 텍스트가 나타내는 의미를 지칭하는 것이다. 이러한 단계의 독해를 우리는 ‘수용적 독해’라 할 수 있다. 이러한 독해는 기호로서의 텍스트와 그것이 지칭하는 대상과의 관계를 다룬다는 점에서 퍼스가 말한 2차성에 해당하는 것이다. 여기에서의 초점은 야콥슨의 소통 모델에서 메시지와 콘텍스트의 관계이며, 한 걸음 더 나아가 발신자와 메시지 간의 관계이다. 예컨대, 고전문학의 주제는 무엇인가와 더불어 고전문학의 작가가 어떤 주제를 구현하려 했는가와 같은 질문이 이러한 관계들을 통해 던져질 수 있다. 방금 제시된 야콥슨의 소통 모델에서의 세 가지 요소, 즉 발신자, 메시지, 콘텍스트는 그간 한국고전문학 텍스트의 독해에서 가장 중점적으로 다루어

의 자질이다. 2차성은 어떤 1차성에 대해 2차적인 것처럼 나타나는 것의 관념인데, 비록 그것이 어떤 법칙에 따른다 할지라도, 다른 어떤 것과도 무관하게 그리고 특히 어떠한 법칙과도 무관한 것이다. 즉 그것은 현상의 한 요소로서의 반작용이다. 3차성은 3차적인 것 혹은 2차성과 그것의 1차성 사이의 매개로서 존재하는 듯이 나타나는 관념이다. 즉 그것은 현상의 한 요소로서의 표상이다.”

C. S. Peirce, "The Categories Defended", (ed.)the Peirce Edition Project, *The Essential Peirce : Selected Philosophical Writings, Volume 2(1893-1913)*, Indiana University Press, 1998, p.160.

이러한 범주는 퍼스가 말한 기호작용에 그대로 적용되어, 다음과 같은 기호의 정의를 산출한다.

“기호 혹은 표상체는 그것의 해석소라 불리우는 3차적인 것을 결정할 수 있는 것처럼 그것의 대상이라 불리우는 2차적인 것과 진실한 3항적 관계를 갖는 1차적인 것이다.” (Eds.)Charles Hartshorne & Paul Weiss, *Collected Papers of Charles Sanders Peirce, Volume II*, Harvard University Press, 1960, p.156.

여기서 기호는 그 자체로 존재하는 1차적인 것이지만, 3항성을 내포하고 있으며, 거기에서 2차적인 것으로서의 대상을 해석하는 3차성을 구현하는 것이기도 하다.

진 것이기에, 또한 그러한 독해가 갖는 문제점을 노정하는 데 핵심적으로 다루어져야 할 요소들이기도 하다.

컨텍스트와 메시지의 관계가 극대화되면, 메시지는 무엇인가를 반영한다는 환상에 빠지게 된다. 이를 일단 독해에서의 ‘반영론적 오류’라 지칭하자. 반영론적 오류는 한국고전문학 텍스트를 읽는 데 있어서 늘 부수되어왔음에도 불구하고, 실제적으로 인지되지는 못한 치명적인 오류라 할 수 있다. <춘향전>이 조선 후기 사회상을 반영한다는 말은 고전문학 연구담론에서 아무렇지도 않게 쓰이는 상투성을 갖는데, 실제로 조선 후기 사회상이 구체적으로 무엇인지를 말하는지는 드러나지 않는다. 좀 더 구체화시켜 탐관오리의 횡포를 나타냈다고 할 때도 역시 어떤 탐관오리가 어떤 식으로 부패를 저질렀는지를 보여주는 것은 아니다. 한 마디로 이러한 것들은 추상적 관념들인데, 실제로 <춘향전>이라는 텍스트가 지시하는 컨텍스트를 이러한 추상적 관념들로 고착화시키려는 경향이 한국고전문학 연구 담론을 지배해 왔다.

발신자와 메시지의 관계가 극대화되면, 메시지는 발신자의 의도를 드러낸다는 환상에 빠지게 된다. 이것은 이미 워셋과 비어즐리가 말한 ‘의도적 오류’¹⁰⁾에 해당하는 것이다. 발신자의 의도가 메시지에 반영되었다고 가정한다는 점에서, 이는 넓은 의미의 반영론적 오류에 속하는 것이다. 여기에서 발신자는 주체로서 메시지를 조절하는 힘을 가지며, 따라서 메시지 역시 이에 종속되는 위상을 갖는다. 발신자의 의도를 퍼스가 말한 기호의 대상이라 한다면, 메시지는 바로 그 기호라는 점에서 이것 역시 기호와 대상 간의 관계에 치중하는 2차성을 구현한다. 한국고전문학 텍스트에서 발신자로 흔히 작자가 상정된다. 작자는 실제 인물이기에 실제 인물

10) W. K. Wimsatt & Monroe C. Beardsley, *The Verbal Icon: Studies in the Meaning of Poetry*, The University Press of Kentucky, 1954, pp.3~20.

에 대한 연구는 이러한 작자의 의도를 추론할 수 있게 하고, 이러한 추론의 결과 역시 매우 추상적 관념으로 귀납된다. 가령 속종으로 하여금 참회의 마음을 갖게 하려는 김만중의 의도가 <사씨남정기>에 반영되었다 하더라도, 그것이 이 작품의 주제와 동일시될 수는 없다. 흔히 고전문학 텍스트의 주제를 작자의 의도와 동일시하는 오류 때문에, 작자가 작품의 초월적 기원으로 신화화되는 경향이 자주 있어 왔다.

한국고전문학 연구에서 이러한 두 가지 오류는 겹쳐져 나타나게 된다. 작자와 그가 살았던 배경은 야콥슨의 소통모델에서 각각 발신자와 콘텍스트에 해당하는 것인데, 이들에 대한 추론이 메시지의 해석을 지배하는 방식으로 수용적 독해가 이루어져 왔던 것이다. 이를 필자는 알레고리적 소통이라 부르고자 한다.¹¹⁾ 이러한 소통에는 중요한 기호학적 문제가 개입되어 있다.

토도로프는 환상문학을 논의하면서, 환상문학이 왜 시와 알레고리가 될 수 없는지를 밝혔는데,¹²⁾ 여기서 그는 시와 알레고리를 대립항으로 놓은 것은 아니지만, 이들이 갖는 변별성은 분명히 드러내고 있다. 상반적 독해를 야기하는 알레고리와 시는 각기 상반된 소통을 보여줌으로써, 이 글에서 고전문학 독해에 대한 방향을 제시하는 역할을 한다. 먼저 알레고리에 대한 그의 정의를 살펴보기로 한다.

11) 에코에 따르면, 알레고리의 이론이 서구에서 성행하는 것은 중세기인데, 이때 성서의 독해에서 축자적인 의미뿐만 아니라 다른 의미 즉 도덕적, 알레고리적, 신비주의적인 의미로 해석하려는 경향이 나타난다. 에코는 이것이 텍스트의 '열림'을 보여주는 것이기는 하지만, 소통의 무제한성, 형식의 '무한한' 가능성, 그리고 수용의 완전한 자유와는 거리가 먼 것으로 간주한다. 이러한 중세기적 방식의 독해가 오늘날 한국의 고전문학 독해에서 그리 낯선 것이 아님은 매우 놀라운 일이다.

Umberto Eco, *The Role of the Reader : Exploration in the Semiotics of Texts*, Indiana University Press, 1979, p.51.

12) Tzvetan Todorov, *The Fantastic : A Structural Approach to a Literary Genre*, (trans.) Richard Howard, Cornell University Press, 1975, pp.58~74.

먼저, 알레고리는 같은 낱말들에 대한 적어도 두 개의 다른 의미들이 존재함을 암시한다. 어떤 비평가들은 첫 번째 의미가 소거되어야 한다고 주장하는 반면, 다른 비평가들은 두 개의 의미가 항상 같이 존재할 것을 요구한다. 다음으로, 이러한 이중적 의미는 작품 안에서 명백한 방식으로 지적되어야 한다. 그것은 독자의 해석으로부터 나오는 것이 아니다.(그것이 자의적이든 아니든 간에)¹³⁾

이러한 정의에서 알레고리에 대한 기호학적 특성을 추론할 수 있다. 먼저 같은 낱말들에 두 개의 다른 의미가 있다는 것은 무엇을 뜻하는 것일까? 이것은 먼저 축자적 의미 이외의 의미가 덧붙여졌음을 말한다. 축자적 의미에 덧붙여진 의미를 해석적 의미라 한다면, 알레고리의 특성은 이들의 관계가 어떻게 규정되는가에 따라 드러난다고 할 수 있다. 실제로 모든 담화는 축자적 의미와 해석적 의미로 이루어졌다고 해도 과언이 아닌데, 그렇다면 알레고리만이 갖는 의미는 이들이 어떤 관계를 가질 때 구현되는가? 위 인용문은 이에 대해 “이러한 이중적 의미는 작품 안에서 명백한 방식으로 지적되어야 한다”고 말한다. 저자에 의해 이탤릭으로 강조된 ‘명백한’이라는 말은 알레고리의 특성을 가장 분명하게 밝혀준다. 그리고 독자의 해석으로부터 비롯된 것이 아닌 작품 안에서 찾아지는 것이 바로 알레고리가 형성하는 의미라는 것이다. 요컨대 알레고리적 소통은 메시지 안에 콘텍스트의 정보가 명백히 드러나야 하며, 또한 발신자의 의도 역시 메시지 안에서 명백히 찾아질 수 있어야 한다. 이러한 것은 알레고리적 소통에서 메시지의 역할이 그다지 중요하지 않음을 말한다. 메시지는 투명한 것으로 발신자와 콘텍스트를 그대로 반영하는 것이기에, 메시지 자체의 해석에 어려움을 야기시켜서는 안 된다. 알레고리의 대표적인 예인 우화는 교화시켜야 할 대상

13) *Ibid.*, p.63.

에게 가장 분명하게 그 교훈적 의미를 전달한다. 만일 한국고전문학에서 이러한 알레고리적 소통이 이루어졌다면, 이는 독자에 의한 해석의 폭이 그만큼 좁았던 사태를 말해주는 것이다.

『삼국유사』에 실린 단군을 비롯한 주몽이나 혁거세 등의 전승에 대한 해석에서 천신숭배사상을 추론해내는 사례가 목격되는데, 이는 이들 전승에 나타나는 하늘에 주목했기 때문이다. 하늘과 천신숭배사상 간에는 지표적 관계가 존재하는데, 이러한 지표적 관계는 현실에서 명백히 실현되어 나타나는 것이다. <춘향전>이나 <심청전>에서 ‘권선징악’이라는 주제를 추론했다면, 이들 작품의 등장인물들이 행한 선행이나 악행이 있었기 때문이다. 다양한 형상의 신화를 천신숭배로 환원하거나 다양한 형상의 고소설을 권선징악으로 환원하는 것은 이들 텍스트에 명백히 드러나는 지표들로부터 비롯된 것이다. 이것은 한국고전문학 담론에서 보편적으로 나타나는 알레고리적 소통을 보여주는 것이다. 천신숭배사상이나 권선징악과 같은 신화적 이념이나 도덕적 이념은 모두 발신자나 콘텍스트에서 비롯된 것으로 간주되는데, 이는 고전 텍스트들에 이러한 초월적 기원을 설정하는 일이다. 이러한 초월적 기원은 그것이 비록 관념적이기는 하지만, 하나의 지식으로 받아들여지며, 독자는 이러한 지식의 소통에서 수동적 위치에 놓이게 된다. 독자가 만약 이러한 텍스트들을 통해 스스로의 교양을 형성하려 한다면, 그 교양은 다만 이러한 초월적 기원에 대한 확고부동한 절대적 지식을 습득하는 데 그치게 된다. 이것은 고전에 대한 신화화를 낳는다. 이러한 방식으로 수용된 로고스는 아무런 검열이나 비판을 거치지 않으며, 그로 인해 그것은 세상의 수많은 텍스트들을 같은 방식으로 재단하는 동일화의 기제를 만들어낸다. 이것이 바로 로고스가 극대화되어 드러나는 뫼토스이며, 이때 고전은 신화로서 받아들여야 할 숭배의 대상이 된다. 이러한 수용적 독해에 익숙한 독자는 고전에서 드러나

는 지표기호들을 통해 축자적 의미를 넘어선 의미를 만들어내지만, 그것이 갖는 신화성으로 인해 한 인간의 교양의 형성에 미치는 영향은 매우 제한적이 된다. 한 인간의 완성을 추구하는 교양이 스스로 그리고 능동적으로 의미를 생산할 수 있는 그의 역량에 토대를 두는 것이라면, 우리는 이를 위해 알레고리적 소통을 넘어선 고전에 대한 새로운 대안적 소통의 가능성을 탐색해보아야 할 것이다.

3. 고전의 시적 소통과 탈신화화

앞서 살핀 고전의 알레고리적 소통이 텍스트와 그것이 반영하는 대상에 초점을 맞춘 2차성에 근거하고 있다면, 우리는 퍼스가 말한 3차성에 근거한 독해의 방식을 구안해볼 수 있다. 기호와 대상 간의 관계 자체에 서가 아니라, 기호와 대상 간의 관계를 누군가가 해석함으로써 새로운 기호가 생성되는 진행적 과정이 이러한 3차성에서 드러나는데, 고전 텍스트가 나타내는 의미가 아닌 그것에 대한 해석으로 새롭게 생성되는 의미를 탐색하고자 할 때 필요한 독해의 방식이 바로 그것이다. 이러한 독해를 ‘반성적 독해’¹⁴⁾라 명명해보기로 하자. 반성적 독해에서 해석의 주체는 독자이므로, 앞서 수용적 독해와는 달리 야콥슨의 소통 모델에서 수신자의 역할이 부각된다. 메시지의 발신자와 콘텍스트가 초월적인 목소리의 기원

14) 여기서 “반성적”(reflexive)이란 일종의 자기지시적 작용을 내포하는데, 인간과 문화가 그 자체의 작용에 의해 그 작용에 관한 어떤 것을 말함으로써, 일종의 인식론적 역설을 보여주는 것이다. 고전을 읽는 행위에 의해 그 독서 행위 자체에 대한 어떤 행위를 할 수 있을 때, 이를 반성적 독해라 지칭할 수 있다. 독자는 스스로 고전을 읽는 소통 상황을 인식하고, 이를 독서에 반영함으로써 스스로 독해의 길을 찾아나갈 수 있다. Barbara A. Babcock, “Reflexivity: Definitions and discriminations”, *Semiotica* 30 -1/2(1980), p.5.

으로 작용한다면, 이러한 독해에서는 독자가 그러한 역할을 할 수 있다. 그러나 이때의 독자는 초월적 기원이 될 수 없다. 이미 존재하는 텍스트를 대면하는 독자는 어떤 방식으로든 독해를 위해 메시지와 대화적 관계를 유지해야 한다. 극단적으로 독자의 초월적 목소리를 반영하는 독해가 있다면, 이것 역시 앞서 살핀 알레고리적 소통과 다를 바 없는 일방적 소통으로 흘러가게 된다. 그런 점에서 반성적 독해는 발신자나 콘텍스트뿐만 아니라 수신자에 의해 만들어지는 반영론적 오류도 경계해야 한다.

반성적 독해는 야콥슨의 소통 모델의 여섯 가지 요소들이 일정한 관계를 맺으며 소통을 이루어낸다. 반성적 독해의 중심에 선 수신자는 이러한 관계들에 대한 반성을 통해 메시지를 해석해야 하는데, 그 메시지는 두텁고 불투명한 것으로 나타나기 때문에 그 해석에서 난관에 봉착한다. 고전을 읽는 과정에서, 지표기호를 통해 알레고리를 일방적으로 수용하는 데서 벗어나기 위해서는 메시지가 갖는 자율성을 존중하는 것이 필요하다. 메시지를 무엇인가를 반영하는 투명한 거울이 아닌, 그 스스로 의미를 생성하는 가능태로 보는 것은 곧 메시지가 갖는 자동사적 특성¹⁵⁾을 인정하는 것으로부터 비롯된다. 이러한 메시지의 자동사적 특성이 가장 극명하게 드러나는 사례가 바로 시적 메시지라 할 수 있다. 시적 기능을 “메시지 자체에 초점이 맞추어질 때” 발현되는 것으로 본 야콥슨의 견해¹⁶⁾나, 시적 이미지가 사물들의 결합이 아닌 낱말들의 결합임을 분명히 하면서 이것을 감각적 용어로

15) 바르트는 글쓰기가 갖는 자동사적 특성을 작가가 무엇인가를 위해 쓰는 타동사적 글쓰기와 대비시켰는데, 이러한 자동사적 글쓰기에 의해 형성된 메시지는 작가가 소거되고 글쓰기 자체가 부각되는 효과를 낳는다. 바르트는 목소리가 그것의 기원을 잃어 버리고, 작가가 소거되는 순간, 비로소 글쓰기가 시작된다고 말한다.

Roland Barthes, "The Death of the Author", http://www.tbook.constantvzw.org/wp-content/death_authorbarthes.pdf 참조.

16) Jakobson, *op. cit.*, p.69.

번역하는 것을 경계한 토도로프의 견해¹⁷⁾는 모두 이러한 시적 메시지가 갖는 자동사적 특성을 드러낸 것이다. 이러한 메시지는 쉽게 소통이 이루어지지 않는데, 왜냐하면 메시지가 이미 존재하는 코드에만 의존하는 것이 아니라, 그 스스로 코드를 창조해내기 때문이다. 이 경우 메시지는 로트만이 말한 ‘나-그’ 소통이 아닌 ‘나-나’ 소통의 형식을 띠며, 공간이 아닌 시간 안에서 그것이 이루어진다.¹⁸⁾ 이는 시적 메시지의 의미가 ‘나’의 독서 행위를 통해 계속 갱신됨을 뜻하는데, 그런 점에서 그것은 계속 새로운 의미를 생성하는 과정에 놓이는 것이다. 이러한 시적 메시지는 시라는 문예장르에 국한된 것이 아니라, 모든 담화에 보편적으로 나타나는 것이기에, 그것은 일정한 시적 본질로 드러나는 것이 아니라, 다양한 시적 소통 방식을 통해 실현되는 것이다. 필자는 이러한 시적 소통방식을 고전에 대한 알레고리적 소통에서 벗어날 수 있는 대안적 방식으로 제안하고자 한다.

시적 소통 방식이 알레고리적 소통 방식과 다른 점은 발신자와 콘텍스트가 초월적 기원으로 상정되지 않는다는 점이다. 그것이 가능한 것은 말할 것도 없이 메시지가 갖는 자동사적 특성 때문이다. 이러한 자동사적 특성을 토대로 수신자가 할 수 있는 것은 메시지가 소통되는 상황에 관여하는 여러 요소들 간의 상호작용을 포착하여 거기에서 의미를 이끌어내는 일이다. 그러나 그러한 의미가 알레고리적 소통에서의 경우와 다른 점은 그것이 초월적인 기원이 아닌 텍스트 자체에서 비롯된다는 것이며, 또한 그것이 여러 상황적 요소들에 따른 가변성을 갖게 된다는 것이다.

야콥슨의 소통모델 가운데, 채널은 알레고리적 소통에서 문제시되지 않았던 것이다. 어떤 형이상학적 관념이 전달되는 데 그 매개는 그다지 중요한

17) Todorov, *op. cit.*, p.60.

18) Yuri M. Lotman, *Universe of the Mind : A Semiotic Theory of Culture*, (trans.) Ann Shukman, Indiana University Press, 2000, pp.20~22.

것으로 간주되지 않는다. 그러나 채널은 메시지를 구성하는 물질적 토대를 보여주는 것이기에, 메시지의 전달에 가장 직접적인 영향을 미친다. 그림과 같은 조형형식은 곧 그림의 주제를 형성하는 핵심적 요소로 간주되며, 언어에 의한 전달도 그것이 어떤 매체에 의한 것인가에 따라 그 언어 메시지의 의미가 좌우될 수 있다. 이것은 메시지의 가장 표면적 층위에서 독자의 감각이나 지각에 호소하는 것이며, 그런 점에서 메시지의 시적 소통에서 매우 중요한 역할을 한다. 가령 한국고전문학에서 시조가 음악적 매체와 결합하여 시조창의 형식으로 연행된다면, 시조가 전달하는 의미는 달라질 것이다. 이는 시조가 갖는 시적 소통의 양상을 이해하는 데 필수적인 것이다.

야콥슨의 소통모델 가운데 코드는 메시지의 소통 전체를 지배하는 가장 중요한 요소라 할 수 있다. 소통에 코드가 관여하지 않으면 소통이 이루어질 수 없다. 그런 점에서 알레고리적 소통 역시 일정한 코드가 개입되어 있다. 알레고리적 소통에서의 코드는 발신자와 수신자 간의 일정한 합의가 지속적으로 유지되는 코드라 할 수 있다. 이러한 코드의 극단적인 예는 인공언어에서 찾을 수 있다.¹⁹⁾ 그러나 텍스트가 창조적인 기능을 하기 위해서는 발신자와 수신자 간의 코드의 충돌이 불가피하다. 메시지의 해석가능성과 불가능성이 해석 과정에 함께 존재해야만 메시지가 창조적 기능을 수행할 수 있다.²⁰⁾ 시적 메시지는 그 해석이 쉽지 않은데, 그러기에 그것은 오히려 풍부한 의미 생성의 가능성을 안고 있다. 고전의 시적 소통은 고전이 갖는 이러한 가능성을 극대화시키는 것으로, 이미 정해진 코드가 아닌 새롭게 생성된 코드에 따라 텍스트를 읽는 일이다.

고전 텍스트가 교양의 형성에 기여하기 위해서는 수신자의 역할이 매우 중요하다. 교양 형성의 주체는 수신자이며, 그 수신자는 텍스트 소통의 한

19) *Ibid.*, p.14.

20) *Ibid.*, p.15.

요소이기 때문이다. 이러한 수신자를 우리는 곧 독자로 상정할 수 있다. 그러나 그 독자는 실제 독자라기보다는 소통의 상황 속에서 일정한 역할을 하는 것으로 코드화된 독자, 이른바 에코가 말한 ‘모델독자’²¹⁾에 가까운 것이다. 이는 교양을 형성하는 일반적 주체로서의 독자를 말하는 것이다. 시적 소통에서 이러한 독자의 역할은 매우 크다. 우선 그는 메시지를 해석하는 주체이며, 그러한 해석의 과정에서 다양한 상황적 요소들을 조정하는 역할을 한다. 이러한 과정에서 당연히 발신자와 콘텍스트가 유지했던 초월적 기원의 역할은 해체된다. 소통에 관여하는 어떤 요소도 소통의 상황에서 만들어진 새로운 코드의 지배를 받아야 하기 때문이다. 이러한 관점에서 한국고전문학의 해석은 필연적으로 그간의 의미 반영론에서 벗어나 독자의 반성적 독해에 따른 일종의 의미 생성론의 모습을 띠게 된다.

앞서 알레고리적 소통에서 보았던 지표기호에 따른 명백한 해석 대신, 시적 소통은 다른 해석 방식을 제시한다. 텍스트에서 그것을 해석할만한 단서가 명백하게 드러나지 않는 것은 이러한 소통에서 고려해야 할 요소들이 너무 많기 때문이다. 단군이나 주몽 전승에서 주인공이 하늘에서 내려왔다 하더라도, 그것이 곧 천신송배사상을 나타내는 것이 아니다. 하늘은 그저 서사를 구성하는 다양한 요소들 가운데 하나일 뿐이며, 다른 요소들과의 관계 속에서 그 위상을 부여 받는다. 그것은 중심적인 것도 절대적인 것도 아니다. 그것은 텍스트 내적 요소뿐만 아니라, 텍스트 외적 요소들과의 관계에서 설명될 수도 있다. 그리하여 그것은 가령 무엇인가를 표상하는 도상적인 메타포로 나타날 수도 있지만, 그것이 결코 하나의 명백한 의미로 환원되지는 않는다. 시적 소통의 특징은 소통의 과정이 매듭지어지지 않으며, 소통의 코드가 계속 갱신될 수 있다는 점이다. 단군이나 주몽 신화, <춘향전>이나 시조와 같은 한국고전문학 텍스트에서 해석해낼 수 있는 의미는 그것의

21) Eco, *op. cit.*, pp.7~11.

소통 과정에서 끊임없이 생성되는 새로운 코드들에 의해 무한히 추론될 수 있다. 따라서 이러한 소통에서의 독해는 반성적 독해이면서, 아울러 해체적 독해이기도 하다. 하나의 의미가 생성되는 것은 그 이전에 생성된 의미를 깨뜨리는 것이지만, 그렇다고 해서 그 이전의 의미 자체가 완전히 소거되는 것은 아니다. 하나의 텍스트를 읽는 코드는 그 이전의 코드를 바탕으로 하고 있다는 점에서, 형이상학적인 정-반-합의 변증법적 과정이라고 할 수 없다. 비유하자면, 새로운 코드는 이전의 코드를 숙주로 만들어진 곰팡이와 같은 것으로, 텍스트를 환경에 맞게 발효시키는 역할을 하는 것이다.

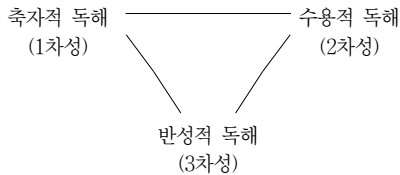
요컨대, 퍼스가 말한 3차성을 구현하는 반성적 독해는 단순히 메시지의 의미를 초월적 기원으로부터 이끌어내지 않는다. 텍스트가 읽히는 상황에서의 여러 요소들 간의 가변적인 관계는 그 상황에 맞는 코드를 만들어내는 데, 이러한 코드는 실상 소통에 관여하는 모든 요소들에 일정한 규칙적 질서를 부여하는 것이다. 메시지의 어느 한 부분에서 명백히 드러난 것만으로 그것의 전체 의미를 추론하는 알레고리적 독해와는 달리, 메시지의 어떤 부분도 무엇인가를 명백하게 드러내지 않는다. 그러기에 그 독해는 난관에 봉착하지만, 그러한 난관을 이겨내기 위한 다양한 대화적 관계들이 형성된다. 발신자, 콘텍스트, 수신자 그 어느 것도 이러한 관계 속에서 초월적인 위상을 부여받지 않기에, 여기에는 텍스트에 대한 신화화도 일어나지 않는다. 이것은 수용적 독해에 의해 형성된 신화에 대한 탈신화화라 할 수 있다. 반성적 독해는 계속 갱신의 가능성을 전제하는 것이기 때문에, 거기에서 일정한 의미에 머무르는 텍스트는 존재할 수 없다. 텍스트에서 강력한 로고스가 추출되지 않기 때문에, 그것은 불안정한 담화로 남아있다. 시적 소통은 단지 시라는 문예장르에서만 이루어지는 것은 아니다. 한국고전문학에 수없이 많이 존재하는 알레고리적 경향의 텍스트도 그것을 알레고리roman 읽을 때, 그것이 갖는 의미는 황폐해진다. 텍스트에 대한 반성적 독해는

알레고리도 시적으로 읽는 시적 소통의 상황 속에서만 가능하다.

4. 세미오시스로서의 독해와 교양의 형성

이 글의 모두에서 교양에 대한 전통적 개념을 언급한 바 있다. 교양은 완성을 지향하며, 무질서로부터 벗어나는 것이며, 특수한 사회적 계층과 관련되며, 무엇보다도 문학에 관해서는 이러한 것을 실현시킬 수 있는 정전이 존재한다는 것이다. 지금까지의 이 글에서의 논의는 이러한 전통적 개념이 오늘날 한국고전문학의 역할을 논의하는 데 더 이상 유효하지 않음을 증명하고 있다.

이 글에서 분명히 한 것은 교양에 일정한 가치론적 함의가 있다 하더라도, 그것은 본질적인 것이 아니며, 형성적인 것이라는 점이다. 교양에 기여하는 고전이 있다 하더라도, 그것은 고전으로서의 본질적인 가치를 갖는 것이 아니라, 오로지 그것을 고전으로 읽는 방식만이 존재할 뿐이라는 것이다. 이를 위해 이 글은 독해의 세 가지 방식을 제시했다. 이는 퍼스의 삼항성에 기초로 한 것으로 다음과 같이 도식화될 수 있는 것이다.



이러한 삼항성은 독해의 방식을 분류하는 것이 아니라, 반성적 독해에 도달하기 위한 단계적 과정을 제시한 것이다. 이것이 곧 퍼스의 3항성으로 설명되어야 하는 까닭은 이러한 단계적 과정이 곧 기호작용 즉 세미오시스

로 드러나는 것이기 때문이다. 1차성으로서의 독자적 독해는 텍스트가 갖는 있는 그대로의 의미를 읽어내는 것이다. 한국고전문학에서 이러한 독자적 독해는 가령 향가의 어휘 해석이나 한문의 번역과 같은 주석 작업에서 이루어지는 것이다. 그러나 독자적 독해는 텍스트에 어떤 의미도 덧붙이지 않고 텍스트 자체의 존재만을 부각시킨다는 점에서 실제적인 소통이 이루어지는 것으로 보기 어렵다. 이에 따라 2차성으로서의 수용적 독해가 필요한 것이다. 수용적 독해에서 텍스트의 언어는 투명한 것으로 간주된다. 언어가 대상을 반영한다는 오래된 형이상학적 언어관의 토대에서, 텍스트의 형이상학은 발신자나 콘텍스트(때로는 수신자)의 초월적 기원을 찾는 것으로 나타난다. 텍스트와 초월적 기원의 이중성은 곧 이러한 이중성의 관계를 분명한 것으로 받아들이는 알레고리적 소통을 불러일으킨다. 이러한 수용적 독해는 이러한 초월적 기원의 지배를 그대로 받아들인다는 점에서 텍스트에 대한 신화화를 초래한다. 한국고전문학은 특히 그간 한국을 지배했던 국가주의 이념과 관련하여 이러한 신화화에 더욱 취약한 텍스트로 존재할 가능성이 크다. 이러한 수용적 독해가 갖는 문제점은 기호 해석자의 해석이 드러나지 않는다는 점이다. 3차성으로서의 반성적 독해가 필요한 것은 그 때문이다. 3차성의 반성적 독해는 퍼스가 말한 해석소의 생산이라 할 수 있다. 이는 기호와 대상 간의 관계에 그것을 해석하는 인식주체가 개입하는 것으로, 텍스트에 대한 적극적이고 능동적인 해석이 이루어지는 것이다. 기호로부터 새로운 기호를 만드는 세미오시스는 결국 텍스트로부터 텍스트를 만드는 기호작용으로서의 독해의 모습을 보여준다. 여기에서는 소통에 관여하는 요소들 어떤 것에도 초월적인 위상이 부여되지 않는다. 텍스트의 소통에 관여하는 여러 요소들 간의 상황에 따른 조절이 텍스트 독해를 위한 새로운 코드를 만들고 새로운 의미를 창출한다. 이러한 과정은 에코가 말한 ‘무한한 세미오시스’(unlimited semiosis²²)로 나타나는 것이다. 텍스트는 그것에 내

제한 지표를 통해 독자에게 명백한 의미를 전달하는 매개체가 아니라, 두터운 담화의 층 속에 그것이 창출해낼 의미들을 감추고 있는 기능태로서 존재한다. 이러한 기능태는 계속 텍스트의 해석의 코드를 갱신할 수 있게 하며, 독자는 이러한 갱신에 능동적이고 적극적으로 참여한다. 이 글에서 말하는 교양이 문제되는 지점이 바로 여기이다.

교양은 특수한 계층의 것도 아니고, 본질적인 지식을 말하는 것도 아니다. 교양은 이러한 반성적 독해를 통해 의미를 생산해낼 수 있는 역량이며, 이러한 역량은 누구든 갖출 수 있다. 이러한 역량에 부응하는 텍스트 즉 정전과 같은 것도 존재하지 않는다. 왜냐하면, 이 글에서 말하는 시적 소통은 어떠한 텍스트를 통해서도 일어날 수 있기 때문이다. 그렇다면, 한국고전문학에서의 ‘고전’이 갖는 두 개의 함의, 즉 시대론적 함의와 가치론적 함의 모두 큰 의미를 갖는 것은 아니다. 다시 말해 한국고전문학에서 ‘고전’이 교양과 관련하여 텍스트의 소통에서 갖는 의미는 매우 미미하다. 고전을 더욱 교양적인 것으로 보려는 시각은 고전에 초월적 기원을 설정하는 일종의 신화화라 할 수 있다. 한국고전문학도 일반 문학 혹은 일반 담론들과 같은 맥락에서 시적인 독해를 통해 그것의 의미를 산출해야 하며, 이러한 산출에 적극적으로 참여할 수 있는 인간의 능력을 교양이라 해야 마땅하다. 한국고전문학 텍스트에 대한 반성적 독해는 독자적 독해와 수용적 독해를 거쳐 이루어지는 것인데, 이러한 독해는 한국고전문학의 시적 소통을 가능하게 하며, 수많은 함의를 지닌 기능태로서의 한국고전문학이 지닌 상징 생산 능력을 드러낼 것이다. 한국고전문학이 한 인간의 교양의 형성에 본격적으로 기여할 수 있는 것도 바로 이 시점부터이다.

22) 퍼스의 기호 개념에 내포된 끝없는 해석소의 생산 가능성을 가리켜 에코가 지칭한 말로서, 퍼스의 기호가 갖는 역동성과 진행성을 단적으로 표현한다.

Eco, *op. cit.*, pp.193~198.

참고문헌

- 송 무, 「고전의 이념」, 『시학과 언어학』 제3호, 시학과 언어학회, 2002, 16~42쪽.
이재선, 「우리에게 ‘고전’이란 무엇인가」, 『시학과 언어학』 제3호, 시학과 언어학회, 2002, 3~15쪽.
조윤제, 『국문학개설』, 탐구당, 1984, 1~566쪽.
최재서 편, 『교양론』, 박영사, 1963, 1~440쪽.
카아, E. H, 『역사란 무엇인가』, 길현모 역, 탐구당, 1973, 1~236쪽.
- Arnold, Mathew. *Culture and Anarchy*, Oxford University Press, 2009, pp.1~272.
- Babcock, Barbara A. "Reflexivity : Definitions and discriminations", *Semiotica* 30-1/2(1980), pp.1~14.
- Barthes, Roland. "The Death of the Author", http://www.tbook.constantvzw.org/wp-content/death_authorbarthes.pdf.
- Eco, Umberto. *The Role of the Reader : Exploration in the Semiotics of Texts*, Indiana University Press, 1979, pp.1~274.
- (Eds.)Hartshorne, Charles & Weiss, Paul. *Collected Papers of Charles Sanders Peirce, Volume II*, Harvard University Press, 1960, pp.1~536.
- Jakobson, Roman. *Language in Literature*, (eds.) Krystyna Pomorska & Stephen Rudy, Harvard University Press, 1987, pp.1~548.
- Leavis, F. R. & Thompson, Denys. *Culture and Environment : The Training of Critical Awareness*, Chatto & Windus, 1933, pp.1~150.
- Leavis, Q. D. *Fiction and the Reading Public*, Norwood, 1977, pp.1~348.
- Lotman, Yuri M. *Universe of the Mind : A Semiotic Theory of Culture*, (trans.)Ann Shukman, Indiana University Press, 2000, pp.1~288.
- (Ed.)The Peirce Edition Project, *The Essential Peirce : Selected Philosophical Writings, Volume 2(1893-1913)*, Indiana University Press, 1998, pp.1~584.
- Todorov, Tzvetan. *The Fantastic : A Structural Approach to a Literary Genre*, (trans.) Richard Howard, Cornell University Press, 1975, pp.1~180.

Wimsatt, W. K. & Beardsley, Monroe C. *The Verbal Icon : Studies in the Meaning of Poetry*, The University Press of Kentucky, 1954, pp.1~320.

ABSTRACT

Self Cultivation through Reading of Classics
- A Case of Reading Korean Classical Literature -

Song, Hyo-sup

This article aims to show how we have to read Korean Classical Literature in order to cultivate ourselves. Especially, calling into the question about the allegorical communication hitherto having dominated the reading of Korean Classical Literature, I suggests the poetic communication as an alternative method of reading. By classifying the reading of Classics as literal reading, receptive reading and reflexive reading, and interpreting them as Peircean Firstness, Secondness, and Thirdness respectively, I show that they construct the signifying process that is called semiosis. It means that they exist not by themselves in respect but exist as actual progressive stages in the act of reading.

While the allegorical communication, where sender, receiver and context become transcendental origin, raises only the receptive reading, the poetic communication, where signification happens by diverse interactions among every elements participating in communication, raises the reflexive reading. In this article, I focus on the mythologization and the demythologization that came from these two readings, and make clear that, for self-cultivation through reading Korean Classical Literature, myths that came from receptive reading have to be demythologized by reflexive reading in poetic communication.

Key Words Classics, cultivation, allegorical communication, poetic communication, literal reading, receptive reading, reflexive reading, semiosis

논문투고일 : 2015. 9. 17
심사완료일 : 2015. 12. 2
게재확정일 : 2015. 12. 8